

كتاب الطهارة

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ) هو من المصادر السيالة، أي: التي توجد شيئاً فشيئاً؛ يقال: كتبتُ كِتَابًا وَكَتَبْتُ وَكِتَابَةً. وَسُمِّيَ المكتوبُ به مجازاً، ومعناه لغة: الجمع، مِنْ: تَكْتَبُ بنو فلانٍ، إذا اجتمعوا، ومنه قيل لجماعة الخيل: كَتَيْبَةٌ، والكتابةُ بالقلم؛ لاجتماع الكلمات والحروف، والمرادُ به هنا: المكتوبُ، أي: هذا مكتوبٌ جامعٌ لمسائل (الطَّهَارَةِ) مما يُوجِبُها، وَيُنْتَهَرُ به، ونحو ذلك.

بدأ بها لأنها مفتاح الصلاة التي هي آكدُ أركان الإسلام بعد الشهادتين.

— الشرح —

البدء بكتاب الطهارة في المصنفات الفقهية:

بدأ المؤلف رحمه الله كتابه بكتاب الطهارة كعادة غيره من المؤلفين والأئمة؛ فإنهم كانوا يبدأون كتبهم بكتاب الطهارة، والسبب في ذلك أن الطَّهَارَةَ شرطٌ لصحة الصلاة، والشرط يتقدم المشروط، ولهذا قدموه، ومن المعلوم أن أركان الإسلام أولها: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وثانيها: إقام الصلاة؛ والطهارة شرط لها، فلا تصح الصلاة إلا بالطهارة؛ فقدمها المؤلف على الصلاة، وقد جاء ترتيب أركان الإسلام في حديث ابن عمر عندما ذكر صلى الله عليه وسلم هذه الأركان فقال: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان والحج»^(١)؛ فبدأ المصنفون في الفقه بأركان الإسلام حسب ترتيبها؛ لكن لما كان الكلام على الشهادتين يحتاج إلى تفصيل وبسط جعلوه في كتب مستقلة، وإلا كان من المفترض أن يكون الكلام عليهما في الفقه؛ فيقال مثلاً: «شرح كتاب كذا وكذا»، ويُتكلَّم فيه عن

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم، حديث رقم (٨)، (١ / ١١)، ومسلم في

كتاب: الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس، حديث رقم (١٦)، (١ /

٤٥)؛ كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما

الشهادتين، وقد فعل ذلك بعض العلماء رحمهم الله؛ نحو ما جاء في «منهج السالكين» فقد تكلم المؤلف رحمه الله عن الشهادتين أولاً؛ لكن أكثر المصنفين على خلاف ذلك، ولا سيما المتأخرين، والسبب أنه لما كان الكلام عليهما يحتاج إلى بسط وعناية وتفهُّم جعلوها في كتب مستقلة.

قال بعضهم: ومن ثمّ تَجَدُّ الضعف عند الفقهاء في العقيدة؛ لأنهم لا يهتمون بالعقيدة، فتجد عندهم تهاون في مسائل تتعلق بالعقيدة، كالانحراف في مسائل القبور والتصوف؛ لأنهم لا يعتنون بذلك، لكن هذا ليس على إطلاقه؛ فإنه يوجد من الفقهاء من هم أئمة في العقيدة.

والحاصل أن المؤلف رحمه الله بدأ بالطهارة لأن الصلاة رُكِنَ مِنْ أَرْكَانِ الإسلام، والصلاة لا تصح إلا بالطهارة؛ فهي شرط، والشرط يتقدم على المشروط.

وهناك مناسبة ثانية للبدء بكتاب الطهارة قد لا يذكرها بعض العلماء رحمهم الله، وهي تنبيه الطالب على تَطْهِيرِ قَلْبِهِ في ابتداء طلبه، وهو أنّ عليه أن يُطَهَّرَ قَلْبَهُ كما يُطَهَّرُ بدنه؛ فكما يظهر بدنه ظاهراً فليطهّره باطناً؛ ففيه إشارة إلى أنه ينبغي للطالب أن يُطَهَّرَ قلبه بأن يُخلص لله عز وجل وينظف قلبه ويُطَهَّرَهُ من الغل الحقد وما أشبه ذلك.

فالطهارة نوعان: طهارة حسية، وطهارة معنوية، وإن شئت فقل: طهارة ظاهرة، وطهارة باطنية:

النوع الأول: الطهارة الحسية، وهي الطهارة الظاهرة، وهي المقصودة هنا، هي: ارتفاع الحدث وما في معناه وزوال الخبث.

والنوع الثاني: الطهارة المعنوية، وهي طهارة باطنية، وهي أن يطهر قلبه من الشرك في عبادة الله، ومن البُغْضِ والحِقدِ والحسد على عباد الله، وإنما يُطَهَّرُ قلبه من الشرك لأنه لا تصحّ العبادة من الشرك؛ لأن من شَرَطَ صحة العبادة الإخلاص لله والمتابعة، ومعلوم أن الإشراك ضد الإخلاص؛ فلا تُقبل عبادة من شَخَصَ قد لَوَّثَ قلبه بالشرك، وكذلك ينبغي له أن يطهر قلبه من الحقد والحسد والبغض لعباده.

والحاصل أن المقصود هنا الطهارة الحسية وهي الطهارة الظاهرة.

الكلام على الاشتقاق:

قال المؤلف: (كتاب هو من المصادر السائلة)؛ يعني: غير الجامدة؛ يقال: كَتَبَ كِتَابًا وَكَتَبًا وَكِتَابَةً، ويسمى المكتوب به مجازاً، ومعناه لغة: الجمع؛ فمادة كتب: الكاف والتاء والباء تدل على الجمع، ثم إن هذا الجمع يختلف باختلاف السياق، وننبه هنا على

كتاب جيد في جمع مادة الكلمة، وهو «مقاييس اللغة» لابن فارس رحمه الله؛ وهو من أحسن الكتب في اللغة؛ لأنه يُفيد في جمع مادة الكلمة؛ فيقول مثلاً: كتب، الكاف والتاء والباء أصل واحد يدل على الاجتماع، ومنه الكتاب لأنه يجمع الكلمات، ومنه الكتيبة لأنها جمع أهل الجيش.. وهكذا، ويقول مثلاً في مادة «جن»: الجيم والنون أصل واحد يدل على التستر والاختفاء، ومنه الجن؛ لأنهم مستترون، ومنه الجنة وهو ما يستتر بها المقاتل، ومنه الجنة وهي البستان كثير الأشجار لأنها تجن من بداخلها؛ فهذا الكتاب مفيد جداً لطالب العلم؛ فمن عرف معنى الكلمة سهّل عليه أن يعرف تصريفاتها بأن يردّها إلى أصلها، ومثل ذلك كلمة «كتاب» يقول: «من: تَكْتَبُ بنو فلان، إذا اجتمعوا، ومنه قيل لجماعة الخيل: كَتِيبَةٌ، والكتابة بالقلم؛ لاجتماع الكلمات والحروف، والمرادُ به هنا: المكتوب، أي: هذا مكتوبٌ جامعٌ لمسائل (الطَّهَّارَةِ) مما يُوجِبُها، ويُتَطَهَّرُ به، ونحو ذلك».

تعريف الطهارة

قال المؤلف رحمه الله:

ومعناها لغةً: النظافة، والنزاهة عن الأقدار؛ مصدر: طَهَّرَ يَطْهِّرُ بضم الهاء فيهما، وأما طَهَّرَ بفتح الهاء فمصدره طَهْرًا، كَحَكَمَ حُكْمًا. وفي الاصطلاح ما ذكره بقوله: (وَهِيَ ارْتِفَاعُ الْحَدَثِ)، أي: زوال الوصف القائم بالبدن المانع من الصلاة ونحوها، (وَمَا فِي مَعْنَاهُ)، أي: معنى ارتفاع الحدث؛ كالحاصل بغسل الميِّت، والوضوء والغُسلِ المستحبَّين، وما زاد على المرة الأولى في الوضوء ونحوه، وغَسَلَ يَدَيِ الْقَائِمِ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ، ونحو ذلك، أو بالتيمم عن وضوء أو غُسلٍ. (وَزَوَالُ الْحَبْثِ)، أي: النجاسة أو حكمها بالاستجمار أو بالتيمم في الجملة، على ما يأتي في بابه إن شاء الله، فالطهارة ما ينشأ عن التطهير، وربما أطلقت على الفعل كالوضوء والغُسلِ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وهي ارتفاع الحدث؛ أي: زوال الوصف القائم بالبدن المانع من الصلاة ونحوها)، فالحدث معنى من المعاني، و(زوال الوصف)؛ لأن الوصف معنى قائم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها، فلو أن رجلاً كان متوضئاً فبال، فقد وُجِدَ فِيهِ وَصْفٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ، فهو يُسَمَّى حَدَثًا، وكذلك لو نام فقد وُجِدَ فِيهِ وَصْفٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ وهو النوم، وقد اختلف العلماء في كون النوم بذاته ناقضاً كمنقض البول وأكل لحم الإبل أو أنه مظنة الحدث، والصحيح أن النوم بذاته ليس ناقضاً، لكنه مظنة النقص.

وقوله: (المانع من الصلاة ونحوها) يعني: مِنْ كُلِّ مَا تُشْتَرَطُ لَهُ الطهارة، (وما في معناه) أي: معنى ارتفاع الحدث، كالحاصل بغسل الميِّت والوضوء والغُسلِ المستحبَّين؛ فتجديد الوضوء فيه معنى ارتفاع الحدث؛ لأنه بنفس التجديد لم يرتفع حدثٌ، فكان التجديد في معنى ارتفاع الحدث؛ لأن الماء اسْتُعْمِلَ فِي طَهَارَةٍ.

ويقال هذا أيضاً في الغسل المستحب، كغسل الجمعة، فهو لم يرفع حدثاً، وإنما هو في معنى ارتفاع الحدث، ولهذا لو اغتسل للجمعة لا يجوز له أن يصلي بهذا الغسل إلا بعد الوضوء، ولو اغتسل للجنابة جاز له أن يُصَلِّيَ؛ لأن غسله للجنابة عن حدث، وغسله للجمعة عما كان في معنى ارتفاع حدث.

وكذلك أيضًا ما زاد على المرة الأولى في الوضوء، فلو غسل يده أولاً فهذا رفع للحدث؛ لأن الحدث ارتفع بالغسلة الأولى، أما الغسلة الثانية فهي في معنى رفع الحدث؛ لأنها لم ترفع حدثاً، لكن لما كان متعلقاً بالطهارة صار له معنى ارتفاع الحدث. والحاصل أن المراد بما كان في معنى ارتفاع الحدث هو الطهارة المستحبة.

قال: (وغسل يدي القائم من نوم الليل ونحو ذلك) القائم من نوم ليل يجب عليه أن يغسل يديه قبل أن يغمسها في الإناء؛ لقول النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً»^(١)، فإذا غمسها صار هذا الماء مستعملاً، وقد استعمل في معنى ارتفاع الحدث؛ لأن اليد ليس فيها حدث، فالعلة هنا تعبدية.

قال: (أو بالتيمن عن وضوء وغسل) إذا عدم الإنسان الماء أو تضرر باستعماله فتيمن، فتيمنه هذا ليس رافعاً للحدث، وإنما فيه معنى ارتفاع الحدث، وهذا بناءً على أن التيمم مبيح لا رافع وسيأتي الكلام عليه.

والحاصل أن الطهارة إما أن تكون عن حدث أو ما فيه معنى الحدث؛ فالتى عن حدث هي الطهارة الواجبة التي يُعقل معناها، والتي ليست عن حدث هي الطهارة المستحبة أو الواجبة التي لا يُعقل معناها مثل غسل اليدين للقائم من نوم الليل.

قال: (وزوال الخبث) ولم يقل: (إزالة الخبث)؛ لأنه لا تُشترط النية في إزالة النجاسة، فسواء زالت بنفسها أو بفعل فاعل فقد طهرت؛ فلو أن رجلاً أصابته نجاسة في ثوبه فعلق ثوبه في مطر فزالت النجاسة فإن الثوب يطهر.

وكذا لو أصاب ثوبه نجاسة فأنغمس في بركة تبرداً فذهبت النجاسة فيطهر الثوب ولو لم يقصد تطهيره، فلهذا قال المؤلف: (وزوال الخبث) ولم يقل: وإزالة الخبث؛ وإنما لم يُشترط لزوال النجاسة نية لأنها من باب التروك، بخلاف الطهارة التي هي ارتفاع الحدث فلا بد فيها من نية؛ لأنها من باب المأمورات، ولهذا نفرق بينهما في مسألة الصلاة؛ فلو صلى ناسياً الحدث لم تصح صلاته، ولو صلى ناسياً الخبث صحَّ.

فالحاصل أن هناك فرقين بين طهارة الحدث وطهارة الخبث:

الفرق الأول: أن طهارة الحدث يُشترط لها النية، وطهارة الخبث لا يُشترط لها النية.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، حديث رقم (١٦٢)، (٤٣/١)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، حديث رقم (٢٧٨)، (٢٣٣/١)، كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الفرق الثاني: أن طهارة الحدث لا تسقط مطلقاً لا عمداً ولا سهواً ولا جهلاً، بخلاف طهارة الخبث فإنها تسقط في حال الجهل أو النسيان.

ومن صَلَّى محدثاً فله أربع حالات:

الحال الأولى: أن يفعل ذلك مُنكراً وجوب الطهارة للصلاة، فهذا كافر؛ لأنه مُكذِّب لما دل عليه القرآن والسنة وإجماع المسلمين، ومعلوم أن مَنْ أنكر ما عَلِمَ بالضرورة من الدين فهو كافر.

الحال الثانية: أن يفعل ذلك عمداً مع إقراره بالوجوب، فهذا على حَظِّ عَظِيم، وذهب أبو حنيفة وجماعة على أنه يَكْفُر؛ لأن هذا استهزاء؛ والله عز وجل يقول: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ﴾ [التوبة: ٦٦]، وقد نص فقهاء الحنابلة رحمهم الله على ذلك في كتبهم فقالوا: ولا يكفر من صلى محدثاً عمداً، خلافاً لأبي حنيفة.

الحال الثالثة: أن يفعل ذلك نسياناً فلا تصح الصلاة ولا إثم عليه.

الحال الرابعة: أن يفعل ذلك عجزاً؛ فهذا تصح صلاته.

قال: (وزوال الخبث؛ أي: النجاسة أو حكمها)، فالنجاسة - كما سيأتي - نوعان: نجاسة عينية، ونجاسة حكمية؛ فالنجاسة الحُكْمِيَّة: هي أن تَرَدَّ النجاسة على محلِّ طاهر، فهذه تُسمى نجاسة حكمية، مثاله أن يسقط بول على قطعة قماش، فالقماش قبل سقوط البول طاهر وبعده نجس؛ فهذه تُسمى نجاسة حكمية.

والنجاسة العينية: أن تكون العين نجسة بذاتها؛ مثل الكلب؛ فإن نجاسته عينية.

والفرق بينهما أن النجاسة العينية لا تطهر بحال والنجاسة الحكمية تطهر.

قال: (بالاستجمار)؛ لأن الاستجمار - كما سيأتي - ليس مطهراً وإنما هو مبيح على المذهب.

قال: (فالطهارة: ما ينشأ عن التطهير، وربما أُطلقت على الفعل كالوضوء والغسل)، فالطهارة تُطلق على الفعل وتُطلق على الآلة، وذلك ككلمتي: طهور أو طهور، فطهور يراد به الفعل، وطهور يراد به الآلة، والقاعدة في هذا: أن «ما كان على وزن فَعُولٍ إن كان بضم الفاء فهو الفعل، وإن كان بفتح الفاء فهو الآلة»؛ فالسَّحُور: ما يُتَسَحَّرُ به. والفُطُور: ما يُفْطَرُ عليه. أما السُّحُور والطُّهور والفُطُور وما أشبه ذلك فالمراد بذلك الفِعْل، ولذا جاء في

الحديث: «الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»^(١)؛ أي الفعل؛ لأن الماء بذاته لا يُثَنَى عليه وإنما يُثَنَى على الفعل.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، حديث رقم (٢٢٣)، (١/٢٠٣).

أقسام المياه الماء الطهور

قال المؤلف رحمه الله:

(المياه) باعتبار ما تنوع إليه في الشرع (ثلاثة):

أحدها (طهور)، أي: مُطَهَّرٌ. قال ثعلب: «طهور بفتح الطاء: الطاهر في ذاته المطهّر لغيره». انتهى. قال تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١] (لَا يَرْفَعُ الْحَدِيثَ) غيره، والحدث ليس نجاسة، بل معنى يقوم بالبدن يمنع الصلاة ونحوها، والطاهر ضد المحدث والنجس، (وَلَا يُرْبِلُ النَّجَسَ الطَّارِيَّ) على محلّ طاهر، فهو النجاسة الحكميّة (غيرة)، أي: غير الماء الطهور، والتيمم مبيح لا رافع، وكذا الاستجمار. (وهو)، أي: الطهور (الباقى على خلقته)، أي: صفته التي خلق عليها، إما حقيقة: بأن يبقى على ما وجد عليه من برودة أو حرارة أو ملوحة ونحوها، أو حكماً: كالمغتبر بمكث أو طحلب ونحوه مما يأتي ذكره إن شاء الله.

(فإن تغيّر بغير ممانج)، أي: مخالط (كقطع كافور) وعود قماري (ودهن) طاهر على اختلاف أنواعه، قال في «الشرح»: «وفي معناه ما تغيّر بالقطران والزفت والشمع لأن فيه دهنية يتغيّر بها الماء».

(أو بملح مائي) لا معدني فيسلبه الطهورية.

(أو سخن بنجس؛ كره) مطلقاً، إن لم يُحتج إليه؛ سواء ظن وصولها إليه، أو كان الحائل حصيناً أو لا، ولو بعد أن يبرد؛ لأنه لا يسلم غالباً من صعود أجزاء لطيفة إليه .

وكذا ما سخن بمغصوب، وماء بئر بمقبرة، وبقلها وشوكها ، واستعمال ماء زمزم في إزالة خبث لا وضوء وغسل.

— شرح —

قال: (المياه باعتبار ما تنوع إليه في الشرع ثلاثة) شرع المؤلف في الكلام على أقسام المياه، والماء: هو جوهر بسيط سيال بطبعه.

فقولنا: (جوهر بسيط) يعني لا يتركب من أجزاء.
وقولنا: (سَيَّال بطبعه)؛ أي لا لون له، وإنما يتلون بلون الإناء الذي هو فيه، فإن وضع في إناء أحمر صار أحمر، أو أزرق صار أزرق. فهذا هو حد الماء.
فإن قيل: ورد عن النبي ﷺ أنه قال في ماء الحوض: «أشدّ بياضاً من اللبن»^(١)،
واللبن له لون.

قلنا: إن هذا من أحوال الآخرة، والكلام على ماء الدنيا.
فالمياه باعتبارها في الشرع ثلاثة أقسام، والدليل على هذا التقسيم دليل نظري؛ لأن الماء إما أن يجوز التوضؤ به أو لا؛ فإن جاز فهو الطهور، وإن لم يجز فإما أن يجوز شربه أو لا، فإن جاز شربه فهو طاهر، وإن لم يجز شربه فهو النجس.
فنحو الماء النقي وماء البحر وماء المطر وغيرها مما يجوز الوضوء به فهذا طهور، أما نحو الماء المضاف إليه الأعشاب كالشاي والنعناع فهذا لا يجوز الوضوء به ويجوز شربه، فهو طاهر. والماء الثالث ما سقطت فيه نجاسة فلا يجوز الوضوء به ولا يجوز شربه فهو نجس، هكذا ذكر الفقهاء رحمهم الله.

وزاد بعضهم قسمًا رابعًا وهو المشكوك فيه؛ أي المشكوك في كونه طهورًا أو طاهرًا أو نجسًا أو أحد اثنين منهما؛ كأن نشك في كونه طهورًا أو طاهرًا، أو نشك في كونه طاهرًا أو نجسًا، وهكذا.

والصواب في ذلك أن الماء قسمان: طهور ونجس، وأنه لا وجود للقسم الطاهر في الشريعة؛ لأن هذا القسم الذي ذكره، وهو أنه يجوز شربه ولا يجوز التطهر به، إما أن يكون اسم الماء المطلق باقياً عليه فهو طهور، وإما أن يُسلب منه اسم الماء المطلق فليس بماء، فلو سقطت ورقة شاء في إناء ماء فتغير؛ فهذا ليس بماء مطلق وإنما هو ماء شاي، وعليه فالماء المطلق إما طهور أو نجس، فلا يوجد قسم طاهر، لأن هذا القسم الطاهر الذي يقولون به وهو أنه طهور تغيّر بشيء طاهر ليس بماء وإنما يُضَاف لما تغيّر به، فإن تغير بفاكهة كان عصيرًا، وإن تغير بشاي كان ماء شاي، وإن وضعت فيه قهوة صار ماء قهوة، وهكذا، والكلام في الماء المطلق.

قال: (أحدها: طهور؛ أي: مطهر، قال ثعلب: طهور -بفتح الطاء- الطاهر في ذاته، المطهر لغيره، انتهى، قال تعالى: ﴿وَيُنزِّل عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]) والأصل في المياه الطهارة؛ فكل ماء نزل من السماء أو نبع من الأرض فهو

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٤٢٥٦).

طهور؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

قال: (لا يرفع الحدث غيره، والحدث ليس نجاسة بل معنى يقوم بالبدن يمنع الصلاة ونحوها، والطاهر ضد المحدث والنجس)، فلو أحدث رجل بأن أكل لحم إبل أو نام، ثم توضأ، فقبل وضوئه هو محدث، وبعده هو طاهر، وكذا لو أصابت النجاسة رجلاً؛ فيقال: هو نجس. وبعد أن يزيلها يقال: هو طاهر. فكلمة طاهر قد تُطلق في مقابلة ارتفاع الحدث، وقد تطلق في مقابلة زوال الخبث.

قال: (ولا يزيل النجس الطارئ) أي النجاسة الحكمية، التي طرأت على محل طاهر فلا يزيلها غير الماء الطهور.

قال: (والتيمن مبيح لا رافع وكذا الاستجمار) فالاستجمار على المذهب مبيح لا رافع، فيباح لمن استجمر أن يصلي لكن حدثه موجود، والصواب أن كليهما، أي التيمم والاستجمار، رافع.

قال: (وهو؛ أي الطهور: الباقي على خلقته؛ أي: صفته التي خلق عليها إما حقيقة: بأن يبقى على ما وجد عليه من برودة أو حرارة أو ملوحة ونحوها) فهذا باقٍ على خلقته، فلو نزل ماء مطر فاجتمع في بركة نظيفة ولم يتغير طعمه ولا حرارته ولا برودته فهذا يُسمى: باقٍ على خلقته حقيقة. ومقابله: الباقي على خلقته حكماً، بأن تغير لكن هذا التغير لا حكم له، ولهذا قال: (أو حكماً كالتغير بمكث) فالماء إذا مكث فإنه يتغير، لتأثره بالمكان الذي هو فيه، فلو نزل ماء من السماء وسقط في بركة فتغير إما ملوحة أو حرارة أو برودة فهذا التغير حُكْمِي، (أو طحلب) والطحلب يقال: هو ثور الماء، وهو شيء أخضر يطفو على الماء، ومعلوم أن هذا الطحلب له أثر في تغير الماء، ولكنه لا يغير حكم الماء عنه الطهورية.

الماء الطهور المكروه:

قال: (فإن تغير بغير ممازج؛ أي: مخالط، كقطع كافور، وعود قماري)، عود قماري: نسبة إلى قمار وهي بلدة في الهند (و دهن طاهر على اختلاف أنواعه، قال في الشرح: وفي معناه ما تغير بالقطران والزفت والشمع؛ لأن فيه دهنية يتغير بها الماء أو بملح مائي كره) أي: إذا تغير بهذه الأمور كره، وهو أن يتغير بغير ممازج؛ مثل: قطع الكافور؛ فهي لا تمازج الماء وإنما تطفو عليه، وكذلك الدهن فإنه يطفو فوق سطح الماء، أو تغير

بالقطران أو الزفت أو الشمع ونحوه، فهذا تغير بغير ممانج؛ لأن هذه الأشياء لا يمكن أن تختلط بالماء بل تطفو فوق سطحه.

وقوله: (أو بملح مائي لا معدني) الفرق بين الملح المائي والملح المعدني أن الملح المائي أصله الماء، والملح المعدني أصله ليس الماء.

قال: (أو سخن بنجس كره) فلو سُخِّنَ ماء طهور بنجس مثل روث حمار فإنه يكون مكروهًا؛ لأنه سُخِنَ بنجس، ولاحتمال وصول أجزاءه إليه، فإنه يحتمل أن تتصاعد أجزاء من النجاسة فيتأثر هذا الماء بالنجاسة، فكره لذلك من باب الاحتياط؛ فإن كان الإناء الذي يحوي الماء مُحْكَمَ الغلق؛ فتُرد العِلَّةُ الأولى، وهي كونه سخن بنجس؛ فيكون مكروهًا أيضًا؛ لأن ما نتج عن المكروه فهو مكروه.

قال: (سواء ظن وصولها إليه أو كان الحائل حصينًا أو لا، ولو بعد أن يبرد) فلا يعود إليه حكم الجواز بلا كراهة؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان.

قال: (وكذا ما سُخِّنَ بِمَغْضُوبٍ) فلو غصب شخص حطبًا فسخن به ماء، فإن هذا الماء مكروه، وعلة الكراهة أنه نتج من فعل محرم.

قال: (وماء بئر بمقبرة) فهو مكروه أيضًا؛ لاحتمال أن يَتَغَيَّرَ بصديد المؤتى.

قال: (ويقلها وشوكها) يعني: ما يكون في المقبرة من الحشائش والشوك حكمه كذلك، يعني لو كان مما يُأكل يُكْرَهُ أكله، والسبب: أنه إذا كان الماء الذي في المقبرة مكروه فالبقل والشوك قد تَغَدَّى على ماء مكروه، فلو استعمل هذا البقل في أكل أو ما أشبه ذلك فهو مكروه؛ لأنه ناتج عن مكروه.

فالمسائل المتقدمة كلها يكون الماء فيها مكروهًا على المذهب، والصواب في جميع هذه المسائل أنه لا كراهة؛ لأن الكراهة حكم شرعي تحتاج إلى دليل، ولا دليل على ما ذكره، والأصل بقاء ما كان على ما كان، فما سُخِنَ بنجس أو سُخِنَ بمغضوب أو ما أشبه ذلك لا بأس باستعماله.

قال: (واستعمال ماء زمزم في إزالة خبث) يعني: يُكْرَهُ أن يُستعمل ماء زمزم في إزالة الخبث؛ أي: إزالة نجاسة، (لا في وضوء وغسل) فإن استعمل ماء زمزم في رفع الطهارة الصغرى أو رفع الطهارة الكبرى فلا بأس؛ لأن النبي ﷺ تَوَضَّأَ من ماء زمزم^(١)، وجازت

(١) أخرجه الحميدي في مسنده، حديث رقم (٩١٠)، (٢/ ١٣٦).

طهارة الحدث ولم تجز طهارة الخبث تكريمًا له؛ لأن النبي ﷺ قال في ماء زمزم: «إنها مباركة إنها طعام طعم»^(١)، ومعلوم أنه لا تجوز إزالة النجاسة بالطعام.

والصواب أنه لا يُكره إزالة النجاسة بماء زمزم؛ بل يجوز به رفع الطهارة الصغرى والكبرى ويجوز به أيضًا إزالة النجاسة، والبركة التي فيها أمر معنوي وليس أمرًا حسيًا، وقوله ﷺ: «إنها طعام» يعني أنها تقوم مقام الطعام لا أنها هي الطعام، إلا إذا قلنا إن المعنى أنه يُتَطَعَمُ كقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وذهب بعض العلماء رحمهم الله، وهو القول الثالث: إلى أنه يُكره الغسل من ماء زمزم دون الوضوء، وعَلَّلُوا ذلك بأن غسل الجنابة يجري مجرى إزالة النجاسة، ولهذا عمَّ البدن كله، ولأن حَدَّثَهَا أَغْلَظَ، ولأن العباس رضي الله عنه حَجَّرَهَا على المغتسل وقال: «لا أُحِلُّهَا لِمُغْتَسِلٍ، وَهِيَ لِشَارِبٍ وَمُتَوَضِّئٍ حِلٌّ وَبِلٌّ»، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن الاغتسال بماء زمزم مكروه والوضوء جائز، وفَرَّقَ بين الغسل والوضوء بالأمر المذكورة، وهي:

أولاً: أن عُسِّلَ الجنابة يجري مجرى إزالة النجاسة بِدَلِيلٍ أنه يَعُمُّ جميع البدن.

ثانياً: أن عُسِّلَ الجنابةِ أَعْظَمَ.

ثالثاً: أَنَّ الْعَبَّاسَ قَالَ: «لا أَحِلُّهَا لِمُغْتَسِلٍ» فهو كالواقف.

فصارت الأقوال ثلاثة:

القول الأول: الجواز؛ أي: جواز استعمال ماء زمزم في طهارة الحدث والخبث.

القول الثاني: كراهة استعمال ماء زمزم في إزالة الخبث دون طهارة الحدث.

القول الثالث: كراهة استعمال ماء زمزم في طهارة الحدث الأكبر وطهارة الخبث دون

الطهارة الصغرى، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

والصواب الأول؛ أي أنه لا كراهة.

وتعليل شيخ الإسلام بأن العباس حجرها على المغتسلين أَخَذَ منه الفقهاء أنه لا يجوز رفع الحدث بماء موقوف؛ فلو أوقف رجل وقف ماء للشرب فأراد إنسان أن يتوضأ منه فلا يرفع ذلك حدثه؛ لأنه خالف شرط الواقف؛ فاستعمل الماء على وجه محرم، وما نتج عن محرم فهو محرم؛ مثل الماء المغصوب فإنه لا يرفع الحدث على المشهور من المذهب.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي ذر رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٧٣)، (٤/

ولكن على القول الراجح يجوز ويطهر؛ فالصحيح أنه يرتفع الحدث، وخاصة إذا كان ثم حاجة.

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن تَغَيَّرَ بِمُكْثِهِ)؛ أي: بطول إقامته في مَقَرِّهِ -وهو الآجِنُ- لم يُكْرَهُ؛ لأنه الطَّيِّبُ تَوْضُأً بِمَاءِ آجِنٍ، وحكاه ابنُ المنذِرِ إجماعاً من يحفظ قوله من أهل العلم، سوى ابن سيرين.

(أَوْ بِمَاءٍ)؛ أي: بطاهرٍ (يَشُقُّ صَوْنَ الْمَاءِ عَنْهُ مِنْ نَابِتٍ فِيهِ وَوَرَقٍ شَجَرٍ)، وسمكٍ، وما تُلقِيهِ الرِّيحُ أو السَّيُولُ مِنْ تَبْنٍ وَنَحْوِهِ، وَطُحْلُبٍ، فَإِنْ وُضِعَ قَصْداً وَتَغَيَّرَ بِهِ الْمَاءُ عَنْ مِمَّا زَجَّ سَلْبَهُ الطُّهُورِيَّةَ.

(أَوْ) تَغَيَّرَ (بِمُجَاوَرَةِ مَيْتَةٍ)؛ أي: بريح ميتةٍ إلى جانبِهِ فلا يُكْرَهُ، قال في المبدع: «بغير خلاف نعلمه».

(أَوْ سُخِّنَ بِالشَّمْسِ أَوْ بِطَاهِرٍ) مباحٍ ولم يشتدَّ حرُّهُ (لَمْ يُكْرَهُ)؛ لأن الصحابة دخلوا الحمام ورخصوا فيه، ذكره في المبدع، وَمَنْ كَرِهَ الْحَمَّامَ فَعِلَّةُ الْكِرَاهَةِ خَوْفُ مَشَاهِدَةِ الْعَوْرَةِ، أَوْ قَصْدُ التَّنَعُّمِ بِدُخُولِهِ، لَا كَوْنُ الْمَاءِ مَسْحَحًا، فَإِنْ اشْتَدَّ حَرُّهُ أَوْ بَرْدُهُ كُرِهَ؛ لَمَنْعِهِ كَمَالَ الطُّهَارَةِ.

— شرح —

الماء المتغير الذي لا يُكْرَهُ:

قال المؤلف: (وإن تغير بمكثه؛ أي: بطول إقامته في مقره -وهو الآجِنُ- لم يُكْرَهُ)؛ أي أنه إذا تَغَيَّرَ الْمَاءُ بِطَوْلِ الْمَكْثِ فَإِنَّهُ لَا كِرَاهَةَ فِيهِ.

قال: (لأنه الطَّيِّبُ تَوْضُأً بِمَاءِ آجِنٍ)، ولأن الأصل بقاء الطهورية.

قال: (أي بطاهر يشق صون الماء عنه) فإنه إذا تغير بطاهر مما يشق صون الماء عنه (من نابت فيه وورق شجر)؛ يعني لو نبت نبات في الماء فغيره فهذا أيضاً كما يقول المؤلف رحمه الله: (لم يُكْرَهُ)، والعلة: المشقة؛ لقوله: (يشق)، وعلم من قوله: (يشق) أنه لو كان لا يشق فله حكم آخر كما سيأتي.

قال: (وسمك) يعني: لو تَغَيَّرَ الْمَاءُ بِالسَّمَكِ، فالسمك يغير رائحة الماء.

قال: (وما تلقيه الريح أو السيول من تبن ونحوه وطحلب) فإن هذا لا يُكْرَهُ؛ لأن هذا مما يشق، فمثلاً لو ألقى الريح أوراق شجر وتغير الماء فإنه لا يزال على طهوريته، والعلة المشقة.

قال: (فإن وضع قصدًا)؛ يعني: وضع التبن أو ورق الشجر قصدًا، ومعنى وُضِعَ قَصْدًا؛ أي كان الواضع له مميزًا عاقلًا، وأما لو وضعه مَنْ لا قصد له فهذا حكمه حكم الريح ونحوها؛ فلو أن رجلاً أخذ ورق شجر ووضعه في ماء وتغيّر فهذا يكون الماء طاهرًا؛ لأنه تغير قصدًا؛ وهم يُفرقون بالتغير في مسألة ورق الشجر بين ما إذا كان التغير بفعل فاعل له قصد وإرادة وما إذا كان بغير فعل؛ فإن كان بغير فعل فإنه يبقى على طهوريته؛ لأن هذا مما يشق.

قال: (وتغير به الماء عن مِمَّا جِئَ سَلْبُهُ الطُّهْرِيَّة)؛ يعني: لا عن مجاورة، كأن يضع في الماء شيئًا يمازجه؛ بمعنى يخالطه؛ فيتغير؛ فإنه يكون طاهرًا، وهذا غير صحيح؛ لأننا نقول: إن هذا ليس ماءً الآن، فلو سقط ورق شاي في إناء ماء؛ فإنه سيكون شايًا، وعلى المذهب يكون طاهرًا؛ لأنه تغير بطاهر فيكون طاهرًا، لكن نقول: إن هذا ليس بماء الآن؛ لأن كلامنا في الماء المطلق، وهذا ماء مضاف بحسب ما تغيّر به.

قال: (أو تغير بمجاورة ميتة؛ أي: بريح ميتة إلى جانبه، فلا يُكرهه)، والسبب: المشقة، ولأن التغير هنا عن مجاورة لا عن مِمَّا جِئَ، فهم يُفرقون في التغير بين ما إذا كان عن مِمَّا جِئَ ومخالطة، وبين ما إذا كان عن مجاورة؛ فالتغير عن المِمَّا جِئَ يُؤثر، والتغير عن المجاورة لا يُؤثر؛ (قال في المبدع) أي في هذه المسألة: إنه لا يُكرهه (بغير خلاف نعلمه).

قال: (أو سخن بالشمس)، نص المؤلف على مسألة التسخين بالشمس لأن بعض العلماء قال: يُكره ما سُخِنَ بالشمس؛ لأنه يُورث البرص، لكن هذا بناء على حديث ضعيف بل موضوع أن «من سَخَّنَ الماء بالشمس فإنه يورث البرص»^(١).

قال: (لأن الصحابة دخلوا الحمام ورخصوا فيه)، وليس المراد بالحمام ما اصطُح عليه الناس الآن؛ أي: مكان قضاء الحاجة، لكن الحمام في عُزْف السابقين هو المستحم، وأما مكان قضاء الحاجة فيقال له: الخلاء أو المرحاض.

قال: (ومن كره الحمام فعلة الكراهة خوف مشاهدة العورة أو قصد التنعم بدخوله)؛ وقد روي عن الإمام أحمد أنه كره دخول الحمام؛ فاختلف أصحابه في ذلك، فقيل: إنه كره ذلك لأنه مكان تُكشَف فيه العورات. وقيل: إنه كره ذلك لأنه ترف وتنعم. لكن العلة الأولى أظهر، وهي أنه مكان تنكشف فيه العورة، أما مسألة الترف والتنعم فليس لها ضابط،

(١) أخرجه الدارقطني سننه، كتاب: الطهارة، باب: الماء المسخن، حديث رقم (٨٦)، (١ / ٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، باب: كراهة التطهير بالماء المشمس، حديث رقم (١٤)، (١ / ١١).

فإنه لو كان هذا الحمام مما يَسْتَحِم فيه الإنسان بمبلغ زهيد أو مجاناً؛ فلا يُقال بالكراهة على القول الثاني؛ أما العلة الأولى فهي ثابتة.

قال: (فإن اشتد حره أو برده كره لمنعه كمال الطهارة) يكره التوضؤ بماء حار جداً أو بارد جداً؛ لأنه يمنع كمال الطهارة؛ فلا يتمكن الإنسان من إسبَاغ الوضوء بالماء الحار وبالماء البارد، ففي الصيف إذا كان الماء حاراً فالإنسان يستعجل خوفاً من أن يحرق الماء يديه، وفي الشتاء أيضاً كذلك.

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ اسْتُعْمِلَ) قَلِيلٌ (فِي طَهَارَةِ مُسْتَحَبَّةٍ كَتَجْدِيدِ وُضُوءٍ وَغُسْلِ جُمُعَةٍ) أَوْ عِيدٍ وَنَحْوِهِ (وَغَسَلَةَ ثَانِيَةً وَثَالِثَةً) فِي وُضُوءٍ أَوْ غَسَلٍ (كُرِّهًا) لِلخِلَافِ فِي سَلْبِهِ الطَّهَوْرِيَّةِ؛ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ الطَّهَارَةُ مَشْرُوعَةً كالتَّبْرُدِ لَمْ يُكْرَهُ.

— الشرح —

الماء المستعمل في طهارة مستحبة:

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان الماء المستعمل، والماء المستعمل هو الماء المُتَسَاقِطُ من أعضاء الطهارة؛ فمن غسل يد مثلاً؛ فالماء الذي يتساقط من اليد هو ماء مستعمل.

والماء المستعمل على المذهب أقسامه أربعة:

- ١- مستعمل في رفع الحدث، وإن شئت فقل: مستعمل في طهارة واجبة.
 - ٢- ومستعمل في طهارة مستحبة.
 - ٣- ومستعمل في إزالة نجاسة.
 - ٤- ومستعمل في تبرُّد وتنظف وما أشبه ذلك؛ يعني في غير إزالة حدث أو نجس.
- فأما الأول وهو المستعمل في رفع الحدث - وهو المستعمل في طهارة واجبة - فهذا طاهر لا يرفع الحدث، فحكمه أنه طاهر.

وأما المستعمل في الطهارة المستحبة فهو طَهُورٌ مَكْرُوهٌ.

وأما المُسْتَعْمَلُ فِي إِزَالَةِ النِّجَاسَةِ فَهَذَا فِيهِ تَفْصِيلٌ: مَا انْفَصَلَ مِنَ الْعَسَلَاتِ قَبْلَ السَّابِعَةِ فَنَجَسَ، وَمَا انْفَصَلَ بَعْدَ السَّابِعَةِ فَطَاهَرَ؛ بِنَاءِ عَلَى أَنْ غَسَلَ النِّجَسَ عَلَى الْمَذْهَبِ سَبْعَ؛ فَمَا انْفَصَلَ مِنَ الْغَسَلَةِ الْأُولَى وَالثَّانِيَةِ وَالثَّلَاثَةِ وَالرَّابِعَةِ وَالخَامِسَةِ وَالسَّادِسَةِ نَجَسَ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ: «أَمَرْنَا بِغَسْلِ الْأَنْجَاسِ سَبْعًا»^(١)، وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ؛ لَكِنَّهُمْ يَسْتَدْلُونَ بِهِ فِي كِتَابِ الْمَذْهَبِ، أَمَا الْمَنْفَصَلُ مِنَ السَّابِعَةِ فَهُوَ لَيْسَ بِنَجَسٍ؛ لِأَنَّ الْمَحَلَّ طَهُرٌ، لَكِنْ يَكُونُ طَاهِرًا؛ لِأَنَّهُ اسْتُعْمِلَ فِي طَهَارَةٍ.

والقسم الرابع: ما استُعمِلَ فِي غَيْرِ طَهَارَةٍ؛ فَهَذَا طَهُورٌ؛ مِثْلُ أَنْ يَأْكُلَ إِنْسَانٌ تَمْرًا فَيَلْقَى بِيَدَيْهِ سَكْرًا وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنْ وَضَعَ يَدَهُ فِي إِنَاءٍ وَغَسَلَهُ فَحُكْمُ هَذَا الْمَاءِ أَنَّهُ طَهُورٌ؛ لِأَنَّهُ

(١) لم أجده في كتب الحديث، وذكره ابن قدامة في المغني دون عزو لمصدره، (١/ ٤٠).

لم يُسْتَعْمَل في طهارة، وكذا لو أحس بنعاس فغسل وجهه؛ فهذا الماء طهور. هذا حال الكلام في الماء المستعمل.

تجديد الوضوء:

قال: (وإن استعمل قليل في طهارة مستحبة؛ كتجديد وضوء)؛ تجديد الوضوء سنة، لكنه إنما يُشرع لمن صلى بالوضوء الأول، فلو أن إنساناً متوضئاً ولم يصل شيئاً بوضوئه هذا، فأراد أن يتوضأ ثانياً ويجدد الوضوء، فإن العلماء يقولون: التجديد إنما يُشرع إذا صلى بالوضوء الأول؛ مثل من تَوَضَّأً لصلاة الظهر وصلى، وبقي في المسجد للعصر؛ فهنا يُشرع له التجديد؛ لأنه صلى بالوضوء الأول؛ والتجديد إنما يُشرع لمن صَلَّى بالوضوء الأول ولو نفلاً، حتى ولو سجد سجدة تلاوة، فهي صلاة؛ فالمهم أن يفعل صلاة، أما لو بقي على طهارته وأراد أن يجدد فلا؛ لأنهم يخصصون التجديد بالصلاة فقط.

غسل الجمعة:

قال: (وغُسل جمعة) غسل الجمعة طهارة مستحبة على المذهب؛ وقد أفاد قوله هنا أنه يُسْتَحَبُّ الغسل للجمعة، وبه تعرف أن هذا هو الصواب، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الجمعة قول الماتن رحمه الله: «ويسن الاغتسال يوم الجمعة وتقدم»؛ قال الشيخ منصور: فيه نظر، قال المُحَشِّي: «قوله: (فيه نظر) فيه نظر؛ بل تقدم في قوله: (وغسل جمعة)»؛ فصار الصواب مع الماتن، ولهذا يقال: ما تَسَلَّطَ شارح على مَاتِنٍ إلا سلط الله عليه مُحَشِّيًّا؛ لأن الشارح ينتقد الماتن، والمحشي ينتقد الشارح. فَمَنْ انفرد بالمتن دائماً ما يُنتقد، أما إذا وُجد من حَشَّى على الشرح فإنك تجده دائماً ما ينتصر للماتن. ويُفْهَم من قوله: (طهارة مستحبة) أنها لو كانت واجبة فإن الحكم ليس كذلك، وسيأتي التصريح به في كلامه رحمه الله.

مسألة الخروج من الخلاف:

قال: (للخلاف في سلبه الطهورية) فالمسألة من باب الاحتياط؛ فإنما قلنا بأنه مكروه لأن بعض العلماء قال: إنه يسلبه الطهورية، ولكن هذا فيه نظر؛ لأمرين: أولاً: أن الأصل في الماء البقاء على طهوريته.

وثانياً: أن التعليل بالخلاف عليل؛ لأن هذا الخلاف إن كان له حظ من النظر فإننا نأخذ به احتياطاً لا للشك، وأما إذا لم يكن له حظ من النظر بل كان خلافاً ضعيفاً فلا عبرة به، ولو أننا في كُلِّ مَسْأَلَةٍ من مسائل الفقه فيها خلاف قلنا بأنها تكره لكان نصف الدين مكروهاً؛ فمسائل الخلاف لا تُعَدُّ ولا تُحصى، لكن نقول: إذا كان الخلاف قوياً وله

حظ من النظر والأدلة تحتمله فهنا نأخذ به من باب: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(١)، فالقاعدة أنه لا يُقال عن أمر: مكروه. خروجًا من الخلاف إذا كان الخلاف ضعيفًا فإنه لا عبْرَةٌ به.

أولاً: لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل ولا دليل.

وثانيًا: أننا لو قلنا: يكره. لجعلنا أكثر المسائل الفقهية مكروهة؛ مثل قول بعضهم: يُكره الذَّبْح ليلًا خروجًا من الخلاف.

مسألة الكراهة:

ومسألة الكراهة يتساهل فيها الفقهاء؛ فعندهم المَكْرُوه له قاعدتان مضطردة:

القاعدة الأولى: إذا كان هناك خلاف.

والقاعدة الثانية: إذا خالف المسنون؛ فلو دخل الإنسان المسجد باليسرى يقولون: يُكره. فكل سنة يخالفها يقولون: مكروه. وهذا أيضًا فيه نظر؛ لأنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه؛ إذ بين المسنون والمكروه مرتبة وهو الإباحة، فإن من يدخل باليمنى فقد فعل مسنونًا، ومن دخل باليسرى لم يفعل مكروهًا؛ لأن الشارع لم ينه عن الدخول باليسرى؛ بل أمر بالدخول باليمين. فلو نهى لكانت مكروهة؛ فلا بد فيها من نهى حتى تُكره، فمخالفة المسنون لا يستلزم الوقوع في المكروه؛ لأن بين المسنون والمكروه مرتبة وهو الإباحة، لكن الفقهاء يجعلون كل ما خالف السنة مكروهًا.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند أهل البيت، حديث الحسن بن علي، حديث رقم (١٧٢٣)، (٣ / ٢٤٨)، والترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب: حديث رقم (٢٥١٨)، (٤ / ٦٦٨)، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات، حديث رقم (٥٧١١)، (٨ / ٣٢٧).

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ بَلَغَ) الماءُ (فُلْتَيْنِ): تشبیه قُلَّةٍ، وهي اسمٌ لكل ما ارتفع وعلا، والمرادُ هنا: الجَرَّةُ الكبيرةُ مِنْ قِلَالٍ هَجَرَ، وهي قريةٌ كانت قُرْبَ المدينة، (وَهُوَ الْكَثِيرُ) اصطلاحًا، (وَهُمَا)، أي: القُلْتَانِ (خَمْسُمِائَةٍ رِطْلٍ) بكسر الراء وفتحها (عِرَاقِيٍّ تَقْرِيْبًا) فلا يضرُّ نقصُ يسيرٍ؛ كرِطْلٍ وِرطْلين، وأَرْبَعُمِائَةٍ وَسِتَّةٍ وأربعون رِطْلًا وثلاثةُ أَسْبَاعِ رِطْلٍ مِصْرِيٍّ، ومِائَةٌ وَسَبْعَةٌ وَسُبْعُ رِطْلٍ دِمَشْقِيٍّ، وتسعةٌ وثمانون وسُبْعًا رِطْلٍ حَلْبِيٍّ، وثمانون رِطْلًا وسُبْعَانِ ونصفُ سُبْعِ رِطْلٍ قَدْسِيٍّ؛ فالرِطْلُ العِرَاقِيُّ تسعون مِثْقَالًا، سُبْعُ القُدْسِيٍّ وثمانون سُبْعِيٍّ، وسُبْعُ الحَلْبِيٍّ ورُبْعُ سُبْعِيٍّ، وسُبْعُ الدِمَشْقِيٍّ ونصفُ سُبْعِيٍّ، ونصفُ المِصْرِيٍّ ورُبْعُهُ وسُبْعُهُ. (فَخَالَطَتْهُ نَجَاسَةٌ) قليلةٌ أو كثيرةٌ (غَيْرُ بَوْلٍ أَدْمِيٍّ أَوْ عَذْرَتِهِ الْمَائِعَةِ) أو الجامدة إذا ذابت (فَلَمْ تُغَيِّرْهُ) فطَهَرُوهُ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلْتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ». وفي رواية: «لَمْ يَخْمِلِ الْخَبَثَ». رواه أحمدٌ وغيره، قال الحاكِمُ: على شرط الشيخين. وصحَّحه الطحاوِيُّ. وحديث: «إِنَّ الْمَاءَ طَهَرُوهُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»، وحديث: «الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ». يَحْمَلَانِ عَلَى الْمُقَيَّدِ السَّابِقِ، وَإِنَّمَا خُصَّتِ الْقُلْتَانِ بِقِلَالِ هَجَرَ لَوُرُودِهِ فِي بَعْضِ أَلْفَاظِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّهَا كَانَتْ مَشْهُورَةً الصِّفَةِ مَعْلُومَةِ الْمَقْدَارِ. قال ابنُ جُرَيْجٍ: «رَأَيْتُ قِلَالَ هَجَرَ فَرَأَيْتُ الْقُلَّةَ تَسْعُ قَرَبَتَيْنِ وَشَيْئًا». والقُرْبَةُ مِائَةٌ رِطْلٍ بالعِرَاقِيٍّ، والاحتياطُ أَنْ يُجْعَلَ الشَّيْءُ نِصْفًا، فَكَانَتِ الْقُلْتَانِ خَمْسُمِائَةٍ بالعِرَاقِيٍّ.

— شرح —

حد الماء الذي لا ينجس إلا بالتغير:

قال: (وإن بلغ الماء قلتين تشبیه قُلَّةٍ)؛ سُميت قلة لأن الرجل القوي الكبير يقلها، والقلة: قربتان ونصف، فتكون القلتان خَمْسَ قَرَبٍ، ومقدار القلتين بالتر مائة وستون لترًا ونصف اللتر تقريبًا.

قال: (من قلال هجر^(١))، وهي قرية كانت قرب المدينة)، وقيل: إن المراد بهجر هنا بلاد البحرين؛ يعني الأحساء وما جوارها مما يلي البحر؛ فقد كانت تُسمى سابقًا هجر، وهذا هو المعروف والمشهور.

قال: (وهما؛ أي: القلتان خمسمائة رطل بكسر الراء وفتحها عراقِيّ تَقْرِيْبًا فلا يضرُّ نقصُ يسيرٍ؛ كِرطِلٍ ورطلين، وأربعمائة وستة وأربعون رطلا وثلاثة أسباع رطلٍ مصريّ، ومائة وسبعة وسبع رطلٍ دمشقيّ، وتسعة وثمانون وسبعًا رطل حليّ، وثمانون رطلا وسبعان ونصف سُبُعِ رطلٍ قدسيّ، فالرطلُ العراقيّ تسعون مثقالا، سُبُعُ القدسيّ وثمْنُ سُبُعِهِ، وسُبُعُ الحلبيّ وربْعُ سُبُعِهِ، وسُبُعُ الدمشقيّ ونصفُ سُبُعِهِ، ونصفُ المصريّ وربْعُهُ وسُبُعُهُ).

كل هذه الأوزان مقاديرها معروفة موجودة الآن في المكاييل والموازين؛ فهي مضبوطة، لكن لا يُعمَلُ بها كلها؛ لأنها هُجرت؛ فالمستعمل الآن في غالب البلدان الوزن وليس الكيل، فلا تجد أحدًا يستعمل الكيل إلا من يبيعون البُر وما شابهه من الحبوب في الأسواق الشعبية، أما الأسواق الحديثة فإن أكثر ما يُستعمل الوزن.

قال: (والاحتياطُ أن يُجعلَ الشيءُ نصفًا)، وهذا هو المعمول به حتى في الإقرار، فإذا قال: له عليّ عشرة دراهم وشيء. فيقولون: الشيء يُقدر بالنصف؛ بخلاف ما إذا أوصى في الوصايا فقال: أوصيت لك بشيء. فيقولون: هو السدس. لأن هذا تبرع، وذاك من المعاوضات.

(١) روى البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، حديث رقم (٣٢٠٧)، (١/ ١٠٩)، حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنهما في باب ذكر الملائكة؛ وفيه: «وُرُفِعَتْ لِي سِدْرَةٌ الْمُنتَهَى، فَإِذَا نَبُفْهَا كَأَنَّهُ قِلَالٌ هَجَرَ وَوَرَفْهَا».

قال المؤلف رحمه الله:

(أَوْ خَالَطَهُ الْبَوْلُ وَالْعَذْرَةُ) من آدمي (وَيَشُقُّ نَزْحُهُ كَمَصَانِعِ طَرِيقِ مَكَّةَ فَطَهُورًا) ما لم يتغيَّر، قال في «الشرح»: «لا نعلم فيه خلافًا». ومفهوم كلامه أن ما لا يَشُقُّ نَزْحُهُ يَنْجُسُ ببول الأدمي أو عَذْرَتِهِ المائِعةِ أو الجامدة إذا ذابت فيه، ولو بَلَغَ قُلْتَيْنِ، وهو قول أكثر المتقدمين والمتوسطين. قال في المبدع: «يَنْجُسُ عَلَى المَذْهَبِ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ». لحديث أبي هريرة يرفعه: «لَا يُبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ». متفق عليه، وروى الحَلَالُ بإسناده أن عليًّا رضي الله عنه سُئِلَ عن صَبِيٍّ بَالَ فِي بئرٍ فَأَمَرَهُمْ بِنَزْحِهَا، وعنه: أن البول والعَذْرَةَ كسائر النجاسات فلا يَنْجُسُ بهما ما بَلَغَ قُلْتَيْنِ إِلَّا بالتَّغْيِيرِ، قال في «التنقيح»: «اختاره أكثر المتأخرين، وهو أظهر». انتهى. لأن نجاسة بول الأدمي لا تزيد على نجاسة بول الكلب.

— الشرح —

مخالط البول والعذرة الماء الطهور:

قال: (أَوْ خَالَطَهُ الْبَوْلُ وَالْعَذْرَةُ مِنْ آدَمِي وَيَشُقُّ نَزْحَهُ)؛ فإذا بَلَغَ المَاءُ قُلْتَيْنِ فخالطته نجاسة فَإِنْ تَغَيَّرَ فَنجَسَ، وإن لم يَتَغَيَّرَ فَهُوَ طَهُورٌ، وَيُسْتَتْنَى مِنْ ذَلِكَ عَلَى كَلَامِ المَوْءَلَفِ: بَوْلُ الأَدَمِيِّ وَعَذْرَتُهُ المَائِعةُ. فهذه إذا خالطت الماء وقد بلغ قُلْتَيْنِ فليس المعتبر فيها التَّغْيِيرُ أو عدمه وإنما المعتبر فيها المشقة وعدمها، فإن كان مما يَشُقُّ نَزْحَهُ فهو طَهُورٌ، وإن لم يشق فَهُوَ نجس، ولهذا قال: «أَوْ خَالَطَهُ الْبَوْلُ وَالْعَذْرَةَ وَيَشُقُّ نَزْحَهُ.. فَطَهُورٌ».

والحاصل أن النجاسة إذا خالطت الماء الذي بلغ قُلْتَيْنِ فَإِنْ تَغَيَّرَ فهو نجس وإن لم يتغير فهو طهور؛ ويستثنى بول الأدمي وعذرتة؛ فالمعتبر فيهما مشقة النزح؛ إن شق النزح فالماء باقٍ على طهوريته، وإن لم يشق فإنه ينجس.

قال: (ومفهوم كلامه أن ما لا يشق نزحه ينجس ببول الأدمي أو عذرتة المائِعة أو الجامدة إذا ذابت فيه ولو بلغ قُلْتَيْنِ)؛ يعني: بمجرد الملاقاة فإنه ينجس، لكن المذهب في المسألة ما ذَكَرَهُ: أن البول والعذرة كسائر النجاسات، وهذا هو المَذْهَبُ، فالماء إذا بلغ قُلْتَيْنِ فَإِنْ تَغْيِيرٌ بالنجاسة فنجس وإن لم يتغير فهو طهور، وكل النجاسات سواء في ذلك،

لكن ما ذكره الماتن هنا هو قول في المذهب، وهذه أول مسألة يُخَالِف فيها الماتن المذهب، ولهذا نبه الشارح فقال: (وعنه)؛ أي عن الإمام أحمد.

قال المؤلف: (فلا ينجس بهما ما بلغ قلتين إلا بالتغير)، فما دون القلتين ينجس بمجرد الملاقاة على المذهب وعلى قول الماتن، وما فوق القلتين لا ينجس إلا بالتغير إلا أنه يُسْتَثْنَى بول الآدمي وعذرتة المائعة عند الماتن.

والقول الثالث في هذه المسألة: أن الماء لا يَنْجُسُ إلا بالتَّعْيُرُ مطلقاً؛ سواء كان دون القلتين أو فوق القلتين؛ فلا فرق بين ما دون أو ما فوق القلتين؛ لقول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١)، وهذا يشمل ما فوق القلتان وما دونهما، أما حديث: «إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث»^(٢) ومفهومه أن ما دون القلتين يحمل الخبث، فنقول: إن ما دون القلتين يحمل الخبث لكن هذا المفهوم يُعارض بالمنطوق الذي هو «الماء طهور»، وعلى هذا فنقول: ما دون القلتين مَظِنَّةٌ حمل النجاسة؛ لأنه قَلِيلٌ لا يدفع النجاسة عن نفسه لكن لا يلزم من ذلك أن ينجس.

والحاصل أن الراجح أن الماء - سواء بلغ قلتين أو لا - لا ينجس إلا بالتغير، والدليل عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «الماء طهور».

فإذا قيل: ما الجواب عن مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»، فإن مفهومه أن ما دونهما يحمل الخبث.

قلنا: الجواب أن دلالة مفهومه، والمفهوم إذا عارض المنطوق يُقَدِّم المنطوق؛ فيكون المعنى: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وما دونهما محل لحمل الخبث أي مَظِنَّةٌ؛ يعني أنه يُمكن أن يحمل الخبث لأنه قليل لا يدفع النجاسة عن نفسه، ولا يستلزم ذلك أنه حاملٌ له.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بئر بضاعة، حديث رقم (٦٦)، (١/١٧)، والترمذي في أبواب: الطهارة، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، حديث رقم (٦٦)، (١/٩٥)، والنسائي في كتاب: المياه، باب: ذكر بئر بضاعة، حديث رقم (٣٢٦)، (١/١٧٤)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الحياض، حديث رقم (٥٢٠)، (١/١٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما ينجس الماء، حديث رقم (٦٣)، (١/١٧)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في الماء، حديث رقم (٥٢)، (١/٤٦).

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَرْفَعُ حَدَثَ رَجُلٍ) وَخُنْثَى (طَهُورٌ يَسِيرٌ) دُونَ الْقَلْتَيْنِ (خَلَّتْ بِهِ) كَخَلْوَةِ نِكَاحِ (امْرَأَةٍ) مَكْلَفَةٌ وَلَوْ كَافِرَةً، (لِطَهَارَةِ كَامِلَةٍ عَنْ حَدَثٍ) لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ، وَحَسَنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ.

قال أحمد في رواية أبي طالب: «أكثر أصحاب رسول الله ﷺ يقولون ذلك». وهو تعبدى، وعلم مما تقدم أنه يُزيلُ النَّجَسَ مطلقاً وأنه يرفع حدث المرأة والصبي، وأنه لا أثر لخلوتها بالتراب، ولا بالماء الكثير، ولا بالقليل إذا كان عندها من يشاهدها، أو كانت صغيرة، أو لم تستعمله في طهارة كاملة، ولا لما خلت به لطهارة خَبَثٍ، فإن لم يجد الرجل غيرَ ما خَلَّتْ به لطهارة الحدث؛ استعمله ثم تيمم.

— الشرح —

رفع حدث الرجل بما خلت به المرأة:

قال رحمه الله تعالى: (ولا يرفع حدث رجل وخنثى طهوراً يسيراً دون القلتين خلت به كخلوة نكاح امرأة مكلفة ولو كافرة لطهارة كاملة عن حدث).

هذه مسألة رفع حدث الرجل بما خلت به المرأة، وقد وضع لها المؤلف رحمه الله ضوابط:

فقوله: (لا يرفع حدث) مفهومه أنه يزيل الخبث؛ لأن الطهارة رفع حدث وإزالة خبث. وقوله: (رجل) قيد يُفيد أنه يرفع حدث المرأة؛ فلو أن أنثى خلت بماء فإنه يجوز لأنثى غيرها أن تتوضأ به.

وقوله: (طهور يسير)؛ احترازاً من الكثير، واليسير ما دون القلتين، والكثير ما فوق القلتين.

وقوله: (خلت به)؛ احترازاً مما لو لم تخلُ به؛ يعني بأن كان عندها أحد، والخلوة بمعنى الانفراد.

وقوله: (امرأة)؛ احترازاً مما لو خلا رجل بماء؛ فيجوز لرجل أن يتوضأ به، وكذلك لو خلت به صبيّة صغيرة؛ لأن كلمة (امرأة) تدلّ على البلوغ.

وقوله: (لطهارة كاملة)؛ احترازاً مما لو خلت به في بعض الطهارة.

وقوله: (عن حدث)؛ احترازًا مما لو خلت به لطهارة حَبَث.

فالفُيُود سبعة، وسيأتي بيانها.

والدليل على أنه لو خلت امرأة بماء يسير وتوضأت به فإنه لا يجوز للرجل أن يستعمله، ولو استعمله في الوضوء لم يرتفع حدثه؛ نهى النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة. رواه أبو داود وغيره، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان^(١)، قال أحمد في رواية أبي طالب: «أكثر أصحاب رسول الله ﷺ يقولون ذلك وهو تعبدي».

وهذا هو المذهب؛ فما خلت به امرأة في طهارة كاملة عن حدث لا يرفع حدث الرجل، والصواب أن ما خَلَّتْ بِهِ المرأة لا يؤثر ويرفع الحدث، والدليل على ذلك أنه ثبت عن النبي ﷺ كما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس أنه اغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها^(٢)، وهذا الحديث الذي ذكره المؤلف لا يُقاوم ما في صحيح مسلم؛ فمن العلماء من قال: إن هذا الحديث ضعيف، ومنهم مَنْ حَمَلَ النهي على التنزيه؛ أي أن الأولى أن لا يفعل، لكن الكلام على صحة رفع الحدث من عدمه، فنقول: الصواب أن ما خلت به المرأة فإنه يرفع حدث الرجل لما ثبت عن النبي ﷺ في صحيح مسلم، فقد اغتسل بفضل ميمونة، والاعتسال رفع حدث.

فإن قيل: فعلى ماذا يُحْمَلُ النهي الوارد؟

قلنا: من العلماء مَنْ حَمَلَهُ على التنزيه، كما أنه قد جاء في الحديث: «نهى النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة والمرأة بفضل طهور الرجل وليغتربا جميعًا»^(٣)؛ فالنهي له علة؛ وهي أن يغترف الزوجان جميعًا.

كما أن فقهاء المذهب قالوا: لا يجوز للرجل أن يتوضأ بفضل طهور المرأة، ولكنهم أجازوا للمرأة أن تتوضأ بفضل طهور الرجل؛ فأخذوا بشق الحديث دون الشق الآخر؛ فالحديث نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة والمرأة بِفَضْلِ الرجل.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن ذلك، حديث رقم (٨١)، (٢١/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: في كراهية فضل طهور المرأة، حديث رقم (٦٤)، (٩٣/١)، والنسائي في كتاب: المياه، باب: النهي عن فضل وضوء المرأة، حديث رقم (٣٤٣)، (١/١٧٩)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، حديث رقم (٣٧٣)، (١٣٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، حديث رقم (٣٢٣)، (١/٢٥٧).

(٣) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وهو تعبدي) والتعبدى هو ما لا تظهر لنا فيه الحكمة؛ يعني أنه غير معقول المعنى؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية منها ما يُعقل معناه ومنها ما لا يُعقل معناه، فالذي يُعقل معناه يقال له تعبدى، فلو قيل: ما الحكمة في كون الظهر أربع ركعات؟ يقال: لا نعلم له حكمة؛ لأن هذه أحكام تعبدية.

قال: (وعلم مما تقدّم أنه يزيل النجس مطلقاً، وأنه يرفع حدث المرأة والصبي)؛ أي لقوله: (ولا يرفع حدث رجل). فهذا شروع من المؤلف في مفهوم القيود السابقة؛ فمفهوم قوله: (حدث)، أنه يزيل النجس.

وأنه لا أثر لخلوتها بالتراب لقوله: (طهور يسير)؛ فلو خلت بتراب تيمم فيجوز للرجل أن يتيمم به، ولا أثر لخلوتها بالقليل إذا كان عندها من يشاهدها، لقوله: (خلت)، ومعلوم أنها إذا كان عندها من يشاهدها فلا خلوة.

ومن العلماء من قال: الخلوة هنا كخلوة النكاح؛ بحيث لا يشاهدها مميّز، فإن شاهدها مميّز فلا أثر لهذه الخلوة؛ فجعلوا الضابط في مسألة الخلوة أن تخلو به عن مميّز؛ فعلى هذا لو كان عندها الطهور وعندها صبي له أربع سنوات فهذا وجوده كالعدم، ولو كان عندها صبي عنده ثمان سنوات فهذه ليست خلوة، فضايط الخلوة أنها كخلوة النكاح بأن تنفرد به عن مميّز.

قال: (أو كانت صغيرة)؛ لقوله: (امرأة).

قال: (أو لم تستعمله في طهارة كاملة)؛ يعني: انفردت به في غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه وغسل اليدين فلما أرادت أن تمسح رأسها جاء مميّز؛ فإن هذا يرفع الحدث؛ لأنها ليست خلوة في طهارة كاملة.

قال: (ولا لما خلت به لطهارة خبث)؛ لقوله: «خلت به لطهارة كاملة عن حدث».

قال: (فإن لم يجد الرجل غير ما خلت به لطهارة الحدث استعمله ثم تيمّم)؛ أي أنه إن خلت امرأة بماء وتوفّرت الشروط السابقة فلا يرفع حدث الرجل، فلو لم يجد الرجل إلا هذا الماء الذي خلت به المرأة فإنه يستعمله وجوباً ثم يتيمم؛ مراعاةً للخلاف؛ لأن بعض العلماء يرى أن هذا الماء لا أثر للخلوة فيه، فيستعمله من باب الاحتياط، ومن باب الاحتياط أيضاً يتيمم؛ فيستعمل الماء لاحتمال أن هذا القول ضعيف، ويتيمم لاحتمال أن هذا الحكم صحيح، وهذا يدلُّك على ضعف هذا القول؛ لأن الله عز وجل لم يُوجب على عباده أن يتطهروا مرتين؛ فيقال: إما أن تلتزموا بهذا القول وتقولوا: إنه لا يرفع الحدث ويتيمم. أو تلتزموا بعدمه وتقولوا: يتوضأ. أما أن توجبوا الطهارتين فلا. وهم قد أوجبوا

الطهارتين احتياطاً؛ لأنهم لما رأوا أن هذا القول ضعيف قالوا: نُوجِب عليه التطهُر بالماء مِن باب الاحتياط. والصواب أن هذا الماء طهور فله أن يستعمله.

الماء الطاهر غير المطهر

قال المؤلف رحمه الله:

النوع الثاني من المياه: الطاهر غير المطهر، وقد أشار إليه بقوله: (وَإِنْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ) أو كثير من صفة من تلك الصفات لا يسيّر منها (بَطْبُخٍ) طاهر فيه، (أَوْ) بطاهر من غير جنس الماء لا يشقُّ صَوْنُهُ عنه (سَاقِطٍ فِيهِ) كزعفران، لا ترابٍ ولو قصداً، ولا ما لا يُمازِجُه مما تقدّم فطاهر؛ لأنه ليس بماء مطلق.

(أَوْ زُفَعٍ بِقَلِيلِهِ حَدَثٌ) مكلفٍ أو صغيرٍ فطاهر؛ لحديث أبي هريرة: «لَا يَغْتَسِلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ». رواه مسلم.

وعلم منه: أن المستعمل في الوضوء والغسل المستحبين طهور كما تقدم، وأن المستعمل في رفع الحدث إذا كان كثيراً طهوراً، لكن يُكره الغسل في الماء الراكد.

ولا يضر اغتراف المتوضى لمشقة تكثره؛ بخلاف من عليه حدث أكبر، فإن نوى وانغمس هو أو بعضه في قليل لم يرتفع حدثه، وصار الماء مستعملاً، ويصير الماء مستعملاً في الطهارتين بانفصاله لا قبله ما دام متردداً على الأعضاء.

— الشرح —

بعدما فرغ المؤلف من القسم الأول وهو: الماء الطهور، وخلاصة القول في الماء الطهور أن الأصل في المياه الطهارة، وأن الماء لا ينتقل من هذا الوصف إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة؛ اللون والطعم والرائحة؛ فإذا تغيرت بنجاسة فهو نجس.

وأما القسم الثاني الذي يذكره هنا فهو الطاهر؛ قال: (النوع الثاني من المياه: الطاهر غير المطهر)، فهو طاهر في نفسه لكنّه لا يُطَهَّرُ غَيْرُهُ، فكونه طاهراً في نفسه فيشترك مع الطهور، وكونه لا يطهر غيره فيختلف مع الطهور؛ فالطاهر والطهور يشتركان في أن كلا منهما طاهر بنفسه، لكن الطهور يتعدى حكمه إلى غيره، والطاهر لا يتعدى حكمه إلى غيره؛ فالماء الطاهر لا يرفع الأحداث ولا يزيل الأخبات، ولا يُستعمل في طهارة مُسْتَحَبَّةٍ، وإنما يُستعمل في غير الطهارة الشرعية؛ كشراب أو تنظيف، وما أشبه ذلك.

الماء المتغير بطاهر:

وقد أشار إليه بقوله: (وإن تَغَيَّرَ لونه أو طعمه أو ريحه، أو كثير من صفة من تلك الصفات لا يسير منها بطبخ طاهر فيه، أو بطاهر من غير جنس الماء لا يشق صونه عنه ساقط فيه كزعفران لا تراب ولو قصداً)؛ فَإِنَّهُ في هذه الحال يكون طاهراً؛ فإذا تَغَيَّرَ لَوْنُهُ بطبخ، كَمَاءٍ طُبِّخَ فيه لحم؛ فإنه سيتغير لونه وَيَتَغَيَّرَ طعمه ويتغير ريحه؛ فهذا الماء طاهر، وقد سبق لنا أن مثل هذا لا يُسَمَّى ماءً؛ لأن كلامنا في الماء المطلق، وهذا ماء مضاف. وقوله: (كزعفران) فالزعفران يُعَيَّرُ الماء.

وقوله: (ولا تراب ولو قصداً)؛ يعني: لا إن تغير بتراب ولو وُضِعَ قصداً؛ لأن التراب أحد الطهورين؛ فهو طاهر بِنَفْسِهِ مُطَهَّرٌ لِعَيْرِهِ؛ بدليل أن الإنسان إذا عَدِمَ الماء تيمم؛ فلو قُدِّرَ أن عندنا ماء فوضع فيه التراب ولو قصداً فلا يؤثر؛ لأن التراب أحد الطهورين؛ فهو في نفسه طاهر مطهر؛ بخلاف الزعفران فهو بنفسه طاهر لكنه غير مطهر.

قال: (ولا ما لا يمازجه مما تقدم)؛ مثل الدهن؛ فهذا لا ينتقل به الماء من الطهوية إلى الطاهرية، والسبب أنه لا يُمَازَجُ، ولذلك تجد الدهن أو الزيت يطفو فوق سطح الماء.

الماء المستعمل لرفع حدث:

قال: (أو رُفِعَ بقليله حدث مكلف أو صغير فطاهر)؛ لحديث أبي هريرة: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُبٌ»؛ فلو أن هناك ماء رُفِعَ بقليله حدث، أي: اسْتُعْمِلَ في رفع حدث، فهذا الماء طاهر، والماء الطاهر في هذا الحال هو الذي يتساقط من أعضاء الوضوء، فلو قدرنا أن رجلاً توضع يديه ووجهه ومسح رأسه وغسل رجليه واجتمع هذا الماء الذي يتساقط من أعضائه في إناء، فإن هذا الماء لا يرفع الحدث إذا استُعمل، وحكم هذا الماء أنه طاهر؛ والدليل: قول النبي ﷺ: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُبٌ»^(١).

كذا قال المؤلف، والصحيح أن الماء المستعمل يبقى على طهوريته؛ فالحدث لم يتعرض لحكم الماء، بل نهى النبي ﷺ عن الاغتسال في الماء الدائم ولم يتعرض لحكم الماء، فلم يبين أن هذا الماء ينتقل من الطهوية إلى الطاهرية، ولهذا نقول: القول الراجح في هذه المسألة أن ما رُفِعَ به الحدث فإنه طهور؛ بناءً على القاعدة السابقة وهي: أن الماء ما دام لم يَتَغَيَّرَ أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحة بنجاسة فهو باقٍ على طهارته.

قال: (وعلم منه أن المستعمل في الوضوء والغسل المستحبين طهور)؛ لأن المستعمل في الوضوء والغسل المستحب لم يرفع حدثاً؛ فلو أن رجلاً توضع بماء تجديداً

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، حديث رقم (٢٨٣)، (١/ ٢٣٦).

فالمساقط هنا لو جُمعَ يجوز لغيره أن يتوضأ به، والسبب: أنه لم يرفع به حدث، فإن توضأ أحد رجلين عن حدث بماء والآخر توضأ تجديداً؛ فما تساقط من الأول لا يرفع الحدث، وما تساقط من الثاني يرفع الحدث؛ لأن الأول رُفِعَ به حدث والثاني لم يُرْفَعْ به حدث.

قال: (وأن المستعمل في رفع الحدث إذا كان كثيراً طهور)؛ أي: فهو طهور؛ لقول المؤلف: (أو رُفِعَ بقليله)؛ فالماء الكثير لا أثر له لاستعماله في رفع الحدث.

قال: (لكن يُكْرَهُ الغسل في الماء الراكد)؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري»^(١).

مسألة اغتراف المتوضئ:

قال: (ولا يضر اغتراف المتوضئ لمشقة تكرره بخلاف من عليه حدث أكبر)؛ أي أن اغتراف المتوضئ لا يضر، فلا يسلب الماء الطهورية؛ بخلاف من عليه حدث أكبر فإن اغترافه مُؤَثِّرٌ.

وهذه المسألة - أي: مسألة اغتراف المتوضئ - وكونه يؤثر في طهورية الماء أو لا يؤثر، لها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن ينوي المُتَطَهِّرُ مجرد الاغتراف؛ فهذا لا يؤثر لا في الطهارة الكبرى ولا في الطهارة الصغرى؛ لأن يده في هذا الحالة بمثابة الآلة.

الحال الثانية: أن يَنْوِيَ باغْتِرَافِهِ رَفَعَ الحدث عن يَدِهِ؛ فهذا يؤثر في الطهارتين.

الحال الثالثة: أن لا ينوي رفع الحدث ولا مجرد الاغتراف، فهذا يضر في الطهارة الكبرى ويجعله مستعملاً دون الطهارة الصغرى.

والصحيح في هذه المسألة أن الاغتراف لا أثر له في الماء؛ سواء نَوَى رفع الحدث أم لم ينو؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً»^(٢)، ولم يتعرض لحكم الماء، والأصل بقاء الطهورية.

قال: (ويصير الماء مستعملاً في الطهارتين بانفصاله لا قَبْلَهُ ما دام متردداً)، الماء المستعمل: هو ما انفصل عن أعضاء الطهارة؛ لكن ما دام الماء على العضو فلا يصير مستعملاً.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(أَوْ غُمِسَ فِيهِ)؛ أي في الماء القليل، كُلُّ (يَدٍ) مسلمٍ مَكْلُفٍ (قَائِمٍ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لَوُضُوءٍ) قبل غَسْلِهَا ثَلَاثًا فَطَاهِرٌ، نَوَى الْغَسْلَ بِذَلِكَ الْغَمْسِ أَوْ لَا، وَكَذَا إِذَا حَصَلَ الْمَاءُ فِي كُلِّهَا، وَلَوْ بَاتَتْ مَكْتُوفَةً أَوْ فِي جِرَابٍ وَنَحْوِهِ؛ لِحَدِيثِ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيَّنَ بَاتَتْ يَدُهُ». رواه مسلم.

ولا أثير لغمس يد كافرٍ وصغيرٍ ومجنونٍ وقائمٍ من نوم نهارٍ أو ليلٍ إذا كان نومه يسيرًا لا ينقضُ الوضوءَ، والمراد باليد هنا إلى الكوع، ويستعمل هذا الماء إن لم يوجد غيره ثم يتيمم، وكذا ما غُسل به الذكر والأنثيان لخروج مذيٍّ دونه؛ لأنه في معناه، وأما ما غُسل به المذي فعلى ما يأتي.

(أَوْ كَانَ آخِرَ غَسَلَةٍ زَالَتِ النَّجَاسَةُ بِهَا) وانفصل غير متغيّرٍ (فَطَاهِرٌ)؛ لأن المنفصلَ بعضُ المتصل، والمتصلُ طاهرٌ.

— الشرح —

مسألة غمس يد المستيقظ في الإناء:

قال رحمه الله: (أَوْ غُمِسَ فِيهِ)؛ أي أن الماء القليل) الماء القليل إذا رُفِعَ بِهِ الْحَدِيثُ يَكُونُ طَاهِرًا، وَإِذَا غُمِسَ فِيهِ يَدٌ قَائِمٌ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ الْوَضُوءَ فَيَكُونُ أَيْضًا طَاهِرًا، وَلِهَذَا قَالَ: (أَوْ غُمِسَ فِيهِ) أي: في الماء القليل؛ احترازًا من الكثير.

قال: (كل يد) عُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ غُمِسَ بِعُضِّ الْيَدِ فَلَا يُوْثِرُ.

قال: (مسلم)؛ احترازًا مما لو غُمِسَ فِيهِ يَدٌ كَافِرٍ.

قال: (مكلف)؛ احترازًا مما لو غُمِسَ فِيهِ يَدٌ مُسْلِمٍ لَكِنْ غَيْرٌ مَكْلُفٍ.

وقول المؤلف رحمه الله: (غمس فيه) أي: في الماء القليل، وعُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ غُمِسَ فِي غَيْرِ الْمَاءِ فَلَا يُوْثِرُ؛ فَلَوْ غَمَسَهَا فِي عَصِيرٍ مِثْلًا فَإِنَّهُ لَا يُوْثِرُ، فَالغَمْسُ لَا يُوْثِرُ فِي مَائِعٍ غَيْرِ الْمَاءِ، وَيُلْعَظُ بِهَا فَيَقَالُ: يَدٌ إِذَا غُمِسَتْ فِي الْمَاءِ أَثَرَتْ وَفِي غَيْرِهِ لَمْ تُؤَثِّرْ مَا هِيَ؟ يُقَالُ: هِيَ يَدٌ الْقَائِمِ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لِلْوَضُوءِ.

قال: (قائم من نوم ليل)؛ احترازًا من نوم النهار، وإنما كان من نوم ليل لقول النبي ﷺ: «أين باتت يده»^(١)، والبيتوتة في الليل.

قال: (ناقض لوضوء)؛ احترازًا من النوم اليسير فلا يؤثر؛ فلو أن رجلاً اضطجع ونام نومًا يسيرًا يتمكّن من نفسه ثم قام وغمس يده؛ فإن هذا لا يؤثر.

قال: (قبل غسلها ثلاث) فلو أنه غسل يديه ثلاثًا ثم غمسها في الإناء فإنه لا يؤثر.

قال: (فطاهر؛ نوى الغسل بذلك الغمس أو لا، وكذا إذا حصل الماء في كلها) يعني: في كل يد (ولو باتت مكتوفة أو في جراب) يعني: حتى لو باتت اليد مكتوفة؛ فلو نام رجل في الليل وربط يديه ثم قام وخلعها وغمس يده في الإناء فإنه يؤثر، قالوا: لأن الحكم تعبدية، ولهذا قال: (ولو باتت مكتوفة أو في جراب)، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الحكمة معقولة؛ فالحكمة هنا كالحكمة في قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم فليستنثر ثلاثًا؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»^(٢)، كذلك هنا فإن الشيطان ربما عبث في يده من حيث لا يشعر.

قال: (والمراد باليد هنا إلى الكوع)؛ وهنا قاعدة وهي أن اليد إذا أطلقت فالمراد بها الكف إلى الكوع.
قال الناظم:

وعظم يلي الإبهام كوع وما يلي الخنصر الكرسوع والرئسغ ما وسط
وعظم يلي إبهام رجل ملقب بيوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

قال: (ويستعمل هذا الماء إن لم يوجد غيره ثم يتيمم)، وهذا يُقال فيه كما قيل فيما سبق، فإنهم لما رأوا أن هذا القول ضعيف قالوا: يُستعمل هذا الماء، ويقال فيه كما تقدم: إن الله عز وجل لم يوجب على عباده الطهارة مرتين؛ بهذا تُعرف الأقوال الضعيفة، فالقول الضعيف تجده دائمًا غير مطرد.

قال: (وكذا ما غسل به الذكر والأنثيان لخروج مذي دونه) يعني: دون الذكر؛ فلو خرج مذي ولم يُصب الذكر ولا الأنثيين فإن ما عُسل به الذكر والأنثيان يكون طاهرًا؛ لأنه استعمل في معنى ارتفاع الحدث؛ لأن الذكر ليس عليه نجاسة ولا الأنثيين، فمعنى قوله: (خروج مذي دونه) يعني دون الذكر والأنثيين بأن خرج المذي ولم يعلّق لا بالذكر ولا بالأنثيين؛ فالرجل هنا مأمور بأن يغسل ذكره وأنثييه، فإذا غسلهما فالماء المتساقط من

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، حديث رقم (٣٢٩٥)، (٤/ ١٢٦).

غسل ذكره وأثنييه طاهر، ولا يقال: إنه نجس. لأن المذي لم يُصب الذكر ولا الأنثيين، فإنه إن أصاب المذي الذكر والأنثيين وأزاد أن يتَوَضَّأَ فعليه غسل ذكره وأثنييه، والماء الذي غُسلَ به الذكر والأنثيان نجس كالبول تمامًا، أما إن خرج منه مذي لكن هذا المذي لم يُصبِ الذكر ولا الأنثيين، فهو مأمور أيضًا بأن يغسل ذكره وأثنييه، ولكن الماء المتساقط طاهر وليس بنجس؛ لأنه لم يباشر نجاسة.

الماء المنفصل من إزالة النجاسة:

قال: (أو كان آخر غسلة زالت النجاسة بها وانفصل غير متغير فطاهر) فالنجاسات على المشهور من المذهب يجب أن تُغسلَ سَبْعًا؛ فكل النجاسات تُغسل سبْعًا، ويستدلون بأثر ابن عمر: «أَمْرُنَا بِغَسْلِ الْأَنْجَاسِ سَبْعًا»^(١)؛ فلو أن إنسانًا طهر نجاسة، وقلنا أنه لا بد من غسل النجاسة سبْعًا فلا تطهر إلا بعد السابع إذا زال التغير؛ فما انفصل من الغسلة الأولى نجس؛ لأن المحل ما زال نجسًا، وهو منفصل عن النجس، وأما ما انفصل من الثانية فنجس أيضًا؛ لأنه انفصل عن محل نجس، وكذلك وما انفصل بعد السادسة نجس؛ لأن إلى هذه الغسلة حُكِمَ النجاسة باقٍ. أما ما انفصل بعد السابعة فطاهر إن لم يتغير؛ لأنه بمجرد الغسلة السابعة زالت النجاسة؛ فلو زاد في عدد الغسلات فما انفصل بعد الغسلة العاشرة مثلاً طهور.

فعلى هذا يكون للمُنْفَصِلِ من إزالة النجاسة أنواع:

أولاً: ما انفصل مما دون السابعة:

ما دون السابعة نجس، حتى لو انفصل غير مُتَغَيَّرٍ؛ لأن النجاسة إلى الآن حكمها باقٍ، فحتى لو قدرنا أن النجاسة زالت في أول غسلة فما انفصل من الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة كله نجس؛ لأن حكم النجاسة ما زال باقياً.

ثانياً: ما انفصل من السابعة:

ما انفصل من السابعة فيه تفصيل: إن انفصل غَيْرَ مُتَغَيَّرٍ فطاهر، وإن انفصل مُتَغَيَّرًا فنجس.

ثالثاً: ما انفصل بعد الثامنة:

ما انفصل بعد الثامنة طهور.

(١) سبق تخريجه.

الماء النجس

قال المؤلف رحمه الله:

النوع الثالث: النَجْسُ، وهو المشار إليه بقوله: (وَالنَّجْسُ: مَا تَغَيَّرَ بِنَجَاسَةٍ) قليلا كان أو كثيرا، وحكى ابن المنذر الإجماع عليه.
(أَوْ لاقَاهَا)؛ أي: لاقى النجاسة (وَهُوَ يَسِيرٌ) دون القلتين؛ فينجس بمجرد الملاقاة ولو جاريا؛ لمفهوم حديث: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ».
(أَوْ انفصلَ عَن مَحَلِّ نَجَاسَةٍ) متغيرًا أو (قَبْلَ زَوَالِهَا) فنجس؛ فما انفصل قبل السابعة نجس، وكذا ما انفصل قبل زوال عين النجاسة ولو بعدها أو متغيرًا.

(فَإِنْ أُضِيفَ إِلَى الْمَاءِ النَّجْسِ) قليلا كان أو كثيرا (طَهُورٌ كَثِيرٌ) بصبٍ أو إجراء ساقية إليه ونحو ذلك؛ طَهَّرَ؛ لأن هذا القدر المضاف يدفع النجاسة عن نفسه واما اتصل به؛ (غَيْرُ تُرَابٍ وَنَحْوِهِ) فلا يطهِّرُ به نجس (أَوْ زال تَغْيِيرٌ) الماء (النَّجْسِ الْكَثِيرِ بِنَفْسِهِ) من غير إضافة ولا نزح (أَوْ نُزِحَ مِنْهُ)؛ أي: من النجس الكثير (فَبَقِيَ بَعْدَهُ)؛ أي: بعد المنزوح (كَثِيرٌ غَيْرٌ مُتَغَيِّرٌ طَهُرٌ)؛ لزوال علة تنجسه وهي التغيُّر، والمنزوح الذي زال مع نزحه التغيُّر طَهُورٌ إن لم تكن عين النجاسة به، وإن كان النجس قليلا أو كثيرا مجتمعًا من متنجس يسير فتطهيره بإضافة كثير مع زوال تغيُّره إن كان، ولا يَجِبُ غَسْلُ جَوَانِبِ بئرٍ نُزِحَتْ لِلْمَشَقَّةِ.

(تنبيه): محلُّ ما ذُكِرَ إن لم تكن النجاسة بول آدمي أو عذرتيه؛ فتطهير ما تنجسَ بهما من الماء إضافة ما يشقُّ نزحه إليه، أو نزح يبقى بعده ما يشقُّ نزحه، أو زوال تغيُّر ما يشقُّ نزحه بنفسه على قول أكثر المتقدمين ومن تابعهم، على ما تقدم.

— الشرح —

قال رحمه الله تعالى: (النوع الثالث)؛ أي من أنواع الماء: (النجس)، يقال: نجس ونجس ونجس ونجس؛ ففيه أربع لغات.
قال: (وهو المشار إليه بقوله: والنجس: ما تغير بنجاسة) فهو الماء الطهور الذي تَغَيَّرَ بِنَجَاسَةٍ.

تعريف النجاسة:

النجاسة: هي كل عَيْن يَحْرُمُ تناولها مع إمكانه لا لِحُرْمَتِهَا ولا استقذارها ولا لِضَرَرِهَا في عَقْلٍ أو بدن. هذا هو حدّ النجاسة.

شرح هذا التعريف:

قولنا: «كل عين يحرم تناولها»؛ يعني: حرم الشارع تناولها.

قولنا: «ما إمكانه»؛ يعني: مع إمكان تناولها حسًّا؛ بحيث يتمكن من تناوله لكن لا يستطيع؛ قالوا: مثل (الصنوان) وهو الحجر؛ فالإنسان يستطيع أن يتناوله لكن لا يقدر على ذلك من جهة الحس؛ فهذا ممنوع تناوله حسًّا لا شرعًا.

قولنا: «لا لحرمتها»؛ احترازًا مما حُرِّمَ تناوله لحرمة؛ لأنه محرم؛ مثل: الصيد في الإحرام والحرم، لكن لا يُقال إنه نجس؛ لأنه لم يمكن تناوله لحرمة، والنجاسة تحرم لا لحرمتها.

قولنا: «ولا لاستقذارها» حَرَجَ بذلك ما حُرِّمَ تَنَاوُلُهُ لاستقذاره؛ مثل: البزاق والمخاط والصديد والقيح، فهذه الأشياء حُرِّمَ تناولها لأنها مستقذرة.

قولنا: «ولا لِضَرَرِهَا في عقل»؛ مثل: البنج والخمر؛ فهذا يَحْرُمُ تناوله لضرره.

قولنا: «أو بدن»؛ مثل: السم، فيحرم تناوُلُهُ لأنه مُضِرٌّ بالبدن.

هذا هو حد النجاسة.

أصناف الماء النجس:

قال المؤلف: (ما تغير بنجاسة قليلا كان أو كثيرًا) هذا هو تعريف الماء النجس؛ فإذا كان هناك ماء فتغيّر بنجاسة، ومعنى تغيّره بالنجاسة أي تغيّرت أحد أوصافه الثلاثة، وهي: اللون، والطعم، والرائحة.

قال: (أو لاقاها؛ أي لاقى النجاسة، وهو يسير).

فأنواع الماء النجس:

أولاً: ما تغير بالنجاسة.

والثاني: ما لاقاها وهو يسير.

واليسير هو ما دون القلتين؛ فلو قُدِّرَ أن ماء قليلا دون القلتين لاقى نجاسة فإنه ينجس بمجرد ملاقاتها، حتى لو لم يتغير؛ لمفهوم قول النبي ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(١)، فمفهومه أن ما دون القلتين يَحْمِلُ الخبث؛ فعلى هذا قالوا: الماء الذي دون القلتين بِمُجَرَّدِ ما يُلَامِسُ النجاسة ينجس، وقد سبق لنا أن هذا المفهوم معارض بالمنطوق

(١) سبق تخريجه.

الذي هو: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١)، فعلى هذا نقول: ما دُونَ القلتين مِظَنَّة حَمَلِ الحَبَث لا أنه يحمل الخبث: فنقول هنا: الأصل في الماء أنه طهور لقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»، وأما الحديث: «إذا بلغ الماء القلتين» فدلالته أن ما دُونَ القُلَّتَيْن ينجس من باب دلالة المفهوم، وإذا تعارض مفهوم ومنطوق يُقَدَّم المنطوق، وحينئذٍ يُحمل قوله: «إذا بلغ الماء قلتين» على أن ما دُونَ القُلَّتَيْن مِظَنَّة؛ يعني: يغلب على الظن أنه ينجس؛ لأنه قليل لا يستطيع أن يدفع النجاسة عن نفسه.

قال: (ولو جارياً) إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: الماء الجاري لا ينجس بالملاقاة، وكل جارية لها حكم مستقل؛ لكن المذهب أن الماء الجاري كالرَّاكِد كما ذكر ابن رجب في أول قاعدة له: «الماء الجاري هل هو كالرَّاكِد أو كل جارية لها حكم منفصل؟» فيُفهم من العبارة أن الجاري كالرَّاكِد، فإن العلماء رحمهم الله إذا ذكروا أقوالاً فَقَدَّمُوا قَوْلًا فهو المذهب، هذا اصطلاحهم، فعبارة ابن رجب: «الماء الجاري هل هو كالرَّاكِد أو كل جارية لها حكم منفصل؟» يُنبئ أن المذهب أنه كالرَّاكِد؛ وإذا قالوا مثلاً: «هل تجوز الصلاة في أوقات النهي أو لا؟»؛ فيُعرف أن القول المقدم أنها تجوز، وإذا عكسوا فلا تجوز، فإذا قدموا قولاً فالغالب أنهم لا يُقَدِّمُونَ إلا المختار، إما المختار مِنْ حَيْثُ الدليل، وإما المختار من حيث كونه المذهب من عدمه.

قال: (أو انفصل عن محل نجاسة متغيراً أو قبل زوالها فنجس) فلو غُسلت نجاسة في ماء فهذا الماء الذي انفصل عن النجاسة إذا كان متغيراً بالنجاسة فهو نجس، وهذا واضح، فقد تغيرت أحد أوصافه الثلاثة: اللون والطعم والرائحة؛ فصار نجساً. مثال ذلك أننا إذا أردنا أن نطهر جداراً بال عليه شخص، وأخذنا ماءً وغسلنا هذا البول أو النجاسة، فالماء المتساقط ما دام متغيراً فحكمه أنه نجس.

وظاهر قوله: (أو قبل زوالها): أنه حتى ولو لم يتغير، ولهذا قال الشارح رحمه الله: (متغيراً أو)، ولم يقل: (متغيراً) فقط؛ فيفهم منه أن الماء المنفصل من النجاسة قبل زوالها حُكِمَ أنه نجس.

مثال ذلك: أن الأنجاس على المذهب تُغسَل سبْعًا؛ فما انفصل من الغسلة الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة فكله نجس، حتى لو زالت عين النجاسة فحكمها باقٍ، أما ما انفصل من السابعة فظاهر بشرط أن لا يكون متغيراً؛ فإن تَعَيَّرَ بأن كانت النجاسة ما زالت باقية فحكمه مثل الخامسة والسادسة.

(١) سبق تخريجه.

قال: (فما انفصل قبل السابعة نجس، وكذا ما انفصل قبل زوال عين النجاسة، ولو بعدها، أو متغيرًا).

والحاصل أن ما انفصل قبل زوال النجاسة حقيقة -بأن تزول عنها- أو حكمًا -بأن يزول حكمه- فهو نجس، وهذه هي القاعدة في هذه المسألة. وقد تتلازم الحقيقة والحكم وقد يوجد أحدهما؛ فلو كانت النجاسة موجودة والغسلات قبل الثالثة فالنجاسة موجودة حقيقة وحكمًا؛ مثل نجاسة غسلناها أول مرة وهي باقية، وثاني مرة، وثالث مرة، فما زالت بعد الأولى والثانية والثالثة نجسة؛ لأن النجاسة ما زالت باقية حقيقة فهي موجودة، وحكمًا؛ لأن حكمها لا يزول إلا بعد السابعة. وما انفصل بعد الغسلة الثالثة وقد زالت النجاسة فنجس حكمًا. وما انفصل بعد العاشرة والنجاسة باقية فنجس حقيقة.. فكلما وجدت النجاسة حقيقةً وُجد الحكم، لكن قد توجد النجاسة الحكمية ولا توجد الحقيقية، فلا يمكن أن توجد نجاسة حقيقة ويُقال: زال حكمها. لكن يمكن أن توجد حكمًا وتزول حقيقة.

تطهير الماء النجس:

ثم شرع المؤلف في ذكر تطهير الماء النجس، بأن يكون هناك ماء نجس ونريد أن نطهره فذكر لذلك طرقًا.

قال: (فإن أُضِيفَ إِلَى الْمَاءِ النَّجَسِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا طَهُورًا كَثِيرًا) فلو كان في الماء نجاسة وأضفنا إليه ماءً طهورًا كثيرًا وذهبت النجاسة؛ فإنه يطهر، ولهذا قال: (لأن هَذَا الْقَدْرَ الْمُضَافَ يَدْفَعُ النِّجَاسَةَ عَنِ نَفْسِهِ وَعَمَّا اتَّصَلَ بِهِ) فالطَّرِيقُ الْأَوَّلُ مِنْ طُرُقِ تَطْهِيرِ الْمَاءِ النَّجَسِ: الْإِضَافَةُ؛ بِأَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ طَهُورٌ، لَكِنْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ كَثِيرًا؛ أَي: فَوْقَ الْقَلْتَيْنِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا أُضِيفَ مَا دُونَ الْقَلْتَيْنِ فَإِنَّهُ سَيَنْجَسُ بِمَجْرَدِ الْمَلَاقَاةِ، فَلَوْ كَانَ هُنَاكَ مَاءٌ فِي وَعَاءٍ وَفِيهِ نَجَاسَةٌ، فَأَضَفْنَا إِلَيْهِ وَعَاءً آخَرَ بِنَفْسِ الْمَقْدَارِ؛ فَإِذَا كَانَ الْوَعَاءُ الثَّانِي دُونَ الْقَلْتَيْنِ فَلَا يَطْهُرُ، وَالسَّبَبُ أَنَّ هَذَا الْمَاءَ الْمُضَافَ يَنْجَسُ بِمُجَرَّدِ مَلَامَسَةِ مَا فِي الْوَعَاءِ الْأَوَّلِ؛ لِمَفْهُومٍ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَحْمَلِ الْخَبَثَ»^(١)، لَكِنَّ الصَّوَابَ أَنْ نَجْعَلَ الْحُكْمَ مَنْوُطًا بِالتَّغْيِيرِ؛ يَعْنِي: إِذَا أَضَفْنَا الْمَاءَ وَزَالَتِ النِّجَاسَةُ فَإِنَّ حُكْمَهَا يَزُولُ حَتَّى لَوْ أُضِفْتَ كَأْسُ مَاءٍ إِلَى الْمَاءِ النَّجَسِ وَزَالَ وَصَفُ النِّجَاسَةِ عَنْهُ؛ فَإِنَّهُ يَطْهُرُ.

قال: (غير تراب ونحوه) فلو أضفنا ترابًا إلى ماء نجس فزالت النجاسة فإنه لا يطهر؛ لأن التراب لا يدفع النجاسة عن نفسه؛ فعن غيره من باب أولى؛ فلو سقطت نُقْطَةٌ بُولٍ

(١) سبق تخريجه.

على تراب فإنه يَنْجُسُ؛ بخلاف الماء فإن نقطة البول إذا سقطت عليه ربما تنجسه وربما لا تنجسه، لكن في التراب فإن البقعة التي سقطت عليها نقطة البول تَنْجُسُ، قالوا: التراب لا مَدْخُلُ له في مسألة التطهير؛ لأنه لا يدفع النجاسة عن نفسه فلا يدفعها عن غيره، والصحيح: أن التراب كَغَيْرِهِ إذا أضيف إلى الماء وزَالَ التغير فإن الماء يطهر، ولأن التراب أيضًا أحد الطهورين.

وقد مر في قول المؤلف رحمه الله في مسألة الطاهر: (وإن تَغَيَّرَ لَوْنُهُ أو طعمه أو ريحه بِطَبْخِ طَاهِرٍ فيه أو بطاهر من غير جنس الماء لا يشق صون الماء عنه كزعفران....) إلى أن قال: (لا تُرَابٌ ولو قصدًا)؛ يعني: لو أن التراب أضيف إلى الماء فإنه لا يسلبه الطهورية؛ لأنه طاهر مُطَهَّرٌ كالماء، فيكون في مسألتنا هنا طاهرًا مطهرًا كالماء؛ كما لم يسلب الطهورية في المسألة السابقة.

قال: (أو زال تغير الماء النجس الكثير بنفسه) مثاله: ماء نجس زال تغيره بدون إضافة شيء، فكانت تظهر فيه لون النجاسة أو رائحتها أو طعمها ثم زالت - أي زال لون النجاسة أو طعمها أو رائحتها - فيكون الماء طهورًا، فلو كان هناك قدر فيه ماء نجس، وبعد فترة كيوم أو يومين طَهَّرَ، فلم يَعُدْ للنجاسة أثر لا في لونه ولا في طعمه ولا في رائحته، فإن هذا الماء يطهر؛ لأن الحكم يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا؛ فإذا وجدت النجاسة وَجِدَ الحكم، وإذا زالت النجاسة زال الحكم.

قال: (من غير إضافة ولا نزع).

هذا هو الطريق الثالث لتطهير الماء النجس، وهو النزع، والنزع بمعنى الإزالة؛ أي: إزالة عين النجاسة، مثل أن يسقط في بركة روث حمار ثم تُنزع منها؛ فإذا بقي الروث فالماء نجس، فإن نزعنا من هذه البركة هذا الروث وأزلناه وكان الباقي بعد الإزالة كثير غير مُتَغَيَّرٍ فالماء طهور، ولهذا قال: (لزوال علة تنجسه)، وهذه العلة نجعلها قاعدة وهي: أن الحكم يدور مع العلة، فمتى وَجِدَتِ النجاسة وَجِدَ الحكم، وَمَتَى زالت النجاسة زال الحكم، ووجود النجاسة بوجود أحد أوصافها الثلاثة، وحينئذٍ فلا فَرْقَ بين الكثير والقليل.

قال: (وإن كان النجس قليلا أو كثيرًا مجتمعًا من متنجس يسير فتطهيره بإضافة كثير مع زوال تَغْيِيرِهِ)؛ يعني: لا يكفي فيه النَّزْحُ؛ لأنه لو نُزِحَ وهو دون القلتين فهو نجس، فلا بد من إضافة، وهذا على المذهب.

قال: (ولا يَجِبُ غسل جوانب بئرٍ نُزِحَتْ لِلْمَشَقَّةِ)؛ يعني لو أن بئرًا سقطت فيها نجاسة وتنجس الماء فنزحنا هذه النجاسة فلا يجب أن نغسل جوانب البئر الذي أصابته النجاسة؛ وذلك للمشقة.

قال: (تنبيه) التنبيه لغة هو الإيقاظ، ومنها: نَبَّهَهُ؛ أي: أَيْقَظَهُ، وأما اصطلاحًا: فإنهم يقولون: هو عنوان بحث يُفْهَمُ مِمَّا قَبْلَهُ. وهذا التَّعْرِيفُ فيه نظر، فلو قيل: عنوان بحث يتعلَّق بما قبله. لكان أولى؛ لأنه لو فُهِمَ ما احتيج إليه؛ فالمؤلف يقول هنا: (تنبيه)، فإذا كان الكلام الذي نبه عليه مفهوم مما قبله فحقيقة الأمر أنه تكرر، لكن إذا قلنا: إن التَّنْبِيهَ عنوان بحث يتعلَّق بما قبله. أي: له تعلق؛ فهو أحسن.

قال: (محل ما ذكر إن لم تكن النَّجَاسَةُ بَوْلَ آدَمِيٍّ أو عذرتة)؛ لأنه سبق لنا أن بول الآدمي وعذرتة المُرَاعَى فيها مَشَقَّةُ النَزْجِ لا التَّعْيِيرِ.

قال: (فتطهير ما تنجس بهما من الماء إضافة ما يشق نزحه إليه، أو نَزْحُ يَبْقَى بعده ما يشق نزحه)؛ لأن المعتبر المشقة على الخلاف السابق.

أحكام اشتباه المياه

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن شك في نجاسة ماءٍ أو غيره) من الطاهرات، (أو) شك في (طهارته)، أي: طهارة شيء علمت نجاسته قبل الشك **(بنى على اليقين)** الذي علمه قبل الشك، ولو مع سقوط عظم أو روثٍ شك في نجاسته؛ لأن الأصل بقاؤه على ما كان عليه، وإن أخبره عدلٌ بنجاسته وعين السبب لزم قبول خبره.

(وإن اشتبه طهورٌ بنجسٍ حرم استعمالهما) إن لم يمكن تطهير النجس بالطهور؛ فإن أمكن بأن كان الطهور قُلتين فأكثر وكان عنده إناءٌ يسعُهُما؛ وجب خلطهما واستعمالهما، **(ولم يتحرّ)**؛ أي: لم ينظر أيهما يغلب على ظنه أنه الطهور فيستعمله ولو زاد عدد الطهور، ويعدل إلى التيمم إن لم يجد غيرهما، **(ولا يشترط للتيمم إراقتهما ولا خلطهما)؛** لأنه غير قادر على استعمال الطهور، أشبه ما لو كان الماء في بئرٍ لا يمكنه الوصول إليه، وكذا لو اشتبه مباحٌ بمحرّم؛ فيتيمم إن لم يجد غيرهما، ويلزم من علم النجس إعلامٌ من أراد أن يستعمله.

(وإن اشتبه) طهورٌ (بطاهر) أمكن جعله طهورًا به أم لا (توضأ منهما ووضوءًا واحدًا) ولو مع طهور بيتين، **(من هذا غرفةً ومن هذا غرفةً) ويعمُّ بكل واحد من الغرفتين المحلّ، (وصلّى صلاةً واحدةً)؛** قال في «المغني» و«الشرح»: «بغير خلاف نعلمه». فإن احتاج أحدهما للشرب تحرّى وتوضأ بالطهور عنده وتيمّم ليحصل له اليقين.

— الشرح —

الشك في نجاسة الماء أو طهارته:

قال: **(وإن شك).**

الشكُّ هو التردد بين أمرين لا مزيةً لأحدهما عن الآخر؛ هذا في الأصل، فإن تميّز أحدهما عن الآخر فالراجح ظنُّ والمرجوح وهم، هذا هو تعريف الشك عند الأصوليين، وأما عند الفقهاء رحمهم الله فالشكُّ عندهم مقابل اليقين؛ فحينئذ يدخل في الشك الظن والوهم؛ فلو كان عنده ماء وشك هل هو نجس أو طاهر، لكن عنده ظن أنه طاهر، فهذا

عند الفقهاء يُعْتَبَرُ شَكًّا، فلا بد أن يتيقن، أما عند الأصوليين فيعتبر ظنًّا، فهم يُفَرِّقُونَ بين الشك والظن والوهم؛ فإذا كان مترددًا لا مزية لاحتمالين على الآخر فهذا شك، فلو سئل أحد عن مجيء زيد غدًا؛ فقال: لا أدري ربما يقدم وربما لا يقدم. فهذا شك، لكن لو قال: أظنه يُقَدِّم. فهذا يكون ظنًّا، وإذا قاله على الاحتمال يكون وهمًّا؛ فيجب التفريق بين اصطلاح الأصوليين واصطلاح الفقهاء لكلمة الشك.

والحاصل هنا أن مراد المؤلف أنه إن شك؛ يعني: حتى ولو مع غلبة الظن، (في نجاسة ماء أو غيره من الطاهرات أو شك في طهارته؛ أي طهارة شيء عُلِمَتْ نجاسته قبل الشك بنى على اليقين الذي علمه قبل الشك)، وهذا هو الأصل: فإذا شك في النجاسة أو في الطهارة فإنه يَبْنِي على اليقين، واليَقِينُ هُوَ مَا كَانَ قَبْلَ الشك؛ فإن كان هذا الماء طهورًا فهو طهور، وإن كان نجسًا فهو نجس، مثاله: إنسان عنده ماء فغاب عنه فترة ثم جاء وشك هل الماء تَنَجَّسَ أو بقي على طهوريته؛ فإنه يَبْنِي عَلَى الأصل الذي قبل الشك، وما قبل الشك أنه طهور فيكون طهورًا. ولو كان الماء نجسًا ثم بعد يومين عاد إليه وشك في طهوريته أو أنه باقٍ على نجاسته؛ فالحُكْمُ أنه نَجَسَ. هذا معنى قول المؤلف: (بَنَى عَلَى اليقين) واليقين: هو ما عُلِمَ قَبْلَ الشك؛ فإن كان ما قبل الشك أنه نجس فهو نجس، وإن كان ما قبل الشك أنه طهور فهو طهور.

قال: (وَلَوْ مَعَ سُقُوطِ عَظْمٍ أَوْ رُوثِ شَكِّ فِي نَجَاسَتِهِ) هذا إذا كان الماء طهورًا، أما إذا كان الماء نجسًا فلا يزيده هذا إلا نجاسة.

قال: (وإن أخبره عدل بنجاسته وعيّن السبب لزّم قبول خبره) فإذا أخبر إنسانٌ عدل بنجاسة شيء يلزم قبول خبره؛ لكن لا بُدَّ من تعيين السبب، مثال ذلك: من أراد أن يتوضأ من ماء، فقال له رجل: هذا الماء نجس. فإن عيّن السبب؛ بأن قال مثلاً: هو نجس لأنه سقطت فيه حمامة وماتت، أو بال فيه شخص أو ما أشبه ذلك، فيقبل خبره؛ وإنما كان لا بد أن يُبَيِّن السبب لجواز أن يكون هذا الماء نجسًا عند المُخْبِرِ لا عند المُخْبَرِ، فلو رأى إنسان على مذهب الحنابلة نقطة بول سقطت في ماء دون القلتين ولم تُغَيِّرْ فأراد آخر أن يتوضأ من هذا الماء فأخبره الأول أنه نجس؛ فيقال له: بيّن السبب. فيقول: لأنه سقطت فيه نقطة بول. فنقول: لا يؤثر هذا على الراجح عندنا.

والحاصل أنهم اشترطوا بيان السبب لجواز أن يكون نجسًا عند المُخْبِرِ دون المُخْبَرِ؛ فإن كان في بلد كلها على مذهب واحد فلا يحتاج إلى بيان. فقولهم رحمهم الله: إنه لا بد من تعيين السبب. هذا إذا كان الشيء محلَّ خلاف، أما إذا كان محلًّا وفاق فلا حاجة.

واشترط المؤلف شرطاً آخر، وهو أن يكون أخبره عدل، والعدل: مَنْ اسْتَقَامَ فِي دِينِهِ ومروءته.

اشتباه الطهور بالنجس:

قال: (وإن اشتبه طهور بنجس حرم استعمالهما)؛ فمن كان عنده إناءان أحدهما طهور والآخر نجس؛ ولا يعلم أيهما الطهور وأيهما النجس؛ فيحرم استعمالهما؛ لأن اجتناب النجس واجب، ولا يمكن اجتناب النجس إلا باجتناب المباح؛ فكان اجتناب المباح واجباً، هذا بناء على قاعدة: «اجتمع مبيح وحاضر».

ومما يشبه هذا: أنه لو كان عنده لحم شاة مذكاة ولحم شاة ميتة، فحكم أكل الميتة حرام، وحكم أكل المذكاة مباح؛ لكن إن كان لا يعلم أيهما المذكاة وأيهما الميتة فلا يجوز الأكل؛ لأن اجتناب المحرم واجب، ولا يمكن أن تجتنب المحرم إلا باجتناب المباح؛ لأنك لا تعلم أين المحرم من المباح؛ فوجب اجتناب الجميع، وذلك من باب: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(١).

قال: (إن لم يمكن تطهير النجس بالطهور)؛ فإن كان الطهور كثيراً بحيث يمكن أن يُطَهَّرَ به هذا النجس فإنه يطهر في هذه الحال.

قال: (فإن أمكن بأن كان الطهور قَلَّتَيْنِ فأكثر) وإنما اشترط المؤلفين قَلَّتَيْنِ فأكثر لأنه إذا كان دون القلتين فينجس بمجرد الملاقاة، (وكان عنده إناء يسعهما وجب خلطهما واستعمالهما ولم يتحرر) إنما نص المؤلف على ذلك لوجود الخلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إنه يتحرر في الطهور وفي النجس.

ومن المقرر أنه يمكن معرفة النجس إما بطعم أو لون أو رائحة؛ فالإنسان السَّوِيُّ مستقيم الحواس يمكن أن يعرف النجس، لكن لو كان هناك إنسان غير سوي البصر فلا يرى أو كان الشم عنده ضعيف أو التذوق ضعيف فلا يميز فهنا تأتي مسألة التحري، أما الإنسان السوي فبإمكانه أن يتذوق من الماء ويعرف هل فيه نجاسة أم لا.

قال: (ولم يتحرر؛ أي: لم ينظر أيهما يغلب على ظنه أنه الطهور فيستعمله) وهذا بناءً على قاعدة المذهب أنه لا بد من اليقين؛ فعندهم: لا يُعْمَلُ بغلبة الظن؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن غلبة الظن لا تُعْتَبَرُ في أكثر الأحكام؛ فأكثر الأحكام لا بد فيها من اليقين، والصَّوَابُ في المسألة أنه يتحرر؛ فإن غلب على ظنه أن هذا هو الطهور توضاً منه، وإن غلب على ظنه أن الثاني هو الطهور توضاً منه.

(١) سبق تخريجه.

قال: (ولو زاد عدد الطهور) يعني أنه لو كان عنده ثلاثة أواني أحدها نجس، والآخران طهوران؛ فلا يَتَحَرَّى، ولهذا قال: (ولو زاد عدد الطهور)؛ فلو كان عنده عشرة أوانٍ أحدها نجس فلا يستعملها؛ لأنه لا يدري هل النجس هذا أو هذا أو هذا؛ لأن اجتناب النجس واجب، ولا يمكن اجتناب النجس إلا باجتناب الجميع.

قال: (ويعدل إلى التيمم إن لم يجد غيرهما) يعني: غير المشتبهين، فلو كان عند رجل إناءان أحدهما طهور والآخر نجس فلا يتحرى، وإنما يعدل إلى التيمم؛ لأن وجودهما كالعدم؛ فهنا يكون عادماً للماء حكماً.

قال: (ولا يُشترط للتيمم إراقتهما ولا خلطهما) إنما نص على قوله: (لا يشترط)؛ لأن بعض العلماء قال: إنه يشترط لجواز التيمم أن يخلطهما؛ لأنه إذا خلطهما تيقن أنهما نجس، أو يريقهما حتى يكون عادماً للماء.

قال: (لأنه غير قادر على استعمال الطهور؛ أشبه ما لو كان الماء في بئر لا يمكنه الوصول إليه) فهو كالعادم للماء حكماً.

قال: (وكذا لو اشتبه مباح بمحرم) فلو كان عنده ماء مغصوب وماء مباح وكلاهما طهور، فلا يتحرى هنا أيضاً؛ فهو كاختلاط النجس بالطهور؛ لأن الأول الذي هو نجس محرّم لحق الله، والمغصوب محرّم لحق الآدمي، وهذا بناءً على أن الوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الأرض المغصوبة لا تصح، فإذا قلنا: إن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة، والوضوء بالماء المغصوب صحيح لكن مع الإثم فإنه يجب في هذه الحال أن يستعمله.

قال: (ويلزم من علم النجس إعلام من أراد أن يستعمله) أي: يلزم من علم نجاسة الماء أن يُعلم من أراد استعماله؛ لأنّ هذا من التعاون على البر والتقوى، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]؛ فمن علم نجاسة ماء وجب عليه أن يُعلم من أراد استعماله، حتى ولو لم يستعمله في إزالة نجاسة أو طهارة؛ لأن النجس لا يجوز استعماله، ومن هذه المسألة نأخذ أنه يجب إعلام من أفطر في رمضان ناسياً بأكل أو شرب، فإذا رأيت رجلاً صائماً يأكل أو يشرب فيجب أن تُعلمه.

ومن قال: هذا الرجل معذور؛ فالنبي ﷺ يقول: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْتَمَ صَوْمُهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(١) فلا يحرم بل يُتْرَك ليشبع.
يقال له: بل يجب أن تُعْلِمَهُ؛ لأن هذا من التعاون على البر والتقوى، كما لو رأى رجلاً يُصَلِّي إلى غير القبلة فيجب عَلَيْهِ إعلامه؛ فكل من أخل بعبادة أو ما يتعلق بها فإنه يجب إعلامه.

اشتباه الطهور بطاهر:

تقدم أنه إذا اشْتَبَهَ طهور بنجس فإنه يحرم استعمالهما ولا يتحرى، وأن العلة أن اجتناب النجس واجب، ولا يمكن اجتناب النجس إلا بِاجْتِنَابِ الطهور فوجب اجتناب الجميع، هذا إذا اشْتَبَهَ طهور بنجس، أما إذا اشْتَبَهَ طهور بطاهر فيقول: (وإن اشْتَبَهَ طهور بطاهر أمكن جعله طهوراً به أم لا توضأ منهما وضوءاً واحداً، ولو مع طهور بيقين، مِنْ هَذَا غُرْفَةٍ وَمِنْ هَذَا غُرْفَةٍ) ولا يتوضأ وضوءين؛ لأنه إذا توضأ وضوءين فإنه لا يكون جازماً بالنية؛ لأنه حين يتوضأ الوضوء الأول ستردد هل هذا الماء يرفع الحدث أو لا؟ وحينما يتوضأ الوضوء الثاني يكون متردداً هل وضوءه هذا يرفع الحدث أم لا؟ والوضوء لا يُدْفَعُ فِيهِ مِنْ نِيَّةٍ جَائِزَةٍ؛ إِذَا فَاعِلَةٌ فِي أَنَّهُ لَا يَتَوَضَّأُ وَضُوءَيْنِ عَدَمِ الْحِزْمِ بِالنِّيَّةِ عِنْدَ فِعْلِ كُلِّ وَضُوءٍ؛ وَعَلَيْهِ فَيَتَوَضَّأُ مِنْ هَذَا غُرْفَةٍ وَمِنْ هَذَا غُرْفَةٍ، فَعَلَى هَذَا يَغْسِلُ وَجْهَهُ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ، وَمِنْ هَذَا الْإِنَاءِ، وَيَغْسِلُ يَدَيْهِ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ وَمِنْ هَذَا الْإِنَاءِ، وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ وَمِنْ هَذَا الْإِنَاءِ وَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ تَيَقَّنَ أَنَّ تَوَضَّأَ بِمَاءِ طَهُورٍ. وَإِنَّمَا لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ بِالنَّجَسِ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ النَّجَسِ مُحْرَمٌ، أَمَا اسْتِعْمَالَ الطاهر فجائز. والحاصل أنه إذا اشْتَبَهَ طهور بطاهر فإنه يتوضأ وضوءاً واحداً؛ لكن يغسل كل محل مرتين، ولهذا قال: (من هذا غرفة ومن هذا غرفة).

ويقول الفقهاء رحمهم الله: يصح التوضؤ وضوءين بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ قُرْبِ الزَّمَنِ؛ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَنْوِي وَيُسَمِّي ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَيَغْسِلُ رِجْلَيْهِ مِنْ هَذَا الْإِنَاءِ، ثُمَّ يَبْدَأُ بِالثَّانِي مَعَ قُرْبِ الزَّمَنِ؛ فَيَكُونُ الْوَضُوءَيْنِ بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، حديث رقم (١٩٣٣)، (٣ / ٣١)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث رقم (١١٥٥)، (٢ / ٨٠٩).

قال: (فإن احتاج أحدهما للشرب تحرى)؛ يعني أنه لو كان يحتاج إلى أحد الإناءين للشرب فإنه في هذا الحال يتحرى، أما في النجس فلا يتحرى، والفرق واضح وهو أن استعمال النجس حرام.

قال: (وتوضأ بالطهور)؛ بناءً على تحريه، ويتيمم؛ فإن كان عنده إناءان؛ أحدهما: طهور، والآخر: طاهر، وأراد الشرب؛ فعليه أن يتحرى في هذه الحال، فإذا تحرى وغلب على ظنه مثلاً أنه الأول فيتوضأ من الثاني، فإذا توضأ من الثاني يتيمم لاحتمال أن الثاني هو الطاهر، واحتمال أن الذي خصه بالشرب هو الطهور.

اشتباہ الثياب وأماكن الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن اشْتَبَهَتْ ثِيَابٌ طَاهِرَةٌ بِ) ثِيَابٍ (نَجِسَةٍ) يَعْلَمُ عِدَدَهَا (أَوْ) اشْتَبَهَتْ ثِيَابٌ مَبَاحَةٌ (بِ) ثِيَابٍ (مُحَرَّمَةٍ) يَعْلَمُ عِدَدَهَا (صَلَّى فِي كُلِّ ثَوْبٍ صَلَاةً بَعْدَ النَّجَسِ) مِنْ الثِّيَابِ أَوْ الْمُحَرَّمِ مِنْهَا، يَنْوِي بِهَا الْفَرْضَ احْتِيَاظًا، كَمَنْ نَسِيَ صَلَاةً مِنْ يَوْمٍ (وَزَادَ) عَلَى الْعَدَدِ (صَلَاةً)؛ لِيُؤَدِّيَ فَرْضَهُ بَيَقِينٍ؛ فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ عِدَدَ النِّجْسَةِ أَوْ الْمُحَرَّمَةِ لَزِمَهُ أَنْ يُصَلِّيَ فِي كُلِّ ثَوْبٍ صَلَاةً حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَنَّهُ صَلَّى فِي ثَوْبٍ طَاهِرٍ وَلَوْ كَثُرَتْ. وَلَا تَصَحُّ فِي ثِيَابٍ مُشْتَبِهَةٍ مَعَ وُجُودِ طَاهِرٍ يَقِينًا. وَكَذَا حَكْمُ أَمَكْنَةِ ضَيْقَةٍ، وَيُصَلِّي فِي وَاسِعَةٍ حَيْثُ شَاءَ بَلَا تَحَرُّ.

— الشرح —

اشتباہ الثياب:

هذه مسألة ثالثة في الاشتباه، وهي اشتباہ ثياب طاهرة بنجسة، أو ثياب مباحة بمحرمة، فهاتان مسألتان:

المسألة الأولى: اشتباہ ثياب طاهرة بثياب نجسة:

قال الماتن عند هذا الاشتباه: (صلى في كل ثوب صلاة بعدد النجس وزاد صلاة) فلو كان عنده خمسة أثواب أحدها نجس، فيصلي بعدد النجس ويزيد صلاة، فإن كان عنده خمسة أثواب واحد منها نجس فإذا صلى صلاتين فإنه يتيقن أنه صلى بثوب طاهر، ولو كان عنده عشرة أثواب أربعة منها نجسة والباقي طاهر، فيصلي خمسة، ولا يكفي بأربعة؛ لاحتمال أن كل صلواته كانت بالتوب النجس، فإذا زاد صلاة تيقن أن واحدة من هذه الصلوات وقعت في الثوب الطاهر؛ والحاصل أنه إذا اشتبهت الثياب طاهرة بثياب نجسة فينظر إلى عدد الثياب النجسة ويزاد صلاة؛ فلو اشتبهت سبعة أثواب نجسة وعنده عشرة فيصلي ثمان، وهكذا.

المسألة الثانية: اشتباہ ثياب مباحة بمحرمة:

لو كان عند شخص أثواب مباحة وأثواب محرمة؛ سواء كانت محرمة لحق الله أو محرمة لحق آدمي؛ مثال المحرمة لحق الله: ثوب الحرير، كأن يكون عنده أثواب حرير

طبيعي وصناعي؛ فالصناعي يجوز الصلاة فيه؛ لأنه ليس له حكم، لكنه لا يعلم الثوب الحرير الطبيعي من الصناعي، فإنه يزيد على عدد الثياب المصنوعة من الحرير الطبيعي صلاة؛ فإذا كانت الثياب المحرمة خمسة فيصلّي ست صلوات وهكذا.

فإذا اشتبهت ثياب مباحة بمغصوبة؛ كأن يكون عنده أثواب مباحة وأثواب مغصوبة، وكان عدد الأثواب جميعها عشرة أثواب، وقد غصب اثنين منهم، ولا يعلم المغصوب من المباح؛ فيصلّي ثلاث صلوات؛ لأنه لو اقتضت على صلاتين فيمكن أن يصادف أن يكونا بالمغصوبة، فَلِهَذَا لا يخرج من العهدة بيقين إلا إذا زاد عدد الصلوات عن عدد المحرم.

والمسألتان السابقتان فيما إذا كان يَعْلَم عدد النجس أو المحرم.

قال: (فإن لم يعلم عدد النجسة أو المحرمة لزمه أن يصلي في كل ثوب صلاة).

والحاصل أنه إذا اشْتَبَهت الثياب الطاهرة بالنجسة أو الثياب المحرمة بالمباحة فإن كان يعلم عدد المحرم أو النجس فالحكم أنه يُصَلِّي بعددها ويزيد صلاةً، وإن كان يَجْهَل عدد المحرم وعدد النجس فيُصَلِّي في كل الأثواب، فلو كان عنده عشرة أثواب لا يدري كم عدد النجس والطاهر فيلزمه أن تصلي فيها كلها مع اعتبار أن يتيقن أن فيها طاهر، ولا تخرج العهدة بيقين إلا بذلك، هذا هو المشهور من المذهب.

والقول الثاني: أنه يَتَحَرَّى في الصُّورَتَيْن؛ فما غلب على ظنه أنه مباح صَلَّى به، وما غلب على ظنّه أنه الطاهر صلى به؛ فلو كان عنده عشرة أثواب فيها خمسة نجسة واشتبه عليه النجس من الطاهر؛ فعلى المذهب لا بد أن يصلي ستًّا، والقول الثاني: أنه يَتَحَرَّى، فيَنْظُرُ ما هو الثوب الطاهر ويصلي فيه، وكذلك إذا اشتبهت ثياب مباحة بثياب محرمة فيتحرى، وهذا القول هو الراجح.

ويرد على مسألة الثياب إشكالان:

أولاً: أنه سبق في اشتباه الماء أنه إذا اشتبه طهور بنجس فإنه يحرم استعمالهما ولا يتحرى ولا يجوز استعماله، وهنا إذا اشتبهت ثياب مباحة بثياب محرمة أو طاهرة بنجسة فإنه يستعمله، أي أنه إن كان عنده إناءان أحدهما طهور والآخر نجس فلا يجوز لي أن يستعملهما، ولا يجوز التحري، لكن لو كان عنده ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس فيصلّي فيهما جميعًا، فكان الاستعمال محرماً في الماء واجباً في الثياب.

والحاصل أن بين المسألتين فروق:

الفرق الأول: أن الماء له بَدَل وهو التراب فيَعْدِل إلى التيمم؛ فإذا اشتبه طهور بنجس فليس بضرورة استعمالهما؛ لأن الماء له بدل، وستر العورة ليس له بدل؛ فيجب أن يستر عورته.

الفرق الثاني: أن استعمال الماء النجس يُلَوِّث البدن بخلاف استعمال الثوب النجس.
الفرق الثالث: أن الثوب النجس إذا لم يجد غيره وجب عليه استعماله سترًا للعورة بخلاف الماء النجس؛ حتى إن الفقهاء قالوا: يستعمل الثوب النجس وجوبًا ويستتر به عورته.

ثانيًا: أنه إذا اشتبه طاهر بطهور فيتوضأ وضوءًا واحدًا ولا يتوضأ وضوءين؛ لعدم الجزم بالنية؛ لأنه إذا توضأ وضوءًا من هذا الإناء ثم فرغ فتوضأ وضوءًا من هذا الإناء ففي كلا الوضوءين لا يكون جازمًا؛ لأنه عند الوضوء من الإناء الأول يحتمل أنه هو الطهور وعند الوضوء من الإناء الثاني يحتمل أنه هو الطهور؛ فيكون مُتَرَدِّدًا؛ فحينئذٍ يجب أن يتوضأ بنية واحدة من هذا غرفة ومن هذا غرفة.

وهنا في مسألة اشتباه ثياب طاهرة بالنجسة فإنه يصلي بها؛ فلو كان عنده عشرة أثواب ثلاثة منها نجسة فيصلّي أربعة صلوات، وهو حينما يُصَلِّي الأربعة الصلوات يكون مترددًا أيضًا كمسألة الماء.

والحاصل أنه في مسألة الثياب لا يمكن أن يجمع بينهما باللبس، والسبب أنه لو كان عنده ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس فجمع بينهما فقد صلى بالنجاسة يقينًا، لكن لو صلى في أحدهما ثم صلى الصلاة الثانية في الآخر فقد أدى صلاةً بثوب مباح يقينًا، لكن لا ندري أي الصلاتين هي، فجاز ذلك هنا للضرورة.

إذًا ففي مسألة اشتباه الماء الطاهر بالماء الطهور يتوضأ وضوءًا واحدًا، وفي مسألة اشتباه الثياب المحرمة بالثياب المباحة أو الثياب الطاهرة بالثياب النجسة يُصَلِّي بعدد الثياب المحرمة أو النجسة ويزيد واحدة أو يصلي فيها جميعًا على ما مضى، ولا نقول: يصلي صلاة واحدة بأحدهما. لأننا إذا قلنا ذلك فيحتمل أن هذه الصلاة التي صلى وقعت في الثوب المحرم أو في الثوب النجس، ولو قلنا يجمع بين الثياب فسوف يُصَلِّي بالثوب المحرم أو الثوب النجس يقينًا.

والصواب في مسائل الاشتباه كلها؛ سواء اشتباه الطاهر بالطهور والطهور بالنجس والثياب المحرمة بالمباحة والنجسة بالطاهرة، أنه يتحرى؛ فينظر إلى ما يغلب على ظنه أنه طهور أو مباح فيصلي فيه.

وقوله: (كمن نسي صلاة من يوم).

المسألة هي أن رجلاً نسي صلاةً من يوم لا يدري هل هي الظهر أم العصر أو المغرب أو العشاء أو الفجر؛ يقولون: يجبُ عليه أن يُصَلِّيَ خمس صلوات، فيصلِّي الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء؛ ليخرج من العهدة بيقين؛ لأنه لو صلى فجرًا فيحتمل أن المتروك ظهرٌ، ولو صلى ظهرًا فيحتمل أنه عصر أو فجر... وهكذا؛ فلا يخرج من العهدة بيقين إلا إذا صلى جميع الصلوات، وهذا هو المشهور من المذهب، وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إنه يصلي ثلاث صلوات، فيصلِّي ثنائية وثلاثية ورباعية؛ فيصلِّي ثنائية لاحتمال أنها الفجر، وثلاثية لاحتمال أنها المغرب، ورباعية لاحتمال أنها الظهر أو العصر أو العشاء؛ فهنا يخرج من العهدة بيقين، هذا قول.

والقول الثالث: أنه يتحرَّى فإذا غلب على ظنه أنه الفجر صلى الفجر فقط، وإذا غلب على ظنه أنها المغرب صلى المغرب فقط، وإذا غلب على ظنه أنها العصر صلى العصر فقط؛ فينظر ما يغلب على ظنه فيفعله، وهذا أرجح، فهو يتحرَّى ما هي الصلاة التي تركها أو نسيها ثم يفعلها.

وقوله: (ولو كثرت) عند قوله: (فإن لم يعلم عدد النجسة أو المحرمة لزمه أن يُصَلِّيَ في كل ثوب صلاةً حتى يتيقن أنه صلى في ثوب طاهر ولو كثرت). «لو» هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا كثرت فإنه لا يلزمه للمشقة، وتقدّم الكلام أنه يتحرى. قال: (ولا تصح)؛ أي: الصلاة (في ثياب مشتبهة مع وجود طاهر يقينًا) فلو قدر أن الإنسان عنده ثوب واشتبه في طهارته أو نجاسته، وعنده ثوب آخر يتيقن أنه طاهر؛ فيجب أن يصلي في الثوب الطاهر؛ لأنه لو صلّى في الثوب المشتبّه فقد صلى وهو مُتَرَدِّد هل تصح أو لا تصح؛ وكذلك لو كان عنده ثوب مباح يقينًا وثياب مشتبهة محرمة فإنه يلزمه أن يصلي في المباح يقينًا، مثال ذلك: رجل عنده ثوب قد اشتراه بدرهم وعنده في بيته خمسة أثواب منها ثلاثة مغصوبة؛ فلا يجوز أن يأخذ من هذه الثلاثة ثوبًا ويصلي فيه؛ لأنه عنده ثوب مباح يقينًا.

الاشتباه في طهارة مكان الصلاة:

قال: (وكذا حُكْمُ أمكنة ضيقة) بمعنى أنه يتحرى؛ فلو كان في غرفة فيها بقعة نجسة ولا يدري مكانها فإنه يصلي في كل زاوية ليخرج من العهدة بيقين.

قال: (ويُصَلِّي في واسعة حيث شاء بلا تحرّ) وذلك دفعًا للمشقة؛ يعني أنه إذا كان المكان واسعًا وفيه بقعة نجسة، فلو ألزمناه أن يُصَلِّي في كل زاوية فقد يصلي مائة صلاة أو

أكثر، وهذه مشقة؛ فإذا اشتبه محل طاهر بمحل نجس وكان المكان ضيقاً صلى في كل زاوية، وإن كان واسعاً صلى حيث شاء بلا تحرّجٍ دفعاً للمشقة. والصّواب في المسألتين أنه يتحرى؛ فإن اشتبه في مكان ضيق تحرّى؛ فإذا غلب على ظنه أن هذا المكان هو الطاهر صلى فيه.

والقاعدة في هذا كله أنه متى حصل الاشتباه بين مباح ومحرم فإن الواجب في هذا الحال التحري؛ فما غلب على ظنه أنه مباح فإنه يفعله، وهكذا عند كل اشتباه إذا كان الإنسان ملزماً بالفعل فإنه يتحرى، أما إذا كان غير ملزم بالفعل فله أن يتركه، ففي مسائل المعاملات إذا اشتبهت معاملة هل هي مباحة أو محرمة فإنه يتركها؛ قال صلى الله عليه وسلم: «الحلال بَيْنَ والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»^(١)، لكن إذا كان الاشتباه بين أمرين وكان الإنسان ملزماً بالفعل فهُنا عليه أن يتحرى.

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، حديث رقم: (٢٠٥١)، (٣/٥٣)، وصحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: (١٥٩٩)، (٣/١٢٢١).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الآنية)

هي الأوعية، جمع إناء، لَمَّا ذَكَرَ المَاءَ ذَكَرَ ظَرْفَهُ:

(كُلُّ إِنَاءٍ طَاهِرٍ)؛ كَالخَشْبِ وَالجلودِ وَالصُّفْرِ والحديدِ (ولو) كان (ثمينًا)؛ كجواهر وزُئردٍ (يباحُ اتخاذهُ واستعماله) بلا كراهة غيرِ جلدِ آدميٍّ وَعَظْمِهِ فيحْرُمُ، (إلا آنية ذهبٍ وفضةٍ ومُضَبَّبًا بهما) أو بأحدهما غيرَ ما يأتي، وكذا المُمَوَّةُ، وَالْمَطْلِيُّ، وَالْمُطَعَّمُ، وَالْمُكْفَتُ بأحدهما، (فإنه يحْرُمُ اتخاذهَا) لما فيه من السرف والخِيلاءِ، وكسر قلوب الفقراءِ، (واستعمالها) في أكلٍ وشربٍ وغيرهما، (ولو على أنثى) لعموم الأخبار وعدم المحصِّصِ، وإنما أبيع التحلي للنساءِ لحاجتهن إلى التزين للزوج، وكذا الآلاتُ كُلُّهَا؛ كالدواةِ، والقلمِ، والمُسْعَطِ، والقنديلِ، والمِجْمَرَةِ، والمِدخنةِ، حتى المِيلُ ونحوه.

(وتصحُّ الطهارةُ منها)، أي: من الآنية المحرَّمة، وكذا الطهارةُ بها، وفيها، وإليها.

وكذا آنية مغسوبة.

— الشرح —

قال رحمه الله: (باب الآنية) والآنية: جمع إناء، وهي الوعاء، وإنما ذكر المؤلف رحمه الله باب الآنية عقب باب المياه لأنه لما كان الماء جوهرًا بسيطًا سيلا يحتاج إلى ظرف يحويه ناسب أن يذكر الآنية عقب باب المياه، وإلا فإن الآنية لها مناسبة أخرى وهي «كتاب الأطعمة»، فبعض العلماء رحمهم الله يذكرون أحكام الأواني في الأطعمة، لكن لما كان الماء يحتاج إلى ظرف يحويه ذكره المؤلف هنا، ولأنه جرت عادة أهل العلم رحمهم الله أن الشيء إذا كان له مناسبتان فإنه يُذكر في الأولى منهما ثم يُحال عليه في الثانية؛ بخلاف ما إذا أُحيل في الأولى على الثانية؛ لأنه الإحالة حينئذٍ تكون على مجهول؛ فلو انتهى القارئ من كتاب الطهارة ثم لما جاءت مناسبة الكلام على الأواني قيل: سيأتي حكمها. أو قيل: ولا يجوز استعمال الآنية إذا كانت كذا كما سيأتي. فالإحالة تكون على أمر مجهول، لكن إذا جاء الكلام على الآنية في أول مناسبة لها ثم قرأ

كتاب الأطعمة فقيل: وقد مر الكلام على مسألة استعمال الآنية. أو قيل: سبق الكلام عنها. تكون الإحالة على معلوم، والشخص حينما يقرأ الكتاب يقرأه مرتبًا.

وأيضًا قدمه هنا لئلا ينساه؛ لأنه لو أخر ربما نسي، وقد وقع ذلك للمؤلف في هذا الكتاب عند قوله رحمه الله: (وما أبين من حيوان حي فهو كميته طهارة ونجاسة فما قُطع من السمك طاهر وما قُطع من بهيمة الأنعام ونحوها مع بقاء حياتها نجس غير مسك وفأرته والطريدة وتأتي في الصيد) ولم يذكرها في الصيد فقد نسيها، قال بعضهم: لأنه لم يقل: إن شاء الله. فلو قال: إن شاء الله. لذكرها.

والحاصل أن الشيء إذا كان له مناسبتان فإنه يُذكر في الأولى منهما؛ لأسباب:

أولاً: لأنه من باب المبادرة للخيرات.

ثانيًا: أنه إذا ذُكر في الأولى تمكن من أن يُحيل عليه في المرة الثانية بخلاف ما إذا أُخر فإنه الإحالة تكون على مجهول.

ثالثًا: من أجل ألا ينسى كما وقع في مسألة الطريدة.

قال رحمه الله: (كل إناء طاهر، كالخشب والجلود والصفير والحديد، ولو كان ثمينًا، كجوهر وزمرد، يُباح اتخاذه واستعماله).

الأصل في الأواني الطهارة والإباحة، وهذا الأصل قد دلَّ عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال عز وجل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «وما سكت عنه فهو عفو، إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدَّ حُدُودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»^(١)، فعليه يكون الأصل في الأواني الإباحة، بل إن الأصل في كل الأعيان

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، جماع أبواب ما لا يحل أكله وما يجوز للمضطر من الميتة وغير ذلك، باب: ما لم يذكر تحريمه، حديث رقم (١٩٧٢٣)، (١٠ / ٢١)، والبخاري في مسنده، حديث رقم (٤٠٨٧)، (١٠ / ٢٦).

والمعاملات الإباحة؛ بخلاف العبادات فالأصل فيها الحظر والمنع.

وقوله: (كالخشب والجلود والصفير) أي: النحاس (والحديد ولو كان ثمينًا) (ولو) إشارة خلاف، فمتى جاءت في هذا الكتاب فهي إشارة خلاف؛ لأن المؤلف رحمه الله يُشير إلى الخلاف بحروف ثلاثة (لو - حتى - إن) فيستعمل (لو) للخلاف القوي، ويستعمل (إن) للخلاف المتوسط، ويستعمل (حتى) للخلاف الضعيف.

وقوله: (يُبَاحُ اتِّخَاذُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ) هذا خبر كل؛ أي: كل إناء يُباح، مع أن عبارة الماتن رحمه الله فيها إيهام؛ لأنها تُوهم أن قوله: يُباح. صفة، يعني كل إناء طاهر الذي صفته مما يُباح، وهو ليس كذلك، بل هو خبر، ولو كانت العبارة: يُباح اتخاذ كل إناء طاهر. لكانت أسلم.

وخرج بقوله: (طاهر) ضده وهو النجس؛ فلا يُباح اتخاذه ولا استعماله، وظاهره ولو كان ما فيه لا تتعدى إليه النجاسة؛ كما لو كان الإناء يابسًا وما فيها أيضًا يابس، فلو اتخذ إنسان إناءً من جلد ميتة يابس لم يُدْبِعْ، ووضع فيه أشياء يابسة، فهذا الإناء نجس ولا يجوز وضع أشياء فيه ولو يابسة، هذا على قول المؤلف، والصحيح أن الإناء النجس يجوز استعماله إذا كانت نجاسته لا تتعدى.

وقوله: (يُبَاحُ اتِّخَاذُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ) الفَرْقُ بين الاتخاذ والاستعمال أن الاتخاذ هو الاقْتِنَاءُ، والاستعمال هو الانتفاع به، فلو كان عنده إناء ووضعته كتحفة فهذا اقتناء، لكن لو استعمله في أكل وشرب وما أشبه ذلك فهذا استعمال.

قال: (بلا كراهة)؛ لأن الأصل الحل.

قال: (غير جلد آدمي وعظمه فيحرم) يحرم اتخاذ جلد آدمي آنية، وكذلك أن يتخذ عظامه آنية؛ لحرمة آدمي؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «كسر عظم الميت ككسره حيًّا»^(١).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في الحفار يجد العظم، حديث رقم (٣٢٠٧)، (٣/ ٢١٢)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم (١٦١٦)، (١/ ٥١٦).

قال: (إلا آنية ذهب وفضة ومضببًا بهما أو بأحدهما) استثنى المؤلف آنية الذهب والفضة فإنها لا يجوز اتخاذها ويحرم استعمالها^(١)، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»^(٢)، وبحديث ابن عمر: «من شرب في إناء ذهب أو فضة أو في إناء فيه شيء من ذلك فإنما يُجرجر في بطنه نار جهنم»^(٣)، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تأكلوا في آنية الذهب و الفضة ولا تشربوا في صحافهما فإنهما لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»^(٤)؛ فهذه الأحاديث تدل على تحريم استعمال آنية الذهب والفضة، حتى ولو كان في إناء شيءٍ منهما.

فآنية الذهب والفضة يحرم اتخاذها واستعمالها في أكل أو شرب أو غير ذلك؛ فالحاصل ثلاثة أشياء: الاتخاذ، والاستعمال، والاستعمال تارة يكون في الأكل والشرب وتارة يكون في غير الأكل والشرب، ومثال الاستعمال في غير الأكل والشرب: الاستعمال في الوضوء والغسل وكأن يضع فيها أشياء يفتنيها كأقلام مثلا وما أشبه ذلك؛ فهذه الثلاثة كلها حرام؛ أي: الاتخاذ والاستعمال في الأكل والشرب والاستعمال في غير الأكل والشرب، والدليل على ذلك قوله في الحديث: «لا تأكلوا في آنية الذهب والفضة ولا تشربوا في صحافهما». قالوا: والعلة من ذلك هي أن في اتخاذ آنية الذهب والفضة سرف وخيلاء، وفيه كسر قلوب الفقراء، وهذه العلة يستوي فيها الاتخاذ والاستعمال في الأكل والشرب وغيره.

-
- (١) قال النووي: «أجمعت الأمة على تحريم الأكل والشرب وغيرهما من الاستعمال في إناء ذهب أو فضة إلا ما حكى عن داود وإلا قول الشافعي في القديم» انظر: المجموع، (١/٢٥٠).
- (٢) متفق عليه من حديث أم سلمة؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضة، حديث رقم (٥٦٣٤)، (٧/١١٣)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، حديث رقم (٢٠٦٥)، (٣/١٦٣٤).
- (٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الأواني، باب: النهي عن الإناء المفضض، حديث رقم (١٠٨)، (١/٤٥).
- (٤) متفق عليه من حديث حذيفة؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في إناء مفضض، حديث رقم (٥٤٢٦)، (٧/٧٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، حديث رقم (٢٠٦٧)، (٣/١٦٣٧).

وذهب بعض العلماء إلى أنه إنما يحرم في آنية الذهب والفضة أن تُستعمل في الأكل والشرب خاصة، أما استعمالها أو اتخاذها في غير الأكل والشرب فلا يحرم، واستدلوا بالحديث السابق فقالوا: إن النبي عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن شيء خاص وهو الأكل والشرب، وفي الحديث الآخر: «الذي يشرب» فيقتصر على موضع النص؛ لأن الأصل الحل، فإذا ورد حديث يُخصّص هذا العموم فإنه يُقتصر فيه على ما ورد به النص وهو الأكل والشرب، وهذا القول هو الراجح؛ أي أن المُحرم في آنية الذهب والفضة هو استعمالها في الأكل والشرب، وأما استعمالها في غير الأكل والشرب فإنه لا يحرم؛ لأنه لا دليل عليه.

والحاصل أن اتخاذ آنية الذهب والفضة واستعمالها في الأكل والشرب وفي غير الأكل والشرب على المذهب حرام، والعلة كما قال المؤلف: (لما فيه من السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء)، وقال بعضهم: العلة في التحريم أن فيه تضييقاً للنقدين، ومعنى ذلك أنه إذا استعملت الفضة والذهب في الأواني غلا ثمن الأواني، وقل النقد من ذهبٍ أو فضة، وحينئذ يضيق على الناس فلا يجدون ذهباً أو فضة يتخذون منها العملات المتداولة لهم؛ فهذا فيه تضييق للنقدين.

وقيل: العلة في النهي ما علل به النبي ﷺ أن ذلك لهم في الدنيا ولنا في الآخرة، ومعنى لهم في الدنيا أي: للكفار؛ فتكون العلة من النهي عن استعمال آنية الذهب والفضة أن استعمالهما من فعل الكفار؛ فيكون الإنسان إذا استعملهما مشابهاً للكفار، وقد قال النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(١)، وهذه العلة هي الصحيحة؛ لأن التعليل بالسرف والخيلاء ليس خاصاً بالآنية وإنما يكون في كل شيء، وكذلك أيضاً التعليل بكسر قلوب الفقراء؛ فالفقير ينكسر قلبه بالآنية وينكسر قلبه بالثوب الجميل، وبالسيارة الفاخرة؛ فلا يُخصص كسر قلوب الفقراء بمسألة الآنية.

قال المؤلف: (ومضيباً بهما أو بأحدهما غير ما يأتي، وكذا المموه، والمطلبي، والمطعم، والمكفّت بأحدهما) المموه من التمويه، والتمويه هو أن

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند عبدالله بن عمر، حديث رقم (٥١١٤)، (٩/١٢٣)، وأبو داود في كتاب: اللباس، باب: في لبس الشهرة، حديث رقم (٤٠٣١)، (٤/٤٤).

يُمَاع الذهب والفضة ثم يُغمس فيه الإناء، وإما عته بأن يأتي بسبائك ذهب أو سبائك فضة وتُمَاع على النار ثم يغمس فيها هذا الإناء حتى يكتسب من لون الذهب أو الفضة؛ أي أن يأتي بسبيكة ذهب ويضعها في قدر أو ما أشبه ذلك ثم يُحمي عليها النار حتى تذوب ثم يغمس فيها الإناء؛ فإذا غمس فيها الإناء اكتسب الإناء لوناً إما من الذهب وإما من الفضة.

والمطلي بأن يجعل الذهب أو الفضة كالورق الرقيق جداً ويلصقه بالإناء.

أما المُطعم فهو أن يحفر في الإناء حُفراً ثم تُملأ بالذهب أو الفضة، ككوب أو نحوه يشرب فيه؛ فيحفر فيه حُفراً ثم يملؤه بالذهب أو الفضة.

وأما التكتفيت فهو أن يُجعل الذهب والفضة في مجاري دائرية؛ فهو قريب من التطعيم، لكن التطعيم يكون في حفر وهذا يكون في دوائر.

قال: (واستعمالهما في أكلٍ وشُرْبٍ وغيرهما، ولو على أنثى) فيحرم استعمال آنية الذهب والفضة حتى على الأنثى، وإنما قال المؤلف: (ولو على أنثى)؛ لئلا يَتَوَهَّمْ وإهمَّ أن الذهب لما كان مباحاً للنساء جاز لهن استعماله في الأكل والشرب؛ فيقال: استعمال الأنثى ذهباً لأجل التحلي والزينة جائز، وللأكل والشرب حرام؛ لأن التحلي غير الأكل والشرب، ولو قلنا بهذا لقلنا: يجوز للذكر أن يستعمل آنية الفضة لأنه يجوز له التحلي بالفضة.

ولهذا قال: (وإنما) كأنه جواب عن سؤال مقدر مؤاده: لقد حلل الله لهن التحلي بهما فلم حرم عليهن استعماله؟ فقال: (إنما أبيض التحلي للنساء لحاجتهن إلى التزين للزوج).

قال: (وكذا الآلات كلها) على ما يأتي تفصيله؛ (كالدواة، والقلم، والمُسعَط، والقنديل، والمجمرة، والمدخنة، حتى الميل ونحوه) فكل الآلات لا يجوز استعمال الذهب والفضة فيها؛ كالدواة وهي إناء الحبر، وكذلك القلم والقنديل، والمجمرة وهي ما يُوضع فيها الجمر، والمدخنة: ما يُوضع فيها الدخان؛ يعني البخور، والميل المراد به ميل المكحلة؛ فحتى ميل المكحلة لا يجوز أن يكون من ذهب أو فضة بناء على أن الاستعمال حرام.

وإذا قلنا بالقول الثاني أي أنه إنما يحرم الأكل والشرب فقط؛ فإنه يجوز أن تكون هذه الأشياء من ذهب أو فضة إذا كانت للنساء، أما أن يتخذ الذكر قلمًا من ذهب أو يتخذ مجمرة من فضة؛ فلا يجوز؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام حرم الذهب على ذكور هذه الأمة، وإنما أُبيح للحاجة مثل السن والأنف.

قال: (وتصح الطهارة منها) بأن يغترف الماء منها.

قال: (وفيها) بأن يتخذ إناء يغتسل فيه.

قال: (وإليها) بأن يجعلها مصبًا؛ كأن يكون عنده إناء من فضة أو ذهب فيصب رجل عليه الوضوء من إناء من غيرهما إلى هذا الإناء.

قال: (وكذا آنية مغصوبة) بمعنى أنها تصح الطهارة منها وبها وفيها وإليها، وإنما صحَّت الطهارة بالإناء المغصوب لأن النهي هنا لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا بشرطه على وجه يختص به، وإنما يتعلَّق بأمر خارج، ولهذا فالوضوء من الماء المغصوب حرام، والوضوء في الآنية المغصوبة جائز؛ لأنه ليس من شرط صحة الوضوء أن يكون الإناء مباحًا.

التضييب بالفضة

قال المؤلف رحمه الله:

(إِلَّا ضَبَّةً يَسِيرَةً) عُرْفًا لَا كَثِيرَةً (مِنْ فِضَّةٍ) لَا ذَهَبٍ (لِحَاجَةٍ) وَهِيَ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا غَرَضٌ غَيْرُ الزِينَةِ فَلَا بَأْسَ بِهَا؛ لَمَا رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ قَدْحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ». وَعَلِمَ مِنْهُ: أَنَّ الْمُضَبَّبَ بِذَهَبٍ حَرَامٌ مُطْلَقًا، وَكَذَا الْمُضَبَّبُ بِفِضَّةٍ لغير حاجة، أَوْ بِضَبَّةٍ كَبِيرَةٍ عُرْفًا وَلَوْ لِحَاجَةٍ؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ: «مَنْ شَرِبَ فِي إِنْاءٍ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، أَوْ إِنْاءٍ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ؛ فَإِنَّمَا يُجْرَجُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ». رَوَاهُ الدَّارِقُطَنِيُّ. (وَتُكْرَهُ مُبَاشَرَتُهَا)؛ أَي: الضَّبَّةُ الْمُبَاحَةُ (لِغَيْرِ حَاجَةٍ)؛ لِأَنَّ فِيهِ اسْتِعْمَالًا لِلْفِضَّةِ، فَإِنْ احتاج إلى مباشرتها - كتدفق الماء أو نحو ذلك - لم يُكْرَهُ.

— الشرح —

قال: (إِلَّا ضَبَّةً يَسِيرَةً عُرْفًا لَا كَثِيرَةً مِنْ فِضَّةٍ لَا ذَهَبٍ لِحَاجَةٍ) اسْتَشْنَى الْمَوْلَفُ مِنْ اسْتِعْمَالِ آتِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ الضَّبَّةِ وَأَنَّ تَكُونَ يَسِيرَةً، وَمِنْ فِضَّةٍ، وَأَنَّ تَكُونَ لِحَاجَةٍ، يَعْنِي: لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ الضَّبَّةُ الْيَسِيرَةُ مِنَ الْفِضَّةِ لِحَاجَةٍ.

والضَّبَّةُ: مَا يُضَبَّبُ بِهِ، وَهِيَ مِنَ التَّضْيِيبِ، وَهُوَ أَنْ يُخَاطَ الْإِنْاءُ بَعْدَ انْكَسَارِهِ؛ لِأَنَّ الْأَوَانِي كَانَتْ مِنْ حَشَبٍ أَوْ حَدِيدٍ؛ فَإِذَا انْتَلَمَ الْحَدِيدُ أَوْ انشَقَّ فَإِنْ رُبِمَ أَجْزَائُهُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ يُسَمَّى تَضْيِيبًا.

قال: (عُرْفًا) أَي: الضَّبَّةُ تَكُونُ يَسِيرَةً لَكِنْ عُرْفًا؛ فَإِذَا قَالَ النَّاسُ إِنَّهَا يَسِيرَةٌ فَهِيَ يَسِيرَةٌ، وَإِذَا قَالُوا: كَبِيرَةٌ، فَهِيَ كَبِيرَةٌ.

(مِنْ فِضَّةٍ) أَخْرَجَ بِذَلِكَ الذَّهَبَ؛ (لِحَاجَةٍ) يَعْنِي: لَا أَنْ يَضَعَهَا لِغَيْرِ حَاجَةٍ، كَأَنْ يَضَعَهَا تَجْمَالًا أَوْ تَزِينًا فَلَا يَجُوزُ، مِثَالُ ذَلِكَ: لَوْ كَانَ عِنْدَ إِنْسَانٍ إِنْاءٌ مِنْ حَشَبٍ؛ فَانشَقَّ هَذَا الْإِنْاءُ، فَأَرَادَ أَنْ يَرْتَبِطَ بَيْنَ أَجْزَائِهِ، فَيَجُوزُ أَنْ يَرْتَبِطَ بَيْنَ أَجْزَائِهِ بِخِيوطٍ مِنَ الْفِضَّةِ، لِأَنَّ هَذِهِ حَاجَةٌ.

فَإِذَا اجْتَمَعَتْ هَذِهِ الشَّرُوطُ الْأَرْبَعُ: أَيَّ أَنْ تَكُونَ ضَبَّةً، يَسِيرَةً، مِنْ فِضَّةٍ،

لحاجة؛ فإنه يجوز.

والدليل: ما رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه أن قَدَحَ النبي ﷺ انكسر فاتَّخَذَ مكانَ الشَّعْبِ^(١) سِلْسِلَةً من فضة^(٢). فهذا دليل على الجواز.

قال: (وَعَلِمَ مِنْهُ أَنَّ الْمَضْبَبَ بِذَهَبٍ حَرَامٌ مُطْلَقًا)، هذا مفهوم قوله: من فضة، (وَكَذَا الْمَضْبَبُ بِفِضَّةٍ لغير حاجة) هذا مفهوم قوله: لحاجة، (أو بضبة كبيرة عرفًا) هذا مفهوم قوله: يسيرة.

قال: (وتكره مباشرتها)؛ يعني: إذا وُضعت هذه الضبة في أعلى الإناء في ثلثة فتُكره مباشرتها؛ لأنه إذا باشرها كان مستعملًا للفضة في الشرب؛ فعلى هذا يُكره قصد الشرب من الجهة التي فيه الفضة؛ لأنه يكون مستعملًا للفضة حينئذ؛ ولهذا قال: لأن فيه استعمالًا للفضة.

قال: (فإن احتاج إلي مباشرتها كتدفق الماء أو نحو ذلك لم يكره) كما لو كانت الضبة في فم الإناء؛ مثل الإبريق وما أشبه ذلك تكون فيه ثلثة، فلو كانت الضبة في هذه الثلثة ولو شرب من الجانب الآخر تدفَّق الإناء فيجوز مباشرتها للحاجة، والمكروه يباح للحاجة، والصحيح أنه لا كراهة؛ فتجوز المباشرة؛ لأن وضع الضبة مباح، والكراهة حكم شرعي لا بد لإثباته من دليل، ولا دليل؛ فالشارع حينما أباح أن يضرب هذا الإناء صار الحكم مباحًا، فكون المباشرة مكروهة لا تجوز إلا لحاجة فيه نظر. والصواب أنه لا كراهة.

(١) أي: مكان الصَّدْعِ الشَّقِّ. انظر: النهاية في غريب الحديث، (٤٧٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فرض الخمس، باب: ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم وعصاه وسيفه وقده..، حديث رقم (٣١٠٩)، (٨٣/٤).

حكم آنية وثياب الكفار وملابس النجاسة كثيرًا

قال المؤلف رحمه الله:

(وتباح آنية الكفار) إن لم تُعلم نجاستها (ولو لم تحل ذبائحهم) كالمجوس؛ لأنه ﷺ توضحاً من مزادة مُشركة. متفق عليه .
(و) تباح (ثيابهم)؛ أي: ثياب الكفار، ولو وليت عوراتهم كالسراويل، (إن جهل حالها) ولم تُعلم نجاستها؛ لأن الأصل الطهارة؛ فلا تنزل بالشك.
وكذا ما صبغوه أو نسجوه.
وآنية من لبس النجاسة كثيرًا - كمدمن الخمر - وثيابهم.
وبدن الكافر طاهرًا، وكذا طعامه وماؤه؛ لكن تُكره الصلاة في ثياب المريض والحائض والصبي ونحوهم.

— الشرح —

آنية الكفار:

شرح المؤلف رحمه الله في ذكر آنية الكفار فقال: (وتباح آنية الكفار)، سواء كانوا يهودًا أم نصارى أم مجوسًا أم شيعيين أم وثنيين؛ والمراد عموم الكفار، لكن المؤلف قال: (إن لم تُعلم نجاستها)؛ وذلك لأن آنية الكفار إما أن تُعلم طهارتها، وإما أن تُعلم نجاستها، وإما أن تُجهل، هذا يُعلم من قول المؤلف: (إن لم تعلم)؛ فمفهوم قوله: تعلم النجاسة. أنه تارة تُعلم الطهارة وتارة لا تعلم لا طهارة ولا نجاسة ويجهل الأمر، فنقول: تحرم إن عُلمت نجاستها، وتباح إن عُلمت طهارتها، وأما إذا جهل الحال فتباح لأن الأصل الطهارة.

قال: (ولو لم تحل ذبائحهم) «لو» إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إنما تباح آنية من تحل ذبيحته، والذي تحل ذبيحته هو اليهودي أو النصراني؛ فعلى هذا يكون المباح آنية اليهود والنصارى دون المجوس، لكن المؤلف قال: (ولو لم تحل ذبائحهم). فلا يُشترط لحل الآنية أن يكون صاحبها أو المختص بها ممن تحل ذبيحته، فعلى هذا تباح آنية المجوسي والوثني والشيعي والبوذي والملحد وغيرهم من كل كافر.

قال: (لأنه صلى الله عليه وسلم توضحاً من مزادة^(١) مشرقة^(٢)) وكلمة مشرقة تشمل كل دين؛ لأن مقابل الإسلام الشرك.

ثياب الكفار:

قال: (وتباح ثيابهم؛ أي: ثياب الكفار ولو وليت عورتهم كالسراويل إن جهل حالها) فيفهم من قوله: (إن جهل حالها) أنه لو علم حالها فلها حكم آخر؛ فإن علمت الطهارة فواضح، وإن علمت النجاسة فواضح؛ فعلى هذا يُقال: ثياب الكفار لها ثلاث حالات كما قلنا في الآنية:

الحالة الأولى: أن تُعلم طهارتها؛ فالحكم واضح.

الحالة الثانية: أن تُعلم نجاستها؛ فالحكم واضح.

الحالة الثالثة: أن تُجهل. ولهذا ينبغي في مثل هذه الأمور أن يدقق الإنسان في العبارة؛ لأن العلماء رحمهم الله إذا ذكروا عبارة فإن لها مفهوماً ولها منطوقاً.

قال: (وكذا ما صبغوه أو نسجوه) فالأصل فيه الطهارة.

آنية وثياب ملابس النجاسة كثيراً:

قال: (وآنية من لا بس النجاسة كثيراً كمدمني الخمر وثيابهم) ومثل مدمني الخمر: الحائض والمرضع والدبّاغ والجزار؛ فهؤلاء يلبسون النجاسة كثيراً، والأصل في أوانيتهم الطهارة؛ فآنية المرأة الحائض أو آنية المرأة المرضع أو الحاضن التي عندها أطفال؛ مع أنهم يلبسون النجاسات من هؤلاء الأطفال لكن الأصل هو طهارة أوانيتهم وملابسهم.

قال: (لكن تكره الصلاة في ثياب المرضع والحائض والصبي ونحوهم) لاحتمال نجاستها.

لكن نقول: إذا كان الأصل هو الطهارة فإن الكراهة تحتاج إلى دليل؛ فعلى هذا نقول: ثياب المرضع والحائض والصبي ونحوهم إن علمت نجاستها فواضح، وإن علمت طهارتها فواضح، وإن جهلت فالأصل الطهارة.

(١) المزادة: الظرف الذي يوضع فيه الماء، والجمع المزاد. انظر: النهاية، (٣٢٤/٤)، (مزد).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء، حديث رقم (٣٤٤)، (٧٦ / ١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨٢)، (١ / ٤٧٤).

الدباغ

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يطهر جلد ميتة بدباغ)؛ زوي عن عمرَ وابنه وعائشة وعمران بن حصين رضي الله عنهم. وكذا لا يطهر جلد غير مأكول بذكاة كلحمه.
(ويباح استعماله)؛ أي: استعمال الجلد (بعَد الدبغ) بطاهرٍ منشف للخَبَث، قال في «الرعاية»: «ولا بد فيه من زوال الرائحة الخبيثة».
وجعلُ المُصرانِ والكَرَشِ وتَرًا دبأغ.
ولا يحصل بتشميسٍ ولا تَتْرِبٍ.
ولا يفتقرُ إلى فعل آدميٍّ؛ فلو وقع في مدبغة فاندبغ جاز استعماله.
(في يابس) لا مائع؛ ولو وَسِعَ قَلْتين من الماء إذا كان الجِلْدُ (من حيوانٍ طاهرٍ في الحياة) مأكولا كان كالشاة أو لا كَالهَرِّ؛ أمَّا جلودُ السباع كالذئب ونحوه مما خَلَقْتُهُ أَكْبَرُ من الهَرِّ ولا يُؤْكَلُ فلا يُبَاحُ دبغُه ولا استعماله قبل الدبغ ولا بعده؛ فلا يصح بيعه، ويباح استعمال مُنْخَلٍ مِنْ شعر نجس في يابس.

— الشرح —

ما يطهر بالدباغ وما لا يطهر:

قال: (ولا يطهر جلد ميتة بدباغ).

أحسن ما يقال في تعريف الميتة: كل ما لم يذكَ ذكَاةً شرعية؛ فحينئذ يشمل هذا متروك التسمية وما مات حتف أنفه، ويشمل ما مات مترديًا، ويشمل ما مات نطحًا وغيره؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣]، ولو أن رجلا صدم شاة وماتت فهي ميتة؛ لأنها لم تذكَ ذكَاةً شرعية، ولو ذبح إنسان شاة ذكاهها لكنه نسي أن يُسمي فهي ميتة؛ لأنها ذُكِّيتْ ولكن ذكَاةً غير شرعية، ولو تردت شاة من جبل وسقطت وماتت فهي ميتة، ولو ماتت شاة حتف أنفها فهي ميتة؛ والحاصل أن الميتة كل ما لم يذكَ ذكَاةً شرعية، وهذا التعريف أعم في تعريفها لأنه يشمل كل شيء.

وجلد الميتة لا يطهر بالدبغ كما قال المؤلف؛ لأن الميتة نجسة، والنجس لا يطهر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والرجس لا يطهر،

ولأن نجاستها حينئذ تكون نجاسة عينية؛ فلا يمكن تطهيرها، فعلى المذهب لا يظهر جلد الميتة بالدبغ.

وقال بعض العلماء: إن جلد الميتة إذا دبغ فإنه يطهر، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ»^(١)، وفي حديث ميمونة: أنه عليه الصلاة والسلام مرَّ بشاة وهم يجرونها فقال: «ما هذا؟» قالوا: ميتة. قال: «هَلَا انْتَفَعْتُمْ بِهَا؟!»، قالوا: إنها ميتة. فقال عليه الصلاة والسلام: «يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرْظُ»^(٢)؛ فدل ذلك على أن جلد الميتة يطهر بالدبغ. وقال عليه الصلاة والسلام: «دَبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ ذَكَاتُهَا»^(٤).

نقول: هذه الأحاديث تدل على أنه إذا دبغ جلد الميتة فإنه يطهر بالدبغ. وهذا القول هو الراجح لدلالة النصوص عليه.

واختلف القائلون بأن جلد الميتة يطهر بالدبغ في الميتة التي إذا دبغ جلدتها طهر على أقوال:

القول الأول: من العلماء من قال: إن كل جلد دبغ فإنه يطهر، ولو كان من السباع، وهذا مذهب الظاهريَّة، واستدلوا بعموم قول النبي: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ».

القول الثاني: أن حكم الجلد الذي يطهر بالدبغ ما كان طاهرًا في الحياة، والطاهر في الحياة أربعة أنواع:

الأول: الآدمي.

والثاني: المأكول.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدبغ، حديث رقم (٣٦٦)، (١/ ٢٧٧)، ولفظه: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، ولفظ «أيما» أخرجه الترمذي في أبواب اللباس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم (١٧٢٨)، (٤/ ٢٢١)، والنسائي في كتاب: الفرع والعتيرة، باب: جلود الميتة، حديث رقم (٤٢٤١)، (٧/ ١٧٣)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب: لبس جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم (٣٦٠٩)، (٢/ ١١٩٣).

(٢) القرظ: حبٌّ معروف يخرج من عُلفِ كالعُلس من شجر العُضاه، وبعضهم يقول: القرظ ورق السِّلْم يُدبغ به الأديم، وهو تسامح، فإن الورق لا يُدبغ به، وإنما يدبغ بالحبِّ. المصباح المنير، (٢/ ٤٩٩)، مادة (قرظ)، ط. المكتبة العلمية، بيروت.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ، حديث رقم (٢٢٢١)، (٣/ ٨١)، ومسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدبغ، حديث رقم (٣٦٥)، (١/ ٢٧٧).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، حديث رقم (١٢٩٠)، (٤/ ١٠٥).

والثالث: الهرة وما دونها في الخلقة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»^(١).

والرابع: ما لا نفس له سائلة، ومنه السمك والجراد ونحوه. فعلى هذا لو دبغ جلد هرة فإنه يطهر؛ لأن الهرة طاهرة في الحياة؛ فالحكم عندهم معلق بما كان طاهرًا في الحياة.

القول الثالث: أن الجلد الذي يطهر بالدبغ هو جلد الحيوان المأكول؛ فما كان مأكولاً فإن جلده لو مات يطهر بالدبغ، واستدلوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «دَبَاغُ جُلُودِ الْمَيِّتَةِ ذَكَاتُهَا»^(٢)، والذكاة إنما تؤثر في الحيوان المأكول؛ فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الدبغ بمنزلة الذكاة، ومعلوم أن الذكاة إنما تؤثر في ما كان مأكولاً، وهذا القول هو الرَّاجِحُ؛ فعلى هذا نقول: الجلد الذي يطهر بالدبغ هو جلد الحيوان المأكول، وما سوى ذلك فإنه لا يطهر. أما عُموماً فقولُه: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»^(٣) فهو عُموماً مخصوص.

كيفية الدبغ:

قال: (وَيُبَاحُ اسْتِعْمَالُهُ؛ أَي اسْتِعْمَالُ الْجِلْدِ، بَعْدَ الدَّبِغِ بِطَاهِرٍ مَنْشَفٍ لِلخَبَثِ) هذا تفريع على القول بأنه لا يطهر على المذهب، لكن يباح لو دُبغ أن يُستعمل بعد الدبغ بطاهر منشف للخبث.

إذا فجلد الميتة لا يطهر بالدبغ لكن يُباح أن يُستعمل في يابس؛ لأنه لا يتنجس، ومن القواعد المقررة عند العوام والعلماء أنه ليس بين يابسين نجاسة؛ لأن اليابس إذا مس يابساً آخر لا يتنجس؛ إنما النجاسة تكون بين رطب ويابس.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، حديث رقم (٧٥)، (١ / ١٩)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة، حديث رقم (٩٢)، (١ / ١٥٣)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، حديث رقم (٦٨)، (١ / ٥٥)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، حديث رقم (٣٦٧)، (١ / ١٣١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال: (وجعل المصران والكرش^(١) وتراً دباغ)؛ يعني لو أن المصران المعروف جعلت وتراً لقوس؛ يعني بمنزلة الحبال بأن تنشف المصران وتجعل كالحبال؛ فإن ذلك بمنزلة الدباغ؛ لأن هذا هو دبعها، كذلك الكرش لو جعل وتراً أو نحوه فهو بمنزلة الدباغ؛ وذلك لأن دبغه كدبغ الجلد يُتلفه؛ فالمصران والكرش أشياء رقيقة تتأثر لو فعل بها كما يُفعل بالجلد فتقطع وتتفتت.

قال: (ولا يحصل بتشميس ولا تتريب)؛ أي: لا يحصل الدبغ بتشميس؛ بأن يوضع الجلد في الشمس، ولا تتريب بوضعه في التراب؛ فلو وُضِعَ جلدًا في شمس وزالت رائحته فلا يُعتبر دباغًا، فالدبغ لا بد أن يكون بمادة الدبغ المعروفة، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرْظُ»^(٢)؛ فلا بد من الدبغ بالماء والقَرْظ، والقَرْظ مادة تُستعمل في الدبغ، والعوام يستعملون في نجد الأثل وهو ورق أو حب يُستخرج من الأثل، ويسمونه بالعامية «الكرمع»، وهو يُستعمل في الدبغ مثل القَرْظ.

قال: (ولا يفتقر إلى فعل آدمي) فالدبغ لا يفتقر إلى فعل آدمي؛ وذلك لأنه إزالة نجاسة؛ فهي من باب التروك.

وفرغ على ذلك فقال: (فلو وقع في مدبغة فاندبغ جاز استعماله) أي: لو وقع جلد في مدبغة؛ وهو مكان تُدبغ فيه الجلود، من غير قصد فاندبغ فإنه يطهر، والسبب في ذلك أن الدبغ ليس من باب المأمورات وإنما هو من باب التروك.

ما يجوز استعمال المدبوغ فيه:

قال: (جاز استعماله في يابس لا مائع) لأنه لا يطهر.

فالحاصل أن جلد الميتة لا يطهر بالدبغ على المذهب، ولكن يباح استعماله في يابس؛ سواء كان هذا الجلد جلد مأكول أو ما كان طاهرًا في حال الحياة؛ أما جلود السباع وما أشبه ذلك فهذه لا يجوز استعمالها لا قبل الدبغ ولا بعد الدبغ؛ لأنها نجاسة نجاسة عين، والنجس يجب اجتنابه، ولهذا قال: (فلا يصح بيعه) وجلد الميتة يصح بيعه. وقوله: (لا يصح بيعه) مفرع على العموم على المذهب؛ فجلد الميتة لا يصح بيعه.

والقول الثاني: أن صحّة البيع مبنية على طهارته بالدبغ؛ فإذا قلنا: إن جلد الميتة يطهر بالدبغ. فيصح بيعه؛ لأنه حينئذ يكون بمثابة الثوب المتنحس.

(١) الكرش لكل مجتبر بمنزلة المعدة للإنسان تؤثتها العرب. وفيها لغتان كرش وكرش. الصحاح، للجوهري، (٣/

١٠١٧)، ط. دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.

(٢) سبق تخريجه.

والحاصل أن جلد الميتة لا يجوز بيعه مطلقاً على المذهب؛ لأنه نجس ولا يطهر بالدبغ، وإن جاز استعماله في يابس لكن بيعه لا يجوز؛ لأنه نجس والنجس لا يجوز بيعه. والقول الثاني: صحّة بيع جلد الميتة إذا قلنا إن جلدها يطهر بالدبغ؛ لأنه حينئذ يكون كالثوبِ النجس، والثوب النجس يمكن تطهيره، إذا فجلد الميتة يمكن تطهيره فيصح بيعه. قال: (ويباح استعمال مُنخُل من شعر نجس في يابس). المنخُل: الغريال؛ يعني: يجوز أن يتخذ شعر حمار مثلاً غريالاً؛ وذلك لأنه ليس بين اليابسَيْن نجاسة.

ما يجوز استعماله من الميتة وما لا يجوز

قال المؤلف رحمه الله:

(ولبنها)، أي: لبن الميتة (وكلُّ أجزائها) كقرنها، وظفرها، وعصَبها، وحافرها، وإنفَحَتها وجلدتها (نَجَسَةٌ)؛ فلا يصح بيعها (غيرَ شَعْرٍ ونحوه) كصوف، ووَبْر، وريش من طاهر في حياة؛ فلا ينجس بموت؛ فيجوز استعماله. ولا ينجس باطن بيضة مأكولٍ صلبٍ قَشْرُها بموت الطائر. (وما أُبين من) حيوان (حيٍّ فهو كميته) طهارةً ونجاسةً؛ فما قُطِع من السمك طاهرٌ، وما قُطِع من بهيمة الأنعام ونحوها مع بقاء حياتها نجسٌ؛ غيرَ مسكٍ وفأرته، والطيّدة، وتأتي في الصيد.

— الشرح —

ما لا يجوز بيعه من الميتة:

قال: (ولبنها؛ أي لبن الميتة) لبن الميتة نجس؛ لأنه متولد من الميتة، والميتة نجسة فيكون لبنها نجسًا، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إن لبن الميتة طاهر إذا لم يتأثر»، يعني: لم يتغير بالنجاسة؛ فإن لبنها طاهر، فالعبرة عنده في مسألة اللبن التأثير وعدمه؛ فلبن الميتة إذا كان لم يتأثر بهذه الميتة؛ يعني: لم يتغيّر لا طعمه ولا رائحته؛ فإنه طاهر، قال: لأنه منفصل.

قال: (وكلُّ أجزائها؛ كقرنها، وظفرها، وعصَبها، وحافرها، وإنفَحَتها، وجلدتها نجسة) لأنها تابعة لحيوان نجس؛ فيكون حكم هذا الفرع حكم الأصل؛ يعني أن هذه الأجزاء: القرن والظفر والعصب... أجزاء من حيوان نجس؛ فيكون حكمها حكمه، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إن القرن والظفر وكل ما لا تحلّه حياة طاهر»، فعلى هذا يكون قرن الميتة طاهرًا، وظفرها طاهرًا، وقرنها طاهرًا؛ لأنها لا تحلّها حياة، ولأنها منفصلة، فليست في حكم المتصل، وإنما هي في حكم المنفصل. وجاء في قواعد ابن رجب أن الشعر والظفر في حكم المنفصل؛ فلو قال رجل لامرأته: شَعْرُك طالق. فلا تطلق، ولو قال: ظفرك طالق. لا تطلق؛ لأن هذه في حكم المنفصل.

فالقاعدة عند شيخ الإسلام أن كل ما لا تحلّه حياة فإنه طاهر.

وقوله: **(وانفحتها)** الأنفحة هي ما يخرج من بطن الرضيع^(١)؛ وذلك أن الرضيع إذا شرب اللبن أول مرة فإن هذا اللبن يكون بمنزلة الدباغ بالنسبة للمعدة؛ فإذا أرادوا استخراج الأنفحة فهذه الأنفحة تُستخرج من بطن الرضيع؛ فلو أرضعت جدياً صغيراً أمه لأول مرة؛ فهذا اللبن يكون بمنزلة الدباغ بالنسبة للمعدة؛ فإذا أرادوا استخراج الأنفحة يستخرجونها من بطن هذا الجدي؛ فيذبحونه ويستخرجون ذلك من معدته، ويجدونه سائلاً أصفر، هذا السائل يستخدمونه في التَّجْبِين؛ يعني إذا وُضِعَ على اللبن تَجَبَّنَ؛ أي: صار جبناً؛ فالأنفحة نجسة والسبب أنها متولدة من حيوان نجس.

وقوله: **(وجلدتها)** أي: جلدة الميتة نجس؛ بناء على ما تقدم، ولهذا سبق أنه لا يطهر بالدبغ، ولكن القول الراجح أن جلد الميتة يطهر بالدبغ لأنه لا تحله الحياة؛ نعم جلدة الأنفحة نجسة لأنها متصلة.

فأجزاء الميتة ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما تحله حياة؛ كاللحم والعصب والعظم؛ فهذه نجسة.

والقسم الثاني: ما لا تحله حياة؛ كالشعر، وهذا طاهر.

والقسم الثالث: ما يَبْنِيهِمَا؛ بمعنى أنه ليس مما تحله حياة، وليس مما هو منفصل، وهو الجلد؛ فهذا يُعْطَى حُكْمًا بين حكمين؛ فيقال: إذا ذُبِغَ طهر.

قال: **(فلا يصح بيعها)** بناء على نجاستها **(غير شعر ونحوه كصوف ووبر وريش من طاهر في حياة)** فعظم الميتة وكذا حافرها نجس؛ لأنها أجزاء من حيوان نجس فتكون نجسة.

ما يجوز استعماله من الميتة:

وقوله: **(غير شعر ونحوه كصوف ووبر وريش)**؛ الشعر للماعز، والصوف للضأن، والوبر للإبل، والريش للطيور، فما كان من طاهر في الحياة فلا ينجس بموته؛ لأنه مما لا تحله حياة؛ فيجوز استعماله.

قال: **(ولا ينجس باطن بيضة مأكول صلب قشرها بموت الطائر)**؛ كدجاجة ماتت وفي بطنها بيضة، فلا تنجس هذه البيضة إن صلب قشرها، وإن كان قشرها رقيقاً فإنها

(١) الأنفحة قسمان: هناك أنفحة نباتية، وهناك أنفحة حيوانية، وغالب المستخدم في الأجبان إنما هو أنفحة حيوانية، وإلا ففي بعض الأجبان أنفحة نباتية، فقد يُباع مُرَكَّز الأنفحة النباتية في الصيدليات على شكل حبوب، هذه تضعها في اللبن وتحوّل إلى جُبْن، لكنها أنفحة نباتية قليلة الاستخدام، والأكثر المنتشر في العالم هو الأنفحة الحيوانية.

تنجس؛ لأنه يتأثر بالموت؛ لأن الشيء إذا لاقى نجاسة تنجس به؛ فهو كقطعة لحم عُمت في شيء نجس، أما إذا كان القشر قد صلب فما في جوف البيضة طاهر؛ لأن القشر إذا كان صلباً فإنه يحمي ما في جوف هذه البيضة.

حكم ما أبين من حيوان حي:

قال: (وما أبين من حيوان حي فهو كميته طهارة ونجاسة فما قطع من السمك طاهر، وما قطع من بهيمة الأنعام ونحوها مع بقاء حياتها نجس)؛ فما أبين من حي فهو كميته طهارة ونجاسة وحلا وحرمة؛ فما أبين من الشاة وهي حية فهو نجس؛ لأن ميتة الشاة نجسة؛ لأن هذه الشاة لو ماتت فإنها ميتة.. وما قُطع من السمك طاهر؛ لأن ميتة السمك طاهر، وما قُطع من الجراد طاهر؛ لأن ميتة الجراد طاهر؛ فما أبين من الحي فهو كميته حلا وحرمة وطهارة ونجاسة.

وما أبين من الآدمي؛ فهو طاهر حرام؛ لأن ميتة الآدمي طاهر؛ لأن الآدمي طاهر حياً وميتاً، وحرام لأنه لا يجوز أكله.

وما أبين من الذباب طاهر وحرام؛ لأن الذباب طاهر؛ إذ ليس له نفس سائلة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه»^(١).

وما أبين من الهرة: نجس حرام.

وما أبين من الشاة: نجس حرام.

وما أبين من الجراد: طاهر حلال.

وما أبين من العقرب: طاهر حرام.

وما أبين من الوزغ: نجس حرام. قال الإمام أحمد رحمه الله: الوزغ له نفس سائلة. واستثنى العلماء صراصير الكنف فهي ليس لها نفس سائلة إلا أنها نجسة؛ لأنها متولدة من نجاسة، لكن لو كانت الصراصير غير متولدة من كنف فإنها طاهرة.

قال: (غير مسك وفأرته).

الفأرة: الوعاء، وهذا بالنسبة للغزال، وذلك أنهم إذا أرادوا استخلاص المسك من الغزال فإنهم يحضرونه ويمنعونه من الطعام والشراب مدة معلومة، ثم يُطلقونه فإذا أطلقوه يجري؛ فأثناء جريانه يخرج من عند صُرَّتِه تَوْرُمٌ كأنه عُدَّة؛ فيمسكونها ويربطونها جيداً من أجل أن يُفصلوها عن الجسم بحيث لا تحلها الحياة، فبعد مدة تيبس وتسقط، فهذا الغدة تُسَمَّى الفأرة؛ فيستخلص منها المسك الذي هو أجود أنواع الطيب.

(١) سبق تخريجه.

قال المتنبي:

فإن تفق الأنام ولست منهم فإن المسك بعض دم الغزال

قال: (والطريدة) وهي الصيد الذي لا يُقَدَّر عليه فيرميه هذا بسهمه فيقطع يده وهذا بسهمه فيقطع رجله... فهذه الرجل التي أُبينت من الصيد أُبينت من الحي؛ فحكمه حكم ميتته في الأصل، لكن يقولون إن هذا مستثنى؛ قال الإمام أحمد رحمه الله: كانوا يستعملونه في أسفارهم وغزواتهم.

فالمسك وفأرته منفصل من حيوان حي، ولكنه مُسْتَثْنَى مِنْ قَاعِدَةِ أَنَّ مَا أُبِينَ مِنَ الْحَي فَهُوَ كَمِيَّتِهِ،

وكذلك الطريدة مستثناة من القاعدة أيضًا.

ومثل ذلك ما نَدَّ مِنَ الْإِبِلِ أَوْ لَمْ يُقَدَّرْ عَلَيْهِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الطريدة؛ فلو قُدِّرَ أَنْ بَعِيرًا هَرَبَ وَهَاجَ وَلَمْ يُقَدَّرْ عَلَيْهِ إِلَّا بِطَعْنِهِ فِي رِجْلِهِ أَوْ يَدِهِ وَتَقَطَّعَتْ أَجْزَاؤُهُ؛ فَيَجُوزُ فِي هَذِهِ الْحَالِ أَكْلُهُ، وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ لِهَذِهِ الْإِبِلِ أَوَابِدٌ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ؛ فَمَا نَدَّ مِنْهُ فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا»^(١).

ولو سقط بعير في بئر ولم يُتِمَّكَنْ مِنْهُ فَرَمَى هَذَا بِسَهْمٍ وَهَذَا بِسَيْفٍ فَتَقَطَّعَتْ أَجْزَاؤُهُ فَبَانَتْ مِنْهُ أَجْزَاءٌ وَهُوَ حَيٌّ فَهُوَ حَلَالٌ طَاهِرٌ وَأَجْزَاؤُهُ كَذَلِكَ.

قال: (وتأتي في الصيد) ولم يذكرها رحمه الله في الصيد؛ فلعله نسي أن يذكرها، وهذا من آفات الإحالة، وإنما لم يذكرها لأنه لم يقل: إن شاء الله. ولو قال: إن شاء الله. لكانت دركًا لحاجته.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الذبائح والصيد، باب: التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمدًا، حديث رقم (٥٤٩٨)، (٧ / ٩١)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، حديث رقم (١٩٦٨)، (٣ / ١٥٥٨).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الاستنجاء)

من نجوت الشجرة؛ أي: قطعها فكأنه قطع الأذى، والاستنجاء: إزالة الخارج من سبيل بماء، أو إزالة حُكْمِهِ بحجر أو نحوه، ويسمى الثاني استجمارًا، من الجمار، وهي الحجارة الصغيرة.

(يُستحبُّ عندَ دخولِ الخلاءِ) ونحوه، وهو بالمدِّ: الموضعُ المُعدُّ لقضاء الحاجة (قولُ بسمِ الله)؛ لحديث عليٍّ: «سَتَرُ مَا بَيْنَ الْجَنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ إِذَا دَخَلَ الْكَنِيفَ أَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللَّهِ». رواه ابن ماجه ، والترمذي وقال: ليس إسناده بالقوي. (أعوذُ بالله من الخُبثِ) بإسكان الباء، قال القاضي عياض: هو أكثر روايات الشيوخ. وفسره بالشر (والخبائثِ): الشياطين؛ فكأنه استعاذ من الشر وأهله. وقال الخطَّابيُّ: هو بضم الباء وهو جمع خبيث، والخبائث: جمع خبيثة، فكأنه استعاذ من ذُكرانهم وإناثهم. واقتصر المصنف على ذلك تبعًا لـ«المحرر» و«الفروع» وغيرهما؛ لحديث أنس أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ». متفق عليه، وزاد في «المنتهى» تبعًا لـ«المقنع» وغيره: «الرَّجْسِ النَّجِسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ». لحديث أبي أمامة: «لَا يَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا دَخَلَ مِرْفَقَهُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».

— الشرح —

تعريف الاستنجاء:

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب الاستنجاء)، والاستنجاء من النجوى، وهو القطع، ولَهَذَا قال المؤلف: من نجوت الشجرة؛ أي قطعها، فكأنه قطع الأذى، وعبر هنا بالاستنجاء من باب التغليب؛ لأن الباب تناول الاستنجاء والاستجمارًا، لكن عبر بالاستنجاء من باب التغليب، وإذا عبر بالاستنجاء فإنه يدخل فيه الاستجمار.

قال: (الاستنجاء إزالة الخارج من سبيل بماء)، أي أن الاستنجاء أن يزيل الخارج من السبيل بالماء، فإن كان بغير الماء كأحجار وورق مباح وما أشبه ذلك فهو استجمار، لكن المؤلف يقول: (أو إزالة حكمه) و(أو) هنا للتنويع، يعني: الاستنجاء تارة يزيل الخارج وتارة

يزيل حكم الخارج، وهذا بناء على أن الاستجمار مبيح وليس مُطَهَّرًا، والصحيح أن الاستجمار مطهر، وأن حكمه حكم الاستنجاء، فالاستنجاء إزالة أثر الخارج وحكمه، وأما الاستجمار فهو إزالة الحكم فقط عند المؤلف؛ فعلى هذا يكون الاستجمار على المذهب مبيحًا وليس مطهرًا تطهيرًا كاملاً، والصواب أنه مُطَهَّرٌ كالاستنجاء.

قال: (أو نحوه) نحو الحجر؛ كالخرق، والورق، والخشب، وما أشبه ذلك.

قال: (ويسمى الثاني) الذي هو إزالة الحكم: (استجمارًا من الجمار، وهي الحجارة الصغيرة) ومنه رمي الجمار؛ أي: في المناسك.

ما يُستحب عند الخلاء.

الذكر عند دخول الخلاء:

قال: (يستحب عند دخول الخلاء ونحوه) تقدم لنا أن المستحب والمسنون والمندوب ألفاظ مترادفة بمعنى واحد، ومعناها: ما أمر به الشارع لا على سبيل الإلزام بالفعل، وحكمه أنه يثاب فاعله امتثالًا ولا يعاقب تأخرًا. وذَهَبَ بعض العلماء إلى التفريق بين المستحب والمسنون؛ فقالوا: المسنون ما ثبت بدليل، والمستحب ما ثبت باجتهاد أو قياس؛ يعني لم ينص الشارع عليه لكن هو من باب القياس أو من باب الاستحسان، وإلى هذا ذهب الحجاوي رحمه الله في حواشي التنقيح؛ لكن الجمهور على عدم التفريق. والمراد بنحوه؛ إذا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ خلاء؛ كأن يكون في الصحراء؛ فيُستحب هذا الذكر عند دخول الخلاء، وهو المكان المعد لقضاء الحاجة ونحوه مما لم يعد لقضاء الحاجة ولكن قضى إنسان فيه حاجته.

ويقول باسم الله عند دخول الخلاء إذا أراد الدخول، وأما في غير الخلاء كالصحراء فعند آخر خطوة يريد بعدها الجلوس.

قال: (الموضع المعد لقضاء الحاجة)؛ فالخلاء: الموضع المعد لقضاء الحاجة، يقال: خَلَاءٌ بفتح الخاء والمد وِخْلَى بفتح الخاء والقصر وِخْلَاءٌ بكسر الخاء والمد، فأما الخَلَاءُ بفتح الخاء والمد فهو: الموضع المعد لقضاء الحاجة، وأما الخَلَى بفتح الخاء والقصر فهو الحشيش الرطب، ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لَا يُخْتَلَى خَلَاهُ»^(١)، وأما الخِلَاءُ - بكسر الخاء والمد - فهو عيب في الإبل، ومنه لما قيل للنبي عليه الصلاة

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: لا ينفر صيد الحرم، حديث رقم (١٨٣٣)، (٣/١٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة، حديث رقم (١٣٦٦)، (٢/٩٩٤).

والسلام: خَلَّتْ القِصْوَاء، قال: «ما خَلَّتْ القِصْوَاء وما ذاك لها بخلق»^(١)؛ يعني أن الإبل تقف مكانها فلا تتحرك ولا تقوم إذا أُقيمت، فيقال: خَلَّتْ.

وسمي الموضع المعد لقضاء الحاجة خلاءً قيل: لأن الإنسان يخلو فيه عن غيره، وقيل: لأنه يَتَخَلَّى فيه من المؤذي.

قال: (قول: بسم الله؛ لحديث علي: «سُتِرَ ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف) وفي رواية: إذا دخل الخلاء»^(٢) (أن يقول: بسم الله» رواه ابن ماجه والترمذي^(٣)، وقال: ليس إسناده بالقوي) والحديث فيه كلام، لكن له طرق يشد بعضها بعضاً، ويؤيده أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «كل أمر ذي بال لا يُبْدَأُ فيه باسم الله فهو أبتر»^(٤)، ومعلوم أن هذا من ذي البال؛ فهذا الحديث تؤيده الشواهد الأخرى، فيتأيد بأنه من الأمر ذي البال.

قال: (أعوذ بالله من الخبث)؛ أي: والخبائث، وفي الخبث والخبائث روايتان: إسكان الباء وضمها؛ فأما على رواية الإسكان فالمراد: الشر؛ فكأنه استعاذ بالله من الشر وأهله؛ فالخبث: الشر، والخبائث أهله، وأما على رواية الضم: حُبْتُ فالمراد به: ذكران الشياطين، والخبائث إناث الشياطين، كما فسرها المؤلف فقال: (فكأنه استعاذ من ذكرانهم وإناثهم).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٧٣١)، (٣/١٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب السفر، باب: ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء، حديث رقم (٦٠٦)، (٢/٥٠٣).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب السفر، باب: ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء، حديث رقم (٦٠٦)، (٢/٥٠٣)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، حديث رقم (٢٩٧)، (١/١٠٩).

(٤) أخرجه بلفظ: «كل أمر» ابن ماجه في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، حديث رقم (١٨٩٤)، (١/٦١٠)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، ما يستحب من الكلام عند الحاجة، حديث رقم (١٠٢٥٥)، (٩/١٨٤)، وابن حبان في صحيحه، المقدمة، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى، حديث رقم (١)، (١/١٧٣)، والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، حديث رقم (٨٨٣)، (١/٤٢٧)؛ كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث فيه روايات؛ فروي «كل أمر»، وروي «كل كلام»، وروي «لم يبدأ» وروي «لم يفتتح» وروي «بحمد الله» وروي «بذكر الله» وروي «فهو أقطع» وروي «فهو أبتر» وروي «فهو أجزم» وغير ذلك.

قال: (واقصر المصنف على ذلك تبعًا لـ«المحرر» و«الفروع» وغيرهما؛ لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ» متفق عليه^(١)، وزاد في «المنتهى» تبعًا لـ«المقنع» وغيره: «الرَّجْسِ النَّجْسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»؛ لحديث أبي أمامة: «لا يَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا دَخَلَ مَرْفَقَهُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجْسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»^(٢).)
حديث أبي أمامة ضعيف.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: ما يقول عند الخلاء، حديث رقم (١٤٢)، (١ / ٤٠)،
ومسلم في كتاب: الحيض، باب: ما يقول إذا أراد دخول الخلاء، حديث رقم (٣٧٥)، (١ / ٢٨٣).
(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، حديث رقم (٢٩٩)، (١ / ١٠٩).

الذكر عند الخروج من الخلاء

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يستحب أن يقول (عند الخروج منه)؛ أي: من الخلاء ونحوه: (غُفْرَانِكَ)، أي: أسألكَ غفرانَكَ، من الغُفْرِ وهو السُّتْرُ؛ لحديث أنس: كان رسولُ الله ﷺ إذا خَرَجَ من الخلاء قال: «غُفْرَانِكَ». رواه الترمذي وحسنه، وسُنَّ له أيضًا أن يقول: (الحمدُ لله الذي أذهبَ عني الأذى وعافاني)؛ لما رواه ابن ماجه عن أنس: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي».

— الشرح —

قال: (ويستحب أن يقول عند الخروج منه؛ أي: من الخلاء ونحوه: غفرانك) غفران مَصْدَرٌ كالشكران والقرآن، وهو منصوب بفعل محذوف تقديره: أسألكَ غفرانَكَ، أو أطلب منك غفرانَكَ.

قال: (مِنَ الغُفْرِ، وهو السُّتْرُ؛ لحديث أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال غفرانك رواه الترمذي وحسنه^(١))؛ ومناسبة قول غفرانك عند الخروج من الخلاء كما قال بعضهم: أنه يشكر الله عز وجل على ما مَنَّ بِهِ من التخلص من هذا المؤذي؛ فيطلب من الله الغفران؛ لئلا يكون حصل منه تقصير في شكر هذه النعمة، وهي نعمة إطعام الطعام وهضمه وتسهيل مخرجه.

وقيل: إن الحكمة في ذلك أنه سأل الله تعالى المغفرة مِنْ تَرَكَه الذِّكْرَ مدة لبثه في بيت الخلاء؛ لأن الإنسان في بيت الخلاء ممنوع من الذكر، فهو يقول: غفرانك، يعني: أسألكَ غفرانك أني لم أذكرك في بيت الخلاء.

وقيل: إن الحكمة في ذلك أنه لَمَّا تَخَلَّصَ من الأذى الحسي تذكر الأذى المعنوي وهو الذنوب والمعاصي فسأل الله عز وجل المغفرة.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما يقول الرجل إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٣٠)، (٨ / ١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٧)، (١٢ / ١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٣٠٠)، (١١٠ / ١).

والأقرب الوجه الأول والأخير، أما الوجه الثاني وهو أن يستغفر الله مِنْ تَرْكِهِ الذِّكْرَ مدة لبثه فيه فهو إنما ترك الذِّكْرَ بأمر الله، فتركه الذِّكْرَ ليس تقصيرًا بل هو طاعة؛ لأنه لو فعل لا زُتْكَبَ أمرًا مُحْرَمًا أو مكروهًا، ولو قلنا بذلك لقلنا: إن الحائض إذا طهرت يشرع لها الاستغفار؛ لأنها تركت الصلاة مدة حيضها، ولا قائل بذلك.

قال: (وَسُنَّ لَهُ أَيْضًا أَنْ يَقُولَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي»؛ لِمَا رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ عَنْ أَنَسٍ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي»^(١)) يقال: إن نوحًا عليه الصلاة والسلام كان يقول بعد خروجه من الخلاء: «الحمد لله الذي أذاقني لذته، وأبقى في منفعته، وأخرج مني مضرتَه» أذاقني لذته؛ أي: لذة الطعام، وأبقى في منفعته؛ لأن الإنسان إذا أكل الطعام يستفيد منه والباقي يخرجُه، وأخرج مني مضرتَه، وهو هذا المؤذي.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٣٠١)، (١/ ١١٠).

هيئة قضاء الحاجة والبعث عندها

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يستحب له (تقديم رجله اليسرى دُخُولًا)، أي: عند دخول الخلاء ونحوه من مواضع الأذى، (و) يستحب له تقديم (يُمنَى) رجله (خروجًا عكس مسجِد) ومنزل، (و) لبس (نعل) وحُفٍّ؛ فاليسرى تُقدَّم للأذى واليمنى لما سواه، وروى الطبراني في «المعجم الصغير» عن أبي هريرة س قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُمْنَى، وَإِذَا خَلَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُسْرَى». وعلى قياسه: القميص ونحوه.

(و) يستحب له (اعتماده على رجله اليسرى) حال جلوسه لقضاء الحاجة؛ لما روي الطبراني في «المعجم الصغير»، والبيهقي عن سُراقَةَ بن مالك: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتكئ على اليسرى، وأن نُصَبَّ اليمنى».

(و) يستحب (بُعْده) إذا كان (في فضاء) حتى لا يراه أحد؛ لفعله ﷺ. رواه أبو داود من حديث جابر، (و) يستحب (استتاره)؛ لحديث أبي هريرة قال: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ». رواه أبو داود (وارتياده لبوله مكانًا رخوًا) بثلاث الرءاء: لَيْتًا هَشًّا؛ لحديث: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْتَدِّ لِبَوْلِهِ». رواه أحمد وغيره، وفي «التبصرة»: وَيَقْصِدُ مَكَانًا غُلْوًا. ولعله لينحدر عنه البول، فإن لم يجد مكانًا رخوًا أَلْصَقَ ذَكَرَهُ؛ لِيَأْمَنَ بِذَلِكَ مِنْ رَشَاشِ الْبَوْلِ.

— الشرح —

تقديم اليمنى دخولًا واليسرى خروجًا:

قال رحمه الله: (ويستحب له تقديم رجله اليسرى دُخُولًا، أي: عند دخول الخلاء ونحوه من مواضع الأذى، و يستحب له تقديم يمنى رجله خروجًا) فيُقدَّم اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج، وقوله: عند دخول الخلاء ونحوه من مواضع الأذى. تنبيه لقاعدة أن اليسرى تُقدَّم للأذى واليمنى لما سواه، وهذه قاعدة مهمة في مسألة اليمنى واليسرى، فاليسرى تقدم لكل ما فيه أذى، والمراد بالمؤذي: مَا تَكْرَهُهُ النَفْسُ، مثل التمخيط والرعاف وما أشبه ذلك؛ يعني: كل مستقذر مؤذٍ، وما سوى ذلك تُقدَّم اليمنى، وما سوى ذلك شيئان: ما هو طيب وما ليس بطيب ولا مؤذٍ، فعلى هذا تُقدم اليمنى للطيب وتُقدَّم لما لا أذى فيه مما ليس بطيب ولا مؤذٍ.

قال: (عكس مسجد ومنزل ولبس نعلٍ وحُفٍّ)؛ يعني أنه في المسجد يُقَدِّم اليمنى دخولا واليسرى خروجًا، والمنزل كذلك، ولبس النعل يُقَدِّم اليمنى لبسًا واليسرى خلعًا والخف مثله.

قال: (وروى الطبراني في «المعجم الصغير» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمْنَى، وَإِذَا خَلَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُسْرَى») والحديث أصله في صحيح البخاري أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمْنَى وَإِذَا خَلَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُسْرَى، وَلْتَكُنِ الْيَمْنَى أَوْلَهُمَا تَنْعَلُ وَآخِرُهُمَا تَنْزَعُ»^(١)؛ فَعَلَى هَذَا يَسْتَحِبُّ لِلْإِنْسَانِ فِي التَّنَعُّلِ أَنْ يَبْدَأَ بِالْيَمْنَى، وَيُؤَيِّدُهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيْمَنُ فِي تَنْعُلِهِ وَتَرْجُلِهِ وَطَهْوَرِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ^(٢).

فالأصل تقديم اليمنى؛ فاليسرى لا تُقَدِّمُ إِلَّا لِلأَذَى، وَأَمَّا الأَخْذُ وَالإِعْطَاءُ فَالْيَمْنَى. قال: (وعلى قياسه القميص ونحوه) فإنه في اللبس يبدأ باليمنى فيدخل يده اليمنى، ونحو القميص كالسراويل يدخل رجله اليمنى أولاً، والمشلع أيضاً؛ فكل لبس فيه يمين ويسار فيبدأ باليمين لبسًا وباليسار خلعًا. أما ما كان عضوًا واحدًا فلا تقديم فيه ليمين ولا يسار مثل الوضوء كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وحديث عائشة: كان يعجبه التيمن. فهذا فيما فيه عضوان؛ كاليدين والرجلين، أما ما كان عضوًا واحدًا؛ كالوجه ومسح الرأس فليس فيه تقديم يمين على يسار.

الاعتماد على الرجل اليسرى:

قوله: (ويستحب له اعتماده على رجله اليسرى) لسببين: السبب الأول: أن فيه تكريمًا لليمين؛ لأنه هنا لم يعتمد على اليمين إكرامًا لها. السبب الثاني: أنه أسهل للخارج. فهنا علة شرعية وعلة طيبة؛ العلة الشرعية: إكرام اليمين، والعلة الطيبة: أنه أسهل للخارج.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: ينزع نعله اليسرى، حديث رقم (٥٨٥٥)، (٧/١٥٤).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل، حديث رقم (١٦٨)، (١/٤٥).

(٤٥)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الطهور وغيره، حديث رقم (٢٦٨)، (١/٢٢٦).

والدليل ما رواه الطبراني والبيهقي عن سُرَاقَةَ بنِ مالك: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتكئ على اليسرى وأن نُنصِبَ اليمنى^(١).

البعد والاستتار:

قال رحمه الله: (ويستحب بعده إذا كان في قضاء حتى لا يراه أحد لفعله ﷺ رواه أبو داود من حديث جابر) أي: يستحب أيضًا أن يتعد؛ يعني أن يتوارى عن الأنظار، ولهذا قال: (ويستحب استتاره) فالمشروع لقاضي الحاجة أن يُبعد؛ لئلا يخرج منه صوت يتأذى به مَنْ حَوْلَهُ، ولئلا يتأذى الناس أيضًا برائحته، فابتعاده فيه كف للأذى ومراعاة لمشاعر الناس، والدليل على ذلك فعله ﷺ في حديث جابر، ويستحب استتاره لحديث أبي هريرة: «من أتى الغائط فليستتر»^(٢)، والاستتار أبلغ من البعد؛ لأنه لا يلزم من البعد الاستتار، والاستتار نوعان: استتار واجب، واستتار مستحب؛ فالاستتار الواجب أن يستر عورته حال قضاء الحاجة؛ لأن كشف العورة محرم، والاستتار المستحب أن يستر ما زاد على العورة، بحيث لا يُرى بدنه، بأن يكون خلف شجرة أو خلف صخرة وما أشبه ذلك.

المستحب في مكان قضاء الحاجة:

قال: (وارتياده لبوله مكانا رُخْوًا) ويجوز رُخْوًا ورُخْوًا، ولهذا قال: بثليث الرء، ويكون (لِينًا هَشًّا؛ لحديث) أبي موسى: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْتَدْ لِبَوْلِهِ»^(٣)، فيستحب أن يرتاد لبوله موضعًا رُخْوًا؛ لئلا يرتد عليه رشاش البول؛ لأنه إذا كان المكان صلبًا فسوف يرجع عليه رشاش البول، ومن ثمَّ يتنجس، فيكون المكان رُخْوًا؛ يعني هينًا هَشًّا مثل التراب والرمل، أما الحجارة فصلبة.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٦٦٠٥)، (٧ / ١٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الاستطابة، باب: تغطية الرأس عند دخول الخلاء والاعتماد على الرجل اليسرى إذا قعد، حديث رقم (٤٥٧)، (١ / ١٥٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٨٨٣٨)، (١٤ / ٤٣٢)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الاستتار في الخلاء، حديث رقم (٣٥)، (١ / ٩)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الارتداد للغائط والبول، حديث رقم (٣٣٧)، (١ / ١٢١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٩٥٦٨)، (٣٢ / ٣٣٩)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الرجل يتبوء لبوله، حديث رقم (٣)، (١ / ١).

قال: (وفي التبصرة: ويقصد مكاناً علوًّا) يعني: مكاناً مرتفعًا، بأن يكون مكان بوله أعلى من المكان الذي يستقر فيه بوله، يعني بأن يرتفع على صخرة وما أشبه ذلك، ثم يبول؛ لأن هذا أبعد في إصابته برشاش البول، لكن هذا استحسان.

قال: (ولعله لينحدر عنه البول) هذا مقتضى كلام صاحب التبصرة على تفسير الشارح: فقلوه علوًّا يعني: أن يكون المكان الذي يبول فيه منحدرًا؛ فقلوه: لئلا ينحدر عنه البول. لا يلزم منه أن يكون أرفع، بل يلزم من ذلك أن يكون المكان الذي هو فيه متساويًا لكنه أنزل منه؛ بحيث لا يرجع إليه، وبين الأمرين فرق.

قال: (فإن لم يجد مكاناً رخوًا ألصق ذكره ليأمن بذلك من رشاش البول)؛ لأنه إذا كان المكان صلبًا فإنه في هذه الحالة سوف يرتد لاسيما مع قوة الخروج.

المستحب في صفة الاستنجاء

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يستحب (مسحُه)، أي: أن يمسخ (بيده اليسرى إذا فرغ من بوله من أصل ذكره)، أي من حلقة دبره، فيضع إصبعه الوسطى تحت الذكر، والإبهام فوقه، ويمرّ بهما (إلى رأسه)، أي: رأس الذكر (ثلاثاً)؛ لئلا يبقى من البول فيه شيء، (و) يستحب (نثره) بالمشاة (ثلاثاً)، أي: نثر ذكره ثلاثاً؛ ليستخرج بقية البول منه؛ لحديث: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثًا». رواه أحمد وغيره .

(و) يستحب (تحولُه من موضِعِه ليستنجي) في غيره (إن خاف تلوثًا) باستنجائه في مكانه؛ لئلا يتنجس .

ويبدأ ذكرًا وبكرًا بقبْل؛ لئلا تتلوث يده إذا بدأ بالدُّبر، وتُحَيَّرُ ثِيْبٌ .

— الشرح —

مسح الذكر ونثره:

قال رحمه الله تعالى: (ويستحب مسحه؛ أي أن يمسخ بيده اليسرى إذا فرغ من بوله من أصل ذكره أي من حلقة دبره فيضع أصبعه الوسطى تحت الذكر والإبهام فوقه ويمر بهما إلى رأسه أي رأس الذكر ثلاثاً...) إلى آخر ما ذكره، والصواب أن المسح بهذه الطريقة التي ذكرها ليس له أصل، ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مضر أيضًا من الناحية الطبية؛ لأنه يُسبب سلس البول، فعلى هذا نقول: هذا المسح ليس بمشروع، وكذلك النثر، وهو أن يحرك ذكره بعصبه فهذا أيضًا غير مشروع، بل قال شيخ الإسلام رحمه الله: «النثر بدعة»، وأما الحديث الذي ذكره، وهو «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْتُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثًا»^(١) فهو ضعيف.

التحول من موضعه:

قال: (ويستحب تحولُه من موضعه)؛ يعني الذي قضى فيه حاجته (ليستنجي في غيره إن خاف تلوثًا) يعني إذا قضى حاجته في مكان وحشي أنه إذا استنجى بالماء أو استجمر بالأحجار أن يتلوث فإنه يتحول في هذه الحالة، ولهذا قال المؤلف: (لئلا

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث رقم (١٩٠٥٣)، (٣١/ ٣٩٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب: في الاستبراء من البول كيف هو؟ حديث رقم (١٧١٠)، (١/ ١٤٩).

يتنجس)؛ ففهم منه أنه إن لم يخش ذلك فإنه لا يُستحب؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ فتحول قاضي الحاجة من موضعه مستحب إن خشي التنجس خاصة إذا كانت الأرض صلبة.

قال: (ويبدأ ذكر ويكر قبّل)؛ لأنه لو بدأ بالدبر فرمما تَنَجَّسَتْ يَدُهُ بالنجاسة التي على القبل، يقول: (لَيْلًا تَتَلَوَّثُ يَدُهُ إِذَا بَدَأَ بِالدُّبْرِ) لكن هذا على سبيل الأولوية والاستحسان من الفقهاء رحمهم الله وإلا فليس بلازم أن تتلوث اليد.

قال: (وَتُخَيَّرُ ثِيْبٌ) فَرَّقَ بَيْنَ الثِيْبِ والبكر؛ لأن الثيب إذا وُطِئَتْ فَإِنْ فرجها ينفد.

ما يكره عند الخلاء

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُكْرَهُ دَخُولُهُ)، أي: دخولُ الخلاء أو نحوه (بشيءٍ فيه ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى) غيرَ مصحفٍ فيحرم (إِلَّا لِحَاجَةٍ) لا دراهمَ ونحوها وحرزٌ للمشقة، ويجعلُ فصَّ خاتمٍ احتاجَ للدخولِ به بباطنِ كفِّ يميني.

(و) يُكْرَهُ استكمال (رُفْعِ ثَوْبِهِ قَبْلَ دُنُوبِهِ)، أي قربه (من الأرض) بلا حاجة فيرفع شيئًا فشيئًا، ولعلّه يجب إن كان ثمَّ من ينظره، قاله في «المبدع».

(و) يكره (كلامه فيه) ولو برّد سلام، وإن عطسَ حمد الله بقلبه.

ويجب عليه تحذير ضريّرٍ وغافلٍ عن هلكة.

وجزم صاحب النظم بتحريم القراءة في الحُشِّ وسطحه وهو متوجّه على حاجته.

(و) يكره (بوله في شقِّ) بفتح الشين (ونحوه)؛ كسرِبٍ وهو ما يتخذه الوحشُ والديبُّ بيتًا في الأرض.

ويكره أيضًا بولُه في إناءٍ بلا حاجة، ومستحمٍّ غير مُقَيَّرٍ أو مبلّطٍ.

(ومسُّ فرجه) أو فرج زوجته ونحوها (بيمينه).

(و) يكره (استنجاؤه واستجماره بها)، أي: بيمينه لحديث أبي قتادة: «لَا يُمَسِّكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ، وَلَا يَتَمَسَّحُ مِنَ الْخَلَاءِ بِيَمِينِهِ». متفق عليه.

(واستقبالُ النَّيِّرَيْنِ)، أي: الشمس والقمر؛ لما فيهما من نور الله.

— الشرح —

دخول الخلاء بما فيه ذكر الله:

قال: (ويكره دخوله أي: دخول الخلاء ونحوه بشيء فيه ذكر الله تعالى)؛ سواء كان أذكارةً أو غير واردة، وذلك للدليل وتعليل:

أما الدليل: فلأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء خلع خاتمه^(١). وكان خاتمه عليه الصلاة والسلام مكتوبًا فيه «محمد رسول الله»^(٢).

وثانيًا: أن الخلاء موضع إهانة؛ فلا يناسب أن يدخل فيه بشيء فيه ذكر لله عز وجل، من باب إجلال الله تبارك وتعالى وتكريمه.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أنه لا يُكره أن يدخل بشيء فيه ذكر لله عز وجل، وأجابوا عن الحديث بأن الحديث في صحته نظر، ولو قُدر أنه صحيح فإن مجرد فعله عليه الصلاة والسلام لا يدل على الكراهة، فمجرد الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب أو أن ضده حرام أو مكروه، بل يدل على أن الأولى أن يفعل كذا ولا يلزم من ترك الأولى أو ترك المسنون أن يقع الإنسان في المكروه؛ فغاية ما يُؤخذ من الحديث أنه يُستحب للإنسان أن لا يدخل بشيء فيه ذكر لله، ولا يلزم من ترك المستحب أن يكون الإنسان واقفًا في المكروه كما ذكرنا ذلك مرارًا؛ فلا يقال مثلاً: يسن دخول المسجد باليمنى، ويكره باليسرى. والسبب أن بين المكروه والمستحب مرتبة وهي الإباحة.

قال: **(غير مصحف فيحرم)**؛ وذلك لأن الدخول بالمصحف في بيت الخلاء إهانة له، والمصحف مطلوب إكرامه واحترامه وتعظيمه، وهذا ينافي الاحترام والتعظيم. وظاهر قوله: **(غير مصحف فيحرم)** أي ولو خشى أن يُسرق فإنه يحرم أيضًا، وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا خشى من سرقة فإنه يجوز أن يدخل به للضرورة، لكن يخفيه حسب الإمكان، فلا يجعله ظاهرًا بحيث يكون عرضة للسقوط وما أشبه ذلك؛ بل يُخفيه بقدر ما يستطيع.

قال: **(إلا لحاجة)** فيكره دخوله بشيء فيه ذكر الله إلا لحاجة فإنه يجوز؛ مثال الحاجة: أن يكون معه أوراق أو وثائق أو ما أشبه ذلك ويخشى عليها من التلّف أو أن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل به الخلاء، حديث رقم (١٩)، (٥ / ١)، والنسائي في كتاب: الزينة، باب: نزع الخاتم عند دخول الخلاء، حديث رقم (١٧٨ / ٨)، (٥٢١٣)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم في الخلاء، حديث رقم (٣٠٣)، (١ / ١١٠).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب، حديث رقم (٥٨٦٦)، (٧ / ١٥٦)، وباب: نقش الخاتم، حديث رقم (٥٨٧٣)، (٧ / ١٥٧)، وباب: هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر؟ حديث رقم (٥٨٧٩)، (٧ / ١٥٨)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتمًا من ورق، حديث رقم (٢٠٩١)، (٣ / ١٦٥٦).

يعبث بها عابث، وفيها ذكرٌ لله، فهذه حاجة لا تصل إلى مرتبة الضرورة؛ فيجوز، أو أن معه دراهم منقوشًا فيها شيء فيه لفظ الجلالة وما أشبه ذلك كما سيأتي.

قال: (لا دراهم ونحوها وحرز للمشقة) يعني: مشقة النزع، وهذه بناء على جواز لبس الحرز إذا كان مشتملا على آيات قرآنية، فلو لبس حرزًا فيه آيات قرآنية أو أذكار معلومة فإن هذا لا بأس به، وذهب بعض العلماء إلى المنع من لبس الحرز مطلقًا سواء اشتمل على آيات قرآنية وأذكار معلومة أو غير ذلك؛ لعموم النصوص، وهذا لا ريب أنه أولى. والحرز يكثر أن يُلبس الآن عند الإندونيسيين؛ فيلبسون قلادة فيها حرز صغير من جلد يضعون فيه أذكارًا وأورادًا، ثمَّ يخيطنون عليها جلدًا ويلبسونها في حبل أو ما أشبه ذلك، وهي التمام، وبعض العجائز إلى الآن يلبسون هذا الحرز.

قال: (ويجعل فص خاتم احتاج للدخول به بباطن كف يميني) أي: يجعل فص الخاتم إذا أراد الدخول بباطن كف في اليمين؛ فينقله من اليسرى إلى اليمين، ويجعل فصه إلى باطن كف اليمين، هذا في ما إذا كان الخاتم الذي في فسه ذكر لله عزَّ وجلَّ؛ كأن يكون كتب اسمه عليه، واسمه: عبدالله أو عبدالرحمن أو ما أشبه ذلك؛ فإنه يخلعه من اليسرى ويلبسه في اليمين.

أما خلعه من اليسرى فلأنه سوف يستنجي باليسرى، واستنجاؤه باليسرى وفيها الخاتم إهانة لهذا الذكر الذي في هذا الخاتم، وأما كونه يجعل فص خاتمه عند الدخول من جهة الباطن فلأجل أن يُخفي الذكر.

رفع الثوب قبل الدنو:

قال: (ويُكره استكمال رفع ثوبه قبل دنوه؛ أي: قربه من الأرض بلا حاجة)؛ أي: يُكره أن يرفع ثوبه قبل أن يدنو من الأرض بلا حاجة؛ لأنه كشف للعورة، وكشف العورة الأصل فيه الحرمة، حتى لو لم يكن ثمَّ ناظر، هذا على المذهب. وإنما لم يقل بالتحريم هنا لأنه هنا لحاجة فإنه يُكره ولا يحرم، أما لو كشف رجل عَوْرَتَهُ من غير حاجة فإن هذا حرام.

قال: (ولعله يجب إن كان ثمَّ مَنْ ينظره) أي: يجب أن لا يستكمل رفع ثوبه قبل دنوه من الأرض إذا كان ثمَّ مَنْ ينظره؛ فإذا كان يقضي حاجته في حضور أحد فلا يجوز أن يرفع ثوبه قبل دنوه من الأرض؛ لأن عورته تنكشف حينئذ، وكشف العورة إذا كان ثمَّ ناظر حرام؛ فاستكمال رفع الثوب قبل دُنُوِّهِ من الأرض إن كان عنده من ينظره حرام؛ لأنه كشف للعورة بلا حاجة، وإن لم يكن ثمَّ ناظر فالحكم أنه مكروه.

الكلام عند الخلاء:

قال: (ويكره كلامه فيه) الضمير يعود على الخلاء، (ولو برد سلام) فيكرهه أيضًا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم سلم عليه رجل وهو يقضي حاجته فلم يرد عليه السلام^(١)، قالوا: فالدليل أن النبي عليه الصلاة والسلام قد ترك رد السلام، مع أن رد السلام واجب، ولا يُترك الواجب إلا لأمر محرم؛ فلولا أن الكلام في هذه الحالة حرام ما ترك النبي ﷺ رد السلام. والاستدلال بهذا الحديث فيه نظر لأمرين:

الأول: أن المسلم في هذه الصورة التي وقعت من النبي عليه الصلاة والسلام لا يستحق الرد على قياس كلام الفقهاء؛ لأنهم قالوا: إن مَنْ سَلَّمَ في حالٍ لا ينبغي له أن يُسلم فيه لا يستحق ردًا، وقد نظم بعضهم أن ردَّ السلام واجب إلا على مَنْ في صلاة أو بأكل شغل به أو ذكر أو قراءة أو تلبية... إلى آخره؛ فذكروا اثنين وعشرين موضعًا من المواضع التي لا ينبغي فيها أن يُسلم المسلم على أخيه.

وثانيًا: أن النبي عليه الصلاة والسلام علل في الحديث فقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»^(٢).

فقولهم: يكره الكلام في بيت الخلاء. فيه نظر، والصواب أن الكلام في بيت الخلاء جائز، لكن هناك علة أخرى لهم قد تكون مستقيمة، وهي أنه لو جاز الكلام في بيت الخلاء لأدَّى ذلك إلى طول المكث، وهو مكروه، وهذه علة مستقيمة.

قال: (وإن عطس حمد الله بقلبه)، فيقول: الحمد لله. بقلبه؛ لأن هذا ذكر. وقول المؤلف: (ويكره كلامه فيه)، ظاهره: سواء كان بذكر أو غيره. فإذا قلنا: إن كلامه بغير الذكر مكروه؛ فالذكر من باب أولى.

قال: (ويجب عليه تحذير ضرير وغافل عن هلكة)؛ فلو كان يقضي حاجته فرأى رجلاً ضريراً لا يُبصر، فعليه أن ينبهه؛ لأن التنبيه هنا واجب. وكذا غافل؛ أي: إنسان غافل خشي عليه أن يسقط في حفرة أو في بئر فإنه ينبهه.

قال: (وجزم صاحب النظم بتحريم القراءة في الحش) جزم صاحب النظم أي ابن عبد القوي رحمه الله بتحريم القراءة في الحش، وهو كذلك، فقراءة القرآن في الحش حرام؛ لأنه من أعظم الإهانة للقرآن؛ لأن القرآن يجب احترامه وتعظيمه، ولا ريب أن قراءته في

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: التيمم، حديث رقم (٣٧٠)، (١/ ٢٨١).

(٢) سبق تخريجه.

هذا الموضوع إهانة له؛ فإذا حرم إدخال المصحف مع أنه كلمات مكتوبة فما بالك بمن يجهر بالذكر بالقراءة والتلاوة.

قال: (وسطحه وهو متوجه على حاجته) هذا من كلام صاحب الفروع رحمه الله، ومعناه أن التحريم يتوجه إذا كان المتخلى جالساً على حاجته، هذا معنى قوله: (وهو متوجه على حاجته)؛ يعني إذا كان المتخلى جالساً على حاجته؛ فصاحب الفروع قيّد كلام صاحب النظم الذي جزم بتحريم القراءة في الحش وظاهره سواء كان على حاجته أم لم يكن حتى لو دخل إنسان الحش من غير حاجة فتحرم القراءة؛ فقيّد صاحب الفروع ذلك بأنه يتوجه -يعني يكون وجيهاً- فيما إذا كان على حاجته، يعني: يقضي حاجته.

البول في الشق والإناء ونحوه:

قال: (ويكره بوله في شق)؛ الشق معروف، وهو الفتحة في الأرض، فيكره أن يبول في شق، وظاهره: ولو كان هذا الشق معلوم السبب؛ يعني: مثل شقِّ حُفْرٍ لِسَبَبٍ مَعْلُومٍ.
قال: (ونحوه كسرب، وهو ما يتخذه الوحش والدبيب بيتاً)؛ يعني: ما يوجد في البرية وغيرها فيكون شقوقاً للهوام والدواب؛ فيكره أن يبول فيها؛ لأنها قد تكون مساكن للجن، وقد ذكروا أن سعد بن عبادة رضي الله عنه بال في شق، فما أن فرغ من بوله حتى قتله الجن، فسمعوا هاتفاً يهتف فيقول:

نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
رميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

فالعلة إذا أنه قد يُخشى أن تكون هذه الشقوق أو هذه الحُفْر التي في الأرض مأوى للجن^(١).

قال: (ويكره أيضاً بوله في إناء بلا حاجة)؛ لأن بوله في الإناء تنجيس له، وقد يأتي أحد الناس بعده فيريد الشرب من هذا الإناء أو استعماله؛ فيكون قد نجسه عليه، والكرهية إذا كان بلا حاجة؛ فإن احتاج أن يبُول في الإناء فلا بأس؛ مثل أن يكون مريضاً على فراشه أو على سريره في مستشفى ونحوه فيجوز له أن يبول في الإناء.

قال: (ومُسْتَحَمٌ غير مقيّر أو مُبَلَّط)، المستحم: مكان الاستحمام؛ يعني: المَكَانُ الَّذِي يَغْتَسِلُ فِيهِ الْإِنْسَانُ، ويُسمى الحمام، فهم يفرقون بين الحمام وبين بيت الخلاء؛

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٥٣٥٩)، (١٦ / ٦)، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب: الجنائز، باب: موت الفجأة، حديث رقم (٦٧٧٨)، (٣ / ٥٩٧).

فالحمام الموضع المُعدّ للاغتسال وهو معروف وموجود إلى الآن في الشام؛ ففيه أماكن تسمى حمامات، وهي موضوعة للاغتسال، وأما بيت الخلاء فهذا لقضاء الحاجة. وقوله: (غير مقيّر) يعني: مطلي بالقار، (أو مبلط) يعني موضوع عليه البلاط، وإنما كره البول في المستحم إذا كان غير مقيّر أو مبلط لأن الأرض تتشرب فيه النجاسة، بخلاف ما إذا كان مقيّرًا أو مبلطًا فإن النجاسة لا تمتصها الأرض؛ يعني إذا كانت الأرض ترابية يكره أن يبُول في هذه الأرض التي هي مكان للاستحمام، والسبب: أنه إذا بال في هذا المكان نجسَهُ، فيأتي من يريد أن يغتسل ويصب على نفسه ماء الاستحمام فهذا الماء الذي يتساقط منه يقع على الأرض النجسة، فيتنجس، وأما إذا كانت الأرض مقيّرة؛ أي: مطليّة بالقار، أو مبلطة؛ فمعلوم أن البول لن تشربه الأرض، ويسهل تطهيره؛ فتطهير البول إذا كانت الأرض مقيرة أو مبلطة أهون مما إذا كانت ترابًا.

مس الفرج والاستنجاء باليمين:

قال: (ومس فرجه أو فرج زوجته) هذا حكم بالأولوية؛ فإذا قلنا بکراهة مس فرجه فمس فرج زوجته من باب أولى. قال: (ويُكره استنجاؤه واستنجاؤه بها) يعني: باليمين؛ فيكره أن يستنجي بيمينه أو أن يستجمر بيمينه لأمرين: أولاً: لحديث: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبُول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه»^(١).

وثانيًا: من جهة التعليل، وهو أن فيه إكرامًا لليمين. ومقتضى حديث: «لا يمسكن» النهي، والأصل في النهي التحريم، لكن قالوا: إن هذا من باب الآداب وليس من باب العبادات؛ فيُحمل على الكراهة. والحاصل أن مس الفرج بيمينه واستنجاؤه واستنجاؤه بها مكروه، لكن هنا مسألتان: **المسألة الأولى:** أن الكراهة خاصة بحال قضاء الحاجة؛ فمن نظر إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «وهو يبُول» يعلم إن الكراهة خاصة بحال البول، وأما في غير حال البول فلا كراهة، وهذا ما عليه جمهور العلماء، ففي غير حال البول يجوز، ويستدلون بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبُول»، فالواو للحال، والجملة حالية.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: النهي عن الاستنجاء باليمين، حديث رقم (١٥٣)، (١/٤٢)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن الاستنجاء باليمين، حديث رقم (٢٦٧)، (١/٢٢٥).

وزهد بعض العلماء إلى العموم؛ أي: يكره في كل حال، واستدلوا بدليل وتعليل: أما الدليل فقالوا: إنه ورد في بعض ألفاظ الحديث عدم التقييد بقوله: «وهو يبول». والتعليل أنه إذا نهي عن ذلك في حال البول فغيره من باب أولى، فإنه إذا نهي عن مس الفرج أو الذكر باليمين حال البول مع أنه قد يُحتاج إليه، ففي غيره من باب أولى. ويقال: أما الدليل الأول؛ أي أنه ورد في بعض روايات الحديث الإطلاق فيقال: القاعدة الشرعية أن المطلق يحمل على المقيد، فرواية الإطلاق تُحمل على رواية التقييد؛ لكن التعليل المذكور وجيه، وهو أنه إذا نهي عن ذلك حال البول مع أن الإنسان قد يحتاج إليه في حال قضاء الحاجة فغيره من باب أولى، وعلى كل حال فلاحتماء أن يمتنع المسلم عن المس باليمين.

قال: (واستقبال النيرين) وهما الشمس والقمر، والتعبير هنا من باب التغليب؛ أي التعبير بالنور في القمر؛ لأن الله عز وجل وصف الشمس في القرآن بأنها ضياء، وبأنها سراج، ووصف القمر بأنه نور؛ لأنه مستفاد من غيره؛ فالقمر لا إضاءة فيه ولا نور بل هي مستفادة من غيره؛ قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]؛ ولا ضوء في القمر بل هو مستفاد من الشمس؛ فقوله: (النيرين) من باب التغليب، كما يقال: القمران، فيغلب القمر.

قال: (أي: الشمس والقمر؛ لما فيهما من نور الله) والقول بأنه يُكره أن يستقبل النيرين فيه نظر، والصواب أنه لا يُكره لأمر: أولاً: لعدم الدليل على الكراهة.

وثانياً: أنه قد ورد النص الخاص بجواز استقبال النيرين لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول - أي بالنسبة للمدينة - ولكن شرقوا أو غربوا»^(١)، فالقبلة بالنسبة للمدينة ناحية الجنوب؛ وقد قال: شَرَّفُوا أو غربوا، وهم إذا شرقوا استقبلوا الشمس حال طلوعها، وإذا غربوا استقبلوا الشمس حال غروبها أو استقبلوا القمر؛ فلازم كونهم يتجهون شرقاً أو غرباً أن يستقبلوا النيرين؛ فهذا دليل صريح في الجواز.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: قبله أهل المدينة وأهل الشام والمشرق ... ، حديث رقم: (٣٩٤)، (١ / ٨٨)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم: (٢٦٤)، (١ / ٢٢٤)، من حديث أبي أيوب، به.

وقول المؤلف: (لما فيهما من نور الله) ليس المراد نور الله بذاته سبحانه وتعالى، لكن نور مخلوق؛ لأن ما في القمر وما في الشمس من نور خلقه الله عز وجل، وليس المراد أن ذلك هو نور الله عز وجل. وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]؛ أي أن الله بذاته نور، كما قال تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، وليس معناه أنه منور السموات والأرض كما عليه أكثر المفسرين؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «نور أنى أراه»^(١).

والحاصل أن الصواب في هذه المسألة عَدَمُ الكراهة:

أولاً: لعدم الدليل.

وثانياً: لورود النص بالجواز.

وأما التعليل بأن فيهما نور الله، نقول: ما ورد من النور مخلوق، ولو قلنا بذلك لكان كل شيء خلقه الله فيه أثر من أثره سبحانه وتعالى، فيُكْرَهُ، ولا أحد يقول بهذا.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: نور أنى أراه، حديث رقم (١٧٨)، (١ / ١٦١).

ما يحرم عند الخلاء

قال المؤلف رحمه الله:

(ويحرم استقبال القبلة واستدبارها) حال قضاء الحاجة (في غير بُنيان)؛
لخبر أبي أيوب مرفوعاً: **«إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا،**
وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا». متفق عليه، ويكفي انحرافه عن جهة القبلة، وحائل ولو
كمؤخرة رجل، ولا يُعتبر القرب من الحائل.
ويكره استقبالها حال الاستنجاء.

(و) يحرم (لُبُّهُ فوق حاجته)؛ لما فيه من كشف العورة بلا حاجة، وهو مضر
عند الأطباء.

(و) يحرم (بوله) وتغوُّطه (في طريق) مسلك (وظلٍ نافع)، ومثله مُشَمَّسٌ
زمن الشتاء، ومُنَحَدَّتُ الناس، **(وتحت شجرة عليها ثمرة)؛** لأنه يُقَدِّرُها، وكذا
في مؤرد الماء.
وتغوُّطه بماء مطلقاً.

— الشرح —

استقبال القبلة واستدبارها:

قال رحمه الله: **(ويحرم استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة في غير**
بنيان)، استقبال القبلة واستدبارها حرام في غير البنيان، فأما إذا كان في بنيان فإنه يجوز،
أما الدليل على التحريم على وجه العموم فحديث أبي أيوب رضي الله عنه: قال صلى الله
عليه وسلم: **«إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ**
شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا»^(١).

وأما دليل قوله: **(في غير بنيان)** فحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: رقيت يوماً
على بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يَقْضِي حاجته مستقبل الشام مُسْتَدْبِرَ
الكعبة^(٢). قالوا: وهذا يدل على أنه يجوز الاستدبار أو الاستقبال في البنيان.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التبرز في البيوت، حديث رقم (١٤٩)، (١ / ٤٢)،
ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم (٢٦٦)، (١ / ٢٢٤).

وكذلك استدلووا بأسانيد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يتقي القبلة بدابته
وبعيره، وهذا القول هو المذهب كما ذكر المؤلف رحمه الله.

والقول الثاني في المسألة أنه يحرم الاستقبال والاستدبار مطلقاً في الفضاء والبنيان،
وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه
الله، أي أن الاستقبال والاستدبار حرام مطلقاً، واستدلووا بعموم النصوص كحديث أبي
أيوب وغيره التي فيها النهي مطلقاً، قالوا: وحديث أبي أيوب رضي الله عنه محكم،
وحديث ابن عمر يحتمل أنه قَبِلَ النهي أو أنه منسوخ أو أن ذلك فعل، ومعلوم أنه إذا
تعارض فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فإن العبرة في القول إذا لم يمكن الجمع؛
وذلك لأن الفعل يعتريه عوارض وأسباب؛ فهذا يقولون: يحرم الاستقبال والاستدبار مطلقاً
في الفضاء والبنيان وغيرهما، ودليلهم العمومات.

والقول الثالث في هذه المسألة أنه يجوز الاستدبار في البنيان دون الاستقبال، واستدلووا
بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبي صلى
الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة^(١). قالوا: وهذا صريح في جواز
الاستدبار دون الاستقبال، وعللوا أيضاً بأن الاستدبار أهون من الاستقبال، وهذا القول
أصح أي أنه يجوز الاستدبار دون الاستقبال في البنيان، وهناك أقوال أخرى في المسألة،
لكن أشهرها هذه الثلاثة.

قال رحمه الله مفرغاً على هذا القول: (ويكفي انحرافه عن جهة القبلة)؛ لأنه إذا
انحرف لم يكن مستقبلاً، (وحائل)؛ أي: لو وُضِعَ حائل فإنه يكفي؛ لأنه كالبنيان.

قال: (ولو كمؤخرة رحل) ومقدار مؤخرة الرحل نحو ثلاثة أزرع.

قال: (ولا يُعْتَبَرُ الْقُرْبُ مِنَ الْحَائِلِ) يعني أنه يكفي الحائل ولو كَانَ بعيداً، وهذا فيه
نظر؛ لأن الحائل إذا كان بعيداً فوجوده كالعَدَمِ، ولو قلنا بذلك لقلنا إنه يجوز الاستدبار
والاستقبال مطلقاً؛ لأنه ما من أحد يقضي حاجته إلا وبينه وبين القبلة حائل؛ ولا يُتَصَوَّرُ
أن إنساناً يقضي حاجته وليس بينه وبين القبلة حائل ولو لم يكن إلا جدار المسجد
الحرام. والصواب أنه على هذا القول فلا بُدَّ مِنَ الْقُرْبِ مِنَ الْحَائِلِ؛ لأنه مع عدم القرب
فالحائل وجوده كالعَدَمِ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التبرز في البيوت، حديث رقم (١٤٨)، (١ / ٤١)،
ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم (٢٦٦)، (١ / ٢٢٥).

قال: (وبكره استقبالها حال الاستنجاء)، وإنما يُكره استقبالها حال الاستنجاء من باب التعظيم للقبلة، ولم يقل بالتحريم لأن النهي ورد على قضاء الحاجة، والصواب أن استقبالها أو استدبارها حال الاستنجاء غير مكره.

المكث فوق الحاجة:

قال: (لبثه) يعني: مكثه فوق حاجته، وقوله رحمه الله: (فوق حاجته) المراد بالفوقية هنا العلو أو طول الزمن، فليس المراد الجلوس فوق بوله أو غائطه، وإنما المراد المكث زيادة على ما يحتاجه من اللبس؛ فالمراد: فوقية الزمان، يعني: أن يَمْكُثَ مدة زائدة على ما يَحْتَاجُه.

قال: (لما فيه من كشف العورة بلا حاجة وهو مضر عند الأطباء)؛ فالمشروع للإنسان أنه إذا فرغ من حاجته أن يقوم؛ لأن الشارع أباح له كشف العورة ليقضي الحاجة؛ فإذا لم تكن حاجة فالأصل في كشف العورة أنه حرام، هذا وجه العلة.

قضاء الحاجة في طريق وظل ونحوه:

قال: (ويحرم بوله وتغوطه في طريق مسلوك وظل نافع)، والدليل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «اتَّقُوا اللَّعَانِينَ» وذكر منهما الذي يبول في طريق الناس^(١)، وإنما سماه اللعانين؛ لأن الناس يَلْعَنُونَ مَنْ فعلها؛ فيسبونهم ويشتمونه. وقوله: (في طريق مسلوك) المراد بالمسلوك: ما يَسْلُكُه الناس؛ لأن بوله أو تغوطه أذية للناس من عدة جهات؛ فهو أذية من جهة الرائحة، كما أنهم ربما يطئون هذه النجاسة فتتنجس أقدامهم، وإذا كثرت هذه النجاسة فإن فيها سبباً لتضييق الطريق عليهم؛ لأنهم سوف يتقون هذه النجاسة يمناً ويسرة.

وقوله: (وظل نافع)؛ أي: يَحْرُمُ بوله وتغوطه في ظل نافع؛ يعني: ينتفع الناس به، فهذا حرام؛ لأنه أذية للناس، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

قال: (ومثله مُشَمَّسُ زمن الشتاء)؛ يعني: المكان الذي يجلس فيه الناس للشمس في زمن الشتاء؛ لأنه بِمَثَابَةِ الظل النافع.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن التخلي في الطرق والظلال، حديث رقم (٢٦٩)، (١/

قال: (ومتحدّث الناس): المكان الذي يجلس فيه الناس فيجتمعون فيه ويتحدثون في أمور في شئون دينهم؛ فهذا أيضًا يحرم قضاء الحاجة فيه، والعلة معلومة وهي الأذى؛ سواء كان الأذى بالقول أو بالفعل.

واستثنى بعض العلماء من المسألة الأخيرة ما إذا كان جلوسهم للتحدث في الحرام؛ كالغيبة والسب والشتم؛ فيجوز في هذه الحالة؛ لأن هذا من إنكار المنكر، لكن هذا فيه نظر، والصواب أنه لا يجوز حتى لو كانوا يجلسون على أمر محرم.

قال: (وتحت شجرة عليها ثمرة)؛ يعني: يحرم أن يبول أو يتغوط تحت شجرة عليها ثمرة؛ لأن ذلك يؤدي إلى حرمان الناس من ثمرة هذه الشجرة، ولأنه رُبَّمَا سقط شيء من ثمرة الشجرة فتلوث بالنجاسة.

وسواء كان الشجر يُقصد للأكل أو غيره؛ يعني يحرم قضاء الحاجة تحت الشجر الذي عليه الثمر؛ سواء كان الثمر مأكولا أو غير مأكول، وغير المأكول مثل الأثل؛ فالأثل له ثمر مقصود، ولكنه غير مأكول. والعلة الجامعة لكل ما تقدّم هي الأذى.

قال: (لأنه يُقذرهما، وكذا في موارد الماء، وتغطيه بماء مطلقاً) ومورد الماء يعني الأماكن التي يردها الناس للشرب؛ سواء للشرب بأنفسهم أو لبهائمهم، وكذلك تغطيه بماء؛ لأنه يقذره، وربما ينجسه إذا كان قليلا، وإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الاغتسال في الماء الدائم الذي لا يجري فالتغوط والبول من باب أولى.

الاستجمار

قال المؤلف رحمه الله:

(ويستجمِرُ) بحجرٍ أو نحوه (ثم يستنجي بالماء)؛ لفعله ﷺ. رواه أحمد وغيره من حديث عائشة، وصححه الترمذي، فإن عكس كُره. (ويُجزئُه الاستجمارُ) حتى مع وجود الماء، لكن الماء أفضل (إن لم يَعدُ)، أي: يتجاوز (الخارج موضع العادة) مثل أن ينتشر الخارج على شيء من الصَّفْحَةِ، أو يمتدُّ إلى الحَشْفَةِ امتدادًا غير معتاد؛ فلا يُجزئُ فيه إلا الماء؛ كقُبْلِي الحُنْثَى المُشْكِلِ، ومخرج غير فرج، وتنجسٍ مخرجٍ بغيرٍ خارج. ولا يجب غسل نجاسة وجنابة بداخل فرجٍ ثَيِّبٍ، ولا داخل حَشْفَةٍ أَقْلَفٍ غير مَفْتُوقٍ.

— الشرح —

قال: (ويستجمر بحجر أو نحوه ثم يستنجي بالماء)؛ يعني أَنَّهُ يَجْمَعُ بين الاستنجاء والاستجمار، والمراتب في هذه المسألة ثلاثة:
المرتبة الأولى: الاقتصار على الاستجمار فقط، وهذه واردة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وحديثه في صحيح مسلم وغيره^(١).
المرتبة الثانية: الاقتصار على الماء فقط، وهذه أيضًا ثابتة عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث المغيرة وغيره لما طلب منه أن يعطيه الإداوة^(٢)، وهذه أكمل من المرتبة الأولى؛ فلا شك أن الماء أكمل من غيره.
المرتبة الثالثة: الجَمْعُ بين الاستنجاء والاستجمار؛ يعني: يَسْتَجْمِرُ أَوَّلًا ثم يستنجي ثانيًا، ولم يَثْبُتْ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَمَعَ بين الاستجمار والاستنجاء في حديث، لكن لا ريب أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ النِّظَافَةُ وَالْكَمَالُ أَكْمَلُ؛ يعني إذا كان الماء أكمل من الاستجمار؛ فالجمع بينهما أكمل، وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها في قول الله تبارك وتعالى في أهل قباء: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ

(١) من ذلك أنه الحديث الوارد لما أوتي بروثة فألقاها وقال: «إنها رجس»، وسيأتي تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: لبس جبة الصوف في الغزو، حديث رقم (٥٧٩٩)، (٧/

١٤٤)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين، حديث رقم (٢٧٤)، (١/٢٣٠).

فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ» [التوبة: ١٠٨] أن الله عز وجل أثنى على أهل قباء قالوا: كنا نتبع الحجارة الماء، قالت عائشة رضي الله عنها: من أزواجكن أن يتبعن الحجارة الماء^(١)؛ وما جاء من أن الله أثنى على أهل قباء في قوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] لأنهم كانوا يتبعون الماء الحجارة^(٢)، وهذا الحديث ضعيف.

قال: (فإن عكس كره)؛ يعني: إن بدأ بالاستنجاء ثم الاستجمار، فاستنجدى بالماء ثم استجمر بالحجارة كره؛ لأنه إذا استنجدى بالماء ثم استجمر بالأحجار فإن الأحجار في الغالب ثلوث المحل، لاسيما إذا كان رطبًا، لكن الكراهة على كل حال تحتاج إلى دليل، فالصواب أن نقول هذا خلاف الأولى، أي كونه يعكس فيستنجدى ثم يستجمر؛ فهو خلاف النظافة وخلاف التطهير، أما الكراهة فتحتاج إلى دليل.

قال: (ويجزئه الاستجمار حتى مع وجود الماء).

لا يُشترط لجواز الاستجمار عدم الماء؛ فليس كالتيميم مع الماء؛ فيجوز الاستجمار ولو كان عنده ماء، لكن الماء أفضل؛ لأنه أبلغ في التطهير والتنقية.

قال: (إن لم يعد)؛ أي: إن لم يتعد، يعني: يتجاوز الخارج موضع العادة، فإن تجاوز غير معتاد فلا يجزئ فيه إلا الماء) يعني: لو تعدى الخارج عن موضعه وهو ما حوّل الدبر أو حلقة الدبر وانتشر إلى الفخذين والإليتين ونحو ذلك فهنا لا يُجزئ في المتعدي إلا الماء، وأما ما كان على المحل المعتاد فيجزئ فيه الاستجمار، إذا فلا بُدَّ من الجَمْع بين الاستنجاء والاستجمار في هذه الحالة؛ فالاستجمار فيما هو معتاد في محل النجاسة هو الأصل، والاستنجاء يكون لما جاوز العادة.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه يُجزئ الاستجمار ولو كان الخارج قد تجاوز محل العادة. لكن لا ريب أن المذهب أقرب في هذه المسألة؛ وذلك لأن الغالب أن النجاسة إذا تعدت على الفخذ وما حوله أنّها لا تطهر بالاستجمار.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥٩٩٤)، (٤٣ / ١٣٥)، والترمذي في أبواب: الطهارة، باب: الاستنجاء بالماء، حديث رقم (١٩)، (١ / ٣٠)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: الاستنجاء بالماء، حديث رقم (٤٦)، (١ / ٤٢)، بلفظ: «من أزواجكن أن يستطيبوا بالماء، فإني أستحييهم».

(٢) أخرجه البزار، ينظر: كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيتمي، (١ / ١٣١).

(٣) الصفح؛ بالفتح: من كل شيء جانبه، والصفحة بالهاء: مثله. انظر: المصباح المنير، للفيومي، (١ / ٣٤٢).

قال: (كقُبْلِي الخنثى المشكل) والخنثى المشكل هو الذي له آلة ذكر وآلة أنثى، أو آلة لا تُشبه واحدًا منهما، فقُبْلِي الخنثى المشكل لا يُجزئ فيه إلا الماء؛ وذلك لأن أحدهما أصلي والآخر زائد، والاستجمار إنما يُجزئ في الفرج الأصلي؛ فإزالة النجاسة الأصل فيها الماء، لكن وردت الرخصة من الشارع في هذا الموضع، وقُبْل الخنثى المشكل اثنان أحدهما أصلي والآخر غير أصلي، فالأصلي يُجزئ فيه الاستجمار، وغير الأصلي لا بد فيه من الماء، ولا ندري أيهما الأصلي وأيهما الزائد، فلا بد من الخروج من العهدة بيقين؛ فيجب غسل الجميع.

قال: (ومخرج غير فرج)؛ يعني لو خرج الخارج من غير الفرج كأن يكون لإنسان شق في بطنه، ويُفتح لبعض الناس من المرضى الآن فتحة في أسفل البطن ليخرج منها الخارج، فهذا الشق لا يُجزئ فيه الاستجمار؛ لأنه مخرج غير معتاد، والاستجمار إنما يُجزئ في الموضع المعتاد وهو القبل أو الدبر.

قال: (وتنجس مخرج بغير خارج)؛ يعني: إذا تَنَجَّسَ المخرج من قُبْل أو دبر بغير خارج منه فلا يُجزئ فيه إلا الماء، فلو أراد رجل أن يستحم مثلا فتعري مستعدًا للاستحمام ولكنه جلس على نجاسة من عذرة أو بول وتنجست مقعدته، فلا يُجزئ في المحل الذي حول الدبر الاستجمار؛ لأن النجاسة ليست منه.

قال: (ولا يجب غسل نجاسة وجنابة بداخل فرج ثيب)؛ لأن هذا في حكم الباطن، ومعلوم أنه لا يجب غسل ما كان باطنًا.

قال: (ولا داخل حشفة أقلق غير مفتوق)؛ الأقلق: غير المختون، فما داخل حشفته لا يجب غسله؛ لأنه في حكم الباطن وليس في حكم الظاهر.

شروط الاستجمار

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ لِلِاسْتِجْمَارِ بِأَحْجَارٍ وَنَحْوِهَا) كَخَشَبٍ وَخِرْقٍ (أَنْ يَكُونَ) مَا يَسْتَجْمَرُ بِهِ (طَاهِرًا) مَبَاحًا (مُنْقِيًا غَيْرَ عَظْمٍ وَرَوْثٍ) وَلَوْ طَاهِرِينَ (وِطْعَامٍ) وَلَوْ لَبِيْمَةَ، (وَمُحْتَرَمٍ)؛ كَكْتَبِ عِلْمٍ (وَمُتَّصِلٍ بِحَيَوَانٍ)؛ كَذَنْبِ الْبَهِيْمَةِ وَصَوْفِهَا الْمُتَّصِلِ بِهَا، وَيَحْرُمُ الْاسْتِجْمَارُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَبِجِلْدِ سَمَكٍ أَوْ حَيَوَانٍ مَدَّغِي مَطْلَقًا أَوْ حَشِيْشٍ رَطْبٍ.

(وَيُشْتَرَطُ) لِلَاكْتِفَاءِ بِالِاسْتِجْمَارِ (ثَلَاثُ مَسَاحَاتٍ مُنْقِيَةٍ فَأَكْثَرُ) إِنْ لَمْ يَحْصُلْ بِثَلَاثٍ، وَلَا يَجْزِي أَقْلٌ مِنْهَا، وَيُعْتَبَرُ أَنْ تَعَمَّ كُلُّ مَسْحَةٍ الْمَحَلِّ، (وَلَوْ) كَانَتِ الثَّلَاثُ (بِحَجَرٍ ذِي شُعْبٍ) أَجْزَأَتْ إِنْ أَنْقَتْ. وَكَيْفَمَا حَصَلَ الْإِنْقَاءُ فِي الْاسْتِجْمَارِ أَجْزَأُ، وَهُوَ أَنْ يَبْقَى أَثَرٌ لَا يُزِيلُهُ إِلَّا الْمَاءُ، وَبِالْمَاءِ: عَوْدُ حُشُونَةِ الْمَحَلِّ كَمَا كَانَ، مَعَ السَّبْعِ غَسَلَاتٍ، وَيَكْفِي ظَنُّ الْإِنْقَاءِ. (وَيُسَنُّ قَطْعُهُ)؛ أَي: قَطْعُ مَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ (عَلَى وَتَرٍ)، فَإِنْ أَنْقَى بِرَابِعَةٍ زَادَ خَامِسَةً، وَهَكَذَا.

— الشرح —

شروط المستجمر به:

قال: (يشترط للاستجمار بأحجار ونحوها كخشب وخرق) وورق وغيرها شروط: أولاً: أن يكون ما يستجمر به طاهراً؛ لأنَّ الاستجمار طهارة، والاستجمار بالنجس لا يزيد المحل إلا نجاسة، وهذا واضح.

ثانياً: أن يكون مباحاً؛ احترازاً من المحرم، فلو استجمر بمغصوب لا يجزئ؛ فإن هذا بمثابة الوضوء بالماء المغصوب، فلو أن رجلاً سرق مناديل من أحدٍ واستجمر بها فلا يُجزئه؛ لأن هذه الآلة التي استجمر بها مُحَرَّمَةٌ، فوجودها كالعدم، فهو كما لو استتر في صلاته بثوب مغصوب؛ هذا هو المذهب.

والصحيح أنه إذا استجمر بمغصوب فإن الاستجمار صحيح، ولكنه يَأْثَمُ عَلَى الْغَضَبِ. ثالثاً: أن يكون ما يستجمر به منقياً، أما غير المنقي فلا؛ لأنه لا يزيل النجاسة؛ لأن المقصود من الاستجمار تطهير المحل، وغير المنقي لا يطهر.

قال: (غير عظم وروث ولو طاهرين)؛ لأن العظم تارة يكون نجسًا وتارة يكون طاهرًا، والروث تارة يكون نجسًا وتارة يكون طاهرًا، فالروث الطاهر هو ما كان من كل حيوان مأكول، والعظم الطاهر عظم المذكّاة أو ما ميّته طاهرة؛ مثل السمك، أما عظم الميتة فنجس.

فلا يجوز الاستجمار بالعظم والروث؛ أما العظم فلأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه طعام إخواننا من الجن، وأنهم يجدون أوفر ما يكون لحمًا^(١)؛ ففي الاستجمار به تلويثًا له، وأما الروث فكذلك؛ فإن الروث لو كان طاهرًا فهو طعام بهائم الجن، وإن كان نجسًا فإن النجس لا يزيد المحل إلا نجاسة؛ لأنه رجس كما قال النبي عليه الصلاة والسلام لما أوتي بروث فقال: «أنت بغيرها إنها رجس»^(٢).

قال: (وطعام) فلا يجوز الاستجمار بالطعام؛ لأنه إهانة للنعمة، والطعام محترم. قال: (ولو لبهيمة)؛ فيفهم منه أنه للآدمي أشد، ولا ريب أن هذا من امتهان النعمة. قال: (ومحترم)؛ يعني: لا يجوز الاستجمار بالشيء المحترم؛ لأن الاستجمار بالمحترم إهانة له؛ ككتب علم؛ فلا يجوز الاستجمار بها. وقول المؤلف: (محترم) يدل على أن الكتب إذا كانت غير محترمة فيجوز؛ ككتب فيها طلاس وسحر.

والمحترم نوعان: محترم لذاته، ومحترم لغيره؛ فالمحترم لذاته: ما اشتمل على كلام العلماء رحمهم الله؛ فهذا محترم لذاته؛ ككتب الحديث وكتب الأحكام الشرعية، ومحترم لغيره بأن يكون فيه علم مباح، فاستعماله في الاستجمار إضاعة للمال.

قال: (ومتصل بحيوان كذنب البهيمة وصوفها المتصل بها) فالمتصل بالحيوان لا يجوز الاستجمار به، والعلة أن الحيوان محترم، ولأن هذا الحيوان ربما مسه أحد إما ركوبًا وإما حلبًا فيتنجس بهذه النجاسة. وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إنه إذا استجمر بما لا يجوز الاستجمار به أثم وصح»؛ فلو استجمر بعظم أو طعام أو محترم يأثم، لكن الاستجمار صحيح؛ لأن النجاسة عين نجسة خبيثة متى زالت زال حكمها، وهذا أصح؛ أي أن الاستجمار بالشيء المحرّم غير النجس ليس بجائز فهو حرام، ولكن الحكم يزول وذلك لزوال العلة؛ فالعلة أن النجاسة عين نجسة خبيثة فمتى زالت زال حكمها.

(١) أخرج مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، حديث رقم (٤٥٠)، (١/١)

(٣٣٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الجن: «لا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: لا يستنجي بالروث، حديث رقم (١٥٦)، (١/٤٣).

قال: (ويحرم الاستجمار بهذه الأشياء وبجلد سمك أو حيوان مذكى مطلقاً أو حشيش رطب) يحرم الاستجمار بهذه الأشياء وبجلد سمك أيضاً لأنه محترم، أو بحيوان مذكى مطلقاً؛ يعني: بجلد حيوان مذكى مطلقاً، سواء دبغ أو لم يدبغ، أو بحشيش رطب؛ لأنه إذا استجمر به فإنه يمنع الانتفاع به. فالقاعدة أن كل محترم وكل ما يمكن الانتفاع به ولو كان غير محترم فإن الاستجمار به لا يجوز.

شروط صحة الاستجمار:

قال: (ويشترط للاكتفاء بالاستجمار ثلاث مسحات منقية فأكثر)؛ لِحَدِيثِ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَفِيهِ: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»^(١).

قال: (إن لم يحصل بثلاث) يعني: أقل ما يجزئ ثلاثة، فإن لم يحصل الإنقاء بثلاث فإنه يزيد.

قال: (ولا يجزئ أقل منها)؛ لِحَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ الْمَاضِي: «نَهَى أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ».

قال: (ويعتبر أن تعم كل مسحة المحل) فلو أن إحدى المسحات لم تعم المحل فهذه وجودها كالعدم، فلا بُدَّ في كل مسحة أن تعم المحل.

قال: (ولو كانت الثلاث بحجر ذي شعب أجزاء وإن أنفت) يعني: إن كان للحجر شعب؛ أي: جهات؛ فلو كان للحجر ثلاث جهات فاستجمر بهذه الجهات الثلاثة ثلاث مرات؛ مرة من كل جهة فإنه يُجزئ؛ لأن كل جهة بمثابة حجر مستقل.

قال: (وكيفما حصل الإنقاء في الاستجمار أجزاء)؛ أي أنه ليس هناك طريق معين للإنقاء في الاستجمار، فأَيُّ اسْتِعْمَالٍ يَحْصُلُ بِهِ الْإِنْقَاءُ يُجْزِي؛ يعني أن المقصود إزالة الخبث والنجاسة.

وعرّف النقاء فقال: (وهو أن يبقى أثر لا يُزيلُهُ إِلَّا الْمَاءُ) هذا لخصوص الاستجمار؛ فإن طهارة المحل تُعرف بأن يبقى أثر لا يُزيلُهُ إِلَّا الْمَاءُ، وأما النقاء بالاستنجاء بالماء فيكون بعودة خشونة المحل كما كان، فهذا ضابط الاستجمار المنقي والاستنجاء المنقي، فمن المعلوم أن الاستجمار مَهْمَا بَلَغَ لِابْدِ وَأَنْ يَبْقَى أَثْرٌ، فَإِذَا بَقِيَ أَثْرٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُزِيلَهُ إِلَّا الْمَاءُ فَقَدْ طَهَرَ الْمَحْلَ، أَمَّا الْاسْتِنْجَاءُ بِالْمَاءِ فَلَا يَنْقِي إِلَّا بِعَوْدَةِ خَشُونَةِ الْمَحْلِ؛ لِأَنَّ الْمَحْلَ مَا دَامَتْ النِّجَاسَةُ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَكُونُ لَزْجًا.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم (٢٦٢)، (١/٢٢٣).

قال: (مع السبع غسلات) وهذا بناء على أنه يُشترط في غسل النجاسات سبع.
قال: (ويكفي ظن الإلقاء) أي: لا يشترط اليقين؛ لأن اليقين متعذر أو متعسر،
والمشقة تجلب التيسير.
قال: (ويسن قطعه)؛ أي: ما زاد على الثلاثة يقطع على وثُرٍ؛ لقول النبي عليه الصلاة
والسلام: «من استجمر فليوتر، فمن فعل فقد أحسن وَمَنْ لَا فَلَا حَاجَةَ»^(١)؛ يقول:
(فإن أنقى برابعة زاد خامسة وهكذا)؛ أي: وإن أنقى بسادسة زاد سابعة وهكذا.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الاستتار في الخلاء، حديث رقم (٣٥)، (١ / ٩)، وابن ماجه في
كتاب: الطهارة وسننها، باب: الارتياح للغائط والبول، حديث رقم (٣٣٧)، (١ / ١٢١).

ما يُستنجى منه ووقت وجوب الاستنجاء

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجب الاستنجاء) بماء أو حجر ونحوه (لكل خارج) من سبيل إذا أراد الصلاة ونحوها (إلا الريح) والطاهر، وغير الملوّث.
(ولا يصح قبله)، أي: قبل الاستنجاء بماء أو حجر ونحوه (وضوء ولا تيمم)؛ لحديث المقداد المتفق عليه: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ». ولو كانت النجاسة على غير السبيلين أو عليهما غير خارجة منهما صح الوضوء والتيمم قبل زوالها.

— شرح —

ما يُستنجى منه:

قال الماتن: (ويجب الاستنجاء لكل خارج)؛ أي: لكل خارج من السبيلين؛ الثُّبُلُ أو الدبر؛ فإنه يجب الاستنجاء له؛ يعني: يجب تطهير المحل.
قال: (إذا أراد الصلاة ونحوها)؛ لأنه إن صلى قبل الاستنجاء يكون قد صَلَّى بالنجاسة.

قال: (إلا الريح)؛ لأنها طاهرة، وإذا خرج شيء طاهر فإنه لا يجب الاستنجاء له؛ مثل المنى، وما لو خرج ولد بلا دم؛ كأمراة ولدت ولدًا بلا دم نفاس، وتسمى ذات الجفوف، يعني الجافة؛ لأنه لم يخرج منها شيء سائل؛ فهي جافة ويكون الولد جافًا، ومثل ما لو خرج دود وحصى؛ فهذا طاهر، ومثل ما لو خرجت بعة مثلاً كعزرة يابسة لم تؤثر في المحل؛ فلا يجب لها استنجاء ولا استجمار؛ فالخارج اليابس الذي لا يُؤثر لا يجب له الاستنجاء ولا الاستجمار؛ لأن الاستنجاء والاستجمار لإزالة النجاسة والنجاسة هنا لم توجد.

وقت وجوب الاستنجاء:

قال: (ولا يصح قبله)؛ أي: قبل الاستنجاء بماء أو حجر ونحوه وضوء ولا تيمم) فلو أن رجلاً قضى حاجته من بول أو غيره، ثم تَوَضَّأَ قبل أن يستنجي فلا يصح، فلا بُدَّ من إزالة النجاسة عن الخارج من السبيل ثم الوضوء، والدليل حَدِيثُ المقداد لما أمره علي رضي الله عنه أن يسأل النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان رجلاً مذاءً فقال صلى الله عليه

وسلم: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ»^(١)، وثُمَّ تدل على الترتيب؛ فلا بد من غسل الذكر قبل الوضوء.

وَدَهَبَ بعض العلماء إلى أنه يجوز وَيَصِحُّ الوضوء قبل الاستنجاء، وعللوا ذلك بأنه لا علاقة بين الاستجمار والاستنجاء وبين الوضوء؛ لأن هذا رفع حدث، وهذا إزالة خبث؛ فلا علاقة بينهما، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهي اختيار الموفق الشارح ابن أبي عمر، وهي أصح، والعلة أنه لا علاقة بين هذا وبين هذا؛ لأن هذا إزالة خبث وهذا رفع حدث، لكن لا ريب أن الاحتياط أولى.

قال: (ولو كانت النجاسة على غير السبيلين أو عليهما غير خارجة منهما صح الوضوء والتيمم قبل زوالها)، فلو كانت النجاسة على غير السبيلين صح الوضوء؛ يعني لو كان على بطنه نجاسة أو في ساقه نجاسة أو على فخذه نجاسة فيجوز أن يتوضأ أو يتيمم؛ لأن النجاسة في غير محل التطهير؛ فمحل الطهارة الأعضاء الأربعة، والنجاسة هنا في غير الأعضاء الأربعة، وكذلك إذا كانت النجاسة على السبيلين وهي غير خارجة منهما، مثل أن يجلس عارياً على نجاسة فيتنجس دبره، أو يجلس وعليه ملابس لكن على مكان رطب نجس حتى تصل النجاسة إلى القبل والدبر، فيصح الوضوء والتيمم إن فعلهما قبل إزالة النجاسة.

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن النجاسة في المسألة الأولى منه والنجاسة في المسألة الثانية من غيره، وقد سبق في قول المؤلف رحمه الله: (وتنجس مخرج بغير خارج منه) أنه لا يُجزئ الاستجمار إذا تنجس المخرج بغير خارج منه. وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الوضوء أنه يرتفع حدث قبل زوال خبث.

والحاصل أنه إذا كان على البدن نجاسة فلها حالان:

الحال الأولى: أن تكون النجاسة على غير السبيلين فالحكم صحة الوضوء والتيمم قبل زوالها.

الحال الثانية: أن تكون النجاسة على السبيلين فإن كانت منهما لم يصح الوضوء والتيمم قبل الاستنجاء، وإن كانت من غيرهما صح، وهذا هو المذهب.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: غسل المذي والوضوء منه، حديث رقم (٢٦٩)، (١/١)

(٦٢)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: المذي، حديث رقم (٣٠٣)، (١/٢٤٧).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب السواكِ وسُننِ الوُضوءِ)

وما أُلْحِقَ بذلك من الأَدِهَانِ والاكْتِحَالِ والاختتَانِ والاستحْدَادِ ونحوها
السواكِ والمِسْوَاكِ: اسم للعود الذي يستاك به، ويطلق السواك على الفعل،
أي: دَلِكَ الفم بالعود لإزالة نحو تَغْيِيرٍ، كالتسوك.
(التسوكُ بَعودٍ لَيِّنٍ) سواء كان رطبًا أو يابسًا مُنَدَّدِي، من أراك، أو زيتون، أو
عُرجونٍ، أو غيرها، (مُنَقِّ) للفم (غير مُضِرِّ) احترازًا عن الرُّمَّانِ والآسِ وكلِّ ما له
رائحةٌ طيبة، (لا يَتَفَتَّتُ) ولا يَجْرَحُ، ويُكره بعودٍ يَجْرَحُ، أو يضر، أو يفتت.
و(لا) يصيب السنة من استاك (بِإصْبَعٍ)ه وخَرْقَةٍ ونحوهما؛ لأن الشرع لم يرد
به، ولا يحصل به الإنقَاءُ كالعود.

(مسنونٌ كلُّ وقتٍ) خبر قوله: «التسوك»، أي: يُسنُّ كلَّ وقتٍ؛ لحديث:
«السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ». رواه الشافعي، وأحمد وغيرهما، (لغيرِ
صائمٍ بعدَ الزوالِ) فيكره فرضًا كان الصومُ أو نفلًا، وقبلَ الزوالِ يُستحبُّ له
يباس، ويُباحُ برطْبٍ؛ لحديث: «إِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا
بِالْعَشِيِّ». أخرجه البيهقي عن علي رضي الله عنه.

(متأكِّدٌ) خبر ثانٍ لـ«التسوك» (عندَ صلاةٍ) فرضًا كانت أو نفلًا، (و) عند
(انتباهٍ) من نوم ليلٍ أو نهار، (و) عند (تَغْيِيرِ) رائحةٍ (فَمٍ) بمأكلٍ أو غيره، وعند
وضوءٍ وقراءة، زاد الزركشي والمصنِّف في «الإقناع»: ودخولِ منزلٍ ومسجدٍ،
وإطالةِ سكوت، وحُلُوِّ المعدة من الطعام، واصفرارِ الأسنان.

— الشرح —

السواك في الأصل من التسوك، وهو التمايل والتردد؛ سُمي بذلك لأن المستاك
يردد هذا العود في فمه. ومنه قولهم: «جاءت الإبل تتساوك»؛ أي: تتمايل في
مشيتها، ويُطلق على العود الذي يُستاك به ويُطلق على الفعل، فيقال: (سواك)
للعود ويقال: (سواك) للفعل.

قال: (باب السواك وسنن الوضوء وما ألحق بذلك من الادهان والاكتحال والاختتان والاستحداد ونحوها) وسيأتي الكلام على جميع ذلك إن شاء الله تعالى.

قال: (السواك والمسواك اسم للعود الذي يستاك به، ويطلق السواك على الفعل، أي ذلك الفم بالعود) فالسواك لفظ مشترك بين الفعل والآلة، فيحتمل أن يُراد به الآلة، ويحتمل أن يُراد به الفعل؛ فإن أُريد به الآلة فهو اسم للعود الذي يُستاك به، وإن أُريد به الفعل فهو ذلك الفم بالعود لإزالة نحو تغير كالتسوك.

قال: (التسوك) يكون (بعود لين، سواء كان رطبًا أو يابسًا، مُنَدَّى من أراك أو زيتون أو عرجون أو غيرها) فالمشروع في صفة السواك:

أولًا: أن يكون عودًا، فخرج ما ليس بعود؛ كالأصبع والخرقة ونحوه.

ثانيًا: أن يكون لينًا؛ فخرج به ما ليس لينًا ولهذا قال: (سواء كان رطبًا أو يابسًا مندى من أراك أو زيتون أو عرجون أو غيرها، منق للفم) فيشترط أن يكون لينًا؛ لأن غير اللين يسبب تجرح الفم.

ثالثًا: أن يكون منقيًا للفم؛ لأن المقصود من السواك تنقية الفم؛ فإذا لم يكن منقيًا فلا فائدة منه، واحترز بذلك من غير المنقي كالخشب المعتاد؛ فالخشب المعتاد ربما لا يُنقى، واحترز من نحو الرمان والآس وكل ما له رائحة طيبة؛ لأن القاعدة تقول: كل ما له رائحة طيبة في الفم فإنه ينقلب إلى ضده؛ فتنقلب إلى رائحة كريهة، ولهذا لا يُستحسن للإنسان أن يستاك بالسواك الذي بالنعناع، ولا الذي بالريحان، ولا الذي بالروائح الأخرى؛ لأنها وإن كان ظاهرها الرائحة لكن باطنها فيه ما فيه.

قال: (لا يتفتت) أي العود؛ لأنه إذا تفتت فإنه يُلوث الفم؛ فلو كان السواك يابسًا بحيث إن الشعيرات التي فيه تتفتت في الفم - وهذا يحصل فيما إذا كان السواك يابسًا - فهذا في الحقيقة إنما يزيد الفم تلوثًا.

قال: (ولا يجرح) وهو يجرح الفم إذا كان يابسًا.

قال: (ويُكره بعود يجرح) لأنه حينئذ يؤثر على اللثة، وربما خرج منها الدم، (أو يضر) ومن العود المضر ما تقدم كالخشب أو الذي له رائحة طيبة جدًّا، (أو يتفتت)؛ لأنه لا يزيد الفم إلا تلويثًا.

قال: (ولا يصيب السنة من استاك بـ) غير عود كـ (أصبعه وخرقة)؛ لأن الوارد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان يستاك بالعود -أي عود الأراك^(١)- أما من استاك بغير عود كأصبع وخرقة فلا.

قال: (لأن الشرع لم يرد به ولا يحصل به الإنقاء كالعود) لا يصيب السنة التسوك بالأصبع والخرقة لأنه لا يحصل الإنقاء بالأصبع أو الخرقه؛ ولأنه لم يرد فالوارد التَّسُوكُ بالعود.

وقال الموفق ابن قدامة رحمه الله: إنه يحصل له من السنة بالتسوك بالأصبع أو الخرقه بقدر ما حصل من الإنقاء.

ومن المعلوم أن الإنسان لا يستاك بالأصبع والخرقة إلا عند عدم وجود العود؛ فعلى هذا نقول: المشروع أن يستاك بالعود، لكن لو لم يجد عودًا واستاك بالأصبع أو بالخرقة فإنه يحصل له من السنة بقدر ما حصل له من الإنقاء.

قال رحمه الله: (مسنون) هذا خبر التسوك، أي: التسوك مسنون، وما بينهما كله جملٌ اعتراضية، والدليل على أنه سنة قول النبي ﷺ: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(٢)؛ فذكر عليه الصلاة والسلام فائدتين: مطهرة للفم؛ أي فيه طهارة للفم، وهذه فائدة دنيوية. ومرضاة للرب، وهذه فائدة أخروية.

وهذا الحديث دليل السنية، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»^(٣)، وفي رواية: «عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ، أَوْ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(٤)؛ لكن المؤلف استدلل بهذا الحديث لأنه هو الذي فيه

(١) أخرج أبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (٥٣١٠)، (٢٠٩ / ٩)، وأبو داود الطيالسي في مسنده، حديث رقم (٣٥٣)، (٢٧٧ / ١) عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجتني للنبي صلى الله عليه وسلم سواكًا من أراك.

(٢) أخرجه البخاري معلقًا في كتاب: الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم، والإمام أحمد في مسند النساء، مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٢٤٢٠٣)، (٢٤٠ / ٤٠)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: الترغيب في السواك، حديث رقم (٥)، (١٠ / ١).

(٣) أخرجه البخاري معلقًا في كتاب: الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم، والإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند أبي هريرة، حديث رقم (٩٩٢٨)، (٢١ / ١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب السواك، باب: الدليل على أن السواك سنة ليس بواجب، حديث رقم (١٤٦)، (٥٧ / ١).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (٧٥١٢)، (٤٨٣ / ١٢).

الدليل على مشروعيتها في كل وقت؛ بخلاف الدليل الذي الآخر فإنه مُقيد بوقت الصلاة ووقت الوضوء.

قال: (لغير صائم بعد الزوال) وظاهره سواء كان صومه فرضًا أو نفلًا؛ ولذلك قال: (فيكره فرضًا كان الصوم أو نفلًا، وقبل الزوال يُستحب له بياس، ويُباح برطب) إلى آخره.

فالسواك للصائم بعد الزوال مكروه، وقبله يباح بالرطب ويُستحب باليابس؛ وذلك لحديث: «إِذَا صَمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعِشِيِّ» أخرجه البيهقي^(١).

والغداة هي أول النهار، والعشي من الظهر فصاعدًا؛ ولأنه إذا استاك بعد الزوال فإن الغالب أن الإنسان يكون لجوفه رائحة خلوف، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «لِخُلُوفٍ فَمِ الصَّائِمِ أَطِيبٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ»^(٢) والسواك يُزيل الخُلُوفَ أو الخُلُوفَ - لغتان - وهذا الخلوف ناشئ عن طاعة الله؛ ولذلك كان محبوبًا إلى الله عز وجل؛ فهو إذا استاك بعد الزوال فإنه يُزيل هذه الرائحة المحبوبة إلى الله عز وجل، وبقاؤها خير من زوالها لأنها محبوبة كدم الشهيد عليه.

والقول الثاني في هذه المسألة أن السواك سنة للصائم وغيره قبل الزوال وبعده؛ وعموم النصوص، ومنها حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَا لَا أَحْصِي يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ»^(٣) وعموم قوله عليه الصلاة والسلام:

(١) أخرجه البيهقي في كتاب: الصيام، باب: من كره السواك بالعشي، حديث رقم (٨٣٣٦)، (٤ / ٤٥٥)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٣٦٩٦)، (٤ / ٧٨)، والدارقطني في سننه، كتاب: الصيام، باب: السواك للصائم، حديث رقم (٢٣٧٢)، (٣ / ١٩٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: فضل الصوم، حديث رقم (١٨٩٤)، (٣ / ٢٤)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١)، (٢ / ٨٠٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكيين، حديث رقم (١٥٦٧٨)، (٢٤ / ٤٤٧)، وأبو داود في كتاب: الصوم، باب: السواك للصائم، حديث رقم (٢٣٦٤)، (٢ / ٣٠٧)، والترمذي في أبواب الصيام، باب: ما جاء في السواك للصائم، حديث رقم (٧٢٥)، (٣ / ٩٥).

«السَّوَاكُ مَطَهْرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ»^(١) فالأحاديث عامة في السواك لم تفرق بين ما قبل الزوال وما بعده.

وللإجابة عن أدلة الكراهة نقول:

أما حديث علي رضي الله عنه: «إِذَا صَمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعِشِيِّ»^(٢) فهذا حديث ضعيف.

وأما الجواب عن التعليل بأن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، وهذه الرائحة ناشئة عن طاعة الله، والتسوك سبب لإذهاب هذه الرائحة - فمن وجوه:

أولاً: إن هذه الرائحة - وهي الخلوف - لا تتقيد بالزوال؛ فسببها خلو المعدة من الطعام؛ فمن الناس من ينشأ فيه هذا الخلوف أول النهار، ومنهم من ينشأ فيه الخلوف آخر النهار، فإذا كانت العلة هي إذهاب هذا الخلوف فليكن الحكم منوطاً بالعلة، فنقول: إذا وجد الخلوف يكره السواك وإذا لم يوجد لم يكره.

ثانياً: إن من الناس من لا تظهر له هذه الرائحة إطلاقاً بسبب صفاء معدته وحسن باطنيته؛ فلو أخذنا بالعلة لقلنا في مثل هذه الصورة: لا يكره.

فتبين الآن أن التعليل بأن التسوك يُذهب هذه الرائحة الناشئة عن طاعة الله عز وجل فيه نظر؛ لأنهم لم يُعلقوا الحكم بوجود الرائحة وعدمها بل علقوه بالزوال، ومعلوم أن تعليقه بالزوال يختلف فيه الناس، فمن الناس من تظهر فيه الرائحة عند الزوال ومنهم من تظهر فيه قبله ومنهم من تظهر فيه بعده، فإذا كان الحكم معللاً بعلة فنقول: إن الحكم يدور مع علته وجوباً وعدمًا. وثانياً: إن من الناس من لا تظهر فيه هذه الرائحة.

فالصواب أن السواك سنة مطلقاً للصائم ولغيره قبل الزوال وبعده.

قال رحمه الله: (متأكد خبر ثان)، ويجوز تعدد الخبر إلى ما لا نهاية، والشاهد من القرآن على جواز التعدد: {وَهُوَ الْعُقُورُ الْوُدُودُ* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ* فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ} [البروج: ١٤] فكل هذه أخبار.

قال: (عند صلاة فرضا كانت أو نفلا) شرع المؤلف رحمه الله في ذكر المواضع التي يتأكد فيها السواك، وهي:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

أولاً: عند الصلاة؛ لما ثبت في الصحيحين عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أو مع كل صلاة»^(١)، والصلاة في الحديث تشمل الفريضة والنافلة، ويشمل الصلوات المتعاقبة كالتراويح ونحوها، فلو كان يصلي التراويح فيُشَرع له أنه إذا سلم من ركعتين أن يستاك، وكذلك في صلاة الجنائز، وسجود التلاوة إذا اعتبرناه صلاة فيُشَرع له السواك، والطواف يُشَرع عنده السواك.

قال: (وعند انتباهه من نوم ليل أو نهار) لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يشوص فاه بالسواك إذا قام من الليل^(٢).

قال: (وعند تغير رائحة فم بمأكول أو غيره) لعموم حديث: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(٣).

قال: (وعند وضوء) للحديث الوارد عن أبي هريرة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء»^(٤) أو «مع كل صلاة»^(٥) ورد فيه رواية للصلاة ورواية للوضوء ورواية في الجمع بين الأمرين. وفي الصلاة يكون قبل تكبيرة الإحرام.

ويشَرع أيضاً عند قراءة قرآن لعموم قوله ﷺ: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»، والتعليل أنه سوف يتلو كلام الله عز وجل الذي هو أشرف الكلام، فناسب أن يُطهر فمه.

قال: (زاد الزركشي والمصنف في الإقناع: ودخول منزل ومسجد، وإطالة سكوت، وخلو المعدة من الطعام، واصفرار الأسنان).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، حديث رقم (٨٨٧)، (٤ / ٢)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: السواك، حديث رقم (٢٥٢)، (١ / ٢٢٠).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: السواك، حديث رقم (٢٤٥)، (١ / ٥٨)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: السواك، حديث رقم (٢٥٥)، (١ / ٢٢١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

أما دخول المنزل فقد ثبت ذلك في الصحيحين أن عائشة رضي الله عنها سئلت: بأي شيء كان يبدأ رسول الله ﷺ إذا دخل بيته؟ قالت: «كان يبدأ بالسواك»^(١) وهذا ظاهر.

وأما المسجد فالتعليل أنه إذا شُرع السواك عند دخول المنزل فدخول بيت الله من باب أولى، لكن هذا القياس فيه نظر؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يدخل المسجد ولم يُنقل أنه عليه الصلاة والسلام كان يستاك عند دخول المسجد، والقاعدة الشرعية أن «كل شيء وُجد سببه في عهد النبي عليه الصلاة والسلام ولم يفعله فهو دليل على عدم مشروعيته»؛ فكان يستاك عند دخول المنزل ولم يكن يستاك عند دخول المسجد مع وجود السبب وانتفاء المانع؛ فلما لم يفعل دل على أنه ليس بمشروع.

وقوله: (وإطالة سكوت)؛ لأن الغالب أنه إذا طال السكوت تتغير رائحة الفم.

وقوله: (وخلو المعدة من الطعام) كذلك، ويستدل لهذه والتي قبلها بعموم

قوله: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب».

وكذلك قوله: (واصفار الأسنان)؛ لأن فيه تطهيراً لها.

فجميع ما ذكره المؤلف من هذه الصور صحيح، إلا مسألة دخول المسجد.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: السواك، حديث رقم (٢٥٣)، (١/ ٢٢٠).

كيفية الاستياك

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَسْتَاكُ عَرَضًا) استحبابًا بالنسبة إلى الأسنان، بيده اليسرى على أسنانه ولثته ولسانه، ويغسل السواك .
ولا بأس أن يَسْتَاكُ به اثنان فأكثر.
قال في «الرعاية»: ويقول إذا استاك: «اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي وَمَخِّصْ ذَنْبِي». قال بعض الشافعية: وينوي به الإتيان بالسنة.
(مُبْتَدِئًا بِجَانِبِ فَمِهِ الْأَيْمَنِ) فَتُسَنُّ الْبَدَاءُ بِالْأَيْمَنِ فِي سِوَاكِ وَطُهُورِ وَشَأْنِهِ كُلِّهِ غَيْرَ مَا يُسْتَقَدَّرُ.

— الشرح —

قال المؤلف رحمه الله: **(ويستاك عرضًا)** لا طولًا **(بيده اليسرى)** لا اليمنى؛ لأن اليسرى تُقدم للأذى، والتسوك طهارة ونظافة وإزالة أذى؛ فكان المشروع أن يكون التسوك باليسرى. وقد سبق أن ذكرنا أن اليسرى تُشرع للأذى واليمنى لما سواه.

وقال بعض العلماء: إنه يُشرع باليمنى؛ لأنه طهارة، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»^(١)؛ فيدخل في عموم قولها: (وطهوره) فعلى هذا يكون التسوك باليمنى.

فهذان القولان متقابلان:

قول - وهو المذهب - أنه يكون باليسرى، والعلة أنه من باب إزالة الأذى.
والثاني أنه يكون باليمنى؛ لأنه طهارة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في طهوره.

وهناك قول ثالث بالتفصيل، وحاصله أنه إن استاك لإزالة الأذى والتنظيف فإنه يكون باليسرى، وإن استاك لتحصيل السنة كما هو الحاصل عند الصلاة فيكون باليمنى، فالإنسان إذا أراد القيام للصلاة من السنة أن يستاك، والغالب أن استياكه

(١) سبق تخريجه.

يكون لتحصيل السنة؛ فهذا يكون باليمنى، وهذا التفصيل مذهب مالك رحمه الله. والأمر في هذا واسع.

قال: **(على أسنانه ولثته ولسانه)** إذا فالتسوك يكون على أجزاء ثلاثة: اللسان والأسنان واللثة، وكلها وردت فيها الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام؛ فإنه صلى الله عليه وسلم كان يستاك على أسنانه ويستاك على لثته ويستاك على لسانه.

قال: **(ويغسل السواك)** لأن غسله إزالة لما قد يعلق به من أذى؛ لئلا يعود الأذى الذي أُزيل إن أراد أن يتسوك مرة ثانية.

قال: **(ولا بأس أن يستاك به اثنان فأكثر)** فالسواك الواحد يجوز أن يستاك به اثنان فأكثر، ويدل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها إن النبي عليه الصلاة والسلام دخل عليه أخوها عبدالرحمن وهو يحتضر فرأى معه سواكاً؛ فجعل ينظر إليه -أي ينظر النبي عليه الصلاة والسلام إلى السواك الذي مع عبدالرحمن بن أبي بكر- قالت عائشة: فاستأذنته -أي استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام أن تأخذه- فأذن لها، فأخذته فقضمته -أي قطعته وطهرته، وفي رواية: طيبته؛ أي: جعلته صالحاً للاستعمال - فدفعته إلى النبي عليه الصلاة والسلام فاستاك، قالت: فما رأيته استاك استياًكاً أحسن منه؛ فدفعه إليها ثم قُبض عليه الصلاة والسلام^(١). فهذا دليل على أنه يجوز أن يستاك به اثنان فأكثر.

قال: **(قال في الرعاية).**

الرعاية هي الرعاية لابن حمدان رحمه الله، وله كتابان كلاهما يُسمى الرعاية، لكن أحدهما يسمى (الرعاية الكبرى) والثاني (الرعاية الصغرى) ولذلك يُقال: (جزم به في الرعايتين)، وهو من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، ولم يمدحهما صاحب الفروع فإنه قال إنهما ليسا محرّرين.

قال: **(ويقول إذا استاك: «اللهم طهر قلبي ومحص ذنوبي»)** وهذا الدعاء لم يرد عن النبي عليه الصلاة والسلام، فعلى هذا لا يُستحب.

فإذا قيل: الدعاء مطلوب عمومًا.

قلنا: لا ريب في ذلك، لكن تخصيص الدعاء عند فعل بعينه يحتاج إلى دليل؛ لأنها عبادة توفيقية.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: من تسوك بسواك غيره، حديث رقم (٨٩٠)، (٤ / ٢).

قال: (قال بعض الشافعية: وينوي به الإتيان بالسنة)؛ أي: ينوي بالتسوك الإتيان بالسنة، وهو كذلك؛ فالإنسان إذا تسوك عليه أن ينوي بتسوكه الإتيان بالسنة أو امتثال أمر النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(١) وهكذا كل قربة يفعلها العبد فإنه ينوي بها التقرب إلى الله عز وجل.

قال: (مبتدئا بجانب فمه الأيمن؛ فتسن البداءة بالأيمن في سواك وظهور وشأنه كله غير ما يُستقذر)؛ أي: يسوك أسنانه عرضاً باليد اليسرى ويبتدئ بجانب الفم الأيمن.

(١) سبق تخريجه.

الادهان والاكتحال والتطيب

قال المؤلف رحمه الله:

(ويدهن) استحباباً (غَبًّا) يوماً يدهن، ويوماً لا يدهن؛ لأنه ﷺ نهى عن التَّرجُلِ إِلَّا غَبًّا. رواه النسائي والترمذي وصححه. والترجل: تسريح الشعر ودهنه. (ويكتحل) في كل عين (وتراً) ثلاثاً بالإثمد المطيب كل ليلة قبل أن ينام؛ لفعله ﷺ، رواه أحمد وغيره عن ابن عباس، ويسنُّ نظراً في مرآة، وتطيب، ويتفطَّن إلى نعم الله تعالى، ويقول: «اللَّهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِي فَحَسِّنْ خُلُقِي وَحَرِّمْ وَجْهِي عَلَى النَّارِ»؛ لحديث أبي هريرة من رواية ابن مردويه.

— الشرح —

الادهان:

قال رحمه الله: (ويدهن استحباباً غَبًّا) أي على وجه الاستحباب، يوماً بعد يوم؛ فالغَب أن يفعله يوماً ويتركه يوماً؛ هذا هو المشهور، وقيل إن معنى الغب هنا أن يدهن تارة حتى ينشف ثم يدهن مرة أخرى؛ فيكون الغب هنا مقيداً بنشاف الدهن الأول؛ أي: يكون مرة بعد أخرى إذا نشف الأول، لكن المشهور ما ذكره المؤلف رحمه الله؛ فيدهن يوماً ويوماً لا يدهن؛ لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الترجل إلا غَبًّا؛ رواه النسائي والترمذي وصححه^(١).

والدليل على استحباب دهن الشعر هو فعل النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك في حديث عائشة السابق: كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله^(٢). والترجل هو تسريح الشعر ودهنه، وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يعتني بشعره، وهنا نهى عن الترجل إلا غَبًّا.

قال: (والترجل تسريح الشعر ودهنه)، وإنما كان التجميل والتنظيف مستحباً لحديث: «أربع من سنن المرسلين: الحناء والتعطر والسواك والنكاح»^(٣).

(١) سنن الترمذي، أبواب: اللباس، باب: ما جاء في النهي عن الترجل إلا غَبًّا، حديث رقم (١٧٥٦)، (٤/ ٢٣٤)، وسنن النسائي، كتاب: الزينة، باب: الترجل غَبًّا، حديث رقم (٥٠٥٥)، (٨/ ١٣٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب: النكاح، باب: ما جاء في فضل التزويج والحث عليه، حديث رقم (١٠٨٠)، (٣/ ٣٨٣).

الاكتحال:

قال رحمه الله: (ويكتحل في كل عين وترًا) أي: يكتحل في كل عين ثلاثًا بالإثم^(١) المطيب كل ليلة قبل أن ينام لفعله عليه الصلاة والسلام^(٢).

والاكتحال نوعان:

اكتحال يُقصد منه تقوية البصر وإزالة الغشاوة التي تكون على العين؛ فهذا مستحب؛ لفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا النوع في الغالب يقصد به التداوي لا التجميل.

والنوع الثاني: اكتحال يُقصد به التحسين والتجميل؛ فهذا مطلوب للنساء؛ لأن المرأة ينبغي لها أن تتجمل وتنظف ولا سيما لزوجها. وأما للرجال فهو محل نظر؛ لأنه حينئذ يكون متشبهًا بالنساء.

التطيب:

قال: (ويُسَنُّ نَظْرٌ فِي مَرَأَةٍ وَتَطِيبٌ) أي: يُسَنُّ لِلإِنْسَانِ أَنْ يَنْظُرَ فِي الْمَرَأَةِ لِيُزِيلَ مَا قَدْ يَكُونُ فِي وَجْهِهِ مِنْ أَدَى، وَلِيَتَذَكَّرَ نِعْمَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ. وَيَقُولُ كَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: «اللَّهُمَّ كَمَا حَسَنْتَ خَلْقِي فَحَسِّنْ خُلُقِي»^(٣)، وهذا الحديث فيه نظر، وكذلك مسألة سنية النظر في المرأة. فالواجب أن يُقال: ينبغي له أن ينظر في المرأة. لا أنه يُسَنُّ؛ فإن هذا من تشريع ما لم يأت به الشرع.

(١) الإثم - بكسر الهمزة والميم - : حجر معروف يكتحل به. انظر: المطلع على ألفاظ المقنع، للبعلي، (ص ٢١٣).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند بني هاشم، مسند عبدالله بن العباس، حديث رقم (٣٣٢٠)، (٥ / ٣٤٣)، والحاكم في المستدرک، كتاب: الطب، حديث رقم (٨٢٤٩)، (٤ / ٤٥٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند عبدالله بن مسعود، حديث رقم (٣٨٢٣)، (٦ / ٣٧٣)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (٥٠٧٥)، (٩ / ٩)، دون ذكر النظر في المرأة، وروى البيهقي في الدعوات الكبير، باب: ما يقول إذا نظر في المرأة، حديث رقم (٤٨٨)، (٢ / ٨٢)، عن عائشة، رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اللهم أحسنت خلقي فأحسن خلقي»، قال: «وروي بإسناد آخر ضعيف عن عائشة، وفيه زيادة النظر في المرأة»، ثم روى في الحديث التالي له (٤٨٩)، (٢ / ٨٣) عن عائشة، أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نظر في المرأة قال: «الحمد لله، اللهم كما أحسنت خلقي فأحسن خلقي»، قال: «وروي ذلك من حديث ابن أبي الهذيل عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا دون هذه الزيادة».

فحكم مسألة النظر في المرأة أنه ليس مستحبًا؛ لأن مسألة الاستحباب والسنية تحتاج إلى دليل، لكن يُقال: ينبغي للإنسان أن ينظر في المرأة؛ لأن ذلك أكمل في النظافة.

التسمية في الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(وتَجِبُ التَّسْمِيَةُ فِي الْوُضُوءِ مَعَ الذُّكْرِ)، أي: أن يقول «بِسْمِ اللَّهِ»، لا يقوم غيرها مقامها؛ لخبر أبي هريرة مرفوعاً: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ، وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». رواه أحمد وغيره. وتسقط مع السهو، وكذا غُسلٌ وتيمم.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وتجب التسمية في الوضوء مع الذكر) الذكر بضم الذال وكسرهما، قال بعضهم مفرقاً: إن كانت بضم الذال فهو للنسيان ولغيره فبكسرها، فالذكر للنسيان والذكر لغيره، أي لذكر الله عز وجل، وقيل: هما لغتان، وهذا أصح، فيجوز ذكر وذكر.

والتسمية واجبة في الوضوء لكن مع الذكر لا مع النسيان، والدليل على الوجوب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»^(١)، والأصل في النفي نفي الصحة؛ أي: لا وضوء صحيح.

فهذا هو الدليل؛ ولذلك قال المؤلف رحمه الله: (لخبر أبي هريرة مرفوعاً: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ، وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» رواه أحمد وغيره) فالتسمية واجبة مع الذكر؛ فإن نسي التسمية فوضوءه صحيح؛ لقوله: (مع الذكر) لكن لو ذكر في أثناء الوضوء فالمذهب أنه يتبدئ الوضوء من أوله؛ فلو توضأ رجل ونسي أن يقول: (بسم الله) ولما أراد مسح رأسه تذكر؛ ففي هذه الحالة يستأنف الوضوء من جديد. والقول الثاني أنه يبني، فيسمي ويبني على ما مضى، وهذا كله بناءً على أن التسمية واجبة.

والقول الثاني في مسألة وجوب التسمية أنها ليست واجبة في الوضوء، والدليل على عدم وجوبها عدم الدليل؛ فليس هناك دليل صحيح يدل على وجوب

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في التسمية على الوضوء، حديث رقم (١٠١)، (٢٥ / ١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: في التسمية عند الوضوء، حديث رقم (٢٥)، (٣٧ / ١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التسمية في الوضوء، حديث رقم (٣٩٧)، (١ / ١٣٩).

التسمية، وأما حديث أبي هريرة فضعيف، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يصح في هذا الباب شيء.

لكن مع هذا نقول: هي مستحبة، ونستدل لاستحبابها بأمرين:

الأول: عموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبت»^(١)، ومعلوم أن الوضوء من الأمور ذوات البال.

ثانياً: بناء على قاعدة ذكرها ابن مفلح رحمه الله في النكت على المحرر قال: إنه إذا ورد حديث ضعيف، ولم يكن ضعفه شديداً، فإن كان دالاً على الوجوب فنأخذ منه الاستحباب، وإن كان دالاً على التحريم فنأخذ منه الكراهة من باب الاحتياط.

قال: (وكذا غسل وتيمم)؛ أي أن الغسل والتيمم حكمهما حكم الوضوء خلافاً ومذهباً.

والتسمية لها أحكام؛ فتارة تكون شرطاً، وتارة تكون واجبة، وتارة تكون مستحبة، وتارة تكون مكروهة، وتارة تكون بدعة.

فتكون شرطاً للصحة كما في الصيد والزكاة على الصحيح؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل إلا السن والظفر»^(٢)، وفي الصيد قال: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل»^(٣)، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨].

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: قسمة الغنم، حديث رقم (٢٤٨٨)، (٣ / ١٣٨)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، حديث رقم (١٩٦٨)، (٣ / ١٥٥٨).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، حديث رقم (١٧٥)، (١ / ٤٦)، ومسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم (١٩٢٩)، (٣ / ١٥٢٩).

وتكون واجبة عند الأكل؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «يا غلام، سَمِّ الله، وَكُلْ بيمينك، وَكُلْ مما يليك»^(١).

وتكون مستحبة عند الوضوء على القول الراجح، وعند قراءة القرآن، وعند بدء كل أمر ذي بال؛ كدخول المسجد فنقول: «بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله» والخروج منه كذلك.

وتكون مكروهة عند فعل المحرم أو المكروه؛ فإذا أراد شخص أن يفعل محرماً أو مكروهاً فالتسمية له مكروهة.

وتكون بدعة وذلك فيما إذا أُتِيَ بها في محل لم يرد به الشرع تعبدًا؛ مثل: بداية الأذان أو بداية الصلاة؛ فتكون بدعة لأنها لم تَرِد.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأطعمة، باب: التسمية على الطعام والأكل باليمين، حديث رقم (٥٣٧٦)، (٦٨ / ٧)، ومسلم في كتاب: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم (٢٠٢٢)، (٣ / ١٥٩٩).

أمور الفطرة

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجب الختان) عند البلوغ (ما لم يخف على نفسه) ذكرًا كان أو خُنْثَى أو أنثى؛ فالذكر بأخذ جلدة الحشفة، والأنثى بأخذ جلدة فوق محل الإيلاج تُشبهه عُرف الديك، ويستحب ألا تؤخذ كلُّها، والخُنْثَى بأخذهما، وفعله زمن صغر أفضل، وكره في سابع يوم، ومن الولادة إليه.

(ويكره القنع) وهو حلق بعض الرأس وترك بعض، وكذا حلق القفا لغير حجامة ونحوها.

ويُسَنُّ إبقاء شعر الرأس؛ قال أحمد: هو سنة لو نَقَوَى عليه اتخذناه؛ ولكن له كلفة ومؤنة. ويُسَرِّحُه وَيَفْرُقُه، ويكون إلى أذنه، وينتهي إلى منكبيه كشعره عليه السلام، ولا بأس بزيادة، وجعله ذؤابة.

ويُعْفَى لِحَيْتِه، ويحرم حلقها، ذكره الشيخ تقي الدين، ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة وما تحت حلقه. ويحْفُ شاربه، وهو أولى من قصه.

ويُقَلِّمُ أظفاره مخالفاً، وينتف إبطيه، ويحلق عانته، وله إزالتها بما شاء، والتنوير فعله أحمد في العورة وغيرها. ويدفن ما يُزِيلُه من شعره وظفره ونحوه. ويفعله كل أسبوع يوم الجمعة قبل الزوال، ولا يتركه فوق أربعين يوماً، وأما الشارب ففي كل جمعة.

— الشرح —

الختان:

قال رحمه الله: (ويجب الختان عند البلوغ) الختان واجب، وسيأتي إن شاء الله تعالى أنه أخذ الجلدة التي فوق الحشفة بالنسبة للذكر.

والدليل على وجوبه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خمس من الفطرة»^(١)، وذكر منها الختان؛ ولأنه يترتب عليه أمر يتعلق بشرط من شروط

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: قص الشارب، حديث رقم (٥٨٨٩)، (٧ / ١٦٠)، في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٧)، (١ / ٢٢١).

الصلاة وهو الطهارة، ولأنه يُباح فيه كشف العورة للغير، ولولا أنه واجب ما أٌبِح فيه كشف العورة للغير.

ولهذا قال أهل العلم رحمهم الله: لو أنه أسلم وهو كبير ولم يختتن فإنه يُباح له أن يكشف عورته للغير لأجل أن يختنه، وكشف العورة حرام ولا يُستباح الحرام إلا لأمر واجب؛ فدل ذلك على وجوبه.

لكن المؤلف قال: (عند البلوغ) والمراد بعد البلوغ؛ لأنه قبل البلوغ لا يوصف بأنه واجب بالنسبة للشخص، لأنه غير مكلف.

قال: (ما لم يخف على نفسه) ويُتصور أن يخشى على نفسه بأن يكون في محل لا يجد فيه من يختنه ويخشى أنه لو اختتن بنسفه أن يُتلف ذكوره، فهنا لا يجب.

قال: (ذكرًا كان أو خنثي أو أنثى)؛ إذًا فالختان واجب على الذكور والإناث والخنثائي، هذا هو المذهب، وذهب بعض العلماء إلى أن الختان واجب على الذكر فقط دون الأنثى، وعلل ذلك بأن الختان بالنسبة للذكر إزالة أذى، وفيه محافظة على شرط من شروط الصلاة وهو الطهارة وإزالة النجاسة؛ وذلك لأنه إذا لم يختتن فإن البول يحتقن في هذه الجلدة، ومن ثم فإذا تحرك أدنى حركة يخرج البول، فلو لم يختتن لأدى ذلك إلى تنجسه.

أما الختان بالنسبة للمرأة فهو تحصيل كمال؛ لأن فيه فائدة، وهي تخفيف الغلظة - أي شدة الشهوة - ومعلوم أن تخفيف شدة الشهوة تحصيل كمال، وليس دفع أذى. وهذا القول هو الراجح، وهو الذي عليه العمل منذ أزمنة.

قال رحمه الله: (وفعله زمن صغر أفضل)؛ لأنه أسرع بُرّاً وأسرع مبادرة في الخير؛ فهو أفضل من فعله زمن الكبر؛ فالختان يجب بعد البلوغ، وقبل البلوغ في زمن الصغر يُستحب.

قال بعض العلماء: هذا من المواضع التي يكون فيها المسنون أفضل من الواجب؛ فالختان يجب عند البلوغ لكنه في زمن الصغر سُنة، وهو في زمن الصغر أفضل من البلوغ.

قال السيوطي في ذلك:

الفرض أفضل من تطوع عابِدٍ حتى ولو قد جاء منه بأكثر

إلا التطهر قبل وقتٍ وابتداءً بالسلام كذاك إبرا معسر

زاد الشيخ محمد الخلوتي رحمه الله ابن أخت الشيخ منصور:

وكذا ختان المرء قبل بلوغه تتم به عقد الإمام المكثر

فالإمام المكثر هو السيوطي؛ لأنه من أكثر العلماء تأليفاً رحمه الله. ومعنى الأبيات: أن الواجب أفضل من المستحب إلا في التطهر قبل الوقت؛ فالتطهر يجب عند إرادة الصلاة، لكن لو تطهر قبل إرادة الصلاة فهذا مستحب، وأفضل من الواجب.

كذلك ابتداء السلام سنة ورده واجب، لكن الابتداء أفضل، وكذلك إبراء المعسر سنة وإنظاره واجب، والإبراء أفضل، وكذا ختان المرء قبل بلوغه. فهذه أربع مسائل يقولون إن المستحب فيها أفضل من الواجب. لكن هذا القول فيه نظر، والصواب أنه لا يمكن أن يكون المستحب أفضل من الواجب لأمر:

أولاً: لأن الله عز وجل قال كما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم: «وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه»^(١).

ثانياً: أنه لولا محبة الله عز وجل للواجب لما أوجبه.

فنقول: المسائل التي ذكرها المؤلف ليس المسنون فيها أفضل من الواجب؛ لأن من أتى بالمسنون فقد أتى بالواجب وزيادة؛ فإنظار المعسر واجب وإبرائه مسنون؛ فالذي يُرى المعسر فقد أنظر وزيادة. فمن كان له على شخص ديناً؛ فإن كان معسراً فيجب إنظاره؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فلو أبرأه من الدين كله بأن أسقطه عنه وأخبره أنه لن يطالبه به؛ فهذا الإبراء في حقيقته إنظار وزيادة.

وكذلك ابتداء السلام الأصل فيه أنه سنة؛ لكن لولا ابتداء السلام لما حصل الواجب وهو رد السلام. وهكذا.

والحاصل أنه لا يمكن أن يكون التطوع أفضل من الواجب.

قال رحمه الله: (وَكُرِهَ فِي سَابِعِ يَوْمٍ) أي: يكره في سابع يوم من الولادة؛ لأنه يُخشى على الطفل، لكن ما ذكره العلماء من الخشية على الطفل إنما كان في زمنهم قبل تقدم الطب، أما الآن فيُفعل الختان في أول يوم يولد فيه المولود أو في ثاني يوم ولا يضر.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: التواضع، حديث رقم (٦٥٠٢)، (٨/١٠٥).

السنة في الشعر:

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويكره القزع وهو حلق بعض الرأس وترك بعض) القزع في اللغة: هو الشيء المتقطع، ومنه حديث أنس رضي الله عنه لما جاء الرجل الأعرابي فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادعوا الله يُغيثنا. قال أنس راوي الحديث: لما رفع النبي عليه الصلاة والسلام يديه إلى السماء فقال: «اللهم أغثنا اللهم أغثنا»، قال: والله ما في السماء من سحاب ولا قرع^(١). فالقزع هو السحاب المتقطع.

وإنما كره القزع لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع، ورأى غلامًا قد حلق بعض رأسه وترك بعضًا فقال لوليه: «احلقه كله أو اتركه كله»^(٢). وقال أهل العلم: القزع أنواع:

الأول: أن يحلق من رأسه مواضع من هاهنا ومن هاهنا، كما لو حلق من المقدم والمؤخر والجانب الأيمن والجانب الأيسر، أو حلق على شكل دوائر أو ما أشبه ذلك، فهذا من القزع.

الثاني: أن يحلق الوسط ويترك الجوانب كما يفعله بعض النصارى.

الثالث: أن يحلق الجوانب ويترك الوسط، فيترك دائرة في الوسط كأنها طاقية؛ قال ابن القيم رحمه الله: كما يفعله بعض السفلة. وصدق رحمه الله فالسفلة يفعلونه.

الرابع: أن يحلق المقدم ويترك المؤخر أو العكس.

وهذه الصور موجودة الآن، ولاسيما حلق الجوانب وترك الوسط، فتجد كثيرًا من الشباب يحلقون الجانب ويتركون الوسط، ومنهم من يترك فروة الرأس فقط؛ كأنها مثل طواقي اليهود الصغيرة التي يلبسونها، لاسيما أصحاب رياضة كرة القدم ونحوها.

قال: (ويسن إبقاء شعر الرأس) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مُبْقِيًا لشعره وكان يرحله عليه الصلاة والسلام.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: الدعاء في الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٧)، (٢/٦١٢).

(٢) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع، هو حديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: القزع، حديث رقم (٥٩٢١)، (٧/١٦٣)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: كراهة القزع، حديث رقم (٢١٢٠)، (٣/١٦٧٥).

وقول الإمام أحمد رحمه الله: «هو سنة، لو نقوى عليه اتخذناه، ولكن له كلفة ومؤونة» يدل على أن الأخذ من الشعر جائز.

وذهب بعض العلماء إلى أن إبقاء الشعر ليس سنة وأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله لأن أهل زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلونه، وكان عليه الصلاة والسلام يحب أن يوافقهم، ولهذا لما قدم إلى المدينة وكان اليهود يفرقون شعورهم تبعهم على ذلك، وصار يفرق رأسه، حتى استعز الإسلام فصار يخالفهم.

قال: (ويُسرحه): التسريح والترجيل بمعنى واحد، وفي حديث عائشة «كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»^(١)، ففي التسريح يبدأ بالجانب الأيمن.

قال: (ويكون إلى أذنه) وهذا منتهى حد الرأس؛ أي: إلى شحمة الأذن، ومنتهاه من الجوانب إلى الأذن، ومن الخلف لا يتجاوز الكتف.

ومن ثم فإننا نأخذ من هذا أن المرأة إذا قصت شعرها فإنها لا تتجاوز الكتف؛ لأنها إذا فعلت ذلك وأوصلته إلى ما فوق الكتف صارت مشابهة للرجال.

قال رحمه الله: (وينتهي إلى منكبيه كشعره عليه السلام) والمنكب هو أعلى الكتف.

قال: (ولا بأس بزيادة وجعله ذؤابة) الذؤابة مثل الجدائل، أي أن يعقص الشعر بعضه في بعض فيجعله كالحبل المفتول.

حكم اللحية:

ثم قال رحمه الله: (ويُعفي لحيته)؛ وإنما وجب أن يُعفي لحيته لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك فقال: «أعفوا اللحي»^(٢)، وقال: «وفروا اللحي»^(٣)، وقال: «أرخوا اللحي»^(٤)، وقال: «أوفوا اللحي»^(٥)، وقال: «أرجوا اللحي»^(٦)، والإرجاء من التأخير؛ أي لا تمسوها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥١٣٥)، (١٣٧/٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: تقليم الأظفار، حديث رقم (٥٨٩٢)، (١٦٠/٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٦٠)، (٢٢٢/١).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٩)، (٢٢٢/١).

(٦) وقد وردت في روايات لصحيح مسلم. ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي، (١٥١/٣).

فهذه الألفاظ الخمسة محصلة جميع روايات إعفاء اللحية.

فإعفاء اللحية واجب لأمر النبي صلى الله عليه وسلم؛ وعلل صلى الله عليه وسلم ذلك فقال: «خالفوا المشركين»^(١)، وكذا قال: «خالفوا المجوس»^(٢)، ومخالفة المشركين أمر واجب؛ لأن مشابعتهم حرام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من تشبه بقوم فهو منهم»؛ رواه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أقل أحوال هذا الحديث التحريم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وهذه الآية قد غفل عنها الناس، وهي من الآيات التي يؤثر مقتضاها في العقيدة؛ نسأل الله السلامة والعافية.

قال: (ويحرم حلقها ذكره الشيخ تقي الدين).

وقد استدل بعض أتباع المذهب ممن يحلق لحيته بهذا على عدم تحريم فقهاء الحنابلة لحلق اللحية؛ بدعوى أن الحنابلة نسبوا حرمة الحلق لشيخ الإسلام كما فعله الشارح، وأنهم نسبوه إليه خروجًا من العهدة، ولم يجزموا بأنه يحرم. والجواب من وجهين:

الوجه الأول: جواب مذهبي؛ أي ردًا على من تعصب للمذهب، وهو أن قاعدة أهل العلم رحمهم الله أنهم إذا نقلوا كلام عالم من العلماء ولم يتعقبوه فهذا دليل على أنهم قد ارتضوا هذا القول، ولولا أنهم قد ارتضوه لانتقدوه. فكونهم قد ذكروا كلام شيخ الإسلام رحمه الله في هذه المسألة ولم ينتقدوه ولم يعترضوا عليه بشيء فهذا دليل على أنهم قد ارتضوه؛ ويدلك على ذلك أن صاحب الفروع - وهو من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - إذا نقل كلامًا عن شيخه وهو لا يرتضيه قال: (كذا قال).

الوجه الثاني: جواب سني، وهو أن المسلم متعبد باتباع سنة النبي عليه الصلاة والسلام لا باتباع مذهب الإمام أحمد، فلو جاء في مسألة على مذهب الإمام أحمد أنها تجوز أو أنها تكره فإن المسلم لا يُسأل عن ذلك؛ بل يُسأل عن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

السنة؛ فالإنسان مأمور باتباع السنة، وسوف يُسأل يوم القيامة عن ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

وكثير من الناس يحتجون بأقوال علماء معتبرين أو أفعالهم على ترك السنة أو على إنكار السنة على من يفعلها، فيُجاب عنه بوجه:

أولاً: يجب عليه أن يُثبت أن هذه السنة قد تركها هذا العالم.

ثانياً: مثل هذا العالم يُعْتذر عنه إذا كان عالمًا معتبرًا صاحب سنة.

ثالثاً: هذا العالم أو غيره من الأئمة يُحتج لأقوالهم لا بأقوالهم؛ فأقوالهم تحتاج إلى حجة ودليل لا أنها هي بذاتها دليل.

وإنما قلنا ذلك لأن بعض الجهال وأصحاب الهوى ينقلون كلامًا عن الشيخ عبدالرحمن بن السعدي رحمه الله وعن غيره في ترك أشياء ثابتة في السنة؛ مثل ترك تسوية الصفوف، فيدعون أن الشيخ السعدي رحمه الله لم يكن يسوي الصفوف، ولم يكن ينظر إلى الصفوف؛ بل يقول: «استووا واعتدلوا» ثم يُكبر. فنقول:

أولاً: ينبغي إثبات أنه كان لا يفعل ذلك؛ فمن يدعي هذه الدعوى عليه أن يُحضر دليلاً وبرهاناً على أنه لم يكن يسوي الصفوف؛ لأن الشيخ رحمه الله كان صاحب سنة واتباع.

ثانياً: لو تنزلنا جدلاً أن الشيخ السعدي رحمه الله كان لا يفعل ذلك، ولم يكن يتفقد الصفوف؛ فهو مما يُحتج لقوله لا بقوله.

ثالثاً: ثبت في السنة عن النبي عليه الصلاة والسلام الأمر بتسوية الصفوف، وكان عُمر رضي الله عنه يبعث رجلاً يمر من بين الصفوف، والنبي عليه الصلاة والسلام حذر فقال: «عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم»^(١)، وقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها، يتراصون ويكملون الصف الأول فالأول»^(٢)، ولما همَّ عليه الصلاة والسلام أن يُكبر ذات يوم رأى رجلاً بادياً صدره في الصف فأمره بالتأخر^(٣).

(١) أخرجه أبو داود في تفريع أبواب الصفوف، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (٦٦٢)، (١/ ١٧٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة، حديث رقم (٤٣٠)، (١/ ٣٢٢).

(٣) وهي قصة حديث مسلم السابق.

قال رحمه الله: (ولا يُكره أخذ ما زاد على القبضة)، وذلك بأن يقبض على لحيته وما زاد يأخذه، واستدلوا بفعل ابن عمر رضي الله عنهما أنه إذا كان في حج وعمرة وأخذ من شعره في النسك يأخذ من لحيته ما زاد عن القبضة، فيقبض بيده على لحيته ويأخذ ما زاد على القبضة؛ فالدليل هو فعل ابن عمر رضي الله عنه.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز أخذ ما زاد على القبضة لعموم الأدلة، وأما فعل ابن عمر رضي الله عنهما فهو اجتهاد منه، وهو راوي حديث الأمر بإعفاء اللحية فالعبرة بما رواه لا بما رآه، وهكذا في كل حديث يرويه الصحابي ثم يخالف عمومه فالمعتبر ما يرويه لا ما يراه.

والمؤلف رحمه الله أطلق عدم كراهة أخذ ما زاد عن القبضة وإنما كان فعل ابن عمر في حج أو عمرة، فمقتضى الاستدلال أن يقال: لا يُكره أخذ ما زاد عن القبضة في حج أو عمرة أو عقب نسك. أما أن نستدل بالأخص على الأعم فهذا فيه نظر؛ لأن قضية ابن عمر خاصة، والحكم الذي استدل به المؤلف عام، ولا يُستدل بالأخص على الأعم؛ بل يُستدل بالأعم على الأخص؛ فالصواب أنه لا يجوز أخذ شيء من اللحية.

قال: (وما تحت حلقه)؛ أي: لا يُكره، بل هو جائز؛ لأن ما تحت الحلق ليس من اللحية، وذلك أن اللحية من الأذن إلى الأذن بالنسبة للعرض، وأما بالنسبة للطول فإلى اللحيين وهما العظمان اللذان في أسفل الوجه؛ فجميع ما ينبت على الوجه من شعر فهو من اللحية؛ سواء كان على الخد أو على غيره، وما تحت الحلق ليس منها؛ فاللحية هي الشعر النابت على الخدين والذقن كما في القاموس وغيره.

أما العُنْفَقَة فهي الشعر الذي بين الشفة السفلى والذقن، والمعروف أنها ليست من اللحية.

قال: (ويُحْف شاربه) الحف معناه إزالة الشعر بحيث تبقى أصوله، (وهو أولى من قصه) مع أن الأحاديث وردت بهذا وبهذا؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «قصوا الشوارب»^(١)، وقال: «حفوا الشوارب»^(٢)؛ لكن الذي لا ينبغي فعله هو

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحلق، ولهذا قال الإمام مالك: أرى أن يُؤدب من حلق شاربه. وعلل ذلك بأنه مُثَلَّة.

فالحكمة من إخفاء الشارب ظاهرة، وهي أن بقاء شعر الشارب فيه تشبه بالمجوس والمشركين، وثانيًا أنه سبب لتجمع الأوساخ التي تخرج من الأنف، ومن ثم إذا شرب شرابًا فإن هذه الأوساخ تنزل في الإناء.

تقليم الأظافر وتنظيف شعر البدن:

قال: (ويقلم أظفاره مخالفاً)؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام جعل ذلك من سنن الفطرة فقال: «خمس من الفطرة»، وفي رواية: «الفطرة خمس»^(١) وذكر منها تقليم الأظفار.

والحكمة في ذلك ظاهرة؛ لأن إطالتها سبب لتراكم الأوساخ تحت هذه الأظفار، وثانيًا أنه يكون في هذه الحالة متشبهًا بالأحباش والأعاجم، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل إلا السن والظفر؛ أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة»^(٢)؛ أي سكين الحبشة، ولأنه حينئذ يكون مشابهاً للحيوان ذي المخلب، وقد نُهينا عن التشبه بالحيوانات.

وقوله: (مخالفاً) أي: أن يخالف بين أصابعه؛ فيبدأ بأصابع اليد اليمنى مخالفاً؛ يبدأ بالخنصر ثم الوسطى ثم الإبهام ثم السبابة ثم البنصر، وفي اليد اليسرى يبدأ بالإبهام ثم الوسطى ثم الخنصر ثم السبابة ثم البنصر؛ قال بعضهم: اليد اليمنى (خواسب) واليسرى (أوخسب)؛ اليمنى (خواسب): الخنصر خاء، والوسطى واو، والإبهام ألف، والسبابة سين، والبنصر باء، واليسرى (أوخسب): الإبهام ألف، والوسطى واو، والخنصر خاء، والسبابة سين، والبنصر باء.

هكذا ذكر الفقهاء رحمهم الله، لكن الصواب أنه ليس في ذلك سنة عن النبي عليه الصلاة والسلام؛ فعلى هذا فإنه يُقلمها كيف شاء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: **(وينتف إبطيه)** الإبط: هو الشعر النابت تحت المنكب، وتنتفه من الفطرة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ذكر أنه من سنن الفطرة؛ حيث قال: **«خمس من الفطرة»** وذكر منها نتف الإبط^(١).

وقوله: **(ينتف)** ولم يقل: **(يحلق أو يقص)** لأن النتف يُضعف أصول الشعر؛ فعلى هذا فالنتف أولى من الحلق؛ لأن الحلق يُقوي أصول الشعر، والمطلوب في شعر الإبط إضعافه.

قال: **(ويحلق عانته)** العانة هي الشعر النابت حول القبل، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة: **«خمس من الفطرة»** وذكر منها حلق العانة.

قال: **(وله إزالتها بما شاء)** الضمير في إزالتها يعود على العانة؛ أي شعرها؛ فله أن يزيل الشعر بما شاء؛ بحلق أو بنتف أو بدواء وما أشبه ذلك؛ أي بكل أمر يُزيل.

قال: **(والتنوير فعله أحمد)** التنوير استعمال التُّورة، والنورة دهن يطلى به المكان ثم يسقط الشعر.

والحاصل في شعر البدن ثلاثة: للشارب إحفاء أو قص، وللإبط نتف، وللعانة حلق.

قال: **(ويدفن ما يزيله من شعره وظفره ونحوه)**؛ أي: ما يحصل من بقايا الشعر والظفر إذا قلم أظفاره أو إذا قص شعره أو نتفه يدفنه؛ لورود ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ لكن ليس في ذلك شيء عن النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا إن ثبت من سند صحيح عن ابن عمر أخذ به، وإلا فإن هذه الشعور بقايا ليست لها حرمة؛ ولذلك لم يُنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام -مع كثرة فعله لذلك- أنه كان يدفنه.

قال: **(ويفعله كل أسبوع يوم الجمعة قبل الزوال)** الضمير في (يفعله) يعود على ما تقدم من خصال الفطرة، وإنما كان فعله كل أسبوع يوم الجمعة قبل الزوال ليستفيد بذلك التنظف للجمعة، فهو يُحفي شاربه وينتف إبطه ويحلق عانته كل جمعة قبل زوال الشمس.

قال: **(ولا يتركه فوق أربعين يومًا)** لحديث أنس في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وقَّت لهم أربعين ليلة^(١). فشعر البدن من إبط وعانة وتقليم

(١) سبق تخريجه.

الأظافر لا يُتجاوز فيها أربعين ليلة، والأفضل كما قال المؤلف أن يفعله كل أسبوع.

قال: (وأما الشارب ففي كل جمعة)؛ لأن إطالة الشارب قد يحصل منها ضرر أكثر من غيره.

واستثنى العلماء رحمهم الله من تقليص الأظفار ما إذا كان في غزو؛ قالوا: لا يحيف عليها في الغزو؛ لأنه ربما احتاج إليها في الشد والربط أو الحك أو ما أشبه ذلك.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٨)، (١/ ٢٢٢).

سنن الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمِنْ سُنَنِ الْوُضُوءِ) وهي جمع سُنَّةٍ، وهي في اللغة: الطريقة. وفي الاصطلاح: ما يُثَابُ على فعله ولا يُعاقَبُ على تركه. وتطلق أيضًا على أقواله، وأفعاله، وتقريراته ﷺ، وسُمِّيَ غسلُ الأعضاء على الوجه المخصوص وضوءًا لتنظيفه المتوضئ وتحسينه.

(السواك) وتقدّم أنه يتأكّد فيه، ومحلّه عند المضمضة، (وَعَسَلُ الْكَفَّيْنِ ثلاثًا) في أول الوضوء ولو تحقّق طهارتهما، (وَيَجِبُ) غسلهما ثلاثًا بنيةً وتسميةً (مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لُضُوءٍ) لما تقدم في أقسام الماء، ويسقط غسلهما والتسمية سهوًا، وغسلهما لمعنى فيهما؛ فلو استعمل الماء ولم يُدخِل يده في الإناء لم يصحّ وضوءه وفسد الماء.

(و) من سنن الوضوء (البداءة) قبل غسل الوجه (بمضمضة ثم استنشاق) ثلاثًا ثلاثًا يمينه، واستنثاره بيساره، (و) من سننه (مبالغة فيهما)، أي: في المضمضة والاستنشاق (لغير صائم) فتكرهه، والمبالغة في مضمضة: إدارة الماء بجميع فمه، وفي استنشاق: جذبُه بنفْسٍ إلى أقصى أنف، وفي بقية الأعضاء: ذلك ما ينبو عنه الماء للصائم وغيره.

(و) من سننه (تخليل اللحية الكثيفة) بالشاء المثلثة، وهي التي تَسْتُرُ البشرة، فيأخذ كَفًّا من ماء يَضَعُهُ مِنْ تَحْتِهَا بِأَصَابِعِهِ مُشْتَبِكَةً، أو مِنْ جَانِبَيْهَا وَيَعْرُكُهَا، وكذا عنقفةً وباقي شعور الوجه.

(و) من سننه تخليل (الأصابع)، أي: أصابع اليدين والرجلين. قال في «الشرح»: «وهو في الرجلين آكد». ويخلل أصابع رجليه بخنصر يده اليسرى من باطن رجله اليمنى من خنصرها إلى إبهامها، وفي اليسرى بالعكس، وأصابع يديه إحداهما بالأخرى، فإن كانت أو بعضهما ملتصقة؛ سقط.

(و) من سننه (التيامن) بلا خلاف، (وأخذ ماءٍ جديدٍ للأذنين) بعد مسح رأسه، ومجاوزة محلّ فرض، (و) من سننه (الغسلة الثانية والثالثة) وتكره الزيادة عليها، ويعمل في عدد الغسلات بالأقلّ، ويجوز الاقتصار على الغسلة الواحدة، والثنتان أفضل منها، والثلاث أفضل منهما. ولو غسل بعض أعضاء الوضوء أكثر من بعض لم يُكره.

ولا يُسَنُّ مسح العنق، ولا الكلام على الوضوء.

— الشرح —

شرح المؤلف رحمه الله في ذكر سنن الوضوء؛ حيث إن هذا الباب مخصص لها ولغيرها؛ لأنه قال: (باب السواك وسنن الوضوء)، وقد ذكر السواك والفطرة؛ فيذكر هنا سنن الوضوء.

تعريف السنة:

قال: (جمع سنة وهي اللغة الطريقة وفي الاصطلاح ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه) وقد سبق مرارًا أن هذا التعريف تعريف بالحكم، وإلا فتعريف السنة في الاصطلاح أن يقال: هي ما أمر به الشارع لا على سبيل الإلزام بالفعل. لكن المؤلف عرفها هنا بالحكم.

وتعريفها بأنها: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. فيه نظر من جهتين:

أولاً: من جهة أنه لم يُقيد الإثابة بالامتنال؛ فقال: (ما يثاب على فعله) ولم يقل: (امتنالاً) ولا بد من قيد الامتنال؛ فإنه إن فعله لا امتثالاً فإنه لا يثاب عليه، إلا إذا كانت هذه العبادة مما يتعدى نفعها فلا يُشترط فيها نية الامتنال؛ فكل أمر يتعدى نفعه فإنه يحصل الثواب عليه وإن لم يفعله امتثالاً، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٤]؛ ففي هذه أعمال خير، ومن يفعلها فسوف يؤتية الله أجراً عظيماً، وثبت في الصحيحين عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة أو يسرق منه أو يؤخذ منه إلا أئيب على ذلك»^(١)؛ مع أن هذا الإنسان حينما غرس الغرس وزرع الزرع لا يطرأ على باله أن هذه البهائم أو هذه الدواب ستأكل منه؛ فهذا دليل على أنه يثاب ولو لم ينو.

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، حديث رقم: (٢٣٢٠)،

(٢) (١٠٣ / ٣)، وصحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، حديث رقم: (١٥٥٣)، (٣/

(١١٨٩).

فإن نوى - أي: حينما يغرس الغرس ويزرع الزرع- أن تأكل منه البهائم ويأكل منه الآدميون؛ فهو يثاب ثواباً أكبر، وهذا واضح.

لكن لو وضع ما يمنع وصول الطير كالمخاييل والأشباح التي توضع لطرد الطيور؛ كما كانوا يضعون أمعاء الحيوانات التي تسمى (المصران) فينفخونها ويلونونها بألوان لأجل أن يتوهم الطائر أنها ثعابين فيهرب، ويُشاهد ذلك في بعض المزارع الآن، وبعضهم يضع خشبة على شكل شخص؛ فإن وضع ذلك لا لقصد منع الطير على وجه العموم وإنما لقصد منع إتلاف الطيور للزرع؛ فمثل هذا يثاب إن أكل الطير من زرعه أيضاً؛ لأنه لم يقصد المنع مطلقاً وإنما قصد منعاً خاصاً.

وقوله: (ولا يعاقب على تركه) خرج بذلك ما يُعاقب على تركه وهو المحرم، لكن سبق أن مسألة الجزم بالعقوبة على فعل المحرم محل نظر، ولذلك يُعبر بعضهم بقوله: (ويستحق) ولا يقول: (ويُعاقب) لأن الله عز وجل قد يعاقب وقد يعفو.

وإنما قالوا في مسألة فعل المحرم: (ويعاقب فاعله)، وفي ترك الواجب: (ويعاقب تاركه) باعتبار الأصل؛ لأن الأصل فيمن ترك واجباً أنه يعاقب، وأن من فعل محرماً يعاقب، ولهذا نقول: التعبير بقوله: (ويُعاقب) في الموضعين أوقع، والتعبير بقوله: (ويستحق) أدق، والسبب أنه قد يعاقب وقد لا يعاقب، والتعبيرات لها أثر على النفوس.

يُذكر أن ملكاً من الملوك رأى في منامه أن أسنانه تسقط؛ فبحث عن مُعبر يعبر هذه الرؤيا، فأُتِيَ برجل فقال له: إنني رأيت أسناني تسقط. فقال له: يموت الملك. فلم يُعجبه؛ فأمر به فجلد. ثم قال: اذهبوا به وأتونني بغيره. فذهبوا به وأتوه بغيره، فقال له: عبر الرؤيا. قال: يكون الملك آخر أهله موتاً.

قال: (وتطلق أيضاً على أقواله وأفعاله وتقريراته) فقوله عليه الصلاة والسلام يسمى سنة، وفعله يسمى سنة، وتقريراته تسمى سنة؛ فالسنة تُطلق على الأقوال والأفعال والتقريرات، لكن تقدم مراراً أن التقرير لا يُؤخذ منه مشروعية الفعل، وإنما يُؤخذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام ومن فعله؛ فإذا قال قولاً فإنه يدل على أن الفعل سنة، وإذا فعل فعلاً فكذلك، وأما إذا أقر أمراً فإنه يدل على أنه جائز، ولا يُطلب فعله إلا إذا ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام فعله.

مثال ذلك الصحابي الذي كان يختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]؛ فلما سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك قال: إنها صفة الرحمن وأحب أن أقرأ بها. فأقره^(١). فلا يُقال: يستحب للإنسان أن يختم بقل هو الله أحد. لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك ولم يفعل ذلك.

فالسنية تؤخذ من الأقوال والأفعال، أما التقريرات فهي تدل على الجواز.

قال: (وسمي غسل الأعضاء على الوجه المخصوص وضوءاً لتنظيفه المتوضى وتحسينه)؛ لأنه من الوضوءة وهي الحسن والبهاء.

السواك:

قال: (السواك، وتقدم أنه يتأكد فيه، ومحلّه عند المضمضة) فإذا أراد أن يتمضمض استعمل السواك، وإنما يستعمله عند المضمضة لأجل أن يزول ما يحدث في الفم من أثر السواك؛ لأنه قد يحصل منه تفتت أو أوساخ فتزول بالمضمضة.

غسل الكفين ثلاثاً:

قال: (وغسل الكفين ثلاثاً في أول الوضوء)؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في إناءه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٢).

قال: (ولو تحقق طهارتهما)؛ لأن الأمر غير معقول، فهو تعبد على المذهب.

قال: (ويجب غسلهما ثلاثاً بنية وتسمية من نوم ليل ناقض للوضوء) فينوي بغسل الكفين امتثال الأمر؛ لكن الصواب أن التسمية هنا ليست مشروعة؛ لأن التسمية إنما تُشرع عند الوضوء، وهذا ليس وضوءاً.

وقوله: (من نوم ليل) خرج بذلك نوم النهار؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أين باتت» والبيتوتة لا تكون إلا في الليل.

وقوله: (ناقض للوضوء) لأن النوم إذا لم يكن ناقضاً للوضوء فلا أثر له، وقد تقدم في المياه.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، حديث رقم (٧٣٧٥)، (٩/ ١١٥)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة قل هو الله أحد، حديث رقم (٢٦٣)، (١/ ٥٥٧).

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويسقط غسلهما والتسمية سهوًا)؛ فلو توضأ شخص ولم يغسلهما سهوًا فلا إشكال، والتسمية كذلك تسقط بالسهو؛ لأن التسمية على الوضوء - كما سبق أن ذكرنا- تجب مع الذكر وتسقط مع السهو.

قال: (وغسلهما لمعنى فيهما)؛ أي غسل اليدين لمعنى، وهذا المعنى على المذهب غير معقول بل تعبدي. وقال شيخ الإسلام: إنه معقول. فقول النبي عليه الصلاة والسلام: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا استيقظ أحدكم فلينثر ثلاثًا فإن الشيطان يبيت على خيشومه»^(١)؛ قال: فالشيطان قد يعبث بيده.

قال المؤلف رحمه الله: (فلو استعمل الماء ولم يُدخل يده في الإناء لم يصح وضوءه وفسد الماء) والمقصود فساد الماء الذي حصل في يده لا ما في الإناء؛ فلو أنه أصغى الإناء ووضع في يده ماءً قبل غسلها ثلاثًا فهو ماء فاسد. وقد سبق الكلام في هذه المسألة، وأن الماء لا يفسد؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يتعرض في الحديث لحكم الماء.

المضمضة والاستنشاق:

قال: (ومن سنن الوضوء البداءة قبل غسل الوجه بمضمضة ثم استنشاق) فَعُلم من هذا أنه لو أجزأ المضمضة والاستنشاق بعد غسل الوجه فهو جائز؛ لأنه كالعضو الواحد، لكن السنة أن يبدأ بالمضمضة ثم الاستنشاق ثم يغسل الوجه. قال: (ثلاثًا ثلاثًا بيمينه) وسيأتي في صفة الوضوء أن يتوضأ تارة مرة^(٢)، وتارة مرتين مرتين^(٣)، وتارة ثلاثًا ثلاثًا كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام^(٤)، فكونه يداوم على الثلاثة هو خلاف المشروع.

قال: (واستنثاره بيساره) الاستنثار هو إخراج الماء من الأنف، ولا استنثار إلا بعد استنشاق، ولهذا عبر في بعض الأحاديث بأنه يستنثر ولم يذكر الاستنشاق؛ لأن من لازم الاستنثار الاستنشاق، وليس من لازم الاستنشاق الاستنثار؛ لأنه قد يستنشق ولا يُخرج الماء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الوضوء مرة مرة، حديث رقم (١٥٧)، (١/٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الوضوء مرتين مرتين، حديث رقم (١٥٨)، (١/٤٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه، حديث رقم (٢٣٠)، (١/٢٠٧).

قال: (ومن سننه مبالغة فيهما - أي في المضمضة والاستنشاق - لغير صائم فتكره) لحديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا»^(١)، والحكمة ظاهرة؛ لأنه إذا كان صائمًا يُخشى من وصول الماء إلى جوفه.

قال: (والمبالغة في مضمضة إدارة الماء بجميع فمه) أصل المضمضة إدارة الماء في الفم، والمبالغة فيها أن يديره في جميع الفم. قال: (وفي استنشاق جذبه بنَفَسٍ إلى أقصى أنف) هذا الاستنشاق والاستنثار إخراجاه.

قال: (وفي بقية الأعضاء ذلك ما ينبو عنه الماء) أي: ما يمنع وصول الماء إلى الجلد أو إلى البشرة.

والحاصل أنه يُشرع المبالغة في المضمضة والمبالغة في الاستنشاق والدلك، ولا سيما إذا كان لا يصل الماء إلى شيء من البشرة؛ كما لو كان العضو دهنيًا أو ما أشبه ذلك؛ فإنه في هذه الحالة يُشرع له الدلك؛ ليتحقق من وصول الماء إلى البشرة.

وسياتي أن الدلك سنة في الوضوء، ولا يجب إلا إذا كان على أعضاء الوضوء ما يمنع أو يحول دون وصول الماء، هذا الذي عليه الجمهور وهو الصحيح؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يُنقل عنه أنه كان يحافظ على الدلك أو يواظب عليه، لكن لا ريب أن الدلك أبلغ.

قال: (للصائم وغيره) ففي الكلام على المضمضة والاستنشاق قال: (لغير صائم)؛ لأن المضمضة والاستنشاق يؤثران على الصيام، ويُخشى منهما وصول الماء إلى الجوف بخلاف بقية الأعضاء.

تخليل اللحية الكثيفة:

قال: (ومن سننه تخليل اللحية الكثيفة).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الاستنثار، حديث رقم (١٤٢)، (١/٣٥)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق، حديث رقم (٧٨٨)، (٣/١٤٦)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: المبالغة في الاستنشاق، حديث رقم (٨٧)، (١/٦٦)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، حديث رقم (٤٠٧)، (١/١٤٢).

من سنن الوضوء تخليل اللحية الكثيفة وفسره المؤلف رحمه الله فقال: (يأخذ كَفًّا من ماء يضعه من تحتها بأصابعه مشتبكة أو من جانبيها ويعركها)، والصفة الثانية للتخليل أن يُدخل أصابعه بين شعر اللحية. وقوله: (الكثيفة) احتراز من الخفيفة؛ لأن الخفيفة التي تُرى من ورائها البشرة يجب غسلها.

فالحية إما أن تكون خفيفة تُرى من ورائها البشرة فهذه يجب غسلها، وحكمها حكم الوجه. وإما أن تكون كثيفة تمنع وتستر البشرة؛ فهذه يُخللها. قال: (وكذا عنقفة) العنقفة هو الشعر النابت بين الشفة السفلى والذقن، فيخللها أيضًا إذا كانت كثيفة (وباقى شعور الوجه) مثل الشارب والحاجب.

تخليل الأصابع:

قال: (ومن سننه تخليل الأصابع)؛ تخليل أصابع اليدين والرجلين هو أن يدخل أصبعًا من أصابعه بين أصابع اليدين أو الرجلين.

قال: (وهو في الرجلين أكد) وذلك لأن الرجلين قد يعلق بين أصابعهما شيء من الوسخ أو شيء من التراب؛ لأن الرجل آلة المشي، فقد يمشي في مواضع فيها طين أو فيها أوساخ، فيعلق هذا الوسخ فيما بين الأصابع، فيمنع وصول الماء، فكان في الرجلين أكد.

قال: (فإن كانت أو بعضها ملتصقة سقط) إن كانت الأصابع بعضها ملتصق فإنه يسقط التخليل عما التصق؛ لأن التخليل متعسر متعذر.

التيامن:

قال: (ومن سننه التيامن بلا خلاف)؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم - كما في حديث عائشة رضي الله عنها - كان يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره كله^(١).

أخذ ماء جديد للأذنين ومجاوزه محل الفرض:

قال: (وأخذ ماء جديد للأذنين) والقول الثاني أنه لا يُشرع له أن يأخذ ماء جديد لأذنيه، بل يمسحهما بما بقي من بلل من مسح رأسه؛ لأن «الأذنين من

(١) سبق تخريجه.

الرأس»^(١) كما جاء في الحديث، وفي صحته مقال، فعلى هذا نقول: لا يُشرع أن يأخذ ماء جديد لأذنيه؛ بل يمسحهما بما بقي من بلل من مسح الرأس. إلا إذا جفت الأصابع ولم يبق بلل.

قال: (ومجاوزه محل الفرض) يشرع أن يجاوز محل الفرض، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن أمتي يأتون يوم القيامة غرًّا محجلين من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل»^(٢)؛ وكان أبو هريرة رضي الله عنه يفعل ذلك.

وقال بعض العلماء: إنه لا يُشرع أن يجاوز محل الفرض، ولا تستحب الزيادة على ذلك، وأما حديث «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» فمدرج من كلام أبي هريرة رضي الله عنه، كما جاء ذلك في رواية الإمام أحمد أن نعيمًا الراوي قال: لا أدري أهو من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أبي هريرة.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن إطالة الغرة لا تُشرع، بل ليست ممكنة؛ لأن الغرة هي البياض في وجه الفرس، والوجه قد حُد طولًا وعرضًا فلا يمكن أن يزيد الإنسان فيه، فإذا زاد فيه دخل في عضو آخر، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله وابن القيم، وقد أشار إلي ذلك ابن القيم رحمه الله في النونية فقال:

والراجح الأقوى انتهاء وضوئنا بالمرفقين كذلك الكعبان
هذا الذي قد حدد الرحمن في ال قرآن لا تعدل عن القرآن
ومن استطاع يطيل غرته فمو قوفًا على الراوي هو فوقاني^(٣)
فأبو هريرة قال ذا من كيسه فغدا يميزه أولي العرفان

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٣٤)، (١) / (٣٣)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء أن الأذنين من الرأس، حديث رقم (٣٧)، (١) / (٥٣)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الأذنان من الرأس، حديث رقم (٤٤٣)، (١) / (١٥٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: فضل الوضوء والغر المحجلون، حديث رقم (١٣٦)، (١) / (٣٩)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث رقم (٢٤٦)، (١) / (٢١٦).

(٣) المقصود بالفوقاني: الراوي الأعلى وهو أبو هريرة.

ونعيم الراوي له قد شك في رفع الحديث كذا روى الشيباني^(١)
وإطالة الغرات ليس بممكن أبداً وهذا واضح التبيان

التثليث في الغسل:

قال: (ومن سننه الغسلة الثانية والثالثة) الغسلة الأولى واجبة، والثانية والثالثة سنة، لكن سبق لنا أنه من المشروع أن يتوضأ تارة مرة مرة، وتارة مرتين مرتين، وتارة ثلاثاً ثلاثاً.

قال: (وتُكره الزيادة عليها) أي: على الثانية والثالثة، والسبب في الكراهة تجاوز السنة لقوله صلى الله عليه وسلم: «من زاد فقد أساء»^(٢).

قال: (ويُعمل في عدد الغسلات بالأقل) فلو شك في عدد الغسلات هل غسل ثلاثاً أو غسل ثنتين فيعمل بالأقل، بناء على المذهب أنه إذا شك فلا بد من اليقين، وإذا قلنا: إن غلبة الظن يعمل بها. فإنه يُعمل في هذه الحال بغلبة الظن.

قال: (ويجوز الاقتصار على الغسلة الواحدة، والثنتان أفضل منها، والثلاث أفضل منهما) هذا مما يُعابا به ويُقال: لنا سنة أفضل من واجب. فالغسلة الواحدة واجبة، والثانية أفضل من الأولى، والثالثة أفضل من الثانية. وهذا بناء على أن المستحب أن يغسل ثلاثاً دائماً، وقد سبق أن ذكرنا أن بعض العلماء يرى أن السنة قد تكون أفضل من الواجب، قال السيوطي:

الفرض أفضل من تطوع عابداً حتى ولو قد جاء منه بأكثر

إلا التطهر قبل وقتٍ وابتداءً بالسلام كذاك إبرا معسر

زاد الشيخ محمد الخلوتي رحمه الله ابن أخت الشيخ منصور:

وكذا ختان المرء قبل بلوغه تم به عقد الإمام المكثر

(١) المقصود الإمام أحمد بن حنبل فهو الشيباني.

(٢) أخرجه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، حديث رقم (٦٦٨٤)، (٢٧٧/١١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، حديث رقم (١٣٥)، (٣٣/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، حديث رقم (١٤٠)، (٨٨/١)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، حديث رقم (٤٢٢)، (١٤٦/١)، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

قال المؤلف رحمه الله: (ولو غسل بعض أعضاء الوضوء أكثر من بعض لم يُكره)؛ لأن ذلك ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام أي أنه غسل بعض الأعضاء أكثر من بعض^(١).

ما لا يُسن في الوضوء:

قال: (ولا يُسن مسح العنق)؛ لأن ذلك لم يرد، والعبادات مبناهما على التوقيف.

قال: (ولا الكلام على الوضوء)؛ أي: لا يسن الكلام على الوضوء، لأنه إذا تكلم على الوضوء ربما ينشغل، ويكون ذلك سبباً لترك بعض المسنون.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٣٥)، (١/٢١٠).

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ فرضِ الوُضوءِ وصفته)

الفرض لغة يقال لمعانٍ، أصلها: الحزُّ والقطع، وشرعاً: ما أُثيبَ فاعله وعوقب تاركه، والوضوء: استعمال ماءٍ طهورٍ في الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة. وكان فرضه مع فرض الصلاة، كما رواه ابن ماجه، ذكره في «المبدع».

— الشرح —

قال المؤلف رحمه الله: (الفرض لغةٌ يقال لمعانٍ أصلها الحز والقطع)؛ فالفرض في اللغة يأتي لعدة معاني كما سبق بيانه في أول الفرائض؛ ومنها: الحز والقطع، يقال: فرض الحائك الثوب إذا قطعه، ويأتي بمعنى الإيجاد؛ كقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١].

وقد اختلف العلماء في ترادف الفرض والواجب أو تغايرهما؛ فعند جمهور العلماء رحمهم الله: الفرض والواجب بمعنى واحد، وذهب الحنفية رحمهم الله إلى أن الفرض مغاير للواجب؛ فالفرض عندهم ما ثبت بدليل قطعي، وما ثبت بدليل ظني أو كان قطعياً ودلالته ظنية فهذا يسمى واجباً؛ فلا بد في الفرض عندهم أن يكون قطعي الدلالة والثبوت؛ فإن فقد أحد الشرطين فهو واجب؛ فلو كان الدليل ظنياً فسيكون واجباً، وإن كان الدليل قطعياً يُنظر فإن كانت دلالته قطعية فهو فرض، وإن كانت دلالته ظنية فهو واجب.

قال رحمه الله: (وشرعاً: ما أُثيب فاعله وعوقب تاركه) وهذا الحد فيه نظر؛ فقد عرّف المؤلف الفرض بالحكم فقال: (ما أُثيب فاعله) والصواب أن يُعرف بالحد، وحدّه ما أمر به على سبيل الإلزام بالفعل. أي أمر الشارع به أمراً ملزماً؛ احترازاً مما أمر الشارع به أمراً غير ملزم وهو المسنون.

وحكمه هو الذي ذكره المؤلف: (ما أُثيب فاعله وعوقب تاركه) لكن ذكر هذا الحكم فيه قصور أيضاً؛ لأنه قال: (ما أُثيب فاعله) ولم يذكر قيد الامتثال، ولا بد في الإثابة من قيد الامتثال، فمن فعل الواجب لا امتثالاً فإنه لا يُثاب، فيسقط عنه الواجب لكنه لا يثاب على ذلك.

مثاله: رجل صلى الظهر أو أتى إلى المسجد فجرّاً وصلى، لكن لم ينو امتثال أمر الله عز وجل؛ بل أتى إلى الصلاة لأن الله عز وجل أوجبها فيسقط عنه

الواجب بحيث لا يُطالب به، لكن لا يُتاب على هذا الفعل؛ لأنه لم ينوه.
كما أنه قال: (وعوقب تاركه) فجزم بالعقوبة مع أن ترك الواجب أو فعل
المحرم لا يستلزم العقوبة؛ لأن الله عز وجل قد يُعاقب وقد يعفو، وهذا مذهب
أهل السنة والجماعة؛ فالذنوب كبائر أو صغائر تحت مشيئة الله عز وجل وإرادته،
إن شاء عفا عنها وإن شاء عاقب؛ كما قال السفاريني رحمه الله:

ومن يمت ولم يتب من الخطأ

فأمره مفوض لذي العطا

فإن يشأ يعفو وإن شاء انتقم

والحاصل أن هذا التعريف من المؤلف فيه نظر:

أولاً: لأنه عرف بالحكم، والتعريف بالحكم مردود حتى عند المناطقة، كما
قالوا:

وعندهم من جملة المردود أن تُدخل الأحكام في الحدود

ثانياً: أن التعريف بالحكم فيه نظر من جهتين؛ من جهة ترك قيد الامتثال،
ومن جهة الجزم بالعقوبة.

وقد أجبنا سابقاً عن المسألة الثانية، وهي الجزم بالعقوبة، وأنها تُذكر باعتبار
الأصل؛ فمن عبّر في الواجب بقوله: (وعوقب تاركه) فهذا باعتبار الأصل؛ لأن
الأصل أن من ترك الواجب يُعاقب ومن فعل المحرم يعاقب.

قال: (والوضوء استعمال ماء طهور في الأجزاء الأربعة) هذا تعريف
الوضوء شرعاً، ولو أن المؤلف رحمه الله قيد ذلك بقيد (بالتعبد) لكان أولى؛
ليشعر الإنسان عند فعل الوضوء أنه متعبد لله عز وجل؛ حتى تظهر أثر هذه
العبادة عليه.

فكل عبادة سواء صلاة أو وضوء أو زكاة أو صيام أو حج إذا أُريد تعريفها
فلا بد من تقييدها بقيد التعبد لله عز وجل؛ ليشعر المسلم أنه متعبد لله عز وجل،
وبهذا ينتفع بالعبادة، ويظهر أثرها على قلبه وعلى سلوكه.

فيكون التعريف الأمثل هو: التعبد لله عز وجل باستعمال الماء الطهور في
الأجزاء الأربعة المذكورة في قوله تبارك تعالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ
إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

واختلف العلماء رحمهم الله في اختصاص الوضوء بأمة محمد ﷺ على قولين:

القول الأول: ذهب بعض العلماء إلى أن الوضوء ليس من خصائص هذه الأمة، وإنما الذي من خصائصها هو التحجيل؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إن أمتي يأتون يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء»^(١)، واستدلوا بأن النبي ﷺ توضأ ذات يوم فقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»^(٢) وهذا يدل على أن الأنبياء قبله كانوا يتوضئون.

القول الثاني: أن الوضوء من خصائص هذه الأمة؛ أي أن الله عز وجل اختص هذه الأمة بالوضوء، واستدلوا بقوله ﷺ: «سيما ليست لغيركم»^(٣)، وأما حديث: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي» فضعيف لا يُحتج به. وهذا القول هو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. قال: (وكان فرضه مع فرض الصلاة كما رواه ابن ماجه) فهو قد شرع في مكة لا في المدينة (ذكره في المبدع).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً، حديث رقم (٤٢٠)، (١ / ١٤٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل، حديث رقم (٢٤٧)، (١ / ٢١٧).

فروض الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(فروضه ستة):

أحدها: (غَسَلُ الْوَجْهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿يَبِيءُ﴾ [المائدة: ٦]. (وَالْفَمُّ وَالْأَنْفُ مِنْهُ)، أي: من الوجه؛ لدخولهما في حدِّه، فلا تسقط المضمضة ولا الاستنشاق في وضوء ولا غُسلٍ، لا عمدًا، ولا سهوًا، ولا جهلاً.

(و) الثاني: (غَسَلُ الْيَدَيْنِ) مع المرفقين؛ لقوله تعالى: ﴿يَسْبِيءُ﴾ [المائدة: ٦].

(و) الثالث: (مَسْحُ الرَّأْسِ كُلِّهِ وَمِنْهُ الْأُذُنَانِ)؛ لقوله تعالى: ﴿يَمِثُّ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله ﷺ: «الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ» رواه ابن ماجه.

(و) الرابع: (غَسَلُ الرَّجْلَيْنِ) مع الكعبين؛ لقوله تعالى: ﴿يَنْدِيءُ﴾ [المائدة: ٦].

(و) الخامس: (الترتيب) على ما ذكر الله تعالى؛ لأن الله تعالى أدخل الممسوح بين المغسولات، ولا نعلم لهذا فائدة غير الترتيب، والآية سيقت لبيان الواجب، والنبي ﷺ رتب الوضوء وقال: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»، فلو بدأ بشيء من الأعضاء قبل غسل الوجه؛ لم يُحَسَبْ له. وإن توضع مُنْكَسًا أربع مرات صحَّ وضوءه إن قُرِبَ الزَمَنُ. ولو غسلها جميعًا دَفْعَةً واحدة؛ لم يُحَسَبْ له غيرُ الوجه. وإن انغمس ناويًا في ماء، وخرج مرتبًا؛ أجزاءه، وإلا فلا.

(و) السادس: (الموالة)؛ لأنه ﷺ رأى رجلاً يصلي في ظهرِ قَدَمِهِ لُئْمَةً قَدْرُ الدَرَاهِمِ لَمْ يُصِيبْهَا الْمَاءُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الْوَضُوءَ. رواه أحمد وغيره، (وهي)، أي: الموالة (ألا يُوَخَّرَ غَسْلَ عَضْوٍ حَتَّى يَنْشَفَ الَّذِي قَبْلَهُ) بزمن معتدل، أو قدره من غيره. ولا يَضُرُّ إن جَفَّ لاشتغالِ بَشَنَّةٍ؛ كتخليل وإسباغ، أو إزالة وسوسةٍ أو وسخٍ، ويَضُرُّه الاشتغالُ بتحصيلِ ماءٍ أو إسرافٍ، أو نجاسةٍ أو وسخٍ لغير طهارة. وسبب وجوب الوضوء الحدث، ويحلُّ جميعَ البدن، كجنابة.

— الشرح —

الفرض الأول: غسل الوجه:

وغسل الوجه فرض في الوضوء لقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وسيأتي حد الوجه، لكن المؤلف الآن يتكلم على الفروض على وجه العموم.

قال: (والفم والأنف منه)؛ أي أن غسل الفم - وهو المضمضة - وغسل الأنف - وهو الاستنشاق - فرض من فروض الوضوء؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ والفم والأنف في الرأس، إذن هو داخل في مسمى الوجه، هذا من حيث الآية والمعنى.

ويدل لذلك فعل النبي ﷺ فإنه كان يحافظ على المضمضة والاستنشاق، وقال: «إذا توضأت فمضمض»^(١) وهذا يدل على أن المضمضة والاستنشاق واجبان.

قال: (فلا تسقط المضمضة ولا الاستنشاق في وضوء ولا غسل) فالغسل ما لم يسبقه وضوء لا بد فيه من المضمضة، أما إذا سبقه وضوء فلا حاجة لأن يتمضمض أو يستنشق؛ لأن الوضوء داخل في الغسل.

الفرض الثاني: غسل اليدين:

قال: (غسل اليدين مع المرفقين)، مع أن في الآية: (إلى المرفق) ومعلوم أن ما بعد الغاية لا يدخل فيما قبلها؛ فإذا قلت لك: (من كذا إلى كذا) فما بعد إلى غير داخل؛ فظاهر الآية أن المرفق غير داخل في اليد؛ ولذلك اختلف العلماء في حرف «إلى» في الآية هل هي على ظاهرها وأنها للغاية أو أنها بمعنى مع، وذلك على قولين:

القول الأول: من العلماء من قال: إن «إلى» هنا بمعنى «مع»؛ أي: (أيديكم مع المرفق) واستشهدوا لذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]؛ أي: مع أموالكم.

القول الثاني: أن «إلى» على بابها فهي للغاية؛ لكن دلت السنة على أن المرفق داخل في الغسل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه.

والذين يجعلون «إلى» للغاية يقولون: المغيا لا يدخل في الغاية إلا في ثلاث مسائل:

غسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين، والتكبير المقيد

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الاستنثار، حديث رقم (١٤٤)، (١/ ٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب: تأكيد المضمضة والاستنشاق، حديث رقم (٢٣٧)، (١/ ٨٦).

يدخل فيه عصر آخر أيام التشريق.

الفرض الثالث: مسح الرأس:

قال: (والثالث: مسح الرأس كله)، وأفاد قوله: (مسح) أنه لا يُشرع الغسل، وقد اختلف العلماء رحمهم الله فيما لو غسل رأسه بدل مسحه على أقوال:

القول الأول: لا يجزئه؛ لأنه خالف المشروع وهو المسح.

القول الثاني: يجزئه؛ لأن الشارع خفف وهو قد اختار لنفسه ما هو أشق.

القول الثالث: يجزئ إن أمرَّ يده؛ أي: غسل وأمرَّ يده على رأسه.

قال: (ومنه الأذنان) لحديث: «الأذنان من الرأس»^(١).

ولا بد في الرأس من مسحه كله، فلا بد من الاستيعاب؛ لأن الآية: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]؛ فالباء هنا تدل على الاستيعاب، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]؛ أي: مستوعبين البيت؛ فلو طاف وترك جزءًا من البيت فطوافه غير صحيح.

الفرض الرابع: غسل الرجلين:

قال: (والرابع: غسل الرجلين مع الكعبين لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾).

الكعب هو العظم الناتئ في أسفل الساق، وعند الرافضة: العظم الناتئ على ظهر القدم؛ فهم يغسلون نصف القدم؛ ولذلك ذكر ابن كثير رحمه الله وغيره أن الرافضة خالفوا أهل السنة في مسألة القدم في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أنهم يمسخون الرجل بدل غسلها.

المسألة الثانية: أنهم ينتهون في تطهير القدم إلى العظم الناتئ على ظهر القدم؛ أي: يمسخون نصف القدم.

المسألة الثالثة: أنهم لا يرون المسح على الخفين، مع أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ممن روى حديث المسح.

الفرض الخامس: الترتيب:

الفروض ستة؛ أربعة سبقت، هي غسل الأعضاء الأربعة، وهناك فروض زائدة مثل الترتيب والموالاة، وهذه أشياء معنوية.

(١) سبق تخريجه.

قال: (الترتيب على ما ذكره الله تعالى)؛ أي أن يبدأ بالوجه فاليد فالرأس فالرجل؛ فلا بد من الترتيب، وأدلة ذلك:

أولاً: أن الله عز وجل قد ذكر الوضوء مرتباً، وأتى بالفاء الدالة على التعقيب؛ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والأصل أن الشرط يتعقب المشروط.

ثانياً: أن الله عز وجل أدخل في الآية ممسوحاً بين مغسولات؛ فقال: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا) ثم قال: (وأرجلكم) أي: واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين، ومقتضى البلاغة أن المغسولات تذكر أولاً ثم يذكر الممسوح؛ فكونه سبحانه وتعالى قد ذكر الممسوح بين المغسولات فإنه يدل على أن الترتيب لا بد من مراعاته.

ثالثاً: أن النبي ﷺ توضأ مرتباً وحافظ على الوضوء مرتباً، وفعله ﷺ يبين الآية، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»^(١)، والإشارة إلى وضوئه الذي فعله، وقوله: (لا يقبل) يدل على أنه لا يصح.

وفرّع المؤلف على ذلك فقال: (فلو بدأ بشيء من الأعضاء قبل غسل الوجه لم يحسب له)؛ أي أنه لو بدأ بالوضوء فغسل يديه فلا يحسب له؛ بل يجب إعادة غسل الوجه ثم اليد.

ولو بدأ بمسح رأسه ثم غسل وجهه ويديه إلى المرفقين فلا يصح وضوءه، ويجب عليه أن يغسل وجهه فيديه ثم يمسخ رأسه بعد غسل يديه، ولهذا قال: (لم يحسب له).

قال: (وإن توضأ منكساً أربع مرات صح وضوءه إن قرب الزمن)، منكساً؛ أي بأن يبدأ بالرجلين ثم مسح الرأس ثم غسل اليدين ثم غسل الوجه، ويفعل ذلك أربع مرات، فيصح لأنه في كل مرة يُحسب له عضو.

فلو قال: بسم الله وبدأ وضوءه، فغسل رجليه ثم مسح رأسه ثم غسل يديه ثم غسل وجهه، فيحسب من كل ذلك الوجه، ولو فعلها مرة ثانية يحسب اليدين، ولو فعلها ثلاثة يحسب مسح الرأس، ولو فعلها أربعة يحسب غسل الرجلين.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب: سنة الوضوء وفرضه، باب: فضل التكرار في الوضوء، حديث رقم (٣٨٠)، (١/ ١٣٠).

وما ذكره المؤلف متوجه ما لم يكن متلاعبًا، أما إذا كان متلاعبًا فلا يُحسب له؛ لأن هذا مستهتر في العبادة مستهزئ بأحكام الله عز وجل؛ فصحة هذا مقيدة بما إذا لم يكن متلاعبًا.

واشترط المؤلف شرطاً لصحة ذلك فقال: (إن قرب الزمن) لأنه إذا بعد الزمن فانت الموالاة.

قال رحمه الله: (ولو غسلهما جميعاً دفعة واحدة لم يحسب له غير الوجه) ويغسل أعضائه جميعاً دفعة واحدة بأن يوضئه أربعة كلهم دفعة واحدة، فيغسل هذا وجهه، وهذا يديه، وهذا يمسح رأسه وهذا يغسل قدميه، أو أن يتوجه إلى ماء شديد نحو شلال ناوياً الوضوء، فيقف عند مجرى الشلال فينصب عليه الماء دفعة واحدة؛ فهنا لا يُحسب له إلا الوجه.

قال: (وإن انغمس ناوياً في ماء وخرج مرتباً أجزأه وإلا فلا) لو انغمس في بركة أو في بحر أو في نهر أو بئر أو عين ونوى الوضوء، ثم خرج فلا يجزئه إلا إذا خرج مرتباً؛ فأول ما يُخرج الوجه، ثم أخرج يديه، ثم رأسه، ثم يخرج كاملاً؛ فهنا يصح الوضوء.

الفرض السادس: الموالاة:

قال: (والسادس الموالاة)، والموالاة ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله؛ أي أن يوالي في الوضوء؛ فلا يغسل عضواً وينتظر زمناً ثم يغسل عضواً ثانياً؛ بل لابد من التوالي، والدليل على الموالاة:

أولاً: أن الله عز وجل أتى بالشرط فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والشرط يتعقب المشروط؛ فقد أتى بالفاء، وهذا دليل على اشتراط الموالاة؛ لأن الفاء تدل على التعقيب.

ثانياً: أن النبي ﷺ توضأ موالياً ولم يُنقل أنه ﷺ فرق بين أعضاء الوضوء.

ثالثاً: أن الوضوء عبادة واحدة، والعبادة الواحدة لابد فيها من الموالاة؛ لأنه لو فرقها لم يصدق عليها أنها عبادة.

رابعاً: أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء، رواه أحمد وغيره^(١)، وفي رواية أنه قال له: «ارجع

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٤٩٥)، (٢٤ / ٢٥١)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: تفريق الوضوء، حديث رقم (١٧٥)، (١ / ٤٥).

فأحسن وضوءك»^(١)، وهذه الرواية تحتمل أنه أمره أن يعيد الوضوء من أوله وتحتمل أنه أمره أن يغسل ما ترك؛ فإن كان الزمن قريباً فإحسان الوضوء أن يغسل ما ترك، وإن كان الزمن بعيداً فإحسان الوضوء إعادة الوضوء مرة ثانية.

قال: (وهي - أي الموالاة - ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله) هذا ضابط الموالاة، لكنه قال: (بزمن معتدل) احترازاً مما لو كان هناك شدة حر ورطوبة أو كان هناك جفاف وهواء؛ فمعلوم أنه إذا كان الجو حاراً ورطباً فالأعضاء يتأخر نشافها، وإذا كان الجو جافاً وفيه هواء فإنه سوف ينشف سريعاً، والضابط الزمن المعتدل.

قال: (أو قدره من غيره)؛ أي: قدر الزمن المعتدل؛ فالإنسان إن كان في مكان ليس فيه هواء وليس مكشوفاً فيقدر الزمن.

وذهب بعض العلماء إلى أن الموالاة ضابطها العرف، لكن ما ذكره رحمه الله أضبط، فقد ذكر ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله بزمن معتدل وهذا أضبط؛ لأن العرف قد يختلف.

قال: (ولا يضر إن جف لاشتغاله بسنة؛ كتخليل وإسباغ أو إزالة وسوسة).

المعنى أنه إن جف العضو لاشتغال المتوضىئ بسنة كتخليل وإسباغ أو إزالة وسوسة فلا يضر، فلو غسل عضوًا ودلكه وفاتت الموالاة فلا يضر.

وكذلك لإزالة الوسوسة؛ فلو كان إنسانً مبتلياً بالوسواس فغسل وجهه ثم غسل يديه، فكلما غسل اليد اليمنى شك هل غسلها جيداً أم لا فيعيد حتى جف الوجه، فهذا لا يضر.

قال: (أو وسخ)؛ أي أن يكون على أعضاء الطهارة وسخ؛ فلو أراد أن يغسل يده فوجد عليها وسخ من دهن أو نحوه وكان محتاجاً في إزالته إلى حك؛ فلو فاتت الموالاة لذلك فلا يضر.

قال: (ويضره الاشتغال بتحصيل ماء)؛ أي: تفوت الموالاة لاشتغالٍ بتحصيل الماء؛ بمعنى أنه توضع وفي أثناء الوضوء نفذ ما معه من الماء فذهب يحضر ماءً فأحضر الماء وأكمل الوضوء؛ فهذا تفوته الموالاة؛ لأنه مُطالب بتحصيل الماء قبل الوضوء.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة، حديث رقم (٢٤٣)، (١)

قال: (أو إسراف)؛ أي: أسرف حتى نفذ الماء؛ ففي هذه الحال يضر؛ لأنه متعدد.

قال: (أو نجاسة أو وسخ لغير طهارة) بأن يشتغل في أثناء الوضوء بإزالة نجاسة أو وسخ على غير أعضاء الطهارة؛ كأن يجد على ثوبه نجاسة فيجلس ليغسلها أو يتذكر أن على فخذه وسخًا فيعمد إلى تنظيفه؛ فهنا تفوت المولاة. فتبين أن فوات المولاة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تفوت المولاة لاشتغاله بإزالة وسخ أو نجاسة على أعضاء الوضوء؛ فهذا لا يضر.

القسم الثاني: أن تفوت المولاة لانشغاله بإزالة وسخ أو نجاسة على غير أعضاء الطهارة؛ فهذا يضر.

القسم الثالث: أن تفوت المولاة لانشغاله بتحصيل الماء؛ فالمذهب أنها تضر؛ لأنه مطالب بتحصيل الماء قبل الشروع في الوضوء. والقول الثاني: أنه لا يضره ولا يؤثر، وهذا أصح.

سبب وجوب الوضوء:

قال: (وسبب وجوب الوضوء الحدث)؛ فالحدث هو سبب الوجوب لا أنه يجب بالحدث، وفرق بين قولنا: (سبب وجوب الوضوء الحدث) وبين قولنا: (يجب بالحدث)؛ لأننا إذا قلنا: (يجب بالحدث) فمعنى ذلك أنه إذا أحدث وجب عليه الوضوء، ومعلوم أن الوضوء لا يجب بمجرد الحدث، وإنما يجب عند إرادة الصلاة أو استباحة ما لا يُباح إلا بالطهارة.

فقول المؤلف: (وسبب وجوب الوضوء الحدث) أحسن مما قاله بعضهم: (يجب الوضوء بالحدث).

قال: (ويُحُل جميع البدن كجنابة)؛ أي أن الحدث يحل جميع البدن كالجنابة، وينبغي على ذلك أنه لا يجوز له أن يستببح ما لا يُباح إلا بطهارة حتى يفرغ من الوضوء؛ فلو أنه توضأ بأن غسل وجهه ويديه ومسح رأسه؛ فلا يجوز له أن يمس مصحفًا؛ لأنه إلى الآن لم يطهر، فالحدث يحل جميع البدن، ولا يحل له مس المصحف بالعضو الذي غسله حتى يتم الوضوء كاملاً.

الكلام على النية

قال المؤلف رحمه الله:

(والنية) لغة: القصد. ومحلها القلب، فلا يضرُّ سبقُ لسانه بغير قصده، ويخلصها لله تعالى. (شرط) هو لغة: العلامة. واصطلاحًا: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته. (لطهارة الأحداث كلها)؛ لحديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». فلا يصح وضوء، وغسل، وتيمم، ولو مستحباتٍ إلا بها.

(فينوي رفع الحدث أو) يقصد (الطهارة لما لا يُباح إلا بها)، أي: بالطهارة؛ كالصلاة، والطواف، ومسّ المصحف؛ لأن ذلك يستلزم رفع الحدث، فإن نوى طهارة أو وضوءًا أو أطلق، أو غسل أعضائه ليُزيل عنها النجاسة، أو ليُعلم غيره، أو للتبرّد؛ لم يُجزئه.

وإن نوى صلاة معينة لا غيرها ارتفع مطلقًا.

وينوي مَنْ حدثه دائمٌ استحابة الصلاة، ويرتفع حدثه، ولا يحتاج إلى تعيين النية للفرض، فلو نوى رفع الحدث لم يرتفع في الأقيس. قاله في «المُبدع». ويُستحب نطقه بالنية سرًّا.

— شرح —

قال الماتن رحمه الله: (والنية شرط).

النية لغة: القصد، يقال: نواك الله بخير أي قصدك.

وأما في الشرع فهي قصد العبادة تقرّبًا إلى الله.

قال الشارح: (ومحلها القلب) والتلفظ بها - كما يأتي - بدعة ليس له أصل؛

فالنية محلها القلب، وقد قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(١).

قال: (فلا يضر سبق لسانه بغير قصده)؛ هذا مبني على أنه يُستحب أن

ينطق بها؛ أي لو قال: «اللهم إني نويت الوضوء» وسبق لسانه بغير قصد وقال:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم،

حديث رقم (١)، (٣ / ١)، ومسلم في كتاب: الإمامة، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنية،

حديث رقم (١٩٠٧)، (٣ / ١٥١٥).

«نويت الغسل أو الصلاة» فلا يضر؛ لأن المعتمر ما في القلب.
واعلم أن العلماء رحمهم الله يتكلمون على النية من جهتين: من جهة نية
المعمول له، ومن جهة نية العمل.

أما نية المعمول له فهي الأهم، وذلك بأن يقصد بعبادته وجه الله عز وجل
والدار الآخرة، فلا يقصد بهذه العبادة رياء ولا سمعة، وهذا يسمى: نية المعمول
له، وهي الإخلاص لله عز وجل؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ
رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال الله
عز وجل فيما يرويه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم: «أنا أغنى الشركاء عن
الشرك من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه»^(١).

وأما نية العمل فذلك بأن يميز عبادته، ولها فائدتان:

الفائدة الأولى: تميز العادة عن العبادة؛ لأن الإنسان قد يغتسل تعبدًا وقد
يغتسل تنظيفًا وقد يغتسل تبردًا وقد يغتسل عبثًا، والذي يميز هذا من هذا هو النية.

الفائدة الثانية: تمييز العبادات بعضها من بعض؛ فالإنسان يصلي ركعتين فقد
تكون هذه الصلاة واجبة وقد تكون مستحبة، كأن يصلي ركعتين في وقت الفجر
فيحتمل أنه يصلي سنة الفجر، ويحتمل أنه يصلي الفريضة، والذي يميز العبادات
بعضها عن بعض هي النية.

قال: (ويخلصها لله تعالى) الضمير يعود على النية، والإخلاص لله واجب.

قال: (شرط) هذا جواب المبتدأ الذي هو: النية.

قال: (هو لغة: العلامة. واصطلاحًا: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته).

الشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم؛ مثاله:
الطهارة شرط لصحة الصلاة، فإنها يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم
من وجودها وجود الصلاة؛ فقد يتطهر الإنسان ولا يصلي؛ فيلزم من عدم وجود
الطهارة عدم وجود الصلاة، ولم يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة.

أما المانع فهو الذي يلزم من وجوده العدم؛ فإذا وُجد عدم الشيء، ولا يلزم
من عدمه وجود؛ مثاله: الحيض بالنسبة للمرأة؛ فهو مانع، فهو يلزم من وجوده

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الزهد والرقائق، باب: من أشرك في عمله غير الله، حديث رقم (٢٩٨٥)، (٤/

عدم صحة الصلاة، لكن لا يلزم من عدم الحيض وجود الصلاة، فقد تكون المرأة طاهرة ولا تصلي.

قال: (لطهارة الأحداث كلها) خرج بذلك الأخبث؛ فلا تشترط لطهارتها نية؛ فلا يشترط لإزالة النجاسة نية؛ بخلاف طهارة الحدث فإنه لا بد فيه من نية. والفرق بينهما أن طهارة الأحداث أمر وجودي فهي من باب المأمورات، وطهارة الأخبث أمر عدمي، فالشارع أمر بالتخلي عنها؛ فهي من باب التروك. فلو كان على ثوب الإنسان أو بدنه نجاسة وأراد أن يُطهرها فلا تشترط النية، أما إذا أجنب رجل فذهب إلى البحر وانغمس فيه فلما فرغ قال: (نويت بهذا غسل الجنابة) فلا يجزئه لعدم النية.

وطهارة الأحداث لا تسقط لا عمدًا ولا سهوًا، وأما طهارة الأخبث فتسقط في حال النسيان والجهل؛ فلو أن رجلاً صلى بغير وضوء ناسيًا فلا تصح صلاته، ولو أن رجلاً صلى وعليه نجاسة ناسيًا فصلاته صحيحة؛ فالطهارة من الحدث شرط لصحة الصلاة، والطهارة من النجاسة شرط لصحة الصلاة، لكن الفرق أن طهارة الأحداث من باب المأمورات؛ فهي شرط وجودي، والشرط الوجودي لا يمكن أن يسقط لا جهلاً ولا سهوًا ولا عمدًا، وأما النجاسة فهي أمر عدمي من باب التروك، والذي يدل على ذلك النص، قال النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١)؛ فدل ذلك على أن طهارة الحدث لا بد منها.

وأما طهارة الأخبث فتسقط ويُعفى عنها في حال النسيان؛ لأن النبي ﷺ صلى ذات يوم ومعه أصحابه، وفي أثناء الصلاة خلع نعليه فخلع الصحابة نعالهم فقال ﷺ لما فرغ من صلاته: «ما بالكم خلعت نعالكم؟!» قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا، فقال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما أذى أو قدرًا»^(٢)؛ فدل ذلك على أن الإنسان إذا صلى بالنجاسة ناسيًا فإن صلاته صحيحة، ولو كان لا يُعفى عن النسيان لكانت صلاة النبي ﷺ باطلة من أولها وكان يلزمه أن يستأنف.

قال: (فلا يصح وضوء وغسل وتيمم ولو مستحباتٍ إلا بها)؛ فطهارة

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: لا تقبل صلاة بغير طهور، حديث رقم (١٣٥)، (١)

(٣٩)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، حديث رقم (٢٢٥)، (١/٢٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، حديث رقم (٦٥٠)، (١/١٧٥).

الحدث لا تخلو من أن تكون وضوءًا أو غسلًا أو تيممًا، ولا بد في طهارة الحدث من النية، حتى لو كان الوضوء أو الغسل أو التيمم مستحبًا؛ فلا بد فيه من النية أيضًا.

قال: (فينوي رفع الحدث) والحدث وصف قائم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها مما تُشترط له الطهارة؛ فلو أن رجلاً أكل لحم الإبل أو بال فقد اتصف بوصف يمنعه من الصلاة، وهذا يسمى حدثًا، والحدث أمر معنوي وليس شيئًا محسوسًا.

فإذا أراد المسلم أن يتوضأ فإنه ينوي رفع الحدث؛ فمن أكل لحم إبل فإنه يتوضأ بنية رفع حدث أكل لحم الإبل، أو يقصد الطهارة لما لا يباح إلا بها -أي بالطهارة- كالصلاة سواء كانت فريضة أو نافلة؛ أي: ينوي بوضوءه هذا أن يستبيح الصلاة فيرتفع حدثه، وكذلك إن نوى استباحة الطواف فيرتفع حدثه، وإن نوى مس المصحف فكذلك.

قال: (لأن ذلك يستلزم رفع الحدث) لأنه لا يمكن أن يصلي إلا وقد رُفِعَ الحدث، ولا يمكن أن يطوف إلا وقد رُفِعَ الحدث، ولا يمكن أن يمَسَ مصحف إلا وقد رُفِعَ الحدث.

قال: (فإن نوى طهارةً أو وضوءًا أو أطلق) فلم يُعَيَّن الوضوء هل هو للصلاة أو للطواف يقول: (أو غسل أعضائه ليزيل عنها النجاسة أو ليعلم غيره أو للتبريد لم يجزئه)؛ لأنه لم يأت بالنية على تمامها فلا يُجزئه.

والصواب أنه إذا نوى الوضوء أجزاءه؛ فلا يُشترط أن يستحضر نية رفع الحدث، ويكفي مجرد نية الوضوء، وأغلب الناس الآن حينما يتوضئون لا يطرأ على بالهم نية رفع الحدث، فلا يستحضرون أنهم يتوضئون ليرفعوا الحدث الذي أصابهم أو يتوضئون لكي يستبيحوا الصلاة، إنما ينوون مجرد الوضوء.

فالصواب أنه إذا نوى الوضوء فقط يجزئه؛ لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١).

وقوله: (أو غسل أعضائه ليزيل عنها النجاسة) فهذا أيضًا لا يُجزئه؛ فإذا غسل أعضائه الأربعة: فغسل وجهه وغسل يديه ومسح رأسه وغسل رجليه لكن لا بنية الوضوء بل بنية أن يزيل عنها الغبار فلا يُجزئه؛ لعدم النية، وكذلك لو توضأ

(١) سبق تخريجه.

(لِيُعَلِّمَ غَيْرَهُ)؛ أي لمجرد التعليم فقط، ولم ينوِ العبادة؛ فلا يُجزئه؛ لكن له أن ينوي العبادة والتعليم؛ ولهذا صلى النبي ﷺ ذات يوم على المنبر وقال: «إِنَّمَا فَعَلْتُ ذَلِكَ لِتَأْتُمُوا بِي وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي»^(١)؛ فيجوز للإنسان أن يفعل العبادة لله ولقصد التعليم معاً.

وقوله: (أَوْ لِلتَّبَرُّدِ) بأن يغسل أعضائه تبرداً وعندما ينتهي ينوي أن يجعله وضوءاً؛ فلا يجزئه ذلك؛ والسبب أنه لم يأت بالنية قبل العبادة.

قال: (وَإِنْ نَوَى صَلَاةً مَعِينَةً لَا غَيْرَهَا ارْتِفَاعًا)؛ أي: لو توضأ لصلاة الظهر فقط فيرتفع حدثه مطلقاً لا أنه يرتفع لصلاة الظهر فقط.

فلو توضأ مسلم ليصلي صلاة الاستخارة، فصلى الاستخارة؛ فيجوز له أن يصلي بهذا الوضوء صلاة أخرى؛ لأن الحدث ارتفع.

قال: (وَيَنْوِي مَنْ حَدَثَهُ دَائِمٌ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ وَيَرْتَفِعُ حَدَثُهُ) مَنْ حَدَثَهُ دَائِمٌ كَالْمُسْتِحَاضَةِ الَّتِي أَطْبِقُ عَلَيْهَا الدَّمُ، وَكَذَلِكَ مَنْ بِهِ سَلْسٌ بَوْلٌ أَوْ سَلْسٌ رِيحٌ فَهَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَوَضَّأَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْوِيَ أَنْ يَسْتَبِيحَ الصَّلَاةَ، فَلَا يَنْوِي رَفْعَ الْحَدَثِ؛ لِأَنَّ حَدَثَهُ دَائِمٌ، وَلِهَذَا قَالَ: (وَيَرْتَفِعُ حَدَثُهُ).

فلو توضأ رجل مصاب بسلس بول أو سلس ريح ونوى بوضوئه أن يستبيح الصلاة فإن حدثه يرتفع.

قال: (وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَعْيِينِ النِّيَّةِ لِلْفَرْضِ) أي فرض الصلاة؛ ولهذا قال: (فَلَوْ نَوَى رَفْعَ الْحَدَثِ لَمْ يَرْتَفِعْ فِي الْأَقْيَسِ) أي: لو نوى رجل فيه سلس بول أو سلس ريح الوضوء عن حدث البول أو حدث الريح فلا يرتفع حدثه؛ لأنه منافٍ لوجود نية الرفع؛ لأن الحدث دائم.

والصواب أن من به حدث دائم كسلس بول أو غيره إذا نوى رفع الحدث فإنه يُجزئه.

قال: (وَيَسْتَحِبُّ نَطْقَهُ بِالنِّيَّةِ سِرًّا)؛ فينوي بقلبه ويقول بلسانه: (نويت كذا وكذا) ليحصل التطابق بين القلب وبين اللسان، هكذا قال الفقهاء رحمهم الله.

والصواب أن هذا ليس مستحباً؛ بل هو من البدع؛ وذلك لأن النية محلها القلب، ولم يُنقل عن النبي ﷺ أنه كان إذا أراد أن يتوضأ قال: (نويت الصلاة أو

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: الخطبة على المنبر، حديث رقم (٩١٧)، (٩/٢)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، حديث رقم (٥٤٤)، (١/٣٨٦).

نويت رفع الحدث) ولا إذا أراد أن يصلي قال: (نويت الصلاة ولا غيرها) فالنطق
بها ليس بمشروع.

شروط صحة الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

تتمّة:

يشترط لوضوءٍ وغسلٍ أيضاً: إسلامٌ، وعقلٌ، وتمييزٌ، وطهوريّةٌ ماء، وإباحته، وإزالة ما يمنع وصوله، وانقطاع موجِبٍ، ولوضوءٍ: فراغٌ استنجاؤٍ أو استجمارٍ، ودخول وقتٍ على من حدثه دائمٌ لقرضه.

— الشرح —

قال: (يشترط لوضوء وغسل أيضاً)؛ أي: يشترط لصحة الوضوء والغسل بالإضافة للنية (إسلام) فلا بد من الإسلام؛ لأن الوضوء عبادة والعبادة لا تصح من الكافر، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]؛ فكل عبادة لا تصح من الكافر، فلو أن رجلاً كافراً توضأ ليصلي؛ فلا يقبل منه إلا أن يسلم أولاً.

قال: (وعقل)؛ فلا بد لصحة الوضوء من العقل؛ لأن النية شرط والمجنون لا تُتصور منه النية، فلا يمكن للإنسان أن ينوي بلا عقل.

قال: (وتمييز)؛ أي أن يكون المتوضئ مميزاً. والحق أن قوله: (تمييز) يكفي عنه قوله: (عقل)؛ لكن هذا من باب الإيضاح، والتمييز أن يكون المتوضئ مميزاً بمعنى أن يعقل النية؛ احترازاً من الصبي الصغير.

قال بعض العلماء: المميز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب، وهذا تعريف بالحد.

وقال بعضهم: المميز هو من تم له سبع، وهذا تعريف بالسن.

لكن التعريف بالحد أولى؛ لأن الأطفال قد يختلفون بالتمييز، فقد يميز من له خمس، وقد يبلغ الطفل سبع سنين ولا يميز. وأقل سن يمكن أن يميز فيها الطفل يختلف باختلاف الأطفال.

قال: (وطهورية ماء)؛ أي أن يكون الماء الذي يتوضأ به طهوراً، وهذا بناءً على تقسيم الماء إلى طهور وطاهر ونجس؛ فلا يصح الوضوء بماء نجس؛ لأن المقصود التطهر، والماء النجس لا يزيد الإنسان إلا نجاسة.

قال: **(وإباحته)**؛ أي أن يكون الماء مباحًا؛ احترازًا من المغصوب والمسروق، فلو غصب ماءً وتوضأ به فلا يصح وضوؤه، ولو سرق ماءً وتوضأ به فلا يصح وضوؤه.

أما لو سرق دراهم واشترى بها ماءً وتوضأ به فإن وقع العقد على عين الدراهم بمعنى أنه قال: اشتريت هذا الماء بهذه الدراهم. فالوضوء بهذا الماء على المذهب لا يصح، وإن وقع العقد على الذمة بأن قال: اشتريت منك هذا الماء، ثم نقدها من المسروق فيصح الوضوء؛ لأنه في الصورة الأولى وقع العقد على عين الدراهم وفي الصورة الثانية وقع على ما في الذمة.

فلو قال لشخص ما: اشتريت منك هذا القلم بهذه العشرة. فالعقد وقع على عين العشرة، ولا يملك أن يغير العشرة، بل يلتزم بالفئة التي وقع عليها العقد. لكن لو قال له: اشتريت منك هذا القلم بعشرة؛ فالعقد وقع على أي عشرة، فليس له إلا عشرة من أي فئة كانت.

والصواب أن الوضوء بالماء المغصوب صحيح مع الإثم؛ لأن الجهة منفكة؛ فالشارع نهى عن الغصب مطلقًا، ولكن لم يقل: (لا تتوضأ بماء مغصوب) أو: (لا تتوضأ بماء مسروق)؛ بل نهى عن الغصب مطلقًا. والقاعدة الشرعية أن التحريم في العبادة إذا كان عامًّا فإنه لا يبطلها.

فالصيام مثلاً له محرمات خاصة وله محرمات عامة؛ فمن المحرمات الخاصة: المفطرات من جماع وأكل وشرب وحجامة، فهذه هي المحرمات الخاصة، وأما المحرمات العامة؛ فكالكذب والغش والغيبة؛ فلو أن الصائم ارتكب محرماً خاصًّا كالأكل عمدًا فإن صيامه يبطل، أما لو كذب وهو صائم عمدًا فلا يبطل صيامه، والفرق أن التحريم في مسألة الكذب عام، والعبادة إذا كان التحريم فيها عامًّا فإنه لا يبطلها، أما إذا كان خاصًّا فإنه يبطلها.

قال رحمه الله: **(وإزالة ما يمنع وصوله)** كما لو كان على أعضاء طهارته حائل يمنع وصول الماء مثل الدهن فإنه يحول بين الماء وبين أن يصل إلى البشرة؛ فلا بد من إزالته؛ لأنه لا بد من وصول الماء إلى البشرة والجلد، ومع وجود الحائل لا يمكن ذلك.

قال: **(وانقطاع موجب)** أي: موجب الحدث أو موجب الغسل؛ فلو أن امرأة توضأت والحيض ينزل منها فلا تصح طهارتها؛ لأن الموجب لم ينقطع إلى الآن.

وكذا لو توضأ إنسان وهو يتبول فلا يصح؛ لأن موجب الحدث لم ينقطع، فلا بد من أن تكون الطهارة بعد انقطاع الموجب.

قال: (ولو وضوء)؛ أي: يُشترط للوضوء خاصة دون الغسل (فراغ استنجاء أو استجمار) وقد تقدمت هذه المسألة في الاستنجاء، فلا يصح الوضوء ولا التيمم قبل الاستنجاء أو الاستجمار، وقد بينا هناك أن القول الثاني في المسألة أنه يصح؛ لأنه لا علاقة بين الاستنجاء والاستجمار وبين الوضوء. فإن قال قائل: سيلزم من ذلك أن يمسه ذكره أو فرجه، ومس الذكر ينقض الوضوء.

قلنا: ليس بلازم فقد يمسه بحائل.

قال: (ودخول وقت على من حدثه دائم لفرضه)؛ أي: يشترط في صحة الوضوء لمن حدثه دائم أن يدخل وقت الصلاة؛ فلا يصح أن يتوضأ لصلاة قبل دخول وقتها؛ لأن طهارته في هذه الحال طهارة ضرورة.

هذا من جهة التعليل، ومن جهة الدليل فيدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها في قصة المستحاضة أن النبي ﷺ قال لها: «توضئي لوقت كل صلاة» رواه البخاري^(١).

فهذه الرواية تدل على أنه يجب على من حدثه دائم أن يتوضأ في وقت كل صلاة.

هذا ما عليه جمهور أهل العلم؛ أنه يُشترط لطهارة من حدثه دائم دخول للوقت، وأنه يُلزم بأن يتطهر لكل صلاة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز لمن كان دائم الحدث أن يتطهر ولو قبل الوقت، وأنه إذا خرج الوقت لا تبطل طهارته، وهذا مذهب مالك رحمه الله واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

فلو توضأت امرأة مستحاضة؛ أي يخرج منها الدم دائماً، فهي على طهارتها ما لم يخرج منها إلا الدم، لكن لو حصل منها بول أو نوم أو أكل لحم إبل انتقض وضوؤها.

فالقول الثاني في مسألة دائم الحدث أن من حدثه دائم لا يلزمه أن يتوضأ لوقت كل صلاة، ولا يُشترط بالنسبة له دخول الوقت؛ بل متى توضأ فإنه يبقى

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم، حديث رقم (٢٢٨)، (١/ ٥٥).

على طهارته حتى يُوجد منه حدث غير الحدث الذي معه على سبيل الدوام، وهذا مذهب مالك - كما قلنا - واختيار شيخ الإسلام.

قالوا: والدليل على ذلك المشقة، وأنه لا يستفيد بأمرنا له بالوضوء شيئاً.

وأجابوا عن رواية «توضئي لوقت كل صلاة»^(١) بأنها رواية شاذة، وقد أعرض عنها الإمام مسلم رحمه الله في الصحيح، وقال: «في حديث حماد حرف تركناه» ويقصد بالحرف: «وتوضئي لكل صلاة».

وقد ضعف هذه الرواية أئمة؛ منهم أبو داود رحمه الله، والنسائي، والحافظ ابن حجر، وابن رجب في شرح البخاري، فكلهم ضعف هذه الرواية، وقالوا: إن هذه الرواية شاذة.

والحاصل أن القول الراجح أن من حدثه دائم لا يلزمه أن يتوضأ لكل صلاة لأمر:

أولاً: للمشقة.

ثانياً: لأنه لا يستفيد بهذا الضوء شيئاً.

(١) سبق تخريجه.

نية الطهارة عن مسنون أو واجب أو حدث واحد

قال المؤلف رحمه الله:

(فإن نوى ما تُسنُّ له الطهارة كقراءة) قرآن، وذكُر، وأذان، ونوم، وغضب؛ ارتفع حدُّه، (أو) نوى (تجديداً مسنوناً) بأن صَلَّى بالوضوء الذي قبله (ناسياً حدَّه؛ ارتفع) حدُّه؛ لأنه نوى طهارة شرعية.

(وإن نوى) مَنْ عليه جنابةٌ (غُسلاً مسنوناً) كغسل الجُمُعة، قال في «الوجيز»: «ناسياً»؛ (أجزأ عَنْ وَاجِبٍ) كما مر فيمَنْ نوى التجديد، (وكذا عكسه)، أي: إن نوى واجباً أجزأ عن المسنون، وإن نواهما حصلاً، والأفضل أن يغتسل للواجب ثم للمسنون كاملاً.

(وإن اجتمعت أحداثٌ) متنوعة ولو متفرقةً (تُوجبُ وضوءاً أو غُسلاً فنوى بطهارته أحدها) لا على ألا يرتفع غيره (ارتفع سائرهما)، أي: باقيها؛ لأن الأحداث تتداخل، فإذا ارتفع البعض ارتفع الكلُّ.

— الشرح —

سبق أن نية الحدث أو نية الوضوء أن ينوي رفع الحدث أو الطهارة لما لا يباح إلا بها، وقد قال المؤلف هنا: (فإن نوى ما تسن له الطهارة كقراءة قرآن وذكُر وأذان ونوم وغضب ارتفع حدُّه) فهذه العبادات تُسن لها الطهارة؛ أي: ليس من شرط إباحتها أن يكون المسلم طاهراً. وقوله: (كقراءة قرآن) أي أن قراءة القرآن ليس من شرطها الطهارة، لكن مس المصحف من شرطه الطهارة.

وقوله: (وذكُر) فتستحب الطهارة للذكُر، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما سلم عليه الرجل وهو على حاجته لم يرد عليه السلام وقال: «كرهت أن أذكُر الله إلا على طهر»^(١).

وقوله: (أذان) هو داخل في مسمى الذكُر.
وقوله: (نوم) فيُسنُّ للإنسان أن يتوضأ للنوم.
وقوله: (غضب) فيُشرع الوضوء للغضب.

(١) سبق تخريجه.

والحاصل أنه إذا نوى بطهارته هذه العبادات التي تُسن لها الطهارة فإن حدثه يرتفع؛ فلو توضع بنية قراءة القرآن أو توضع بنية الذكر المطلق أو توضع ليؤذن أو توضع للنوم فيجوز له أن يُصلي بهذا الوضوء الفرض؛ لأنه وضوء مشروع.

قال: (أو نوى تجديدًا مسنونًا بأن صلى بالوضوء الذي قبله) هذا تفسير التجديد المسنون، فإنه يُسن تجديد الوضوء إن صلى بالوضوء الذي قبله؛ فأما إذا لم يصل فلا يُسن التجديد كما سبق أن ذكرنا، وظاهر كلامهم رحمهم الله أن التجديد المسنون يُسنُّ إذا صلى ولو نفلا؛ فلو توضع لصلاة الظهر وصلاتها، وبقي على طهارته للعصر، فيُسن له أن يجدد الوضوء، أما إذا توضع في الضحى وبقي على طهارته إلى الظهر ولم يصل به شيئًا؛ فلا يُسن التجديد؛ لأنه لم يصل بهذا الوضوء شيئًا؛ فتجدد الوضوء يُسن إذا صلى بالوضوء الأول ولو نفلا، أما إذا لم يصل فلا.

ولو طاف بالوضوء الأول وقلنا: إن الطواف صلاة. فحكمه كذلك. ولو توضع وقرأ قرآنًا ثم حضرته الصلاة؛ فكلام الفقهاء أنه لا يُسن له التجديد إلا إذا صلى صلاة بالوضوء الأول.

قال: (بأن صلى بالوضوء الذي قبله ناسيًا حدثه ارتفع حدثه لأنه نوى طهارةً شرعيةً).

فإذا توضع ونوى تجديدًا مسنونًا ناسيًا حدثه كأن توضع رجل لصلاة الظهر، وصلى بها، وبقي على طهارته، وقبيل العصر انتقض وضوءه؛ فلما حضرت صلاة العصر أراد أن يتوضع تجديدًا، ونسي أنه أحدث؛ فتوضع بنية التجديد؛ فبذلك يرتفع حدثه.

أما إذا كان عالمًا بأنه أحدث فإن نية التجديد في هذه الحال لا تنفعه، فلا يصدق على وضوئه أنه تجديد، ولذلك قال المؤلف: (ناسيًا حدثه) فَعُلِمَ من قوله: (ناسيًا) أنه لو كان ذاكرًا حدثه فإنه لا يرتفع؛ لأنه حينئذ يكون متلاعبًا.

قال: (وإن نوى من عليه جنابة غسلًا مسنونًا كغسل الجمعة - قال في الوجيز: ناسيًا - أجزأ عن واجب) ف إذا نوى غسلًا مسنونًا أجزأ عن واجب؛ لكن قيده بقوله: (ناسيًا) احترازًا مما لو كان ذاكرًا.

فغسل الجمعة على المشهور سنة؛ فلو اغتسل للجمعة وعليه جنابة لكن لم ينو الجنابة وإنما نوى هذا الغسل المسنون فإن حدثه يرتفع إن كان ناسيًا كما مر

في مَنْ نوى التجديد.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُجزئه، أي أن الغسل المسنون لا يُجزئ عن الغسل الواجب؛ فغسل الجمعة لا يُجزئ عن الجنابة؛ لأن غسل الجمعة أو الغسل المسنون ليس عن الحدث حتى يجزئ، وهذا القول أقرب للصواب.

قال: **(وكذا عكسه أي إن نوى واجباً جزءاً عن المسنون)** وهذا ظاهر؛ لأن الأضعف يدخل في الأقوى، والواجب أقوى من المسنون.

قال: **(وإن نواهما حصلاً)** المراد: حصل ثوابهما، وإلا فمن المعلوم أنه غير مُطالب بالمسنون حتى نقول حصل أم لم يحصل.

قال: **(والأفضل أن يغتسل للواجب ثم للمسنون كاملاً)** فيغتسل للواجب أولاً، ثم للمسنون ثانيًا. ويبدأ بالواجب؛ لأنه أكد.

وإذا اغتسل مرتين في وقت واحد فلا يُخالف السنة؛ ولا يُقال عنه إسراف، بل هذه عبادة وهذه عبادة، والغسل الواحد يكفي للعبادتين، لكن الأفضل أن يجمع الغسلين؛ فالأفضل أن يغتسل للواجب ثم للمسنون، فالشارع طلب هذا وطلب هذا، لكن إذا اجتمعتا فيجوز.

ومثاله مَنْ عليه طواف الإفاضة في الحج، فطافه عند الخروج؛ فإنه يجزئ عن طواف الوداع؛ لكن الأفضل أن يطوف طواف الإفاضة وطواف الوداع.

والحاصل أنه إذا اجتمع غسل واجب وغسل مسنون فله أربع صور:

الصورة الأولى: أن يغتسل غسلين؛ غسل للواجب وغسل للمسنون، وهذا أكمل الحالات، كما لو اجتمعت جنابة وجمعة.

الصورة الثانية: أن يغتسل غسلًا واحدًا ينوبهما جميعًا فيحصلا؛ أي يحصل الثواب.

الصورة الثالثة: أن ينوي الواجب فقط فيجزئه عن المسنون، لكن لا يحصل له ثواب المسنون؛ لأنه لم ينوه.

الصورة الرابعة: أن ينوي المسنون فقط؛ فإن كان ناسيًا للواجب أجزاءه على المذهب، وإن لم يكن ناسيًا لم يُجزئه، والقول الثاني أنه لا يُجزئ مطلقًا.

قال رحمه الله: **(وإن اجتمعت أحداث).**

تقدم لنا أن الأحداث جمع حدث، وهو وصف قائم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها مما تشترطه الطهارة.

قال: (متنوعة ولو متفرقة) وذلك لأن الأحداث قد تتنوع وهي من جنس واحد، وقد تتفرق.

فلو أنه كان متوضئاً ثم بال، ثم بال ثانيًا، ثم بال ثالثًا؛ فهذه أحداث لكن من نوع واحد، ولو بال وتغوط وأكل لحم إبل ونام فهذه أحداث متفرقة.

قال: (توجب وضوءًا أو غسلًا) أما الوضوء فمر مثاله، وأما الغسل فكأن أنزل منيًّا وجامع؛ فهذه أحداث متفرقة، أو إن حاضت المرأة وأجنبت فكذلك.

قال: (فنوى بطهارته أحدها)؛ مثل نيته الوضوء عن أكل لحم الإبل فإن الكل يرتفع.

لكن المؤلف قيّد بقوله: (لا على ألا يرتفع غيره)؛ فلو كان عليه ثلاثة أحداث؛ كأن بال وأكل لحم إبل ومس امرأة بشهوة؛ فتوضأ بنية رفع الحدث عن البول دون غيره؛ فإنه لا يرتفع غيره.

وقال بعض العلماء: إنه يرتفع إذا كان هذا الذي نواه هو الأول؛ لأنه هو الذي أوجب الوضوء وما بعده لا أثر له؛ فلو بال ثم أكل لحم إبل ثم نام ثم مس امرأة لشهوة؛ فالذي أوجب الحدث البول أما الأحداث الثلاثة الباقية فوجودها وعدمها سواء؛ لأن الوضوء وجب سواء وُجدت هذه الثلاثة أم لم توجد.

والقول الثالث أنه يرتفع إذا نوى أي واحد منهم على ألا يرتفع غيره، وعللوا ذلك بأن الحدث وصف في البدن؛ فما دام أنه نوى رفع هذا الوصف فإنه يرتفع؛ سواء نوى هذا أو هذا، وهذا القول أصح.

قال: (ارتفع سائرهما أي باقيهما)؛ سائر الشيء: باقيه، ومنه سؤر الهرة؛ أي بقية شرابها، وهي من ألفاظ العموم؛ ولذلك قال الأصوليون: سائر بمعنى باقي، وتأتي بمعنى جميع؛ فلو قلت: «آمن سائر الناس»؛ أي: جميع الناس. وتقول: «سؤر الهرة» أي: بقية شرابها.

قال: (لأن الأحداث تتداخل فإذا ارتفع البعض ارتفع الكل) وهذا مبني على أنه إذا اجتمعت أشياء من جنس واحد فإن أفعالها تتداخل، وينبني على ذلك التداخل مسائل كثيرة في أبواب الفقه؛ منها الحدود؛ فالحدود إذا كانت من جنس واحد فإنها تتداخل: فلو زنى ثم زنى مرة أخرى ثم زنى فإنه يُحدُّ حدًّا واحدًا، وكذلك السرقة والقتل، لكن في القتل يكون لكل فعل حقٌّ خاص، ولهذا لو اتفقوا على القصاص يكون الحق في القصاص للأول؛ لأنه هو الذي صار بسببه

مهدر الدم.

فلو قتل رجل زيدًا ثم عمرًا ثم بكرًا؛ فإذا تشاحوا يكون القصاص للأول، أما إذا اجتمعوا واقتُص للأول فإنه يضمن البقية بالدية.
والفرق بين الحدود والقصاص أن الحدود حق لله والقصاص حق للآدمي.

وقت النية

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَجِبُ الإِتْيَانُ بِهَا)، أي: بالنية (عندَ أَوَّلِ واجباتِ الطهارةِ وهو التسميةُ)؛ فلو فعل شيئاً من الواجبات قبل النية لم يُعْتَدَّ به، ويجوز تقديمها بزمن يسير كالصلاة، ولا يُبَطَّلُها عملٌ يسير.

(وتُسَنُّ) النية (عندَ أَوَّلِ مسنوناتِها)، أي: مسنونات الطهارة؛ كغسل اليدين في أول الوضوء (إن وُجِدَ قَبْلَ واجبٍ)، أي: قبل التسمية .

(و) يسن (استصحابُ ذِكْرِها)، أي: تذكر النية (في جميعِها)، أي: جميع الطهارة؛ لتكون أفعالها مَقْرُونَةً بالنية، (ويَجِبُ استصحابُ حُكْمِها)، أي: حكم النية بالألَا يَنْوِي قطعَها حتى يُتِمَّ الطهارة، فإن عَزَبَتْ عَنْ خاطره لم يؤثر.

وإنْ شكَّ في النية في أثناء طهارته؛ استأنَفَها، إلا أن يكون وَهْمًا كالوسواس فلا يلتفت إليه، ولا يَضُرُّ إبطالُها بَعْدَ فراغِهِ، ولا شكُّه بَعْدَهُ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ويجب الإيتان بها أي بالنية عند أول واجبات الطهارة وهو التسمية فلو فعل شيئاً من الواجبات قبل النية لم يعتد به)؛ أي أنه لو شرع في الوضوء فتمضمض ثم استنشق ثم نوى فغسل وجهه بعدها فإن هذا لا يُجزئه؛ لأنه فعل بعض العبادة من غير نية.

قال: (ويجوز تقديمها بزمن يسير)؛ أي: يجوز أن تتقدم بزمن يسير؛ لأن مقارنتها للوضوء قد يكون فيه مشقة؛ فالزمن اليسير جائز.

قال: (ولا يبطلها عمل يسير)؛ فلو أنه نوى ثم عمل عملاً يسيراً كأن تكلم مع شخص أو فعل فعلاً يسيراً فهذا لا يُبطلها؛ لأنه مُعْتَفَر.

قال: (وتسن النية عند أول مسنوناتها أي مسنونات الطهارة)؛ فيُسن أن ينوي عند أول مسنون، وأول مسنون غسل اليدين في أول الوضوء.

قال: (إن وجد قبل واجب)؛ أي: إن وُجد قبل التسمية واجب، وهذا الواجب كغسل الكفين ثلاثاً عند القيام من نوم الليل.

قال: (ويسن استصحاب ذكرها - أي تذكر النية في جميعها أي جميع الطهارة - لتكون أفعالها مقرونة بالنية، ويجب استصحاب حكمها - أي حكم

النية - بألا ينوي قطعها حتى يتم الطهارة).

يوجد فرق بين استصحاب الذكر واستصحاب الحكم؛ فاستصحاب الذكر أن يتذكر النية، واستصحاب الحكم أن لا ينوي القطع، والفرق ظاهر.

قال: (وإن شك في النية في أثناء الطهارة استأنفها)؛ لأنه شك في وجودها، والأصل عدم وجود النية.

لكنه قال: (إلا أن يكون وهمًا كالوسواس فلا يلتفت إليه) فإذا توضحاً ثم شك في أثناء الوضوء هل نوى أم لم ينو؟ فالأصل عدم النية، لكن المؤلف استثنى أن يكون وهمًا.

والحق أن هذا لا يتصور بالنسبة للعاقل؛ فلا يتصور أن يفعل إنسان فعلاً بلا نية، كما قال بعض العلماء رحمهم الله: لو كلفنا الله عملاً بلا نية لكان من تكليف ما لا يُطاق.

لكن قد يتصور فيمن قام من النوم، فيتصور أنه نوى أو لم ينو، لكن الإنسان العاقل السوي فلا يتصور فيه ذلك؛ فأبي فعله فلا بد أن يكون فيه نية.

قال: (ولا يضر إبطالها بعد فراغه)؛ فلو أنه فرغ من الوضوء ثم قال: أبطلت نيتي. فلا يضر؛ لأن العبادة انتهت وانقضت.

قال: (ولا شكه بعده)؛ أي: بعد الوضوء؛ بناءً على القاعدة الشرعية أن الشك بعد الفراغ من العبادة لا يؤثر. وقد تقدم أن الشك لا يؤثر في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: إذا كان بعد الفراغ من العبادة.

الموضع الثاني: إذا كان مجرد وهم لا حقيقة له.

الموضع الثالث: إذا كان كثير الشكوك. ولهذا قال المؤلف: (إلا إن كان وهمًا كالوسواس).

صفة الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(وصفَةُ الْوُضُوءِ) الكامل، أي: كَيْفِيَّتُهُ (أَنْ يَنْوِيَ ثَمَّ يُسَمِّي) وَتَقَدُّمًا.
(وَيَغْسِلُ كَفَّيْهِ ثَلَاثًا) تَنْظِيفًا لِهَمَا، فَيُكْرِرُ غَسْلَهُمَا عِنْدَ الْاسْتِيقَازِ مِنَ النَّوْمِ
وَفِي أَوَّلِهِ.

(ثُمَّ يَتَمَضَّمُضَ وَيَسْتَنْشِقُ) ثَلَاثًا ثَلَاثًا بِيَمِينِهِ، وَمِنْ عَرْفَةِ أَفْضَلُ، وَيَسْتَنْشِرُ
بِيسَارِهِ.

(وَيَغْسِلُ وَجْهَهُ) ثَلَاثًا، وَحُدَّهُ (مَنْ مَنَابِتِ شَعْرِ الرَّأْسِ) الْمُعْتَادِ غَالِبًا (إِلَى مَا
أَنْحَدَرَ مِنَ اللَّحْيَيْنِ وَالذَّقْنِ طَوِيلًا) مَعَ مَا اسْتَرْسَلَ مِنَ اللَّحْيَةِ، (وَمِنْ الْأُذُنِ إِلَى
الْأُذُنِ عَرْضًا)؛ لِأَنَّ ذَلِكَ تَحْصُلُ بِهِ الْمَوَاجَهَةُ. وَالْأُذُنَانِ لَيْسَا مِنَ الْوَجْهِ، بَلِ
الْبِيَاضُ الَّذِي بَيْنَ الْعِذَارِ وَالْأُذُنِ مِنْهُ. (و) يَغْسِلُ (مَا فِيهِ)، أَي: فِي الْوَجْهِ (مِنْ
شَعْرِ خَفِيفٍ) يَصِفُ الْبَشْرَةَ؛ كَعِذَارٍ، وَعَارِضٍ، وَأَهْدَابِ عَيْنٍ، وَشَارِبٍ، وَعَنْقَقَةٍ؛ لِأَنَّهَا
مِنْ الْوَجْهِ. لَا صُدُغٍ وَتَحْذِيفٍ، وَهُوَ الشَّعْرُ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْعِذَارِ وَالنَّزْعَةِ. وَلَا النَّزْعَتَانِ -
وَهُمَا مَا انْحَسَرَ عَنْهُ الشَّعْرُ مِنَ الرَّأْسِ مُتَّصَاعِدًا مِنْ جَانِبَيْهِ - فَهِيَ مِنَ الرَّأْسِ. وَلَا
يَغْسِلُ دَاخِلَ عَيْنَيْهِ وَلَوْ مِنْ نَجَاسَةٍ، وَلَوْ أَمِنَ الضَّرَرَ. (و) يَغْسِلُ الشَّعْرَ (الظَّاهِرَ مِنْ
الْكَثِيفِ مَعَ مَا اسْتَرْسَلَ مِنْهُ)، وَيُحْلِلُ بَاطِنَهُ وَتَقَدُّمًا.

(ثُمَّ) يَغْسِلُ (يَدَيْهِ مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ) وَأَطْفَارَهُ ثَلَاثًا. وَلَا يَضْرُ وَسَخٌ يَسِيرٌ تَحْتَ
ظَفَرٍ وَنَحْوِهِ. وَيَغْسِلُ مَا نَبَتَ بِمَحَلِّ الْفَرْضِ مِنْ إصْبَعٍ أَوْ يَدٍ زَائِدَةٍ.
(ثُمَّ يَمْسَحُ كُلَّ رَأْسِهِ) بِالْمَاءِ (مَعَ الْأُذُنَيْنِ مَرَّةً وَاحِدَةً)؛ فَيَمِرُّ يَدَيْهِ مِنْ مُقَدِّمِ
رَأْسِهِ إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ، ثُمَّ يُدْخِلُ سَبَابَتَيْهِ فِي
صِمَاحِي أُذُنَيْهِ، وَيَمْسَحُ بِإِبْهَامَيْهِ ظَاهِرَهُمَا، وَيُجْزِي كَيْفَ مَسَحَ.
(ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ) ثَلَاثًا (مَعَ الْكَعْبَيْنِ)، أَي: الْعِظْمَيْنِ النَّاتِيَيْنِ فِي أَسْفَلِ
السَّاقِ مِنْ جَانِبِي الْقَدَمِ.

(وَيَغْسِلُ الْأَقْطَعُ بَقِيَّةَ الْمَفْرُوضِ)؛ لِحَدِيثٍ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا
اسْتَطَعْتُمْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. (فَإِنْ قُطِعَ مِنَ الْمَفْصِلِ)، أَي: مَفْصِلِ الْمِرْفَقِ (غَسَلَ
رَأْسَ الْعَضِدِ مِنْهُ)، وَكَذَا الْأَقْطَعُ مِنْ مَفْصِلِ كَعْبٍ يَغْسِلُ طَرَفَ سَاقِ.
(ثُمَّ يَرْفَعُ نَظْرَهُ إِلَى السَّمَاءِ) بَعْدَ فِرَاغِهِ (وَيَقُولُ مَا وَرَدَ)، وَمِنْهُ: «أَشْهَدُ أَنْ لَا
إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ».

(وتَبَاحُ مَعُونَتُهُ)، أي: معونة المتوضئ. وسُنَّ كَوْنُهُ عَن يَسَارِهِ؛ كِإِنَاءِ ضَيْقِ الرَّأْسِ، وَإِلَّا فَعَن يَمِينِهِ. (و) يَبَاحُ لَهُ (تَنْشِيفُ أَعْضَائِهِ) مِنْ مَاءِ الْوُضُوءِ. وَمِنْ وَضَّأَهُ غَيْرُهُ وَنَوَاهُ هُوَ صَحَّحَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمُؤَظِّىُّ مُكْرَهًا بِغَيْرِ حَقِّ. وَكَذَا الْغَسْلُ وَالتَّيْمُّمُ.

— الشرح —

النية والتسمية:

قال رحمه الله: (صفة الوضوء الكامل - أي كيفيته - أن ينوي ثم يسمي، وتقدما) فقد تقدم الكلام على النية والتسمية، فالتسمية في قوله: (وتجب التسمية في الوضوء مع الذكر)، والنية في قوله: (والنية شرط لطهارة الأحداث كلها).

قال العلماء: متى علم أنه جاء ليتوضأ أو أراد فعل الوضوء فهذا نية.

غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق:

قال: (ويغسل كفيه ثلاثاً تنظيماً لهما فيكرر غسلهما عند الاستيقاظ من النوم وفي أوله، ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً ثلاثاً يمينه، ومن غرفة أفضل، ويستنثر بيساره).

يتمضمض ويستنشق ثلاثاً ثلاثاً يمينه لكن الاستنثار يكون باليسار.

وقوله: (ومن غرفة أفضل) هذه المسألة لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يتمضمض ويستنشق ثلاثاً من غرفة واحدة.

الصورة الثانية: أن يتمضمض ويستنشق ثلاثاً من ثلاث غرفات؛ فيتتمضمض ويستنشق من غرفة، ويتمضمض ويستنشق من غرفة ثانية، ويتمضمض ويستنشق من غرفة ثالثة.

الصورة الثالثة: أن يتمضمض من ثلاث غرفات، ويستنشق من ثلاث غرفات؛ فتكون الغرفات ستاً.

والصورة الأولى فيها صعوبة كبيرة؛ ولذلك ضعفها كثير من العلماء وحملوها على الصورة الثانية، وهي أن يتمضمض وأن يستنشق ثلاثاً من غرفة واحدة.

ولكن هي ما سار عليه فقهاء الحنابلة رحمهم الله، لكن الذي دلت عليه السنة هي الصورة الثانية؛ أي أن يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة. وهذه متيسرة.

غسل الوجه:

قال: (ويغسل وجهه ثلاثًا، وحدّه) حد المؤلف الوجه فقال: (من منابت شعر الرأس المعتاد غالبًا إلى ما انحدر من اللحيين والذقن طولًا مع ما استرسل من اللحية، ومن الأذن إلى الأذن عرضًا)؛ فهذا هو حد الوجه، وقوله: (من منابت شعر الرأس المعتاد) أي: لا عبرة بالأنزع ولا غيره.

وقال بعض العلماء في حده طولًا: إنه من منحنى الجبهة - أي من بداية الانحناء - إلى ما انحدر من اللحية.

فالاختلاف في مسألة حد الوجه إنما هو من الأعلى: هل هو من منابت الرأس المعتاد أو من منحنى الجبهة؟ والأضبط من القولين من قال: من منحنى الجبهة. لكن الأسهل بالنسبة للناس أن يكون من منابت شعر الرأس، والمعنيان متقاربان؛ لأن منابت شعر الرأس المعتاد إنما تكون من منحنى الجبهة، ولهذا قال: (منابت الشعر المعتاد)؛ فلا عبرة بمن انحسر شعر رأسه؛ كأن كان أصلع أو أنزع.

قال: (والأذنان ليسا من الوجه)؛ فالإذنان ليستا من الوجه، ولهذا جاء في الحدث: «الأذنان من الرأس»^(١).

قال: (بل البياض الذي بين العذار والأذن منه) أي أن البياض الذي بين العذار والأذن من الوجه.

قال: (ويغسل ما فيه - أي في الوجه - من شعر خفيف) إذا كان في الوجه شعر خفيف فإنه يجب غسله، وضابط الشعر الخفيف هو الذي يصف البشرة، وأما الذي لا تُرى من ورائه البشرة فهو كثيف.

قال أهل العلم: وإيصال الطهور إلى الشعور على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجب فيه إيصال الطهور إلى الشعر سواء كان خفيفًا أم كثيفًا وذلك في الحدث الأكبر.

القسم الثاني: ما لا يجب فيه إيصال الطهارة إلى الشعر، سواء كان خفيفًا أم كثيفًا، وذلك في التيمم.

القسم الثالث: ما يجب فيه إيصال الطهارة إلى الشعر إذا كان خفيفًا ولا يجب إذا كان كثيفًا، وهو ما ذكره المؤلف هنا.

(١) سبق تخريجه.

قال: (كِعْذار وعارِض) العذار هو الشعر الذي ينبت على العظم الناتئ الذي يسامت صماخ الأذن، والعارض هو ما تحت العذار إلى الذقن.

قال: (وأهداب عين وشارب) والشارب هو ما فوق الشفة العليا. والعنفة ما تحت الشفة السفلى.

قال: (لا صُدغ وتحذيف) الصدغ هو الشعر الذي بعد انتهاء العذار، يحاذي رأس الأذن وينزل عنه قليلاً، والتحذيف هو الشعر بعد انتهاء العذار إلى جهة الجبين.

قال: (ولا النزعتان، وهما ما انحسر عنه الشعر من الرأس متصاعداً من جانبيه) أي أن النزعتين من الرأس لا من الوجه.

فجميع الشعور التي في الوجه يجب غسلها، وحد الوجه من منابت شعر الرأس المعتاد أو من منحنى الجبهة إلى اللحين طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً، وكل الشعور الداخلة فيه يجب غسلها.

قال: (ولا يغسل داخل عينيه ولو من نجاسة)؛ لأن غسل داخل العينين سبب للضرر، ولذلك يقال: إنه سبب لفقد البصر؛ فلا يغسله ولو من نجاسة؛ لأن داخل العينين ليس من مسمى الوجه، فمسمى الوجه هو ما يظهر وما تحصل به المواجهة. قال: (ولو أمن الضرر). وظاهر قوله: (ولا يغسل) أنه مكره.

قال: (ويغسل الشعر الظاهر من الكثيف) يغسل ظاهر الشعر الكثيف وأما باطنه فقد تقدم أنه يخلله؛ فالشعر الظاهر من اللحية الكثيفة يجب أن يُغسل، ويستحب أن يُخلل باطنها.

قال: (مع ما استرسل منه)؛ أي ما طال من اللحية فإنه يُغسل؛ لأنه تابع للوجه وتحصل به المواجهة، وعلى هذا فلو كانت لحيته طويلة فإنه يجب عليه أن يغسل ما زاد؛ لأن له حكم التباع وتحصل به المواجهة.

غسل اليدين:

قال: (ثم يغسل يديه مع المرفقين) إنما قال المؤلف (مع) لأن ظاهر قوله في الآية (إلى) أن المرفق لا يدخل، فقالوا: إن إلى هنا بمعنى مع.

وقد سبق ذكر الخلاف في أن إلى بمعنى مع أم أنها على بابها لكن دلت السنة على دخول المرفق. وقلنا إن الثاني أولى من التكلف.

قال: (وأظفاره ثلاثاً) لأنها داخلة في اليد والحاصل أنه يغسل يديه، فيبتدئ

غسل يديه من الكف، أما ما يفعله كثير من العامة بأن يتدئ غسل اليدين من الكوع اكتفاءً بغسلهما في بداية الوضوء فهذا لا يصح؛ لأن غسلهما في الأول سنة، فلو لم يغسلهما أصلاً في بداية الوضوء لصح الوضوء. أما إذا لم يغسلهما مع اليدين فهذا خطأ عظيم؛ لأنه يترتب عليه بطلان الوضوء، وإذا بطل الوضوء بطلت الصلاة.

قال: (ولا يضر وسخ يسير تحت ظفر ونحوه) فلو كان تحت الظفر وسخ يسير فإنه لا يضر؛ لأنه مستتر، ولأنه يشق، والمشقة تجلب التيسير.

قال: (ويغسل ما نبت بمحل الفرض من إصبع أو يد زائدة) فلو نبت في محل الفرض إصبع أو يد زائدة فإنه يغسلها؛ لأنه تابع لهذا المحل، فهو فرع عن أصل، والفرع له حكم الأصل.

وعلم من قوله رحمه الله: (بمحل الفرض) أنه لو نبت في غير محل الفرض فلا يجب غسله، فلو كانت له يد زائدة من جهة العضد أو كانت له رجل زائدة من جهة الساق فلا يجب غسلها؛ لأنها نابتة في غير محل الفرض.

مسح الرأس:

قال: (ثم يمسح كل رأسه بالماء) أفاد قوله: (يمسح) أن فرض الرأس المسح، ولو غسله بدل مسحه يجزئه؛ لأن الغسل مسح وزيادة؛ فالشارع خفف عنه هذا العضو واختار هو لنفسه ما هو أشق.

والقول الثاني: أنه لا يجزئه؛ لأن الشارع أوجب المسح وهذا غسل، والمسح غير غسل.

والقول الثالث: يجزئه إن أمرَّ يده. وهذا الثالث هو الراجح، وقد سبق ذكر ذلك.

وقوله: (كل) أفاد أنه يجب الاستيعاب، فيجب أن يستوعب الرأس بالمسح؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والباء تدل على الاستيعاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، فلو أدخل جزء من البيت لم يصح طوافه، فكذلك لو أدخل بجزء من الرأس.

وهذا القول هو الراجح، وهو أنه يجب تعميم الرأس مسحاً، ولا يُكتفى بمسح بعض الرأس، وهكذا كل حكم عُلق بالرأس فيجب استيعابه؛ ففي المسح يجب استيعاب الرأس كله، وفي التقصير يجب استيعاب الرأس كله، وفي الحلق يجب

استيعاب الرأس كله، أما إن حلق جزءًا وترك آخر فلا يجوز، وهو أيضًا منهي عنه؛ لأنه قزع.

قال: (فِيْمَرُّ يَدِيْهِ مِنْ مَقْدَمِ رَأْسِهِ إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ) الحكمة من ذلك أن يوصل الماء إلى باطن الشعر؛ لأن الشعر من منتصف الرأس إلى مقدمه متجه جهة الوجه، ومن المنتصف إلى الرقبة متجه جهة الرقبة؛ فهو إذا أمر يده من المقدم إلى قفاه ثم رجع بهما وصل الماء إلى باطن شعر الرأس كله.

قال: (ثُمَّ يَدْخُلُ سَبَابَتِيْهِ فِي صِمَاخِيْ أذْنِيْهِ) ويقال: (سباحتيه) وهذا من التضاد؛ فالمعنيان مختلفان: فقد قيل: سبابة لأنها تسب، أي يستعملها عند السب والشتم. وقيل: سباحة لأنه يسبح الله بها؛ فهو يستعملها في الخير وفي الشر.

وقوله: (ثُمَّ يَدْخُلُ سَبَابَتِيْهِ فِي صِمَاخِيْ أذْنِيْهِ) قال أهل العلم: ويديرهما فيهما.

قال: (وَيَمْسَحُ بِإِبْهَامِيْهِ ظَاهِرَهُمَا) أي يُدْخِلُ السَّبَاحَةَ فِي صِمَاخِ الْأُذُنِ وَيَمْسَحُ بِالْإِبْهَامِ الظَّاهِرِ.

قال: (وَيَجْزِيْ كَيْفَ مَسَحَ) لكن الأفضل ما قاله.

غسل الرجلين:

قال: (ثُمَّ يَغْسِلُ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا) هذا هو الفرض الرابع والأخير.

وقول المؤلف: (ثَلَاثًا) بناءً على أن الثلاث أفضل من الثنتين، والثنتان أفضل من الواحدة، والأفضل أنه تارة يفعل ثلاثاً وتارة ثنتين وتارة واحدة.

قال: (مَعَ الْكَعْبَيْنِ؛ أَيِ الْعِظْمَيْنِ النَّاتِيَيْنِ فِي أَسْفَلِ السَّاقِ) فالكعب هو العظم الناتئ - أي الظاهر - في أسفل الساق من جانبي القدم.

وضوء الأقطع:

قال: (وَيَغْسِلُ الْأَقْطَعَ بِقِيَةِ الْمَفْرُوضِ) من قُطِعَ عَضْوُهُ يَغْسِلُ بِقِيَةِ الْمَفْرُوضِ؛ فَلَوْ قُطِعَ نِصْفُ الْيَدِ فَإِنَّهُ يَغْسِلُ الْبَاقِي، وَلَوْ قُطِعَتْ نِصْفُ الْقَدَمِ يَغْسِلُ الْبَاقِي؛ لِأَنَّ هَذَا الْعَضْوُ كَانَ الْوَاجِبَ غَسْلِهِ كُلَّهُ؛ فَلَمَّا سَقَطَ بَعْضُهُ بَقِيَ الْبَعْضُ عَلَى الْأَصْلِ.

ولهذا قال المؤلف: (لِحَدِيثِ: «إِذَا أَمَرْتَكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»

متفق عليه^(١). فإن قُطِعَ من المفصل - أي مفصل المرفق - غسل رأس العضد منه) إذا قُطِعَ من مفصل المرفق غسل رأس العضد؛ لأن رأس العضد داخل في الأصل.

قال: (وكذا الأقطع من مفصل كعب يغسل طرف ساق) الذي من جهة الكعب.

الذكر بعد الوضوء:

قال: (ثم يرفع نظره إلى السماء بعد فراغه، ويقول ما ورد، ومنه: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله») اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين. فاللفظ الأول من رواية مسلم وزيادة: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين» من رواية الترمذي^(٢).

وزاد النسائي وغيره: «سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك»^(٣)؛ ككفارة المجلس.

وقوله رحمه الله: (ثم يرفع نظره إلى السماء) قال بعض العلماء: لأن السماء قبلة الداعي، وهذا إنما يقوله من ينفي علو الله عز وجل؛ ولهذا يقولون: إن الإنسان إذا رفع يديه حال الدعاء وبالغ في ذلك فإن هذا لا يدل على علو الله عز وجل، وإنما يفعل ذلك لأن السماء هي قبلة الداعي؛ فكما أنه يتوجه ببدنه إلى الكعبة فإنه يتوجه بيديه إلى السماء. هكذا يقول من ينفي علو الله عز وجل.

أقول: لا ريب أن هذا القول تحريف، ولهذا لما تناظر بعضهم وكانا يتحاجان في العرش فقال أحدهما: دعنا من ذكر العرش وأخبرنا عن الحاجة التي نجدها في قلوبنا. ما قال عارف قط: (يا الله). إلا وجد من نفسه ضرورةً في طلب العلو.

والحاصل أن قولهم: يرفع البصر إلى السماء لأنها قبلة الداعي. قول باطل، والصواب أنه يرفع إلى السماء إلى الله عز وجل؛ لأن الله عز وجل في السماء؛

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٧٢٨٨)، (٩ / ٩٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧)، (٢ / ٩٧٥).

(٢) مسلم في كتاب: الطهارة، باب: الذكر المستحب عقب الوضوء، حديث رقم (٢٣٤)، (١ / ٢٠٩)، والترمذي بهذا اللفظ في أبواب الطهارة، باب: ما يقال بعد الوضوء، حديث رقم (٥٥)، (١ / ٧٧).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: عمل اليوم والليلة، حديث رقم (٩٨٢٩)، (٩ / ٣٧).

والرسول ﷺ قال: «ربنا الله الذي في السماء»^(١).

ما يباح للمتوضئ:

قال رحمه الله: (وتباح معونته أي معونة المتوضئ)؛ أي: يجوز أن يُعان المتوضئ.

واعلم أن الاستعانة بالغير في الوضوء أو في الطهارة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يستعين بالغير في إحضار الماء. وهذا جائز ما لم يخشَ المنة.

القسم الثاني: أن يستعين بالغير في صب الماء عليه. وهذا أيضًا جائز ما لم يخشَ المنة، ويدل لهذه الصورة ما ثبت في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد في الحج أن النبي ﷺ لما أفاض من عرفة أتى الشعب فبال وتوضأ، قال أسامة رضي الله عنه: «فكنت أصب عليه وضوئه»^(٢)؛ أي: ماء الوضوء، وكذلك حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه حينما أهوى ليخلع خفي النبي ﷺ فقد كان يصب الماء عليه^(٣).

القسم الثالث: أن يستعين بالغير في فعل الطهارة؛ أي أن يوضئه غيره؛ فهذا مكروه إلا لحاجة؛ لأن الوضوء عبادة، والأصل في العبادة أنها موجهة للمكلف نفسه؛ فإذا قام بها غيره لم يحصل المقصود منها.

والله عز وجل إنما شرع العبادات امتحانًا للعباد؛ وفي العبادات فائدة بالنسبة للعبد؛ لأنها تزيد إيمانه بالله عز وجل، ويكون لها أثر على منهج العبد وسلوكه وإقباله على الله، فإذا قام بها غيره فات هذا المقصود؛ إذ ليس المقصود أن الله عز وجل أوجب عليه فقط فعل العبادة بل المقصود أنه هو من يفعلها.

ينبغي على ذلك ما يحصل من تساهل الناس في رمي الجمار؛ فإنهم يتساهلون في أن يقول أحدهما لشخص آخر: ارم عني. أو: وكلتك. وما أشبه ذلك؛ فهذا خطأ؛ فالتوكيل لا يجوز إلا عند الضرورة، ولهذا لو دار الأمر بين

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٣٩٥٧)، (٣٩ / ٣٧٩)، وأبو داود في كتاب: الطب، باب: كيف الرقي، حديث رقم (٣٨٩٢)، (٤ / ١٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الرجل يوضئ صاحبه، حديث رقم (١٨١)، (١ / ٤٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب إقامة الحاج التلبية، حديث رقم (١٢٨٠)، (٢ / ٩٣١).

(٣) سبق تخريجه.

التوكيل وبين التأخير بحيث يفعل بنفسه؛ فالأولى أن يؤخر ليفعل العبادة بنفسه.
 قال: (وسن كونه عن يساره كإناء ضيق الرأس) المعنى أنه يكون المعين عن يسار المتوضئ قياساً على الإناء. ولهذا قال: (كإناء ضيق الرأس)؛ لأن ظاهر حديث ميمونة في غسل النبي ﷺ أن الإناء كان عن يساره.
 وقالوا: إنه إذا كان عن يساره كان أسهل في الوضوء؛ لأنه سوف يعترف باليمنى فلا يكون في ذلك مشقة.
 قال: (وإلا فعن يمينه)؛ أي: إذا لم يتيسر أن يكون عن يساره فيكون عن يمينه.

قال: (ويُباح له تنشيف أعضائه من ماء الوضوء)؛ أي: يباح للمتوضئ أن ينشف أعضائه من ماء الوضوء، والدليل على ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث ميمونة في صفة غسل النبي ﷺ قالت: «فأتيته بالمنديل فرده»^(١)، ووجه الدلالة أنه لو لم يكن من عادته ﷺ أنه كان يتنشف ما أتت إليه بالمنديل؛ فكونها قد أتته بالمنديل دليل على أنه كان من عادته أنه يتنشف.

وقيل: رده ﷺ خشية أن يُلوث هذا المنديل بالماء وقد يكون بحاجة إليه. وقيل: رده لأنه فيه وسخ. وقيل: رده لئلا يشق على أمته بتكليفهم بالتنشف. وقيل: رده ليبقى الماء على أعضاء الطهارة حتى يتقاطر الماء فتخرج الذنوب.

نقول: محتمل أنه رده لأنه لا يريد المشقة لأمته، أو أنه رده ﷺ لكونه فيه وسخ، أو لأنه لا يريد إتلافه، أو خوفاً أن يبلله الماء؛ أما علة أن يبقى الماء حتى تخرج الذنوب مع كل قطرة فهذا ضعيف؛ لأنه ﷺ لما رد المنديل عليها نفض يده؛ أي: صار يسلم الماء من على يديه، وهذا ينافي بقاء الماء حتى يتقاطر.

وعلى بعض العلماء بعلة أخرى فقال: إن النبي ﷺ رد المنديل ليبقى الماء لأنه أثر عبادة، فاستحب إبقاؤه. وبنوا على ذلك أن كل عبادة لها أثر فإنه يُشرع للإنسان أن يُبقي أثرها.

ومن أمثلة ذلك ما قاله فقهاء الحنابلة في مسألة المعتكف؛ قالوا: يُسن التجميل يوم العيد وأن يلبس أحسن ثيابه إلا المعتكف فإنه يخرج في ثياب اعتكافه؛ لأنها أثر عبادة فاستحب بقاءها، ومن أمثلة ذلك ما قيل في السواك؛

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: المضمضة والاستنشاق في الجنابة، حديث رقم (٢٥٩)،

(١ / ٦١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: صفة غسل الجنابة، حديث رقم (٣١٧)، (١ / ٢٥٤).

قالوا: يُكره السواك بعد الزوال؛ لأنه يزيل الخلوف الذي هو أثر عبادة فاستُحب بقاؤه.

لكن هذا القول فيه نظر، والصواب أن أثر العبادة كغيره، وهذه المسائل التي ذكرها جاء النص بخلافها؛ أما مسألة المعتكف فصريح السنة يرده؛ لأن النبي ﷺ كان يلبس في العيد أجمل الثياب^(١) مع أنه كل يعتكف. وأما الثاني، وهو السواك، فقد تقدم أن النبي ﷺ كان يستاك في كل وقته^(٢).

فالحاصل أن هاتين العلتين؛ وهما أنه أبقى الماء لتخرج الذنوب مع كل قطرة أو أنه أبقى الماء إبقاءً لأثر العبادة، ضعيفتان.

وقوله: (ويباح له تنشيف أعضائه) ولم يقل: (يسن) لأن ميمونة أتت النبي ﷺ بالمنشفة ليتنشف فلم يفعل؛ فدل على أنه ليس سنة، ولم ينهي؛ فدل على أنه غير منهي عنه، وإذا لم يكن مأمورًا به ولا منهيًا عنه صار مباحًا.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ومن وضأه غيره، ونواه هو) أي الموضأ (صح إن لم يكن الموضئ مكرهًا بغير حق) تقدير العبارة: أي إنسان وضأه إنسان غيره ونوى المفعول به الوضوء، ولم يكن الفاعل للوضوء مكرهًا بغير حق؛ فإنه يصح. فخرج من قوله: (بغير حق) ما لو كان مكرهًا بحق؛ كما لو أكره عبده أو أجيره الذي استأجره؛ فهنا يكون الإكراه بحق.

أما إذا كان الإكراه بغير حق فيصح الوضوء على قواعد المذهب؛ لأن هذا بمثابة الصب، والصب في الضوء ليس ركنًا ولا شرطًا؛ فهو كالإناء، وتقدم أنه لو غصب إناءً يكون الوضوء صحيحًا؛ فالذي يؤثر هو الماء؛ لأن الماء شرط في صحة الوضوء؛ فهذا الإكراه على الوضوء يشبه الصب ويشبه الاعتراف من الإناء.

فظاهر كلامه أن الوضوء - إذا كان الموضئ مكرهًا بغير حق - لا يصح، لكن مقتضى قواعد المذهب أن الوضوء في هذه الحال صحيح؛ لأنه يُشبه الصب والاعتراف، ومعلوم أن الصب والاعتراف ليس ركنًا في الوضوء.

(١) أخرج الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٧٦٠٩)، (٧/٣١٦) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيد بردة حمراء.

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب مسح الخفَّين)

وغيرهما من الحوائل

وهو رخصة.

وأفضلُ مِنْ غَسَلٍ.

ويَرْفَعُ الحَدَثَ.

ولا يُسَنُّ أَنْ يَلْبَسَ لِيَمْسَحَ.

(يجوزُ يوماً وليلاً) لمقيم ومسافر لا يباح له القصر، (ولمسافرٍ) سفرًا يُبيحُ

القصر (ثلاثة) أيام (بلياليها)؛ لحديث عليٍّ يرفعه: «لِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ،

وَلِلْمَقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ». رواه مسلم، ويخلع عند انقضاء المدة.

فإن خاف أو تضرَّرَ رفيقُهُ بانتظاره تيمَّمْ؛ فإن مسح وصلَّى أعاد.

— الشرح —

قال رحمه الله: (باب مسح الخفين) إنما أعقب باب الوضوء بباب المسح على الخفين لأن المسح بدل عن الغسل؛ فهذا الباب اشتمل على المسح على الخفين والمسح على الجبيرة وهما بدلا عن الغسل.

والخفان ما يُلبس على الرَّجُل من جلد ونحوه، أما ما يُلبس على الرَّجُل من القماش والخِرْق وما أشبه ذلك فتسمى جوارب، وفي العُرف الحديث تُسمى «شرابات»، والحكم الشرعي واحد، فلا فرق بين الخف والجورب حكماً.

قال: (وغيرهما من الحوائل)؛ أي: ما يحول دون وصول الماء إلى البشرة.

قال: (وهو رخصة) أي: لا عزيمة، والرخصة في الأصل هي السهولة، وأما في الشرع؛ أي في اصطلاح الأصوليين هي: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح؛ أي أن الدليل الشرعي يقتضي خلاف هذا الحكم، لكن وُجد ما يُعارضه ويجيزها.

مثال ذلك: أكلُ الميتة؛ فإنه حرام، لكن أكلها للمضطر جائز؛ وهذا يسمى رخصة؛ لأنها ثبتت على خلاف الدليل الشرعي وهو التحريم الثابت بقوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وذلك لمعارض راجح، وهو قوله تعالى: ﴿

فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة: ٣].

وهذا التعريف فيه صعوبة، والصواب أن تُعرف الرخصة شرعًا كتعريفها لغة؛ فيقال: الرخصة لغة التسهيل، وشرعًا التسهيل، لكن لا بد من قيد؛ لأننا لو قلنا: الرخصة في اللغة التسهيل وفي الشرع التسهيل. فسيُعترض عليه بأن الشرع كله يسر، قال صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»^(١)، وقال: «إن هذا الدين يسر»^(٢)؛ فمن لازم هذا القول أن تكون كل الأحكام الشرعية رخص.

فيقال: ننفك من هذا بأن نقول: إن الرخصة شرعًا هي: التيسير لسبب فيما ثبت إيجابه أو تحريمه. وهذا تعريف جامع؛ فمثال ما ثبت إيجابه: مسألة المسح على الخفين. ومثال ما ثبت تحريمه: أكل الميتة.

قال رحمه الله: (وأفضل من غسل)؛ فالمسح أفضل من الغسل، وظاهره الإطلاق، لكن الصواب أن الأفضل مراعاة حال القدم؛ فإن كانت القدم مستورة فالأفضل المسح، وإن كانت القدم مكشوفة فالأفضل الغسل؛ لأن ذلك هو المعروف من هدي النبي ﷺ؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ولا يُسن أن يلبس ليمسح) مع أنه قال: (أفضل من غسل) وهذا يدل على أن الأولى مراعاة حال القدم.

قال: (ويرفع الحدث) فالمسح على الخفين رافع للحدث لا أنه مبيح؛ بمعنى أنه إذا مسح على الخف فكأنه غسل ما تحته.

قال: (ولا يسن أن يلبس ليمسح) قال بعض العلماء: بل يحرم أن يلبس ليمسح؛ لأن غسل القدم واجب؛ فهو إذا لبس الخف أسقط عن نفسه واجبًا من الواجبات؛ فهو كما لو سافر ليقصر أو سافر ليُفطر؛ فكلُّ ترك الواجب؛ فهذا ترك الواجب الذي هو الغسل، والثاني ترك الواجب الذي هو الإتمام، والثالث ترك الواجب الذي هو الصيام.

وهذا القول ليس بعيدًا من الصواب؛ أي أنه لا يجوز أن يلبس ليمسح؛ لأن المسح على الخفين رخصة عند الحاجة إليه، أما أن يلبسه الإنسان لأجل أن

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: ما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا يفروا، حديث رقم: ٦٩، (١ / ٢٥)، وصحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، حديث رقم: ١٧٣٢، (٣ / ١٣٥٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، حديث رقم: ٣٩، (١ / ١٦).

يُسمح فلا؛ فالمؤمن إن لبسه لغرض كالتدفئة أو خشية نفاذ الماء فيجوز.
والحاصل مما مضى أن المسح على الخفين رخصة، والرخصة عند الأصوليين هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي بمعارض راجح، وسبق أن الأولى أن يقال: الرخصة هي التسهيل لسبب فيما ثبت إيجابه أو ثبت تحريمه.
كما أن الأفضل أن يُراعى حال القدم؛ فإن كانت مستورة فالأفضل المسح، وإن كانت القدم مكشوفة فالأفضل الغسل؛ فلا يُشرع أن يلبس ليمسح؛ سواء كان على طهارة أو كان على حدث وتوضأ ولبس لأجل المسح فلا فرق بين الصورتين.
والمسح على الخفين مما اختلف فيه أهل القبلة؛ فقد خالف الرافضة في المسح على الخفين، ولهذا ذكره أهل العلم رحمهم الله في كتب العقائد، قالوا: «ونرى المسح على الخفين» وإنما ذكروا المسح على الخفين في العقيدة أو في كتب العقائد لأن الرافضة خالفوا فيه.

وقد ذكر ابن كثير رحمه الله وغيره من أهل العلم أن الرافضة خالفوا أهل السنة فيما يتعلق بتطهير القدم في ثلاثة أشياء:

الأول: أنهم يمسخون الرجل بدل غسلها.

الثاني: أنهم ينتهون في تطهير الرجل إذا مسحوها عند العظم الناتئ على ظهر القدم، أي يمسخون نصف القدم.

الثالث: أنهم لا يرون المسح على الخفين؛ مع أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ممن روى أحاديث المسح.

قال: (يجوز) عبر بقوله: (يجوز) مع أن المسح على الخفين مشروع، وهذا لا يقال إلا لنكتة علمية، والنكتة هنا وجود المخالف؛ فقد قال: (يجوز) ولم يقل: (يُشرع) لوجود الخلاف.

قال: (يومًا وليلةً لمقيم ومسافر لا يباح له القصر ولمسافر سفرًا يباح القصر ثلاثة أيام بلياليها) إذن فالمسح على الخفين مدته إما يوم وليلة وإما ثلاثة أيام، واليوم والليلة للمقيم كما هو واضح.

وقول المؤلف: (ومسافر لا يباح له القصر) المسافر الذي لا يباح له القصر اثنان: العاصي بسفره، ومن دون مسافة القصر، ومسافة القصر أربعة بُرد وهي تساوي واحدًا وثمانين كيلو؛ فمن سافر دون مسافة القصر لا يباح له المسح على الخفين ثلاثة أيام وإنما يُسمح يومًا وليلة.

والعاصي بالسفر هو الذي أنشأ السفر لمعصية؛ بخلاف العاصي في سفره، فالعاصي في السفر يترخص، والعاصي بالسفر لا يترخص. والفرق بينهما أن العاصي بالسفر هو الذي أنشأ السفر للمحرم؛ كأن يسافر إلى أوروبا ليشرب الخمر ويزني وما أشبه ذلك؛ فهذا عاصٍ بسفره. أما لو سافر إلى أوروبا للدراسة أو لأي أمر مباح أو للعلاج لكنه شرب خمراً وزنا وفعل المحرمات؛ فهذا عاص في سفره. فالثاني يترخص والأول لا يترخص.

قالوا: العاصي بالسفر لا يترخص برخص السفر؛ لأننا لو قلنا: إنه يترخص. أعنناه على المعصية؛ إذ المسح على الخفين رخصة، وقصر الصلاة رخصة، والفطر رخصة، وهكذا سائر أحكام السفر، والرخص لا تُستباح بالمحرمات، فهو ليس أهلاً لأن يُرخص له؛ بل هو أهل لأن يُشدد عليه، هذا ما عليه جمهور أهل الله رحمهم الله.

والقول الثاني في المسألة أن رخص السفر تثبت ولو كان السفر محرماً لكنه يَأْتَم، ولا يشمل هذا المسح على الخفين فقط؛ بل هو عام فيشمل جميع الرخص في السفر كالقصر والفطر.

وعللوا ذلك بأن الله عز وجل أطلق أحكام السفر فقال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]؛ فيجوز أن يترخص برخص السفر، وتكون معصيته على نفسه، وهذا مذهب أبي حنيفة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الراجح.

وقوله: (يجوز يوماً وليلة) أي أن مدة المسح للمقيم يوم وليلة، ومدة المسح للمسافر ثلاثة أيام لقوله صلى الله عليه وسلم: «لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلِيَالِيَهُنَّ وَلِلْمَقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ»^(١)، وأما ما اشتهر عند العامة من أنه لا يجوز أن يمسخ أكثر من خمسة أوقات فليس له أصل، وإن كان بعض العلماء رحمهم الله قالها، لكن هذا ليس له أصل؛ لأنه يُتصور أن يمسخ المقيم ثلاثة أيام، ويبان ذلك أنه لو توضع صلاة الفجر يوم السبت عند الساعة الرابعة، ولبس الخف، وبقي على

(١) أخرج مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، حديث رقم (٢٧٦)، (٢٣٢/١) عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ؛ فسألناه فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم».

وضوءه فصلى به الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبعد العشاء أوتر ونام، فقام يوم الأحد الساعة الرابعة فجرًا فتوضأ ومسح على الخفين؛ فابتدأت المدة من الساعة الرابعة فجر يوم الأحد، وبقي على وضوءه فصلى به الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبعد العشاء أوتر ونام، ثم قام فجر الإثنين الساعة الرابعة إلا عشر؛ أي بقي في مدة المسح عشر دقائق؛ فتوضأ ومسح على الخفين، وصلى بوضوءه هذا الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبذلك فقد جلس ثلاثة أيام وهو على مسحة واحدة على الخف؛ فالتقيد بخمسة أوقات ليس بصحيح.

قال: **(ويخلع عند انقضاء المدة)**؛ أي مدة المسح؛ أي أنه يخلع الخف عند انقضاء المدة؛ فإذا انقضت المدة فإن المسح على الخفين ينقضي حكمه؛ فعلى هذا يجب عليه غسل القدم.

فالمراد من المدة هنا: مدة المسح. ومراده بذلك أنه إذا انتهت المدة فيجب عليه الخلع وغسل القدم؛ وذلك لأن طهارة المسح طهارة مؤقتة بوقت محدد؛ فإذا انقضت المدة تنتقض الطهارة.

والصواب في هذه المسألة أنه إذا انقضت المدة لا تنتقض الطهارة، ففي المثال السابق تنقضي مدته الساعة الرابعة، وقد بقي عليه عشرة دقائق ومسح؛ فنقول: يجوز له أن يصلي الفجر ولو بعد انقضاء المدة؛ لأن طهارته ثابتة بالدليل الشرعي، ولا يمكن أن نزيلها عنه إلا بدليل شرعي، وسيأتي أن طهارة الممسوح لا تنتقد بخلعه؛ فالطهارة لا تنتقض بانتهاء المدة، ولا تنتقض بخلع الممسوح كما يأتي.

قال: **(فإن خاف أو تضرر رفيقه بانتظاره تيمم)**؛ أي: إن خاف من ضرر ما أو تضرر رفيقه بانتظاره؛ كأن جلس ليخلع ويغسل؛ فإنه في هذه الحالة يجوز له أن يتيمم، والتيمم يكون عن غسل القدم.

قال: **(فإن مسح وصلى أعاد)**؛ لأنه تبين أن طهارته السابقة غير صحيحة.

شروط المسح على الخفين

قال المؤلف رحمه الله:

وابتداء المدة (من حدث بعد لبس على طاهر) العين؛ فلا يمسخ على نجس ولو في ضرورة، ويتمم معها لمستور .

(مباح)؛ فلا يجوز المسح على مغصوب، ولا على حرير لرجل؛ لأن لبسه معصية، فلا تستباح به الرخصة.

(ساتر للمفروض) ولو بشده أو شرجه؛ كالزئول الذي له ساق وعري يدخل بعضها في بعض؛ فلا يمسخ ما لا يستر محل الفرض لقصره، أو سعته، أو صفائه، أو حرقي فيه وإن صغر حتى موضع الحرز، فإن انضم ولم يبد منه شيء؛ جاز المسح عليه.

(يثبت بنفسه) فإن لم يثبت إلا بشده لم يجز المسح عليه، وإن ثبت بنعلين مسح إلى خلعهما ما دامت مدته، ولا يجوز المسح على ما يسقط.

(من خف) بيان ل(طاهر)، أي: يجوز المسح على خف يمكن متابعة المشي فيه عرفاً، قال الإمام أحمد: «ليس في قلبي من المسح شيء، فيه أربعون حديثاً عن رسول الله ﷺ».

(وجوزب صفيق) وهو ما يلبس في الرجل على هيئة الخف من غير الجلد؛ لأنه مسح على الجوربين والنعلين، رواه أحمد وغيره، وصححه الترمذي.

(ونحوهما)، أي: نحو الخف والجوزب، كالجرموق ويسمى الموق، وهو خف قصير، فيصح المسح عليه؛ لفعله الكليل، رواه أحمد وغيره.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وابتداء المدة من حدث) ابتداء مدة المسح من حدث؛ فإذا توضعاً ولبس الخف وأحدث فابتداء المدة من الحدث.

وقال بعض العلماء: ابتداء المدة من اللبس.

والقول الثالث: ابتداء المدة من المسح بعد الحدث، وهذا القول هو الصحيح؛ لأن الأحاديث الواردة في المسح على الخفين قيدت بالمسح، كقوله

صلى الله عليه وسلم: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليمسح عليهما»^(١)؛ فدل ذلك على أن الحكم متعلق بالمسح.

قال: (من حدث بعد لبس) أي: إن أحدث بعد لبس.

والذين ذكروا أن المدة تبتدئ من المسح قيدوا ذلك بالحدث، وقالوا: لا عبرة بالمسح تجديدًا في ابتداء المدة؛ فعلى هذا لو توضأ لصلاة الفجر ولبس الخف وبقي على طهارته، وقبيل صلاة الظهر جدد وضوءه ومسح فلا تبدأ المدة من الوضوء الجديد، وإنما تبتدئ فيما لو أحدث ثم مسح.

قال: (على طاهر العين) احترازًا من النجس؛ ولهذا قال: (فلا يمسح على نجس ولو في ضرورة)؛ لأن المسح على النجس لا يزيد المحل إلا نجاسة. فيُشترط في المسح على الخفين أن يكون الخف طاهرًا؛ فلا يجوز المسح على الخف النجس؛ لكن قال الفقهاء رحمهم الله: يجوز المسح على الخف المتنجس دون الخف النجس.

والفرق بين المتنجس والنجس أن الخف النجس هو الذي عينه نجسه، مثل ما لو صنع خُفًا من جلد كلب، أما الخف المتنجس فهو الخف الطاهر الذي أصابته نجاسة.

قالوا: يجوز المسح على الخف المتنجس، لكن لا يُصلي به إلا بعد إزالة النجاسة؛ فلو كان يلبس خُفًا نجسًا فيجوز له أن يمسح عليه، لكن لا يجوز له أن يصلي به ويستبيح ما لا تُشترط لاستباحته إزالة النجاسة مثل: مس المصحف.

قال: (ويتيمم معها لمستور) أي: مع النجاسة؛ أي أن النجاسة إن كانت مستترة تحت الخف فإنه يتيمم؛ لأن وجود المسح هنا كالعدم؛ فلو كان يلبس خُفًا مستور النجاسة فمسحه عليه لا يجوز؛ ولذلك قال: (طاهر العين).

وإن كان يلبس خُفًا نجسًا وأراد أن يتوضأ وقد لبسه على طهارة فلا يجوز أن يمسح عليه، وإذا تعذر خلعه لضرورة يتيمم عنه كأنه جيبة.

قال: (مباح؛ فلا يجوز المسح على مغصوب ولا على حرير لرجل) فالشرط الثاني أن يكون الخف مباحًا؛ فإن كان محرّمًا فلا يجوز؛ سواء كان محرّمًا لعينه أو محرّمًا لكسبه، وقد مثّل المؤلف رحمه الله لهما؛ فالمغصوب محرّم لكسبه

(١) أخرجه موقوفًا على عمر ومرفوعًا عن أنس البيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم (١٣٣٠)، (١٣٣١)، (١) / (٤٢٠)، والدارقطني في سننه، حديث رقم (٧٩٩)، (٧٨٠)، (١) / (٣٧٦).

والحرير محرم لعينه.

قال: (لأن لبسه معصية فلا تُستباح به الرخصة) فمن شروط المسح أن يكون الخف مباحًا؛ فإن كان محرّمًا فلا يجوز. ومثال المحرم لكسبه المغصوب والمسروق، ومثال المحرم لعينه الحرير.

ولو أنه سرق دراهم واشترى بها حُفًا ولبسه فقد سبق أن ذكرنا تفصيل ذلك، وقلنا: إن اشترى بعين الدراهم فهو حرام، وإن اشترى في ذمته ونقدها من المسروق جاز، والفرق بينهما أن العقد الأول وقع على عين المحرم، والعقد الثاني وقع على ما في الذمة.

وقوله: (لأن لبسه معصية فلا تستباح به الرخصة) تقدم نظيره في الصلاة في الثوب المغصوب والوضوء بالماء المغصوب، وما رجحناه واضح فيهم جميعًا وهو الجواز لكن مع الإثم.

قال: (ساتر للمفروض)، وهذا شرط من شروط صحة المسح على الخفين؛ فإنه إن كان غير ساتر فلا يجوز المسح عليه كما سيأتي.

قال: (ولو بشدّه)؛ أي: ولو كان ستر المفروض بشده ولو تُرك الشد لم يستر؛ لأن من الخفاف ونحوها ما يستر المفروض بنفسه مثل الجوارب التي تستر بنفسها في الغالب، ومنها ما يستر المفروض بشده مثل «الكنادر» المفتوحة.

قال: (أو شرجه كالزُرْبُول الذي له ساق وُعْرَى يدخل بعضها في بعض) الزربول له ساق وُعْرَى مثل «الكنادر» التي تصل إلى الساق، وقد يكون للزربول حبال يُشد بعضها في بعض، وذلك يجوز المسح عليه؛ لأنه يستر المفروض بشد بعضه إلى بعض.

قال: (فلا يُمسح ما لا يستر محل الفرض لقصره)؛ أي أنه غير ساتر للقصر بأن غطى نصف القدم (أو سَعْتَه) بأن تخرج القدم منه (أو صفائه) بأن كان شفافًا (أو خرق فيه) بأن كان مُخَرَّقًا (وإن صغر حتى موضع الخرز)؛ أي: لو كان الخرق موضع خرز فإنه لا يجوز المسح عليه (فإن انضم ولم يبد منه شيء جاز المسح عليه).

والحاصل من ذلك أن من شروط المسح على الخفين أن يكون الخف ساترًا للمفروض ولو بغيره بشد بعضه إلى بعض؛ فإن كان لا يستر المفروض لسعته أو صغره أو صفائه أو كان مخرقًا فلا يجوز المسح عليه.

هذا هو المذهب؛ لأنه إن لم يستر المفروض اجتمع في القدم مستور وظاهر، ومعلوم أن فرض المستور المسح وما ظهر فرضه الغسل، والمسح لا يُجامع الغسل في عضو واحد؛ فالعضو إما ممسوح وإما مغسول.

وذهب بعض العلماء - وهو القول الثاني - إلى أنه لا يُشترط في الخف أن يكون ساترًا للمفروض؛ بل يجوز المسح على كل ما يُطلق عليه اسم خف، سواء كان ساترًا للفرض أو غير ساتر لخرق فيه أو لصفائه أو ما أشبه ذلك. وعللوا ذلك بأمور:

الأمر الأول: إطلاق النصوص؛ فالنصوص الشرعية وردت في المسح على الخفين مطلقًا، فلم تقيّد الممسوح بكونه ساترًا أو لا خرق فيه أو ما أشبه ذلك، والواجب إطلاق ما أطلقه الله عز وجل ورسوله؛ ولهذا يُقال: كل من وضع قيدًا أو شرطًا فعليه الدليل. وهنا لا دليل.

الأمر الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخفاف، ومعلوم أن غالب الصحابة رضي الله عنهم فقراء وخفافهم لا تخلو من وجود خرق فيها، وكانوا يمسحون عليها، ولو كان المسح على المخرق لا يجوز لبين ذلك النبي ﷺ؛ فلما لم يبين دل على الجواز.

وأما تعليلهم أن ما ظهر فرضه الغسل وما استتر فرضه المسح، والغسل لا يجامع المسح، فنقول:

هذه العلة مبنية على الحكم، وهو اشتراط كونه ساترًا للمفروض، وهي علة غير صحيحة؛ لأنه يمكن اجتماع مسح وغسل في عضو واحد، وذلك في الجبيرة إذا لم تكن ساترة لمحل الفرض؛ فلو أن إنسانًا على يده جبيرة إلى نصف الذراع، ويظهر منها النصف الآخر؛ فما استتر بالجبيرة يجب مسحه، وما ظهر من بقية العضو يجب غسله.

والحاصل أنه يُشترط في المذهب أن يكون الخف ساترًا للمفروض؛ فلا يجوز المسح على المخرق، ولا على ما يصف البشرة لصفائه وغير ذلك، والدليل أنه يجتمع في هذا العضو مسح وغسل، والمسح لا يجامع الغسل.

والقول الثاني: يجوز المسح على الخف المخرق وما تُرى من ورائه البشرة لصفائه ونحوه؛ لدليلين: **الدليل الأول:** إطلاق النصوص الشرعية، والواجب إطلاق ما أطلقه الله عز وجل ورسوله، والنصوص الشرعية لم يرد فيها تقييد بأن

يكون الخف سائرًا للمفروض وأن يكون لا يصف البشرة وما أشبه ذلك، بل وردت النصوص مطلقة، وكل من وضع شرطاً أو قيداً فعليه الدليل ولا دليل هنا، **والدليل الثاني:** أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخفاف، ومعلوم أن الغالب فيهم الفقير، والفقير لا يخلو خفه من خرق فيه، ولو كان المسح على المخرق لا يجوز لبين ذلك النبي ﷺ، وما ورد من التعليل بأن ما ظهر فرضه الغسل وما استتر فرضه المسح والمسح لا يجامع الغسل، جوابه أولاً أن هذه العلة مبنية على أصل الحكم وإذا كان الحكم غير صحيح فالعلة كذلك، وثانياً أن هذه العلة عليلة منقوضة بأنه قد يُجامع الغسل المسح، وذلك كما في الجبيرة؛ فما كان تحت الجبيرة يجب مسحه، وما ظهر من الجبيرة يجب غسله، وذلك في العضو الواحد.

قال: **(يُثْبِتُ بِنَفْسِهِ)؛** أي: يُشْتَرَطُ فِي الْخَفِ أَنْ يَثْبِتَ بِنَفْسِهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَثْبِتْ إِلَّا بِشَدِهِ لَمْ يَجْزِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَا لَا يَثْبِتُ إِلَّا بِشَدِهِ لَيْسَ فِي نَزْعِهِ مَشَقَّةٌ؛ فَعَلَى هَذَا لَا يَجْزِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ إِذَا خَرَجَتْ رِجْلُهُ مِنْهُ، فَلَا بَدَّ أَنْ تَثْبِتَ الْقَدَمَ فِي الْخَفِ بَدُونَ شَدِّهِ، وَهَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ.

والقول الثاني: لا يشترط أن يكون الخف ثابتاً بنفسه؛ لأن هذا الشرط ليس عليه دليل، فما دام يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْخَفِ فَإِنَّهُ يَجْزِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ.

قال: **(وَلَا يَجْزِ الْمَسْحُ عَلَى مَا يَسْقُطُ)** هذا بيان الأول.

والحاصل أن هناك شرطين في الخف على المذهب:

الأول: أن يكون سائرًا للمفروض؛ احترازًا مما فيه خرق وشق.

الثاني: الثبات بنفسه؛ احترازًا من الخف الواسع الذي يسقط؛ فلا يجوز المسح عليه.

والقول الثاني: أنه يجوز المسح على الخف المخرق والخف الذي لا يثبت بنفسه، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ حيث يقول: لا دليل على اشتراط الثبات بنفسه، ولا دليل على اشتراط أن يكون سائرًا للمفروض.

وقوله: **(وَإِنْ ثَبِتَ بِنَعْلَيْنِ مَسْحٌ إِلَى خَلْعِهِمَا مَا دَامَتْ مَدَّتُهُ)؛** أي ما دامت مدة المسح باقية؛ أي أنه إذا كان الخف كبيرًا لا يثبت على القدم فلا يجوز المسح عليه لكن لو لبس نعلين وأدخل قدميه وعليه النعلان في الخف وثبت فيجوز المسح إلى خلع النعل؛ فإذا خلع النعل لا يجوز المسح؛ لأنه إذا مسح

فالحكم يتعلق بالقدم.

مثاله: رجل عنده خف كبير، فلو لبسه بقدمه مجردة لا يثبت، فلبس نعلًا أو لبس جوارب - اثنين أو ثلاثة - حتى انتفخت رجله وصارت تثبت؛ فيجوز المسح على هذا الخف الواسع ما دام ثابتًا بهذين النعلين أو بهذين الجوربين، أما إذا خلعهما فلا يجوز المسح عليه؛ لأن الحكم يتعلق بالخف الذي هو مباشر للقدم.

قال رحمه الله: (يمكن متابعة المشي فيه عرفًا) فالعبرة بالعرف؛ احترازًا مما لو كان يمكن متابعة المشي فيه نادرًا؛ فالنادر لا حكم له.

قال: (وجورب صفيق) الصفيق بمعنى الساتر؛ فإن كان شفافًا أو مخرقًا فإنه لا يجوز المسح عليه، والفرق بين الجورب والخف أن الخف ما يلبس من الجلد ونحوه والجورب ما يلبس من الخرق والقماش.

قال: (ونحوهما - أي نحو الخف والجورب - كالجرموق ويسمى الموق، وهو خف قصير)؛ أي أن الخف القصير الذي يستر محل الفرض فقط يجوز المسح عليه.

المسح على العمامة ونحوها

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يصح المسح أيضاً (على عمامة) مباحة (لرجل) لا امرأة؛ لأنه ﷺ مسح على الخفين والعمامة، قال الترمذي: حسن صحيح. هذا إذا كانت (مُحَنَكَةً) وهي التي يُدار منها تحت الحنك كَوُزٌّ - بفتح الكاف - فأكثر.

(أو ذات دُؤَابَةٍ) بِضَمِّ الْمُعْجَمَةِ، وبعدها همزة مفتوحة، وهي طَرَفُ العمامة المُزْحَى؛ فلا يصح المسح على العمامة الصَّمَاءِ.

ويشترط أيضاً أن تكون ساترةً لما لم تَجْرِ العادةُ بكشفه، كمُقَدَّمِ الرأسِ والأذنين وجوانب الرأس، فَيُعْفَى عنه لمشقة التحرُّز منه، بخلاف الخف، ويستحب مسحه معها.

(و) على (خُمْرٍ نَسَاءٍ مُدَارَةٍ تَحْتَ حُلُوقِهِنَّ)؛ لمشقة نزعها كالعمامة، بخلاف وقاية الرأس.

وإنما يمسح جميع ما تقدم (في حَدَثٍ أَصْغَرَ) لا في حدث أكبر؛ بل يُغسل ما تحتها.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ويصح المسح أيضاً على عمامة) العمامة هي ما يُوضع على الرأس، وسميت عمامة لأنها تعم جميع الرأس؛ لكنه اشترط الإباحة؛ احترازاً من المحرمة؛ فالعمامة المحرمة لا يصح المسح عليها، سواء كانت محرمة لعينها أو محرمة لكسبها.

فالمحرمة لعينها كما لو لبس عمامة من حرير؛ فهذه لا يصح المسح عليها؛ لأن الحرير محرم، وكذلك لو كانت محرمة لكسبها كالعمامة المسروقة والمغصوبة فهذه لا يجوز المسح عليها.

والصواب أن المحرم لكسب كالمغصوب وغيره يجوز المسح عليه؛ وذلك لانفكاك الجهة كما تقدم، فهذه كلها تجري على قاعدة واحدة فالمغصوب من ماء وثوب وعمامة وغيرها الحكم فيه واحد، فيصح ما يترتب عليه من الأحكام لكن مع الإثم.

قال: (لرجل لا امرأة)؛ لأنها محرمة على المرأة، لكن تحريمها على المرأة

لوصفها لا لكسبها ولا لعينها؛ فالمحرم ثلاثة أنواع:

محرم لكسبه: كالمغصوب والمسروق.

ومحرم لعينه: كالحرير.

ومحرم لوصفه: كالعمامة للمرأة.

قال: (لأنه صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة. قال الترمذي: حسن صحيح^(١)).

إذا قال الترمذي: «حسن صحيح» فللعلماء في ذلك قولان:

الأول: أن الحديث ورد من طريقين: أحدهما إسناده حسن والآخر إسناده صحيح.

الثاني: أنه حسن عند قوم صحيح عند آخرين؛ فبعض المحدثين قد يتشدد قليلاً فيكون السند عنده حسناً، وبعضهم يكون عنده نوع من التساهل فيكون الحديث عنده صحيحاً.

وهناك وجه ثالث وهو أن يكون المؤلف متردداً هل هو حسن أو صحيح فيقول: «حسن صحيح».

قال: (هذا إذا كانت محنكةً) أي: إذا كانت العمامة محنكة (وهي التي يدار منها تحت الحنك كور - بفتح الكاف - فأكثر، أو ذات ذؤابة - بضم المعجمة وبعدها همزة مفتوحة - وهي طرف العمامة المرخى).

إذن فلا بد في العمامة التي يجوز مسحها أن تكون محنكة؛ أي مدارة تحت الحنك؛ بأن يكون شيء من طرفها تحت الحنك، أو ذات ذؤابة، والذؤابة هي طرف العمامة المرخى من الخلف؛ لأن هذا هو صفة العمامة الواردة عن العرب، ولأن ما ليس مُحنكاً ولا ذي ذؤابة لا يشق نزعها، والمسح إنما كان لمشقة النزع لاسيما في العمامة.

قال: (فلا يصح المسح على العمامة الصماء) الصماء ضد المحنكة وذات الذؤابة فهي توضع مثل الطاقية.

وقال بعض العلماء: يصح المسح على العمامة ولو لم تكن محنكة أو ذات ذؤابة، وقالوا: لا دليل على اشتراط التحنيك أو أن تكون ذات ذؤابة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ فعنده كل عمامة يصح المسح عليها، وليس

(١) سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على العمامة، حديث رقم (١٠٠)، (١/ ١٧٠).

من شرط المسح أن تكون ذات ذؤابة أو محنكة.

وأجاب عن قولهم: إن غير المحنكة أو ذات ذؤابة لا يشق نزعها. بأن العلة في جواز المسح على العمامة ليست مشقة النزع؛ بل العلة أنه إذا خلعها فقد تنفل أكوارها - إذا كانت ذات أكوار - ولأنه إذا نزعها فقد يتضرر بالنزع من جهة الرأس؛ فقد تكون الرأس دافئة فإذا خلعها تعرض للهواء وحينئذ يُصاب بالمرض.

قال المؤلف: (ويُشترط أيضًا أن تكون ساترةً لما لم تجر العادة بكشفه كمقدم الرأس والأذنين وجوانب الرأس) لا بد أن تكون العمامة ساترة للرأس.

قال: (ويستحب مسحه معها) فما ظهر من الرأس يُمسح، وما لم يظهر يُمسح على الساتر؛ فلو لبس عمامة وظهر مقدم الرأس فإنه يمسحه لكن استحبابًا، وكذلك لو ظهرت بعض جوانب الرأس فإنه يمسحها استحبابًا لا وجوبًا.

قال رحمه الله: (وعلى خُمُر نساء مُدارة تحت حلوقهن) الخمر جمع خمار، وهذه المادة (الخاء والميم والراء) تدل على التغطية، ومنه الخمر؛ لأنه يغطي العقل. وخمر النساء: ما تضعه المرأة على رأسها.

قال: (لمشقة نزعها كالعمامة) ومسألة المسح على خمر النساء اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فمنهم من يقول: إنه لا يجوز المسح على خمر النساء؛ لأنه لم يرد. ومنهم من يقول: يجوز قياسًا على العمامة؛ فإذا جاز المسح على العمامة فيجوز المسح على خمر النساء، وعللوا ذلك بأن طهارة الرأس مخففة؛ إذ الواجب في الرأس المسح لا الغسل.

فعدنا ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: يجوز المسح على خمر النساء قياسًا على العمامة.

الدليل الثاني: فعل النبي ﷺ حيث مسح على رأسه لما لبدها، ومعلوم أن الخمار بالنسبة للمرأة أشد سترًا من غيره.

الدليل الثالث: أن طهارة الرأس في الأصل مخففة؛ إذ الواجب في الرأس المسح لا الغسل.

والقول بجواز المسح على خمر النساء أصح.

قال: (وإنما يمسح على جميع ما تقدم) من الخف والجورب والعمامة والخُمُر (في حديث أصغر) والدليل على ذلك حديث صفوان بن عسال رضي الله

عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم^(١). وهذا صريح في أن المسح يكون في الحدث الأصغر؛ ولهذا قال: (في حدث أصغر لا في حدث أكبر؛ بل يُغسل ما تحتهما)؛ إذ أن الحدث الأكبر ليس فيه ممسوح لا أصلي ولا بدلي إلا الجبيرة.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب: المسح على الخفين للمسافر والمقيم، رقم الحديث (٩٦)، (١/١٥٩)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، رقم الحديث (١٢٧)، (١/٨٣)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم، رقم الحديث (٤٧٨)، (١/١٦١).

المسح على الجبائر

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يمسح على (جبيرة) مشدودة على كسر أو جرح ونحوهما (لم تتجاوز قدر الحاجة)، وهو موضع الجرح أو الكسر وما قُرب منه، بحيث يحتاج إليه في شدّها، فإن تعدّى شدّها محلّ الحاجة نزعها، فإن خشي تلفاً أو ضرراً تيمّم لئلا يضرّ دواءً على البدن تضرّر بقلعه كجبيرة في المسح عليه.

(ولو في) حدث (أكبر)؛ لحديث صاحب الشَّجَّة: «إنما كان يكفيهِ أن يتيمم ويَعْضُدَ - أو يَعْصِبَ - على جرحه خرقةً ويمسحَ عليها ويغسلَ سائر جسده». رواه أبو داود.

والمسحُ عليها عزيمةٌ (إلى حلِّها)، أي: يمسح على الجبيرة إلى حلِّها أو بُرء ما تحتها، وليس مُوقَّتًا كالمسح على الخفين ونحوهما؛ لأن مسحها للضرورة فيتقدَّر بقدرها.

— الشرح —

الجبيرة فعيلة بمعنى مفعولة؛ سُميت جبيرة من باب التفاؤل، أي تفاعلاً بأن تجبر ما تحتها من الكسر، كما سُميت الصحراء المهلكة مفازة، وهي أعواد توضع على مكان الكسر أو الجرح ويشد بعضها إلى بعض.

قال: (جبيرة مشدودة على كسر أو جرح ونحوهما لم تتجاوز قدر الحاجة) يُشترط في الجبيرة التي يجوز المسح عليها ألا تتجاوز قدر الحاجة (وهو موضع الجرح أو الكسر وما قُرب منه بحيث يُحتاج إليه في شدّها) فقدّر الحاجة في الجبيرة موضع الجرح أو موضع الكسر ويزاد عليه ما يُحتاج إليه في شدّها؛ فلو انكسر أصبعه الإبهام واحتاج إلى أن يشد معه السبابة فهذا يكون موضع الحاجة.

قال: (فإن تعدّى شدّها محل الحاجة نزعها) إذا تعدّى الشد موضع الحاجة نزعها؛ لأن ما زاد على محل الحاجة يجب غسله ولا يجوز مسحه.

قال: (فإن خشي تلفاً أو ضرراً تيمّم لئلا يضرّ) مثاله أن تنكسر كف يد رجل فيجبرها، ولكنه يضع الجبيرة إلى نصف الذراع؛ فإذا خشي من النزاع فإنه يتيمم؛

لأن الواجب في الذراع الغسل، والتيمم طهارة؛ ولذلك قال: (فإن خشى تلفاً أو ضرراً تيمم لزائد).

قال: (ودواءً على البدن تضرر بقلعه كجبيرة في المسح عليه) فلو كان في موضع يبدنه جرح قد وضع عليه دواءً، ويتضرر بغسل هذا المكان؛ فإنه يحب أن يمسح عليه؛ كرجل أصابت يده حروق، ووضع على هذه الحروق دواء من مرهم أو نحوه، ولو غسله بالماء لتضرر؛ ففي هذه الحالة يجوز أن يمسح عليه، فإذا ضره المسح تيمم.

قال: (ولو في حدث أكبر) أي: يجوز المسح على الجبيرة ولو في حدث أكبر؛ لحديث صاحب الشجة: «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ويمسح عليها ويغسل سائر جسده» رواه أبو داود^(١).

والحديث فيه مقال، لكن يؤيده حديث علي رضي الله عنه لما قال: انكسر إحدى زندي فأمرني النبي ﷺ أن أمسح على الجبيرة^(٢). وظاهره: ولو في الحدث الأكبر.

قال: (والمسح عليها عزيمة) هذا من الفروق بين الجبيرة وبين المسح على الخفين والعمامة وغيرهما؛ فالجبيرة بينها وبين الخف فروق:

أولاً: المسح على الجبيرة عزيمة والمسح على الخفين رخصة.

ثانياً: المسح على الجبيرة ضرورة، والمسح على الخفين ليس بضرورة.

ثالثاً: يجب استيعاب المسح في الجبيرة بأن يمسح على جميع الجبيرة، وأما الخف فإن الذي يُمسح أعلاه فقط.

رابعاً: يُغتفر الخرق أو الشق اليسير في الجبيرة بخلاف الخف.

خامساً: لا توقيت في مسح الجبيرة، أما الخف فيمسح ثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للمقيم؛ ولذلك قال المؤلف: (إلى حلها).

سادساً: تُمسح الجبيرة للطهارتين الصغرى والكبرى، والخف يُمسح في الطهارة الصغرى فقط.

سابعاً: لا يُشترط في الجبيرة أن تستر محل الفرض؛ بل يجوز المسح عليها ولو كانت على بعض المحل، أما الخف فيُمسح إذا ستر المحل.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في المجرح يتيمم، حديث رقم (٣٣٦)، (١/٩٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: المسح على الجبائر، حديث رقم (٦٥٧)، (١/٢١٥).

ثامناً: لا يُشترط في الجبيرة أن تلبس على طهارة، أما الخف فلا بد من وضعه على طهارة، وسيأتي المذهب في ذلك والراجع.

تاسعاً: تُمسح الجبيرة في سفر المعصية، أما الخف فلا يجوز المسح عليه في سفر المعصية.

عاشراً: لا تختص الجبيرة بعضو من الأعضاء؛ بل تكون على جميع أعضاء البدن، أما الخف فيختص بالقدمين.

هذه عشرة فروق، وقد نظمها بعضهم فقال:

عزيمة ضرورة لم يشمل/والخرق والتوقيت فيها أهمل

وكلها امسح في الطهارتين/وقبلها الطهر على القولين

ونزيد عليه أن نقول:

وتمسحن في سفر العصيان والعضو لا تخصص من الإنسان

كمال الطهارة قبل اللبس

قال المؤلف رحمه الله:

(إذا لبس ذلك)؛ أي: ما تقدم من الخفين ونحوهما، والعمامة، والخمار، والجبيرة (بعد كمال الطهارة) بالماء، ولو مسح فيها على حائل، أو تيمم لجرح، فلو غسل رجلاً ثم أدخلها الخف؛ خلع ثم لبس بعد غسل الأخرى. ولو نوى جنب رفع حدتيه وغسل رجليه وأدخلهما الخف، ثم تمم طهارته، أو مسح رأسه ثم لبس العمامة ثم غسل رجليه، أو تيمم ولبس الخف أو غيره؛ لم يمسح ولو جبيرةً، فإن خاف نزعها تيمم. ويمسح من به سلس بول أو نحوه إذا لبس بعد الطهارة؛ لأنها كاملة في حقه، فإن زال عذره لزمه الخلع واستئناف الطهارة، كالتيمم يجد الماء.

— الشرح —

قال رحمه الله: (إذا لبس ذلك)، والضمير يعود على الخف والعمامة والخمار والجبيرة.

أما الخف والعمامة والخمار فواضح.

وأما الجبيرة فالصحيح أنه لا يشترط أن يضعها على طهارة:

أولاً: لأنه لا دليل.

وثانياً: لأن الجبيرة تأتي بغتة فقد لا يتمكن الإنسان من التطهر قبل وضعها؛ لأنها طهارة ضرورة، وهذا القول أصح.

قال: (بعد كمال الطهارة بالماء) أي: لا التيمم ولا طهارة المسح.

فلو تيمم رجل لعدم الماء، ولبس الخف، ثم وجد الماء وتوضأ؛ فعليه أن يتقي الله ويمس الماء بشرته؛ لأنه يشترط للخف الذي يجوز المسح عليه أن يلبسه على طهارة ماء.

ولو توضأ ولبس الخف ثم أحدث ومسح عليه ثم خلعه، ثم رده مرة ثانية بعد الخلع فلبسه، فهو الآن قد لبسه على طهارة مسح؛ فلا يمسح عليه؛ لأنه لبسه على طهارة مسح لا طهارة ماء.

والدليل على أنه يشترط أن يكون المسح على الخف بطهارة ماء:

أولاً: ظاهر حديث المغيرة رضي الله عنه لما أهوى لينزع خفي النبي ﷺ فقال

له: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١)؛ فظاهر قوله: (طاهرتين) أنها طهارة ماء.

ثانياً: يدل على ذلك أيضاً حديث عمر رضي الله عنه موقوفاً وأنس مرفوعاً أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم فلبس خفيه فليمسح عليهما»^(٢)، ومعلوم أن قوله: (توضأ) يدل على طهارة الماء.

ثالثاً: أنه لا مدخل لتهارة التيمم في القدم؛ لأن التيمم يكون في الوجه واليدين.

والحاصل أنه لا بد أن يكون لبس الخف والعمامة وما أشبه ذلك على طهارة ماء؛ احترازاً من طهارة التيمم، واحترازاً من طهارة المسح.

قال: (ولو مسح فيها على حائل).

فيشترط أن يكون لبسهما بعد كمال الطهارة بالماء ولو كان مسح في هذه الطهارة على حائل فلا أثر لذلك؛ لأن العبرة في طهارة العضو الذي سوف يمسح عليه.

فلو توضأ رجل وعليه عمامة قد لبسها على طهارة، ومسح عليها، ثم غسل رجليه، ثم لبس الخف؛ فيجوز المسح على الخف في هذه الحالة مع أن هذه الطهارة مسحة، لكن لا تختص بالعضو الذي لبسه؛ فلكل عضو حكمه.

ولول توضأ رجل ثم لبس الخف - أي لبسه على طهارة ماء - فيجوز له أن يلبس العمامة ويمسح عليها في الطهارة الثانية؛ لأنه لبس العمامة بعد طهارة كاملة بالماء.

فالمعتبر العضو الذي عليه الحائل إن كان قد لبسه على طهارة ماء مسح عليه ولو كان غيره في تلك الطهارة ممسوحاً؛ فلو توضأ وعليه عمامة؛ فلما وصل إلى الرأس مسحت على العمامة، ثم لما وصل إلى القدم غسل رجليه ولبس الخف، فيجوز له أن تمسح على الخف في الطهارة الثانية؛ لأنه لبسه بعد طهارة ماء كاملة، ولو كانت الطهارة الأولى فيها ممسوح - الذي هو العمامة - لأنه العبرة في كل عضو بنفسه.

ولو لبس إنسان خفيه على طهارة، ثم أحدث وتوضأ، ومسح على الخفين، ثم

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

لبس العمامة، ثم أحدث وأراد الوضوء فله أن يمسح على العمامة مع أنه لبسها على طهارة مسح الخف، لكن لا عبرة بذلك؛ فالعبرة بالعضو نفسه.

قال: (أو تيمم لجرح)؛ أي: حتى ولو كان قد تيمم لجرح؛ فلو توضأ وفي يده جبيرة أو جرح ومسح عليه، ثم غسل رجليه ولبس الخف؛ فيجوز أن يمسح على الخف بعد ذلك؛ لأن العبرة بالعضو نفسه.

قال: (فلو غسل رجلا ثم أدخلها الخف، خلع ثم لبس بعد غسل الأخرى) لأنه اشترط في جواز المسح على الخفين أن يلبسهما جميعاً بعد كمال الطهارة؛ فلو توضأ رجل فغسل رجله اليمنى ولبس الخف، ثم غسل رجله اليسرى ولبس الخف؛ فإن نظرنا إلى كل قدم بذاتها قلنا: إنه قد لبس الخف على الرجل اليمنى قبل كمال الطهارة، ولبس الخف على الرجل اليسرى بعد كمال الطهارة، فعلى المذهب لا يجوز أن يمسح؛ فلا بد من أن يلبسهما جميعاً بعد الطهارة، فيغسل اليمنى واليسرى ثم يلبس، ولا يجوز أن يغسل اليمنى ويلبس ثم يغسل اليسرى ويلبس.

وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء رحمهم الله؛ فالمذهب أنه لا يجوز أن يمسح على الخفين إلا إذا لبسهما جميعاً بعد كمال الطهارة، واستدلوا بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١)، وكذلك حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه»^(٢)؛ فقلوه: (ولبس) بعد قوله: (توضأ) ظاهر في أن المراد بعد كمال الطهارة.

فقلوه ﷺ في الحديث الأول: «أدخلتهما طاهرتين» عائد على المجموع لا على الجميع، وفرق بين قولنا: (يعود على المجموع) وقولنا: (يعود على الجميع) فمعنى (يعود على الجميع) أن كل قدم لها حكم مستقل.

والقول الثاني أنه يجوز المسح على الخفين إذا لبس كل واحد بعد غسل العضو الذي لبسه عليه؛ فلو غسل اليمنى ثم لبس الخف وغسل اليسرى ثم لبس الخف فيجوز المسح عليهما؛ لأن قول النبي ﷺ: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» معناه: أدخلت كل قدم في الخف طاهرة. فقلوه: (طاهرتين) يعود على

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الجميع لا على المجموع، أو يعود على كل فرد، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

لكن المذهب في هذه المسألة أحوط، والمسألة يسيرة؛ فلو أن رجلاً غسل رجله اليمنى ولبس الخف، ثم غسل اليسرى ولبس الخف، فعلى المذهب لا يجوز المسح؛ لأنه لبس اليمنى قبل تمام الطهارة، وحل هذه المسألة على المذهب أن يخلع اليمنى ثم يلبسها مرة أخرى؛ لأنه إذا خلع اليمنى ثم لبسها يكون لبسها بعد تمام الطهارة.

ولا يقال: هذا عبث؛ لأنه يخلع ويلبس. لأننا نقول: هذا ليس عبثاً؛ لأنه تبين أن لبسه كان غير صحيح شرعاً، وإذا لم يصح اللبس شرعاً لم يصح ما يترتب عليه من حكم وهو المسح.

والحاصل هنا مسألتان:

المسألة الأولى: أنه يُشترط لجواز المسح على الخفين أن يلبسهما على طهارة ماء لا عن تيمم ولا مسح، ولو كان في تلك الطهارة ممسوح غيره.

المسألة الثانية: أنه يُشترط لجواز المسح على الخفين أن يلبسهما بعد كمال الطهارة؛ فلو غسل قدمًا ثم لبس حُفًّا ثم غسل قدمًا أخرى ولبس حُفًّا لم يجز المسح على المذهب؛ لأن قوله ﷺ: «**طاهرتين**» يشمل الجميع.

والقول الثاني أنه يجوز المسح، وهو اختيار شيخ الإسلام، لكن المذهب أصح.

قال رحمه الله: (ولو نوى جنب رفع حديثه وغسل رجليه وأدخلهما الخف ثم تم طهارته) لم يمسخ، وهذا مبني على ما تقدم من أنه لا يمسخ إلا إذا لبسه بعد كمال الطهارة؛ فلو أن جُنُبًا نوى رفع الحدث فغسل رجليه وأدخلهما الخف ثم أفاض الماء على بقية جسده فلا يجوز له المسح على الخفين؛ لأنه حين لبسهما لا يصدق عليه أنه لبسهما على طهارة؛ فهو لبسهما على طهارة قدم لكن الحدث ما زال موجوداً في البدن؛ وقد سبق أن ذكرنا أن الحدث يعم جميع البدن، وسيأتي أن الجنابة تحل جميع البدن أيضاً.

قال: (أو مسح رأسه ثم لبس العمامة، ثم غسل رجليه) هذه هي المسألة الثانية.

فالمسألة الأولى ما إذا غسل رجليه وأدخلهما الخف قبل تمام طهارته فلا

يجزئ؛ لأنه لبسهما قبل كمال الطهارة، وكذلك لو مسح رأسه ثم لبس العمامة قبل تمام الطهارة فلا يجوز؛ سواء في الحدث الأصغر أو في الأكبر.

مثاله في الأصغر: أن يتوضأ فيتمضمض ويستنشق ويغسل وجهه ويغسل يديه ويمسح رأسه، ثم يلبس العمامة؛ فقد لبس العمامة بعد طهارة الرأس، لكن بقي من الطهارة غسل القدم.

قال: (أو تيمم ولبس الخف أو غيره لم يمسح)؛ لأنه يُشترط أن يكون اللبس للممسوح بعد كمال الطهارة بالماء؛ فخرج بقولنا: (بعد كمال الطهارة) ما لو لبسه قبل كمالها، وخرج بقولنا: (بالماء) شيئان: إذا لبسهما على طهارة مسح أو لبسهما على طهارة تيمم.

مع أن الفقهاء رحمهم الله في طهارة المسح يرون أن المسح على الخفين يرفع الحدث، ومقتضى ذلك أنه يجوز أن يمسح على طهارة مسح؛ ورغم ذلك لم يقل أحد من العلماء بجواز المسح على طهارة مسح.

وقوله في الأول: (ولو نوى جنب رفع حديثه) هذا مبني على المذهب من أنه يُشترط في الغسل أن ينوي رفع الحدثين معاً، أما لو نوى رفع الحدث الأكبر فإنه لا يصح للأصغر؛ فعلى المذهب لا بد من الوضوء.

فالإنسان الجنب إما أن ينوي الحدثين جميعاً وإما أن ينوي الأكبر فقط؛ فإن نوى الحدثين جميعاً ارتفع الأصغر والأكبر، وإن نوى الأكبر فقط لم يرتفع الأصغر؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»^(١) وهذا لم ينو الحدث الأصغر.

والقول الثاني أنه إذا نوى الأكبر أجزأ عن الأصغر؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾ [المائدة: ٦]، وهذا يشمل الأكبر والأصغر.

قال: (ويمسح من به سلس بول أو نحوه إذا لبس بعد الطهارة) كل مَنْ حَدَّثُهُ دَائِمٌ - سواء كان به سلس بول أو سلس ریح أو غيره - إذا لبس بعد الطهارة أجزأه، وإن كانت طهارته لم ترتفع في واقع الأمر؛ لأن الحدث ما زال قائماً به، لكن هذا منتهى قدرته.

قال: (لأنها كاملة في حقه فإن زال عذره لزمه الخلع واستئناف الطهارة)؛ أي: إن برئ من هذا المرض فإنه يلزمه الخلع، وعليه أن يستأنف الطهارة،

(١) سبق تخريجه.

كالمتميم حين يجد الماء؛ لأن طهارته الأولى طهارة ضرورة.

مسح المقيم ومسح المسافر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ مَسَحَ فِي سَفَرٍ ثُمَّ أَقَامَ) أتمَّ مسحَ مقيمٍ إن بقي منه شيءٌ، وإلا خلع.
(أو عكس)، أي: مسحَ مقيمًا ثم سافر؛ لم يزد على مسح مقيم؛ تغليبًا
لجانب الحضر.

(أو شكَّ في ابتدائه)، أي: ابتداء المسح؛ هل كان حضرًا أو سافرًا؟ (فمَسَحُ
مقيمٍ)، أي: فيمسحُ تيمَّةَ يومٍ وليلة فقط؛ لأنه المتيقنُ.
(وإن أُحْدِثَ) في الحضر (ثم سافرَ قبلَ مسحِهِ؛ فمَسَحُ مسافرٍ)؛ لأنه ابتداء
المسح مسافرًا.

— الشرح —

قال: (ومن مسح في سفر ثم أقام أتم مسح مقيم إن بقي منه شيء وإلا
خلع) أي إن مسح رجل في السفر ثم أقام؛ فإنه يُتم مسح مقيم إن بقي من مدة
المقيم شيء وإلا خلع، (أو عكس أي مسح مقيمًا ثم سافر لم يزد على مسح
مقيم؛ تغليبًا لجانب الحضر).
فہاتان مسألتان:

المسألة الأولى: مسح وهو مسافر ثم أقام، فإنه يتم مسح مقيم إن بقي من
المدة شيء؛ فلو سافر رجل فمسح في صلاة الظهر، ثم بعد مضي عشر ساعات
أقام، فهنا عليه أن يكمل بقية مدة المقيم، ولو مسح في السفر وقد مضى على
مسحه عشرون ساعة؛ فقد بقي له أربع ساعات، ولو مسح في السفر وبعد يوم
من مسحه أقام فهذا لا يمسح بل يستأنف الطهارة.

وقوله: (أو عكس) مثاله أن يمسح وهو في بلده، وبعد مضي أربع ساعات
يسافر؛ فلا يزيد على مسح مقيم؛ فبذلك يبقى له عشرون ساعة فقط، ولو مسح
رجل وهو مقيم وبعد يوم إلا ساعة سافر؛ كأن يمسح في الساعة الواحدة ظهرًا
ويسافر من الغد الساعة الحادية عشر؛ فبذلك بقيت له ساعتان؛ لأنه اجتمع في
حقه مبيح وحاضر، فيغلب جانب الحظر احتياطًا.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يُتم مسح مسافر؛ لكن يُحتسب منه ما
مضى من المدة، فعلى هذا يبقى له من اليوم الأول ساعتان، ويومان آخران؛ فهذا

يُسمح خمسين ساعة، وهذه هي القاعدة المضطربة؛ لأننا إذا قلنا في الأول: (نُغلب جانب الإقامة) فنُغلب في الثاني جانب السفر.

وهذه المسألة -على المذهب- نظيرها في الصلاة لو دخل عليه وقت الصلاة ثم سافر فإنه يجب عليه الإتمام؛ لأنها وجبت عليه في حال الحضر، وقد وجبت عليه تامة فيجب أن يؤديها تامة، وإن وجبت عليه الصلاة في السفر ثم أقام فيصلي صلاة مقيم؛ تغليباً لجانب الحضر.

والحق أننا يجب أن نطرد القاعدة فإن قلنا: إن العبرة بدخول الوقت. فيجب أن نقول: إذا دخل عليه الوقت وهو مقيم صلى صلاة مقيم، وإذا دخل عليه الوقت وهو مسافر صلى صلاة مسافر، سواء فعلها في السفر أم في الحضر، وما قيل في هذه المسألة على المذهب فيه شيء من التناقض.

والصواب أن العبرة بفعلها: فإن فعلها في السفر قصر وإن فعلها في الحضر أتم.

قال: (أو شك في ابتدائه أي ابتداء المسح هل كان حضراً أو سافراً؟) فعليه أن يمسح مسح مقيم؛ تغليباً لجانب الحضر. والقول الثاني أنه يُتم مسح مسافر.

فبالخلاف فيما إذا شك في ابتدائه كبالخلاف في مسألة العكس، وقد قلنا في مسألة العكس: إنه يمسح مسح مسافر، إذن ففي مسألة الشك يمسح مسح مسافر.

قال: (وإن أحدث في الحضر ثم سافر قبل مسحه فمسح مسافر؛ لأنه ابتداء المسح مسافراً)؛ أي أنه إذا تغيرت حال اللابس للخف من سفر إلى إقامة أو من إقامة إلى سفر فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون تغير الحال قبل الحدث؛ فهنا يُتم مسح مسافر فيما إذا كان مقيماً ثم سافر، ويتم مسح مقيم فيما إذا كان مسافراً ثم أقام، وذلك إجمالاً.

الحال الثانية: أن يكون تغير الحال بعد الحدث وقبل المسح، كما لو لبس الخف في الحضر، ثم أحدث، ثم سافر قبل المسح، أو لبس الخف في السفر، ثم أحدث، ثم أقام قبل المسح؛ ففي الصورة الأولى يمسح مسح مسافر، وفي الصورة الثانية يمسح مسح مقيم. وهذه الحالة مثل الحالة الأولى بلا خلاف.

الحال الثالثة: أن يكون تغير الحال بعد الحدث والمسح، كما لو لبس الخفين في الحضر ثم أحدث ثم مسح ثم سافر، أو لبس الخفين في السفر ثم أحدث ثم مسح ثم أقام؛ فالمذهب أنه يمسخ مسح مقيم في الصورتين إن بقي من المدة شيء، فإن لم يبق من المدة شيء استأنف الطهارة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه في الصورة الأولى يتم مسح مسافر، لكن بشرط أن يكون قد بقي من مدة مسح المقيم شيء أما إذا انتهت فلا مسح؛ فلو توضأ رجل في الحضر ولبس الخف وأحدث ومسح في الساعة الثانية عشرة ظهرًا، ثم سافر في الساعة الثانية عشرة ليلاً؛ فهنا بقي له من المدة ثلثا عشرة ساعة من اليوم الأول، ويومان آخران كاملان. أما لو سافر في الساعة الثانية عشرة من اليوم الثاني فلا يمسخ بقية المدة؛ لأن المدة لم يبق منها شيء.

والعكس بأن توضأ رجل ولبس الخف في السفر ثم أحدث ثم مسح ومضى على مسحه في السفر عشرون ساعة ثم قدم البلد؛ فقد بقي له أربع ساعات. أما لو توضأ ولبس الخف وأحدث ثم مسح في السفر وكان قد مضى على مسحه يومان ثم قَدِمَ فلا يمسخ؛ لأنه لم يبق من مدة المقيم شيء.

فالمعتبر في الحالة الثالثة ما إذا بقي شيء من مدة المقيم؛ فإن كان قد سافر أتم مسح مسافر، وإن كان قد أقام لم يمسخ.

والحاصل أنه إذا تغيرت حال اللابس من إقامة إلى سفر أو العكس فله ثلاثة حالات:

الحالة الأولى: أن يكون التغير قبل الحدث؛ فيمسخ مسح مسافر فيما لو سافر، ويمسخ مسح مقيم فيما لو أقام إجماعًا.

الحالة الثانية: أن يكون التغير بعد الحدث وقبل المسح؛ فيمسخ مسح مسافر فيما لو سافر، ويمسخ مسح مقيم فيما لو سافر ثم أقام.

الحالة الثالثة: أن يكون التغير بعد الحدث والمسح؛ فلا يخلو إما أن يكون قد بقي شيء من المدة أو لا؛ فإن لم يبق شيء من المدة فلا مسح؛ سواء سافر أم أقام. وأما إذا تبقى شيء من المدة فالمذهب أنه يمسخ مسح مقيم في الصورتين.

والقول الثاني أنه يمسخ مسح مسافر فيما لو سافر؛ أي: يتم بقية مسح مسافر، وفي الصورة الثانية يتم بقية مسح مقيم إن بقي من مسح المقيم شيء.

ويؤيد القول الثاني ما ذكره المؤلف في قوله: (وإن أحدث في الحضر ثم سافر قبل مسحه فمسح مسافر؛ لأنه ابتداء المسح مسافرًا) فإن هذا يبين أن العبرة في ابتداء مدة المسح من المسح، مع أنه في أول الكتاب قال: (من حدث بعد لبس) فاعتبر ابتداء المدة من الحدث، وهنا اعتبر ابتداء المدة من المسح، وهذا يدل على أن قوله ضعيف يتناقض؛ أما الأقوال الراجحة فدائمًا ما تجدها مضطربة لا تنخرم.

ما لا يجوز مسحه

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَمَسُّهُ قَلَانِسٌ) جمع قَلَنْسُوءَ، وهي المِبْطَنَاتُ، كدِيَّاتِ القِضَاةِ، والنَّوْمِيَّاتِ، قال في «مجمع البحرين»: «على هيئة ما تتخذه الصوفية الآن». (و) لا يمسح (لِفَافَةً) وهي الخِرْقَةُ تُشَدُّ عَلَى الرَّجْلِ تَحْتَهَا نَعْلٌ أَوْ لَا، ولو مع مشقة؛ لعدم ثبوتها بنفسها.

(ولا) يمسح (ما يسْقُطُ مِنَ الْقَدَمِ أَوْ) خَفًّا (يُرَى مِنْهُ بَعْضُهُ)، أي: بعضُ القدم، أو شيءٌ من محلِّ الفرض؛ لأن ما ظهر فَرَضُهُ الغَسْلُ، ولا يُجامِعُ المَسْحُ. (فإن لبسَ خَفًّا على خُفِّ قَبْلَ الحَدَثِ) ولو مع خَرْقٍ أحد الخفين؛ (فالحكم لـ) لِحُفِّ (الْفُوقَانِيِّ)؛ لأنه سائر فأشبهه المنفرد، وكذا لو لبسه على لفافة.

وإن كانا مُخَرَّقَيْنِ؛ لم يجز المسح ولو سترًا. وإن أدخل يده من تحت الفُوقَانِيِّ ومسح الذي تحته؛ جاز. وإن أحدث ثم لبسَ الفُوقَانِيَّ قَبْلَ مَسْحِ التَّحْتَانِيِّ أَوْ بَعْدَهُ؛ لم يمسح الفُوقَانِيَّ؛ بل ما تحته. ولو نزعَ الفُوقَانِيَّ بعد مسحه لزم نزعُ ما تحته.

— الشرح —

القلانس:

قال رحمه الله: (ولا يمسح قلانس جمع قلنسوة وهي المبطنات كدييات القضاة والنوميات) النوميات ما تُتخذ للنوم، والقلانس جمع قلنسوة وهي المبطنات، وهي تُشبه الطواقي الكبيرة، يقول: (على هيئة ما تتخذه الصوفية الآن) فهي طاقية يلبسها القضاة ويلبسها أيضًا الصوفية؛ فهذه لا يجوز المسح عليها ولا تُقاس على العمامة.

وقال بعض العلماء: يجوز المسح على القلانس، وعلل ذلك بأننا إذا عللنا المسح على العمامة بمشقة النزع فالقلانس مثلها، وعلى هذا يجوز المسح على القلانس؛ لأن القلانس ساترة للرأس فجاز المسح عليها كالعمامة. وقد تقدم أنه لا يُشترط - على الصحيح - أن تكون العمامة محنكة أو ذات ذؤابة.

والنّوميات فيها أكوار ثابتة، يلبسها علماء الرافضة، ولا تُفل أكوارها، وكان يلبسها القضاة سابقًا ويلبسها الصوفية، وأما ما يُلبس في الشام من الطواقي الكبيرة الحمراء التي يسمونها (طربوش) فهذه لا يُمسح عليها مثل الطاقية.

اللفافة:

قال: (ولا يمسح لفافةً وهي الخرقة تُشد على الرجل تحتها نعل أو لا) أي: لو لفَّ على رجله لفافة بدل الجورب فلا يمسح عليها (ولو مع مشقة لعدم ثبوتها بنفسها) لأنها لا تثبت إلا بشدِّ، وقد سبق أنه يُشترط في الخف أو الجورب الذي يجوز المسح عليه أن يثبت بنفسه؛ فعلى هذا فإن اللفافة لا يجوز المسح عليها، لأن هناك علتان في عدم جواز المسح على اللفافة: **العلة الأولى:** أنها لا تثبت بنفسها، وإنما تثبت بالشدِّ.

العلة الثانية: أن الأصل وجوب غسل الرجل، وقد خولف هذا الأصل في الخف والجورب لورود النص به؛ فيقتصر على ما ورد به النص. والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز المسح على اللفافة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد استدل على جواز المسح على اللفافة بالأثر والنظر:

أما الأثر فقد استدل بحديث ثوبان أن النبي ﷺ بعث سرية فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين^(١)، وهي كل ما يحصل به تسخين الرجل وتدفئتها، ومعلوم أن اللفافة يحصل بها ذلك. وأما النظر فإن خلع اللفافة أشق من خلع الخف؛ فإذا جاز المسح على الخف لمشقة النزع فجوازه على اللفافة من باب أولى، وهذا القول أصح.

ما يسقط من القدم أو الخف يُرى منه بعضه:

قال المؤلف: (ولا يمسح ما يسقط من القدم، أو خفًا يُرى منه بعضه - أي بعض القدم - أو شيء من محل الفرض؛ لأن ما ظهر فرضه الغسل ولا يُجامع المسح) وقد سبق بيان ذلك.

قال: (فإن لبس خفًا على خفٍ)؛ أي: خفًا فوق خف، وهنا لا يخلو إما أن يكون لبسه للخف قبل الحدث أو بعد الحدث، والمؤلف تكلم على الصورة

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٢٣٨٣)، (٣٧ / ٦٥)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: المسح على العمامة، حديث رقم (١٤٦)، (١ / ٣٦).

الأولى فقال: (قبل الحدث ولو مع خرق أحد الخفين فالحكم للخف الفوقاني)، وقوله: (فالحكم للفوقاني) لبيان الجواز؛ وإلا فإنه يجوز له أن يمسح على الفوقاني وأن يمسح على التحتاني.

مثال ذلك: رجل توضأ ولبس الخف، ثم لبس خُفًا فوقه قبل الحدث؛ فيجوز له أن يمسح على الفوقاني ويجوز له أن يمسح على التحتاني.

وإنما نص المؤلف على أن الحكم للفوقاني؛ لئلا يقول قائل: إن الفوقاني لا يجوز المسح عليه؛ لأن التحتاني هو الذي باشر العضو وهو الأول، ومعلوم أنه إذا جاز المسح على الفوقاني جاز على التحتاني من باب أولى.

قال: (لأنه ساتر فأشبهه المنفرد، وكذا لو لبسه على لفافة) فإنه يجوز المسح على الفوقاني (وإن كانا مخرقين لم يجز المسح ولو سترًا) إذا لبسهما قبل الحدث جاز له أن يمسح على الفوقاني وعلى التحتاني، هذا فيما إذا كانا سليمين؛ وذلك لأن الخفين إما أن يكونا سليمين صحيحين وإما أن يكونا مخرقين لكن هذا يستر هذا، وإما أن يكون الأعلى سليمًا والأسفل مخرقًا، وإما أن يكون الأعلى مخرقًا والأسفل سليمًا - وهذه هي القسمة العقلية - والحكم في هذه الحالات كما يلي:

الحالة الأولى: أن يكونا صحيحين؛ فيجوز له المسح على أيهما شاء.

الحالة الثانية: أن يكونا مخرقين؛ فلا يجوز له المسح على واحد منهما؛ لأن كل واحد منهما لا يصح المسح عليه بانفراد، ومن شروط المسح على الخفين أن يكون الخف ساترًا، وكل خف بانفراده غير ساتر.

الحالة الثالثة: أن يكون الأعلى صحيحًا والأسفل مخرقًا؛ فهنا يجوز له المسح على الأعلى دون الأسفل.

الحالة الرابعة: أن يكون الأسفل صحيحًا والأعلى مخرقًا؛ فهنا يمسح على أيهما شاء من أسفل أو أعلى؛ لأن الذي باشر الستر هو الأسفل؛ فالأعلى وجوده كالعدم.

قال رحمه الله: (وإن أدخل يده من تحت الفوقاني ومسح الذي تحته جاز)؛ هذا معنى ما تقدم حينما قال: (فالحكم للفوقاني) فهو كذلك لبيان الجواز، وأنه يجوز المسح على الفوقاني وعلى التحتاني.

ثم انتقل المؤلف رحمه الله إلى الحالة الثانية، وهي ما إذا لبس خُفًا على

خف بعد الحدث فقال: (وإن أحدث ثم لبس فوقاني قبل مسح التحتاني)؛ مثاله: رجل توضأ ولبس الخف ثم أحدث ثم لبس حُفًّا فوقه؛ فهذا لا يجوز المسح على فوقاني؛ لأنه لبسه على غير طهارة (أو بعده) بأن توضأ ولبس الخف ثم أحدث ثم مسح على الخف ثم لبس حُفًّا آخر؛ فالخف فوقاني الآن قد لبس على طهارة لكنها طهارة مسح؛ فلا يجوز المسح عليه؛ لأنه يُشترط على المذهب أن يكون قد لبس الخف على طهارة ماء.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز في هذه الحال أن يمسح على فوقاني، وعللوا ذلك بأن فوقاني قد لبسه على طهارة؛ فيدخل في عموم قول النبي ﷺ في حديث المغيرة: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١).

لكن هذا القول يرد عليه ما تقدم من أننا قَعَدْنَا قاعدة وهي أنه يُشترط لجواز المسح على الخف أن يكون قد لبسه على طهارة ماء؛ فأن يُجوز من يشترط لبس الخف على طهارة ماء المسح في هذه الصورة فيه شيء من التناقض، فإما أن يجوز الجميع وإما أن يمنع الجميع.

قال رحمه الله: (ولو نزع فوقاني بعد مسحه لزم نزع ما تحته)؛ لأن الحكم على المذهب يتعلق بما مُسح عليه؛ فإذا مسح على خف تعلق الحكم به؛ فإذا خلعه لم يجز المسح على غيره؛ فلو توضأ رجل ولبس خفين ثم أحدث ثم مسح على الخف الأعلى؛ فلا يجوز أن يمسح على الأسفل؛ وذلك لأن القاعدة عندهم أن الحكم يتعلق بما مسح عليه، فإن مسح على الأسفل تعلق الحكم به، وإن مسح على الأعلى تعلق الحكم به.

وذهب بعض العلماء - وهو القول الثاني - إلى أنه يجوز المسح - فإذا نزع فوقاني جاز المسح على التحتاني؛ جعلاً لهما كالظهارة والبطانة - فكأن هذا الخف له ظهارة وله بطانة - ولأن الخف التحتاني قد لبس على طهارة، وهذا خلاف الصورة الأولى التي لبس فيها فوقاني على طهارة مسح، لكن الخف التحتاني في مسألتنا هنا قد لبس على طهارة ماء فجاز المسح عليه؛ فيكون التحتاني بدلا عن فوقاني والبدل له حكم المُبدل.

فعندنا صورتان:

الصورة الأولى: رجل لبس حُفًّا ثم أحدث ثم مسح ثم لبس حُفًّا فوقانيًا؛ فلا

(١) سبق تخريجه.

يجوز له المسح على فوقاني؛ لأنه لبسه على طهارة مسح. ويوجد قول ثالث في المسألة وهو أنه يجوز.

الصورة الثانية: رجل توضأ ولبس خفين فوقاني وتحتاني ثم أحدث ثم مسح على فوقاني ثم خلعه؛ فلا يمسح على تحتاني على المذهب؛ لأن الحكم يتعلق بما مُسح عليه أولاً. والقول الثاني أنه يجوز المسح عليه؛ لأن تحتاني بدل عن فوقاني.

والتحتاني في هذه الصورة خالف الصورة الأولى؛ لأنه في الصورة الأولى لبس على طهارة مسح، وهذا لبس على طهارة ماء، لكنه هنا يمسح التحتاني بقية مدة فوقاني.

وهذه الصورة تقع كثيراً؛ فأحياناً يتوضأ الإنسان ويلبس الجورب والكنادر، ثم يحدث، ثم يتوضأ ويمسح على الكنادر؛ فإذا خلع الكنادر فإنه لا يجوز له المسح على الجورب على المذهب؛ لأن الحكم يتعلق بالكنادر وقد خلعها، وعلى القول الثاني يجوز.

مثال آخر: أن يلبس خُفًا على طهارة ثم يحدث ثم يمسح ثم يلبس خُفًا؛ فالخف فوقاني لبس على طهارة مسح؛ فعلى المذهب لا يجوز المسح عليه؛ لأن فوقاني لبس على طهارة مسح والحكم يتعلق بالخف التحتاني.

والقول الثاني: أنه يجوز المسح عليه؛ لأن الثاني لبس على طهارة؛ فيدخل في عموم قوله ﷺ: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١).

وهذا هو الصحيح والأرفق، لكن لو قلنا به انتقض كلامنا الأول، وهو أننا قلنا: (يُشترط لجواز المسح على الخف أن يكون على طهارة ماء) أما من يقول بجواز المسح على الخف إذا لبس على طهارة مسح فلا ريب أن القول الصواب عنده أنه يجوز، ودليله أنه لا نص على اشتراط أن يكون الخف ملبوساً على طهارة ماء.

لكن لم يقل أحد من العلماء رحمهم الله بجواز المسح على الخف إذا لبس على طهارة مسح، وإن كانت مسألة المسح على الخف فوقاني هنا فيها خلاف.

(١) سبق تخريجه.

سنن المسح ومكروهاته

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَمْسَحُ) وجوبًا (أَكْثَرَ الْعِمَامَةِ) ويختص ذلك بدوائرها .

(و) يمسح أكثر (ظَاهِرِ قَدَمِ الْخُفِّ) والجُزْمُوقِ والجُورِبِ.

وسُنَّ أن يمسح بأصابع يده (مِنْ أَصَابِعِهِ)، أي: أصابع رجليه (إلى ساقه)، يمسح رجليه اليمنى بيده اليمنى، ورجله اليسرى بيده اليسرى، ويُفَرِّجُ أَصَابِعَهُ إِذَا مَسَحَ.

وكيف مسح أجزأه.

ويُكْرَهُ غُسْلُهُ، وتكرار مسحه.

(دُونَ أَسْفَلِهِ)، أي: أسفل الخف (وَعَقِبِهِ)؛ فلا يُسَنُّ مَسْحُهُمَا، ولا يُجْزَى لَوْ

اقتصر عليه.

(و) يمسح وجوبًا (على جميع الجبيرة)؛ لما تقدم من حديث صاحب

الشجرة.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ويمسح وجوبًا أكثر العمامة) لكن ما ظهر من الرأس فإنه

يُسنُّ مسحه ولا يجب.

قال: (وسُنَّ أن يمسح بأصابع يده من أصابعه - أي أصابع رجليه - إلى

ساقه، يمسح رجليه اليمنى بيده اليمنى، ورجله اليسرى بيده اليسرى) ولو

عكس أجزأ، (ويُفَرِّجُ أَصَابِعَهُ إِذَا مَسَحَ) فصفة المسح أن يمسح بأصابع يديه

مفرجة ليعم المسح أكثر الخف، ولا يجب استيعاب الخف، بل الواجب أن

يمسح أكثر الخف.

واختلف العلماء في أنه هل يمسح الخفين جميعًا أم يمسح اليمنى ثم

اليسرى؛ فمن العلماء من قال: يمسحهما جميعًا؛ لعموم قول النبي ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأَ

أَحَدُكُمَْا وَلَبَسَ خَفِيهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا»^(١)؛ فظاهره أنه يمسح عليهما جميعًا.

وقال بعض العلماء: يمسح اليمنى أولاً ثم اليسرى ثانيًا؛ لأن هذا المسح بدل

(١) سبق تخريجه.

مبطلات المسح

قال المؤلف رحمه الله:

(ومتى ظهر بعض محلّ الفرض) ممن مسح (بعْدَ الحَدَثِ) بخرق الخفِّ، أو خروج بعض القدم إلى ساق الخف، أو ظهر بعض رأسٍ وفحش، أو زالت جبيرة؛ استأنف الطهارة.

فإن تطهّر ولبس الخف ولم يُحدِث لم تبطل طهارته بخلعه، ولو كان توضأً تجديداً ومسح.

(أو تَمَّتْ مُدَّتُهُ)، أي: مدة المسح (استأنف الطهارة) ولو في صلاة؛ لأن المسح أقيم مُقَامَ الغَسْلِ، فإذا زال أو انقضت مُدَّتُهُ؛ بطلت الطهارة في الممسوح؛ فتبطل في جميعها؛ لكونها لا تتبعض.

— الشرح —

قال: (ومتى ظهر بعض محلّ الفرض ممن مسح بعد الحدث بخرق الخف) استأنف؛ أي أنه إذا ظهر بعض محلّ الفرض فإنه يستأنف الطهارة، فعلى هذا تنتقض الطهارة بخلع الممسوح.

فلو توضأ رجل ولبس الخف ثم أحدث ثم مسح، وبعد المسح خلع الخف؛ فإن طهارته تنتقض، ويجب عليه استئناف الطهارة؛ لأن الطهارة تعلقت بهذا الممسوح فيزول حكمها.

وكذلك لو ظهر فيه خرق - أي شقوق وما أشبه ذلك - بحيث لا يجوز المسح عليه ابتداءً؛ فالحكم كذلك أنه يستأنف الطهارة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه إذا خلع الخف بعد المسح فإن طهارته باقية لا تنتقض؛ لأن طهارته قد ثبتت بمقتضى الدليل الشرعي؛ فلا ترتفع إلا بدليل شرعي، ولا دليل على أنه بخلعه للخف تنتقض طهارته.

ويقاس ذلك على ما إذا توضأ ومسح رأسه ثم حلقه؛ فإنه لا يستأنف الطهارة إجماعاً، مع أن الممسوح قد تم إزالته؛ قالوا: والفرق أن هذا ممسوح أصلي وهذا ممسوح بدلي، لكن الصواب أنه لا فرق.

فالقول الراجح أنه إذا ظهر بعض محلّ الفرض أو خلع الممسوح فإن الطهارة

باقية.

ومثل هذا يُقال في الجبيرة؛ فلو لبس جبيرة ومسح عليها ثم خلعها وهو على طهارته فطهارته باقية؛ لأن طهارته قد ثبتت بمقتضى دليل شرعي فلا تنتقض إلا بمقتضى دليل شرعي ولا دليل.

قال: (فإن تطهر ولبس الخف ولم يحدث لم تبطل طهارته بخلعه ولو كان توضاً تجديداً ومسح) أي أنه إذا تطهر ولبس الخف ولم يحدث ثم خلعه فلا تبطل طهارته؛ لأنه إلى الآن لم يمسخ ولم يحدث.

وقول المؤلف: (ولو كان توضاً تجديداً) يفيد أن ابتداء مدة المسح من المسح بعد الحدث، لا من المسح تجديداً؛ فلو أن إنساناً توضاً ولبس الخف وبعد ساعتين أو ثلاث توضاً تجديداً وهو على طهارته؛ فالمدة تبدأ من المسح بعد الحدث؛ لأن التجديد نادر، والنادر لا يُنط به حكم.

قال: (أو تمت مدته - أي مدة المسح - استأنف الطهارة) ولو كان قبل انقضاء المدة على طهارة فإن طهارته تُنتقض ويلزمه الوضوء؛ مثال ذلك أن يلبس رجل الخف ويحدث ويمسخ عليه في الساعة الثانية عشر ظهراً؛ ففي الساعة الثانية عشر ظهراً من الغد ودقيقة تنتقض طهارته؛ لأن المدة انتهت.

لكن هذا فيه نظر؛ وذلك لأن النبي ﷺ وقت المدة في المسح على الخفين لبيان مدة المسح لا لبيان انقضاء مدة الطهارة؛ فالطهارة باقية على ما هي عليه، ولهذا فالقول الراجح أن الطهارة لا تنتقض بخلع الممسوح ولا بانتهاء مدته، والعلة معروفة.

قال: (فإذا زال أو انقضت مدته بطلت الطهارة في الممسوح فتبطل في جميعها لكونها لا تتبعض)؛ أي: إذا بطلت الطهارة في القدم بطلت في الجميع لكونها لا تتبعض، وهذا صحيح؛ لكن لا دليل على أن الطهارة تنتقض؛ لأن النبي ﷺ وقت في المسح على الخفين لا ابتداء مدة المسح وانتهائها، لا لانتهاء الطهارة وابتدائها، وهناك فرق بين توقيت ابتداء المسح وانتهائه، وبين توقيت ابتداء الطهارة وانتهائها.

والله أعلم.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب نواقض الوضوء).

أي: مفسداته.

وهي ثمانية :

أحدها: الخارج من سبيل، وأشار إليه بقوله: (يَنْقُضُ) الوضوء (ما خرج من سبيل)، أي: مخرج بولٍ أو غائطٍ ولو نادراً أو طاهراً؛ كولدٍ بلا دم، أو مُقَطَّرًا في إخليله، أو مُحْتَشَى وابتلّ.

لا الدائم؛ كالسَّلْسِ والاستحاضة، فلا ينقض؛ للضرورة.

— الشرح —

قال المؤلف رحمه الله: (باب نواقض الوضوء).

نواقض جمع ناقض، وهو المفسد. واعلم أن أهل العلم رحمهم الله تارة يعبرون بالنواقض وتارة يعبرون بالمفسدات وتارة يعبرون بالمبطلات وتارة يعبرون بالموجبات.

فمثلا يقولون في الوضوء: نواقض الوضوء؛ أي الأمور التي إذا وجدت فسد الوضوء.

وفي باب الغسل يقولون: موجبات الغسل؛ أي الأمور التي إذا وجدت أوجبت الغسل، وهي بمعنى النواقض.

وفي الصيام يقولون: مفسدات الصيام؛ كالأكل والشرب وغيرهما.

وفي الصلاة يقولون: مبطلات الصلاة. وبعضهم يقول: مفسدات الصلاة.

وفي الحج يقولون: يبطل الحج ويفسد الحج، فعبروا بالمبطلات وعبروا بالمفسدات.

وهذا التعبير من باب التفنن في العبارة؛ فأحياناً يعبرون بهذا وأحياناً يعبرون بهذا.

قال: (وهي ثمانية)؛ أي: نواقض الوضوء ثمانية، والدليل على أنها ثمانية التتبع والاستقراء؛ لأن الحصر لا بد أن يكون عليه دليل، ودليلهم على حصرها بالثمانية هو التتبع والاستقراء، بمعنى أنهم تتبعوا النصوص الشرعية فوجدوا أن الذي ينقض الوضوء هذه الثمانية.

واعلم أن نواقض الوضوء منها ما هو مُجْمَع عليه ولا خلاف فيه، ومنها ما هو محل خلاف، وسنحصر ذلك إن شاء الله تعالى بعد انتهاء الباب.

الخارج من السبيلين:

قال رحمه الله: (أحدها: الخارج من سبيل) السبيل بمعنى الطريق، والمراد بالسبيل هنا القبل والدُّبر، وسُمِّيَ طريقًا لأنه طريقٌ لخروج الخارج من بول وغائط وغيره.

قال: (وأشار إليه بقوله: ينقض الوضوء ما خرج من سبيل) «ما» اسم موصول يفيد العموم؛ أي أن أيَّ شيءٍ يخرج من السبيل فإنه ناقض للوضوء.

قال: (أي مخرج بول أو غائط) فكل ما خرج من السبيل فإنه ناقض للوضوء، والدليل على ذلك حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم^(١). والغائط مخرجه من الدبر والبول مخرجه من القبل؛ فدل ذلك على أنه ناقض للوضوء.

وكذلك المستحاضة دل الدليل على أنها تتوضأ، وأن خروج دم الاستحاضة ناقض للوضوء؛ فكل ما خرج من السبيل فإنه ينقض الوضوء، لكن استثنيت المستحاضة في بعض الأحكام للضرورة كما سيأتي.

قال: (ولو نادرًا)؛ أي: ولو كان الخارج نادرًا كالريح من القبل، فلو خرجت ريح من القبل فإنها تنقض الوضوء؛ لأنه يصدَّق عليها أنها خارجة من سبيل، وهذا يوجد أحيانًا، فقد تخرج ريح من القبل من ذكر الإنسان أو من فرج المرأة.

قال: (أو طاهرًا كولد بلا دم)؛ فلو أن امرأة ولدت ولدًا بلا دم؛ فهذا الولد خارج من السبيل؛ فلو كانت متوضئة قبل ينقض وضوؤها؛ لأن الولد خارج من السبيل، ومن خرج منها ولد بلا دم تُسمى عند الفقهاء بذات الجفوف؛ لكن في الواقع لا يُعلم أن امرأة ولدت بلا دم؛ فربما يكون الفقهاء قد تصوروه تصورًا ذهنيًا فقط، أما في الخارج فلا وجود له؛ لأنه لا بد أن يخرج معه دم ولو يسيرًا.

قال: (أو مقطرًا في إحليله)؛ أي قطر في إحليله شيء كالدهن ثم خرج هذا الدهن فإنه ينقض الوضوء، وكذلك لو وضع تحاميل ثم خرجت فإنها تنقض الوضوء؛ لأنها خارج من السبيل (أو مُحْتَشِي وَابْتَلَى) أي إن احتشى في دبره

(١) سبق تخريجه.

قطناً أو ما أشبه ذلك وابتل هذا القطن وخرج مبتلاً؛ فإنه ينقض الوضوء؛ لأنه يصدّق عليه أن هذا المبتل خارج من السبيل.

قال: (لا الدائم كالسلس والاستحاضة فلا ينقض للضرورة)؛ فمن حدثه دائم فإن خروج هذا الحدث لا ينقض الوضوء للضرورة؛ فلو أن رجلاً به سلس بول أو سلس ریح وتوضأ للصلاة والبول يخرج منه فهذا في حقه غير ناقض، وكذلك المرأة المستحاضة إن توضأت والدم يخرج فهذا الدم في حقه غير ناقض للضرورة.

الخارج من بقية البدن

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثاني: (خارج من بقية البدن) سوى السبيل (إن كان بولاً أو غائطاً) قليلاً كان أو كثيراً، (أو) كان (كثيراً نجساً غيرهما)، أي: غير البول والغائط؛ كقبيء ولو بحاله؛ لما روى الترمذي أنه ﷺ قاء فتوضأ. والكثير: ما فحش في نفس كل أحد بحسبه.

وإذا استند المخرج وانفتح غيره لم يثبت له أحكام المعتاد.

— الشرح —

قال: (والثاني: خارج من بقية البدن) أي ما خرج مما (سوى السبيل إن كان بولاً أو غائطاً قليلاً كان أو كثيراً)؛ فلو خرج بول أو غائط من بقية البدن، وهذا مما يتصور الآن في الطب؛ أي أن يخرج البول أو الغائط من غير السبيل، فيوجد أناس توضع لهم أكياس بحيث تصرف الأمعاء عن السبيل فيخرج البول والغائط في هذا الكيس؛ فيكون له مخرج غير البول والغائط، وهذا ينقض الوضوء؛ لأنه بول وغائط، وحديث صفوان: «إلا من جنابة ولكن من غائط وبول»^(١) ظاهره أنه سواء خرج من السبيل أو من غير السبيل.

قال رحمه الله: (أو كان كثيراً نجساً غيرهما) أي: خرج من بقية البدن كثير نجس غير البول والغائط؛ مثل: الدم والقيح والصدید؛ فهذا ينقض الوضوء. فلو أن رجلاً خرج منه دم غزير من غير السبيلين فهذا الدم ينقض الوضوء؛ لأنه خارج غير معتاد؛ فأشبهه البول والغائط، وكذلك إذا خرج منه قيح أو صديد فإنه ينقض الوضوء، والعلة فيه كما سبق أنه خارج غير معتاد؛ فيلحق بالبول والغائط؛ ولأنه أيضاً مستقذر. وحكم القبيء كذلك قال: (ولو بحاله) أي: لم يتغير؛ لأن القبيء تارة يكون بحالة وتارة يخرج متغيراً، فإنه ينقض الوضوء ولو خرج القبيء بحاله.

والدليل على أن الخارج من بقية البدن ينقض الوضوء أن النبي ﷺ قاء

(١) سبق تخريجه.

فتوضأ^(١)؛ فيُقاس على القيء غيره؛ فيكون القيء أصلاً والقئح والصديد والدم فرعاً مقيساً على القيء.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الخارج من بقية البدن - سوى البول والغائط - لا ينقض الوضوء، قالوا: لعدم الدليل على النقض، والطهارة إذا ثبتت لدى الإنسان بمقتضى الدليل الشرعي فلا يجوز رفعها عنه إلا بدليل شرعي، وليس هناك دليل شرعي على أن ما سوى البول والغائط مما خرج من بقية البدن ينقض الوضوء.

والجواب عن الحديث الذي رواه الترمذي أن النبي ﷺ قاء فتوضأ من وجهين:
أولاً: أن الحديث فيه ضعف.

ثانياً: أنه لو قُدِّرَ أنه صحيح فهو من النبي ﷺ فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب؛ فالنبي ﷺ إذا فعل فعلاً مجرداً لم يقترب به أمر فإنه لا يدل على الوجوب؛ قال في المنظومة:

وكل فعل للنبي جُرِّدَ عن أمره فغير واجب بدا

أي أن كل فعل فعله النبي ﷺ مجرداً فإنه لا يدل على الوجوب إلا إذا اقترن به أمر؛ سواء كان هذا الأمر عاماً أو كان خاصاً.
مثال الأمر الخاص أمره بالصلاة؛ فقد فعل النبي ﷺ الصلاة وأمر بها، كصلاة الجامعة فقد فعلها وأمر بها.

ومثال الأمر عاماً صفة الصلاة وصفة الحج، فأفعال النبي ﷺ المجردة في الحج يرى بعض العلماء أن الأصل فيها الوجوب؛ لأن النبي ﷺ قال: «خذوا عني مناسككم»^(٢) فقد أمر بأمر عام، ومعناه: كل فعل أفعله خذوه عني.

وفي الصلاة قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣) وصلى ذات يوم على المنبر فقال: «إنما فعلت ذلك لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي»^(٤).

إذن فكل فعل مجرد لا يدل على الوجوب، وإلا لقلنا: إن كل فعل فعله النبي

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من القيء والرعاف، حديث رقم (٨٧)، (١/١٤٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة...، حديث رقم: (٦٣١)، (١/١٢٨).

(٤) سبق تخريجه.

ﷺ واجب، ولقلنا: إن كل إنسان إذا دخل بيته يجب عليه أن يستاك؛ لأن النبي ﷺ كان إذا دخل بيته أول ما يبدأ به السواك^(١)، ولقلنا: إنه يجب على الإنسان إذا دخل المسجد أن يقول الذكر الواجب، ولقلنا: إنه يجب على الإنسان أيضًا أن يلبس اليمنى في النعل قبل اليسرى، وأن يخلع اليسرى قبل اليمنى، ولا أحد يقول بهذا.

قال: (والكثير ما فحش في نفس كل أحد بحسبه) فالمعتبر في القليل والكثير بحسب كل إنسان؛ فإذا رأى أن هذا كثيرًا فهو كثير ينقض، وإذا رأى أنه قليل فإنه قليل لا ينقض. وهذا على المذهب.

ولا ريب أن هذا القول فيه نظر، ووجه النظر أن الناس يتفاوتون في هذه المسألة تفاوتًا عظيمًا؛ فمن الناس من يكون متساهلاً لا يُيالي بالنجاسات؛ فالكثير عنده يسير، ومن الناس من ابتلي بالوسواس فالنقطة عنده كثير؛ ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن المعتبر ما فحش في أوساط الناس؛ فعموم الناس إذا قالوا: هذا كثير، فهو كثير، وإذا قالوا: هذا يسير، فهو يسير.

قال: (وإذا استند المخرج وانفتح غيره لم يثبت له أحكام المعتاد)؛ أي: إذا انسد مخرج السبيل أي القبل أو الدبر وانفتح مخرج غيره فإنه لا يثبت له أحكام المعتاد؛ فلا نقض بالخروج منه، ولو مسه بشهوة لم ينقض الوضوء، إلا البول والغائط؛ فالأحكام التي تثبت للقبل والدبر لا تثبت لهذا المخرج؛ لأن الشارع علق الأحكام فيما يتعلق بالمس وغيره بالقبل والدبر وهذا ليس قبلًا ولا دبرًا.

وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إن كان هذا المخرج أسفل من المعدة ثبتت له أحكام المعتاد، وإن كان أعلى من المعدة لم تثبت له أحكام المعتاد.

قالوا: لأنه إذا كان أسفل من المعدة فما خرج منه فضلات كالخارج من السبيلين، وأما إن كان أعلى من المعدة فالخارج منه ليس فضلات فلا تثبت له أحكام المعتاد، أو أحكام السبيلين، وهذا اختيار ابن عقيل رحمه الله.

(١) سبق تخريجه.

زوال العقل

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثالث: (زوال العقل) أو تغطيته. قال أبو الخطاب وغيره: «ولو تلجم ولم يخرج شيء إلحاقًا بالغالب». (إلا يسير نوم من قاعد وقائم) غير محتب أو متكي أو مستند. وعلم من كلامه أن الجنون والإغماء والسكر ينقض كثيرها ويسيرها. ذكره في «المبدع» إجماعًا.

وينقض أيضًا النوم من مضطجع وراوع وساجد مطلقًا، كمحتب ومتكي ومُستند، والكثير من قائم وقاعد؛ لحديث: «العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ». رواه أحمد وغيره. والسنة: حلقة الدبر.

— شرح —

الثالث من نواقض الوضوء: زوال العقل؛ أي تغطيته؛ سواء زال باختيار من الإنسان؛ أي بفعله أو بغير فعله؛ فالذي باختيار منه مثل السكر عمدًا، ومثل البنج لو بُنِج باختيار منه؛ فهذا زال عقله باختياره. وما كان بغير اختياره كالإغماء وكما لو أُسقي مُسكرًا كرهًا؛ فهذا زال عقله بغير اختياره، ولا فرق في زوال العقل بين أن يزول باختيار منه أو بغير اختيار.

قال: (قال أبو الخطاب وغيره: ولو تلجم ولم يخرج شيء) أي: حتى لو تحفظ ولم يخرج منه شيء فإنه ينقض الوضوء؛ لأن زوال العقل ليس ناقضًا بنفسه، ولكنه مظنة النقص، والمظنة تُعطى حكم المئنة؛ أي اليقين؛ فالنوم مثلاً ليس ناقضًا بذاته، ولكنه مظنة النقص؛ لأن النائم لو خرج منه شيء لم يشعر.

قال: (إلا يسير نوم من قاعد وقائم غير محتب أو متكي أو مستند) فالنوم إما أن يكون من قاعد أو قائم أو محتب أو متكي أو مستند، وقد استثنى المؤلف من زوال العقل بالنوم يسير النوم من القاعد ويسيره من القائم.

أما من القاعد فلأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينتظرون العشاء تخفق

رءوسهم^(١)، وهذا يسير نوم فلا ينقض الوضوء، وكذلك القائم لأنه في الغالب لا يستغرق في النوم، بل يكون نومه يسيرًا.

وقوله: (غير محتبٍ)؛ الاحتباء أن يربط ساقيه بظهره بخيط ونحوه، وهي معروفة في اليمن، وهي جلسة القرفصاء، والإمام أحمد رحمه الله يقول: ما أخشعها من جلسة! فهذه لا تنقض الوضوء؛ لأن الإنسان إذا نام استرخت مفاصلة، أما إذا كان مربوطاً فلا تسترخي.

وقوله: (وقائم غير محتبٍ أو متكئ أو مستند) فاليسير منهما ينقض.

قال: (وعلم من كلامه أن الجنون والإغماء والسكر ينقض كثيرها ويسيرها. ذكره في المبدع إجماعاً، وينقض أيضاً النوم من مضطجع)؛ أي: إذا نام مضطجعاً فينقض وضوؤه (وراكع) والحق أن القائم يُتصور النوم في حقه بصورة أبلغ من الراكع، (وساجد) كأن ينام وهو ساجد، وما أكثر أن ينام الناس في صلاة الفجر. (مطلقاً كمحتبٍ ومتكئٍ ومستند والكثير من قائم وقاعد) إذن فاليسير من قاعد وقائم لا ينقض؛ لحديث: «العين وكاء السه»، والوكاء هو الرباط، والسه هي الدبر «فمن نام فليتوضأ»^(٢).

وفي رواية أخرى: «العين وكاء السه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»^(٣)، ومعنى الحديث أن الإنسان ما دام يقظاً غير نائم فإنه يتمكن من مقعدته بحيث إذا خرج منه شيء فإنه يُدرك ذلك؛ فالعين بمنزلة الرباط؛ فإذا نامت العينان استطلق الوكاء؛ أي انفتح الرباط؛ فلا يحس بشي لو خرج منه. فالمذهب أن زوال العقل ناقض للوضوء مطلقاً إلا اليسير من نوم القاعد

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من النوم، حديث رقم (٢٠٠)، (١ / ٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الحدث، باب: ترك الوضوء من النوم قاعداً، حديث رقم (٥٩٠)، (١ / ١٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من النوم، حديث رقم (٢٠٣)، (١ / ٥٢)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم، حديث رقم (٤٧٧)، (١ / ١٦١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسند العشرة، مسند علي بن أبي طالب، حديث رقم (٨٨٧)، (٢ / ٢٢٧)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم، حديث رقم (٤٧٧)، (١ / ١٦١)، وهو بهذا اللفظ عند البيهقي، في سننه الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الحدث، باب: الوضوء من النوم، حديث رقم (٥٧٩)، (١ / ١٩١).

والقائم، والدليل على أن النوم ناقض للوضوء حديث صفوان رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن من غائط وبول ونوم إلا من جنابة»^(١)؛ فيلحق بالنوم الإغماء والسكر وغيرهما بجامع أن كلا منهما فيه زوال للعقل بحيث أنه لا يشعر لو خرج منه شيء.

والقول الثاني في هذه المسألة أن النوم لا ينقض الوضوء مطلقًا، واستدلوا بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينتظرون العشاء تخفق رؤوسهم^(٢)؛ فهذا دليل على أنه لا ينقض الوضوء.

والقول الثالث في هذه المسألة التفصيل، وهو أن النوم إذا كان يسيرًا بحيث يتمكن من نفسه ويُدرك ما لو خرج منه شيء فإن نومه لا ينقض الوضوء، وأما إذا خرج منه شيء لم يدركه ولم يشعر به فنومه ناقض للوضوء.

إذن فالمدار على الإدراك؛ فإذا كان الإنسان النائم متمكنًا من مقعدته بحيث لو خرج منه شيء لشعر به فنومه لا ينقض، وأما إذا كان مستغرقًا بحيث لا يشعر لو خرج منه شيء فنومه ينقض الوضوء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

مس الفرج

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الرابع: (مس ذكر) آدمي تعمده أو لا، (متصل) ولو أشل، أو قلفة، أو من مية.

لا الأنثيين ولا بائني أو محله.

(أو) مس (قبل) من امرأة، وهو فرجها الذي بين إسكتيها؛ لقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ». رواه مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، وصححه أحمد والترمذي. وفي لفظ: «من مس فرجه فليتوضأ». صححه أحمد.

ولا ينقض مس شفرتها، وهما حافتا فرجها.

وينقض المس بيد بلا حائل ولو كانت زائدة؛ سواء كان (بظهر كفه أو بطنه) أو خزفه من رءوس الأصابع إلى الكوع؛ لعموم حديث: «من أفضى يده إلى ذكره ليس ذونه ستر فقد وجب عليه الوضوء». رواه أحمد. لكن لا ينقض مسه بالظفر.

(و) ينقض (لمسهما)؛ أي: لمس الذكر والقبل معاً (من خنثى مشكل) لشهوة أو لا؛ إذ أحدهما أصلي قطعاً.

(و) ينقض أيضاً (لمس ذكر ذكره)، أي: ذكر الخنثى المشكل لشهوة؛ لأنه إن كان ذكراً فقد مس ذكره، وإن كان امرأة فقد لمسها لشهوة، فإن لم يمسه لشهوة أو مس قبله؛ لم ينتقض، (أو أنثى قبله)، أي: وينقض لمس أنثى قبل المشكل (لشهوة فيهما)، أي: في هذه والتي قبلها؛ لأنه إن كان أنثى فقد مست فرجها، وإن كان ذكراً فقد لمسته لشهوة؛ فإن كان المس لغيرها أو مست ذكره لم ينتقض وضوءها.

— شرح —

الرابع من نواقض الوضوء: (مس ذكر آدمي).

فقوله: (مس) خرج به غير المس، واعلم أن المس لا يكون مساً إلا إذا كان بدون حائل؛ بأن تباشر البشرة البشرية، أما لو كان بخرقه أو منديل فلا يسمى مساً، ويسمى جساً.

وقوله: (ذكر) خرج به غير الذكر.

وقوله: (آدمي) خرج به ما لو مس ذكرًا لسائر الحيوانات غير الآدمي فإنه لا ينقض الوضوء.

وظاهر قوله: (مس ذكر آدمي) سواء كان هذا الآدمي صغيرًا أم كبيرًا، وظاهره أيضًا سواء كان الماس ذكرًا أم أنثى.

والحاصل أن مس الذكر ناقض للوضوء إذا كان من آدمي؛ سواء كان الماس للذكر ذكرًا أو أنثى؛ صغيرًا أو كبيرًا، لا فرق بين أن يمس ذكره أو ذكر غيره، فلا فرق بين أن يكون الماس صغيرًا أو كبيرًا أو الممسوس صغيرًا أو كبيرًا (تعمده أو لا)؛ أي: سواء تعمد أو لا.

قال: (متصل) خرج به مس الذكر المنفصل، وهو المقطوع في حادث أو غيره؛ فمس هذا لا ينقض الوضوء.

قال: (ولو أشل)؛ أي: ولو كان الذكر أشل، والأشل الذي لا نفع فيه ولم يبق منه إلا الاسم فقط (أو قلفة) وهو الجزء الذي يقطع عند الختن (أو من ميت)؛ فلا فرق بين ذكر الحي وذكر الميت.

قال: (لا الأنثيين ولا بائن أو محله)؛ أي: لو مس الأنثيين - وهما الخصيتان - فلا ينقض الوضوء، (ولا بائن) وهو المقطوع (أو محله) فهذا لا ينقض الوضوء، وهذا مفهوم قوله: (متصل).

والحاصل أن مس الذكر ينقص الوضوء سواء تعمد أو لا، لكن يُشترط أن يكون متصلًا، وسواء كان هذا الذكر الممسوس أشل أو أفلج من حي أو ميت.

والدليل على أن مس الذكر ناقض للوضوء قول النبي ﷺ: «مَنْ مَسَ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(١)؛ فقوله: «مَنْ» يشمل ما لو كان المس لشهوة أو لغير شهوة.

فإن قيل: النبي ﷺ قال في الحديث: «مَنْ مَسَ ذَكَرَهُ» فَلِمَ قِيلَ: إِنْ مَنِ مَسَ ذَكَرَ غَيْرَهُ انْتَقَضَ الْوُضُوءُ؟

قلنا: الجواب على هذا أن الحكم هنا أولوي؛ فإذا كان الإنسان يجب عليه

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (١٨١)، (١ / ٤٦)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٨٢)، (١ / ١٢٦)، والنسائي في كتاب: الغسل والتميم، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٤٤٧)، (١ / ٢١٦)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٤٧٩)، (١ / ١٦١).

الوضوء إذا مس ذكره وهو وبضعة منه؛ فمسه لغيره من باب أولى؛ لأن الغالب أن الإنسان يمس ذكره لشهوة، لكن لا يمس ذكر غيره لغير شهوة.

قال: (أو مس قُبُل من امرأة وهو فرجها الذي بين إسكَّتَيْهَا) وهما شفراها كما سيأتي (لقوله صلى الله عليه وسلم: «من مس ذكره فليتوضأ» رواه مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وصححه أحمد والترمذي^(١)). وفي لفظ: «من مس فرجه»^(٢) وهذه الرواية أعم من رواية الذكر؛ لأن هذه الرواية تشمل القُبُلَ والدُبُرَ.

قال: (ولا ينقض مس شفريها وهما حافتا فرجها) لأنه ليس فرجًا.

قال: (وينقض المس بيد بلا حائل) هذا مفهوم قوله: (مس) لأن المس لا يُسمى مسًّا إلا إذا كان بلا حائل (ولو كانت زائدة) أي: حتى لو كانت اليد زائدة، فإنه في هذه الحالة ينقض الوضوء أيضًا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: «من مس» فظاهره أنه لا فرق بين أن يكون العضو الذي مس به أصليًّا أو زائدًا.

قال: (بظهر كفه أو بطنه) ظهر الكف هو أعلاه وبطنه هو أسفله (أو حرفه من رءوس الأصابع إلى الكوع لعموم حديث: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء» رواه أحمد^(٣)).

وقول المؤلف رحمه الله: (بظهر كفه أو بطنه) إنما نص على ذلك؛ لأن بعض العلماء رحمهم الله يرون أن نقض الوضوء بمس الذكر لا يكون إلا إذا مسه بباطن الكف، والقول بأنه ينقض بظاهر الكف وباطنه من مفردات مذهب الإمام أحمد رحمه الله، ولهذا قال ناظم المفردات:

وينقض الوضوء مس الذكر بظاهر الكف وأكل الجزر

فإذا نقض بظاهر الكف نقض بباطنه.

فلو أطلق المؤلف النقض بالمس باليد لعلمنا أنه ينقض بالظاهر والباطن، لكنه رحمه الله نص على ظهر كفه وبطنه لنكتة، وهي وجود الخلاف؛ فإن بعض

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٤٨١)، (١/١٦٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الحدث، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٦٢٦)، (١/٢٠٦).

(٣) مسند أحمد، حديث رقم (٨٤٠٤)، (١٤/١٣٠).

العلماء رحمهم الله يرون أن مس الذكر بظاهر الكف لا ينقض الوضوء وإنما ينقض إذا مسه بالباطن.

والحاصل أن مس الذكر ناقض من نواقض الوضوء، ودليل ذلك قول النبي ﷺ : «من مس ذكره فليتوضأ»^(١) وهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب. هذا هو المشهور من المذهب بهذا الدليل، والتعليل أن مس الذكر غالبًا لا يكون إلا لشهوة، والشهوة مظنة أن يخرج منه شيء؛ ولهذا كان مسه ناقضًا للوضوء.

والقول الثاني في هذه المسألة أن مس الذكر ينقض الوضوء إذا كان لشهوة، وأما إذا كان لغير شهوة فإنه لا ينقض.

القول الثالث: أن مس الذكر ليس بناقض للوضوء مطلقًا ولو كان بشهوة، واستدل أصحاب هذا القول بحديث طلق بن علي رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال: «إنما هو بضعة منك»^(٢)؛ قالوا: فكما أنه إذا مس أذنه أو يده لا ينتقض وضوءه فكذلك إذا مس ذكره.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى قول رابع في المسألة، وهو بالجمع بين حديث طلق بن علي رضي الله عنه وحديث بسرة؛ فحملوا الأمر في قول النبي ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» على الاستحباب، وحملوا قوله ﷺ: «إنما هو بضعة منك» على نفي الوجوب.

وتلخيص أقوال العلماء في هذه المسألة كما يلي:

القول الأول: أنه ناقض مطلقًا، وهو المذهب.

القول الثاني: أنه ليس بناقض مطلقًا.

القول الثالث: أنه ينقض إن كان لشهوة.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، رقم الحديث (١٨١)، (٤٦ / ١)، والترمذي في كتاب: أبواب الطهارة، رقم الحديث (٨٢)، (١٢٦ / ١)، والنسائي في كتاب: الغسل والتيمم، باب: الوضوء من مس الذكر، رقم الحديث (٤٤٧)، (٢١٦ / ١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، رقم الحديث (٤٧٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في ذلك، حديث رقم (١٨٢)، (٤٦ / ١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٨٥)، (١٣١ / ١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من ذلك، حديث رقم (١٦٥)، (١٠١ / ١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الرخصة في ذلك، حديث رقم (٤٨٣)، (١٦٣ / ١).

القول الرابع: أنه يُستحب لمن مس ذكره أن يتوضأ إذا كان لشهوة؛ جمعاً بين الحديثين.

والأقرب هو الأخير؛ أي أن من مس ذكره فليتوضأ استحباباً، والصارف له عن الوجوب الحديث الآخر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «**إنما هو بضعة منك**». قال: (لكن لا ينقض مسه بالظفر)؛ لأن الظفر له حكم منفصل، وكذلك لو مس بالشعر فليس له أثر؛ لأن الشعر له حكم منفصل، وقد تقدم أن هذه الأجزاء، وهي الشعر والظفر والسن، لا تترتب عليها الأحكام المتعلقة بالمس؛ لأنها أجزاء منفصلة عن الجسم، ولهذا لو قال لزوجته: ظفرك طالق. لا تطلق.

قال: (وينقض لمسهما - أي لمس الذكر والقبل معاً - من خنثى مشكل لشهوة أو لا؛ إذ أحدهما أصلي قطعاً)؛ فالخنثى المشكل إذا مس ذكره وقُبِلَ معاً فإنه ينتقض وضوءه؛ فهو بمثابة ما إذا مس الذكر ذكره أو الأنثى فرجها؛ لأن أحدهما أصلي قطعاً، إما الذكر وإما القُبُل.

ولهذا قال المؤلف: (معاً) احترازاً مما لو مس أحدهما؛ فإذا مس أحدهما لا ينتقض وضوءه على تفصيل سيأتي؛ إذ يُحتمل أن هذا الممسوس ليس أصلياً. والخنثى المشكل هو الذي له آلة ذكر وآلة أنثى، أو آلة لا تشبه واحداً منهما، وهو إما أن يُرجى اتضاح أمره أو لا؛ فإن كان ممن يُرجى اتضاح أمره يُنتظر حتى يتضح أمره ثم تنبني عليه الأحكام، وإن كان لا يُرجى أن يتضح أمره فهو المشكل، ولذلك قال العلماء: خنثى مشكل وخنثى غير مشكل.

والخنثى المشكل هو الذي بلغ ولم يتضح أمره، وأما الخنثى غير المشكل فهو الذي دون البلوغ أو يُرجى أن يتضح أمره. ويتضح أمره بعلامات؛ منها:

١- البول: إن بال من آلة الذكر فهو ذكر، وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى، وإن بال منهما جميعاً يُعتبر الأسبق؛ فإن بال منهما معاً يُعتبر الأكثر.

٢- المنى: إن خرج منه المنى من آلة الذكر فهو ذكر، وإن خرج منه المنى من آلة الأنثى فهو أنثى.

٣- غلظ الصوت: إن كان صوته غليظاً فهو ذكر، وإن كان غير غليظ فهو أنثى.

٤- ظهور الشعر: إذا ظهر شاربه أو نبتت لحيته فهو ذكر، وإلا فهو أنثى.

٥- ظهور الثديين: هذه علامة تدل على أنه أنثى.

٦- ميله للنساء: إذا مال للنساء فهو ذكر، وإن مال للذكور فهو أنثى؛ لكن ميله للنساء إن كان ميلاً طبيعياً فهو أنثى، أما إن كان ميلاً شهوانياً فهو ذكر.

٧- أضلاع الصدر: أضلاع الصدر سبعة عشر من جهة اليمين وستة عشر من جهة اليسار؛ فإن كانت أضلاعه اليسرى ناقصة فهو ذكر، وإن كانت تامة فهو أنثى؛ لأن حواء حُلقت من ضلع آدم فنقص واحد.

لكن هذا فيه نظر، ولهذا قال بعضهم: لو كانت هذه علامة ما وُجد في الدنيا خنثى مشكل؛ لأننا كنا سننظر إلى الأضلاع ونعرف، وأقوى علامة من العلامات هي البول.

وأول ما ظهرت الخنثى المشكل كانت في الجاهلية أي قبل الإسلام، فوُجدت حالة خنثى مشكل، وكان هناك رجل حكيم يقصده الناس لحل مشاكلهم وما يعترضهم؛ فقصدوه في هذه القضية، وأتاه القوم وجلسوا عنده؛ فمكثوا أربعين ليلة عند هذا الرجل وهو يفكر في الحل، وكان كل يوم يذبح لهم ذبيحة؛ حتى إن جارية عنده ترعى الغنم قالت له: إن الغنم يوشك على الانتهاء.

فقال: والله ما حيرني أمر كهذا الأمر.

قالت: ما الأمر؟

قال: الأمر كذا وكذا.

قالت له: اتبع الحكم المبال. أي: اجعل الحكم منوطاً بالبول؛ فأناط الحكم بالبول واتضح.

وقد ذكر الموفق رحمه الله - المتوفى سنة ستمائة وعشرين تقريباً - قال: في هذه السنة استُفتيت في ثلاثة قضايا:

القضية الأولى: رجل ليس له آلة ذكر ولا آلة أنثى، لكن له مخرج بين المخرجين يخرج منه البول والغائط.

القضية الثانية: رجل ليس له مخرج لا آلة ذكر ولا آلة أنثى، لكن له مثل غدة يخرج منها كالعرق، فما يأكله يخرج منه كالرشح.

القضية الثالثة: رجل ليس له آلة، لا ذكر ولا أنثى، يأكل فما زاد عن حاجته تقيأه.

قال: فهذا وأمثاله مُلحق بالخنثى المشكل من حيث الأحكام.

قال الماتن عما ينقض من مس فرج الخنثى المشكل: إنه ينقض (لمس ذكر ذكره أو أنثى قُبْلَهُ لشهوة فيهما) فلمس الخنثى المشكل إما أن يكون لشهوة أو لغير شهوة؛ فإن كان لغير شهوة فإنه لا ينقض الوضوء مطلقاً؛ سواء مس قُبْلَهُ أو مس ذكره، هذا إذا لم يكن لشهوة؛ فإن كان لشهوة فإن مس الذكر ذكر الخنثى انتقض وضوؤه، وإن مست الأنثى قُبْلَ الخنثى انتقض وضوؤها. وأما إذا مست الأنثى ذكر الخنثى لم ينتقض وضوؤها.

فالمسألة الأولى: إذا مس الذكر ذكر الخنثى فإنه ينتقض الوضوء؛ لأن هذا الخنثى إن كان أنثى فقد مسها لشهوة، ومس الأنثى لشهوة ناقض الوضوء، وإن كان ذكراً فقد مس ذكره ومس الذكر ينقض الوضوء.

أما الأنثى فإذا مست قُبْلَ الخنثى انتقض وضوؤها؛ لأنه إن كان هذا الخنثى أنثى فقد مست فرج أنثى، ومس الأنثى قُبْلَ الأنثى ينقض الوضوء كمس الذكر الذكر، وإن كان ذكراً فقد مسته لشهوة ومس الأنثى الذكر لشهوة ينقض الوضوء.

المسألة الثانية: إذا مس الذكر القُبْل فإنه لا ينتقض الوضوء؛ لأنه إن كان هذا الخنثى ذكراً فقد مس جزءاً زائداً فيه؛ فهو كمسه لبقية جسده فلا ينتقض الوضوء، وإن كان أنثى فقد مس قُبْلها ومس القبل ينقض الوضوء لكن ليس عندنا يقين؛ فلا ننقض طهارته إلا بيقين.

وكذلك العكس: إذا مست الأنثى ذكر الخنثى؛ فإن قدرنا هذا الخنثى ذكراً فقد مست ذكر رجل، ومس الأنثى للذكر بشهوة ينقض الوضوء، لكن ليس عندنا يقين؛ فلا ننقض طهارتها إلا بيقين. وإن قدرناه أنثى فقد مست الأنثى أنثى لشهوة، ومس الأنثى الأنثى لشهوة لا ينقض الوضوء.

ولهذا فعبارة الماتن رحمه الله: (لمس ذكر ذكره أو أنثى قُبْلَهُ لشهوة فيهما) احترازاً من لمس الذكر قُبْلَهُ والأنثى ذكره؛ وعبارة المنتهى أحسن من كلام الماتن رحمه الله حيث قال: «أو لشهوة ما للامس مثله» فإذا كان اللامس لمس الآلة المشابهة لآلته انتقض وإلا فلا، وهذه أوضح.

والخنثى المشكل لا يوجد إلا في البهائم، أما في آدميين فهو نادر جداً، وإن كان يوجد في عصرنا هذا ذكورٌ يحولون أنفسهم إنثاءً وإناثٌ يحولون أنفسهم ذكوراً.

والحاصل في حكم لمس الخنثى المشكل أن له حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المس لغير شهوة فلا ينقض مطلقاً.

الحالة الثانية: أن يكون المس لشهوة؛ فإن مس الآلة المشابهة لآلته ينتقض مطلقاً.

وتفصيل ذلك أننا إن قدرنا الخنثى ذكراً فقد مس الذكر الذكر، ومس الذكر للذكر ينقض الوضوء. وإن قدرنا الخنثى أنثى فقد مسها لشهوة، ومس الرجل للمرأة لشهوة ينقض الوضوء. وكذلك يُقال في العكس.

أما إذا مس الآلة التي لا تُشابه آله كما لو مس الذكر القُبُل فلا ينقض؛ لأننا لو قدرنا أن هذا الخنثى ذكراً وقد مس الذكر القبل فيكون هذا الجزء الذي مسه زائداً، ومس الذكر لجسد الذكر لا ينقض الوضوء حتى ولو لشهوة، وإن قدرناه أنثى فقد مس فرجها، ومس الذكر لفرج الأنثى ينقض الوضوء، لكن لا يقين عندنا بذلك، وطهارته قد ثبتت بيقين، واليقين لا يزول بالشك، وكذلك يُقال بالنسبة لمس الأنثى للذكر.

مس المرأة بشهوة

قال المؤلف رحمه الله:

- (و) الخامس: (مسّه)، أي: الذكر (امرأة بشهوة)؛ لأنها التي تدعو إلى الحَدَثِ، والبَاءُ: للمصاحبة، والمرأة شاملة للأجنبية، وذات المحرم، والميتة، والكبيرة، والصغيرة المميّزة، وسواء كان المس باليد أو غيرها، ولو بزائدٍ لزائدٍ أو أشلّ. (أو تَمَسُّه بها)، أي: ينقض مسّها للرجل بشهوة، كعكسه السابق.
- (و) ينقض (مسُّ حَلَقَةِ دُبُرٍ)؛ لأنه فرج سواء كان منه أو من غيره.
- (لا مسُّ شَعْرٍ وَسِنِّ وَظُفْرٍ) منه أو منها، ولا المسُّ بها.
- (و) لا مسُّ رجلٍ ل(أَمْرَدٍ) ولو بشهوة.
- (ولا) المسُّ (مع حائلٍ)؛ لأنه لم يمسّ البشرة.
- (ولا) ينتقض وضوء (مَلْمُوسٍ بَدَنُهُ) ولو وُجِدَ منه شَهْوَةٌ (ذَكَرًا كَانَ أَوْ أَنْثَى، وكذا لا ينتقض وضوء مَلْمُوسٍ فَرْجُهُ).

— الشرح —

قال رحمه الله: (والخامس: مسه - أي الذكر - امرأة بشهوة؛ لأنها التي تدعو إلى الحدث والباء للمصاحبة) وعبارة بعضهم: «مس امرأة لشهوة» أحسن؛ فالتعبير باللام أحسن من التعبير بالباء.

فإذا مس المرأة لشهوة فإن وضوءه ينتقض؛ لدليل وتعليل: أما الدليل فلقول الله تبارك تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥]؛ فهذا يدل على أن لمس المرأة ينقض الوضوء.

وأما التعليل فلأن مس المرأة لشهوة مظنة خروج شيء، والمظنة لها حكم المئنة - أي: اليقين - فمس المرأة ناقض للوضوء لكن بشرط أن يكون بشهوة.

قال: (والمرأة شاملة للأجنبية وذات المحرم والميتة والكبيرة والصغيرة) أي: التي يُوطأ مثلها، والتي يُوطأ مثلها بنت تسع، والذي يَطَأُ مثله ابن عشر.

قال: (وسواءً كان المس باليد أو غيرها ولو بزائدٍ لزائدٍ) أي: ولو مس عضوًا زائدًا في المرأة بعضو زائد في الرجل؛ كأن كانت للمرأة يد زائدة وهو له يد زائدة فمس بيده الزائدة يد المرأة الزائدة لشهوة؛ فإنه ينقض؛ لأن هذه اليد الزائدة تابعة

للجسم فتُعطى حكمه؛ ولهذا قال: (أو أشل)؛ أي: لو كان العضو الذي مسه من المرأة أشل أو كان العضو الذي مس به أشل، مع أنه تُتصور الشهوة بالنسبة لعضو المرأة الأشل لكن لا تُتصور بالنسبة لعضوه الأشل؛ لأن العضو الأشل لا يشعر الإنسان به.

والقول الثاني في هذه المسألة أن مس المرأة لا ينقض الوضوء ولو لشهوة إلا إذا خرج منه شيء، واستدلوا بأن النبي ﷺ كان يُقبّل بعض نسائه ويخرج إلى الصلاة^(١)، ومعلوم أن تقييل النبي ﷺ لزوجاته لشهوة، ولو كان المس ناقضاً للوضوء لتوضأ النبي ﷺ؛ فدل ذلك على أن مس المرأة لا ينقض الوضوء ولو كان لشهوة إلا إذا خرج منه شيء. وهذا القول هو الراجح.

والجواب عن آية: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٥] أن المراد باللامسة فيها الجماع كما فسرها بذلك ابن عباس رضي الله عنهما، فيكون المراد: (جامعتم). وهو أيضًا مقتضى البلاغة بالنسبة للآية.

وإنما كان هذا هو مقتضى البلاغة لأننا لو فسرنا الملامسة بالمس باليد لوجدنا أن الله عز وجل قد ذكر في الآية موجبين للحدث الأصغر، وهما: الغائط وملامسة النساء، ولم يذكر موجبا للحدث الأكبر، ولو فسرنا الملامسة بالجماع لوجدنا أن الله عز وجل ذكر في الآية موجبا للحدث الأكبر وموجبا للحدث الأصغر؛ فيكون مقتضى البلاغة أن الله عز وجل ذكر الطهارة الصغرى وموجبها وذكر الطهارة الكبرى وموجبها.

فعلى هذا نقول: المراد باللامسة في الآية: الجماع. لأمرين.

أولاً: لأن ابن عباس رضي الله عنه فسر الآية بذلك، وتفسيره حجة؛ لأن النبي ﷺ قال عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»^(٢).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند النساء، مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٢٥٧٦٦)، (٤٢/٤٩٧)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من القبلة، حديث رقم (١٧٩)، (١/٤٦)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ترك الوضوء من القبلة، حديث رقم (٨٦)، (١/١٣٣)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة، وسننها، باب: الوضوء من القبلة، حديث رقم (٥٠٢)، (١/١٦٨).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم (١٤٣)، (١/٤١)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حديث رقم (٢٤٧٧)، (٤/١٩٢٧).

ثانياً: أن ذلك هو مقتضى البلاغة بالنسبة لسياق الآية.

وفي المسألة قول ثالث، وهو ضعيف، وهو أن مس المرأة ينتقض الوضوء مطلقاً؛ سواء كان لشهوة أو لغير شهوة، ومن يأخذ بهذا القول غالباً ما يقع في مشاكل في الطواف، فتجد بعضهم ربما يلبس قفازين، أو يُدخل يديه في جيبه لئلا يمس امرأة؛ لأنه بمجرد المس ينتقض وضوؤه فيبطل طوافه، ولهذا تجدهم يتحرزون جداً، لكن هذا القول ضعيف جداً، ولم يمش عليه الفقهاء رحمهم الله.

قال: (أو تمسه بها أي ينقض مسها للرجل بشهوة كعكسه السابق) الخلاف هنا كالخلاف في المسألة السابقة؛ فالمرأة إذا مست الرجل لشهوة فحكمها حكم الرجل إذا مس المرأة لشهوة؛ فالحكم سواء والخلاف سواء والراجح سواء.

قال: (وينقض مس حلقة دبر؛ لأنه فرج سواء كان منه أو من غيره).

الكلام في مس حلقة الدبر كالكلام في مس الذكر خلافاً ومذهباً.

قال: (لا مس شعر وسن وظفر منه أو منها ولا المس بها) مس الشعر والظفر لا ينتقض الوضوء؛ سواء كان المس به منه أو منها.

فمنه؛ بأن مس المرأة بظفره، ومنها؛ بأن مس ظفر المرأة أو مس شعرها أو سنّها؛ فلو عض امرأة لا ينتقض وضوءه؛ لأن السن في حكم المنفصل منه، ولو مس سن امرأة فإنه لا ينتقض وضوءه، وكذا لا ينتقض المس بها؛ أي: مس منفصل لمنفصل؛ كمس ظفره ظفرها، وهذا من باب أولى.

قال: (ولا مس رجل لأمرد ولو بشهوة) إذا مس الرجل الأمرد فإنه لا ينتقض وضوءه، والأمرد هو الذي اخضر شاربه ولم تنبت لحيته، وإنما كان مسه ولو لشهوة ليس ناقضاً؛ لأنه ليس محلاً للشهوة؛ إذ أن محل الشهوة هو المرأة.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أن الأمرد حكمه حكم المرأة، وقالوا: إن مسه كمس المرأة، بل إن بعض الناس ممن انقلبت فطرهم ربما يكون مس الأمرد لهم أشد من مس المرأة.

والصحيح من القولين أن حكم الأمرد هو حكم المرأة؛ فإذا قلنا: إن مس المرأة ينتقض الوضوء مطلقاً. نقول في الأمرد كذلك، وإذا قلنا: لا ينتقض إلا بشهوة. فالأمر لا ينتقض إلا بشهوة، وإذا قلنا: لا ينتقض ولو بشهوة ما لم يخرج منه شيء. فهكذا يُقال بالنسبة للأمرد.

قال: (ولا المس مع حائل؛ لأنه لم يمس البشرة) لأن المس هو مباشرة
البشرة للبشرة، ومع وجود الحائل لا مس.

قال: (ولا ينتقض وضوء ملموس بدنه ولو وجد منه شهوة) فالأحكام
السابقة هي بالنسبة للامس، أما بالنسبة للملموس فلا، والدليل قوله: (من مس)
فالأحكام معلقة بالماس لا بالممسوس.

والقول الثاني -وهو الصحيح- في هذه المسألة أن حكم الملموس حكم
اللامس؛ فإذا وجدت منه شهوة فحكمه كحكمه، وهو الصحيح؛ فإذا قلنا: إن
اللامس ينتقض وضوءه إذا كان لشهوة فكذلك الملموس ينتقض وضوءه إذا كان
لشهوة؛ إذ العلة واحدة.

تغسيل الميت

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَنْقُضُ غُسْلُ مَيْتٍ) مسلماً كان أو كافراً؛ ذكراً أو أنثى؛ صغيراً أو كبيراً؛
رُوي عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يأمران غاسلَ المَيِّتِ بالوضوء. والغاسل:
هو مَنْ يُقَلِّبُهُ وَيُبَاشِرُهُ ولو مرة، لا من يَصُبُّ عليه الماء، ولا مَنْ يَمَّمُهُ، وهذا هو
السادس.

— الشرح —

السادس من نواقض الوضوء: تغسيل الميت.

قال: **(وينقضُ غُسلُ ميتٍ)**؛ يعني إذا غَسَلَ الإنسان ميتاً فإن وضوءه ينتقض
(مسلماً كان أو كافراً ذكراً أو أنثى صغيراً أو كبيراً) فكل من غَسَلَ ميتاً فإنه
ينتقض وضوءه سواء كان الميت مسلماً أم كافراً، والكافر لا يُغَسَّل، لكن لو قدرنا
أنه غُسِّلَ فتغسيله ينقض الوضوء.

والدليل ما روي عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يأمران غاسل الميت
بالوضوء؛ فدل ذلك على الوجوب، ولولا أن وضوءه يُنتقض ما أمره بالوضوء، هذا
هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أن تغسيل الميت لا ينقض الوضوء، واستدلوا
بعدم الدليل، قالوا: الدليل على أنه لا ينقض عدم الدليل، ومعلوم أن من ثبتت
طهارته بمقتضى دليل شرعي لا يُمكن أن نرفعها عنه إلا بدليل شرعي ولا دليل.

وأجابوا عن أثر ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما بأنه ضعيف، وعلى
تقدير صحته فإنه يُحمل على الاستحباب؛ فيقال: يُستحب الوضوء من تغسيل
الميت، وهذا القول هو الراجح.

قال: **(والغاسل هو من يُقَلِّبُهُ وَيُبَاشِرُهُ ولو مرةً)** هذا هو الغاسل؛ أي الذي
يُقلب الميت يمناً ويسرة، لا من يصب الماء؛ أي: لا المُعين، فهناك غاسل
ومعين، والذي يختص بهذا الحكم هو الغاسل، وأما المُعين الذي يصب الماء أو
يُحضر ما يُحتاج إلى إحضارٍ فلا يلحقه هذا الحكم.

قال: **(ولا مَنْ يَمَّمُهُ)** أي: لو يُمم الميت بدل غسله، وييمم الميت إذا تعذر
تغسيله لعذر شرعي أو حسي؛ فالعذر الشرعي كما لو مات رجل بين نسوة فلا

تغسله النساء؛ بل يُيمم. والعدر الحسي نوعان: عدم الماء أو التضرر، كما لو كان الميت محترقًا بحيث لو غُسل تقطعت أجزاؤه؛ ففي هذه الحالة يُيمم. والحكمة من أمره بالوضوء -مع أن وضوءه لا يُنتقض على الراجح- أو أمره بالغسل في الحديث الآخر: «من غسل ميتًا فعليه بالاعتسال»^(١): أنه لما كان غاسل الميت قد يُصيبه شيء من الهول والفرع إذا رأى الميت فكان من الحكمة أن يُؤمر بالاعتسال حتى يذهب عنه هذا الهول وهذا الفرع وهذا الخوف الذي أصابه.

والله أعلم.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الغسل من غسل الميت، حديث رقم (٩٩٣)، (٣/٣٠٩)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في غسل الميت، حديث رقم (١٤٦٣)، (١/٤٧٠).

أكل لحم الإبل

قال المؤلف رحمه الله:

(و) السابع: (أَكُلُ اللَّحْمِ خَاصَةً مِنَ الْجَزُورِ)، أي: الإبل فلا نَقُضَ ببقية أجزائها؛ كالكبد، وشرب لبنها، ومَرَقَ لحمها، سواء كان نيئًا أو مطبوخًا، قال أحمد: «فيه حديثان صحيحان؛ حديثُ البراء وحديثُ جابر بن سمرة».

— الشرح —

قال رحمه الله: (والسابع أكل اللحم خاصة من الجزور) قوله: (خاصة) يعود على اللحم، أي: أكل لحم الجزور خاصة دون بقية الأجزاء؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (فلا نقض ببقية أجزائها كالكبد وشرب لبنها ومرق لحمها وسواء كان نيئًا أو مطبوخًا).

وهذا هو الناقض السابع من نواقض الوضوء، وهو أكل لحم الجزور، والدليل على أنه ناقض أن النبي ﷺ قال: «توضئوا من لحوم الإبل»^(١) فهذا أمر. وسئل ﷺ: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت»، قيل: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم»^(٢)، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: فيه - أي في النقض به - حديثان صحيحان: حديث البراء وحديث جابر بن سمرة.

لكن المؤلف رحمه الله يقول: (خاصة من الجزور) خصص الحكم باللحم دون بقية الأجزاء؛ لأن اللحم عند الإطلاق إنما يُطلق على الهبر؛ أي: الأحمر خاصة، ولهذا قال النبي: «توضئوا من لحوم الإبل»؛ فقوله: (لحوم) يدل على أن ما ليس بلحم لا يُتوضأ منه؛ فعلى هذا فإن بقية الأجزاء كالكبد والكرش والشحم والمصران وما أشبه ذلك لا تنقض؛ لأنها ليست لحمًا.

والقول الثاني: أن كل أجزاء الإبل ناقض للوضوء، فكل ما حمل خف البعير ناقض من لحم وشحم وكبد وكرش ومصران وغير ذلك. واستدلوا على ذلك بأمور:

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٣٦٠)، (١/ ٢٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (١٨٤)، (١/ ٤٧)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٨١)، (١/ ١٢٢)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٤٩٤)، (١/ ١٦٦).

الأمر الأول: قالوا: إنه لا يوجد حيوان في الشريعة الإسلامية تتبعض أجزاؤه حلاً وحرمة طهارة ونجاسة؛ فعلى هذا فقوله: (لحوم) من باب إطلاق البعض على الكل.

الأمر الثاني: أن اللحم يُطلق على بقية الأجزاء؛ فهو يُطلق على الحيوان عامة؛ بدليل أن الله عز وجل لما حرم لحم الخنزير حرمه كله فقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]؛ ولا يقال: إن شحم الخنزير جائز؛ لأن الله نص على اللحم.

الأمر الثالث: أن الكل يتغذى بدم واحد؛ أي أن اللحم والشحم والكبد والكرش والمصران وغيرها كلها تتغذى من دم واحد ومنبع واحد؛ فكان حكمها سواء.

الأمر الرابع: القول بأن بقية الأجزاء ناقض أحوط؛ لأنه إذا أكلت بقية الأجزاء ولم يتوضأ فصلاته تحتمل البطلان، وإذا توضأ فصلاته صحيحة على كل حال.

وقوله: (فلا نقض بقية أجزائها كالكبد وشرب لبنها ومرق لحمها) أما اللبن ففيه خلاف بين العلماء رحمهم الله هل ينقض أو لا ينقض، وسبب الخلاف أنه ينفصل ويستخلف بخلاف اللحم؛ فاللحم متصل بالبدن وثابت، أما اللبن فجزء منفصل منه، ومن ثم اختلف العلماء رحمهم الله هل يُنتقض الوضوء بشرب اللبن أو لا.

فذهب بعض العلماء إلى أنه لا ينقض الوضوء وإنما يُسن الوضوء بعد شربه، واستدلوا لذلك بأن العرنيين الذي اجتووا المدينة أمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها^(١)؛ قالوا: ولم يأمرهم بالوضوء، ولو كان لبن الإبل ناقضاً للوضوء لأمرهم النبي ﷺ بذلك.

والقول الثاني: أنه ينقض.

والاحتياط بالوضوء من شرب لبن الإبل أفضل.

والقول بأن لحم الإبل ناقض للوضوء مما انفرد به مذهب الإمام أحمد رحمه

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: تفسير القرآن، باب: إنما جزء الذين يحاربون الله ورسوله...، حديث

رقم (٤٦١٠)، (٥٢ / ٦)، ومسلم في كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: حكم المحاربين

والمرتدين، حديث رقم (١٦٧١)، (٣ / ١٢٩٦).

الله؛ أي أن الأئمة الثلاثة على خلافه، ولذلك قال ناظم المفردات:

وينقض الوضوء مس الذكر بظاهر الكف وآكل الجزر

وجمهور العلماء يستدلون بما ورد من أن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار^(١)، قالوا: هذا ناسخ للأمر بالوضوء من لحم الإبل؛ فالأمر بالوضوء منسوخ.

لكن يُجاب عن هذا بأن حديث: آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار. حديث عام، وحديث البراء وجابر خاص، والخاص يقضي العام؛ فيكون قوله: كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار. أي مما سوى لحم الإبل. ومعلوم أنه متى أمكن الجمع فهو الواجب.

والحاصل أن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء، وهذا عام لجميع الأجزاء على ما رجحناه بالأدلة السابقة، وهذا القول من مفردات مذهب الإمام أحمد، والجمهور على خلافه، واستدلوا بأن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار، لكن يُجاب عن هذا بأن الحديث عام، وحديث الأمر بالوضوء خاص، والخاص يقضي على العام. وثانيًا أنه متى أمكن الجمع فهو الواجب؛ لأن القول بالنسخ يتضمن إبطال أحد الدليلين، ومعلوم أن العمل بالدليلين معًا أولى من القول بإبطال أحدهما.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في ترك الوضوء مما مست النار، حديث رقم (١٩٢)، (١ / ٤٩)،
والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء مما غيرت النار، حديث رقم (١٨٥)، (١ / ١٠٨).

كل ما أوجب غسلًا

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثامن: المشار إليه بقوله: **(كُلُّ مَا أُوجِبَ غُسْلًا)**؛ كإسلام، وانتقال مني ونحوهما **(أُوجِبَ وَضوءًا إِلَّا الموت)**؛ فيوجبُ الغسلَ دون الوضوء.

— الشرح —

قال رحمه الله: (والثامن: المشار إليه بقوله: كل ما أوجب غسلًا؛ كإسلام وانتقال مني ونحوهما، أوجب وضوءًا)؛ أي أن كل موجب للغسل فإنه موجب للوضوء؛ لأنه إذا أوجب الأكبر أوجب الأصغر من باب أولى.

قال: **(إلا الموت فيوجب الغسل دون الوضوء)** وذلك لأن النبي ﷺ قال: **«اغسلوه»**^(١)، وقال لمن غسلن ابنته: **«اغسلنها»**^(٢)؛ فأمر بالغسل ولم يأمر بالوضوء.

(١) أي في المحرم الذي وقصته دابته، والحديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الكفن في ثوبين، حديث رقم (١٢٦٥)، (٧٥ / ٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، حديث رقم (١٢٠٦)، (٨٦٥ / ٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: غسل الميت ووضوئه بماء وسدر، حديث رقم (١٢٥٣)، (٧٣ / ٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: في غسل الميت، حديث رقم (٩٣٩)، (٦٤٦ / ٢).

ما لا يوجب الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

ولا نقضَ بغير ما مرَّ؛ كالكذب والكذب والغيبة ونحوها، والقهقهة ولو في الصلاة، وأكل ما مسَّت النار غير لحم الإبل. ولا يُسنُّ الوضوءُ منهما.

— الشرح —

نواقض الوضوء ثمانية:

الأول: الخارج من السبيلين.

الثاني: الخارج من بقية البدن.

الثالث: زوال العقل.

الرابع: مس الذكر.

الخامس: مس المرأة بشهوة.

السادس: تغسيل الميت.

السابع: أكل لحم الإبل.

الثامن: كل ما أوجب غسلًا إلا الموت.

والقول الراجح في هذه النواقض ما يلي:

الأول: الخارج من السبيلين، وهو ينقض إجماعًا.

الثاني: الخارج من بقية البدن، وقلنا: إن كان بولا أو غائطًا فإنه ينقض

الوضوء، وأما إن كان غيرهما فلا ينقض.

الثالث: زوال العقل، وقيدنا ذلك بما إذا خرج منه شيء لم يشعر به.

الرابع: مس الذكر، وقلنا: إنه ليس بناقض إلا إذا خرج منه شيء.

الخامس: مس المرأة، وقلنا: إنه كمس الذكر لا ينقض إلا إذا خرج منه شيء.

السادس: تغسيل الميت، وقلنا: إنه لا دليل عليه، فيُستحب فقط.

السابع: أكل لحم الجوزور.

الثامن: كل ما أوجب غسلًا إلا الموت.

ويمكن أن تكون سبعة فقط بإسقاط تغسيل الميت مع تقييد ما مرَّ من مثل

مس الذكر ومس المرأة.

قال: (ولا نقض بغير ما مر)؛ أي: بغير ما تقدم من هذه النواقض الثمانية (كالقذف) وهو الرمي بشدة في اللغة، وفي الاصطلاح: هو الرمي بزنى أو لواط، بأن يقول: يا زاني. يا لوطي. وما أشبه ذلك، وحكم القذف أنه حرام؛ بل هو كبيرة من كبائر الذنوب؛ ولكن لو قذف شخصًا وقال له: يا زاني. يا لوطي. فلا ينتقض وضوءه؛ لأنه لا دليل، نعم هو فعَل معصية وأقدم على فعل كبيرة، لكن لا ينتقض الوضوء.

قال: (والكذب) أيضًا لا ينتقض الوضوء؛ سواء تضمن أكل مال أو لا (والغيبة) كذلك.

إذن فكل قول محرم فإنه لا ينتقض به الوضوء، (ونحوه) كالسب والشتيم.

قال: (والقهقهة) وهي الضحك بصوت (ولو في الصلاة) فهذه إشارة إلى الخلاف؛ لأن بعض العلماء قال: لو كانت في الصلاة فإنها تُبطل الوضوء بخلاف ما إذا كانت خارج الصلاة، والصواب أنه لا نقض بها سواء كانت في الصلاة أو خارجها.

قال: (وأكل ما مست النار)؛ أي: لو أكل لحمًا قد مسته النار غير لحم الإبل فإنه لا يُنتقض وضوءه.

قال: (ولا يسن الوضوء منهما)؛ لأن السنينة تحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

الشك في الطهارة أو الحدث

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكَّ)، أي: تردد (في الحدثِ أو بالعكس)؛ بأن تيقن الحدث وشك في الطهارة؛ (بِنَبِيِّ عَلِيِّ الْيَقِينِ) سواء كان في الصلاة أو خارجها، تساوى عنده الأمران أو غلب على ظنه أحدهما؛ لقوله ﷺ: «لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا». متفق عليه.

(فَإِنْ تَيَقَّنَهُمَا)، أي: تيقن الطهارة والحدث، (وَجْهَلَ السَّابِقَ) منهما؛ (فهو بِضِدِّ حَالِهِ قَبْلَهُمَا) إن علمها.

فإن كان قبلهما متطهرًا فهو الآن مُحدثٌ، وإن كان مُحدثًا فهو الآن متطهرٌ؛ لأنه قد تيقن زوال تلك الحالة إلى ضدها، وشك في بقاء ضدها -وهو الأصل-، وإن لم يعلم حاله قبلهما؛ تطهر.

وإذا سمع اثنان صوتًا أو شمًّا ريحًا من أحدهما لا بعينه؛ فلا وضوءَ عليهما، ولا يأتُمُّ أحدهما بصاحبه، ولا يُصافِئُه في الصلاة وَحْدَهُ، وإن كان أحدهما إمامًا؛ أعادا صلاتهما.

— الشرح —

يقول: (ومن تيقن الطهارة وشك - أي تردد - في الحدث أو بالعكس) فإنه يبني على اليقين الذي هو الأصل؛ فإذا تيقن الطهارة وشك في الحدث أو تيقن الحدث وشك في الطهارة يبني على اليقين. فهاتان مسألتان:

المسألة الأولى: تيقن الطهارة وشك هل انتقض وضوءه أم لا؛ فالأصل الطهارة؛ فلا ينتقض وضوءه، ولا عبرة بهذا الشك، ولا عبرة أيضًا بغلبة الظن؛ لأن طهارته يقين، واليقين لا يزول إلا بيقين مثله.

فلو كان رجل متطهرًا يقينًا، ثم شك هل انتقض وضوءه أم لا، فالأصل بقاء الطهارة. وإذا غلب على ظنه زوال الطهارة فلا عبرة بغلبة الظن؛ لقول النبي ﷺ:

«لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» متفق عليه^(١)؛ فأحال على أمر يقيني لا غلبة ظن.

المسألة الثانية: العكس؛ فلو كان الإنسان محدثاً وشك هل توضأ أم لم يتوضأ فالأصل عدم الوضوء، حتى لو غلب على ظنه أنه متوضئ فلا يُعتبر ذلك. فالحاصل أنه إذا كان الإنسان متيقناً لطهارة أو حدث فإن الأصل بقاءه، فلا يزول عنه هذا الحكم بمجرد الشك أو بغلبة الظن، وهذا مبني على قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»؛ و«اليقين لا يزول إلا بيقين» و«الأصل بقاء ما كان على ما كان» وكل هذه تؤخذ من قول النبي ﷺ: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً».

قال: (سواء كان في الصلاة أو خارجها تساوى عنده الأمران أو غلب على ظنه أحدهما) فلا عبرة بذلك كله؛ فإذا كان متيقناً من الطهارة ثم شك، وصار الطرفان مستويين عنده فلا عبرة؛ لأن الأصل بقاء الطهارة.

تنبيه:

الأحكام الشرعية منها ما هو يقيني وما هو غلبة ظن. وعلى الراجح يُعمل بغلبة الظن إذا تعذر اليقين؛ لأن الإنسان إذا عمل بغلبة الظن فقد اتقى الله ما استطاع؛ لكن إذا وُجد يقينٌ فلا مدخل لغلبة الظن فيه. فعلمنا بتحريم الميتة وتحريم الخمر وإباحة الخبز يقيني، أما علمنا بتحريم بيع التورق أو وجوب التشهد الأول فظني؛ فنعمل به لأنه ليس عندنا يقين. والحاصل أن كوننا لا نعمل بغلبة الظن في مسألة الشك في الطهارة لا ينقض القاعدة؛ لأن العمل بغلبة الظن إنما يكون عند تعذر اليقين، قال:

وإن تعذر اليقين فارجع لغالب الظن تكن متبعي

قال رحمه الله: (فإن تيقنهما - أي تيقن الطهارة والحدث - وجهل السابق منهما فهو بضمه حاله قبلهما) أي إذا تيقن الطهارة والحدث وجهل أسبقهما فهو بضمه حاله قبلهما؛ فإن كان قبلهما متطهراً فهو محدث وإن كان قبلهما محدثاً فهو متطهر.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، حديث رقم (١٣٧)، (١/٣٩)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، حديث رقم (٣٦١)، (١/٢٧٦).

مثال ذلك: رجل صلى الفجر، وجلس حتى طلعت الشمس، وصلى ركعتين، ثم بعد أن خرج من المسجد قال: أنا متيقن أنه حَدَثَ مني حَدَثٌ ووضوء. لكن لا أدري السابق منهما.

فيكون حكمه ضد حاله قبلهما؛ فإن كان متطهراً قبل الحدث والوضوء اللذان يتيقن حدوثهما يكون محدثاً الآن؛ وذلك (لأنه قد تيقن زوال تلك الحالة) التي هي ما قبل الشك (إلى ضدها وشك في بقاء ضدها) والأصل بقاؤه.

وعكس وذلك أن يكون مثلاً ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس محدثاً، ويتيقن أنه حصل منه بعد ذلك طهارة وحدث، لكن لا يدري السابق منهما؛ فيكون حاله الآن أنه متطهر؛ لأن الحالة الأولى تيقن زوالها إلى ضدها، وضد الحدث الطهارة؛ ولهذا قال المؤلف: (وشك في بقاء ضدها وهو الأصل) أي أن الأصل بقاؤه. هذا هو المذهب في المسألة.

وقول المؤلف رحمه الله: (فهو بضع حاله قبلهما إن علمها) لأنه تارة يعلم وتارة لا يعلم، فإن علم فالحكم كما ذكر، وإن لم يعلم وجب عليه التطهر؛ ولهذا قال: (وإن لم يعلم حاله قبلهما تطهر).

فالحاصل أن من تيقن أنه كان على طهارة أو حدث وتيقن أنه أحدث وتوضأ وشك أيهما أسبق؛ فالحكم بضع حاله قبلهما، أما إذا لم يعلم فيجب التطهر، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه إذا تيقن الطهارة والحدث وجهل السابق منهما وجب عليه الوضوء احتياطاً، وهذا القول أحوط، وإلا فإن المذهب أصح طبقاً للقواعد، لكن من باب الاحتياط عليه أن يتوضأ.

قال: (وإذا سمع اثنان صوتاً أو شمّاً ريحاً من أحدهما لا بعينه فلا وضوء عليهما) لأن كل واحد منهما متيقن طهارة نفسه، شك في الزوال، والأصل بقاء ما كان على ما كان. وفهم من قوله: (لا بعينه) أنه إذا كان بعينه فالأمر ظاهر.

قال: (ولا يأتى أحدهما بصاحبه) فلا يكون أحدهما إماماً لصاحبه؛ إذ أنه يعتقد بطلان صلاته؛ فأحدهما محدث يقيئاً.

قال: (ولا يُصاففه في الصلاة وحده) وعلم من قوله: (وحده) أنه لو صلى معه غيره صحت. أما لو كان الإمام غيرهما فلا يجوز أن يصاففه وحده؛ لأنه حينئذ يكون أحدهما منفرداً خلف الصف، أما إن صليا عن يمينه فقد صحت

الصلاة.

قال: (وإن كان أحدهما إمامًا أعادا صلاتهما) لأننا لو قدرنا أن الإمام هو المحدث فالمأموم قد ائتم بمن لا تصح صلاته، ولو قدرنا أن المحدث هو المأموم فالإمام قد أم من لا تصح صلاته؛ لكن لو صلى كل واحد منفردًا صحت صلاته، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: يجب عليهما الوضوء؛ لأننا نتيقن أن الحدث حصل من واحد منهما، لكن لا نعلم عينه، ففي هذه الحال يجب عليهما الوضوء.

فإذا قيل: لماذا لا نقرع قرعة؛ كالذي طلق إحدى زوجاته وشك في عينها.

فإننا نقول: القرعة لا مدخل لها في العبادات؛ بل مدخلها في الأمور المالية

ونحوها.

ما يحرم على المحدث

قال المؤلف رحمه الله:

(ويحرم على المحدث مس المصحف) أو بعضه، حتى جلده وحواشيه، بيدٍ وغيرها بلا حائل.
لا حمله بعلاقته، أو في كيسٍ، أو كُمٍّ من غير مسٍ، ولا تصفُّحه بكُمِّه أو عُودٍ، ولا صغيرٍ لو حافٍ فيه قرآنٌ من الخالي من الكتابة، ولا مسٌ تفسيرٍ ونحوه.
ويحرم أيضاً مسٌ مصحفٍ بعضوٍ مُتنَجِّسٍ، وسفرٌ به لدار حربٍ، وتوشُّده، وتوشُّدُ كُتُبٍ فيها قرآنٌ ما لم يحفَّ سرقَةً.
ويحرم أيضاً كُتُبُ القرآن بحيث يُهانُ.
وكره مدُّ رجلٍ إليه واستدباره، وتخطُّيه، وتخلُّيته بذهبٍ أو فضةٍ.
وتحرم تحلية كتب العلم.
(و) يحرم على المحدث أيضاً (الصلاة) ولو نفلاً، حتى صلاةً جنازةً وسجوداً تلاوةً وشكراً .

ولا يكفر من صلى مُحدثاً.

(و) يحرم على المحدث أيضاً (الطواف)؛ لقوله ﷺ: «الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنْ اللَّهُ أَبَاحَ فِيهِ الْكَلَامَ». رواه الشافعي في مسنده.

— الشرح —

أولاً: مس المصحف ونحوه:

قال: (ويحرم على المحدث) حدثاً أصغر، ومعلوم أنه إذا حرم على المحدث حدثاً أصغر فمن باب أولى أنه يحرم على المحدث حدثاً أكبر، (مس المصحف) والمس هو مباشرة البشرة للشيء.

والدليل على تحريم مس المصحف قول النبي ﷺ في حديث عمرو بن حزم في الكتاب الذي كتبه إلى أهل اليمن وفيه: «وَأَلَّا يَمَسَ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»^(١)، والمراد بالطاهر هنا الطاهر من الحدث؛ ولأن كتاب الله عز وجل يجب تعظيمه، ومن تعظيمه ألا يمسه الإنسان إلا بطهارة.

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب: القرآن، باب: الأمر بالوضوء لمن مس القرآن، (١/ ١٩٩).

وأما من استدل بقوله تبارك تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ فهذا لا دلالة فيه على اشتراط الطهارة؛ لأن الآية تقول: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٩]؛ فقال: (لا يمسّه إلا المطهرون) ولم يقل: (إلا المتطهرون) وفرق بين المطهر والمتطهر، ولهذا قال عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فيطهرن؛ أي ينقطع عنهن الدم؛ فإذا تطهرن؛ أي: اغتسلن. فعندنا (مطهر) و(متطهر) والأبلغ منهما المتطهر.

فالآية ليس فيها دلالة، والضمير في قوله: (لا يمسّه إلا المطهرون) يعود على الكتاب الذي في اللوح المحفوظ، ومعلوم أنه إذا كان هناك دليل صريح فلا ينبغي أن نأتي بدليل غير صحيح.

فالدليل على حرمة مس المصحف للمحدث هو الحديث، وابن عبد البر رحمه الله يقول: شهرته تُغني عن إسناده؛ لأن عمدة أهل العلم رحمهم الله في مقادير الديات هذا الحديث؛ فإذا أبطلت الاستدلال به بطلت كل مقادير الديات، ومعلوم أن ما ورد فيه من مقادير الديات أخذ بها العلماء.

وهذا الحديث من حيث الإسناد حديث مرسل لا ريب؛ لكن قال ابن عبد البر وغيره من أهل العلم كما سبق: إن شهرته تُغني عن إسناده. لأن الأمة تلقته بالقبول، والدليل على تلقيه بالقبول أنهم اعتمدوه في الديات والقصاص وما أشبه ذلك.

قال: (أو بعضه)؛ أي: حتى لو مس بعضه؛ فليس بشرط أن يمسه كله، بل لو مس بعضه حُرْم؛ لأن البعض له حكم الكل (حتى جلده وحواشيه) أي ما كان متصلا به فله حكمه (بيد وغيرها بلا حائل)؛ أي: ببقية الجسم، فلو مسه بصدرة وهو محدث فحكمه كذلك؛ لأن نص الحديث: «لا يمس» ولم يُقيده باليد؛ فسواء مسه بيده أو ببقية بدنه حُرْم عليه، وعُلم من قوله: (بلا حائل) أنه لو مسه بحائل فلا بأس؛ لأنه ليس بمس، ولفظ الحديث: «لا يمس» والمس هو مباشرة البشرة للشيء.

قال: (لا حمله بعلاقته أو في كيس) فلو حمله بعلاقته، وهي الكيس الخاص بالمصحف، فلا يضر (أو كيس) أي وضعه في كيس وحمله بهذا الكيس لم يضر؛ لأنه لم يمس المصحف، (أو كم من غير مس) وحمله بالكُم الموجود في

أثوابنا اليوم يستلزم أن يُمس إلا إذا كان المصحف صغيرًا، لكن فيما سبق كانوا يلبسون ثيابًا واسعةً كمها تسمى ردوم - جمع ردم - ويأخذ حكمها الأثواب السودانية التي يتسع كمها؛ فيمكن حمل المصحف في هذا الكم الواسع، وكانوا في السابق يستعملون الكم في الحفظ.

(ولا تصفحه بكمه) أي: لو تصفح المصحف بكمه فصار يقلب الصفحات بالكم فلا يؤثر (أو عود) لأنه لم يمس المصحف؛ فلو كان مع الإنسان عود فصار يُقلب الصفحات بالعود وهو محدث فذلك جائز، لأنه لم يمس المصحف؛ لأن بينه وبين المصحف حائل؛ فالقاعدة أنه إذا مسه بحائل فليس له أثر.

قال رحمه الله: **(ولا صغير لوحًا فيه قرآن)**؛ أي أنه لا يحرم على الولي أن يُمكن الصغير من مس اللوح الذي فيه القرآن، لكن يقول: **(من الخالي من الكتابة)** أما ما فيه كتابة فإنه يمنع، ولا يُمكنه إلا بطهارة.

ففي السابق كان الطلاب يدرسون ومعهم ألواح مثل الدفاتر؛ فهذا اللوح لو كُتب فيه قرآن فيجوز للصبي أن يمس الأجزاء الخارجة من الكتابة، لكن لا يُمكنه وليه من مس الموضع الذي فيه القرآن إلا بطهارة، هذا ما مشى عليه المؤلف.

والقول الثاني: أنه يُرخص للصبيان مس المصحف بغير طهارة، لاسيما في مقام التعليم. لكن قالوا: يأمره وليه بالطهارة، لكن لو فُدر أنه مسه بغير طهارة فلا بأس بذلك؛ لدعاء الحاجة لذلك؛ ولأن الصبي غير مكلف.

قال: **(ولا مس تفسير ونحوه)** أي لو مس كُتب تفسير فلا يحرم؛ لأن المحرم مس المصحف، وهذا ليس بمصحف.

لكن كتب التفسير نوعان:

النوع الأول: كتب يكون فيها القرآن مكتوبًا كاملاً على هيئة مصحف والتفسير معه؛ فهذه حكمها حكم المصحف، ومن أمثلة هذه التفاسير تفسير الجلالين، وتفسير الشيخ السعدي رحمه الله؛ ففي بعض طبعاته تجد مصحفاً كاملاً؛ فهذا له حكم القرآن؛ لأنه قرآن في الحقيقة، فهو مصحف لكن بهوامشه وحواشيه تفسير.

النوع الثاني: أن يكون القرآن مفرقاً بحيث يكون في كل صفحة آية أو جزء

آية أو آيتين أو ما أشبه ذلك؛ فهذا لا يحرم مسه للمحدث؛ لأن العبرة بالتفسير. ومن العلماء من يقول: لو كتب آية في ورقة حرم مسها؛ فقال: «ويحرم مس آية فصاعداً» لكن شريطة ألا يكون معها غيرها؛ فإن كان معها غيرها فالحكم للأكثر؛ فإن كتب آية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]؛ فلا يجوز له أن يمسه إلا بطهارة؛ لأنها قرآن، والحديث يقول: «لا يمسه القرآن إلا طاهر»^(١)، والقرآن لا يتبعض؛ فكما لا يجوز للجنب أن يقرأ آية فكذلك الحكم في مسألة المس؛ لأن الآية يُطلق عليها اسم قرآن. قال: (ويحرم أيضاً مس مصحف بعضو متنجس)؛ أي أن يمسه المصحف بعضو عليه نجاسة؛ لأن هذا من إهانة المصحف.

قال: (وسفر به لدار حرب)؛ لأنه يُخشى عليه من الانتهاك، وقد نهى النبي ﷺ عن السفر بالمصحف إلى دار الحرب^(٢).

قال: (وتوسدّه)؛ أي: يحرم أن يجعله وسادة ينام عليها، والحكمة ظاهرة، وهي الانتهاك.

قال: (وتوسد كُتب فيها قرآن) سواء كانت كتب حديث أو تفسير أو فقه؛ أي: فالكتب التي بها قرآن يحرم توسدها. وكذلك لو لم يكن فيها قرآن وفيها أحاديث عن النبي ﷺ أو كلام محترم لأهل العلم فإنه يحرم؛ لأن هذا إهانة إما للقرآن وإما للسنة وإما لكلام أهل العلم؛ ولذلك لما رأى الإمام أحمد رحمه الله رجلاً رمى بكتاب قال له: يا هذا، ما هكذا يُفعل بكلام الأبرار.

قال: (ما لم يخف سرقة) فلو كان معه كتب فيها قرآن وخشي لو نام لسُرقت فوضعها تحت رأسه؛ لأن ذلك أحرز وأحفظ؛ فإن ذلك يجوز؛ لأن هذا من باب الضرورة.

قال: (ويحرم أيضاً كُتب القرآن بحيث يهان) كما لو كتبه بحبر نجس أو ما أشبه ذلك؛ لأن هذا من إهانة كتاب الله عز وجل.

قال: (وكُره مد رجل إليه) كُره أن يمد رجله إليه؛ لأن هذا إهانة؛ فإن قصد

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: السير، جماع أبواب السير، باب: النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو، حديث رقم (١٨٢٣٩)، (٩/١٨٣).

إهانته بهذه الأمور فإن أهل العلم رحمهم الله يقولون: إنه يكفر بذلك.

قال: (واستدباره) بأن يجعله خلف ظهره؛ لأن هذا أيضاً من إهانة القرآن.

قال: (وتخطيه) أي أن يتخطاه في طريقه؛ لأن هذا من الإهانة، ما لم يكن مضطراً؛ بحيث يجد مصاحف موضوعة على الأرض ولم يكن له طريق سواها فيتخطاها؛ أما إذا كانت المصاحف موجودة وله طريق آخر وقصد أن يتخطاها فهذا إهانة، (وتحليته بذهب أو فضة) وهذا لعلتين:

العلة الأولى: تضيق النقدين، ومعناه أنه إذا حُلِيت المصاحف بالذهب أو الفضة قل الذهب والفضة من أيدي الناس، ومن ثم يقل النقد.

العلة الثانية: أنه من باب إضاعة المال.

وكتاب الله تعالى ما أنزل لتحليته، ولا لأن تُوضع فيه الزخارف والنقوش، وإنما أنزل لعله؛ قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]؛ فقد أنزل للتدبر والعمل، ولم ينزل للتحلية والزخرفة والنقوش وما أشبه ذلك.

قال: (وتحرم تحلية كتب العلم) لأنه إذا كره في القرآن مع أنه يجب تعظيمه ففي غيره من كتب العلم يحرم.

ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أنه يجب تعظيم القرآن فلا يهان، وتعظيم القرآن له أوجه:

أولاً: ما ذكره المؤلف رحمه الله هنا؛ بحيث لا يمد رجله إليه، ولا يتوسده، وما أشبه ذلك.

ثانياً: التأدب بأدابه والتخلق بأخلاقه.

ثالثاً: أن يتحلى بالأداب عند تلاوته؛ فإن لتلاوة القرآن الكريم آداباً، وسنذكرها على وجه الإيجاز:

١- أن يُخلص لله عز وجل في التلاوة؛ لأن تلاوة القرآن عبادة من أجلّ العبادات وأفضل الطاعات، ومعلوم أن من شرط صحة العبادة الإخلاص لله عز وجل؛ فيكون في قراءته وفي تلاوته مخلصاً لله عز وجل، فلا يقرأ القرآن رياءً ولا سمعة.

٢- أن يقرأ القرآن بقلب حاضر، ولا يقرأه بقلب غافل؛ لأنه إذا قرأه بقلب حاضر حصل له الانتفاع؛ فيستحضر قلبه حين يقرأ القرآن؛ فعلى هذا لا

- يقرؤه وقلبه مشوش غافل؛ فإنه حينئذ لا يستفيد من تلاوة القرآن.
- ٣- أن يقرأه وهو على طهارة، أما مس المصحف فيجب أن يكون على طهارة؛ لأن هناك فرقاً بين القراءة ومس المصحف؛ فلا يلزم من القراءة المس، لكن ينبغي له عند تلاوة القرآن أن يكون على طهارة؛ لأن ذلك أكمل، ومعلوم أن فعل العبادة على الوجه الأكمل أولى من غيرها.
- ٤- ألا يقرؤه في الأماكن المستقدرة أو في مكان لا يُنصت فيه إلى قراءته إذا كان يقرأ.
- ٥- أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم عند قراءته؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨].
- ٦- إن ابتداء من أول السورة فإنه يسمل، وإن ابتداء من أثناء الصورة فإنه يقتصر على الاستعاذة.
- ٧- أن يُحَسِّنَ صوته عند تلاوة القرآن؛ لما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «ما أذن الله لشيء كاستماعه لنبى يترنم بالقرآن»^(١).
- ٨- أن يُرْتَلَهُ ويقرأه بترنم؛ لأن ترنمه في القرآن أبلغ في الانتفاع.
- ٩- إذا مر بآية فيها سجدة سجد، وسيأتي الخلاف في سجود التلاوة، وأن القول الراجح فيه أنه مستحب وليس بواجب، ويدل لذلك حديث عمر رضي الله عنه أنه قرأ سجدة على المنبر يوم الجمعة فسجد، وقرأها في الجمعة الثانية فلم يسجد، وقال: «إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء».
- ١٠- أن يكون سجوده للتلاوة عن قيام كما قاله شيخ الإسلام رحمه الله؛ لأن السجود عن قيام أفضل من السجود عن جلوس، ويُستدل لذلك بفعل عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا مرت بآية فيها سجدة قامت وسجدت، ويؤخذ أيضاً من قوله تبارك وتعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، والخروج يكون من أعلى.
- ١١- أن يستقبل القبلة حال قراءته للقرآن على ما ذكره الفقهاء رحمهم

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: من لم يتغن بالقرآن، حديث رقم (٥٠٢٤)، (٦/١٩١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث رقم (٧٩٢)، (١/٥٤٥).

الله بناءً على أن القبلة أشرف الجهات.

ثانيًا: الصلاة:

قال: (ويحرم على المحدث أيضًا الصلاة)؛ أي: لا يجوز لمن كان محدثًا حدثًا أصغر أن يصلي ولو نفلًا؛ لقول النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١).

وقول المؤلف: (ولو نفلًا) لرفع التوهم؛ لأنه لو قدر أن في المسألة خلاف فهو خلاف ضعيف.

والحاصل أنه لا تجوز الصلاة مطلقًا؛ سواء كان فرضًا أو نفلًا، ولا تصح سواء كان عالمًا أو جاهلًا، ذاكراً أو ناسياً؛ فالصلاة لا تجوز ولا تصح منه إذا صلى محدثًا.

فإن صلى محدثًا فالمسألة لها أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يصلي محدثًا معتقداً عدم وجوب الطهارة، وأن الصلاة تجوز بغير طهارة، فهذا يكفر؛ لأنه مكذب لله عز وجل ولرسوله ولإجماع المسلمين.

الحالة الثانية: أن يصلي محدثًا عمدًا مع اعتقاد وجوب الطهارة؛ فهذا على خطأ عظيم، وذهب بعض العلماء، ومنهم الحنفية، إلى أنه يكفر؛ ولذلك قال المؤلف: (ولا يكفر من صلى محدثًا) وإنما نفى هذا ردًا على مذهب أبي حنيفة.

وعليه فإذا صلى محدثًا عمدًا فإنه لا يكفر إذا كان معتقداً وجوب الطهارة، وذهب بعض العلماء إلى أنه يكفر، ووجه القول بكفره أن ذلك من الاستهزاء بآيات الله، وقد قال الله عز وجل: ﴿قُلْ أِبَالَهُ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦].

الحالة الثالثة: أن يصلي محدثًا ناسياً أو جاهلًا؛ فالصلاة لا تصح ولا إثم عليه.

الحالة الرابعة: أن يصلي محدثًا لفقده الطهورين؛ كما لو كان عادماً للماء وعادماً للتراب؛ فهذا صلاته صحيحة.

(١) سبق تخريجه.

فإن قيل: إذا صلى ناسياً أو جاهلاً فلم لا تصح صلاته وقد قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؟

قلنا: الجواب أننا سبق وذكرنا الفرق بين شرط عدم وجود النجاسة وبين شرط الطهارة؛ فالأول شرط عدمي، والثاني شرط وجودي، والشرط الوجودي لا يسقط لا عمداً ولا سهواً، والفرق الآخر أن الشرط الوجودي لا بد فيه من النية، والشرط العدمي لا تُشترط فيه النية.

قال رحمه الله: (حتى صلاة جنازة وسجود تلاوة وشكر)؛ أي أنه يُشترط لصلاة الجنازة الطهارة؛ لأنها صلاة؛ لأنها تجب فيها قراءة الفاتحة، وكل ما لا يصح إلا بالفاتحة فهو صلاة، وما يصح غيرها فليس بصلاة، ولا خلاف في عموم قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(١)، وسجود التلاوة ليس بصلاة؛ لأنه لا تجب فيه الفاتحة.

ثالثاً: الطواف:

قال: (ويحرم على المحدث أيضاً الطواف) أي: الطواف بالبيت؛ لأن الطواف إذا أُطلق في كلام الفقهاء فالمراد به الطواف الشرعي، لا الطواف بالقبور فهو شرك.

قال: (لقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام» رواه الشافعي في مسنده^(٢)).

فالثالث مما يحرم على المحدث هو الطواف؛ فلا يجوز له أن يطوف محدثاً؛ سواء كان هذا الطواف واجباً أو مستحباً؛ فهو كالصلاة. والطواف الواجب أنواع: طواف العمرة، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع. والمستحب طواف القدوم.

فلا يجوز له أن يطوف طوافاً سواء كان نُسكاً؛ كالأطوفة الثلاثة المذكورة وطواف القدوم، أو غير نسك؛ كطواف النفل، وسواء كان واجباً مثل طواف العمرة والإفاضة والوداع، أو مستحباً كطواف القدوم وطواف النفل.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم، حديث رقم (٧٥٦)، (١)

(١٥١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٤)، (١)
(٢٩٥).

(٢) مسند الشافعي، (١/ ١٢٧) بلفظ: «أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في صلاة».

والدليل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام» وهذا الحديث ضعيفٌ مرفوعاً، وفي صحته موقوفاً نظراً، ومن ثم اختلف العلماء في اشتراط الطهارة في الطواف؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه يُشترط لصحة الطواف الطهارة، واستدلوا بأدلة منها هذا الحديث: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام»؛ فجعله صلى الله عليه وسلم كالصلاة، والطهارة شرط في الصلاة؛ فيكون حكم الطواف كحكم الصلاة.

واستدلوا أيضاً بأن النبي ﷺ توضعاً ثم طاف^(١)، وقد قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»^(٢)، والأصل فيما فعله النبي ﷺ الوجوب؛ لأنه فعل مقرون بالأمر، وقد سبق لنا أن أفعال النبي ﷺ المجردة لا تدل على الوجوب إلا إذا قرنت بأمر خاص أو أمر عام. والتعليل أن ذلك من تعظيم شعائر الله عز وجل لأن الطواف شعيرة؛ قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]؛ فكان واجباً، هذا ما عليه جمهور العلماء.

والقول الثاني في هذه المسألة: أن الطواف لا تُشترط له الطهارة؛ فيصح الطواف من المحدث، واستدلوا بعدم الدليل. قالوا: لا يوجد دليل صحيح صريح على الوجوب، وأجابوا عن الأدلة السابقة بعدة أدلة:

أولاً: أن حديث ابن عباس «الطواف كالصلاة» حديث ضعيف سنداً ومعنى؛ أما سنداً فهو ضعيف، وأما معنى فلأن الطواف يخالف الصلاة في كثير من الأحكام، وهي:

- ١- أن الطواف يجوز فيه الكلام والصلاة لا يجوز فيها الكلام.
- ٢- أن الطواف يجوز فيه الشرب والصلاة لا يجوز فيها الشرب.
- ٣- أن الطواف يجوز فيه الأكل والصلاة لا يجوز فيها الأكل.
- ٤- أن الطواف تجوز فيه الحركات والضحك والصلاة لا يجوز فيها ذلك.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته، حديث رقم (١٦١٤)، (١٥٢ / ٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يلزم من طاف بالبيت وسعى، حديث رقم (١٢٣٥)، (٩٠٦ / ٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً، حديث رقم (١٢٩٧)، (٩٤٣ / ٢).

٥- أنه إذا مرت المرأة بين يدي المصلي قطعت صلاته أما إذا مرت بين يدي الطائف لم تقطع طوافه.

٦- أنه لو قطع الطائف طوافه لضرورة فإنه يني ولا يستأنف أما المصلي فيستأنف من البداية.

٧- أن الطواف لا يُشترط فيه القراءة؛ بل لا يُشترط فيه أي ذكر؛ فلو طاف صامتاً صح، بخلاف الصلاة فإن الصلاة لا بد فيها من قراءة الفاتحة، ولا بد فيها من التسبيح، ولا بد فيها من الذكر الواجب. فتبين بهذا الفرق بين الطواف وبين الصلاة.

ثانياً: أجابوا عن الاستدلال بفعل النبي ﷺ وهو أنه ﷺ - كما في حديث عائشة وغيرها - توضأ ثم طاف^(١). بأنه يُقال: إن هذا من النبي ﷺ فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب؛ فالطواف على طهارة أكمل، ولا أحد يُنازع في ذلك، لكن الاستدلال على كون الطهارة شرطاً لصحته بفعله صلى الله عليه وسلم لا يصح؛ لأنه فعل مجرد عن القرائن؛ والفعل المجرد لا يدل على الوجوب. فإن قيل: نعم هو مجرد فعل لكن فُرن بالأمر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم»^(٢).

فأجابوا بأن هذا ليس على عمومته؛ فليس كل ما فعله النبي ﷺ في الحج واجب بالاتفاق؛ فهناك أشياء فعلها النبي ﷺ في الحج ومع ذلك هي ليست واجبة؛ كالمبيت في منى ليلة التاسع، أو الجلوس في منى يوم التروية، فهذا سنة. وكذلك الاغتسال لدخول مكة فهو سنة.

وهذا القول - أي أن الطهارة ليست شرطاً لصحة الطواف - هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ورواية عن الإمام أحمد.

وعن الإمام أحمد رواية ثالثة، وهي أن الطواف يصح بلا طهارة وعليه دم لتركه الواجب؛ فعلى هذا القول تكون الطهارة في الطواف واجباً لكن الطواف صحيح.

والقول الراجح هو ما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله أنها ليست شرطاً، لكن لا يُقال للعمامة: طوفوا بغير طهارة. بل نأمرهم بالطهارة، ولو طافوا بغير طهارة

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وأمكن استدراك الطواف أمرناهم باستدراكه، لكن إذا حصل أن طاف إنسان بغير طهارة ولم يتمكن من فعله مرة ثانية فيُفتى بصحة الطواف.

فعلى هذا ففي مسألة الطهارة يُفرق بين من فعل ومن سيفعل؛ فالإنسان الذي يُريد أن يطوف بأمره بالطهارة، ولو قُدر أنه طاف بغير طهارة وأمكن تدارك ذلك فنأمره بالإعادة احتياطاً؛ لأن جمهور العلماء على أن الطهارة شرط لصحة الطواف وأن من طاف بغير طهارة فطوافه غير صحيح، وعدم صحته يترتب عليه مفسد؛ منها أنه لو طاف بغير طهارة ثم رجع إلى بلده وتزوج، أو طافت امرأة بغير طهارة ورجعت إلى بلدها وتزوجت؛ فهذا النكاح فاسد؛ لأنه عُقد قبل التحلل الأول في العمرة وقبل التحلل الثاني في الحج، ومعلوم أن عقد النكاح قبل التحلل الأول أو قبل التحلل الثاني لا يصح؛ فهذا نُفرق بين الفعل ابتداءً وقضاءً، أو نفرق بين من فعل ومن لم يفعل، وهكذا في كل المسائل.

فكل المسائل العلمية التي يوجد فيها خلاف قوي بين أهل العلم رحمهم الله يُفرق فيها بين من سيفعل ومن فعل؛ فمن سيفعل يؤمر بأن يفعل العبادة على الوجه الأكمل، لكن من فعل ولا يمكنه التدارك فلا تُلزمه بالقضاء، مع أنه لا دليل على الإلزام.

وبهذا يُعرف خطأ ما يفعله كثير من طلاب العلم بذكرهم أمام العوام أنه يجوز الطواف بغير طهارة؛ فليس من الحكمة أن يتكلم أمام العوام بذلك حتى لو كان يعتقد هذا؛ لأن الطواف بالطهارة هو الأكمل إجماعاً، والكلام بذلك أمام العوام مما يُقلل هيبة الشعائر عندهم، فعليه أن يأمرهم بالطهارة؛ أما إن طاف إنسان على غير طهارة بأن نسي أو أحدث في أثناء الطواف وأكمل طوافه ففي هذه الحال يجوز له إن سأله أن يُجيبه بصحة طوافه على القول المختار.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْغُسْلِ)

بضم الغين: الاغتسال، أي: استعمال الماء في جميع بدنه على وجه مخصوص، وبالفتح: الماء أو الفعل، وبالكسر ما يُغَسَلُ به الرأس من خَطْمِيٍّ وغيره.

(وَمُؤَجَّبُهُ) ستة أشياء:

أحدها: (خروج المني) من مخرجه (دَفْقًا بِلَذَّةٍ لَا) إن خرج (بدونهما من غير نائم) ونحوه، فلو خرج من يقظان لغير ذلك؛ كبرد ونحوه من غير شهوة؛ لم يجب به غُسلٌ؛ لحديث عليٍّ يرفعه: «إِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَاضِحًا فَلَا تَغْتَسِلْ». رواه أحمد، والفضخ: هو خروجه بالعلبة، قاله إبراهيم الحربي. فعلى هذا يكون نجسًا، وليس بمذي. قاله في «الرعاية».

وإن خرج المني من غير مخرجه - كما لو انكسر صلْبُه فخرج منه -؛ لم يجب الغسل، وحكمه كالنجاسة المعتادة.

وإن أفاق نائم أو نحوه يُمكنُ بلوغه فوجد بِلَا؛ فإن تحقق أنه مَنِيٌّ اغتسل فقط، ولو لم يدُكر احتلامًا.

وإن لم يتحققه منيًّا؛ فإن سبقَ نومَه مُلاعِبَةً أو نظراً أو فكرًا أو نحوه، أو كان به إِبْرَدَةً؛ لم يجب غسل، وإلا اغتسل وطَهَّرَ ما أصابه احتياطًا.

(وإن انتقل) المني (ولم يخرج؛ اغتسل له)؛ لأن الماء قد باعد محلّه، فصدق عليه اسمُ الجُنُبِ، ويحصل به البلوغُ ونحوه مما يترتب على خروجه، (فإن خرج المنيُّ بعده)، أي: بعد غسله لانتقاله (لم يعده)؛ لأنه منيٌّ واحدٌ فلا يُوجبُ غُسلين.

— الشرح —

قال رحمه الله تعالى: (باب الغسل بضم الغين: الاغتسال؛ أي استعمال الماء في جميع بدنه على وجه مخصوص، وبالفتح الماء أو الفعل).

يقال: غُسل وغَسَل. ولهذا قال بعضهم إنه مثل الوضوء والوضوء؛ فهو بالفتح للآلة وبالضم للفعل.

قال: (وبالكسر ما يُغسل به الرأس من خِطمي وغيره) الخطمي: نبات معروف يُغسل به الرأس، وفائدته التنظيف. وفي هذا الباب ذكر المؤلف رحمه الله ثلاثة أشياء: موجبات الغسل، والأغسال الواجبة، والأغسال المستحبة. فالأغسال الواجبة نوعان: نوع مُتَّفَقٌ عليه ثابت بالنص والإجماع، وهي أربعة أقسام: الاغتسال من الجنابة، والاعتسَال من الحيض، والاعتسَال من النَّفَّاس، وتَغْسِيل الميت، فهذه الأربعة أغسال واجبة بالنص والإجماع، وسيأتي بيانها.

والنوع الثاني من الأغسال الواجبة مختلف فيه؛ كإسلام الكافر، وغسل الجمعة، فهذا محل خلاف هل هو واجب أو ليس بواجب.

وأما الأغسال المستحبة؛ فكالغسل للعيدين، والغسل يوم عرفة، والاعتسَال للإحرام، والاعتسَال لدخول مكة، والاعتسَال إذا أفاق من جنون أو إغماء وما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: (وموجبه) يعني: ما يوجب الغسل (ستة أشياء) وقوله: ستة. الدليل عليها التبع والاستقراء؛ أي أن الفقهاء رحمهم الله تتبعوا النصوص فوجدوا أن الأغسال الواجبة ستة أغسال.

موجبات الغسل

خروج المني:

قال: (أحدها: خروج المنيِّ مِنْ مَخْرَجِهِ) وقوله: (من مخرجه) احترازًا مما لو خرج من غير مخرجه؛ كما لو انفتح مخرج في البدن وخرج منه؛ فهذا لا عبرة به ولا يُوجبُ الغسل، وقد سبق أنه لو انسَدَّ المخرج وانفتح غيره لم تثبت له أحكامه المعتادة.

قال: (دققًا بلذة) يلزم من وجود اللذة أن يكون دققًا، ولذلك لم يُعَبَّر بعضهم إلا بقوله: (خروج المني بلذة)؛ لأنه يلزم من كونه بلذة أن يكون دققًا، لكن المؤلف رحمه الله أتى بلفظ دققًا؛ موافقة للفظ القرآن ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦] وإلا فلو قال: (بلذة) لكفى عن قوله: (دققًا)؛ لأنه يلزم من اللذة أن يكون دققًا.

قال: (لا إن خرج بدونهما من غير نائم)، يعني: إذا خرج من اليقظان بغير دقق ولا لذة فهذا لا يُوجبُ الغُسل، لأن المؤلف يقول: (من غير نائم)، فأما النائم فلا يُعْتَبَر فيه اللذة، ولا يعتبر أن يكون دققًا؛ لأنه لا يشعر بذلك.

قال: (فلو خرج من يقظان لغير ذلك؛ كبرّد ونحوه من غير شهوة لم يجب به غسل) فاشتراط أن يكون خروج المنى دفقًا بلذة إنما هو في حقّ اليقظان، أمّا في حقّ النائم فلا يُشترط، والسبب أن النائم لا يشعر بذلك.

وإذا خرج من يقظان من غير دفق ولا لذة فلا يوجب الغسل، لكن يوجب الوضوء، ويجب غسل ما أصابه؛ لأن حكمه حينئذ يكون حكم المذي.

قال: (لحديث عليّ يرفعه: «إذا فضخت الماء فاغتسل وإن لم تكن فاضحًا فلا تغتسل. رواه أحمد^(١). والفضخ: هو خروجه بالغلبة قاله إبراهيم الحربي فعلى هذا يكون) الخارج (نجسًا وليس بمذي)، لكن له حكم المذي.

وقد سبق أن ما يخرج من الذكر أربعة أشياء: منى، وبول، وودي، ومذي؛ فالمنى له علامات سبق ذكرها، فمن علاماته:

أولاً: الرائحة؛ فرائحته إن كان غير يابس كرائحة البيض، وإن كان يابسًا فكرائحة الطلع أي: اللقاح.

ثانيًا: أنه يعقب خروجه فتور في البدن.

ثالثًا: أنه يخرج دفقًا، وهو سائل أبيض غليظ.

وأما المذي فهو سائل لزج رقيق يخرج عقب الشهوة أو عند الشهوة من غير دفق ولا إحساس بخروجه.

والودي هو ماء كدر يخرج عقب البول، أو عند حمل الإنسان للشيء الثقيل. والبول معروف.

فهذه الأربعة من حيث الطهارة والنجاسة وإيجاب التطهر أحكامها كما يلي: المنى طاهر ويوجب الغسل.

والمذي نجس لكن نجاسته مخففة ويوجب الوضوء؛ فيوجب أن يغسل الإنسان ذكره وأنثيه ويتوضأ.

والودي نجس حكمه حكم البول فيوجب الوضوء.

والبول معروف.

قال: (كما لو انكسر صلبه) كمن أصيب بحادث وانكسر ظهره وخرج المنى، فلا يجب الغسل، فهذه الأحكام المترتبة على المنى إنما هي إذا خرج من مخرجه المعتاد أما إذا خرج من غير مخرجه فلا تنطبق عليه هذه الأحكام.

(١) المسند، حديث رقم (٨٦٨)، (٢/٢١٩).

قال رحمه الله: (وإن أفاق نائم أو نحوه يمكن بلوغه فوجد بللاً) إذا أفاق الإنسان من نوم ثم وجد بللاً في ثيابه فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يتيقن أن هذا الخارج مني؛ فالحكم ظاهر أنه يجب الاغتسال.

الحال الثانية: أن يتيقن أنه ليس بمنى فلا يجب الاغتسال.

الحال الثالثة: أن يشك هل هو مني أو غير مني؟ فهنا إن وجد ما يُحَال عليه الحُكْم فَعَلَّ، ولهذا قال المؤلف: (وإن لم يتَحَقَّقْه منياً فإن سبق نومه ملاحظة أو نظر أو فكر أو نحوه أو كان به أبرة لم يجب غسل) هذه هي الحال الثالثة، أي: إذا تردد هل هو مني أو مذي فنقول: إذا وُجِدَ ما يُحَال عليه الحكم أحال؛ فإن سبق نومه ملاحظة أو تفكير أو نظر حكمنا في الغالب أنه مذي؛ لأن النظر والتفكير والملاحظة تُوجِب خروج المذي، وإن ذكر في نومه احتلاماً حكّمنا أنه مني، وإن لم يسبق نومه شيء ولم ير في منامه شيئاً، يعني: لم يجد ما يُحِيل عليه الحكم فهنا يقول المؤلف: (اغتسل وطهّر ما أصابه احتياطاً)؛ لأنه لا يخرج من عهدة الواجب إلا بذلك، وهذا القول أصح.

وذهب بعض العلماء أنه لا يجب الاغتسال في هذه الحالة؛ لأننا شككنا في الوجوب والأصل عدم الوجوب، لكن ما ذكره المؤلف أحوط؛ لأننا إذا قلنا للإنسان: لا تغتسل؛ لأن الأصل عدم الوجوب. فربما يبقى قَلْبًا، فالاغتسال لن يضر؛ فإن كان هو الواجب فقد أدى الواجب، وإلا فهو نظافة فلا ضرر منه؛ فيغتسل احتياطاً حتى يخرج من عهدة الواجب بالاغتسال، وإنما قلنا: احتياطاً. لئلا يقول قائل: كيف توجبون الغسل عليه مع الشك في الوجوب؟ فنقول: لما لم يمكن اليقين في هذا الحال سلطنا سبيل الاحتياط.

قال: (وإن انتقل المنى ولم يخرج اغتسل له)، إذا أحس الإنسان بانتقال المنى ولكنه لم يخرج وجب عليه الغسل، (لأن الماء قد باعد محله، فصدق عليه اسم الجنب)؛ لأن الجنب سمي جنباً من البعد؛ فأصل الجنابة من البعد، وسميت بذلك لأن الماء باعد محله؛ يعني: انتقل من مكان إلى مكان؛ فلو أحس إنسان بانتقال المنى ولكنه لم يخرج فإنه يجب عليه الغسل؛ لأن الماء باعد محله. (ويحصل به البلوغ) حتى ولو لم يخرج، (ونحوه مما يترتب على خروجه)؛ فجميع الأحكام المترتبة على الجنب تثبت له.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يجب الغسل بالانتقال وإنما يجب بالخروج والرؤية، والدليل على ذلك قصة أم سليم رضي الله عنها حينما سألت النبي ﷺ قالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال

النبي ﷺ: «نعم إذا هي رأت الماء»^(١)، فتعلق الحكم بالرؤية؛ فمتى رُؤِيَ الماء ثبت الحكم، ومتى لم يُرَ لم يثبت الحكم، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وعلى قياس ذلك انتقال الحيض، فإذا أحست بانتقال الدم ولم يخرج ثبت حكم الحيض»؛ لكن شيخ الإسلام لا يقول بذلك؛ لكنه يقيس على انتقال المنى انتقال الحيض؛ يعني: إذا قلنا بأن انتقال المنى ولو لم يخرج يُوجب الغسل فكذلك انتقال الدّم يثبت فيه حكم الحيض ولو لم يخرج الدم، لكن هو رحمه الله لا يقول بذلك كله، وإنما يذكره من باب القياس وذكر اللازم.

والحاصل أن القول الراجح في مسألة ما إذا انتقل المنى ولم يخرج أنه لا يجب الغسل إلا إذا رآه؛ لحديث أم سليم السابق؛ فإن احتلم ولم ير ماء فإنه لا يجب الغسل، ولو رأى ماء ولم يذكر حلمًا فإنه يجب الغسل، فإن رأى حلمًا وماء فيجب عليه الغسل أيضًا.

قال: (فإن خرج المنى بعده؛ أي بعد غسله لانتقاله) وهذا بناءً على المذهب بوجوب الغسل بالانتقال (لم يُعده؛ لأنه مني واحد فلا يُوجب غُسلين)، مثاله أن يحس رجلًا بانتقال المنى ولكن المنى لم يخرج، فعلى المذهب يلزمه الغسل، فإن اغتسل وبعد الاغتسال خرج المنى، فعلى المذهب: لا يجب غسل آخر؛ لأنه مني واحد، فما خرج هو المنى المُحتَبَس؛ فلا يوجب غُسلين، إلا إذا كان الثاني حَرَجَ بِلَذَّةٍ فإنه يجب الغُسل؛ لأنه سبب مُتَجَدِّد.

وعلى القول الراجح: لا يجب عليه الغسل إلا إذا خرج بلذّة، أما انتقاله أو خروجه مرة ثانية بدون لذة فلا يجب؛ فأما عدم وجوبه في مسألة الانتقال فلأن النبي صلى الله عليه وسلم علق الحكم برؤية الماء، وأما عدم وجوبه فيما إذا خرج من غير لذة؛ فلأن الأصل في وجوب الغُسل من المنى ما إذا خرج بلذّة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الحياء في العلم، حديث رقم (١٣٠)، (١/٣٨)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج المنى منها، حديث رقم (٣١٣)، (١/٢٥١).

الإيلاج

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثاني: (تَغْيِيبُ حَشْفَةِ أَصْلِيَّةٍ) أو قَدْرُهَا إنْ فُقِدَتْ - وإنْ لَمْ يُنْزَلْ -
(فِي فَرْجِ أَصْلِيٍّ قُبْلًا كَانَ أَوْ دُبْرًا) وإنْ لَمْ يَجِدْ حَرَارَةً.
فإنْ أَوْلَجَ الخُنْثَى المُشْكَلُ حَشْفَتَهُ فِي فَرْجِ أَصْلِيٍّ وَلَمْ يُنْزَلْ، أَوْ أَوْلَجَ غَيْرُ
الخُنْثَى ذَكَرَهُ فِي قُبُلِ الخُنْثَى؛ فَلَا غَسْلَ عَلَيَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَّا أَنْ يُنْزَلَ.
وَلَا غَسْلَ إِذَا مَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ مِنْ غَيْرِ إِيلاجٍ، وَلَا بِإِيلاجٍ بَعْضِ الحَشْفَةِ.
(ولو) كَانَ الفَرْجُ (مِنْ بَهِيمَةٍ أَوْ مَيْتٍ) أَوْ نَائِمٍ، أَوْ مَجْنُونٍ، أَوْ صَغِيرٍ يَجَامِعُ
مِثْلَهُ، وَكَذَا لَوْ اسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَ نَائِمٍ أَوْ صَغِيرٍ وَنَحْوَهُ.

— شرح —

قال: (والثاني: تَغْيِيبُ حَشْفَةِ أَصْلِيَّةٍ)، هَذَا هُوَ السَّبَبُ الثَّانِي مِنْ أَسْبَابِ الغَسْلِ وَهُوَ
تَغْيِيبُ الحَشْفَةِ؛ لِأَنَّ الجُنْبَ هُوَ مَنْ اتَّصَفَ بِوَصْفَيْنِ: إِنْزَالِ المَنِيِّ، أَوْ الجَمَاعِ وَإِنْ لَمْ يَنْزَلْ،
وَقَوْلُهُ: (حَشْفَةُ أَصْلِيَّةٍ) احْتِرَازًا مِنَ الزَّائِفَةِ كَمَا سَيَأْتِي فِي الخُنْثَى المُشْكَلِ، (أَوْ قَدْرُهَا)
يَعْنِي: مِنْ مَجْبُوبٍ مَقْطُوعِ الحَشْفَةِ.

وَقَوْلُهُ: (فِي فَرْجِ أَصْلِيٍّ) فَلَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ الحَشْفَةُ المُعَيَّنَةُ أَصْلِيَّةً، وَأَنْ يَكُونَ الفَرْجُ الَّذِي
غُيِّبَ فِيهِ أَصْلِيًّا؛ احْتِرَازًا مِنَ الخُنْثَى المُشْكَلِ.

قال: (قُبْلًا كَانَ أَوْ دُبْرًا وَإِنْ لَمْ يَجِدْ حَرَارَةً)؛ أَي: وَإِنْ لَمْ يَجِدْ المَوْلِجَ حَرَارَةً،
وَيُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ: (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ حَرَارَةً) أَنَّهُ إِذَا وَطِئَ أَوْ غَيَّبَ بِحَائِلٍ فَإِنَّهُ يَجِبُ الغَسْلُ؛ فَلَمْ
يَشْتَرَطْ فِي الجَمَاعِ أَوْ تَغْيِيبِ الحَشْفَةِ أَنْ يَجِدَ المَغْيِبَ حَرَارَةً، وَإِنَّمَا يُغْيِبُ بِحَائِلٍ بَأَنَّ يَضَعُ
حَائِلًا عَلَيَّ ذَكَرَهُ.

وهذه المسألة - أي مسألة تَغْيِيبِ الحَشْفَةِ وَلَوْ بِحَائِلٍ - يَتَرْتَبُ عَلَيْهَا أَحْكَامٌ أُخْرَى غَيْرُ
مَسْأَلَةِ الاغْتِسَالِ، فَيَتَرْتَبُ عَلَيْهَا:

أولاً: فساد النسك إن كان في الحج وجامع بحائل.

ثانياً: فساد الصيام.

ثالثاً: هل وطؤه يثبت به الإحصان أو لا يثبت؟ فلو تزوج رجل امرأة وجامعها بحائل
هل يكون مُحْصَنًا فلو زنى رُجِمَ أَوْ لَا يَكُونُ مُحْصَنًا.

رابعاً: إن زنى بحائل هل يُقَامُ عَلَيْهِ الحَدُّ أَوْ لَا؟.

وقوله: (وإن لم يجد حرارة) هذا هو ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم يُنزل»^(١)، والحديث الآخر: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»^(٢)؛ فلو جامع ولو مع الحائل يحصل الالتقاء؛ فعلى هذا لا تعارض بين حديث أبي هريرة وحديث التقاء الختانين.

قال: (فإن أولج الخنثى المشكل حشفته في فرج أصلي ولم يُنزل)، فلا غُسل عليه؛ لأن إحدى الحشفتين ليس أصلياً، (أو أولج غير الخنثى ذكره في قبل الخنثى؛ فلا غُسل على واحد منهما إلا أن يُنزل)؛ لأن أحد الختانين ليس أصلياً، وإن أولج خنثى مشكل في خنثى مشكل فمن باب أولى.

قال: (ولا غُسل إذا مس الختان الختان) فلا بد من الالتقاء ومجرد المس لا يُوجب الغُسل.

قال: (من غير إيلاج ولا بإيلاج بعض الحشفة)؛ لأنه لم يتحقق به التقاء الختانين؛ لأن التقاء الختانين لا بد فيه من تغييب الحشفة كاملة.

قال: (ولو كان الفرج من بهيمة أو ميت)؛ يعني: ولو كان الفرج الذي أولج فيه فرج بهيمة أو فرج ميت؛ أما الميت من بني آدم فظاهر؛ لأنه يصدق عليه التقاء الختان، وأما في البهيمة فالمذهب أنه يجب الغسل كما ذكر المؤلف رحمه الله؛ فلو جامع أو أولج في بهيمة فإنه يجب عليه الاغتسال؛ لأنه أولج في فرج، وهذا القول ضعيف، والصواب أن وطأ البهيمة لا يُوجب الغسل إلا إذا أنزل؛ لأن الإنزال يوجب الاغتسال بمفرده، لكن لو أولج في بهيمة ولم يُنزل فالصواب أنه لا يجب الغسل؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا التقى الختانان» ومعلوم أن فرج البهيمة لا يُختن.

وثانياً: أن اللذة الحاصلة بوطأ البهيمة ليست كالحاصلة في بني آدم؛ فعلى هذا نقول: القول الرّاجح أن وطأ البهيمة لا يُوجب الغسل إلا إذا أنزل.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: إذا التقى الختانان، حديث رقم (٢٩١)، (١ / ٦٦)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: نسخ الماء من الماء، حديث رقم (٣٤٨)، (١ / ٢٧١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، حديث رقم (٦٦٧٠)، (١١ / ٢٥٢)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان، حديث رقم (٦١١)، (١ / ٢٠٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، من قال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، حديث رقم (٩٥٦)، (١ / ٨٦).

قال: (أو نائم أو مجنون)، يعني: لو جامع إنسانٌ عاقلٌ امرأةً مجنونَةً وجب الغُسل؛ لأنه يصدُق عليه التقاء الختانيين (أو صغير يجامع مثله)، كابن عشر و بنت تسع؛ فعلى هذا لو وطأ ابن عشر امرأةً وجب عليها الغُسل، وإنما قلنا: (عليها) لا عليه؛ لأنه غير مكلف، ولو أن كبيرًا عاقلًا بالغًا وطأ صغيرةً بنت تسع فيجب عليه الغسل. فقلوه: (يُجامع مثله) قيد، وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يُشترط أن يُجامع مثله؛ فيجب الغسل بالإيلاج وإن كان الموطوء ممن لا يُجامع مثله، فعلى هذا لو جامع صغير لها ثمان سنوات أو سبع سنوات وجب عليه الغسل، وهذا القول هو الأصح؛ لعموم قوله: «إذا التقى الختانان».

قال: (وكذا لو استدخلت ذكر نائم أو صغير ونحوه)، بمعنى أنه لو استدخلت امرأة ذكر نائم فإنه يجب عليهما الغسل؛ أي على المُدخِل والمُستدخَل لأنه يصدُق عليه التقاء الختانيين.

إسلام الكافر

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثالث: (إسلام كافرٍ) أصلياً كان أو مرتدّاً ولو مميّزاً أو لم يوجد في كفره ما يُوجبُهُ؛ لأن قَيْسَ بْنَ عَاصِمٍ أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماءٍ وسِدْرٍ. رواه أحمد والترمذي وحسنه.

ويستحب له إلقاء شعره، قال أحمد: «ويغسل ثيابه».

(و) الرابع: (مَوْتٌ) غير شهيد معركة، ومقتولٍ ظلماً، ويأتي.

— الشرح —

قال رحمه الله تعالى في معرض موجبات الغسل: (والثالث إسلام كافر أصلياً كان أو مرتدّاً) هذا هو الموجب الثالث للغسل، وهو الكافر إذا أسلم فإنه يجب عليه الغسل؛ سواء كان هذا الكافر أصلياً؛ بأن وُلِدَ على الكُفْرِ، أو مُرْتَدّاً بأن كان مسلماً ثم ارتدَّ، والرّدّة عن الإسلام تحضُّلٌ إذا حَصَلَ من الإنسان ما يُوجب الكفر؛ فإذا أسلم كافر سواء كان أصلياً أو مرتدّاً فإنه يجب عليه الغسل.

قال: (ولو مميّزاً) هذه إشارة خلاف.

قال: (أو لم يوجد في كفره ما يُوجبُهُ)، فلو لم يوجد في كفره احتلام أو إنزال مني فإنه يجب عليه أن يغتسل، حتى لو لم يوجد منه في حال كفره ما يوجب الغسل من المسلم، فلو أنه مثلاً ارتدَّ لمدّة ساعة ثم رجع؛ ولم يوجد في حال كفره ما يُوجب الغسل كجماع أو إنزال مني أو حيض من المرأة، فإنه يجب عليه الغسل. وعلى ذلك أدلة؛ منها:

الدليل الأول: أن قيس بن عاصم أسلم فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يغتسل بماء وسدر. رواه أحمد والترمذي وحسنه^(١).

الدليل الثاني: أن ثمامة بن أثال لما أسلم اغتسل^(٢)، واغتساله من فعله هو، وليس من أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من تلقاء نفسه.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل، حديث رقم (٣٥٥)، (١ / ٩٨)، والترمذي في أبواب السفر، باب: في الاغتسال عندما يسلم الرجل، حديث رقم (٦٠٥)، (٢ / ٥٠٢)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: غسل الكافر إذا أسلم، حديث رقم (١٨٨)، (١ / ١٠٩).

(٢) أخرج أصل القصة البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الاغتسال إذا أسلم، حديث رقم (٤٦٢)، (١ / ٩٩)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، حديث رقم (١٧٦٤)، (٣ / ٢٦٧)

الدليل الثالث: أنه لما طَهَّرَ باطنه مِنَ الشَّرِكِ ناسبَ أَنْ يُطَهَّرَ ظاهره؛ فتكون طهارته طهارة باطن وطهارة ظاهر.

هذه أدلة مَنْ قال بوجوب الغسل على الكافر إذا أسلم.
والقول الثاني: أنه لا يجب الاغتسال على الكافر إذا أسلم، واستدلوا بأنه أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كثير من الصحابة ولم يُنقل عن أحد منهم أنه أُمرَ بالاغتسال مع تَوْفُرِ الدَّوَاعِي على النقل؛ فعدم النقل يَدُلُّ على أنه لا يجب.
وأجابوا عن حديث ثمامة بأن ثمامة رضي الله عنه لم يغتسل مِنْ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بل فَعَلَهُ من نفسه؛ فلا دليل فيه.

وذهب بعض العلماء -وهو القول الثالث- إلى أنه إن وُجد منه في حال كُفْرِهِ ما يوجب الاغتسال ولم يغتسل وجب، وإلا لم يجب، وهذا هو الذي أشار المؤلف إليه في قوله: (أو لم يوجد في كفره ما يوجب) فنصه على هذه المسألة لوجود الخلاف؛ فصارت الأقوال ثلاثة:

القول الأول وهو المذهب: وجوب الاغتسال، ولهم ثلاثة أدلة سبق ذكرها.

القول الثاني: عدم الوجوب، ودليلهم على عدم الوجوب عدم الدليل، والأصل عدم التأثيم بالترك، وجوابهم عن اغتسال ثمامة أنه ليس من أمره عليه الصلاة والسلام وإنما هو من تلقاء نفسه.

القول الثالث: وجوب الاغتسال إن وُجد منه في حال الكفر ما يُوجب الاغتسال، كما لو احتلم، وكما لو حصلت منه جنابة بإنزال أو نحوه ولم يغتسل منها أو حيض أو نفاس ولم تغتسل فإنه يجب الاغتسال، وأما إذا لم يحصل منه ما يُوجب فلا وجوب. فهذا القول يُوافق القول الثاني فيما لم يحصل منه مُوجِب للغسل؛ فإن لم يحصل منه موجب فلا يجب، وهو يزيد على القول الثاني بأنه يجب الغسل على الكافر إذا حصل منه ما يوجب حال كفره.

لكن القول الأول هو المذهب وهو أصح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر قيس بن عاصم أن يغتسل لَمَّا أسلم، والأمر الموجه إلى واحد من الأمة أمر للجميع؛ لأن الشريعة أو النصوص النبوية التي يوجهها النبي عليه الصلاة والسلام إلى واحد من الأمة تشمل الجميع؛ لأن الأصل عدم الخصوصية، وإلا لقلنا: إن كل أَمْرٍ أَمَرَ به النبي عليه الصلاة والسلام لأحد

(١٣٨٦)، وجاء الأمر بالاغتسال في مصنف عبدالرزاق، كتاب: أهل الكتاب، باب: ما يجب على الذي يسلم، حديث رقم (٩٨٣٤)، (٦/٩).

من الصحابة فهو خاص به، ولا أحد يقول بهذا؛ فالنبي عليه الصلاة والسلام إذا أمر شخصًا بأمر أو نهاه عن شيء فالأصل أن غيره من الأمة يشاركونه، ففي حديث المسيء في صلاته مثلاً قال صلى الله عليه وسلم له: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء»^(١)، يُقال: هذا عام وليس خاصًا بالمسيء، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: «لا تدعَنَّ دُبْرَ كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على طاعتك وذكرك وشكرك وحسن عبادتك»^(٢)؛ فهذا ليس خاصًا بمعاذ رضي الله عنه وإنما هو عام؛ فالقاعدة الشرعية لجميع الأمة. ووجهٌ إلى شخص فالأصل مساواة غيره فيه؛ لأن الشريعة لجميع الأمة.

والحاصل أن القول بوجوب الاغتسال على الكافر أو المرتد إذا أسلم هو القول الراجح وهو الأحوط؛ لأننا لو قلنا إنه لا يجب الاغتسال، وصلى الكافر والمرتد بعد إسلامه فصلاته عند كثير من العلماء باطلة، ولو قلنا بعدم وجوب الاغتسال، ولكنه اغتسل وصلى فصلاته عند الجميع صحيحة.

ونقول في الجواب على استدلالهم بإسلام كثير من الصحابة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام وأنهم لم يؤمروا بالاغتسال: عدم النقل ليس نقلاً للعدم؛ فكونه لم يُنقل لا يدل على عدم الوجوب، فقد يكون معروفًا عندهم، ثم إن ورود الأمر يكفي دليلاً، فمن المعلوم أن مَنْ حنث في يمينه وجب عليه كفارة يمين، وأحياناً تَرُدُّ الأحاديث فيها حنث باليمين ولا يأمر النبي عليه الصلاة والسلام الحانث بالكفارة، فلا يُقال: لا تجب الكفارة. أو يُقال: تُحمل الكفارة على الاستحباب.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ لَهُ إِلقاءُ شعره. قال أحمد: وَيَغْسِلُ ثِيَابَهُ) يعني: الكافر؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «ألق عنك شعر الكفر واختن»^(٣).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاستئذان، باب: من رد فقال: عليك السلام، حديث رقم (٦٢٥١)، (١/٥٦)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٧)، (١/٢٩٨).

(٢) أخرجه أبو داود في باب تفريع أبواب الوتر، باب: في الاستغفار، حديث رقم (١٥٢٢)، (٢/٨٦)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: عمل اليوم والليلة، الحث على قول: رب أعني على ذكرك، حديث رقم (٩٨٥٧)، (٩/٤٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكيين، حديث أبي كليب، حديث رقم (١٥٤٣٢)، (٢٤/١٦٣)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل، حديث رقم (٣٥٦)، (١/٩٨).

قال: (والرابع موت غير شهيد معركة ومقتول ظلماً وبأتي)؛ أي: في الجنائز، ولا يُغسل شهيد ومقتول ظلماً على قول المؤلف؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بالشهداء فدُفِنُوا في مصارعهم بثيابهم^(١)، وكذلك المقتول ظلماً يلحق بالشهيد، وسيأتي الكلام على ذلك.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد، حديث رقم (١٣٤٣)، (٢/ ٩١).

الحيض والنفاس

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الخامس: (حيضٌ و) السادس: (نفاسٌ)، ولا خلاف في وجوب الغسل بهما. قاله في «المغني»؛ فيجب بالخروج، والانقطاع شرطاً. (لا ولادة عارية عن دمٍ) فلا غُسل بها . والولد طاهرٌ.

— الشرح —

قال: (والخامس حيض والسادس نفاس) وقد وجب الغسل للحيض والنفاس بالإجماع فلا خلاف فيه، أما الحيض فقد دل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فقوله: (يطهرن) يعني: ينقطع عنهن الدم، (فإذا تطهرن) يعني: اغتسلن، ولقول النبي ﷺ للمستحاضة: «فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتِكَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»^(١)، فهذا أمر، والأصل في الأمر أنه للوجوب، والنفاس مثله؛ لأن النفاس حيض، والدليل على أنه حيض أن النبي ﷺ لما حاضت عائشة بسرف بكت فدخل عليها وهي تبكي، فقال: «لَعَلَّكَ نَفْسَتِ»^(٢).

قال: (فيجب بالخروج والانقطاع شرط)؛ أي أن الانقطاع شرط لوجوب الغسل ولصحة الغسل أيضاً، فلو اغتسلت والدم ما زال يخرج فلا يصح اغتسالها حتى ينقطع، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «وَإِذَا أَذْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي»، وما دام الدم يجري فلم يحصل إدبار للحيض.

قال: (لا ولادة عارية عن دم فلا غسل بها)، فإذا ولدت امرأة ولداً ولم يخرج منها دم فاسد فهذه لا يجب عليها الغسل، وإنما يُنْقَضُ الوضوء؛ لأنه خارج من السبيلين، ولا

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، حديث رقم (٢٢٨)، (١/٥٥)، ومسلم في

كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٣٣)، (١/٢٦٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت،

حديث رقم (٣٠٥)، (١/٦٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)،

(٢/٨٧٣).

يجب الغُسل لعدم النفاس، لكن هذا الذي دَكَرَهُ الفُقُهَاء رحمهم الله من أن المرأة قد تلد بلا دم أقل ما يُقال فيه أنه أمر نادر، بل قال بعض العلماء: إنه لا يُعَلَم منه وجود؛ فلا يمكن أن تلد امرأة بلا دم، لكنها مسألة مَفْرُوضَة في الذهن، وإلا ففي الواقع لا يوجد امرأة ولدت بلا دم، قد لا يوجد دم كثير لكن لا بد من خروج دم.

قال: **(والولد طاهر) أي:** لا يجب غَسْلُهُ، وَعُلْمٌ مِنْ قَوْلِهِ: **(والولد طاهر)** أنه مع الدم يجب غسله؛ لأن هذا الدم حكمه أنه نجس، فهو ملوَّث بالنجاسة، وقيل: إنه لا يجب غسل الولد إذا خرج مع الدم للمشقة والضرر الذي قد يلحق بالولد.

ما يحرم على من لزمه الغسل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ لَزِمَهُ الْغُسْلُ) لشيء مما تقدم (حَرُمَ عَلَيْهِ) الصلاة والطواف ومس المصحف و(قراءة القرآن)، أي: قراءة آية فصاعداً. وله قول ما وافق قرأنا إن لم يقصده؛ كالبسملة والحمدلة ونحوهما؛ كالذكر. وله تهجيته، والتفكير فيه، وتحريك شفته به ما لم يبين الحروف، وقراءة بعض آية ما لم تطل.

ولا يمنع من قراءته متنجس الفم.

ويمنع الكافر من قراءته ولو رجي إسلامه.

(وَيَعْبُرُ الْمَسْجِدَ)، أي: يدخله؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَدْخُلُهَا﴾ [النساء: ٤٣]، أي: طريق، (لحاجة) وغيرها على الصحيح، كما مشى عليه في «الإقناع».

وكونه طريقاً قصيراً حاجةً.

وكره أحمد اتخاذ طريقاً.

ومصلّى العيد مسجد، لا مصلّى الجنائز.

(ولا) يجوز أن (يلبث فيه)، أي: في المسجد من عليه غسل (بغير وضوء) فإن توضعاً جاز له اللبث.

ويمنع منه مجنون، وسكران، ومن عليه نجاسة تتعدى.

ويباح به وضوء وغسل إن لم يؤذ بهما.

وإذا كان الماء في المسجد جاز دخوله بلا تيمم.

وإن أراد اللبث فيه للاغتسال تيمم.

وإن تعذر الماء واحتاج للبث جاز بلا تيمم.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ومن لزمه الغسل)، لزمه: بمعنى وجب عليه الغسل، (لشيء مما تقدم) من موجبات الغسل، وهي خمسة: إنزال المنى، وتغييب الحشفة، وإسلام الكافر، والحيض، والنفاس، فإذا لزمه الغسل بواحد من هذه الأمور الخمسة فإنه يحرم عليه أشياء، هذه الأشياء صنفان:

أولاً: ما يحرم على المحدث حدثاً أصغر؛ لأن ما حرم على من حدّثه أصغر حرم على ما حدّثه أكبر من باب أولى، ولهذا قال الشارح: (حرم عليه الصلاة والطواف ومس المصحف)، فهذه الثلاثة تحرم على من حدّثه أصغر.

ثانياً: ما يحرم على المحدث حدثاً أكبر فقط، فإنه يزيد أنه يحرم عليه (قراءة القرآن)، ولا تلازم بين المس والقراءة؛ لأنه قد يقرأ عن ظهر قلب.

قال: (أي قراءة آية فصاعداً)؛ أي: يحرم على من لزمه الغسل أن يقرأ آية فصاعداً، والدليل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه شيء عن القرآن إلا الجنابة»^(١)، وهذا دليل على أنه لا يجوز للجُنُب أن يقرأ القرآن، وجهة الاستدلال بذلك على التحريم ما قاله العلماء من أن تبليغ القرآن للنبي ﷺ واجب؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، والواجب لا يُترك إلا لأمر واجب، ولولا أن قراءة القرآن للجُنُب لا تجوز لم يترك النبي ﷺ قراءة القرآن أو تبليغه، ولأن القرآن أشرف الذكر وأكمل الذكر فكان من المناسب ألا يقرأه الإنسان وهو جنب، وهذا التعليل فيه نظر؛ لأنه لولا النص لقلنا إن هذا التعليل يدل على أن الطهارة لقراءته هي الأكمل لا أنها واجبة؛ وكلامنا في الوجوب وعدمه لا في الأكمل؛ لأنه الأكمل أيضاً - بالاتفاق - ألا يقرأه إلا وهو على طهارة من الحدث الأصغر، وهو ليس بواجب. وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يُمنع الجُنُب من قراءة القرآن، فيجوز له أن يقرأ القرآن، قالوا: لأنه لا دليل على المنع، لكن القول الأول هو الذي عليه أكثر العلماء، وهو الذي تدل عليه الأدلة.

وقوله: (آية فصاعداً)، أي: يحرم عليه قراءة آية فصاعداً، وظاهر قول المؤلف: (آية) أنه لو قرأ بعض آية يجوز؛ لأنه لا يُعدّ قرآناً، ولا سيما إذا لم يستقل بمعنى.

قال: (وله قول ما وافق قرآناً إن لم يقصده)؛ أي أن له أن يقول ذكراً يوافق القرآن، أو أن يقول قرآناً لكن لا يقصد به القراءة، كما لو قال: (إنا لله وإنا إليه راجعون) أو ركب دابته فقال: (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون)، بشرط

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الجنب يقرأ القرآن، حديث رقم (٢٢٩)، (١/ ٥٩)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً، حديث رقم (١٤٦)، (١/ ٢٧٣)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: حجب الجنب من قراءة القرآن، حديث رقم (٢٦٥)، (١/ ١٤٤)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، حديث رقم (٥٩٤)، (١/ ١٩٥).

ألا يقصد القراءة؛ بل يقصد الذكر، وكذا لو قال: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) فيجوز لأنه على سبيل الذكر.

قال: (كالبسمة)؛ لأن البسمة لا تختص بالقرآن، فكل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه بيسم الله فهو أبتى، (والحمدلة)؛ البسمة والحمدلة تُسمى مصادر مَنْحُوْتَة، وتسمى مصادر مصنوعة.

قال: (وله تَهَجِّيْهِ) تهجى الكلمة؛ أي ذكر حروفها، (والتفكر فيه وتحريك شفثيه به ما لم يُبين الحروف)؛ لأن هذا لا يُعد قراءة، فلو قرأه بِقَلْبِهِ جاز؛ كجنب فتح له شخص مصحفاً فصار ينظر فيه ويقرأ بقلبه؛ فيجوز؛ لأن هذا لا يُعدُّ قراءة؛ فالقراءة لا بد فيها من تحريك الشفتين ومن النطق.

قال: (وقراءة بعض آية ما لم تطل) لكن قال العلماء: بشرط ألا يقصد بذلك التحيُّل على القراءة؛ فإن قصد فلا يجوز، أو كانت الآية طويلة.

قال: (ولا يُمنع من قِرَاءَتِهِ مُتَنَجِّسِ الْفَمِ)؛ أي أن الإنسان إذا كانت على فمه نجاسة فلا يمنع من قراءة القرآن؛ لأن الشرط طَهَارَةُ الْبَدَنِ، وهو لن يمس القرآن بفمه، ولكنه إذا كان متنجس الفم فلا يجوز له أن يمس القرآن بفمه، ويتنجس الفم إذا كان فيه دم كثير أو خمر مثلاً.

قال: (ويُمنع الكافر من قراءته ولو رُجِي إسلامه) لأنه إذا مُنِع منه المسلم مع الحدث فَمَنَعُ الْكَافِرِ مِنْ بَابِ أَوْلَى، مع أن المؤمن لا ينجس، فإذا كان المؤمن الذي هو طاهر معنى يمنع، فالكافر الذي هو نجس من جهة المعنى يُمنع مِنْ بَابِ أَوْلَى، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، لكن يجوز أن نُعْطِيَهُمْ تَرَاجُمَ لِمَعَانِي الْقُرْآنِ.

قال: (ويعبر المسجد)؛ أي: من لزمه الغسل، ومراده: الجنب، فإنه يعبر المسجد، (أي: يدخله؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] أي طريق لحاجة)، وفهم من قوله: (لحاجة) أنه لا يجوز العبور لغير حاجة، ولهذا قال الشارح: (وغيرها على الصحيح)؛ لأجل أن يوافق المذهب؛ فالمذهب أنه يجوز للجنب أن يَعْبُرَ الْمَسْجِدَ لحاجة ولغير حاجة، خلافاً لظاهر المتن؛ فظاهر المتن أنه لا يجوز أن يَعْبُرَ إِلَّا لحاجة؛ فقال الشارح: (وغيرها على الصحيح كما مشى عليه في الإقناع)، لأن هذا ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ أنه لا يُقْتَدُ الْعُبُورَ بِالْحَاجَةِ، (وكونه طريقاً قصيراً

حاجة)، أي كون دخوله المسجد أخصر لطريقه هو حاجة. وعُلِمَ مِنْ قَوْلِهِ: (كونه طَرِيقًا قصيرًا) أنه لو تساوى عبوره المسجد وعدم عبوه فليس بحاجة.

قال: **(وَكِرَهُ أَحْمَدُ اتِّخَاذَهُ طَرِيقًا)**، أي: يُكْرَهُ أَنْ يُتَّخَذَ الْمَسْجِدَ طَرِيقًا؛ لِأَنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا، وَإِنَّمَا بُنِيَتِ الْمَسَاجِدُ لِلصَّلَاةِ وَالذِّكْرِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ.

قال: **(وَمُصَلَّى الْعِيدِ مَسْجِدٌ)**، يعني أن مُصَلَّى الْعِيدِ حَكَمَهُ حَكَمُ الْمَسْجِدِ؛ فَلَا يَجُوزُ دَخُولُهُ كَالْمَسْجِدِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ مُصَلَّى الْعِيدِ مَسْجِدٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَاهُ بَعْضَ أَحْكَامِ الْمَسْجِدِ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِإِخْرَاجِ الْعَوَاتِقِ وَالْحَيْضِ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَقَالَ: «وَلْتَعْتَزِلِ الْحَيْضُ الْمُصَلَّى»^(١)؛ فَأَعْطَاهُ بَعْضَ أَحْكَامِ الْمَسْجِدِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَسْجِدٌ.

قال: **(لَا مُصَلَّى الْجَنَائِزِ)**؛ يعني: المكان المخصص لصلاة الجنائز؛ فلو قُدِّرَ أَنْ هُنَاكَ مَكَانًا تُصَلَّى فِيهِ الْجَنَائِزُ غَيْرَ الْمَسَاجِدِ، وَقَدْ كَانَ يَوْجَدُ هَذَا قَدِيمًا فِي بَعْضِ الْأَمَاكِنِ بِأَنَّ تُخَصَّصَ أَمَاكِنَ تُصَلَّى فِيهَا الْجَنَائِزُ خَوْفًا مِنْ إِدْخَالِ الْجَنَائِزِ الْمَسْجِدَ لئَلَّا يَتَلَوَّثَ الْمَسْجِدُ بِالْدَمِ وَنَحْوِهِ، فَهَذَا الْمُصَلَّى لَيْسَ لَهُ أَحْكَامُ الْمَسْجِدِ. أَمَّا مُصَلَّى الْعِيدِ فَهُوَ مَسْجِدٌ فَتَثَبَّتْ لَهُ كُلُّ أَحْكَامِ الْمَسْجِدِ؛ فَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ فِيهِ وَلَا الشِّرَاءُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَدْخُلَهُ الْحَائِضُ وَلَا الْجَنْبُ، وَيَجُوزُ الْإِعْتِكَافُ فِيهِ لِمَنْ لَا تَلْزِمُهُ الْجَمَاعَةُ مِثْلَ الْمَرْأَةِ وَالشَّيْخِ الْكَبِيرِ.

قال رحمه الله: **(وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَلْبَسَ فِيهِ، أَيْ: فِي الْمَسْجِدِ، مَنْ عَلَيْهِ غَسْلٌ بغير وضوء، فَإِنْ تَوَضَّأَ جاز له اللبث فيه)**، مع أن ظاهر الآية: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، لكن ورد عن الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَوَضَّؤُوا لَبَثُوا فِي الْمَسْجِدِ وَنَامُوا، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْجَنْبِ أَنْ يَمْكُثَ فِي الْمَسْجِدِ بِشَرَطِ أَنْ يَتَوَضَّأَ.

وقوله: **(بغير وضوء)** فيه دليل على أن الوضوء يُخَفِّفُ أَثَرَ الْجَنَابَةِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا حَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَيْرَقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جَنْبٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ»^(٢)؛ فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْوَضُوءَ يُخَفِّفُ الْجَنَابَةَ، وَلَوْ كَانَ لَا يَخَفِّفُ الْجَنَابَةَ لَمْ يَكُنْ لِلْأَمْرِ بِهِ فَائِدَةٌ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، حديث رقم (٣٢٤)، (١/ ٧٢)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، باب: ذكر إباحتها خروج النساء في العيدين، حديث رقم (٨٩٠)، (٢/ ٦٠٥).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: نوم الجنب، حديث رقم (٢٨٧)، (١/ ٦٥)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث رقم (٣٠٦)، (١/ ٢٤٨).

قال: (ويُمنع منه مجنون)، أي: يُمنع من دخول المسجد مجنون، والعلة ظاهرة؛ لأن المجنون قد يفعل في المسجد ما لا ينبغي، فقد ينجس المسجد وقد يلوّثه وقد يحدث فيه أصواتاً منكراً، أما حديث: «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم»^(١) فهذا حديث ضعيف بل موضوع، (وسكران)؛ لأن السكران كالمجنون، والدليل على مَنع السكران قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله: (لا تقربوا الصلاة) يشمل فعل الصلاة وأماكن الصلاة، وللعلة المذكورة في المجنون؛ لأن المجنون يُمنع من المسجد لأنه قد يلوّثه وينجسه ويفعل فيه ما لا ينبغي أن يفعل وكذلك السكران.

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المساجد والجماعات، باب: ما يكره في المساجد، حديث رقم (٧٥٠)، (١/

قال: (ومن عليه نجاسة تتعدى) يُمنع، وعُلم من قوله (تتعدى) أنها لو كانت لا تتعدى فيجوز، فلو كانت ثيابه متلوثة بالبول وتقطر بولا فلا يجوز أن يدخل المسجد؛ لأنه من لازم دخوله تلويث المسجد، أو كان حَدْثُهُ دائِمًا؛ أي: مستمرٌّ مَعَهُ نُزُولُ البَوْلِ أو نحوه، فإذا مشى تُرى نقط البول منه، فهذه نجاسة تَتَعَدَّى. وكذلك لو كان برجل جرحٌ ينفذ دمًا؛ فهذا أيضًا مما تتعدى النجاسة منه.

قال: (ويُباح به وضوء وغسل)، أي: يباح بالمسجد الوضوء ويجوز أن يغتسل به لكن بشرط ألا يحصل منه أذية، والدليل على أنه يجوز الوضوء في المسجد فِعْلُ النبي ﷺ؛ لأنه تَوَضُّأً مِنْ مَاءِ زَمْرَمٍ فِي المسجد الحرام، ففي حديث علي رضي الله عنه أنه لما أتى زَمْرَمَ يوم النحر شرب وهو واقف وتوضأ منه^(١)؛ فهذا دليل على جواز الوضوء، والغسل حكمه حكم الوضوء؛ فيجوز الوضوء والغسل في المسجد لعدم الدليل على المنع، ولما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ في المسجد.

قال: (إن لم يُؤذِ بهما)؛ فإن كان يحصل منه أذية باغتساله فإنه لا يجوز، ومن الأذية أن يُلَوِّثَ أَمَاكِنَ المصلين بالماء بحيث تكون طينًا، ومن الأذية أيضًا أن يَغْتَسِلَ وعليه أذى من الجنابة أو من الوسخ وما أشبه ذلك فينجس مكانه ويلوثه بها.

قال: (وإذا كان الماء في المسجد جاز دخوله بلا تيمم)، سبق أنه لا يجوز للجُنب أن يَلْبَثَ في المسجد إلا بوضوء؛ فإن كان ماء الوضوء خارج المسجد فلا يجوز أن يلبث إلا إذا تَوَضُّأً، لكن لو كان ماء الوضوء في المسجد فيجوز له الدخول ليتوضأ، ولا يشترط له أن يتيمم لدخوله.

قال: (وإن أراد اللَّبْثَ فيه للاغتسال تيمم)؛ أي أنه إذا أراد أن يدخل للاغتسال لكون ماء الاغتسال في المسجد، فعليه أن يتيمم قبل الدخول، وعلّة كونه يتيمم إذا كان ماء الغسل في المسجد لا ماء الوضوء طول المكث، فمكث الجنب للوضوء أقل من مكثه للاغتسال.

قال: (وإن تَعَدَّرَ الماء واحتاج للبت جاز بلا تيمم)؛ يعني: لو احتاج إلى اللبث في المسجد وليس عنده ماء فله أن يمكث بلا تيمم، مثل ما لو كان خائفًا على نفسه أو كان يَسْتُظِلُّ من شدة الحر ولا ماء فإنه يجوز في هذه الحال أن يمكث بلا تيمم، والعلّة عندهم أن اللبث مكروه، والمكروه يزول عِنْدَ أدنى حاجة، لكن الصواب في هذه الحال أن نقول: عليه أن يتيمم؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ

(١) أخرج الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥٦٥)، (٩ / ٢).

تَغْتَسِلُوا» [النساء: ٤٣]، والصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يمكثون في المسجد وهم جنب إلا بوضوء؛ فإذا تعذر الوضوء فالتيمم بدل عنه.

الأغسال المستحبة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ غَسَلَ مَيِّتًا) مسلمًا أو كافرًا سُنَّ لَهُ الْغُسْلُ؛ لأمر أبي هريرة رضي الله عنه بذلك. رواه أحمد وغيره.

(أو أفاق من جنون أو إغماء بلا حلم)، أي: إنزال؛ (سُنَّ لَهُ الْغُسْلُ)؛ لأن النبي ﷺ اغتسل من الإغماء. متفق عليه، والجنون في معناه؛ بل أولى. وتأتي بقية الأغسال المستحبة في أبواب ما تُستحب له. ويتيمم لكل ولما يُسُنُّ له وضوءٌ لعذرٍ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ومن غسل ميتًا مسلمًا أو كافرًا سُنَّ لَهُ الْغُسْلُ؛ لأمر أبي هريرة رضي الله عنه بذلك. رواه أحمد وغيره)؛ أي لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «من غسل ميتًا فليغتسل»، وقد ورد فيه حديث مرفوع لكن فيه ضعف، وهو: «من غسل ميتًا فليغتسل ومن حملة فليتوضأ»^(١).

والحكمة من أمر غاسل الميت بالغسل أن الذي يغسل الميت قد يُصيبه شيء من الخوف والرَّهْبَة والهَوْل من مشاهدة هذا الميت؛ فَنَاسَبَ أَنْ يَغْتَسِلَ لِزَيْلِ هَذَا الْأَثَرِ، هذا ما يظهر من حكمة في أمر غاسل الميت بالاغتسال، والمراد بغاسل الميت: مَنْ يُقَلِّبُهُ لَا مِنْ يَصُبُّ الْمَاءَ.

قال: (أو أفاق من جنون أو إغماء بلا حلم - أي: إنزال - سُنَّ لَهُ الْغُسْلُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اغْتَسَلَ مِنَ الْإِغْمَاءِ، متفق عليه)، إذا أفاق الإنسان من جنون أو أفاق من إغماء، فإن حصل حلم وأنزل فإنه يجب الغسل في هذه الحال، لكن إذا لم يحصل فإنه يُسُنُّ لَهُ الْغُسْلُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اغْتَسَلَ مِنَ الْإِغْمَاءِ^(٢)، وإذا اغتسل من الإغماء فالجنون إغماء وزيادة.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٩٨٦٢)، (١٥ / ٥٣٤).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: الإمامة، باب: الانتماء بالإمام يصلي قاعدًا، حديث رقم (٨٣٤)، (٢ / ١٠١).

وإنما لم يُقُل العلماء: إنه يجب الاغتسال من الإغماء. لأن ذلك من النبي ﷺ فعل مجرد؛ فدل على المشروعية فقط؛ فما ورد عنه أنه اغتسل من الإغماء، ولم يأمر بالاغتسال من الإغماء؛ فأخذوا منه المشروعية فقط.

قال: (وتأتي بقية الأغسال المستحبة في أبواب ما تُستحب له) سيأتي في الجمعة: غسل الجمعة، وفي العيد: غسل العيد، وفي الإحرام: الغسل للإحرام، وأكثرها في الحج، وهي الاغتسال للإحرام والاغتسال لدخول مكة والاغتسال لعرفة.

قال: (ويتيمم للكل). قوله: (للكل) عائد على الواجب والمستحب؛ فإذا تعذر عليه الاغتسال بالماء سواء في الواجب أو في المستحب فإنه يتيمم؛ لأن التيمم يقوم مقام الماء؛ فهو بَدَلٌ وبَدَلٌ لَهُ حكم المبدل؛ سواء كان هذا المبدل واجباً أم مستحباً، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إنه لا تيمم إلا في الطهارة الواجبة فقط»؛ أي: من الجنابة والحيض؛ فيكون التيمم لرفع الحدث، وأما الطهارة المستحبة كالاغتسال للجمعة وللإحرام ونحو ذلك فلا يُشرع فيها التيمم؛ لأن الطهارة المستحبة من باب التنظيف وتطهير البدن، وهذا لا يحصل بالتيمم، فالتيمم لا يقوم مقام الماء في هذا الباب؛ وذلك لأن هذه الأغسال ليست عن حَدَثٍ، وإنما المقصود بِهَا تَنْظِيفُ الْبَدَنِ وَتَطْهِيرُهُ، فعلى هذا لو قُدر أن إنساناً أراد أن يُحرم وتعذر عليه استعمال الماء إما لعدم وإما لبرد شديد فإنه لا يتيمم على كلام شيخ الإسلام؛ لأن الاغتسال للإحرام شُرِعَ من أجل التنظيف؛ فلا يقوم التيمم مقامه، لكن مذهب الجمهور أنه يتيمم، ولعل مذهبهم أحوط، فمنتهاه أنه فعل شيئاً مشروعاً فلا بأس به.

قال: (ولما يُسنُّ له وضوءٌ لعذر)، ولما يجب له الوضوء من باب أولى؛ فنأخذ من هذا أن التيمم بدل عن طهارة الماء في الطهارة الواجبة والطهارة المستحبة، فهو يقوم مقام الماء في التطهر الواجب من الجنابة والحَيْضُ والنفاس ونحوهم من الحدث الأكبر، ويقوم مقام الماء في الوضوء الواجب، وكذلك يقوم مقام الماء في الطهارة المستحبة؛ كأن يريد إنسان أن ينام وليس عنده ماء أو عنده ماء لا يتمكن من استعماله لمرض أو شدة برد فيتيمم على قول الجمهور. فالحاصل أنه يقوم مقام الماء مطلقاً في طهارة واجبة أو طهارة مستحبة سواء صغرى أو كبرى عند الجمهور.

صفة الغسل

قال المؤلف رحمه الله:

(و) صفة (الغسل الكامل)، أي: المشتمل على الواجبات والسُّنن (أن يُنَوِّيَ) رفع الحدث أو استباحة الصلاة أو نحوها.
(ثُمَّ يُسَمِّيَ)، وهي هنا كوضوء، تجب مع الدُّكْر وتسقط مع السَّهْوِ.
(وَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلَاثًا) كما في الوضوء وهو هنا أكد؛ لرفع الحدث عنهما بذلك.

(و) يغسل (ما لَوَّثَهُ) من أذى.

(وَيَتَوَضَّأُ) كاملاً.

(وَيَحْتِئِي) الماء (على رأسه ثلاثاً تُرْوِيَهُ)، أي: يُرْوِي فِي كُلِّ مَرَّةٍ أَصُولَ شَعْرِهِ؛
لحديث عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً، وتوضأ وضوءه للصلاة، ثم يُخَلِّلُ شعره بيديه، حتى إذا ظن أنه قد رَوَّى بشرته أفاض الماء عليه ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده». متفق عليه.
(وَيَعْمَمُ بَدَنَهُ غَسَلًا) فلا يُجْزِئُ الْمَسْحُ (ثَلَاثًا) حتى ما يظهر من فرج امرأة عند قُعودٍ لحاجة، وباطن شعر، وتَنْفُضُهُ لِحِيضٍ وَنَفَاسٍ.
(وَيَدْلُكُهُ)؛ أي: يَدْلُكُ بَدَنَهُ بِيَدَيْهِ؛ لِيَتَيَقَّنَ وَصُولَ الْمَاءِ إِلَى مَغَايِبِهِ وَجَمِيعِ بَدَنِهِ.

ويتفقد أصول شعره، وعَضَارِيفَ أُذُنَيْهِ، وتحت حلِّقِهِ، وإِبْطَيْهِ، وعُمُقَ سُرَّتِهِ،
وبين أَلْيَتَيْهِ، وَطَيَّ رِكْبَتَيْهِ.

(وَيَتَيَامَنُ)؛ لأنه ﷺ كان يُعْجِبُهُ التَّيْمُنُ فِي طَهْرِهِ.

(وَيَغْسِلُ قَدَمَيْهِ) ثَانِيًا (مَكَانًا آخَرَ).

ويكفي الظن في الإسباغ .

قال بعضهم: وَيُحَرِّكُ خَاتَمَهُ؛ لِيَتَيَقَّنَ وَصُولَ الْمَاءِ.

(و) الغسل (المجزئ)، أي: الكافي (أن ينوي) كما تقدم (ويُسَمِّيَ) فيقول:
بسم الله، (وَيَعْمَمُ بَدَنَهُ بِالْغَسْلِ مَرَّةً)؛ أي: يغسل ظاهر جميع بدنه وما في حكمه
من غير ضرر؛ كالنم، والأنف، والبشرة التي تحت الشعور ولو كثيفة، وباطن الشعر
وظاهره مع مُسْتَرْسِلِهِ، وما تحت حَشْفَةِ أَقْلَفَ إِنْ أَمَكَّنَ شَمْرُهَا.
ويرتفع حدثٌ قبل زوال حكم حَبَثٍ.

قال: (وصفة الغسل الكامل؛ أي: المشتمل على الواجبات والسنن)، الغسل له صفتان: صفة كاملة، وهي التي تشتمل على الواجبات والمستحبات، وصفة مجزئة، وهي الاقتصار على أدنى الواجب، والصفة المجزئة هي أن يُعمَّ بدنه بالماء غسلًا؛ فإذا عمَّ البدن بالماء فهذا هو الاغتسال الواجب، لكن مع المضمضة والاستنشاق؛ فلو كان جنبًا فنوى الاغتسال ثم انغمس في بركة أو بحر وخرج فإن حدثه يرتفع؛ فهذه هي الصفة المجزئة، أما الصفة الكاملة فهي المشتملة على الواجبات والمستحبات.

قال: (أن ينوي)؛ فلا بد من النية في الصفتين جميعًا؛ أي: صفة الاغتسال الواجبة والمستحبة؛ والنية في الغسل إما أن ينوي مجرد رفع الحدث، أو ينوي رفع الحدث الأكبر فقط، أو ينوي رفع الحدثين الأصغر والأكبر، أو ينوي استباحة ما لا يُستباح إلا بالطهارة الكبرى، أو ينوي استباحة ما لا يُستباح إلا بالطهارة الصغرى، أو ينوي ما يُسنُّ له الاغتسال. فهذه صور ستة:

الصورة الأولى: إذا نوى رفع الحدث مطلقًا دون تحديد الحدث الأكبر أو الأصغر؛ فعلى المذهب يرتفع الأكبر والأصغر.

الصورة الثانية: أن ينوي رفع الأكبر فقط؛ فعلى المذهب - من باب أولى - ألا يرتفع الأصغر، والصحيح أنه يرتفع؛ لأن الأصغر داخل في الأكبر.

الصورة الثالثة: أن ينوي رفعهما جميعًا فيرتفع؛ أي: الأصغر والأكبر.

الصورة الرابعة: أن ينوي استباحة أمرٍ يتوقف على الغسل؛ فيرتفع حدثه؛ فكأنه نوى رفع الحدث الأكبر.

الصورة الخامسة: أن ينوي استباحة أمرٍ يتوقف على الطهارة الصغرى؛ أي الوضوء؛ فهنا يرتفع الأصغر والأكبر؛ فحكمه حكم الصورة الرابعة.

الصورة السادسة: أن ينوي استباحة أمرٍ يُسنُّ له الاغتسال فهذا فيه تفصيل يأتي.

قال: (ثم يُسمى) أي ينوي ثم يسمي، (وهي هنا كوضوء)، وقد سبق في الوضوء أنه تجب التسمية في الوضوء مع الذكر، وتسقط مع النسيان؛ فإن ذكر أثناء الوضوء ففيه قولان: قول أنه يستأنف الوضوء من جديد، والقول الثاني: أنه يُسمِّي ويُبني، وهذا كله مبني على أن التسمية واجبة، وقد سبق لنا أن التسمية ليست بواجبة؛ لأن الحديث لا يصح، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله في حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله

عليه»^(١): لا يصح في هذا الباب شيء. لكننا نقول: إنها سنة؛ لأنها داخلة في عموم كل أمر ذي بال، وبناء على قاعدة ثانية وهي أنه إذا ورد حديث فيه أمر وكان الحديث ضعيفاً وكان الضعف ليس شديداً فإنه يُؤخذ من الأمر الاستحباب، وإن كان نهياً تؤخذ الكراهة. والحاصل أن توجيهِ استحباب التسمية في الوضوء والغسل له طريقان: أولاً: أنه أمر ذو بال فُتستحب له التسمية.

ثانياً: الأخذ بالأحاديث الواردة في الباب وحملها على الاستحباب، ولا يقال: تُحمل على الوجوب؛ لأن الأصل براءة الذمة، وعدم التأثيم بالترك، فلا نؤثم عباد الله عز وجل بأمر ليس عندنا فيه يقين.

قال: (ويغسل يديه ثلاثاً كما في الوضوء وهو هنا أكد لرفع الحدث عنهما بذلك، ويغسل ما لوثه من أذى، ويتوضأ كاملاً، ويحشي الماء على رأسه ثلاثاً تُرويه أي يروي في كل مرة أصول شعره؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً وتوضأ وضوءه للصلاة ثم يُخلل شعره بيديه حتى إذا ظن أنه قد رؤى بشرته أفاض الماء عليه ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده. متفق عليه^(٢). ويعم بدنه غسلًا فلا يُجزئ المسح ثلاثاً)؛ أي: يعم بدنه غسلًا ثلاثاً؛ أي: ثلاث مرات، والقول الثاني: أنه لا تثليث في غسل البدن إلا في الرأس؛ لأنه لم يُنقل أن النبي ﷺ ثلث في غسل البدن.

والقول الراجح في مسألة الغسل أنه لا يُشرع التثليث إلا في الرأس فقط، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله.

قال: (وباطن شعر وتنقضه لحيض ونفاس)؛ لأن المرأة يجب عليها أن تنقض شعرها لغسل الحيض والنفاس، وقوله: (لحيض ونفاس) خرج بذلك الجنابة فلا يجب فيها نقض الشعر، وعللوا ذلك بأنه يشق؛ لأن الجنابة تتكرر فيشق النقض؛ بخلاف الحيض والنفاس فإن الحيض لا يتكرر في الشهر إلا مرة، والصحيح أن النقض في الجميع سنة؛ لأن الواجب إيصال الماء إلى باطن الشعر؛ فمتى حصل فهذا هو الواجب سواء نقضت أم لم تنقض، فعلى هذا لا يكون بين الجنابة وبين الحيض فرق.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: تحليل الشعر، حديث رقم (٢٧٢)، (١/٦٣)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: صفة غسل الجنابة، حديث رقم (٣١٦)، (١/٢٥٣).

قال: **(ويدلكه)** والدلك قد يكون واجبًا أو مستحبًا؛ فإن كان على البدن حائل يمنع وصل الماء إلى البشرة فإن الدلك واجب، كما لو كان عليه وسخ أو عليه دهن أو ما أشبه ذلك فإنه يلزمه الدلك؛ لأن إيصال الماء إلى البشرة واجب، ولا يتم إيصال الماء إلا بالدلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما إذا كان لا يوجد على البدن ما يمنع وصول الماء إلى البشرة فإنه في هذه الحال يستحب فقط وليس بواجب، وهذا قول وسط بين من يقول بالوجوب مطلقًا، وبين من يقول بالاستحباب مطلقًا.

قال: **(ويتيامن)** أي: يبدأ باليمين، وقال بعض العلماء: لا يتيامن؛ لأن البدن في الغسل عضو واحد وليس عضوين، وعليه فلا يُشرع أن يبدأ بشقه الأيمن ولا بشقه الأيسر، بل يفيض الماء على بقية البدن من غير تيامن، والعلة أن البدن عضو واحد، والتَّيَامُنُ إنما يُشرع في العُضْوَيْنِ، مثل اليدين والرِّجْلَيْنِ وما أشبه ذلك.

قال: **(ويغسل قدميه ثانيًا مكانًا آخر)** كما في حديث ميمونة: أن النبي ﷺ لما فرغ من اغتساله غسل قدميه^(١)، ونقول: إنما غسل النبي ﷺ قدميه في حديث ميمونة لِئُرِيَلَ مَا أَصَابَ الْقَدَمَ من أثر الاغتسال وكذلك من الطين، لأنهم كانوا يغتسلون وقوفًا على تراب؛ فلذا تتلوث الأقدام.

قال: **(ويكفي الظن في الإسباغ)**؛ لأنه قد يتعذر اليقين، ولا سيما مع قلة الماء.
قال: **(قال بعضهم: ويحرك خاتمه ليتيقن وصول الماء)**، ويتأكد التحريك إذا كان الخاتم ضيقًا؛ لِيَتَيَقَّنَ وصول الماء إلى ما تحته.

قال: **(والغسل المجزئ أي الكافي أن ينوي كما تقدم ويسمي فيقول: بسم الله، ويعم بدنه بالغسل مرة، أي يغسل ظاهر جميع بدنه وما في حكمه من غير ضرر كالقلم والأنف والبشرة التي تحت الشعر ولو كثيفة وباطن الشعر وظاهره مع مسترسله).**
يُغسل الشعر في غسل الجنابة ظاهرًا وباطنًا؛ سواء كان خفيفًا أو كثيفًا، وقد سبق أن الشعر بالنسبة لإيصال الطهارة إليه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجب إيصال الطهارة إليه سواء كان كثيفًا أو خفيفًا، وذلك في غسل الجنابة.

القسم الثاني: ما يجب إذا كان خفيفًا ولا يجب إذا كان كثيفًا، وهو الوضوء.

القسم الثالث: ما لا يجب، وهو طهارة التَّيَّمُّمِ.

(١) سبق تخريجه.

قال: (وما تحت حشفة)، والمراد بالحشفة: رأس الذكر، (أقلف) والأقلف: هو غير المختون، (إن أمكن شمرها) يعني إذا كانت القلفة مفتوحة فإنه يغسل هذه القلفة؛ لأنها في حكم الظاهر.

قال: (ويرتفع حدث قبل زوال حكم خبث) والخبث: النجاسة، يعني أنه يرتفع عنه الحدث ولو كان على بعض بدنه نجاسة، فلو قُدِّرَ أن إنساناً على بطنه نجاسة أو على ظهره نجاسة وتوضأ فإن حدثه يَرْتَفِعُ مع أن حكم الخبث باقٍ.

سنن الغسل

قال المؤلف رحمه الله:

ويستحبُّ سِدْرٌ فِي غَسْلِ كَافِرٍ أَسْلَمَ، وَحَائِضٍ، وَأَخَذَهَا مِسْكًَا تَجْعَلُهُ فِي قِطْنَةٍ أَوْ نَحْوِهَا، وَتَجْعَلُهَا فِي فَرْجِهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فُطِيئًا، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فُطِيئًا.
(وَيَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ) اسْتِحْبَابًا، وَالْمُدُّ رِطْلٌ وَثَلَاثُ عِرَاقِي، وَرِطْلٌ وَأَوْقِيَّتَانِ وَسُبْعَا أُوقِيَّةٍ مِصْرِيٍّ، وَثَلَاثُ أَوْاقٍ وَثَلَاثَةُ أَسْبَاحٍ أُوقِيَّةٍ دِمَشْقِيَّةٍ، وَأَوْقِيَّتَانِ وَأَرْبَعَةُ أَسْبَاحٍ أُوقِيَّةٍ قُدْسِيَّةٍ.
(وَيَغْتَسِلُ بِصَاعٍ) وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ، وَإِنْ زَادَ جَازَ، لَكِنْ يَكْرَهُ الْإِسْرَافَ وَلَوْ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ، وَيَحْرَمُ أَنْ يَغْتَسِلَ غُرْبَانًا بَيْنَ النَّاسِ، وَكُرِهَ خَالِيًا فِي الْمَاءِ، (فَإِنْ أَسْبَغَ بِأَقْلٍ) مِمَّا ذُكِرَ فِي الْوُضُوءِ أَوْ الْغَسْلِ؛ أَجْزَاءً، وَالْإِسْبَاطُ: تَعْمِيمُ الْعَضْوِ بِالْمَاءِ بَحَيْثُ يَجْرِي عَلَيْهِ، وَلَا يَكُونُ مَسْحًا، (أَوْ نَوَى بَغْسِلِهِ الْحَدِيثَيْنِ) أَوْ الْحَدِيثَ وَأَطْلَقَ، أَوْ الصَّلَاةَ وَنَحْوَهَا مِمَّا يَحْتَاجُ لَوْضُوءَ وَغَسْلٍ؛ (أَجْزَاءً) عَنِ الْحَدِيثَيْنِ، وَلَمْ يَلْزَمُهُ تَرْتِيبٌ وَلَا مَوَالَاةٌ.

(وَيُسِّنُ لِجَنْبٍ) وَلَوْ أَنْثَى، وَحَائِضٍ وَنُفْسَاءَ انْقَطَعَ دُمُهُمَا؛ (غَسْلُ فَرْجِهِ) لِإِزَالَةِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْأَذَى، (وَالْوُضُوءُ لِأَكْلِ) وَشَرَبٍ؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْجَنْبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ، (وَنَوْمٍ)؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنْبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَيَكْرَهُ تَرْكُهُ لِنَوْمٍ فَقَطْ. (و) يَسِّنُ أَيْضًا غَسْلَ فَرْجِهِ وَوُضُوءَهُ (لِلْمَعَاوِدَةِ وَطَيْءٍ)؛ لِحَدِيثِ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُعَاوِدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وَضُوءًا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ، وَزَادَ الْحَاكِمُ: «فَإِنَّهُ أَنْشَطُ لِلْعُودِ». وَالْغَسْلُ أَفْضَلُ.

وَكْرَهُ الْإِمَامُ بِنَاءَ الْحَمَّامِ، وَبَيْعَهُ، وَإِجَارَتَهُ، وَقَالَ: «مَنْ بَنَى حَمَّامًا لِلنِّسَاءِ لَيْسَ بِعَدْلٍ». وَلِلرَّجُلِ دُخُولُهُ بِسِتْرَةٍ مَعَ أَمْنِ الْوُقُوعِ فِي مُحَرَّمٍ، وَيَحْرَمُ عَلَى الْمَرْأَةِ بِلَا عَذْرِ.

— الشرح —

قال: (وَيُسْتَحَبُّ سِدْرٌ فِي غَسْلِ كَافِرٍ أَسْلَمَ وَحَائِضٍ، وَأَخَذَهَا مِسْكًَا تَجْعَلُهُ فِي قِطْنَةٍ أَوْ نَحْوِهَا وَتَجْعَلُهَا فِي فَرْجِهَا) الْحَائِضُ وَالنَّفْسَاءُ إِذَا اغْتَسَلَتْ يُسْتَحَبُّ أَنْ تَجْعَلَ مَعَ

اغتسالها شيئاً يُطَيَّبُ فرجها؛ لأجل أن تذهب رائحة الدم، لأن دم الحيض رائحته منتنة؛ فيستحب لها الطيب من مسك أو سدر أو نحوه، (فإن لم تجد فطيباً فإن لم تجد فطيباً) وكذلك الكافر قياساً على الحائض؛ لأنه لا يهتم بالطهارة من أخذ الشعر ومن أخذ الظفر، فالغالب أنه تجتمع فيه الأوساخ.

قال: (ويتوضأ بمد استحباباً والمد رطل وثلث عراقي ورطل وأوقيتان وسُبُعاً أوقية مصري وثلاث أواق وثلاثة أسباع أوقية دمشقية وأوقيتان وأربعة أسباع أوقية فُدية) وهذه التقادير ليست مستعملة الآن، والمد هو ربع الصاع، والصاع كيلوان وأربعون جراماً، فيكون المُدُ خمسمائة وعشرة جرامات.

قال: (ويغتسل بصاع، وهو أربعة أمداد، وإن زاد جاز) والدليل على ذلك أن النبي ﷺ كان يَتَوَضَّأُ بمد ويغتسل بِصَاعٍ، وَعُلِمَ من قوله (جاز) أنه ليس الأفضل، (لكن يُكْرَهُ الإسراف ولو على نهر جار) كما جاء في الحديث: «لا تُسرف ولو كنت على نهر جار»^(١).

قال: (ويحرم أن يغتسل عُرياناً بين الناس)؛ لأن هذا يتضمن كشف العورة، وكشفها محرم أمام الناس.

قال: (وَكُرِهَ خَالِيًا فِي الْمَاءِ)؛ يعني: يُكْرَهُ أن يغتسل عرياناً خالياً في الماء، لكن هذه الكراهة فيها نظر؛ لأن الإنسان قد لا يتيسر له أن يغتسل في جوف الماء إلا عرياناً، فالحاصل أنه إذا لم يكن بحضرة أحد فكشف العورة لا بأس به إن كان هناك حاجة.

قال: (فإن أسبغ بأقل مما ذكر في الوضوء أو الغسل أجزأ)؛ يعني: بأن أسبغ بأقل من المد في الوضوء وبأقل من الصاع في الغسل.

قال: (والإسباغ: تَعْمِيمُ الْعَضْوِ بِالْمَاءِ بِحَيْثُ يَجْرِي عَلَيْهِ وَلَا يَكُونُ مَسْحًا) الإسباغ في اللغة هو الإتمام، ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، يعني: أتمها، والإسباغ منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب، والواجب: تعميم العضو بالماء بحيث يجري عليه ولا يكون مَسْحًا؛ ففي غسل اليد لا يُجْزَى أن يمسح اليد مَسْحًا؛ بل لابد أن يجري الماء فوق العَضْوِ، والمستحب ما زاد على ذلك من الدَّلْكَ وتخليل الأصابع وما أشبه ذلك.

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في القصد في الوضوء، حديث رقم (٤٢٥)، (١/١)

قال: (أو نوى بغُسلِهِ الحَدِيثين) أي: اغْتَسَلَ نَاوِيًا رَفَعَ الحَدِيثَ الأصغر والأكبر فإنه يرتفع؛ لأنه نواههما، وقد قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(١)، قال: (أو الحَدِيثَ وَأَطْلُقَ) أي: نوى رفع الحَدِيثَ ولم يُقَيِّدْهُ بِأكْبَرٍ وَلَا أصغر فُجْزَى، (أو الصَّلَاةِ) أي: نوى أن يُصَلِّيَ وَيَسْتَبِيحَ الصَّلَاةَ بِهَذَا الغَسْلِ، فإنه في هذا الحَالِ يرتفع، و(أَجْزَأُ عَنِ الحَدِيثَيْنِ وَلَمْ يَلْزِمَهُ تَرْتِيبٌ وَلَا مَوَالَاةٌ) وإنما قال: (لم يَلْزِمَهُ تَرْتِيبٌ وَلَا مَوَالَاةٌ) لئلا يَقُولَ قَائِلٌ: إنه لما نوى الحَدِيثَيْنِ وَكَانَ الحَدِيثُ الأصغر يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّرتِيبُ والمَوَالَاةُ فَتَجِبُ المَوَالَاةُ وَالتَّرتِيبُ هُنَا، لَكِنْ يَقَالُ: إن الأصغر هُنَا دَاخِلٌ فِي الأكبر؛ فَالْحَكْمُ لِلكَبِيرِ.

قال: (وَيُسْنَى لِجُنْبٍ وَلَوْ أَنَّثَى وَحَائِضٍ وَنَفْسَاءَ انْقَطَعَ دِمَهُمَا) يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ غَسْلِ الحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ انْقِطَاعَ الدَّمِ، (غَسَلَ فَرَجَهُ لِإِزَالَةِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الأَذَى، وَالْوَضُوءَ لِأَكْلِ وَشُرْبِ) يَعْنِي: يُسْنَى لِلْجُنْبِ سِوَاءَ كَانِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى الوَضُوءَ لِالأَكْلِ وَالشُّرْبِ، (لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: رَخِصَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِلْجُنْبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ^(٢)) وَمَقْتَضَى قَوْلُهُ: (رَخِصَ) أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا فِي الأَصْلِ، لَكِنَّ الفُقَهَاءَ رَحِمَهُمُ اللهُ قَالُوا: إنه مُسْتَحَبٌّ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، (وَنَوْمٍ)؛ أَي: إِذَا كَانَ الإِنْسَانُ جَنْبًا وَأَرَادَ النَّوْمَ يُسْنَى لَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ لِلنَّوْمِ؛ (لِقَوْلِ عَائِشَةَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جَنْبٌ غَسَلَ فَرَجَهُ وَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ^(٣))، وَيَكْرَهُ تَرْكُهُ لِلنَّوْمِ فَقَطْ) دُونَ الأَكْلِ؛ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ تَرَكَ الوَضُوءَ لِالأَكْلِ أَوْ لِلشُّرْبِ لَمْ يُكْرَهُ، وَلَوْ تَرَكَ الوَضُوءَ لِلنَّوْمِ كُرْهًا، وَإِنَّمَا قَالُوا: إنه يُكْرَهُ لِلنَّوْمِ. لِحَدِيثِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَيْرِقِدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنْبٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ»^(٤)، وَفِي لَفْظٍ: «إِذَا تَوَضَّأَ فَلِيرِقِدُ»^(٥)، وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ بَعْضُ العُلَمَاءِ رَحِمَهُمُ اللهُ إِلَى وَجُوبِ الوَضُوءِ لِلْجُنْبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ، وَلِهَذَا قَالَ المَوْئَلَفُ: (يُكْرَهُ تَرْكُهُ لِلنَّوْمِ فَقَطْ)؛ لِأَنَّ الوَضُوءَ لِلنَّوْمِ أَكَّدَ مِنَ الوَضُوءِ لِالأَكْلِ وَالشُّرْبِ؛

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند أحمد، حديث رقم (٢٥٥٨٤)، (٣٧٥ / ٤٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: الجنب يتوضأ ثم ينام، حديث رقم (٢٨٨)، (١ / ٦٥)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث رقم (٣٠٥)، (١ / ٢٤٨).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

لأنه قد قيل بوجوبه، وثانيًا: أن النوم وفاة صغرى، فشرع للإنسان أن يُخفف الحَدَث؛ لأنه ربما يفجأه الموت وهو نائم.

قال: (ويسن أيضًا غسل فرجه ووضوءه لمعاودة وطاء) يسن للرجل إذا أراد أن يطاء مرة ثانية أن يتوضأ؛ (لحديث: «إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يُعاود فليتوضأ بينهما وضوءًا» رواه مسلم وغيره^(١))، وزاد الحاكم: «فإنه أنشط للعود»^(٢)؛ يعني أنه إذا أراد أن يعود صار هذا الوضوء أنشط لعوده مرة ثانية؛ لأنه يحصل فيه تجديد النشاط؛ إذ أن الجماع يحصل منه فتورٌ في البدن وضعفٌ؛ فإذا توضأ حصل له تجديد النشاط، (والغسل أفضل)؛ يعني: كونه يغتسل أفضل وأكمل.

قال: (وكره الإمام) أحمد (بناء الحمام وبيعه وإجارته، وقال: مَنْ بَنَى حَمَامًا للنساء ليس يعدل)، وإنما كره الإمام أحمد رحمه الله بناء الحمام وبيعه وإجارته لأنه مكان تُكشف فيه العورات؛ نظرًا لعدم التستر فيه، فهو مكروه وإلا فالأصل الإباحة والجواز، والمراد بالحمام في كلام أهل العلم رحمهم الله: المكان المعد للاغتسال، وليس المراد به المرحاض، ويوجد منه إلى الآن في الشام وغيرها.

قال: (وللرجل دخوله بستره مع أمن الوقوع في محرم) وهو النظر إلى العورات، (ويحرم على المرأة بلا عذر)؛ أي: يحرم دخول المرأة الحمام بلا عذر؛ فإن كان ثمَّ عذر كأن اضطرت إلى دخوله لغسل واجب أو نحوه؛ ففي هذه الحال يجوز.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث رقم (٣٠٨)، (١/٢٤٩).

(٢) المستدرک على الصحيحين، (١/٢٥٤)، والبيهقي في كتاب: الطهارة، جماع أبواب الغسل من الجنابة، باب: الجنب يريد أن يعود، حديث رقم (٩٨٥)، (١/٣١٤).

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ التيمُّمِ)

في اللغة: القصد. وشرعاً: مسح الوجه واليدين بصعيد على وجه مخصوص. وهو من خصائص هذه الأمة؛ لم يجعله الله طهوراً غيرها؛ توسعةً عليها، وإحساناً إليها، فقال: ﴿ تَائِبَةٌ ﴾ [المائدة: ٦] الآية.

(وهو)، أي: التيمُّم (بَدَلُ طَهَارَةِ الْمَاءِ) لكل ما يُفْعَلُ بها عند العجز عنه شرعاً؛ كصلاةٍ، وطوافٍ، ومسِّ مصحف، وقراءة قرآن، ووطءٍ حائضٍ،

— شرح —

قال رحمه الله تعالى: (باب التيمم) التيمم في اللغة هو القصد، فتيمم المكان أي قصده، ومنه قول الشاعر:

وما أدري إذا يمت أرضاً/أريد الخير أيهما يليني
أألخير الذي أنا أبتغيه/أم الشر الذي هو يبتغيني

فقال: (إذا يمت أرضاً) أي: إذا قصدت أرضاً هل يليني الخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني.

قال: (وشرعاً مسح الوجه واليدين بصعيد على وجه مخصوص) وقد سبق أن ذكرنا أن العبادات ينبغي تقييدها بقيد التعبد؛ فيقال: هو التعبد لله عز وجل بمسح الوجه واليدين بصعيد على وجه مخصوص.

قال: (وهو من خصائص هذه الأمة) لحديث جابر أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض سجداً وطهوراً»^(١)؛ فقوله: (وطهوراً) يدل على أن الله خص هذه الأمة بهذه الخصيصة؛ ولهذا قال المؤلف: (لم يجعله الله طهوراً لغيرها توسعةً عليها) وهذا من الخصائص التي حُصت بها هذه الأمة دون سائر الأمة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: جعلت لي الأرض سجداً وطهوراً، حديث رقم (٤٣٨)، (٩٥ / ١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (٥٢١)، (٣٧٠ / ١)، من حديث جابر بن عبد الله، به، ولفظ مسلم: «وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً».

قال: (وإحساناً إليها فقال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]) تيمموا بمعنى اقصدوا، والصعيد كل ما تصاعد على وجه الأرض؛ فيشمل الأرض الترابية والرملية والحجرية. والطيب ضد النجس، أي: الطاهر.

قال: (الآية) يجوز فيها الرفع والنصب والخفض؛ فيقال: الآية، والآية، والآية، وهكذا (الحديث) يجوز فيه أن تقول: الحديث، والحديث، والحديث. فعلى النصب تكون بتقدير: أكمل الآية، أو اقرأ الآية. وعلى الرفع: الآية مقروءة. وعلى الجر: إلى آخر الآية. وكذلك إذا جاءت لفظة (الحديث) كقوله صلى الله عليه وسلم: «أعطيْتُ خمسمًا لم يعطهن أحد من الأنبياء من قبلي»... الحديث^(١)؛ تتأتى هذه الأوجه الثلاثة.

قال رحمه الله: (وهو أي التيمم بدل طهارة الماء) والبديل له حكم المبدل، والدليل على أنه بدل قول الله تبارك تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]؛ فجعل التيمم بدلا عن طهارة الماء عند عدمه، وقال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليتق الله وليغسل بشرته»^(٢)؛ فهو بدل. ويكون بدلا عند تعذر استعمال الماء، ولا نقول: (عند عدم لماء) بل نقول: (عند التعذر) ليشمل ذلك التعذر الحسي بأن كان الماء معدوماً، والتعذر الشرعي بأن كان موجوداً ولكنه لا يستطيع أن يتوضأ؛ فقد يوجد الماء ويُشرع التيمم معه، كما إذا كان الإنسان فيه جروح أو حروق أو كان الماء بارداً جداً لا يستطيع أن يتوضأ به فيتيمم. ولذلك فالعبارة السديدة في هذا أن يُقال: (التيمم مشروع عند تعذر استعمال الماء).

قال: (بدل طهارة الماء لكل ما يُفعل بها عند العجز عنه شرعاً كصلاة وطواف ومس مصحف وقراءة قرآن ووطء حائض) سبق أن ذكرنا أن شيخ

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند الأنصار، حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، حديث رقم (٢١٣٠٤)، (٢٣١/٣٥)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، حديث رقم (٣٣٢)، (٩٠/١)، والترمذي في كتاب أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، حديث رقم (١٢٤)، (٢١١/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الصلوات يتيمم واحد، حديث رقم (٣٢٢)، (١٧١/١)؛ كلهم عن أبي ذر رضي الله عنه. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

الإسلام رحمه الله يرى أن التيمم لا يُشرع إلا في الطهارة الواجبة فقط، وأما الطهارة المستحبة فإنه لا يُشرع فيها التيمم؛ لأن الطهارة المستحبة -لا سيما الغسل- المقصود بها التنظيف، وهذا لا يتأتى في التيمم.

والقول الراجح أن التيمم بدل عن الماء في الطهارة الواجبة والطهارة المستحبة، ويُستدل لمشروعيته في الطهارة المستحبة أن النبي ﷺ توضأ لرد السلام لما سلم عليه الرجل فلم يرد عليه السلام؛ فتيمم ثم رد عليه، ثم قال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»^(١).

(١) سبق تخريجه.

شروط صحة التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

ويشترط له شرطان:

أحدهما: دخول الوقت، وقد ذكره بقوله: (إِذَا دَخَلَ وَقْتُ فَرِيضَةٍ) أو مَنْدُورَةٍ بوقت معين، أو عيد، أو وُجِدَ كَسُوفٌ، أو اجتمع الناسُ لاستسقاء، أو غُسِّلَ الميت، أو يُؤَمَّمُ لِعُذْرٍ، أو ذَكَرَ فائِتَةً وأراد فعلها، (أو أُبِيحَتْ نَافِلَةٌ) بألا يكون وقت نهي عن فعلها.

الشرط الثاني: تعذر الماء وهو ما أشار إليه بقوله: (وَعَدِمَ الْمَاءَ) حضراً كان أو سفراً، قصيراً كان أو طويلاً، مباحاً كان أو غيره، فَمَنْ خَرَجَ لِحَرْثٍ أو احتطاب ونحوهما ولا يُمكنُ حملُ الماءِ معه، ولا الرجوعُ للوضوء إلا بتفويت حاجته؛ فله التيمُّمُ، ولا إعادةً عليه، (أو زاد) الماءُ (على ثَمَنِهِ)، أي: ثمنٍ مثله في مكانه؛ بأن لم يُبَدَلْ إلا بزائدٍ (كثيراً) عادةً (أو) بـ(ثَمَنٍ يُعْجِزُهُ) أو يحتاجه له أو لِمَنْ نَفَقْتَهُ عليه، (أو خاف باستعماله)، أي: استعمال الماء ضرراً، (أو) خاف بـ(طلبه: ضَرَرَ بَدَنَهُ أو) ضَرَرَ (رفيقه أو) ضَرَرَ (حُرْمَتِهِ)، أي: زوجته أو امرأةً من أقاربه، (أو) ضَرَرَ (ماله بَعَطَشٍ أو مَرَضٍ أو هَلَاكِ وَنَحْوِهِ)؛ كخوفه باستعماله تأخَّرَ البُرءُ، أو بقاء أثرٍ شَيْنٍ في جسده؛ (شَرَعَ التيمُّمُ)، أي: وجب لما يَجِبُ الوضوءُ أو العُسلُ له، وسُنَّ لما يُسَنُّ له ذلك، وهو جواب: «إِذَا» من قوله: «إِذَا دَخَلَ وَقْتُ فَرِيضَةٍ».

— الشرح —

يشترط للتيمم شرطان:

أحدهما: دخول الوقت؛ فلا يجوز التيمم قبل دخول الوقت؛ لأن الإنسان لا يُخاطب بالطهارة إلا بعد دخول الوقت وإرادة فعل الصلاة، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾... إلى آخر الآية، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، ولحديث النبي ﷺ من حديث جابر: «فأما امرئ من أمتي أدركته الصلاة فليصلي»^(١)، ومعنى: (أدركته

(١) سبق تخريجه.

الصلاة) أي دخل وقتها وهو أهل لفعلها.

قال: (وقد ذكره بقوله: إذا دخل وقت فريضة) لكن لو تيمم قبل دخول وقت الفريضة فلا يصح على كلام المؤلف. والقول الثاني أنه يصح إذا كان متيقنًا أو يغلب على ظنه عدم الماء.

مثال ذلك: أن يكون الإنسان في بركة ويعرف أنه ليس عنده ماء فيجوز له أن يتيمم ولو قبل دخول الوقت؛ لأنه لا فرق في حقه بين ما إذا كان قبل الوقت أو بعده. لكن من يغلب على ظنه أنه يجد ماء أو يحتمل أن يجد ماء فلا يجوز له أن يتيمم حتى يدخل الوقت ويريد فعل الصلاة؛ فحينئذ يتيمم.

قال: (أو منذورة بوقت معين)؛ وذلك لأن النذر تارة يكون معينًا وتارة يكون مطلقًا؛ فالمعين كأن يقول: لله عليّ أن أصلي ركعتين في الضحى أو بعد الظهر، والمطلق بأن يقول: لله عليّ أن أصلي ركعتين. ويُطلق.

فقوله: (منذورة بوقت معين) احترازًا من المنذورة مطلقًا؛ فالنذر المطلق لا يتيمم له؛ بل ينتظر حتى يتيسر له الماء ويصليه؛ لأنه لا ضرورة لفعله حينئذ بخلاف النذر المؤقت بوقت.

قال: (أو عيّد) أي: يخشى فوت العيد إذا لم يتيمم فإنه في هذه الحالة يجوز؛ لأن صلاة العيد تفوت، بل إنها عند بعض العلماء لا تصح إلا على الصفة المعهودة أي مع الجماعة.

قال: (أو وُجد كسوف) بحيث لو لم يتيمم لفاته الكسوف ففي هذه الحالة يتيمم؛ لأنها تفوت، وهي صلاة شرعت لسبب.

قال: (أو اجتمع الناس لاستسقاء)؛ أي: إذا مر بالمُصلى والناس يستسقون وليس عنده ماء وليس حوله ماء فيُشرع له أن يتيمم.

والحاصل أن كل صلاة تفوت فإنه يجوز له أن يتيمم عنها.

قال: (أو غُسل الميت أو يُمم لعذر) أي: وأريد الصلاة عليه. والميت يُيمم إذا حُشي الضرر من تغسيله، وكذلك إذا مات رجل بين نسوة ولا محرم فإنه يُيمم.

فالتيمم في تغسيل الميت يكون عند تعذر استعمال الماء شرعًا أو حسًا. فحسًا كأن يكون الماء غير موجود أو يتضرر باستعماله. وشرعًا إذا مات بين نسوة؛ لأن المانع هنا شرعي.

فتغسيل الميت كدخول وقت الصلاة، ومعنى ما ذكره أنه يجوز التيمم إذا كان

لصلاة جنازة وقد غُسل الميت أو يُمم لعذر؛ لو لم يكن عند المسلم ماء والميت لم يُغسل فلا يجوز له أن يتيمم لأجل أن يُصلي على الميت إلا بعد تغسيل الميت؛ لأن الصلاة على الميت لا تكون إلا بعد تغسيه.

وكذلك لا يجوز لمن أراد أن يصلي على الميت وهو عادم للماء أن يتيمم قبل أن يُيمم الميت؛ لأن إرادة الصلاة على الميت لا تكون إلا بعد تطهيره. وبلغز بهذه المسألة فيقال: (شخص لا يصح تيممه حتى يتيمم غيره).

قال: (أو **ذَكَرَ فَائِئَةً وَأَرَادَ فَعْلَهَا**) أي: ذكر أنه لم يُصل إحدى الفرائض، وأراد أن يصليها؛ فيتيمم عند إرادة الفعل؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»^(١)؛ فوقت الفائئة عند الذكر فذكره لها عند إرادة فعلها بمنزلة دخول الوقت.

قال: (أو **أُبِيحَتْ نَافِلَةٌ بِأَلَا يَكُونُ وَقْتُ نَهْيٍ عَنْ فَعْلِهَا**) أوقات النهي إجمالاً ثلاثة وتفصيلاً خمسة وستأتي؛ فإن أُبيحت نافلة؛ أي: أراد أن يصلي نافلة مباحة؛ مثل: الضحى، أو الركعتين قبل المغرب، أو تحية مسجد في غير وقت نهى؛ فعند النافلة المباحة يجوز له التيمم. مثاله: من أراد صلاة الضحى وليس عنده ماء، وهذه نافلة مباحة مشروعة؛ فيجوز له أن يتيمم.

قال: (الشرط الثاني: **تعذر الماء**).

ولو قال المؤلف: (تعذر استعمال الماء) لكان أعم وأشمل، إلا أن يُراد عدم الماء حساً أو شرعاً، لكن عبارة (تعذر الماء) أحسن؛ ليشمل التعذر الحسي بألا يكون الماء موجوداً، والتعذر الشرعي بأن يكون الماء موجوداً ولكن لا يتمكن من استعماله.

قال: (حضرًا كان أو سفرًا) فالتيمم يجوز في الحضر وفي السفر، سواء كان السفر طويلًا أو قصيرًا.

وعند الفقهاء رحمهم الله: الأحكام المتعلقة بالسفر نوعان: أحكام تتعلق بالسفر الطويل وأحكام تتعلق بالسفر القصير.

فالأحكام المتعلقة بالسفر الطويل هي: الفطر، والقصر، والمسح على الخفين

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة، حديث رقم (٥٩٧)، (١)

(١٢٢)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائئة، حديث رقم (٦٨٤)، (١)

(٤٧٧).

ثلاثة أيام، والجمع بين الصلاتين. وأما الأحكام المتعلقة بالسفر الطويل والقصير معًا فهي: التيمم، وأكل الميتة عند الضرورة، وصلاة النافلة على الراحلة.

والطويل هو ما بلغ مسافة القصر - يعني أربعة بُرد فصاعدًا - والقصير ما دونه؛ فلو خرج إنسان من بلده إلى مكان دون أربعة برد فهذا لا يجوز له القصر ولا الفطر؛ لأنه دون المسافة، ومن كان دون المسافة فهو في حكم الحاضر، لكن يجوز له أن يتيمم، وأن يصلي النفل على الراحلة، وأن يأكل الميتة لو اضطر.

قال: (مباحًا كان أو غيره) فالسفر المحرم يجوز فيه التيمم أيضًا كالمباح؛ لأنه بدل عن الماء، والطهارة هنا ليست من باب الرخصة وإنما هي من باب الضرورة.

قال: (فمن خرج لحرث أو احتطاب ونحوهما ولا يمكنه حمل الماء معه ولا الرجوع للوضوء إلا بتفويت حاجته فله التيمم ولا إعادة عليه) الحرث هو حرث الأرض، أي: خرج لمزرعة، أو حطاب خرج للاحتطاب، ونحوهما كاحتشاش واصطياد وما أشبه ذلك، ولا يمكنه حمل الماء فإنه يجوز له التيمم.

مثال ذلك إنسان خرج يحتطب في البر ولا ماء عنده، ولا يمكنه حمل الماء؛ يجوز له أن يتيمم، وكذلك لو خرج للاصطياد أو للاحتشاش أو ما أشبه ذلك.

وقوله رحمه الله: (ولا يمكنه حمل الماء معه) مفهومه أنه إذا أمكنه وجب؛ لأن التطهر بالماء واجب، وهو الأصل، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحملون الماء معهم في أسفارهم إلا أنه ينفذ لأنهم يقطعون الفيافي الطويلة.

وهذا القول هو الصحيح، لكن يُقيد بالمشقة؛ فيقال: إن أمكنه حمل الماء بغير مشقة وجب، وأما إذا كان في حمله للماء مشقة فلا يجب.

مثاله: ما لو كانت معه سيارة ويتمكن من حمل الماء فإنه يجب حمله، أما لو كانت معه سيارة صغيرة ولا يمكن حمل الماء إلا بأن يُنزل بعض الأشياء ففي هذه الحالة لا يجب.

قال: (أو زاد الماء على ثمنه - أي ثمن مثله في مكانه - بأن لم يُبذل إلا بزائد كثيرًا عادة) أي: إذا زاد ثمن الماء على ثمن مثله في مكانه فإنه في هذه الحال يجوز له التيمم. لكن المؤلف يقول: (كثيرًا) احترازًا من الزيادة اليسيرة؛ فلو كان الماء في بلده بعشرة ريبالات، ووجدته يباع باثني عشر فهنا لا يسقط عنه

التطهر بالماء.

ومقدار الكثير ينبنى على ما ذكره الفقهاء رحمهم الله في خيار الغبن الذي يثبت للمُشتري فيه الخيار؛ قال بعضهم: الغبن: الثلث، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**الثلث والثلث كثير**»^(١).

وقال بعضهم: إنه لا يُحدِّد؛ بل يُرجع فيه إلى العرف؛ و الكلام في البيع، ومدى الغبن في الأشياء يختلف إذا قيس بالنسبة المئوية؛ فقد يكون الواحد في المائة كثيرًا؛ كالغبن في الذهب؛ فإنه ولو غبنه بواحد في المائة فهو كثير؛ وكذا المجوهرات الثمينة؛ مالماس ونحوها فالغبن اليسير فيها كثير نظرًا لتفاوت الثمن، فالصواب في مسألة الغبن أن يُرجع فيه إلى العرف.

إذن فيجوز التيمم إذا زاد الماء على ثمنه في محله عُرْفًا.

وقال بعض العلماء: إنه لا يجوز التيمم في هذه الحالة ما دام معه الثمن ويتمكن من الشراء وليس عليه ضرر بيّن فيجب عليه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا القول أصح.

وسياتي في باب الكفارات أنه يجب عليه شراء الرقبة في الكفارة ما لم تجحف في ماله، وأن هناك فرقًا بين الكثرة والإجحاف؛ ففي الكفارات اعتبروا الإجحاف فقالوا: إذا أجمعت في ماله فلا تجب. وهنا اعتبروا الكثرة ولو لم تُجحف؛ فلا يلزم من الكثرة الإجحاف؛ فقد يكون الشيء كثيرًا ولكن لا يُجحف.

فلو كانت الرقبة بألف ريال، لكنه لم يجدها إلا بألف وخمسمائة؛ فهذا كثير، لكنه لا يُجحف في ماله؛ فيجب عليه الشراء. وفي باب التيمم لو كان الماء بعشرة ريالات ووجده بثلاثة عشر ريالاً فهذا على المذهب كثير ولا يجب الشراء.

والفرق بين البابين أن التيمم يكثر من الإنسان؛ فلو أوجبنا عليه الشراء مع الكثرة عُرْفًا لتضرر؛ بخلاف الكفارة فإنها قليلة نادرة، فلو كانت كثيرة عُرْفًا فإنما تكون الكثرة مرة أو مرتين في عمره.

قال: (أو بثمان يُعجزه) لو كان الماء بثمان يُعجزه فلا يجب عليه شراؤه؛ فلو كان الماء بعشرة ريالات وليس معه إلا خمسة فلا يجب (أو يحتاجه له) أي

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (٢٧٤٣)، (٣/٤)، ومسلم في كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (١٦٢٨)، (٣/١٢٥٠).

يحتاج ثمن الماء؛ كأن يكون عنده دراهم ويستطيع أن يشتري بها الماء لكن يحتاج هذه الدراهم لشراء الطعام، أو يحتاجها لشراء دواء أو ما أشبه ذلك فلا يجب (أو لمن نفقته عليه) فلو كانت معه دراهم لكن يحتاجها لينفق على مَنْ عليه نفقته فهذا يعدل إلى التيمم.

قال: (أو خاف باستعماله - أي استعمال الماء - ضرراً) فإذا خاف أن يتضرر باستعمال الماء ففي هذه الحال يجوز له التيمم؛ أي: لو كان على بدنه جروح وقروح وفي يديه وفي وجهه وما أشبه ولا يستطيع استعمال الماء فيجوز له التيمم.

قال: (ضرر رفيقه) أي: لو كان عنده ماء لكن لو تيمم به لم يبق عنده ماء ليشرب رفيقه فيجوز له أن يتيمم، وكذلك لو خاف ضرر (حرمته أي: زوجته)، وتفسير المؤلف رحمه الله لها بزوجه فيه قصور، وإلا فحرمته تشمل الزوجة والرفيقة المملوكة، وهي كل ما له احترام، وكذلك (امرأة من أقاربه) فلو أن رجلاً عنده ماء ولو استعمله تضررت زوجته أو تضررت أمته أو تضررت امرأة من أقاربه ففي هذه الحالة يجوز له التيمم.

قال: (أو ضرر ماله بعطش أو مرض أو هلاك) كما لو كان المال الذي عنده حيوان، فيكون عنده ماء لكن له بغير يحتاج إلى شرب أو له فرس يركبه يحتاج إلى شرب؛ فلا يُقدم استعمال الماء للطهارة ويدع مال للهلاك.

فالحاصل أنه إذا تعذر استعمال الماء لأمر حسي أو شرعي فإن التيمم مشروع، والتعذر الحسي هو عدم وجود الماء، ويُلحق بعدم الوجود إذا كان موجوداً لكن الثمن كثير، أما التعذر الشرعي فخشية استعماله للتضرر بأن يتضرر بدنه أو رفيقه أو أي شيء محترم.

قال: (شُرع التيمم) كلمة (شُرع) تطلق على الواجب والمستحب، ولهذا قال الشارح: (أي: وجب لما يجب الوضوء أو الغسل له وسُن لما يسن له ذلك).

فإذا قلت: (يُشرع فعل كذا) فقد يكون هذا الأمر واجباً وقد يكون مستحباً. فلو قلت: صلاة الجماعة مشروعة. أي واجبة، ولو قلت: يشرع للإنسان أن ينام على شقه الأيمن. أي هو المستحب.

قال: (وهو جواب «إذا» من قوله: إذا دخل وقت فريضة) أي: إذا دخل وقت فريضة شُرع التيمم، وما بينها كلها جمل معترضة.

ما يجب في طلب الماء

قال المؤلف رحمه الله:

ويلزم شراء ماءٍ، وحبل، ودلوٍ بثمنٍ مثليٍّ، أو زائدٍ يسيرًا فاضلٍ عن حاجته، واستعارة الحبل والدلو، وقبول الماء قرضًا وهبةً، وقبول ثمنه قرضًا إذا كان له وفاءً، ويجب بذله لعطشان ولو نجسًا.

(وَمَنْ وَجَدَ مَاءً يَكْفِي بَعْضَ طَهْرِهِ) مِنْ حَدَثٍ أَكْبَرَ أَوْ أَصْغَرَ؛ (تَيَمَّمَ بَعْدَ اسْتِعْمَالِهِ) وَلَا يَتَيَمَّمُ قَبْلَهُ، وَلَوْ كَانَ عَلَى بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ وَهُوَ مُحَدِّثٌ غَسَلَ النِّجَاسَةَ وَتَيَمَّمَ لِلْحَدِيثِ بَعْدَ غَسْلِهَا، وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَتْ النِّجَاسَةُ فِي ثَوْبِهِ.

(وَمَنْ جُرِحَ) وَتَضَرَّرَ بِغَسْلِ الْجُرْحِ أَوْ مَسَحَهُ بِالْمَاءِ (تَيَمَّمَ لَهُ) وَلِمَا يَتَضَرَّرُ بِغَسْلِهِ مِمَّا قَرَّبَ مِنْهُ (وَوَسَّلَ الْبَاقِيَّ)، فَإِنْ لَمْ يَتَضَرَّرْ بِمَسْحِهِ وَجِبَ وَأَجْزَأُ، وَإِذَا كَانَ جُرْحُهُ بِبَعْضِ أَعْضَاءِ وَضُوئِهِ لَزِمَهُ إِذَا تَوَضَّأَ مِرَاعَاةَ التَّرْتِيبِ؛ فَيَتَيَمَّمُ لَهُ عِنْدَ غَسْلِهِ لَوْ كَانَ صَحِيحًا، وَمِرَاعَاةَ الْمَوَالَاةِ؛ فَيُعِيدُ غَسْلَ الصَّحِيحِ عِنْدَ كُلِّ تَيَمُّمٍ، بِخِلَافِ غَسْلِ الْجَنَابَةِ فَلَا تَرْتِيبَ فِيهِ وَلَا مَوَالَاةَ.

(وَيَجِبُ) عَلَى مَنْ عَدِمَ الْمَاءَ إِذَا دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ (طَلَبُ الْمَاءِ فِي رَحْلِهِ) بِأَنْ يَفْتَشَ مِنْ رَحْلِهِ مَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ، (و) فِي (قُرْبِهِ) بِأَنْ يَنْظُرَ وَرَاءَهُ وَأَمَامَهُ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، فَإِنْ رَأَى مَا يَشْكُ مَعَهُ فِي الْمَاءِ قَصَدَهُ فَاسْتَبْرَأَهُ، وَيَطْلُبُهُ مِنْ رَفِيقِهِ، فَإِنْ تَيَمَّمَ قَبْلَ طَلْبِهِ لَمْ يَصِحَّ، مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ عَدَمُهُ، (و) يَلْزِمُهُ أَيْضًا طَلْبُهُ (بِدَلَالَةٍ) ثَقَّةً إِذَا كَانَ قَرِيبًا عُرْفًا وَلَمْ يَخَفْ فَوْتَ وَقْتِ وَلَوْ الْمُخْتَارَ، أَوْ رَفَقَةً، أَوْ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ مَالِهِ. وَلَا يَتَيَمَّمُ لَخَوْفِ فَوْتِ جَنَازَةٍ، وَلَا وَقْتِ فَرَضٍ إِلَّا إِذَا وَصَلَ مَسَافِرٌ إِلَى مَاءٍ وَقَدْ ضَاقَ الْوَقْتُ، أَوْ عَلِمَ أَنَّ التَّوْبَةَ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ إِلَّا بَعْدَهُ، أَوْ عَلِمَهُ قَرِيبًا وَخَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ إِنْ قَصَدَهُ.

— الشرح —

قال رحمه الله : (ويلزم شراء ماء وحبل ودلوٍ بثمنٍ مثل)؛ أي: لو وجد ماءً بثمنٍ مثلٍ وجب، وهذا يُفهم من قوله فيما تقدم: (أو زاد على ثمنه كثيرًا) أنه إذا لم يزد وجب. وكذا حبل ودلو؛ أي: لو صادف آبار أو عيونًا لكن لا يتمكن من استخراج الماء إلا بحبل ودلوٍ فيجب شراؤهما، لكن بثمنٍ مثل؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، (أو زائد يسيرًا فاضل عن حاجته)؛ أي: لو كان

الحبل يباع بخمسة ريالات ووجده بستة ريالات أو سبعة ريالات فيجب إذا كان فائضاً عن حاجته.

قال: (واستعارة الحبل والدلو)؛ أي: يجب استعارة حبل إذا لم يتمكن من الشراء، وكذلك الدلو إذا لم يكن عنده ثمن للدلو لكن تمكن من الاستعارة فيجب، لكن الاستعارة مشروطة بعدم المنة فإذا خشي المنة فإنه لا يجب.

قال: (وقبول الماء قرضاً وهبةً)؛ أي: لو أن رجلاً أقرضه ماء - وإنما يُقرض الماء لأنه مال وكل مال يجوز قرضه - وكذا إذا قال له شخص: وهبتك هذا الماء. فيجب عليه قبوله.

قال: (وقبول ثمنه قرضاً) أي: لو وجد ماءً يباع لكن ليس معه ثمنه فقال له شخص: أنا أقرضك ثمنه لتشتري به الماء. فإنه في هذه الحالة يجب قبوله.

مسألة: لو وجد الماء يباع وليس عنده مال لكن يستطيع أن يشتريه بثمن مؤجل إلى سنة، ومعلوم أن المؤجل ليس كالحال؛ فإذا كان بعشرة وسيسثريه مؤجلاً بخمسة عشر؛ فالمذهب أنه لا يلزم بالشراء؛ لأن عليه ضرراً في بقاء الدين في ذمته، أما لو أقرضه شخص ثمن الماء فيجب عليه القبول.

والفرق بين المسألتين أن القرض من المرفق، والغالب أن المقرض محسن، ويريد الإحسان إلى هذا الشخص؛ بخلاف الذي يبيع بثمن مؤجل لنفسه شحيحة؛ فلذلك يكون في البيع المؤجل مشاحة بخلاف المقرض فهو في الغالب محسن.

قال: (إذا كان له وفاء) أي يجب قبول ثمنه قرضاً إذا كان له وفاء.

قال: (ويجب بذله لعطشان) المراد ببذل الثمن أو الماء لعطشان أن يبذله له ويثبت في ذمته؛ لأن من احتاج إلى مال الغير من غير تلف وجب بذله مجاناً، وإن كان هذا الذي يحتاجه يتلف باستعماله فإنه يبذله بثمن؛ وستأتي في باب الأطعمة مسألة: من اضطر إلى نفع مال الغير مع بقاءه وجب بذله مجاناً. وأما إذا كان انتفاعه به يُتلفه فبثمنه.

مثال ذلك: أن يوجد مع مسلم في أيام الشتاء وشدة البرد غطاءً، فيقول له آخر: أعطني هذا الغطاء ألتحف به من البرد. فيجب بذله مجاناً؛ لأنه لا يتلف باستعماله له. أما لو وُجدَ إنسانٌ جائع ورأى رجلاً معه خبزاً، فقال له: أعطني خبزة زائدة. فهنا يبذلها له بعوض؛ لأنه يتلف.

قال: (ولو نجسا) أي: ولو كان الماء فيه نجاسة؛ لأن الشرب هنا للضرورة.

مسألة: إذا تيمم الإنسان لصلاة ثم وجد الماء فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يجد الماء قبل الشروع فيبطل تيممه؛ لأن الله عز وجل

قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]؛ والتيمم هنا تبينت عدم صحته.

الحالة الثانية: أن يجد الماء بعد الفراغ فصلاته صحيحة؛ لأنه اتقى الله ما

استطاع.

الحالة الثالثة: أن يجد الماء في الصلاة؛ فهذه فيها خلاف؛ فمن العلماء من

يقول: إنه يمضي في صلاته ولا إعادة عليه؛ لأنه شرع فيها على وجه مأذون فيه.

ومنهم من قال: يجب عليه القطع في هذه الحالة، ويُعَايَا بها فيقال: رجل يصلي

فنهق الحمار فبطلت صلاته. وتفسيرها: أن رجلا أرسل من يُحضر له الماء،

فتأخر، فتيمم وشرع في الصلاة خشية تأخر الوقت، فلما شرع في الصلاة حضر

الماء على الحمار فنهق الحمار فبطلت صلاته؛ لأنه وجد الماء في الصلاة.

وسوف تأتي هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

قال: (ومن وجد ماءً يكفي بعض طهره من حدث أكبر أو أصغر تيمم بعد

استعماله) أي: من وجد ماء يكفي بعض طهره لا كل طهره فإنه يتيمم، لكن

يكون التيمم بعد استعمال الماء، وإنما يتيمم بعد الاستعمال لأجل أن يصدق

عليه وصف عدم الماء؛ لأنه لو تيمم مع وجود الماء خالف قول الله تبارك

وتعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦].

وقوله: (من حدث أكبر أو أصغر) مثال ذلك: رجل محدث حدثاً أصغر

وعنده ماء قليل يكفي بعض الأعضاء ففي هذه الحالة يستعمل الماء أولاً؛ فإذا

غسل بعض الأعضاء يتيمم عن الباقي، هذا في الحدث الأصغر.

وفي الحدث الأكبر كذلك؛ فلو أنه كان جُنْبًا وعنده ماء قليل لا يكفي جميع

بدنه فإنه في هذه الحال يستعمل هذا الماء فيما يقدر عليه من الأعضاء وباقي

الأعضاء التي لم يُصبها الماء يتيمم عنها.

والصواب أنه في الحدث الأكبر الأولى أن يتوضأ بالماء الموجود لا أن يغسل

ما شاء من الأعضاء؛ لأن الوضوء يُخفف الجنابة؛ فأعضاء الوضوء أكد من

غيرها، لكن لو اغتسل بصب الماء كالمعتاد فلا حرج، لكن الأولى أن يُراعي

أعضاء الوضوء.

قال: (ولو كان على بدنه نجاسة وهو محدث غسل النجاسة وتيمم للحدث بعد غسلها) أي: إذا كان عنده ماء وعليه نجاسة فيغسل النجاسة وإن لم يبق معه ماء فيتيمم.

مثال ذلك: رجل على بدنه نجاسة، وعنده ماء إن استعمله في إزالة النجاسة لم يكفه للطهارة، وإن استعمله للطهارة لم يكفه في إزالة النجاسة؛ فهذا يغسل النجاسة؛ لأن الحدث له بدل وهو التيمم، لكن غسل النجاسة ليس لها بدل، وهذا يدل على ضعف القول بأن النجاسة يُتيمم عنها.

قال: (وكذلك لو كانت النجاسة في ثوبه) فإنه يغسل النجاسة ثم يتيمم، والمذهب - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - أن النجاسة يُتيمم عنها، وأن الإنسان إذا كان على بدنه أو على ثوبه نجاسة ولا يستطيع إزالتها فإنه يتيمم عنها، لكن هذا القول ضعيف، والصواب أن إزالة النجاسة لا مدخل للتيمم فيها: أولاً: لأن ذلك لم يرد؛ فالتيمم لم يرد إلا عن طهارة الحدث.

ثانياً: أنه لا يستفيد شيئاً بالتيمم عن النجاسة؛ لأن المقصود من النجاسة إزالتها، ولا تزول بالتيمم؛ بخلاف الحدث الصغر والأكبر فإنه يرتفع بالتيمم.

قال: (ومن جرح وتضرر بغسل الجرح أو مسحه بالماء تيمم له)؛ أي أن من كان فيه جرح وتضرر بغسله أو تضرر بمسحه فإنه يتيمم له. ولهذا قال: (تيمم له ولما يتضرر بغسله مما قُرب منه) فترك المسح أو الغسل يختص بنفس الجرح وبما حوله.

مثاله: شخص على كفه جرح يتضرر بغسله أو مسحه ففي هذه الحالة يتيمم عنه، وكذلك يتيمم لكل ما حوله مما يتضرر بغسله.

ونظير ذلك ما سبق في الجبيرة؛ فالجبيرة تكون في موضع الكسر وما يحصل به الشد مما حوله؛ فلو كان الإبهام فيه كسر ولا يمكن شده إلا بشد السبابة معه؛ ففي هذه الحال يربطها معه ويمسح عليهما مع أن السبابة ليس فيها شيء.

قال: (وإذا كان جرحه ببعض أعضائه وضوئه لزمه إذا توضع مراعاة الترتيب، فيتيمم له عند غسله لو كان صحيحاً ومراعاة الموالاة) إذا كان التيمم في بعض أعضائه الوضوء فإنه في هذه الحالة يلزمه أمران:

الأول: الترتيب.

الثاني: الموالاة.

فأما الترتيب فإذا وصل إلى موضعه فإنه ينشف يديه ويتيمم، ثم يُكمل بقية الوضوء. مثاله: شخص في يده اليسرى جرح يتضرر بغسله ففي هذه الحالة يتوضأ، فيغسل وجهه ويتمضمض ويستنشق ويغسل يده اليمنى، فإذا وصل إلى اليسرى ينشف يديه ويتيمم؛ فإذا فرغ من التيمم مسح رأسه ويغسل رجليه ويكمل الوضوء؛ فيكون التيمم في موضع الغسل.

مثال آخر: شخص في رجله اليمنى جرح يتضرر بغسله؛ فيتوضأ؛ فيغسل وجهه ويتمضمض ويستنشق ويغسل يديه إلى المرفقين ويمسح رأسه مع الأذنين؛ فإذا وصل إلى موضع غسل الرجل اليمنى يتيمم ثم يغسل رجله اليسرى؛ فيلزمه الترتيب.

وكذلك يلزمه الموالاة بحيث لا يُؤخر حتى ينشف الذي قبله لو كان تطهيره بالماء.

قال: (فيعيد غسل الصحيح عند كل تيمم) هذا ما ذكره المؤلف في الحدث الأصغر.

أما في الحدث الأكبر فلا يلزم أن يغسل العضو في محله؛ لأن الترتيب في الحدث الأكبر لا يُشترط؛ إذ أن البدل في الحدث الأكبر عضو واحد.

فالحاصل أنه إذا كان على أعضاء الطهارة جرح ويتضرر بالغسل أو المسح فإنه يتيمم عنه في موضع غسله لو كان صحيحًا؛ أي: يُقدر أنه صحيح فإذا وصل إلى موضع غسله تيمم، هذا هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يلزمه مراعاة الترتيب في التيمم للمشقة، وحينئذ فيُخير بين أن يتيمم قبل أو أن يتيمم بعد. وهذا هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجماعة، وهو الذي عمل الناس الآن.

فعلى هذا نقول: إذا فرغ من الوضوء فيتيمم، ولا نشترط في هذه الحالة لا الترتيب ولا الموالاة. فهو بالخيار إن شاء تيمم قبلُ بنية أنه عن العضو الذي ترك مسحه أو غسله، وإن شاء أحرَّ حتى يفرغ من الوضوء فيتيمم عنه. وأما الحدث الأكبر فواضح.

قال رحمه الله: (ويجب على من عَدِم الماء إذا دخل وقت الصلاة) إنما نص المؤلف على ذلك لأنه لا يُطالب بالتطهر إلا إذا دخل وقت الصلاة وأراد فعلها؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾... الآية [المائدة: ٦].

قال: (طلب الماء في رحله) أي: المكان الذي يقطنه (بأن يفتش من رحله ما يمكن أن يكون فيه) فإن كان يعلم أن رحله ليس فيه شيء فلا يفتش؛ لأن هذا تحصيل حاصل، وإنما يطلب الماء في رحله إذا كان يحتمل أن يجد ماء.

قال: (وفي قُربه) أي: يطلب الماء في قُربه بأن ينظر وراءه وأمامه وعن يمينه وعن شماله، وحد القرب العرف، أي: ينظر في قربه عرفًا، ما يقال فيه: هو قريب. لزمه التفتيش فيه، وإذا قيل: هو بعيد. لم يلزمه. وبعضهم قيده بميل، وقال: ما زاد على ميل فهو بعيد وما كان من الميل فأقل فهو قريب. لكن هذا يختلف باختلاف الأماكن وأحوالها؛ فلو كان الإنسان في منطقة جبلية فالميل كثير؛ لأنه يلزمه الصعود والهبوط، أما لو كان في منطقة مبسوطة فهو يسير؛ ولهذا نقول: الصواب في هذا الرجوع إلى العرف.

وكذلك أيضًا يختلف باختلاف الأزمان؛ ففي السابق كان الميل كثيرًا، لكن في وقتنا الحاضر فهو قليل جدًا لسهولة الوصول إليه بوسائل النقل الحديثة.

قال: (فإن رأى ما يشك معه في الماء قصده) أي: لو رأى شيئًا يظنه ماءً أو يشك في كونه ماءً فيقصده ما لم يتيقن عدمه كما لو رأى سرابًا أو نحوه. وقوله: (قصده) أي: قصد هذا الذي يشك فيه (فاستبرأه) أي: تيقن.

قال: (ويطلبه من رفيقه) يشمل طلب الماء من الرفيق أو سؤال الرفيق عن مكان الماء ومورده.

قال: (فإن تيمم قبل طلبه لم يصح ما لم يتحقق عدمه) إذا رأى ما يحتمل وجود الماء ثم تهاون وتيمم ففي هذه الحالة لا يصح تيممه؛ لأنه مُفطر بترك الواجب؛ إذ الواجب عليه الطلب. فإن تحقق عدمه فالأمر ظاهر.

قال: (ويلزمه أيضًا طلبه بدلالة ثقة إذا كان قريبًا عرفًا).

أي: يلزمه أن يطلب الماء بدلالة، وذلك بأن يسأل من يدلّه على الماء؛ فإذا وجد رجلاً يعرف مكان الماء فإنه يلزمه السؤال عن مكانه؛ لكن بشرط أن يكون قريبًا عرفًا.

مثاله: رجل في البرية ليس عنده ماء، لكن عنده من يعرف أماكن الماء فعليه أن يسأله عن مكانه؛ فإن أخبره به وكان قريبًا عرفًا لزمه وإلا فلا.

قال: (ولم يخف فوت وقت) فإن كان يخشى فوت الوقت بحيث أنه لو

وصل إلى الماء خرج الوقت فهنا لا يذهب؛ لأن مراعاة الوقت أهم من مراعاة الماء؛ ولهذا قلنا: إن الوقت مهيم على جميع شروط الصلاة. فيقدم على كل شرط.

فلو أن الإنسان خشي خروج الوقت بأن كان غير متطهر وعليه نجاسة وكان محبوباً في مكان نجس، ويعرف أنه بعد خروج الوقت يستطيع أن يتطهر بالماء ويصلي بالطهارة فهذا يُصلي بالتيمم؛ لأن الوقت أهم من بقية الشروط. قال: **(ولو المختار)** حتى لو كان يخشى الوقت المختار.

مثاله: العصر؛ فإن لها وقتان: وقت اختيار ووقت ضرورة؛ فوقت الاختيار إلى اصفرار الشمس، ووقت الضرورة إلى الغروب. وفيما دخل عليه وقت صلاة العصر وليس عنده ماء، ولو ذهب يبحث ويطلب الماء لم يجده إلا قبيل الغروب؛ أي في وقت الضرورة؛ فيصلي بالتيمم في وقت الاختيار ولا ينتظر إلى وقت الضرورة. قال: **(أو رفقة)** أي: لو أنه ذهب يطلب الماء لفاتته الرفقة فيصلي بالتيمم؛ فلو كان على موعد مع أصدقاء له وكانوا على سفر مثلاً ولو ذهب لطلب الماء لحضروا ولم يجدوه فهنا يتيمم.

قال: **(أو على نفسه)** أي: يخشى لو ذهب لطلب الماء على نفسه بأن كان المكان الذي حوله ماء فيه أسد أو كلاب أو لصوص، أو كان الطالب امرأة تخشى على نفسها من الفسقة وما أشبه ذلك فهذا عذر.

قال: **(ولا يتيمم لخوف فوت جنازة)** أي: لو حضرت جنازة وليس عنده ماء فإن ذهب يتطهر فاتته الجنازة وإن تيمم أدركها فالمذهب أنه لا يتيمم لخوف فوت جنازة؛ لأن الجنازة في حقه فرض كفاية، وقد قام به غيره.

وإنما نص المؤلف رحمه الله على الأحوال التي لا يتيمم فيها لأن بعض العلماء يقول: إنه يتيمم في هذه الأحوال. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ حيث ذهب إلى أن كل صلاة تفوت فإنه يتيمم لها. قال: «إذا فاتت الصلاة فلم تُقض على صفتها فإنه يتيمم لها»، ومثّل لذلك بالجمعة: فلو أنه إن ذهب يتوضأ فاتته الجمعة وإن تيمم أدرك الجمعة فهذا يتيمم، وكذلك صلاة الاستسقاء لو أنه ذهب يتوضأ فاتته ولو تيمم أدركها فعند شيخ الإسلام رحمه الله في هذه الحالة يتيمم.

فالقاعدة عنده أن كل صلاة تفوت بحيث إنها إذا فاتته لا تُقضى على صفتها

أو لا يُشرع قضاؤها لأنها شُرعت على هيئة معينة مثل صلاة العيد فإنه يتيمم لها.
قال: **(ولا وقت فرض)** أي: إذا خشى خروج الوقت فإنه يتوضأ ولا يتيمم،
وهذه الصورة تُتصور فيما إذا كان الإنسان بين أمرين: إن تيمم أدرك الصلاة في
الوقت وإن توضأ خرج الوقت؛ فنقول: الذي يخشى من فوات الوقت لا يخلو من
حالين:

الحال الأولى: أن يكون معذورًا فلا ريب أنه يتوضأ، فالنبي ﷺ لما فاتتهم
صلاة الفجر ولم يوقفهم إلا حر الشمس تقدم إلى مكان آخر وتوضأ وأمر بلالا
أن يُؤذن وصلى السنة الراتبية وصلى الفجر كعادته كل يوم^(١)؛ مع أنه صلى بعد
خروج الوقت.

الحال الثانية: أن يكون غير معذور - أي مفطر - فيتوضأ؛ لأن التيمم لا
يجوز إلا عند العدم، والله عز وجل اشترط عدم الماء لجواز التيمم فقال: ﴿فَلَمْ
تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣] فهنا يتوضأ ويأثم بالتأخير.

قال: **(إلا إذا وصل مسافر إلى ماء وقد ضاق الوقت)** أي: إذا وصل
مسافر إلى ماء وقد ضاق الوقت ففي هذه الحالة يجوز له أن يتيمم. والفرق بين
المسافر وبين غيره أن المسافر معذور عند المؤلف. والصواب أنه لا يجوز؛
فالمسافر إذا وصل إلى مكان الماء وقد ضاق الوقت فإنه يجب عليه أن يتطهر
بالماء:

أولاً: لأن الإنسان المعذور إنما يدخل الوقت في حقه عند زوال العذر.
ثانياً: أن بإمكانه في هذه الحالة أن يجمع؛ إذ الجمع في حق المسافر جائز؛
فكيف نجيز له أن يتيمم مع جواز الجمع؟!
فإن قيل: هذا في جمع التقديم ظاهر؛ لكن إذا كان هذا المسافر قد نوى
جمع التأخير ووصل إلى الماء وقد ضاق الوقت؛ كأن أحر الظهر إلى العصر،
ووصل قبيل الغروب، فلو اشتغل بالتطهر خرج الوقت ولو تيمم أدرك.
قلنا: في هذه الحالة يتوضأ أيضاً؛ لأن من شرط التيمم عدم الماء؛ أما إذا
تطلب إحضار الماء زمناً كثيراً فيتيمم.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، حديث رقم (٣٤٤)، (١)
(٧٦)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم (٦٨٢)، (١)
(٤٧٤).

قال: (أو علم أن النوبة لا تصل إليه إلا بعده) النوبة هم الجماعة الذين يُحضرون الماء. فلو علم أنهم لا يصلون إليه إلا بعد الوقت فهنا يُصلي بالتيمة؛ لأنه إذا كان يخشى خروج الوقت المختار جاز له التيمم فخشية خروج الوقت الأصلي من باب أولى.

مثاله: دخل وقت فريضة على إنسان وهو يعلم أن الماء لن يصل إلا بعد خروج الوقت ففي هذه الحالة يجوز أن يتيمم.

قال: (أو علمه قريبًا وخاف فوتَ الوقت إن قصده) فإن كان الماء قريبًا منه لكن يخشى أنه لو ذهب يطلبه فات الوقت فهنا يتيمم.

ما يُعيد التيمم فيه الصلاة وما لا يُعيد

قال المؤلف رحمه الله:

وَمَنْ بَاعَ الْمَاءَ أَوْ وَهَبَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ وَلَمْ يَتْرِكْ مَا يَتَطَهَّرُ بِهِ حَرْمًا، وَلَمْ يَصِحَّ الْعَقْدُ، ثُمَّ إِنْ تَيَمَّمَ وَصَلَّى لَمْ يُعِدَّ إِنْ عَجَزَ عَنْ رَدِّهِ.

(فَإِنْ) كَانَ قَادِرًا عَلَى الْمَاءِ لَكِنْ (نَسِيَ قُدْرَتَهُ عَلَيْهِ) أَوْ جَهَلَهُ بِمَوْضِعِ يُمَكِّنُ اسْتِعْمَالَهُ (وَتَيَمَّمَ) وَصَلَّى؛ (أَعَادَ)؛ لِأَنَّ النِّسْيَانَ لَا يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ وَاحِدًا، وَأَمَّا مَنْ ضَلَّ عَنْ رِحْلِهِ وَبِهِ الْمَاءُ وَقَدْ طَلَبَهُ، أَوْ ضَلَّ عَنْ مَوْضِعِ بَثْرِ كَانَ يَعْرِفُهَا وَتَيَمَّمَ وَصَلَّى؛ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ حَالَ تَيَمُّمِهِ لَمْ يَكُنْ وَاحِدًا لِلْمَاءِ.

(وَإِنْ نَوَى بِتَيَمُّمِهِ أَحَدَانًا) مَتَنوعَةً تُوجِبُ وَضُوءًا أَوْ غَسَلًا أَجْزَاءَهُ عَنِ الْجَمِيعِ، وَكَذَا لَوْ نَوَى أَحَدَهَا أَوْ نَوَى بِتَيَمُّمِهِ الْحَدِيثَيْنِ، وَلَا يَكْفِي أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ، (أَوْ) نَوَى بِتَيَمُّمِهِ (نَجَاسَةً عَلَى بَدَنِهِ تَضُرُّهُ إِزَالَتُهَا أَوْ عَدِمَ مَا يُزِيلُهَا) بِهِ، (أَوْ خَافَ بَرْدًا) وَلَوْ حَضَرَ مَعَ عَدَمِ مَا يُسَخِّنُ بِهِ الْمَاءَ بَعْدَ تَخْفِيفِهَا مَا أَمَكَّنَ وَجُوبًا؛ أَجْزَاءَهُ التَّيَمُّمُ لَهَا؛ لِعَمُومِ: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا». (أَوْ حُبْسَ فِي مِصْرٍ) فَلَمْ يَصِلْ لِلْمَاءِ، أَوْ حُبْسَ عَنْهُ الْمَاءُ (فَتَيَمَّمَ) أَجْزَاءَهُ، (أَوْ عَدِمَ الْمَاءَ وَالتَّرَابَ)؛ كَمَنْ حُبْسَ بِمَحَلٍّ لَا مَاءَ بِهِ وَلَا تَرَابَ، وَكَذَا مَنْ بِهِ قُرُوحٌ لَا يَسْتَطِيعُ مَعَهَا لَمَسَ الْبَشْرَةَ بِمَاءٍ وَلَا تَرَابٍ؛ (صَلَّى) الْفَرْضَ فَقَطَّ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ (وَلَمْ يُعِدَّ)؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا أَمَرَ بِهِ فَخَرَجَ مِنْ عَهْدَتِهِ.

وَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا يُجْزَى فِي الصَّلَاةِ، فَلَا يَقْرَأُ زَائِدًا عَلَى الْفَاتِحَةِ، وَلَا يُسَبِّحُ غَيْرَ مَرَّةٍ، وَلَا يَزِيدُ فِي طَمَأْنِينَةِ رُكُوعٍ، أَوْ سُجُودٍ، وَجُلُوسٍ بَيْنَ السُّجُودَيْنِ، وَلَا عَلَى مَا يُجْزَى فِي التَّشْهِيدَيْنِ. وَتَبَطَّلُ صَلَاتُهُ بِحَدَثٍ وَنَحْوِهِ فِيهَا، وَلَا يَكُونُ مُتَطَهِّرًا بِأَحَدِهِمَا.

— الشرح —

بيع الماء أو هبته بعد دخول الوقت:

قال رحمه الله: (ومن باع الماء أو وهبه بعد دخول الوقت ولم يترك ما يتطهر به حرم).

عُلم من قول المؤلف: (بعد دخول الوقت) أنه يجوز بيعه قبل دخول الوقت؛ لأنه قبل دخول الوقت غير مُخاطب بالوضوء؛ أما إذا دخل عليه وقت فريضة

وعنده ماء فباع الماء فهذا البيع حرام، والعقد غير صحيح. وكذلك لو وهبه فهو مثل البيع، ولا تجوز هبته في هذه الحالة؛ لأن بيعه وهبته يتضمن إسقاط أمر واجب وهو التطهر بالماء. وقوله: (ولم يترك ما يتطهر به) علم منه أنه لو باع بعضه وترك البعض مما يتمكن به من التطهر جاز.

قال: (ولم يصح العقد) فيكون هذا الماء حينئذ قد قبض بعقد فاسد؛ فعلى هذا لا يصح تطهر المشتري به؛ لأنه مقبوض بعقد فاسد، وكل شيء قبض بعقد فاسد فإنه لا ينتقل به ملك؛ فإذا لم يصح العقد فحينئذ لا ينتقل الثمن إلى البائع، ولا المبيع إلى المشتري؛ فيكون المبيع بيد المشتري قد قبض بعقد فاسد، والمقبوض بعقد فاسد حكمه حكم المغصوب فلا يصح التصرف فيه إطلاقاً، فعلى المذهب لا يصح العقد فلا يصح تطهر المشتري به.

واستثنوا من ذلك ما إذا كان المشتري جاهلاً بالحال فإنه يصح؛ اعتباراً بما في ظن المكلف؛ لأن هذه عبادة يُعتبر فيها ما في ظن المكلف.

قال: (ثم إن تيمم) أي: البائع أو الواهب (وصلى لم يُعد إن عجز عن رده) علم من قول المؤلف: (إن عجز) أنه يُطالب باسترداده.

مثاله: رجل عنده ماء، وعندما دخل الوقت باعه، ثم أراد أن يتيمم فلا يجوز له أن يتيمم، بل يسترد بالمبيع، فإن عجز بأن أبى المشتري ففي هذه الحالة يتيمم، وإذا وجد الماء لم يُعد.

وإنما نص المؤلف على هذه المسألة لأن بعض العلماء قال: يتيمم ويصلي ثم إذا وجد الماء أعاد؛ لأنه مفطر بالبيع. لكن الصواب ما قاله المؤلف. والقاعدة أن كل ما ذُكر فيه الأمر بإعادة الصلاة مرتين فهو قول ضعيف؛ لأن الله عز وجل لم يُوجب على عباده العبادة إلا مرة واحدة.

نسيان القدرة على الماء والجهل بموضعه:

قال: (فإن كان قادراً على الماء لكن نسي قدرته عليه أو جهله بموضع يمكن استعماله وتيمم وصلى أعاد) هذا قول ضعيف بناء على القاعدة السابقة.

وقوله: (فإن كان قادر على الماء لكن نسي قدرته عليه) مثاله: إنسان عنده ماء وهو قادر عليه ويعرف مكانه لكن لما حضرت الصلاة نسي مكانه فتيمم وصلى، ثم بعد الصلاة تذكر المكان؛ قال المؤلف: يعيد (لأن النسيان لا يُخرجه عن كونه واجداً).

لكن هذا القول ضعيف؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وما دام قد تيمم وهو ناسٍ فحكمه حكم العادم.
قال: (وأما من ضل عن رحله وبه الماء وقد طلبه أو ضل عن موضع بئر كان يعرفها وتيمم وصلى فلا إعادة عليه؛ لأنه حال تيممه لم يكن واجداً للماء).

ففرّق بين المسألتين: فالناسي في واقع الأمر واجد لكنه نسي، لكن الجاهل يُعذر لأنه حينما تيمم كان عادماً.
لكن من نظر إلى المسألتين لم يجد فرقاً؛ لأنه في مسألة النسيان لو سُئل: أين الماء؟ لقال: لا أدري. وكذلك في مسألة الجهل وفيما إذا كان قد ضل عن رحله؛ ففيها كلها لو سُئل كذلك لأجاب بذلك. فلا فرق.

نيته أحياناً متنوعة وتطهير النجاسة ونحوه:

قال رحمه الله: (وإن نوى بتيممه أحياناً) أي: تيمم ونوى بهذا التيمم أحياناً؛ سواء كانت هذه الأحداث من نوع واحد أو من أنواع أو من أجناس.
مثال النوع الواحد: كما لو بال، ثم بال، ثم بال، ثم بال، فهذا نوع واحد وجنس واحد.

والأنواع المختلفة: كما لو بال وتغوط وأكل لحم إبل ونام؛ فهنا الجنس واحد وهو حدث أصغر، لكن الأنواع مختلفة.
والأجناس: بأن بال وتغوط وأصابته جنابة.

قال: (متنوعةً توجب وضوءاً أو غسلًا أجزأه عن الجميع) مثاله: رجل عليه أحداث متنوعة؛ إما من نوع واحد أو من أنواع أو من أجناس، فتيمم بنية رفع هذه الأحداث أجزأه عن الجميع (وكذا لو نوى أحدها) أي: أحد الأحداث فإنه يُجزئ عن البقية (أو نوى بتيممه الحدثين) أي الحدث الأكبر والأصغر، فتيمم ناوياً رفع الحدث الأكبر أو الأصغر؛ فإنه في هذه الحال يرتفع (ولا يكفي أحدهما عن الآخر) أي: لو نوى أحد الحدثين فإنه لا يكفي عن الآخر؛ فلو نوى بتيممه رفع الحدث الأصغر لا يكفي عن الأكبر، ولو نوى رفع الأكبر لا يكفي عن الأصغر.

والصواب في هذا أنه إذا نوى الأكبر ارتفع الأصغر لا العكس؛ لأن الأصغر داخل في الأكبر؛ فعلى هذا نقول: إذا تيمم عن أحداث فإما أن ينوي رفعها

جميعًا فترتفع، وإما أن ينوي الأكبر فيرتفع الأصغر، وإما أن ينوي الأصغر فلا يرتفع الأكبر.

قال: (أو نوى بتيممه نجاسةً على بدنه تضره إزالتها أو عدم ما يزيلها) علم من قوله: (نوى بتيممه نجاسة) أنه يصح التيمم عن النجاسة؛ سواء كانت على البدن أو على الثوب، وهذا هو المذهب، وقد سبق أن قلنا: إن التيمم عن النجاسة ليس بمشروع، وذلك لأسباب:

أولاً: أنه لم يرد التيمم إلا عن طهارة الحدث الأكبر أو الأصغر، وأما التيمم عن النجاسة فلا.

ثانياً: أنه لا فائدة من التيمم عن النجاسة؛ لأن النجاسة خبث وليست حدثاً، والمقصود بتطهير النجاسة إزالتها وهذا لا يمكن بالتيمم؛ بخلاف التيمم عن الحدث الأصغر أو عن الحدث الأكبر فإن المقصود رفع الحدث، وهو يرتفع بالتيمم.

قال: (أو خاف بردًا ولو حضرًا مع عدم ما يُسخن به الماء بعد تخفيفها ما أمكن وجوبًا أجزاءه التيمم لها) مثاله: إنسان عنده ماء، لكنه ماء بارد، ولا يتمكن من الوضوء أو من الاغتسال به فيجوز له التيمم إذا لم يجد ما يُسخن به الماء؛ أما إن كان عنده ما يُسخن به الماء فلا يجوز له التيمم

وقوله: (ولو حضرًا) إشارة خلاف؛ فبعضهم يقول: إذا كان في الحضر فإنه لا يتيمم إذا كان الماء باردًا، والصواب أنه لا فرق بين الحضر والسفر.

وقوله: (بعد تخفيفها ما أمكن) أي: تخفيف النجاسة، وأيضًا قد يعود قوله: (بعد تخفيفها ما أمكن) فيما لو كان جنبًا، أي: أن يخفف الجنابة ما أمكن.

قال: (أو حُبس في مصر) أي: حُبس في بلد (فلم يصل للماء أو حبس عنه الماء فتيمم أجزاءه) أي: لو حُبس في بلد وليس عنده ماء أو حُبس عنه الماء فإنه يجوز له التيمم؛ لأنه يصدّق عليه عدم الماء، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦].

صلاة فاقد الطهورين:

قال: (أو عدم الماء والتراب كمن حُبس بمحل لا ماء به ولا تراب) وهذا يُسمى «عادم الطهورين» وهما الماء والتراب فهذا يُصلي على حاله.

قال: (وكذا مَنْ به قُروح) سيالة (لا يستطيع معها لمس البشرة بماء ولا

تراب صلى الفرض فقط على حسب حاله ولم يُعد؛ لأنه أتى بما أمر به فخرج من عهده).

أي أنه إذا عدم الماء والتراب حسًا أو شرعًا فإنه يُصلي على حسب الحال. فالأصل التطهر بالماء، وإذا تعذر استعمال الماء حسًا أو شرعًا انتقل إلى التيمم؛ فإذا تعذر استعمال التيمم حسًا أو شرعًا انتقل إلى غيره، وهذا يُسمى: عادم الطهورين.

فعدمهما حسًا بأن يكون في مكان ليس فيه ماء ولا تراب كالمسجون؛ وعدمهما شرعًا كأن كان به قروح لا يستطيع معها أن يلمس بشرته. وفي الحالين يسمى: فاقد الطهورين. أو: عادم الطهورين. فهذا يُصلي الفرض فقط ولا يُعيد؛ لأنه أتى بما أمر به فخرج من عهده، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(١).

قال: (ولا يزيد على ما يُجزئ في الصلاة فلا يقرأ زائدًا على الفاتحة ولا يُسبح غير مرة) لأن هذه صلاة ضرورة، فيقتصر على المُجزئ فقط؛ لأن طهارته طهارة ضرورة، أو لأن صلاته هنا ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فعلى هذا لا يزيد على المُجزئ؛ فكل مسنون لا يفعله؛ فلا يستفتح ولا يستعيد ولا يُسمل إذا قلنا إن البسمة ليست من الفاتحة.

فعلية: يُكبر فيقول: الله أكبر، ثم يقرأ الفاتحة، فيكبر ويركع، ويقول: سبحان ربي العظيم. مرة واحدة، ويقوم فيقول: سمع الله لمن حمده.. اللهم ربنا ولك الحمد. فيكبر ويسجد فيقول: سبحان ربي الأعلى. مرة واحدة، ثم يُكبر في السجدة الثانية كأولى، ثم يصلي ركعات الصلاة كلها كذلك، وفي التشهد يقتصر على المُجزئ في التشهدين فقط، والمُجزئ أن يُصلي على النبي ﷺ فيقول: «اللهم صل على محمد» فقط؛ فلا يدعو ولا يستعيد من الأربع؛ ولهذا يقول المؤلف: (ولا يزيد في طمأنينة ركوع أو سجود وجلوس بين السجدتين ولا على ما يُجزئ في التشهدين) لأن هذا ضرورة والضرورة تقدر بقدرها.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٧٢٨٨)، (٩ / ٩٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧)، (٢ / ٩٧٥).

والصواب في هذه المسألة أن فاقد الطهورين حكمه كغيره؛ وذلك لأنه قد اتقى الله ما استطاع، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(١)؛ فعلى هذا يكون حكمه كغيره فيفعل الواجب والمسنون.

قال: (وتبطل صلاته بحدثٍ ونحوه فيها) عُلِمَ من قوله: (فيها) أنه لا تبطل بحدث خارج الصلاة؛ لأنه محدث في الأصل، لكن لو أحدث في الصلاة فإن صلاته تبطل؛ لأن الصلاة يُبطلها الحدث.

مثاله: رجل ليس عنه ماء ولا تراب فأراد أن يُصلي، وفي أثناء صلاته أحدث؛ فهذا تبطل صلاته؛ لأن الصلاة يُبطلها الحدث. أما لو أحدث قبل الصلاة فلا تبطل؛ لأن هذا الحدث وجوده وعدمه سيات.

قال: (ولا يؤم متطهراً بأحدهما) أي: لا يكون إماماً لمتطهر بأحدهما أي بالماء أو التراب؛ لأنهم أعلى منه تطهراً. وظاهر كلامه أنه لا يؤم المتطهر بأحدهما ولو كان هذا الرجل خيراً منهما في الإمامة؛ فإنه لا يؤمهما أيضاً؛ وذلك لفقده شرطاً يعود إلى الصلاة، بخلاف صفة الإمامة كالقراءة وعلوم السنة وما أشبه ذلك فهذا شرط يعود إلى أمر خارج عنها.

والمسائل التي ذكرها المؤلف هنا والتي تقتصر على فعل الواجب والمجزيئ كلها مبنية على أن التيمم مبيح لا رافع، والصواب كما تقدم أن التيمم رافع للحدث، وأن حكمه حكم الوضوء تماماً، وأن فاقد الطهورين حكمه حكم من تطهر بالماء أو تطهر بالتراب.

(١) سبق تخريجه.

شروط التراب المُتَيَّم به

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَجِبُ التَّيْمُ بِتَرَابٍ)؛ فلا يجوز التيمم برملٍ، وحصيٍّ، ونحتِ الحجارة ونحوها. **(طَهُورٍ)؛** فلا يجوز بتراب تُيَّم به لزوال طهوريته باستعماله، وإن تيمم جماعة من موضع واحد جاز، كما لو توضئوا من حوض يغترفون منه. ويُعتَبَرُ أيضًا أن يكون مباحًا، فلا يصحُّ بتراب مغصوب، وأن يكون غيرَ مُحْتَرَقٍ؛ فلا يصح بما دُقَّ من خرف ونحوه، وأن يكون **(له عُبارٌ)؛** لقوله تعالى: **﴿چچچچ﴾** [المائدة: ٦]، فلو تيمم على ليدٍ أو ثوب أو بساط أو حصير أو حائط أو صخرة أو حيوان أو بَرْدَعَتِه أو شجر أو خشب أو عِدَلٍ شَعير ونحوه مما عليه عُبارٌ؛ صحَّ، وإن اختلط الترابُ بذي عُبارٍ غيره - كالتُّورَةِ - فكما خالطه طاهرٌ.

— الشرح —

قال رحمه الله تعالى: **(ويجب التيمم بتراب)** الوجوب هنا ليس منصبًا على أصل التيمم؛ لأن أصل التيمم عند عدم الماء واجب، لكن على صفته وهو أن يكون بتراب.

فقوله: **(ويجب التيمم)** لم يرد المؤلف هنا رحمه الله بيان حكم التيمم وأنه واجب أو ليس بواجب، إنما أراد بيان أن التيمم يجب أن يكون بالتراب، وفرق بين الأمرين.

قال: **(فلا يجوز التيمم برمل وحصي ونحت الحجارة ونحوها)** أي: لا يجوز التيمم برمل ولا حصي ولا ما نُحت من حجارة ونحوه؛ لأن ذلك ليس بتراب.

والدليل على اشتراط التراب قول النبي ﷺ: **«وَجُعِلَتْ تَرَبُّهَا لَنَا طَهُورًا»** ^(١)؛ فنص على التربة، وهو دليل على أنه يُشترط في التيمم أن يكون بتراب.

وذهب بعض العلماء إلى أن التيمم لا يُشترط أن يكون بتراب؛ بل يجوز التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض؛ لأن الله عز وجل أطلق فقال: **﴿فَتَيَّمُوا**

(١) سبق تخريجه.

صَعِيدًا طَيِّبًا [المائدة: ٦]، والصعيد ما تصاعد على وجه الأرض، وقال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين».. الحديث (١)، ولأن النبي ﷺ كان يُسافر في غزواته وفي غيرها ويمر بأرض ترابية ورملية وحجرية، ولو كان التيمم لا يجوز إلا على أرض ترابية لكان ﷺ يحمل إما الماء وإما التراب؛ فلما لم يفعل ذلك دل على أنه ليس بشرط.

والصواب من القولين أنه لا يُشترط في التيمم أن يكون بتراب؛ بل يجوز التيمم بالأرض الرملية والأرض الحجرية ونحت الحجارة وما أشبه ذلك؛ فكل ما يوجد على وجه الأرض يجوز التيمم به؛ لأنه داخل في اسم الصعيد.

قال: **(طهور فلا يجوز بتراب تيمم به لزوال طهوريته باستعماله)** فيُشترط أن يكون التراب طهورًا، وضد الطهور النجس، وهم يجعلون التراب ينقسم إلى ثلاثة أقسام كالماء: طهور وطاهر ونجس؛ فالتراب النجس هو الذي أصابته نجاسة، والتراب الطاهر هو الذي استعمل في طهارة.

فلو أن رجلا تيمم على تراب فلا يجوز لأحد أن يتيمم بهذا التراب؛ لأنه مُستعمل، فحكمه كالماء، وعلى المذهب لو أن إنسان توضأ بماء وجاء شخص فتوضأ بالمتساقط من أعضائه فلا يصح وضوءه فكذلك التراب. وهذا التقسيم بناءً على ما سبق في المياه، والصواب أن التراب ليس فيه قسم طاهر؛ بل هو إما طهور وإما نجس.

قال: **(وإن تيمم جماعة من موضع واحد جاز)؛ أي: لو أن جماعة توضؤوا من موضع واحد فإن هذا التراب طهور؛ لأن الطاهر هو الذي قد استعمل، وهذا لم يُستعمل؛ لأن ما علق باليد هو المستعمل.**

فلو أن رجلا ضرب الأرض بيده وعلق بيديه التراب ثم فركها في إناء ثم جاء شخص وتيمم بها فهذا التراب طاهر لا طهور، أما الذي في الأرض فهو طهور.

قال: **(كما لو توضؤوا من حوض واحد يغترفون منه)** فهذا الحوض حكمه حكم الموضع الواحد الذي بينه سابقًا.

قال: **(ويُعتبر أيضًا أن يكون مباحًا فلا يصح بتراب مغصوب)** فكما أن الوضوء لا يصح بالماء المغصوب فكذلك التيمم لا يصح بالتراب المغصوب، وهذه المسألة سبقت مرارًا، وبيننا فيها أن الوضوء بالماء المغصوب صحيح مع

(١) سبق تخريجه.

الإثم، وكذلك الصلاة في الأرض المغصوبة فهي صحيحة مع الإثم.

قال: (وأن يكون غير محترق فلا يصح بما دُق من خزف ونحوه) أي: يُشترط أن يكون التراب غير محترق أي لم تحرقه النار؛ لأنه إذا كان محترقًا فالنار قد أخرجته عن اسمه؛ فلا يُسمى ترابًا، والصواب أنه ليس بشرط، فكل ما وُجد على وجه الأرض وتساعد على وجه الأرض فإنه يجوز التيمم به.

قال: (وأن يكون له غبار)؛ فلا يصح التيمم بتراب لا غبار له؛ مثل ما لو كانت الأرض ندية فلا يجوز التيمم عليها؛ لأنها حينئذ ليس لها غبار. والأظهر أنه يُشترط في التيمم الغبار لا التراب بالغبار؛ بدليل أنه يُتيمم على ثوب أو بساط أو حصير أو حائط أو صخرة أو حيوان... إلى آخره؛ فلو أن إنسانًا جمع غبارًا وتيمم عليه جاز؛ فالشرط على مقتضى هذا أن يتيمم بغبار لا بتراب له غبار، وفرق بين العبارتين، لكنهم عرفوا التيمم بأنه ضرب الأرض؛ فجعلوا التراب جزءًا من ماهية التيمم.

قال: (فلو تيمم على لبد) أي: على أرض ملبدة بسبب مطر (أو ثوب أو بساط أو حصير أو حائط أو صخرة) فلو تيمم على ثوب أو غيره عليه غبار صح؛ كبساط وحصير وحائط وصخرة وحيوان؛ فلو أن شاة نامت على مكان فيه تراب وتشبث بشعرها تراب فضرب على ظهرها صح.

وكذلك البرذعة، وهي ما يُوضع على الحمار، ومن أحكامها ما ذكره أهل العلم في أحكام أهل الذمة: إن أهل الذمة يركبون بلا برذعة.

قال: (أو شجر) فلو كان على الشجر أو ورق الشجر غبار صح التيمم منه، (أو خشب أو عدل شعير) عدل الشعير إناء يضعه الراكب على الخيل أو على الإبل يكون من خشب أو من غيره؛ فلو كان عدل الشعير هذا فيه بقية غبار فإنه يجوز التيمم عليه.

قال: (وإن اختلط التراب بذي غبار غيره كالنورة فكما خالطه طاهر)؛ أي: إن اختلط التراب بذي نورة فهذا مثل الماء الذي وقع فيه طاهر.

وهذا كله بناءً على اشتراط أن يكون له غبار، وإذا قلنا: يجوز التيمم على كل ما تساعد من الأرض فإننا لا نقول بغالب هذه الشروط.

فروض التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

(وفروضه)، أي: فروض التيمم (مسح وجهه) سوى ما تحت شعر ولو خفيفاً وداخل فم وأنف ويكره. (و) مسح (يديه إلى كوعيه)؛ لقوله ﷺ لعمار: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا»، ثم ضرب يديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيّه ووجهه. متفق عليه.

(وكذا الترتيب) بين مسح الوجه واليدين (والموالاته) بينهما؛ بالأ يُوَجَّر مسح اليدين بحيث يَجِفُّ الوجه لو كان مغسولاً، فهما فرضان (في) التيمم عن (حدث أصغر) لا عن حدث أكبر أو نجاسة بدن؛ لأن التيمم مبنئ على طهارة الماء. (وتشترط النية لما تيمم له)؛ كصلاة أو طواف أو غيرهما (ومن حدث أو غيره) كنجاسة على بدنه، فينوي استباحة الصلاة من الجنابة والحدث إن كانا، أو أحدهما، أو عن غسل بعض بدنه الجريح ونحوه؛ لأنها طهارة ضرورة فلم ترفع الحدث، فلا بد من التعيين تقوية لضعفه، فلو نوى رفع الحدث لم يصح.

(فإن نوى أحدها)، أي: الحدث الأصغر أو الأكبر أو النجاسة بالبدن؛ (لم يجزئه عن الآخر)؛ لأنها أسباب مختلفة، ولحديث: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَى». وإن نوى جميعها جاز للخبر، وكل واحد يدخل في العموم فيكون منوياً.

(وإن نوى) بتيممه (نفلًا) لم يصل به فرضاً؛ لأنه ليس بمنوي، وخالف طهارة الماء؛ لأنها ترفع الحدث، (أو) نوى استباحة الصلاة (وأطلق) فلم يعين فرضاً ولا نفلاً؛ (لم يصل به فرضاً) ولو على الكفاية، ولا نذرًا لأنه لم يتوّه، وكذا الطواف.

(وإن نواه)، أي: نوى استباحة فرض؛ (صلى كل وقته فروضاً ونوافل) فمن نوى شيئاً؛ استباحه ومثله ودونه، فأعلاه فرض عَيْنٍ، فنذر، ففرض كفاية، فصلاة نافلة، فطواف نفل، فمس مصحف، فقراءة قرآن، فلبث بمسجد.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وفروضه؛ أي فروض التيمم) مسح الوجه والكفين.

التيمم يكون في عضوين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

قال رحمه الله: (مسح وجهه) ظاهره أنه يجب التعميم، وهو كذلك؛ فإنه يجب تعميم الوجه بالمسح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ والأصل الاستيعاب.

قال: (سوى ما تحت شعر ولو خفيفاً) فإذا كان عليه شعر فإنه لا يجب أن يوصل التراب إلى ما تحت هذا الشعر، وكذلك داخل فم وأنف؛ فلا يُقال: يوصل التراب إلى داخل الفم والأنف قياساً على المضمضة والاستنشاق.

قال: (ويكره) سبق أن إيصال التطهير إلى الشعور أقسامه ثلاثة: ما يجب مطلقاً، وذلك في الطهارة الكبرى، وما لا يجب مطلقاً، وذلك في التيمم، وما يجب إذا كان خفيفاً، وذلك في الطهارة الكبرى.

وإنما قلنا إنه لا يُدخل يده في فمه وأنفه لأن الله عز وجل قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ والنبي ﷺ ضرب الأرض بوجهه ولم يُنقل عنه أنه ﷺ أدخل أصابعه أو يده في فمه أو أنفه، ولذا قال: (ويكره)؛ أي: لأنه لم يرد.

وهذا فيه نظر؛ لأنه إن فعله تعبدًا فهو بدعة كالذي يتعبد لله في الوضوء بمسح الرقبة مع الرأس أو أن يمسح صدره وما أشبه ذلك؛ لكن الفقهاء يقولون: ما خالف السنة فهو مكروه، فهذه قاعدتهم.

قال: (ومسح يديه إلى كوعيه) الكوع ما يلي الإبهام، والكرسوع ما يلي الخنصر؛ فيمسح يديه إلى كفيه؛ وذلك لأن اليد عند الإطلاق إنما يُراد بها الكف، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ويد السارق تُقطع من مفصل الكف، وكذلك قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾؛ فالمراد الكف؛ ولذلك قال في الوضوء لما أراد عز وجل المرفق: (وأيديكم إلى المرافق) ولم يقتصر على ذكر اليد فقط.

وقوله النبي ﷺ لعمار: «إنما يكفيك أن تقوم بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه» متفق عليه^(١).

وعليه فصورة التيمم أن يضرب الأرض بيديه ويمسح وجهه وكفيه، وفي حديث عمار رضي الله عنه في بعض الروايات جاء أنه ضرب الأرض بيديه ومسح يديه

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: التيمم هل ينفخ فيهما؟ حديث رقم (٣٤٧)، (١/ ٧٧)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: التيمم، حديث رقم (٣٦٨)، (١/ ٢٨٠).

ووجهه^(١)، وهذا في البخاري وغيره؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه يُقدم مسح اليدين على مسح الوجه، لكن أكثر الروايات على تقديم مسح الوجه على مسح اليدين، والروايات التي فيها تقديم الوجه أرجح:

أولاً: لأنها هي الموافقة للقرآن؛ فالله عز وجل يقول: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾.

ثانياً: قياساً على الوضوء؛ فإن الوضوء يُقدم فيه غسل الوجه على غسل اليدين.

ثالثاً: الوجه أشرف الأعضاء؛ فهو أشرف من اليدين.

وجوابنا عن رواية: «ومسح يديه ووجهه» أن نحمل الواو على أنها لا تقتضي الترتيب، وهذا جواب سهل، وإذا سلمنا أنها تقتضي الترتيب نقول: إن تقديم الوجه هو الأولى للأسباب التي مرت.

قال: (وكذا الترتيب بين مسح الوجه واليدين والموالة).

الترتيب شرط؛ فلا يصح أن يبدأ باليدين قبل الوجه، فهو كما لو بدأ في الطهارة بغسل اليدين قبل غسل الوجه، أو بدأ بمسح الرأس قبل غسل الوجه؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ فذكر الترتيب؛ ولأن النبي ﷺ تيمم مرتباً.

والموالة كذلك شرط، وهي في الوضوء ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله بزمان يسير، أما في التيمم فهي: ألا يؤخر مسح اليدين بحيث يجف الوجه لو كان مغسولاً؛ فلو ضرب الأرض بيديه ومسح وجهه وبعد خمس دقائق مسح يديه لا يصح؛ لأن النبي ﷺ تيمم موالياً؛ ولأن هذا هو ظاهر الآية، ولأنه بدل والبدل له حكم المبدل.

قال: (عن حدث أصغر لا عن حدث أكبر) الموالة والترتيب فرضان في الحدث الأصغر، أما الأكبر فلا يُشترط فيه ترتيب؛ لأن البدن عضو واحد، وكذلك لا تُشترط الموالة في الغسل. وسبق لنا أن القول الراجح أن الموالة شرط في الغسل.

فالترتيب والموالة في الطهارة الصغرى فرضٌ قولاً واحداً، لكن الكلام في مسألة الطهارة الكبرى؛ ففي المذهب لا يُشترط فيها لا ترتيب ولا موالة. أما عدم

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: التيمم هل ينفخ فيهما؟ حديث رقم (٣٣٨)، (١/ ٧٥).

اشتراط الترتيب فظاهر لأن البدن عضو واحد؛ ولهذا قال النبي ﷺ للرجل: «خذ هذا فأفرغه على نفسك»^(١)، ولم يذكر له صفة، وأما الموالاة فالصواب أنها شرط في الغسل، وإذا كانت شرطاً في الغسل فهي شرط في التيمم إذا كان من حدث أكبر.

قال: (أو نجاسةً ببدن) هذا مبني على أن التيمم له مدخل في النجاسة، وقد سبق أن قلنا: إن التيمم لا مدخل له في النجاسة لا على البدن ولا على الثوب؛ لأن ذلك لم يرد؛ ولأنه إذا تيمم عن نجاسة البدن فإنه لا يستفيد شيئاً؛ بخلاف التيمم عن الوضوء وعن الغسل الذي يستفيد فيهما رفع الحدث، أما إزالة النجاسة فهي إزالة خبث.

قال: (وتُشترط النية لما تيمّم له).

فلا بد في التيمم من النية كالوضوء:

أولاً: لأن التيمم عبادة، وكل عبادة لابد فيها من نية. فإن قيل: إزالة النجاسة لا تُشترط لها النية؟! قلنا: إزالة النجاسة من باب التروك، والشرع طلب التخلي منها؛ بخلاف التيمم والوضوء والغسل فإنها من باب المأمورات. ثانياً: لأنه بدل والبديل له حكم المبدل منه.

قال: (كصلاة أو طواف أو غيرهما) وسيأتي الكلام عليه (من حدث أو غيره) فينوي التيمم من الحدث سواء كان أكبر أو أصغر (كنجاسة على بدنه) وهذا مبني على ما سبق من أن النجاسة على البدن يُتيمم لها.

قال: (فينوي استباحة الصلاة من الجنابة والحدث إن كانا) فالجنب إذا أراد أن يصلي يتيمم بنية استباحة الصلاة من الجنابة فيرتفع حدثه، وكذلك المحدث حدثاً أصغر إن نوى استباحة الصلاة من الحدث فإنه يرتفع (أو عن غسل بعض بدنه الجريح ونحوه) وذلك فيما إذا كان الجرح على بعض أعضاء الوضوء فإنه ينويه.

مثاله: رجل في يده اليسرى جرح فلا يستطيع غسلها فالواجب التيمم؛ فإذا توضع فغسل وجهه وتمضمض واستنشق وغسل يده اليمنى؛ فحينئذ يتيمم عن اليسرى وينويه ثم يُتم الوضوء.

وسبق أن ذكرنا أنه لا يُشترط أن يكون التيمم عن الجرح في موضعه لو كان

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، حديث رقم (٣٤٤)، (١/ ٧٦).

مغسولاً؛ بل يجوز قبل ويجوز بعد، وهذا هو الذي عليه العمل، وهو اختيار الموفق، واختيار شيخ الإسلام رحمه الله وجماعة.

قال: (لأنها طهارة ضرورة فلم ترفع الحدث) وهذا مبني على أنه مبيح (فلا بد من التعيين تقويةً لضعفه، فلو نوى رفع الحدث لم يصح)؛ أي: لا بد أن ينوي استباحة الصلاة من جنابة أو حدث فلو أنه محدث وقال: نويت رفع الحدث. فإنه لا يُجزئ.

(فإن نوى أحدها - أي الحدث الأصغر أو الأكبر - أو النجاسة بالبدن لم يجزئه عن الآخر).

إذا اجتمع عليه حدث أصغر وأكبر فإما أن ينويهما جميعاً فيرتفعاً وإما أن ينوي أحدهما فلا يرتفع الآخر على المذهب، والصواب أنه إذا نواهما جميعاً أو نوى الأكبر أجراً، لكن لو نوى الأصغر لا يُجزئ كالغسل أو النجاسة في البدن، وهذا بناء على ما سبق.

قال: (لأنها أسباب مختلفة ولحديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١)).

سبق أن قلنا إنه يُشترط في التيمم الترتيب والموالاة في الحدث الأصغر، وأما الأكبر فلا يُشترط فيه ترتيب وهذا ظاهر، ولا يُشترط فيه موالاة على المذهب؛ فلو نوى رجل جنب بتيممه رفع الحدثين فهل يسقط عنه الترتيب والموالاة تغيلاً للأكبر أم يُشترط تغيلاً للأصغر؟ فعلى المذهب إذا اجتمع مبيح وحاضر يُغلب جانب الحظر، لكن القاعدة يعارضها أصل آخر وهو: إذا اجتمع أصغر وأكبر فإن الأصغر يندرج في الأكبر؛ فالقارن مثلاً يُحرم من مكة، مع أن العمرة المفردة يكون الإحرام فيها من الحل، ولو أراد الحج والعمرة جميعاً وقال: لبيك حجاً وعمرة تُغلب أفعال الحج؛ فالعمرة مندرجة في الحج.

فهنا اجتمع أصغر وأكبر، فيندرج الأصغر في الأكبر، كالإحرام بالنسبة للقارن. فلو كان الشخص جنباً وانغمس في الماء ناوياً رفع الأصغر والأكبر، وتمضمض واستنشق وخرج فإن ذلك يُجزئه.

كما أن قياس التيمم على الغسل قياس مع الفارق؛ لأنه لا فرق بين الصغرى والكبرى في التيمم؛ ففي طهارة الماء يكون الغسل في جميع البدن، ويكون الوضوء في أربعة أعضاء فقط، فبينهما فرق. لكن في طهارة التيمم لا يوجد فرق

(١) سبق تخريجه.

بين الصغرى والكبرى، فلا فرق إلا بالنية فقط.

ولذلك فأكثر العلماء يقول إنه يسقط الترتيب والموالاتة في التيمم؛ تغليباً للأكبر؛ فيندرج الأصغر في الأكبر؛ قياساً على عمرة القارن.

قال: (وإن نوى بتيممه نفلاً لم يصل به فرضاً؛ لأنه ليس بمنوي وخالف طهارة الماء؛ لأنها ترفع الحدث).

إذا نوى نفلاً لم يصل به فرضاً؛ لأن الفرض أعلى من النفل، والقاعدة في مسألة نية التيمم أن من نوى شيئاً استباحه وما دونه لا ما فوقه؛ فلو نوى نفلاً مطلقاً لم يستبح به النفل المقيد، ولو نوى نفلاً مقيداً لم يستبح به فرض الكفاية، ولو نوى فرض الكفاية لم يستبح به فرض العين، ولو نوى مس المصحف لم يستبح به النفل؛ لأن اشتراط الطهارة في صلاة النفل بالإجماع ومس المصحف فيه خلاف.

ولو نوى الطواف لا يستباح به الصلاة؛ لأن الصلاة أعلى، وقد اختلف في اشتراط الطهارة في الطواف، ولو أراد الصلاة يتيمم مرة ثانية. وسيأتي كلام المؤلف في ذلك.

قال: (أو نوى استباحة الصلاة و أطلق فلم يعين فرضاً ولا نفلاً لم يصل به فرضاً) لأنه يُحمل على الأقل.

فلو قال: سأصلي، وضرب الأرض بيده وتيمم، ولم ينو شيئاً؛ فطالما أنه نوى استباحة الصلاة فإنه يُحمل على الأقل لأنه متيقن، والأقل هو اليقين، وأضعف نية في الصلاة هي النفل المطلق.

قال: (ولو على الكفاية ولا نذراً لأنه لم ينوه) فلو تيمم لنفل أو تيمم وأطلق لا يُصلي نذراً؛ لأن النذر يُحذى به حذو الفرض؛ ولذلك لو قال: لله عليّ نذر أن أصلي. فلا يجوز أن يُصلي جالساً؛ لأن القيام في الفريضة ركن.

قال: (وإن نواه - أي نوى استباحة فرض - صلى كل وقته فروضاً ونوافل) لأن الفرض أعلى ما يكون؛ فلا شيء أعلى من صلاة الفريضة.

قال: (فمن نوى شيئاً استباحه ومثله ودونه) لا ما فوقه. فإن نوى نفلاً يستباح نفلاً مثله ودونه كمس مصحف وطواف، لا ما فوقه، ففوق النفل المطلق النفل المقيد، وفوق النفل المقيد فرض الكفاية؛ ولذلك يقول رحمه الله: (فأعلاه فرض عين فنذر ففرض كفاية) فالنذر مقدم على فرض الكفاية؛ لأن فرض

الكفاية إذا قام به من يكفي سقط لكن النذر لا يسقط.

قال: (فصلاة نافلة، فطواف نفل، فمس مصحف، فقراءة قرآن، فلبث بمسجد) فلو تيمم لرد السلام أو للنوم لا يستبيح به هذه الأمور؛ لأن التيمم للنوم ليس بواجب، وكذلك التيمم للذكر ليس بواجب، لكن التيمم للبت في المسجد بالنسبة للجنب واجب.

فلو أراد رجل أن ينام فتيمم للنوم؛ فهذا لا يستبيح صلاة النافلة، ولا يستبيح قراءة قرآن؛ لأن التيمم أو التطهر للنوم ليس بواجب أما التطهر لمس المصحف فهو واجب عند كثير من العلماء. ولو تيمم لقراءة القرآن فلا يمس المصحف؛ لأن المس أعلى من القراءة، ولو تيمم للذكر لا يستبيح قراءة القرآن.

وهذا كله مبني على أن التيمم مبيح؛ فإذا قلنا: إن التيمم كالوضوء. فلو نوى طهارة مستحبة أجزاءه عن أي شيء؛ فلو تيمم لمس المصحف فإنه يصلي الصلاة المفروضة، وذلك مثل ما لو توضأ لمس المصحف.

مبطلات التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَبْطُلُ التَّيْمُمُ) مطلقاً (بِخُرُوجِ الْوَقْتِ) أو دخوله ولو كان التيمم لغير صلاة، ما لم يكن في صلاة جمعة، أو نوى الجمع في وقت ثانية مَنْ يُبَاحُ لَهُ؛ فلا يبطل تيممه بخروج وقت الأولى؛ لأن الوقتين صارا كالوقت الواحد في حقه.

(و) يبطل التيمم عن حدث أصغر بـ(مبطلات الوضوء) وعن حدث أكبر بموجباته؛ لأن البدل له حكم المُبَدَّل، وإن كان لحيض أو نفاس لم يبطل بحدث غيرهما.

(و) يبطل التيمم أيضاً بـ(وُجُودِ الْمَاءِ) المَقْدُورِ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ بِلا ضَرَرٍ إِنْ كَانَ تَيْمُّمٌ لِعَدَمِهِ، وَإِلَّا فَبِزَوَالِ مُبِيحٍ مِنْ مَرَضٍ وَنَحْوِهِ، (وَلَوْ فِي الصَّلَاةِ) فَيَتَطَهَّرُ وَيَسْتَأْنِفُهَا (لَا) إِنْ وُجِدَ ذَلِكَ (بَعْدَهَا) فَلَا تَجِبُ إِعَادَتُهَا، وَكَذَا الطَّوَافُ، وَيُعَسَّلُ مَيِّتٌ وَلَوْ صَلَّى عَلَيْهِ، وَتُعَادُ.

(والتيمم آخر الوقت) المختار (لراجي الماء) أو العالم وجوده، ولمن استوى عنده الأمران (أولى)؛ لقول علي رضي الله عنه في الجنب: «يتلوّم ما بينه وبين آخر الوقت فإن وجد الماء وإلا تيمّم».

— الشرح —

أولاً: خروج الوقت أو دخوله:

قال رحمه الله تعالى في الشروع في مبطلات التيمم: (ويبطل التيمم مطلقاً بخروج الوقت أو دخوله)؛ أي: إذا خرج الوقت لصلاة تيمم لها فإنها يبطل تيممه؛ وذلك لأن التيمم طهارة ضرورة؛ فيتوقت بالوقت الذي تيمم له؛ لأنه في الوقت الثاني إن وجد الماء فالواجب الوضوء وإن لم يجد الماء فإنه يُعيد التيمم. وكون التيمم يبطل بخروج الوقت مبني على أنه مبيح، وأن الطهارة ضرورة، والضرورة تُقدر بقدرها.

وقوله: (بخروج الوقت أو دخوله) أي: إذا خرج وقت الذي تيمم له أو دخل وقت الثاني؛ وذلك احترازاً من مسألة سيأتي ذكرها، وهي في الجمع.

قال: (ولو كان التيمم لغير صلاة) فلو تيمم في وقت الظهر لمس المصحف فإن تيممه يبطل لخروج الوقت.

قال: (ما لم يكن في صلاة الجمعة) فلا يبطل التيمم بخروج الوقت فيها؛ وإنما استثنوا صلاة الجمعة لأنها إذا فاتت فلا تُقضى على صفتها.

فعلى هذا لا يبطل التيمم لصلاة الجمعة إلا إذا فرغ منها، فُيُستثنى من قوله: (بخروج الوقت أو دخوله) صلاة الجمعة، فإذا خرج الوقت وهو فيها فإن التيمم لا يبطل؛ فلو أنه أدرك ركعة من الوقت في الجمعة والركعة الثانية كانت خارج الوقت فلا يبطل التيمم؛ والسبب أن الجمعة إذا فاتت لا تُقضى على صفتها وإنما تُقضى ظهراً.

والصلوات من حيث القضاء تنقسم إلى أقسام:

الأول: ما يُقضى على صفته متى زال العذر وهي الصلوات الخمس؛ لقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١).

الثاني: ما يُقضى بدله وهو الجمعة، وكذلك الوتر؛ فالإنسان إذا طلع عليه الفجر ولم يوتر فإنه يقضي بدله شفعا؛ فلو كان من عادته أو يوتر بثلاث يُصلي أربعاً.

الثالث: ما يُقضى على صفته في نظير وقته من الغد، وذلك كصلاة العيد فيما إذا لم يعلم بالعيد إلا قرب الزوال فإنهم يصلون من الغد.

الرابع: ما لا يقضى، وهو كل صلاة لها سبب إذا زال سببها فإنها لا تقضى. فلو حصل كسوف والإنسان نائم، وبعد أن استيقظ علم أن الشمس قد كسفت وتجلت؛ فلا يُصلي.

قال: (أو نوى الجمع في وقت ثانية من يباح له فلا يبطل تيممه بخروج وقت الأولى) لأن الجمع يُصَيَّرُ الوقتين في المجموعتين وقتاً واحداً.

وقوله: (أو نوى الجمع في وقت ثانية من يباح له) مثاله: شخص دخل عليه وقت صلاة الظهر وتيمم، لكن من نيته أن يؤخر صلاة الظهر ويجمعها مع العصر؛ فإذا خرج وقت الظهر فلا يبطل التيمم.

وقوله: (من يباح له)؛ أي: من يباح له الجمع، والذي يُباح له الجمع المريض والمسافر والعاجز؛ (فلا يبطل تيممه بخروج وقت الأولى لأن الوقتين صارا كالوقت الواحد في حقه) فالوقتان صاراً وقتاً واحداً، لكن أحياناً يُعتبر وقت الأولى وأحياناً يُعتبر وقت الثانية؛ فإن جَمَعَ جَمَعَ تقديم اعتبارنا وقت الأولى، وإن

(١) سبق تخريجه.

جمع جَمَعَ تأخير اعتبرنا وقت الثانية؛ فلو جمع جمع تقديم بين الظهر والعصر يجوز له أن يصلي بعد العصر راتبة الظهر، ولو جمع جمع تقديم بين المغرب والعشاء يجوز له أن يصلي الوتر بعد العشاء في وقت المغرب.

ثانياً: مبطلات الحديثين:

قال: (ويطل التيمم عن حدث أصغر بمبطلات الوضوء وعن حدث أكبر بموجباته؛ لأن البدل له حكم المبدل) أي إذا كان تيممه عن حدث أصغر فإن التيمم يطل بمبطلات الوضوء السابقة.

ويُستدل على أن التيمم يطل بمبطلات الحدث من أحد وجهين:

الأول: أن نقول: إن التيمم وضوء؛ لأن النبي ﷺ سماه وضوءاً، وإذا سماه وضوءاً صار له حكمه لقول النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»^(١)؛ فجعله وضوءاً، وقد قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(٢).

الثاني: أن نقول: إن التيمم بدل والبدل له حكم المبدل؛ فإذا ثبت أن المبدل منه ينتقض بشيء ثبت أن البدل ينتقض به؛ لأن البدل فرع والمبدل منه أصل والفرع يتبع الأصل.

ويعرف من قول المؤلف: (بمبطلات الوضوء) خطأ الإطلاق في قول بعض العلماء: «لا قياس في العبادات» فهذا على إطلاقه غير صحيح؛ فإن أرادوا: لا تقس أصل عبادة على أصل عبادة. فنعم. وأما أن تقيس بعض أوصافها أو شروطها على بعض فهذا صحيح.

مثاله: رجل ترك التسييح في الركوع؛ فحكم صلاته إذا كان ناسياً أنها صحيحة، لكن مع سجود سهو، والدليل على أنه يسجد سجود سهو القياس؛ لأنه قد يُقال: السجود عند ترك الواجب لم يرد إلا في التشهد الأول، والمفروض هنا أن من ترك تكبيرات الانتقال أو ترك واجباً من الواجبات كالتسييح في السجود أو الركوع أو ترك قول «رب اغفر لي» أو ما أشبه ذلك سجد للسهو. فما الدليل على أنه يسجد السهو؟

فنقول: قياساً على التشهد. والقياس هنا في إثبات واجب على واجب؛ وذلك

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

لأن الشرع ليس ألفاظاً فقط، بل هو ألفاظ ومعان. فإذا تكلم الشارع بكلام فما شارك كلامه في العلة يؤخذ به. أما لو اقتصرنا على الألفاظ الشرعية الواردة في القضايا المعينة لتعطلت أكثر الأحكام الشرعية.

وأحياناً ترد النصوص الشرعية معللة فنقول: ما شاركها في الحكم دخل في عمومها اللفظي، وأحياناً لا يرد فيها تعليل، ولكننا نستنبط منها علة فنقيس عليها. والحاصل أن الأحكام الشرعية إما أن تدخل في عموم لفظ وإما أن تدخل في عموم معنى؛ فعموم اللفظ أن يكون اللفظ عاماً، مثل: (من فعل كذا فله كذا) أما عموم المعنى فهو القياس.

وقوله: (وعن حدث أكبر بموجباته) فلو تيمم عن حدث أكبر فإنه يبطل بموجباته؛ فلو أنزل منياً أو جامع أو حاضت وجب الغسل.

قال: (وإن كان لحيض أو نفاس لم يبطل بحدث غيرهما) أي: لو تيممت الحائض أو النفساء لم يبطل بحدث غيرهما؛ لأننا لو ألزناها بالتيمم في هذه الحالة لزم من ذلك الدوام؛ لأن الحدث دائم، فهي في هذه الحالة مثل المستحاضة.

ثالثاً: وجود الماء:

قال: (ويبطل التيمم أيضاً بوجود الماء المقذور على استعماله بلا ضرر) إذا وُجد الماء يبطل التيمم؛ لأن الله تبارك وتعالى قال (فلم تجدوا ماءً) فقد اشترط الله عز وجل لجواز التيمم عدم الماء.

قال: (المقذور على استعماله بلا ضرر) فلو أن رجلاً تيمم للصلاة ثم وجد الماء فيبطل تيممه إذا كان تيممه لعدم الماء، وأما إذا كان تيممه للضرر باستعماله فيبطل لزوال العذر؛ فلو قال المؤلف رحمه الله: (وبزوال العذر) لكان أعم؛ ليشمل وجود الماء وزوال المبيح.

قال: (ولو في الصلاة) هنا إشارة خلاف، أي: ولو كان وجوده أو زواله في الصلاة؛ كرجل تيمم لعدم الماء وشرع في الصلاة، وفي أثناء الصلاة وجد ماءً فتبطل صلاته؛ لأنه قد زال الوصف المبيح له؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣] وقال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء»^(١).

(١) سبق تخريجه.

ومسألة وجود الماء بعد التيمم لا تخلو من ثلاث حالات:
الحالة الأولى: أن يجده قبل الصلاة فيبطل تيممه ويجب عليه الوضوء قولاً
واحداً.

الحالة الثانية: أن يجد الماء بعد الفراغ من الصلاة بأن تيمم وصلى وبعد
صلاته وجد الماء، فصلاته صحيحة؛ لأنه اتقى الله ما استطاع وفعل ما أمر به.

الحالة الثالثة: أن يجد الماء في أثناء الصلاة؛ فهذا محل خلاف بين
العلماء؛ فالمذهب أن تيممه يبطل، وعللوا ذلك بأن من شروط التيمم تعذر
استعمال الماء أو عدم وجود الماء، والآن قد وجد الماء، وقد قال الله تبارك
وتعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] وقال ﷺ: «وإن لم يجد الماء»
فيجب عليه في هذه الحالة أن يتطهر وأن يصلي، هذا هو المذهب.
وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا وجد الماء في أثناء الصلاة لا يبطل تيممه،
بل يتم صلاته، وعللوا ذلك بعلمين:

العلة الأولى: أنه شرع في هذه الصلاة ودخل فيها على وجه مأذون فيه
شرعاً، فهو قد دخل بإذن، وكل ما ترتب على أمر مأذون فيه فهو صحيح.

العلة الثانية: لو قلنا: إنه يبطل تيممه للنزح من ذلك قطع الفريضة، وقطع
الفريضة لا يجوز. لاسيما وأنا نُخرجه من الفريضة بأمر محتمل؛ لأنه ليس هناك
دليل صحيح صريح على أن تيممه في هذه الصورة يبطل.

وهذا القول قوي، لكن المذهب في هذه المسألة أحوط، ويجاب عن قولهم:
إنه يلزم من ذلك قطع الفريضة. بأنه إذا كان قطعها ليفعلها على وجه أكمل فلا
بأس به؛ لأن قطع الفرض إن كان للتخلص منه فهذا حرام، وأما إذا قطعه ليفعله
على وجه أكمل فهذا جائز، وفي هذه الصورة قطعه ليفعله على وجه أكمل.

ونظير ذلك ما لو دخل رجل المسجد والجماعة في التشهد فهو لم يُدرك
الصلاة، فلما سلم الإمام قام ليقضي، فسمع جماعة يُصلون قد حضروا بعد دخوله
فهنا يجوز له القطع؛ ليفعل الفرض على وجه أكمل.

أما زوال العذر المبيح للتيمم في أثناء الصلاة فقد لا تُتصور؛ فلو أن إنساناً
تيمم لجرح فلا يتصور أن يبرأ هذا الجرح في أثناء الصلاة؛ ويُتصور ذلك في
شخص عنده ماء، لكن لا يستطيع استعماله لبرد شديد، وليس عنده ما يُسخن
به؛ فهذا تعذر عليه استعمال الماء تعذراً شرعياً؛ فلو جاءه رجل وأعطاه حطباً

ليسخن الماء، وتمكن من التسخين لطول الوقت فهنا يلزمه الوضوء؛ لزوال العذر المبيح قبل الصلاة؛ أما بعد الصلاة فلا يلزمه. وفي أثناء الصلاة أيضا يُتصور أن يزول العذر المبيح إذا كان عذراً شرعياً، وذلك لو أُحضر الحطب في أثناء الصلاة فهنا يبطل التيمم ويلزمه الوضوء.

إذن فالخلاف في وجود الماء كالخلاف في زوال المبيح.

قال: (ويستأنفها لا إن وجد ذلك بعدها فلا تجب إعادتها وكذا الطواف)

أي: يجري في الطواف الأحوال الثلاثة:

- إن زال العذر قبله وجب التطهر.

- وإن زال بعده لم يُعد الطواف.

- وإن زال في أثناءه فكالخلاف في وجود الماء في الصلاة.

مثاله: لو أنه تيمم للطواف، وقبل أن يشرع وجد الماء؛ فيجب أن يتوضأ ويطوف.

أما لو طاف وفرغ ثم وجد الماء فطوافه صحيح.

ولو وجد الماء في أثناء طوافه فيقطع الطواف ويتوضأ ثم يستأنف مرة ثانية على المذهب.

قال: (ويُغسل ميت ولو صَلَّى عليه) أي: لو يُمم الميت وصُلِّيَ عليه، وبعد الفراغ وُجد الماء فإنه في هذه الحالة يجب أن يُعاد غسله مرة ثانية، وأن يُصلى عليه؛ ولهذا قال: (ويُغسل ميت ولو صَلَّى عليه وتعاد) أي: تعاد الصلاة؛ لأنه زال العذر المبيح. أما لو وُجد الماء بعد الدفن فقد قال بعضهم: يُنبش في هذه الحالة. لكن هذا قول ضعيف.

وكذلك لو أنه صُلِّيَ عليه ولم يُكفن لعدم وجود كفن، ثم وُجد الكفن ففي هذه الحالة يُعاد تكفينه وتُعاد الصلاة عليه؛ أي: يقاس عدم وجود الكفن على مسألة عدم وجود الماء.

قال: (والتيمم آخر الوقت المختار لراحي الماء أو العالم وجوده).

التيمم آخر الوقت لراحي الماء أولى؛ أي أن الإنسان إذا دخل عليه وقت الصلاة وليس عنده ماء لكن يرجو أن يجد الماء آخر الوقت فالأولى أن يُؤخر لآخر الوقت.

لكن ليس معنى «آخر الوقت» وقت الضرورة، بل الوقت المختار، ويفهم من

قول المؤلف: (أولى) أنه لا يجب لكن الأفضل أن يُؤخر؛ لأنه إذا أخر يُحافظ على شرط من شروط الصلاة وهو التطهر بالماء؛ فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت المختار فإن له أن يتيمم ويصلي، ولكن تأخيره أفضل.

قال: (ولمن استوى عنده الأمران) أي التيمم آخر الوقت أولى للراجي والعالم بوجود الماء في آخر الوقت ومن استوى عنده الأمران وهو الذي لا يدري ولا يرجو ولا يقطع بعدم الماء إلى آخر الوقت؛ أما من يعلم عدم الوجود ففي هذه الحال يُصلي بالتيمم؛ فالتقديم في هذه الحال أولى.

والحاصل من ذلك خمس حالات:

الحالة الأولى: أن يرجو وجوده في آخر الوقت المختار.

الحالة الثانية: أن يعلم وجوده في آخر الوقت.

الحالة الثالثة: أن يستوي الأمران.

فهنا التأخير أولى.

الحالة الرابعة: أن يرجو عدم وجوده.

الحالة الخامسة: أن يعلم عدم وجوده.

فهنا التقديم أفضل.

قال: (لقول علي رضي الله عنه في الجنب: يتلوم) أي: يتأني ويتنظر (ما

بينه وبين آخر الوقت فإن وجد الماء وإلا تيمم).

كيفية التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

(وصفته)، أي: كيفية التيمم (أن ينوي) كما تقدم (ثم يُسمي) فيقول: بسم الله. وهي هنا كوضوء، (ويضرب التراب بيديه مُفَرَّجَتِي الأصابع)؛ ليصل التراب إلى ما بينها بعد نزع نحو خاتم؛ ضربةً واحدةً، ولو كان التراب ناعمًا فوضع يديه عليه وعلق بهما؛ أجزأه.

(يَمَسُّ وَجْهَهُ بِبَاطِنِهِمَا)، أي: باطن أصابعه، (و) يمسح (كفَّيه براحتيه) استحبابًا، فلو مسح وجهه بيمينه ويمينه بيساره أو عكس؛ صح. واستيعاب الوجه والكفين واجبٌ سوى ما يشقُّ وصولُ الترابِ إليه.

(ويُخَلِّلُ أصابعه)؛ ليصل التراب إلى ما بينها، ولو تيمم بخرقعةٍ أو غيرها جاز، ولو نوى وصمد للريح حتى عمَّت محلَّ الفرض بالتراب، أو أمره عليه ومسحه به؛ صح، لا إن سقته بلا تصميد فمسحه به.

— الشرح —

قال: (صفته - أي كيفية التيمم - أن ينوي) وهذا فيه نظر؛ لأن النية ليست صفة، فالنية محلها القلب.

قال: (كما تقدم) وقد تقدم أنه ينوي استباحة ما لا يُباح إلا بالطهارة.

قال: (ثم يُسمي فيقول: بسم الله. وهي هنا كوضوء) والخلاف فيها كالخلاف في الوضوء؛ فإذا قلنا: إنها شرط في الوضوء فهي شرط في التيمم، وقد سبق أن التسمية في الوضوء سنة، وأن الأحاديث التي فيها الأمر بالتسمية لا تنبئ.

قال: (ويضرب التراب بيديه مفرجتي الأصابع) لأن النبي ﷺ في حديث عمار ضرب الأرض بيديه^(١)، لكن المؤلف هنا قال: (التراب). ولم يقل: (الأرض)؛ لأنهم يشترطون أن يكون التيمم بالتراب، والصواب أن يقول: (يضرب الأرض).

قال: (ليصل التراب إلى ما بينها) أي: إلى ما بين الأصابع؛ لأنه إذا ضرب

(١) سبق تخريجه.

بيديه مفرجة الأصابع صار التراب أعم، لكن تفريج الأصابع فيه نظر؛ لأنه لم يرد أن النبي ﷺ في حديث عمار ولا في حديث غيره أنه ضرب يديه مفرجتي الأصابع، فعلى هذا نقول: يضرب الضرب المعتاد، ولا حاجة للتفريج.

قال: (بعد نزع نحو خاتم) النزع هنا وجوبًا، بخلاف الوضوء فإنه لا يجب النزع، وإنما يُحركه إذا كان ضيقًا. وفرقوا بين التيمم والماء بأن التراب لكثافته لا يصل إلى ما تحت الخاتم بخلاف الماء فإنه سائل رقيق يصل.

والحاصل أن مَنْ كان يلبس خاتمًا وأراد أن يتيمم فيجب عليه نزعه، ومن كان عليه خاتم وأراد أن يتوضأ فإن كان الخاتم ضيقًا فالواجب التحريك وإن كان واسعًا فلا حاجة.

قال: (ولو كان التراب ناعمًا فوضع يديه عليه وعلق بهما أجزاءه) أي: من غير ضرب؛ إذن الضرب ليس تعبدًا وإنما هو مقصود لأجل أن يصل التراب.

قال: (يمسح وجهه بباطنهما أي باطن أصابعه) أي: إذا ضرب للتيمم يمسح الوجه بباطن الأصابع، ولا يمسح بالراحتين لأجل أن يمسح بهما اليد؛ إذ أنه (يمسح كفيه براحتيه) أي: ويمسح ظاهر كفيه براحتيه استحبابًا (فلو مسح وجهه بيمينه وبيمينه بيساره أو عكس صح) لو مسح وجهه باليمنى، وبيمينه بيساره أجزاءه، أو عكس بأن مسح وجهه بيساره وبيمينه أجزاءه؛ أي إذا جعل يداً للوجه ويدا لليدين يجرئه؛ لأنه يصدق عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

قال: (واستيعاب الوجه والكفين واجب) استيعاب الوجه واجب؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ فقالوا: إنه يجب استيعاب الوجه لأن الظاهر التعميم، وكذلك الكفين لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ والأيدي إذا أُطلقت يُراد بها الكف.

قال: (سوى ما يشق وصول التراب إليه) ما يشق وصول التراب إليه لا يجب مسحه؛ مثل الجفنين وباطن الشعور والأنف والقدم فهذه لا يمكن الوصول إليها.

قال: (ويخلل أصابعه ليصل التراب إلى ما بينها) يخلل أصابعه قياسًا على الوضوء؛ مع أنه لم يرد في حديث عمار رضي الله عنه إلا أن النبي ﷺ ضرب الأرض بيديه ومسح وجهه وكفيه^(١)، فلم يرد فيه أنه خلل أصابعه، وإنما قال

(١) سبق تخريجه.

المؤلف: (يخلل أصابعه) قياساً على الوضوء، لكن هذا القياس فيه نظر؛ لأنه لم يرد؛ فقياس التيمم على الوضوء في كل ما يُستحب وما يُسن يحتاج إلى دليل؛ لأن الوضوء في أربعة أعضاء، والتيمم في عضوين. ولأننا إذا قلنا: يستحب التخليل. قلنا: يُستحب مسح الفم والأنف بدلاً من المضمضة والاستنشاق؛ لأن حديث لقيط بن صبرة قال فيه النبي ﷺ: «خلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(١)؛ ولا أحد يقول إنه يباليغ في ذلك في التيمم، فالصواب أن التخليل ليس بصحيح.

قال: (ولو تيمم بخرقة أو غيرها جاز) المراد أن يضرب الأرض بالخرقة ثم يمسح بها وجهه كما لو بلَّ خرقة بماء وعصرها على وجهه؛ فالباء هنا للاستعانة، كقولك: كتبت بالقلم.

قال: (ولو نوى وصمد للريح حتى عمت محل الفرض بالتراب) إن هبت رياح فيها غبار فصمد لها وجلس ووضع وجهه ويده ونوى التيمم يُجزئه. فإن قيل: إنه لم يمسح.

فنقول: المسح وسيلة، كما أنه لو هطلت أمطار غزيرة جداً ووضع وجهه على المطر حتى غسله ثم تمضمض ووضع يديه ورجليه فتوضأ وضوءاً كاملاً فإنه يُجزئه.

قال: (أو أمره عليه ومسحه به) أي: إن أخذ شيئاً من تراب الريح ومسح بها الوجه واليد فإنه يصح (لا إن سَفَتَهُ بلا تصميد فمسحه به)؛ أي إن سفته الريح بلا تصميد فإنه لا يُجزئ؛ لأنه حينئذ لم ينو؛ فلو أصابته ريح وعلق بوجهه تراب ثم مسح وجهه فهذا لا يُجزئه؛ لأن هذا التراب الذي وقع على وجهه لم يقع بنية.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب إزالة النجاسة الحُكْمِيَّة)

أي: تطهير مواردها

(يُجْزَى فِي غَسْلِ النِّجَاسَاتِ كُلِّهَا)، ولو من كلب أو من خنزير، (إذا كانت على الأرض) وما اتَّصَلَ بها؛ من الحيطان، والأحواض، والصخر (غَسْلَةً وَاحِدَةً تَذْهَبُ بِعَيْنِ النِّجَاسَةِ)، ويذهب لونها وريحها، فإن لم يذهب لم تطهر ما لم يعجز، وكذا إذا غُمِرَت بماء المطر والسيول؛ لعدم اعتبار النية لإزالتها، وإنما اكتُفِيَ بالمرّة دفعًا للحرج والمشقة؛ لقوله ﷺ: «أَرَيْقُوا عَلَيَّ بَوْلَهُ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنْبًا مِنْ مَاءٍ». متفق عليه، فإن كانت النجاسة ذات أجزاء متفرقة؛ كالرَّمَمِ، والدم الجاف، والرَّوْثِ، واختلطت بأجزاء الأرض؛ لم تَطْهَرُ بالغسل؛ بل بإزالة أجزاء المكان بحيث يُتَيَقَّنُ زوالُ أجزاء النجاسة.

— الشرح —

قال رحمه الله تعالى: (باب إزالة النجاسة)، ولم يقل: زوال النجاسة، وفرق بين الإزالة والزوال؛ فالإزالة يعني أن الفعل من الإنسان والزوال من غيره، وإنما قال المؤلف: باب الإزالة. ولم يقل: باب الزوال. لأن النجاسة على المذهب لا تطهر بالشمس ولا بالريح؛ بل لا بد من الماء، ومعلوم أن تطهير النجاسة بالماء غالبًا إنما يكون من فعل الإنسان، وإلا فقد تطهر النجاسة بالماء من غير فعله؛ كما لو نزل ماء مطر وما أشبه ذلك، لكن هذا قليل نادر.

واعلم أن النجاسة في الأصل نوعان: نجاسة معنوية، ونجاسة حسية؛ فالنجاسة المعنوية محلها القلب؛ بأن يكون القلب فيه دَخَنٌ من شِرْكٍ ونفاق ونحو ذلك، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨]؛ أي: نجاسة معنوية.

والنوع الثاني: نجاسة حسية. وهي نوعان: عينية، وحكمية؛ فالعينية هي أن تكون العين نجسة لا تطهر بحال، مثل الكلب، فهو نجس العين، والحكمية: أن تكون العين طاهرة، ولكن طرأت عليها النجاسة، وإنما سُميت حكمية؛ لأن حُكْمَهَا ينقلب؛ أي أن المكان يكون طاهرًا فإذا طرأت عليه صار نجسًا؛ فإذا طهرت انقلب طاهرًا، فالحكم فيها يدور وجودًا وعدمًا مع وجود النجاسة وعدمها،

فَإِذَا وُجِدَتْ وُجِدَتْ، وَإِذَا غُدِمَتْ غُدِمَتْ.

وقد حد الفقهاء رحمهم الله النجاسة بأنها: كل عين يحرم تناولها لا لضررها ولا لحرمتها ولا استقذارها. فقولنا: (كل عين يحرم تناولها لا لضررها) خرج بذلك السم؛ فالسم يحرم تناوله لضرره، فلا يلزم من هذا التحريم نجاسته؛ فكل نجس حرام وليس كل حرام نجسًا.

ولا لاستقذارها؛ مثل البصاق والمخاط؛ فهذا حرامٌ تناؤله لكن لاستقذاره لا لنجاسته، وكذلك الخمر على الراجح؛ فالخمر والحشيش ومثل ذلك مما يُذهب العقل ليس نجسًا ولكنه حرام لحرمتها.

تطهير ما كان على الأرض من نجاسات:

قال: (أي تطهير مواردها) يعني: الأمكنة التي وردت عليها النجاسة، وقوله: تطهير مواردها يُفهم منه أن الكلام هنا في النجاسة الحكمية.

قال: (يُجزئ في غسل النجاسات كلها) معنى يُجزئ هنا: يكفي. أي: يكفي في غسل النجاسات كلها؛ لأن المجزئ عند الأصوليين هو ما برئت به الذمة وسقط به الطلب، فالصلاة إذا تمت شروطها وأركانها وواجباتها تكون مجزئة، بمعنى أنها برئت بها الذمة وسقط بها الطلب، فلا تُعاد.

قال: (ولو من كلب) هذه إشارة خلاف؛ لأن العلماء قالوا بأن نجاسة الكلب إذا كانت على الأرض فلا بد فيها من سبع غسلات (أو من خنزير، إذا كانت على الأرض وما اتصل بها من الحيطان والأحواض والصخر غسلة واحدة تذهب بعين النجاسة ويذهب لونها وريحها)؛ يعني: لا بد من ذهاب أوصاف النجاسة: اللون والريح والطعم.

قال: (فإن لم يذهب ما لم يعجز) إن لم يذهب اللون والريح فإنها لا تطهر إلا إذا عجز، لقوله ﷺ للمستحاضة: «تحتته ثم تقررصه ثم تنضحهُ بالماء»، قالت: فإن لم يذهب الدم. قال النبي ﷺ: «يَكْفِيكَ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّكَ أَثْرُهُ»^(١)؛ فدل ذلك على أن الدم إذا بقي لونه أو بقي ريحه فإنه لا يضر.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، حديث رقم (٣٦٥)، (١/ ١٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد ونحوه، باب: ذكر البيان أن الدم إذا بقي أثره في الثوب بعد الغسل لم يضر، حديث رقم (٤١١٦)، (٢/ ٥٧٢).

قال: (وكذا إذا غمرت بماء المطر والسيول لعدم اعتبار النية لإزالتها) وكذا؛ أي: وكذا الحكم، إذا غمرت؛ يعني: النجاسة، بماء المطر والسيول لعدم اعتبار النية لإزالتها، يعني أن إزالة النجاسة من باب التروك.

قال: (وإنما اكتفي بالمرّة دفعًا للحرج والمشقة) يعني: اكتفي بالمرّة في مسألة نجاسة الأرض والحيطان وما أشبه ذلك للحرج والمشقة، ولأن وقوع النجاسة على الأرض ونحوها أكثر من وقوعها على الثياب وغيرها، فلما كان وقوع النجاسة على الأرض ونحوها كثيرًا خُفف، والدليل على أنه يكفي مرة قوله (صلى الله عليه وسلم): «أَرِيقُوا عَلَيَّ بِبَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ^(١) والسجل: هو الدلو الكبير، ولكن لا يقال للدلو إلا إذا كان مملوءًا بالماء، وأريقوا، بمعنى: صبوا على بوله، وذلك في قصة الأعرابي الذي في بال في المسجد فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ وقال: «لا تُزْرِمُوهُ»، فلما قضى بوله قال: «أريقوا على بوله ذنوبًا من ماء أو سجلًا من ماء».

قال: (فإن كانت النجاسة ذات أجزاء متفرقة؛ كالرّمم، والدم الجاف، والرّوث، واختلطت بأجزاء الأرض؛ لم تطهر بالغسل؛ بل بإزالة أجزاء المكان بحيث يُتَيَقَّنُ زوالُ أجزاء النجاسة).

النجاسة إما أن يكون لها جرم أو لا؛ فإن كان لها جرم فلا بد لتطهيرها من إزالة الجرم أولاً؛ فلو قُدِّرَ أن مكانًا فيه عظام نجسة أو دماء متجمدة أو عذرة فلا بد أولاً من إزالة الجرم، ثم بعد ذلك يوضع الماء، أما إذا كانت النجاسة ليست ذات جرم وإنما نحو بول ومائع وما أشبه ذلك فإنه تكفي فيه المكاثرة بالماء.

فالنجاسة إذا كان لها أجزاء؛ كالرّمم؛ يعني العظام المتفتتة كشاة ماتت وتفتتت عظامها وصارت رميمًا، وكذلك دم جامد جاف، وقوله: جامد؛ احترازًا من الدم السائل المائع، وكذلك الروث؛ فلو كان فيه روث حمار وأردنا تطهيره فلا بد أولاً أن نزيل عين النجاسة ثم تُكَاثِرَ بالماء، ولا بد في الماء الذي يُصَبُّ على النجاسة أن يكون أكثر منها، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «أَرِيقُوا عَلَيَّ بِبَوْلِهِ ذُنُوبًا»، والذُّنُوبُ هو الدَّلُّو الكبير الممتلئ، ومعلوم أن الذنوب أكثر من البول، ولأنه إذا كان الماء قليلاً بمثابة النجاسة فإنه في هذه الحال لا يَدْفَعُ النجاسة، ولهذا

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: الرفق في الأمر كله، حديث رقم (٦٠٢٥)، (١٢ / ٨)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، حديث رقم (٢٨٤)، (١ / ٢٣٦).

نقول: لا بد في الماء الذي يُصب على النجاسة أن يكون أكثر منها.

إزالة النجاسة على غير الأرض

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يُجْزَى فِي نَجَاسَةِ (عَلَى غَيْرِهَا)، أَي: غَيْرِ أَرْضٍ (سَبْعُ) غَسَلَاتٍ (إِحْدَاهَا)، أَي: إِحْدَى الْغَسَلَاتِ؛ وَالْأُولَى أَوْلَى (بِتْرَابٍ) طَهُورٍ (فِي نَجَاسَةِ كَلْبٍ وَخِنْزِيرٍ) وَمَا تَوَلَّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا؛ لِحَدِيثٍ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا أَوْ لَاهُنَّ بِالتُّرَابِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا، وَيُعْتَبَرُ مَاءٌ يُؤَصِّلُ التُّرَابَ إِلَى الْمَحَلِّ وَيَسْتَوْعِبُهُ بِهِ، إِلَّا فِيمَا يَضُرُّ؛ فَيَكْفِي مُسَمَّاهُ.

(وَيُجْزَى عَنِ التُّرَابِ أَشْنَانٌ وَنَحْوُهُ)؛ كَالصَّابُونَ وَالتُّخَالَةَ، وَيَحْرَمُ اسْتِعْمَالُ مَطْعُومٍ فِي إِزَالَتِهَا، (و) يَجْزَى (فِي نَجَاسَةِ غَيْرِهِمَا)، أَي: غَيْرِ الْكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ أَوْ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا (سَبْعُ) غَسَلَاتٍ بِمَاءٍ طَهُورٍ وَلَوْ غَيْرَ مَبَاحٍ إِنْ أَنْقَتَ، وَإِلَّا فَحَتَّى تُنْقِيَ مَعَ حَتِّ وَقَرْصٍ لِحَاجَةٍ، وَعَصْرٍ مَعَ إِمْكَانٍ كُلِّ مَرَّةٍ خَارِجِ الْمَاءِ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ عَصْرُهُ فَبِدَقِّهِ، وَتَقْلِيلِهِ، أَوْ تَثْقِيلِهِ كُلِّ غَسَلَةٍ حَتَّى يَذْهَبَ أَكْثَرُ مَا فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، وَلَا يَضُرُّ بَقَاءُ لَوْنٍ أَوْ رِيحٍ أَوْ هَمَا عَجْزًا. (بِلا تْرَابٍ)؛ لِقَوْلِ ابْنِ عَمْرٍ: «أَمْرُنَا بِغَسْلِ الْأَنْجَاسِ سَبْعًا». فَيَنْصَرَفُ إِلَى أَمْرِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَهُ فِي «الْمَبْدَعِ» وَغَيْرِهِ.

وَمَا تَنْجَسُ بِغَسَلَةٍ يُغْسَلُ عَدَدَ مَا بَقِيَ بَعْدَهَا مَعَ تْرَابٍ فِي نَحْوِ نَجَاسَةِ كَلْبٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتُعْمِلَ.

— الشرح —

نجاسة الكلب والخنزير:

قال رحمه الله: (ويجزى في نجاسة على غيرها أي غير أرض) شرع المؤلف الآن في نجاسة الكلب؛ فنجاسة الكلب وكذا الخنزير على المذهب لا بد فيها من سبع غسلات، والدليل على اشتراط السبع، قول النبي ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا أَوْ لَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»^(١)، وفي رواية: إحداهن^(٢). وفي

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، حديث رقم (٢٧٩)، (١/٢٣٤).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارات، باب: غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا، حديث رقم

(٦٩)، (١/٩٨)، والبخاري في مسنده، حديث رقم (٨٨٨٧)، (١٥/٣٣٢).

رواية: أخرهن^(١). رواه مسلم عن أبي هريرة. ومعنى الولوغ: أن يخرج الكلب طرف لسانه عند شربه، فإذا أمسك الإناء بفيه أو غمس فمه بالإناء فإنه يخرج طرف لسانه؛ فهذا هو الولوغ، فإذا ولغ الكلب في الإناء فإنه لا بد من غسله سبع مرات، والدليل على ذلك الحديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات أولاًهن بالتراب».

قال المؤلف: (والأولى أولى) وإنما قال الأولى أولى لأنه ورد في الحديث ثلاث روايات: رواية أولاًهن، ورواية أخرهن، ورواية إحداهن، فعلى ظاهر الحديث يجوز أن يكون التراب في الأولى وأن يكون في الأخيرة وأن يكون فيما بين الأولى والسابعة، لكن الأولى أولى، وإنما كانت الأولى أولى لأنه لو كان هناك إناء وأردنا تطهيره فلو غسلناه الأولى بالماء والثانية بالماء والثالثة بالماء والرابعة بالماء والخامسة بالماء والسادسة بالماء والسابعة بالماء والتراب فإنه يحتاج إلى زيادة غسلة لتنظيفه من التراب، لكن إذا جعلنا الأولى بالماء والتراب فإنه ما حصل من اختلاط النجاسة يزول بالغسلة الأولى والثانية والثالثة والرابعة.. إلخ، فنقول: الأولى أولى لأنه إذا اختلط الماء بالتراب وغسلناه فإننا نحتاج إلى زيادة غسلة:

أولاً: لتنقية الإناء؛ لأنه من المعلوم أن الماء والتراب إذا اختلطا في الإناء فإنه سوف يعلق، فإذا جعلنا الأولى بالتراب فإن هذا يزول بالغسلة الثانية والثالثة والرابعة.. إلخ، فالأولى أولى لأن ذلك أبلغ في التطهير.

ثانياً: أنه إذا جعل التراب في الأولى فما انفصل من الغسلة الأولى نجس تزول نجاسته بالغسلة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة لكن لو جعلناه في الأخيرة فما انفصل نجس لا بد من إزالته بثامنة حتى تذهب النجاسة. ولا بد أن يكون التراب كما قال المؤلف طهوراً.

أما بول الكلب وعذرتة ونحوهما فقد قال بعض العلماء: ليس حكمه حكم الولوغ؛ لأن النص إنما ورد في الولوغ فقط؛ فعلى هذا يكون بول الكلب، لو بال في إناء، أو عذرتة تطهر بمرة واحدة، وقيل: إنها كالولوغ؛ يعني أن بوله وعذرتة كالولوغ بل أشد، وهذا الذي عليه جمهور العلماء، وهو أن روثه وبوله وكذلك قيئه وما أشبه ذلك حكمه حكم الولوغ.

والخنزير على المذهب لا بد من غسله أيضاً سبع مرات قياساً على الكلب؛

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الكلب، حديث رقم (٩١)، (١/ ١٥١).

قالوا: لأنه حيوان خبيث محرّم؛ فيلحق بالكلب، والصحيح أن الخنزير كغيره، وليس كالكلب؛ لأن الشارع نص على الكلب دون الخنزير، والخنزير معروف أيضًا في عهد النبي ﷺ، بل نزل القرآن بتحريمه ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] أي: فهو نجس، ولو كان الخنزير كالكلب لقال النبي ﷺ: لو ولغ الكلب أو الخنزير في إناء أحدكم. فالتنصيص على الكلب يدل على أن ما سواه ليس كذلك، وهذا هو الصحيح.

قال: (ويُعتبر ماء يوصل التراب)، وقال بعضهم: (ويعتبر ما يوصل) ويراد بما يوصل التراب: المائع، أي الماء، وقول المؤلف أوضح من قولهم: (ما يوصل)؛ لأن كلمة (ما يوصل) تُوهم أنه يجوز غير الماء وليس الأمر كذلك؛ فمن المعلوم أن النجاسة لا تطهر إلا بالماء.

ولك في وضع الماء على التراب ثلاث طرق:

الطريق الأول: أن تضع التراب أولاً ثم تصب عليه الماء.

الطريق الثاني: أن تصب الماء ثم تذر عليه التراب.

الطريق الثالث: أن تخلطهما جميعًا.

قال: (ويستوعبه) يعني: لا بد أن يكون التراب مستوعبًا للمحل الذي يُراد تطهيره (إلا فيما يضر فيكفي مُسماه) يعني: إذا كان وضع التراب عليه يضر فإنه يكفي مُسمى التراب؛ لعموم: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، مثال ما يضره التراب الأواني التي قد تُخدش. ولو أن كلبًا صاد صيدًا وأحضره؛ فالموضع الذي ولغ فيه يجب غسله سبغًا إحداهن بالتراب؛ لأن هذا ولوغ، فيجب أن يُغسل سبغًا على المذهب، ولو أردنا أن نغسله بالتراب فإنه يتلف ويتضرر؛ فهنا يقول: يكفي مسمى التراب؛ يعني أحسوا التراب ولو قليلا، وهذا القول هو المذهب، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه لا يجب غسل ما أصابه فم الكلب من الصيد؛ لأن هذا مما عفا عنه الشارع؛ لأنه تعالى يقول: ﴿كُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]، ولم يذكر الغسل، ولأنه لم يُنقل أن الصحابة رضي الله

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند بني هاشم، مسند عبدالله بن العباس، حديث رقم (٢٨٦٥)، (٥ / ٥٥)، وابن ماجه في كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم (٢٤٣٠)، (٢ / ٧٨٤).

عنهم كانوا يفعلون ذلك، ولأن غسل اللحم بالتراب يُفسده، وإفساد المال منهى عنه، وهذا القول هو الراجح.

قال: (ويُجزئ عن التراب أشنان) والأشنان مادة تُشبه الصابون تُقطع قطعًا مثل السكر، ويسمى الحرف، وبعض الناس يطحنونها وينظفون بها الملابس، فالأشنان: نبات يسمى الحرف يُؤخذ من الثمر ويُدق، وهو أبيض مثل السكر ويستعمل في التنظيف^(١).

فيجزئ عن التراب أشنان في تطهير نجاسة الكلب، وظاهر قول المؤلف أنه يُجزئ عن التراب الأشنان ونحوه سواء كان واجدًا للتراب أم لا، وأن الأشنان يقوم مقام التراب عند وجوده وعدمه، والصحيح أن الأشنان لا يقوم مقام التراب عند وجوده؛ لأمر:

أولاً: أن النبي ﷺ نص على التراب؛ فيقتصر على ما ورد به النص. وثانيًا: أن الأشنان كان موجودًا على عهد النبي ﷺ، ولو كان يقوم مقام التراب لأرشد إليه النبي ﷺ.

وثالثًا: أنه ظهر أخيرًا في الطِّبِّ الحديث أن الكلب إذا ولغ فإنه يُخرج منه دودة تُسمى الدودة الشريطية لا يقتلها إلا التراب، فحتى الصابون ونحوه من المطهرات لا يُزيلها، وهذا فيه معجزة من معجزات النبي ﷺ.

قال: (والنخالة) وهي مثل التراب، وهي ما يبقى من قشور الحبوب؛ كالبر والشعير إذا نُخل وبقيت القشور، فهذه القشور تُدق وتُستعمل في التطهير، وهذه القشور أحيانًا تستعمل كطعام، وتسمى خبز نخالة، واكتشفوا مؤخرًا أنها مفيدة وأكثر فائدة من البر؛ فهي مفيدة لمن عنده مرض السكر وما أشبه ذلك، والأطباء يُرشدون المرضى إليها فهي لا ترفع الضغط ولا السكر، وتستخدم للحمية وما أشبه ذلك.

قال: (ويحرم استعمال مطعوم في إزالتها) وذلك لأن استعمال المطعوم امتهان له، والنعمة يجب احترامها، ولأنه يتضمن إتلاف المال، والنبي ﷺ قد نهى عن إتلاف المال.

نجاسة غير الكلب والخنزير:

(١) الأشنان؛ بضم الهمزة وكسرهما، قال في اللسان: «وهو نافع للجرب والحكة، ومدبر للطمث مُسقط للأجنة».

ينظر: لسان العرب، (مادة: أشن)، والقاموس المحيط، (ص ١٥١٧).

يقول: (ويُجزئ في نجاسة غيرهما؛ أي: غير الكلب والخنزير أو ما تولد منهما أو من أحدهما) يعني: لو أن كلبًا نزي على حيوان، فنزي على نعجة مثلاً، وتولد منهما حيوان فهذا الحيوان يلحق بالكلب؛ لأن الولد يتبع في النجاسة والطهارة أختبهما، ولذلك فالبغل حرام، لأننا نلحقه بالحمار ولا نلحقه بالفرس. وهذا من المسائل المفروضة لأنه من المقرر أنه لا يمكن التوالد بينهما؛ لأن التوالد إنما يكون بين حيوانين من جنس واحد؛ هذا هو الأصل، والله على كل شيء قدير، لكن الحاصل أنه إن تولد حيوان من كلب وغيره أو من خنزير وغيره فهذا المتولد حكمه حكم الكلب أو الخنزير؛ لأن الولد يتبع أخت الأبوين في الطهارة والنجاسة.

قال: (سبع غسلات) إذن فلا بد في إزالة النجاسة التي على غير الأرض ومن غير الكلب والخنزير سبع مرات، قالوا: لحديث ابن عمر: «أُمِرْنَا بِغَسْلِ الْأَنْجَاسِ سَبْعًا»^(١)، والصحابي إذا قال: «أُمِرْنَا» انصرف إلى أمر النبي ﷺ فيكون من المرفوع حكماً، وهذا هو الدليل، ولكن هذا الحديث ضعيف، ولا يصح عن النبي ﷺ، بل هذا الحديث ليس له أصل، فعلى هذا يكون القول بأن النجاسات تُغسَل سبع مرات قول ضعيف.

وذهب بعض العلماء إلى أن النجاسة غير نجاسة الكلب والخنزير وما على الأرض لا بد فيها من ثلاثة غسلات، واستدلوا بأن الثلاث عدد معتبر في الشرع اعتبره النبي ﷺ كثيراً مثل: ما ورد أنه «كان النبي ﷺ إذا تكلم تكلم ثلاثاً»^(٢)، وما ورد أن الطلاق ثلاث، والحيض ثلاث، وإذا استيقظ فليستثر ثلاثاً وليغسل كفيه ثلاثاً، والوضوء ثلاث مرات، وهكذا... فقالوا بأن عدد الثلاث مُعْتَبَر في الشرع في مواضع عدة؛ فعلى هذا يجب غسل النجاسة ثلاث مرات، وهذا قول ضعيف؛ لأنه استنباط واستحسان لا دليل عليه، والصواب أن النجاسة غير نجاسة الكلب يكفي في غسلها مرة واحدة، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «أَرِيقُوا عَلَيَّ بِوَلِيهِ ذَنْباً مِنْ مَاءٍ»^(٣)، وقال ﷺ: «تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ ثُمَّ تَنْضَحُهُ

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، حديث رقم (٩٤)، (١/٣٠).

(٣) سبق تخريجه.

بالماء»^(١)، ولم يأمر بعدد بل الغاية إزالة عين النجاسة.

وثانيًا: أنه من الجهة التعريف فالنجاسة عين نجسة خبيثة، فإذا وُجِدَتْ وُجِدَ الحكم، وإذا زالت زال الحكم، ولهذا تسمى نجاسة حكمية.

قال: (بِمَاءٍ طَهُورٍ وَلَوْ غَيْرِ مَبَاحٍ) يعني: لو كان الماء غير مباح كالمسروق والمغصوب فإنه يُجزئ؛ لأن النية في إزالة النجاسة غير معتبرة، ونأخذ من ذلك قاعدة على المذهب، وهي أنه: «متى اعتُبرتِ النِّيَّةُ في الشيءِ اعتُبرَ الإباحتُ»، فالصلاة في الأرض المَعْصُوبَةُ لا تَصِحُّ؛ لأن الصلاة لا بد فيها من نية، أما إزالة النجاسة فلا يُشترط فيها أن يكون الماء مباحًا، والسبب في عدم اشتراطه أنه لا تشترط لإزالة النجاسة نية، وكل أمر لا تشترط فيه النية فلا يشترط أن يكون مباحًا استعماله، ولذلك فإن مسألة إزالة النجاسة لا توصف بالصحة والفساد، فكل ما لا يوصف بالصحة والفساد يُجزئ استعماله ولو غير مباح؛ فإنه لا يُقال في إزالة النجاسة إنها فاسدة وصحيحة؛ بخلاف الوضوء فهناك وضوء صحيح ووضوء فاسد، وصلاة صحيحة وصلاة فاسدة، والحاصل أنه لو سرق ماء أو غصب ماء فأزال به النجاسة فإنه يُجزئ.

قال: (إِنْ أَنْقَتَ) يعني: الغسلات (وإِلَّا فَحَتَّى تُنْقَى)؛ أي أن السبع غسلات يُكتفى بها إن أنقت، وإن أنقى بأقل زاد حتى تصل إلى سبع، فلو زالت النجاسة بالأولى فلا بد أن يزيد ستًّا أيضًا، وإذا لم تزل بالسابعة فيزيد حتى تُنقى.

قال: (مَعَ حَتٍّ) والْحَتُّ هو الفرك والدَّلْكُ بأطراف الأصابع، والقرص هُوَ ذَلِكَ لَكِن مَعَ الْمَاءِ، وَلِذَلِكَ قَالَ فِي الْحَدِيثِ: «تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ ثُمَّ تَنْضِجُهُ». قال: (وَعَصْرٍ) والعصر معروف.

قال: (مَعَ إِمْكَانِ كُلِّ مَرَّةٍ خَارِجِ الْمَاءِ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ عَصْرُهُ فَبَدَقِهِ وَتَقْلِيْبِهِ أَوْ تَثْقِيلِهِ كُلِّ غَسَلَةٍ حَتَّى يَذْهَبَ أَكْثَرُ مَا فِيهِ مِنَ الْمَاءِ)؛ أي أنه إن لم يمكن عصره فيدق ويقلب فإن لم يمكن فيثقل وبهذا نعرف أن الأقمشة ونحوها إذا تنجست فلها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يمكن عصره؛ فلا بد فيه من الغسل، مثل القماش والثياب الخفيف، ولا بد فيه من العصر أيضًا.

القسم الثاني: ما لا يُمكن عصره؛ فالواجب فيه الدق والتقليب، مثل الفرش

(١) سبق تخريجه.

والسجاد لا يمكن عصرها.

القسم الثالث: ما لا يمكن عصره ولا تقليبه؛ فلا بد فيه من تثقيله، وتثقيله بأن يُغمر بالماء ثم يزال الماء، مثل الفُرُش الكبيرة أو ما تسمى بالمراتب فلا يمكن عصرها ولا تقليبها لثقلها، فتثقل بالماء؛ أي تغمر بالماء، ثم تُشَطَّف بهذا الماء.

التطهير بغير الماء

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يطهرُ مُتَنَجِّسٌ) ولو أرضًا (بشَّمْسٍ، ولا رِيحٍ، ولا دَلِكٍ) ولو أسفلَ خَفٍّ أو حِذاءٍ أو ذَيْلِ امرأةٍ، ولا صَقِيلٌ بمسح.

(ولا) يطهر متنجس بـ(استحالةٍ)، فرمادُ النجاسة وغبازُها وبخارُها، ودودُ جرحٍ، وصراصِرُ كُنْفٍ، وكلبٌ وقع في مَلَّاحَةٍ صار مِلْحًا ونحو ذلك؛ نجسٌ (غيرَ الخَمْرَةِ) إذا انقلبت بنفسها حَآلاً، أو بنقلٍ لا لقصدِ تَخْلِيلٍ، ودُنُّها مِثْلُها؛ لأن نجاستها لشدتها المُسْكِرَةَ وقد زالت؛ كالماء الكثير إذا زال تغيره بنفسه، والعلقة إذا صارت حيوانًا طاهرًا، (فإن خُلِّت) أو نُقِلت لقصد التخليل؛ لم تطهر، والخلُّ المباح: أن يُصَبَّ على العنب أو العصير خلُّ قبلَ عَلَيَانِه حتى لا يَغْلِي. ويُمنَع غيرُ خَلَّالٍ من إمساك الخمرة لتخلُّل.

(أو تَنَجَّسَ دُهْنٌ مَائِعٌ) أو عجيين، أو باطنُ حَبٍّ، أو إناءٌ تَشَرَّبَ النجاسة، أو سِكِّينٌ سُقِّيَتْها؛ (لم يطهرُ)؛ لأنه لا يتحقق وصول الماء إلى جميع أجزائه. وإن كان الدُهْنُ جامدًا ووقعت فيه نجاسة؛ أُلْقِيَتْ وما حَوْلَها، والباقي طاهرٌ، فإن اختلط ولم ينضبط؛ حَرُمَ، (وإن خَفِيَ مَوْضِعُ نَجَاسَةٍ) في بدنٍ، أو ثوبٍ، أو بقعةٍ ضيقةٍ وأراد الصلاة؛ (غَسَلَ) وجوبًا (حتى يَجْزِمَ بزواله)، أي: زوالِ النجس؛ لأنه متيقنٌ، فلا يزول إلا بيقين الطهارة، فإن لم يَعلَمَ جهتها من الثوب؛ غَسَلَه كُلَّه، وإن عَلِمَها في أَحَدِ كُفَيْهِ ولا يَعْرِفُه؛ غَسَلَهُما، ويصلي في فضاء واسع حيث شاء بلا تحرُّر.

— الشرح —

قال الماتن: (لا يطهر متنجس بشمس)، يعني: أن الشيء المتنجس لا تطهره الشمس، ولو زال أثره، فلو زالت عين النجاسة ولم يبق لها أثر من لون وطعم وريح فإنه لا يطهر؛ فلا مطهر للنجاسة إلا الماء، وهذه قاعدة المذهب: أن المتنجس لا يطهر إلا بالماء دون غيره من المائعات. فلا يطهر لا بشمس ولا بريح ولا بذلك، حتى لو ذهب أثره ولم يبق منه شيء فلا يطهر.

واستدلوا على أن النجاسة لا يطهرها إلا الماء بقوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١] فقال: (ليطهركم)، وكذلك في حديث

الأعرابي الذي بال في طائفة المسجد فقال النبي ﷺ: «أريقوا على بؤله ذنوبًا من ماء»^(١)، وكذلك في حديث المستحاضة بالدم قال: «تحتّه ثم تفرّصه ثم تنضحه بالماء»^(٢)، إلى غير ذلك من الأدلة التي فيها الأمر بالتّطهير بالماء، قالوا: فدَلَّ ذلك على تَعْيُن الماء للتطهير.

وذهب بعض العلماء إلى أن المتنجس يطهر بالشمس وبالريّح وبأي مزيل، فمتى زالت عين النجاسة وذهب أثرها؛ سواء كان ذلك بشمس أو بريّح أو بدلك أو بغير ذلك، فإن النجاسة تزول وتطهر فيطهر المحل، وعللوا ذلك بأن النجاسة عين نجسة خبيثة، فمتى زالت زال حكمها، وما دامت باقية فحكمها باقٍ، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ فمتى وُجِدَت العلة وهي النجاسة وُجِدَ الحكم، ومتى زالت زال، وبأن النجاسة ليست من باب المأمورات وإنما هي من باب التُّروك.

وأما الجواب عما استدلوا به من الآية والأحاديث فيقال: لا يُنكر أن الماء هو أصل التطهير، وهو أسرع تطهيرًا، ولكن كون الماء يتعيّن لذات النجاسة هذا هو محل النَّظَر، فالنبي ﷺ حين أمر بِرِوْل الأعرابي أن يُرَاق عليه ذنوبًا من ماء إنما أمر بذلك لأن الماء أسرع تطهيرًا وأبلغ من غيره، ولا سيما في المسجد الذي يَرْتاده الناس؛ فهذه الأدلة التي استدلوا بها من الآية والأحاديث يُجَاب عنها بأن يُقال: لا ننكر أن الماء أصل التطهير وأنه أبلغ في التطهير وأسرع ولكن ليس معنى ذلك أن يتعين لإزالة النجاسة، وهذا القَوْل هُوَ مَذْهَب أَبِي حَنِيفَةَ رحمه الله وهو الصحيح، أي أن النجاسة تطهر متى زالت بأي مُزِيل؛ سواء كان المزيل شمسًا أو ريحًا أو غير ذلك.

وينبغي على هذه المسألة أنه لو تنجست الثياب التي تُغسل بالبُخار فعلى المذهب لا تطهر، لكن القول الراجح أنها تَطْهَر؛ إذا فهِم الإنسان الخلاف بين العلماء فإنه يعرف ما يتفرغ عليه وما يُبْنِي عليه من القواعد أو المسائل، ومن المسائل التي تبني على هذا: مسألة العَسِيل بالبُخار؛ فإذا قلنا: إن الماء يتعيّن؛ فإنه لا يُجزئ إزالة النجاسات ببخار الماء؛ فإن هذا ليس ماء وإنما هو بخار ماء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ولو أسفل) هذه إشارة خلاف (خف أو حذاء أو ذيل امرأة ولا صقيل بمسح) صقيل يعنى أملس؛ كالمرأة والزجاج وما أشبه ذلك، فلا يطهر بمسح؛ فما تَنَجَّسَ منه فإنه لا يطهر بذلك.

والحاصل أن المتنجس الذي يُدَلِّك نوعان: نوع صقيل لا يَتَشَرَّبُ النجاسة ولا تتمكن فيه، وهو مما يُدَلِّك، ونوع تلصق به النجاسة ويتشربها؛ مثل الخشب، فعلى هذا يكون المتنجس على المذهب نوعان: نوع يمكن ذلك وإزالة النجاسة عنه؛ لكونه صقيلاً؛ أي: أملس، والنوع الثاني: ما ليس كذلك، وهو ما يَتَشَرَّبُ النجاسة؛ كالخشب، وكلاهما على المذهب لا يطهران بالذِّكِّ، سواء كان صقيلاً أم غير صقيل.

والقول الراجح أن الصقيل يطهر بذلك، فلو أصابت النجاسة مرآة كبول أو غيره ومُسحت بمنديل أو غيره فإنها تَطْهَرُ، وأما ما يَتَشَرَّبُ النجاسة؛ لكونه خشناً؛ كالخشب وما أشبه ذلك فهذا لا يطهر بالدِّكِّ، ولا يطهر إلا أن تَزُولَ النجاسة.

فذيل المرأة، وهو طرف ثوبها من الخلف؛ إذا مَرَّتْ به على نجاسة فتنجس، ثم مَرَّتْ على ثراب وما أشبه ذلك فزالَت النجاسة، فعلى المذهب لا يطهر، والصواب أنه يطهر؛ لأنه لم يُنْقَلْ أن النَّسَاءَ في عهد النبي ﷺ كُنَّ يَتَوَقَّينَ ذلك، وقد قال النبي ﷺ للنساء: «يرخينه شبراً»^(١)، ومعلوم أن المرأة إذا أَرَحَتْ ثوبَهَا شبراً فسوف يمس الأرض.

والحاصل أن القول الراجح أن الأشياء التي تصيبها النجاسة نوعان: نوع صقيل أملس لا يَتَشَرَّبُ النجاسة، فهذا يطهر بذلك مثل الزجاج والمرآة ونحوها، والنوع الثاني: خشن؛ بحيث إن النجاسة تَتَمَكَّنُ فيه وتَشَرَّبُ، وهذا لا يطهر بالدِّكِّ، وإنما يطهر بالشمس أو الريح أو الماء، ولا يُظَنُّ أن الاحتياط اتباع الأشد، فَمَنْ ظَنَّ أن الاحتياط اتباع الأشد فهو مُخْطِئٌ، ولكن الاحتياط هو اتباع الشرع في كل شيء، فإذا كان الخلاف قوياً والأدلة محتملة فعلى الإنسان أن يسلك سبيل الاحتياط، أما إذا كان الخلاف ضعيفاً فالاحتياط سلوك الشرع.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: اللباس، باب: في قدر الذيل، حديث رقم (٤١١٧)، (٤ / ٦٥)، والنسائي في

كتاب: الزينة، باب: ذبول النساء، حديث رقم (٥٣٣٧)، (٨ / ٢٠٩)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب:

ذيل المرأة كم يكون؟ حديث رقم (٣٥٨٠)، (٢ / ١١٨٥).

قال رحمه الله: **(ولا يطهر متنجس باستحالة)** الاستحالة: تَغْيِير الْعَيْنِ وانتقالها مِنْ عَيْنٍ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى، كَرَمَادِ النَّجَاسَةِ، مثال ذلك: روث الحمار، فهو نجس، فلو أنه أُوقِدَ بِهِ فِي النَّارِ وَتَحَوَّلَ إِلَى رَمَادٍ فَقَدْ اسْتَحَالَ، بِأَنْ انْتَقَلَ مِنْ كَوْنِهِ رَوْثًا إِلَى كَوْنِهِ رَمَادًا، فَهَذَا الرَّمَادُ عَلَى الْمَذْهَبِ نَجَسٌ، وَمَا تَوَلَّدَ مِنْ هَذَا مِنْ دُخَانٍ وَغَبَارٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ نَجَسٌ، وَعَلَى هَذَا فَلَوْ أَصَابَ ثَوْبًا رَطْبًا لَتَنَجَسَ، وَكَذَا الْبَخَارُ.

قال: **(ودود جرح)** دود الجرح أيضًا متولد مِنْ نَجَسٍ؛ لِأَنَّ مَا فِي الْجِرْحِ مِنَ الدَّمِ وَالصَّيْدِ نَجَسٌ، فَمَا تَوَلَّدَ مِنْهُ فَإِنَّهُ يَكُونُ نَجَسًا. ودود الجرح يتولد في الجرح إذا أنتن، وهذا لا يمكن أن يكون إلا في إنسان أهمل الجرح؛ فالقَيْحُ وَالصَّيْدُ يَفْرَزُ دَوْدًا، وَالِدُودُ نَجَسٌ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ، فَإِنْ حَكَمَهُ حَكْمَ الْأَصْلِ، فَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ نَجَسًا كَانَ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُ نَجَسًا.

قال: **(وصراصر كنف)** الكُنف جمع كنيف، وهو المكان المُعَدُّ لِقِضَاءِ الْحَاجَةِ، فَالصَّرَاصِرُ الْمَتَوْلِدَةُ مِنْ هَذِهِ الْكِنْفِ نَجَسَةٌ؛ لِأَنَّهَا مَتَوْلِدَةٌ مِنْ نَجَسٍ، فَحَكْمُهَا حَكْمُهُ، مَعَ أَنَّ النَّجَاسَةَ هُنَا اسْتَحَالَتْ، فَالنَّجَاسَةُ كَانَتْ عِذْرَةً لِكِنْفِهَا انْتَقَلَتْ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى، لَكِنَّهُ نَجَسٌ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ.

وقوله: **(صراصر كنف)** يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ الصَّرَاصِرَ الَّتِي لَا تَتَوْلَدُ مِنْ نَجَاسَاتٍ وَإِنَّمَا تَتَوْلَدُ فِيهَا بَيْنَهَا حَكْمُهَا حَكْمُ سَائِرِ الْحَشْرَاتِ.

قال: **(وكلب وقع في ملاحه)** الكلب نجاسته نجاسة عينية، فإذا وَقَعَ فِي مَلَّاحَةٍ فَيَصِيرُ الْمَلْحَ نَجَسًا، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَلْحَ يُفْتَتُّ الْأَجْزَاءَ الَّتِي فِيهِ، فَلَوْ وَضَعْتَ أَيَّ شَيْءٍ فِي مَلْحٍ فَإِنَّهُ يَتَأَكَلُ مَعَ مَرُورِ الزَّمَنِ وَيَتَحَلَّلُ، فَإِذَا وَقَعَ هَذَا الْكَلْبُ فِي مَلَّاحَةٍ فَتَأَكَلُ حَتَّى صَارَ مِلْحًا فَإِنَّ هَذَا الْمَلْحَ نَجَسٌ؛ لِأَنَّ أَصْلَهُ نَجَسٌ وَهُوَ الْكَلْبُ. فَالْمَذْهَبُ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَطْهَرُ بِالِاسْتِحَالَةِ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ.

والقول الثاني في هذه المسألة أن النجاسة إذا استحالت فإنها تَطْهَرُ، وَذَلِكَ بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ النَّجَاسَةَ مَتَى زَالَتْ زَالَ حَكْمُهَا، وَالنَّجَاسَةُ هُنَا انْتَقَلَتْ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى. وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الرَّاجِحُ؛ أَيَّ أَنَّ النَّجَاسَةَ إِذَا اسْتَحَالَتْ طَهَّرَتْ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ انْتَقَلَتْ وَتَحَوَّلَتْ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى، وَلَا يُعْتَبَرُ الْأَصْلُ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ قَدْ زَالَ؛ فَيَزُولُ حَكْمُهُ.

قال: (غير الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلًّا أو بنقل لا لقصد تخليل) يُسْتَثْنَى مما لا يَطْهَرُ بالاستحالة الخمرة؛ لأن الخمرة لو استحالت بنفسها فإنها تَطْهَرُ، لكن لو حُلِّتْ بفعل إنسان فإنها لا تَطْهَرُ.

والخمر هو كل ما خامرَ العقل وَعَطَّاه على وجه اللذَّة والطرب، ومنه الخمار الذي يُغْطِي الرأس، ولا بد من هذا قيد: على وجه اللذَّة والطرب. ليخرج البنج؛ فالبنج ليس خمرًا؛ فهو يغطي العقل لكن ليس على وجه اللذَّة والطرب. ولا يختص الخمر بنوع معين، فكل ما وُجِدَ فيه هذا الوصف؛ أي: مخامرة العقل وتغطيته على وجه اللذَّة والطرب؛ فإنه خمر؛ من أيِّ نَوْع كان؛ أي مِنْ عِنَبٍ أو زبيب أو تَمْرٍ أو شعير أو مخدرات وهي أخبث وأشد من الخمر.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في الخمر هل هو طاهر أو نجس؛ فجمهور العلماء على أن الخمر نجس، واستدلوا بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، والشاهد قوله: رجس، والرجس هو النجس، ولأنه مُحَرَّم فكان نجسًا. هذا مِنْ جِهَةِ التعليل.

وذهب بعض العلماء إلى أن الخمر طاهر، وأنه لا دليل على نجاسته، واستدلوا على طهارته بأمور:

أولاً: أن الأصل في الأشياء الطهارة لا النجاسة.

ثانياً: أن الخمر لما حُرِّمَتْ أُرِيقَتْ في أسواق المدينة^(١)، ولو كانت نجسة لما أمر النبي ﷺ بِإِرَاقَتِهَا أو سكت عنه؛ لأن النجاسة لا يجوز أن تُرَاقَ في الأسواق، ولأن الخمر لما حُرِّمَتْ لم يُؤَمَّرَ الصحابة ممن كان عندهم خمر أن يغسلوا الأواني التي كان فيها الخمر، ولو كانت نجسة لأُمرُوا بذلك.

وأما الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ فمِنْ وَجْهَيْنِ:

الأول: أن المراد بالرجس هنا أو النجاسة المرادة في الآية هي النجاسة المعنوية؛ بدليل قوله تعالى قبل ذلك: (والأزلام) ومعلوم أن الأنصاب والأزلام والميسر نجاستهما معنوية، فنجاسة الخمر نجاسة معنوية كذلك بدلالة الاقتران.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند جابر رضي الله عنه، حديث رقم (١٤٦٥٦)، (٢٣ / ٢٥)،

والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٨٩١٤)، (٨ / ٣٧٣).

ثانيًا: أن النجاسة المذكورة في الآية فُرنت بقوله: من عمل الشيطان. ومعلوم أن ما كان من عمل الشيطان فنجاسته ليست نجاسة حسية وإنما هي نجاسة معنوية.

فقوله: (غير الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلاً) يعني أن الخمر إذا انقلبت بنفسها خلاً؛ احترازاً مما إذا حُلِّتْ، وسيأتي حكمها (أو بنقل) يعني: نُقلت لا بِقَصْدِ تَخْلِيلٍ، (ودنّها مثلها) يعني: دن الخمر، وهو الوِعَاء الذي فيه الخمر، مثلها طهارة ونجاسة؛ لأنه تابع لها.

قال: (لأن نجاستها لشدتها المسكرة وقد زالت) فهذا تعليل قوله: إذا انقلبت بنفسها خلاً. يعني فإنها طاهرة، لأن العلة التي من أجلها حُرمت قد زالت، فإذا زالت العلة زال الحكم.

والمسألة الثانية مما يُستثنى مما يطهر بالاستحالة، قال: (والعلقة إذا صارت حيواناً طاهراً) العلقة دم، والدم الأصل فيه أنه نجس، فإذا صار حيواناً فإنه يكون طاهراً، مع أن أصله نجس. ويُتصور أن تَنقَلِبَ العلقة حيواناً طاهراً فيما لو دُبِحَ حيوان وفيه علقة؛ كشاة مثلاً دُبِحَتْ وفيها علقة.

قال: (فإن خللت) أي: الخمرة، (أو نُقِلَتْ لقصْدِ التخليل لم تطهر) الخمرة إذا حُلِّتْ؛ أي تحولت إلى خل؛ فإما أن تَحَلَّلَ بِنَفْسِهَا أو تتخلل بفعل فاعل؛ فَإِنْ تَحَلَّلَتْ بنفسها فإنها تَطْهُرُ إجماعاً، وإن تَحَلَّلَتْ بفعل فاعل فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يخللها مَنْ تحل له كالذمي.

الحال الثانية: أن يخللها مسلم.

الحالة الثالثة: أن يخللها حلال.

فأما الأول؛ وهي ما إذا خللها يهودي أو نصراني فإن القول الراجح أنها تَحِلُّ وتطهر؛ لأن هذا الفعل الذي حَصَلَ من هذا المُخَلِّل فعل حلال؛ لأن الخمر عند الذمي واليهودي والنصراني محترمة، فهذا الفعل مأذون فيه، وما ترتب على المأذون فهو مباح.

وأما الثاني، وهي إذا ما خللها مسلم فهذا فيه خلاف قوي؛ فمن العلماء من قال: إنه حرام ولا تطهر به. وعلل ذلك بأن هذا الفعل محرم، وما نتج عن الفعل

المحرم فهو محرم، ومنهم من قال: إنها تحل وتطهر، وإن كان الفعل حرامًا، فتبطل مع الإثم.

وأما إذا كان المخلل لها خللا فهذا أيضًا حصل فيه خلاف، فقيل: إنها تطهر؛ لأن هذا ماله. وقيل: إنها لا تطهر؛ لأن كوننا نقول إنها تطهر تمكين له من استعمال الخمر، واستعمال الخمر لا يجوز.

والراجح أن الخمر إن تَحَلَّلَتْ بنفسها أو خللها مَنْ تَحَلَّلَ له طَهَّرَتْ وَحَلَّتْ، وإلا فلا، وهذا كما قال عمر رضي الله عنه: «إِنْ خَلَّلَهَا اللهُ حَلَّتْ»، وعليه فإن الخل الذي يرد من بلاد أوربية وغيرها حلال وطاهر؛ لأنه خَلَّلَهُ مَنْ تَحَلَّلَ له. وهذا الخل الوارد قد لا يكون من الخمر، كالخل الكيمائي، والتخليل فسرهُ المؤلف رحمه الله فقال: (وَالْخَلُّ الْمَبَاحُ: أَنْ يُصَبَّ عَلَى الْعَنْبِ أَوْ الْعَصِيرِ خَلٌّ قَبْلَ غَلْيَانِهِ حَتَّى لَا يَغْلِي) من المعلوم أن العنب أو العصير إذا مر عليه ثلاثة أيام يكون له زَبَدٌ من شدة الحر؛ فهذا بداية الخمر؛ فالخمر أصله عنب أو عصير يَغْلِي من شدة الحر، والتخليل طريقته أن يصب عليه الخل قَبْلَ أَنْ يَغْلِي حَتَّى تَذْهَبَ شِدَّتُهُ الْمُسْكِرَةُ؛ فَإِنَّ الْخَلَّ يَمْنَعُ الزَّبَدَ وَهُوَ الْغَلْيَانُ.

قال: (وَيُمنَعُ غَيْرَ خَلٍّ مِنْ إِسَاكِ الْخَمْرَةِ لِتَخْلُلِ) ومفهومه أنه يجوز للخل أن يُمسك الخمرة لتخلل، والراجح أنه لا يجوز.

قال: (أَوْ تَنْجَسَ دُهْنُ مَائِ) الدهن نوعان: مائع وجامد، والفرق بينهما أن المائع يَسِيلُ، أما الجامد فلا يسيل، فالدهن المائع زَيْتِي والجامد وَدَكٌ. ومثال تنجسه أن تقع النجاسة في إناء فيه دُهْنٌ مائع ويكون الدهن قليلاً، فإن هذا الدهن يكون نجسًا.

قال: (أَوْ عَجِينٍ) وقعت فيه نجاسة، فإن هذا العجين كله يصير نجسًا (أَوْ بَاطِنِ حَبِّ أَوْ إِنَاءِ تَشْرَبُ النِّجَاسَةَ) وإنما يتشرب النجاسة إذا كان قد أُحْمِيَ في النار ثم سَقَطَتْ في النجاسة، (وَسَكِينٍ سُقِيَتْهَا) يعني سُقِيَتْ بِالنِّجَاسَةِ، وذلك لو أُحْمِيَتْ سَكِينٌ عَلَى النَّارِ ثُمَّ غُمِسَتْ فِي مَاءٍ نَجَسٍ، فإن السكين تكون نجسة لأن تشربت النجاسة.

وقول المؤلف: (أَوْ إِنَاءِ تَشْرَبُ النِّجَاسَةَ) سواء كان إناء خشب أو خزف، أما الأواني المصنوعة من الحديد فلا يُتَصَوَّرُ أن تتشرب النجاسة إلا إذا أُحْمِيَتْ إِحْمَاءً عَلَى النَّارِ ثُمَّ صَارَ الْحَدِيدُ أَحْمَرَ ثُمَّ وُضِعَ عَلَى النِّجَاسَةِ؛ لِأَنَّ الْحَدِيدَ لَمَّا

لأنَّ صارتَ فِيهِ أَجْزَاءٌ مَتَفْتَحَةٌ تَتَشْرَبُ النِّجَاسَةَ وَهَذَا ظَاهِرٌ.

قال: (لم يطهر؛ لأنه لا يتحقق وصول الماء إلى جميع أجزائه) وهذا الكلام ظاهر في مسألة تشرب النجاسة في الإناء أو السكين التي سقيت بنجس؛ فالسكين تكون نجسة لأنها صارت مختلطة بالنجاسة.

أما مسألة الدهن المائع أو العجين فالقول الراجح أن الدهن إذا وقعت فيه نجاسة، وكذلك العجين، فإن النجاسة تُلقَى وَمَا حَوْلَهَا، ولهذا قال النبي ﷺ في الفأرة إذا وَقَعَتْ فِي السَّمَنِ: «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا»^(١)، وَأَمَّا التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْمَائِعِ وَالْجَامِدِ، وَأَنَّ النِّجْسَ إِذَا وَقَعَ فِي الْجَامِدِ يُلْقَى وَمَا حَوْلَهُ، وَإِذَا وَقَعَ فِي الْمَائِعِ فَإِنَّهُ يَتَنَجَّسُ؛ فَهَذَا تَفْرِيقٌ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَالْحَدِيثُ الَّذِي اسْتَدَلُّوا بِهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهُ وَمَا حَوْلَهُ وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَأَرِيقُوهُ»^(٢) لَا يَصِحُّ، وَعَلَيْهِ فَنَقُولُ: الدَّهْنُ أَوْ غَيْرُهُ مِنَ الْمَائِعَاتِ إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نِجَاسَةٌ فَإِنَّ النِّجَاسَةَ تُزَالُ وَمَا حَوْلَهَا مِمَّا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ أَنَّهُ يَتَأَثَّرُ بِهَذِهِ النِّجَاسَةِ وَالْبَاقِي طَاهِرٌ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمَائِعِ وَالْجَامِدِ.

قال: (إن كان الدهن جامدًا ووقعت فيه نجاسة أُلقيت وما حولها، والباقي طاهرًا، فإن اختلط ولم ينضبط حرْم) أي: إذا اختلطت النجاسة بالدهن ولم ندر هل اختلطت به كله أو بعضه أو ما أشبه ذلك فإنه يحرم؛ لأن اجتناب النجس واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، واجتمع عندنا مبيح وحاضر فيغلب جانب الحاضر، وهذا مبني على أنه لا يمكن التحري في النجاسة، وإذا قلنا بالقول الراجح أن المكان النجس يتحرى الإنسان فيه فإنه في هذه الحال إذا اختلط فإنه يتحرى، فما غلب على ظنه أنه نجس أزاله، وما غلب على ظنه أنه طاهر أَبْقَاهُ، وَيَكُونُ الْبَاقِي طَاهِرًا.

والحاصل أنه إذا تَنَجَّسَ دُهْنٌ أَوْ عَجِينٌ أَوْ غَيْرُهُ مِنَ الْمَائِعَاتِ فَالْمَذْهَبُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْمَائِعِ وَالْجَامِدِ؛ فَالْمَائِعُ لَا يُمَكِّنُ تَطْهِيرَهُ، وَأَمَّا الْجَامِدُ فَتُلْقَى النِّجَاسَةُ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: ما يقع من النجاسات في السمن والماء، حديث رقم (٢٣٥)، (١/٥٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم (٧٦٠١)، (١٣/٤٢)، وأبو داود في كتاب: الأطعمة، باب: في الفأرة تقع في السمن، حديث رقم (٣٨٤٢)، (٣/٣٦٤)، والنسائي في كتاب: الفرع والعتيرة، باب: الفأرة تقع في السمن، حديث رقم (٤٢٦٠)، (٧/١٧٨).

وما حولها، والقول الثاني وهو الراجح أنه لا فرق بين المائع والجامد؛ لقول النبي ﷺ لما سُئِلَ عَنِ الْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمَنِ قَالَ: «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا» وأما الحديث الذي فيه التفريق بين المائع والجامد فهو ضعيف.

وفي المسألة الثانية: إذا اختلطت النجاسة بالدهن أو بالعجين ولم ينضبط اختلاط النجاسة، فعلى المذهب أنه يحرم، والقول الثاني أنه يُعْمَلُ بغلبة الظن. ولو وقعت الفأرة في عسل فإن العسل بين المائع والجامد؛ لأنه يمنع نفوذ الأشياء؛ فهو أشد تماسكاً من الزيت، فنقول: الحكم في العسل كذلك إذا وقعت فيه نجاسة تُلْقَى وما حولها.

قال رحمه الله: (وإن خفي موضع نجاسة في بدن أو ثوب أو بقعة ضيقة وأراد الصلاة غسل وجوباً حتى يجزم بزواله أي زوال النجس لأنه متيقن) إذا خَفِيَ مَوْضِعُ نَجَاسَةٍ فِي بَدَنِ يَعْنِي أَنَّ الْإِنْسَانَ أَصَابَهُ فِي بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ وَخَفِيَ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ؛ فَإِنَّهُ يُعْسَلُ وَجُوبًا حَتَّى يَتَيَقَّنَ الزَّوَالَ، وَكَذَلِكَ لَوْ وَقَعَتِ النِّجَاسَةُ فِي ثَوْبٍ وَلَا يَعْلَمُ فِي أَيِّ الْجِهَاتِ فَإِنَّهُ يَجِبُ غَسْلُهُ كُلَّهُ، حَتَّى يَجْزِمَ بِزَوَالِهِ، وَكَذَلِكَ إِذَا تَنَجَّسَ مَكَانٌ فَإِنَّهُ يَجِبُ أَيْضًا أَنْ يُعْسَلَ حَتَّى يَتَيَقَّنَ زَوَالَهُ، لَكِنَّ الْمَوْضِعَ قَيَّدَ الْبَقْعَةَ بِكَوْنِهَا ضَيْقَةً احْتِرَازًا مِنَ الْوِاسِعَةِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَغْسِلَهَا لِلْمَشَقَّةِ، فَعَلَى هَذَا يُفَرِّقُ فِي مَوْضِعِ النِّجَاسَةِ بَيْنَ الْمَوْضِعِ الضَّيِّقِ وَالْمَوْضِعِ الْوَاسِعِ؛ فَالْمَوْضِعُ الضَّيِّقُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَهُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ الزَّوَالَ، وَالْمَوْضِعُ الْوَاسِعُ يَغْسَلُ فِيهِ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَطْهَرُ.

وعُلِمَ مِنْ قَوْلِ الْمَوْضِعِ: (حَتَّى يُجْزَمَ بِزَوَالِهِ) أَنَّهُ لَا يُعْمَلُ فِي هَذِهِ الْحَالِ بِغَلْبَةِ الظَّنِّ؛ فَلَوْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ النِّجَاسَةَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فَلَا يَعْمَلُ بِذَلِكَ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ الْيَقِينُ، وَالصَّوَابُ أَنَّ النِّجَاسَةَ يُعْمَلُ فِيهَا بِغَلْبَةِ الظَّنِّ؛ فَإِذَا أَصَابَ بَدَنَهُ نَجَاسَةٌ أَوْ أَصَابَ ثَوْبَهُ نَجَاسَةٌ وَغَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ النِّجَاسَةَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ دُونَ غَيْرِهِ فَفِي هَذِهِ الْحَالِ يَعْمَلُ بِغَلْبَةِ الظَّنِّ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ يَقِينٌ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِذَا تَعَدَّرَ الْيَقِينُ فَإِنَّهُ يُرْجَعُ إِلَى غَلْبَةِ الظَّنِّ، فَعَلَى هَذَا لَوْ أَنَّ إِنْسَانًا لَامَسَ ثَوْبَهُ نَجَاسَةٌ وَلَا يَدْرِي فِي أَيِّ الْمَوَاضِعِ فَعَلَى الْمَذْهَبِ عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَهُ كُلَّهُ، وَعَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي: يَتَحَرَّى وَيَنْظُرُ فَإِنْ كَانَ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ النِّجَاسَةَ فِي الْأَسْفَلِ فَيَغْسَلُ الْأَسْفَلَ أَوْ فِي الْأَعْلَى فَيَغْسَلُ الْأَعْلَى.

قال: (فإن لم يعلم جهتها من الثوب غسله كله، وإن علمها في أحد كمييه
ولا يعرفه غسلهما) يعني إذا كان أحد كمييه أصابته نجاسة ولا يعلم هل هو الكم
الأيمن أو الكم الأيسر، فعلى المذهب يجب أن يغسل الكمين جميعاً؛ لأنه لا
يتيقن الزوال إلا بذلك، وعلى القول الثاني يتحرى أيهما الذي أصابته النجاسة،
وأيهما الذي يغلب على ظنه أنه تنجس فيغسله.

قال: (ويُصَلِّي في فضاء واسع حيث شاء بلا تحرٍ) وقد سبقت هذه
المسألة في آخر باب المياه.

المعفو عنه من النجاسات

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَطْهَرُ بَوْلُ) وَقِيءُ (غُلَامٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ) لَشَهْوَةٍ (بِنَضْحِهِ)، أَي: عَمَرَهُ بالماء، ولا يحتاج لِمَرْسٍ وَعَصْرِ، فإن أكل الطعام غُسِلَ، كغائطه، وكبول الأنثى والخنثى، فَيُغَسَلُ كسائر النجاسات، قال الشافعي: «لم يتبين لي فرق من السنة بينهما».

وذكر بعضهم أن الغلام أصله من الماء والتراب، والجارية من اللحم والدم، وقد أفاده ابن ماجه في سننه، وهو غريب. قاله في «المبدع». ولعائهما طاهر.

(ويُعْفَى فِي غَيْرِ مَائِعٍ وَ) فِي غَيْرِ (مَطْعُومٍ عَنِ يَسِيرِ دَمِ نَجَسٍ) وَلَوْ حَيْضًا، أو نفاسًا، أو استحاضة، وعن يسير قَيْحٍ وَصَدِيدٍ (مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ) لا نجس، ولا إن كان من سبيل؛ قُبْلٍ أَوْ دُبُرٍ. واليسير: ما لا يَفْحُشُ فِي نَفْسِ كُلِّ أَحَدٍ بِحَسَبِهِ، وَيُضَمُّ مُتَفَرِّقٌ بِثُوبٍ لَا أَكْثَرَ.

ودم السمك، وما لا نفس له سائلة كالْبَقِّ وَالْقَمَلِ، ودم الشهيد عليه، وما يبقى في اللحم وعروقه ولو ظهرت حمرة؛ طاهر.

(وَ) يُعْفَى (عَنْ أَثَرِ اسْتِجْمَارٍ) بِمَحَلِّهِ بَعْدَ الْإِنْقَاءِ وَاسْتِيفَاءِ الْعَدَدِ.

— الشرح —

بول وقية الغلام:

قال رحمه الله: **(ويطهر بول وقية غلام)** الغلام في اللغة يُطْلَقُ عَلَى مَنْ دُونَ الْبُلُوغِ، وَيُطْلَقُ عَلَى الْمَمْلُوكِ وَلَوْ كَانَ كَبِيرًا، فيقال: فلان غلام لفلان؛ يعني أنه مملوك له أو عبد له. وكذلك الجارية تطلق على البنت الصغيرة، وعلى الأمة المملوكة.

قال: **(لم يأكل الطعام لشهوة بنضحه)**؛ أي أن الغلام الصغير الذي لم يأكل الطعام وإنما يتغذى باللبن فيوله إذا أصاب الثوب أو البدن يطهر بالنضح، والنضح هو عَمْرُ الْمَحَلِّ بِالْمَاءِ مِنْ غَيْرِ فَرْكٍ وَلَا دَلِكٍ، مثال ذلك: لو بال طفل صغير له سنة يتغذى باللبن على ثوب أبيه أو في حجره؛ فإنه يُطهر المحل بغمره بالماء ويكفي فيه النضح، ولا يحتاج إلى فرك ولا دلك ولا عصر.

وقوله: **(لم يأكل الطعام لشهوة)** احترازًا مما لو أكله لغير شهوة فلا عبرة به،

فالعبرة أن يأكل الطعام بنفسه، أما لو صار بحيث يؤكله أحد الطعام لُيعوده عليه فهذا غير معتبر.

وعُلِمَ من قول المؤلف (غلام) أن الجارية ليست كذلك، وأنه لا بد في بولها من الغسل كسائر النجاسات وسائر الأبوال؛ ولهذا يقول: (فإن أكل الطعام غُسل كغائطه وكبول الأنثى والخنثى فيغسل كسائر النجاسات) والدليل على هذه المسألة حديث أبي السمع أن النبي ﷺ قال: «يُغَسَلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغَلَامِ»^(١)، ولما بال صبي في حجر النبي ﷺ دعا بماء فَنَضَحَهُ^(٢).

فالصبي إذا بال وكان لا يأكل الطعام لشهوة فإنه يكفي في تطهير بوله غمر المحل بالماء، أما الأنثى فلا بد في بولها من الغسل، لكن يُشترط في الصبي ألا يأكل الطعام، فإن أكل الطعام فهو والأنثى سواء، لكن ما دام لم يأكل الطعام وإنما يتغذى باللبن أو أكثر غذائه اللبن فهنا يُنضح بوله.

والحاصل أن للغلام ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون غذاؤه باللبن فقط فهنا يُرَشُّ بوله.

الحال الثانية: أن يتغذى باللبن والطعام ولكن أكثر غذائه اللبن فهذا أيضاً يرش بوله.

الحال الثالثة: أن يتغذى بالطعام، بأن يكون أكثر غذائه الطعام فهنا يغسل بوله.

وعلم من قوله: (قيء) أن القيء نجس، لكن نجاسته مخففة، ولهذا عطفه على بول، فقال: (يظهر بول وقيء)، فعلى هذا لو قاء الغلام الصغير على ثوب أو فراش أو ما أشبه ذلك فإنه يجب تطهيره، ولكن يكفي في تطهيره النضح، فقيؤه مُلحَقٌ بِبَوْلِهِ، وهذا - أعني القول بأنه يجب تطهير قيء الغلام - مبني على نجاسة القيء، والصحيح أن القيء طاهر وليس بنجس؛ سواء خرج متغيراً أم خرج

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: بول الصبي يصيب الثوب، حديث رقم (٣٧٦)، (١ / ١٠٢)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع، حديث رقم (٦١٠)، (٢ / ٥٠٩)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في بول الصبي الذي لا يطعم، حديث رقم (٥٢٦)، (١ / ١٧٥)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: بول الجارية، حديث رقم (٣٠٤)، (١ / ١٥٨).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: بول الصبيان، حديث رقم (٢٢٣)، (١ / ٥٤)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: حكم بول الطفل الرضيع، حديث رقم (٢٨٧)، (١ / ٢٣٨).

بحاله؛ لأنه لا دليل على نجاسته، وهو على الصحيح لا يَنْقُضُ الوُضُوءَ، وَمَنْ قال: إن القيء نجس، فعليه الدليل، ومن قال: إن القيء يَنْقُضُ الوُضُوءَ فعليه الدليل، ولا دليل، أما كونه مستقذراً فلا يلزم منه النجاسة، والمخاط مستقذر ولا يلزم منه نجاسة ولا وضوء.

ومن يقول بنجاسته، وهم الجمهور، يقسمون النجاسات إلى ثلاثة أقسام: نجاسة مغلظة، ونجاسة مخففة، ونجاسة متوسطة؛ فالنجاسة المغلظة هي نجاسة الكلب والخنزير على المذهب فلا بد مِنْ غَسْلِهَا سبع مرات، والنجاسة المخففة التي يكفي فيها بالنضح هي نَجَاسَةُ الْقِيءِ ونجاسة المَذْيِ، وما سوى ذلك نجاسة متوسطة؛ كالبول والغائط وغيرهما.

قال: (وكبول الأنثى والخنثى) الخنثى إذا بال فإنه يُلْحَقُ بالأنثى، فمعنى ذلك أن بول الخنثى يُغَسَّلُ كسائر النجاسات؛ لأنه اجتمع فيه مبيح وحاضر فيغلب جانب الحظر، مع أن الفقهاء رحمهم الله لا تطرد عندهم هذه القاعدة؛ ففي بعض المسائل لا يعاملون الخنثى بالاحتياط، فمثلا في باب ستر العورة في الصلاة جعلوا الخنثى كالذكر في الستر، مع أن الاحتياط أن نَجْعَلَهُ كالأُنْثَى؛ لكنهم جعلوه كالذكر.

قال: (قال الشافعي: لم يتبين لي فرق من السنة بينهما) فالحكم تعبدي.

فإذا قيل: ما الحكمة في كون الغلام يكفي في بوله النضح والجارية لا بد فيه من الغسل؟

قلنا: أولا: أن كل حكم شرعي فالحكمة فيه قول الله عز وجل وقول رسوله ﷺ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقالت عائشة رضي الله عنها حينما سألتها امرأة فقالت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت رضي الله عنها: «كان يصينا ذلك فنؤمر بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نؤمر بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»^(١)؛ فَعَلَّلْتُ بِالحكم الشرعي، فالواجب على من سئل عن الحكمة في أمر شرعي أن يجيب بداية بأن الحكمة هي الشرع، فنحن متعبدون بالشرع، ثم بعد ذلك يلتمس حكماً كما التمس العلماء حكماً في مسألة الفرق بين بول الغلام والجارية، فمنهم من قال: ليس هناك فرق، فالحكم تعبدي لا نعقل له معنى، ومن

(١) سبق تخريجه.

العلماء من ذكر حكمة، فمن الحكم ما هو قريب ومنه ما هو بعيد.
ف قيل في حكمة التفريق بين الذكر والأنثى أن الغلام يُفْرَحُ بِهِ فَيُحْمَلُ كَثِيرًا
فيبول كثيرًا فيشق غسلُهُ، فزاعى الشارع هَذِهِ المشقة، فجعل بوله يكفي فيه
النضح.

وقيل: إن الحكمة من ذلك أن بول الذكر يخرج من ثقب صغير ضيق فينتشر
ههنا وههنا، بخلاف الأنثى فإن بولها يخرج من ثقب واسع فَيَسْتَقِرُّ فِي محل
واحد؛ فلما كان بول الغلام يَنْتَشِرُ فِي أماكن؛ يعني لا يستقر في مكان واحد
وإنما ينتشر كان من الحكمة مراعاة هذه المشقة وهو الاكتفاء بالنَّضْحِ.

وقيل: الحكمة من ذلك أن بول الأنثى أخف رائحة وأنتن من بول الذكر،
وسبب ذلك أن حرارة الذكر أشد من حرارة الأنثى، وشدة الحرارة لها أثر في
تخفيف الرِّائِحَةِ، وهذا شيء مشاهد؛ أي أن بول الأنثى أنتن من بول الذكر،
فيقولون: لما كان بول الذكر أخف رائحة مِنْ بَوْلِ الأنثى حُفِّفَ مِنْ جِهَةِ التطهير.

وقيل الحكمة ما ذكره المؤلف، فقال: (وذكر بعضهم أن الغلام أصله من
الماء والتراب) والماء والتراب طاهران (والجارية من اللحم والدم) واللحم والدم
أصله نجس، فلهذا اكتفي في بَوْلِ الغلام بالنضح؛ لأن أصله من الماء والتراب،
والجارية أصلها من الدم واللحم.

فهذه أربع حكم ذكرها أهل العلم رحمهم الله، وقد يكون في بعضها نَوْعٌ مِنْ
التَّكْلِيفِ، فإن صح شيء منها فالحمد لله، وإن لم يصح فإمامنا الحكم الشرعي،
وأقرب الحكم التي قيلت الحكمة الثالثة، وهو أن بول الذكر أخف رائحة من بول
الأنثى، يَلِيهَا الحكمة الثانية وهي أن بَوْلِ الذكر يخرج من ثقب ضيق فينتشر وبول
الأنثى يخرج من ثقب واسع، وأما العلة الأولى وهي أن الذكر يُفْرَحُ بِهِ وما أشبه
ذلك فهذه ليست مطرِّدة؛ فبعض الناس يفرح به وبعضهم لا.

والحاصل أن بول الغلام يطهر بالنضح، لكن بشرط ألا يأكل الطعام.

قال: (ولعابهما طاهر) يعني: لعاب الصبي الذكر والأنثى طاهر، وقوله:
(طاهر) ظاهره ولو كان بعد قِيء فإنه طاهر.

يسير الدم النجس:

قال: (ويعفى) العفو هو التجاوز والمسامحة (في غير مائع) خرج به الجامد
(وغير مطعوم عن يسير) ضده الكثير (دم نجس) احترازًا من الدم الطاهر؛ وذلك

لأن الدم منه ما هو نجس لا يُعفى عن يسيره، ومنه ما هو نجس يُعفى عن يسيره،
ومنه ما هو طاهر، فالدم الطاهر أنواع:

النوع الأول: دم الشهيد عليه فهذا طاهر؛ لأن النبي ﷺ أمر بالشهداء أن يُدفنوا في ثيابهم^(١)، ولو كانت دماؤهم نجسة لأمر النبي ﷺ بغسلهم، ولهذا جاء في الحديث: «مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجْرَحَهُ يَسْغَبُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنِ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ الْمَسْكِ»^(٢)، ويكلم؛ أي: يجرح، والزمخشري في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] لما كان معتزليًا يُنكر كلام الله عز وجل قال: كَلَّمَ الله موسى تَكْلِيمًا؛ يَعْنِي جَرَّحَهُ بِمَخَالِبِ الْحِكْمَةِ؛ لِأَنَّ الْكَلِمَ هُوَ الْجَرْحُ، وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يُنْكَرُ كَلَامَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

النوع الثاني: الدم الذي يَبْقَى في الحيوان المُذَكَّى أي الذي يبقى في العروق بعد تذكّيته فهذا طاهر.

النوع الثالث: دم ما لا نفس له سائلة.

النوع الرابع: دم الحيوان المأكول الذي ميتته طاهرة؛ مثل السمك.
أما الدم النجس الذي لا يُعفى عن يسيره، فهو الدم الخارج من السَّيْلِينَ، ودم الميتة من حيوان لا يحل إلا بالذَّكَاة، فلا يعفى عن يسيره.
أما الدم النجس الذي يُعفى عَن يَسِيرِهِ، فهو دم الآدمي، ودم ما مَيَّتَتْهُ نَجْسَةٌ وسيأتي تفصيلها في كلام المؤلف.

قال: (عن يسير دم نجس) يعني أن الدم النجس يُعفى عن يسيره للمشقة، وهذه المسألة وهي العفو عن النَّجَاسَاتِ، اختلف العلماء رحمهم الله فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّه لا يُعفى عن يَسِيرِ شَيْءٍ مِنَ النَّجَاسَاتِ مُطْلَقًا؛ بَلْ كُلُّ نَجَاسَةٍ يَجِبُ غَسْلُهَا؛ لِعُمُومِ الْأَدْلَةِ.

القول الثاني: أن جَمِيعِ النَّجَاسَاتِ يُعْفَى عَنْ يَسِيرِهَا، فَلَا يَخْتَصُّ ذَلِكَ

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: الجنائز، باب: مواراة الشهيد في دمه، حديث رقم (٢٠٠٢)، (٤/٧٨)، والطحاوي في شرح المشكل، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله عليه السلام من قوله: إذا مات الإنسان انقطع عمله...، حديث رقم: (٢٥٨)، (١/٢٣٥).

بنجاسة دون أخرى.

القول الثالث: التفصيل، وهو المذهب، وهو أنه يُعْفَى عن يسير الدم النجس فقط دون غيره من النجاسات إلا ما استثني.

والقول الراجح في هذه المسألة هو الثاني، وهو ما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله أن كل النجاسات يُعْفَى عَنْ يَسِيرِهَا؛ وذلك دفعًا للجرح والمشقة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

قال المؤلف: (ولو حيضًا أو نفاسًا أو استحاضة) دم الحيض والنفاس والاستحاضة إذا أصاب البدن أو الثوب يُعْفَى عن يسيره، والعلة في العفو عن اليسير دفع الجرح والمشقة؛ فإن دم الحيض والنفاس والاستحاضة مما يشق التحرز منه بالنسبة للأنتى فُعْفِي عن يسيره.

قال: (وعن يسير قيح وصديد) لو كان في الإنسان جرح وخرج منه قيح أو صديد فإنه يُعْفَى عن يسيره، وهذا مبني على أن دم الآدمي نجس، وهذا ما عليه جُمهُور العلماء، وحكاه بعضهم إجماعًا، واستدلوا على نَجَاسَتِهِ بأنه فضلة كسائر الفضلات التي تخرج من الآدمي، مثل دم الحيض ودم النفاس ودم الاستحاضة، فمعلوم أن دم الحيض نجس ودم الاستحاضة نجس ودم النفاس نجس، فقالوا: إنه خارج من البدن فحكمه حكم دم الحيض والنفاس، واستدلوا أيضًا من جهة أخرى أن فاطمة رضي الله عنها كانت تمسح أثر الدم عن النبي ﷺ في إحدَى الغزوات^(١)، وهذا دليل على أنه نجس، ولو لم يكن نجسًا ما أزالته أثره وما مسحته.

وذهب بعض العلماء إلى أن دم الآدمي طاهر، قالوا: والدليل على طهارته عدم الدليل على نجاسته، فليس هناك دليل على نجاسة دم الآدمي، بل هو طاهر بناءً على عدم الدليل، والأصل في الأشياء الطهارة، ولا دليل على نجاسة دم ابن آدم، إلا أنه يُسْتَتَنَى من ذلك دم الحيض والنفاس والاستحاضة؛ لأنه خارج من السبيل، أما ما خرج من غير السبيل كالدم الذي يخرج من الجروح أو غيرها فهو طاهر، ومبنى الاستدلال على طهارته: دليل إيجابي ودليل سلبي؛ فالدليل الإيجابي: أن الأصل في الأشياء الطهارة، والدليل السلبي: عدم الدليل على

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: حرق الحصير ليسد به الدم، حديث رقم (٥٧٢٢)، (٧/

١٢٩)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة أحد، حديث رقم (١٧٩٠)، (٣/ ١٤١٦).

نجاسته.

وأما الجواب على من قال بنجاسته قياسًا على دم الحيض والنفاس والاستحاضة، فقياسه مع الفارق؛ وذلك لأنَّ دَمَ الحيض والنِّفَاس والاستحاضة خارج من السيلين، ومعلوم أن كل ما خرج من السيلين فهو نجس، وأما فعل فاطمة رضي الله عنها في كونها تمسح أثر الدم عن النبي ﷺ فهذا مجرد فعل فلا يدل على الوجوب، فقد تكون رضي الله عنها مسحته من باب النظافة والطهارة فلا يدل ذلك على وجوبه.

لكن لأن جمهور العلماء حكوا إجماعًا على أن الدم النجس فالأولى بالإنسان أن يراعي في هذه المسألة جانب الاحتياط.

قال: (من حيوان طاهر لا نجس، والحيوان النجس - كما سيأتي بيانه - كل حيوان محرم الأكل، وكل ما ميتته نجسة، فالحمار مثلاً نجس، وما خرج من الميتة النجسة نجس، ويأتي بيان ذلك في كلام المؤلف عن الحيوانات من حيث الطهارة والنجاسة.

قال: (ولا إن كان من سبيل قبل أو دبر) فلا يعفى عنه، فالعفو إنما هو عن يسير قيح وصيد من حيوان طاهر، والحيوان الطاهر في الحياة: الأدمي، والمأكول، وما لا نفس له سائلة، وما يشق التحرز منه؛ كالهرة وما دونها في الخلقة؛ لقوله ﷺ: «إنها من الطوائف عليكم»^(١).

وقال في ضابط اليسير: (واليسير ما لا يفحش في نفس كل أحد بحسبه) فالمرجع في اليسير والكثير إلى كل إنسان بحسبه، ولكن سبق أن الضابط في اليسير والكثير هو العرف؛ لأننا لو رددنا الأمر إلى نفس الإنسان لاختلف الناس في ذلك اختلافًا كثيرًا؛ لأن من الناس من يكون عنده وسواس، فاليسير عنده كثير، ومن الناس من يكون مفرطًا فالكثير عنده يسير؛ فلأجل ضبط هذه المسألة فإن المعترف في اليسير والكثير العرف؛ فإذا قال الناس: هذا يسير فيسير، وإذا قالوا: هذا كثير فكثير، ولا يرجع لكل إنسان بحسبه.

قال: (ويضم متفرق بثوب لا أكثر) يعني أنه يلفق المتفرق بالثوب فيعتبر كجزء واحد من حيث الكثرة والقلّة؛ فلو كان في كمّيه دم يسير وفي الكم الآخر

(١) سبق تخريجه.

دم يَسِير وفي طرفه الأسفل دم يسير وفي طرف ثوبه الأعلى دم يسير؛ فلو اعتبرنا كل موضع على انفراد لقلنا: الكل يسير، ولكن على قول المؤلف يضم المتفرق، فعلى هذا لو قدرنا أن هذا الدم المتفرق اجتمع في محل واحد فاعتبر كثيرًا فإنه لا يُعْفَى عنه؛ وقول المؤلف: (ثوب)، احترازًا ممَّا إذا كان تفرق الدم في أكثر من ثوب، فإنه لا يُضَمُّ، فالضم إنما هو في الثوب الواحد، فلو كان عليه أثواب كقميص وسروال وغيرهما، فكان على القميص يسير دم، وعلى السروال كذلك، فلا يُضَمُّ، لأن كل قطعة منفصلة لها حكم.

قال: (ودم السَّمَكِ وما لا نفس له سائلة) دم السمك طاهر؛ لقوله ﷺ في البحر: «هو الطَّهْرُ ماؤه الحل ميتته»^(١).

قال: (وما لا نفس له سائلة؛ كالبق) والبعوض (والقمل) فالبق ليس له نفس سائلة، بمعنى أنه إذا مات أو قُتِلَ لا يخرج منه دم، فإذا قيل: إنه يرى الدم خارجًا منه؛ قلنا: هذا دمُّ الأدمي الذي امتصه، وهذا ليس بشيء، (ودم الشهيد عليه)؛ لأن النبي ﷺ أمر بالشهداء أن يُدْفَنُوا في ثيابهم^(٢).

قال: (وما يبقى في اللحم وعروقه ولو ظهرت حمرة طاهر) فما يبقى في عروق الحيوان المذكى حكمه أنه طاهر، ولو قلنا: يجب غسله وإزالته للزِّم من ذلك إتلاف الدَّيِّحَةِ؛ لأن الله عز وجل إنما حرم الدم المسفوح؛ قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

أثر الاستجمار:

قال: (ويُعْفَى عن أثر استجمار بمحله بعد الإنقاء واستيفاء العدد) يقال: استجمار واستنجاء، والفرق بينهما أن الاستنجاء: إزالة ما خَرَجَ من السبيلين بالماء، والاستجمار: إزالة ما خرج من السبيلين بالأحجار، ونحوها، فيعفى عن أثر الاستجمار بمحله؛ يعني: إذا استجمر استجمارًا شرعيًّا، والاستجمار الشرعي

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، حديث رقم (٨٣)، (١ / ٢١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، حديث رقم (٦٩)، (١ / ١٠٠)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: ماء البحر، حديث رقم (٥٩)، (١ / ٥٠)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بماء البحر، حديث رقم (٣٨٦)، (١ / ١٣٦).

(٢) سبق تخريجه.

هو المستوفي للشُّرُوطِ بأن يكون الاستجمار بطاهر مباح بثلاث مسحات فأكثر، فإذا استجمر هذا الاستجمار وبقي أثر لا يُزيله إلا الماء فإنه يُعفى عنه، وهذا الكلام من المؤلف مَبْنِيٌّ على أن الاستجمار مبيح لا رافع، والصواب أن الاستجمار حُكْمُهُ حكم الاستنجاء. فهو يُطَهِّرُ المحل كالماء، وعلى هذا فإذا قلنا: إن الاستجمار كالاستنجاء فلا حاجة لاستثنائه هنا، فاستثناء المؤلف له مبني على أن الاستجمار مبيح، وإذا كان مبيحًا فما يَبْقَى في المحل مما لا يُزيله إلا الماء يُعفى عنه، والصواب أن الاستجمار حُكْمُهُ حكم الاستنجاء؛ فهو رافع.

وقوله: (بمحلّه) يعني: ما كان حول القبل والدبر، فلو تعدى الأثر إلى الثوب أو البدن لا يُعفى عنه، فلو انتقل من المحل إلى طرف السروال أو الثوب أو غير المحل من البدن فإنه لا يُعفى عنه، لأن الحكم منوط بالمحلِّ فقط، والصواب أننا إذا قلنا بالعَفْوِ، وأن المحل طاهر فما انتقل منه بعد ذلك فحكمه حكمه، فعلى هذا يُقال أثر الاستجمار يُعفى عنه مطلقًا؛ لأننا إذا قلنا إن الاستجمار مطهر حكمنا بطهارة المحل.

الطاهر والنجس من الحيوان

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَنْجُسُ الْآدَمِيَّ بِالْمَوْتِ)؛ لحديث: «المؤمن لا يَنْجُسُ». متفق عليه (وما لا نَفْسَ له)، أي: دم (سائلة)؛ كالبق والعقرب وهو (مُتَوَلِّدٌ مِنْ طَاهِرٍ)؛ لا يَنْجُسُ بالموت بَرِّيًّا كان أو بَحْرِيًّا؛ فلا يَنْجُسُ الماءُ اليسيرُ بموتها فيه.

(وَبَوْلٌ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ، وَرَوْثُهُ، وَمَنْيُّهُ)؛ طاهرٌ، لأنه صلى الله عليه وسلم أمر العَرَبِيِّينَ أَنْ يَلْحَقُوا بِإِبْلِ الصَّدَقَةِ فَيَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا؛ والنجس لا يُبَاحُ شُرْبُهُ، ولو أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ؛ لِأَمْرِهِمْ بِغَسْلِ أَثَرِهِ إِذَا أَرَادُوا الصَّلَاةَ. (وَمَنْيُّ الْآدَمِيِّ) طاهرٌ؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «كنت أفركُ المنيَّ من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يذهب فيصلني به». متفق عليه، فعلى هذا يستحب فَرَكُ يَابِسِهِ وَغَسْلُ رَطْبِهِ، (وَرُطُوبَةُ فَرْجِ الْمَرْأَةِ) -وهو مَسَلُّكَ الذَّكْرَ- طاهرٌ، كالعرق، والرَّيْقُ، والمخاط، والبلغم ولو أَرَزَقَ، وما سَالَ مِنَ الْفَمِ وَقَتَ النَّوْمِ. (وَسُوْرُ الْهَرَّةِ وَمَا دُونَهَا فِي الْخِلْقَةِ طَاهِرٌ) غيرُ مَكْرُوهٍ، غَيْرَ دَجَاجَةٍ مُخَلَّاتٍ، وَالسُّوْرُ -بضم السين مَهْمُوزًا- بَقِيَّةُ طَعَامِ الْحَيَوَانِ وَشَرَابِهِ. وَالْهَرَّةُ: الْقِطُّ، وَإِنْ أَكَلَ هُوَ أَوْ طِفْلٌ وَنَحْوُهُمَا نَجَاسَةٌ ثُمَّ شَرِبَ -ولو قبل أن يغيب- من مائع لم يُؤَثِّرْ؛ لعموم البلوى، لا عن نجاسة بيدها أو رجلها، ولو وقع ما يَنْضَمُّ دَبْرُهُ فِي مَائِعٍ ثُمَّ خَرَجَ حَيًّا؛ لَمْ يُؤَثِّرْ.

(وَسِبَاغُ الْبَهَائِمِ وَ) سِبَاغُ (الطَّيْرِ) التي هي أكبر من الهَرِّ خِلْقَةٌ، (وَالْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ وَالْبَغْلُ مِنْهُ)، أي: من الحمار الأهلي، لا الوحشي؛ (نَجِسَةٌ)، وكذا جميع أجزائها وفضلاتها؛ لأنه عليه السلام لما سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَتَوَلَّاهُ مِنَ السِّبَاغِ وَالِدَوَابِّ فَقَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ». فمفهومه: أنه ينجس إذا لم يبلغهما، وقال في الحُمْرِ يَوْمَ خَيْبَرَ: «إِنَّهَا رَجَسٌ». متفق عليه. وَالرَّجَسُ: النجس.

— الشرح —

الآدمي:

قال المؤلف رحمه الله: (ولا ينجس الآدمي بالموت) يعني أن الآدمي إذا مات لا ينجس، وعموم كلامه سواء كان مسلمًا أو كافرًا، والدليل على أنه لا ينجس ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «سبحان الله إن

المؤمن لا ينجس»^(١)، وهذا دليل على أن الآدمي ليس بنجس.

والحق أن المراد بعدم نجاسة المؤمن هنا النجاسة المعنوية والنجاسة الحسية؛ فهو يشمل الأمرين: يعني: لا ينجس نجاسة معنوية، ولا نجاسة حسية، فبدنه طاهر، وباطنه طاهر، فهو طاهر من حيث الظاهر ومن حيث الباطن. وقوله في المؤمن: «لا ينجس» مفهومه أن الكافر ينجس، لكن نجاسة الكافر نجاسة باطن فقط، فعلى هذا يكون المراد بقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، المراد: نجاسة الشرك، أي النجاسة المعنوية، وليست النجاسة الحسية، بدليل أن المسلمين ما زالوا يتعاملون مع الكفار أخذًا وإعطاءً؛ بل إن الله عز وجل أباح نكاح اليهود والنصارى أهل الكتاب، فعلى هذا لا ينجس الآدمي بالموت سواء كان مسلمًا أو كافرًا، والدليل على ذلك:

أولاً: أن الأصل الطهارة.

وثانيًا: أنه ﷺ قال: «إن المؤمن لا ينجس» والنجاسة المنفّية هي النجاسة الحسية والنجاسة المعنوية، أما الكافر فهو نجس نجاسة معنوية لا حسية.

ما لا نفس له سائلة:

قال: (وما لا نفس له، أي دم، سائلة؛ كالبقّ والعقرب، وهو متولد من طاهر لا ينجس بالموت) الحيوان الذي ليس له نفس سائلة إذا كان متولدًا من طاهر لا ينجس بالموت، فعلى هذا لو وقع في مائع وهو ميت فهذا المائع يكون طاهرًا، فالبقّ والبعوض إذا مات لا ينجس، ولو وقع في شراب لا ينجسه، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ في الذباب: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه؛ فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء»^(٢)، ومعلوم أنه إذا غمسه فسوف يموت، وهذا دليل على أن ما لا نفس له سائلة ميتته ليست بنجسة، فإذا قلنا إن الذباب لا ينجس بالموت فالبق من باب أولى، وكذلك العقرب، فالعقرب ليس له نفس سائلة، أما الوزغ فله نفس سائلة، قال الإمام أحمد رحمه الله:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، حديث رقم (٣٧٢)، (٢٨٢/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، حديث رقم (٣٣٢٠)، (٤/١٣٠).

«الوزغ له نفس سائلة»، فكل ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت.

قال: (فلا ينجس الماء اليسير بموتها فيها) يعني: إذا مات في ماء يسير فإنه لا ينجس، ويقاس على ذلك الخنفساء والنمل، فكل الحيوانات والحشرات التي ليس لها نفس سائلة فهي طاهرة، لكن المؤلف يقول: (متولد من طاهر) احترازًا مما تولد من نجس؛ يعني أصله نجس، مثل صراصير الكنف، فهي متولدة من نجاسة العذرة، والقول بنجاستها -يعني: نجاسة الصراصير- مبني على أن النجاسة لا تطهر بالاستحالة، فإذا قلنا بأن النجاسة تطهر بالاستحالة وأن العين النجسة إذا تحولت إلى عين أخرى طهرت، فالصراصير حكمها أنها طاهرة، وهذا القول هو الراجح، وقد سبق أن ذكرنا أن العين إذا استحالت وانتقلت إلى عين أخرى فإنها تطهر، مثلما قلنا في مسألة روث الحمار أن دخانه وبخاره طاهر، وكذلك الكلب الذي وقع في ملاحه وصار ملحاً فحكم الملح أنه طاهر؛ لأنه انتقل إلى عين أخرى.

بول ومني وروث ما يؤكل لحمه:

قال: (وبول ما يؤكل لحمه وروثه ومنيه طاهر) أي أن كل فضلات الحيوان المأكول طاهرة، وهذا من رحمة الله عز وجل ونعمته؛ فبول المأكول طاهر وروثه طاهر ومنيه طاهر، وريقه ولعابه من باب أولى، فإذا كان البول طاهرًا وهو خارج من السبيل وكذلك الروث وكذلك المنى فعيرها من باب أولى؛ فكل حيوان مأكول من رأسه إلى أخمص قدميه طاهر لا يستثنى منه شيء، والدليل على ذلك عدة أدلة: منها:

أولاً: أن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها^(١)، ولو كان البول نجسًا لما أباح لهم النبي ﷺ شربه (ولو أبيع للضرورة) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر، يعني: فإذا قال قائل: قد يكون شربه ضرورة، فأجاب المؤلف فقال: (ولو أبيع للضرورة لأمرهم بغسل أثره إذا أرادوا الصلاة).

ثانيًا: أن النبي ﷺ قال: «صلوا في مرائب الغنم، ولا تصلوا في مرائب

(١) سبق تخريجه.

الإبل»^(١)، فَهَيَّيْ عَنِ الصَّلَاةِ فِي أُعْطَانَ الْإِبِلِ وَأَمْرٌ بِالصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، وَإِذْنَهُ ﷺ بِالصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ دَلِيلٌ عَلَى طَهَارَتِهَا؛ لِأَنَّ الْمَرَابِضَ لَا تَخْلُو مِنْ رَوْثٍ وَلَا مَنِيٍّ وَلَا بَوْلٍ، وَلَا يَدُلُّ نَهْيُهُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي أُعْطَانَ الْإِبِلِ عَلَى النِّجَاسَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ سَبَقَ فِي قِصَّةِ الْعَرَبِيِّينَ طَهَارَةَ الْبَوْلِ، وَالْعِلَّةُ فِي نَهْيِهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ فِي أُعْطَانَ الْإِبِلِ أَنَّهَا مَأْوَى الشَّيَاطِينِ؛ لِأَنَّ الْإِبِلَ خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ، وَمَعْنَى أَنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ أَنَّ مِنْ طَبِيعَتِهَا الشَّيْطَانَةَ وَالنَّفُورَ لِأَنَّهَا شَيْطَانٌ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]؛ يَعْنِي أَنَّ مِنْ طَبِيعَتِهِ الْعَجَلَ.

فَإِنْ قِيلَ: يُفْتَضَّرُ عَلَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، فَنَقُولُ بِطَهَارَةِ بَوْلِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ وَرَوْتِهَا فَقَطْ، لَا بَوْلَ الطَّيُورِ وَالِدِجَاجِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

قُلْنَا: الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ عَامٌ فِي جَمِيعِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ الْقِيَاسُ؛ فَالشَّرْعُ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ مَتَمَثَلِينَ؛ لِأَنَّا لَوْ نَظَرْنَا إِلَى النَّصِّ لَمْ نَجِدْ عِلَّةً فِي الطَّهَارَةِ إِلَّا كَوْنَ هَذَا الْحَيْوَانِ مَأْكُولًا، فَيُقَاسُ عَلَيْهِ كُلُّ مَأْكُولٍ، فَالْقَاعِدَةُ: أَنَّ كُلَّ حَيْوَانٍ مَأْكُولٍ فَفَضْلَاتُهُ طَاهِرَةٌ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ الْإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ وَالطَّيُورُ وَغَيْرُهَا.

مَنِ الْآدَمِيِّ:

قَالَ: (وَمَنِ الْآدَمِيِّ طَاهِرٌ لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كُنْتُ أَفْرِكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَذْهَبُ فَيَصْلِي بِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ^(٢)) وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الرُّطْبَ وَتَحْكُ الْيَابِسَ^(٣)، وَلَوْ كَانَ نَجَسًا لَغَسَلْتَهُ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى الطَّهَارَةِ، وَلِأَنَّهُ أَصْلُ الْإِنْسَانِ، فَأَصْلُ الْإِنْسَانِ مِنَ الْمَنِيِّ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦]، وَقَالَ: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠]، فَأَصْلُ الْإِنْسَانِ هُوَ الْمَنِيُّ؛ وَعَلَى هَذَا نَقُولُ: الْمَنِيُّ طَاهِرٌ، وَالدَّلِيلُ عَلَى طَهَارَتِهِ حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَفْرِكُهُ، وَلَوْ كَانَ نَجَسًا مَا اكْتَفَى فِيهِ بِالْفَرَكِ.

(١) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ: الْحَيْضِ، بَابِ: الْوَضُوءِ مِنْ لَحُومِ الْإِبِلِ، حَدِيثٌ رَقْمٌ (٣٦٠)، (١/ ٢٧٥).

(٢) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَلْفِظٍ: «أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ..»؛ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ: الْوَضُوءِ، بَابِ: إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهُ، حَدِيثٌ رَقْمٌ (٢٣٢)، (١/ ٥٦)، وَمُسْلِمٌ فِي كِتَابِ: الطَّهَارَةِ، بَابِ: حُكْمِ الْمَنِيِّ، حَدِيثٌ رَقْمٌ (٢٨٩)، (١/ ٢٣٩)، وَهُوَ بَلْفِظُ الْفَرَكِ عِنْدَ مُسْلِمٍ حَدِيثٌ رَقْمٌ (٢٨٨)، (١/ ٢٣٨).

(٣) مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ: الطَّهَارَةِ، بَابِ: حُكْمِ الْمَنِيِّ، حَدِيثٌ رَقْمٌ (٢٩٠)، (١/ ٢٣٩).

والعلة الثانية أنه أصل الإنسان، وإذا كان الإنسان طاهرًا فهو طاهر، وقد وُجِدَ خلاف ضعيف في مسألة طهارة المنى؛ فبعض العلماء قال: إنه نجس؛ لأنه خارج من السبيل فيكون حكمه حكم البول، لكن الصواب طهارته، وهو ما عليه أكثر العلماء.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد أنه جرت مناظرة بين رجلين أحدهما يرى طهارة المنى والآخر يرى نجاسته، فمر بهما رجل فسألهما عن ماذا تتحدثان؟ فقالا له: أحدهما: أقول له إن أصله طاهر ويأبى إلا أن يكون أصله نجس.

رطوبة فرج المرأة:

قال: (ورطوبة فرج المرأة) وما يخرج من قُبُلِهَا من سوائل، ولا سيما إذا كانت المرأة حَامِلاً، فإنه يخرج من فرجها رطوبة كثيرة، فهذه الرطوبة حكمها أنها طَاهِرَةٌ، ولا نقول: إنها نجسة لأنها قد خرجت من أحد السبيلين. وذلك لأن الفرج به مسلكان: مسلك للذكر ومسلك البول، وهذه الرطوبة تخرج من مسلك الذكر، فلا علاقة لها بالبول ولا تمر بنجاسة أثناء خروجها، فعليه يكون ما يخرج من المرأة من رطوبة طاهرًا، والدليل على طهارتها أن الأصل في الأشياء الطهارة.

لكن اختلف العلماء رحمهم الله في رطوبة فرج المرأة هل ينقض الوضوء أو لا؟ فأكثر العلماء رحمهم الله على أنها ناقضة للوضوء؛ بناءً على قاعدة أن ما خرج من السبيل فهو ناقض للوضوء، فعلى هذا إذا خرجت هذه الرطوبة من فرج المرأة فإن وضوءها ينتقض ويجب عليها الوضوء، وقال ابن حزم رحمه الله أنها لا تنقض الوضوء؛ فعلى هذا إذا خرجت هذه الرطوبة فالمرأة على طهارة وطهارتها باقية، ولكن قوله وإن كان قويًا من حيث النظر لكن يُشكَلُ عليه أنه ليس له سلف، ومعلوم أن القول إذا لم يكن أحد قد قال به والأدلة محتملة يكون من الصعوبة الجزم به؛ فعلى هذا نقول: رطوبة فرج المرأة طاهرة وتنقض الوضوء؛ لأن هذا الذي عليه أكثر العلماء رحمهم الله.

العرق والريق ونحوهما:

قال: (كالعرق) فعرق الإنسان طاهر؛ لأنه متولّد من طاهر، وكذلك (الريق)

والمخاط والبلغم) الرّيق في الفم والمخاط في الأنف والبلغم يكون في الحلق (ولو ازرقاً) فالنخامة ولو كانت زرقاء فإنها طاهرة؛ وذلك لأنها متولدة من طاهر.

قال: (وما سال من الفم وقت النوم) فالذي يسيل من فم الإنسان وقت النوم من ريق ولعاب حكمه أنها طاهر؛ لأن هذه متولدات من طاهر، وما تولد من طاهر فهو طاهر.

سؤر الهرة وما دونها في الخلقة:

قال: (وسؤر الهرة) السؤر بمعنى البقية، فسؤر الهرة يعني بقية طعامها وشرابها، والهرة من أكثر الحيوانات أسماءً، فإن لها أسماء كثيرة، وهذا مبني على أن الشيء إذاكثر استعماله عند العرب كثرت أسماءه، فكل شيء يستعملونه كثيراً فإن أسماءه تتعدد، فالسيف له أسماء كثيرة، والسبب أنه يُستعمل، والأسد كذلك فإنه يُستعمل في التشبيه، والهرة لها أسماء كثيرة فتسمى هرة وتسمى قطة وتسمى بسّة، يقول الفيروزآبادي في القاموس: الهر: البسّ، والعامّة تكسر الباء تقول بسّ، والصواب أن يقال: بسّ.

قال: (وما دونها في الخلقة)، فخرج بقوله: (وما دونها) ما مائلها في الخلقة؛ فليس حكمه كحكمها، والدليل على طهارة الهرة قول النبي ﷺ في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم»^(١)؛ فعَلَّلَ النبي ﷺ بأنها من الطوافين، والمؤلف يقول: وما دونها في الخلقة، فالمؤلف رحمه الله جعل علّة الحكم أو مناط الحكم -وهو الطهارة- الخلقة أي كونها صغيرة، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث أن العلة التطواف، ومن ثمّ اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة أي أنه هل المعتبر الهرة وما دونها في الخلقة أم المعتبر مشقة التحرز وكثرة التطواف؟ فمن العلماء من قال: إنه يلحق بالهرة ما دونها في الخلقة، ولكنهم ألحقوا ما دونها ولم يلحقوا ما مائلها، فعلى المذهب: ما مائل القطعة في الخلقة يكون نجساً، ولا يكون طاهرًا إلا الهرة فقط وما دونها في الخلقة، فما كان مثلها وما كان أكبر منها فهو نجس.

والقول الثاني: أن العلة هي كثرة التطواف ومشقة التحرز؛ فعلى هذا لا يَحْتَصُّ الحكم بالهرة وما دونها في الخلقة، بل يقال: كل حيوان يشق التحرز منه لكثرة

(١) سبق تخريجه.

تردده وتطوافه بين الناس فإنَّ حُكْمَهُ حكم الهرة، وهذا القول هو الرَّاجِحُ؛ وذلك لأن النبي ﷺ علل فقال: «إنها ليست بنجس إنها من الطَّوَّافِينَ»^(١)، فقوله: «إنها» تعليل للحكم، فعلى بكثرة التطواف، فعلى هذا تكون القاعدة أنه: «كل ما يشقُّ التحرز منه لتردده ولكثرة تطوافه بين الناس فإنَّ حُكْمَهُ حكم الهرة»؛ فعلى هذا يُلْحَقُ البغل والحمار؛ لأن الحمار يشقُّ التحرز منه، وكذلك البغل، ولأن الصَّحَابَةَ رضي الله عنهم كانوا يركبون الحمر عريًا، أي بدون سرج أو برذعة، ومعلوم أن الحمار لا بد أن يَعْرِقَ، ولو خرج منه العرق فسوف يلتصق بشيابهم، ولو كان العرق نجسًا لأمرهم النبي ﷺ بإزالته وغسله.

والقول الثاني هو الراجح.

قال: (غير دجاجة مخلاة) يعني: مَتْرُوكَةٌ هملا تذهب وتجيء حيث شاءت، فالدجاجة المخلاة فضلاتها مكروهة؛ لأننا لا نأمن أنها تتغذى بالنجاسات؛ فعلى هذا تكون هذه الدجاجة حكمها حكم الجلالة، والجلالة هي الحيوان الذي أكثر عَلفه النجاسة، وهذا فيه رَوَايَتَانِ عن الإمام أحمد رحمه الله: قيل: إنه نجس، وقيل: إنه طاهر لكن يجب أن يُحْبَسَ ثلاثة أيام ويُمْنَعَ من الطعام والشراب.

فلو كانت الدجاجة أو غيرها من الحيوانات تتغذى بالنجاسة وظهر أثر النجاسة عليها فأكلها لا يجوز حتى تُحْبَسَ ثلاثة أيام، وتُطْعَمَ الطاهر، فإذا أُطْعِمَتِ الطاهر زالت النجاسة وحلت محلها الطهارة.

والحاصل أن الدجاجة المخلاة بحيث أنها تتغذى بالنجاسات والأعلاف النجسة فإن سورها يكون نجسًا، لكن إن كنا لا نعلم كونها تتغذى بذلك فالراجح أنها ليست بنجسة؛ لأن الأصل الطهارة، فقوله هنا: غير دجاجة مخلاة ليس على إطلاقه، بل إذا تَيَقَّنَّا أن هذه الدجاجة تتغذى بالنجاسات فحكمها حكم الجلالة، أما إذا لم نَعْلَمْ فالأصل الطهارة.

قال: (وإن أكل هو أو طفل ونحوهما نجاسةً ثم شرب ولو قبل أن يغيب من مائع لم يؤثر لعموم البلوى) الضمير في (وإن أكل هو) يعود على الهر أو الطفل ونحوهما، والمراد أن الهر وما أشبهه لو قُدر أنه شرب نجسًا أو أكل نجسًا ثم شرب من مائع فإن شربه هنا لا يؤثر؛ لعموم قول النبي ﷺ: «إنها ليست

(١) سبق تخريجه.

بنجس إنها من الطوافين عليكم»^(١).

قال: (لا عن نجاسة بيدها أو رجلها) النجاسة إذا علق باليد أو الرجل لهرة فإنه نجس؛ لأن هذا ليس من أصل الهرة، والكلام في سؤرها، يعني ما تولد منها، ومعلوم أن النجاسة التي تكون بيدها أو رجلها ليست متولدة منها، كرجل وطأ نجاسة بقدمه فقدمه نجس؛ فالهرة كذلك، وإنما نبه على ذلك لئلا يظن ظان أن كل ما علق بالهرة من نجاسات، سواء تولدت منها أو غيرها، أنها طاهرة، فالطاهر ما تولد من سؤرها كبقية طعامها وشرابها ولعابها وريقها فقط، أما ما علق بها من النجاسات فلا، وأما روثها وبولها فنجس، والحاصل أنه يستثنى في الهرة ما تعم به البلوى كالريق والعرق وبقية الطعام والشراب.

قال: (ولو وقع ما ينضم دبره في مائع ثم خرج حياً لم يؤثر) فكل الحيوانات ينضم دبره إذا وقعت في ماء وخرج حياً فلا يضر الماء وقوعه فيه، ولا يُقال: إنه إذا وقع في الماء فإن هذا الماء سوف يلامس الدبر فيكون نجساً، لأن الأصل هو الطهارة. فما دام هذا الماء لم يتغير بالنجاسة فالأصل هو الطهارة. فقلوه: (ولو وقع ما ينضم دبره) بيان للواقع وليست شرطاً ولا قيداً، فالمؤلف مراده مما ينضم دبره أن كل الحيوانات ينضم دبرها إلا البعير، والبعير بوله وروثه طاهر؛ فلا يشمل الحكم بأي حال، فقلوه: (ما ينضم دبره) لا مفهوم له؛ لأن كل الحيوانات ينضم دبرها إذا وقعت في مائع.

سباع البهائم والطيور:

قال: (وسباع البهائم وسباع الطير) السباع جمع سبع، والسبع في الأصل هو الحيوان المفترس، سواء كان طائراً أو من ذوات الأربع، وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «نهى النبي ﷺ عن كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»^(٢)، فما له نَابٍ من السباع يفترس به وما له مِخْلَبٍ من الطير يصيد به فهذا حرام أكله.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، حديث رقم (٥٥٣٠)، (٩٦/٧)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إذا غاب عنه الصيد ثم

وجده، حديث رقم (١٩٣٢)، (٣/١٥٣٣).

قال: (التي هي أكبر من الهرة خلقة) قال: أكبر من الهرة خلقة لأن مناط الحكم على كلام المؤلف هو الحجم، (والحمارة الأهلي والبغل منه؛ أي: من الحمارة الأهلي لا الوحشي نجسة) وقوله: نجسة مبني على أن الحكم في مسألة الطهارة والنجاسة منوط بالهرة وما كان دونها في الخلقة.

وقد سبق أن القول الراجح أن العلة هي التردد وكثرة التطواف، فعلى هذا يكون كل حيوان يشق التحرز منه ويكثر تردده وتطوافه بين الناس ملحقًا بالهرة، فيدخل في ذلك الحمارة الأهلي والبغل، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ علل في الحديث فقال: «إنهن من الطوافين عليكم»^(١)، فجعل العلة كثرة التطواف، ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يركبون الحمر والبغال عريًا، يعني: من غير أن يضعوا شيئًا يتقون به العرق؛ فدل ذلك على طهارتها.

وقوله: (الحمارة الأهلي) فالحمر نوعان: حمارة أهلي، وهو المستأنس بين الناس، وأكله حرام، والأصل أنه نجس، لكن يُعفى عنه لمشقة التحرز. والنوع الثاني من الحمر: الحمارة الوحشي، وهو من الصيد، فعن أبي قتادة وغيره أنهم أصابوا حمارة وحشيًا بالأبواء.

وقوله: (والبغل منه أي من الحمارة الأهلي لا الوحشي) وقوله: (والبغل) أفاد المؤلف رحمه الله أن البغل قد يتولد من حمارة أهلي، وقد يتولد من حمارة وحشي، لكنه من الحمارة الوحشي نادر وقليل؛ فالمتولد من الحمارة الأهلي نجس، والمتولد من الحمارة الوحشي طاهر، فلو نزل حمارة أهلي على فرس وأنت ببغل فهذا البغل نجس، ولو نزل حمارة وحشي على فرس فأنت ببغل فهذا البغل طاهر؛ لأنه متولد من طاهرين، فالحمارة الوحشي طاهر والفرس طاهر، لكن غالب البغال تتولد من الحمارة الأهلي؛ فالبغل متولد من حمارة وفرس، وقد قال العلماء رحمهم الله: كل متولد لا يتولد، فالبغال لا تتولد، ومن ذلك أيضًا السبع؛ فهو متولد من الذئب والضبع، والعصبان متولد من الذئب والضبع، لكن الفرق بينهما أن هذا أبوه ذئب وأمه ضبع والثاني بالعكس.

قال: (وكذا جميع أجزائها وفضلاتها لأنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الماء وما ينبو به من السباع والدواب فقال: «إذا كان الماء قلتين لم ينجسه

(١) سبق تخريجه.

شيء»^(١)، فمفهومه أنه ينجس إذا لم يبلغهما) لكن سبق لنا في باب المياه أن هذا دلالة على النجاسة دلالة مفهوم، فهذا المفهوم مُعَارَض بالمنطوق وهو قوله ﷺ: «الماء طهور لا يُنجسُهُ شيء»^(٢).

قال: (وقال في الحمر يوم خَيْبَرَ: «إنها رجس» متفق عليه^(٣))، والرجس: النجس) ولكن قوله ﷺ: «إنها رجس» المراد لحمها، فقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس» يدل على أن ما سوى اللحم لا دليل على نجاسته.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما ينجس الماء، حديث رقم (٦٥)، (١٧/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، حديث رقم (٥١٧)، (١/١٧٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، حديث رقم (٤١٩٨)، (٥/١٣١)، ومسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث رقم (١٩٤٠)، (٣/١٥٤٠).

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْحَيْضِ)

أصله: السيلان من قولهم: «حاض الوادي» إذا سال.
وهو شرعاً: دمٌ طبيعة وجبلة يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة، خلقه الله
لحكمة غذاء الولد وتربيته.

(لا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ) فَإِنْ رَأَتْ دَمًا لِدُونَ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ؛ لِأَنَّهُ لَمْ
يُثْبِتْ فِي الْوُجُودِ، وَبَعْدَهَا إِنْ صَلَحَ فَحَيْضٌ. قال الشافعي: «رأيت جدة لها
إحدى وعشرون سنة».

(وَلَا) حَيْضَ (بَعْدَ خَمْسِينَ) سَنَةً؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: «إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَةُ خَمْسِينَ
سَنَةً خَرَجَتْ مِنْ حَدِّ الْحَيْضِ». ذَكَرَهُ أَحْمَدُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ نِسَاءِ الْعَرَبِ وَغَيْرِهِنَّ.
(وَلَا) حَيْضَ (مَعَ حَمَلٍ)؛ قَالَ أَحْمَدُ: «إِنَّمَا تَعْرِفُ النِّسَاءُ الْحَمْلَ بِانْقِطَاعِ
الِدَمِ». فَإِنْ رَأَتْ دَمًا فَهُوَ دَمٌ فَسَادٌ لَا تَتْرَكَ لَهُ الْعِبَادَةَ، وَلَا يُمْنَعُ زَوْجُهَا مِنْ وَطْئِهَا،
وَيَسْتَحِبُّ أَنْ تَغْتَسِلَ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ، إِلَّا أَنْ تَرَاهُ قَبْلَ وِلَادَتِهَا يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً مَعَ أَمَارَةِ
فِنَاسٍ، وَلَا تَنْقُصُ بِهِ مَدَّتُهُ.

— الشرح —

أقل سن الحيض وأكثر:

قال المؤلف رحمه الله: (لا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ)؛ أَي أَنَّ مَا تَرَاهُ مِنْ دَمٍ
قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ.
قال: (قال الشافعي: رأيت جدة لها إحدى وعشرون سنة) هذا بناء على أن
حد الحيض تسع سنين. وصفة ذلك بأن تحيض لتسع وتلد لعشر، وبنتها تحيض
لتسع وتلد لعشر، وتكون جدة لها إحدى وعشرين سنة.
ويُتصوَرُ أَقْلُ مِنْ ذَلِكَ؛ بِأَنَّ تَحِيضَ لَتِسْعٍ وَتَلِدُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ وَبُنْتِهَا تَحِيضُ لَتِسْعٍ
وَتَلِدُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ؛ فَيَتصوَرُ أَنَّ تَكُونُ جَدَّةً لَهَا تِسْعَةَ عَشَرَ سَنَةً وَنِصْفَ السَّنَةِ تَقْرِيْبًا.
لكن هذا قليل ونادر.

قال: (ولا حيض بعد خمسين سنة لقول عائشة: إذا بلغت المرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض. ذكره أحمد^(١))، ولا فرق بين نساء العرب وغيرهن).

والراجح أن الحيض لا حد لأقله زمنًا ولا لأكثره؛ لأن الشارع علق الحكم على رؤية الدم؛ قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فمتى رأت المرأة الدم فهو حيض، ومتى انقطع عنها فليس بحيض، وعلى هذا فلا يتحدد بخمسين، وهذا هو الواقع فقد تحيض المرأة ولها خمس وخمسون أو أكثر.

قال: (ولا حيض مع حمل).

واستدلوا على أن الحامل لا تحيض بقول النبي ﷺ في سبأيا أوقاص: «لا تُوطأ حامل حتى تضع، ولا ذات حيض حتى تحيض حيضها»^(٢).

قالوا: لو كانت الحامل تحيض لجعل النبي ﷺ عدتها أو استبرائها بحيضة، ولقال: (لا توطأ حامل ولا ذات حيض حتى تحيض حيضة) فلما فرق بين الحامل وبين غيرها دل ذلك على أن الحامل لا تحيض.

وقال بعض العلماء وهو مذهب الشافعي: إن الحامل قد تحيض، لكنه نادر. وهذا هو الصحيح؛ لأنه وجد من نساء من تحيض وهي حامل. فعلى المذهب يعتبر هذا الدم دم فساد، لا تترك الصلاة لأجله، وعلى القول بأنه حيض يُعتبر دم حيض فتترك الصلاة لأجله؛ ولذلك قال المؤلف: (لا تترك له العبادة) بناءً على أنه دم فساد.

قال: (ولا يمنع زوجها من وطئها، ويستحب أن تغتسل بعد انقطاعه)؛ أي: لو أن المرأة الحامل أتاها دم فهو - على المذهب - ليس بحيض، لكن يُستحب أن تغتسل بعد انقطاعه لاحتمال كونه حيضًا. فأعطوا هذا الدم أحكام الحيض من وجه ولم يعطوه من وجه آخر. وهذا شبه تناقض؛ لأننا نقول: إما أن تعتبره حيضًا وتُجرأ عليه أحكام الحيض، وإلا فاعتبروه دم فساد فلا تغتسل منه.

(١) ذكره ابن الجوزي في التحقيق (١ / ٣٧٦)، وقال الألباني: «لم أفد عليه، ولا أدري في أي كتاب ذكره الإمام أحمد» إرواء الغليل (١ / ٢٠٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري، حديث رقم (١١٢٢٨)، (١٧ / ٣٢٦)، وأبو داود في كتاب: النكاح، باب: في وطء السبأيا، حديث رقم (٢١٥٧)، (٢ / ٢٤٨).

واستثنى المؤلف فقال: (إلا أن تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة مع أمانة) يعني مع علامة (فنفاس) أي: إذا رأَت الحامل الدم يخرج منها قبل الولادة بيوم أو يومين أو ثلاثة مع أمانة - والأمانة هنا هي الطلق - فهذا دليل على أنه نفاس. وبه نعرف أن النفاس هو الدم الذي يخرج من المرأة بعد الولادة أو قبلها بيوم أو يومين ومعه طلق. والطلق أن تحس المرأة داخلها بشيء يدفع الولد وتتألم من هذا.

أقل مدة الحيض وأكثره

قال المؤلف رحمه الله:

(وأقله)، أي: أقل الحيض (يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ)؛ لقول علي رضي الله عنه، (وأكثره)، أي: أكثر الحيض (خمسَةَ عَشَرَ) يومًا بلياليها؛ لقول عطاء: «رأيت من تحيض خمسة عشر يومًا».

(وغالبه)، أي: غالب الحيض (سِتُّ) ليالٍ بأيامها، (أو سَبْعُ) ليالٍ بأيامها، (وأقلُّ طَهْرٍ بَيْنَ حَيْضَتَيْنِ ثَلَاثَةَ عَشَرَ) يومًا، احتج أحمد بما روي عن علي أن امرأة جاءت وقد طلقها زوجها، فزعمت أنها حاضت في شهرٍ ثلاث حِيضٍ؛ فقال عليٌّ لشريح: «قُلْ فِيهَا». فقال شريح: «إن جاءت بيينة من بطانة أهلها ممن يُرْجَى دينه وأمانته فشهدت بذلك وإلا فهي كاذبة»، فقال عليٌّ: «قالون»، أي: جيّد، بالرومية.

(ولا حدًّا لأكثره)، أي: أكثر الطهر بين الحيضتين؛ لأنه قد وجد من لا تحيض أصلًا، لكن غالبه بقية الشهر، والطهرُ زمنَ حيضٍ خلوصُ النقاء؛ بالألا تغيير معه قطنة احتشّت بها. ولا يُكره وطؤها زمنه إن اغتسلت.

— الشرح —

أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا، ومن ثم قال العلماء رحمهم الله: إن المرأة المطلقة إذا ادعت انقضاء عدتها في أقل من ثمانية وعشرين يومًا فلا يُقبل قولها، وإن ادعته في ثمانية وعشرين يومًا قبل بيينة، وإن ادعته بما فوق ذلك قبل بلا بيينة.

مثاله: رجل طلق زوجته، وبعد سبعة وعشرين يومًا قالت: انقضت عدتي. فهذا لا يمكن؛ بل هو مستحيل؛ لأنه لا بد لها أن تحيض ثلاث مرات، وأقل حيض يوم وليلة. فيوم وليلة للحيض وثلاثة عشرة يومًا للطهر يكون المجموع أربعة عشر يومًا، ويوم وليلة للحيضة الثانية يكون المجموع خمسة عشر يومًا، فإذا أضفنا إليها ثلاثة عشر للطهر الثاني يكون المجموع ثمانية وعشرين يومًا.

فلا يُمكن أن تنقضي عدتها في أقل من ثمانية وعشرين يومًا، ولذلك قال أهل العلم رحمهم الله: إن المعتدة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تدعي انقضاء العدة في أقل من ثمانية وعشرين يوماً، فلا تُسمع دعواها.

الحالة الثالثة: أن تدعي انقضاء عدتها في أكثر من ثمانية وعشرين يوماً فيُقبل قولها بلا بينة.

الحالة الثالثة: أن تدعي انقضاء العدة في ثمانية وعشرين يوماً؛ فهنا تُسمع الدعوى ولكن لا تُقبل إلا ببينة؛ لأن هذا يندر جداً.

قال: (ولا حد لأكثره - أي أكثر الطهر بين الحيضتين - لأنه قد وجد من لا تحيض أصلاً).

بعض النساء ربما يمضي عليها ثلاثة أشهر ولا تحيض، ثم تحيض شهراً كاملاً، لكن هذا قليل نادر.

قال: (والطهر زمن حيض خلوص النقاء بالألّا تتغير معه قطنة احتشت بها) فهذه علامة الطهر، وهي أن المرأة إذا وضعت القطنة على فرجها ولم تتغير القطنة فهذا دليل على طهرها.

أحكام المرأة الحائض

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتَقْضِي الْحَائِضُ الصَّوْمَ لَا الصَّلَاةَ) إجماعًا، (وَلَا يَصِحَّانِ)، أي: الصوم والصلاة (منها)، أي: من الحائض؛ (بَلْ يَحْرُمَانِ) عليها كالطواف، وقراءة القرآن، واللبث في المسجد، لا المروء به إن أمّنت تلويثه.
(وَيَحْرُمُ وَطُؤُهَا فِي الْفَرْجِ) إلا لمن به شَبَقٌ بشرطه، قال الله تعالى: ﴿هَبْهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(فَإِنْ فَعَلَ) بأن أَوْلَجَ قبل انقطاعه من يُجامِعُ مثله حَشَفْتَهُ ولو بحائل أو مُكْرَهًا أو ناسيًّا أو جاهلًا؛ (فَعَلِيهِ دِينَارٌ أَوْ نِصْفُهُ) على التخيير (كفارة)؛ لحديث ابن عباس: «يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِهِ». رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود. وقال: هكذا الرواية الصحيحة. والمراد بالدينار: مثقال من الذهب، مَضْرُوبًا كان أو غيره، أو قيمته من الفضة فقط، ويُجزئُ لواحد، وتسقُطُ بعجزه. وامرأة مُطَاوِعَةٌ كَرَجُلٍ.

(و) يجوز أن (يَسْتَمْتَعَ مِنْهَا)، أي: من الحائض (بِمَا دُونَهُ)، أي: دون الفرج، من القُبلة، واللمس، والوطء دون الفرج؛ لأن المَحِيضَ اسْمٌ لمكان الحيض، قال ابن عباس: «فاعتزلوا نكاح فروجهن». وَيُسْنُ سَتْرُ فَرْجِهَا عند مباشرة غيره، وإذا أراد وطأها فَادَّعَتْ حَيْضًا مُمَكِّنًا قُبِلَ.

(وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُّ)، أي: دم الحيض أو النفاس (وَلَمْ تَغْتَسِلْ لَمْ يُبَحْ غَيْرُ الصِّيَامِ وَالطَّلَاقِ)، فَإِنْ عَدِمَتِ الْمَاءَ تَيَمَّمَتْ وَحَلَّ وَطُؤُهَا، وَتُغَسَّلُ الْمُسْلِمَةُ الْمَمْتَنَعَةُ قَهْرًا، وَلَا نِيَّةَ هُنَا كَالْكَافِرَةِ لِلْعُذْرِ، وَلَا تَصْلِي بِهِ، وَيُنَوَى عَنْ مَجْنُونَةٍ غُيِّبَتْ كَمِيَّتٍ.

— الشرح —

قضاء الصوم:

قال: (وتقضي الحائض الصوم لا الصلاة إجماعًا).

تقضي الحائض الصوم لا الصلاة، وهذا بالنص والإجماع:

أما النص فلقول عائشة رضي الله عنها لما سألتها امرأة: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا

نؤمر بقضاء الصلاة^(١). والحكمة فيه ظاهرة؛ لأن الصوم إنما يأتي في السنة مرة واحدة بخلاف الصلاة فإنها تتكرر، ولو أُلزمت الحائض بقضاء الصلاة لكان في ذلك مشقة.

حرمة الصلاة ونحوها:

قال: (ولا يصحان) أي من الحائض بل يحرمان؛ لقول النبي ﷺ: «أليس إذا حاضت لم تصلي ولم تصم»^(٢)؛ فهذا دليل على أنها لا تصلي ولا تصوم. ولأن من شرط الصلاة الطهارة والحائض ليست بطاهر.

قال: (كالطواف)؛ أي: يحرم عليها الطواف بالبيت فلا تطوف به، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري»^(٣)، ولأن النبي ﷺ قال في حديث ابن عباس: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم البيت إلا أنه خُفف عن الحائض»^(٤)، وهذا دليل على أن الحائض لا تطوف، ولو كانت تطوف لم يُخفف عنها.

واستدلوا أيضًا بحديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام»^(٥) لكن هذا الحديث ضعيف سندًا وممتنًا. لكن استثنى شيخ الإسلام رحمه الله من حرمة طواف الحائض ما إذا اضطرت إلى ذلك، قال: فإنه يجوز لها أن تطوف وهي حائض، فتتلجم وتطوف. وضرب المسألة في امرأة قدمت من بلد بعيد - مثل شرق آسيا وما أشبه ذلك - وقال: هذه المرأة بين واحد من أمور:

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، حديث رقم (٣٠٤)، (١/٦٨)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، حديث رقم (٧٩)، (١/٨٦).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأضاحي، باب: من ذبح ضحية غيره، حديث رقم (٥٥٥٩)، (٧/١٠١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٢/٨٧٣).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: طواف الوداع، حديث رقم (١٧٥٥)، (٢/١٧٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، حديث رقم (١٣٢٨)، (٢/٩٦٣).

(٥) أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في الكلام في الطواف، حديث رقم (٩٦٠)، (٣/٢٨٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحج، جماع أبواب دخول مكة، باب: إقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف، حديث رقم (٩٢٩٢)، (٥/١٣٨).

إما أن نأمرها بأن تبقى حتى تطهر، وهذا قد يكون فيه مشقة على الرفقة الذين معها؛ فقد تحبسهم.

وإما أن نقول: ترجع إلى بلدها، وحينئذ ترجع وهي على إحرامها.

وإما أن نقول: تتحلل وتكون محصورة.

وإما أن نقول: تتلجم وتطوف.

والأهون هو الأخير، ولذلك قال: إنه يجوز للحائض إذا اضطرت ولم تتمكن من البقاء في مكة وكان معها رفقة لا ينتظرونها أن تتلجم وتطوف.

قال رحمه الله: (وقراءة القرآن) وقد سبق البحث في هذا، وأن شيخ الإسلام يقول: ليس في منع الحائض من قراءة القرآن أدلة صحيحة صريحة.

واستدل بعضهم على جواز القراءة بقول النبي ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت»^(١)، قالوا: ومما يفعله الحاج قراءة القرآن؛ فيجوز لها. لكن جمهور العلماء على المنع من ذلك، وقاسوها على الجنب، قالوا: إن الجنب ممنوع من القراءة فكذلك الحائض.

وسبق أن القياس على الجنب قياس فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: مدة الحيض تطول بخلاف الجنابة.

الوجه الثاني: الجنب يتمكن من رفع الحدث عن نفسه في أي وقت شاء والحائض لا تتمكن.

والحاصل أن مسألة قراءة القرآن للحائض فيها خلاف؛ فالجمهور على المنع، وشيخ الإسلام رحمه الله يرى الجواز؛ بل قال: يجب إذا خشيت النسيان. وتوسط شيخنا رحمه الله في هذه المسألة فقال: إن احتاجت للقراءة لكونها معلمة أو متعلمة أو حافظة تخشى النسيان فلتقرأ وإلا فلا تقرأ احتياطاً.

قال: (واللبث في المسجد)؛ أي: لا يجوز لها أن تلبث في المسجد، واللبث هو المكث، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»^(٢)، ولأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] فإذا منع الجنب من المكث في المسجد فالحائض كذلك بل أولى، لكن الفرق بين الجنب والحائض أن الجنب إذا توضأ جاز له المكث،

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الجنب يدخل المسجد، حديث رقم (٢٣٢)، (١/٦٠).

والحائض إذا توضأت لا يجوز لها المكث، والدليل على ذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنهم كانوا يتوضئون ويمكثون وهم جنب، ولهذا قال المؤلف: (لا المرور به إن أمنت تلويثه).

حُرمة الوطأ:

قال رحمه الله: (ويحرم وطؤها في الفرج) أي: يحرم وطء الحائض في الفرج، ودليل التحريم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب، ومخالفة الأمر حرام.

واستثنى المؤلف من ذلك فقال: (إلا لمن به شبق) والشبق شدة الغلظة؛ أي شدة الشهوة؛ فالإنسان قد يكون شديد الشهوة والغلظة بحيث يخشى أن تتقطع أنثياه إذا لم يُخرج المنى، ويوجد هذا في بعض الناس بحيث يكون مريضًا بالشبق؛ فهذا يجوز له أن يطأها وهي حائض. لكن المؤلف يقول: (بشرطه) وشرطه أن يندفع ضرره بهذا الوطء.

والدليل على هذا الاستثناء قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فالمحرمات كلها إذا اضطر الإنسان إليها صارت مباحة؛ فالميتة حرام لكن إذا اضطر إليها صارت مباحة.

وقال بعض العلماء: لا يحل وطء الحائض في الفرج ولو لمن به شبق، ويزيل شبقه بالاستمناء أو غيره، وهذا أولى.

قال رحمه الله: (فإن فعل بأن أولج قبل انقطاعه من يُجامع مثله) الفقهاء إذا قالوا: (من يجامع مثله) فالمراد به ابن عشر، والتي يُجامع مثلها بنت تسع؛ لأنه يُتصور البلوغ لابن عشر ويُتصور الحيض من بنت تسع.

قال: (ولو بحائل)؛ أي: ولو كان جماعه بحائل يحول بين ذكره وبين فرجها؛ فإن الكفارة تجب؛ وذلك لأن هذا جماع موجب للغسل.

واعلم أن كلام الفقهاء رحمهم الله في مسألة الحائل مضطرب مختلف، والصواب أن الجماع بحائل كغيره، فيوجب الغسل، ويجب به الحد، وتجب به الكفارة.

فأحكام الجماع تثبت ولو كان بحائل؛ وذلك لأنه جماع يتلذذ به كما يتلذذ به غيره.

وقال بعض العلماء: إن الجماع إذا كان بحائل لا تترتب عليه الأحكام، فلو أولج ولم يُنزل فلا تجب عليه الأحكام، أما لو أنزل فيجب الغسل بالإنزال لا بالجماع.

وهذا القول عند التأمل فيه ضعف؛ لأنه يترتب عليه أحكام عظيمة جداً؛ كحكم الزنا؛ لأننا لو قلنا: إن الجماع بحائل لا حُكم له صار معنى ذلك أن الذين يزنون بحائل - خوفاً من أن يصابوا بإيدز أو ما أشبه ذلك - لا يُوصفون بأنهم زناة، ولا يجب عليهم الحد. وينبغي على من قال بقول أن ينظر إلى لوازم هذا القول وما يترتب عليه.

قال: (أو مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً) إذا وطأ المرأة وهي حائض سواء كان مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً فلا فرق؛ فحتى المكره تجب عليه الكفارة؛ لأن الجماع لا يُتصور فيه إكراه، وهذه قاعدة عند الفقهاء أنه «لا إكراه في الجماع»؛ لأنه لا إيلاج إلا بعد انتشار - أي: قيام الذكر - ولا انتشار إلا عن رغبة وإرادة؛ فلولا أنه راغب ما انتشر الذكر، والإرادة تُنافي الإكراه.

والصواب في هذه المسألة أن الإكراه يُتصور في الجماع؛ لأن الإنسان قد لا يملك نفسه؛ فعلى هذا نقول: الصواب أن المكره لا كفارة عليه.

وقوله: (أو ناسياً) فلا يُعذر الإنسان إذا جامع ناسياً؛ لعظم الجماع وغلظه، فليس بعذر. والصواب أن الناسي لا حكم له؛ لعموم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقوله: (أو جاهلاً) ظاهره سواء كان جاهلاً الحال أو جاهلاً الحكم. ومعناه: سواء كان يجهل أن زوجته حائض، أو يعرف أن زوجته حائض لكن يجهل الحكم.

فالجهل نوعان: جهل بالحال ألا يعلم أنها حائض. وجهل بالحكم بأن يعلم أنها حائض لكن يُجامع ظناً منه أن جماع الحائض لا بأس به.

وكلام المؤلف هنا يشمل الأمرين؛ فإذا جامع وهو جاهل - سواء جاهلاً بالحال أو جاهلاً بالحكم أو بأحدهما - فإنه حرام.

ولو كان جاهلاً بالعقوبة - فيعلم أنها حائض ويعلم أن وطئها حرام لكنه يجهل أن فيه كفارة - فهذا ليس بعذر؛ فمتى علم الإنسان الحكم الشرعي فإن جهله بما يترتب عليه من عقوبة أو غيرها ليس بعذر.

مثاله: رجل زنا وهو محصن، ثم ادعى أنه لا يعلم بالعقوبة، فهو يعلم أن الزنا حرام لكن لا يعلم أن الزاني يُرجم، قال: ولو علمت ما أقدمت على ذلك. فيقال له: هذا ليس بعذر، ولا يستدعي التخفيف؛ لأن كونه قد انتهك الحرمة كافٍ لإيجاد العقوبة.

والصواب في هذه المسألة أن المكروه والناسي والجاهل لا شيء عليه، وهذه قاعدة في جميع الأبواب؛ أن «كل من ارتكب محرماً جاهلاً أو ناسياً أو مكرهًا فلا شيء عليه»، وهي عامة في جميع الأبواب؛ في الصيام وفي الصلاة وفي الحج، وغير ذلك.

قال: (فعليه دينار أو نصفه) الدينار مثقال، والمثقال أربع جرامات وربع؛ فعلى هذا يكون الدينار مساوياً تقريباً لمائتين وثلاثة عشر ريالاً، ونصف الدينار يساوي بالريالات مائة وستة ريالات ونصف في زمننا هذا.
قال: (على التخيير كفارة) فيخير إن شاء أخرج ديناراً وإن شاء أخرج نصف دينار.

قال: (لحديث ابن عباس: «يتصدق بدينار أو نصفه» رواه أحمد والترمذي وأبو داود، وقال: هكذا الرواية الصحيحة^(١)). والمراد بالدينار مثقال من الذهب مضروباً كان أو غيره أو قيمته من الفضة فقط).

ومسألة وجوب الكفارة في الوطاء في الفرج من مفردات مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فقد اختلف العلماء فيها؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن وطاء الحائض موجب للكفارة، ومذهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي أن وطاء الحائض لا كفارة فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، وضعفوا هذا الحديث من وجوه، فقالوا:

أولاً: هذا الحديث موقوف، وهو من كلام ابن عباس.

ثانياً: هو حديث مضطرب من جهة السند.

ثالثاً: هو حديث ضعيف من جهة المتن والمعنى؛ لأنه لم يُعهد التخيير في الشرع بين جنس واحد؛ فالتخيير ورد في الشرع بين أجناس كما في كفارة اليمين؛

(١) الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٠٣٢)، (٣/٤٧٣)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في إتيان الحائض، حديث رقم (٢٦٤)، (١/٦٩)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة من ذلك، حديث رقم (١٣٦)، (١/٢٤٤).

قال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ فالإطعام غير الكسوة، والكسوة غير التحرير، والتحرير غير الصيام.

رابعًا: أن لفظ الحديث (يتصدق) والأصل في الصدقة أنها مستحبة وليست واجبة.

لكن بعض العلماء -ومنهم ابن حجر رحمه الله وابن دقيق العيد وغيرهما- صححوا الحديث.

والقول بوجوب الكفارة أحوط وأبرأ للذمة.

وأما الجواب عن استدلالهم بأن لفظ (يتصدق) يدل على الاستحباب فيقال: إن لفظ الصدقة يأتي للواجب ويأتي للمستحب؛ يقول سبحانه وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

ولو سلمنا أن لفظ الصدقة للمستحب فهي في الحديث في مقابلة فعل محرم، والصدقة إذا كانت في مقابلة فعل محرم كانت واجبة.

والحاصل أن الكفارة واجبة وإخراجها على التخيير، فإن شاء أخرج دينارًا وإن شاء أخرج نصف دينار.

وقال بعض العلماء: إن هذا يختلف باختلاف حال المكفر؛ فإن كان غنيًا فعليه دينار وإن كان فقيرًا فعليه النصف.

وقال بعض العلماء وهو القول الثالث: إن كان الوطاء في أول الحيض فدينار؛ لأنه أشد، وإن كان في إدماره وآخره فعليه نصف دينار.

وإلى هذه الأقوال أشار ابن عبد القوي رحمه الله بقوله:

وأكملها الدينار والنصف مجزئ وعن أحمد في وطء إدمار معتد

فالأكمل الدينار ويجزئ النصف، والنصف يكون في الإدمار.

قال: (ويجزئ لواحد وتسقط بعجزه) أي لو عجز عن الكفارة تسقط.

وعليه فلو أخرج الدينار وأعطاه مسكينًا واحدًا أجرأه، ويجوز أن يفرق الدينار على أكثر من مسكين؛ وذلك لأنه قُدِّرَ المدفوع، ولم يُقَدَّر المدفوع له.

واعلم أن الكفارات من حيث هذا الوجه لها ثلاث حالات: تارة يُقدر المدفوع والمدفوع له، وتارة يُقدر المدفوع دون المدفوع، وتارة يُقدر المدفوع له دون المدفوع.

فقدية الأذى فُدِّرَ فيها المدفوع والمدفوع له؛ فالمدفوع مقدر وهو نصف صاع، والمدفوع له ستة مساكين.

والتي فُدِّرَ فيها المدفوع دون المدفوع له زكاة الفطر؛ فرضها رسول الله ﷺ صاعًا من تمر أو شعير.. إلخ، لكن المدفوع له لم يُقدر، وعلى هذا فيجوز أن يُدفع هذا الصاع إلى مسكينين أو ثلاثة.

والثالث ما فُدِّرَ فيه المدفوع له دون المدفوع مثل كفارة اليمين؛ حيث قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] فالمدفوع له معلوم مُقدر، والمدفوع غير مُقدر.

قال رحمه الله: (وامرأة مطاوعة كرجل) احترازًا من المُكرهه، وفرقوا بين الرجل والمرأة، وسبب التفريق أن المرأة يُتصور في حقها الإكراه دون الرجل. والسبب في قوله: (وامرأة مطاوعة كرجل) تساوي الرجال والنساء في الأحكام الشرعية.

قال: (ويسن ستر فرجها عند مباشرة غيره) أي: غير الفرج؛ لقول عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يأمرها فتأترز فيباشرها وهي حائض^(١). وإنما تستر فرجها لأمرين:

أولاً: لئلا تسوّل له نفسه أن يجامعها.

ثانياً: لأنه ربما رأى الدم، وحينئذ تنقزز نفسه ويكره زوجته.

فالحاصل أنه يُسن أو ينبغي للمرأة إذا باشرها زوجها أن تستر فرجها لهاتين العلتين.

قال: (وإذا أراد وطأها فادعت حيضاً مُمكنًا قبل) وعلم من القول المؤلف: (ممكنًا) أنه إن كان غير ممكن فلا يُقبل، وهو كذلك، ويكون مُمكنًا إذا كان الحيض في زمنه أو قريبًا منه، أما إذا كان في غير زمنه فلا يُقبل. مثاله: امرأة عادت لها أن تحيض كل شهر ستة أيام، وبعد أن طهرت من الحيض بثلاثة أيام قالت: أنا حائض. فهذا غير ممكن ولا يُقبل قولها.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض، حديث رقم (٣٠٠)، (١ / ٦٧)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار، حديث رقم (٢٩٣)، (١ / ٢٤٢).

وكذلك إذا كان الحيض في غير زمانه سنًّا؛ بأن ادعته من لها فوق الخمسين على المذهب؛ فلو أن امرأة لها إحدى وخمسين سنة وأراد زوجها أن يجامعها فقالت: إني حائض. فلا يُقبل منها؛ لأن هذا ليس زمان حيض.

وعلم من قول المؤلف: (قُبِل) أن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهتها، وكل أمر لا يُعلم إلا من جهة الإنسان ومن قِبَلِهِ فإن قوله فيه مقبول.

قال: (وإذا انقطع الدم - أي دم الحيض أو النفاس - ولم تغتسل لم يُبح غير الصيام والطلاق)؛ فلو طهرت من الحيض فيجوز لها الصيام وإن لم تغتسل؛ فلو طهرت قبل الفجر ولم تغتسل إلا بعد الفجر فصيامها صحيح، وكذلك طلاقها؛ لأنه حينئذ طلاق سنَّة.

قال: (فإن عدت الماء تيممت) أي: إن انقطع حيضها وليس عندها ماء فإنها تيمم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] فيقوم التيمم مقام الماء.

قال: (وحل وطؤها) وإن لم تغتسل؛ لأن التيمم قائم مقام الغسل، قال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»^(١).

فإن عدت الماء والتراب كعادم الطهورين فيحل وطؤها. وهذا وإن كان نادرًا لكن حكمها حكم عادم الطهورين؛ فيحل وطؤها.

قال: (وتُغسَل المسلمة الممتعة قهراً) أي: لو أنها طهرت وامتنعت من الاغتسال وأراد زوجها أن يجامعها فهنا تُغسل قهراً؛ لحق الزوج. ولا يُقال: إن من شروط صحة الغسل النية وهي مُكرهة، فالحاصل أنها لم تنو الغسل.

لأننا نقول: النية هنا تسقط، فينوي مُغسِّلها بنفسه وتسقط نيتها للتعذر؛ ولهذا قال المؤلف: (ولا نية هنا كالكافرة للعدر) فلو قُدِّرَ أن رجلاً تزوج كتابية - يهودية أو نصرانية - ومن المعلوم أن اليهودية والنصرانية لا تُكلف بالشرائع، لكن لو حاضت يجب عليها الاغتسال إذا أمرها زوجها، والنية تسقط للعدر؛ ولذلك قال في المسلمة: (ولا تُصلي به)؛ أي: لا تصلي بهذا الغسل؛ لأنه غير منوي من قِبَلِهَا.

(١) سبق تخريجه.

قال: (ويُنَوَى عن مجنونة غُسِّلت كميّت) المجنونة يُنَوَى عنها لتعذر النية في حقها.

ما يثبت به الحيض

قال المؤلف رحمه الله:

(والمبتدأة)؛ أي: في زمن يمكن أن يكون حيضًا، وهي التي رأت الدم ولم تكن حاضت (تجلس)، أي: تدع الصلاة والصيام ونحوهما بمجرد رؤيته، ولو أحمر، أو صفرة، أو كدرة (أقله)، أي: أقل الحيض يومًا وليلة، (ثم تغتسل)؛ لأنه آخر حيضها حكمًا، (وتصلي) وتصوم ولا توطأ، (فإن انقطع) دمها (لأكثره)، أي: أكثر الحيض خمسة عشر يومًا (فما دون) بضم النون لقطعه عن الإضافة (اغتسلت إذا انقطع) أيضًا وجوبًا؛ لصلاحية أن يكون حيضها، وتفعل كذلك في الشهر الثاني والثالث، (فإن تكّرر) الدم (ثلاثًا)، أي: في ثلاثة أشهر ولم يختلف (ف) هو كُله (حيض) وثبتت عادتها، فتجلسه في الشهر الرابع. ولا تثبت بدون ثلاث، و(تقضي ما وجب فيه)، أي: ما صامت فيه من واجب، وكذا ما طافته أو اعتكفته فيه، وإن ارتفع حيضها ولم يعد، أو أيست قبل التكرار لم تقض.

— الشرح —

المبتدأة هي المرأة التي ابتدأها الحيض، وهذه إذا رأت الدم تجلس أقله، وأقله يوم وليلة، وما زاد عن اليوم والليلة تغتسل وتصوم وتصلي؛ لأن هذا هو أقل حيضها حكمًا، وما زاد عن اليوم والليلة مشكوك فيه، فيحتمل أن يكون حيضًا ويحتمل أن يكون غير حيض، والاحتياط أن نأمرها بالصلاة والصيام، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وتصلي وتصوم) أي احتياطًا.

وظاهر كلامه أنها تصلي وتصوم ولو نفلًا، وهذا فيه نظر؛ لأن صلاتها من باب الاحتياط، والنفل لا احتياط فيه؛ بل الاحتياط في هذا الحال تركه. والحاصل أن المبتدأة تجلس أقل الحيض على المذهب.

والقول الثاني أن المبتدأة إذا ابتدأها الحيض فإنها تبقى إلى أن ينقطع الدم إلا أن يتجاوز أكثر الحيض وهو خمسة عشر يومًا؛ فحينئذ تغتسل وتصوم وتصلي. وهذا القول هو الراجح.

ولا يُعترض بأن صلاتها من باب الاحتياط؛ فالحق أن عدم صلاتها أحوط؛ فالمسألة يتجاذبها أمران يُقال إنهما احتياط؛ أن نأمرها بأن تصلي وتصوم وهي حائض، وأن نأمرها بترك الصلاة والصيام، والأخير أحوط.

قال: (فإن انقطع دمها لأكثره - أي أكثر الحيض - خمسة عشر يومًا
فما دون - بضم النون لقطعه عن الإضافة - اغتسلت إذا انقطع أيضًا وجوبًا
لصلاحية أن يكون حيضها، وتفعل كذلك في الشهر الثاني والثالث).

فمعنى كلام المؤلف أن المبتدأة إذا أتاها الحيض تجلس يومًا وليلة ثم تغتسل
وتصلي، ولو استمر الدم فبعد خمسة عشر يومًا تغتسل مرة ثانية؛ فالغسل الأول لا
يكفي؛ لأننا أوجبناه من باب الاحتياط، وهذا نوجبه لأنه أكثر الحيض؛ فيُحتمل
أن يكون الدم الذي ما بين اليوم والليلة إلى خمسة عشر يومًا حيضًا؛ ولذلك
نأمرها بعد خمسة عشر يومًا بالاعتسال، وحينئذ فقد أوجبوا عليها الاعتسال
مرتين، والصواب - كما تقدم - أنها تبقى إلى أن ينقطع الدم ما لم يتجاوز
خمسة عشر يومًا.

الاستحاضة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن عَبَرَ)، أي: جاوز الدم (أَكْثَرَهُ)، أي: أكثر الحيض (ف) هي (مُسْتَحَاضَةٌ) والاستحاضة: سَيْلَانُ الدم في غير وقته من العِرْقِ العاذِلِ من أدنى الرحم دون قَعْرِه، (فإن كان) لها تمييزٌ بأن كان (بَعْضُ دَمِهَا أَحْمَرَ وَبَعْضُهُ أَسْوَدَ وَلَمْ يَعْزُرْ)، أي: يُجَاوِزُ الأَسْوَدَ (أَكْثَرَهُ)، أي: أكثر الحيض (ولم يَنْقُصْ عَن أَقْلِهِ ف) هو، أي: الأَسْوَدَ (حَيْضُهَا) وكذا إذا كان بعضه ثخينًا أو مُنْتِنًا وصلحَ حَيْضًا (تَجَلِّسُهُ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي) ولو لم يتكرر أو يتوال، (والأَحْمَرُ)، والرقيقُ، وغيرُ المُنْتِنِ (استحاضَةٌ) تصوم فيه وتصلي.

(وإن لم يَكُنْ دَمُهَا مُتَمَيِّزًا جَلَسَتْ) عن الصلاة ونحوها أقلَّ الحيض من كل شهر حتى يتكرر ثلاثًا، فتجلس (غالبَ الحَيْضِ) ستًّا أو سبعمًا بَتَحَرٍّ (من كُلِّ شَهْرٍ) من أول وقت ابتدائها إن علمته، وإلا فمن أول كل هلالٍ.

(والمستحاضَةُ المُعْتَادَةُ) التي تعرفُ شهرها، ووقتَ حَيْضِهَا، وطُهرها منه (ولو) كانت (مُمَيِّزَةً تَجَلِّسُ عَادَتَهَا) ثم تغتسل بعدها وتصلي، (وإن نَسِيَتْهَا)، أي: نسيت عاداتها (عَمِلَتْ بِالتَّمْيِيزِ الصَّالِحِ) بالأ يَنْقُصُ الدمُ الأَسْوَدَ ونحوه عن يوم وليلة، ولا يزيد على خمسة عشر، ولو تَنَقَّلَ أو لم يتكرر، (فإن لم يَكُنْ لها تَمْيِيزٌ) صالحٌ ونسيت عدده ووقته (فغالبَ الحَيْضِ) تجلسه من أول كل مدةٍ عُلِمَ الحَيْضُ فيها وضاع موضعه، وإلا فمن أول كل هلالٍ (كالعالمَةِ بِمَوْضِعِهِ)، أي: موضع الحيض (النَّاسِيَةِ لِعَدَدِهِ)؛ فتجلسُ غالبَ الحيض في موضعه، (وإن عَمِلَتْ) المستحاضَةُ (عَدَدَهُ)، أي: عددَ أيام حَيْضِهَا (وَنَسِيَتْ مَوْضِعَهُ مِنَ الشَّهْرِ وَلَوْ) كان موضعه من الشهر (فِي نِصْفِهِ؛ جَلَسَتْهَا)، أي: جلست أيام عاداتها (مِنَ أَوَّلِهِ)، أي: أول الوقت الذي كان الحيضُ يأتيها فيه؛ (كَمَنْ)، أي: كَمُبْتَدَأَةٍ (لا عَادَةَ لَهَا وَلَا تَمْيِيزًا) فتجلسُ من أول وقت ابتدائها على ما تقدم.

(وَمَنْ زَادَتْ عَادَتُهَا) مثلُ أن يكون حَيْضُهَا خمسةً من كل شهر فيصيرُ ستَّةً (أو تَقَدَّمَتْ) مثلُ أن تكون عاداتها من أول الشهر فتراه في آخره (أو تَأَخَّرَتْ) عكسَ التي قبلها، (فما تَكَّرَر) من ذلك (ثلاثًا ف) هو (حَيْضٌ) ولا تلتفت إلى ما خرج عن العادة قبل تكرره؛ كدم المبتدأة الزائد على أقلِّ الحيض، فتصوم فيه وتصلي قبل التكرار، وتغتسل عند انقطاعه ثانيًا، فإذا تكرر ثلاثًا صار عادةً، فُتَعِيدُ ما صامته ونحوه من

فرض.

(وما نَقَصَ عَنِ الْعَادَةِ طَهْرًا) فَإِنْ كَانَتْ عَادَتُهَا سِتًّا فَاِنْقَطَعَ لِحَمْسٍ اغْتَسَلَتْ
عِنْدَ انْقِطَاعِهِ وَصَلَّتْ؛ لِأَنَّهَا طَاهِرَةٌ، (وما عاد فيها)، أي: في أيام عاداتها كما لو
كانت عشرًا فرأت الدم سِتًّا ثم انقطع يومين ثم عاد في التاسع والعاشر (جَلَسَتْه)
فيهما؛ لِأَنَّهُ صَادَفَ زَمَنَ الْعَادَةِ، كما لو لم ينقطع.

(وَالصُّفْرَةُ وَالْكُدْرَةُ فِي زَمَنِ الْعَادَةِ حَيْضٌ) فَتَجَلِسُهَا لَا بَعْدَ الْعَادَةِ وَلَوْ
تَكَرَّرَتْ؛ لِقَوْلِ أُمِّ عَطِيَّةَ: «كُنَّا لَا نَعُدُّ الصُّفْرَةَ وَالْكُدْرَةَ بَعْدَ الطَّهْرِ شَيْئًا». رواه أبو
داود.

(وَمَنْ رَأَتْ يَوْمًا) أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ (دَمًا، وَيَوْمًا) أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ (نَقَاءً فَالِدَمُّ
حَيْضٌ) حَيْثُ بَلَغَ مَجْمُوعُهُ أَقَلَّ الْحَيْضِ، (وَالنَّقَاءُ طَهْرٌ) تَغْتَسِلُ فِيهِ، وَتَصُومُ، وَتُصَلِّي،
وَيُكْرَهُ وَطؤها فِيهِ (مَا لَمْ يَعْزُرْ)، أي: يُجَاوِزُ مَجْمُوعَهُمَا (أَكْثَرَهُ)، أي: أَكْثَرَ الْحَيْضِ،
فِيكون استحاضة.

— الشرح —

الاستحاضة هي سيلان الدم في غير وقته، وهو الذي لا يكون حيضًا.
وقال بعض العلماء: المستحاضة هي التي ترى دمًا لا يصلح أن يكون حيضًا.
وقال بعضهم: المستحاضة هي التي ترى دمًا فوق خمسة عشر يومًا.
قال: (فإن كان لها تمييز) أي: كانت تُميز بين دم الحيض ودم غيره. وقد
ذكر أهل العلم رحمهم الله أن دم الحيض يفارق دم الاستحاضة من ثلاثة أوجه:
اللون والرائحة والغلظة.
أما من جهة اللون: فلون دم الحيض أسود ولون دم الاستحاضة أحمر مثل دم
الجروح.

وأما من جهة الرائحة: فرائحة دم الحيض كريهة، ودم الاستحاضة لا رائحة له.
وأما من جهة الغلظ والرقّة: فدم الحيض غليظ ودم الاستحاضة رقيق.
والفرق الرابع ذكره الأطباء أخيرًا حيث قالوا: إن دم الحيض لا يتجمد إذا خرج
ودم الاستحاضة يتجمد؛ لأن دم الحيض قد تجمد من قبّل في الرحم.
والمستحاضة ترجع أولاً إلى العادة إن كان لها عادة؛ فإن لم يكن لها عادة
رجعت إلى التمييز، فإن لم يكن لها تمييز رجعت إلى غالب عادة نساءها.

والحاصل أن القول الراجح في المستحاضة أنها ترجع إلى عاداتها، وهذا القول دل عليه قول النبي ﷺ: «اجلسي قدر ما كانت تحبسك حيضتك»^(١).

وهذا القول أيسر بالنسبة للنساء؛ لأن من النساء من لا تميز، فعلى هذا لو كان لها عادة ستة أيام أو سبعة أيام وفي شهر من الشهور أطبق عليها الدم فتجلس ستة أو سبعة أيام.

قال: (وإن لم يكن دمها متميزاً جلست عن الصلاة ونحوها أقل الحيض من كل شهر حتى يتكرر ثلاثاً)؛ أي: إن لم يكن دمها متميزاً قعدت عن الصلاة ونحوها أقل الحيض من كل شهر حتى يتكرر ثلاثاً كالمبتدأة.

قال: (والمستحاضة المعتادة التي تعرف شهرها ووقت حيضها وطهرها منه ولو كانت مميزةً تجلس عاداتها ثم تغتسل بعدها وتصلي، وإن نسيتهما - أي نسيت عاداتها - عملت بالتمييز الصالح).

ذكر العلماء رحمهم الله أن المستحاضة المعتادة لها أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يكون لها عادة فترجع إلى عاداتها.

الحالة الثانية: أن يكون لها عادة وتمييز؛ فهنا إن اتفقا في الوقت والعدد فبها، وإن لم يتفقا في العدد فإنها تجلس العادة ثم تغتسل؛ فحينئذ تقدم العادة على التمييز.

الحالة الثالثة: أن يكون لها عادة وتمييز، لكنها نسيت العادة، فهنا تعمل بالتمييز الصالح، فما فيه صفات الحيض فهو حيض وما فيه صفات الاستحاضة فهو استحاضة.

الحالة الرابعة: ألا يكون لها تمييز، أو يكون لها تمييز لكنه غير صالح، فهذه هي المتحيرة.

وذكروا لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون ناسية العدد فقط، فتجلس غالب الحيض.

الحالة الثانية: أن تكون عالمة بالعدد ناسية للموضع، فتجلس عدد أيام حيضها من أول كل شهر.

الحالة الثالثة: أن تكون ناسية للعدد والموضع، فتجلس غالب الحيض من أول كل شهر.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٣٤)، (١/ ٢٦٤).

قال: (وَمَنْ زَادَتْ عَادَتُهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ حَيْضُهَا خَمْسَةً مِنْ كُلِّ شَهْرٍ فَيَصِيرُ سِتَّةً، أَوْ تَقَدَّمَتْ مِثْلُ أَنْ تَكُونَ عَادَتُهَا مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ فَتَرَاهُ فِي آخِرِهِ، أَوْ تَأَخَّرَتْ عَكْسَ الَّتِي قَبْلُهَا)، والمؤلف رحمه الله وهم هنا فعكس الصورتين؛ لأن صورة التقدم أن تكون عاداتها في آخر الشهر فتراه في أوله، أو تأخرت بأن تكون عاداتها في أوله فتراه في آخره، لكن الشارح هنا وهم.

وقول الماتن: (وَمَنْ زَادَتْ عَادَتُهَا أَوْ تَقَدَّمَتْ أَوْ تَأَخَّرَتْ فَمَا تَكَرَّرَ ثَلَاثًا فَحَيْضٌ وَمَا نَقَصَ عَنِ الْعَادَةِ طَهْرٌ وَمَا عَادَ فِيهَا جَلْسَتَهُ) قد سبق أن المعتادة تجلس عاداتها؛ لكن لو قُدر أن عاداتها ثمانية أيام فرأت الدم ثلاثة أيام ثم انقطع يومين، ثم عاد؛ فنقول: إذا انقطع يومين ورأت نشافاً فهو طهر، لكن إذا عاد يكون حيضاً؛ لأنه في زمن الحيض.

قال: (والصفرة والكدرة في زمن العادة حيض فتجلسهما) ودليل ذلك حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً»^(١)؛ فمفهوم قولها: (بعد الطهر) أنها قبل الطهر وفي الطهر تكون حيضاً.

فالصفرة والكدرة إما أن تكون قبل الحيض أو بعده أو فيه؛ فالحديث يقول: (بعد الطهر) فخرج صورة وبقي صورتان؛ إذن فالصفرة والكدرة قبل الحيض معتبرة، وفيه معتبرة، وبعده لا تُعتبر. وهذا هو المشهور من المذهب.

وقال بعض العلماء: إن الصفرة والكدرة ليست بشيء مطلقاً، لا قبل ولا بعد، وهذا حكاة صاحب الإنصاف عن شيخ الإسلام رحمه الله، واستدل برواية البخاري: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئاً»؛ فهذا دليل على أنها لا تُعتبر إلا إذا وقعت في زمن الحيض متصلة به فلها حكم الحيض.

قال: (ما لم يعبر - أي يجاوز - مجموعهما أكثره - أي أكثر الحيض - فيكون استحاضةً).

من رأت يوماً دمًا ويومًا نقاءً فالدم حيض والنقاء طهر ما لم يعبر - أي يجاوز - مجموعهما أكثره، وقوله: (مجموعهما) معناه أننا نلفق الدماء؛ فعلى هذا تكون استحاضة بعد شهر.

مثاله: إذا رأت يوماً دمًا ويومًا نقاءً؛ فيوم الدم يوم حيض، والثاني طهر،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، حديث رقم (٣٢٦)، (١/٧٢).

والثالث حيض؛ فإذا بلغ الدم أكثر من خمسة عشر يوماً فهو استحاضة؛ فعلى هذا إذا كان يوماً طهراً ويوماً نقاءً يكون استحاضة بعد شهر. وهذا يُسمى عند العلماء تلفيق الدماء، أي: ضم اليوم إلى اليوم الآخر.

طهارة دائم الحدث

قال المؤلف رحمه الله:

(والمستحاضة ونحوها) ممن به سلس بولٍ أو مذيٍّ، أو ريحٍ، أو جرحٍ لا يرقاً دمه، أو رُعافٌ دائمٌ؛ **(تَغْسِلُ فَرْجَهَا)**؛ لإزالة ما عليه من الخَبَثِ، **(وتَعْصِبُهُ)** عصبًا يمنع الخارج حسب الإمكان، فإن لم يُمَكِّنْ عصبه كالباسور؛ صلى على حسب حاله، ولا يلزم إعادتهما لكل صلاة إن لم يُفَرِّطْ، **(وتتوضأ لـ)** دخول **(وَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ)** إن خرج شيءٌ، **(وتُصَلِّي)** ما دام الوقتُ **(فُرُوضًا ونوافِلَ)**، فإن لم يخرج شيء لم يجب وضوء، وإن اغْتَيِدَ انقطاعه زمنًا يتسع للوضوء والصلاة تَعَيَّنَ؛ لأنه أمكن الإتيانُ بها كاملةً، وَمَنْ يَلْحَقُهُ السلسُ قائمًا صلى قاعدًا، وراكعًا أو ساجدًا يركعُ ويسجدُ، **(ولا تُوطَأُ)** المستحاضة **(إلا مع خَوْفِ الْعَنْتِ)** منه أو منها، ولا كفارة فيه، **(ويُسْتَحَبُّ غُسْلُهَا)**، أي: غسل المستحاضة **(لكلِّ صَلَاةٍ)**؛ لأن أم حبيبة استُحِيضَتْ فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمرها أن تغتسل، فكانت تغتسل عند كل صلاة. متفق عليه.

— الشرح —

قال المؤلف رحمه الله: **(والمستحاضة ونحوها ممن به سلس بولٍ أو مذيٍّ أو ريحٍ أو جرحٍ)** وبعبارة أعم: كل من حدثه دائم يلزمه الوضوء، فيغسل فرجه ويتوضأ لكل صلاة.

والدليل على ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ أمر المستحاضة فقال لها: **«وتوضئي لوقت كل صلاة»** أخرجه البخاري^(١)؛ قالوا: وهذا دليل على أن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة، وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله.

وقال بعض العلماء: إن من حدثه دائم كالمستحاضة ونحوها لا يلزمه أن يتوضأ لوقت كل صلاة، وهذا مذهب مالك واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الذي اختاره شيخنا أخيرًا، وعللوا ذلك بأنه لا دليل على الإلزام بالوضوء.

(١) سبق تخريجه.

وأجابوا عن حديث عائشة: «وتوضئي لوقت كل صلاة» بأن هذه الزيادة ضعفها مسلم رحمه الله وأبو داود والنسائي وغيرهم؛ ولذلك لما روى مسلم هذا الحديث قال: «وفي حديث حماد حرف تركناه»، والحرف قوله: «توضئي لوقت كل صلاة».

ومن جهة النظر فمن حدثه دائم لا يستفيد بهذا الوضوء شيئاً؛ لأنك إذا أمرت من به سلس بول أن يتوضأ؛ فإن بوله يخرج أثناء وضوئه فلا يستفيد شيئاً. وعلى هذا فالقول الراجح أن من حدثه دائم إذا توضأ لا يلزمه الوضوء لكل صلاة ما لم ينتقض وضوؤه بناقض آخر غير الذي يدوم معه. مثاله: من به سلس بول فلا ينتقض وضوؤه بهذا السلس، لكن لو خرجت منه ريح أو أكل لحم إبل انتقض.

لكن من حدثه دائم إذا أراد الوضوء فعليه أن يُطهر فرجه ويتحفظ؛ لئلا تصيب النجاسة ملبسه، ومعلوم أن التطهر من النجاسة من شروط الصلاة، وقد أنعم الله علينا في زمننا هذا بوجود أشياء عدة يتمكن دائم الحدث من أن يتحفظ بها. قال: (ومن يلحقه السلس قائماً صلى قاعداً) من يلحقه السلس قائماً بحيث أنه لو صلى قائماً أصابه السلس ولو صلى قاعداً لم يصبه السلس فإنه يُصلي قاعداً؛ لأنه يحافظ على شرط من شروط الصلاة.

وقال بعض العلماء: يصلي قائماً ولو لحقه السلس ويركع ويسجد فيصلي كالمعتاد؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وخروج هذا البول أو السلس ليس باختيار منه، وهذا القول أصح؛ لأن الأصل وجوب القيام في الصلاة، وفقد شرط من شروط الصلاة - وهو الطهارة - ليس باختيار منه، لكن قعوده في الصلاة مع قدرته على القيام باختيار منه.

ونظير هذه المسألة: رجل يقول: إن صليت مع الجماعة صليت قاعداً، وإن صليت في البيت صليت قائماً؛ فنقول له: صلّ في المسجد، وإذا عجز فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ فالإنسان يفعل ما أمر الله عز وجل به ثم إن طراً عجز سقط الوجوب.

فالصواب أن من يلحقه السلس يصلي كالمعتاد، وإذا خرج منه شيء فهو معذور أمام الله عز وجل؛ وقول الفقهاء رحمهم الله: من يلحقه السلس قائماً صلى قاعداً، ومن لم يلحقه إلا راکعاً أو ساجداً يركع ويسجد. فيه تناقض؛ فإما أن

يُقال: يركع ويسجد ويقوم في المسألتين، وإما أن يُقال: يومئ في المسألتين. أما أن نفرق بين هذا وهذا فإنه دليل على الضعف؛ فمن علامات القول الضعيف أنه لا يطرد بل يتناقض.

قال: (ولا تُوطأ المستحاضة إلا مع خوف العنت منه أو منها ولا كفارة فيه) الصحيح أن المستحاضة تُوطأ؛ لأنه ليس هناك دليل على المنع، والأصل الحل، والله عز وجل يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فدل ذلك على أن ما سوى الحيض جائز.

أحكام النفاس

قال المؤلف رحمه الله:

(وأكثرُ مُدَّةِ النفاسِ) وهو دمٌ تُرَخِيهِ الرحم للولادة وبعدها، وهو بقية الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله، وأصله لغة من التنفس، وهو الخروج من الجوف، أو من نفس الله كرتبه، أي: فرَجها؛ (أربعونَ يَوْمًا)، وأول مدته من الوضع، وما رآته قبل الولادة بيومين أو ثلاثة بأمارة نفاسٍ، وتقدّم، ويثبت حكمه بشيء فيه خلق الإنسان، ولا حدّ لأقله؛ لأنه لم يردّ تحديده، وإن جاوز الدم الأربعين وصادف عادةً حيضها ولم يزد، أو زاد وتكرر؛ فحيض إن لم يُجاوز أكثره. ولا يدخلُ حيض واستحاضة في مدة نفاس.

(ومتى طَهَّرت قَبْلَه)، أي: قبل انقضاء أكثره (تَطَهَّرت)، أي: اغتسلت (وصَلَّت) وصامت كسائر الطاهرات، كالحائض إذا انقطع دمها في عاداتها، (ويُكْرَهُ وَطُؤُهَا قَبْلَ الأربَعِينَ بَعْدَ) انقطاع الدم و(التطهير)، أي: الاغتسال، قال أحمد: «ما يعجبني أن يأتيها زوجها، على حديث عثمان بن أبي العاص». (فإن عاودها الدم) فيها، أي: الأربعين (فمشكوكٌ فيه) كما لو لم تره ثم رآته فيها (تصومٌ وتصلّي)، أي: تتعبد؛ لأنها واجبة في ذمتها بيقين، وسقوطها بهذا الدم مشكوكٌ فيه، (وتتقضي الواجب) من صوم ونحوه احتياطًا، ولوجوبه يقينًا، ولا تقضي الصلاة كما تقدّم.

(وهو)، أي: النفاسُ (كالحَيْضِ فيما يَحِلُّ)؛ كالاستمتاع بما دون الفرج (و) فيما (يَحْرُمُ) به؛ كالوطء في الفرج، والصوم، والصلاة، والطلاق بغير سؤالها على عوض (و) فيما (يَجِبُ) به؛ كالغسل والكفارة بالوطء فيه، (و) فيما (يَسْقُطُ) به؛ كوجوب الصلاة فلا تقضيها، (غَيْرَ العِدَّةِ)؛ فإن المُفَارَقَةَ في الحياة تعتدُّ بالحيض دون النفاس، (و) غيرَ (البُلُوغِ) فيثبتُ بالحيض دون النفاس؛ لحصول البلوغ بالإنزال السابق للحمل، ولا يحتسب بمدة النفاس على المُولِي، بخلاف مدة الحيض.

(وإن وُلِدَتِ) امرأة (توأمين)، أي: ولدين في بطن واحد (فأولُ نفاسٍ وآخره من أولهما) كالحمل الواحد، فلو كان بينهما أربعون فأكثر فلا نفاس للثاني، ومن صارت نفساءً بتعديها بضرب بطنها أو شرب دواء لم تقضي.

تعريف النفاس:

سبق أن النفاس هو الدم الذي يخرج من الأنثى عقب الولادة أو قبلها بيوم أو يومين ومعه طلق، وأصله كما قال المؤلف (من التنفس وهو الخروج من الجوف)؛ لأن الجنين يخرج من بطن أمه (أو من نفس الله كربته أي فرجها) لأن المرأة إذا ولدت حصل تفريج. ولذلك عده العلماء رحمهم الله من الأمراض المخوفة؛ لأن احتمال موتها منه احتمال قريب، والمرض المخوف هو ما صلح أن يُنسب الموت إليه؛ بحيث أنه لو مات لا يُعد موتة بغتة.

أكثر مدة النفاس وأقلها:

قال عن أكثر مدة النفاس: (أربعون يومًا).

مدة النفاس أربعون يومًا، ودليل ذلك حديث أم سلمة قالت: «كانت النفساء تقعد على عهد النبي ﷺ أربعين يومًا»^(١).

وهذا الحديث اختلف العلماء فيه؛ فمنهم من حسنه وعمل به ومنهم من ضعفه. والذين حسنوه ولم يعملوا به أجابوا عنه بأن هذا بناءً على الغالب. وقد أخذ به أكثر العلماء، وقالوا: إن مدة النفاس أربعون يومًا. والقول الثاني أن النفاس ليس له مدة محددة؛ بل قد يكون أربعين أو خمسين أو ستين أو سبعين أو أكثر، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والذين ذهبوا هذا المذهب أجابوا عن حديث أم سلمة بأحد جوابين: الجواب الأول: أن الحديث ضعيف.

الجواب الثاني: لو أنه صحيح يحتج به فإنه محمول على الغالب؛ فالغالب الأعم أن النفساء تقعد أربعين يومًا. والنفاس لا حد لأقله، لكن أكثره محدود، وهذا من المسائل التي خالف فيها النفاس الحيض، فالحيض أقله يوم وليلة، والنفاس لا حد لأقله، لكن يوجد حد لأكثره.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في وقت النفساء، حديث رقم (٣١١)، (١/٨٣)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في كم تمكث النفساء، حديث رقم (١٣٩)، (١/٢٥٦)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: النفساء كم تجلس، حديث رقم (٦٤٨)، (١/٢١٣).

قال: (وأول مدته من الوضع وما رأته قبل الولادة بيومين أو ثلاثة بأمانة فنفاس) والأمانة هي الطلق.

وقال بعض العلماء: إنه لا نفاس إلا مع الولادة، وأما قبل الولادة - ولو مع الطلق - فليس بنفاس، وعللوا ذلك بأن النفاس من التنفس، وهي لا تتنفس إلا بخروج الولد؛ فعليه لا يكون الدم الذي تراه المرأة قبل الولادة - ولو كان معه طلق - نفاسًا؛ والنفاس أيضًا من قوله: «نفس الله كربته أي فرجها» وهي قبل الولادة لم يحصل لها تنفس ولا تفريج الكربة، وهذا القول قوي، ذهب إليه بعض الشافعية، لكن أكثر العلماء على الأول.

قد تقدم ذلك حيث قال بعده: (ولا تنقص به) أي: لا تنقص مدة النفاس بهذا الدم، فلا يُحسب ما قبل الولادة من مدة النفاس. فعلى هذا لو رأت دمًا قبل الولادة بثلاثة أيام ومعها طلق فتجلس أربعين يومًا بعد الولادة لا سبغًا وثلاثين، وهذا معنى قوله: (ولا تنقص به) فالنفاس لا يُحسب قبل الولادة بل يُحسب من أول الوضع.

قال: (ويثبت حكمه بشيء فيه خلق الإنسان)؛ أي: لا يثبت النفاس إلا إذا وضعت المرأة ما يتبين فيه خلق إنسان، ويتبين خلق الإنسان بعد الواحد وثمانين يومًا من الحمل فما فوق، أما قبل ذلك فلا يتبين؛ فخلق الإنسان قبل الواحد وثمانين يومًا يستحيل، وبعد التسعين يقين، وبين الواحد والثمانين والتسعين محتمل.

وليس هناك دليل على أن النفاس لا يثبت إلا فيما تبين فيه بخلق إنسان، لكنه تعليل؛ لأنه أشبه الآدمي، ومعلوم أن المرأة إذا ولدت آدميًا فإنه يثبت النفاس.

وقال بعض العلماء: يثبت النفاس إذا وضعت مضغة. وقال بعضهم: يثبت إذا وضعت علقة. وقال آخرون: لا يثبت إلا بعد نفخ الروح فيه؛ أي بعد أربعة أشهر.

لكن الأقرب ما ذكره المؤلف من أنه إذا تبين فيه خلق إنسان ثبت، وهذا أضبط وأيسر؛ أما مسألة نفخ الروح فقد يشق على المرأة معرفتها؛ لأنها قد تنسى متى ابتدأ حملها.

قال: (وإن جاوز الدم الأربعين وصادف عادة حيضها ولم يزد أو زاد وتكرر فحيض إن لم يجاوز أكثره، ولا يدخل حيض واستحاضة في مدة نفاس).

فلو نفست امرأة وتجاوز دمها أربعين يومًا فإن صادف عادة حيضها فهو حيض، وإن لم يصادف عادة حيضها فهو استحاضة.

مثال ذلك: امرأة عادتھا قبل الحمل أن يأتيها الحيض في أول كل شهر، وولدت في يوم العشرين من شوال مثلاً، واستمر معها الدم بقية شوال وذي القعدة، واستمر الدم في أول ذي الحجة؛ فهذا صادف عادة؛ لأن عادتھا أول الشهر.

أما لو كانت عادتھا أول الشهر، لكنها ولدت أول شوال، فشوال شهر كامل وعشر من ذي القعدة صارت أربعين، وبقي على عادتھا عشرين يومًا - إذن فالدم الذي ينزل بعد الأربعين إلى مدة الحيض هو استحاضة.

والحاصل أن النفساء إذا مضى عليها أربعون يومًا وأطبق عليها الدم؛ فما زاد على أربعين إن صادف عادة فهو حيض، وإن لم يصادف عادة فهو استحاضة، وهذا بناءً على تقدير المدة، وأما من يرى أن مدة النفاس لا تتقدر فيقول: ما دام الدم على وتيرة واحدة فهو نفاس.

قال: (ولا يدخل حيض واستحاضة في مدة نفاس) لأن الحكم للأقوى، والنفاس أقوى، وعلى هذا لو ولدت المستحاضة واستمر الدم أربعين يومًا فهذا الدم نفاس لا استحاضة، فعليه ترك الصوم وترك الصلاة؛ فالنفاس لا يجامعه غيره لأنه أقوى.

مثاله: امرأة ولدت في أول الشهر، وأول الشهر عادة يأتيها الحيض فنقول: هذا نفاس. ولو كانت مستحاضة وولدت فلا نقول إن هذا دم استحاضة، وينبني على ذلك إذا قلنا إنه استحاضة أنها تصلي وتصوم؛ لأن المستحاضة تصلي وتصوم، وإن قلنا: هو نفاس. فلا تُصلي ولا تصوم، فالحاصل أنه نفاس ولا يدخل حيض واستحاضة في مدة نفاس لأن الحكم للأقوى، والأقوى هو النفاس.

قال: (ومتى طهرت قبله - أي قبل انقضاء أكثره - تطهرت - أي اغتسلت - وصلت وصامت كسائر الطهارات كالحائض إذا انقطع دمها في عادتھا، ويكره وطؤها قبل الأربعين بعد انقطاع الدم والتطهير - أي الاغتسال - قال أحمد: ما يعجبني أن يأتيها زوجها على حديث عثمان بن أبي العاص).

لو قُدِّرَ أنها طهرت بعد عشرين يومًا أو ثلاثين يومًا فإنها تغتسل وتصلي وتصوم كسائر الطهارات؛ لكن يُكره وطؤها قبل الأربعين؛ فلو طهرت من النفاس

بعد ثلاثين يومًا يُكره وطئها في العشرة المتبقية؛ لاحتمال عود الدم. والصواب أنه لا كراهة.

وأما الحديث الذي قال أحمد: ما يعجبني أن يأتيها زوجها. فهو حديث عثمان بن أبي العاص أنها أتته قبل الأربعين فقال: لا تقريني^(١)؛ فهذا لا يدل على المنع والتحريم، فقد يكون اجتهاد منه، أو أن نفسه تتقزز، أو ما أشبه ذلك، والأصل الجواز.

قال: **(فإن عاودها الدم فيها - أي الأربعين - فمشكوك فيه)** وقد تقدم لنا أن الصواب أن الدم إذا عاودها في زمن يمكن أن يكون نفاسًا فهو نفاس وإلا فهو حيض؛ إلا أن يستمر عليها فيكون استحاضة.

قال: **(وهو - أي النفاس - كالحيض فيما يحل)** وما يحرم؛ ففيما يحل كالاستمتاع منها فيما دون الفرج، فيجوز أن يستمتع منها بما دون الفرج. وفيما يحرم كوطئها في الفرج.

وسبق أن الحائض إذا وُطئت في الفرج ففيه الكفارة، وإذا وطأها في النفاس فبعض الفقهاء يرى أن فيه الكفارة قياسًا على الحيض، فاستدل بأنه زمن يحرم الوطء فيه فعليه الكفارة.

قال: **(والطلاق بغير سؤالها على عوض)** أي يجوز طلاقها إذا كان الطلاق على عوض.

والنفاس يُفارق الحيض في أحكام ثمانية:

الحكم الأول: النفاس لا يحصل به البلوغ، والحيض يحصل به البلوغ.

الحكم الثاني: النفاس لا تحتسب مدته على المولي، والحيض تُحتسب مدته على المولي.

الحكم الثالث: يُكره الوطء مدة النفاس بعد الطهر، والحيض لا يكره الوطء مدته بعد الطهر. فلو كانت مدة الحيض خمسة عشر يومًا ثم طهرت بعد سبعة أيام فلا يكره الوطء.

الحكم الرابع: النفاس إذا عاد بعد انقطاعه في مدته فمشكوك فيه، والحيض ليس كذلك.

الحكم الخامس: النفاس لا يُحتسب في العدة، والحيض يُحتسب.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحيض، حديث رقم (٨٥٣)، (١/٤٠٨).

الحكم السادس: النفاس لا حد لأقله، والحيض أقله يوم وليلة.

الحكم السابع: النفاس ليس له سن معينة، والحيض له سن معينة.

الحكم الثامن: النفاس يجوز طلاقها دون الحائض.

قال: (وفيما يجب به كالفصل والكفارة بالوطء فيه) تقدم الكلام على مسألة الكفارة بالوطء عند قوله: (النفاس كالحيض) وهو لم يتكلم عن الكفارة هناك، ولو سكت عنها لأوهم أنه لا يوجب الكفارة.

قال: (وإن ولدت امرأة توأمين - أي ولدين - في بطن واحد فأول النفاس وآخره من أولهما)؛ أي: يُحتسب من الأول؛ فعلى هذا لو ولدت امرأة ولدًا، ونزل منها دم، وبعد خمسة أيام نزل الولد الثاني فتتقضي مدة النفاس بعد خمسة وثلاثين يومًا من نزول الثاني؛ لأنه مضى خمسة أيام؛ ولهذا قال: (فأول النفاس وآخره من أولهما) لأنهم كالشيء الواحد.

قال: (فلو كان بينهما أربعون فأكثر فلا نفاس للثاني) أي: إذا ولدت ولدًا وبعد أربعين يومًا نزل الولد الثاني فالمدة قد انقضت، ولا نفاس للثاني. وهذه المسألة لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن ينزلا معًا، بأن ينزل الأول ويليه الثاني، فالأمر واضح.

الصورة الثانية: أن ينزل الأول ومعه دم ثم ينقطع عنها الدم، ثم ينزل الثاني ومعه دم، فهنا تبتدىء للثاني بنفاس جديد.

الصورة الثالثة: أن ينزل الأول ويستمر معها الدم، ثم ينزل الثاني، فهنا الحكم للأول.

ومما يتعلق بذلك من مسائل ما إذا مات عنها زوجها وهي حامل بتوأمين، فنزل الأول وبقي الثاني؛ فإن عدتها تقضي بنزول الثاني؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وهي لم تضع حملها وإنما وضعت بعض حملها.

بل إن بعض أهل العلم رحمهم الله قالوا: لو أن الجنين تقطع في بطنها فإنها لا تقضي عدتها حتى يخرج كله؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولذلك يقول العلماء: الحامل عدتها وضع كل الحمل.

قال: (ومن صارت نفساء بتعديها بضرب بطنها أو شرب دواء لم تقض).

مثاله: امرأة حامل شربت دواءً فسقط جنينٌ تبين فيه خلق إنسان؛ فالدم الخارج منها دم نفاس؛ فهذه لا تقضي الصلاة؛ لأنها نفساء.

شرح الروض المربع

الشيخ الدكتور
سامي الصقير

(الجزء الأول)

من المقدمة إلى شرط اجتناب النجاسات من شروط الصلاة

المقدمة

قال المؤلف رحمه الله:

الحمد لله الذي شرح صدر من أراد هدايته للإسلام، وفقّه في الدين مَنْ أراد به خيراً وفقّهه فيما أحكمه من الأحكام، أحمده أَنْ جعلنا من خير أمة أخرجت للناس، وخلّع علينا خِلة الإسلام خير لباس، وشرع لنا من الدين ما وصى به نوحًا وإبراهيم وموسى وعيسى، وأوحاه إلى محمد عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، وأشكره وشكر المنعم واجب على الأنام.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ذو الجلال والإكرام، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدًا عبده ورسوله، وحببيه وخليله، المبعوث لبيان الحلال والحرام، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وتابعيهم الكرام.

الشرح

تمهيد في التعريف بالكتاب ومؤلفه:

هذا الكتاب الذي تمهّد لشرحه هو شرح مختصر المقنع المسمى «زاد المستقنع» للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي، وهو من متأخري أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، وكان في زمنه شيخ مذهب الحنابلة، ولا يوجد شرح كامل متداول بين الناس لهذا المختصر غيره.

والشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي نسبة إلى قرية بهوت في مصر، وقد مات في القاهرة سنة إحدى وخمسين وألف، ولم يُعمّر طويلاً، فقد مات وله إحدى وخمسون سنة؛ يقول الشيخ محمد البهوتي الخلوّتي ابن أخته وتلميذه: «وكانت وفاته سنة واحد وخمسين وألف، وقد حدثني أنه وُلِدَ سنة ألف؛ فيكون عمره إحدى وخمسين سنة».

وقد كتب الله عز وجل لكتبه القبول، فقد ألف كتباً في مذهب الحنابلة صارت عمدة فيه؛ فألف هذا الكتاب الذي هو شرح لزاد المستقنع، وألف شرحاً للمنتهى، وآخر للإقناع، وآخر لنظم المفردات، وألف أيضاً حاشيتين: حاشية على منتهى الإرادات، وحاشية على الإقناع. ويُعد من أشهر كتبه: الروض المربع شرح زاد المستقنع، وكشاف القناع عن متن الإقناع، وشرح منتهى الإرادات.

وله أيضاً متن في الفقه ولكن لم يُكتب له الانتشار، وله رسائل؛ منها رسالة سماها: «إعلام الأعلام بقتال من انتهك حرمة البيت الحرام»؛ لكن أكثر كتبه رحمه الله تحريراً هو شرح منتهى الإرادات؛ فإنه فرغ منه قبل وفاته بنحو سنة؛ فقد ذكر أن الشيخ سليمان بن علي بن مشرف قد حج في تلك السنة، وهي سنة تسع وأربعين وألف، واتفق أن التقى الشيخ منصور؛ فأخبر الشيخ منصور رحمه الله الشيخ سليمان أنه شرح منتهى الإرادات؛ فلما رأى الشيخ سليمان شرح الشيخ منصور عمد إلى شرحه فمزقه، وقال: لا توجد كلمة موجودة في شرحي إلا وهي موجودة في شرح الشيخ منصور. وهذا اعتراف منه بفضل الشيخ منصور البهوتي.

مقدمة المؤلف:

قال رحمه الله: (الحمد لله الذي شرح صدر من أراد هدايته للإسلام، وفقّه في الدين من أراد به خيراً).

في هذه المقدمة براعة استهلال، وبراعة الاستهلال: أن يأتي المؤلف في خطبته بما يدلُّ على مضمون كتابه؛ والمؤلف هنا قد أتى بما يدل على أن هذا الكتاب شرح؛ فقال: (شرح صدر... إلخ)، واستهل بما يُبيِّن أنه في علم الفقه بقوله: (وفقّه في الدين... إلخ)، وهذا من براعة استهلاله رحمه الله.

قال المؤلف رحمه الله:

أما بعد؛ فهذا شرح لطيف على «مختصر المقنع» للشيخ الإمام العلامة والقُدوة والعمدة الفَهَّامة هو شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي الحَجَّاوي ثم الصالحي الدمشقي -تغمده الله برحمته وأباحه بُجوحة جنته- يبين حقائقه، ويوضح معانيه ودقائقه، مع ضمّ قيود يتعيّن التنبيه عليها، وفوائد يُحتاج إليها، مع العجز وعدم الأهلية لسلك تلك المسالك، لكن ضرورة كونه لم يُشرح اقتضت ذلك.

والله المستغول بفضلِه أن ينفع به كما نفع بأصلِه، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وزُلْفَى لديه في جنات النعيم المقيم.

الشرح

تعريف المؤلف بكتابه:

قال: (فهذا شرح لطيف على «مختصر المقنع» للشيخ الإمام العلامة والقُدوة والعمدة الفَهَّامة هو شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم المقدسي الحَجَّاوي ثم الصالحي الدمشقي؛ تغمده الله برحمته وأباحه بُجوحة جنته).
البحبوحه: الوسط؛ فبحبوحه جنته؛ أي وسط الجنة.

ومراد المؤلف بكلامه هنا هو التعريف بكتابه؛ فيبين أن كتابه هو شرح لـ«زاد المستقنع» للحجاوي صاحب الإقناع، وهو شامي، والبهوتي مصري، والغالب أن علماء الحنابلة من أهل الشام أسلم عقيدة من حنابلة مصر؛ ولذلك تجد في أصحاب الإمام أحمد من أهل مصر غالبًا جنوح من جهة العقيدة؛ لكن لا يُقال إنهم أشاعرة؛ فهم ينتسبون إلى أهل السنة والجماعة، لكن مع ذلك جَنَحُوا عن مذهب أهل السنة والجماعة؛ يعني مالوا إلى شيء من التصوف، وتجدهم يأخذون بأقوال الأشاعرة في بعض المسائل كما سيأتي إن شاء الله تعالى في تفسيره لكلمة (الرحمن الرحيم).

وعلى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُمْ يَنْقَلِبُونَ عَنْ شَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَعْتَنُونَ بِكُتُبِهِ إِلَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَتَأَثَرُوا بِهِ فِي الْعَقِيدَةِ ذَلِكَ التَّأَثُّرُ؛ بِخِلَافِ عُلَمَاءِ الشَّامِ؛ كَالْحَجَّاوي وَالْمُقَادِسَةِ عَمُومًا فَكُلُّهُمْ فِي عَقَائِدِهِمْ أَسْلَمَ مِمَّنْ كَانَ فِي مِصْرَ، وَالسَّبَبُ هُوَ الْبَيْئَةُ؛ فَالْبَيْئَةُ تُؤَثِّرُ عَلَى الشَّخْصِ أَيًّا كَانَ؛ حَتَّى وَلَوْ كَانَ عَالِمًا؛ لِأَنَّ مِنْ تَعَلَّمَ فِي مِصْرَ مِثْلًا أَخَذَ عِلْمَ الْأَلَةِ وَأَصُولَ الْفِقْهِ وَالنَّحْوِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ عَلَى أَنَسٍ مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيَّةِ أَوْ مَذْهَبِ الْحَنْفِيَّةِ، وَهَمَّ فِي بَابِ الصِّفَاتِ مُخَالَفِينَ لِمَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ غَالِبًا؛ لَكِنْ لَا يُقَالُ إِنَّ مَذْهَبَهُمْ أَشْعَرِيٌّ، وَمِثَالُ ذَلِكَ مَا وَقَعَ لِابْنِ حَجَرَ وَالنَّوَوِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ مِنْ تَأْوِيلَاتٍ فِي الْعَقِيدَةِ، وَلَكِنْ هَذَا لَا يُخْرِجُهُمْ عَنْ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، فَلَا يُقَالُ عَلَى ابْنِ حَجَرَ أَشْعَرِيٌّ، وَلَا يُجْرَوُ أَحَدٌ أَنْ يَقُولَ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ؛ فَهَذَا فَرْقٌ بَيْنَ مَنْ يَعْتَنِقُ الْمَذْهَبَ وَيَقُولُ: أَنَا أَشْعَرِيٌّ. فَيَنْهَجُ مِنْهَجَ الْأَشَاعِرَةِ وَيَأْخُذُ

بآرائهم، وبَيَّنَّ إنسان اتفق معهم في فِقْهِ، فلو قال أحد الحنابلة بأن لحم الإبل مثلاً لا ينْفُض الوضوء؛ فهذا وإن كان خلاف المذهب إلا أنه لا يُقال: إنه صار شافعيًا؛ فلينتبه إلى هذا؛ لأن بعض طلبة العلم يخلطون فيخرجون كُلَّ مَنْ رَأَوْهُ تَأَوَّل في بعض الأشياء من مذهب أهل السنة والجماعة، والصواب أن يُقال: إنه أخطأ في هذه المسألة أو خالف مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة. ولا يقال: إنه خارج عنهم.

ومثاله ابن الجوزي رحمه الله فإن عنده تأويلات كثيرة في باب العقيدة، حتى قال الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله: «إن الحنابلة تَبَرَّءوا منه في هذا الباب». فابن الجوزي عالمٌ جليل في الوعظ وفي الحديث، وعنده فقه جَمٌّ، ولكن حَصَلَ مِنْهُ تَحْبُطٌ كثيرٌ في باب العقيدة، وَمَنْ قَرَأَ كِتَابَهُ «صيد الخاطر» عَرَفَ ذَلِكَ، ومع ذلك لا يُقال: إنه على مذهب الجُهْمِيَّة أو على مذهب الأشاعرة أو على مذهب المعتزلة.

قال: (يبين حقائقه، ويوضح معانيه ودقائقه، مع ضمّ قيود يتعيّن التنبيه عليها، وفوائد يُحتاج إليها، مع العجز وعدم الأهلية لسلوك تلك المسالك).

يُلاحظ هنا التَّوَضُّعُ الجَمُّ للمؤلف رحمه الله؛ فإنه يقول: (مع العجز وعدم الأهلية لسلوك تلك المسالك) فإنه يرى في نفسه أنه ليس أهلاً لهذا الشرح؛ وهو رحمه الله لم يكن في زمنه من يقاربه في العلم والفقه في مذهب أحمد، ولكنها أخلاق العلماء.

قال: (لكن ضرورة كونه لم يُشرح اقتضت ذلك).

أي أن كونه لم يُشرح سابقاً اقتضت شرحه له.

ونقول: كان في عصره حواشٍ كثيرة على الزاد، ولكن لم يكن هناك شَرْحٌ مُتَكَامِلٌ للكتاب، ومن أكثر هذه الحواشي فائدة حاشية الشيخ عبدالوهاب بن فيروز رحمه الله، فإن له حاشية على زاد المستقنع مفيدة جداً، ومنها أيضاً حاشية الشيخ فيصل بن المبارك، وللشيخ عبدالرحمن بن السعدي رحمه الله استدراقات عليه، فكتابه «المختارات الجليلة» هو استِدرَاقَات على القَوْلِ الصَّحِيحِ؛ وليس حاشية؛ فالمُحَشُّون يتكلمون عن العبارات، وأن قوله كذا مفهومه كذا، أما هو فإنه يتعرض لتصحيح المسائل الفقهية.

قال المؤلف رحمه الله:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، أي: بكل اسم للذات الأقدس، المسمى بهذا الاسم الأنفس، الموصوف بكمال الإنعام وما دونه، أو بإرادة ذلك أوَّلِف مستعِينًا، أو ملابَسًا على وجه التبرك، وفي إشار هذين الوصفين المفيدَين للمبالغة في الرحمة إشارةً لسبقها من حيث ملاصقتُها لاسم الذات، وغلبتها من حيث تكرُّرها على أضدادها، وعدم انقطاعها.

وقدَّم «الرحمن» لأنه عَلِمَ في قولٍ أو كالعَلَم من حيث إنه لا يوصَفُ به غيره تعالى، لأن معناه المُنْعَمُ الحقيقي، البالغ في الرحمة غايتها، وذلك لا يَصْدُقُ على غيره، وابتدأ بها تأسِّيًا بالكتاب العزيز، وعملاً بحديث: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أُنْتَرٌ»، أي: ناقص البركة. وفي رواية: «بِالْحَمْدِ لِلَّهِ»؛ فلذلك جمع بينهما، فقال: (الْحَمْدُ لِلَّهِ)، أي: جنس الوصف بالجميل، أو كل فرد منه مملوك أو مُستحقٌّ للمعبود بالحق، المتصف بكل كمال على الكمال.

الشرح

الكلام على البسملة:

قال: (بسم الله الرحمن الرحيم، أي: بكل اسم للذات الأقدس، المسمى بهذا الاسم الأنفس، الموصوف بكمال الإنعام وما دونه).

قوله: (الموصوف بكمال الإنعام وما دونه) يعني المنعم أو المرید، وهذا خلاف منهج أهل السنة والجماعة.

وبيان ذلك أن الرحمن عَلَى وَزِنٍ فَعْلَان، وَهِيَ صِيعَةٌ مَبَالِغَةٌ، ولكنها خاصة بالله عَزَّ وَجَلَّ، والرحيم هو الذي يُوصِلُ رَحْمَتَهُ إِلَى مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ؛ فالرحمن معناه ذو الرحمة الواسعة، والرحيم ذو الرحمة الواصلة؛ فالأول صفة، والثاني فعل، لكن الأشاعرة يُؤَوِّلُونَ الرحمن الرحيم فيقولون: الرحمن يعني: المنعم، والرحيم يعني: الذي يُرِيدُ الإِنْعَامَ.

والصواب أن يُقال: الرحمن: ذو الرحمة الواسعة، والرحيم: ذو الرحمة الواصلة؛ لأن الرحمن اسم، والرحيم اسم؛ قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢].

قال: (وقدَّم «الرحمن» لأنه عَلِمَ في قولٍ أو كالعَلَم من حيث إنه لا يوصَفُ به غيره تعالى، لأن معناه المُنْعَمُ الحقيقي، البالغ في الرحمة غايتها).

والصواب أن يُقال بأن معناه: ذو الرحمة الواسعة.

قال: (وابتدأ بها تأسِّيًا بالكتاب العزيز، وعملاً بحديث: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ فَهُوَ أُنْتَرٌ»^(١)، أي: ناقص البركة. وفي رواية: «بِالْحَمْدِ لِلَّهِ»^(١)؛ فلذلك جمع

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، حديث رقم (١٨٩٤)، (٦١٠/١)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، ما يستحب من الكلام عند الحاجة، حديث رقم (١٠٢٥٥)، (١٨٤/٩)، وابن حبان في صحيحه،

بينهما، فقال: الحَمْدُ لله. أي: جنس الوصف بالجميل، أو كل فرد منه مملوك أو مُستحقٌّ للمعبود بالحق، المتصف بكل كمال على الكمال).

هذا معنى الحمد؛ فهو الوصف بالجميل الاختياري، وإنما يقولون اختياري احترازًا عن الاضطراري؛ لأن الإنسان قد يحمد غيره اضطرارًا أو خوفًا أو ما أشبه ذلك؛ لكن الله يُحمد اختياريًا.

والصواب أن الحمد هو وصف المحمود بالكمال محبةً وتَعْظِيمًا، وأمَّا الثناء فهو تكرار للحمد؛ لأن الثناء من التَّنِي وهو الرجوع على ما سبق، وعليه فإذا لم يتقدّم شيء فلا يكون ثناءً، فإذا قلنا: الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم. فقولنا: الرحمن الرحيم. ثناء؛ لأنه تقدمه حمد.

هذا من حيث دلالة اللفظ، أما من حيث الدليل فقد دلّ الدليل على أن الحمد غير الثناء، وذلك في حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قال الله عز وجل: قُسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين قال: حمدي عبدي، وإذا قال: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، قال: أثنى عليّ عبدي»^(١)؛ فغاير بينهما.

كما أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا ذكروا خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون: قام خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه. فيجعلون الحمد غير الثناء. فالحاصل أن الحمد غير الثناء بدلالة السُنَّةِ وبدلالة العقل.

المقدمة، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى، حديث رقم (١)، (١٧٣/١)، والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، حديث رقم (٨٨٣)، (٤٢٧/١)؛ كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث فيه روايات عدة؛ فروي «كل أمر»، وروي «كل كلام»، وروي «لم يبدأ» وروي «لم يفتتح» وروي «بحمد الله» وروي «بذكر الله» وروي «فهو أقطع» وروي «فهو أبتز» وروي «فهو أجزم» وغير ذلك.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: الهدي في الكلام، حديث رقم (٤٨٤٠)، (٢٦١/٤)، والبيهقي في كتاب: الجمعة، جماع أبواب آداب الخطبة، باب: ما يستدل به على وجوب التحميد في خطبة الجمعة، حديث رقم (٥٧٦٩)، (٢٩٥/٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٥)، (٢٩٦/١).

قال المؤلف رحمه الله:

والحمد: الثناء بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة، سواء كان في مقابلة نعمة أم لا. وفي الاصطلاح: فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا على الحامد أو غيره.

والشكر لغةً: هو الحمد اصطلاحًا.

واصطلاحًا: صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه لما خُلق لأجله، قال تعالى: {وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ} [سبأ: ١٣].

وآثر لفظ الجلالة دون باقي الأسماء ك: الرحمن، و: الخالق، إشارة إلى أنه كما يُحمد لصفاته يُحمد لذاته، ولئلا يُتوهم اختصاص استحقاقه الحمد بذلك الوصف دون غيره.

(حَمْدًا) مفعول مطلق مُبيِّن لنوع الحمد؛ لوصفه بقوله: (لا يُنْفَدُ) بالبدال المهملة وفتح الفاء، ماضيه نَفَدَ بكسرها، أي: لا يفرغ.

(أَفْضَلَ مَا يَنْبَغِي)، أي: يُطلب (أَنْ يَحْمَدَ)، أي: يُثنى عليه ويُوصف، و«أفضل»: منصوبٌ على أنه بدل من: «حمدًا»، أو صفته، أو حال منه. و«ما»: موصول اسمي، أو نكرة موصوفة، أي: أفضل الحمد الذي ينبغي، أو أفضل حمدٍ ينبغي حمده به.

الشرح

الكلام على الحمدلة:

قال: (والحمد: الثناء بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة، سواء كان في مقابلة نعمة أم لا) ولذا قال بعضهم: هو الثناء بالجميل الاختياري. احترازًا من الاضطراري الذي لا يكون إلا في مقابلة النعمة.

قال: (وفي الاصطلاح: فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه مُنعمًا على الحامد أو غيره).

فقوله: (فعل)؛ الفعل يشمل ثلاثة أشياء: يشمل اللسان، والقلب، والجوارح؛ فحمد اللسان هو الذكر؛ كقول: الحمد لله، وحمد القلب: الاعتقاد أن مسدي النعمة هو الله عز وجل، وحمد الجوارح: أن تقوم بطاعة الله.

قال: (والشكر لغةً هو الحمد اصطلاحًا، واصطلاحًا: صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه لما خُلق من أجله).

فالشكر أخص من الحمد؛ لأن الشُّكر إنما يكون في مُقابل نعمة، والحمد يكون سواء في مقابل نعمة أو لا، فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرًا.

قال: (قال تعالى: {وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ} [سبأ: ١٣]).

لو أتى بالآية من أولها لكان أحسن، وهي قوله تعالى: {اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا} [سبأ: ١٣]؛ يعني: يكون عملهم شكرًا لله؛ ثم قال: {وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ}؛ فالاستدلال بقوله: {اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا} أولى بما ذكر المؤلف.

قال: (وَأَثَرَ لَفْظِ الْجَلَالَةِ دُونَ بَاقِي الْأَسْمَاءِ كَالرَّحْمَنِ وَالْخَالِقِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ كَمَا يُحْمَدُ لَصِفَاتِهِ يُحْمَدُ لذَاتِهِ).

وهو كذلك؛ فإن الله عز وجل يُحْمَدُ لكمال ذاته ويُحْمَدُ لكمال صفاته، ومن صفاته إنعامه على العباد.

قال: (حَمْدًا مَفْعُولٌ مُبَيِّنٌ لِنَوْعِ الْحَمْدِ)؛ أي أحمده حمدًا؛ (لوصفه بقوله: لا ينفد) يعني: لا يَنْقَطِعُ ولا ينتهي؛ ولهذا قال: (بالدال المهملة وفتح الفاء ماضيه نَفَدَ بكسرها؛ أي لا يفرغ) ومنه قول الله تبارك وتعالى: {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي} [الكهف: ١٠٩] فنقد بمعنى: فَرَّغَ وانتهى.

قال المؤلف رحمه الله:

(وَصَلَّى اللَّهُ) قال الأزهري: «معنى الصلاة من الله تعالى: الرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار، ومن الآدميين: التضرع والدعاء».

(وَسَلَّمَ) من السلام بمعنى: التحية. أو السلامة من النقائص والرزائل، أو الأمان.

والصلاة عليه ﷺ مستحبة بتأكيد، يوم الجمعة وليلتها. وكذا كلما ذكر اسمه، وقيل بوجوبها
إذًا، قال الله تعالى: **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا }** [الأحزاب: ٥٦]،
وَرُوي: **«مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ اسْمِي فِي ذَلِكَ
الْكِتَابِ».**

وأتى بالحمد بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام لثبوت مالكية الحمد أو استحقيقه
له أزلاً وأبدًا، وبالصلاة بالفعل الدالة على التجدد، أي: الحدوث؛ لحدوث المسئول وهو
الصلاة: أي الرحمة من الله.

الشرح

الصلاة والسلام على النبي وحكمها:

قال: **(وَصَلَّى اللَّهُ) قال الأزهري: «معنى الصلاة من الله تعالى: الرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار، ومن الآدميين: التضرع والدعاء».**

هذا هو المشهور عند أكثر العلماء أَنَّ الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام من الله
الرحمة؛ فصلاة الله على عبده رحمته إياه، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الآدميين الدعاء.
وقال بعض العلماء: إن صلاة الله تعالى على عبده هي ثناؤه عليه في المأ الأعلى، وهذا
هو ما جاءنا عن أبي العالية فيما رواه البخاري: **«أَنَّ صَلَاةَ اللَّهِ عَلَى عِبْدِهِ: ثَنَاؤُهُ عَلَيْهِ فِي الْمَأْ
الْأَعْلَى»**^(١).

وتفسير المؤلف وغيره الصلاة من الله بمعنى الرحمة فيه نظر؛ لأمر:

أولاً: أن الله عز وجل غَايَرَ بَيْنَ الرَّحْمَةِ وَالصَّلَاةِ فقال: **{أَوْلَيْكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ
وَرَحْمَةٌ}** [البقرة: ١٥٧]، ولو قلنا: الصلاة بمعنى الرحمة لكان معنى الآية: أولئك عليهم رحمة
من ربهم ورحمة، وهذا لا يستقيم؛ لأن الأصل في العطف المغايرة.

ثانياً: أن سؤال الرَّحْمَةِ مشروع لكل مسلم، فيقال: اللهم ارحم فلانًا، وأما الصلاة فإنها
خاصة بالأنبياء، ولهذا منع كثير من العلماء أن يُقال: اللهم صل على فلان أو على آل فلان
إلا لسبب؛ كدفع الزكاة؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا دُفِعَتْ إليه الزكاة قال:
«اللهم صل على آل فلان»^(٢)، كما قال الله عز وجل: **{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ**

(١) صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: {إن تبدوا شيئًا أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليماً}، (١٢٠/٦).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، حديث رقم (١٤٩٧)، (١٢٩/٢)،
ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: الدعاء لمن أتى بصدقته، حديث رقم (١٠٧٨)، (٧٥٦/٢).

وَتُرَكِّبُهُمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ} [التوبة: ١٠٣].

ومنهم من قال: يجوز ما لم تُتخذ شعارًا. ومنهم من أجاز مطلقًا؛ قال: لأنها دعاء. والحاصل أن الصلاة على غير الأنبياء فيها أقوال ثلاثة؛ منهم من منعها مطلقًا، وقال إن هذا خاص بالأنبياء، ومنهم من أجازها مطلقًا، ومنهم من قال: يجوز ما لم تُتخذ شعارًا، والقول الرابع: أنها تجوز إذا كان هناك سبب؛ مثل الصدقة.

ثالثًا: مما يدل على بطلان تفسير الصلاة بالرحمة أن رحمة الله عز وجل عامة، وصلاته خاصة بخواص عباده، قال الله تبارك وتعالى: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} [الأعراف: ١٥٦]، وأما صلته -وهي ثناؤه- فإنه خاص بخواص عباده.

قال: (وسلّم. من السلام بمعنى: التحية. أو السلامة من النقائص والردائل، أو الأمان).

السلام بمعنى الدعاء بالسلامة من النقص والآفات، وهذا يعنى الدعاء للنبي عليه الصلاة والسلام بالسلامة إما في حياته وإما بعد مماتِهِ؛ فإن كان في حياته فهو سؤال الله عز وجل أن يسلم بدنه من النقائص والأمراض والآفات، وأما بعد وفاته فإنه يشتمل على أمرين:

الأمر الأول: أن يحفظ جسده الشريف من العبث به.

الأمر الثاني: أن يحفظ شريعته وسنته.

وإنما ندعو له بأن يحفظ جسده الشريف من العبث به؛ لأنه قد يوجد من يحاول أن يعبث بجسد النبي عليه الصلاة والسلام، وقد حدث هذا سابقًا، فيقال إن أحد ملوك المسلمين رأى في المنام أن رجلين يعبشان بقبر النبي عليه الصلاة والسلام يريدان أن ينبشا القبر، فلما رآهما عرفهما بأعيانهما، فتشاور مع وزيره، ثم تجهز في نفس الليلة أو من الغد وذهب إلى المدينة؛ فلما ذهب إلى المدينة طلب من والي المدينة أن يحضر له كل من في المدينة ليعطيهم هدايا، فحَضَرُوا، فصار كلما مر عليه واحد منهم يُسلم على الملك فيعطيه وينظر في وجهه؛ فلما انتهوا قيل له: لم يبق إلا رجلين عابدين جالسين في المسجد لا يخرجان أبدًا منه إلا إلى بيت صغير بقربه، فقال: عليّ بهما. فأحضرا، فإذا هما نفس الرجلين اللذين رآهما في المنام، وكان هذان الرجلان من النصارى أتيا إلى المدينة يريدان أن يحفرا قبر النبي عليه الصلاة والسلام ويأخذا جسده؛ فسكنا في بيت قرب المسجد وحفرا نفقًا تحت الأرض، وأوشكا أن يصلا إلى القبر، لكن الله عز وجل سلّم، فأمر الملك بأن يُحفر حول قبر النبي عليه الصلاة والسلام حفرة من جميع الجهات، وملاها بالرصاص حتى لا يتمكن أحد من الوصول إليه، ولهذا فهي محاطة الآن بجدران ثلاثة؛ فإنه لما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(١)؛ قال ابن القيم: «فأجاب رب العالمين دعاءه وأحاطه بثلاثة جدران».

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب: قصر الصلاة في السفر، باب: جامع الصلاة، حديث رقم (٨٥)، (١٧٢/١).

ومن العبث الذي ندعو الله تعالى أن يُسلم جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ما ذكره ابن القيم أيضاً من أن بعض ولاية مصر لما رأى انصراف الناس عن مصر استشار وزيراً له؛ فقال له: أحضر جثة النبي عليه الصلاة والسلام إلى مصر؛ فيأتي الناس إلى مصر. وهذا لأجل أن يجذب إلى مصر سياحة دينية.

قال: (والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مستحبة).

وإنما كانت مستحبة؛ لأن الله عز وجل أمر بها؛ قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [الأحزاب: ٥٦]، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً وَاحِدَةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا»^(١).

قال: (بتأكد يوم الجمعة وليلتها)؛ أي يتأكد أن نُصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في يوم الجمعة وليلتها؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك فقال: «أكثرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ؛ فَإِنَّ صَلَاتِكُمْ تَبْلُغُنِي حَيْثُ كُنْتُمْ»^(٢).

قال: (وكذا كلما ذكر اسمه) فإذا ذُكر اسم النبي عليه الصلاة والسلام تُستحب الصلاة عليه، (وقيل بوجوبها إذا) أي: قيل إنه في أي وقت ذُكر اسمه فإنها تجب.

واستدلوا على الوجوب بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «البخيل مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ»^(٣)، وبأن الله تعالى قال: {صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}.

فالحاصل أن أصل حكم الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام الاستحباب، وتجب - عند بعض العلماء - عند ذكر اسمه؛ لقوله: «البخيل من ذكرت عنده...»، وفي هذا الحديث دلالة على أن البخيل لا يختص بمنع المال، بل هو عام في منع كل ما يجب بذله مِنْ مَالٍ أَوْ عِلْمٍ أَوْ جَاهٍ.

قال: (وروي: «مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ اسْمِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ»^(٤)) وهذا الحديث موضوع.

قال: (وأتى بالحمد بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام؛ لثبوت مالكية الحمد أو استحقاقه له أولاً وأبداً، وبالصلاة بالفعلية) أي: بالجملة الفعلية (الدالة على التجدد؛ أي: الحدوث؛ لحدوث المسئول وهو الصلاة؛ أي: الرحمة من الله) وهذا بناء على مذهب الأشاعرة، أما مذهب أهل السنة والجماعة فإن صفة الله عز وجل أزلية قديمة، فإنه لم يزل عز وجل ولا يزال متصفاً بهذه الصفة.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، حديث رقم (٣٨٤)، (٢٨٨/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ذكر وفاته صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٦٣٧)، (٥٢٤/١)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب: الجمعة، باب: ما يؤمر به في ليلة الجمعة ويومها، حديث رقم (٦٦٧١)، (٤١٩/٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسند أهل البيت، حديث الحسين بن علي، حديث رقم (١٧٣٦)، (٢٥٧/٣)، والترمذي في أبواب الدعوات، باب: حديث رقم (٣٥٤٦)، (٥٥١/٥)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: فضائل القرآن، ذكر الاختلاف، حديث رقم (٨٠٤٦)، (٢٩١/٧).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (١٨٣٥)، (٢٣٢/٢).

قال المؤلف رحمه الله:

«عَلَى أَفْضَلِ الْمُصْطَفَيْنِ مُحَمَّدٍ» بلا شك، لقوله ﷺ: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ». وحُصِّنَ بيعته إلى الناس كافة، وبالشفاعة، والأنبياء تحت لوائه. والمصطفون: جمع مصطفي، وهو المختار، من الصفوة، وطاؤه منقلبة عن تاء، و«محمد»: من أسمائه ﷺ، سُمِّيَ به لكثرة خصاله الحميدة، سُمِّيَ به قبله سبعة عشر شخصًا - على ما قاله ابن الهائم عن بعض الحفاظ - بخلاف أحمد، فإنه لم يُسَمَّ به قبله. (وَعَلَى آلِهِ)، أي: أتباعه على دينه، نصَّ عليه أحمد، وعليه أكثر الأصحاب، ذكره في «شرح التحرير»، وقدمهم للأمر بالصلاة عليهم، وإضافته إلى المضمرة جائزة عند الأكثر، وعمَلُ أكثرِ المصنفين عليه، ومنعه جمع: منهم الكِسائي والنَّحاس والزبيديُّ. (وَأَصْحَابِهِ) جمع: صحب، جمع صاحب، بمعنى: الصحابي، وهو من اجتمع بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم مؤمنًا، ومات على ذلك. وعطفهم على آل من عطف الخاص على العام، وفي الجمع بين الصحب والآل مخالفة للمبتدعة، لأنهم يوالون آل دون الصحب. (وَمَنْ تَعَبَّدَ)؛ أي: عبد الله تعالى، والعبادة: ما أمر به شرعًا من غير إطراد عرقي، ولا اقتضاء عقلي.

الشرح

الكلام على الآل والصحب:

قال: (على أفضل المصطفين محمد بلا شك).

المصطفى في الأصل هو المختار، فاصطفاه بمعنى اختاره، وأصلها مصتفى وسيأتي، قال الله عز وجل: {وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ} [ص: ٤٧].

قال: (لقوله صلى الله عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^(١)) فهو عليه الصلاة والسلام مصطفى، وكثير من الناس الآن عندما يذكرونه صلى الله عليه وسلم يقولون: قال المصطفى. والأولى أن يُقال: قال الرسول؟ فالرسول أشد اختصاصًا به صلى الله عليه وسلم؛ لأن المصطفين من عباد الله كُثُر؛ يقول تعالى: {وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ} [ص: ٤٧]؛ فالتعبير بالرسول أو بالنبي أولى؛ لأنه تعبیر أَحْصُ؛ لأنه لَيْسَ كل مصطفى نبي أو رسول، لكن كل رسول أو نبي فَهُوَ مُصْطَفَى.

قال: (وحُصِّنَ بيعته إلى الناس كافة وبالشفاعة والأنبياء تحت لوائه).

للنبي صلى الله عليه وسلم خصائص عدة؛ أوصلها بعضهم إلى مائتي خصيصة، ومن ذلك

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على جميع الخلائق، حديث رقم (٢٢٧٨)، (١٧٨٢/٤)، وقوله: (ولا فخر) عند ابن ماجه في كتاب: الزهد، باب: ذكر الشفاعة، حديث رقم (٤٣٠٨)، (١٤٤٠/٢).

قول النبي عليه الصلاة والسلام: «أُعْطِيتَ خَمْسًا لَمْ يُعْطَ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي...»^(١).
قال: (والمصطفون جمع مصطفي، وهو المختار، من الصفوة، وطاؤه منقلبة عن تاء)
فأصله: مصتفي.

قال: (ومحمد من أسمائه صلى الله عليه وسلم؛ سُمِّيَ بِهِ لِكَثْرَةِ خِصَالِهِ الْحَمِيدَةِ)؛ فهو
حامد ومحمود، ومحمد يعني يَحْمَدُ الناس، وأن الناس يحمّدونه، كما قيل:

وَشُقُّ لَه مِنْ اسْمِهِ لِيُجْلَه
فَذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدٌ

قال: (سُمِّيَ بِهِ قَبْلَهُ سَبْعَةَ عَشَرَ شَخْصًا، عَلَى مَا قَالَه ابْنُ الْهَائِمِ عَنْ بَعْضِ الْخِطَابِ،
بِخِلَافِ أَحْمَدَ، فَإِنَّهُ لَمْ يُسَمَّ بِهِ قَبْلَهُ).

ابن الهائم هو صاحب الشباك في علم الفرائض، وهو مشهور، وهي في باب المناسخت،
يقول الفرضيون: يُسْتَعَانُ بِحُلِّ مَسَائِلِ الْمُنَاسَخَاتِ بِشِبَاكِ ابْنِ الْهَائِمِ، وَهُوَ الَّذِي وَضَعَ تَقْسِيمَ
الْمَسَائِلِ وَوَضَعَ الْفُرُوضِ وَالْأَنْصِبَةَ وَمَا شَابَهَ ذَلِكَ عَلَى هَذَا النِّحْوِ، وَتُسَمَّى «شِبَاكِ ابْنِ الْهَائِمِ»
كَمَا سَيَأْتِي فِي مَحَلِّهِ.

قال: (وعلى آله؛ أي: أتباعه على دينه، نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ، وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْأَصْحَابِ،
ذَكَرَهُ فِي «شَرْحِ التَّحْرِيرِ») وَهُوَ لِلْمُرَادَوِيِّ (وَقَدَّمَ لَهُمُ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ، وَإِضَافَتِهِ إِلَى
الْمُضْمَرِ جَائِزَةٌ عِنْدَ الْأَكْثَرِ، وَعَمَلُ أَكْثَرِ الْمُصَنِّفِينَ عَلَيْهِ، وَمَنْعُهُ جَمْعٌ؛ مِنْهُمْ: الْكَسَائِيُّ،
وَابْنُ النَّحَّاسِ، وَالزَّبِيدِيُّ).

الآل: هم المؤمنون من قرابة النبي صلى الله عليه وسلم، والأتباع: هم أتباعه على دينه،
والصحابه: هم الذين لقوا النبي عليه الصلاة والسلام مؤمنون به وماتوا على ذلك، هذا إذا
قيل: اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه، لكن إذا قيل: صل على محمد وآله
وصحابته، فالآله بمعنى: أتباعه على دينه، وأوّل من يدخل في الأتباع: المؤمنون من قرابته
والصحابه.

فالحاصل أنه يُفَرَّقُ؛ فَإِذَا قُرِنَ الْآلُ بِالْأَتْبَاعِ فَمَعْنَاهُ: الْمُؤْمِنُونَ مِنْ قَرَابَتِهِ، وَمَعْنَى الْأَتْبَاعِ:
أَتْبَاعُهُ عَلَى دِينِهِ مِنْ بَقِيَّةِ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَمَّا إِذَا أُفْرِدَ فَقِيلَ: آله وأصحابه، فالمراد بالآل أتباعه على
دينه، وأوّل مَنْ يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ الْمُؤْمِنُونَ مِنْ قَرَابَتِهِ كَمَا قِيلَ:

آل النبي هم أتباع ملته
من الأعاجم والسودان والعرب
لو لم يكن آله إلا قرابته
صلى المصلي على الطاغية أبي لهب

قال: (وهو من اجتمع بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم مؤمنًا ومات على ذلك)
فالصحابي كل من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنًا به ومات على ذلك (وعطفهم

(١) وتام الحديث: «نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأما رجل من أمّتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة»؛ والحديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، حديث رقم (٤٣٨)، (٩٥/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، حديث رقم (٥٢١)، (٣٧٠/١).

على الآل من عطف الخاص على العام)، لأن الصحابة داخلون في الآل؛ لأن معناه: أتباعه على دينه؛ فالصحابه داخلون في ذلك، وإذا عُطف الخاص على العام فإن ذلك يدل على أهميته، فكأنه ذُكر مرتين، كما أنه دليل على دخولهم قطعاً في العموم الأول وأنهم غير خارجين عنه؛ لأنه قد يقول قائل: آله بمعنى أتباعه على دينه دون الصحابة.

فقوله: «آله وأصحابه» يفيد فائدتين:

الفائدة الأولى: أهمية الصحابة وفضلهم.

الفائدة الثانية: أن الصحابة دخلين في العموم..

ونظير ذلك قوله تعالى: {تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا} [القدر: ٤]؛ فلو قال قائل: تنزل الملائكة وليس معهم جبريل. فذكر الروح بعده تنصيصاً على دخوله في عموم الأول، وهو ثانياً تعظيم لشأنه، فكأنه ذُكر مرتين: مرة بالمعنى العام، ومرة بالمعنى الخاص. فالقاعدة أنه إذا عُطف الخاص على العام فهذا العطف يدلُّ على الأهمية؛ لأن الخاص كأنه ذُكر مرتين، وفائدته ألا يقع التوهم بأن الخاص غير داخل في العموم.

قال: (وفي الجمع بين الصحب والآل مخالفة للمبتدعة؛ لأنهم يوالون الآل دون الصحب).

مثل الرافضة؛ فإنهم يقولون: محمد صلى الله عليه وسلم، أو صلى الله وسلم على محمد، ولا يذكرون أصحابه، وإنما يذكرون أهل البيت فقط.

قال: (ومن تعبد؛ أي عبد الله تعالى، والعبادة: ما أمر به شرعاً من غير أطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي) يعني أن العرف لا يقتضي العبادة والعقل أيضاً لا يقتضي العبادة.

لكن هذا تعريف مناقض لمعنى العبادة، والصواب أن العبادة - كما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله: اسم جامع لكل ما يُحِبُّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

والعبادة تُطلق بمعنى المتعبد به وتُطلق بمعنى التعبد، فإن أُطلقت بمعنى التعبد فمعناها: التذلل والخضوع لله عز وجل، وإن أُطلقت بمعنى المتعبد به؛ فهي اسم جامع لكل ما يُحِبُّه الله ويرضاه.

قال المؤلف رحمه الله:

(أَمَّا بَعْدُ)؛ أي: بعد ما ذكر من حمد الله والصلاة والسلام على رسوله، وهذه الكلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى غيره، ويستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات اقتداءً به صلى الله عليه وسلم؛ فإنه كان يأتي بها في خطبه وشبهها، حتى رواه الحافظ عبد القادر الرُّهاوي في «الأربعين» التي له عن أربعين صحابياً - ذكره ابن قُندُس في حواشي المحرر - وقيل: إنها فصل الخطاب المشار إليه في الآية، والصحيح: أنه الفصل بين الحق والباطل.

والمعروف: بناء «بَعْدُ» على الضمِّ، وأجاز بعضهم تنوينها مرفوعةً ومنصوبةً، والفتح بلا تنوينٍ على تقدير المضاف إليه.

الشرح

الكلام على أما بعد:

قال: (أما بعد؛ أي: بعد ما ذُكر من حمد الله والصلاة والسلام على رسوله، وهذه الكلمة يُؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى غيره).

هذا الكلام فيه نظر؛ لأن كثيراً من الكُتّاب والمؤلفين والمصنفين ينتقلون من أساليب إلى أخرى ومع ذلك لا يأتون بها، فينتقل المؤلف مثلاً من الكلام في الصلاة إلى الكلام في النكاح والطلاق ولا يأتي بـ(أما بعد)، والصواب أنها كلمة يُؤتى بها للدُّخول في صُلب الموضوع المراد، وذلك أن الإنسان إذا خطب خطبة الكتاب وفرغ منها وأراد الدخول في صلب الموضوع يقول: أما بعد.

قال: (ويستحب الإتيان بها في الخطب والمكاتبات اقتداءً به صلى الله عليه وسلم؛ فإنه كان يأتي بها في خطبته وشبهها)؛ فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبه: أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد، (حتى رواه الحافظ عبد القاهر الرهاوي في الأربعين التي له عن أربعين صحابياً، ذكره ابن قُندُس في «حواشي المحرر»، وقيل: إنها فصل الخطاب المشار إليه في الآية)، وهي قوله تعالى: {وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ} [ص: ٢٠]، وهذا هو المشهور ولكن فيه نظر. (والصحيح أنه الفصل بين الحق والباطل) فهذا هو الراجح؛ أي أن قوله تعالى: {وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ} معناه: ما يَفْصِلُ به بين الحق والباطل، وذلك من العلم والفهم والحكمة.

قال: (والمعروف بناء «بَعْدُ» أي مِنْ «أَمَّا بَعْدُ» (على الضَّمِّ، وأجاز بعضهم تنوينها مرفوعةً ومنصوبةً) فتقول: أما بعدُ، وأما بعداً (والفتح بلا تنوين على تقدير المضاف إليه) أي تقول: أما بعد.

قال المؤلف رحمه الله:

(فَهَذَا) إشارة إلى ما تصوّره في الذهن، وأقامه مُقام المكتوب المقروء الموجود بالعيان. **(مُخْتَصِرٌ)**، أي: موجز، وهو ما قل لفظه وكثرت معانيه، قال علي رضي الله عنه: «خيرُ الكلام ما قلَّ ودلَّ، ولم يُطَلَّ فيمَلَّ».

(في الفقه) وهو لغة: الفهم. واصطلاحًا: معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالاستدلال بالفعل أو بالقوة القريبة.

(من مُقْنِعٍ)، أي: من الكتاب المسمّى بـ «المقنع»، تأليف: **(الإمام)** المقتدى به شيخ المذهب **(الموفق أبي محمد)** عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تَعَمَّدَه الله برحمته، وأعاد علينا من بركته.

(على قول واحد) وكذلك صنعت في شرحه، فلم أتعرض للخلاف طلبًا للاختصار، **(وهو)**، أي: ذلك القول الواحد الذي يذكره ويحذف ما سواه من الأقوال - إن كانت - هو القول **(الراجح)**؛ أي المعتمد **(في مذهب)** إمام الأئمة وناصر السنة أبي عبد الله **(أحمد)** بن محمد بن حنبل الشيباني؛ نسبة لجده شيبان بن ذهل بن ثعلبة.

والمذهب في الأصل: المذهب أو زمانه أو مكانه، ثم أُطْلِقَ على ما قاله المجتهدُ بدليلٍ ومات قائلًا به، وكذا ما أُجْرِيَ مجرى قوله من فعل، أو إيماء، ونحوه.

الشرح

قال: **(فهذا)**. إشارة إلى ما تصوّره في الذهن، وأقامه مقام المكتوب المقروء الموجود بالعيان).

اعلم أن خطبة الكتاب تارة يكتبها المؤلف قبل شروعه في الكتاب، وتارة يكتبها بعد فراغه منه، والأكثر أن تُكْتَبَ الخطبة قبل الشروع في الكتاب، فعلى هذا فيكون قوله **(هذا)** إشارة إلى متصوّر في الذهن؛ لأن الكتاب غير موجود في حال كتابة الخطبة؛ ولكن **(هذا)** إشارة إلى ما تصوّره في ذهنه.

أما إذا كانت خطبة الكتاب قد كُتِبَتْ بعد فراغه من الكتاب؛ فتكون **(هذا)** إشارة إلى شيء موجود.

قال: **(مختصر؛ أي: موجز، وهو ما قلّ لفظه وكثرت معانيه)** أي أن المختصر هو ما قلّ لفظه وكثر معناه، **(قال علي رضي الله عنه: خير الكلام ما قلّ ودلّ)** فالكلام القليل الدال على المعنى خير الكلام، **(ولم يُطَلَّ فيمَلَّ)** أي أن الكلام إذا طال فإن الناس يملونه، ولهذا حث النبي عليه الصلاة والسلام في يوم الجمعة على تقصير الخطبة فقال: **«إن طول صلاة**

الرجل وقصر خطبته مئة من فقهه»^(١).

تعريف الفقه:

قال: (في الفقه، وهو لغةً: الفهم) من فقه يَفقه، يقول الله تعالى: {وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي} [طه: ٢٧-٢٨] (واصطلاحًا: معرفة) عَبَّرَ بالمعرفة دون العلم؛ لأن الفقه يشتمل على الظن وعلى اليقين، فعلمنا بتحريم الميتة مثلاً يقين، لأننا نجزم يقينًا أن الميتة حرام؛ لأن الله عز وجل قال: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} [المائدة: ٣]، وكذا علمنا بتحريم الخمر فإنه يقين، لكن علمنا بأنه يجوز المسح على المَحْرَق في الخف مثلاً ظنٌّ، وعلمنا بأنه يجوز رمي الجمار ليلاً أو أنه لا يجوز ظنٌّ، ولهذا فإن في هذه المسائل خلاف؛ فالحاصل أنه عبر بالمعرفة لأنها تشتمل على ظن وعلم.

قال: (الأحكام الشرعية) احترازًا من الأحكام العقلية والأحكام العادية؛ لأن الحكم قد يكون شرعيًا وقد يكون عاديًا، والحكم الشرعي: ما يتعلق بمعرفة الحلال والحرام، والحكم العقلي: الذي طريق معرفته العقل؛ مثل معرفة أن الواحد نصف الاثنين، وأن الكُلَّ أكبر من الجزء. والحكم العادي: ما كان طريق معرفته التجربة؛ مثل: احمرار الوجه عند الخجل، فدلالة احمرار الوجه على الخجل دلالة عادية، وكذا الاستدلال بالمطر على تلبُّد السماء بالغيوم فهذا حكمه عادي؛ لأن ما كان مرجعه التجربة فهو عادي.

قال: (الفرعية) احترازًا من الأصولية، وهي ما تَعَلَّقَ بأصول الدين، لكن يسمى العلم بالعقيدة أو علم التوحيد أيضًا فقهاء؛ وهو في الحقيقة الفقه الأكبر، ولهذا ألف أبو حنيفة رحمه الله كتابًا في العقيدة سماه: «الفقه الأكبر».

قال: (بالاستدلال) أي عن طريق الاستدلال (بالفعل)، بأن يكون الحكم الشرعي حاضرًا في ذهن الإنسان؛ بمعنى أنه إذا سُئِلَ أجاب؛ فهذا يُقال له: فقيهٌ بالفعل، (أو بالقوة القريبة)، يعني بأن لا يكون الجواب أو حكم المسألة حاضرًا في ذهنه، ولكن يتمكَّن من معرفتها بالقوة القريبة؛ يعني بالاستعانة بالبحث في الكتب وغيرها، ولهذا يُقال: العالم نوعان: عالم بالفعل، وعالم بالقوة؛ فالعالم بالفعل: هو الذي يُجيب إذا سُئِلَ، فعلمه في صدره، فإذا قيل له: ما حكم كذا؟ قال: كذا. والعالم بالقوة القريبة هو الذي يتمكَّن من معرفة الحكم لكن عن طريق البحث والتنقيب، وهذا الصنف منه أغلب الباحثين الذين يُؤَلَّفون الكتب والمصنِّفات؛ يعني مَن لم يشتغلوا بالتدريس؛ فهم عُلماء بالقوة القريبة، فغالب مَن يشتغل بالتأليف ولا يشتغل بالتدريس هو في الحقيقة عالم بالقوة القريبة؛ لأنه لا يَحْفَظ العلم شيء كالتدريس؛ فمن دَرَسَ كتابًا فكأنه في الحقيقة قرأ الكتاب ثلاثين مرة أو أكثر؛ لأن المعلِّمَ يحرص على استيعاب المعلومات قبل أن يُلقِيها على طلابه، ولن يكتفي المعلِّم بقراءة الكتاب أمام الطلاب، فالطلبة يتمكنون من قراءة الكتاب بدون مشقة الحضور وعنائهم، ولذلك يحرص المدرس على فهم

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم (٨٦٩)، (٥٩٤/٢).

وحفظ المادة التي يريد تدريسها، ومن ثم فإنه إذا التزم ذلك فسوف يحفظ العلم؛ بخلاف الباحث؛ فالباحث ينقل نقلاً، لأن كل شيء متوقَّفٌ أمامه، وهكذا يتبين أن الباحث عالم بالقوة والمدرس عالم بالفعل. وأولاهما بالقوة العلمية هو العالم بالفعل.

بيان كتب ابن قدامة المقدسي:

قال: (من مقنع؛ أي: من الكتاب المسمَّى بالمقنع؛ تأليف الإمام المقتدى به شيخ المذهب الموفق أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي؛ تَعَمَّدهُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ وأعاد علينا من بركته).

كتاب «المقنع» ألفه موفق الدين بن قدامة، واختصره الحجاوي رحمه الله في كتاب سماه: «زاد المستقنع في اختصار المقنع»، وكتاب المقنع موجود متداول.

وقد ألف الموفق رحمه الله كتاب «المقنع» على قولين في مذهب الإمام أحمد، فيذكر الروايتين أو يذكر الوجهين، ولكنه خالٍ من الأدلة، وكتاب «المقنع» له شروح كثيرة، فشرحه ابن أبي عمر ابن أخي الموفق، وقد شرحه من المغني، أي أنه جعل المغني شرحاً للمقنع، وسمى كتابه «الشرح الكبير»، وقد عمد إلى المغني فرتبه؛ بأن وضع كل جملة من المغني أو كل مسألة من المغني أمام نظيرها أو ما يناسبها من المقنع؛ فأتي بكتاب الطهارة مثلاً من المغني وجعله شرحاً للمقنع تحت كتاب الطهارة؛ وذلك لأن ترتيب المغني يختلف عن ترتيب المقنع، ويقال إنه استأذن عمه الموفق في أن يجعل كتابه شرحاً للمقنع، فصار عمل ابن أبي عمر الترتيب والتنسيق فقط؛ وإن كان أضاف إضافات يسيرة؛ فأضاف بعض الروايات وبعض الأقوال، وقدم وأخر، لكن الكتاب إجمالاً منقول نقلاً حرفياً من المغني، لكن يستفيد منه طالب العلم بأن مراجعته أسهل من مُراجَعَةِ المغني؛ فإن ترتيبه مطابق لترتيب زاد المستقنع، فمن يريد كتاب الجهاد مثلاً يعرف أنه قبل كتاب البيع، ومن يريد كتاب الشروط في البيع يجدها بعد شروط البيع، أما في المغني فالترتيب مختلف، فتجد الجهاد في آخر الكتاب، ويذكر العتق مثلاً في آخر الكتاب أيضاً؛ فترتيب المغني يختلف عن ترتيب المقنع؛ فبالتالي يختلف عن ترتيب الشرح الكبير وترتيب زاد المستقنع؛ ولهذا يُستفاد من الشرح الكبير في معرفة مظان المسائل؛ فالوصول للمسائل في المغني لا يكون إلا بالرجوع إلى الفهارس ومطالعتها جميعاً - إلا إذا كان الشخص متمرساً وقد قرأه كثيراً - أما الشرح الكبير فإن الوصول إلى المسائل فيه سهل؛ لأنه على نفس ترتيب زاد المستقنع وترتيب الروض.

والحاصل أن الأصل في المقنع والشرح الكبير أنهما للموفق، ولهذا يقال إن الموفق رحمه الله ألف أربعة كتب في الفقه: فألف كتاب «العمدة» للمبتدئين على قول واحد، ويذكر أحياناً أدلة، ثم ألف كتاب «المقنع» على قولين، لكن جَرَّدَهُ من الأدلة، ثم ألف كتاب «الكافي» فذكر فيه القولين والثلاثة مع أدلتها، ثم ألف «المغني»، ولهذا قال بعض العلماء: ما طابت نفسي بالفيتا حتى اقتنيت «المغني».

وكتاب «المغني» يفيد طالب العلم جداً؛ لأنه مبنيٌّ على أدلة وتعليقات وقواعد أصولية

وقواعد فقهية، فمثل كتاب «المحلى» لابن حزم مثلاً يُفيد من جهة الآثار والأدلة، لكنه لا يُفيد من ناحية القواعد الفقهية؛ لأنه ليس مبنياً على قواعد، والسبب أن القواعد أساسها القياس وابن حزم يُنكر القياس، بل إن من قرأ «المحلى» تأثر بمنهج ابن حزم كثيراً فصار يتهم على العلماء، أما من قرأ «المغني» وقرأ «المجموع شرح المهذب» فإنه يُفيد منها جداً؛ لأنها كتب مبنية على الأدلة الشرعية والقواعد الفرعية.

وللموفق رحمه الله كتاب في الأصول اسمه «روضة الناظر»؛ يُقال إنه استمده من «المستصفي» للغزالي، وفي هذا يقول الصرصري رحمه الله:

وفي عصرنا كان الموفق حجة على فقهه ثَبَتَ الأصول محوّل
كفى الخلق بالكافي وأقنع طالباً بمقنع فقه عن كتاب مطّول
وأغني بمغني الفقه من كان باحثاً وعمدته من يعتمدها يحصل
وروضته ذات الأصول كروضةٍ أماستُ بها الأزهار أنفاس شمأل

فهذه خمسة كتب هي المشهورة من مؤلفاته، وله رسائل صغيرة في العقيدة .

ذكر منهج صاحب الزاد في كتابه:

قال: (على قول واحد)، وإنما اقتصر على قول واحد لئلا يُشتت ذهن المتعلم، فإن المتعلم إذا كثرت عليه الأقاويل فإن ذهنه يتشتت، ولهذا قال شيخنا رحمه الله: كان شيخنا عبدالرحمن رحمه الله ينهانا أن نقرأ في المُنْع أول ما ابتدأنا؛ لئلا يتشتت الذهن. وذلك لأن طالب العلم المبتدئ إذا صرت تُلقِي عليه أقوالاً لا يستطيع الاستيعاب؛ فمن يتصدر للتدريس عليه أن يؤسس البناء أولاً ثم يتوسع، وذكر الخلاف له زمنه وله وقته، وإذا سعى طالب العلم المبتدئ إلى طلب الكتب الكبار - كما يفعل كثير منهم الآن - فإن هذا يشتت ذهنه، فعليه أن يؤسس نفسه على قول واحد ثم يسعى لتحصيل الأقوال والخلاف في المسائل.

قال: (وكذلك صنعت في شرحه) أي: الرّوض (فلم أتعرض للخلاف طلباً للاختصار)، ولكنه رحمه الله تعرّض للخلاف اضطراراً لا اختياراً؛ أي أنه اضطر إلى ذكر الخلاف، وذلك فيما خالف فيه الماتن المذهب؛ فتجد مثلاً صاحب الزاد أو مختصر المقنع يمشي على قول مخالفٍ للمشهور من مذهب الإمام أحمد؛ فحينئذ يضطر الشارح إلى البيان، فيقول: هذا القول رواية، وعن أحمد كذا وكذا، وهي المذهب. فهو يذكر الخلاف اضطرارياً لا اختيارياً.

قال: (وهو؛ أي ذلك القول الواحد الذي يذكره ويحذف ما سواه من أقوال - إن كانت - هو القول الراجح؛ أي المعتمد في مذهب إمام الأئمة وناصر السنة أبي عبد الله أحمد)، ولا بد من التقييد بأن نضع بعد هذه الجملة كلمة «عنده»؛ فالمراد أنه: «هو الراجح في مذهب الإمام أحمد عنده»، أي عند صاحب مختصر المقنع؛ لأن هناك مسائل كثيرة خالف فيها المذهب، وهذه المسائل منها ما نَبّه الشارح - وهو الشيخ منصور رحمه الله - عليه؛ بحيث أنه إذا ذكر المسألة يقول: هذه رواية، والرواية الثانية كذا، وهي المذهب. ومنها ما صرّف فيه

عبارة الشارح؛ يعني: بأن يضع حرفاً أو كلمةً تصرف العبارة، ومنها ما قَيِّدُهُ بِشَرْطٍ ونحوه، يعني بأن يقول الشارح: كذا إن كان كذا. فإذا قال الماتن مثلاً: ويجرم كذا. أو: ويجب كذا. فتجد الشارح يقول: بشرط كذا. فلو نظرت إلى أقوال الماتن بإطلاقها تجده لا يشترط للتحريم أو الإيجاب مثلاً شيئاً في مسألة ما، فتجد الشارح يُقيدها بالشرط حتى يستقيم كلامه مع المذهب، وهذا يُشبه معنى الصَّرْف، ومن المسائل التي تخالف المذهب ما لم يتعرَّضَ لَهُ الشارح بشيء، لا بتنبيه، ولا صرف، ولا غيره.

فالحاصل أن المسائل التي خالف فيها الحجاوي رحمه الله في مختصره مذهب الحنابلة وقف منها الشارح الشيخ منصور البهوتي ثلاثة مواقف:

الأول: ما نَبَّهَ فيه على ذلك؛ وهي ثنتان وثلاثون مسألة.

الثاني: ما صرف فيه الشارح عبارة الماتن؛ إما بوضع حرف أو كلمة أو قَيِّدَ أو شرط.

الثالث: ما لم يتعرض له لا بهذا ولا بهذا.

فالأول سيأتي قريباً مثاله في مسائل في باب الطهارة، أما الثاني، وهو ما صرف فيه الشارح العبارة؛ فمنه مسائل نذكر منها هنا مسألتين:

المسألة الأولى: في كتاب الصلاة، قال صاحب الزاد: «وله قتل حيَّة وعقرب وله رد المارِّ بين يديه»، فاللام تدل على الإباحة، فقام الشارح بوضع كلمة (يُسِّنُّ) بين الواو و(له) فصارت العبارة: «(و) يسن (له)».

المسألة الثانية: في كتاب الحج ذكر سنن السعي فقال: «والموالاتة»، فيُفهم منه أن الموالاتة في أجزاء السعي سنة، فصَرَفَ الشارح العبارة، بقوله: «(والموالاتة) بينه وبين الطواف»؛ فال معنى كلمة الموالاتة إلى أنه يُستحب لمن طاف أن يسعى بعده موالياً بين السعي والطواف. أما ما لم ينبه عليه الشارح بشيء، لا بإشارة ولا غيرها، فهذا كثير.

ومجموع ما خالف فيه الماتن المذهب قد يزيد على مائة وعشرين مسألة، إن لم يصل إلى مائة وخمسين مسألة يُخالف فيها مخالفة صريحة، أما قول بعضهم إنهما: سبعة وثلاثون أو ثنتان وثلاثون فهذا غير صحيح، فهي ثنتان وثلاثون باعتبار تنبيه الشارح لها، لكنها أكثر باعتبار ما صرفه الشارح عن معناه، فإذا جاء في المتن: «وله رد المار بين يديه» فإن هذا مخالف للمذهب؛ لأن المذهب أنه يسن.

ويُضاف إلى ذلك أن في بعض ثنايا «زاد المستقنع» عبارات منها ما لم يُسبق إليه، فلم يُعَبِّرَ به أحد ممن سبقه من أصحاب الإمام أحمد، وقد قلده فيها مَنْ بَعْدَهُ من علماء المذهب، وذلك مثل قوله: (يُسِّنُّ نِكَاحَ واحدة دينة بِلا أُمَّ)، قالوا: لئلا تفسدها عليه، لكن كلمة: (بلا أم) لم يذكرها أحد قبل الحجاوي، والذي يُفترض في كتب متون المذاهب ألا تخرج عَمَّنْ سَبَقَ، فثُمَّدِّمَ وَتَوَخَّرَ وَتَأْتِي بِعِبَارَةٍ بَدِيلَةٍ؛ لكن لا تَأْتِي بِعِبَارَةٍ لم تُذَكَرْ من قبل؛ لأنهم كلهم يتبعون إماماً واحداً.

وفي «الزاد» أيضاً عبارات لم يُعَبِّرَ بها إلا في النادر؛ فإنه تبع فيها كتباً ضعيفة وأقوالاً ضعيفة

وما شابه، وستأتي إن شاء الله تعالى في محلها.

قال: (والمذهب في الأصل) أي في اللغة (الذهاب أو زمانه أو مكانه، ثم أُطلق على ما قاله المجتهد) خرج به المقلد، (بدليل) خرج به ما قاله بغير دليل؛ لأنه حينئذ أيضًا يدخل في التقليد، (ومات قائلًا به)؛ فإن رجّع عنه فليس مذهبًا له، وهو ليس مذهبًا شخصيًا له، ولكنه مذهب اصطلاحى.

والأصل أن نصوص الإمام تُعامل معاملة نصوص الشرع في قواعد الاستنباط، بمعنى أن المتأخر ينسخ المتقدّم، والمطلق يُقيد، والعام يُخصّص؛ فإذا قال الإمام أحمد قولاً أطلق فيه، وهناك قول آخر له خصّص الأول؛ فإن المخصّص يُعمل به؛ وكذا إذا قال قولاً ثمّ قال غيره في آخر حياته، فالمتأخر ينسخ المتقدم؛ ويكون المتأخر هو المذهب والمعتمد.

والحاصل أنهم يُعاملون نصوص الإمام كُنصوصِ الشرع، لكن هذا غالبًا، فأحيانًا يكون للإمام قولٌ متأخّر، ولكنهم لا يأخذون به؛ لأنه مخالف للقواعد التي أسسوها، فعلماء المذهب قد استقرءوا كلام الإمام أحمد ووجدوا أن له ألفاظًا تُعبر عن معانٍ خاصة؛ فإذا قال: أكره كذا، فهو للتحريم، فإذا قال مرة: أكره كذا. وكان هذا القول لا يدل على التحريم فإنهم لا يأخذون به، فهو مثلاً يوقع الطلاق على كُليّ مَنْ تَلَفَّظَ به؛ فيرتب عليه أثره إذا لم يكن المطلق مُكرهًا، فإذا لم يحكم مرة بوقوع الطلاق فإنهم لا يأخذون بذلك؛ وذلك مثل طلاق السكران، فإنه يقع في المذهب، قالوا: لأنه غير معذور، والإمام أحمد رحمه الله في آخر حياته رجّع عن هذا، وقال: كنت أقول بطلاق السكران حتى تبينته. ومع ذلك لا يأخذون بهذا الرجوع؛ لأنه مخالف للقواعد.

فتبين من هذا أن للإمام أحمد رحمه الله -وكذا لغيره- مذهبان: مذهب شخصي، ومذهب اصطلاحى.

قال المؤلف رحمه الله:

(وَرَيْمًا حَذَفْتُ مِنْهُ مَسَائِلَ) جمع مسألة: من السؤال، وهي ما يُبرهن عنه في العلم. (نَادِرَةٌ)، أي: قليلة (الْوُقُوعِ)؛ لعدم شدة الحاجة إليها، (وَزِدْتُ) على ما في «المقنع» من الفوائد (مَا عَلَى مِثْلِهِ يُعْتَمَدُ)، أي: يُعَوَّل؛ لموافقتة الصحيح؛ (إِذِ الْهِمِّ قَدْ قَصُرَتْ) تَعْلِيل لاختصاره «المقنع»، والهِمُّ: جمع همة، بفتح الهاء وكسرهما، يقال: هممت بالشيء: إذا أردته. (وَالْأَسْبَابُ): جمع سبب، وهو ما يُتوصل به إلى المقصود، (الْمُتَّبِطَةُ)، أي: الشاغلة (عَنْ نَيْلٍ)، أي: إدراك (الْمُرَادِ)، أي: المقصود، (قَدْ كَثُرَتْ)؛ لسبق القضاء بأنه: «لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا وَمَا بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقُوا رَبَّكُمْ».

(و) هذا المختصر (مَعَ صِغَرِ حَجْمِهِ حَوَى)، أي: جمع (مَا يُغْنِي عَنِ التَّطْوِيلِ)؛ لاشتماله على جُلِّ المهمات التي يكثر وقوعها، ولو بمفهومه. (وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ)، أي: لا تحوُّل مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، ولا قدرة على ذلك إلا بالله. وقيل: لا حول عن معصية الله إلا بمعونة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله. والمعنى الأول أجمع وأشمل.

(وَهُوَ حَسْبُنَا)، أي: كافينا، (وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) جل جلاله، أي: المفوض إليه تدبير خلقه، والقائم بمصالحهم، أو الحافظ. و«نعمة الوكيل»: إمَّا معطوف على الأولى «وهو حسبنا»، والمخصوص محذوف، أو على: «حسبنا»، والمخصوص هو الضمير المتقدم.

الشرح

قال: (والهمم جمع همة؛ بفتح الهاء وكسرهما، يقال: هممت بالشيء: إذا أردته)؛ بفتح التاء من (أردته) لا بضمها، والقاعدة هي:

إِذَا كُنَيْتَ بِأَيِّ فِعْلًا تُفَسِّرُهُ فَضُمَّ تَاءَكَ فِيهِ ضَمٌّ مُعْتَرِفٍ
وَإِنْ تَكُنَّ بِأَيِّ يَوْمًا تُفَسِّرُهُ فَفَتْحَةُ التَّاءِ أَمْرٌ غَيْرٌ مُخْتَلَفٍ

فتقول: هممت بالشيء: إذا أردته - بفتح التاء، أما إذا أتيت بأي فتقول: هممت بالشيء؛ أي: أردته؛ بضمها.

قال بعض النحويين:

لَقَدْ فَتَحَ الرَّحْمَنُ أَبْوَابَ فَضْلِهِ وَمَنْ بَضَمَ الشَّمْلَ فَانْجَبَرَ الْكَسْرُ
وَمُنْذُ سَكَنَ الْقَلْبُ انْتَصَبَتْ لِشُكْرِهِ لِحُزْمِي بَانَ الرَّفْعُ قَدْ جَرَّ هُ الشُّكْرُ

قال: (والأسباب جمع سبب، وهو ما يُتوصل به إلى المقصود، المثبطة؛ أي: الشاغلة عن نيل؛ أي: إدراك المراد؛ أي المقصود- قد كثرت؛ لسبق القضاء بأنه: «لا يأتي عليكم زمان إلا وما بعده شر منه حتى تلقوا ربكم»^(١)).

عَلَّلَ المؤلّف رحمه الله اختصاره بعلتين:

أولاً: أن الهمم قد كثرت.

ثانياً: أن الأسباب المثبطة كثرت.

فتعلل بكثرة الصوارف وقصور الهمم؛ أي وجود مانع وصارف؛ فالمانع: قصور الهمم، والصارف: كثرة الأسباب.

وإذا كان هذا في زمن المؤلّف على رأس القرن الألف تقريباً فما بالك بزماننا الآن حيث تضاعفت الصوارف أضعافاً مضاعفة، وهذا شيء مشاهد، فصوارف الناس كثيرة من النواحي الإعلامية والقنوات والإنترنت وغيرها، وكذلك الملاهي وانفتاح الدنيا.

قال: (ولا حول ولا قوة إلا بالله؛ أي: لا تحول، من حال إلى حال ولا قدرة على ذلك إلا بالله، وقيل: لا حول عن معصية الله إلا بمعونة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله والمعنى الأول أجمع وأشمل).

فلا أحد يتمكّن من أن يتحول من حال إلى حال ولا يقدر على ذلك إلا بالله عز وجل.

وهذه الكلمة هي كلمة استعانة وليست كلمة استرجاع، والعوام يستخدمونها استرجاعاً؛ فيقولون عند المصائب: لا حول ولا قوة إلا بالله. والمشروع عند المصائب أن يُقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، كما قال الله عز وجل: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [البقرة: ١٥٦]؛ لكن قد يكون لاستخدامها عند المصيبة وجه صحيح، حيث إنه يستعين بالله عز وجل على التجلّد والتصبر على هذه المصيبة، لكن الأصل أنها كلمة استعانة، والعوام حينما يقولونها لا يطرأ على بالهم أنهم يستعينون بها على المصيبة، ولهذا ينبغي أن يُنبّهوا على هذا، وأن يُقال: المشروع عند المصائب أن يُقال: «إنا لله وإنا إليه راجعون»، وعند سؤال الله عز وجل الاستعانة أن يُقال: «لا حول ولا قوة إلا بالله».

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الفتن، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، حديث رقم (٧٠٦٨)، (٤٩/٩).

كتاب الطهارة

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ) هو من المصادر السيالة، أي: التي توجد شيئاً فشيئاً؛ يقال: كتبتُ كتاباً وكتبنا وكتبتُ وكتبتُ. وسمي المكتوب به مجازاً، ومعناه لغة: الجمع، من: تكتب بنو فلان، إذا اجتمعوا، ومنه قيل لجماعة الخيل: كتيبة، والكتابة بالقلم؛ لاجتماع الكلمات والحروف، والمراد به هنا: المكتوب، أي: هذا مكتوبٌ جامعٌ لمسائل **(الطَّهَارَةِ)** مما يُوجِبُها، ويُتَطَهَّرُ به، ونحو ذلك. بدأ بها لأنها مفتاح الصلاة التي هي آكدُ أركان الإسلام بعد الشهادتين.

الشرح

البدء بكتاب الطهارة في المصنفات الفقهية:

بدأ المؤلف رحمه الله كتابه بكتاب الطهارة كعادة غيره من المؤلفين والأئمة؛ فإنهم كانوا يبدءون كتبهم بكتاب الطهارة، والسبب في ذلك أن الطهارة شرطٌ لصحة الصلاة، والشرط يتقدم المشروط، ولهذا قدمه، ومن المعلوم أن أركان الإسلام أولها: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وثانيها: إقام الصلاة؛ والطهارة شرط لها، فلا تصح الصلاة إلا بالطهارة؛ فقدمها المؤلف على الصلاة، وقد جاء ترتيب أركان الإسلام في حديث ابن عمر عندما ذكر صلى الله عليه وسلم هذه الأركان فقال: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان والحج»^(١)؛ فيبدأ المصنفون في الفقه بأركان الإسلام حسب ترتيبها؛ لكن لما كان الكلام على الشهادتين يحتاج إلى تفصيل وبسط جعلوه في كتب مستقلة، وإلا كان من المفترض أن يكون الكلام عليهما في الفقه؛ فيقال مثلاً: «شرح كتاب كذا وكذا»، ويُتكلَّم فيه عن الشهادتين، وقد فعل ذلك بعض العلماء رحمهم الله؛ نحو ما جاء في «منهج السالكين» فقد تكلم المؤلف رحمه الله عن الشهادتين أولاً؛ لكن أكثر المصنفين على خلاف ذلك، ولا سيما المتأخرين، والسبب أنه لما كان الكلام عليهما يحتاج إلى بسط وعناية وتفهم جعلوها في كتب مستقلة.

قال بعضهم: ومن ثمَّ بجدُّ الضعف عند الفقهاء في العقيدة؛ لأنهم لا يهتمون بالعقيدة، فتجد عندهم تهاون في مسائل تتعلق بالعقيدة، كالانحراف في مسائل القبور والتصوف؛ لأنهم لا يعتنون بذلك، لكن هذا ليس على إطلاقه؛ فإنه يوجد من الفقهاء من هم أئمة في العقيدة. والحاصل أن المؤلف رحمه الله بدأ بالطهارة لأن الصلاة ركنٌ من أركان الإسلام، والصلاة لا تصح إلا بالطهارة؛ فهي شرط، والشرط يتقدم على المشروط.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم، حديث رقم (٨)، (١١/١)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس، حديث رقم (١٦)، (٤٥/١)؛ كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما

وهناك مناسبة ثانية للبدء بكتاب الطهارة قد لا يذكرها بعض العلماء رحمهم الله، وهي تنبيه الطالب على تَطْهِيرِ قَلْبِهِ في ابتداء طلبه، وهو أَنَّ عليه أَنْ يُطَهَّرَ قَلْبُهُ كما يُطَهَّرُ بدنه؛ فكما يظهر بدنه ظاهراً فليطَهَّرْه باطناً؛ ففيه إشارة إلى أنه ينبغي للطالب أَنْ يُطَهَّرَ قلبه بأن يُخْلِصَ لله عز وجل وينظف قلبه ويطَهَّرْه من الغل الحقد وما أشبه ذلك.

فالطهارة نوعان: طهارة حسية، وطهارة معنوية، وإن شئت فقل: طهارة ظاهرة، وطهارة باطنه:

النوع الأول: الطهارة الحسية، وهي الطهارة الظاهرة، وهي المقصودة هنا، هي: ارتفاع الحدث وما في معناه وزوال الخبث.

والنوع الثاني: الطهارة المعنوية، وهي طهارة باطنة، وهي أَنْ يطهر قلبه من الشرك في عبادة الله، وَمِنَ البُغْضِ والحِقْدِ والحسد على عباد الله، وإنما يُطهر قلبه من الشرك لأنه لا تَصِحَّ العبادة من المشرك؛ لأنَّ مِنْ شَرَطِ صحة العبادة الإخلاص لله والمتابعة، ومعلوم أن الإشراك ضد الإخلاص؛ فلا تُقبل عبادة مَنْ شَخَّصَ قد لَوَّثَ قلبه بالشرك، وكذلك ينبغي له أَنْ يطهر قلبه من الحقد والحسد والبغض لعباده.

والحاصل أن المقصود هنا الطهارة الحسية وهي الطهارة الظاهرة.

الكلام على الاشتقاق:

قال المؤلف: (كتاب هو من المصادر السائلة)؛ يعني: غير الجامدة؛ يقال: كَتَبَ كِتَابًا وَكَتَبًا وكتابتاً، ويسمى المكتوب به مجازاً، ومعناه لغة: الجمع؛ فمادة كتب: الكاف والتاء والباء تدل على الجمع، ثم إن هذا الجمع يختلف باختلاف السياق، ونبه هنا على كتاب جيد في جمع مادة الكلمة، وهو «مقاييس اللغة» لابن فارس رحمه الله؛ وهو مِنْ أَحسن الكتب في اللغة؛ لأنه يُفيد في جمع مادة الكلمة؛ فيقول مثلاً: كتب، الكاف والتاء والباء أصل واحد يدل على الاجتماع، ومنه الكتاب لأنه يجمع الكلمات، ومنه الكتيبة لأنها جمع أهل الجيش.. وهكذا، ويقول مثلاً في مادة «جن»: الجيم والنون أصل واحد يدل على التستر والاختفاء، ومنه الجن؛ لأنهم مستترون، ومنه الجنة وهو ما يستتر بها المقاتل، ومنه الجنة وهي البستان كثير الأشجار لأنها تجن من بداخلها؛ فهذا الكتاب مفيد جداً لطالب العلم؛ فمن عرف معنى الكلمة سَهَّلَ عَلَيْهِ أن يعرف تصرفاتها بأن يردّها إلى أصلها، ومثل ذلك كلمة «كتاب» يقول: «مَنْ: تَكْتَبُ بنو فلان، إذا اجتمعوا، ومنه قيل لجماعة الخيل: كَتَيْبَةٌ، والكتابة بالقلم؛ لاجتماع الكلمات والحروف، والمراد به هنا: المكتوب، أي: هذا مكتوب جامع لمسائل (الطهارة) مما يُوجِبُها، وَيُطَهِّرُ به، ونحو ذلك».

تعريف الطهارة

قال المؤلف رحمه الله:

ومعناها لغةً: النظافة، والنزاهة عن الأقدار؛ مصدر: طَهَّرَ يَطْهِّرُ بضم الهاء فيهما، وأما طَهَّرَ بفتح الهاء فمصدره طَهْرًا، كحَكَمَ حُكْمًا.
وفي الاصطلاح ما ذكره بقوله: (وَهِيَ ارْتِفَاعُ الْحَدَثِ)، أي: زوال الوصف القائم بالبدن المانع من الصلاة ونحوها، (وَمَا فِي مَعْنَاهُ)، أي: معنى ارتفاع الحدث؛ كالحاصل بغسل الميت، والوضوء والغسل المستحبين، وما زاد على المرة الأولى في الوضوء ونحوه، وغَسَلَ يَدَيِ الْقَائِمِ مِنَ نَوْمِ اللَّيْلِ، ونحو ذلك، أو بالتيمم عن وضوء أو غُسل. (وَزَوَالُ الْخَبَثِ)، أي: النجاسة أو حكمها بالاستجمار أو بالتيمم في الجملة، على ما يأتي في بابه إن شاء الله، فالطهارة ما ينشأ عن التطهير، وربما أطلقت على الفعل كالوضوء والغسل.

الشرح

قال رحمه الله: (وهي ارتفاع الحدث؛ أي: زوال الوصف القائم بالبدن المانع من الصلاة ونحوها)، فالحدث معني من المعاني، و(زوال الوصف)؛ لأن الوصف معنى قائم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها، فلو أن رجلا كان متوضئا فبال، فقد وُجِدَ فِيهِ وَصْفٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ، فَهُوَ يُسَمَّى حَدَثًا، وكذلك لو نام فقد وُجِدَ فِيهِ وَصْفٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ وَهُوَ النَّوْمُ، وقد اختلف العلماء في كون النوم بذاته ناقضا كنعق البول وأكل لحم الإبل أو أنه مظنة الحدث، والصحيح أن النوم بذاته ليس ناقضا، لكنه مظنة النقص.
وقوله: (المانع من الصلاة ونحوها) يعني: مِنْ كُلِّ مَا تُشْتَرَطُ لَهُ الطهارة، (وما في معناه) أي: معنى ارتفاع الحدث، كالحاصل بغسل الميت والوضوء والغسل المستحبين؛ فتجديد الوضوء فيه معنى ارتفاع الحدث؛ لأنه بنفس التجديد لم يرتفع حدث، فكان التجديد في معنى ارتفاع الحدث؛ لأن الماء استعمل في طهارة.
ويقال هذا أيضا في الغسل المستحب، كغسل الجمعة، فهو لم يرفع حدثا، وإنما هو في معنى ارتفاع الحدث، ولهذا لو اغتسل للجمعة لا يجوز له أن يصلي بهذا الغسل إلا بعد الوضوء، ولو اغتسل للجنابة جاز له أن يُصَلِّيَ؛ لأن غسله للجنابة عن حدث، وغسله للجمعة عما كان في معنى ارتفاع حدث.
وكذلك أيضا ما زاد على المرة الأولى في الوضوء، فلو غسل يده أولا فهذا رفع للحدث؛ لأن الحدث ارتفع بالغسلة الأولى، أما الغسلة الثانية فهي في معنى رفع الحدث؛ لأنها لم ترفع حدثا، لكن لما كان متعلقا بالطهارة صار له معنى ارتفاع الحدث.
والحاصل أن المراد بما كان في معنى ارتفاع الحدث هو الطهارة المستحبة.

قال: (وغسل يدي القائم من نوم الليل ونحو ذلك) القائم من نوم ليل يجب عليه أن يغسل يديه قبل أن يغمسها في الإناء؛ لقول النبي ﷺ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمَسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا»^(١)، فإذا غمسها صار هذا الماء مستعملًا، وقد اسْتَعْمِلَ في معنى ارتفاع الحدث؛ لأن اليد ليس فيها حدث، فالعلة هنا تعبدية.

قال: (أو بالتيمم عن وضوء وغسل) إذا عَدِمَ الإنسان الماء أو تَضَرَّرَ باستعماله فتيمم، فتيممه هذا ليس رافعًا للحدث، وإنما فيه معنى ارتفاع الحدث، وهذا بناءً على أن التيمم مبيح لا رافع وسيأتي الكلام عليه.

والحاصل أن الطهارة إما أن تكون عن حدث أو ما فيه معنى الحدث؛ فالتى عن حدث هي الطهارة الواجبة التي يُعَقَّلُ معناها، والتي ليست عن حدث هي الطهارة المستحبَّة أو الواجبة التي لا يُعَقَّلُ معناها مثل غسل اليدين للقائم من نوم الليل.

قال: (وزوال الخبث) ولم يقل: (إزالة الخبث)؛ لأنه لا تُشْتَرَطُ النية في إزالة النجاسة، فسواء زالت بنفسها أو بفعل فاعل فقد طهرت؛ فلو أن رجلاً أصابته نجاسة في ثوبه فعَلَّقَ ثوبه في مطر فزالت النجاسة فإن الثوب يطهر.

وكذا لو أصاب ثوبه نجاسة فأنعمس في بركة تبردًا فذهبت النجاسة فيطهر الثوب ولو لم يقصد تطهيره، فلهذا قال المؤلف: (وزوال الخبث) ولم يقل: وإزالة الخبث؛ وإنما لم يُشْتَرَطْ لزوال النجاسة نية لأنها من باب التروك، بخلاف الطهارة التي هي ارتفاع الحدث فلا بد فيها من نية؛ لأنها من باب المأمورات، ولهذا نفرق بينهما في مسألة الصلاة؛ فلو صلى ناسيًا للحدث لم تصح صلاته، ولو صلى ناسيًا للخبث صحَّتْ.

فالحاصل أن هناك فرقين بين طهارة الحدث وطهارة الخبث:

الفرق الأول: أن طهارة الحدث يُشْتَرَطُ لها النية، وطهارة الخبث لا يُشْتَرَطُ لها النية.

الفرق الثاني: أن طهارة الحدث لا تسقط مطلقًا لا عمدًا ولا سهوًا ولا جهلاً، بخلاف طهارة الخبث فإنها تسقط في حال الجهل أو النسيان.

ومن صَلَّى محذَّبًا فله أربع حالات:

الحال الأولى: أن يفعل ذلك مُنْكَرًا وجوب الطهارة للصلاة، فهذا كافر؛ لأنه مُكْذَّبٌ لما دل عليه القرآن والسنة وإجماع المسلمين، ومعلوم أن مَنْ أنكر ما عَلِمَ بالضرورة من الدين فهو كافر.

الحال الثانية: أن يفعل ذلك عمدًا مع إقراره بالوجوب، فهذا على حَظَرٍ عَظِيمٍ، وذهب أبو حنيفة وجماعة على أنه يَكْفُرُ؛ لأن هذا استهزاء؛ والله عز وجل يقول: ﴿قُلْ أِبَالَهُ وَآيَاتِهِ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً، حديث رقم (١٦٢)، (٤٣/١)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً، حديث رقم (٢٧٨)، (٢٣٣/١)، كلاهما عن أبي هريرة ؓ.

وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ* لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ ﴿التوبة: ٦٦﴾، وقد نص فقهاء الحنابلة رحمهم الله على ذلك في كتبهم فقالوا: ولا يكفر من صلى محدثاً عمداً، خلافاً لأبي حنيفة.

الحال الثالثة: أن يفعل ذلك نسياناً فلا تصح الصلاة ولا إثم عليه.

الحال الرابعة: أن يفعل ذلك عجزاً؛ فهذا تصح صلاته.

قال: (وزوال الخبث؛ أي: النجاسة أو حكمها)، فالنجاسة - كما سيأتي - نوعان: نجاسة عينية، ونجاسة حكمية؛ فالنجاسة الحُكْمِيَّة: هي أن تَرِدَ النجاسة على محلٍّ طاهر، فهذه تُسمى نجاسة حكمية، مثاله أن يسقط بول على قطعة قماش، فالقماش قبل سقوط البول طاهر وبعده نجس؛ فهذه تُسمى نجاسة حكمية.

والنجاسة العينية: أن تكون العين نجسة بذاتها؛ مثل الكلب؛ فإن نجاسته عينية.

والفرق بينهما أن النجاسة العينية لا تطهر بحال والنجاسة الحكمية تطهر.

قال: (بالاستجمار)؛ لأن الاستجمار - كما سيأتي - ليس مطهراً وإنما هو مبيح على المذهب.

قال: (فالطهارة: ما ينشأ عن التطهير، وربما أُطلقت على الفعل كالوضوء والغسل)، فالطهارة تُطلق على الفعل وتُطلق على الآلة، وذلك ككلمتي: طهور أو طهور، فطهور يراد به الفعل، وطهور يراد به الآلة، والقاعدة في هذا: أن «ما كان على وزن فَعُولٍ إن كان بضم الفاء فهو الفعل، وإن كان بفتح الفاء فهو الآلة»؛ فالسُّحُور: ما يُسَحَّرُ به. والفُطُور: ما يُفْطَرُ عليه. أما السُّحُور والُطُهور والفُطُور وما أشبه ذلك فالمراد بذلك الفُعْل، ولذا جاء في الحديث: «الطُّهور شرط الإيمان»^(١)؛ أي الفعل؛ لأن الماء بذاته لا يُثني عليه وإنما يُثني على الفعل.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، حديث رقم (٢٢٣)، (٢٠٣/١).

أقسام المياه الماء الطهور

قال المؤلف رحمه الله:

(المياه) باعتبار ما تنوع إليه في الشرع (ثلاثة):

أحدها (طهور)، أي: مُطَهَّرٌ. قال ثعلب: «طهور بفتح الطاء: الطاهر في ذاته المطهَّرُ لغيره». انتهى. قال تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١] (لَا يَرْفَعُ الْحَدِيثَ) غيره، والحديث ليس نجاسة، بل معنى يقوم بالبدن يمنع الصلاة ونحوها، والطاهر ضد الحديث والنجس، (وَلَا يُزِيلُ النَّجَسَ الطَّارِئَ) على محلِّ طاهر، فهو النجاسة الحكيمية (غَيْرُهُ)، أي: غير الماء الطهور، والتيمم مُبِيحٌ لا رافعٌ، وكذا الاستجمار. (وَهُوَ)، أي: الطهور (الْبَاقِي عَلَى خَلْقِهِ)، أي: صفته التي خلقت عليها، إما حقيقة: بأن يبقى على ما وُجد عليه من برودةٍ أو حرارةٍ أو ملوحةٍ ونحوها، أو حكمًا: كالمتغير بمكثٍ أو طحلبٍ ونحوه مما يأتي ذكره إن شاء الله.

(فِي أَنْ تَغْيِرَ بغير مُزاج)، أي: مخالط (كقَطْعِ كَأْفُورٍ) وعود قَمَارِيٍّ (وَدُهْنِ) طاهر على اختلاف أنواعه، قال في «الشرح»: «وفي معناه ما تغير بالقطران والزفت والشَّمْع لأن فيه دهنيةً يتغير بها الماء».

(أَوْ مِلْحٍ مَائِيٍّ) لا معدنيٍّ فيسلبه الطهوية.

(أَوْ سَخِنَ بِنَجَسٍ؛ كُورَه) مطلقًا، إن لم يُحتج إليه؛ سواء طُنَّ وصولها إليه، أو كان الحائل حصينًا أو لا، ولو بعد أن يبرد؛ لأنه لا يسلم غالبًا من صعود أجزاء لطيفةٍ إليه .

وكذا ما سخن بمغصوب، وماء بئرٍ بمقبرة، وبقلمها وشوكها ، واستعمال ماء زمزم في إزالة خبثٍ لا وضوءٍ وغسلٍ.

الشرح

قال: (المياه باعتبار ما تنوع إليه في الشرع ثلاثة) شرع المؤلف في الكلام على أقسام المياه، والماء: هو جوهر بسيط سيال بطبعه.

فقولنا: (جوهر بسيط) يعني لا يتركب من أجزاء.

وقولنا: (سيال بطبعه)؛ أي لا لون له، وإنما يتلون بلون الإناء الذي هو فيه، فإن وضع في إناء أحمر صار أحمر، أو أزرق صار أزرق. فهذا هو حد الماء.

فإن قيل: ورد عن النبي ﷺ أنه قال في ماء الحوض: «أشد بياضًا من اللبن»^(١)، واللبن له لون.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٤٢٥٦).

قلنا: إن هذا من أحوال الآخرة، والكلام على ماء الدنيا.

فالمياه باعتبارها في الشرع ثلاثة أقسام، والدليل على هذا التقسيم دليل نظري؛ لأن الماء إما أن يجوز التوضؤ به أو لا؛ فإن جاز فهو الطهور، وإن لم يجز فإما أن يجوز شربه أو لا، فإن جاز شربه فهو طاهر، وإن لم يجز شربه فهو النجس.

فنحو الماء النقي وماء البحر وماء المطر وغيرها مما يجوز الوضوء به فهذا طهور، أما نحو الماء المضاف إليه الأعشاب كالشاي والنعناع فهذا لا يجوز الوضوء به ويجوز شربه، فهو طاهر. والماء الثالث ما سقطت فيه نجاسة فلا يجوز الوضوء به ولا يجوز شربه فهو نجس، هكذا ذكر الفقهاء رحمهم الله.

وزاد بعضهم قسمًا رابعًا وهو المشكوك فيه؛ أي المشكوك في كونه طهورًا أو طاهرًا أو نجسًا أو أحد اثنين منهما؛ كأن نشك في كونه طهورًا أو طاهرًا، أو نشك في كونه طاهرًا أو نجسًا، وهكذا.

والصواب في ذلك أن الماء قسمان: طهور ونجس، وأنه لا وجود للقسم الطاهر في الشريعة؛ لأن هذا القسم الذي ذكره، وهو أنه يجوز شربه ولا يجوز التطهر به، إما أن يكون اسم الماء المطلق باقياً عليه فهو طهور، وإما أن يُسلب منه اسم الماء المطلق فليس بماء، فلو سقطت ورقة شاء في إناء ماء فتغير؛ فهذا ليس بماء مطلق وإنما هو ماء شاي، وعليه فالماء المطلق إما طهور أو نجس، فلا يوجد قسم طاهر، لأن هذا القسم الطاهر الذي يقولون به وهو أنه طهور تغيّر بشيء طاهر ليس بماء وإنما يُضَاف لما تَغَيَّرَ به، فإن تغير بفأكهة كان عصيرًا، وإن تغير بشاي كان ماء شاي، وإن وضعت فيه قهوة صار ماء قهوة، وهكذا، والكلام في الماء المطلق.

قال: (أحدها: طهور؛ أي: مطهر، قال ثعلب: طهور -بفتح الطاء- الطاهر في ذاته، المطهر لغيره، انتهى، قال تعالى: ﴿وَيُنزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]) والأصل في المياه الطهارة؛ فكل ماء نزل من السماء أو نبع من الأرض فهو طهور؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُنزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

قال: (لا يرفع الحدث غيره، والحدث ليس نجاسة بل معنى يقوم بالبدن يمنع الصلاة ونحوها، والطاهر ضد الحدث والنجس)، فلو أحدث رجل بأن أكل لحم إبل أو نام، ثم توضأ، فقبل وضوئه هو محدث، وبعده هو طاهر، وكذا لو أصابت النجاسة رجلاً؛ فيقال: هو نجس. وبعده أن يزيلها يقال: هو طاهر. فكلمة طاهر قد تُطَلَّقُ في مقابلة ارتفاع الحدث، وقد تطلق في مقابلة زوال الخبث.

قال: (ولا يزيل النجس الطارئ) أي النجاسة الحكمية، التي طرأت على محل طاهر فلا يزيلها غير الماء الطهور.

قال: (والتيمم مبيح لا رافع وكذا الاستجمار) فالاستجمار على المذهب مبيح لا رافع، فيباح لمن استجمر أن يُصلي لكن حدثه موجود، والصواب أن كليهما، أي التيمم والاستجمار، رافع.

قال: (وهو؛ أي الطهور: الباقي على خلقته؛ أي: صفته التي خُلق عليها إما حقيقة: بأن يبقى على ما وجد عليه من برودة أو حرارة أو ملوحة ونحوها) فهذا باقٍ على خلقته، فلو نزل ماء مطر فاجتمع في بركة نظيفة ولم يتغير طعمه ولا حرارته ولا برودته فهذا يُسمى: باقٍ على خلقته حقيقة. ومقابله: الباقي على خلقته حكمًا، بأن تغير لكن هذا التغير لا حكم له، ولهذا قال: (أو حكمًا كالتغير بمكث) فالماء إذا مكث فإنه يتغير، لتأثره بالمكان الذي هو فيه، فلو نزل ماء من السماء وسقط في بركة فتغير إما ملوحة أو حرارة أو برودة فهذا التغير حُكْمِي، (أو طحلب) والطحلب يقال: هو ثور الماء، وهو شيء أخضر يطفو على الماء، ومعلوم أن هذا الطحلب له أثر في تغير الماء، ولكنه لا يغير حكم الماء عنه الطهورية.

الماء الطهور المكروه:

قال: (فإن تغير بغير ممازج؛ أي: مخالط، كقطع كافور، وعود قماري)، عود قماري: نسبة إلى قمار وهي بلدة في الهند (و دهن طاهر على اختلاف أنواعه، قال في الشرح: وفي معناه ما تغير بالقطران والزفت والشمع؛ لأن فيه دهنية يتغير بها الماء أو بملح مائي كره) أي: إذا تغيرت بهذه الأمور كره، وهو أن يتغير بغير ممازج؛ مثل: قطع الكافور؛ فهي لا تمازج الماء وإنما تطفو عليه، وكذلك الدهن فإنه يطفو فوق سطح الماء، أو تغير بالقطران أو الزفت أو الشمع ونحوه، فهذا تغير بغير ممازج؛ لأن هذه الأشياء لا يمكن أن تختلط بالماء بل تطفو فوق سطحه.

وقوله: (أو بملح مائي لا معدني) الفرق بين الملح المائي والملح المعدني أن الملح المائي أصله الماء، والملح المعدني أصله ليس الماء.

قال: (أو سخن بنجس كره) فلو سُخِّنَ ماء طهور بنجس مثل روث حمار فإنه يكون مكروهًا؛ لأنه سخن بنجس، ولاحتمال وصول أجزاءه إليه، فإنه يحتمل أن تتصاعد أجزاء من النجاسة فيتأثر هذا الماء بالنجاسة، فكره لذلك من باب الاحتياط؛ فإن كان الإناء الذي يحوي الماء مُحْكَم الغلق؛ فترد العلة الأولى، وهي كونه سخن بنجس؛ فيكون مكروهًا أيضًا؛ لأن ما نتج عن المكروه فهو مكروه.

قال: (سواء ظن وصولها إليه أو كان الحائل حصينًا أو لا، ولو بعد أن يبرد) فلا يعود إليه حكم الجواز بلا كراهة؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان.

قال: (وكذا ما سُخِّنَ بِمَغْضُوب) فلو غصب شخص حطبًا فسخن به ماء، فإن هذا الماء مكروه، وعلّة الكراهة أنه نتج من فعل محرم.

قال: (وماء بئر بمقبرة) فهو مكروه أيضًا؛ لاحتمال أن يتغير بصديد المؤتى.

قال: (وبقلها وشوكها) يعني: ما يكون في المقبرة من الحشائش والشوك حكمه كذلك، يعني لو كان مما يأكل يُكْرَهُ أكله، والسبب: أنه إذا كان الماء الذي في المقبرة مكروه فالبقل والشوك قد تَعَدَّى على ماء مكروه، فلو استعمل هذا البقل في أكل أو ما أشبه ذلك فهو مكروه؛ لأنه ناتج عن مكروه.

فالمسائل المتقدمة كلها يكون الماء فيها مكروهاً على المذهب، والصواب في جميع هذه المسائل أنه لا كراهة؛ لأن الكراهة حكم شرعي تحتاج إلى دليل، ولا دليل على ما ذكره، والأصل بقاء ما كان على ما كان، فما سُخِنَ بنجس أو سُخِنَ بمغصوب أو ما أشبه ذلك لا بأس باستعماله.

قال: (واستعمال ماء زمزم في إزالة خبث) يعني: يُكْرَهُ أن يُستعمل ماء زمزم في إزالة الخبث؛ أي: إزالة نجاسة، (لا في وضوء وغسل) فإن استعمل ماء زمزم في رفع الطهارة الصغرى أو رفع الطهارة الكبرى فلا بأس؛ لأن النبي ﷺ تَوَضَّأَ من ماء زمزم^(١)، وجازت طهارته الحدث ولم تجز طهارة الخبث تكرماً له؛ لأن النبي ﷺ قال في ماء زمزم: «إنها مباركة إنها طعام طعم»^(٢)، ومعلوم أنه لا تجوز إزالة النجاسة بالطعام.

والصواب أنه لا يُكْرَهُ إزالة النجاسة بماء زمزم؛ بل يجوز به رُفَع الطهارة الصغرى والكبرى ويجوز به أيضاً إزالة النجاسة، والبركة التي فيها أمر معنوي وليس أمراً حسيّاً، وقوله ﷺ: «إنها طعام» يعني أنها تقوم مقام الطعام لا أنها هي الطعام، إلا إذا قلنا إن المعنى أنه يُتَطَعَمُ كقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وذهب بعض العلماء رحمهم الله، وهو القول الثالث: إلى أنه يُكْرَهُ الغسل من ماء زمزم دون الوضوء، وعَلَّلُوا ذلك بأن غسل الجنابة يجري مجرى إزالة النجاسة، ولهذا عَمَّ البدن كله، ولأن حَدَّثَهَا أَغْلَظَ، ولأن العباس رضي الله عنه حَجَّرَهَا على المغتسل وقال: «لا أُحِلُّهَا لِمُعْتَسِلٍ، وَهِيَ لِشَارِبٍ وَمُتَوَضِّئٍ حِلٌّ وَبِلٌّ»، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن الاغتسال بماء زمزم مكروه والوضوء جائز، وفَرَّقَ بين الغسل والوضوء بالأمر المذكورة، وهي:

أولاً: أن عُسِّلَ الجنابة يجري مجرى إزالة النجاسة بِدَلِيلٍ أنه يَعْمَ جميع البدن.

ثانياً: أن عُسِّلَ الجنابة أَعْظَمَ.

ثالثاً: أَنَّ الْعَبَّاسَ قَالَ: «لا أُحِلُّهَا لِمُعْتَسِلٍ» فهو كالواقف.

فصارت الأقوال ثلاثة:

القول الأول: الجواز؛ أي: جواز استعمال ماء زمزم في طهارة الحدث والخبث.

القول الثاني: كراهة استعمال ماء زمزم في إزالة الخبث دون طهارة الحدث.

(١) أخرجه الحميدي في مسنده، حديث رقم (٩١٠)، (١٣٦/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي ذر رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٧٣)، (١٩١٩/٤).

القول الثالث: كراهة استعمال ماء زمزم في طهارة الحدث الأكبر وطهارة الخبث دون الطهارة الصغرى، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.
والصواب الأول؛ أي أنه لا كراهة.

وتعليل شيخ الإسلام بأن العباس حجرها على المغتسلين أخذ منه الفقهاء أنه لا يجوز رفع الحدث بماء موقوف؛ فلو أوقف رجل وقف ماء للشرب فأراد إنسان أن يتوضأ منه فلا يرفع ذلك حدثه؛ لأنه خالف شرط الواقف؛ فاستعمل الماء على وجه محرم، وما نتج عن محرم فهو محرم؛ مثل الماء المغصوب فإنه لا يرفع الحدث على المشهور من المذهب. ولكن على القول الراجح يجوز ويطهر؛ فالصحيح أنه يرتفع الحدث، وخاصة إذا كان ثم حاجة.

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن تَغَيَّرَ بِمَكْتَبِهِ)؛ أي: بطول إقامته في مَقَرِّهِ -وهو الآجِن- لم يُكْرَهْ؛ لأنه التَّلْبِيسُ تَوْضُأً بِمَاءِ آجِنٍ، وحكاه ابنُ المنذرِ إجماعٌ من يحفظ قوله من أهل العلم، سوى ابن سيرين.

(أَوْ بِمَاءٍ)؛ أي: بطاهرٍ (يَشُقُّ صَوْنَ الْمَاءِ عَنْهُ مِنْ نَابِتٍ فِيهِ وَوَرَقٍ شَجَرٍ)، وسمكٍ، وما تُلقِيهِ الرِّيحُ أو السَّيُولُ مِنْ تَبْنٍ وَنَحْوِهِ، وَطُحْلُبٍ، فَإِنْ وُضِعَ قَصْدًا وَتَغَيَّرَ بِهِ الْمَاءُ عَنْ مِمَّا جَعَلَهُ سَلْبَهُ الطُّهُورِيَّةَ.

(أَوْ) تَغَيَّرَ (بِمَجَاوِرَةِ مَيْتَةٍ)؛ أي: بريحٍ ميتةٍ إلى جانبِهِ فلا يُكْرَهُ، قال في المبدع: «بغير خلاف نعلمه».

(أَوْ سُخِّنَ بِالشَّمْسِ أَوْ بِطَاهِرٍ) مباحٌ ولم يشتدَّ حرُّهُ (لَمْ يُكْرَهْ)؛ لأن الصحابة دخلوا الحمام ورضخوا فيه، ذكره في المبدع، ومن كره الحَمَّامَ فَعِلَّةُ الكراهةِ خوفُ مشاهدةِ العورةِ، أو قصدُ التَّنَعُّمِ بدخوله، لا كونُ الماءِ مسخَّنًا، فإن اشتدَّ حرُّهُ أو بَرَّدَهُ كُرِهَ؛ لمنعهُ كمالَ الطهارةِ.

الشرح

الماء المتغير الذي لا يُكْرَهُ:

قال المؤلف: (وإن تغير بمكته؛ أي: بطول إقامته في مقره -وهو الآجن- لم يُكْرَهْ)؛ أي أنه إذا تَغَيَّرَ الماء بطول المكث فإنه لا كراهة فيه.

قال: (لأنه التَّلْبِيسُ تَوْضُأً بِمَاءِ آجِنٍ)، ولأن الأصل بقاء الطهورية.

قال: (أي بطاهر يشق صون الماء عنه) فإنه إذا تغير بطاهر مما يشق صون الماء عنه (من نابت فيه وورق شجر)؛ يعني لو نبت نبات في الماء فغيره فهذا أيضًا كما يقول المؤلف رحمه الله: (لم يُكْرَهْ)، والعلة: المشقة؛ لقوله: (يشق)، وعلم من قوله: (يشق) أنه لو كان لا يشق فله حكم آخر كما سيأتي.

قال: (وسمك) يعني: لو تَغَيَّرَ الماء بالسمك، فالسمك يغير رائحة الماء.

قال: (وما تلقية الرياح أو السيول من تبن ونحوه وطحلب) فإن هذا لا يُكْرَهُ؛ لأن هذا مما يشق، فمثلا لو أُلْقَتِ الرياح أوراق شجر وتغير الماء فإنه لا يزال على طهوريته، والعلة المشقة.

قال: (فإن وضع قصدا)؛ يعني: وضع التبن أو ورق الشجر قصداً، ومعنى وُضِعَ قَصْدًا؛ أي كان الواضع له مميّزاً عاقلاً، وأما لو وضعه مَنْ لا قصد له فهذا حكمه حكم الرياح ونحوها؛ فلو أن رجلاً أخذ ورق شجر ووضع في ماء وتغير فهذا يكون الماء طاهرًا؛ لأنه تغير قصداً؛ وهم يُفَرِّقون بالتغير في مسألة ورق الشجر بين ما إذا كان التغير بفعل فاعل له قصد وإرادة وما إذا كان بغير فعل؛ فإن كان بغير فعل فإنه يبقى على طهوريته؛ لأن هذا مما يشق.

قال: (وتغير به الماء عن ممازجة سلبه الطهوية)؛ يعني: لا عن مجاورة، كأن يضع في الماء شيئاً يمازجه؛ بمعنى يخالطه؛ فيتغير؛ فإنه يكون طاهرًا، وهذا غير صحيح؛ لأننا نقول: إن هذا ليس ماءً الآن، فلو سقط ورق شاي في إناء ماء؛ فإنه سيكون شايًا، وعلى المذهب يكون طاهرًا؛ لأنه تغير بطاهر فيكون طاهرًا، لكن نقول: إن هذا ليس بماء الآن؛ لأن كلامنا في الماء المطلق، وهذا ماء مضاف بحسب ما تغير به.

قال: (أو تغير بمجاورة ميتة؛ أي: بريح ميتة إلى جانبه، فلا يُكرهه)، والسبب: المشقة، ولأن التغير هنا عن مجاورة لا عن ممازجة، فهم يُفَرِّقون في التغير بين ما إذا كان عن ممازجة ومخالطة، وبين ما إذا كان عن مجاورة؛ فالتغير عن الممازجة يُؤثر، والتغير عن المجاورة لا يُؤثر؛ (قال في المبدع) أي في هذه المسألة: إنه لا يُكره (بغير خلاف نعلمه).

قال: (أو سخن بالشمس)، نص المؤلف على مسألة التسخين بالشمس لأن بعض العلماء قال: يُكره ما سُخن بالشمس؛ لأنه يُورث البرص، لكن هذا بناء على حديث ضعيف بل موضوع أن «من سَخَّن الماء بالشمس فإنه يورث البرص»^(١).

قال: (لأن الصحابة دخلوا الحمام ورخصوا فيه)، وليس المراد بالحمام ما اصطُح عليه الناس الآن؛ أي: مكان قضاء الحاجة، لكن الحمام في عُرف السابقين هو المستحم، وأما مكان قضاء الحاجة فيقال له: الخلاء أو المراض.

قال: (ومن كره الحمام فعلة الكراهة خوف مشاهدة العورة أو قصد التنعم بدخوله)؛ وقد روي عن الإمام أحمد أنه كره دخول الحمام؛ فاختلف أصحابه في ذلك، فقيل: إنه كره ذلك لأنه مكان تُكشَف فيه العورات. وقيل: إنه كره ذلك لأنه ترف وتنعم. لكن العلة الأولى أظهر، وهي أنه مكان تنكشف فيه العورة، أما مسألة الترف والتنعم فليس لها ضابط، فإنه لو كان هذا الحمام مما يَسْتَحِم فيه الإنسان بمبلغ زهيد أو مجانًا؛ فلا يُقال بالكراهة على القول الثاني؛ أما العلة الأولى فهي ثابتة.

قال: (فإن اشتد حره أو برده كره لمنعه كمال الطهارة) يكره التوضؤ بماء حار جدًا أو بارد جدًا؛ لأنه يمنع كمال الطهارة؛ فلا يتمكن الإنسان من إسباغ الوضوء بالماء الحار وبالماء البارد، ففي الصيف إذا كان الماء حارًا فالإنسان يستعجل خوفًا من أن يحرق الماء يديه، وفي الشتاء أيضًا كذلك.

(١) أخرجه الدارقطني سننه، كتاب: الطهارة، باب: الماء المسخن، حديث رقم (٨٦)، (٥٠/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، باب: كراهة التطهير بالماء المشمس، حديث رقم (١٤)، (١١/١).

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ اسْتُعْمِلَ قَلِيلٌ فِي طَهَارَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ كَتَجْدِيدِ وُضُوءٍ وَغَسْلِ جُمُعَةٍ) أَوْ عِيدٍ وَنَحْوِهِ
(وَغَسَلَةٍ ثَانِيَةٍ وَثَالِثَةٍ) فِي وُضُوءٍ أَوْ غَسْلٍ (كُرْهٍ) لِلخِلَافِ فِي سَلْبِهِ الطَّهْرِيَّةِ؛ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ
الطَّهَارَةُ مَشْرُوعَةً كَالتَّبَرُّدِ لَمْ يُكْرَه.

الشرح

الماء المستعمل في طهارة مستحبة:

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان الماء المستعمل، والماء المستعمل هو الماء المتساقط من أعضاء الطهارة؛ فمن غسل يد مثلاً؛ فالماء الذي يتساقط من اليد هو ماء مستعمل. والماء المستعمل على المذهب أقسامه أربعة:

١- مستعمل في رفع الحدث، وإن شئت فقل: مستعمل في طهارة واجبة.

٢- ومستعمل في طهارة مستحبة.

٣- ومستعمل في إزالة نجاسة.

٤- ومستعمل في تبرؤ وتنظيف وما أشبه ذلك؛ يعني في غير إزالة حدث أو نجس.

فأما الأول وهو المستعمل في رفع الحدث - وهو المستعمل في طهارة واجبة - فهذا طاهر لا يرفع الحدث، فحكمه أنه طاهر.

وأما المستعمل في الطهارة المستحبة فهو طهور مكره.

وأما المستعمل في إزالة النجاسة فهذا فيه تفصيل: ما انفصل من العسلات قبل السابعة فنجس، وما انفصل بعد السابعة فطاهر؛ بناء على أن غسل النجس على المذهب سبع؛ فما انفصل من الغسلة الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة نجس؛ لحديث ابن عمر: «أمرنا بغسل الأنجاس سبعاً»^(١)، وهو حديث ضعيف؛ لكنهم يستدلون به في كتب المذهب، أما المنفصل من السابعة فهو ليس بنجس؛ لأن المحل طهر، لكن يكون طاهرًا؛ لأنه استعمل في طهارة.

والقسم الرابع: ما استعمل في غير طهارة؛ فهذا طهور؛ مثل أن يأكل إنسان تمرًا فيعلق بيديه سكر وما أشبه ذلك فإن وضع يده في إناء وغسله فحكم هذا الماء أنه طهور؛ لأنه لم يستعمل في طهارة، وكذا لو أحس بنعاس فغسل وجهه؛ فهذا الماء طهور. هذا حال الكلام في الماء المستعمل.

تجديد الوضوء:

قال: (وَإِنْ اسْتُعْمِلَ قَلِيلٌ فِي طَهَارَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ؛ كَتَجْدِيدِ وُضُوءٍ)؛ تجديد الوضوء سنة، لكنه إنما يُشرع لمن صلى بالوضوء الأول، فلو أن إنساناً متوضئاً ولم يصل شيئاً بوضوئه هذا، فأراد أن يتوضأ ثانيًا ويجدد الوضوء، فإن العلماء يقولون: التجديد إنما يُشرع إذا صلى بالوضوء

(١) لم أجده في كتب الحديث، وذكره ابن قدامة في المغني دون عزو لمصدره، (٤٠/١).

الأول؛ مثل من تَوَضَّأَ لصلاة الظهر وصلى، وبقي في المسجد للعصر؛ فهنا يُشْرَعُ له التجديد؛ لأنه صلى بالوضوء الأول؛ والتجديد إنما يُشْرَعُ لمن صَلَّى بالوضوء الأول ولو نفلاً، حتى ولو سجد سجدة تلاوة، فهي صلاة؛ فالهم أن يفعل صلاة، أما لو بقي على طهارته وأراد أن يجدد فلا؛ لأنهم يخصون التجديد بالصلاة فقط.

غسل الجمعة:

قال: (وَعُسِّلَ جُمُعَةً) غسل الجمعة طهارة مستحبة على المذهب؛ وقد أفاد قوله هنا أنه يُسْتَحَبُّ الغسل للجمعة، وبه تعرف أن هذا هو الصواب، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الجمعة قول الماتن رحمه الله: «ويسن الاغتسال يوم الجمعة وتقدم»؛ قال الشيخ منصور: فيه نظر، قال المحشِّي: «قوله: (فيه نظر) فيه نظر؛ بل تقدم في قوله: (وغسل الجمعة)»؛ فصار الصواب مع الماتن، ولهذا يقال: ما تَسَلَّطَ شارح على مَاتِنِ إِلَّا سَلَطَ اللهُ عَلَيْهِ مُحَشِّياً؛ لأن الشارح ينتقد الماتن، والمحشي ينتقد الشارح. فَمَنْ انْفَرَدَ بِالْمَتَنِ دَائِماً مَا يُنْتَقَدُ، أَمَا إِذَا وُجِدَ مِنْ حَشِّيٍّ عَلَى الشَّرْحِ فَإِنَّكَ تَجِدُهُ دَائِماً مَا يَنْتَصِرُ لِلْمَاتِنِ.

وَيُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ: (طَهَارَةٌ مُسْتَحَبَّةٌ) أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً فَإِنَّ الْحُكْمَ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَسَيَأْتِي التَّصْرِيحُ بِهِ فِي كَلَامِهِ رَحِمَهُ اللهُ.

مسألة الخروج من الخلاف:

قال: (لِلْخِلَافِ فِي سَلْبِهِ الطَّهَوْرِيَّةِ) فالمسألة من باب الاحتياط؛ فإنما قلنا بأنه مكروه لأن بعض العلماء قال: إنه يسلبه الطهورية، ولكن هذا فيه نظر؛ لأمرين: أولاً: أن الأصل في الماء البقاء على طهوريته.

وثانياً: أن التعليل بالخلاف عليل؛ لأن هذا الخلاف إن كان له حظ من النظر فإننا نأخذ به احتياطاً لا للشك، وأما إذا لم يكن له حظ من النظر بل كان خلافاً ضعيفاً فلا عبرة به، ولو أننا في كُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْ مَسَائِلِ الْفِقْهِ فِيهَا خِلَافٌ قَلْنَا بِأَنَّهَا تَكْرَهُ لَكَانَ نِصْفُ الدِّينِ مَكْرُوهًا؛ فَمَسَائِلُ الْخِلَافِ لَا تُعَدُّ وَلَا تُحْصَى، لَكِنْ نَقُولُ: إِذَا كَانَ الْخِلَافُ قَوِيًّا وَلَهُ حِظٌّ مِنَ النَّظَرِ وَالْأَدْلَةُ تَحْتَمِلُهُ فَهَذَا نَأْخُذُ بِهِ مِنْ بَابِ: «دَعِ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ»^(١)، فَالْقَاعِدَةُ أَنَّهُ لَا يُقَالُ عَنْ أَمْرٍ مَكْرُوهٍ. خُرُوجًا مِنَ الْخِلَافِ إِذَا كَانَ الْخِلَافُ ضَعِيفًا فَإِنَّهُ لَا عِبْرَةَ بِهِ.

أولاً: لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل ولا دليل.

وثانياً: أننا لو قلنا: يكره. لجعلنا أكثر المسائل الفقهية مكروهة؛ مثل قول بعضهم: يُكْرَهُ الدَّبْحُ لِيَلَا خُرُوجًا مِنَ الْخِلَافِ.

مسألة الكراهة:

ومسألة الكراهة يتساهل فيها الفقهاء؛ فعندهم المكروه له قاعدتان مضطردتان:

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند أهل البيت، حديث الحسن بن علي، حديث رقم (١٧٢٣)، (٢٤٨/٣)، والترمذي في أبواب صفة القيامة والرفائق والورع، باب: حديث رقم (٢٥١٨)، (٦٦٨/٤)، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات، حديث رقم (٥٧١١)، (٣٢٧/٨).

القاعدة الأولى: إذا كان هناك خلاف.

والقاعدة الثانية: إذا خالف المسنون؛ فلو دخل الإنسان المسجد باليسرى يقولون: يُكْرَهُ. فكل سنة يخالفها يقولون: مكروه. وهذا أيضًا فيه نظر؛ لأنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه؛ إذ بين المسنون والمكروه مرتبة وهو الإباحة، فإن من يدخل باليمن فقد فعل مسنونًا، ومن دخل باليسرى لم يفعل مكروهًا؛ لأن الشارع لم ينه عن الدخول باليسرى؛ بل أمر بالدخول باليمن. فلو نهي لكانت مكروهة؛ فلا بد فيها من نهي حتى تُكْرَهُ، فمخالفة المسنون لا يستلزم الوقوع في المكروه؛ لأن بين المسنون والمكروه مرتبة وهو الإباحة، لكن الفقهاء يجعلون كل ما خالف السنة مكروهًا.

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ بَلَغَ) الماء (قُلَّتَيْنِ): تشبيه قُلَّةٍ، وهي اسمٌ لكل ما ارتفع وعلا، والمراد هنا: الجُرَّةُ الكبيرةُ مِنْ قِلَالِ هَجَرَ، وهي قريةٌ كانت قُرْبَ المدينة، (وَهُوَ الْكَثِيرُ) اصطلاحًا، (وَهُمَا)، أي: القُلَّتَانِ (خَمْسُمِائَةِ رِطْلٍ) بكسر الراء وفتحها (عِرَاقِيٌّ تَقْرِيْبًا) فلا يضرُّ نقصُ يسيرٍ؛ كَرِطْلٍ وَرِطْلَيْنِ، وَأَرْبَعُمِائَةٍ وَسِتَّةٌ وَأَرْبَعُونَ رِطْلًا وَثَلَاثَةَ أَسْبَاعِ رِطْلٍ مِصْرِيٍّ، وَمِائَةٌ وَسَبْعَةٌ وَسُبْعُ رِطْلٍ دِمَشْقِيٍّ، وَتِسْعَةٌ وَثَمَانُونَ وَسُبْعًا رِطْلٍ حَلَبِيٍّ، وَثَمَانُونَ رِطْلًا وَسُبْعَانِ وَنِصْفُ سُبْعِ رِطْلٍ قُدْسِيٍّ؛ فَالرِطْلُ الْعِرَاقِيُّ تِسْعُونَ مِثْقَالًا، سُبْعُ الْقُدْسِيِّ وَثَمْنُ سُبْعِهِ، وَسُبْعُ الْحَلَبِيِّ وَرُبْعُ سُبْعِهِ، وَسُبْعُ الدِمَشْقِيِّ وَنِصْفُ سُبْعِهِ، وَنِصْفُ الْمِصْرِيِّ وَرُبْعُهُ وَسُبْعُهُ. (فَخَالَطَتْهُ نَجَاسَةٌ) قليلةٌ أو كثيرةٌ (غَيْرُ بَوْلٍ آدَمِيٍّ أَوْ عَذْرَوِيٍّ الْمُمَاعَةِ) أو الجامدة إذا ذابت (فَلَمْ تُغَيِّرْهُ) فَطَهَّرْهُ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ». وفي رواية: «لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ». رواه أحمدٌ وغيره، قال الحاكم: على شرط الشيخين. وصحَّحه الطحاويُّ. وحديث: «إِنَّ الْمَاءَ طَهَّرَ لَوْ رُوِيَ فِي بَعْضِ أَلْفَافِ الْحَدِيثِ، وَلَئِنْ كَانَتْ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ». يُحْمَلَانِ عَلَى الْمُقَيَّدِ السَّابِقِ، وَإِنَّمَا حُصِّتِ الْقُلَّتَانِ بِقِلَالِ هَجَرَ لَوُرُودِهِ فِي بَعْضِ أَلْفَافِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّهَا كَانَتْ مَشْهُورَةً الصِّفَةِ مَعْلُومَةِ الْمَقْدَارِ. قال ابنُ جُرَيْجٍ: «رَأَيْتُ قِلَالَ هَجَرَ فَرَأَيْتُ الْقُلَّةَ تَسَعُ قِرْبَتَيْنِ وَشَيْئًا». وَالْقُرْبَةُ مِائَةٌ رِطْلٍ بِالْعِرَاقِيِّ، وَالِاحْتِيَاطُ أَنْ يُجْعَلَ الشَّيْءُ نِصْفًا، فَكَانَتِ الْقُلَّتَانِ خَمْسُمِائَةَ بِالْعِرَاقِيِّ.

الشرح

حد الماء الذي لا ينجس إلا بالتغير:

قال: (وَإِنْ بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ تَشْبِيهُ قُلَّةٍ)؛ سُمِّيت قُلَّةٌ لِأَنَّ الرَّجُلَ الْقَوِيَّ الْكَبِيرَ يَقْلِبُهَا، وَالْقُلَّةُ: قِرْبَتَانِ وَنِصْفٌ، فَتَكُونُ الْقُلَّتَانِ خَمْسَ قِرْبٍ، وَمَقْدَارُ الْقُلَّتَيْنِ بِاللِّتْرِ مِائَةٌ وَسِتُونَ لِّتْرًا وَنِصْفُ اللَّتْرِ تَقْرِيْبًا.

قال: (من قلال هجر^(١))، وهي قرية كانت قرب المدينة)، وقيل: إن المراد بهجر هنا بلاد البحرين؛ يعني الأحساء وما جوارها مما يلي البحر؛ فقد كانت تُسمى سابقًا هجر، وهذا هو المعروف والمشهور.

قال: (وَهُمَا؛ أي: القُلَّتَانِ خَمْسُمِائَةِ رِطْلٍ بِكسْرِ الرَّاءِ وَفَتْحِهَا عِرَاقِيٌّ تَقْرِيْبًا) فلا يضرُّ نقصُ يسيرٍ؛ كَرِطْلٍ وَرِطْلَيْنِ، وَأَرْبَعُمِائَةٍ وَسِتَّةٌ وَأَرْبَعُونَ رِطْلًا وَثَلَاثَةَ أَسْبَاعِ رِطْلٍ مِصْرِيٍّ، وَمِائَةٌ وَسَبْعَةٌ وَسُبْعُ رِطْلٍ دِمَشْقِيٍّ، وَتِسْعَةٌ وَثَمَانُونَ وَسُبْعًا رِطْلٍ حَلَبِيٍّ، وَثَمَانُونَ رِطْلًا

(١) روى البخاريُّ في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، حديث رقم (٣٢٠٧)، (١٠٩/١)، حديث مالكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي بَابِ ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ؛ وَفِيهِ: «وَرُفِعَتْ لِي سِدْرَةٌ الْمُنْتَهَى، فَإِذَا نَبَّهْتُ كَأَنَّهُ قِلَالٌ هَجَرَ وَوَرَّثَهَا».

وَسُبُعَانٍ وَنِصْفُ سُبُعِ رَطْلِ قُدْسِيٍّ، فَالرِّطْلُ الْعِرَاقِيُّ تَسْعُونَ مِثْقَالًا، سُبُعُ الْقُدْسِيِّ وَثَمْنُ سُبُعِهِ، وَسُبُعُ الْحَلْبِيِّ وَرُبْعُ سُبُعِهِ، وَسُبُعُ الدَّمَشْقِيِّ وَنِصْفُ سُبُعِهِ، وَنِصْفُ الْمِصْرِيِّ وَرُبْعُهُ وَسُبُعُهُ).

كل هذه الأوزان مقاديرها معروفة موجودة الآن في المكايل والموازين؛ فهي مضبوطة، لكن لا يُعْمَلُ بها كلها؛ لأنها هُجرت؛ فالمستعمل الآن في غالب البلدان الوزن وليس الكيل، فلا تجد أحدًا يستعمل الكيل إلا من يبيعون البُرَّ وما شابهه من الحبوب في الأسواق الشعبية، أما الأسواق الحديثة فإن أكثر ما يُسْتَعْمَلُ الوزن.

قال: (والاحتياط أن يُجْعَلَ الشَّيْءُ نِصْفًا)، وهذا هو المعمول به حتى في الإقرار، فإذا قال: له عليّ عَشْرَةٌ دِرَاهِمٍ وَشَيْءٍ. فيقولون: الشَّيْءُ يُقَدَّرُ بِالنِّصْفِ؛ بخلاف ما إذا أُوصِيَ فِي الوصايا فقال: أوصيت لك بشيء. فيقولون: هو السدس. لأن هذا تبرع، وذاك من المعاوضات.

قال المؤلف رحمه الله:

(أَوْ خَالَطَهُ الْبَوْلُ وَالْعَذِرَةُ) من آدمي (وَيَشُقُّ نَزْحَهُ كَمَصَانِعِ طَرِيقِ مَكَّةَ فَطُهُورًا) ما لم يتغيَّر، قال في «الشرح»: «لا نعلم فيه خلافاً». ومفهوم كلامه أن ما لا يَشُقُّ نَزْحَهُ يَنْجُسُ بِبَوْلِ الْآدَمِيِّ أَوْ عَذْرَتِهِ الْمَائِعَةِ أَوْ الْجَامِدَةِ إِذَا ذَابَتْ فِيهِ، وَلَوْ بَلَغَ قُلْتَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَوَسِّطِينَ. قال في المبدع: «يَنْجُسُ عَلَى الْمَذْهَبِ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ». لحديث أبي هريرة يرفعه: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ». متفق عليه، وروى الحلال بإسناده أن علياً رضي الله عنه سُئِلَ عَنْ صَبِيٍّ بَالَ فِي بَيْرٍ فَأَمَرَهُمْ بِنَزْحِهَا، وَعَنْهُ: أَنَّ الْبَوْلَ وَالْعَذِرَةَ كَسَائِرِ النَّجَاسَاتِ فَلَا يَنْجُسُ بِهَمَا مَا بَلَغَ قُلْتَيْنِ إِلَّا بِالتَّغْيِيرِ، قال في «التنقيح»: «اختاره أكثر المتأخرين، وهو أظهر». انتهى. لأن نجاسة بول الآدمي لا تزيد على نجاسة بول الكلب.

الشرح

مخالط البول والعذرة الماء الطهور:

قال: (أو خالطه البول والعذرة من آدمي ويشق نزحه)؛ فإذا بلَغَ الماء قلتين فخالطته نجاسة فإن تَغَيَّرَ فَتَنَجَسَ، وإن لم يَتَغَيَّرَ فَهُوَ طَهُورٌ، وَوُجِدَتْ مِنْ ذَلِكَ عَلَى كَلَامِ الْمُؤَلِّفِ: بَوْلُ الْآدَمِيِّ وَعَذْرَتُهُ الْمَائِعَةُ. فهذه إذا خالطت الماء وقد بلغ قلتين فليس المعتبر فيها التَّغْيِيرُ أَوْ عَدَمُهُ وَإِنَّمَا الْمَعْتَبَرُ فِيهَا الْمَشَقَّةُ وَعَدَمُهَا، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَشُقُّ نَزْحَهُ فَهُوَ طَهُورٌ، وَإِنْ لَمْ يَشُقِّ فَهُوَ نَجَسٌ، ولهذا قال: «أو خالطه البول والعذرة ويشق نزحه.. فطهور».

والحاصل أن النجاسة إذا خالطت الماء الذي بلغ قلتين فإن تَغَيَّرَ فَهُوَ نَجَسٌ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرِ فَهُوَ طَهُورٌ؛ وَيَسْتَنَى بِبَوْلِ الْآدَمِيِّ وَعَذْرَتِهِ؛ فَالْمَعْتَبَرُ فِيهِمَا مَشَقَّةُ النَزْحِ؛ إِنْ شَقَّ النَزْحُ فَالْمَاءُ بَاقٍ عَلَى طَهْوَرِيَّتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَشُقِّ فَإِنَّهُ يَنْجَسُ.

قال: (ومفهوم كلامه أن ما لا يشق نزحه ينجس ببول الآدمي أو عذرتة المائعة أو الجامدة إذا ذابت فيه ولو بلغ قلتين)؛ يعني: بمجرد الملاقاة فإنه ينجس، لكن المذهب في المسألة ما ذَكَرَهُ: أَنَّ الْبَوْلَ وَالْعَذِرَةَ كَسَائِرِ النَّجَاسَاتِ، وَهَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ، فَالْمَاءُ إِذَا بَلَغَ قُلْتَيْنِ فَإِنْ تَغَيَّرَ بِالنَّجَاسَةِ فَتَنَجَسَ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرِ فَهُوَ طَهُورٌ، وَكُلُّ النَّجَاسَاتِ سِوَاهُ فِي ذَلِكَ، لَكِنْ مَا ذَكَرَهُ الْمَاتِنُ هُنَا هُوَ قَوْلُ فِي الْمَذْهَبِ، وَهَذِهِ أَوَّلُ مَسْأَلَةٍ يُخَالِفُ فِيهَا الْمَاتِنُ الْمَذْهَبَ، وَهَذَا نَبَهَ الشَّارِحَ فَقَالَ: (وعنه)؛ أَي عَنْ الْإِمَامِ أَحْمَدَ.

قال المؤلف: (فلا ينجس بهما ما بلغ قلتين إلا بالتغير)، فما دون القلتين ينجس بمجرد الملاقاة على المذهب وعلى قول الماتن، وما فوق القلتين لا ينجس إلا بالتغير إلا أنه يُسْتَنَى بِبَوْلِ الْآدَمِيِّ وَعَذْرَتِهِ الْمَائِعَةِ عِنْدَ الْمَاتِنِ.

والقول الثالث في هذه المسألة: أن الماء لا يَنْجُسُ إلا بالتَّعْيِيرِ مطلقاً؛ سواء كان دون القلتين أو فوق القلتين؛ فلا فرق بين ما دون أو ما فوق القلتين؛ لقول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(١)، وهذا يشمل ما فوق القلتان وما دونهما، أما حديث: «إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث»^(٢) ومفهومه أن ما دون القلتين يحمل الخبث، فنقول: إن ما دون القلتين يحمل الخبث لكن هذا المفهوم يُعارض بالمنطوق الذي هو «الماء طهور»، وعلى هذا فنقول: ما دون القلتين مَظِنَّةٌ حمل النجاسة؛ لأنه قَلِيلٌ لا يدفع النجاسة عن نفسه لكن لا يلزم من ذلك أن ينجس.

والحاصل أن الراجح أن الماء -سواء بلغ قلتين أو لا- لا ينجس إلا بالتغير، والدليل عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «الماء طهور».

فإذا قيل: ما الجواب عن مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»، فإن مفهومه أن ما دونهما يحمل الخبث.

قلنا: الجواب أن دلالاته دلالة مفهوم، والمفهوم إذا عارض المنطوق يُقَدِّم المنطوق؛ فيكون المعنى: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وما دونهما محل حمل الخبث أي مَظِنَّةٌ؛ يعني أنه يُمكن أن يحمل الخبث لأنه قليل لا يدفع النجاسة عن نفسه، ولا يستلزم ذلك أنه حاملٌ له.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بئر بضاعة، حديث رقم (٦٦)، (١٧/١)، والترمذي في أبواب: الطهارة، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، حديث رقم (٦٦)، (٩٥/١)، والنسائي في كتاب: المياه، باب: ذكر بئر بضاعة، حديث رقم (٣٢٦)، (١٧٤/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الحيض، حديث رقم (٥٢٠)، (١٧٣/١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما ينجس الماء، حديث رقم (٦٣)، (١٧/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في الماء، حديث رقم (٥٢)، (٤٦/١).

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَرْفَعُ حَدَثَ رَجُلٍ) وَخُنْثَى (طَهُورٌ يَسِيرٌ) دُونَ الْقَلْتَيْنِ (خَلَّتْ بِهِ) كَخَلْوَةِ نِكَاحِ (امْرَأَةٍ) مَكْلَفَةٌ وَلَوْ كَافِرَةً، (لِطَهَارَةِ كَامِلَةٍ عَنْ حَدَثٍ) لَنْهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ، وَحَسَنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ.

قال أحمد في رواية أبي طالب: «أكثر أصحاب رسول الله ﷺ يقولون ذلك». وهو تعبدية، وعلم مما تقدم أنه يُزيل النَّجَسَ مطلقاً وأنه يرفع حدث المرأة والصبي، وأنه لا أثر لخلوتها بالتراب، ولا بالماء الكثير، ولا بالقليل إذا كان عندها من يشاهدها، أو كانت صغيرة، أو لم تستعمله في طهارة كاملة، ولا لما خلت به لطهارة خَبَثٍ، فإن لم يجد الرجل غير ما خَلَّتْ به لطهارة الحدث؛ استعمله ثم تيمم.

الشرح

رفع حدث الرجل بما خَلَّتْ به المرأة:

قال رحمه الله تعالى: (ولا يرفع حدث رجل وخنثى طهوراً يسيراً دون القلتين خَلَّتْ به كخلوة نكاح امرأة مكلفة ولو كافرة لطهارة كاملة عن حدث).

هذه مسألة رفع حدث الرجل بما خَلَّتْ به المرأة، وقد وضع لها المؤلف رحمه الله ضوابط:

فقوله: (لا يرفع حدث) مفهومه أنه يزيل الخبث؛ لأن الطهارة رفع حدث وإزالة خبث.

وقوله: (رجل) قيد يُفِيدُ أنه يرفع حدث المرأة؛ فلو أن أنثى خلت بماء فإنه يجوز لأنثى غيرها أن تتوضأ به.

وقوله: (طهور يسير)؛ احترازاً من الكثير، واليسير ما دون القلتين، والكثير ما فوق القلتين.

وقوله: (خلت به)؛ احترازاً مما لو لم تخلُ به؛ يعني بأن كان عندها أحد، والخلوة بمعنى الانفراد.

وقوله: (امرأة)؛ احترازاً مما لو خَلَا رجل بماء؛ فيجوز لرجل أن يتوضأ به، وكذلك لو خَلَّتْ بِهِ صَبِيَّةٌ صغيرة؛ لأن كلمة (امرأة) تُدَلُّ على البلوغ.

وقوله: (لطهارة كاملة)؛ احترازاً مما لو خلت به في بعض الطهارة.

وقوله: (عن حدث)؛ احترازاً مما لو خلت به لطهارة خَبَثٍ.

فالقُيُودُ سبعة، وسيأتي بيانها.

والدليل على أنه لو خلت امرأة بماء يسير وتوضأت به فإنه لا يجوز للرجل أن يستعمله، ولو استعمله في الوضوء لم يرتفع حدثه؛ نهي النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة.

رواه أبو داود وغيره، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان^(١)، قال أحمد في رواية أبي طالب: «أكثر أصحاب رسول الله ﷺ يقولون ذلك وهو تعبدي».

وهذا هو المذهب؛ فما خلت به امرأة في طهارة كاملة عن حدث لا يرفع حدث الرجل، والصواب أن ما خلت به المرأة لا يؤثر ويرفع الحدث، والدليل على ذلك أنه ثبت عن النبي ﷺ كما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس أنه اغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها^(٢)، وهذا الحديث الذي ذكره المؤلف لا يُقاوم ما في صحيح مسلم؛ فمن العلماء من قال: إن هذا الحديث ضعيف، ومنهم من حمل النهي على التنزيه؛ أي أن الأولى أن لا يفعل، لكن الكلام على صحة رفع الحدث من عدمه، فنقول: الصواب أن ما خلت به المرأة فإنه يرفع حدث الرجل لما ثبت عن النبي ﷺ في صحيح مسلم، فقد اغتسل بفضل ميمونة، والاعتسال رفع حدث.

فإن قيل: فعلى ماذا يُحمل النهي الوارد؟

قلنا: من العلماء من حملته على التنزيه، كما أنه قد جاء في الحديث: «نهى النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة والمرأة بفضل طهور الرجل وليغتربا جميعاً»^(٣)؛ فالنهي له علة؛ وهي أن يغترب الزوجان جميعاً.

كما أن فقهاء المذهب قالوا: لا يجوز للرجل أن يتوضأ بفضل طهور المرأة، ولكنهم أجازوا للمرأة أن تتوضأ بفضل طهور الرجل؛ فأخذوا بشق الحديث دون الشق الآخر؛ فالحديث نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل.

قال رحمه الله: (وهو تعبدي) والتعبد هو ما لا تظهر لنا فيه الحكمة؛ يعني أنه غير معقول المعنى؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية منها ما يُعقل معناه ومنها ما لا يُعقل معناه، فالذي يُعقل معناه يقال له تعبد، فلو قيل: ما الحكمة في كون الظهر أربع ركعات؟ يقال: لا نعلم له حكمة؛ لأن هذه أحكام تعبدية.

قال: (وعلم مما تقدم أنه يزيل النجس مطلقاً، وأنه يرفع حدث المرأة والصبي)؛ أي لقوله: (ولا يرفع حدث رجل). فهذا شروع من المؤلف في مفهوم القيود السابقة؛ فمفهوم قوله: (حدث)، أنه يزيل النجس.

وأنه لا أثر لخلوتها بالتراب لقوله: (طهور يسير)؛ فلو خلت بتراب تيمم فيجوز للرجل أن يتيمم به، ولا أثر لخلوتها بالقليل إذا كان عندها من يشاهدها، لقوله: (خلت)، ومعلوم أنه إذا كان عندها من يشاهدها فلا خلوة.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن ذلك، حديث رقم (٨١)، (٢١/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: في كراهية فضل طهور المرأة، حديث رقم (٦٤)، (٩٣/١)، والنسائي في كتاب: المياه، باب: النهي عن فضل وضوء المرأة، حديث رقم (٣٤٣)، (١٧٩/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، حديث رقم (٣٧٣)، (١٣٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، حديث رقم (٣٢٣)، (٢٥٧/١).

(٣) سبق تخريجه.

ومن العلماء من قال: الخلوّة هنا كخلوة النكاح؛ بحيث لا يشاهدها ممّيّز، فإن شاهدها ممّيّز فلا أثر لهذه الخلوّة؛ فجَعَلُوا الضابط في مسألة الخلوّة أن تخلو به عن ممّيّز؛ فعلى هذا لو كان عندها الطهور وعندها صبي له أربع سنوات فهذا وجوده كالعدم، ولو كان عندها صبي عنده ثمان سنوات فهذه ليست خلوة، فضايط الخلوّة أنّها كخلوة النكاح بأن تنفرد به عن ممّيّز. قال: (أو كانت صغيرة)؛ لقوله: (امرأة).

قال: (أو لم تستعمله في طهارة كاملة)؛ يعني: انفردت به في غسل الوَجْهِ والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه وغسل اليدين فلما أرادت أن تمسح رأسها جاء ممّيّز؛ فإن هذا يرفع الحدث؛ لأنّها ليست خلوة في طهارة كاملة.

قال: (ولا لما خلت به لطهارة خبث)؛ لقوله: «خلت به لطهارة كاملة عن حَدَثٍ».

قال: (فإن لم يجد الرجل غير ما خلت به لطهارة الحدث استعمله ثم تيمّم)؛ أي أنه إن خلت امرأة بماء وتوفّرت الشروط السابقة فلا يرفع حدث الرجل، فلو لم يجد الرجل إلا هذا الماء الذي خلت به المرأة فإنه يَسْتَعْمَلُهُ وجوبًا ثم يتيمّم؛ مراعاةً للخلاف؛ لأن بعض العلماء يرى أن هذا الماء لا أثر للخلوة فيه، فيستعمله مِنْ بَابِ الاحتياط، ومن باب الاحتياط أيضًا يتيمّم؛ فيستعمل الماء لاحتمال أن هذا القَوْلُ ضَعِيفٌ، ويتيمّم لاحتمال أن هذا الحكم صحيح، وهذا يَدُلُّكَ عَلَى ضَعْفِ هَذَا الْقَوْلِ؛ لأن الله عز وجل لم يُوجِبْ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَتَطَهَّرُوا مَرَّتَيْنِ؛ فيقال: إما أن تلتزموا بهذا القول وتقولوا: إنه لا يرفع الحدث ويتيمّم. أو تلتزموا بعدمه وتقولوا: يَتَوَضَّأُ. أما أن توجبوا الطهارتين فلا. وهم قد أوجبوا الطهارتين احتياطًا؛ لأنهم لما رأوا أن هذا القول ضعيف قالوا: نُوجِبُ عَلَيْهِ التَّطَهُّرَ بِالْمَاءِ مِنْ بَابِ الاحتياط. والصواب أن هذا الماء طهور فله أن يستعمله.

الماء الطاهر غير المطهر

قال المؤلف رحمه الله:

النوع الثاني من المياه: الطاهر غير المطهر، وقد أشار إليه بقوله: (وَإِنْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ) أو كثير من صفة من تلك الصفات لا يسير منها (بَطْبُخٍ) طاهر فيه، (أَوْ) بطاهر من غير جنس الماء لا يشقُّ صَوْنُهُ عنه (سَاقِطٍ فِيهِ) كزعفران، لا ترابٍ ولو قصداً، ولا ما لا يُمَارِجُهُ مما تقدّم فطاهر؛ لأنه ليس بماء مطلق.

(أَوْ رُفِعَ بِقَلِيلِهِ حَدُّهُ) مكلفٍ أو صغيرٍ فطاهر؛ لحديث أبي هريرة: «لَا يَغْتَسِلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ». رواه مسلم.

وعلم منه: أن المستعمل في الوضوء والغسل المستحبين طهور كما تقدم، وأن المستعمل في رفع الحدث إذا كان كثيراً طهوراً، لكن يكره الغسل في الماء الراكد.

ولا يضر اغتراف المتوضئ لمشقة تكرره؛ بخلاف من عليه حدث أكبر، فإن نوى وانغمس هو أو بعضه في قليل لم يرتفع حدثه، وصار الماء مستعملاً، ويصير الماء مستعملاً في الطهارتين بانفصاله لا قبلة ما دام متردداً على الأعضاء.

الشرح

بعدما فرغ المؤلف من القسم الأول وهو: الماء الطهور، وخلاصة القول في الماء الطهور أن الأصل في المياه الطهارة، وأن الماء لا ينتقل من هذا الوصف إلا إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة؛ اللون والطعم والرائحة؛ فإذا تغيرت بنجاسة فهو نجس.

وأما القسم الثاني الذي يذكره هنا فهو الطاهر؛ قال: (النوع الثاني من المياه: الطاهر غير المطهر)، فهو طاهر في نفسه لكن لا يطهر غيره، فكونه طاهراً في نفسه فيشترك مع الطهور، وكونه لا يطهر غيره فيختلف مع الطهور؛ فالطاهر والطهور يشتركان في أن كلا منهما طاهر بنفسه، لكن الطهور يتعدى حكمه إلى غيره، والطاهر لا يتعدى حكمه إلى غيره؛ فالماء الطاهر لا يرفع الأحداث ولا يزيل الأخباث، ولا يستعمل في طهارة مستحبة، وإنما يستعمل في غير الطهارة الشرعية؛ كشراب أو تنظيف، وما أشبه ذلك.

الماء المتغير بطاهر:

وقد أشار إليه بقوله: (وَإِنْ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ رِيحُهُ، أَوْ كَثِيرٌ مِنْ صِفَةٍ مِنْ تِلْكَ الصِّفَاتِ لَا يَسِيرُ مِنْهَا بِطَبْخٍ طَاهِرٍ فِيهِ، أَوْ بِطَاهِرٍ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْمَاءِ لَا يَشُقُّ صَوْنُهُ عَنْهُ سَاقِطٍ فِيهِ كزَعْفَرَانٍ لَا تَرَابٍ وَلَوْ قَصِداً)؛ فإنه في هذه الحال يكون طاهراً؛ فإذا تغيّر لونه بطبخ، كماءٍ طبخ فيه لحم؛ فإنه سيتغير لونه ويتغير طعمه ويتغير ريحه؛ فهذا الماء طاهر، وقد سبق لنا أن مثل هذا لا يُسَمَّى ماءً؛ لأن كلامنا في الماء المطلق، وهذا ماء مضاف. وقوله: (كزعفران) فالزعفران يُعَيَّرُ الماء.

وقوله: (ولا تراب ولو قصداً)؛ يعني: لا إن تغير بتراب ولو وُضِعَ قصداً؛ لأن التراب أحد الطهورين؛ فهو طاهر بنفسه مُطَهَّر لغيره؛ بدليل أن الإنسان إذا عَدِمَ الماء تيمم؛ فلو قُدِّر أن عندنا ماء فوضع فيه التراب ولو قصداً فلا يؤثر؛ لأن التراب أحد الطهورين؛ فهو في نفسه طاهر مطهر؛ بخلاف الزعفران فهو بنفسه طاهر لكنه غير مطهر.

قال: (ولا ما لا يمازجه مما تقدم)؛ مثل الدهن؛ فهذا لا ينتقل به الماء من الطهوية إلى الطاهرية، والسبب أنه لا يُمازج، ولذلك تجد الدهن أو الزيت يطفو فوق سطح الماء.

الماء المستعمل لرفع حدث:

قال: (أو رُفِعَ بقليله حدث مكلف أو صغير فطاهر)؛ لحديث أبي هريرة: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُب»؛ فلو أن هناك ماء رُفِعَ بقليله حدث، أي: اسْتُعْمِلَ في رفع حدث، فهذا الماء طاهر، والماء الطاهر في هذا الحال هو الذي يتساقط من أعضاء الوضوء، فلو قدرنا أن رجلاً توضع فغسل يديه ووجهه ومسح رأسه وغسل رجله واجتمع هذا الماء الذي يتساقط من أعضائه في إناء، فإن هذا الماء لا يرفع الحدث إذا اسْتُعْمِلَ، وحكم هذا الماء أنه طاهر؛ والدليل: قول النبي ﷺ: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُب»^(١).

كذا قال المؤلف، والصحيح أن الماء المستعمل يبقى على طهوريته؛ فالحدث لم يتعرض لحكم الماء، بل نهى النبي ﷺ عن الاغتسال في الماء الدائم ولم يتعرض لحكم الماء، فلم يبين أن هذا الماء ينتقل من الطهوية إلى الطاهرية، ولهذا نقول: القول الراجح في هذه المسألة أن ما رُفِعَ به الحدث فإنه طهور؛ بناءً على القاعدة السابقة وهي: أن الماء ما دام لم يَتَغَيَّرَ أحد أوصافه من لون أو طعم أو رائحة بنجاسة فهو باقٍ على طهارته.

قال: (وعلم منه أن المستعمل في الوضوء والغسل المستحبين طهور)؛ لأن المستعمل في الوضوء والغسل المستحب لم يرفع حدثاً؛ فلو أن رجلاً توضع بماء تجديداً فالمتساقط هنا لو جُمِعَ يجوز لغيره أن يتوضأ به، والسبب: أنه لم يرفع به حدث، فإن توضأ أحد رجلين عن حدث بماء والآخر توضأ تجديداً؛ فما تساقط من الأول لا يرفع الحدث، وما تساقط من الثاني يرفع الحدث؛ لأن الأول رُفِعَ به حدث والثاني لم يُرَفَعْ به حدث.

قال: (وأن المستعمل في رفع الحدث إذا كان كثيراً طهور)؛ أي: فهو طهور؛ لقول المؤلف: (أو رُفِعَ بقليله)؛ فالماء الكثير لا أثر له لاستعماله في رفع الحدث.

قال: (لكن يُكْرَهُ الغسل في الماء الراكد)؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري»^(٢).

مسألة اغتراف المتوضئ:

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، حديث رقم (٢٨٣)، (١/٢٣٦).
(٢) سبق تخريجه.

قال: (ولا يضر اغتراف المتوضئ لمشقة تكرره بخلاف من عليه حدث أكبر)؛ أي أن اغتراف المتوضئ لا يضر، فلا يسلب الماء الطهورية؛ بخلاف من عليه حدث أكبر فإن اغترافه مُؤثِّر.

وهذه المسألة - أي: مسألة اغتراف المتوضئ - وكونه يؤثر في طهورية الماء أو لا يؤثر، لها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن ينوي المتطهر مجرد الاغتراف؛ فهذا لا يؤثر لا في الطهارة الكبرى ولا في الطهارة الصغرى؛ لأن يده في هذا الحالة بمثابة الآلة.

الحال الثانية: أن ينوي باغترافه رفع الحدث عن يده؛ فهذا يؤثر في الطهارتين.

الحال الثالثة: أن لا ينوي رفع الحدث ولا مجرد الاغتراف، فهذا يضر في الطهارة الكبرى ويجعله مستعملاً دون الطهارة الصغرى.

والصحيح في هذه المسألة أن الاغتراف لا أثر له في الماء؛ سواء نوى رفع الحدث أم لم ينو؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً»^(١)، ولم يتعرض لحكم الماء، والأصل بقاء الطهورية.

قال: (ويصير الماء مستعملاً في الطهارتين بانفصاله لا قبله ما دام متردداً)، الماء المستعمل: هو ما انفصل عن أعضاء الطهارة؛ لكن ما دام الماء على العضو فلا يصير مستعملاً.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(أو غُمِسَ فِيهِ)؛ أي في الماء القليل، كلُّ (يَدٍ) مسلمٍ مكَلَّفٍ (قَائِمٍ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لَوُضُوءٍ) قبل غَسْلِهَا ثَلَاثًا فَطَاهِرٌ، نَوَى الْغَسْلَ بِذَلِكَ الْغَمْسِ أَوْ لَا، وَكَذَا إِذَا حَصَلَ الْمَاءُ فِي كِلَيْهَا، وَلَوْ بَاتَتْ مَكْتُوفَةً أَوْ فِي جِرَابٍ وَنَحْوِهِ؛ لِحَدِيثِ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ». رواه مسلم.

ولا أثيرَ لغمس يد كافرٍ وصغيرٍ ومجنونٍ وقائمٍ من نوم نهارٍ أو ليلٍ إذا كان نومه يسيرًا لا ينقض الوضوء، والمراد باليد هنا إلى الكوع، ويستعمل هذا الماء إن لم يوجد غيره ثم يتيمم، وكذا ما غُسل به الذكر والأنثيان لخروج مذيِّ دونه؛ لأنه في معناه، وأما ما غُسل به المذي فعلى ما يأتي.

(أَوْ كَانَ آخِرَ غَسَلَةٍ زَالَتِ النَّجَاسَةُ بِهَا) وانفصل غير متغيِّرٍ (فَطَاهِرٌ)؛ لأن المنفصل بعض المتصل، والمتصل طاهرٌ.

الشرح

مسألة غمس يد المستيقظ في الإناء:

قال رحمه الله: (أو غُمِسَ فِيهِ؛ أي أن الماء القليل) الماء القليل إذا رُفِعَ به الحدث يكون طاهرًا، وإذا غُمِسَ فِيهِ يَدٌ قَائِمٍ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ الْوُضُوءِ فَيَكُونُ أَيْضًا طَاهِرًا، وَهَذَا قَالَ: (أَوْ غُمِسَ فِيهِ) أي: في الماء القليل؛ احترازًا من الكثير.

قال: (كل يد) عُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ غَمَسَ بَعْضَ الْيَدِ فَلَا يُوْثِرُ.

قال: (مسلم)؛ احترازًا مما لو غمس فيه يد كافر.

قال: (مكلف)؛ احترازًا مما لو غُمِسَ فِيهِ يَدٌ مُسْلِمٍ لَكِنْ غَيْرِ مَكْلَفٍ.

وقول المؤلف رحمه الله: (غمس فيه) أي: في الماء القليل، وعُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ غُمِسَ فِي غَيْرِ الْمَاءِ فَلَا يُوْثِرُ؛ فَلَوْ غَمَسَهَا فِي عَصِيرٍ مِثْلًا فَإِنَّهُ لَا يُوْثِرُ، فَالْغَمْسُ لَا يُوْثِرُ فِي مَائِعِ غَيْرِ الْمَاءِ، وَيُغَسَّرُ بِهَا فَيُقَالُ: يَدٌ إِذَا غُمِسَتْ فِي الْمَاءِ أَثَرَتْ وَفِي غَيْرِهِ لَمْ تُؤْثِرْ مَا هِيَ؟ يُقَالُ: هِيَ يَدُ الْقَائِمِ مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لِلْوُضُوءِ.

قال: (قائم من نوم ليل)؛ احترازًا من نوم النهار، وإنما كان من نوم ليل لقول النبي ﷺ:

«أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»^(١)، والبيتوتة في الليل.

قال: (ناقض لوضوء)؛ احترازًا من النوم اليسير فلا يُوْثِرُ؛ فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا اضْطَجَعَ وَنَامَ نَوْمًا

يسيرًا يَتَمَكَّنُ مِنْ نَفْسِهِ ثُمَّ قَامَ وَغَمَسَ يَدَهُ؛ فَإِنَّ هَذَا لَا يُوْثِرُ.

قال: (قبل غسلها ثلاث) فَلَوْ أَنَّهُ غَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ غَمَسَهَا فِي الْإِنَاءِ فَإِنَّهُ لَا يُوْثِرُ.

(١) سبق تخرجه.

قال: (فطاهر؛ نوى الغسل بذلك الغمس أو لا، وكذا إذا حصل الماء في كلها) يعني: في كل يد (ولو باتت مكتوفة أو في جراب) يعني: حتى لو باتت اليد مكتوفة؛ فلو نام رجل في الليل وربط يديه ثم قام وخلعها وغمس يده في الإناء فإنه يؤثر، قالوا: لأن الحكم تعبدية، ولهذا قال: (ولو باتت مكتوفة أو في جراب)، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الحكمة معقولة؛ فالحكمة هنا كالحكمة في قوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم فليستثر ثلاثاً؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه»^(١)، كذلك هنا فإن الشيطان ربما عبث في يده من حيث لا يشعر.

قال: (والمراد باليد هنا إلى الكوع)؛ وهنا قاعدة وهي أن اليد إذا أُطْلِقَتْ فالمراد بها الكف إلى الكوع.
قال الناظم:

وعظم يلي الإبهام كوع وما يلي الخنصر الكرسوع والرُسغ ما وسط
وعظم يلي إبهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

قال: (ويستعمل هذا الماء إن لم يوجد غيره ثم يتيمم)، وهذا يُقال فيه كما قيل فيما سبق، فإنهم لما رأوا أن هذا القول ضعيف قالوا: يُستعمل هذا الماء، ويقال فيه كما تقدم: إن الله عز وجل لم يوجب على عباده الطهارة مرتين؛ بهذا تُعرف الأقوال الضعيفة، فالقول الضعيف تجده دائماً غير مطرد.

قال: (وكذا ما غسل به الذكر والأنثيان لخروج مذي دونه) يعني: دون الذكر؛ فلو خرج مذي ولم يُصب الذكر ولا الأنثيين فإن ما غُسلَ به الذكر والأنثيان يكون طاهراً؛ لأنه استُعمل في معنى ارتفاع الحدث؛ لأن الذكر ليس عليه نجاسة ولا الأنثيين، فمعنى قوله: (خروج مذي دونه) يعني دون الذكر والأنثيين بأن خرج المذي ولم يَعلَقْ لا بالذكر ولا بالأنثيين؛ فالرجل هنا مأمور بأن يغسل ذكره وأنثييه، فإذا غسلهما فالماء المتساقط من غسل ذكره وأنثييه طاهر، ولا يقال: إنه نجس. لأن المذي لم يُصب الذكر ولا الأنثيين، فإنه إن أصاب المذي الذكر والأنثيين وأراد أن يتَوَضَّأَ فعليه غسل ذكره وأنثييه، والماء الذي غُسلَ به الذكر والأنثيان نجس كالبول تماماً، أما إن خرج منه مذي لكن هذا المذي لم يُصبِ الذكر ولا الأنثيين، فهو مأمور أيضاً بأن يغسل ذكره وأنثييه، ولكن الماء المتساقط طاهر وليس بنجس؛ لأنه لم يباشر نجاسة.

الماء المنفصل من إزالة النجاسة:

قال: (أو كان آخر غسلة زالت النجاسة بها وانفصل غير متغير فطاهر) فالنجاسات على المشهور من المذهب يجب أن تُغَسَلَ سَبْعًا؛ فكل النجاسات تُغسل سبْعًا، ويستدلون بأثر ابن عمر: «أَمْرُنَا بِغَسْلِ الْأَنْجَاسِ سَبْعًا»^(٢)؛ فلو أن إنساناً طهر نجاسة، وقلنا أنه لا بد من

(١) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، حديث رقم (٣٢٩٥)، (٤/١٢٦).

(٢) سبق تخريجه.

غسل النجاسة سبغًا فلا تطهر إلا بعد السابع إذا زال التغير؛ فما انفصل من الغسلة الأولى نجس؛ لأن المحل ما زال نجسًا، وهو منفصل عن النجس، وأما ما انفصل من الثانية فنجس أيضًا؛ لأنه انفصل عن محل نجس، وكذلك وما انفصل بعد السادسة نجس؛ لأن إلى هذه الغسلة حُكِمَ النجاسة باقٍ. أما ما انفصل بعد السابعة فطاهر إن لم يتغير؛ لأنه بمجرد الغسلة السابعة زالت النجاسة؛ فلو زاد في عدد الغسلات فما انفصل بعد الغسلة العاشرة مثلاً طهور.

فعلى هذا يكون للمُنْفَصِلِ من إزالة النجاسة أنواع:

أولاً: ما انفصل مما دون السابعة:

ما دون السابعة نجس، حتى لو انفصل غير مُتَغَيَّرٍ؛ لأن النجاسة إلى الآن حكمها باقٍ، فحتى لو قدرنا أن النجاسة زالت في أول غسلة فما انفصل من الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة كله نجس؛ لأن حكم النجاسة ما زال باقياً.

ثانياً: ما انفصل من السابعة:

ما انفصل من السابعة فيه تفصيل: إن انفصل غَيْرٌ مُتَغَيَّرٍ فطاهر، وإن انفصل مُتَغَيَّرًا فنجس.

ثالثاً: ما انفصل بعد الثامنة:

ما انفصل بعد الثامنة طهور.

الماء النجس

قال المؤلف رحمه الله:

النوع الثالث: النَّجْسُ، وهو المشار إليه بقوله: (وَالنَّجْسُ: مَا تَغَيَّرَ بِنَجَاسَةٍ) قليلا كان أو كثيرا، وحكى ابن المنذر الإجماع عليه.

(أَوْ لَاقَاهَا)؛ أي: لاقى النجاسة (وَهُوَ يَسِيرٌ) دون القلتين؛ فينجس بمجرد الملاقاة ولو جاريًا؛ لمفهوم حديث: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ».

(أَوْ انْفَصَلَ عَن مَحَلِّ نَجَاسَةٍ) متغيرًا أو (قَبْلَ زَوَالِهَا) فنجس؛ فما انفصل قبل السابعة نجس، وكذا ما انفصل قبل زوال عين النجاسة ولو بعدها أو متغيرًا.

(فَإِنْ أُضِيفَ إِلَى الْمَاءِ النَّجْسِ) قليلا كان أو كثيرا (طَهُورٌ كَثِيرٌ) بصتٍ أو إجراء ساقيةٍ إليه ونحو ذلك؛ طهر؛ لأن هذا القدر المضاف يدفع النجاسة عن نفسه وعما اتصل به؛ (غَيْرُ تُرَابٍ وَنَحْوِهِ) فلا يطهر به نجس (أَوْ زَالَ تَغَيَّرُ) الماء (النَّجْسِ الْكَثِيرِ بِنَفْسِهِ) من غير إضافة ولا نزح (أَوْ نُزِحَ مِنْهُ)؛ أي: من النجس الكثير (فَبَقِيَ بَعْدَهُ)؛ أي: بعد المنزوح (كَثِيرٌ غَيْرُ مُتَغَيَّرٍ طَهُرٌ)؛ لزوال علة تنجسه وهي التغير، والمنزوح الذي زال مع نزحه التغير طهور إن لم تكن عين النجاسة به، وإن كان النجس قليلا أو كثيرا مجتمعًا من متنجس يسير فتطهيره بإضافة كثير مع زوال تغيّره إن كان، ولا يجب غسل جوانب بئر نُزِحَتْ للمشقة.

(تنبيه): محل ما ذكر إن لم تكن النجاسة بول آدمي أو عذرتيه؛ فتطهير ما تنجس بهما من الماء إضافة ما يشقُّ نزحه إليه، أو نزح يبقى بعده ما يشقُّ نزحه، أو زوال تغير ما يشقُّ نزحه بنفسه على قول أكثر المتقدمين ومن تابعهم، على ما تقدم.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (النوع الثالث)؛ أي من أنواع الماء: (النجس)، يقال: نجس ونجس ونجس ونجس؛ ففيه أربع لغات.

قال: (وهو المشار إليه بقوله: والنجس: ما تغير بنجاسة) فهو الماء الطهور الذي تغيّر بنجاسة.

تعريف النجاسة:

النجاسة: هي كل عين يجرم تناولها مع إمكانه لا حرمتها ولا استقذارها ولا إضرارها في عقل أو بدن. هذا هو حدّ النجاسة.

شرح هذا التعريف:

قولنا: «كل عين يجرم تناولها»؛ يعني: حرم الشارع تناولها.

قولنا: «ما إمكانه»؛ يعني: مع إمكان تناولها حسًا؛ بحيث يتمكن من تناوله لكن لا يستطيع؛ قالوا: مثل (الصنوان) وهو الحجر؛ فالإنسان يستطيع أن يتناوله لكن لا يقدر على ذلك من جهة الحس؛ فهذا ممنوع تناوله حسًا لا شرعًا.

قولنا: «لا حرمتها»؛ احترازًا مما حُرِّم تناوله لحرمة؛ لأنه محرم؛ مثل: الصيد في الإحرام والحرم، لكن لا يُقال إنه نجس؛ لأنه لم يمكن تناوله لحرمة، والنجاسة تحرم لا لحرمتها. قولنا: «ولا لاستقذارها» حَرَجَ بذلك ما حُرِّم تَنَاوُلُهُ لاستقذاره؛ مثل: البزاق والمخاط والصديد والقيح، فهذه الأشياء حُرِّم تناولها لأنها مستقدرة.

قولنا: «ولا لِضَرَرِهَا فِي عَقْلٍ»؛ مثل: البنج والخمر؛ فهذا يَحْرُمُ تناوله لضرره. قولنا: «أو بدن»؛ مثل: السم، فيحرم تناوُلُهُ لأنه مُضَرٌّ بالبدن. هذا هو حد النجاسة.

أصناف الماء النجس:

قال المؤلف: (ما تغير بنجاسة قليلا كان أو كثيرا) هذا هو تعريف الماء النجس؛ فإذا كان هناك ماء فتغيَّرَ بنجاسة، ومعنى تغيُّره بالنجاسة أي تَغَيَّرَتْ أحد أوصافه الثلاثة، وهي: اللون، والطعم، والرائحة.

قال: (أو لاقاها؛ أي لاقى النجاسة، وهو يسير).

فأنواع الماء النجس:

أولا: ما تغير بالنجاسة.

والثاني: ما لاقاها وهو يسير.

واليسير هو ما دون القلتين؛ فلو قُدِّرَ أن ماء قليلا دون القلتين لاقى نجاسة فإنه ينجس بمجرد ملاقاتها، حتى لو لم يتغير؛ لمفهوم قول النبي ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(١)، فمفهومه أن ما دون القلتين يَحْمِلُ الخبث؛ فعلى هذا قالوا: الماء الذي دون القلتين يُمَجَّرَدُ ما يُلَامِسُ النجاسة ينجس، وقد سبق لنا أن هذا المفهوم معارض بالمنطوق الذي هو: «الماء طهور لا ينجسه شيء»^(٢)، فعلى هذا نقول: ما دُونَ القلتين مِظَنَّةٌ حَمَلُ الخبث لا أنه يحمل الخبث؛ فنقول هنا: الأصل في الماء أنه طهور لقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»، وأما الحديث: «إذا بلغ الماء القلتين» فدلالته أن ما دُونَ القلتين ينجس من باب دلالة المفهوم، وإذا تعارض مفهوم ومنطوق يُقَدَّمُ المنطوق، وحينئذٍ يُحْمَلُ قوله: «إذا بلغ الماء قلتين» على أن ما دُونَ القلتين مِظَنَّةٌ؛ يعني: يغلب على الظن أنه ينجس؛ لأنه قليل لا يستطيع أن يدفع النجاسة عن نفسه.

قال: (ولو جارياً) إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: الماء الجاري لا ينجس بالملاقاة، وكل جارية لها حكم مستقل؛ لكن المذهب أن الماء الجاري كالراكد كما ذكر ابن رجب في أول قاعدة له: «الماء الجاري هل هو كالراكد أو كل جارية لها حكم منفصل؟» فيُقْفَهُم من العبارة أن الجاري كالراكد، فإن العلماء رحمهم الله إذا ذكروا أقوالاً فَقَدَّمُوا قَوْلًا فهو

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

المذهب، هذا اصطلاحهم، فعبارة ابن رجب: «الماء الجاري هل هو كالراكد أو كل جارية لها حكم منفصل؟» يُبني أن المذهب أنه كالراكد؛ وإذا قالوا مثلاً: «هل تجوز الصلاة في أوقات النهي أو لا؟»؛ فيُعرف أن القول المقدم أنها تجوز، وإذا عكسوا فلا تجوز، فإذا قدموا قولاً فالغالب أنهم لا يُقَدِّمُونَ إلا المختار، إما المختار مِنْ حَيْثُ الدليل، وإما المختار من حيث كونه المذهب من عدمه.

قال: (أو انفصل عن محل نجاسة متغيراً أو قبل زوالها فنجس) فلو غُسلت نجاسة في ماء فهذا الماء الذي انفصل عن النجاسة إذا كان متغيراً بالنجاسة فهو نجس، وهذا واضح، فقد تغيرت أحد أوصافه الثلاثة: اللون والطعم والرائحة؛ فصار نجساً. مثال ذلك أننا إذا أردنا أن نطهر جداراً بال عليه شخص، وأخذنا ماءً وغسلنا هذا البول أو النجاسة، فالماء المتساقط ما دام متغيراً فحكمه أنه نجس.

وظاهر قوله: (أو قبل زوالها): أنه حتى ولو لم يتغير، ولهذا قال الشارح رحمه الله: (متغيراً أو)، ولم يقل: (متغيراً) فقط؛ فيفهم منه أن الماء المنفصل من النجاسة قبل زوالها حُكمه أنه نجس.

مثال ذلك: أن الأنجاس على المذهب تُغَسَّل سبْعاً؛ فما انفصل من الغسلة الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة فكله نجس، حتى لو زالت عين النجاسة فحكمها باقٍ، أما ما انفصل من السابعة فظاهر بشرط أن لا يكون متغيراً؛ فإن تَعَيَّرَ بأن كانت النجاسة ما زالت باقية فحكمه مثل الخامسة والسادسة.

قال: (فما انفصل قبل السابعة نجس، وكذا ما انفصل قبل زوال عين النجاسة، ولو بعدها، أو متغيراً).

والحاصل أن ما انفصل قبل زوال النجاسة حقيقة -بأن تنزل عنها- أو حكماً -بأن يزول حكمه- فهو نجس، وهذه هي القاعدة في هذه المسألة.

وقد تتلازم الحقيقة والحكم وقد يوجد أحدهما؛ فلو كانت النجاسة موجودة والغسلات قبل الثالثة فالنجاسة موجودة حقيقة وحكماً؛ مثل نجاسة غسلناها أول مرة وهي باقية، وثاني مرة، وثالث مرة، فما زالت بعد الأولى والثانية والثالثة نجسة؛ لأن النجاسة ما زالت باقية حقيقة فهي موجودة، وحكماً؛ لأن حكمها لا يزول إلا بعد السابعة.

وما انفصل بعد الغسلة الثالثة وقد زالت النجاسة فنجس حكماً. وما انفصل بعد العاشرة والنجاسة باقية فنجس حقيقة.. فكلما وجدت النجاسة حقيقةً وُجد الحكم، لكن قد توجد النجاسة الحكيمة ولا توجد الحقيقية، فلا يمكن أن توجد نجاسة حقيقة ويُقال: زال حكمها. لكن يمكن أن توجد حكماً وتنزل حقيقة.

تطهير الماء النجس:

ثم شرع المؤلف في ذكر تطهير الماء النجس، بأن يكون هناك ماء نجس ونريد أن نطهره فذكر لذلك طرقاً.

قال: (فإن أُضِيفَ إِلَى الماءِ النَّجَسِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا طَهُورًا كَثِيرًا) فلو كان في الماء نجاسة وأضفنا إليه ماءً طهورًا كثيرًا وذهبت النجاسة؛ فإنه يطهر، ولهذا قال: (لأن هذا القدر المضاف يدفع النجاسة عن نفسه وعمّا اتصل به) فالطريق الأول من طرق تطهير الماء النجس: الإضافة؛ بأن يُضَافَ إليه طهور، لكن لا بد أن يكون كثيرًا؛ أي: فوق القلتين؛ لأنه إذا أُضِيفَ ما دُونَ القلتين فإنه سينجس بمجرد الملاقاة، فلو كان هناك ماء في وعاء وفيه نجاسة، فأضفنا إليه وعاءً آخرَ بنفس المقدار؛ فإذا كان الوعاء الثاني دون القلتين فلا يطهر، والسبب أن هذا الماء المضاف ينجس بمجرّد ملامسة ما في الوعاء الأول؛ لمفهوم: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»^(١)، لكن الصواب أن نجعل الحكم منوطًا بالتغيّر؛ يعني: إذا أضفنا الماء وزالت النجاسة فإن حكمها يزول حتى لو أضفت كأس ماء إلى الماء النجس وزال وصف النجاسة عنه؛ فإنه يطهر.

قال: (غير تراب ونحوه) فلو أضفنا ترابًا إلى ماء نجس فزالت النجاسة فإنه لا يطهر؛ لأن التراب لا يدفع النجاسة عن نفسه؛ فعن غيره من باب أولى؛ فلو سقطت نُقْطَةٌ بول على تراب فإنه ينجس؛ بخلاف الماء فإن نقطة البول إذا سقطت عليه فرمما تنجسه وربما لا تنجسه، لكن في التراب فإن البقعة التي سقطت عليها نقطة البول تنجس، قالوا: التراب لا مدخل له في مسألة التطهير؛ لأنه لا يدفع النجاسة عن نفسه فلا يدفعها عن غيره، والصحيح: أن التراب كغيره إذا أُضِيفَ إلى الماء وزال التغير فإن الماء يطهر، ولأن التراب أيضًا أحد الطهورين. وقد مر في قول المؤلف رحمه الله في مسألة الطاهر: (وإن تغيّر لونه أو طعمه أو ريحه بطبخ طاهر فيه أو بطاهر من غير جنس الماء لا يشق صون الماء عنه كزعفران....) إلى أن قال: (لا تُرَاب ولو قصدًا)؛ يعني: لو أن التراب أُضِيفَ إلى الماء فإنه لا يسلب الطهورية؛ لأنه طاهر مُطَهَّر كالماء، فيكون في مسألتنا هنا طاهرًا مطهرًا كالماء؛ كما لم يسلب الطهورية في المسألة السابقة.

قال: (أو زال تغير الماء النجس الكثير بنفسه) مثاله: ماء نجس زال تغيره بدون إضافة شيء، فكانت تظهر فيه لون النجاسة أو رائحتها أو طعمها ثم زالت - أي زال لون النجاسة أو طعمها أو رائحتها - فيكون الماء طهورًا، فلو كان هناك قدر فيه ماء نجس، وبعد فترة كيوم أو يومين طهر، فلم يُعَدِّدْ للنجاسة أثر لا في لونه ولا في طعمه ولا في رائحته، فإن هذا الماء يطهر؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ فإذا وجدت النجاسة وجد الحكم، وإذا زالت النجاسة زال الحكم.

قال: (من غير إضافة ولا نزح).

هذا هو الطريق الثالث لتطهير الماء النجس، وهو النزح، والنزح بمعنى الإزالة؛ أي: إزالة عين النجاسة، مثل أن يسقط في بركة روث حمار ثم تُنزع منها؛ فإذا بقي الروث فالماء نجس،

(١) سبق تحريجه.

فإن نرحنا من هذه البركة هذا الروث وأزلناه وكان الباقي بعد الإزالة كثير غير مُتَعَيَّر فالماء طهور، ولهذا قال: (لزوال علة تنجسه)، وهذه العلة نجعلها قاعدة وهي: أن الحكم يدور مع العلة، فمتى وُجِدَتِ النجاسة وُجِدَ الحكم، ومَتَى زالت النجاسة زال الحكم، ووجود النجاسة بوجود أحد أوصافها الثلاثة، وحينئذٍ فلا فَرْقَ بين الكثير والقليل.

قال: (وإن كان النجس قليلاً أو كثيراً مجتمعاً من متنجس يسير فتطهيره بإضافة كثير مع زوال تغيُّره)؛ يعني: لا يكفي فيه النَّزْحُ؛ لأنه لو نُزِحَ وهو دون القلتين فهو نجس، فلا بد من إضافة، وهذا على المذهب.

قال: (ولا يجِبُ غسل جوانب بئرٍ نُزِحَتْ لِلْمَشَقَّةِ)؛ يعني لو أن بئراً سقطت فيها نجاسة وتَنَجَّسَ الماء فنَزَحْنَا هذه النجاسة فلا يجب أن نغسل جوانب البئر الذي أصابته النجاسة؛ وذلك للمشقة.

قال: (تنبيه) التنبيه لغة هو الإيقاظ، ومنها: نَبَّهَهُ؛ أي: أَيْقَظَهُ، وأما اصطلاحاً: فإنهم يقولون: هو عنوان بحث يُفْهَمُ مِمَّا قَبْلَهُ. وهذا التَّعْرِيفُ فيه نظر، فلو قيل: عنوان بحث يتعلَّق بما قبله. لكان أولى؛ لأنه لو فُهِمَ ما احتجج إليه؛ فالمؤلف يقول هنا: (تنبيه)، فإذا كان الكلام الذي نبه عليه مفهوم مما قبله فحقيقة الأمر أنه تكرر، لكن إذا قلنا: إن التَّنْبِيهَ عنوان بحث يتعلَّق بما قبله. أي: له تعلق؛ فهو أحسن.

قال: (محل ما ذكر إن لم تكن النَّجَاسَةُ بَوْلَ آدَمِيٍّ أو عذْرته)؛ لأنه سبق لنا أن بول الآدمي وعذْرته المِرَاعَى فيها مَشَقَّةُ النَّزْحِ لا التَّعْيِيرِ.

قال: (فتطهير ما تنجس بهما من الماء إضافة ما يشق نزحه إليه، أو نَزْحُ يَبْقَى بعده ما يشق نزحه)؛ لأن المعتبر المشقة على الخلاف السابق.

أحكام اشتباه المياه

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن شك في نجاسة ماءٍ أو غيره) من الطاهرات، (أو) شك في (طهارته)، أي: طهارة شيء علمت نجاسته قبل الشك (بني على اليقين) الذي علمه قبل الشك، ولو مع سقوط عظم أو روثٍ شك في نجاسته؛ لأن الأصل بقاءه على ما كان عليه، وإن أخبره عدلٌ بنجاسته وعين السبب لزم قبول خبره.

(وإن اشتبه طهورٌ بنجسٍ حرم استعمالهما) إن لم يمكن تطهير النجس بالطهور؛ فإن أمكن بأن كان الطهور قَلَّتَيْنِ فأكثر وكان عنده إناءٌ يسعُهما؛ وجب خلطهما واستعمالهما، (ولم يتحرر)؛ أي: لم ينظر أيهما يغلب على ظنه أنه الطهور فيستعمله ولو زاد عدد الطهور، ويُعدّل إلى التيمم إن لم يجد غيرهما، (ولا يشترط للتيمم إرافتهما ولا خلطهما)؛ لأنه غير قادر على استعمال الطهور، أشبه ما لو كان الماء في بئرٍ لا يمكنه الوصول إليه، وكذا لو اشتبه مباحٌ بحرمٍ؛ فيتيمم إن لم يجد غيرهما، ويلزم من علم النجس إعلامٌ من أراد أن يستعمله.

(وإن اشتبه) طهورٌ (بطاهر) أمكن جعله طهوراً به أم لا (توضاً منهما وضوءاً واحداً) ولو مع طهور ييقن، (من هذا غزفةً ومن هذا غزفةً) ويعمُّ بكل واحدة من الغزفتين المحلّ، (وصلّى صلاةً واحدةً)؛ قال في «المغني» و«الشرح»: «بغير خلاف نعلمه». فإن احتاج أحدهما للشرب تحرّى وتوضاً بالطهور عنده وتيمم ليحصل له اليقين.

الشرح

الشك في نجاسة الماء أو طهارته:

قال: (وإن شك).

الشكُّ هو التردد بين أمرين لا مزيةً لأحدهما عن الآخر؛ هذا في الأصل، فإن تميّز أحدهما عن الآخر فالراجح ظنُّ والمرجوح وهم، هذا هو تعريف الشك عند الأصوليين، وأما عند الفقهاء رحمهم الله فالشكُّ عندهم مقابل اليقين؛ فحينئذٍ يدخل في الشك الظن والوهم؛ فلو كان عنده ماء وشك هل هو نجس أو طاهر، لكن عنده ظن أنه طاهر، فهذا عند الفقهاء يُعتبر شكًا، فلا بد أن يتيقن، أما عند الأصوليين فيعتبر ظنًا، فهم يفرقون بين الشك والظن والوهم؛ فإذا كان مترددًا لا مزية لاحتمالين على الآخر فهذا شك، فلو سئل أحد عن مجيء زيد غدًا؛ فقال: لا أدري ربما يقدم وربما لا يقدم. فهذا شك، لكن لو قال: أظنه يقدّم. فهذا يكون ظنًا، وإذا قاله على الاحتمال يكون وهمًا؛ فيجب التفريق بين اصطلاح الأصوليين واصطلاح الفقهاء لكلمة الشك.

والحاصل هنا أن مراد المؤلف أنه إن شك؛ يعني: حتى ولو مع غلبة الظن، (في نجاسة ماء أو غيره من الطاهرات أو شك في طهارته)؛ أي طهارة شيء علمت نجاسته قبل الشك بني على اليقين الذي علمه قبل الشك، وهذا هو الأصل: فإذا شك في النجاسة أو في الطهارة

فإنه يَبْنِي على اليقين، واليَقِينُ هُوَ مَا كَانَ قَبْلَ الشكِّ؛ فإن كان هذا الماء طهورًا فهو طهور، وإن كان نجسًا فهو نجس، مثاله: إنسان عنده ماء فغاب عنه فترة ثم جاء وشكَّ هل الماء تَنَجَّسَ أو بقي على طهوريته؛ فإنه يَبْنِي عَلَى الأصل الذي قبل الشك، وما قبل الشك أنه طهور فيكون طهورًا. ولو كان الماء نجسًا ثم بعد يومين عاد إليه وشك في طهوريته أو أنه باقٍ على نجاسته؛ فالْحُكْمُ أنه نَجَسٌ. هذا معنى قول المؤلف: (بَيَّ عَلَى اليقين) واليقين: هو ما عَلِمَهُ قَبْلَ الشكِّ؛ فإن كان ما قبل الشك أنه نجس فهو نجس، وإن كان ما قبل الشك أنه طهور فهو طهور.

قال: (وَلَوْ مَعَ سُفُوطٍ عَظْمٍ أَوْ رُوثٍ شَكَّ فِي نَجَاسَتِهِ) هذا إذا كان الماء طهورًا، أما إذا كان الماء نجسًا فلا يزيده هذا إلا نجاسة.

قال: (وإن أخبره عدل بنجاسته وَعَيَّنَ السببَ لزم قبول خبره) فإذا أخبر إنساناً عدل بنجاسة شيء يلزم قبول خبره؛ لكن لا بُدَّ من تعيين السبب، مثال ذلك: من أراد أن يتوضأ من ماء، فقال له رجل: هذا الماء نجس. فإن عَيَّنَ السبب؛ بأن قال مثلاً: هو نجس لأنه سقطت فيه حمامة وماتت، أو بال فيه شخص أو ما أشبه ذلك، فيقبل خبره؛ وإنما كان لا بد أن يُبَيِّنَ السببَ لِجَوَازِ أن يكون هذا الماء نجسًا عند المخبر لا عند المخبر، فلو رأى إنسان على مذهب الحنابلة نقطة بول سقطت في ماء دون القلتين ولم تُغَيِّرْه فأراد آخر أن يتوضأ من هذا الماء فأخبره الأول أنه نجس؛ فيقال له: بيِّن السبب. فيقول: لأنه سقطت فيه نقطة بول. فنقول: لا يؤثر هذا على الراجح عندنا.

والحاصل أنهم اشتروا بيان السبب لجواز أن يكون نجسًا عند المخبر دون المخبر؛ فإن كان في بلد كلها على مذهب واحد فلا يحتاج إلى بيان. فقولهم رحمهم الله: إنه لا بد من تعيين السبب. هذا إذا كان الشيء محلَّ خِلافٍ، أما إذا كان محلَّ وفاق فلا حاجة. واشتراط المؤلف شرطاً آخر، وهو أن يكون أخبره عدل، والعدل: مَنْ اسْتَقَامَ فِي دينه ومروءته.

اشتباه الطهور بالنجس:

قال: (وإن اشتبه طهور بنجس حرم استعمالهما)؛ فمن كان عنده إناءان أحدهما طهور والآخر نجس؛ ولا يعلم أيهما الطهور وأيهما النجس؛ فيحرم استعمالهما؛ لأن اجتناب النجس واجب، ولا يمكن اجتناب النجس إلا باجتناب المباح؛ فكان اجتناب المباح واجبًا، هذا بناء على قاعدة: «اجتمع مبيح وحاضر».

ومما يشبه هذا: أنه لو كان عنده لحم شاة مذكاة ولحم شاة ميتة، فحكم أكل الميتة حرام، وحكم أكل المذكاة مباح؛ لكن إن كان لا يعلم أيهما المذكاة وأيهما الميتة فلا يجوز الأكل؛ لأن اجتناب المحرم واجب، ولا يمكن أن يُجْتَنَبَ المحرم إلا باجتناب المباح؛ لأنك لا تعلم أين

المحرم من المباح؛ فوجب اجتناب الجميع، وذلك من باب: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(١).

قال: (إن لم يمكن تطهير النجس بالطهور)؛ فإن كان الطهور كثيراً بحيث يمكن أن يُطَهَّر به هذا النجس فإنه يطهر في هذه الحال.

قال: (فإن أمكن بأن كان الطهور قُلَّتَيْنِ فأكثر) وإنما اشترط المؤلفين قلتين فأكثر لأنه إذا كان دون القلتين فينجس بمجرد الملاقاة، (وكان عنده إناء يسعهما وجب خلطهما واستعمالهما ولم يتحرر) إنما نص المؤلف على ذلك لوجود الخلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إنه يتحرى في الطهور وفي النجس.

ومن المقرر أنه يمكن معرفة النجس إما بطعم أو لون أو رائحة؛ فالإنسان السوي مستقيم الحواس يمكن أن يعرف النجس، لكن لو كان هناك إنسان غير سوي البصر فلا يرى أو كان الشم عنده ضعيف أو التذوق ضعيف فلا يميز فهنا تأتي مسألة التحري، أما الإنسان السوي فبإمكانه أن يتذوق من الماء ويعرف هل فيه نجاسة أم لا.

قال: (ولم يتحرر؛ أي: لم ينظر أيهما يغلب على ظنه أنه الطهور فيستعمله) وهذا بناءً على قاعدة المذهب أنه لا بد من اليقين؛ فعندهم: لا يُعْمَلُ بغلبة الظن؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن غلبة الظن لا تُعْتَبَرُ في أكثر الأحكام؛ فأكثر الأحكام لا بد فيها من اليقين، والصَّوَابُ في المسألة أنه يتحرى؛ فإن غلب على ظنه أن هذا هو الطهور توضاً منه، وإن غلب على ظنه أن الثاني هو الطهور توضاً منه.

قال: (ولو زاد عدد الطهور) يعني أنه لو كان عنده ثلاثة أواني أحدها نجس، والآخران طهوران؛ فلا يَتَحَرَّى، ولهذا قال: (ولو زاد عدد الطهور)؛ فلو كان عنده عشرة أواني أحدها نجس فلا يستعملها؛ لأنه لا يدري هل النجس هذا أو هذا أو هذا؛ لأن اجتناب النجس واجب، ولا يمكن اجتناب النجس إلا باجتناب الجميع.

قال: (ويَعْدِلُ إِلَى التَّيْمُمِ إِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا) يعني: غير المشتبهين، فلو كان عند رجل إناء أحدهما طهور والآخر نجس فلا يتحرى، وإنما يعدل إلى التيمم؛ لأن وجودهما كالعدم؛ فهنا يكون عادماً للماء حكماً.

قال: (ولا يُشْتَرَطُ للتيمم إراقتهم ولا خلطهما) إنما نص على قوله: (لا يشترط)؛ لأن بعض العلماء قال: إنه يشترط لجواز التيمم أن يخلطهما؛ لأنه إذا خلطهما تيقن أنهما نجس، أو يريقهما حتى يكون عادماً للماء.

قال: (لأنه غير قادر على استعمال الطهور؛ أشبه ما لو كان الماء في بئر لا يمكنه الوصول إليه) فهو كالعدم للماء حكماً.

(١) سبق تخرجه.

قال: (وكذا لو اشتبه مباح بمحرم) فلو كان عنده ماء مغصوب وماء مباح وكلاهما طهور، فلا يتحرى هنا أيضاً؛ فهو كاختلاط النجس بالطهور؛ لأن الأول الذي هو نجس محرم لحق الله، والمغصوب محرم لحق الآدمي، وهذا بناءً على أن الوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الأرض المغصوبة لا تصح، فإذا قلنا: إن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة، والوضوء بالماء المغصوب صحيح لكن مع الإثم فإنه يجب في هذه الحال أن يستعمله.

قال: (ويُلزَم مَنْ عَلِمَ النجس إعلام من أراد أن يستعمله) أي: يلزم من علم نجاسة الماء أن يعلم من أراد استعماله؛ لأنَّ هذا من التعاون على البر والتقوى، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]؛ فمن علم نجاسة ماء وجب عليه أن يعلم من أراد استعماله، حتى ولو لم يستعمله في إزالة نجاسة أو طهارة؛ لأن النجس لا يجوز استعماله، ومن هذه المسألة نأخذ أنه يجب إعلام من أفطر في رمضان ناسياً بأكل أو شرب، فإذا رأيت رجلاً صائماً يأكل أو يشرب فيجب أن تُعلمه.

ومن قال: هذا الرجل معذور؛ فالنبي ﷺ يقول: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرَبَ فَلَيْتَمِ صَوْمُهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(١) فلا يجرم بل يُترك ليشبع.

يقال له: بل يجب أن تُعلمه؛ لأن هذا من التعاون على البر والتقوى، كما لو رأى رجلاً يُصَلِّي إلى غير القبلة فيجب عليه إعلامه؛ فكل من أخل بعبادة أو ما يتعلق بها فإنه يجب إعلامه.

اشتباه الطهور بطاهر:

تقدم أنه إذا اشتبه طهور بنجس فإنه يجرم استعمالهما ولا يتحرى، وأن العلة أن اجتناب النجس واجب، ولا يمكن اجتناب النجس إلا باجتناب الطهور فوجب اجتناب الجميع، هذا إذا اشتبه طهور بنجس، أما إذا اشتبه طهور بطاهر فيقول: (وإن اشتبه طهور بطاهر أمكن جعله طهوراً به أم لا توضعاً منهما وضوءاً واحداً، ولو مع طهور بيقين، من هذا غرفة ومن هذا غرفة) ولا يتوضأ وضوءين؛ لأنه إذا توضعاً وضوءين فإنه لا يكون جازماً بالنية؛ لأنه حين يتوضأ الوضوء الأول سيتردد هل هذا الماء يرفع الحدث أو لا؟ وحينما يتوضأ الوضوء الثاني يكون متردداً هل وضوءه هذا يرفع الحدث أم لا؟ والوضوء لا بُدَّ فيه من نية جازمة؛ إذا فالعلة في أنه لا يتوضأ وضوءين عَدَمَ الجزم بالنية عند فعل كل وضوء؛ وعليه فيتوضأ من هذا غرفة ومن هذا غرفة، فعلى هذا يغسل وجهه من هذا الإناء، ومن هذا الإناء، ويغسل يديه من هذا الإناء ومن هذا الإناء، ويمسح رأسه من هذا الإناء ومن هذا الإناء ويغسل رجليه كذلك؛ لأنه إذا فعل ذلك تيقن أنه توضعاً بماء طهور.

وإنما لا يفعل ذلك بالنجس لأن استعمال النجس محرم، أما استعمال الطاهر فجائز.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، حديث رقم (١٩٣٣)، (٣١/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث رقم (١١٥٥)، (٨٠٩/٢).

والحاصل أنه إذا اشتبه طهور بطاهر فإنه يتوضأ وضوءًا واحدًا؛ لكن يغسل كل محل مرتين، ولهذا قال: (من هذا غرفة ومن هذا غرفة).

ويقول الفقهاء رحمهم الله: يصح التوضؤ وضوءين بنية واحدة مع قُرْبِ الزمن؛ بمعنى أنه ينوي ويُسَمِّي ثم يغسل وجهه ويديه ويمسح رأسه ويغسل رجليه من هذا الإناء، ثم يبدأ بالثاني مع قُرْبِ الزمن؛ فيكون الوضوءين بنية واحدة.

قال: (فإن احتاج أحدهما للشرب تحرى)؛ يعني أنه لو كان يحتاج إلى أحد الإناءين للشرب فإنه في هذا الحال يتحرى، أما في النجس فلا يتحرى، والفرق واضح وهو أن استعمال النجس حرام.

قال: (وتوضأ بالطهور)؛ بناءً على تحريه، ویتیمم؛ فإن كان عنده إناءان؛ أحدهما: طهور، والآخر: طاهر، وأراد الشرب؛ فعليه أن يتحرى في هذه الحال، فإذا تحرى وغلب على ظنه مثلاً أنه الأول فيتوضأ من الثاني، فإذا توضأ من الثاني يتيمم لاحتمال أن الثاني هو الطاهر، واحتمال أن الذي خصه بالشرب هو الطهور.

اشتباه الثياب وأماكن الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن اشْتَبَهَتْ ثِيَابٌ طَاهِرَةٌ بِ) ثِيَابٍ (نَجِسَةٍ) يَعْلَمُ عِدَدَهَا (أَوْ) اشْتَبَهَتْ ثِيَابَ مَبَاحَةٍ (بِ) ثِيَابٍ (مُحَرَّمَةٍ) يَعْلَمُ عِدَدَهَا (صَلَّى فِي كُلِّ ثَوْبٍ صَلَاةً بَعْدَ النَّجَسِ) مِنْ الثِّيَابِ أَوْ الْمُحَرَّمِ مِنْهَا، يُنَوِي بِهَا الْفَرْضَ احْتِيَاظًا، كَمَنْ نَسِيَ صَلَاةً مِنْ يَوْمٍ (وَزَادَ) عَلَى الْعَدَدِ (صَلَاةً)؛ لِيُؤَدِّيَ فَرْضَهُ بَيَقِينٍ؛ فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ عِدَدَ النَّجَسَةِ أَوْ الْحَرَمَةِ لَزِمَهُ أَنْ يُصَلِّيَ فِي كُلِّ ثَوْبٍ صَلَاةً حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَنَّهُ صَلَّى فِي ثَوْبٍ طَاهِرٍ وَلَوْ كَثُرَتْ.

ولا تصحُّ في ثيابٍ مُشْتَبِهَةٍ مع وجود طاهرٍ يَقيِنًا.
وكذا حكمُ أَمَكْنَةٍ ضَيِّقَةٍ، ويصلي في واسعةٍ حيثُ شاء بلا تَحَرُّرٍ.

الشرح

اشتباه الثياب:

هذه مسألة ثالثة في الاشتباه، وهي اشتباه ثياب طاهرة بنجسة، أو ثياب مباحة بمحرمة، فهاتان مسألتان:

المسألة الأولى: اشتباه ثياب طاهرة بثياب نجسة:

قال الماتن عند هذا الاشتباه: (صلى في كل ثوب صلاة بعدد النجس وزاد صلاة) فلو كان عنده خمسة أثواب أحدها نجس، فيُصَلِّي بِعَدَدِ النجس ويزيد صلاة، فإن كان عنده خمسة أثواب واحد منها نجس فإذا صَلَّى صَلَاتَيْنِ فَإِنَّهُ يَتَيَقَّنُ أَنَّهُ صَلَّى بِثَوْبٍ طَاهِرٍ، ولو كان عنده عشرة أثواب أربعة منها نجسة والباقي طاهر، فيصلي خمسة، ولا يكتفي بأربعة؛ لاحتمال أن كل صَلَوَاتِهِ كَانَتْ بِالْثَوْبِ النجس، فإذا زَادَ صَلَاةً تَيَقَّنُ أَنَّ وَاحِدَةً مِنْ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ وَقَعَتْ فِي الثَوْبِ الطاهر؛ والحاصل أنه إذا اشتبهت الثياب طاهرة بثياب نجسة فيُنظَرُ إِلَى عِدَدِ الثِّيَابِ النجسة ويزاد صَلَاةً؛ فلو اشتبهت سبعة أثواب نجسة وعنده عشرة فيُصَلِّي ثَمَانِيًا، وهكذا.

المسألة الثانية: اشتباه ثياب مباحة بمحرمة:

لو كان عند شخص أثواب مباحة وأثواب محرمة؛ سواء كانت محرمة لحق الله أو محرمة لحق آدمي؛ مثال المحرمة لحق الله: ثوب الحرير، كأن يكون عنده أثواب حرير طبيعي وصناعي؛ فالصناعي يجوز الصلاة فيه؛ لأنه ليس له حكم، لكنه لا يعلم الثوب الحرير الطبيعي من الصناعي، فإنه يزيد على عدد الثياب المصنوعة من الحرير الطبيعي صلاة؛ فإذا كانت الثياب المحرمة خمسة فيصلي ست صلوات وهكذا.

فإذا اشتبهت ثياب مباحة بمغصوبة؛ كأن يكون عنده أثواب مباحة وأثواب مغصوبة، وكان عدد الأثواب جميعها عشرة أثواب، وقد غصب اثنين منهم، ولا يعلم المغصوب من

المباح؛ فيصللي ثلاث صلوات؛ لأنه لو اقتصر على صلاتين فيمكن أن يصادف أن يكونا بالمغصوبة، فَلِهَذَا لا يخرج من العهدة بيقين إلا إذا زاد عدد الصلوات عن عدد المحرم.

والمسألتان السابقتان فيما إذا كان يَعْلَم عدد النجس أو المحرم.

قال: (فإن لم يعلم عدد النجسة أو المحرمة لزمه أن يصلي في كل ثوب صلاة).

والحاصل أنه إذا اشْتَبَهت الثياب الطاهرة بالنجسة أو الثياب المحرمة بالمباحة فإن كان يعلم عدد المحرم أو النجس فالحكم أنه يُصَلِّي بعددها ويزيد صلاةً، وإن كان يَجْهَل عَدَدَ المحرم وعدد النجس فَيُصَلِّي في كل الأثواب، فلو كان عنده عشرة أثواب لا يدري كم عدد النجس والطاهر فيلزمه أن تصلي فيها كلها مع اعتبار أن يتيقن أن فيها طاهر، ولا تخرج العهدة بيقين إلا بذلك، هذا هو المشهور من المذهب.

والقول الثاني: أنه يَتَحَرَّى في الصُّورَتَيْنِ؛ فما غلب على ظنه أنه مباح صَلَّى به، وما غلب على ظنِّه أنه الطاهر صلى به؛ فلو كان عنده عشرة أثواب فيها خمسة نجسة واشتبه عليه النجس من الطاهر؛ فعلى المذهب لا بد أن يصلي سِتًّا، والقول الثاني: أنه يَتَحَرَّى، فَيَنْظُرُ ما هو الثوب الطاهر ويصلي فيه، وكذلك إذا اشتبهت ثياب مباحة بثياب محرمة فيتحرى، وهذا القول هو الراجح.

ويرد على مسألة الثياب إشكالان:

أولاً: أنه سبق في اشتباه الماء أنه إذا اشتبه طهور بنجس فإنه يحرم استعمالهما ولا يتحرى ولا يجوز استعماله، وهنا إذا اشتبهت ثياب مباحة بثياب محرمة أو طاهرة بنجسة فإنه يستعمله، أي أنه إن كان عنده إناءان أحدهما طهور والآخر نجس فلا يجوز لي أن يستعملهما، ولا يجوز التحري، لكن لو كان عنده ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس فيصللي فيهما جميعاً، فكان الاستعمال محرماً في الماء واجباً في الثياب.

والحاصل أن بين المسألتين فروق:

الفرق الأول: أن الماء له بَدَل وهو التراب فيُعَدل إلى التيمم؛ فإذا اشتبه طهور بنجس فليس بضرورة استعمالهما؛ لأن الماء له بدل، وستر العورة ليس له بدل؛ فيجب أن يستر عورته.

الفرق الثاني: أن استعمال الماء النجس يُلَوِّث البدن بخلاف استعمال الثوب النجس.

الفرق الثالث: أن الثوب النجس إذا لم يجد غيره وجب عليه استعماله سترًا للعورة بخلاف الماء النجس؛ حتى إن الفقهاء قالوا: يستعمل الثوب النجس وجوبًا ويستتر به عورته.

ثانيًا: أنه إذا اشتبه طاهر بطهور فيتوضأ وضوءًا واحدًا ولا يتوضأ وضوءين؛ لعدم الجزم بالنية؛ لأنه إذا توضأ وضوءًا من هذا الإناء ثم فرغ فتوضأ وضوءًا من هذا الإناء ففي كلا الوضوءين لا يكون جازمًا؛ لأنه عند الوضوء من الإناء الأول يحتمل أنه هو الطهور وعند الوضوء من الإناء الثاني يحتمل أنه هو الطهور؛ فيكون مُتَرَدِّدًا؛ فحينئذٍ يجب أن يتوضأ بنية واحدة من هذا غرفة ومن هذا غرفة.

وهنا في مسألة اشتباه ثياب طاهرة بالنجسة فإنه يصلي بها؛ فلو كان عنده عشرة أثواب ثلاثة منها نجسة فيصلّي أربعة صلوات، وهو حينما يُصَلِّي الأربعة الصلوات يكون مترددًا أيضًا كمسألة الماء.

والحاصل أنه في مسألة الثياب لا يمكن أن يجمع بينهما باللبس، والسبب أنه لو كان عنده ثوبان أحدهما طاهر والآخر نجس فجمع بينهما فقد صلى بالنجاسة يقينًا، لكن لو صلى في أحدهما ثم صلى الصلاة الثانية في الآخر فقد أدى صلاةً بثوب مباح يقينًا، لكن لا ندري أي الصلاتين هي، فجاز ذلك هنا للضرورة.

إذ ففي مسألة اشتباه الماء الطاهر بالماء الطهور يتوضأ وضوءًا واحدًا، وفي مسألة اشتباه الثياب المحرمة بالثياب المباحة أو الثياب الطاهرة بالثياب النجسة يُصَلِّي بعدد الثياب المحرمة أو النجسة ويزيد واحدة أو يصلي فيها جميعًا على ما مضى، ولا نقول: يصلي صلاة واحدة بأحدهما. لأننا إذا قلنا ذلك فيحتمل أن هذه الصلاة التي صلى وقعت في الثوب المحرم أو في الثوب النجس، ولو قلنا يجمع بين الثياب فسوف يُصَلِّي بالثوب المحرم أو الثوب النجس يقينًا.

والصواب في مسائل الاشتباه كلها؛ سواء اشتباه الطاهر بالطهور والظهور بالنجس والثياب المحرمة بالمباحة والنجسة بالطاهرة، أنه يتحرى؛ فينظر إلى ما يغلب على ظنه أنه طهور أو مباح فيصلي فيه.

وقوله: (كمن نسي صلاة من يوم).

المسألة هي أن رجلاً نسي صلاةً من يوم لا يدري هل هي الظهر أم العصر أو المغرب أو العشاء أو الفجر؛ يقولون: يجب عليه أن يُصَلِّي خمس صلوات، فيصلّي الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء؛ ليخرج من العهدة بيقين؛ لأنه لو صلى فجرًا فيحتمل أن المتروك ظهرٌ، ولو صلى ظهرًا فيحتمل أنه عصر أو فجر... وهكذا؛ فلا يخرج من العهدة بيقين إلا إذا صلى جميع الصلوات، وهذا هو المشهور من المذهب، وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إنه يصلي ثلاث صلوات، فيصلّي ثنائية وثلاثية ورباعية؛ فيصلّي ثنائية لاحتمال أنها الفجر، وثلاثية لاحتمال أنها المغرب، ورباعية لاحتمال أنها الظهر أو العصر أو العشاء؛ فهنا يخرج من العهدة بيقين، هذا قول.

والقول الثالث: أنه يتحرى فإذا غلب على ظنه أنه الفجر صلى الفجر فقط، وإذا غلب على ظنه أنها المغرب صلى المغرب فقط، وإذا غلب على ظنه أنها العصر صلى العصر فقط؛ فينظر ما يغلب على ظنه فيفعله، وهذا أرجح، فهو يتحرى ما هي الصلاة التي تركها أو نسيها ثم يفعلها.

وقوله: (ولو كثرت) عند قوله: (فإن لم يعلم عدد النجسة أو المحرمة لزمه أن يُصَلِّي في كل ثوب صلاةً حتى يتيقن أنه صلى في ثوب طاهر ولو كثرت). «لو» هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا كثرت فإنه لا يلزمه للمشقة، وتقدم الكلام أنه يتحرى.

قال: (ولا تصح)؛ أي: الصلاة (في ثياب مشتبهة مع وجود طاهر يقيناً) فلو قُدر أن الإنسان عنده ثوب واشتبه في طهارته أو نجاسته، وعنده ثوب آخر يتيقن أنه طاهر؛ فيجب أن يصلي في الثوب الطاهر؛ لأنه لو صَلَّى في الثوب المشتبه فقد صلى وهو مُتَرَدِّد هل تصح أو لا تصح؛ وكذلك لو كان عنده ثوب مباح يقيناً وثياب مشتبهة محرمة فإنه يلزمه أن يصلي في المباح يقيناً، مثال ذلك: رجل عنده ثوب قد اشتراه بدراهم وعنده في بيته خمسة أثواب منها ثلاثة مغصوبة؛ فلا يجوز أن يأخذ من هذه الثلاثة ثوباً ويصلي فيه؛ لأنه عنده ثوب مباح يقيناً.

الاشتباه في طهارة مكان الصلاة:

قال: (وكذا حُكْمُ أَمَكْنَةِ ضَيْقَةٍ) بمعنى أنه يتحرى؛ فلو كان في غرفة فيها بقعة نجسة ولا يدري مكانها فإنه يصلي في كل زاوية ليخرج من العهدة بيقين.

قال: (ويُصَلِّي في واسعة حيث شاء بلا تَحَرٍّ) وذلك دفعاً للمشقة؛ يعني أنه إذا كان المكان واسعاً وفيه بقعة نجسة، فلو ألزماه أن يُصَلِّي في كل زاوية فقد يصلي مائة صلاة أو أكثر، وهذه مشقة؛ فإذا اشتبه محل طاهر بمحل نجس وكان المكان ضيقاً صلى في كل زاوية، وإن كان واسعاً صلى حيث شاء بلا تَحَرٍّ دفعاً للمشقة.

والصَّوَابُ في المسألتين أنه يتحرى؛ فإن اشتبه في مكان ضيق تحرَّى؛ فإذا غلب على ظنه أن هذا المكان هو الطاهر صلى فيه.

والقاعدة في هذا كله أنه متى حصل الاشتباه بين مباح ومحرم فإن الواجب في هذا الحال التحري؛ فما غلب على ظنه أنه مُباح فإنه يفعل، وهكذا عند كل اشتباه إذا كان الإنسان ملزماً بالفعل فإنه يتحرى، أما إذا كان غير ملزم بالفعل فله أن يتركه، ففي مسائل المعاملات إذا اشتبهت معاملة هل هي مباحة أو محرمة فإنه يتركها؛ قال صلى الله عليه وسلم: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهاة فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»^(١)، لكن إذا كان الاشتباه بين أمرين وكان الإنسان ملزماً بالفعل فهُنا عليه أن يتحرى.

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، حديث رقم: (٢٠٥١)، (٥٣/٣)، وصحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: (١٥٩٩)، (١٢٢١/٣).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الآنية)

هي الأوعية، جمع إناء، لَمَّا ذَكَرَ الْمَاءَ ذَكَرَ ظَرْفَهُ:

(كَلُّ إِنْاءٍ طَاهِرٍ)؛ كَالخَشَبِ وَالْجُلُودِ وَالصُّفْرِ وَالْحَدِيدِ (وَلَوْ) كَانَ (ثَمِينًا)؛ كَجَوْهَرٍ وَزُمْرِدٍ (يَبَاحُ اتِّخَاذُهُ وَاسْتِعْمَالُهُ) بِإِكْرَاهَةٍ غَيْرِ جَلْدِ أَدَمِيٍّ وَعَظْمِهِ فَيَحْرُمُ، (إِلَّا آنِيَةً ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ وَمُضَبَّبًا بِهَمَا) أَوْ بِأَحَدِهِمَا غَيْرَ مَا يَأْتِي، وَكَذَا الْمُمُوءَةُ، وَالْمَطْلِيُّ، وَالْمِطْعَمُ، وَالْمَكْفُتُ بِأَحَدِهِمَا، (فَإِنَّهُ يَحْرُمُ اتِّخَاذُهَا) لَمَّا فِيهِ مِنَ السَّرْفِ وَالخِيَلَاءِ، وَكَسَرَ قُلُوبَ الْفُقَرَاءِ، (وَاسْتِعْمَالُهَا) فِي أَكْلِ وَشَرَبٍ وَغَيْرِهِمَا، (وَلَوْ عَلَى أَثْنَى) لِعَمُومِ الْأَخْبَارِ وَعَدَمِ الْمَخَصِّصِ، وَإِنَّمَا أُبِيحَ التَّحْلِي لِلنِّسَاءِ لِحَاجَتِهِنَّ إِلَى التَّزِينِ لِلزَّوْجِ، وَكَذَا الْأَلَاتُ كُلُّهَا؛ كَالدَّوَاةِ، وَالْقَلَمِ، وَالْمُسْعَطِ، وَالْقِنْدِيلِ، وَالْمِجْمَرَةِ، وَالْمِدْخَنَةَ، حَتَّى الْمَيْلُ وَنَحْوَهُ.

(وَتَصِحُّ الطَّهَارَةُ مِنْهَا)، أَي: مِنَ الْآنِيَةِ الْمُحَرَّمَةِ، وَكَذَا الطَّهَارَةُ بِهَا، وَفِيهَا، وَإِلَيْهَا. وَكَذَا آنِيَةٌ مَغْصُوبَةٌ.

الشرح

قال رحمه الله: (باب الآنية) والآنية: جمع إناء، وهي الوعاء، وإنما ذكر المؤلف رحمه الله باب الآنية عقب باب المياه لأنه لما كان الماء جوهرًا بسيطًا سيالًا يحتاج إلى ظرف يحويه ناسب أن يذكر الآنية عقب باب المياه، وإلا فإن الآنية لها مناسبة أخرى وهي «كتاب الأطعمة»، فبعض العلماء رحمهم الله يذكرون أحكام الأواني في الأطعمة، لكن لما كان الماء يحتاج إلى ظرف يحويه ذكره المؤلف هنا، ولأنه جرت عادة أهل العلم رحمهم الله أن الشيء إذا كان له مناسبتان فإنه يُذكر في الأولى منهما ثم يُحال عليه في الثانية؛ بخلاف ما إذا أُحيل في الأولى على الثانية؛ لأنه الإحالة حينئذ تكون على مجهول؛ فلو انتهى القارئ من كتاب الطهارة ثم لما جاءت مناسبة الكلام على الأواني قيل: سيأتي حكمها. أو قيل: ولا يجوز استعمال الآنية إذا كانت كذا كما سيأتي. فالإحالة تكون على أمر مجهول، لكن إذا جاء الكلام على الآنية في أول مناسبة لها ثم قرأ كتاب الأطعمة ففيل: وقد مر الكلام على مسألة استعمال الآنية. أو قيل: سبق الكلام عنها. تكون الإحالة على معلوم، والشخص حينما يقرأ الكتاب يقرأه مرتبًا.

وأيضًا قدمه هنا لئلا ينساه؛ لأنه لو أخر ربما نسي، وقد وقع ذلك للمؤلف في هذا الكتاب عند قوله رحمه الله: (وما أبين من حيوان حي فهو كميته طهارة ونجاسة فما قُطع من السمك طاهر وما قُطع من بهيمة الأنعام ونحوها مع بقاء حياتها نجس غير مسك وفأرته والطريدة وتأتي في الصيد) ولم يذكرها في الصيد فقد نسيها، قال بعضهم: لأنه لم يقل: إن شاء الله. فلو قال: إن شاء الله. لذكرها.

والحاصل أن الشيء إذا كان له مناسبتان فإنه يُذكر في الأولى منهما؛ لأسباب:

أولاً: لأنه من باب المبادرة للخيرات.

ثانياً: أنه إذا دُكر في الأولى تمكن من أن يُحْمِل عليه في المرة الثانية بخلاف ما إذا أُخر فإنه الإحالة تكون على مجهول.

ثالثاً: من أجل ألا ينسى كما وقع في مسألة الطريدة.

قال رحمه الله: (كل إناء طاهر، كاخشب والجلود والصفير والحديد، ولو كان ثميناً، كجوهر وزمرد، يُباح اتخاذه واستعماله).

الأصل في الأواني الطهارة والإباحة، وهذا الأصل قد دَلَّ عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال عز وجل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجن: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «وما سكت عنه فهو عفو، إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»^(١)، فعليه يكون الأصل في الأواني الإباحة، بل إن الأصل في كل الأعيان والمعاملات الإباحة؛ بخلاف العبادات فالأصل فيها الحظر والمنع.

وقوله: (كاخشب والجلود والصفير) أي: النحاس (والحديد ولو كان ثميناً) (ولو) إشارة خلاف، فمتى جاءت في هذا الكتاب فهي إشارة خلاف؛ لأن المؤلف رحمه الله يُشير إلى الخلاف بحروف ثلاثة (لو - حتى - إن) فيستعمل (لو) للخلاف القوي، ويستعمل (إن) للخلاف المتوسط، ويستعمل (حتى) للخلاف الضعيف.

وقوله: (يُباح اتخاذه واستعماله) هذا خبر كل؛ أي: كل إناء يُباح، مع أن عبارة الماتن رحمه الله فيها إيهام؛ لأنها تُوهم أن قوله: يُباح. صفة، يعني كل إناء طاهر الذي صفته مما يُباح، وهو ليس كذلك، بل هو خير، ولو كانت العبارة: يُباح اتخاذه كل إناء طاهر. لكانت أسلم.

وخرج بقوله: (طاهر) ضده وهو النجس؛ فلا يُباح اتخاذه ولا استعماله، وظاهره ولو كان ما فيه لا تتعدى إليه النجاسة؛ كما لو كان الإناء يابساً وما فيها أيضاً يابس، فلو اتخذ إنساناً إناءً من جلد ميتة يابس لم يُدْبَغ، ووضع فيه أشياء يابسة، فهذا الإناء نجس ولا يجوز وضع أشياء فيه ولو يابسة، هذا على قول المؤلف، والصحيح أن الإناء النجس يجوز استعماله إذا كانت نجاسته لا تتعدى.

وقوله: (يُباح اتخاذه واستعماله) الفرق بين الاتخاذ والاستعمال أن الاتخاذ هو الاقتناء، والاستعمال هو الانتفاع به، فلو كان عنده إناء ووضع كتحفة فهذا اقتناء، لكن لو استعمله في أكل وشرب وما أشبه ذلك فهذا استعمال.

قال: (بلا كراهة)؛ لأن الأصل الحل.

قال: (غير جلد آدمي وعظمه فيحرم) يحرم اتخاذه جلد آدمي آنية، وكذلك أن يتخذ

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، جماع أبواب ما لا يحل أكله وما يجوز للمضطر من الميتة وغير ذلك، باب: ما لم يذكر تحريمه، حديث رقم (١٩٧٢٣)، (٢١/١٠)، والبخاري في مسنده، حديث رقم (٤٠٨٧)، (٢٦/١٠).

عظامه آنية؛ لحرمة الآدمي؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «كسر عظم الميت ككسره حياً»^(١).

قال: (إلا آنية ذهب وفضة ومضبباً بهما أو بأحدهما) استثنى المؤلف آنية الذهب والفضة فإنها لا يجوز اتخاذها ويحرم استعمالها^(٢)، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»^(٣)، وبحديث ابن عمر: «من شرب في إناء ذهب أو فضة أو في إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم»^(٤)، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا تأكلوا في آنية الذهب و الفضة ولا تشربوا في صحافهما فإنهما لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»^(٥)؛ فهذه الأحاديث تدل على تحريم استعمال آنية الذهب والفضة، حتى ولو كان في إناء شيء منهما.

فآنية الذهب والفضة يحرم اتخاذها واستعمالها في أكل أو شرب أو غير ذلك؛ فالحاصل ثلاثة أشياء: الاتخاذ، والاستعمال، والاستعمال تارة يكون في الأكل والشرب وتارة يكون في غير الأكل والشرب، ومثال الاستعمال في غير الأكل والشرب: الاستعمال في الوضوء والغسل وكأن يضع فيها أشياء يقتنيها كأقلام مثلاً وما أشبه ذلك؛ فهذه الثلاثة كلها حرام؛ أي: الاتخاذ والاستعمال في الأكل والشرب والاستعمال في غير الأكل والشرب، والدليل على ذلك قوله في الحديث: «لا تأكلوا في آنية الذهب والفضة ولا تشربوا في صحافهما». قالوا: والعلة من ذلك هي أن في اتخاذ آنية الذهب والفضة سرف وخيلاء، وفيه كسر قلوب الفقراء، وهذه العلة يستوي فيها الاتخاذ والاستعمال في الأكل والشرب وغيره.

وذهب بعض العلماء إلى أنه إنما يحرم في آنية الذهب والفضة أن تُستعمل في الأكل والشرب خاصة، أما استعمالها أو اتخاذها في غير الأكل والشرب فلا يحرم، واستدلوا بالحديث السابق فقالوا: إن النبي عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن شيء خاص وهو الأكل والشرب، وفي الحديث الآخر: «الذي يشرب» فيقتصر على موضع النص؛ لأن الأصل الحل، فإذا ورد حديث يُخصّص هذا العموم فإنه يُقتصر فيه على ما ورد به النص وهو الأكل والشرب، وهذا القول هو الراجح؛ أي أن المحرم في آنية الذهب والفضة هو استعمالها في الأكل والشرب،

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في الحفار يجد العظم، حديث رقم (٣٢٠٧)، (٢١٢/٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم (١٦١٦)، (٥١٦/١).

(٢) قال النووي: «أجمعت الأمة على تحريم الأكل والشرب وغيرهما من الاستعمال في إناء ذهب أو فضة إلا ما حكى عن داود وإلا قول الشافعي في القديم» انظر: المجموع، (٢٥٠/١).

(٣) متفق عليه من حديث أم سلمة؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأشربة، باب: آنية الفضة، حديث رقم (٥٦٣٤)، (١١٣/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال أواني الذهب والفضة، حديث رقم (٢٠٦٥)، (١٦٣٤/٣).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الأواني، باب: النهي عن الإناء المفضض، حديث رقم (١٠٨)، (٤٥/١).

(٥) متفق عليه من حديث حذيفة؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في إناء مفضض، حديث رقم (٥٤٢٦)، (٧٧/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، حديث رقم (٢٠٦٧)، (١٦٣٧/٣).

وأما استعمالها في غير الأكل والشرب فإنه لا يحرم؛ لأنه لا دليل عليه.

والحاصل أن اتخاذ آنية الذهب والفضة واستعمالها في الأكل والشرب وفي غير الأكل والشرب على المذهب حرام، والعلة كما قال المؤلف: (لما فيه من السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء)، وقال بعضهم: العلة في التحريم أن فيه تضييقاً للنقدين، ومعنى ذلك أنه إذا استعملت الفضة والذهب في الأواني غلا ثمن الأواني، وقل النقد من ذهب أو فضة، وحينئذ يضيق على الناس فلا يجدون ذهباً أو فضة يتخذون منها العملات المتداولة لهم؛ فهذا فيه تضييق للنقدين.

وقيل: العلة في النهي ما علل به النبي ﷺ أن ذلك لهم في الدنيا ولنا في الآخرة، ومعنى لهم في الدنيا أي: للكفار؛ فتكون العلة من النهي عن استعمال آنية الذهب والفضة أن استعمالهما من فعل الكفار؛ فيكون الإنسان إذا استعملهما مشابهاً للكفار، وقد قال النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(١)، وهذه العلة هي الصحيحة؛ لأن التعليل بالسرف والخيلاء ليس خاصاً بالآنية وإنما يكون في كل شيء، وكذلك أيضاً التعليل بكسر قلوب الفقراء؛ فالفقير ينكسر قلبه بالآنية وينكسر قلبه بالثوب الجميل، وبالسيارة الفاخرة؛ فلا يُخصص كسر قلوب الفقراء بمسألة الآنية.

قال المؤلف: (ومضيباً بهما أو بأحدهما غير ما يأتي، وكذا المموه، والمطلي، والمطعم، والمكفّت بأحدهما) المموه من التمويه، والتمويه هو أن يُمَاع الذهب والفضة ثم يُغمس فيه الإناء، وإماعته بأن يأتي بسبائك ذهب أو سبائك فضة وتُمَاع على النار ثم يغمس فيها هذا الإناء حتى يكتسب من لون الذهب أو الفضة؛ أي أن يأتي بسبيكة ذهب ويضعها في قدر أو ما أشبه ذلك ثم يُحمي عليها النار حتى تذوب ثم يغمس فيها الإناء؛ فإذا غمس فيها الإناء اكتسب الإناء لونا إما من الذهب وإما من الفضة.

والمطلي بأن يجعل الذهب أو الفضة كالورق الرقيق جداً ويلصقه بالإناء.

أما المطعم فهو أن يحفر في الإناء حُفراً ثم تُملأ بالذهب أو الفضة، ككوب أو نحوه يشرب فيه؛ فيحفر فيه حُفراً ثم يملؤه بالذهب أو الفضة.

وأما التكفيت فهو أن يُجعل الذهب والفضة في مجاري دائرية؛ فهو قريب من التطعيم، لكن التطعيم يكون في حفر وهذا يكون في دوائر.

قال: (واستعمالهما في أكلٍ وشربٍ وغيرهما، ولو على أنثى) فيحرم استعمال آنية الذهب والفضة حتى على الأنثى، وإنما قال المؤلف: (ولو على أنثى)؛ لئلا يتوهم وإهم أن الذهب لما كان مباحاً للنساء جاز له استعماله في الأكل والشرب؛ فيقال: استعمال الأنثى ذهباً لأجل التحلي والزينة جائز، وللأكل والشرب حرام؛ لأن التحلي غير الأكل والشرب، ولو قلنا بهذا لقلنا: يجوز للذكر أن يستعمل آنية الفضة لأنه يجوز له التحلي بالفضة.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند عبدالله بن عمر، حديث رقم (٥١١٤)، (١٢٣/٩)، وأبو داود في كتاب: اللباس، باب: في لبس الشهرة، حديث رقم (٤٠٣١)، (٤٤/٤).

ولهذا قال: (وإنما) كأنه جواب عن سؤال مقدر مؤاده: لقد حلل الله لهن التحلي بهما فلم حرم عليهن استعماله؟ فقال: (إنما أبيح التحلي للنساء لحاجتهن إلى التزين للزوج).

قال: (وكذا الآلات كلها) على ما يأتي تفصيله؛ (كالدواة، والقلم، والمُسْعَط، والقنديل، والمِجْمَرَة، والمدخنة، حتى الميل ونحوه) فكل الآلات لا يجوز استعمال الذهب والفضة فيها؛ كالدواة وهي إناء الحبر، وكذلك القلم والقنديل، والمِجْمَرَة وهي ما يُوضع فيها الجمر، والمدخنة: ما يُوضع فيها الدخان؛ يعني البخور، والميل المراد به ميل المكحلة؛ فحتى ميل المكحلة لا يجوز أن يكون من ذهب أو فضة بناء على أن الاستعمال حرام.

وإذا قلنا بالقبول الثاني أي أنه إنما يحرم الأكل والشرب فقط؛ فإنه يجوز أن تكون هذه الأشياء من ذهب أو فضة إذا كانت للنساء، أما أن يتخذ الذكر قلماً من ذهب أو يتخذ مِجْمَرَة من فضة؛ فلا يجوز؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام حرم الذهب على ذكور هذه الأمة، وإنما أُبيح للحاجة مثل السن والأنف.

قال: (وتصح الطهارة منها) بأن يغترف الماء منها.

قال: (وفيها) بأن يتخذ إناء يغتسل فيه.

قال: (وإليها) بأن يجعلها مصباً؛ كأن يكون عنده إناء من فضة أو ذهب فيصب رجل عليه الوضوء من إناء من غيرهما إلى هذا الإناء.

قال: (وكذا آنية مَغْصُوبَة) بمعنى أنها تصح الطهارة منها وبها وفيها وإليها، وإنما صحَّت الطهارة بالإناء المَغْصُوب لأن النهي هنا لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا بشرطه على وجه يختص به، وإنما يتعلّق بأمر خارج، ولهذا فالوضوء من الماء المَغْصُوب حرام، والوضوء في الأنية المَغْصُوبَة جائز؛ لأنه ليس من شرط صحة الوضوء أن يكون الإناء مباحاً.

التضبيب بالفضة

قال المؤلف رحمه الله:

(إِلَّا ضَبَّةً يَسِيرَةً) عُرْفًا لَا كَثِيرَةً (مِنْ فِضَّةٍ) لَا ذَهَبٍ (لِحَاجَةٍ) وَهِيَ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهَا غُرْضٌ غَيْرُ الزَّيْنَةِ فَلَا بَأْسَ بِهَا؛ لَمَا رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ قَدْحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ فَأَتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ».

وعُلِمَ منه: أن المُضَبَّبَ بذهبٍ حرامٍ مطلقًا، وكذا المُضَبَّبُ بفضةٍ لغير حاجة، أو بضبةٍ كبيرةٍ عُرْفًا ولو لحاجة؛ لحديث ابن عمر: «مَنْ شَرِبَ فِي إِنَاءٍ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، أَوْ إِنَاءٍ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ؛ فَإِنَّمَا يُجْرَجُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ». رواه الدارقطني.

(وَتُكْرَهُ مَبَاشَرَتَهَا)؛ أَي: الضببة المباحة (لغير حاجة)؛ لأن فيه استعمالًا للفضة، فإن احتاج إلى مباشرتها - كتدفق الماء أو نحو ذلك - لم يُكره.

الشرح

قال: (إِلَّا ضَبَّةً يَسِيرَةً عُرْفًا لَا كَثِيرَةً مِنْ فِضَّةٍ لَا ذَهَبٍ لِحَاجَةٍ) استثنى المؤلف من استعمال آنية الذهب والفضة الضبة وأن تكون يسيرة، ومن فضة، وأن تكون لحاجة، يعني: لا يجوز استعمال الذهب والفضة إلا في مسألة واحدة وهي الضبة اليسيرة من الفضة لحاجة. والضبة: ما يُضَبَّبُ به، وهي من التَضْبِيبِ، وهو أن يُحَاطَ الإِنَاءَ بَعْدَ انْكَسَارِهِ؛ لِأَنَّ الْأَوَانِي كَانَتْ مِنْ حَشَبٍ أَوْ حَدِيدٍ؛ فَإِذَا انْتَلَمَ الْحَدِيدُ أَوْ انشَقَّ فَإِن رُبطَ أَجْزَائِهِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ يُسَمَّى تَضْبِيبًا.

قال: (عُرْفًا) أَي: الضببة تكون يسيرة لكن عُرْفًا؛ فَإِذَا قَالَ النَّاسُ إِنَّهَا يَسِيرَةٌ فَهِيَ يَسِيرَةٌ، وَإِذَا قَالُوا: كَبِيرَةٌ، فَهِيَ كَبِيرَةٌ.

(مِنْ فِضَّةٍ) أَخْرَجَ بِذَلِكَ الذَّهَبَ؛ (لِحَاجَةٍ) يَعْنِي: لَا أَنْ يَضَعَهَا لِغَيْرِ حَاجَةٍ، كَأَنْ يَضَعَهَا تَجَمُّلاً أَوْ تَزِينًا فَلَا يَجُوزُ، مِثَالُ ذَلِكَ: لَوْ كَانَ عِنْدَ إِنْسَانٍ إِنَاءٌ مِنْ حَشَبٍ؛ فَانشَقَّ هَذَا الإِنَاءُ، فَأَرَادَ أَنْ يَرْتَبِطَ بَيْنَ أَجْزَائِهِ، فَيَجُوزُ أَنْ يَرْتَبِطَ بَيْنَ أَجْزَائِهِ بِخِيوطٍ مِنَ الْفِضَّةِ، لِأَنَّ هَذِهِ حَاجَةٌ. فَإِذَا اجْتَمَعَتْ هَذِهِ الشُّرُوطُ الْأَرْبَعُ: أَي أَنْ تَكُونَ ضَبَّةً، يَسِيرَةً، مِنْ فِضَّةٍ، لِحَاجَةٍ؛ فَإِنَّهُ يَجُوزُ.

والدليل: ما رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه أنَّ قَدْحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ فَأَتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ^(١) سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ^(٢). فهذا دليل على الجواز.

قال: (وَعُلِمَ مِنْهُ أَنَّ الْمُضَبَّبَ بِذَهَبٍ حَرَامٍ مُطْلَقًا)، هذا مفهوم قوله: من فضة، (وكذا المُضَبَّبُ بِفِضَّةٍ لِغَيْرِ حَاجَةٍ) هذا مفهوم قوله: لحاجة، (أو بضبة كبيرة عُرْفًا) هذا مفهوم

(١) أي: مكان الصدع الشَّقِّ. انظر: النهاية في غريب الحديث، (٤٧٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: فرض الخمس، باب: ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم وعصاه وسيفه وقده..، حديث رقم (٣١٠٩)، (٨٣/٤).

قوله: يسيرة.

قال: (وتكره مباشرتها)؛ يعني: إذا وُضعت هذه الضبة في أعلى الإناء في ثلثة فتُكره مباشرتها؛ لأنه إذا باشرها كان مستعملاً للفضة في الشرب؛ فعلى هذا يُكره قصد الشرب من الجهة التي فيه الفضة؛ لأنه يكون مستعملاً للفضة حينئذ؛ ولهذا قال: لأن فيه استعمالاً للفضة.

قال: (فإن احتاج إلي مباشرتها كتدفق الماء أو نحو ذلك لم يكره) كما لو كانت الضبة في فم الإناء؛ مثل الإبريق وما أشبه ذلك تكون فيه ثلثة، فلو كانت الضبة في هذه الثلثة ولو شرب من الجانب الآخر تدفّق الإناء فيجوز مباشرتها للحاجة، والمكروه يباح للحاجة، والصحيح أنه لا كراهة؛ فتجوز المباشرة؛ لأن وضع الضبة مباح، والكراهة حكم شرعي لا بد لإثباته من دليل، ولا دليل؛ فالشارع حينما أباح أن يضرب هذا الإناء صار الحكم مباحاً، فكون المباشرة مكروهة لا تجوز إلا لحاجة فيه نظر. والصواب أنه لا كراهة.

حكم آنية وثياب الكفار وملابس النجاسة كثيراً

قال المؤلف رحمه الله:

(وتَبَاحُ آنِيَةِ الْكُفَّارِ) إِنْ لَمْ تُعْلَمْ نَجَاسَتُهَا (وَلَوْ لَمْ تَحِلَّ ذَبَائِحُهُمْ) كَالْمَجُوسِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ تَوْضِئاً مِنْ مَزَادَةِ مُشْرِكَةٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .

(و) تَبَاحُ (ثِيَابِهِمْ)؛ أَي: ثِيَابِ الْكُفَّارِ، وَلَوْ وَلَيْتَ عَوْرَاتِهِمْ كَالسَّرَاوِيلِ، (إِنْ جُهِلَ حَالُهَا) وَلَمْ تُعْلَمْ نَجَاسَتُهَا؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ الطَّهَارَةَ؛ فَلَا تَزُولُ بِالشَّكِّ.
وكذا ما صبغوه أو نسجوه.

وَأَنِيَةٌ مَنْ لَا بَسَّ النَّجَاسَةَ كَثِيراً - كَمَدْمَنِ الْخَمْرِ - وَثِيَابُهُمْ.

وبدئ الكافر طاهرًا، وكذا طعامه وماؤه؛ لكن تُكْرَهُ الصَّلَاةُ فِي ثِيَابِ الْمَرْضِعِ وَالْحَائِضِ وَالصَّبِيِّ وَنَحْوِهِمْ.

الشرح

آنية الكفار:

شرح المؤلف رحمه الله في ذكر آنية الكفار فقال: **(وتَبَاحُ آنِيَةِ الْكُفَّارِ)**، سواء كانوا يهودًا أم نصاري أم مجوسًا أم شيعيين أم وثنيين؛ والمراد عموم الكفار، لكن المؤلف قال: **(إِنْ لَمْ تُعْلَمْ نَجَاسَتُهَا)**؛ وذلك لأن آنية الكفار إما أن تُعْلَمَ طهارتها، وإما أن تُعْلَمَ نجاستها، وإما أن تُجْهَلَ، هذا يُعْلَمُ مِنْ قَوْلِ الْمُؤَلِّفِ: **(إِنْ لَمْ تَعْلَمْ)**؛ فمفهوم قوله: تعلم النجاسة. أنه تارة تُعْلَمُ الطَّهَارَةُ وَتَارَةً لَا تَعْلَمُ لَا طَّهَارَةَ وَلَا نَجَاسَةَ وَيَجْهَلُ الْأَمْرَ، فنقول: تحريم إن عُلمت نجاستها، وتباح إن عُلمت طهارتها، وأما إذا جُهِلَ الْحَالُ فَتَبَاحٌ لِأَنَّ الْأَصْلَ الطَّهَارَةَ.

قال: **(وَلَوْ لَمْ تَحِلَّ ذَبَائِحُهُمْ)** «لو» إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: **(إِنَّمَا تَبَاحُ آنِيَةِ مَنْ نَحَلَ ذَبِيحَتَهُ)**، والذي نَحَلَ ذَبِيحَتَهُ هُوَ الْيَهُودِيُّ أَوْ النَّصْرَانِيُّ؛ فَعَلَى هَذَا يَكُونُ الْمَبَاحُ آنِيَةَ الْيَهُودِ وَالنَّصْرَانِيِّ دُونَ الْمَجُوسِ، لَكِنَّ الْمُؤَلِّفَ قَالَ: **(وَلَوْ لَمْ تَحِلَّ ذَبَائِحُهُمْ)**. فَلَا يُشْتَرَطُ لِحْلُ الْآنِيَةِ أَنْ يَكُونَ صَاحِبِهَا أَوْ الْمُخْتَصِّ بِهَا مَمْنٌ نَحَلَ ذَبِيحَتَهُ، فَعَلَى هَذَا تَبَاحُ آنِيَةِ الْمَجُوسِيِّ وَالْوَثْنِيِّ وَالشَّيْعِيِّ وَالْبُودِيِّ وَالْمَلْحَدِّ وَغَيْرِهِمْ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ.

قال: **(لأنه صلى الله عليه وسلم توضحاً من مزادة^(١) مشرقة^(٢))** وكلمة مشرقة تشمل كل دين؛ لأن مقابل الإسلام الشرك.

ثياب الكفار:

(١) المزادة: الظرف الذي يوضع فيه الماء، والجمع المزود. انظر: النهاية، (٣٢٤/٤)، (مزد).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء، حديث رقم (٣٤٤)، (٧٦/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفاتنة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨٢)، (٤٧٤/١).

قال: (وتباح ثيابهم؛ أي: ثياب الكفار ولو وليت عوراتهم كالسراويل إن جهل حالها) فيُفهم من قوله: (إن جهل حالها) أنه لو علم حالها فلها حكم آخر؛ فإن عُلِمَت الطهارة فواضح، وإن عُلِمَت النجاسة فواضح؛ فعلى هذا يُقال: ثياب الكفار لها ثلاث حالات كما قلنا في الآنية:

الحالة الأولى: أن تُعلم طهارتها؛ فالحكم واضح.

الحالة الثانية: أن تُعلم نجاستها؛ فالحكم واضح.

الحالة الثالثة: أن تُجهل. ولهذا ينبغي في مثل هذه الأمور أن يدقق الإنسان في العبارة؛ لأن العلماء رحمهم الله إذا ذكروا عبارة فإن لها مفهوماً ولها منطوقاً.

قال: (وكذا ما صبغوه أو نسجوه) فالأصل فيه الطهارة.

آنية وثياب ملابس النجاسة كثيراً:

قال: (وآنية من لايس النجاسة كثيراً كمدني الخمر وثيابهم) ومثل مدمني الخمر: الحائض والمرضع والدبّاغ والجزار؛ فهؤلاء يلبسون النجاسة كثيراً، والأصل في أوانيهم الطهارة؛ فأنية المرأة الحائض أو آنية المرأة المرضع أو الحاضن التي عندها أطفال؛ مع أنهم يلبسون النجاسات من هؤلاء الأطفال لكن الأصل هو طهارة أوانيهم وملابسهم.

قال: (لكن تكره الصلاة في ثياب المرضع والحائض والصبي ونحوهم) لاحتمال نجاستها.

لكن نقول: إذا كان الأصل هو الطهارة فإن الكراهة تحتاج إلى دليل؛ فعلى هذا نقول: ثياب المرضع والحائض والصبي ونحوهم إن عُلِمَت نجاستها فواضح، وإن علمت طهارتها فواضح، وإن جهلت فالأصل الطهارة.

الدباغ

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يطهر جلد ميتة بدباغ)؛ روي عن عمرَ وابنه وعائشة وعمران بن حصين رضي الله عنهم. وكذا لا يطهر جلد غير مأكول بذكاة كلحمه.
(ويباح استعماله)؛ أي: استعمال الجلد (بعَد الدبغ) بطاهرٍ منشف للحبث، قال في «الرعاية»: «ولا بد فيه من زوال الرائحة الخبيثة».
وجعل المصران والكروش وترا دباغ.
ولا يحصل بتشميس ولا تتريب.
ولا يفتقر إلى فعل آدمي؛ فلو وقع في مدبغة فاندبغ جاز استعماله.
(في يابس) لا مائع؛ ولو وسع قلتي من الماء إذا كان الجلد (من حيوانٍ طاهرٍ في الحياة) مأكولا كان كالشاة أو لا كالهرة؛ أما جلود السباع كالذئب ونحوه مما خلقته أكبر من الهرة ولا يؤكل فلا يُباح دبغه ولا استعماله قبل الدبغ ولا بعده؛ فلا يصح بيعه، ويباح استعمال منخل من شعر نجس في يابس.

الشرح

ما يطهر بالدباغ وما لا يطهر:

قال: (ولا يطهر جلد ميتة بدباغ).

أحسن ما يقال في تعريف الميتة: كل ما لم يذك ذكاة شرعية؛ فحينئذ يشمل هذا متروك التسمية وما مات حتف أنفه، ويشمل ما مات متردياً، ويشمل ما مات نطحاً وغيره؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَحُمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣]، ولو أن رجلاً صدم شاةً وماتت فهي ميتة؛ لأنها لم تذك ذكاة شرعية، ولو ذبح إنسان شاة ذكاهها لكنه نسي أن يُسمى فهي ميتة؛ لأنها ذكيت ولكن ذكاة غير شرعية، ولو تردت شاة من جبل وسقطت وماتت فهي ميتة، ولو ماتت شاة حتف أنفه فهي ميتة؛ والحاصل أن الميتة كل ما لم يذك ذكاة شرعية، وهذا التعريف أعم في تعريفها لأنه يشمل كل شيء.

وجلد الميتة لا يطهر بالدبغ كما قال المؤلف؛ لأن الميتة نجسة، والنجس لا يطهر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ حُمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والرجس لا يطهر، ولأن نجاستها حينئذ تكون نجاسة عينية؛ فلا يمكن تطهيرها، فعلى المذهب لا يطهر جلد الميتة بالدبغ.

وقال بعض العلماء: إن جلد الميتة إذا دبغ فإنه يَطْهَرُ، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طُهِرَ»^(١)، وفي حديث ميمونة: أنه عليه الصلاة والسلام مرَّ بشاة وهم يجرونها فقال: «ما هذا؟» قالوا: ميتة. قال: «هَلَا انْتَفَعْتُمْ بِهَا؟!»، قالوا: إنها ميتة. فقال عليه الصلاة والسلام: «يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرْظُ»^(٢)؛ فدل ذلك على أن جلد الميتة يطهر بالدبغ. وقال عليه الصلاة والسلام: «دَبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ ذَكَاتُهَا»^(٤).

نقول: هذه الأحاديث تدل على أنه إذا دبغ جلد الميتة فإنه يطهر بالدبغ. وهذا القول هو الراجح لدلالة النصوص عليه.

واختلف القائلون بأن جلد الميتة يطهر بالدبغ في الميتة التي إذا دبغ جلدتها طهر على أقوال:

القول الأول: من العلماء من قال: إن كل جلد دبغ فإنه يطهر، ولو كان من السباع، وهذا مذهب الظاهريَّة، واستدلوا بعموم قول النبي: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طُهِرَ».

القول الثاني: أن حكم الجلد الذي يطهر بالدبغ ما كان طاهراً في الحياة، والطاهر في الحياة أربعة أنواع:

الأول: الآدمي.

والثاني: المأكول.

والثالث: الهرة وما دونها في الخلقة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ»^(٥).

والرابع: ما لا نفس له سائلة، ومنه السمك والجراد ونحوه.

فعلى هذا لو دبغ جلد هرة فإنه يَطْهَرُ؛ لأن الهرة طاهرة في الحياة؛ فالحكم عندهم معلق بما كان طاهراً في الحياة.

القول الثالث: أن الجلد الذي يَطْهَرُ بالدبغ هو جلد الحيوان المأكول؛ فما كان مأكولاً فإن جلده لو مات يَطْهَرُ بالدبغ، واستدلوا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «دَبَاغُ جُلُودِ

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدبغ، حديث رقم (٣٦٦)، (٢٧٧/١)، ولفظه: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، ولفظ «أَيُّمَا» أخرجه الترمذي في أبواب اللباس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم (١٧٢٨)، (٢٢١/٤)، والنسائي في كتاب: الفرع والعتيرة، باب: جلود الميتة، حديث رقم (٤٢٤١)، (١٧٣/٧)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب: لبس جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم (٣٦٠٩)، (١١٩٣/٢).

(٢) القرظ: حبٌّ معروف يخرج من عُثْفٍ كالعدس من شجر العَضَاهُ، وبعضهم يقول: القَرْظُ ورق السَّلْمِ يُدْبِغُ به الأديم، وهو تسامح، فإن الورق لا يُدْبِغُ به، وإنما يدبغ بالحبِّ. المصباح المنير، (٤٩٩/٢)، مادة (قرظ)، ط. المكتبة العلمية، بيروت.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ، حديث رقم (٢٢٢١)، (٨١/٣)، ومسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدبغ، حديث رقم (٣٦٥)، (٢٧٧/١).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، حديث رقم (١٢٩٠)، (١٠٥/٤).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: سور الهرة، حديث رقم (٧٥)، (١٩/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سور الهرة، حديث رقم (٩٢)، (١٥٣/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: سور الهرة، حديث رقم (٦٨)، (٥٥/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بسور الهرة والرخصة في ذلك، حديث رقم (٣٦٧)، (١٣١/١).

المَيْتَةَ ذَكَاهَا»^(١)، والدَّكَاءُ إِنَّمَا تُؤَثَّرُ فِي الحيوان المأكول؛ فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الدَّبَاغَ بِمَنْزِلَةِ الدَّكَاءِ، ومعلوم أن الذكاة إنما تؤثر في ما كان مأكولاً، وهذا القول هو الرَّاجِحُ؛ فعلى هذا نقول: الجلد الذي يَطْهَرُ بالدَّبْغِ هو جلد الحيوان المأكول، وما سِوَى ذَاكَ فَإِنَّهُ لَا يَطْهَرُ. أما عُمُومُ قَوْلِهِ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغٍ فَقَدْ طَهَّرَ»^(٢) فَهُوَ عُمُومٌ مَخْصُوصٌ.

كيفية الدباغ:

قال: (ويُباح استعماله؛ أي استعمال الجلد، بعد الدبغ بطاهر منشف للخبث) هذا تفریعٌ على القول بأنه لا يطهر على المذهب، لكن يباح لو دُبِغَ أن يُستعمل بعد الدبغ بطاهر منشف للخبث.

إِذَا فَجِلْدُ المَيْتَةِ لَا يَطْهَرُ بالدبغ لكن يُباح أن يُستعمل في يابس؛ لأنه لا يتنجس، ومن القواعد المقررة عند العوام والعلماء أنه ليس بين يابسين نجاسة؛ لأن اليابس إذا مس يابساً آخر لا يتنجس؛ إنما النجاسة تكون بين رطب ويابس.

قال: (وجعل المصران والكرش^(٣) وتراً دباغ)؛ يعني لو أن المصران المعروف جعلت وتراً لقوس؛ يعني بمنزلة الحبال بأن تنشف المصران وتجعل كالحبال؛ فإن ذلك بمنزلة الدباغ؛ لأن هذا هو دبغها، كذلك الكرش لو جُعِلَ وتراً أو نحوه فهو بمنزلة الدباغ؛ وذلك لأن دبغه كدبغ الجلد يُتلفه؛ فالمصران والكرش أشياء رقيقة تتأثر لو فُعِلَ بها كما يُفَعَلُ بالجلد فتتقطع وتتفتت.

قال: (ولا يحصل بتشميس ولا تتريب)؛ أي: لا يحصل الدَّبْغُ بتشميس؛ بأن يوضع الجلد في الشمس، ولا تتريب بوضعه في التراب؛ فلو وُضِعَ جِلْدًا في شمس وزالت رائحته فلا يُعْتَبَرُ دَبَاغًا، فالدَّبَاغُ لا بد أن يكون بمادة الدبغ المعروفة، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «يَطْهَرُهَا المَاءُ والقَرْظُ»^(٤)؛ فلا بد من الدبغ بالماء والقَرْظِ، والقَرْظُ مادة تُستعمل في الدبغ، والعوام يستعملون في نجد الأثل وهو ورق أو حب يُستخرج من الأثل، ويسمونه بالعامية «الكرمع»، وهو يُستعمل في الدبغ مثل القَرْظِ.

قال: (ولا يفتقر إلى فعل آدمي) فالدبغ لا يفتقر إلى فعل آدمي؛ وذلك لأنه إزالة نجاسة؛ فهي من باب التروك.

وفرَّعَ على ذلك فقال: (فلو وقع في مدبغة فاندبغ جاز استعماله) أي: لو وقع جلد في مدبغة؛ وهو مكان تُدْبِغُ فيه الجلود، من غَيْرِ قَصْدٍ فاندبغ فإنه يَطْهَرُ، والسبب في ذلك أن الدَّبْغَ ليس من باب المأمورات وإنما هو من باب التروك.

ما يجوز استعمال المدبوغ فيه:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الكرش لكلُّ مُجْتَرٍّ بمنزلة المعدة للإنسان تؤثتها العرب. وفيها لغتان كرشٌ وكِرشٌ. الصحاح، للجوهري، (٣/١٠١٧)، ط. دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.

(٤) سبق تخريجه.

قال: (جاز استعماله في يابس لا مائع) لأنه لا يطهر.

فالحاصل أن جلد الميتة لا يطهر بالدبغ على المذهب، ولكن يباح استعماله في يابس؛ سواء كان هذا الجلد جلد مأكول أو ما كان طاهرًا في حال الحياة؛ أما جلود السباع وما أشبه ذلك فهذه لا يجوز استعمالها لا قبل الدبغ ولا بعد الدبغ؛ لأنها نجسة نجاسة عين، والنجس يجب اجتنابه، ولهذا قال: (فلا يصح بيعه) وجلد الميتة يصح بيعه.

وقوله: (لا يصح بيعه) مفرع على العموم على المذهب؛ فجلد الميتة لا يصح بيعه.

والقول الثاني: أن صحة البيع مبنية على طهارته بالدبغ؛ فإذا قلنا: إن جلد الميتة يطهر بالدبغ. فيصح بيعه؛ لأنه حينئذ يكون بمثابة الثوب المنتجس.

والحاصل أن جلد الميتة لا يجوز بيعه مطلقًا على المذهب؛ لأنه نجس ولا يطهر بالدبغ، وإن جاز استعماله في يابس لكن بيعه لا يجوز؛ لأنه نجس والنجس لا يجوز بيعه.

والقول الثاني: صحة بيع جلد الميتة إذا قلنا إن جلدها يطهر بالدبغ؛ لأنه حينئذ يكون كالثوب النجس، والثوب النجس يمكن تطهيره، إذا فجلد الميتة يمكن تطهيره فيصح بيعه.

قال: (ويباح استعمال منخل من شعر نجس في يابس). المنخل: الغربال؛ يعني: يجوز أن يتخذ شعر حمار مثلاً غربالاً؛ وذلك لأنه ليس بين اليابسين نجاسة.

ما يجوز استعماله من الميتة وما لا يجوز

قال المؤلف رحمه الله:

(ولبنها)، أي: لبن الميتة (وكل أجزاءها) كقرنها، وظفرها، وعصبها، وحافرها، وإنفحتها وجلدها (نجسة)؛ فلا يصح بيعها (غير شعر ونحوه) كصوف، ووبر، وبريش من طاهر في حياة؛ فلا ينجس بموت؛ فيجوز استعماله.
ولا ينجس باطن بيضة مأكول صلب قشرها بموت الطائر.
(وما أبين من) حيوان (حيي فهو كميته) طهارة ونجاسة؛ فما قُطِع من السمك طاهر، وما قُطِع من بهيمة الأنعام ونحوها مع بقاء حياتها نجس؛ غير مسك وفأرته، والطريدة، وتأتي في الصيد.

الشرح

ما لا يجوز بيعه من الميتة:

قال: (ولبنها؛ أي لبن الميتة) لبن الميتة نجس؛ لأنه متولد من الميتة، والميتة نجسة فيكون لبنها نجسًا، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إن لبن الميتة طاهر إذا لم يتأثر»، يعني: لم يتغير بالنجاسة؛ فإن لبنها طاهر، فالعبرة عنده في مسألة اللبن التأثر وعدمه؛ فلبن الميتة إذا كان لم يتأثر بهذه الميتة؛ يعني: لم يتغير لا طعمه ولا رائحته؛ فإنه طاهر، قال: لأنه منفصل.

قال: (وكل أجزاءها؛ كقرنها، وظفرها، وعصبها، وحافرها، وإنفحتها، وجلدها نجسة) لأنها تابعة لحيوان نجس؛ فيكون حكم هذا الفرع حكم الأصل؛ يعني أن هذه الأجزاء: القرن والظفر والعصب... أجزاء من حيوان نجس؛ فيكون حكمها حكمه، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إن القرن والظفر وكل ما لا تحل له حياة طاهر»، فعلى هذا يكون قرن الميتة طاهرًا، وظفرها طاهرًا، وقرنها طاهرًا؛ لأنها لا تحل لها حياة، ولأنها منقصة، فليست في حكم المتصل، وإنما هي في حكم المنفصل. وجاء في قواعد ابن رجب أن الشعر والظفر في حكم المنفصل؛ فلو قال رجل لامرأته: شعرك طالق. فلا تطلق، ولو قال: ظفرك طالق. لا تطلق؛ لأن هذه في حكم المنفصل.

فالقاعدة عند شيخ الإسلام أن كل ما لا تحل له حياة فإنه طاهر.

وقوله: (وإنفحتها) الأنفحة هي ما يخرج من بطن الرضيع^(١)؛ وذلك أن الرضيع إذا شرب اللبن أول مرة فإن هذا اللبن يكون بمنزلة الدباغ بالنسبة للمعدة؛ فإذا أرادوا استخراج الأنفحة فهذه الأنفحة تُستخرج من بطن الرضيع؛ فلو أرضعت جديًا صغيرًا أمه لأول مرة؛ فهذا اللبن يكون بمنزلة الدباغ بالنسبة للمعدة؛ فإذا أرادوا استخراج الأنفحة يستخرجونها من بطن هذا

(١) الأنفحة قسمان: هناك أنفحة نباتية، وهناك أنفحة حيوانية، وغالب المستخدم في الأحيان إنما هو أنفحة حيوانية، وإلا ففي بعض الأحيان أنفحة نباتية، فقد يُباع مُرَكِّز الأنفحة النباتية في الصيدليات على شكل حبوب، هذه تضعها في اللبن وتحوّل إلى جُبْن، لكنها أنفحة نباتية قليلة الاستخدام، والأكثر المنتشر في العالم هو الأنفحة الحيوانية.

الجددي؛ فيذبحونه ويستخرجون ذلك من معدته، ويجدون سائلا أصفر، هذا السائل يستخدمونه في التَّجْبِينِ؛ يعني إذا وُضِعَ على اللبن تَجَبَّنَ؛ أي: صار جبناً؛ فالإنفحة نجسة والسبب أنها متولدة من حيوان نجس.

وقوله: (وجلدتها) أي: جلدة الميتة نجس؛ بناء على ما تقدم، ولهذا سبق أنه لا يطهر بالدبغ، ولكن القول الراجح أن جلد الميتة يطهر بالدبغ لأنه لا تحله الحياة؛ نعم جلدة الأنفحة نجسة لأنها متصلة.

فأجزاء الميتة ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما تحله حياة؛ كاللحم والعصب والعظم؛ فهذه نجسة.

والقسم الثاني: ما لا تحله حياة؛ كالشعر، وهذا طاهر.

والقسم الثالث: ما بَيَّنَّهُمَا؛ بمعنى أنه ليس مما تحله حياة، وليس مما هو منفصل، وهو الجلد؛ فهذا يُعْطَى حُكْمًا بين حكمين؛ فيقال: إذا دُبِعَ طهر.

قال: (فلا يصح بيعها) بناء على نجاستها (غير شعر ونحوه كصوف ووبر وريش من طاهر في حياة) فعظم الميتة وكذا حافرها نجس؛ لأنها أجزاء من حيوان نجس فتكون نجسة. ما يجوز استعماله من الميتة:

وقوله: (غير شعر ونحوه كصوف ووبر وريش)؛ الشعر للماعز، والصوف للضأن، والوبر للإبل، والريش للطيور، فما كان من طاهر في الحياة فلا ينجس بموته؛ لأنه مما لا تحله حياة؛ فيجوز استعماله.

قال: (ولا ينجس باطن بيضة مأكول صلب قشرها بموت الطائر)؛ كدجاجة ماتت وفي بطنها بيضة، فلا تنجس هذه البيضة إن صلب قشرها، وإن كان قشرها رقيقاً فإنها تنجس؛ لأنه يتأثر بالموت؛ لأن الشيء إذا لاقى نجاسة تنجس به؛ فهو كقطعة لحم غمست في شيء نجس، أما إذا كان القشر قد صلب فما في جوف البيضة طاهر؛ لأن القشر إذا كان صلباً فإنه يحمي ما في جوف هذه البيضة.

حكم ما أبين من حيوان حي:

قال: (وما أبين من حيوان حي فهو كميتته طهارة ونجاسة فما قطع من السمك طاهر، وما قطع من بهيمة الأنعام ونحوها مع بقاء حياتها نجس)؛ فما أبين من حي فهو كميتته طهارة ونجاسة وحلا وحرمة؛ فما أبين من الشاة وهي حية فهو نجس؛ لأن ميتة الشاة نجسة؛ لأن هذه الشاة لو ماتت فإنها ميتة.. وما قُطِعَ من السمك طاهر؛ لأن ميتة السمك طاهر، وما قُطِعَ من الجراد طاهر؛ لأن ميتة الجراد طاهر؛ فما أبين من الحي فهو كميتته حلا وحرمة وطهارة ونجاسة.

وما أبين من الأدمي؛ فهو طاهر حرام؛ لأن ميتة الأدمي طاهر؛ لأن الأدمي طاهر حياً وميتاً، وحرام لأنه لا يجوز أكله.

وما أبين من الذباب طاهر وحرام؛ لأن الذباب طاهر؛ إذ ليس له نفس سائلة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه»^(١).

وما أبين من الهرة: نجس حرام.

وما أبين من الشاة: نجس حرام.

وما أبين من الجراد: طاهر حلال.

وما أبين من العقرب: طاهر حرام.

وما أبين من الوزغ: نجس حرام. قال الإمام أحمد رحمه الله: الوزغ له نفس سائلة.

واستثنى العلماء صراصر الكنف فهي ليس لها نفس سائلة إلا أنها نجسة؛ لأنها متولدة من نجاسة، لكن لو كانت الصراصر غير متولدة من كنف فإنها طاهرة.

قال: (غير مسك وفأرته).

الفأرة: الوعاء، وهذا بالنسبة للغزال، وذلك أنهم إذا أرادوا استخلاص المسك من الغزال فإنهم يحضرونه ويمنعونه من الطعام والشراب مدة معلومة، ثم يُطلقونه فإذا أطلقوه يجري؛ فأثناء جريانه يخرج من عند صُرَّتِه تَوْرُمٌ كأنه عُذَّةٌ؛ فيمسكونها ويربطونها جيداً مِنْ أَجْلِ أَنْ يَفْصِلُوهَا عن الجسم بحيث لا تحلها الحياة، فبعد مدة تيبس وتسقط، فهذا الغدة تُسَمَّى الفأرة؛ فيُستخلص منها المسك الذي هو أجود أنواع الطيب.

قال المتنبّي:

فإن تفق الأنام ولست منهم فإن المسك بعض دم الغزال

قال: (والطريدة) وهي الصيد الذي لا يُقَدَّر عليه فيرميه هذا بسهمه فيقطع يده وهذا بسهمه فيقطع رجله... فهذه الرّجُل التي أُبينت من الصيد أُبينت من الحي؛ فحكمه حكم ميتته في الأصل، لكن يقولون إن هذا مستثنى؛ قال الإمام أحمد رحمه الله: كانوا يستعملونه في أسفارهم وغزواتهم.

فالمسك وفأرته منفصل من حيوان حي، ولكنه مُسْتَثْنَى مِنْ قَاعِدَةِ أَنَّ مَا أُبِينَ مِنْ الْحَيِّ فهو كميته،

وكذلك الطريدة مستثناة من القاعدة أيضاً.

ومثل ذلك ما نَدَّ مِنَ الْإِبِلِ أَوْ لَمْ يُقَدَّرْ عَلَيْهِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الطريدة؛ فلو قُدِّرَ أَنْ يَبْعِرَ هرب وهاج ولم يُقَدَّرْ عليه إلا بِطَعْنِهِ فِي رِجْلِهِ أَوْ يَدِهِ وَتَقَطَّعَتْ أَجْزَاؤُهُ؛ فيجوز في هذه الحال أكله، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش؛ فما ند منه فاصنعوا به هكذا»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الذبائح والصيد، باب: التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمداً، حديث رقم (٥٤٩٨)، (٩١/٧)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أضر الدم، حديث رقم (١٩٦٨)، (١٥٥٨/٣).

ولو سقط بعير في بئر ولم يُتمكن منه فرمى هذا بسهم وهذا بسيف فتقطعت أجزاؤه
فبانت منه أجزاء وهو حي فهو حلال طاهر وأجزاؤه كذلك.
قال: (وتأتي في الصيد) ولم يذكرها رحمه الله في الصيد؛ فلعله نسي أن يذكرها، وهذا من
آفات الإحالة، وإنما لم يذكرها لأنه لم يقل: إن شاء الله. ولو قال: إن شاء الله. لكانت دركًا
لحاجته.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الاستنجاء)

من نجوت الشجرة؛ أي: قطعها فكأنه قطع الأذى، والاستنجاء: إزالة الخارج من سبيل بماء، أو إزالة حكمه بججر أو نحوه، ويسمى الثاني استجمارًا، من الجمار، وهي الحجارة الصغيرة.

(يُستحبُّ عندَ دخولِ الخلاءِ) ونحوه، وهو بالمدِّ: الموضعُ التَّعَدُّ لقضاء الحاجة (قولُ بِسْمِ اللَّهِ)؛ لحديث عليٍّ: «سَتَرُ مَا بَيْنَ الْجَنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ إِذَا دَخَلَ الْكَيْفَ أَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللَّهِ». رواه ابن ماجه، والترمذي وقال: ليس إسناده بالقوي. (أعوذُ بالله من الخُبثِ) بإسكان الباء، قال القاضي عياضٌ: هو أكثر روايات الشيوخ. وفسره بالشر (والخبائثِ): الشياطين؛ فكأنه استعاذ من الشر وأهله. وقال الخطَّابيُّ: هو بضم الباء وهو جمع خبيث، والخبائث: جمع خبيثة، فكأنه استعاذ من ذُرَّانهم وإنائهم. واقتصر المصنف على ذلك تبعًا لـ«المحرَّر» و«الفروع» وغيرهما؛ لحديث أنس أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ». متفق عليه، وزاد في «المنتهى» تبعًا لـ«المقنع» وغيره: «الرَّجْسِ النَّجِسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ». لحديث أبي أمامة: «لَا يَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا دَخَلَ مِرْفَقَهُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ».

الشرح

تعريف الاستنجاء:

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (باب الاستنجاء)، والاستنجاء من النجوى، وهُوَ القطع، وَلِهَذَا قال المؤلف: من نجوت الشجرة؛ أي قطعها، فكأنه قطع الأذى، وعبر هنا بالاستنجاء من باب التغليب؛ لأن الباب تناول الاستنجاء والاستجمارًا، لكن عبر بالاستنجاء من باب التغليب، وإذا عبر بالاستنجاء فإنه يدخل فيه الاستجمار.

قال: (الاستنجاء إزالة الخارج من سبيل بماء)، أي أن الاستنجاء أن يزيل الخارج من السبيل بالماء، فإن كان بغير الماء كأحجار وورق مباح وما أشبه ذلك فهو استجمار، لكن المؤلف يقول: (أو إزالة حكمه) و(أو) هنا للتنويح، يعني: الاستنجاء تارة يزيل الخارج وتارة يزيل حكم الخارج، وهذا بناء على أن الاستجمار مبيح وليس مُطَهِّرًا، والصحيح أن الاستجمار مطهر، وأن حكمه حكم الاستنجاء، فالاستنجاء إزالة أثر الخارج وحكمه، وأما الاستجمار فهو إزالة الحكم فقط عند المؤلف؛ فعلى هذا يكون الاستجمار على المذهب مبيحًا وليس مطهرًا تطهيرًا كاملاً، والصواب أنه مُطَهِّرٌ كالاستنجاء.

قال: (أو نحوه) نحو الحجر؛ كالخرق، والورق، والخشب، وما أشبه ذلك.

قال: (ويسمى الثاني) الذي هو إزالة الحكم: (استجمارًا من الجمار، وهي الحجارة الصغيرة) ومنه رمي الجمار؛ أي: في المناسك.

ما يُستحب عند الخلاء.

الذكر عند دخول الخلاء:

قال: (يستحب عند دخول الخلاء ونحوه) تقدم لنا أن المستحب والمسنون والمندوب ألفاظ مترادفة بمعنى واحد، ومعناها: ما أمر به الشارع لا على سبيل الإلزام بالفعل، وحكمه أنه يثاب فاعله امتثالاً ولا يعاقب تاركه. ودَهَبَ بعض العلماء إلى التفريق بين المستحب والمسنون؛ فقالوا: المسنون ما ثبت بدليل، والمستحب ما ثبت باجتهاد أو قياس؛ يعني لم ينص الشارع عليه لكن هو من باب القياس أو من باب الاستحسان، وإلى هذا ذهب الحجاوي رحمه الله في حواشي التنقيح؛ لكن الجمهور على عدم التفريق.

والمراد بنحوه؛ إذا لم يَكُنْ عِنْدَهُ خلاء؛ كأن يكون في الصحراء؛ فيُستحب هذا الذكر عند دخول الخلاء، وهو المكان المعد لقضاء الحاجة ونحوه مما لم يعد لقضاء الحاجة ولكن قضى إنسان فيه حاجته.

ويقول باسم الله عند دخول الخلاء إذا أراد الدخول، وأما في غير الخلاء كالصحراء فعند آخر خطوة يريد بعدها الجلوس.

قال: (الموضع المعد لقضاء الحاجة)؛ فالخلاء: الموضع المعد لقضاء الحاجة، يقال: خَلَّاء بفتح الخاء والمد وَحَلَّى بفتح الخاء والقصر وخَلَّاء بكسر الخاء والمد، فأما الخَلَّاء بفتح الخاء والمد فهو: الموضع المعد لقضاء الحاجة، وأما الخَلَّى بفتح الخاء والقصر فهو الحشيش الرطب، ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يُجْتَلَى خِلاه»^(١)، وأما الخِلاء - بكسر الخاء والمد - فهو عيب في الإبل، ومنه لما قيل للنبي عليه الصلاة والسلام: خَلَّأت القِصواء، قال: «ما خَلَّأت القِصواء وما ذاك لها بخلق»^(٢)؛ يعني أن الإبل تقف مكانها فلا تتحرك ولا تقوم إذا أُقيمت، فيقال: خَلَّأت.

وسمي الموضع المعد لقضاء الحاجة خلاءً قيل: لأن الإنسان يخلو فيه عن غيره، وقيل: لأنه يَتَخَلَّى فيه من المؤذي.

قال: (قول: بسم الله؛ لحديث علي: «سأثر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف) وفي رواية: إذا دخل الخلاء»^(٣) (أن يقول: بسم الله» رواه ابن ماجه والترمذي^(٤))، وقال: ليس إسناده بالقوي) والحديث فيه كلام، لكن له طرق يشد بعضها بعضاً، ويؤيده أن

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: لا ينفر صيد الحرم، حديث رقم (١٨٣٣)، (١٤/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة، حديث رقم (١٣٦٦)، (٩٩٤/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٧٣١)، (١٩٣/٣).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب السفر، باب: ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء، حديث رقم (٦٠٦)، (٥٠٣/٢).

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب السفر، باب: ما ذكر من التسمية عند دخول الخلاء، حديث رقم (٦٠٦)، (٥٠٣/٢)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، حديث رقم (٢٩٧)، (١٠٩/١).

النبي عليه الصلاة والسلام قال: «كل أمر ذي بال لا يُبدأ فيه باسم الله فهو أبتر»^(١)، ومعلوم أن هذا من ذي البال؛ فهذا الحديث تؤيده الشواهد الأخرى، فيتأكد بأنه من الأمر ذي البال.

قال: (أعوذ بالله من الخبث)؛ أي: والخبائث، وفي الخبث والخبائث روايتان: إسكان الباء وضمها؛ فأما على رواية الإسكان فالمراد: الشر؛ فكأنه استعاذ بالله من الشر وأهله؛ فالخبث: الشر، والخبائث أهله، وأما على رواية الضم: خُبث فالمراد به: ذكران الشياطين، والخبائث إناث الشياطين، كما فسرها المؤلف فقال: (فكأنه استعاذ من ذكرانهم وإناثهم).

قال: (واقنصر المصنف على ذلك تبعاً لهـ المحرّر) و«الفروع» وغيرهما؛ لحديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ» متفق عليه^(٢)، وزاد في «المنتهى» تبعاً لهـ «المقنع» وغيره: «الرَّجْسِ النَّجِسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»؛ لحديث أبي أمامة: «لَا يَعْجِزُ أَحَدُكُمْ إِذَا دَخَلَ مِرْفَقَهُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»^(٣).
حديث أبي أمامة ضعيف.

(١) أخرجه بلفظ: «كل أمر» ابن ماجه في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، حديث رقم (١٨٩٤)، (٦١٠/١)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، ما يستحب من الكلام عند الحاجة، حديث رقم (١٠٢٥٥)، (١٨٤/٩)، وابن حبان في صحيحه، المقدمة، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى، حديث رقم (١)، (١٧٣/١)، والدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، حديث رقم (٨٨٣)، (٤٢٧/١)؛ كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث فيه روايات؛ فروي «كل أمر»، وروي «كل كلام»، وروي «لم يبدأ» وروي «لم يفتتح» وروي «بحمد الله» وروي «بذكر الله» وروي «فهو أقطع» وروي «فهو أبتر» وروي «فهو أجزم» وغير ذلك.
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: ما يقول عند الخلاء، حديث رقم (١٤٢)، (٤٠/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: ما يقول إذا أراد دخول الخلاء، حديث رقم (٣٧٥)، (٢٨٣/١).
(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، حديث رقم (٢٩٩)، (١٠٩/١).

الذكر عند الخروج من الخلاء

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يستحب أن يقول (عند الخروج منه)؛ أي: من الخلاء ونحوه: (غُفْرَانِكَ)، أي: أسألكَ غفرانَكَ، من العَفْرِ وهو السِّتْرُ؛ لحديث أنس: كان رسولُ الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «غُفْرَانِكَ». رواه الترمذي وحسنه، وسُنَّ له أيضًا أن يقول: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي)؛ لما رواه ابن ماجه عن أنس: كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي».

الشرح

قال: (ويستحب أن يقول عند الخروج منه؛ أي: من الخلاء ونحوه: غفرانك) غفران مَصْدَرٌ كالشكران والقرآن، وهو منصوب بفعل محذوف تقديره: أسألكَ غفرانَكَ، أو أطلب منك غفرانَكَ.

قال: (مِنَ الْعَفْرِ، وهو السِّتْرُ؛ لحديث أنس: «كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال غفرانك رواه الترمذي وحسنه^(١))؛ ومناسبة قول غفرانك عند الخروج من الخلاء كما قال بعضهم: أنه يشكر الله عز وجل على ما مَنَّ بِهِ من التخلص من هذا المؤذي؛ فيطلب من الله الغفران؛ لئلا يكون حصل منه تقصير في شكر هذه النعمة، وهي نعمة إطعام الطعام وهضمه وتسهيل مخرجه.

وقيل: إن الحكمة في ذلك أنه سأل الله تعالى المغفرة مِنْ تَرْكِهِ الدِّكْرَ مدة لبثه في بيت الخلاء؛ لأن الإنسان في بيت الخلاء ممنوع من الذكر، فهو يقول: غفرانك، يعني: أسألكَ غفرانك أي لم أذكرك في بيت الخلاء.

وقيل: إن الحكمة في ذلك أنه لما تَخَلَّصَ من الأذى الحسي تذكر الأذى المعنوي وهو الذنوب والمعاصي فسأل الله عز وجل المغفرة.

والأقرب الوجه الأول والأخير، أما الوجه الثاني وهو أن يستغفر الله مِنْ تَرْكِهِ الذكر مدة لبثه فيه فهو إنما ترك الدِّكْرَ بأمر الله، فتركه الذكر ليس تقصيرًا بل هو طاعة؛ لأنه لو فعل لارتكب أمرًا محرَّمًا أو مكروهًا، ولو قلنا بذلك لقلنا: إن الحائض إذا طهرت يشرع لها الاستغفار؛ لأنها تركت الصلاة مدة حيضها، ولا قائل بذلك.

قال: (وَسُنَّ لَهُ أَيضًا أَنْ يَقُولَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي»؛ لِمَا رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ عَنْ أَنَسٍ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما يقول الرجل إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٣٠)، (٨/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٧)، (١٢/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٣٠٠)، (١١٠/١).

أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي»^(١) يقال: إن نوحًا عليه الصلاة والسلام كان يقول بعد خروجه من الخلاء: «الحمد لله الذي أذاقني لذته، وأبقَى في منفعته، وأخرج مني مضرته» أذاقني لذته؛ أي: لذة الطعام، وأبقَى في منفعته؛ لأن الإنسان إذا أكل الطعام يستفيد منه والباقي يخرج منه، وأخرج مني مضرته، وهو هذا المؤذي.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما يقول إذا خرج من الخلاء، حديث رقم (٣٠١)، (١١٠/١).

هيئة قضاء الحاجة والبعد عندها

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يستحب له (تقديمُ رجله اليسرى دُخُولاً)، أي: عند دخول الخلاء ونحوه من مواضع الأذى، (و) يستحب له تقديم (يُمْنَى) رجله (خروجاً عكسَ مسجدٍ) ومنزل، (و) لبس (نَعْلٍ) وحُفٍّ؛ فاليسرى تُقدَّمُ للأذى واليمنى لما سواه، وروى الطبراني في «المعجم الصغير» عن أبي هريرة س قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُمْنَى، وَإِذَا خَلَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُسْرَى». وعلى قياسه: القميصُ ونحوه.

(و) يستحب له (اعتماده على رجله اليسرى) حال جلوسه لقضاء الحاجة؛ لما روي الطبراني في «المعجم الصغير»، والبيهقي عن سُرَاقَةَ بن مالك: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتكئ على اليسرى، وأن ننصب اليمنى».

(و) يستحب (بُعْده) إذا كان (في فضاء) حتى لا يراه أحد؛ لفعله ﷺ. رواه أبو داود من حديث جابر، (و) يستحب (استتاره)؛ لحديث أبي هريرة قال: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ». رواه أبو داود (وارتياده لبوله مكاناً رخوًا) بثلاث الرء: لِيَنَّا هَشًّا؛ لحديث: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْتَدِّ لِبَوْلِهِ». رواه أحمد وغيره، وفي «التبصرة»: ويقصد مكاناً غُلُوًّا. ولعله لينحدر عنه البول، فإن لم يجد مكاناً رخوًا ألصقَ ذكْرَه؛ ليأمنَ بذلك من رشاش البول.

الشرح

تقديم اليمنى دخولا واليسرى خروجًا:

قال رحمه الله: (ويستحب له تقديمُ رجله اليسرى دُخُولاً، أي: عند دخول الخلاء ونحوه من مواضع الأذى، و يستحب له تقديمُ يُمْنَى رجله خروجًا) فيُقدَّم اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج، وقوله: عند دخول الخلاء ونحوه من مواضع الأذى. تنبيه لقاعدة أن اليسرى تُقدَّمُ للأذى واليمنى لما سواه، وهذه قاعدة مهمة في مسألة اليمنى واليسرى، فاليسرى تقدم لكل ما فيه أذى، والمراد بالمؤذي: ما تكْرهُهُ النفوس، مثل التمخط والرعايف وما أشبه ذلك؛ يعني: كل مستقذر مؤذٍ، وما سوى ذلك تُقدَّم اليمنى، وما سوى ذلك شيئان: ما هو طيب وما ليس بطيب ولا مؤذٍ، فعلى هذا تُقدم اليمنى للطيب وتُقدَّم لما لا أذى فيه مما ليس بطيب ولا مؤذٍ.

قال: (عكس مسجد ومنزل ولبس نَعْلٍ وحُفٍّ)؛ يعني أنه في المسجد يُقدَّم اليمنى دخولا واليسرى خروجًا، والمنزل كذلك، ولبس النعل يُقدَّم اليمنى لبسًا واليسرى خلعًا والحف مثله.

قال: (وروى الطبراني في «المعجم الصغير» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُمْنَى، وَإِذَا خَلَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالْيُسْرَى»)) والحديث أصله في صحيح البخاري أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا

انتعل أحدكم فليبدأ باليمنى وإذا خلع فليبدأ باليسرى، ولتكن اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع^(١)؛ فعلى هذا يستحب للإنسان في التنعل أن يبدأ باليمنى، ويؤيده حديث عائشة: كان النبي ﷺ يُعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله^(٢).

فالأصل تقديم اليمنى؛ فاليسرى لا تُقدّم إلا للأذى، وأما الأخذ والإعطاء فاليمنى.

قال: (وعلى قياسه القميص ونحوه) فإنه في اللبس يبدأ باليمنى فيدخل يده اليمنى، ونحو القميص كالسراويل يدخل رجله اليمنى أولاً، والمشلح أيضاً؛ فكل لبس فيه يمين ويسار فيبدأ باليمين لبساً وباليسار خلعاً. أما ما كان عضواً واحداً فلا تقديم فيه ليمين ولا يسار مثل الوضوء كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وحديث عائشة: كان يعجبه التيمن. فهذا فيما فيه عضوان؛ كاليدين والرجلين، أما ما كان عضواً واحداً؛ كالوجه ومسح الرأس فليس فيه تقديم يمين على يسار.

الاعتماد على الرجل اليسرى:

قوله: (ويستحب له اعتماده على رجله اليسرى) لسببين:

السبب الأول: أن فيه تكريماً لليمين؛ لأنه هنا لم يعتمد على اليمين إكراماً لها.

السبب الثاني: أنه أسهل للخارج.

فهنا علة شرعية وعلة طيبة؛ العلة الشرعية: إكرام اليمين، والعلة الطيبة: أنه أسهل للخارج.

والدليل ما رواه الطبراني والبيهقي عن سُرَاقَةَ بِنِ مَالِكٍ: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتكئ على اليسرى وأن ننصب اليمنى^(٣).

البعد والاستتار:

قال رحمه الله: (ويستحب بعده إذا كان في فضاء حتى لا يراه أحد لفعله ﷺ رواه أبو داود من حديث جابر) أي: يستحب أيضاً أن يبتعد؛ يعني أن يتوارى عن الأنظار، ولهذا قال: (ويستحب استتاره) فالمشروع لقاضي الحاجة أن يُبعد؛ لئلا يخرج منه صوت يتأذى به مَنْ حَوْلُهُ، ولئلا يتأذى الناس أيضاً برائحته، فابتعاده فيه كف للأذى ومراعاة لمشاعر الناس، والدليل على ذلك فعله ﷺ في حديث جابر، ويستحب استتاره لحديث أبي هريرة: «من أتى الغائط فليستتر»^(٤)، والاستتار أبلغ من البعد؛ لأنه لا يلزم من البعد الاستتار، والاستتار نوعان: استتار واجب، واستتار مستحب؛ فالاستتار الواجب أن يستر عورته حال قضاء

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: ينزع نعله اليسرى، حديث رقم (٥٨٥٥)، (١٥٤/٧).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التيمن في الوضوء والغسل، حديث رقم (١٦٨)، (٤٥/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: التيمن في الطهور وغيره، حديث رقم (٢٦٨)، (٢٢٦/١).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٦٦٠٥)، (١٣٦/٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جامع أبواب الاستطابة، باب: تغطية الرأس عند دخول الخلاء والاعتماد على الرجل اليسرى إذا قعد، حديث رقم (٤٥٧)، (١٥٦/١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٨٨٣٨)، (٤٣٢/١٤)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الاستتار في الخلاء، حديث رقم (٣٥)، (٩/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الارتداد للغائط والبول، حديث رقم (٣٣٧)، (١٢١/١).

الحاجة؛ لأن كشف العورة محرم، والاستتار المستحب أن يستر ما زاد على العورة، بحيث لا يُرى بدنه، بأن يكون خلف شجرة أو خلف صخرة وما أشبه ذلك.

المستحب في مكان قضاء الحاجة:

قال: (وارتياده لبوله مكاناً رُخوياً) ويجوز رُخوياً ورُخوياً، ولهذا قال: بتثليث الراء، ويكون (لَيْنًا هَشًّا؛ لحديث) أبي موسى: («إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْتُدْ لِبَوْلِهِ»^(١))، فيستحب أن يرتاد لبوله موضعاً رُخوياً؛ لئلا يرتد عليه رشاش البول؛ لأنه إذا كان المكان صلباً فسوف يرجع عليه رشاش البول، ومن ثمَّ يتنجس، فيكون المكان رُخوياً؛ يعني هيناً هَشًّا مثل التراب والرمل، أما الحجارة فصلبة.

قال: (وفي التبصرة: ويقصد مكاناً غُلُوًّا) يعني: مكاناً مرتفعاً، بأن يكون مكان بوله أعلى من المكان الذي يستقر فيه بوله، يعني بأن يرتفع على صخرة وما أشبه ذلك، ثم يبول؛ لأن هذا أبعد في إصابته برشاش البول، لكن هذا استحسان.

قال: (ولعله لينحدر عنه البول) هذا مقتضى كلام صاحب التبصرة على تفسير الشارح: فقوله علوًّا يعني: أن يكون المكان الذي يبول فيه منحدرًا؛ فقوله: لئلا ينحدر عنه البول. لا يلزم منه أن يكون أرفع، بل يلزم من ذلك أن يكون المكان الذي هو فيه متساوياً لكنه أنزل منه؛ بحيث لا يرجع إليه، وبين الأمرين فرق.

قال: (فإن لم يجد مكاناً رُخوياً ألصق ذكره ليأمن بذلك من رشاش البول)؛ لأنه إذا كان المكان صلباً فإنه في هذه الحالة سوف يرتد لاسيما مع قوة الخروج.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٩٥٦٨)، (٣٣٩/٣٢)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الرجل يتبوء لبوله، حديث رقم (٣)، (١/١).

المستحب في صفة الاستنجاء

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يستحب (مسحُه)، أي: أن يمسح (بيده اليسرى إذا فرغ من بوله من أصل ذكره)، أي من حلقة دبره، فيضع إصبعه الوسطى تحت الذكر، والإبهام فوقه، ويمرّ بهما (إلى رأسه)، أي: رأس الذكر (ثلاثاً)؛ لئلا يبقى من البول فيه شيء، (و) يستحب (نثره) بالمشاة (ثلاثاً)، أي: نثر ذكره ثلاثاً؛ ليستخرج بقية البول منه؛ لحديث: «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْثُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثًا». رواه أحمد وغيره .

(و) يستحب (تحولُه من موضعه ليستنجي) في غيره (إن خاف تلوثاً) باستنجائه في مكانه؛ لئلا يتنجس .
ويبدأ ذكره وبكره قبلاً؛ لئلا تتلوث يده إذا بدأ بالدبر، وتخير ثيب .

الشرح

مسح الذكر ونثره:

قال رحمه الله تعالى: (ويستحب مسحه؛ أي أن يمسح بيده اليسرى إذا فرغ من بوله من أصل ذكره أي من حلقة دبره فيضع أصبعه الوسطى تحت الذكر والإبهام فوقه ويمرّ بهما إلى رأسه أي رأس الذكر ثلاثاً...) إلى آخر ما ذكره، والصواب أن المسح بهذه الطريقة التي ذكرها ليس له أصل، ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مضر أيضاً من الناحية الطبية؛ لأنه يُسبب سلس البول، فعلى هذا نقول: هذا المسح ليس بمشروع، وكذلك النثر، وهو أن يحرك ذكره بعصبه فهذا أيضاً غير مشروع، بل قال شيخ الإسلام رحمه الله: «النثر بدعة»، وأما الحديث الذي ذكره، وهو «إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْثُرْ ذَكَرَهُ ثَلَاثًا»^(١) فهو ضعيف.

التحول من موضعه:

قال: (ويستحب تحوله من موضعه)؛ يعني الذي قضى فيه حاجته (ليستنجي في غيره إن خاف تلوثاً) يعني إذا قضى حاجته في مكان وخشي أنه إذا استنجى بالماء أو استجمر بالأحجار أن يتلوث فإنه يتحول في هذه الحالة، ولهذا قال المؤلف: (لئلا يتنجس)؛ ففهم منه أنه إن لم يخش ذلك فإنه لا يُستحب؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا؛ فتحول قاضي الحاجة من موضعه مستحب إن خشي التنجس خاصة إذا كانت الأرض صلبة.

قال: (ويبدأ ذكره وبكره قبلاً)؛ لأنه لو بدأ بالدبر فرمما تَنَجَّسَتْ يَدُهُ بالنجاسة التي على القبل، يقول: (لئلا تتلوث يده إذا بدأ بالدبر) لكن هذا على سبيل الأولوية والاستحسان من الفقهاء رحمهم الله وإلا فليس بلازم أن تتلوث اليد.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث رقم (١٩٠٥٣)، (٣٩٩/٣١)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، باب: في الاستبراء من البول كيف هو؟ حديث رقم (١٧١٠)، (١٤٩/١).

قال: (وَأُخَيْرُ نَيْبٍ) فَفَرَّقَ بَيْنَ الثَّيْبِ وَالْبَكْرِ؛ لِأَنَّ الثَّيْبَ إِذَا أُطِئَتْ فَإِنَّ فَرْجَهَا يَنْفَدُ.

ما يكره عند الخلاء

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُكْرَهُ دَخْوَلُهُ)، أي: دخول الخلاء أو نحوهِ (بشيءٍ فيه ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى) غيرَ مصحف فيحرم (إلا لحاجة) لا دراهمَ ونحوها وجرزٍ للمشقة، ويجعلُ فصَّ خاتمٍ احتياجٌ للدخول به بباطنِ كفٍّ يعني.

(و) يُكْرَهُ استكمال (رَفْعِ ثَوْبِهِ قَبْلَ دُنُوهِ)، أي قربه (من الأرض) بلا حاجة فيرفع شيئاً فشيئاً، ولعلّه يجب إن كان ثَمَّ من ينظره، قاله في «المبدع».

(و) يكره (كلامه فيه) ولو برّد سلام، وإن عطسَ حمد الله بقلبه.

ويجب عليه تحذيرِ ضريبرٍ وغافلٍ عن هلكة.

وجزم صاحب النظم بتحريم القراءة في الحُشِّ وسطحه وهو متوجّه على حاجته.

(و) يكره (بوله في شقِّ) بفتح الشين (ونحوه)؛ كسربٍ وهو ما يتخذُه الوحشُ والديبُّ بيتاً في الأرض.

ويكره أيضاً بولُه في إناءٍ بلا حاجة، ومستحمٍ غير مُقَيَّرٍ أو مبلّطٍ.

(ومسُّ فرجه) أو فرج زوجته ونحوها (بيمينه).

(و) يكره (استنجاؤه واستجماره بها)، أي: بيمينه لحديث أبي قتادة: «لَا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ، وَلَا يَتَمَسَّحُ مِنَ الْخَلَاءِ بِيَمِينِهِ». متفق عليه. (واستقبال النيران)، أي: الشمس والقمر؛ لما فيهما من نور الله.

الشرح

دخول الخلاء بما فيه ذكر الله:

قال: (ويكره دخوله أي: دخول الخلاء ونحوه بشيء فيه ذكر الله تعالى)؛ سواء كان أذكراً واردة أو غير واردة، وذلك للدليل وتعليل:

أما الدليل: فلأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء خلع خاتمته^(١). وكان خاتمته عليه الصلاة والسلام مكتوباً فيه «محمد رسول الله»^(٢).

وثانياً: أن الخلاء موضع إهانة؛ فلا يناسب أن يدخل فيه بشيء فيه ذكر الله عز وجل، من باب إجلال الله تبارك وتعالى وتكريمه.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الخاتم يكون فيه ذكر الله تعالى يدخل به الخلاء، حديث رقم (١٩)، (٥/١)، والنسائي في كتاب: الزينة، باب: نزع الخاتم عند دخول الخلاء، حديث رقم (١٧٨/٨)، (٥٢١٣)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ذكر الله عز وجل على الخلاء والخاتم في الخلاء، حديث رقم (٣٠٣)، (١١٠/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: حديث رقم (٥٨٦٦)، (١٥٦/٧)، وباب: نقش الخاتم، حديث رقم (٥٨٧٣)، (١٥٧/٧)، وباب: هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر؟ حديث رقم (٥٨٧٩)، (١٥٨/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتماً من ورق، حديث رقم (٢٠٩١)، (١٦٥٦/٣).

وَذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِلَى أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ أَنْ يَدْخُلَ بِشَيْءٍ فِيهِ ذَكَرَ اللَّهُ عِزَّ وَجَلَّ، وَأَجَابُوا عَنِ الْحَدِيثِ بِأَنَّ الْحَدِيثَ فِي صِحَّتِهِ نَظَرٌ، وَلَوْ قُدِّرَ أَنَّهُ صَحِيحٌ فَإِنَّ مَجْرَدَ فِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ لَا يَدُلُّ عَلَى الْكِرَاهَةِ، فَمَجْرَدُ الْفِعْلِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَدُلُّ عَلَى الْوَجُوبِ أَوْ أَنَّ ضِدَّهُ حَرَامٌ أَوْ مَكْرُوهٌ، بَلْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَوَّلَى أَنْ يَفْعَلَ كَذَا وَلَا يَلْزَمُ مَنْ تَرَكَ الْأَوَّلَى أَوْ تَرَكَ الْمَسْنُونِ أَنْ يَقَعَ الْإِنْسَانُ فِي الْمَكْرُوهِ؛ فَعَايَةَ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْحَدِيثِ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ لِلْإِنْسَانِ أَنْ لَا يَدْخُلَ بِشَيْءٍ فِيهِ ذَكَرَ اللَّهُ، وَلَا يَلْزَمُ مَنْ تَرَكَ الْمَسْتَحَبَّ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ وَاقِعًا فِي الْمَكْرُوهِ كَمَا ذَكَرْنَا ذَلِكَ مَرَارًا؛ فَلَا يَقَالُ مِثْلًا: يَسُنُّ دُخُولَ الْمَسْجِدِ بِالْيَمَنِ، وَيَكْرَهُ بِالْيَسْرَى. وَالسَّبَبُ أَنَّ بَيْنَ الْمَكْرُوهِ وَالْمَسْتَحَبِّ مَرْتَبَةٌ وَهِيَ الْإِبَاحَةُ.

قال: (غير مصحف فيحرم)؛ وذلك لأن الدخول بالمصحف في بيت الخلاء إهانة له، والمصحف مطلوب إكرامه واحترامه وتعظيمه، وهذا يناهز الاخترام والتعظيم. وظاهر قوله: (غير مصحف فيحرم) أي ولو خشى أن يسرق فإنه يحرم أيضًا، وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا خشى من سرقة فإنه يجوز أن يدخل به للضرورة، لكن يخفيه حسب الإمكان، فلا يجعله ظاهرًا بحيث يكون عرضة للسقوط وما أشبه ذلك؛ بل يخفيه بقدر ما يستطيع.

قال: (إلا حاجة) فيكره دخوله بشيء فيه ذكر الله إلا الحاجة فإنه يجوز؛ مثال الحاجة: أن يكون معه أوراق أو وثائق أو ما أشبه ذلك ويخشى عليها من التلف أو أن يعثر بها عابث، وفيها ذكر لله، فهذه حاجة لا تصل إلى مرتبة الضرورة؛ فيجوز، أو أن معه دراهم منقوشة فيها شيء فيه لفظ الجلالة وما أشبه ذلك كما سيأتي.

قال: (لا دراهم ونحوها وحرز للمشقة) يعني: مشقة النزع، وهذه بناء على جواز لبس الحرز إذا كان مشتملا على آيات قرآنية، فلو لبس حرزًا فيه آيات قرآنية أو أذكار معلومة فإن هذا لا بأس به، وذهب بعض العلماء إلى المنع من لبس الحرز مطلقًا سواء اشتمل على آيات قرآنية وأذكار معلومة أو غير ذلك؛ لعموم النصوص، وهذا لا ريب أنه أولى.

والحرز يكثر أن يُلبس الآن عند الإندونيسيين؛ فيلبسون قلادة فيها حرز صغير من جلد يضعون فيه أذكارًا وأورادًا، ثم يخيطنون عليها جلدًا ويلبسونها في حبل أو ما أشبه ذلك، وهي التمام، وبعض العجائز إلى الآن يلبسون هذا الحرز.

قال: (ويجعل فص خاتم احتاج للدخول به بباطن كف يميني) أي: يجعل فص الخاتم إذا أراد الدخول بباطن كف في اليمين؛ فينقله من اليسرى إلى اليمين، ويجعل فصه إلى باطن كف اليمين، هذا في ما إذا كان الخاتم الذي في فمه ذكر لله عزَّ وجلَّ؛ كأن يكون كتب اسمه عليه، واسمه: عبدالله أو عبدالرحمن أو ما أشبه ذلك؛ فإنه يخلعه من اليسرى ويلبسه في اليمين.

أما خلعه من اليسرى فلأنه سؤف يستنجي باليسرى، واستنجاؤه باليسرى وفيها الخاتم إهانة لهذا الذكر الذي في هذا الخاتم، وأما كونه يجعل فص خاتمه عند الدخول من جهة الباطن فلأجل أن يخفي الذكر.

رفع الثوب قبل الدنو:

قال: (ويُكره استكمال رفع ثوبه قبل دنوه؛ أي: قربه من الأرض بلا حاجة)؛ أي: يُكره أن يرفع ثوبه قبل أن يدنو من الأرض بلا حاجة؛ لأنه كشف للعورة، وكشف العورة الأصل فيه الحرمة، حتى لو لم يكن ثمَّ ناظر، هذا على المذهب. وإنما لم يقل بالتحريم هنا لأنه هنا حاجة فإنه يُكره ولا يحرم، أما لو كشف رجل عَوْرَتَهُ من غير حاجة فإن هذا حرام.

قال: (ولعله يجب إن كانَ ثمَّ مَنْ ينظره) أي: يجب أن لا يستكمل رفع ثوبه قبل دنوه من الأرض إذا كانَ ثمَّ مَنْ ينظره؛ فإذا كان يقضي حاجته في حضور أحد فلا يجوز أن يرفع ثوبه قبل دنوه من الأرض؛ لأن عورته تنكشف حينئذ، وكشف العورة إذا كانَ ثمَّ ناظر حرام؛ فاستكمال رفع الثوب قبل دُنُوِّهِ من الأرض إن كان عنده من ينظره حرام؛ لأنه كشف للعورة بلا حاجة، وإن لم يكنَ ثمَّ ناظر فالحكم أنه مكروه.

الكلام عند الخلاء:

قال: (ويكره كلامه فيه) الضمير يعود على الخلاء، (ولو برد سلام) فيُكره أيضاً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم سلم عليه رجل وهو يقضي حاجته فلم يرد عليه السلام^(١)، قالوا: فالدليل أن النبي عليه الصلاة والسلام قد ترك رد السلام، مع أن رد السلام واجب، ولا يُترك الواجب إلا لأمر محرم؛ فلولا أن الكلام في هذه الحالة حرام ما ترك النبي ﷺ رد السلام. والاستدلال بهذا الحديث فيه نظر لأمرين:

الأول: أن المسلم في هذه الصورة التي وقعت من النبي عليه الصلاة والسلام لا يستحق الرد على قياس كلام الفقهاء؛ لأنهم قالوا: إن مَنْ سَلَّمَ في حالٍ لا ينبغي له أن يُسلم فيه لا يستحق رداً، وقد نظم بعضهم أن ردَّ السلام واجب إلا على مَنْ في صلاة أو بأكل شغل به أو ذكر أو قراءة أو تلبية... إلى آخره؛ فذكروا اثنين وعشرين موضعاً من المواضع التي لا ينبغي فيها أن يُسلم المسلم على أخيه.

وثانياً: أن النبي عليه الصلاة والسلام علل في الحديث فقال: «إني كرهت أن أدكر الله إلا على طهر»^(٢).

فقولهم: يكره الكلام في بيت الخلاء. فيه نظر، والصواب أن الكلام في بيت الخلاء جائز، لكن هناك علة أخرى لهم قد تكون مستقيمة، وهي أنه لو جاز الكلام في بيت الخلاء لأدَّى ذلك إلى طول المكث، وهو مكروه، وهذه علة مستقيمة.

قال: (وإن عطس حمد الله بقلبه)، فيقول: الحمد لله. بقلبه؛ لأن هذا ذكر. وقول المؤلف: (ويكره كلامه فيه)، ظاهره: سواء كان بذكر أو غيره. فإذا قلنا: إن كلامه بغير الذكر مكروه؛ فالذكر من باب أولى.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: التيمم، حديث رقم (٣٧٠)، (٢٨١/١).

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويجب عليه تحذير ضرير وغافل عن هلكة)؛ فلو كان يقضي حاجته فرأى رجلاً ضريراً لا يُبصر، فعليه أن ينبهه؛ لأن التنبيه هنا واجب. وكذا غافل؛ أي: إنسان غافل حشّي عليه أن يسقط في حفرة أو في بئر فإنه ينبهه.

قال: (وجزم صاحب النظم بتحريم القراءة في الحش) جزم صاحب النظم أي ابن عبد القوي رحمه الله بتحريم القراءة في الحش، وهو كذلك، فقراءة القرآن في الحش حرام؛ لأنه من أعظم الإهانة للقرآن؛ لأن القرآن يجب احترامه وتعظيمه، ولا ريب أن قراءته في هذا الموضوع إهانة له؛ فإذا حرم إدخال المصحف مع أنه كلمات مكتوبة فما بالك بمن يجهر بالذكر بالقراءة والتلاوة.

قال: (وسطحه وهو متوجه على حاجته) هذا من كلام صاحب الفروع رحمه الله، ومعناه أن التحريم يتوجه إذا كان المتخلى جالساً على حاجته، هذا معنى قوله: (وهو متوجه على حاجته)؛ يعني إذا كان المتخلى جالساً على حاجته؛ فصاحب الفروع قيّد كلام صاحب النظم الذي جزم بتحريم القراءة في الحش وظاهره سواء كان على حاجته أم لم يكن حتى لو دخل إنسان الحش من غير حاجة فتحرم القراءة؛ فقيّد صاحب الفروع ذلك بأنه يتوجه -يعني يكون وجهاً- فيما إذا كان على حاجته، يعني: يقضي حاجته.

البول في الشق والإناء ونحوه:

قال: (ويكره بوله في شق)؛ الشق معروف، وهو الفتحة في الأرض، فيُكره أن يبول في شق، وظاهره: ولو كان هذا الشق معلوم السبب؛ يعني: مثل شقِّ حُفْرٍ لِسَبَبٍ مَعْلُومٍ. قال: (ونحوه كسرب، وهو ما يتخذهُ الوحش والدَّيْبُ بيتاً)؛ يعني: ما يوجد في البرية وغيرها فيكون شقوقاً للهوام والدواب؛ فيُكره أن يبول فيها؛ لأنها قد تكون مساكن للجن، وقد ذكروا أن سعد بن عبادة رضي الله عنه بال في شق، فما أن فرغ من بوله حتى قتله الجن، فسمعوا هاتفاً يهتف فيقول:

نحن قتلنا سيد الخبز سعد بن عبادة
رميناه بسهمين فلم نخط فؤاده

فالعلة إذا أنه قد يُخشى أن تكون هذه الشقوق أو هذه الحُفَر التي في الأرض مأوى للجن^(١).

قال: (ويُكره أيضاً بوله في إناء بلا حاجة)؛ لأن بوله في الإناء تنجيس له، وقد يأتي أحد الناس بعده فيريد الشرب من هذا الإناء أو استعماله؛ فيكون قد نجسه عليه، والكرهية إذا كان بلا حاجة؛ فإن احتاج أن يبُولَ في الإناء فلا بأس؛ مثل أن يكون مريضاً على فراشه أو على سريريه في مستشفى ونحوه فيجوز له أن يبول في الإناء.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٥٣٥٩)، (١٦/٦)، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب: الجنائز، باب: موت الفجأة، حديث رقم (٦٧٧٨)، (٥٩٧/٣).

قال: (وَمُسْتَحَمٌّ غَيْرُ مَقْبَرٍ أَوْ مُبَلَّطٍ)، المستحم: مَكَانُ الاستحمام؛ يعني: المَكَانُ الَّذِي يُعْتَسَلُ فِيهِ الْإِنْسَانُ، وَيُسَمَّى الْحَمَامُ، فَهَمَّ يَفْرُقُونَ بَيْنَ الْحَمَامِ وَبَيْنَ بَيْتِ الْخَلَاءِ؛ فَالْحَمَامُ الْمَوْضِعُ الْمَعْدَّةُ لِلَاغْتِسَالِ وَهُوَ مَعْرُوفٌ وَمَوْجُودٌ إِلَى الْآنَ فِي الشَّامِ؛ فَفِيهِ أَمَاكِنُ تَسْمَى حَمَامَاتٍ، وَهِيَ مَوْضِعَةٌ لِلَاغْتِسَالِ، وَأَمَا بَيْتَ الْخَلَاءِ فَهَذَا لِقِضَاءِ الْحَاجَةِ.

وقوله: (غَيْرُ مَقْبَرٍ) يعني: مطلي بالقار، (أو مبطل) يعني موضوع عليه البلاط، وإنما كره البول في المستحم إذا كان غير مقبر أو مبطل لأن الأرض تتشرب فيه النجاسة، بخلاف ما إذا كان مقبراً أو مبطلاً فإن النجاسة لا تمتصها الأرض؛ يعني إذا كانت الأرض ترابية يكره أن يبول في هذه الأرض التي هي مكان للاستحمام، والسبب: أنه إذا بال في هذا المكان نجسته، فيأتي من يريد أن يغتسل ويصب على نفسه ماء الاستحمام فهذا الماء الذي يتساقط منه يقع على الأرض النجسة، فيتنجس، وأما إذا كانت الأرض مقبرة؛ أي: مطلية بالقار، أو مبطنة؛ فمعلوم أن البول لن تشربه الأرض، ويسهل تطهيره؛ فتطهير البول إذا كانت الأرض مقبرة أو مبطنة أهون مما إذا كانت تراباً.

مس الفرج والاستنجاء باليمين:

قال: (ومس فرجه أو فرج زوجته) هذا حكم بالأولوية؛ فإذا قلنا بکراهة مس فرجه فمس فرج زوجته من باب أولى.

قال: (وَيُكْرَهُ اسْتِنْجَاؤُهُ وَاسْتِنْجَاؤُهُ بِهَا) يعني: باليمين؛ فيكره أن يستنجي بيمينه أو أن يستجمر بيمينه لأمرين:

أولاً: لحديث: «لا يمسك أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه»^(١).

وثانياً: من جهة التعليل، وهو أن فيه إكراماً لليمين.

ومقتضى حديث: «لا يمسك» النهي، والأصل في النهي التحريم، لكن قالوا: إن هذا من باب الآداب وليس من باب العبادات؛ فيحمل على الكراهة.

والحاصل أن مس الفرج بيمينه واستنجاؤه واستجماره بها مكروه، لكن هنا مسألتان:

المسألة الأولى: أن الكراهة خاصة بحال قضاء الحاجة؛ فمن نظر إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «وهو يبول» يعلم إن الكراهة خاصة بحال البول، وأما في غير حال البول فلا كراهة، وهذا ما عليه جمهور العلماء، ففي غير حال البول يجوز، ويستدلون بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا يمسك أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»، فالواو للحال، والجملة حالية.

وذهب بعض العلماء إلى العموم؛ أي: يكره في كل حال، واستدلوا بدليل وتعليل:

أما الدليل فقالوا: إنه ورد في بعض ألفاظ الحديث عدم التقييد بقوله: «وهو يبول».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: النهي عن الاستنجاء باليمين، حديث رقم (١٥٣)، (٤٢/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن الاستنجاء باليمين، حديث رقم (٢٦٧)، (٢٢٥/١).

والتعليل أنه إذا نهي عن ذلك في حال البول فغيره من باب أولى، فإنه إذا نهي عن مس الفرج أو الذكر باليمين حال البول مع أنه قد يُحتاج إليه، ففي غيره من باب أولى. ويقال: أما الدليل الأول؛ أي أنه ورد في بعض روايات الحديث الإطلاق فيقال: القاعدة الشرعية أن المطلق يحمل على المقيد، فرواية الإطلاق تُحمل على رواية التقييد؛ لكن التعليل المذكور وجيه، وهو أنه إذا نهي عن ذلك حال البول مع أن الإنسان قد يحتاج إليه في حال قضاء الحاجة فغيره من باب أولى، وعلى كل حال فالاحتياط أن يمتنع المسلم عن المس باليمين.

قال: (واستقبال النيرين) وهما الشمس والقمر، والتعبير هنا من باب التغليب؛ أي التعبير بالنور في القمر؛ لأن الله عز وجل وصف الشمس في القرآن بأنها ضياء، وبأنها سراج، ووصف القمر بأنه نور؛ لأنه مستفاد من غيره؛ فالقمر لا إضاءة فيه ولا نور بل هي مستفادة من غيره؛ قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: 61]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: 5]؛ ولا ضوء في القمر بل هو مستفاد من الشمس؛ فقوله: (النيرين) من باب التغليب، كما يقال: القمران، فيغلب القمر.

قال: (أي: الشمس والقمر؛ لما فيهما من نور الله) والقول بأنه يُكره أن يستقبل النيرين فيه نظر، والصواب أنه لا يُكره لأمر: أولاً: لعدم الدليل على الكراهة.

وثانياً: أنه قد ورد النص الخاص بجواز استقبال النيرين لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول - أي بالنسبة للمدينة - ولكن شرقوا أو غربوا»^(١)، فالقبلة بالنسبة للمدينة ناحية الجنوب؛ وقد قال: شَرِّفُوا أو غربوا، وهم إذا شرقوا استقبلوا الشمس حال طلوعها، وإذا غربوا استقبلوا الشمس حال غروبها أو استقبلوا القمر؛ فلازم كونهم يتجهون شرقاً أو غرباً أن يستقبلوا النيرين؛ فهذا دليل صريح في الجواز.

وقول المؤلف: (لما فيهما من نور الله) ليس المراد نور الله بذاته سبحانه وتعالى، لكن نور مخلوق؛ لأن ما في القمر وما في الشمس من نور خلقه الله عز وجل، وليس المراد أن ذلك هو نور الله عز وجل. وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35]؛ أي أن الله بذاته نور، كما قال تعالى: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ [النور: 35]، وليس معناه أنه منور السموات والأرض كما عليه أكثر المفسرين؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «نور أنى أراه»^(٢).

والحاصل أن الصواب في هذه المسألة عدم الكراهة: أولاً: لعدم الدليل.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق ... ، حديث رقم: (٣٩٤)، (٨٨/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم: (٢٦٤)، (٢٢٤/١)، من حديث أبي أيوب، به.
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: نور أنى أراه، حديث رقم (١٧٨)، (١٦١/١).

وثانيًا: لورود النص بالجواز.

وأما التعليل بأن فيهما نور الله، نقول: ما ورد من النور مخلوق، ولو قلنا بذلك لكان كل شيء خلقه الله فيه أثر من أثره سبحانه وتعالى، فيكره، ولا أحد يقول بهذا.

ما يحرم عند الخلاء

قال المؤلف رحمه الله:

(ويحرم استقبال القبلة واستدبارها) حال قضاء الحاجة (في غير بنيان)؛ لخبر أبي أيوب مرفوعاً: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا». متفق عليه، ويكفي انحرافه عن جهة القبلة، وحائل ولو كمؤخرة رجل، ولا يُعتبر القرب من الحائل.

ويكره استقبالها حال الاستنجاء.

(و) يحرم (لُبُّهُ فَوْقَ حَاجَتِهِ)؛ لما فيه من كشف العورة بلا حاجة، وهو مضر عند الأطباء.

(و) يحرم (بوله) وتَعَوُّطُه (في طريق) مسلوك (وِظِلِّ نَافِعٍ)، ومثله مُشَمَّسُ زَمَنِ الشِّتَاءِ، ومُنْحَدِّثُ النَّاسِ، (وتحت شجرة عليها ثمرة)؛ لأنه يُقَدِّرُهَا، وكذا في مَوْرِدِ الْمَاءِ. وتَعَوُّطُهُ بَاءً مَطْلَقًا.

الشرح

استقبال القبلة واستدبارها:

قال رحمه الله: **(ويحرم استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة في غير بنيان)**، استقبال القبلة واستدبارها حرام في غير البنيان، فأما إذا كان في بنيان فإنه يجوز، أما الدليل على التحريم على وجه العموم فحديث أبي أيوب رضي الله عنه: قال صلى الله عليه وسلم: **«إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا»**^(١).

وأما دليل قوله: **(في غير بنيان)** فحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبلاً الشام مُسْتَدْبِرَ الكعبة^(٢). قالوا: وهذا يدل على أنه يجوز الاستدبار أو الاستقبال في البنيان. وكذلك استدلووا بأسانيد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يتقي القبلة بدابته وبعيره، وهذا القول هو المذهب كما ذكر المؤلف رحمه الله.

والقول الثاني في المسألة أنه يحرم الاستقبال والاستدبار مطلقاً في الفضاء والبنيان، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أي أن الاستقبال والاستدبار حرام مطلقاً، واستدلووا بعموم النصوص كحديث أبي أيوب وغيره التي فيها النهي مطلقاً، قالوا: وحديث أبي أيوب رضي الله عنه محكم، وحديث ابن عمر يشمل

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التبرز في البيوت، حديث رقم (١٤٩)، (٤٢/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم (٢٦٦)، (٢٢٤/١).

أنه قَبْلَ النهي أو أنه منسوخ أو أن ذلك فعل، ومعلوم أنه إذا تعارض فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فإن العبرة في القول إذا لم يمكن الجمع؛ وذلك لأن الفعل يعتريه عوارض وأسباب؛ فلهذا يقولون: يحرم الاستقبال والاستدبار مطلقاً في الفضاء والبنيان وغيرهما، ودليلهم العمومات.

والقول الثالث في هذه المسألة أنه يجوز الاستدبار في البنيان دون الاستقبال، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبلاً الشام مستدبر القبلة^(١). قالوا: وهذا صريح في جواز الاستدبار دون الاستقبال، وعللوا أيضاً بأن الاستدبار أهون من الاستقبال، وهذا القول أصحُّ أي أنه يجوز الاستدبار دون الاستقبال في البنيان، وهناك أقوال أخرى في المسألة، لكن أشهرها هذه الثلاثة.

قال رحمه الله مفرعاً على هذا القول: (ويكفي انحرافه عن جهة القبلة)؛ لأنه إذا انحرف لم يكن مستقبلاً، (وحائل)؛ أي: لو وُضِعَ حائل فإنه يكفي؛ لأنه كالبنيان. قال: (ولو كمؤخرة رحل) ومقدار مؤخرة الرحل نحو ثلاثة أزرع.

قال: (ولا يُعْتَبَرُ الْقُرْبُ مِنَ الْحَائِلِ) يعني أنه يكفي الحائل ولو كان بعيداً، وهذا فيه نظر؛ لأن الحائل إذا كان بعيداً فوجوده كالعدم، ولو قلنا بذلك لقلنا إنه يجوز الاستدبار والاستقبال مطلقاً؛ لأنه ما من أحد يقضي حاجته إلا وبينه وبين القبلة حائل؛ ولا يُتَصَوَّرُ أن إنساناً يقضي حاجته وليس بينه وبين القبلة حائل ولو لم يكن إلا جدار المسجد الحرام. والصواب أنه على هذا القول فلا بُدَّ من القرب من الحائل؛ لأنه مع عدم القرب فالحائل وجوده كالعدم.

قال: (ويكره استقبالها حال الاستنجاء)، وإنما يُكْرَهُ استقبالها حال الاستنجاء من باب التعظيم للقبلة، ولم يقل بالتحريم لأن النهي ورد على قضاء الحاجة، والصواب أن استقبالها أو استدبارها حال الاستنجاء غير مَكْرُوه.

المكث فوق الحاجة:

قال: (لبثه) يعني: مكثه فوق حاجته، وقوله رحمه الله: (فوق حاجته) المراد بالفوقية هنا العلو أو طول الزمن، فليس المراد الجلوس فوق بوله أو غائطه، وإنما المراد المكث زيادة على ما يحتاجه من اللبس؛ فالمراد: فوقية الزمان، يعني: أن يَمْكُثَ مدة زائدة على ما يَحْتَأِجُه.

قال: (لما فيه من كشف العورة بلا حاجة وهو مضر عند الأطباء)؛ فالمشروع للإنسان أنه إذا فَرَعَ مِنْ حَاجَتِهِ أن يقوم؛ لأن الشارع أباح له كشف العورة ليقضي الحاجة؛ فإذا لم تكن حاجة فالأصل في كشف العورة أنه حرام، هذا وجه العلة.

قضاء الحاجة في طريق وظل ونحوه:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التبرز في البيوت، حديث رقم (١٤٨)، (٤١/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم (٢٦٦)، (٢٢٥/١).

قال: (ويحرم بوله وتغوطه في طريق مسلوك وظل نافع)، والدليل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «اتَّقُوا اللَّعَانِينَ» وذكر منهما الذي يبول في طريق الناس^(١)، وإنما سماه اللعانين؛ لأن الناس يَلْعَنُونَ مَنْ فعلها؛ فيسبون ويشتمون.

وقوله: (في طريق مسلوك) المراد بالمسلوك: ما يَسْلُكُهُ الناس؛ لأن بوله أو تغوطه أذية للناس من عدة جهات؛ فهو أذية من جهة الرائحة، كما أنهم ربما يطعمون هذه النجاسة فَتَنْجَسَ أقدامهم، وإذا كَثُرَتْ هذه النجاسة فإن فيها سبباً لتضييق الطريق عليهم؛ لأنهم سوف يتقون هذه النجاسة يَمَنَةً ويسرة.

وقوله: (وظل نافع)؛ أي: يَحْرُمُ بوله وتغوطه في ظل نافع؛ يعني: ينتفع الناس به، فهذا حرام؛ لأنه أذية للناس، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

قال: (ومثله مُشَمَّسُ زمن الشتاء)؛ يعني: المكان الذي يجلس فيه الناس للشمس في زمن الشتاء؛ لأنه بِمَثَابَةِ الظل النافع.

قال: (ومتحدّث الناس): المكان الذي يجلس فيه الناس فيجتمعون فيه ويتحدّثون في أمور في شئون دنياهم؛ فهذا أيضاً يحرم قضاء الحاجة فيه، والعلة معلومة وهي الأذى؛ سواء كان الأذى بالقول أو بالفعل.

واستثنى بعض العلماء من المسألة الأخيرة ما إذا كان جلوسهم للتحدّث في الحرام؛ كالغيبة والسب والشتم؛ فيجوز في هذه الحالة؛ لأن هذا من إنكار المنكر، لكن هذا فيه نظر، والصواب أنه لا يجوز حتى لو كانوا يجلسون على أمر محرم.

قال: (وتحت شجرة عليها ثمرة)؛ يعني: يحرم أن يبول أو يتغوط تحت شجرة عليها ثمرة؛ لأن ذلك يؤدي إلى حرمان الناس من ثمرة هذه الشجرة، ولأنه رُبَّمَا سقط شيء من ثَمَرَةِ الشَّجَرِ فتلوث بالنجاسة.

وسواء كان الشجر يُقصد للأكل أو غيره؛ يعني يحرم قضاء الحاجة تحت الشجر الذي عليه الثمر؛ سواء كان الثمر مأكولاً أو غير مأكول، وغير المأكول مثل الأثل؛ فالأثل له ثمر مقصود، ولكنه غير مأكول. والعلة الجامعة لكل ما تَقَدَّمَ هي الأذى.

قال: (لأنه يُقذرها، وكذا في موارد الماء، وتغوطه بماء مطلقاً) ومورد الماء يعني الأماكن التي يردها الناس للشرب؛ سواء للشرب بأنفسهم أو لبهائمهم، وكذلك تغوطه بماء؛ لأنه يقذره، وربما ينجسه إذا كان قليلاً، وإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام نهي عن الاغتسال في الماء الدائم الذي لا يجري فالتغوط والبول من بابٍ أَوْلى.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن التخلي في الطرق والظلال، حديث رقم (٢٦٩)، (٢٢٦/١).

الاستجمار

قال المؤلف رحمه الله:

(ويستجمِرُ) بِحَجَرٍ أَوْ نَحْوِهِ (ثُمَّ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ)؛ لفعله ﷺ. رواه أحمد وغيره من حديث عائشة، وصححه الترمذي، فإن عكس كُره.

(ويُجْزئُه الاستجمارُ) حتى مع وجود الماء، لكن الماء أفضل (إن لم يعد)، أي: يتجاوز (الخارج موضع العادة) مثل أن ينتشر الخارج على شيء من الصفحة، أو يمتد إلى الحشفة امتدادًا غير معتاد؛ فلا يُجْزئُ فيه إلا الماء؛ كقُبْلَي الخنثى المشكِل، ومخرج غير فرج، وتنجس مخرج غير خارج.

ولا يجب غسل نجاسة وجنابة بداخل فرج تيب، ولا داخل حشفة أقلق غير مفتوح.

الشرح

قال: (ويستجمِر بحجر أو نحوه ثم يستنجي بالماء)؛ يعني أنه يجمع بين الاستنجاء والاستجمار، والمراتب في هذه المسألة ثلاثة:

المرتبة الأولى: الاقتصار على الاستجمار فقط، وهذه واردة عن النبي عليه الصلاة والسلام، وحديثه في صحيح مسلم وغيره^(١).

المرتبة الثانية: الاقتصار على الماء فقط، وهذه أيضًا ثابتة عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث المغيرة وغيره لما طلب منه أن يعطيه الإداوة^(٢)، وهذه أكمل من المرتبة الأولى؛ فلا شك أن الماء أكمل من غيره.

المرتبة الثالثة: الجمع بين الاستنجاء والاستجمار؛ يعني: يستجمِرُ أولًا ثم يستنجي ثانيًا، ولم يثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام جمع بين الاستجمار والاستنجاء في حديث، لكن لا ريب أنه من حيث النظافة والكمال أكمل؛ يعني إذا كان الماء أكمل من الاستجمار؛ فالجمع بينهما أكمل، وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها في قول الله تبارك وتعالى في أهل قباء: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] أن الله عز وجل أثنى على أهل قباء قالوا: كنا نتبع الحجارة الماء، قالت عائشة رضي الله عنها: مرن أزواجكن أن يتبعن الحجارة الماء^(٣)؛ وما

(١) من ذلك أنه الحديث الوارد لما أوتي بروثة فألقاها وقال: «إنها رجس»، وسيأتي تحريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: لبس جبة الصوف في الغزو، حديث رقم (٥٧٩٩)، (١٤٤/٧)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: المسح على الخفين، حديث رقم (٢٧٤)، (٢٣٠/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥٩٩٤)، (١٣٥/٤٣)، والترمذي في أبواب: الطهارة، باب: الاستنجاء بالماء، حديث رقم (١٩)، (٣٠/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: الاستنجاء بالماء، حديث رقم (٤٦)، (٤٢/١)، بلفظ: «مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء، فإني أستحييهم».

جاء من أن الله أثنى على أهل قباء في قوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] لأنهم كانوا يتبعون الماء الحجارة^(١)، وهذا الحديث ضعيف.

قال: (فإن عكس كُرهه)؛ يعني: إن بدأ بالاستنجاء ثم الاستجمار، فاستنجد بالماء ثم استجمر بالحجارة كُره؛ لأنه إذا استنجد بالماء ثم استجمر بالأحجار فإن الأحجار في الغالب تُلَوِّثُ المحل، لاسيما إذا كان رطبًا، لكن الكراهة على كل حال تحتاج إلى دليل، فالصواب أن نقول هذا خلاف الأولى، أي كونه يعكس فيستنجد ثم يستجمر؛ فهو خلاف النظافة وخلاف التطهير، أما الكراهة فتحتاج إلى دليل.

قال: (ويجزئه الاستجمار حتى مع وجود الماء).

لا يُشترط لجواز الاستجمار عدم الماء؛ فليس كالتميم مع الماء؛ فيجوز الاستجمار ولو كان عنده ماء، لكن الماء أفضل؛ لأنه أبلغ في التطهير والتنقية.

قال: (إن لم يعدد)؛ أي: إن لم يتعدد، يَعْنِي: يتجاوز الخارج موضع العادة، فإن تجاوز قال: (مثل أن ينتشر الخارج على شيء من الصفحة^(٢))، أو يمتد إلى الحشفة امتدادًا غير معتاد فلا يجزئ فيه إلا الماء) يعني: لو تعدد الخارج عن موضعه وهو ما حوّل الدُّبُرَ أو حلقة الدبر وانتشر إلى الفخذين والإليتين ونحو ذلك فهنا لا يُجزئ في المتعدي إلا الماء، وأما ما كان على المحل المعتاد فيجزئ فيه الاستجمار، إذًا فلا بُدَّ من الجَمْع بين الاستنجاء والاستجمار في هذه الحالة؛ فالاستجمار فيما هو معتاد في محل النجاسة هو الأصل، والاستنجاء يكون لما جاوز العادة.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه يُجزئ الاستجمار ولو كان الخارج قد تجاوز محل العادة. لكن لا ريب أن المذهب أقرب في هذه المسألة؛ وذلك لأن الغالب أن النجاسة إذا تعدت على الفخذ وما حوله أمَّا لا تطهر بالاستجمار.

قال: (كقُبْلَي الخنثى المشكل) والخنثى المشكل هو الذي له آلة ذكر وآلة أنثى، أو آلة لا تُشبهه واحدًا منهما، فقُبْلَي الخنثى المشكل لا يجزئ فيه إلا الماء؛ وذلك لأن أحدهما أصلي والآخر زائد، والاستجمار إنما يُجزئ في الفرج الأصلي؛ فإزالة النجاسة الأصل فيها الماء، لكن وردت الرخصة من الشارع في هذا الموضع، وقُبْل الخنثى المشكل اثنان أحدهما أصلي والآخر غير أصلي، فالأصلي يُجزئ فيه الاستجمار، وغير الأصلي لا بد فيه من الماء، ولا ندري أيهما الأصلي وأيها الزائد، فلا بد من الخروج من العهدة بيقين؛ فيجب غسل الجميع.

قال: (ومخرج غير فرج)؛ يعني لو خرج الخارج من غير الفرج كأن يكون لإنسان شق في بطنه، ويُفتح لبعض الناس من المرضى الآن فتحة في أسفل البطن ليخرج منها الخارج، فهذا الشق لا يجزئ فيه الاستجمار؛ لأنه مخرج غير معتاد، والاستجمار إنما يُجزئ في الموضع المعتاد وهو القبل أو الدبر.

(١) أخرجه البزار، ينظر: كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيتمي، (١٣١/١).

(٢) الصفح؛ بالفتح: من كل شيء جانبه، والصفحة بالهاء: مثله. انظر: المصباح المنير، للفيومي، (٣٤٢/١).

قال: (وتنجس مخرج بغير خارج)؛ يعني: إذا تَنَجَّسَ المخرج من قُبَل أو دبر بغير خارج منه فلا يُجْزئ فيه إلا الماء، فلو أراد رجل أن يستحم مثلاً فتعري مستعداً للاستحمام ولكنه جلس على نجاسة من عذرة أو بول وتنجست مقعدته، فلا يُجْزئ في المحل الذي حول الدبر الاستجمار؛ لأن النجاسة ليست منه.

قال: (ولا يجب غسل نجاسة وجنابة بداخل فرج ثيب)؛ لأن هذا في حكم الباطن، ومعلوم أنه لا يجب غسل ما كان باطنًا.

قال: (ولا داخل حشفة أقلق غير مفتوق)؛ الأقلق: غير المختون، فما داخل حشفته لا يجب غسله؛ لأنه في حكم الباطن وليس في حكم الظاهر.

شروط الاستجمار

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُشْتَرَطُ لِلِاسْتِجْمَارِ بِأَحْجَارٍ وَنُحُوهَا) كَحَشَبٍ وَخِرْقٍ (أَنْ يَكُونَ) مَا يَسْتَجْمَرُ بِهِ (طَاهِرًا) مَبَاحًا (مُنْقِيًا غَيْرَ عَظْمٍ وَرَوْثٍ) وَلَوْ طَاهِرِينَ (وَطَعَامٍ) وَلَوْ لِبَهِيمَةٍ، (وَمُحْتَرِمٍ)؛ كَكْتَبِ عِلْمٍ (وَمَتَصِلٍ بِحَيَوَانٍ)؛ كَذَنْبِ الْبَهِيمَةِ وَصَوْفِهَا الْمُتَّصِلِ بِهَا، وَيَحْرُمُ الْاسْتِجْمَارُ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ، وَبِجِلْدِ سَمَكٍ أَوْ حَيَوَانٍ مَدَكِّيٍّ مُطْلَقًا أَوْ حَشِيشٍ رَطْبٍ.

(وَيُشْتَرَطُ) لِلْإِكْتِفَاءِ بِالِاسْتِجْمَارِ (ثَلَاثُ مَسَاحَاتٍ مُنْقِيَةٍ فَأَكْثَرُ) إِنْ لَمْ يَحْصُلْ بِثَلَاثٍ، وَلَا يَجْزِي أَقْلٌ مِنْهَا، وَيُعْتَبَرُ أَنْ تَعَمَّ كُلُّ مَسْحَةٍ الْمَحَلَّ، (وَلَوْ) كَانَتْ الثَّلَاثُ (بِحَجَرٍ ذِي شُعْبٍ) أَجْزَاءً إِنْ أَنْقَتَتْ.

وكيفما حصل الإنقاء في الاستجمار أجزاء، وهو أن يبقى أثرٌ لا يُزيله إلا الماء، وبالماء: عَوْدُ حُشُونَةِ الْمَحَلِّ كَمَا كَانَ، مَعَ السَّيْعِ غَسَلَاتٍ، وَيَكْفِي ظَنُّ الْإِنْقَاءِ.

(وَيُسْنُّ قَطْعَهُ)؛ أَي: قَطْعُ مَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ (عَلَى وَتَرٍ)، فَإِنَّ أَنْقَى رَابِعَةَ زَادَ خَامِسَةً، وَهَكَذَا.

الشرح

شروط المستجمر به:

قال: (يشترط للاستجمار بأحجار ونحوها كخشب وخرق) وورق وغيرها شروط:
أولاً: أن يكون ما يستجمر به طاهراً؛ لأنَّ الاستجمار طهارة، والاستجمار بالنجس لا يزيد المحل إلا نجاسة، وهذا واضح.

ثانياً: أن يكون مباحاً؛ احترازاً من المحرم، فلو استجمر بمغصوب لا يجزئ؛ فإن هذا بمثابة الوضوء بالماء المغصوب، فلو أن رجلاً سرق مناديل من أحدٍ واستجمر بها فلا يجزئه؛ لأن هذه الآلة التي استجمر بها مُحْرَمَةٌ، فوجودها كالعدم، فهو كما لو استتر في صلاته بشوب مغصوب؛ هذا هو المذهب.

والصحيح أنه إذا استجمر بمغصوب فإن الاستجمار صحيح، ولكنه يأثم على الغصب.

ثالثاً: أن يكون ما يستجمر به منقياً، أما غير المنقي فلا؛ لأنه لا يزيل النجاسة؛ لأن المقصود من الاستجمار تطهير المحل، وغير المنقي لا يطهر.

قال: (غير عظم وروث ولو طاهرين)؛ لأن العظم تارة يكون نجساً وتارة يكون طاهراً، والروث تارة يكون نجساً وتارة يكون طاهراً، فالروث الطاهر هو ما كان من كل حيوان مأكول، والعظم الطاهر عظم المذكاة أو ما ميتته طاهرة؛ مثل السمك، أما عظم الميتة فنجس.

فلا يجوز الاستجمار بالعظم والروث؛ أما العظم فلأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه طعام إخواننا من الجن، وأنهم يجدون أوفر ما يكون لحمًا^(١)؛ ففي الاستجمار به تلوينًا له، وأما الروث فكذلك؛ فإن الروث لو كان طاهرًا فهو طعام بهائم الجن، وإن كان نجسًا فإن النجس لا يزيد المحل إلا نجاسة؛ لأنه رجس كما قال النبي عليه الصلاة والسلام لما أوتي بروث فقال: «أنت بغيرها إنها رجس»^(٢).

قال: (وطعام) فلا يجوز الاستجمار بالطعام؛ لأنه إهانة للنعمة، والطعام محترم.

قال: (ولو لبهيمة)؛ فيفهم منه أنه للآدمي أشد، ولا ريب أن هذا من امتهان النعمة.

قال: (ومحترم)؛ يعني: لا يجوز الاستجمار بالشيء المحترم؛ لأن الاستجمار بالمحترم إهانة له؛ ككتب علم؛ فلا يجوز الاستجمار بها. وقول المؤلف: (محترم) يدل على أن الكتب إذا كانت غير محترمة فيجوز؛ ككتب فيها طلاسم وسحر.

والمحترم نوعان: محترم لذاته، ومحترم لغيره؛ فالمحترم لذاته: ما اشتمل على كلام العلماء رحمهم الله؛ فهذا محترم لذاته؛ ككتب الحديث وكتب الأحكام الشرعية، ومحترم لغيره بأن يكون فيه علم مباح، فاستعماله في الاستجمار إضاعة للمال.

قال: (ومتصل بحيوان كذب البهيمة وصوفها المتصل بها) فالمتصل بالحيوان لا يجوز الاستجمار به، والعلة أن الحيوان محترم، ولأن هذا الحيوان ربما مسه أحد إما ركوبًا وإما حلبًا فيتنجس بهذه النجاسة. وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إنه إذا استجمر بما لا يجوز الاستجمار به أثم وصح»؛ فلو استجمر بعظم أو طعام أو محترم يأثم، لكن الاستجمار صحيح؛ لأن النجاسة عين نجاسة خبيثة متى زالت زال حكمها، وهذا أصح؛ أي أن الاستجمار بالشيء المحرم غير النجس ليس بجائز فهو حرام، ولكن الحكم يزول وذلك لزوال العلة؛ فالعلة أن النجاسة عين نجاسة خبيثة فمتى زالت زال حكمها.

قال: (ويحرم الاستجمار بهذه الأشياء ويجلد سمك أو حيوان مذكى مطلقًا أو حشيش رطب) يحرم الاستجمار بهذه الأشياء ويجلد سمك أيضًا لأنه محترم، أو بحيوان مذكى مطلقًا؛ يعني: يجلد حيوان مذكى مطلقًا، سواء دبغ أو لم يدبغ، أو بحشيش رطب؛ لأنه إذا استجمر به فإنه يمنع الانتفاع به. فالقاعدة أن كل محترم وكل ما يمكن الانتفاع به ولو كان غير محترم فإن الاستجمار به لا يجوز.

شروط صحة الاستجمار:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، حديث رقم (٤٥٠)، (٣٣٢/١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الجن: «لا تستنجوا بما فأنهما طعام إخوانكم».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: لا يستنجي بالروث، حديث رقم (١٥٦)، (٤٣/١).

قال: (ويشترط للاكتفاء بالاستجمار ثلاث مسحات منقية فأكثر)؛ لحديث سلمان رضي الله عنه وفيه: «حانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار»^(١).

قال: (إن لم يحصل بثلاث) يعني: أقل ما يجزئ ثلاثة، فإن لم يحصل الإنقاء بثلاث فإنه يزيد.

قال: (ولا يجزئ أقل منها)؛ لحديث أبي أيوب الماضي: «نهي أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار».

قال: (ويعتبر أن تغم كل مسحة المحل) فلو أن إحدى المسحات لم تغم المحل فهذه وجودها كالعدم، فلا يُدَّ في كل مسحة أن تغم المحل.

قال: (ولو كانت الثلاث بحجر ذي شعب أجزاء وإن أنقت) يعني: إن كان للحجر شعب؛ أي: جهات؛ فلو كان للحجر ثلاث جهات فاستجمَرَ بهذه الجهات الثلاثة ثلاث مرات؛ مرة من كل جهة فإنه يُجزئ؛ لأن كل جهة بمثابة حجر مستقل.

قال: (وكيفما حصل الإنقاء في الاستجمار أجزاء)؛ أي أنه ليس هناك طريق معين للإنقاء في الاستجمار، فأئى استعمال يَحْضُلُ به الإنقاء يُجزئ؛ يعني أن المقصود إزالة الخبث والنجاسة.

وعرّف النقاء فقال: (وهو أن يبقى أثر لا يُزيله إلا الماء) هذا لخصوص الاستجمار؛ فإن طهارة المحل تُعرف بأن يبقى أثر لا يُزيله إلا الماء، وأما النقاء بالاستنجاء بالماء فيكون بعودة خشونة المحل كما كان، فهذا ضابط الاستجمار المنقي والاستنجاء المنقي، فمن المعلوم أن الاستجمار مَهْمَا بلغ لا بد وأن يَبْقَى أثر، فإذا بقي أثر لا يمكن أن يزيله إلا الماء فقد طهر المحل، أما الاستنجاء بالماء فلا ينقي إلا بعودة خشونة المحل؛ لأن المحل ما دامت النجاسة عليه فإنه يكون لرجًا.

قال: (مع السبع غسلات) وهذا بناء على أنه يُشترط في غسل النجاسات سبع.

قال: (ويكفي ظن الإنقاء) أي: لا يشترط اليقين؛ لأن اليقين متعذر أو متعسر، والمشقة تجلب التيسير.

قال: (ويسن قطعه)؛ أي: ما زاد على الثلاثة يقطع على وتر؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «من استجمر فليوتر، فمن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حاجة»^(٢)؛ يقول: (فإن أنقى برابعة زاد خامسة وهكذا)؛ أي: وإن أنقى بسادسة زاد سابعة وهكذا.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: الاستطابة، حديث رقم (٢٦٢)، (٢٢٣/١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الاستتار في الخلاء، حديث رقم (٣٥)، (٩/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الارتياح للغائط والبول، حديث رقم (٣٣٧)، (١٢١/١).

ما يُستنجى منه ووقت وجوب الاستنجاء

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجب الاستنجاء) بماء أو حجر ونحوه (لكل خارج) من سبيل إذا أراد الصلاة ونحوها (إلا الريح) والطاهر، وغير الملوّث.
(ولا يصح قبله)، أي: قبل الاستنجاء بماء أو حجر ونحوه (وضوء ولا تيمم)؛ لحديث المقداد المتفق عليه: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ».
ولو كانت النجاسة على غير السبيلين أو عليهما غير خارجةٍ منهما صح الوضوء والتيمم قبل زوالها.

الشرح

ما يُستنجى منه:

قال الماتن: (ويجب الاستنجاء لكل خارج)؛ أي: لكل خارج من السبيلين؛ القبل أو الدبر؛ فإنه يجب الاستنجاء له؛ يعني: يجب تطهير المحل.
قال: (إذا أراد الصلاة ونحوها)؛ لأنه إن صلى قبل الاستنجاء يكون قد صَلَّى بالنجاسة.

قال: (إلا الريح)؛ لأنها طاهرة، وإذا خرج شيء طاهر فإنه لا يجب الاستنجاء له؛ مثل المني، وما لو خرج ولد بلا دم؛ كأمراة ولدت ولدًا بلا دم نفاس، وتسمى ذات الجفوف، يعني الجافة؛ لأنه لم يخرج منها شيء سائل؛ فهي جافة ويكون الولد جافًا، ومثل ما لو خرج دود وحصى؛ فهذا طاهر، ومثل ما لو خرجت بعة مثلًا كعزرة يابسة لم تؤثر في المحل؛ فلا يجب لها استنجاء ولا استجمار؛ فالخارج اليابس الذي لا يؤثر لا يجب له الاستنجاء ولا الاستجمار؛ لأن الاستنجاء والاستجمار لإزالة النجاسة والنجاسة هنا لم توجد.

وقت وجوب الاستنجاء:

قال: (ولا يصح قبله)؛ أي: قبل الاستنجاء بماء أو حجر ونحوه وضوء ولا تيمم) فلو أن رجلاً قضى حاجته من بول أو غيره، ثم تَوَضَّأَ قبل أن يستنجي فلا يصح، فلا بُدَّ من إزالة النجاسة عن الخارج من السبيل ثم الوضوء، والدليل حديث المقداد لما أمره علي رضي الله عنه أن يسأل النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان رجلاً مذاءً فقال صلى الله عليه وسلم: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ»^(١)، وثُمَّ تدل على الترتيب؛ فلا بد من غسل الذكر قبل الوضوء.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز ويصح الوضوء قبل الاستنجاء، وعللوا ذلك بأنه لا علاقة بين الاستجمار والاستنجاء وبين الوضوء؛ لأن هذا رفع حدث، وهذا إزالة خبث؛ فلا علاقة بينهما، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهي اختيار الموفق الشارح ابن أبي

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: غسل المذي والوضوء منه، حديث رقم (٢٦٩)، (٦٢/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: المذي، حديث رقم (٣٠٣)، (٢٤٧/١).

عمر، وهي أصح، والعلّة أنه لا علاقة بين هذا وبين هذا؛ لأن هذا إزالة خبث وهذا رفع حدث، لكن لا ريب أن الاحتياط أولى.

قال: (ولو كانت النجاسة على غير السبيلين أو عليهما غير خارجة منهما صح الوضوء والتيمم قبل زوالها)، فلو كانت النجاسة على غير السبيلين صح الوضوء؛ يعني لو كان على بطنه نجاسة أو في ساقه نجاسة أو على فخذه نجاسة فيجوز أن يتوضأ أو يتيمم؛ لأن النجاسة في غير محل التطهير؛ فمحل الطهارة الأعضاء الأربعة، والنجاسة هنا في غير الأعضاء الأربعة، وكذلك إذا كانت النجاسة على السبيلين وهي غير خارجة منهما، مثل أن يجلس عارياً على نجاسة فيتنجس دبره، أو يجلس وعليه ملابس لكن على مكان رطب نجس حتى تصل النجاسة إلى القبل والدبر، فيصح الوضوء والتيمم إن فعلهما قبل إزالة النجاسة. والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن النجاسة في المسألة الأولى منه والنجاسة في المسألة الثانية من غيره، وقد سبق في قول المؤلف رحمه الله: (وتنجس مخرج بغير خارج منه) أنه لا يُجزئ الاستجمار إذا تنجس المخرج بغير خارج منه. وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الوضوء أنه يرتفع حدث قبل زوال خبث.

والحاصل أنه إذا كان على البدن نجاسة فلها حالان:

الحال الأولى: أن تكون النجاسة على غير السبيلين فالحكم صحة الوضوء والتيمم قبل زوالها.

الحال الثانية: أن تكون النجاسة على السبيلين فإن كانت منهما لم يصح الوضوء والتيمم قبل الاستنجاء، وإن كانت من غيرهما صح، وهذا هو المذهب.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب السواكِ وسُنَنِ الوُضوءِ)

وما أُحِقَّ بذلك من الأدهان والاختتان والاستحداد ونحوها

السواكِ والمِسواكِ: اسم للعود الذي يستاك به، ويطلق السواك على الفعل، أي: ذلك الفم بالعود لإزالة نحو تغيير، كالتسوك.

(التسوكُ بَعودٍ لَيِّنٍ) سواء كان رطبًا أو يابسًا مُنَدَّى، من أراك، أو زيتون، أو عرجون، أو غيرها، (مُنَقِّ) للفم (غير مُضِرِّ) احترازًا عن الرُّمَّان والآس وكلِّ ما له رائحة طيبة، (لا يَتَفَتَّتُ) ولا يجرح، ويكره بعودٍ يجرح، أو يضر، أو يتفتت.

و(لا) يصيب السنة من استاك (بإصبع)ه وخزقة ونحوهما؛ لأن الشرع لم يرد به، ولا يحصل به الإنقاء كالعود.

(مسنونٌ كلُّ وقتٍ) خبر قوله: «التسوك»، أي: يُسنُّ كلَّ وقتٍ؛ لحديث: «السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ». رواه الشافعي، وأحمد وغيرهما، (لغير صائمٍ بعد الزوال) فيكره فرضًا كان الصومُ أو نفلًا، وقبل الزوال يُستحبُّ له بياض، ويُباح برطبٍ؛ لحديث: «إِذَا صُمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْعَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعَشِيِّ». أخرجه البيهقي عن علي رضي الله عنه.

(متأكِّدٌ) خبرٌ ثانٍ لـ«التسوك» (عند صلاةٍ) فرضًا كانت أو نفلًا، (و) عند (انتباهٍ) من نوم ليلٍ أو نهار، (و) عند (تغْيِيرٍ) رائحة (فَمٍ) بمأكلٍ أو غيره، وعند وضوء وقراءة، زاد الزركشيُّ والمصنِّفُ في «الإقناع»: ودخول منزلٍ ومسجدٍ، وإطالة سكوت، وحُلُوِّ المعدة من الطعام، واصفرار الأسنان.

الشرح

السواك في الأصل من التسوك، وهو التمايل والتردد؛ سُمي بذلك لأن المستاك يردد هذا العود في فمه. ومنه قولهم: «جاءت الإبل تتساوك»؛ أي: تتمايل في مشيتها، ويُطلق على العود الذي يُستاك به ويُطلق على الفعل، فيقال: (سواك) للعود ويقال: (سواك) للفعل.

قال: (باب السواك وسنن الوضوء وما أُحِقَّ بذلك من الأدهان والاختتان والاستحداد ونحوها) وسيأتي الكلام على جميع ذلك إن شاء الله تعالى.

قال: (السواك والمِسواك اسم للعود الذي يستاك به، ويطلق السواك على الفعل، أي ذلك الفم بالعود) فالسواك لفظ مشترك بين الفعل والآلة، فيحتمل أن يُراد به الآلة، ويحتمل أن يُراد به الفعل؛ فإن أُريد به الآلة فهو اسم للعود الذي يُستاك به، وإن أُريد به الفعل فهو ذلك الفم بالعود لإزالة نحو تغيير كالتسوك.

قال: (التسوك) يكون (بعود لين، سواء كان رطبًا أو يابسًا، مُنَدَّى من أراك أو زيتون أو عرجون أو غيرها) فالمشروع في صفة السواك:

أولاً: أن يكون عودًا، فخرج ما ليس بعود؛ كالأصبع والخزقة ونحوه.

ثانيًا: أن يكون لينًا؛ فخرج به ما ليس لينًا ولهذا قال: (سواء كان رطبًا أو يابسًا مندى من أراك أو زيتون أو عرجون أو غيرها، منق للفم) فيشترط أن يكون لينًا؛ لأن غير اللين يسبب تجرح الفم.

ثالثًا: أن يكون منقيًا للفم؛ لأن المقصود من السواك تنقية الفم؛ فإذا لم يكن منقيًا فلا فائدة منه، واحترز بذلك من غير المنقي كالخشب المعتاد؛ فالخشب المعتاد ربما لا يُنقي، واحترز من نحو الرمان والآس وكل ما له رائحة طيبة؛ لأن القاعدة تقول: كل ما له رائحة طيبة في الفم فإنه ينقلب إلى ضده؛ فتقلب إلى رائحة كريهة، ولهذا لا يُستحسن للإنسان أن يستاك بالسواك الذي بالنعناع، ولا الذي بالريحان، ولا الذي بالروائح الأخرى؛ لأنها وإن كان ظاهرها الرائحة لكن باطنها فيه ما فيه.

قال: (لا يتفتت) أي العود؛ لأنه إذا تفتت فإنه يُلوث الفم؛ فلو كان السواك يابسًا بحيث إن الشعيرات التي فيه تتفتت في الفم - وهذا يحصل فيما إذا كان السواك يابسًا - فهذا في الحقيقة إنما يزيد الفم تلوثًا.

قال: (ولا يجرح) وهو يجرح الفم إذا كان يابسًا.

قال: (ويُكره بعود يجرح) لأنه حينئذ يؤثر على اللثة، وربما خرج منها الدم، (أو يضر) ومن العود المضر ما تقدم كالخشب أو الذي له رائحة طيبة جدًا، (أو يتفتت)؛ لأنه لا يزيد الفم إلا تلويثًا.

قال: (ولا يصيب السنة من استاك بـ) غير عود كـ(أصبعه وخزقة)؛ لأن الوارد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان يستاك بالعود - أي عود الأراك^(١) - أما من استاك بغير عود كأصبع وخزقة فلا.

قال: (لأن الشرع لم يرد به ولا يحصل به الإنقاء كالعود) لا يصيب السنة التسوك بالأصبع والخزقة لأنه لا يحصل الإنقاء بالأصبع أو الخزقة؛ ولأنه لم يرد فالوارد التَّسْوُكُ بالعود. وقال الموفق ابن قدامة رحمه الله: إنه يحصل له من السنة بالتسوك بالأصبع أو الخزقة بقدر ما حصل من الإنقاء.

ومن المعلوم أن الإنسان لا يستاك بالأصبع والخزقة إلا عند عدم وجود العود؛ فعلى هذا نقول: المشروع أن يستاك بالعود، لكن لو لم يجد عودًا واستاك بالأصبع أو بالخزقة فإنه يحصل له من السنة بقدر ما حصل له من الإنقاء.

قال رحمه الله: (مسنون) هذا خبر التسوك، أي: التسوك مسنون، وما بينهما كله جملٌ اعتراضية، والدليل على أنه سنة قول النبي ﷺ: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(١)؛

(١) أخرج أبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (٥٣١٠)، (٢٠٩/٩)، وأبو داود الطيالسي في مسنده، حديث رقم (٣٥٣)، (٢٧٧/١) عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يجتني للنبي صلى الله عليه وسلم سواكًا من أراك.

فذكر عليه الصلاة والسلام فائدتين: مطهرة للفم؛ أي فيه طهارة للفم، وهذه فائدة دينوية. ومرضاة للرب، وهذه فائدة أخروية.

وهذا الحديث دليل السنية، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ»^(٢)، وفي رواية: «عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ، أَوْ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(٣)؛ لكن المؤلف استدل بهذا الحديث لأنه هو الذي فيه الدليل على مشروعيته في كل وقت؛ بخلاف الدليل الذي الآخر فإنه مُقيد بوقت الصلاة ووقت الوضوء.

قال: (لغير صائم بعد الزوال) وظاهره سواء كان صومه فرضاً أو نفلاً؛ ولذلك قال: (فيكره فرضاً كان الصوم أو نفلاً، وقبل الزوال يُستحب له بيابس، ويُباح برطب) إلى آخره.

فالسواك للصائم بعد الزوال مكروه، وقبله يباح بالرطب ويُستحب باليابس؛ وذلك لحديث: «إِذَا صَمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعِشِيِّ» أخرجه البيهقي^(٤).

والغداة هي أول النهار، والعشي من الظهر فصاعداً؛ ولأنه إذا استاك بعد الزوال فإن الغالب أن الإنسان يكون لجوفه رائحة خلوف، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «خُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ»^(٥) والسواك يُزيل الخُلوْفَ أو الخُلوْفَ - لغتان - وهذا الخُلوْفُ ناشئ عن طاعة الله؛ ولذلك كان محبوباً إلى الله عز وجل؛ فهو إذا استاك بعد الزوال فإنه يُزيل هذه الرائحة المحبوبة إلى الله عز وجل، وبقاؤها خير من زوالها لأنها محبوبة كدم الشهيد عليه.

والقول الثاني في هذه المسألة أن السواك سنة للصائم وغيره قبل الزوال وبعده؛ لعموم النصوص، ومنها حديث عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَا لَا أُحْصِي يَسْتَاكُ وَهُوَ صَائِمٌ»^(٦) ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «السَّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ»^(٧) فالأحاديث عامة في السواك لم تفرق بين ما قبل الزوال وما بعده.

(١) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب: الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم، والإمام أحمد في مسند النساء، مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٢٤٢٠٣)، (٢٤٠/٤٠)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: الترغيب في السواك، حديث رقم (٥)، (١٠/١).

(٢) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب: الصوم، باب: سواك الرطب واليابس للصائم، والإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند أبي هريرة، حديث رقم (٩٩٢٨)، (٢١/١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب السواك، باب: الدليل على أن السواك سنة ليس بواجب، حديث رقم (١٤٦)، (٥٧/١).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (٧٥١٢)، (٤٨٣/١٢).

(٤) أخرجه البيهقي في كتاب: الصيام، باب: من كره السواك بالعشي، حديث رقم (٨٣٣٦)، (٤٥٥/٤)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٣٦٩٦)، (٧٨/٤)، والدارقطني في سننه، كتاب: الصيام، باب: السواك للصائم، حديث رقم (٢٣٧٢)، (١٩٢/٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: فضل الصوم، حديث رقم (١٨٩٤)، (٢٤/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١)، (٨٠٦/٢).

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، حديث رقم (١٥٦٧٨)، (٤٤٧/٢٤)، وأبو داود في كتاب: الصوم، باب: السواك للصائم، حديث رقم (٢٣٦٤)، (٣٠٧/٢)، والترمذي في أبواب الصيام، باب: ما جاء في السواك للصائم، حديث رقم (٧٢٥)، (٩٥/٣).

(٧) سبق تخريجه.

وللإجابة عن أدلة الكراهة نقول:

أما حديث علي رضي الله عنه: «إِذَا صَمْتُمْ فَاسْتَاكُوا بِالْغَدَاةِ وَلَا تَسْتَاكُوا بِالْعِشْيِ»^(١) فهذا حديث ضعيف.

وأما الجواب عن التعليل بأن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، وهذه الرائحة ناشئة عن طاعة الله، والتسوك سبب لإذهاب هذه الرائحة - فمن وجوه:

أولاً: إن هذه الرائحة -وهي الخلوف- لا تتقيد بالزوال؛ فسيبها خلو المعدة من الطعام؛ فمن الناس من ينشأ فيه هذا الخلوف أول النهار، ومنهم من ينشأ فيه الخلوف آخر النهار، فإذا كانت العلة هي إذهاب هذا الخلوف فليكن الحكم منوطاً بالعلة، فنقول: إذا وجد الخلوف يكره السواك وإذا لم يوجد لم يكره.

ثانياً: إن من الناس من لا تظهر له هذه الرائحة إطلاقاً بسبب صفاء معدته وحسن باطنيته؛ فلو أخذنا بالعلة لقلنا في مثل هذه الصورة: لا يكره.

فتبين الآن أن التعليل بأن التسوك يُذهب هذه الرائحة الناشئة عن طاعة الله عز وجل فيه نظر؛ لأنهم لم يُعلقوا الحكم بوجود الرائحة وعدمها بل علقوه بالزوال، ومعلوم أن تعليقه بالزوال يختلف فيه الناس، فمن الناس من تظهر فيه الرائحة عند الزوال ومنهم من تظهر فيه قبله ومنهم من تظهر فيه بعده، فإذا كان الحكم معللاً بعلة فنقول: إن الحكم يدور مع علته وجوباً وعدمًا. وثانياً: إن من الناس من لا تظهر فيه هذه الرائحة.

فالصواب أن السواك سنة مطلقاً للصائم ولغيره قبل الزوال وبعده.

قال رحمه الله: (متأكد خبر ثان)، ويجوز تعدد الخبر إلى ما لا نهاية، والشاهد من القرآن على جواز التعدد: { وَهُوَ الْعُفُورُ الْوُدُودُ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ * فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ } [البروج: ١٤] فكل هذه أخبار.

قال: (عند صلاة فرضا كانت أو نفلا) شرع المؤلف رحمه الله في ذكر المواضع التي يتأكد فيها السواك، وهي:

أولاً: عند الصلاة؛ لما ثبت في الصحيحين عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أو مع كل صلاة»^(٢)، والصلاة في الحديث تشمل الفريضة والنافلة، ويشمل الصلوات المتعاقبة كالتراويح ونحوها، فلو كان يصلي التراويح فيُشَرع له أنه إذا سلم من ركعتين أن يستاك، وكذلك في صلاة الجنائز، وسجود التلاوة إذا اعتبرناه صلاة فيُشَرع له السواك، والطواف يُشَرع عنده السواك.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، حديث رقم (٨٨٧)، (٤/٢)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: السواك، حديث رقم (٢٥٢)، (١/٢٢٠).

قال: (وعند انتباهه من نوم ليل أو نهار) لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يشوص فاه بالسواك إذا قام من الليل^(١).

قال: (وعند تغير رائحة فم بمأكول أو غيره) لعموم حديث: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(٢).

قال: (وعند وضوء) للحديث الوارد عن أبي هريرة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء»^(٣) أو «مع كل صلاة»^(٤) ورد فيه رواية للصلاة ورواية للوضوء ورواية في الجمع بين الأمرين. وفي الصلاة يكون قبل تكبيرة الإحرام.

ويشترع أيضاً عند قراءة قرآن لعموم قوله ﷺ: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»، والتعليل أنه سوف يتلو كلام الله عز وجل الذي هو أشرف الكلام، فناسب أن يُطهر فمه.

قال: (زاد الزركشي والمصنف في الإقناع: ودخول منزل ومسجد، وإطالة سكوت، وخلو المعدة من الطعام، واصفرار الأسنان).

أما دخول المنزل فقد ثبت ذلك في الصحيحين أن عائشة رضي الله عنها سُئلت: بأي شيء كان يبدأ رسول الله ﷺ إذا دخل بيته؟ قالت: «كان يبدأ بالسواك»^(٥) وهذا ظاهر.

وأما المسجد فالتعليل أنه إذا شُرع السواك عند دخول المنزل فدخول بيت الله من باب أولى، لكن هذا القياس فيه نظر؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يدخل المسجد ولم يُنقل أنه عليه الصلاة والسلام كان يستاك عند دخول المسجد، والقاعدة الشرعية أن «كل شيء وُجد سببه في عهد النبي عليه الصلاة والسلام ولم يفعله فهو دليل على عدم مشروعيته»؛ فكان يستاك عند دخول المنزل ولم يكن يستاك عند دخول المسجد مع وجود السبب وانتفاء المانع؛ فلما لم يفعل دل على أنه ليس بمشروع.

وقوله: (وإطالة سكوت)؛ لأن الغالب أنه إذا طال السكوت تتغير رائحة الفم.

وقوله: (وخلو المعدة من الطعام) كذلك، ويستدل لهذه والتي قبلها بعموم قوله: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب».

وكذلك قوله: (واصفرار الأسنان)؛ لأن فيه تطهيراً لها.

فجميع ما ذكره المؤلف من هذه الصور صحيح، إلا مسألة دخول المسجد.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: السواك، حديث رقم (٢٤٥)، (٥٨/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: السواك، حديث رقم (٢٥٥)، (٢٢١/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: السواك، حديث رقم (٢٥٣)، (٢٢٠/١).

كيفية الاستياك

قال المؤلف رحمه الله:

(ويستاك عرضاً) استحباباً بالنسبة إلى الأسنان، بيده اليسرى على أسنانه ولثته ولسانه، ويغسل السواك .

ولا بأس أن يستاك به اثنان فأكثر.

قال في «الرعاية»: ويقول إذا استاك: «اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي وَمَخْصُ ذُنُوبِي». قال بعض الشافعية: وينوي به الإتيان بالسنة.

(مبتدئاً بجانب فيه الأيمن) فثسنتُ البداءةُ بالأيمن في سواك وطهور وشأنه كله غير ما يُستقَدَر.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: **(ويستاك عرضاً) لا طولا (بيده اليسرى) لا اليمنى؛ لأن اليسرى تُقدم للأذى، والتسوك طهارة ونظافة وإزالة أذى؛ فكان المشروع أن يكون التسوك باليسرى.** وقد سبق أن ذكرنا أن اليسرى تُشرع للأذى واليمنى لما سواه.

وقال بعض العلماء: إنه يُشرع باليمنى؛ لأنه طهارة، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»^(١)؛ فيدخل في عموم قولها: (وطهوره) فعلى هذا يكون التسوك باليمنى.

فهذان القولان متقابلان:

قول - وهو المذهب - أنه يكون باليسرى، والعلة أنه من باب إزالة الأذى.

والثاني أنه يكون باليمنى؛ لأنه طهارة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في طهوره.

وهناك قول ثالث بالتفصيل، وحاصله أنه إن استاك لإزالة الأذى والتنظيف فإنه يكون باليسرى، وإن استاك لتحصيل السنة كما هو الحاصل عند الصلاة فيكون باليمنى، فالإنسان إذا أراد القيام للصلاة من السنة أن يستاك، والغالب أن استياكه يكون لتحصيل السنة؛ فهذا يكون باليمنى، وهذا التفصيل مذهب مالك رحمه الله. والأمر في هذا واسع.

قال: **(على أسنانه ولثته ولسانه) إذًا فالتسوك يكون على أجزاء ثلاثة: اللسان والأسنان واللثة، وكلها وردت فيها الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام؛ فإنه صلى الله عليه وسلم كان يستاك على أسنانه ويستاك على لثته ويستاك على لسانه.**

قال: **(ويغسل السواك) لأن غسله إزالة لما قد يعلق به من أذى؛ لئلا يعود الأذى الذي أُزيل إن أراد أن يتسوك مرة ثانية.**

(١) سبق تخريجه.

قال: (ولا بأس أن يستاك به اثنان فأكثر) فالسواك الواحد يجوز أن يستاك به اثنان فأكثر، ويدل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها إن النبي عليه الصلاة والسلام دخل عليه أخوها عبدالرحمن وهو يحتضر فرأى معه سواكاً؛ فجعل ينظر إليه -أي ينظر النبي عليه الصلاة والسلام إلى السواك الذي مع عبدالرحمن بن أبي بكر- قالت عائشة: فاستأذنته -أي استأذنت النبي عليه الصلاة والسلام أن تأخذه- فأذن لها، فأخذته فقضته - أي قطعتة وطهرته، وفي رواية: طيبته؛ أي: جعلته صالحاً للاستعمال - فدفعته إلى النبي عليه الصلاة والسلام فاستاك، قالت: فما رأيته استاك استياكاً أحسن منه؛ فدفعه إليها ثم قبض عليه الصلاة والسلام^(١). فهذا دليل على أنه يجوز أن يستاك به اثنان فأكثر.

قال: (قال في الرعاية).

الرعاية هي الرعاية لابن حمدان رحمه الله، وله كتابان كلاهما يُسمى الرعاية، لكن أحدهما يسمى (الرعاية الكبرى) والثاني (الرعاية الصغرى) ولذلك يُقال: (جزم به في الرعايتين)، وهو من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، ولم يمدحهما صاحب الفروع فإنه قال إنهما ليسا محرّرين. قال: (ويقول إذا استاك: «اللهم طهر قلبي ومحض ذنوبي») وهذا الدعاء لم يرد عن النبي عليه الصلاة والسلام، فعلى هذا لا يُستحب.

فإذا قيل: الدعاء مطلوب عمومًا.

قلنا: لا ريب في ذلك، لكن تخصيص الدعاء عند فعل بعينه يحتاج إلى دليل؛ لأنها عبادة توقيفية.

قال: (قال بعض الشافعية: وينوي به الإتيان بالسنة)؛ أي: ينوي بالتسوك الإتيان بالسنة، وهو كذلك؛ فالإنسان إذا تسوك عليه أن ينوي بتسوكه الإتيان بالسنة أو امتثال أمر النبي عليه الصلاة والسلام في قوله: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(٢) وهكذا كل قرينة يفعلها العبد فإنه ينوي بها التقرب إلى الله عز وجل.

قال: (مبتدئاً بجانب فمه الأيمن؛ فتسن البداءة بالأيمن في سواك وطهور وشأنه كله غير ما يُستقذر)؛ أي: يسوك أسنانه عرضاً باليد اليسرى ويتدئ بجانب الفم الأيمن.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: من تسوك بسواك غيره، حديث رقم (٨٩٠)، (٤/٢).

(٢) سبق تخريجه.

الادهان والاكتمال والتطيب

قال المؤلف رحمه الله:

(ويدهن) استحباباً (غَبًّا) يوماً يدهن، ويوماً لا يدهن؛ لأنه ﷺ نهي عن الترجل إلا غَبًّا. رواه النسائي والترمذي وصححه. والترجل: تسريح الشعر ودهنه. (ويكتحل) في كل عين (وتراً) ثلاثاً بالإثميد المطيب كل ليلة قبل أن ينام؛ لفعله ﷺ، رواه أحمد وغيره عن ابن عباس، ويسنُّ نظرٌ في مرآة، وتطيبٌ، ويتفطَّنُ إلى نعم الله تعالى، ويقول: «اللَّهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِي فَحَسِّنْ خُلُقِي وَحَرِّمِ وَجْهِي عَلَى النَّارِ»؛ لحديث أبي هريرة من رواية ابن مردويه.

الشرح

الادهان:

قال رحمه الله: (ويدهن استحباباً غَبًّا) أي على وجه الاستحباب، يوماً بعد يوم؛ فالغَبُّ أن يفعله يوماً ويتركه يوماً؛ هذا هو المشهور، وقيل إن معنى الغب هنا أن يدهن تارة حتى ينشف ثم يدهن مرة أخرى؛ فيكون الغب هنا مقيداً بنشاف الدهن الأول؛ أي: يكون مرة بعد أخرى إذا نشف الأول، لكن المشهور ما ذكره المؤلف رحمه الله؛ فيدهن يوماً ويوماً لا يدهن؛ لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الترجل إلا غَبًّا؛ رواه النسائي والترمذي وصححه^(١). والدليل على استحباب دهن الشعر هو فعل النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك في حديث عائشة السابق: كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله^(٢). والترجل هو تسريح الشعر ودهنه، وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام يعتني بشعره، وهنا نهى عن الترجل إلا غَبًّا.

قال: (والترجل تسريح الشعر ودهنه)، وإنما كان التجميل والتنظف مستحباً لحديث: «أربع من سنن المرسلين: الحناء والتعطر والسواك والنكاح»^(٣).

الاكتمال:

قال رحمه الله: (ويكتحل في كل عين وتراً) أي: يكتحل في كل عين ثلاثاً بالإثميد المطيب كل ليلة قبل أن ينام لفعله عليه الصلاة والسلام^(٤). والاكتمال نوعان:

(١) سنن الترمذي، أبواب: اللباس، باب: ما جاء في النهي عن الترجل إلا غَبًّا، حديث رقم (١٧٥٦)، (٢٣٤/٤)، وسنن النسائي، كتاب: الزينة، باب: الترجل غَبًّا، حديث رقم (٥٠٥٥)، (١٣٢/٨).

(٢) سبق تحريجه.

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب: النكاح، باب: ما جاء في فضل التزويج والحث عليه، حديث رقم (١٠٨٠)، (٣٨٣/٣).

(٤) الإثميد - بكسر الهمزة والميم - حجر معروف يكتحل به. انظر: المطلع على ألفاظ المقنع، للبعلي، (ص ٢١٣).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسند بني هاشم، مسند عبدالله بن العباس، حديث رقم (٣٣٢٠)، (٣٤٣/٥)، والحاكم في المستدرک، كتاب: الطب، حديث رقم (٨٢٤٩)، (٤٥٢/٤).

اكتحال يُقصد منه تقوية البصر وإزالة الغشاوة التي تكون على العين؛ فهذا مستحب؛
لفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا النوع في الغالب يقصد به التداوي لا التجميل.
والنوع الثاني: اكتحال يُقصد به التحسين والتجميل؛ فهذا مطلوب للنساء؛ لأن المرأة
ينبغي لها أن تتجمل وتزين ولا سيما لزوجها. وأما للرجال فهو محل نظر؛ لأنه حينئذ يكون
متشبهًا بالنساء.

التطيب:

قال: **(وَيُسْنُ نَظْرُ فِي مَرَاةٍ وَتَطْيِبٌ)** أي: يُسن للإنسان أن ينظر في المرأة ليزيل ما قد
يكون في وجهه من أذى، وليتذكر نعم الله عز وجل عليه. ويقول كما جاء في الحديث:
«اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي»^(١)، وهذا الحديث فيه نظر، وكذلك مسألة سننية
النظر في المرأة. فالواجب أن يُقال: ينبغي له أن ينظر في المرأة. لا أنه يُسن؛ فإن هذا من
تشريع ما لم يأت به الشرع.

فحكم مسألة النظر في المرأة أنه ليس مستحبًا؛ لأن مسألة الاستحباب والسنية تحتاج إلى
دليل، لكن يُقال: ينبغي للإنسان أن ينظر في المرأة؛ لأن ذلك أكمل في النظافة.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند عبدالله بن مسعود، حديث رقم (٣٨٢٣)، (٣٧٣/٦)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده،
حديث رقم (٥٠٧٥)، (٩/٩)، دون ذكر النظر في المرأة، وروى البيهقي في الدعوات الكبير، باب: ما يقول إذا نظر في المرأة،
حديث رقم (٤٨٨)، (٨٢/٢)، عن عائشة، رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اللهم أحسنت خلقي فأحسن
خلقي»، قال: «وروي بإسناد آخر ضعيف عن عائشة، وفيه زيادة النظر في المرأة»، ثم روى في الحديث التالي له (٤٨٩)، (٨٣/٢)
عن عائشة، أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نظر في المرأة قال: «الحمد لله، اللهم كما أحسنت خلقي فأحسن
خلقي»، قال: «وروي ذلك من حديث ابن أبي الهذيل عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا دون هذه الزيادة».

التسمية في الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(وتَجِبُ التَّسْمِيَةُ فِي الْوُضُوءِ مَعَ الذِّكْرِ)، أَي: أَنْ يَقُولَ «بِسْمِ اللَّهِ»، لَا يَقُومُ غَيْرُهَا مَقَامَهَا؛ لِحَبْرِ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وَضُوءَ لَهُ، وَلَا وَضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ. وَتَسْقُطُ مَعَ السُّهُوِّ، وَكَذَا غُسْلُ وَتَيْمَمٍ.

الشرح

قال رحمه الله: (وتجب التسمية في الوضوء مع الذكر) الذكر بضم الذال وكسرها، قال بعضهم مفرقًا: إن كانت بضم الذال فهو للنسيان ولغيره فبكسرها، فالذكر للنسيان والذكر لغيره، أي لذكر الله عز وجل، وقيل: هما لغتان، وهذا أصح، فيجوز ذكر وذكر. والتسمية واجبة في الوضوء لكن مع الذكر لا مع النسيان، والدليل على الوجوب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»^(١)، والأصل في النفي نفي الصحة؛ أي: لا وضوء صحيح.

فهذا هو الدليل؛ ولذلك قال المؤلف رحمه الله: (لحبر أبي هريرة مرفوعًا: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» رواه أحمد وغيره) فالتسمية واجبة مع الذكر؛ فإن نسي التسمية فوضوءه صحيح؛ لقوله: (مع الذكر) لكن لو ذكر في أثناء الوضوء فالمذهب أنه يتدئ الوضوء من أوله؛ فلو توضأ رجل ونسي أن يقول: (بسم الله) ولما أراد مسح رأسه تذكر؛ ففي هذه الحالة يستأنف الوضوء من جديد. والقول الثاني أنه يني، فيسمى ويبي على ما مضى، وهذا كله بناءً على أن التسمية واجبة.

والقول الثاني في مسألة وجوب التسمية أنها ليست واجبة في الوضوء، والدليل على عدم وجوبها عدم الدليل؛ فليس هناك دليل صحيح يدل على وجوب التسمية، وأما حديث أبي هريرة ضعيف، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يصح في هذا الباب شيء.

لكن مع هذا نقول: هي مستحبة، ونستدل لاستحبابها بأمرين:

الأول: عموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبت»^(٢)، ومعلوم أن الوضوء من الأمور ذوات البال.

ثانيًا: بناء على قاعدة ذكرها ابن مفلح رحمه الله في النكت على المحرر قال: إنه إذا ورد حديث ضعيف، ولم يكن ضعفه شديدًا، فإن كان دالا على الوجوب فنأخذ منه الاستحباب، وإن كان دالا على التحريم فنأخذ منه الكراهة من باب الاحتياط.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في التسمية على الوضوء، حديث رقم (١٠١)، (٢٥/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: في التسمية عند الوضوء، حديث رقم (٢٥)، (٣٧/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في التسمية في الوضوء، حديث رقم (٣٩٧)، (١٣٩/١).

(٢) سبق تخريجه.

قال: (وكذا غسل وتيمم)؛ أي أن الغسل والتيمم حكمهما حكم الوضوء خلافاً ومذهباً. والتسمية لها أحكام؛ فتارة تكون شرطاً، وتارة تكون واجبة، وتارة تكون مستحبة، وتارة تكون مكروهة، وتارة تكون بدعة.

فتكون شرطاً للصحة كما في الصيد والذكاة على الصحيح؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما أهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل إلا السن والظفر»^(١)، وفي الصيد قال: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل»^(٢)، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨].

وتكون واجبة عند الأكل؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «يا غلام، سمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك»^(٣).

وتكون مستحبة عند الوضوء على القول الراجح، وعند قراءة القرآن، وعند بدء كل أمر ذي بال؛ كدخول المسجد فنقول: «بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله» والخروج منه كذلك.

وتكون مكروهة عند فعل المحرم أو المكروه؛ فإذا أراد شخص أن يفعل محرماً أو مكروهاً فالتسمية له مكروهة.

وتكون بدعة وذلك فيما إذا أُتِيَ بها في محل لم يرد به الشرع تعبدًا؛ مثل: بداية الأذان أو بداية الصلاة؛ فتكون بدعة لأنها لم تَرِدْ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشركة، باب: قسمة الغنم، حديث رقم (٢٤٨٨)، (١٣٨/٣)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: جواز الذبح بكل ما أهر الدم، حديث رقم (١٩٦٨)، (١٥٥٨/٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، حديث رقم (١٧٥)، (٤٦/١)، ومسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم (١٩٢٩)، (١٥٢٩/٣).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأطعمة، باب: التسمية على الطعام والأكل باليمين، حديث رقم (٥٣٧٦)، (٦٨/٧)، ومسلم في كتاب: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم (٢٠٢٢)، (١٥٩٩/٣).

أمور الفطرة

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجب الختان) عند البلوغ (ما لم يخف على نفسه) ذكرًا كان أو خنثى أو أنثى؛ فالذكر بأخذ جلدة الحشفة، والأنثى بأخذ جلدة فوق محل الإيلاج تشبه عُرْفَ الديك، ويستحب ألا تؤخذ كلها، والخنثى بأخذهما، وفعله زمن صغر أفضل، وكُره في سابع يوم، ومن الولادة إليه.

(ويكره القزغ) وهو حلق بعض الرأس وترك بعض، وكذا حلق القفا لغير حجامه ونحوها. ويسن إبقاء شعر الرأس؛ قال أحمد: هو سنة لو تقوى عليه اتخذناه؛ ولكن له كلفة وفؤنة. ويسرّحه ويفرّقه، ويكون إلى أذنه، وينتهي إلى منكبيه كشعره الكلبي، ولا بأس بزيادة، وجعله ذؤابة.

ويغني لحيته، ويحرم حلقها، ذكره الشيخ تقي الدين، ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة وما تحت حلقه. ويحف شاربه، وهو أولى من قصه.

ويقلّم أظفاره مخالفًا، وينتف إبطيه، ويحلق عانته، وله إزالتها بما شاء، والتنوير فعلة أحمد في العورة وغيرها. ويدفن ما يزيله من شعره وظفره ونحوه. ويفعله كل أسبوع يوم الجمعة قبل الزوال، ولا يتركه فوق أربعين يومًا، وأما الشارب ففي كل جمعة.

الشرح

الختان:

قال رحمه الله: (ويجب الختان عند البلوغ) الختان واجب، وسيأتي إن شاء الله تعالى أنه أخذ الجلدة التي فوق الحشفة بالنسبة للذكر.

والدليل على وجوبه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خمس من الفطرة»^(١)، وذكر منها الختان؛ لأنه يترتب عليه أمر يتعلق بشرط من شروط الصلاة وهو الطهارة، ولأنه يُباح فيه كشف العورة للغير، ولولا أنه واجب ما أباح فيه كشف العورة للغير.

ولهذا قال أهل العلم رحمهم الله: لو أنه أسلم وهو كبير ولم يختن فإنه يُباح له أن يكشف عورته للغير لأجل أن يختنه، وكشف العورة حرام ولا يُستباح الحرام إلا لأمر واجب؛ فدل ذلك على وجوبه.

لكن المؤلف قال: (عند البلوغ) والمراد بعد البلوغ؛ لأنه قبل البلوغ لا يوصف بأنه واجب بالنسبة للشخص، لأنه غير مكلف.

قال: (ما لم يخف على نفسه) ويتصور أن يخشى على نفسه بأن يكون في محل لا يجد فيه من يختنه ويخشى أنه لو اختن بنسفه أن يتلف دُكره، فهنا لا يجب.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: قص الشارب، حديث رقم (٥٨٨٩)، (١٦٠/٧)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٧)، (٢٢١/١).

قال: (ذكرًا كان أو خنثي أو أنثى)؛ إذا فالختان واجب على الذكور والإناث والخنثائي، هذا هو المذهب، وذهب بعض العلماء إلى أن الختان واجب على الذكر فقط دون الأنثى، وعلل ذلك بأن الختان بالنسبة للذكر إزالة أذى، وفيه محافظة على شرط من شروط الصلاة وهو الطهارة وإزالة النجاسة؛ وذلك لأنه إذا لم يختتن فإن البول يحتقن في هذه الجلدة، ومن ثم فإذا تحرك أدنى حركة يخرج البول، فلو لم يختتن لأدى ذلك إلى تنجسه.

أما الختان بالنسبة للمرأة فهو تحصيل كمال؛ لأن فيه فائدة، وهي تخفيف الغلظة - أي شدة الشهوة - ومعلوم أن تخفيف شدة الشهوة تحصيل كمال، وليس دفع أذى. وهذا القول هو الراجح، وهو الذي عليه العمل منذ أزمنة.

قال رحمه الله: (وفعله زمن صغر أفضل)؛ لأنه أسرع بُرًّا وأسرع مبادرة في الخير؛ فهو أفضل من فعله زمن الكبر؛ فالختان يجب بعد البلوغ، وقبل البلوغ في زمن الصغر يُستحب. قال بعض العلماء: هذا من المواضع التي يكون فيها المسنون أفضل من الواجب؛ فالختان يجب عند البلوغ لكنه في زمن الصغر سُنة، وهو في زمن الصغر أفضل من البلوغ. قال السيوطي في ذلك:

الفرض أفضل من تطوع عابدٍ حتى ولو قد جاء منه بأكثر

إلا التطهر قبل وقتٍ وابتداءً بالسلام كذاك إبراهيم معسر

زاد الشيخ محمد الخلوئي رحمه الله ابن أخت الشيخ منصور:

وكذا ختان المرء قبل بلوغه تتم به عقد الإمام المكثر

فالإمام المكثر هو السيوطي؛ لأنه من أكثر العلماء تأليفًا رحمه الله.

ومعنى الأبيات: أن الواجب أفضل من المستحب إلا في التطهر قبل الوقت؛ فالتطهر يجب عند إرادة الصلاة، لكن لو تطهر قبل إرادة الصلاة فهذا مستحب، وأفضل من الواجب. كذلك ابتداء السلام سنة ورده واجب، لكن الابتداء أفضل، وكذلك إبراء المعسر سنة وإنظاره واجب، والإبراء أفضل، وكذا ختان المرء قبل بلوغه.

فهذه أربع مسائل يقولون إن المستحب فيها أفضل من الواجب.

لكن هذا القول فيه نظر، والصواب أنه لا يمكن أن يكون المستحب أفضل من الواجب لأمر:

أولاً: لأن الله عز وجل قال كما أخبر عنه صلى الله عليه وسلم: «وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه»^(١).

ثانيًا: أنه لولا محبة الله عز وجل للواجب لما أوجبه.

فنقول: المسائل التي ذكرها المؤلف ليس المسنون فيها أفضل من الواجب؛ لأن من أتى بالمسنون فقد أتى بالواجب وزيادة؛ فإنظار المعسر واجب وإبرائه مسنون؛ فالذي يُبرئ المعسر

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: التواضع، حديث رقم (٦٥٠٢)، (١٠٥/٨).

فقد أنظر وزيادة. فمن كان له على شخص دينًا؛ فإن كان معسرًا فيجب إنظاره؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فلو أبرأه من الدين كله بأن أسقطه عنه وأخبره أنه لن يطالبه به؛ فهذا الإبراء في حقيقته إنظار وزيادة. وكذلك ابتداء السلام الأصل فيه أنه سنة؛ لكن لولا ابتداء السلام لما حصل الواجب وهو رد السلام. وهكذا.

والحاصل أنه لا يمكن أن يكون التطوع أفضل من الواجب. قال رحمه الله: (وكُره في سابع يوم) أي: يكره في سابع يوم من الولادة؛ لأنه يُخشى على الطفل، لكن ما ذكره العلماء من الخشية على الطفل إنما كان في زمنهم قبل تقدم الطب، أما الآن فيُفعل الختان في أول يوم يولد فيه المولود أو في ثاني يوم ولا يضر.

السنة في الشعر:

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويكره القزع وهو حلق بعض الرأس وترك بعض) القزع في اللغة: هو الشيء المتقطع، ومنه حديث أنس رضي الله عنه لما جاء الرجل الأعرابي فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادعوا الله يُعْثِنَا. قال أنس راوي الحديث: لما رفع النبي عليه الصلاة والسلام يديه إلى السماء فقال: «اللهم أغثنا اللهم أغثنا»، قال: والله ما في السماء من سحاب ولا قزع^(١). فالقزع هو السحاب المتقطع. وإنما كره القزع لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن القزع، ورأى غلامًا قد حلق بعض رأسه وترك بعضًا فقال لوليه: «احلقه كله أو اتركه كله»^(٢).

وقال أهل العلم: القزع أنواع:

الأول: أن يخلق من رأسه مواضع من هاهنا ومن هاهنا، كما لو حلق من المقدم والمؤخر والجانب الأيمن والجانب الأيسر، أو حلق على شكل دوائر أو ما أشبه ذلك، فهذا من القزع.

الثاني: أن يخلق الوسط ويترك الجوانب كما يفعله بعض النصارى.

الثالث: أن يخلق الجوانب ويترك الوسط، فيترك دائرة في الوسط كأنها طاقية؛ قال ابن القيم رحمه الله: كما يفعله بعض السفلة. وصدق رحمه الله فالسفلة يفعلونه.

الرابع: أن يخلق المقدم ويترك المؤخر أو العكس.

وهذه الصور موجودة الآن، ولاسيما حلق الجوانب وترك الوسط، فتجد كثيرًا من الشباب يخلقون الجانب ويتركون الوسط، ومنهم من يترك فروة الرأس فقط؛ كأنها مثل طواقي اليهود الصغيرة التي يلبسونها، لاسيما أصحاب رياضة كرة القدم ونحوها.

قال: (ويسن إبقاء شعر الرأس) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مُبْقِيًا لشعره وكان يرجله عليه الصلاة والسلام.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: الدعاء في الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٧)، (٦١٢/٢).

(٢) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن القزع، هو حديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: القزع، حديث رقم (٥٩٢١)، (١٦٣٧/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: كراهة القزع، حديث رقم (٢١٢٠)، (١٦٧٥/٣).

وقول الإمام أحمد رحمه الله: «هو سنة، لو نقوى عليه اتخذناه، ولكن له كلفة ومؤونة» يدل على أن الأخذ من الشعر جائز.

وذهب بعض العلماء إلى أن إبقاء الشعر ليس سنة وأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله لأن أهل زمنه عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلونه، وكان عليه الصلاة والسلام يجب أن يوافقهم، ولهذا لما قدم إلى المدينة وكان اليهود يفرقون شعورهم تبعهم على ذلك، وصار يفرق رأسه، حتى استعز الإسلام فصار يخالفهم.

قال: (ويُسرحه): التسريح والترجيل بمعنى واحد، وفي حديث عائشة «كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله»^(١)، ففي التسريح يبدأ بالجانب الأيمن.

قال: (ويكون إلى أذنه) وهذا منتهى حد الرأس؛ أي: إلى شحمة الأذن، ومنتهاه من الجوانب إلى الأذن، ومن الخلف لا يتجاوز الكتف.

ومن ثم فإننا نأخذ من هذا أن المرأة إذا قصت شعرها فإنها لا تتجاوز الكتف؛ لأنها إذا فعلت ذلك وأوصلته إلى ما فوق الكتف صارت مشابهة للرجال.

قال رحمه الله: (وينتهي إلى منكبيه كشعره عليه السلام) والمنكب هو أعلى الكتف.

قال: (ولا بأس بزيادة وجعله ذؤابة) الذؤابة مثل الجدائل، أي أن يعقص الشعر بعضه في بعض فيجعله كالحبل المفتول.

حكم اللحية:

ثم قال رحمه الله: (ويُعفى لحيته)؛ وإنما يجب أن يُعفى لحيته لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك فقال: «أعفوا اللحي»^(٢)، وقال: «وفرّوا اللحي»^(٣)، وقال: «أرخوا اللحي»^(٤)، وقال: «أوفوا اللحي»^(٥)، وقال: «أرجوا اللحي»^(٦)، والإرجاء من التأخير؛ أي لا تمسوها.

فهذه الألفاظ الخمسة محصلة جميع روايات إعفاء اللحية.

فإعفاء اللحية واجب لأمر النبي صلى الله عليه وسلم؛ وعلل صلى الله عليه وسلم ذلك فقال: «خالفوا المشركين»^(٧)، وكذا قال: «خالفوا الجوس»^(٨)، ومخالفة المشركين أمر واجب؛ لأن مشابحتهم حرام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من تشبه بقوم فهو منهم»؛ رواه أبو داود وغيره من حديث ابن عمر^(٩).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥١٣٥)، (١٣٧/٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: تقليم الأظفار، حديث رقم (٥٨٩٢)، (١٦٠/٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٦٠)، (٢٢٢/١).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٩)، (٢٢٢/١).

(٦) وقد وردت في روايات لصحيح مسلم. ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي، (١٥١/٣).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) سبق تخريجه.

(٩) سبق تخريجه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أقل أحوال هذا الحديث التحريم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، وهذه الآية قد غفل عنها الناس، وهي من الآيات التي يؤثر مقتضاها في العقيدة؛ نسأل الله السلامة والعافية.

قال: (ويحرم حلقها ذكره الشيخ تقي الدين).

وقد استدلل بعض أتباع المذهب ممن يخلق لحيته بهذا على عدم تحريم فقهاء الحنابلة لخلق اللحية؛ بدعوى أن الحنابلة نسبوا حرمة الحلق لشيخ الإسلام كما فعله الشارح، وأنهم نسبوه إليه خروجاً من العهدة، ولم يجزموا بأنه يجرم.

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: جواب مذهبي؛ أي ردّاً على من تعصب للمذهب، وهو أن قاعدة أهل العلم رحمهم الله أنهم إذا نقلوا كلام عالم من العلماء ولم يتعقبوه فهذا دليل على أنهم قد ارتضوا هذا القول، ولولا أنهم قد ارتضوه لانتقدوه.

فكونهم قد ذكروا كلام شيخ الإسلام رحمه الله في هذه المسألة ولم ينتقدوه ولم يعترضوا عليه بشيء فهذا دليل على أنهم قد ارتضوه؛ ويدلك على ذلك أن صاحب الفروع -وهو من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله- إذا نقل كلاماً عن شيخه وهو لا يرتضيه قال: (كذا قال).

الوجه الثاني: جواب سني، وهو أن المسلم متعبد باتباع سنة النبي عليه الصلاة والسلام لا باتباع مذهب الإمام أحمد، فلو جاء في مسألة على مذهب الإمام أحمد أنها تجوز أو أنها تكره فإن المسلم لا يُسأل عن ذلك؛ بل يُسأل عن السنة؛ فالإنسان مأمور باتباع السنة، وسوف يُسأل يوم القيامة عن ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

وكثير من الناس يحتجون بأقوال علماء معتبرين أو أفعالهم على ترك السنة أو على إنكار السنة على من يفعلها، فيُجاب عنه بوجه:

أولاً: يجب عليه أن يُثبت أن هذه السنة قد تركها هذا العالم.

ثانياً: مثل هذا العالم يُعذر عنه إذا كان عالماً معتبراً صاحب سنة.

ثالثاً: هذا العالم أو غيره من الأئمة يُحتج لأقوالهم لا بأقوالهم؛ فأقوالهم تحتاج إلى حجة ودليل لا أنها هي بذاتها دليل.

وإنما قلنا ذلك لأن بعض الجهال وأصحاب الهوى ينقلون كلاماً عن الشيخ عبدالرحمن بن السعدي رحمه الله وعن غيره في ترك أشياء ثابتة في السنة؛ مثل ترك تسوية الصفوف، فيدعون أن الشيخ السعدي رحمه الله لم يكن يسوي الصفوف، ولم يكن ينظر إلى الصفوف؛ بل يقول: «استوتوا واعتدلوا» ثم يُكبر.

فنقول:

أولاً: ينبغي إثبات أنه كان لا يفعل ذلك؛ فمن يدعي هذه الدعوى عليه أن يُحضر دليلاً وبرهاناً على أنه لم يكن يسوي الصفوف؛ لأن الشيخ رحمه الله كان صاحب سنة واتباع.
ثانياً: لو تنزلنا جدلاً أن الشيخ السعدي رحمه الله كان لا يفعل ذلك، ولم يكن يتفقد الصفوف؛ فهو مما يُحتج لقوله لا بقوله.

ثالثاً: ثبت في السنة عن النبي عليه الصلاة والسلام الأمر بتسوية الصفوف، وكان عمر رضي الله عنه يبعث رجلاً يمر من بين الصفوف، والنبي عليه الصلاة والسلام حذر فقال: «عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم»^(١)، وقال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها، يتراصون ويكملون الصف الأول فالأول»^(٢)، ولما همَّ عليه الصلاة والسلام أن يُكبر ذات يوم رأى رجلاً بادياً صدره في الصف فأمره بالتأخر^(٣).

قال رحمه الله: (ولا يُكره أخذ ما زاد على القبضة)، وذلك بأن يقبض على لحيته وما زاد يأخذه، واستدلوا بفعل ابن عمر رضي الله عنهما أنه إذا كان في حج وعمرة وأخذ من شعره في النسك يأخذ من لحيته ما زاد عن القبضة، فيقبض بيده على لحيته ويأخذ ما زاد على القبضة؛ فالدليل هو فعل ابن عمر رضي الله عنه.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز أخذ ما زاد على القبضة لعموم الأدلة، وأما فعل ابن عمر رضي الله عنهما فهو اجتهاد منه، وهو راوي حديث الأمر بإعفاء اللحية فالعبرة بما رواه لا بما رآه، وهكذا في كل حديث يرويه الصحابي ثم يخالف عمومه فالمعتبر ما يرويه لا ما يراه.

والمؤلف رحمه الله أطلق عدم كراهة أخذ ما زاد عن القبضة وإنما كان فعل ابن عمر في حج أو عمرة، فمقتضى الاستدلال أن يقال: لا يُكره أخذ ما زاد عن القبضة في حج أو عمرة أو عقب نسك. أما أن نستدل بالأخص على الأعم فهذا فيه نظر؛ لأن قضية ابن عمر خاصة، والحكم الذي استدل به المؤلف عام، ولا يُستدل بالأخص على الأعم؛ بل يُستدل بالأعم على الأخص؛ فالصواب أنه لا يجوز أخذ شيء من اللحية.

قال: (وما تحت حلقه)؛ أي: لا يُكره، بل هو جائز؛ لأن ما تحت الحلق ليس من اللحية، وذلك أن اللحية من الأذن إلى الأذن بالنسبة للعرض، وأما بالنسبة للطول فيألى اللحين وهما العظمان اللذان في أسفل الوجه؛ فجميع ما ينبت على الوجه من شعر فهو من اللحية؛ سواء كان على الخد أو على غيره، وما تحت الحلق ليس منها؛ فاللحية هي الشعر النابت على الخدين والذقن كما في القاموس وغيره.

أما العنفة فهي الشعر الذي بين الشفة السفلى والذقن، والمعروف أنها ليست من اللحية.

(١) أخرجه أبو داود في تفرع أبواب الصفوف، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (٦٦٢)، (١٧٨/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة، حديث رقم (٤٣٠)، (٣٢٢/١).

(٣) وهي قصة حديث مسلم السابق.

قال: (ويُحْف شاربه) الحف معناه إزالة الشعر بحيث تبقى أصوله، (وهو أولى من قصه) مع أن الأحاديث وردت بهذا وبهذا؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «قصوا الشوارب»^(١)، وقال: «حفوا الشوارب»^(٢)؛ لكن الذي لا ينبغي فعله هو الحلق، ولهذا قال الإمام مالك: أرى أن يُؤدب من حلق شاربه. وعلل ذلك بأنه مُثلة. فالحكمة من إطفاء الشارب ظاهرة، وهي أن بقاء شعر الشارب فيه تشبه بالمجوس والمشركين، وثانيًا أنه سبب لتجمع الأوساخ التي تخرج من الأنف، ومن ثم إذا شرب شرابًا فإن هذه الأوساخ تنزل في الإناء.

تقليم الأظفار وتنظيف شعر البدن:

قال: (ويُقلّم أظفاره مخالفاً)؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام جعل ذلك من سنن الفطرة فقال: «خمس من الفطرة»، وفي رواية: «الفطرة خمس»^(٣) وذكر منها تقليم الأظفار. والحكمة في ذلك ظاهرة؛ لأن إطالتها سبب لتراكم الأوساخ تحت هذه الأظفار، وثانيًا أنه يكون في هذه الحالة متشبهًا بالأحباش والأعاجم، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «ما أضر الدم وذكر اسم الله عليه فكل إلا السن والظفر؛ أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة»^(٤)؛ أي سكين الحبشة، ولأنه حينئذ يكون مشابهًا للحيوان ذي المخلب، وقد تُهيننا عن التشبه بالحيوانات.

وقوله: (مخالفاً) أي: أن يخالف بين أصابعه؛ فيبدأ بأصابع اليد اليمنى مخالفاً؛ يبدأ بالخنصر ثم الوسطى ثم الإبهام ثم السبابة ثم البنصر، وفي اليد اليسرى يبدأ بالإبهام ثم الوسطى ثم الخنصر ثم السبابة ثم البنصر؛ قال بعضهم: اليد اليمنى (خواسب) واليسرى (أوخسب)؛ اليمنى (خواسب): الخنصر خاء، والوسطى واو، والإبهام ألف، والسبابة سين، والبنصر باء، واليسرى (أوخسب): الإبهام ألف، والوسطى واو، والخنصر خاء، والسبابة سين، والبنصر باء. هكذا ذكر الفقهاء رحمهم الله، لكن الصواب أنه ليس في ذلك سنة عن النبي عليه الصلاة والسلام؛ فعلى هذا فإنه يُقلّمها كيف شاء.

قال: (وينتف إبطيه) الإبط: هو الشعر النابت تحت المنكب، وتنتفه من الفطرة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ذكر أنه من سنن الفطرة؛ حيث قال: «خمس من الفطرة» وذكر منها نتف الإبط^(٥).

وقوله: (ينتف) ولم يقل: (يخلق أو يقص) لأن النتف يُضعف أصول الشعر؛ فعلى هذا فالنتف أولى من الحلق؛ لأن الحلق يُقوي أصول الشعر، والمطلوب في شعر الإبط إضعافه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

قال: (ويحلق عانته) العانة هي الشعر النابت حول القبل، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة: «خمس من الفطرة» وذكر منها حلق العانة.

قال: (وله إزالتها بما شاء) الضمير في إزالتها يعود على العانة؛ أي شعرها؛ فله أن يزيل الشعر بما شاء؛ بحلق أو بنتف أو بدواء وما أشبه ذلك؛ أي بكل أمر يُزيل.

قال: (والتنوير فعله أحمد) التنوير استعمال النُورة، والنُورة دهن يطلّى به المكان ثم يسقط الشعر.

والحاصل في شعر البدن ثلاثة: للشارب إحفاء أو قص، وللإبط نتف، وللعانة حلق.

قال: (ويدفن ما يزيله من شعره وظفره ونحوه)؛ أي: ما يحصل من بقايا الشعر والظفر إذا قلم أظفاره أو إذا قص شعره أو نتفه يدفنه؛ لورود ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ لكن ليس في ذلك شيء عن النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا إن ثبت من سند صحيح عن ابن عمر أخذ به، وإلا فإن هذه الشعور بقايا ليست لها حرمة؛ ولذلك لم يُنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام -مع كثرة فعله لذلك- أنه كان يدفنه.

قال: (ويفعله كل أسبوع يوم الجمعة قبل الزوال) الضمير في (يفعله) يعود على ما تقدم من خصال الفطرة، وإنما كان فعله كل أسبوع يوم الجمعة قبل الزوال ليستفيد بذلك التنظف للجمعة، فهو يُحفي شاربه وينتف إبطه ويحلق عانته كل جمعة قبل زوال الشمس.

قال: (ولا يتركه فوق أربعين يومًا) لحديث أنس في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وقّت لهم أربعين ليلة^(١). فشعر البدن من إبط وعانة وتقليم الأظفار لا يتجاوز فيها أربعين ليلة، والأفضل كما قال المؤلف أن يفعله كل أسبوع.

قال: (وأما الشارب ففي كل جمعة)؛ لأن إطالة الشارب قد يحصل منها ضرر أكثر من غيره.

واستثنى العلماء رحمهم الله من تقليم الأظفار ما إذا كان في غزو؛ قالوا: لا يحيف عليها في الغزو؛ لأنه ربما احتاج إليها في الشد والربط أو الحك أو ما أشبه ذلك.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٨)، (٢٢٢/١).

سنن الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمِنْ سُنَنِ الْوُضُوءِ) وهي جمع سُنَّة، وهي في اللغة: الطريقة. وفي الاصطلاح: ما يُثَاب على فعله ولا يُعاقَبُ على تركه. وتطلق أيضاً على أقواله، وأفعاله، وتقريراته ﷺ، وسُمِّيَ غسلُ الأعضاء على الوجه المخصوص وضوءاً لتنظيفه المتوضئ وتحسينه.

(السواك) وتقدّم أنه يتأكّد فيه، ومحلّه عند المضمضة، (وَعَسَلُ الْكَفَّيْنِ ثَلَاثًا) في أول الوضوء ولو تحقّق طهارتهما، (وَيَجِبُ) غسلهما ثلاثاً بنيةٍ وتسميةٍ (مِنْ نَوْمٍ لَيْلٍ نَاقِضٍ لُؤُضُوءٍ) لما تقدم في أقسام الماء، ويسقط غسلهما والتسمية سهواً، وعَسَلُهما لمعنى فيهما؛ فلو استعمل الماء ولم يُدخِل يده في الإناء لم يصحّ وضوءه وفسد الماء.

(و) من سنن الوضوء (البداءة) قبل غسل الوجه (بمضمضة ثم استنشاق) ثلاثاً ثلاثاً بيمينه، واستنثاره بيساره، (و) من سننه (مبالغة فيهما)، أي: في المضمضة والاستنشاق (لغير صائم) فتكره، والمبالغة في مضمضة: إدارة الماء بجميع فمه، وفي استنشاق: جذبُه بنَفَسٍ إلى أقصى أنف، وفي بقية الأعضاء: ذلك ما ينبو عنه الماء للصائم وغيره.

(و) من سننه (تخليل اللحية الكثيفة) بالثناء المتلثة، وهي التي تَسْتُرُ البشرة، فيأخذ كفاً من ماء يَضَعُه مِنْ تَحْتِهَا بِأَصَابِعِهِ مُشْتَبِكَةً، أو مِنْ جَانِبَيْهَا وَيَعْرُكُهَا، وكذا عنقفةً وباقي شعور الوجه.

(و) من سننه تخليل (الأصابع)، أي: أصابع اليدين والرجلين. قال في «الشرح»: «وهو في الرجلين آكد». ويخلل أصابع رجليه بخنصر يده اليسرى من باطن رجله اليمنى من خنصرها إلى إبهامها، وفي اليسرى بالعكس، وأصابع يديه إحداهما بالأخرى، فإن كانت أو بعضُها مُلتصقةً؛ سقط.

(و) من سننه (التيامن) بلا خلاف، (وأخذ ماءٍ جديدٍ للأذنين) بعد مسح رأسه، ومجاورة محلّ فرض، (و) من سننه (الغسلة الثانية والثالثة) وتكره الزيادة عليها، ويعمل في عدد الغسلات بالأقل، ويجوز الاقتصار على الغسلة الواحدة، والثنتان أفضل منها، والثلاث أفضل منها. ولو غسل بعض أعضاء الوضوء أكثر من بعض لم يُكره. ولا يُسنُّ مسح العنق، ولا الكلام على الوضوء.

الشرح

شرح المؤلف رحمه الله في ذكر سنن الوضوء؛ حيث إن هذا الباب مخصص لها ولغيرها؛ لأنه قال: (باب السواك وسنن الوضوء)، وقد ذكر السواك والفتوة؛ فيذكر هنا سنن الوضوء.

تعريف السنة:

قال: (جمع سنة وهي في اللغة الطريقة وفي الاصطلاح ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه) وقد سبق مرارًا أن هذا التعريف تعريف بالحكم، وإلا فتعريف السنة في الاصطلاح أن يقال: هي ما أمر به الشارع لا على سبيل الإلزام بالفعل. لكن المؤلف عرفها هنا بالحكم.

وتعريفها بأنها: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه. فيه نظر من جهتين:

أولاً: من جهة أنه لم يُقيد الإثابة بالامتنال؛ فقال: (ما يُثاب على فعله) ولم يقل: (امتثالاً) ولا بد من قيد الامتنال؛ فإنه إن فعله لا امتثالاً فإنه لا يثاب عليه، إلا إذا كانت هذه العبادة مما يتعدى نفعها فلا يُشترط فيها نية الامتنال؛ فكل أمر يتعدى نفعه فإنه يحصل الثواب عليه وإن لم يفعله امتثالاً، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٤]؛ ففي هذه أعمال خير، ومن يفعلها فسوف يؤتيه الله أجراً عظيماً، وثبت في الصحيحين عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة أو يسرق منه أو يؤخذ منه إلا أُنِيب على ذلك»^(١)؛ مع أن هذا الإنسان حينما غرس الغرس وزرع الزرع لا يطرأ على باله أن هذه البهائم أو هذه الدواب ستأكل منه؛ فهذا دليل على أنه يُثاب ولو لم ينو.

فإن نوى - أي: حينما يغرس الغرس ويزرع الزرع - أن تأكل منه البهائم ويأكل منه الآدميون؛ فهو يثاب ثواباً أكبر، وهذا واضح.

لكن لو وضع ما يمنع وصول الطير كالمخايل والأشباح التي توضع لطرد الطيور؛ كما كانوا يضعون أمعاء الحيوانات التي تسمى (المصران) فينفخونها ويلونونها بألوان لأجل أن يتوهم الطائر أنها ثعابين فيهرب، ويُشاهد ذلك في بعض المزارع الآن، وبعضهم يضع خشبة على شكل شخص؛ فإن وضع ذلك لا لقصد منع الطير على وجه العموم وإنما لقصد منع إتلاف الطيور للزرع؛ فمثل هذا يُثاب إن أكل الطير من زرعه أيضاً؛ لأنه لم يقصد المنع مطلقاً وإنما قصد منعاً خاصاً.

وقوله: (ولا يعاقب على تركه) خرج بذلك ما يُعاقب على تركه وهو المحرم، لكن سبق أن مسألة الجزم بالعقوبة على فعل المحرم محل نظر، ولذلك يُعبر بعضهم بقوله: (ويستحق) ولا يقول: (ويُعاقب) لأن الله عز وجل قد يعاقب وقد يعفو.

وإنما قالوا في مسألة فعل المحرم: (ويُعاقب فاعله)، وفي ترك الواجب: (ويُعاقب تاركه) باعتبار الأصل؛ لأن الأصل فيمن ترك واجباً أنه يعاقب، وأن من فعل محرماً يعاقب، ولهذا نقول: التعبير بقوله: (ويُعاقب) في الموضوعين أوقع، والتعبير بقوله: (ويستحق) أدق، والسبب أنه قد يعاقب وقد لا يعاقب، والتعبيرات لها أثر على النفوس.

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، حديث رقم: (٢٣٢٠)، (١٠٣/٣)، وصحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، حديث رقم: (١٥٥٣)، (١١٨٩/٣).

يُذكر أن ملكًا من الملوك رأى في منامه أن أسنانه تسقط؛ فبحث عن مُعبرٍ يعبر هذه الرؤيا، فأُتي برجل فقال له: إني رأيت أسناني تسقط. فقال له: يموت الملك. فلم يُعجبه؛ فأمر به فجلد. ثم قال: اذهبوا به وأتوني بغيره. فذهبوا به وأتوه بغيره، فقال له: عبر الرؤيا. قال: يكون الملك آخر أهله موتًا.

قال: (وتطلق أيضًا على أقواله وأفعاله وتقريراته) فقله عليه الصلاة والسلام يسمى سنة، وفعله يسمى سنة، وتقريراته تسمى سنة؛ فالسنة تُطلق على الأقوال والأفعال والتقريرات، لكن تقدم مرارًا أن التقرير لا يُؤخذ منه مشروعية الفعل، وإنما يُؤخذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام ومن فعله؛ فإذا قال قولًا فإنه يدل على أن الفعل سنة، وإذا فعل فعلًا فكذلك، وأما إذا أقر أمرًا فإنه يدل على أنه جائز، ولا يُطلب فعله إلا إذا ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام فعله.

مثال ذلك الصحابي الذي كان يختم بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]؛ فلما سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك قال: إنها صفة الرحمن وأحب أن أقرأ بها. فأقره^(١). فلا يُقال: يستحب للإنسان أن يختم بقل هو الله أحد. لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك ولم يفعل ذلك.

فالسنة تؤخذ من الأقوال والأفعال، أما التقريرات فهي تدل على الجواز.

قال: (وسمي غسل الأعضاء على الوجه المخصوص وضوءًا لتنظيفه المتوضى وتحسينه)؛ لأنه من الوضوء وهي الحسن والبهاء.

السواك:

قال: (السواك، وتقدم أنه يتأكد فيه، ومحله عند المضمضة) فإذا أراد أن يتمضمض استعمل السواك، وإنما يستعمله عند المضمضة لأجل أن يزول ما يحدث في الفم من أثر السواك؛ لأنه قد يحصل منه تفتت أو أوساخ فتزول بالمضمضة.

غسل الكفين ثلاثًا:

قال: (وغسل الكفين ثلاثًا في أول الوضوء)؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في إناءه حتى يغسلها ثلاثًا فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»^(٢).

قال: (ولو تحقق طهارتهما)؛ لأن الأمر غير معقول، فهو تعبد على المذهب.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، حديث رقم (٧٣٧٥)، (١١٥/٩)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة قل هو الله أحد، حديث رقم (٢٦٣)، (٥٥٧/١).

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويجب غسلهما ثلاثاً بنية وتسمية من نوم ليل ناقض للوضوء) فينوي بغسل الكفين امتثال الأمر؛ لكن الصواب أن التسمية هنا ليست مشروعة؛ لأن التسمية إنما تُشرع عند الوضوء، وهذا ليس وضوءاً.

وقوله: (من نوم ليل) خرج بذلك نوم النهار؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أين باتت» والبيتوتة لا تكون إلا في الليل.

وقوله: (ناقض للوضوء) لأن النوم إذا لم يكن ناقضاً للوضوء فلا أثر له، وقد تقدم في المياه.

قال: (ويسقط غسلهما والتسمية سهواً)؛ فلو توضأ شخص ولم يغسلهما سهواً فلا إشكال، والتسمية كذلك تسقط بالسهو؛ لأن التسمية على الوضوء - كما سبق أن ذكرنا - تجب مع الذكر وتسقط مع السهو.

قال: (وغسلهما لمعنى فيهما)؛ أي غسل اليدين لمعنى، وهذا المعنى على المذهب غير معقول بل تعبدي. وقال شيخ الإسلام: إنه معقول. فقول النبي عليه الصلاة والسلام: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا استيقظ أحدكم فلينثر ثلاثاً فإن الشيطان يبيت على خيشومه»^(١)؛ قال: فالشيطان قد يعبث بيده.

قال المؤلف رحمه الله: (فلو استعمل الماء ولم يدخل يده في الإناء لم يصح وضوءه وفسد الماء) والمقصود فساد الماء الذي حصل في يده لا ما في الإناء؛ فلو أنه أصغى الإناء ووضع في يده ماءً قبل غسلها ثلاثاً فهو ماء فاسد.

وقد سبق الكلام في هذه المسألة، وأن الماء لا يفسد؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يتعرض في الحديث لحكم الماء.

المضمضة والاستنشاق:

قال: (ومن سنن الوضوء البداءة قبل غسل الوجه بمضمضة ثم استنشاق) فغُلم من هذا أنه لو أجزأ المضمضة والاستنشاق بعد غسل الوجه فهو جائز؛ لأنه كالعضو الواحد، لكن السنة أن يبدأ بالمضمضة ثم الاستنشاق ثم يغسل الوجه.

قال: (ثلاثاً ثلاثاً يمينه) وسيأتي في صفة الوضوء أن المشروع أن يتوضأ تارة مرة مرة^(٢)، وتارة مرتين مرتين^(٣)، وتارة ثلاثاً ثلاثاً كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام^(٤)، فكونه يداوم على الثلاثة هو خلاف المشروع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الوضوء مرة مرة، حديث رقم (١٥٧)، (٤٣/١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الوضوء مرتين مرتين، حديث رقم (١٥٨)، (٤٣/١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه، حديث رقم (٢٣٠)، (٢٠٧/١).

قال: (واستنثاره بيساره) الاستنثار هو إخراج الماء من الأنف، ولا استنثار إلا بعد استنشاق، ولهذا عبر في بعض الأحاديث بأنه يستنثر ولم يذكر الاستنشاق؛ لأن من لازم الاستنثار الاستنشاق، وليس من لازم الاستنشاق الاستنثار؛ لأنه قد يستنشق ولا يُخرج الماء.

قال: (ومن سننه مبالغة فيهما - أي في المضمضة والاستنشاق - لغير صائم فتكره) حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا»^(١)، والحكمة ظاهرة؛ لأنه إذا كان صائمًا يُخشى من وصول الماء إلى جوفه.

قال: (والمبالغة في مضمضة إدارة الماء بجميع فمه) أصل المضمضة إدارة الماء في الفم، والمبالغة فيها أن يديره في جميع الفم.

قال: (وفي استنشاق جذبه بنفسي إلى أقصى أنف) هذا الاستنشاق والاستنثار إخراجاه.
قال: (وفي بقية الأعضاء ذلك ما ينبو عنه الماء) أي: ما يمنع وصول الماء إلى الجلد أو إلى البشرة.

والحاصل أنه يُشرع المبالغة في المضمضة والمبالغة في الاستنشاق والدلك، ولا سيما إذا كان لا يصل الماء إلى شيء من البشرة؛ كما لو كان العضو دهناً أو ما أشبه ذلك؛ فإنه في هذه الحالة يُشرع له الدلك؛ ليتحقق من وصول الماء إلى البشرة.

وسياًتي أن الدلك سنة في الوضوء، ولا يجب إلا إذا كان على أعضاء الوضوء ما يمنع أو يحول دون وصول الماء، هذا الذي عليه الجمهور وهو الصحيح؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يُنقل عنه أنه كان يحافظ على الدلك أو يواظب عليه، لكن لا ريب أن الدلك أبلغ.

قال: (للصائم وغيره) ففي الكلام على المضمضة والاستنشاق قال: (لغير صائم)؛ لأن المضمضة والاستنشاق يؤثران على الصيام، ويُخشى منهما وصول الماء إلى الجوف بخلاف بقية الأعضاء.

تخليل اللحية الكثيفة:

قال: (ومن سننه تخليل اللحية الكثيفة).

من سنن الوضوء تخليل اللحية الكثيفة وفسره المؤلف رحمه الله فقال: (يأخذ كفاً من ماء يضعه من تحتها بأصابعه مشتبكة أو من جانبيها ويعركها)، والصفة الثانية للتخليل أن يُدخل أصابعه بين شعر اللحية.

وقوله: (الكثيفة) احتراز من الخفيفة؛ لأن الخفيفة التي تُرى من ورائها البشرة يجب غسلها.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الاستنثار، حديث رقم (١٤٢)، (٣٥/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق، حديث رقم (٧٨٨)، (١٤٦/٣)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: المبالغة في الاستنشاق، حديث رقم (٨٧)، (٦٦/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: المبالغة في الاستنشاق والاستنثار، حديث رقم (٤٠٧)، (١٤٢/١).

فالحية إما أن تكون خفيفة تُرى من ورائها البشرة فهذه يجب غسلها، وحكمها حكم الوجه. وإما أن تكون كثيفة تمنع وتستر البشرة؛ فهذه يُخللها.
قال: (وكذا عنقفة) العنقفة هو الشعر النابت بين الشفة السفلى والذقن، فيخللها أيضًا إذا كانت كثيفة (وباقي شعور الوجه) مثل الشارب والحاجب.

تخليل الأصابع:

قال: (ومن سننه تخليل الأصابع)؛ تخليل أصابع اليدين والرجلين هو أن يدخل أصبعًا من أصابعه بين أصابع اليدين أو الرجلين.

قال: (وهو في الرجلين أكد) وذلك لأن الرجلين قد يعلق بين أصابعهما شيء من الوسخ أو شيء من التراب؛ لأن الرجل آلة المشي، فقد يمشي في مواضع فيها طين أو فيها أوساخ، فيعلق هذا الوسخ فيما بين الأصابع، فيمنع وصول الماء، فكان في الرجلين أكد.

قال: (فإن كانت أو بعضها ملتصقة سقط) إن كانت الأصابع بعضها ملتصق فإنه يسقط التخليل عما التصق؛ لأن التخليل متعسر متعذر.

التيامن:

قال: (ومن سننه التيامن بلا خلاف)؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم - كما في حديث عائشة رضي الله عنها - كان يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره كله^(١).

أخذ ماء جديد للأذنين ومجاورة محل الفرض:

قال: (وأخذ ماء جديد للأذنين) والقول الثاني أنه لا يُشرع له أن يأخذ ماء جديد لأذنيه، بل يمسحهما بما بقي من بلل من مسح رأسه؛ لأن «الأذنين من الرأس»^(٢) كما جاء في الحديث، وفي صحته مقال، فعلى هذا نقول: لا يُشرع أن يأخذ ماء جديد لأذنيه؛ بل يمسحهما بما بقي من بلل من مسح الرأس. إلا إذا جفت الأصابع ولم يبق بلل.

قال: (ومجاورة محل الفرض) يشرع أن يجاوز محل الفرض، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن أمي يأتون يوم القيامة غرًا محجلين من أثر الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل»^(٣)؛ وكان أبو هريرة رضي الله عنه يفعل ذلك.

وقال بعض العلماء: إنه لا يُشرع أن يجاوز محل الفرض، ولا تستحب الزيادة على ذلك، وأما حديث «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» فمدرج من كلام أبي هريرة رضي

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٣٤)، (٣٣/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء أن الأذنين من الرأس، حديث رقم (٣٧)، (٥٣/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الأذنان من الرأس، حديث رقم (٤٤٣)، (١٥٢/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: فضل الوضوء والغر المحجلون، حديث رقم (١٣٦)، (٣٩/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث رقم (٢٤٦)، (٢١٦/١).

الله عنه، كما جاء ذلك في رواية الإمام أحمد أن نعيمًا الراوي قال: لا أدري أهو من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أبي هريرة.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن إطالة الغرة لا تُشرع، بل ليست ممكنة؛ لأن الغرة هي البياض في وجه الفرس، والوجه قد حُد طولًا وعرضًا فلا يمكن أن يزيد الإنسان فيه، فإذا زاد فيه دخل في عضو آخر، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله وابن القيم، وقد أشار إلي ذلك ابن القيم رحمه الله في النونية فقال:

والراجح الأقوى انتهاء وضوئنا بالمرفقين كذلك الكعبان
هذا الذي قد حدد الرحمن في الـ قرآن لا تعدل عن القرآن
ومن استطاع يطيل غرته فمو قوفًا على الراوي هو فوقاني^(١)
فأبو هريرة قال ذا من كيسه فغدا يميزه أولي العرفان
ونعيم الراوي له قد شك في رفع الحديث كذا روى الشيباني^(٢)
إطالة الغرات ليس بممكن أبدًا وهذا واضح التبيان

التثليث في الغسل:

قال: (ومن سننه الغسلة الثانية والثالثة) الغسلة الأولى واجبة، والثانية والثالثة سنة، لكن سبق لنا أنه من المشروع أن يتوضأ تارة مرة مرة، وتارة مرتين مرتين، وتارة ثلاثاً ثلاثاً.
قال: (وتكره الزيادة عليها) أي: على الثانية والثالثة، والسبب في الكراهة تجاوز السنة لقوله صلى الله عليه وسلم: «من زاد فقد أساء»^(٣).

قال: (ويُعمل في عدد الغسلات بالأقل) فلو شك في عدد الغسلات هل غسل ثلاثاً أو غسل ثنتين فيعمل بالأقل، بناء على المذهب أنه إذا شك فلا بد من اليقين، وإذا قلنا: إن غلبة الظن يعمل بما. فإنه يُعمل في هذه الحال بغلبة الظن.

قال: (ويجوز الاقتصار على الغسلة الواحدة، والثنتان أفضل منها، والثلاث أفضل منهما) هذا مما يُعياها به ويُقال: لنا سنة أفضل من واجب. فالغسلة الواحدة واجبة، والثانية أفضل من الأولى، والثالثة أفضل من الثانية. وهذا بناء على أن المستحب أن يغسل ثلاثاً دائماً، وقد سبق أن ذكرنا أن بعض العلماء يرى أن السنة قد تكون أفضل من الواجب، قال السيوطي:

(١) المقصود بالفوقاني: الراوي الأعلى وهو أبو هريرة.

(٢) المقصود بالإمام أحمد بن حنبل فهو الشيباني.

(٣) أخرجه أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، حديث رقم (٦٦٨٤)، (٢٧٧/١١)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، حديث رقم (١٣٥)، (٣٣/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الاعتداء في الوضوء، حديث رقم (١٤٠)، (٨٨/١)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء وكراهية التعدي فيه، حديث رقم (٤٢٢)، (١٤٦/١)، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

الفرض أفضل من تطوع عابدٍ حتى ولو قد جاء منه بأكثر

إلا التطهر قبل وقتٍ وابتداءً بالسلام كذاك إبرا معسر

زاد الشيخ محمد الحلوتي رحمه الله ابن أخت الشيخ منصور:

وكذا ختان المرء قبل بلوغه تم به عقد الإمام المكثّر

قال المؤلف رحمه الله: (ولو غسل بعض أعضاء الوضوء أكثر من بعض لم يُكره)؛ لأن

ذلك ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام أي أنه غسل بعض الأعضاء أكثر من بعض^(١).

ما لا يُسن في الوضوء:

قال: (ولا يُسن مسح العنق)؛ لأن ذلك لم يرد، والعبادات مبناهما على التوقيف.

قال: (ولا الكلام على الوضوء)؛ أي: لا يسن الكلام على الوضوء، لأنه إذا تكلم على

الوضوء ربما ينشغل، ويكون ذلك سبباً لترك بعض المسنون.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٣٥)، (١/٢١٠).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب فرض الوضوء وصفته)

الفرض لغة يقال لمعانٍ، أصلها: الحزُّ والقطع، وشرعًا: ما أُنِيبَ فاعله وعوقب تاركه، والوضوء: استعمال ماءٍ طهورٍ في الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة. وكان فرضه مع فرض الصلاة، كما رواه ابن ماجه، ذكره في «المبدع».

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (الفرض لغةٌ يقال لمعانٍ أصلها الحز والقطع)؛ فالفرض في اللغة يأتي لعدة معاني كما سبق بيانه في أول الفرائض؛ ومنها: الحز والقطع، يقال: فرض الحائك الثوب إذا قطعه، ويأتي بمعنى الإيجاد؛ كقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١].

وقد اختلف العلماء في ترادف الفرض والواجب أو تغايرهما؛ فعند جمهور العلماء رحمهم الله: الفرض والواجب بمعنى واحد، وذهب الحنفية رحمهم الله إلى أن الفرض مغاير للواجب؛ فالفرض عندهم ما ثبت بدليل قطعي، وما ثبت بدليل ظني أو كان قطعياً ودلالته ظنية فهذا يسمى واجباً؛ فلا بد في الفرض عندهم أن يكون قطعي الدلالة والثبوت؛ فإن فُقد أحد الشرطين فهو واجب؛ فلو كان الدليل ظنياً فسيكون واجباً، وإن كان الدليل قطعياً يُنظر فإن كانت دلالته قطعية فهو فرض، وإن كانت دلالته ظنية فهو واجب.

قال رحمه الله: (وشرعًا: ما أُنِيبَ فاعله وعوقب تاركه) وهذا الحد فيه نظر؛ فقد عرّف المؤلف الفرض بالحكم فقال: (ما أُنِيبَ فاعله) والصواب أن يُعرف بالحد، وحدّه ما أمر به على سبيل الإلزام بالفعل. أي أمر الشارع به أمرًا ملزمًا؛ احترازًا مما أمر الشارع به أمرًا غير ملزم وهو المسنون.

وحكمه هو الذي ذكره المؤلف: (ما أُنِيبَ فاعله وعوقب تاركه) لكن ذكر هذا الحكم فيه قصور أيضًا؛ لأنه قال: (ما أُنِيبَ فاعله) ولم يذكر قيد الامتثال، ولا بد في الإثابة من قيد الامتثال، فمن فعل الواجب لا امتثالاً فإنه لا يُتاب، فيسقط عنه الواجب لكنه لا يثاب على ذلك.

مثاله: رجل صلى الظهر أو أتى إلى المسجد فجرًا وصلى، لكن لم ينو امتثال أمر الله عز وجل؛ بل أتى إلى الصلاة لأن الله عز وجل أوجبها فيسقط عنه الواجب بحيث لا يُطالب به، لكن لا يُتاب على هذا الفعل؛ لأنه لم ينوه.

كما أنه قال: (وعوقب تاركه) فجزم بالعقوبة مع أن ترك الواجب أو فعل المحرم لا يستلزم العقوبة؛ لأن الله عز وجل قد يُعاقب وقد يعفو، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة؛ فالذنوب كبائر أو صغائر تحت مشيئة الله عز وجل وإرادته، إن شاء عفا عنها وإن شاء عاقب؛ كما قال السفاريني رحمه الله:

ومن يمت ولم يتب من الخطأ

فأمره مفوض لذي العطا فإن يشأ يعفو وإن شاء انتقم

والحاصل أن هذا التعريف من المؤلف فيه نظر:

أولاً: لأنه عرف بالحكم، والتعريف بالحكم مردود حتى عند المناطقة، كما قالوا:

وعندهم من جملة المردود أن تدخل الأحكام في الحدود

ثانياً: أن التعريف بالحكم فيه نظر من جهتين؛ من جهة ترك قيد الامتثال، ومن جهة الجزم بالعقوبة.

وقد أجبنا سابقاً عن المسألة الثانية، وهي الجزم بالعقوبة، وأنها تُذكر باعتبار الأصل؛ فمن عبّر في الواجب بقوله: (وعوقب تاركه) فهذا باعتبار الأصل؛ لأن الأصل أن من ترك الواجب يُعاقب ومن فعل المحرم يعاقب.

قال: (والوضوء استعمال ماء طهور في الأجزاء الأربعة) هذا تعريف الوضوء شرعاً، ولو أن المؤلف رحمه الله قيد ذلك بقيد (بالتعبد) لكان أولى؛ ليشعر الإنسان عند فعل الوضوء أنه متعبد لله عز وجل؛ حتى تظهر أثر هذه العبادة عليه.

فكل عبادة سواء صلاة أو وضوء أو زكاة أو صيام أو حج إذا أُريد تعريفها فلا بد من تقييدها بقيد التعبد لله عز وجل؛ ليشعر المسلم أنه متعبد لله عز وجل، وبهذا ينتفع بالعبادة، ويظهر أثرها على قلبه وعلى سلوكه.

فيكون التعريف الأمثل هو: التعبد لله عز وجل باستعمال الماء الطهور في الأجزاء الأربعة المذكورة في قوله تبارك تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

واختلف العلماء رحمهم الله في اختصاص الوضوء بأمة محمد ﷺ على قولين:

القول الأول: ذهب بعض العلماء إلى أن الوضوء ليس من خصائص هذه الأمة، وإنما الذي من خصائصها هو التحجيل؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إن أمي يأتون يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء»^(١)، واستدلوا بأن النبي ﷺ توضأ ذات يوم فقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»^(٢) وهذا يدل على أن الأنبياء قبله كانوا يتوضعون.

القول الثاني: أن الوضوء من خصائص هذه الأمة؛ أي أن الله عز وجل اختص هذه الأمة بالوضوء، واستدلوا بقوله ﷺ: «سيما ليست لغيركم»^(٣)، وأما حديث: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي» فضعيف لا يُحتج به. وهذا القول هو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال: (وكان فرضه مع فرض الصلاة كما رواه ابن ماجه) فهو قد شُرِع في مكة لا في

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً، حديث رقم (٤٢٠)، (١/١٤٥).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل، حديث رقم (٢٤٧)، (١/٢١٧).

المدينة (ذكره في المبدع).

فروض الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(فروضه ستة):

أحدها: (غَسَلُ الْوَجْهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿يَسِيْرٌ﴾ [المائدة: ٦]. (وَالْفَمُّ وَالْأَنْفُ مِنْهُ)، أي: من الوجه؛ لدخولهما في حدّه، فلا تسقط المضمضة ولا الاستنشاق في وضوء ولا غَسَلٍ، لا عمدًا، ولا سهوًا، ولا جهلًا.

(و) الثاني: (غَسَلُ الْيَدَيْنِ) مع المرفقين؛ لقوله تعالى: ﴿يَسِيْرٌ﴾ [المائدة: ٦].

(و) الثالث: (مَسْحُ الرَّأْسِ كُلِّهِ وَمِنْهُ الْأُذُنَانِ)؛ لقوله تعالى: ﴿يَسِيْرٌ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله ﷺ: «الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ» رواه ابن ماجه.

(و) الرابع: (غَسَلُ الرَّجْلَيْنِ) مع الكعبين؛ لقوله تعالى: ﴿يَسِيْرٌ﴾ [المائدة: ٦].

(و) الخامس: (الترتيب) على ما ذكر الله تعالى؛ لأن الله تعالى أدخل المسح بين المغسولات، ولا نعلم لهذا فائدة غير الترتيب، والآية سِيَقَتْ لبيان الواجب، والنبي ﷺ رَتَّبَ الوضوء وقال: «هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ»، فلو بدأ بشيء من الأعضاء قبل غسل الوجه؛ لم يُحَسَبَ له. وإن توضعًا مُنْكَسًا أربع مرات صحَّ وضوءه إن قَرُبَ الزَمَنُ. ولو غسلها جميعًا دَفْعَةً واحدة؛ لم يُحَسَبَ له غيرُ الوجه. وإن انغمس ناويًا في ماء، وخرج مرتبًا؛ أجزأه، وإلا فلا.

(و) السادس: (الموالاة)؛ لأنه ﷺ رأى رَجُلًا يَصَلِّي في ظَهْرِ قَدَمِهِ لَمُعَةً قَدَرُ الدَّرْهِمِ لم يُصِبْها الماء فأمره أن يُعِيدَ الوضوء. رواه أحمد وغيره، (وهي)، أي: الموالاة (ألا يُوَخَّرَ غَسْلَ عَضْوٍ حَتَّى يَنْشَفَ الَّذِي قَبْلَهُ) بزمن معتدل، أو قدره من غيره. ولا يَضُرُّ إن جَفَّ لاشتغال بسُنَّةٍ؛ كتخليل وإسباغ، أو إزالة وسوسة أو وسخ، ويَضُرُّه الاشتغال بتحصيل ماءٍ أو إسرافٍ، أو نجاسةٍ أو وسخٍ لغير طهارة. وسبب وجوب الوضوء الحدث، ويَحُلُّ جميعَ البدن، كجنابة.

الشرح

الفرض الأول: غسل الوجه:

وغسل الوجه فرض في الوضوء لقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وسيأتي حد الوجه، لكن المؤلف الآن يتكلم على الفروض على وجه العموم.

قال: (وَالْفَمُّ وَالْأَنْفُ مِنْهُ)؛ أي أن غسل الفم - وهو المضمضة - وغسل الأنف - وهو الاستنشاق - فرض من فروض الوضوء؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ والفم والأنف في الرأس، إذن هو داخل في مسمى الوجه، هذا من حيث الآية والمعنى.

ويدل لذلك فعل النبي ﷺ فإنه كان يحافظ على المضمضة والاستنشاق، وقال: «إذا

توضأت فمضمض»^(١) وهذا يدل على أن المضمضة والاستنشاق واجبان.

قال: (فلا تسقط المضمضة ولا الاستنشاق في وضوء ولا غسل) فالغسل ما لم يسبقه وضوء لا بد فيه من المضمضة، أما إذا سبقه وضوء فلا حاجة لأن يتمضمض أو يستنشق؛ لأن الوضوء داخل في الغسل.

الفرض الثاني: غسل اليدين:

قال: (غسل اليدين مع المرفقين)، مع أن في الآية: (إلى المرفق) ومعلوم أن ما بعد الغاية لا يدخل فيما قبلها؛ فإذا قلت لك: (من كذا إلى كذا) فما بعد إلى غير داخل؛ فظاهر الآية أن المرفق غير داخل في اليد؛ ولذلك اختلف العلماء في حرف «إلى» في الآية هل هي على ظاهرها وأنها للغاية أو أنها بمعنى مع، وذلك على قولين:

القول الأول: من العلماء من قال: إن «إلى» هنا بمعنى «مع»؛ أي: (أيديكم مع المرفق) واستشهدوا لذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]؛ أي: مع أموالكم.

القول الثاني: أن «إلى» على باهما فهي للغاية؛ لكن دلت السنة على أن المرفق داخل في الغسل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه. والذين يجعلون «إلى» للغاية يقولون: المغيا لا يدخل في الغاية إلا في ثلاث مسائل: غسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين، والتكبير المقيد يدخل فيه عصر آخر أيام التشريق.

الفرض الثالث: مسح الرأس:

قال: (والثالث: مسح الرأس كله)، وأفاد قوله: (مسح) أنه لا يُشرع الغسل، وقد اختلف العلماء رحمهم الله فيما لو غسل رأسه بدل مسحه على أقوال:

القول الأول: لا يجزئه؛ لأنه خالف المشروع وهو المسح.

القول الثاني: يجزئه؛ لأن الشارع خفف وهو قد اختار لنفسه ما هو أشق.

القول الثالث: يجزئ إن أمرَّ يده؛ أي: غسل وأمرَّ يده على رأسه.

قال: (ومنه الأذنان) لحديث: «الأذنان من الرأس»^(٢).

ولابد في الرأس من مسحه كله، فلا بد من الاستيعاب؛ لأن الآية: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]؛ فالباء هنا تدل على الاستيعاب، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]؛ أي: مستوعبين البيت؛ فلو طاف وترك جزءاً من البيت فطوافه غير صحيح.

الفرض الرابع: غسل الرجلين:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الاستنثار، حديث رقم (١٤٤)، (٣٦/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب: تأكيد المضمضة والاستنشاق، حديث رقم (٢٣٧)، (٨٦/١).

(٢) سبق تخريجه.

قال: (والرابع: غسل الرجلين مع الكعبين لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾).

الكعب هو العظم الناتئ في أسفل الساق، وعند الرافضة: العظم الناتئ على ظهر القدم؛ فهم يغسلون نصف القدم؛ ولذلك ذكر ابن كثير رحمه الله وغيره أن الرافضة خالفوا أهل السنة في مسألة القدم في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أنهم يمسخون الرجل بدل غسلها.

المسألة الثانية: أنهم ينتهون في تطهير القدم إلى العظم الناتئ على ظهر القدم؛ أي: يمسخون نصف القدم.

المسألة الثالثة: أنهم لا يرون المسح على الخفين، مع أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ممن روى حديث المسح.

الفرض الخامس: الترتيب:

الفروض ستة؛ أربعة سبقت، هي غسل الأعضاء الأربعة، وهناك فروض زائدة مثل الترتيب والموالاتة، وهذه أشياء معنوية.

قال: (الترتيب على ما ذكره الله تعالى)؛ أي أن يبدأ بالوجه فاليد فالرأس فالرجل؛ فلا بد من الترتيب، وأدلة ذلك:

أولاً: أن الله عز وجل قد ذكر الوضوء مرتباً، وأتى بالفاء الدالة على التعقيب؛ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والأصل أن الشرط يتعقب المشروط.

ثانياً: أن الله عز وجل أدخل في الآية ممسوحاً بين مغسولات؛ فقال: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا) ثم قال: (وأرجلكم) أي: واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين، ومقتضى البلاغة أن المغسولات تذكر أولاً ثم يذكر الممسوح؛ فكونه سبحانه وتعالى قد ذكر الممسوح بين المغسولات فإنه يدل على أن الترتيب لا بد من مراعاته.

ثالثاً: أن النبي ﷺ توضعاً مرتباً وحافظ على الوضوء مرتباً، وفعله ﷺ يبين الآية، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»^(١)، والإشارة إلى وضوئه الذي فعله، وقوله: (لا يقبل) يدل على أنه لا يصح.

وفرّع المؤلف على ذلك فقال: (فلو بدأ بشيء من الأعضاء قبل غسل الوجه لم يحسب له)؛ أي أنه لو بدأ بالوضوء فغسل يديه فلا يحسب له؛ بل يجب إعادة غسل الوجه ثم اليد.

ولو بدأ بمسح رأسه ثم غسل وجهه ويديه إلى المرفقين فلا يصح وضوءه، ويجب عليه أن يغسل وجهه فيديه ثم يمسخ رأسه بعد غسل يديه، ولهذا قال: (لم يحسب له).

قال: (وإن توضعاً منكسّاً أربع مرات صح وضوءه إن قرب الزمن)، منكسّاً؛ أي بأن يبدأ بالرجلين ثم مسح الرأس ثم غسل اليدين ثم غسل الوجه، ويفعل ذلك أربع مرات، فيصح

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب: سنة الوضوء وفرضه، باب: فضل التكرار في الوضوء، حديث رقم (٣٨٠)، (١٣٠/١).

لأنه في كل مرة يُحسب له عضو.

فلو قال: بسم الله وبدأ وضوءه، فغسل رجليه ثم مسح رأسه ثم غسل يديه ثم غسل وجهه، فيحسب من كل ذلك الوجه، ولو فعلها مرة ثانية يحسب اليدين، ولو فعلها ثلاثة يحسب مسح الرأس، ولو فعلها رابعة يحسب غسل الرجلين.

وما ذكره المؤلف متوجه ما لم يكن متلاعبًا، أما إذا كان متلاعبًا فلا يُحسب له؛ لأن هذا مستهتر في العبادة مستهزئ بأحكام الله عز وجل؛ فصحة هذا مقيدة بما إذا لم يكن متلاعبًا. واشترط المؤلف شرطاً لصحة ذلك فقال: (إن قرب الزمن) لأنه إذا بعد الزمن فاتت الموالات.

قال رحمه الله: (ولو غسلهما جميعاً دفعة واحدة لم يحسب له غير الوجه) ويغسل أعضائه جميعاً دفعة واحدة بأن يوضئه أربعة كلهم دفعة واحدة، فيغسل هذا وجهه، وهذا يديه، وهذا يمسح رأسه وهذا يغسل قدميه، أو أن يتوجه إلى ماء شديد نحو شلال ناوياً الوضوء، فيقف عند مجرى الشلال فينصب عليه الماء دفعة واحدة؛ فهنا لا يُحسب له إلا الوجه.

قال: (وإن انغمس ناوياً في ماء وخرج مرتباً أجزأه وإلا فلا) لو انغمس في بركة أو في بحر أو في نهر أو بئر أو عين ونوى الوضوء، ثم خرج فلا يجزئه إلا إذا خرج مرتباً؛ فأول ما يُخرج الوجه، ثم أخرج يديه، ثم رأسه، ثم يخرج كاملاً؛ فهنا يصح الوضوء.

الفرض السادس: الموالات:

قال: (والسادس الموالات)، والموالات ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله؛ أي أن يوالي في الوضوء؛ فلا يغسل عضواً وينتظر زمناً ثم يغسل عضواً ثانياً؛ بل لا بد من التوالي، والدليل على الموالات:

أولاً: أن الله عز وجل أتى بالشرط فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والشرط يتعقب المشروط؛ فقد أتى بالفاء، وهذا دليل على اشتراط الموالات؛ لأن الفاء تدل على التعقيب.

ثانياً: أن النبي ﷺ توضأ مالياً ولم يُنقل أنه ﷺ فرق بين أعضاء الوضوء.

ثالثاً: أن الوضوء عبادة واحدة، والعبادة الواحدة لا بد فيها من الموالات؛ لأنه لو فرقتها لم يصدق عليها أنها عبادة.

رابعاً: أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء، رواه أحمد وغيره^(١)، وفي رواية أنه قال له: «ارجع فأحسن وضوئك»^(٢)، وهذه الرواية تحتل أنه أمره أن يعيد الوضوء من أوله وتحتل أنه أمره أن يغسل ما ترك؛ فإن كان

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٤٩٥)، (٢٥١/٢٤)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: تفریق الوضوء، حديث رقم (١٧٥)، (٤٥/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة، حديث رقم (٢٤٣)، (٢١٥/١).

الزمن قريباً فأحسان الوضوء أن يغسل ما ترك، وإن كان الزمن بعيداً فأحسان الوضوء إعادة الوضوء مرة ثانية.

قال: (وهي - أي الموالاة - ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله) هذا ضابط الموالاة، لكنه قال: (بزمن معتدل) احترازاً مما لو كان هناك شدة حر ورطوبة أو كان هناك جفاف وهواء؛ فمعلوم أنه إذا كان الجو حاراً ورطباً فالأعضاء يتأخر نشافها، وإذا كان الجو جافاً وفيه هواء فإنه سوف ينشف سريعاً، والضابط الزمن المعتدل.

قال: (أو قدره من غيره)؛ أي: قدر الزمن المعتدل؛ فالإنسان إن كان في مكان ليس فيه هواء وليس مكشوقاً فيقدر الزمن.

وذهب بعض العلماء إلى أن الموالاة ضابطها العرف، لكن ما ذكره رحمه الله أضببط، فقد ذكر ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله بزمن معتدل وهذا أضببط؛ لأن العرف قد يختلف.

قال: (ولا يضر إن جف لاشتغاله بسنة؛ كتخليل وإسباغ أو إزالة وسوسة).

المعنى أنه إن جف العضو لاشتغال المتوضئ بسنة كتخليل وإسباغ أو إزالة وسوسة فلا يضر، فلو غسل عضوًا ودلكه وفاتت الموالاة فلا يضر.

وكذلك لإزالة الوسوسة؛ فلو كان إنسانٌ مبتلياً بالوسواس فغسل وجهه ثم غسل يديه، فكلما غسل اليد اليمنى شك هل غسلها جيداً أم لا فيعيد حتى جف الوجه، فهذا لا يضر.

قال: (أو وسخ)؛ أي أن يكون على أعضاء الطهارة وسخ؛ فلو أراد أن يغسل يده فوجد عليها وسخ من دهن أو نحوه وكان محتاجاً في إزالته إلى حك؛ فلو فاتت الموالاة لذلك فلا يضر.

قال: (ويضره الاشتغال بتحصيل ماء)؛ أي: تفوت الموالاة لاشتغالٍ بتحصيل الماء؛ بمعنى أنه توضأ وفي أثناء الوضوء نفذ ما معه من الماء فذهب يحضر ماءً فأحضر الماء وأكمل الوضوء؛ فهذا تفوته الموالاة؛ لأنه مُطالب بتحصيل الماء قبل الوضوء.

قال: (أو إسراف)؛ أي: أسرف حتى نفذ الماء؛ ففي هذه الحال يضر؛ لأنه متعد.

قال: (أو نجاسة أو وسخ لغير طهارة) بأن يشتغل في أثناء الوضوء بإزالة نجاسة أو وسخ على غير أعضاء الطهارة؛ كأن يجد على ثوبه نجاسة فيجلس ليغسلها أو يتذكر أن على فخذه وسخاً فيعمد إلى تنظيفه؛ فهنا تفوت الموالاة.

فتبين أن فوات الموالاة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تفوت الموالاة لاشتغاله بإزالة وسخ أو نجاسة على أعضاء الوضوء؛ فهذا لا يضر.

القسم الثاني: أن تفوت الموالاة لانشغاله بإزالة وسخ أو نجاسة على غير أعضاء الطهارة؛ فهذا يضر.

القسم الثالث: أن تفوت الموالاة لانشغاله بتحصيل الماء؛ فالمذهب أنها تضر؛ لأنه

مطالب بتحصيل الماء قبل الشروع في الوضوء. والقول الثاني: أنه لا يضره ولا يؤثر، وهذا أصح.

سبب وجوب الوضوء:

قال: (وسبب وجوب الوضوء الحدث)؛ فالحدث هو سبب الوجوب لا أنه يجب بالحدث، وفرق بين قولنا: (سبب وجوب الوضوء الحدث) وبين قولنا: (يجب بالحدث)؛ لأننا إذا قلنا: (يجب بالحدث) فمعنى ذلك أنه إذا أحدث وجب عليه الوضوء، ومعلوم أن الوضوء لا يجب بمجرد الحدث، وإنما يجب عند إرادة الصلاة أو استباحة ما لا يُباح إلا بالطهارة. فقول المؤلف: (وسبب وجوب الوضوء الحدث) أحسن مما قاله بعضهم: (يجب الوضوء بالحدث).

قال: (ويُحَل جميع البدن كجناية)؛ أي أن الحدث يحل جميع البدن كالجناية، وينبغي على ذلك أنه لا يجوز له أن يستببح ما لا يُباح إلا بطهارة حتى يفرغ من الوضوء؛ فلو أنه توضأ بأن غسل وجهه ويديه ومسح رأسه؛ فلا يجوز له أن يمس مصحفًا؛ لأنه إلى الآن لم يطهر، فالحدث يحل جميع البدن، ولا يحل له مس المصحف بالعضو الذي غسله حتى يتم الوضوء كاملاً.

الكلام على النية

قال المؤلف رحمه الله:

(والنية) لغة: القصد. ومحلها القلب، فلا يضرُّ سبقُ لسانه بغير قصده، ويخلصها الله تعالى. (شرط) هو لغة: العلامة. واصطلاحًا: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته. (لظهاره الأحداث كلها)؛ لحديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». فلا يصح وضوء، وغسل، وتيمم، ولو مستحباتٍ إلا بها. (فينوي رفع الحدث أو) يقصد (الطهارة لما لا يباح إلا بها)، أي: بالطهارة؛ كالصلاة، والطواف، ومسّ المصحف؛ لأن ذلك يستلزم رفع الحدث، فإن نوى طهارة أو وضوءًا أو أطلق، أو غسل أعضائه ليُزيلَ عنها النجاسة، أو ليُعَلِّمَ غيره، أو للتبرُّد؛ لم يُجْزئه. وإن نوى صلاة معينة لا غيرها ارتفع مطلقًا. وينوي مَنْ حدثه دائمٌ استباحة الصلاة، ويرتفع حدثه، ولا يحتاج إلى تعيين النية للفرض، فلو نوى رفع الحدث لم يرتفع في الأقيس. قاله في «المبدع». ويستحب نطقه بالنية سرًّا.

الشرح

قال الماتن رحمه الله: (والنية شرط).

النية لغة: القصد، يقال: نواك الله بخير أي قصدك.

وأما في الشرع فهي قصد العبادة تقريبًا إلى الله.

قال الشارح: (ومحلها القلب) والتلفظ بها - كما يأتي - بدعة ليس له أصل؛ فالنية محلها

القلب، وقد قال النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(١).

قال: (فلا يضر سبق لسانه بغير قصده)؛ هذا مبني على أنه يُستحب أن ينطق بها؛ أي

لو قال: «اللهم إني نويت الوضوء» وسبق لسانه بغير قصد وقال: «نويت الغسل أو الصلاة»

فلا يضر؛ لأن المعتبر ما في القلب.

واعلم أن العلماء رحمهم الله يتكلمون على النية من جهتين: من جهة نية المعمول له،

ومن جهة نية العمل.

أما نية المعمول له فهي الأهم، وذلك بأن يقصد بعبادته وجه الله عز وجل والدار الآخرة،

فلا يقصد بهذه العبادة رياء ولا سمعة، وهذا يسمى: نية المعمول له، وهي الإخلاص لله عز

وجل؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ

بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال الله عز وجل فيما يرويه عنه رسوله صلى الله عليه

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١)، (٣/١)، ومسلم في كتاب: الإمامة، باب: قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، حديث رقم (١٩٠٧)، (١٥١٥/٣).

وسلم: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه»^(١).

وأما نية العمل فذلك بأن يميز عبادته، ولها فائدتان:

الفائدة الأولى: تميز العادة عن العبادة؛ لأن الإنسان قد يغتسل تعبدًا وقد يغتسل تنظفًا وقد يغتسل تبردًا وقد يغتسل عبثًا، والذي يميز هذا من هذا هو النية.

الفائدة الثانية: تمييز العبادات بعضها من بعض؛ فالإنسان يصلي ركعتين فقد تكون هذه الصلاة واجبة وقد تكون مستحبة، كأن يصلي ركعتين في وقت الفجر فيحتمل أنه يصلي سنة الفجر، ويحتمل أنه يصلي الفريضة، والذي يميز العبادات بعضها عن بعض هي النية.

قال: (وبخلصها لله تعالى) الضمير يعود على النية، والإخلاص لله واجب.

قال: (شرط) هذا جواب المبتدأ الذي هو: النية.

قال: (هو لغةً: العلامة. واصطلاحًا: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته).

الشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم؛ مثاله: الطهارة شرط لصحة الصلاة، فإنها يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة؛ فقد يتطهر الإنسان ولا يصلي؛ فيلزم من عدم وجود الطهارة عدم وجود الصلاة، ولم يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة.

أما المانع فهو الذي يلزم من وجوده العدم؛ فإذا وُجد عدم الشيء، ولا يلزم من عدمه وجود؛ مثاله: الحيض بالنسبة للمرأة؛ فهو مانع، فهو يلزم من وجوده عدم صحة الصلاة، لكن لا يلزم من عدم الحيض وجود الصلاة، فقد تكون المرأة طاهرة ولا تصلي.

قال: (لطهارة الأحداث كلها) خرج بذلك الأخبث؛ فلا تشترط لطهارتها نية؛ فلا يشترط لإزالة النجاسة نية؛ بخلاف طهارة الحدث فإنه لا بد فيه من نية.

والفرق بينهما أن طهارة الأحداث أمر وجودي فهي من باب المأمورات، وطهارة الأخبث أمر عدمي، فالشارع أمر بالتخلي عنها؛ فهي من باب التروك.

فلو كان على ثوب الإنسان أو بدنه نجاسة وأراد أن يُطهرها فلا تشترط النية، أما إذا أجنب رجل فذهب إلى البحر وانغمس فيه فلما فرغ قال: (نويت بهذا غسل الجنابة) فلا يجزئه لعدم النية.

وطهارة الأحداث لا تسقط لا عمدًا ولا سهوًا، وأما طهارة الأخبث فتسقط في حال النسيان والجهل؛ فلو أن رجلاً صلى بغير وضوء ناسيًا فلا تصح صلاته، ولو أن رجلاً صلى وعليه نجاسة ناسيًا فصلاته صحيحة؛ فالطهارة من الحدث شرط لصحة الصلاة، والطهارة من النجاسة شرط لصحة الصلاة، لكن الفرق أن طهارة الأحداث من باب المأمورات؛ فهي شرط

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الزهد والرفائق، باب: من أشرك في عمله غير الله، حديث رقم (٢٩٨٥)، (٢٢٨٩/٤).

وجودي، والشرط الوجودي لا يمكن أن يسقط لا جهلاً ولا سهواً ولا عمدًا، وأما النجاسة فهي أمر عديم من باب التروك، والذي يدل على ذلك النص، قال النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١)؛ فدل ذلك على أن طهارة الحدث لا بد منها.

وأما طهارة الأخبات فتسقط ويُعفى عنها في حال النسيان؛ لأن النبي ﷺ صلى ذات يوم ومعه أصحابه، وفي أثناء الصلاة خلع نعليه فخلع الصحابة نعالهم فقال ﷺ لما فرغ من صلاته: «ما بالكم خلعت نعالكم؟!» قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا، فقال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما أذى أو قذرًا»^(٢)؛ فدل ذلك على أن الإنسان إذا صلى بالنجاسة ناسيًا فإن صلاته صحيحة، ولو كان لا يُعفى عن النسيان لكانت صلاة النبي ﷺ باطلة من أولها وكان يلزمه أن يستأنف.

قال: (فلا يصح وضوء وغسل وتيمم ولو مستحبًا إلا بها)؛ فطهارة الحدث لا تخلو من أن تكون وضوءًا أو غسلًا أو تيممًا، ولا بد في طهارة الحدث من النية، حتى لو كان الوضوء أو الغسل أو التيمم مستحبًا؛ فلا بد فيه من النية أيضًا.

قال: (فينوي رفع الحدث) والحدث وصف قائم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها مما تُشترط له الطهارة؛ فلو أن رجلاً أكل لحم الإبل أو بال فقد اتصف بوصف يمنعه من الصلاة، وهذا يسمى حدثًا، والحدث أمر معنوي وليس شيئًا محسوسًا.

فإذا أراد المسلم أن يتوضأ فإنه ينوي رفع الحدث؛ فمن أكل لحم إبل فإنه يتوضأ بنية رفع حدث أكل لحم الإبل، أو يقصد الطهارة لما لا يباح إلا بها -أي بالطهارة- كالصلاة سواء كانت فريضة أو نافلة؛ أي: ينوي بوضوءه هذا أن يستبيح الصلاة فيرتفع حدثه، وكذلك إن نوى استباحة الطواف فيرتفع حدثه، وإن نوى مس المصحف فكذلك.

قال: (لأن ذلك يستلزم رفع الحدث) لأنه لا يمكن أن يصلي إلا وقد رُفِعَ الحدث، ولا يمكن أن يطوف إلا وقد رُفِعَ الحدث، ولا يمكن أن يمَسَ مصحف إلا وقد رُفِعَ الحدث.

قال: (فإن نوى طهارة أو وضوءًا أو أطلق) فلم يُعين الوضوء هل هو للصلاة أو للطواف يقول: (أو غسل أعضائه ليزيل عنها النجاسة أو ليُعلم غيره أو للتبريد لم يجزئه)؛ لأنه لم يأتِ بالنية على تمامها فلا يُجزئه.

والصواب أنه إذا نوى الوضوء أجزاءه؛ فلا يُشترط أن يستحضر نية رفع الحدث، ويكفي مجرد نية الوضوء، وأغلب الناس الآن حينما يتوضئون لا يطرأ على بالهم نية رفع الحدث، فلا يستحضرون أنهم يتوضئون ليرفعوا الحدث الذي أصابهم أو يتوضئون لكي يستبيحوا الصلاة، إنما ينوون مجرد الوضوء.

فالصواب أنه إذا نوى الوضوء فقط يجزئه؛ لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: لا تقبل صلاة بغير طهور، حديث رقم (١٣٥)، (٣٩/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، حديث رقم (٢٢٥)، (٢٠٤/١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، حديث رقم (٦٥٠)، (١٧٥/١).

لكل امرئ ما نوى»^(١).

وقوله: (أو غسل أعضائه ليزيل عنها النجاسة) فهذا أيضًا لا يُجزئه؛ فإذا غسل أعضائه الأربعة: فغسل وجهه وغسل يديه ومسح رأسه وغسل رجله لكن لا بنية الوضوء بل بنية أن يزيل عنها الغبار فلا يُجزئه؛ لعدم النية، وكذلك لو توضأ (ليُعلم غيره)؛ أي لمجرد التعليم فقط، ولم ينو العبادة؛ فلا يُجزئه؛ لكن له أن ينوي العبادة والتعليم؛ ولهذا صلى النبي ﷺ ذات يوم على المنبر وقال: «إنما فعلت ذلك لتأتوا بي ولتعلموا صلاتي»^(٢)؛ فيجوز للإنسان أن يفعل العبادة لله ولقصد التعليم معًا.

وقوله: (أو للتبرد) بأن يغسل أعضائه تبردًا وعندما ينتهي ينوى أن يجعله وضوءًا؛ فلا يجزئه ذلك؛ والسبب أنه لم يأت بالنية قبل العبادة.

قال: (وإن نوى صلاةً معينةً لا غيرها ارتفع مطلقًا)؛ أي: لو توضأ لصلاة الظهر فقط فيرتفع حدثه مطلقًا لا أنه يرتفع لصلاة الظهر فقط.

فلو توضأ مسلم ليصلي صلاة الاستخارة، فصلى الاستخارة؛ فيجوز له أن يصلي بهذا الوضوء صلاة أخرى؛ لأن الحدث ارتفع.

قال: (وينوي من حدثه دائم استباحة الصلاة ويرتفع حدثه) من حدثه دائم كالمستحاضة التي أطبق عليها الدم، وكذلك من به سلس بول أو سلس ريح فهذا إذا أراد أن يتوضأ عليه أن ينوي أن يستباح الصلاة، فلا ينوي رفع الحدث؛ لأن حدثه دائم، ولهذا قال: (ويرتفع حدثه).

فلو توضأ رجل مصاب بسلس بول أو سلس ريح ونوى بوضوئه أن يستباح الصلاة فإن حدثه يرتفع.

قال: (ولا يحتاج إلى تعيين النية للفرض) أي فرض الصلاة؛ ولهذا قال: (فلو نوى رفع الحدث لم يرتفع في الأقيس) أي: لو نوى رجل فيه سلس بول أو سلس ريح الوضوء عن حدث البول أو حدث الريح فلا يرتفع حدثه؛ لأنه منافٍ لوجود نية الرفع؛ لأن الحدث دائم. والصواب أن من به حدث دائم كسلس بول أو غيره إذا نوى رفع الحدث فإنه يُجزئه.

قال: (ويستحب نطقه بالنية سرًّا)؛ فينوي بقلبه ويقول بلسانه: (نويت كذا وكذا) ليحصل التطابق بين القلب وبين اللسان، هكذا قال الفقهاء رحمهم الله.

والصواب أن هذا ليس مستحبًا؛ بل هو من البدع؛ وذلك لأن النية محلها القلب، ولم يُنقل عن النبي ﷺ أنه كان إذا أراد أن يتوضأ قال: (نويت الصلاة أو نويت رفع الحدث) ولا إذا أراد أن يصلي قال: (نويت الصلاة ولا غيرها) فالنطق بها ليس بمشروع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: الخطبة على المنبر، حديث رقم (٩١٧)، (٩/٢)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، حديث رقم (٥٤٤)، (٣٨٦/١).

شروط صحة الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

تَبَيَّنَ:

يشترط لوضوءٍ وغسلٍ أيضاً: إسلامٌ، وعقلٌ، وتمييزٌ، وطهوريَّةٌ ماءً، وإباحته، وإزالة ما يمنع وصوله، وانقطاع موجبٍ، ولوضوءٍ: فراغٌ استنجاؤٍ أو استجمارٍ، ودخولٌ وقتٍ على مَنْ حَدَّثَهُ دائماً لِقَرَضِهِ.

الشرح

قال: (يشترط لوضوءٍ وغسلٍ أيضاً)؛ أي: يشترط لصحة الوضوء والغسل بالإضافة للنية (إسلام) فلا بد من الإسلام؛ لأن الوضوء عبادة والعبادة لا تصح من الكافر، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]؛ فكل عبادة لا تصح من الكافر، فلو أن رجلاً كافراً توضأ ليصلي؛ فلا يقبل منه إلا أن يسلم أولاً.

قال: (وعقل)؛ فلا بد لصحة الوضوء من العقل؛ لأن النية شرط والمجنون لا تُتصور منه النية، فلا يمكن للإنسان أن ينوي بلا عقل.

قال: (وتمييز)؛ أي أن يكون المتوضئ مميزاً. والحق أن قوله: (تمييز) يكفي عنه قوله: (عقل)؛ لكن هذا من باب الإيضاح، والتمييز أن يكون المتوضئ مميزاً بمعنى أن يعقل النية؛ احترازاً من الصبي الصغير.

قال بعض العلماء: المميز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب، وهذا تعريف بالحد.

وقال بعضهم: المميز هو من تم له سبع، وهذا تعريف بالسن.

لكن التعريف بالحد أولى؛ لأن الأطفال قد يختلفون بالتمييز، فقد يميز من له خمس، وقد يبلغ الطفل سبع سنين ولا يميز. وأقل سن يمكن أن يميز فيها الطفل يختلف باختلاف الأطفال.

قال: (وطهورية ماء)؛ أي أن يكون الماء الذي يتوضأ به طهوراً، وهذا بناءً على تقسيم الماء إلى طهور وطاهر ونجس؛ فلا يصح الوضوء بماء نجس؛ لأن المقصود التطهر، والماء النجس لا يزيد الإنسان إلا نجاسة.

قال: (وإباحته)؛ أي أن يكون الماء مباحاً؛ احترازاً من المغصوب والمسروق، فلو غصب ماءً وتوضأ به فلا يصح وضوؤه، ولو سرق ماءً وتوضأ به فلا يصح وضوؤه.

أما لو سرق دراهم واشترى بها ماءً وتوضأ به فإن وقع العقد على عين الدراهم بمعنى أنه قال: اشتريت هذا الماء بهذه الدراهم. فالوضوء بهذا الماء على المذهب لا يصح، وإن وقع العقد على الذمة بأن قال: اشتريت منك هذا الماء، ثم نقدها من المسروق فيصح الوضوء؛ لأنه في الصورة الأولى وقع العقد على عين الدراهم وفي الصورة الثانية وقع على ما في الذمة.

فلو قال لشخص ما: اشتريت منك هذا القلم بهذه العشرة. فالعقد وقع على عين العشرة، ولا يملك أن يغير العشرة، بل يلتزم بالفئة التي وقع عليها العقد. لكن لو قال له: اشتريت منك هذا القلم بعشرة؛ فالعقد وقع على أي عشرة، فليس له إلا عشرة من أي فئة كانت.

والصواب أن الوضوء بالماء المغصوب صحيح مع الإثم؛ لأن الجهة منفكة؛ فالشارع نهي عن الغصب مطلقاً، ولكن لم يقل: (لا تتوضأ بماء مغصوب) أو: (لا تتوضأ بماء مسروق)؛ بل نهي عن الغصب مطلقاً. والقاعدة الشرعية أن التحريم في العبادة إذا كان عاماً فإنه لا يبطلها.

فالصيام مثلاً له محرمات خاصة وله محرمات عامة؛ فمن المحرمات الخاصة: المفطرات من جماع وأكل وشرب وحجامة، فهذه هي المحرمات الخاصة، وأما المحرمات العامة؛ فالكذب والغش والغيبة؛ فلو أن الصائم ارتكب محرماً خاصاً كالأكل عمدًا فإن صيامه يبطل، أما لو كذب وهو صائم عمدًا فلا يبطل صيامه، والفرق أن التحريم في مسألة الكذب عام، والعبادة إذا كان التحريم فيها عاماً فإنه لا يبطلها، أما إذا كان خاصاً فإنه يبطلها.

قال رحمه الله: (وإزالة ما يمنع وصوله) كما لو كان على أعضاء طهارته حائل يمنع وصول الماء مثل الدهن فإنه يحول بين الماء وبين أن يصل إلى البشرة؛ فلا بد من إزالته؛ لأنه لا بد من وصول الماء إلى البشرة والجلد، ومع وجود الحائل لا يمكن ذلك.

قال: (وانقطاع موجب) أي: موجب الحدث أو موجب الغسل؛ فلو أن امرأة توضأت والحيض ينزل منها فلا تصح طهارتها؛ لأن الموجب لم ينقطع إلى الآن. وكذا لو توضأ إنسان وهو يتبول فلا يصح؛ لأن موجب الحدث لم ينقطع، فلا بد من أن تكون الطهارة بعد انقطاع الموجب.

قال: (ولو وضوء)؛ أي: يُشترط للوضوء خاصة دون الغسل (فراغ استنجاء أو استجمار) وقد تقدمت هذه المسألة في الاستنجاء، فلا يصح الوضوء ولا التيمم قبل الاستنجاء أو الاستجمار، وقد بيننا هناك أن القول الثاني في المسألة أنه يصح؛ لأنه لا علاقة بين الاستنجاء والاستجمار وبين الوضوء.

فإن قال قائل: سيلزم من ذلك أن يمسه ذكره أو فرجه، ومس الذكر ينقض الوضوء. قلنا: ليس بل لازم فقد يمسه بجائل.

قال: (ودخول وقت على من حدثه دائم لفرضه)؛ أي: يشترط في صحة الوضوء لمن حدثه دائم أن يدخل وقت الصلاة؛ فلا يصح أن يتوضأ لصلاة قبل دخول وقتها؛ لأن طهارته في هذه الحال طهارة ضرورة.

هذا من جهة التعليل، ومن جهة الدليل فيدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها في

قصة المستحاضة أن النبي ﷺ قال لها: «توضئي لوقت كل صلاة» رواه البخاري^(١).
فهذه الرواية تدل على أنه يجب على من حدثه دائم أن يتوضأ في وقت كل صلاة.
هذا ما عليه جمهور أهل العلم؛ أنه يُشترط لطهارة مَنْ حدثه دائم دخول للوقت، وأنه يُلزم
بأن يتطهر لكل صلاة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز لمن كان دائم الحدث أن يتطهر ولو قبل الوقت،
وأنه إذا خرج الوقت لا تبطل طهارته، وهذا مذهب مالك رحمه الله واختيار شيخ الإسلام ابن
تيمية رحمه الله.

فلو توضأت امرأة مستحاضة؛ أي يخرج منها الدم دائماً، فهي على طهارتها ما لم يخرج
منها إلا الدم، لكن لو حصل منها بول أو نوم أو أكل لحم إبل انتقض وضوؤها.
فالقول الثاني في مسألة دائم الحدث أن مَنْ حدثه دائم لا يلزمه أن يتوضأ لوقت كل
صلاة، ولا يُشترط بالنسبة له دخول الوقت؛ بل متى توضأ فإنه يبقى على طهارته حتى يُوجد
منه حدث غير الحدث الذي معه على سبيل الدوام، وهذا مذهب مالك - كما قلنا -
واختيار شيخ الإسلام.

قالوا: والدليل على ذلك المشقة، وأنه لا يستفيد بأمرنا له بالوضوء شيئاً.
وأجابوا عن رواية «توضئي لوقت كل صلاة»^(٢) بأنها رواية شاذة، وقد أعرض عنها
الإمام مسلم رحمه الله في الصحيح، وقال: «في حديث حماد حرف تركناه» ويقصد بالحرف:
«وتوضئي لكل صلاة».

وقد ضعف هذه الرواية أئمة؛ منهم أبو داود رحمه الله، والنسائي، والحافظ ابن حجر،
وابن رجب في شرح البخاري، فكلهم ضعف هذه الرواية، وقالوا: إن هذه الرواية شاذة.
والحاصل أن القول الراجح أن من حدثه دائم لا يلزمه أن يتوضأ لكل صلاة لأمر:
أولاً: للمشقة.

ثانياً: لأنه لا يستفيد بهذا الضوء شيئاً.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم، حديث رقم (٢٢٨)، (٥٥/١).

(٢) سبق تخريجه.

نية الطهارة عن مسنون أو واجب أو حدث واحد

قال المؤلف رحمه الله:

(فإن نوى ما تُسنُّ له الطهارة كقراءة) قرآن، وذكر، وأذان، ونوم، وغضب؛ ارتفع حدثه، (أو) نوى (تجديداً مسنوناً) بأن صلى بالوضوء الذي قبله (ناسياً حدثه؛ ارتفع) حدثه؛ لأنه نوى طهارة شرعية.

(وإن نوى) مَنْ عليه جنابةً (غُسلاً مسنوناً) كغسل الجُمُعة، قال في «الوجيز»: «ناسياً»؛ (أجزأ عَنْ وَاجِبٍ) كما مر فيمن نوى التجديد، (وكذا عكسه)، أي: إن نوى واجباً أجزأ عن المسنون، وإن نواها حصلاً، والأفضل أن يغتسل للواجب ثم للمسنون كاملاً. (وإن اجتمعت أحداثٌ) متنوعة ولو متفرقةً (تُوجبُ وضوءاً أو غُسلاً فنوى بطهارته أحدها) لا على ألا يرتفع غيره (ارتفع سائرهما)، أي: باقيها؛ لأن الأحداث تتداخل، فإذا ارتفع البعض ارتفع الكلُّ.

الشرح

سبق أن نية الحدث أو نية الوضوء أن ينوي رفع الحدث أو الطهارة لما لا يباح إلا بها، وقد قال المؤلف هنا: **(فإن نوى ما تسن له الطهارة كقراءة قرآن وذكر وأذان ونوم وغضب ارتفع حدثه)** فهذه العبادات تُسن لها الطهارة؛ أي: ليس من شرط إباحتها أن يكون المسلم طاهراً.

وقوله: **(كقراءة قرآن)** أي أن قراءة القرآن ليس من شرطها الطهارة، لكن مس المصحف من شرطه الطهارة.

وقوله: **(وذكر)** فُتستحب الطهارة للذكر، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما سلم عليه الرجل وهو على حاجته لم يرد عليه السلام وقال: **«كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»**^(١).

وقوله: **(أذان)** هو داخل في مسمى الذكر.

وقوله: **(نوم)** فيُسنُّ للإنسان أن يتوضأ للنوم.

وقوله: **(غضب)** فيُشرع الوضوء للغضب.

والحاصل أنه إذا نوى بطهارته هذه العبادات التي تُسن لها الطهارة فإن حدثه يرتفع؛ فلو توضأ بنية قراءة القرآن أو توضأ بنية الذكر المطلق أو توضأ ليؤذن أو توضأ للنوم فيجوز له أن يُصلي بهذا الوضوء الفرض؛ لأنه وضوء مشروع.

قال: **(أو نوى تجديداً مسنوناً بأن صلى بالوضوء الذي قبله)** هذا تفسير التجديد المسنون، فإنه يُسن تجديد الوضوء إن صلى بالوضوء الذي قبله؛ فأما إذا لم يصل فلا يُسن التجديد كما سبق أن ذكرنا، وظاهر كلامهم رحمهم الله أن التجديد المسنون يُسنُّ إذا صلى

(١) سبق تخريجه.

ولو نفلا؛ فلو توضعاً لصلاة الظهر وصلاتها، وبقي على طهارته للعصر، فيُسن له أن يجدد الوضوء، أما إذا توضعاً في الضحى وبقي على طهارته إلى الظهر ولم يصل به شيئاً؛ فلا يُسن التجديد؛ لأنه لم يصل بهذا الوضوء شيئاً؛ فتجديد الوضوء يُسن إذا صلى بالوضوء الأول ولو نفلا، أما إذا لم يصل فلا.

ولو طاف بالوضوء الأول وقلنا: إن الطواف صلاة. فحكمه كذلك.

ولو توضعاً وقرأ قرآنًا ثم حضرته الصلاة؛ فكلام الفقهاء أنه لا يُسن له التجديد إلا إذا صلى صلاة بالوضوء الأول.

قال: (بأن صلى بالوضوء الذي قبله ناسياً حدثه ارتفع حدثه لأنه نوى طهارةً شرعيةً).

فإذا توضعاً ونوى تجديداً مسنوناً ناسياً حدثه كأن توضعاً رجل لصلاة الظهر، وصلى بها، وبقي على طهارته، وقبيل العصر انتقض وضوءه؛ فلما حضرت صلاة العصر أراد أن يتوضعاً تجديداً، ونسي أنه أحدث؛ فتوضعاً بنية التجديد؛ فبذلك يرتفع حدثه.

أما إذا كان عالماً بأنه أحدث فإن نية التجديد في هذه الحال لا تنفعه، فلا يصدق على وضوئه أنه تجديد، ولذلك قال المؤلف: (ناسياً حدثه) فَعَلِمَ من قوله: (ناسياً) أنه لو كان ذاكراً حدثه فإنه لا يرتفع؛ لأنه حينئذ يكون متلاعباً.

قال: (وإن نوى من عليه جنابة غسلاً مسنوناً كغسل الجمعة - قال في الوجيز: ناسياً - أجزاً عن واجب) فإذا نوى غسلاً مسنوناً أجزاً عن واجب؛ لكن قيده بقوله: (ناسياً) احترازاً مما لو كان ذاكراً.

فَعُغِلَ الجمعة على المشهور سنة؛ فلو اغتسل للجمعة وعليه جنابة لكن لم ينو الجنابة وإنما نوى هذا الغسل المسنون فإن حدثه يرتفع إن كان ناسياً كما مر في من نوى التجديد. والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُجزئه، أي أن الغسل المسنون لا يُجزئ عن الغسل الواجب؛ فغسل الجمعة لا يُجزئ عن الجنابة؛ لأن غسل الجمعة أو الغسل المسنون ليس عن الحدث حتى يجزئ، وهذا القول أقرب للصواب.

قال: (وكذا عكسه أي إن نوى واجباً أجزاً عن المسنون) وهذا ظاهر؛ لأن الأضعف يدخل في الأقوى، والواجب أقوى من المسنون.

قال: (وإن نواهما حصلاً) المراد: حصل ثوابهما، وإلا فمن المعلوم أنه غير مُطالب بالمسنون حتى نقول حصل أم لم يحصل.

قال: (والأفضل أن يغتسل للواجب ثم للمسنون كاملاً) فيغتسل للواجب أولاً، ثم للمسنون ثانياً. ويبدأ بالواجب؛ لأنه أكد.

وإذا اغتسل مرتين في وقت واحد فلا يُخالف السنة؛ ولا يُقال عنه إسراف، بل هذه عبادة وهذه عبادة، والغسل الواحد يكفي للعبادتين، لكن الأفضل أن يجمع الغسلين؛ فالأفضل أن يغتسل للواجب ثم للمسنون، فالشارع طلب هذا وطلب هذا، لكن إذا اجتمعتا فيجوز.

ومثاله مَنْ عليه طواف الإفاضة في الحج، فطافه عند الخروج؛ فإنه يجزئ عن طواف الوداع؛ لكن الأفضل أن يطوف طواف الإفاضة وطواف الوداع.

والحاصل أنه إذا اجتمع غسل واجب وغسل مسنون فله أربع صور:

الصورة الأولى: أن يغتسل غسلين؛ غسل للواجب وغسل للمسنون، وهذا أكمل الحالات، كما لو اجتمعت جنابة وجمعة.

الصورة الثانية: أن يغتسل غسلًا واحدًا ينويهما جميعًا فيحصول؛ أي يحصل الثواب.

الصورة الثالثة: أن ينوي الواجب فقط فيجزئه عن المسنون، لكن لا يحصل له ثواب المسنون؛ لأنه لم ينوه.

الصورة الرابعة: أن ينوي المسنون فقط؛ فإن كان ناسيًا للواجب أجزأه على المذهب، وإن لم يكن ناسيًا لم يُجزئه، والقول الثاني أنه لا يُجزئ مطلقًا.

قال رحمه الله: **(وإن اجتمعت أحداث).**

تقدم لنا أن الأحداث جمع حدث، وهو وصف قائم بالبدن يمنع من الصلاة ونحوها مما تشترطه الطهارة.

قال: **(متنوعة ولو متفرقة)** وذلك لأن الأحداث قد تتنوع وهي من جنس واحد، وقد تتفرق.

فلو أنه كان متوضئًا ثم بال، ثم بال ثانيًا، ثم بال ثالثًا؛ فهذه أحداث لكن من نوع واحد، ولو بال وتغوط وأكل لحم إبل ونام فهذه أحداث متفرقة.

قال: **(توجب وضوءًا أو غسلًا)** أما الوضوء فمر مثاله، وأما الغسل فكأن أنزل منيًّا وجامع؛ فهذه أحداث متفرقة، أو إن حاضت المرأة وأجنبت فكذلك.

قال: **(فنوى بطهارته أحدها)**؛ مثل نيته الوضوء عن أكل لحم الإبل فإن الكل يرتفع.

لكن المؤلف قيّد بقوله: **(لا على ألا يرتفع غيره)**؛ فلو كان عليه ثلاثة أحداث؛ كأن بال وأكل لحم إبل ومس امرأة بشهوة؛ فتوضأ بنية رفع الحدث عن البول دون غيره؛ فإنه لا يرتفع غيره.

وقال بعض العلماء: إنه يرتفع إذا كان هذا الذي نواه هو الأول؛ لأنه هو الذي أوجب الوضوء وما بعده لا أثر له؛ فلو بال ثم أكل لحم إبل ثم نام ثم مس امرأة لشهوة؛ فالذي أوجب الحدث البول أما الأحداث الثلاثة الباقية فوجودها وعدمها سواء؛ لأن الوضوء وجب سواء وُجدت هذه الثلاثة أم لم توجد.

والقول الثالث أنه يرتفع إذا نوى أي واحد منهم على ألا يرتفع غيره، وعللوا ذلك بأن الحدث وصف في البدن؛ فما دام أنه نوى رفع هذا الوصف فإنه يرتفع؛ سواء نوى هذا أو هذا، وهذا القول أصح.

قال: **(ارتفع سائرهما أي باقيهما)**؛ سائر الشيء: باقيه، ومنه سؤر الهرة؛ أي بقية شرايها، وهي من ألفاظ العموم؛ ولذلك قال الأصوليون: سائر بمعنى باقي، وتأني بمعنى جميع؛ فلو

قلت: «آمن سائر الناس»؛ أي: جميع الناس. وتقول: «سؤر الهرة» أي: بقية شرابها.

قال: (لأن الأحداث تتداخل فإذا ارتفع البعض ارتفع الكل) وهذا مبني على أنه إذا اجتمعت أشياء من جنس واحد فإن أفعالها تتداخل، وينبني على ذلك التداخل مسائل كثيرة في أبواب الفقه؛ منها الحدود؛ فالحدود إذا كانت من جنس واحد فإنها تتداخل: فلو زنى ثم زنى مرة أخرى ثم زنى ثالثة فإنه يُحَدُّ حَدًّا وَاحِدًا، وكذلك السرقة والقتل، لكن في القتل يكون لكل فعل حقٌّ خاص، ولهذا لو اتفقوا على القصاص يكون الحق في القصاص للأول؛ لأنه هو الذي صار بسببه مهدر الدم.

فلو قتل رجل زيدًا ثم عمرًا ثم بكرًا؛ فإذا تشاحوا يكون القصاص للأول، أما إذا اجتمعوا واقتُصَّ للأول فإنه يضمن البقية بالدية.

والفرق بين الحدود والقصاص أن الحدود حق لله والقصاص حق للآدمي.

وقت النية

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجب الإتيان بها)، أي: بالنية (عند أول واجبات الطهارة وهو التسمية)؛ فلو فعل شيئاً من الواجبات قبل النية لم يُعتدَّ به، ويجوز تقديمها بزمن يسير كالصلاة، ولا يُبطلها عملٌ يسير.

(وتُسَنُّ) النية (عند أول مسنوناتها)، أي: مسنونات الطهارة؛ كغسل اليدين في أول الوضوء (إن وُجد قبل واجب)، أي: قبل التسمية .

(و) يسن (استصحاب ذكرها)، أي: تذكر النية (في جميعها)، أي: جميع الطهارة؛ لتكون أفعالها مقرونةً بالنية، (ويجب استصحاب حكمها)، أي: حكم النية بالألا ينوي قطعها حتى يُتِمَّ الطهارة، فإن عَزَبَتْ عَنْ خَاطِرِهِ لم يؤثر.

وإن شكَّ في النية في أثناء طهارته؛ استأنفها، إلا أن يكون وهماً كالوسواس فلا يلتفت إليه، ولا يضرُّ إبطالها بعد فراغه، ولا شكُّه بعده.

الشرح

قال رحمه الله: (ويجب الإتيان بها أي بالنية عند أول واجبات الطهارة وهو التسمية فلو فعل شيئاً من الواجبات قبل النية لم يعتد به)؛ أي أنه لو شرع في الوضوء فتمضمض ثم استنشق ثم نوى فغسل وجهه بعدها فإن هذا لا يُجزئه؛ لأنه فعل بعض العبادة من غير نية. قال: (ويجوز تقديمها بزمن يسير)؛ أي: يجوز أن تتقدم بزمن يسير؛ لأن مقارنتها للوضوء قد يكون فيه مشقة؛ فالزمن اليسير جائز.

قال: (ولا يبطلها عمل يسير)؛ فلو أنه نوى ثم عمل عملاً يسيراً كأن تكلم مع شخص أو فعل فعلاً يسيراً فهذا لا يبطلها؛ لأنه مُغتفر.

قال: (وتسن النية عند أول مسنوناتها أي مسنونات الطهارة)؛ فيسن أن ينوي عند أول مسنون، وأول مسنون غسل اليدين في أول الوضوء.

قال: (إن وجد قبل واجب)؛ أي: إن وُجد قبل التسمية واجب، وهذا الواجب كغسل الكفين ثلاثاً عند القيام من نوم الليل.

قال: (ويسن استصحاب ذكرها - أي تذكر النية في جميعها أي جميع الطهارة - لتكون أفعالها مقرونةً بالنية، ويجب استصحاب حكمها - أي حكم النية - بالألا ينوي قطعها حتى يتم الطهارة).

يوجد فرق بين استصحاب الذكر واستصحاب الحكم؛ فاستصحاب الذكر أن يتذكر النية، واستصحاب الحكم أن لا ينوي القطع، والفرق ظاهر.

قال: (وإن شك في النية في أثناء الطهارة استأنفها)؛ لأنه شك في وجودها، والأصل

عدم وجود النية.

لكنه قال: (إلا أن يكون وهمًا كالوسواس فلا يلتفت إليه) فإذا توضحاً ثم شك في أثناء الوضوء هل نوى أم لم ينو؟ فالأصل عدم النية، لكن المؤلف استثنى أن يكون وهمًا. والحق أن هذا لا يُتصور بالنسبة للعاقل؛ فلا يُتصور أن يفعل إنسان فعلاً بلا نية، كما قال بعض العلماء رحمهم الله: لو كلفنا الله عملاً بلا نية لكان من تكليف ما لا يُطاق. لكن قد يُتصور فيمن قام من النوم، فيُتصور أنه نوى أو لم ينو، لكن الإنسان العاقل السوي فلا يُتصور فيه ذلك؛ فأى فعل يفعله فلا بد أن يكون فيه نية. قال: (ولا يضر إبطاها بعد فراغه)؛ فلو أنه فرغ من الوضوء ثم قال: أبطلت نيتي. فلا يضر؛ لأن العبادة انتهت وانقضت. قال: (ولا شكه بعده)؛ أي: بعد الوضوء؛ بناءً على القاعدة الشرعية أن الشك بعد الفراغ من العبادة لا يؤثر. وقد تقدم أن الشك لا يؤثر في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: إذا كان بعد الفراغ من العبادة.

الموضع الثاني: إذا كان مجرد وهم لا حقيقة له.

الموضع الثالث: إذا كان كثير الشكوك. ولهذا قال المؤلف: (إلا إن كان وهمًا كالوسواس).

صفة الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

(وصفة الوضوء) الكامل، أي: كيفيته (أن ينوي ثم يسمي) وتقدما.
(ويغسل كفيه ثلاثا) تنظيها لهما، فيكرر غسلهما عند الاستيقاظ من النوم وفي أوله.
(ثم يتمضمض ويستنشق) ثلاثا ثلاثا بيمينه، ومن غرقة أفضل، ويستنثر بيساره.
(ويغسل وجهه) ثلاثا، وحده (من منابت شعر الرأس) المعتاد غالبا (إلى ما انحدر من اللحيين والدقن طولا) مع ما استرسل من اللحية، (ومن الأذن إلى الأذن عرضا)؛ لأن ذلك تحصل به المواجهة. والأذنان ليسا من الوجه، بل البياض الذي بين العذار والأذن منه. (و) يغسل (ما فيه)، أي: في الوجه (من شعر خفيف) يصف البشرة؛ كعذار، وعارضي، وأهداب عين، وشارب، وعنقفة؛ لأنها من الوجه. لا صدغ وتحذيف، وهو الشعر بعد انتهاء العذار والنزعة. ولا النزعتان - وهما ما انحسر عنه الشعر من الرأس متصاعدا من جانبيه - فهي من الرأس. ولا يغسل داخل عينيه ولو من نجاسة، ولو أمن الضرر. (و) يغسل الشعر (الظاهر من الكثيف مع ما استرسل منه)، ويخلل باطنه وتقدم.
(ثم) يغسل (يديه مع المرفقين) وأظفاره ثلاثا. ولا يضر وسخ يسير تحت ظفر ونحوه. ويغسل ما نبت بحلّ الفرض من إصبع أو يد زائدة.
(ثم يمسح كل رأسه) بالماء (مع الأذنين مرة واحدة)؛ فيمر يديه من مقدم رأسه إلى قفاه، ثم يردّها إلى الموضع الذي بدأ منه، ثم يدخل سبائتيه في صماخي أذنيه، ويمسح بإهاميه ظاهرهما، ويجزئ كيف مسح.
(ثم يغسل رجليه) ثلاثا (مع الكعبين)، أي: العظمين الناتين في أسفل الساق من جانبي القدم.
(ويغسل الأقطع بقية المفروض)؛ لحديث: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ». متفق عليه. (فإن قُطِعَ مِنَ الْمَفْصِلِ)، أي: مفصل المرفق (غسل رأس العُضدِ منه)، وكذا الأقطع من مفصل كعب يغسل طرف ساق.
(ثم يرفع نظره إلى السماء) بعد فراغه (ويقول ما ورد)، ومنه: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله».
(وتباح معونته)، أي: معونة المتوضئ. وسنّ كونه عن يساره؛ كإناء ضيق الرأس، وإلا فعن يمينه. (و) يباح له (تنشيف أعضائه) من ماء الوضوء. ومن وضأه غيره ونواه هو صحّ إن لم يكن الموضئ مكرهاً بغير حق. وكذا الغسل والتيمم.

الشرح

النية والتسمية:

قال رحمه الله: (صفة الوضوء الكامل - أي كيفيته - أن ينوي ثم يسمي، وتقدما) فقد تقدم الكلام على النية والتسمية، فالتسمية في قوله: (وتجب التسمية في الوضوء مع الذكر)، والنية في قوله: (والنية شرط لطهارة الأحداث كلها).

قال العلماء: متى علم أنه جاء ليتوضأ أو أراد فعل الوضوء فهذا نية.

غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق:

قال: (ويغسل كفيه ثلاثاً تنظيماً لهما فيكرر غسلهما عند الاستيقاظ من النوم وفي أوله، ثم يتمضمض ويستنشق ثلاثاً ثلاثاً يمينه، ومن غرفة أفضل، ويستنثر بيساره).

يتمضمض ويستنشق ثلاثاً ثلاثاً يمينه لكن الاستنثار يكون باليسار.

وقوله: (ومن غرفة أفضل) هذه المسألة لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يتمضمض ويستنشق ثلاثاً من غرفة واحدة.

الصورة الثانية: أن يتمضمض ويستنشق ثلاثاً من ثلاث غرفات؛ فيتمضمض ويستنشق من غرفة، ويتمضمض ويستنشق من غرفة ثانية، ويتمضمض ويستنشق من غرفة ثالثة.

الصورة الثالثة: أن يتمضمض من ثلاث غرفات، ويستنشق من ثلاث غرفات؛ فتكون الغرفات ستاً.

والصورة الأولى فيها صعوبة كبيرة؛ ولذلك ضعفها كثير من العلماء وحملوها على الصورة الثانية، وهي أن يتمضمض وأن يستنشق ثلاثاً من غرفة واحدة.

ولكن هي ما سار عليه فقهاء الحنابلة رحمهم الله، لكن الذي دلت عليه السنة هي الصورة الثانية؛ أي أن يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة. وهذه متيسرة.

غسل الوجه:

قال: (ويغسل وجهه ثلاثاً، وحده) حد المؤلف الوجه فقال: (من منابت شعر الرأس المعتاد غالباً إلى ما انحدر من اللحيين والذقن طولاً مع ما استرسل من اللحية، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً)؛ فهذا هو حد الوجه، وقوله: (من منابت شعر الرأس المعتاد) أي: لا عبرة بالأنزع ولا غيره.

وقال بعض العلماء في حده طولاً: إنه من منحنى الجبهة - أي من بداية الانحناء - إلى ما انحدر من اللحية.

فالاختلاف في مسألة حد الوجه إنما هو من الأعلى: هل هو من منابت الرأس المعتاد أو من منحنى الجبهة؟ والأضبط من القولين من قال: من منحنى الجبهة. لكن الأسهل بالنسبة للناس أن يكون من منابت شعر الرأس، والمعنيان متقاربان؛ لأن منابت شعر الرأس المعتاد إنما تكون من منحنى الجبهة، ولهذا قال: (منابت الشعر المعتاد)؛ فلا عبرة بمن انحدر شعر رأسه؛ كأن كان أصلع أو أنزع.

قال: (والأذنان ليسا من الوجه)؛ فالإذنان ليستا من الوجه، ولهذا جاء في الحديث:

«الأذنان من الرأس»^(١).

قال: (بل البياض الذي بين العذار والأذن من البياض الذي بين العذار والأذن من الوجه).

قال: (ويغسل ما فيه - أي في الوجه - من شعر خفيف) إذا كان في الوجه شعر خفيف فإنه يجب غسله، وضابط الشعر الخفيف هو الذي يصف البشرة، وأما الذي لا تُرى من ورائه البشرة فهو كثيف.

قال أهل العلم: وإيصال الطهور إلى الشعور على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجب فيه إيصال الطهور إلى الشعر سواء كان خفيفاً أم كثيفاً وذلك في الحدث الأكبر.

القسم الثاني: ما لا يجب فيه إيصال الطهارة إلى الشعر، سواء كان خفيفاً أم كثيفاً، وذلك في التيمم.

القسم الثالث: ما يجب فيه إيصال الطهارة إلى الشعر إذا كان خفيفاً ولا يجب إذا كان كثيفاً، وهو ما ذكره المؤلف هنا.

قال: (كعذار وعارض) العذار هو الشعر الذي ينبت على العظم الناتئ الذي يسامت صماخ الأذن، والعارض هو ما تحت العذار إلى الذقن.

قال: (وأهداب عين وشارب) والشارب هو ما فوق الشفة العليا. والعنقفة ما تحت الشفة السفلى.

قال: (لا صُدغ وتحذيف) الصدغ هو الشعر الذي بعد انتهاء العذار، يحاذي رأس الأذن وينزل عنه قليلاً، والتحذيف هو الشعر بعد انتهاء العذار إلى جهة الجبين.

قال: (ولا النزعتان، وهما ما انحسر عنه الشعر من الرأس متصاعداً من جانبيه) أي أن النزعتين من الرأس لا من الوجه.

فجميع الشعور التي في الوجه يجب غسلها، وحد الوجه من منابت شعر الرأس المعتاد أو من منحني الجبهة إلى اللحين طولاً، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً، وكل الشعور الداخلة فيه يجب غسلها.

قال: (ولا يغسل داخل عينيه ولو من نجاسة)؛ لأن غسل داخل العينين سبب للضرر، ولذلك يقال: إنه سبب لفقد البصر؛ فلا يغسله ولو من نجاسة؛ لأن داخل العينين ليس من مسمى الوجه، فمسمى الوجه هو ما يظهر وما تحصل به المواجهة. قال: (ولو أمن الضرر). وظاهر قوله: (ولا يغسل) أنه مكروه.

قال: (ويغسل الشعر الظاهر من الكثيف) يغسل ظاهر الشعر الكثيف وأما باطنه فقد تقدم أنه يخلله؛ فالشعر الظاهر من اللحية الكثيفة يجب أن يُغسل، ويستحب أن يُخلل

(١) سبق تحريجه.

باطنها.

قال: (مع ما استرسل منه)؛ أي ما طال من اللحية فإنه يُغسل؛ لأنه تابع للوجه وتحصل به المواجهة، وعلى هذا فلو كانت لحيته طويلة فإنه يجب عليه أن يغسل ما زاد؛ لأن له حكم التباع وتحصل به المواجهة.

غسل اليدين:

قال: (ثم يغسل يديه مع المرفقين) إنما قال المؤلف (مع) لأن ظاهر قوله في الآية (إلى) أن المرفق لا يدخل، فقالوا: إن إلى هنا بمعنى مع. وقد سبق ذكر الخلاف في أن إلى بمعنى مع أم أنها على بابها لكن دلت السنة على دخول المرفق. وقلنا إن الثاني أولى من التكلف.

قال: (وأظفاره ثلاثاً) لأنها داخلة في اليد والحاصل أنه يغسل يديه، فيبتدئ غسل يديه من الكف، أما ما يفعله كثير من العامة بأن يبتدئ غسل اليدين من الكوع اكتفاءً بغسلهما في بداية الوضوء فهذا لا يصح؛ لأن غسلهما في الأول سنة، فلو لم يغسلهما أصلاً في بداية الوضوء لصح الوضوء. أما إذا لم يغسلهما مع اليدين فهذا خطأ عظيم؛ لأنه يترتب عليه بطلان الوضوء، وإذا بطل الوضوء بطلت الصلاة.

قال: (ولا يضر وسخ يسير تحت ظفر ونحوه) فلو كان تحت الظفر وسخ يسير فإنه لا يضر؛ لأنه مستتر، ولأنه يشق، والمشقة تجلب التيسير.

قال: (ويغسل ما نبت بمحل الفرض من إصبع أو يد زائدة) فلو نبت في محل الفرض إصبع أو يد زائدة فإنه يغسلها؛ لأنه تابع لهذا المحل، فهو فرع عن أصل، والفرع له حكم الأصل.

وعلم من قوله رحمه الله: (بمحل الفرض) أنه لو نبت في غير محل الفرض فلا يجب غسله، فلو كانت له يد زائدة من جهة العضد أو كانت له رجل زائدة من جهة الساق فلا يجب غسلها؛ لأنها نابتة في غير محل الفرض.

مسح الرأس:

قال: (ثم يمسح كل رأسه بالماء) أفاد قوله: (بمسح) أن فرض الرأس المسح، ولو غسله بدل مسحه يجزئه؛ لأن الغسل مسح وزيادة؛ فالشارع خفف عنه هذا العضو واختار هو لنفسه ما هو أشق.

والقول الثاني: أنه لا يجزئه؛ لأن الشارع أوجب المسح وهذا غسل، والمسح غير غسل.

والقول الثالث: يجزئه إن أمرَّ يده. وهذا الثالث هو الراجح، وقد سبق ذكر ذلك.

وقوله: (كل) أفاد أنه يجب الاستيعاب، فيجب أن يستوعب الرأس بالمسح؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، والباء تدل على الاستيعاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، فلو أدخل بجزء من البيت لم يصح طوافه، فكذلك لو أدخل بجزء من الرأس.

وهذا القول هو الراجح، وهو أنه يجب تعميم الرأس مسحًا، ولا يُكتفى بمسح بعض الرأس، وهكذا كل حكم عُلق بالرأس فيجب استيعابه؛ ففي المسح يجب استيعاب الرأس كله، وفي التقصير يجب استيعاب الرأس كله، وفي الحلق يجب استيعاب الرأس كله، أما إن حلق جزءًا وترك آخر فلا يجوز، وهو أيضًا منهي عنه؛ لأنه قزع.

قال: (فَيُمَرُّ يديه من مقدم رأسه إلى قفاه ثم يردهما إلى الموضع الذي بدأ منه) الحكمة من ذلك أن يوصل الماء إلى باطن الشعر؛ لأن الشعر من منتصف الرأس إلى مقدمه متجه جهة الوجه، ومن المنتصف إلى الرقبة متجه جهة الرقبة؛ فهو إذا أمر يده من المقدم إلى قفاه ثم رجع بهما وصل الماء إلى باطن شعر الرأس كله.

قال: (ثم يدخل سبابتيه في صماخي أذنيه) ويقال: (سباحتيه) وهذا من التضاد؛ فالمعنيان مختلفان: فقد قيل: سبابة لأنها تسب، أي يستعملها عند السب والشتم. وقيل: سباحة لأنه يسبح الله بها؛ فهو يستعملها في الخير وفي الشر.

وقوله: (ثم يدخل سبابتيه في صماخي أذنيه) قال أهل العلم: ويديرهما فيهما.
قال: (وبمسح بإبهاميه ظاهرهما) أي يُدخل السباحة في صماخ الأذن وبمسح بالإبهام الظاهر.

قال: (ويجزئ كيف مسح) لكن الأفضل ما قاله.

غسل الرجلين:

قال: (ثم يغسل رجليه ثلاثًا) هذا هو الفرض الرابع والأخير.
وقول المؤلف: (ثلاثًا) بناءً على أن الثلاث أفضل من الثنتين، والثنتان أفضل من الواحدة، والأفضل أنه تارة يفعل ثلاثًا وتارة ثنتين وتارة واحدة.

قال: (مع الكعبين؛ أي العظمين الناتيتين في أسفل الساق) فالكعب هو العظم الناتئ - أي الظاهر - في أسفل الساق من جانبي القدم.

وضوء الأقطع:

قال: (ويغسل الأقطع بقية المفروض) من قُطع عضوه يغسل بقية المفروض؛ فلو قُطع نصف اليد فإنه يغسل الباقي، ولو قطعت نصف القدم يغسل الباقي؛ لأن هذا العضو كان الواجب غسله كله؛ فلما سقط بعضه يبقى البعض على الأصل.

ولهذا قال المؤلف: (لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» متفق عليه^(١)).
فإن قُطع من المفصل - أي مفصل المرفق - غسل رأس العضد منه) إذا قُطع من مفصل المرفق غسل رأس العضد؛ لأن رأس العضد داخل في الأصل.

قال: (وكذا الأقطع من مفصل كعب يغسل طرف ساق) الذي من جهة الكعب.

الذكر بعد الوضوء:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٧٢٨٨)، (٩٤/٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧)، (٩٧٥/٢).

قال: (ثم يرفع نظره إلى السماء بعد فراغه، ويقول ما ورد، ومنه: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله») اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين. فاللفظ الأول من رواية مسلم وزيادة: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين» من رواية الترمذي^(١).

وزاد النسائي وغيره: «سبحانك اللهم وبمحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك»^(٢)؛ ككفارة المجلس.

وقوله رحمه الله: (ثم يرفع نظره إلى السماء) قال بعض العلماء: لأن السماء قبلة الداعي، وهذا إنما يقوله من ينفي علو الله عز وجل؛ ولهذا يقولون: إن الإنسان إذا رفع يديه حال الدعاء وبالغ في ذلك فإن هذا لا يدل على علو الله عز وجل، وإنما يفعل ذلك لأن السماء هي قبلة الداعي؛ فكما أنه يتوجه ببدنه إلى الكعبة فإنه يتوجه بيديه إلى السماء. هكذا يقول من ينفي علو الله عز وجل.

أقول: لا ريب أن هذا القول تحريف، ولهذا لما تناظر بعضهم وكانا يتحاجان في العرش فقال أحدهما: دعنا من ذكر العرش وأخبرنا عن الحاجة التي نجدها في قلوبنا. ما قال عارف قط: (يا الله). إلا وجد من نفسه ضرورةً في طلب العلو.

والحاصل أن قولهم: يرفع البصر إلى السماء لأنها قبلة الداعي. قول باطل، والصواب أنه يرفع إلى السماء إلى الله عز وجل؛ لأن الله عز وجل في السماء؛ والرسول ﷺ قال: «ربنا الله الذي في السماء»^(٣).

ما يباح للمتوضىء:

قال رحمه الله: (وتباح معونته أي معونة المتوضىء)؛ أي: يجوز أن يُعان المتوضىء.

واعلم أن الاستعانة بالغير في الوضوء أو في الطهارة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يستعين بالغير في إحضار الماء. وهذا جائز ما لم يخشَ المنة.

القسم الثاني: أن يستعين بالغير في صب الماء عليه. وهذا أيضاً جائز ما لم يخشَ المنة، ويدل لهذه الصورة ما ثبت في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد في الحج أن النبي ﷺ لما أفاض من عرفة أتى الشَّعب فبال وتوضأ، قال أسامة رضي الله عنه: «فكنت أصب عليه وضوئه»^(٤)؛ أي: ماء الوضوء، وكذلك حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه حينما أهوى

(١) مسلم في كتاب: الطهارة، باب: الذكر المستحب عقب الوضوء، حديث رقم (٢٣٤)، (٢٠٩/١)، والترمذي بهذا اللفظ في أبواب الطهارة، باب: ما يقال بعد الوضوء، حديث رقم (٥٥)، (٧٧/١).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: عمل اليوم والليلة، حديث رقم (٩٨٢٩)، (٣٧/٩).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٣٩٥٧)، (٣٧٩/٣٩)، وأبو داود في كتاب: الطب، باب: كيف الرقي، حديث رقم (٣٨٩٢)، (١٢/٤).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الرجل يوضئ صاحبه، حديث رقم (١٨١)، (٤٧/١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب إقامة الحاج التلبية، حديث رقم (١٢٨٠)، (٩٣١/٢).

ليخلع خفي النبي ﷺ فقد كان يصب الماء عليه^(١).

القسم الثالث: أن يستعين بالغير في فعل الطهارة؛ أي أن يوضئه غيره؛ فهذا مكروه إلا لحاجة؛ لأن الوضوء عبادة، والأصل في العبادة أنها موجهة للمكلف نفسه؛ فإذا قام بها غيره لم يحصل المقصود منها.

والله عز وجل إنما شرع العبادات امتحاناً للعباد؛ وفي العبادات فائدة بالنسبة للعبد؛ لأنها تزيد إيمانه بالله عز وجل، ويكون لها أثر على منهج العبد وسلوكه وإقباله على الله، فإذا قام بها غيره فات هذا المقصود؛ إذ ليس المقصود أن الله عز وجل أوجب عليه فقط فعل العبادة بل المقصود أنه هو من يفعلها.

ينبغي على ذلك ما يحصل من تساهل الناس في رمي الجمار؛ فإنهم يتساهلون في أن يقول أحدهما لشخص آخر: ارم عني. أو: وكلتك. وما أشبه ذلك؛ فهذا خطأ؛ فالتوكيل لا يجوز إلا عند الضرورة، ولهذا لو دار الأمر بين التوكيل وبين التأخير بحيث يفعل بنفسه؛ فالأولى أن يؤخر ليفعل العبادة بنفسه.

قال: **(وسن كونه عن يساره كإناء ضيق الرأس)** المعنى أنه يكون المعين عن يسار المتوضىئ قياساً على الإناء. ولهذا قال: **(كإناء ضيق الرأس)**؛ لأن ظاهر حديث ميمونة في غسل النبي ﷺ أن الإناء كان عن يساره.

وقالوا: إنه إذا كان عن يساره كان أسهل في الوضوء؛ لأنه سوف يغترف باليمنى فلا يكون في ذلك مشقة.

قال: **(وإلا فعن يمينه)**؛ أي: إذا لم يتيسر أن يكون عن يساره فيكون عن يمينه.

قال: **(ويباح له تنشيف أعضائه من ماء الوضوء)**؛ أي: يباح للمتوضىئ أن ينشف أعضائه من ماء الوضوء، والدليل على ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث ميمونة في صفة غسل النبي ﷺ قالت: «فأتيته بالمنديل فرده»^(٢)، ووجه الدلالة أنه لو لم يكن من عادته ﷺ أنه كان يتنشف ما أتت إليه بالمنديل؛ فكونها قد أتته بالمنديل دليل على أنه كان من عادته أنه يتنشف.

وقيل: رده ﷺ خشية أن يُلوث هذا المنديل بالماء وقد يكون بحاجة إليه. وقيل: رده لأنه فيه وسخ. وقيل: رده لئلا يشق على أمته بتكليفهم بالتنشف. وقيل: رده ليبقى الماء على أعضاء الطهارة حتى يتقاطر الماء فتخرج الذنوب.

نقول: محتمل أنه رده لأنه لا يريد المشقة لأمته، أو أنه رده ﷺ لكونه فيه وسخ، أو لأنه لا يريد إتلافه، أو خوفاً أن يبلله الماء؛ أما علة أن يبقى الماء حتى تخرج الذنوب مع كل قطرة فهذا ضعيف؛ لأنه ﷺ لما رد المنديل عليها نفض يده؛ أي: صار يسلت الماء من على يديه،

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: المضمضة والاستنشاق في الجنابة، حديث رقم (٢٥٩)، (٦١/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: صفة غسل الجنابة، حديث رقم (٣١٧)، (٢٥٤/١).

وهذا يناهني بقاء الماء حتى يتقاطر.

وعلى بعض العلماء بعلّة أخرى فقال: إن النبي ﷺ رد المنديل ليبقى الماء لأنه أثر عبادة، فاستحب إبقاؤه. وبنوا على ذلك أن كل عبادة لها أثر فإنه يُشرع للإنسان أن يُبقي أثرها.

ومن أمثلة ذلك ما قاله فقهاء الحنابلة في مسألة المعتكف؛ قالوا: يُسن التجمّل يوم العيد وأن يلبس أحسن ثيابه إلا المعتكف فإنه يخرج في ثياب اعتكافه؛ لأنها أثر عبادة فاستحب بقاءها، ومن أمثلة ذلك ما قيل في السواك؛ قالوا: يُكره السواك بعد الزوال؛ لأنه يزيد الخلوف الذي هو أثر عبادة فاستحب بقاءه.

لكن هذا القول فيه نظر، والصواب أن أثر العبادة كغيره، وهذه المسائل التي ذكرها جاء النص بخلافها؛ أما مسألة المعتكف فصريح السنة يردّه؛ لأن النبي ﷺ كان يلبس في العيد أجمل الثياب^(١) مع أنه كل يعتكف. وأما الثاني، وهو السواك، فقد تقدم أن النبي ﷺ كان يستاك في كل وقته^(٢).

فالحاصل أن هاتين العلتين؛ وهما أنه أبقى الماء لتخرج الذنوب مع كل قطرة أو أنه أبقى الماء إبقاء لأثر العبادة، ضعيفتان.

وقوله: (ويباح له تنشيف أعضائه) ولم يقل: (يسن) لأن ميمونة أتت النبي ﷺ بالمنشفة ليتنشف فلم يفعل؛ فدل على أنه ليس سنة، ولم ينهى؛ فدل على أنه غير منهي عنه، وإذا لم يكن مأمورًا به ولا منهيًا عنه صار مباحًا.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ومن وضأه غيره، ونواه هو) أي الموضأ (صح إن لم يكن الموضئ مكرهًا بغير حق) تقدير العبارة: أي إنسان وضأه إنسان غيره ونوى المفعول به الوضوء، ولم يكن الفاعل للوضوء مكرهًا بغير حق؛ فإنه يصح.

فخرج من قوله: (بغير حق) ما لو كان مكرهًا بحق؛ كما لو أكره عبده أو أجيده الذي استأجره؛ فهنا يكون الإكراه بحق.

أما إذا كان الإكراه بغير حق فيصح الوضوء على قواعد المذهب؛ لأن هذا بمثابة الصب، والصب في الضوء ليس ركنًا ولا شرطًا؛ فهو كالإناء، وتقدم أنه لو غصب إناءً يكون الوضوء صحيحًا؛ فالذي يؤثر هو الماء؛ لأن الماء شرط في صحة الوضوء؛ فهذا الإكراه على الوضوء يشبه الصب ويشبه الاعتراف من الإناء.

فظاهر كلامه أن الوضوء - إذا كان الموضئ مكرهًا بغير حق - لا يصح، لكن مقتضى قواعد المذهب أن الوضوء في هذه الحال صحيح؛ لأنه يُشبه الصب والاعتراف، ومعلوم أن الصب والاعتراف ليس ركنًا في الوضوء.

(١) أخرج الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٧٦٠٩)، (٣١٦/٧) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيد بردة حمراء.

(٢) سبق تحريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب مسح الخفَّين)

وغيرهما من الحوائل

وهو رخصة.

وأفضل من غسل.

ويرفع الحدث.

ولا يُسَنُّ أن يلبس ليُمسَحَ.

(يجوز يوماً وليلاً) لمقيم ومسافر لا يباح له القصر، (ولمسافرٍ) سفرًا يُبيحُ القصر (ثلاثة) أيام (بلياليها)؛ لحديث عليٍّ يرفعه: «لِلْمَسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ». رواه مسلم، ويخلع عند انقضاء المدة.

فإن خاف أو تضرَّرَ رفيقُهُ بانتظاره تيمَّمْ؛ فإنَّ مسحَ وصلَّى أعاد.

الشرح

قال رحمه الله: (باب مسح الخفَّين) إنما أعقب باب الوضوء بباب المسح على الخفين لأن المسح بدل عن الغسل؛ فهذا الباب اشتمل على المسح على الخفين والمسح على الجبيرة وهما بدلا عن الغسل.

والخفان ما يُلبس على الرَّجُل من جلد ونحوه، أما ما يُلبس على الرَّجُل من القماش والخُرْق وما أشبه ذلك فتسمى جوارب، وفي العُرف الحديث تُسمى «شرابات»، والحكم الشرعي واحد، فلا فرق بين الخف والجورب حكماً.

قال: (وغيرهما من الحوائل)؛ أي: ما يحول دون وصول الماء إلى البشرة.

قال: (وهو رخصة) أي: لا عزيمة، والرخصة في الأصل هي السهولة، وأما في الشرع؛ أي في اصطلاح الأصوليين هي: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح؛ أي أن الدليل الشرعي يقتضي خلاف هذا الحكم، لكن وُجد ما يُعارضه ويجيزها.

مثال ذلك: أكل الميتة؛ فإنه حرام، لكن أكلها للمضطر جائز؛ وهذا يسمى رخصة؛ لأنها ثبتت على خلاف الدليل الشرعي وهو التحريم الثابت بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وذلك لمعارض راجح، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة: ٣].

وهذا التعريف فيه صعوبة، والصواب أن تُعرف الرخصة شرعاً كتعريفها لغة؛ فيقال: الرخصة لغة التسهيل، وشرعاً التسهيل، لكن لا بد من قيد؛ لأننا لو قلنا: الرخصة في اللغة التسهيل وفي الشرع التسهيل. فسيُعارض عليه بأن الشرع كله يسر، قال صلى الله عليه وسلم:

«يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»^(١)، وقال: «إن هذا الدين يسر»^(٢)؛ فمن لازم هذا القول أن تكون كل الأحكام الشرعية رخص.

يقال: نفك من هذا بأن نقول: إن الرخصة شرعاً هي: التيسير لسبب فيما ثبت إيجابه أو تحريمه. وهذا تعريف جامع؛ فمثال ما ثبت إيجابه: مسألة المسح على الخفين. ومثال ما ثبت تحريمه: أكل الميتة.

قال رحمه الله: (وأفضل من غسل)؛ فالمسح أفضل من الغسل، وظاهره الإطلاق، لكن الصواب أن الأفضل مراعاة حال القدم؛ فإن كانت القدم مستورة فالأفضل المسح، وإن كانت القدم مكشوفة فالأفضل الغسل؛ لأن ذلك هو المعروف من هدي النبي ﷺ؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ولا يُسن أن يلبس ليمسح) مع أنه قال: (أفضل من غسل) وهذا يدل على أن الأولى مراعاة حال القدم.

قال: (ويرفع الحدث) فالمسح على الخفين رافع للحدث لا أنه مبيح؛ بمعنى أنه إذا مسح على الخف فكأنه غسل ما تحته.

قال: (ولا يسن أن يلبس ليمسح) قال بعض العلماء: بل يحرم أن يلبس ليمسح؛ لأن غسل القدم واجب؛ فهو إذا لبس الخف أسقط عن نفسه واجباً من الواجبات؛ فهو كما لو سافر ليقتصر أو سافر ليقتصر؛ فكل ترك الواجب؛ فهذا ترك الواجب الذي هو الغسل، والثاني ترك الواجب الذي هو الإتمام، والثالث ترك الواجب الذي هو الصيام.

وهذا القول ليس بعيداً من الصواب؛ أي أنه لا يجوز أن يلبس ليمسح؛ لأن المسح على الخفين رخصة عند الحاجة إليه، أما أن يلبسه الإنسان لأجل أن يمسح فلا؛ فالمؤمن إن لبسه لغرض كالتدفئة أو خشية نفاذ الماء فيجوز.

والحاصل مما مضى أن المسح على الخفين رخصة، والرخصة عند الأصوليين هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي بمعارض راجح، وسبق أن الأولى أن يقال: الرخصة هي التسهيل لسبب فيما ثبت إيجابه أو ثبت تحريمه.

كما أن الأفضل أن يُراعى حال القدم؛ فإن كانت مستورة فالأفضل المسح، وإن كانت القدم مكشوفة فالأفضل الغسل؛ فلا يُشرع أن يلبس ليمسح؛ سواء كان على طهارة أو كان على حدث وتوضاً ولبس لأجل المسح فلا فرق بين الصورتين.

والمسح على الخفين مما اختلف فيه أهل القبلة؛ فقد خالف الرافضة في المسح على الخفين، ولهذا ذكره أهل العلم رحمهم الله في كتب العقائد، قالوا: «ونرى المسح على الخفين» وإنما ذكروا المسح على الخفين في العقيدة أو في كتب العقائد لأن الرافضة خالفوا فيه.

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: ما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا يفروا، حديث رقم: ٦٩، (٢٥/١)، وصحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، حديث رقم: ١٧٣٢، (١٣٥٨/٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، حديث رقم: ٣٩، (١٦/١).

وقد ذكر ابن كثير رحمه الله وغيره من أهل العلم أن الرافضة خالفوا أهل السنة فيما يتعلق بتطهير القدم في ثلاثة أشياء:

الأول: أنهم يمسحون الرجل بدل غسلها.

الثاني: أنهم ينتهون في تطهير الرجل إذا مسحوها عند العظم الناتئ على ظهر القدم، أي يمسحون نصف القدم.

الثالث: أنهم لا يرون المسح على الخفين؛ مع أن على بن أبي طالب رضي الله عنه ممن روى أحاديث المسح.

قال: **(يجوز)** عبر بقوله: **(يجوز)** مع أن المسح على الخفين مشروع، وهذا لا يقال إلا لنكتة علمية، والنكتة هنا وجود المخالف؛ فقد قال: **(يجوز)** ولم يقل: **(يشرع)** لوجود الخلاف.

قال: **(يومًا وليلةً لمقيم ومسافر لا يباح له القصر ولمسافر سفرًا يبيح القصر ثلاثة أيام لباليها)** إذن فالمسح على الخفين مدته إما يوم وليلة وإما ثلاثة أيام، واليوم والليلة للمقيم كما هو واضح.

وقول المؤلف: **(ومسافر لا يباح له القصر)** المسافر الذي لا يباح له القصر اثنان: العاصي بسفره، ومن دون مسافة القصر، ومسافة القصر أربعة بُرد وهي تساوي واحدًا وثمانين كيلو؛ فمن سافر دون مسافة القصر لا يباح له المسح على الخفين ثلاثة أيام وإنما يمسح يومًا وليلة.

والعاصي بالسفر هو الذي أنشأ السفر لمعصية؛ بخلاف العاصي في سفره، فالعاصي في السفر يترخص، والعاصي بالسفر لا يترخص. والفرق بينهما أن العاصي بالسفر هو الذي أنشأ السفر للمحرم؛ كأن يسافر إلى أوروبا ليشرب الخمر ويزني وما أشبه ذلك؛ فهذا عاصٍ بسفره. أما لو سافر إلى أوروبا للدراسة أو لأي أمر مباح أو للعلاج لكنه شرب خمرًا وزنا وفعل المحرمات؛ فهذا عاصٍ في سفره. فالثاني يترخص والأول لا يترخص.

قالوا: العاصي بالسفر لا يترخص برخص السفر؛ لأننا لو قلنا: إنه يترخص. أعنناه على المعصية؛ إذ المسح على الخفين رخصة، وقصر الصلاة رخصة، والفطر رخصة، وهكذا سائر أحكام السفر، والرُّخص لا تُستباح بالمحرمات، فهو ليس أهلاً لأن يُرخص له؛ بل هو أهل لأن يُشدد عليه، هذا ما عليه جمهور أهل الله رحمهم الله.

والقول الثاني في المسألة أن رخص السفر تثبت ولو كان السفر محرماً لكنه يأتى، ولا يشمل هذا المسح على الخفين فقط؛ بل هو عام فيشمل جميع الرخص في السفر كالقصر والفطر.

وعلّلوا ذلك بأن الله عز وجل أطلق أحكام السفر فقال: **﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾** [النساء: ١٠١]؛ فيجوز أن يترخص برخص السفر، وتكون معصيته على نفسه، وهذا مذهب أبي حنيفة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الراجح.

وقوله: (يجوز يوماً وليلة) أي أن مدة المسح للمقيم يوم وليلة، ومدة المسح للمسافر ثلاثة أيام لقوله صلى الله عليه وسلم: «لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ»^(١)، وأما ما اشتهر عند العامة من أنه لا يجوز أن يمسخ أكثر من خمسة أوقات فليس له أصل، وإن كان بعض العلماء رحمهم الله قالها، لكن هذا ليس له أصل؛ لأنه يُتصور أن يمسخ المقيم ثلاثة أيام، وبيان ذلك أنه لو توضعاً لصلاة الفجر يوم السبت عند الساعة الرابعة، ولبس الخف، وبقي على وضوءه فصلى به الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبعد العشاء أوتر ونام، فقام يوم الأحد الساعة الرابعة فجرًا فتوضأ ومسح على الخفين؛ فابتدأت المدة من الساعة الرابعة فجر يوم الأحد، وبقي على وضوءه فصلى به الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبعد العشاء أوتر ونام، ثم قام فجر الإثنين الساعة الرابعة إلا عشر؛ أي بقي في مدة المسح عشر دقائق؛ فتوضأ ومسح على الخفين، وصلّى بوضوءه هذا الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبذلك فقد جلس ثلاثة أيام وهو على مسحة واحدة على الخف؛ فالتقيد بخمسة أوقات ليس بصحيح.

قال: (ويخلع عند انقضاء المدة)؛ أي مدة المسح؛ أي أنه يخلع الخف عند انقضاء المدة؛ فإذا انقضت المدة فإن المسح على الخفين ينقضي حكمه؛ فعلى هذا يجب عليه غسل القدم. فالمراد من المدة هنا: مدة المسح. ومراده بذلك أنه إذا انتهت المدة فيجب عليه الخلع وغسل القدم؛ وذلك لأن طهارة المسح طهارة مؤقتة بوقت محدد؛ فإذا انقضت المدة تنتقض الطهارة.

والصواب في هذه المسألة أنه إذا انقضت المدة لا تنتقض الطهارة، ففي المثال السابق تنتقض مدته الساعة الرابعة، وقد بقي عليه عشرة دقائق ومسح؛ فنقول: يجوز له أن يصلي الفجر ولو بعد انقضاء المدة؛ لأن طهارته ثابتة بالدليل الشرعي، ولا يمكن أن نزيلها عنه إلا بدليل شرعي، وسيأتي أن طهارة المسح لا تنتقد بخلعه؛ فالطهارة لا تنتقض بانتهاء المدة، ولا تنتقض بخلع المسح كما يأتي.

قال: (فإن خاف أو تضرر رفيقه بانتظاره تيمم)؛ أي: إن خاف من ضرر ما أو تضرر رفيقه بانتظاره؛ كأن جلس ليخلع ويغسل؛ فإنه في هذه الحالة يجوز له أن يتيمم، والتيمم يكون عن غسل القدم.

قال: (فإن مسح وصلى أعاد)؛ لأنه تبين أن طهارته السابقة غير صحيحة.

(١) أخرج مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، حديث رقم (٢٧٦)، (٢٣٢/١) عن شريح بن هاني قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فسله؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ؛ فسألناه فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم».

شروط المسح على الخفين

قال المؤلف رحمه الله:

وابتداء المدة (من حدث بعد لبس على طاهر) العين؛ فلا يمسخ على نجس ولو في ضرورة، ويتيمم معها مستور .

(مباح)؛ فلا يجوز المسح على مغضوب، ولا على حريم لرجل؛ لأن لبسه معصية، فلا تستباح به الرخصة.

(ساتر للمفروض) ولو بشده أو شرجه؛ كالزئول الذي له ساق وعري يدخل بعضها في بعض؛ فلا يمسخ ما لا يستتر محل الفرض لقصره، أو سعته، أو صفائه، أو حرقي فيه وإن صغر حتى موضع الخرز، فإن انضم ولم يند منه شيء؛ جاز المسح عليه.

(يثبت بنفسه) فإن لم يثبت إلا بشده لم يجز المسح عليه، وإن ثبت بنعلين مسح إلى خلعهما ما دامت مدته، ولا يجوز المسح على ما يسقط.

(من خف) بيان ل(طاهر)، أي: يجوز المسح على خف يمكن متابعة المشي فيه عرفاً، قال الإمام أحمد: «ليس في قلبي من المسح شيء، فيه أربعون حديثاً عن رسول الله ﷺ».

(وجوزب صفيق) وهو ما يلبس في الرجل على هيئة الخف من غير الجلد؛ لأنه ﷺ مسح على الجوربين والنعلين، رواه أحمد وغيره، وصححه الترمذي.

(ونحوهما)، أي: نحو الخف والجوزب، كالجزموق ويسمى الموق، وهو خف قصير، فيصح المسح عليه؛ لفعله ﷺ، رواه أحمد وغيره.

الشرح

قال رحمه الله: (وابتداء المدة من حدث) ابتداء مدة المسح من حدث؛ فإذا توضأ ولبس الخف وأحدث فابتداء المدة من الحدث.

وقال بعض العلماء: ابتداء المدة من اللبس.

والقول الثالث: ابتداء المدة من المسح بعد الحدث، وهذا القول هو الصحيح؛ لأن الأحاديث الواردة في المسح على الخفين قيدت بالمسح، كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليمسح عليهما»^(١)؛ فدل ذلك على أن الحكم متعلق بالمسح.

قال: (من حدث بعد لبس) أي: إن أحدث بعد لبس.

والذين ذكروا أن المدة تبتدئ من المسح قيدوا ذلك بالحدث، وقالوا: لا عبرة بالمسح تجديداً في ابتداء المدة؛ فعلى هذا لو توضأ لصلاة الفجر ولبس الخف وبقي على طهارته، وقبيل صلاة الظهر جدد وضوءه ومسح فلا تبدأ المدة من الوضوء الجديد، وإنما تبتدئ فيما لو

(١) أخرجه موقفاً على عمر ومرفوعاً عن أنس البيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم (١٣٣٠)، (١٣٣١)، (٤٢٠/١)، والدارقطني في سننه، حديث رقم (٧٩٩)، (٧٨٠)، (٣٧٦/١).

أحدث ثم مسح.

قال: (على طاهر العين) احترازًا من النجس؛ ولهذا قال: (فلا يمسح على نجس ولو في ضرورة)؛ لأن المسح على النجس لا يزيد المحل إلا نجاسة.

فيُشترط في المسح على الخفين أن يكون الخف طاهرًا؛ فلا يجوز المسح على الخف النجس؛ لكن قال الفقهاء رحمهم الله: يجوز المسح على الخف المتنجس دون الخف النجس.

والفرق بين المتنجس والنجس أن الخف النجس هو الذي عينه نجسه، مثل ما لو صنع خُفًا من جلد كلب، أما الخف المتنجس فهو الخف الطاهر الذي أصابته نجاسة.

قالوا: يجوز المسح على الخف المتنجس، لكن لا يُصلي به إلا بعد إزالة النجاسة؛ فلو كان يلبس خُفًا نجسًا فيجوز له أن يمسح عليه، لكن لا يجوز له أن يصلي به ويستبىح ما لا تُشترط لاستباحته إزالة النجاسة مثل: مس المصحف.

قال: (ويتيمم معها لمستور) أي: مع النجاسة؛ أي أن النجاسة إن كانت مستترة تحت الخف فإنه يتيمم؛ لأن وجود المسح هنا كعدمه؛ فلو كان يلبس خُفًا مستور النجاسة فمسحه عليه لا يجوز؛ ولذلك قال: (طاهر العين).

وإن كان يلبس خُفًا نجسًا وأراد أن يتوضأ وقد لبسه على طهارة فلا يجوز أن يمسح عليه، وإذا تعذر خلعه لضرورة يتيمم عنه كأنه جيرة.

قال: (مباح؛ فلا يجوز المسح على مغصوب ولا على حرير لرجل) فالشرط الثاني أن يكون الخف مباحًا؛ فإن كان محرّمًا فلا يجوز؛ سواء كان محرّمًا لعينه أو محرّمًا لكسبه، وقد مثّل المؤلف رحمه الله لهما؛ فالمغصوب محرّم لكسبه والحرير محرّم لعينه.

قال: (لأن لبسه معصية فلا تُستباح به الرخصة) فمن شروط المسح أن يكون الخف مباحًا؛ فإن كان محرّمًا فلا يجوز. ومثال المحرم لكسبه المغصوب والمسروق، ومثال المحرم لعينه الحرير.

ولو أنه سرق دراهم واشترى بها خُفًا ولبسه فقد سبق أن ذكرنا تفصيل ذلك، وقلنا: إن اشترى بعين الدراهم فهو حرام، وإن اشترى في ذمته ونقلها من المسروق جاز، والفرق بينهما أن العقد الأول وقع على عين المحرم، والعقد الثاني وقع على ما في الذمة.

وقوله: (لأن لبسه معصية فلا تستباح به الرخصة) تقدم نظيره في الصلاة في الثوب المغصوب والوضوء بالماء المغصوب، وما رجحناه واضح فيهم جميعًا وهو الجواز لكن مع الإثم.

قال: (ساتر للمفروض)، وهذا شرط من شروط صحة المسح على الخفين؛ فإنه إن كان غير ساتر فلا يجوز المسح عليه كما سيأتي.

قال: (ولو بشدّه)؛ أي: ولو كان ستر المفروض بشده ولو تُرك الشد لم يستر؛ لأن من الخفاف ونحوها ما يستر المفروض بنفسه مثل الجوارب التي تستر بنفسها في الغالب، ومنها ما يستر المفروض بشده مثل «الكنادر» المفتوحة.

قال: (أو شرجه كالزُرْبُول الذي له ساق وعُرَى يدخل بعضها في بعض) الزربول له

ساق وعُرى مثل «الكنادر» التي تصل إلى الساق، وقد يكون للزربول حبال يُشد بعضها في بعض، وذلك يجوز المسح عليه؛ لأنه يستر المفروض بشد بعضه إلى بعض.

قال: (فلا يُمسح ما لا يستر محل الفرض لقِصره)؛ أي أنه غير ساتر للقصر بأن غطى نصف القدم (أو سَعْتَه) بأن تخرج القدم منه (أو صفائه) بأن كان شفافاً (أو خرق فيه) بأن كان مُحْرَقاً (وإن صغر حتى موضع الخرز)؛ أي: لو كان الخرق موضع خرز فإنه لا يجوز المسح عليه (فإن انضم ولم يبد منه شيء جاز المسح عليه).

والحاصل من ذلك أن من شروط المسح على الخفين أن يكون الخف ساتراً للمفروض ولو بغيره بشد بعضه إلى بعض؛ فإن كان لا يستر المفروض لسعته أو صغره أو صفائه أو كان مُحْرَقاً فلا يجوز المسح عليه.

هذا هو المذهب؛ لأنه إن لم يستر المفروض اجتمع في القدم مستور وظاهر، ومعلوم أن فرض المستور المسح وما ظهر فرضه الغسل، والمسح لا يُجامع الغسل في عضو واحد؛ فالعضو إما ممسوح وإما مغسول.

وذهب بعض العلماء - وهو القول الثاني - إلى أنه لا يُشترط في الخف أن يكون ساتراً للمفروض؛ بل يجوز المسح على كل ما يُطلق عليه اسم خف، سواء كان ساتراً للفرض أو غير ساتر لخرق فيه أو لصفائه أو ما أشبه ذلك. وعللوا ذلك بأمور:

الأمر الأول: إطلاق النصوص؛ فالنصوص الشرعية وردت في المسح على الخفين مطلقاً، فلم تقيد بالمسح بكونه ساتراً أو لا خرق فيه أو ما أشبه ذلك، والواجب إطلاق ما أطلقه الله عز وجل ورسوله؛ ولهذا يُقال: كل من وضع قيداً أو شرطاً فعليه الدليل. وهنا لا دليل.

الأمر الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخفاف، ومعلوم أن غالب الصحابة رضي الله عنهم فقراء وخفافهم لا تخلو من وجود خرق فيها، وكانوا يمسحون عليها، ولو كان المسح على المخرق لا يجوز لبين ذلك النبي ﷺ؛ فلما لم يبين دل على الجواز. وأما تعليلهم أن ما ظهر فرضه الغسل وما استتر فرضه المسح، والغسل لا يجامع المسح، فنقول:

هذه العلة مبنية على الحكم، وهو اشتراط كونه ساتراً للمفروض، وهي علة غير صحيحة؛ لأنه يمكن اجتماع مسح وغسل في عضو واحد، وذلك في الجبيرة إذا لم تكن ساترة لمحل الفرض؛ فلو أن إنساناً على يده جبيرة إلى نصف الذراع، ويظهر منها النصف الآخر؛ فما استتر بالجبيرة يجب مسحه، وما ظهر من بقية العضو يجب غسله.

والحاصل أنه يُشترط في المذهب أن يكون الخف ساتراً للمفروض؛ فلا يجوز المسح على المخرق، ولا على ما يصف البشرة لصفائه وغير ذلك، والدليل أنه يجتمع في هذا العضو مسح وغسل، والمسح لا يجامع الغسل.

والقول الثاني: يجوز المسح على الخف المخرق وما تُرى من ورائه البشرة لصفائه ونحوه؛ لدليلين: **الدليل الأول:** إطلاق النصوص الشرعية، والواجب إطلاق ما أطلقه الله عز وجل

ورسوله، والنصوص الشرعية لم يرد فيها تقييد بأن يكون الخف ساترًا للمفروض وأن يكون لا يصف البشرة وما أشبه ذلك، بل وردت النصوص مطلقة، وكل من وضع شرطاً أو قيداً فعليه الدليل ولا دليل هنا، **والدليل الثاني:** أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخفاف، ومعلوم أن الغالب فيهم الفقير، والفقير لا يخلو خفه من خرق فيه، ولو كان المسح على المخرق لا يجوز لبين ذلك النبي ﷺ، وما ورد من التعليل بأن ما ظهر فرضه الغسل وما استتر فرضه المسح والمسح لا يجامع الغسل، جوابه أولاً أن هذه العلة مبنية على أصل الحكم وإذا كان الحكم غير صحيح فالعلة كذلك، وثانياً أن هذه العلة عليلة منقوضة بأنه قد يُجامع الغسل المسح، وذلك كما في الجبيرة؛ فما كان تحت الجبيرة يجب مسحه، وما ظهر من الجبيرة يجب غسله، وذلك في العضو الواحد.

قال: **(يُثْبِتُ بِنَفْسِهِ)؛ أي:** يُشْتَرَطُ فِي الْخَفِ أَنْ يَثْبِتَ بِنَفْسِهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَثْبِتْ إِلَّا بِشَدِهِ لَمْ يَجْزِ الْمَسْحُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَا لَا يَثْبِتُ إِلَّا بِشَدِهِ لَيْسَ فِي نَزْعِهِ مَشَقَّةٌ؛ فَعَلَى هَذَا لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ إِذَا خَرَجَتْ رِجْلُهُ مِنْهُ، فَلَا بَدَّ أَنْ تَثْبِتَ الْقَدَمَ فِي الْخَفِ بَدُونَ شَدِّهِ، وَهَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ. وَالْقَوْلُ الثَّانِي: لَا يَشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الْخَفُ ثَابِتًا بِنَفْسِهِ؛ لِأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ، فَمَا دَامَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْخَفِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ.

قال: **(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى مَا يَسْقُطُ)** هذا بيان الأول.

والحاصل أن هناك شرطين في الخف على المذهب:

الأول: أن يكون ساترًا للمفروض؛ احترازًا مما فيه خرق وشق.

الثاني: الثبات بنفسه؛ احترازًا من الخف الواسع الذي يسقط؛ فلا يجوز المسح عليه.

والقول الثاني: أنه يجوز المسح على الخف المخرق والخف الذي لا يثبت بنفسه، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ حيث يقول: لا دليل على اشتراط الثبات بنفسه، ولا دليل على اشتراط أن يكون ساترًا للمفروض.

وقوله: **(وإن ثبت بنعلين مسح إلى خلعهما ما دامت مدته)؛ أي ما دامت مدة المسح باقية؛ أي أنه إذا كان الخف كبيراً لا يثبت على القدم فلا يجوز المسح عليه لكن لو لبس نعلين وأدخل قدميه وعليه النعلان في الخف وثبت فيجوز المسح إلى خلع النعل؛ فإذا خلع النعل لا يجوز المسح؛ لأنه إذا مسح فالحكم يتعلق بالقدم.**

مثاله: رجل عنده خف كبير، فلو لبسه بقدمه مجردة لا يثبت، فلبس نعلًا أو لبس جوارب - اثنين أو ثلاثة - حتى انتفخت رجله وصارت تثبت؛ فيجوز المسح على هذا الخف الواسع ما دام ثابتًا بهذين النعلين أو بهذين الجوربين، أما إذا خلعهما فلا يجوز المسح عليه؛ لأن الحكم يتعلق بالخف الذي هو مباشر للقدم.

قال رحمه الله: **(يمكن متابعة المشي فيه عرفاً)** فالعبرة بالعرف؛ احترازًا مما لو كان يمكن متابعة المشي فيه نادرًا؛ فالنادر لا حكم له.

قال: **(وجورب صفيق)** الصفيق بمعنى الساتر؛ فإن كان شفافاً أو محرقاً فإنه لا يجوز المسح

عليه، والفرق بين الجورب والخف أن الخف ما يلبس من الجلد ونحوه والجورب ما يلبس من الخرق والقماش.

قال: (ونحوهما - أي نحو الخف والجورب - كالجرموق ويسمى الموق، وهو خف قصير)؛ أي أن الخف القصير الذي يستر محل الفرض فقط يجوز المسح عليه.

المسح على العمامة ونحوها

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يصح المسح أيضاً (على عمامة) مباحة (لرجل) لا امرأة؛ لأنه ﷺ مسح على الخفين والعمامة، قال الترمذي: حسن صحيح. هذا إذا كانت (مُحَنَكَةً) وهي التي يُدار منها تحت الحنك كَوُزٍ - بفتح الكاف - فأكثر.

(أو ذات ذُؤَابَةٍ) بِضَمِّ الْمُعْجَمَةِ، وبعدها همزة مفتوحة، وهي طرفُ العمامة المُزْحَى؛ فلا يصح المسح على العمامة الصمّاء.

ويُشترطُ أيضاً أن تكون ساترةً لما لم تَجْرِ العادةُ بكشْفِهِ، كمُقَدَّمِ الرأسِ والأذنين وجوانبِ الرأسِ، فيُعْفَى عنه لمشقة التحرُّرِ منه، بخلاف الخف، ويستحب مسحه معها.

(و) على (مُحَرِّ نِسَاءٍ مُدَارَةٍ تَحْتَ حُلُوقِهِنَّ)؛ لمشقة نزْعِهَا كالعمامة، بخلاف وقاية الرأس.

وإنما يمسح جميع ما تقدم (في حَدَثٍ أَصْغَرَ) لا في حدث أكبر؛ بل يُغسل ما تحتها.

الشرح

قال رحمه الله: (ويصح المسح أيضاً على عمامة) العمامة هي ما يُوضع على الرأس، وسميت عمامة لأنها تعم جميع الرأس؛ لكنه اشترط الإباحة؛ احترازاً من المحرمة؛ فالعمامة المحرمة لا يصح المسح عليها، سواء كانت محرمة لعينها أو محرمة لكسبها.

فالمحرمة لعينها كما لو لبس عمامة من حرير؛ فهذه لا يصح المسح عليها؛ لأن الحرير محرم، وكذلك لو كانت محرمة لكسبها كالعمامة المسروقة والمغصوبة فهذه لا يجوز المسح عليها.

والصواب أن المحرم لكسب كالمغصوب وغيره يجوز المسح عليه؛ وذلك لانفكاك الجهة كما تقدم، فهذه كلها تجري على قاعدة واحدة فالمغصوب من ماء وثوب وعمامة وغيرها الحكم فيه واحد، فيصح ما يترتب عليه من الأحكام لكن مع الإثم.

قال: (لرجل لا امرأة)؛ لأنها محرمة على المرأة، لكن تحريمها على المرأة لوصفها لا لكسبها ولا لعينها؛ فالمحرم ثلاثة أنواع:

محرم لكسبه: كالمغصوب والمسروق.

ومحرم لعينه: كالحرير.

ومحرم لوصفه: كالعمامة للمرأة.

قال: (لأنه صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة). قال الترمذي: حسن صحيح^(١).

إذا قال الترمذي: «حسن صحيح» فللعلماء في ذلك قولان:

(١) سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في المسح على العمامة، حديث رقم (١٠٠)، (١٧٠/١).

الأول: أن الحديث ورد من طريقين: أحدهما إسناده حسن والآخر إسناده صحيح.
الثاني: أنه حسن عند قوم صحيح عند آخرين؛ فبعض المحدثين قد يتشدد قليلا فيكون السند عنده حسناً، وبعضهم يكون عنده نوع من التساهل فيكون الحديث عنده صحيحاً.
وهناك وجه ثالث وهو أن يكون المؤلف متردداً هل هو حسن أو صحيح فيقول: «حسن صحيح».

قال: (هذا إذا كانت **محنكة**) أي: إذا كانت العمامة **محنكة** (وهي التي يدار منها تحت **الحنك** كور - بفتح الكاف - فأكثر، أو ذات **ذؤابة** - بضم المعجمة وبعدها همزة مفتوحة - وهي طرف العمامة **المرخى**).

إذن فلا بد في العمامة التي يجوز مسحها أن تكون **محنكة**؛ أي مدارة تحت الحنك؛ بأن يكون شيء من طرفها تحت الحنك، أو ذات **ذؤابة**، والذؤابة هي طرف العمامة **المرخى** من الخلف؛ لأن هذا هو صفة العمامة الواردة عن العرب، ولأن ما ليس **مُحنكاً** ولا ذي **ذؤابة** لا يشق نزعها، والمسح إنما كان لمشقة النزع لاسيما في العمامة.

قال: (فلا يصح المسح على العمامة **الصماء**) الصماء ضد المحنكة وذات الذؤابة فهي توضع مثل الطاقية.

وقال بعض العلماء: يصح المسح على العمامة ولو لم تكن **محنكة** أو ذات **ذؤابة**، وقالوا: لا دليل على اشتراط التحنيك أو أن تكون ذات **ذؤابة**، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ فعنده كل عمامة يصح المسح عليها، وليس من شرط المسح أن تكون ذات **ذؤابة** أو **محنكة**.

وأجاب عن قولهم: إن غير المحنكة أو ذات **ذؤابة** لا يشق نزعها. بأن العلة في جواز المسح على العمامة ليست مشقة النزع؛ بل العلة أنه إذا خلعها فقد تنفل أكوارها - إذا كانت ذات **أكوار** - ولأنه إذا نزعها فقد يتضرر بالنزع من جهة الرأس؛ فقد تكون الرأس دافئة فإذا خلعها تعرض للهواء وحينئذ يُصاب بالمرض.

قال المؤلف: (ويُشترط أيضاً أن تكون **سائرة** لما لم تجر العادة بكشفه كمقدم الرأس والأذنين وجوانب الرأس) لا بد أن تكون العمامة **سائرة** للرأس.

قال: (ويستحب **مسحه معها**) فما ظهر من الرأس يُمسح، وما لم يظهر يُمسح على السائر؛ فلو لبس عمامة وظهر مقدم الرأس فإنه يمسح لكن استحباً، وكذلك لو ظهرت بعض جوانب الرأس فإنه يمسحها استحباً لا وجوباً.

قال رحمه الله: (وعلى **خمر نساء** مدارة تحت **حلوقهن**) الخمر جمع خمار، وهذه المادة (الخاء والميم والراء) تدل على التغطية، ومنه الخمر؛ لأنه يغطي العقل. وخمر النساء: ما تضعه المرأة على رأسها.

قال: (لمشقة نزعها **كالعمامة**) ومسألة المسح على خمر النساء اختلف فيها العلماء رحمه الله؛ فمنهم من يقول: إنه لا يجوز المسح على خمر النساء؛ لأنه لم يرد. ومنهم من يقول:

يجوز قياسًا على العمامة؛ فإذا جاز المسح على العمامة فيجوز المسح على خمر النساء، وعللوا ذلك بأن طهارة الرأس مخففة؛ إذ الواجب في الرأس المسح لا الغسل.

فعدنا ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: يجوز المسح على خمر النساء قياسًا على العمامة.

الدليل الثاني: فعل النبي ﷺ حيث مسح على رأسه لما لبدها، ومعلوم أن الخمار بالنسبة للمرأة أشد ستراً من غيره.

الدليل الثالث: أن طهارة الرأس في الأصل مخففة؛ إذ الواجب في الرأس المسح لا الغسل.

والقول بجواز المسح على خمر النساء أصح.

قال: **(وإنما يمسخ على جميع ما تقدم)** من الخف والجورب والعمامة والخُمُر **(في حدث أصغر)** والدليل على ذلك حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرًا ألا نزرع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم^(١). وهذا صريح في أن المسح يكون في الحدث الأصغر؛ ولهذا قال: **(في حدث أصغر لا في حدث أكبر؛ بل يُغسل ما تحتها)**؛ إذ أن الحدث الأكبر ليس فيه ممسوح لا أصلي ولا بدلي إلا الجبيرة.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب: المسح على الخفين للمسافر والمقيم، رقم الحديث (٩٦)، (١٥٩/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: التوقيت في المسح على الخفين للمسافر، رقم الحديث (١٢٧)، (٨٣/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم، رقم الحديث (٤٧٨)، (١٦١/١).

المسح على الجبائر

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يمسح على (جَبِيرَةٍ) مشدودة على كسر أو جُرْحٍ ونحوهما (لم تتجاوز قدر الحاجة)، وهو موضع الجرح أو الكسر وما قُرِبَ منه، بحيث يحتاج إليه في شَدِّها، فإن تعدى شَدُّها محلَّ الحاجة نزعها، فإن خشي تلفًا أو ضررًا تيمم لزائد. ودواءً على البدن تضرر بقلعه كجيرة في المسح عليه.

(ولو في) حدث (أكبر)؛ لحديث صاحب الشَّجَّة: «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعضد -أو يعصب- على جرحه خرقَةً ويمسح عليها ويغسل سائر جسده». رواه أبو داود. والمسح عليها عزيمة (إلى حلِّها)، أي: يمسح على الجبيرة إلى حلِّها أو بُرء ما تحتها، وليس مؤقتًا كالمسح على الخفين ونحوهما؛ لأن مسحها للضرورة فيتقدَّر بقدرها.

الشرح

الجبيرة فعيلة بمعنى مفعولة؛ سُميت جبيرة من باب التفاضل، أي تفاؤلاً بأن تجبر ما تحتها من الكسر، كما سُميت الصحراء المهلكة مفازة، وهي أعواد توضع على مكان الكسر أو الجرح ويشد بعضها إلى بعض.

قال: (جبيرة مشدودة على كسر أو جرح ونحوهما لم تتجاوز قدر الحاجة) يُشترط في الجبيرة التي يجوز المسح عليها ألا تتجاوز قدر الحاجة (وهو موضع الجرح أو الكسر وما قُرِبَ منه بحيث يُحتاج إليه في شَدِّها) فقدر الحاجة في الجبيرة موضع الجرح أو موضع الكسر ويزاد عليه ما يُحتاج إليه في شَدِّها؛ فلو انكسر أصبعه الإبهام واحتاج إلى أن يشد معه السبابة فهذا يكون موضع الحاجة.

قال: (فإن تعدى شَدِّها محلَّ الحاجة نزعها) إذا تعدى الشد موضع الحاجة نزعها؛ لأن ما زاد على محل الحاجة يجب غسله ولا يجوز مسحه.

قال: (فإن خشي تلفًا أو ضررًا تيمم لزائد) مثاله أن تنكسر كف يد رجل فيجبها، ولكنه يضع الجبيرة إلى نصف الذراع؛ فإذا خشي من النزع فإنه يتيمم؛ لأن الواجب في الذراع الغسل، والتيمم طهارة؛ ولذلك قال: (فإن خشي تلفًا أو ضررًا تيمم لزائد).

قال: (ودواءً على البدن تضرر بقلعه كجيرة في المسح عليه) فلو كان في موضع ببدنه جرح قد وضع عليه دواءً، ويتضرر بغسل هذا المكان؛ فإنه يجب أن يمسح عليه؛ كرجل أصابت يده حروق، ووضع على هذه الحروق دواءً من مرهم أو نحوه، ولو غسله بالماء لتضرر؛ ففي هذه الحالة يجوز أن يمسح عليه، فإذا ضره المسح تيمم.

قال: (ولو في حدث أكبر) أي: يجوز المسح على الجبيرة ولو في حدث أكبر؛ لحديث صاحب الشَّجَّة: «إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقَةً ويمسح عليها

ويغسل سائر جسده» رواه أبو داود^(١).

والحديث فيه مقال، لكن يؤيده حديث علي رضي الله عنه لما قال: انكسر إحدى زندي فأمرني النبي ﷺ أن أمسح على الجبيرة^(٢). وظاهره: ولو في الحدث الأكبر.

قال: **(والمسح عليها عزيمة)** هذا من الفروق بين الجبيرة وبين المسح على الخفين والعمامة وغيرهما؛ فالجبيرة بينها وبين الخف فروق:

أولاً: المسح على الجبيرة عزيمة والمسح على الخفين رخصة.

ثانياً: المسح على الجبيرة ضرورة، والمسح على الخفين ليس بضرورة.

ثالثاً: يجب استيعاب المسح في الجبيرة بأن يمسح على جميع الجبيرة، وأما الخف فإن الذي يُمسح أعلاه فقط.

رابعاً: يُغتفر الخرق أو الشق اليسير في الجبيرة بخلاف الخف.

خامساً: لا توقيت في مسح الجبيرة، أما الخف فيمسح ثلاثة أيام للمسافر، ويوم وليلة للمقيم؛ ولذلك قال المؤلف: **(إلى حلها)**.

سادساً: تُمسح الجبيرة للطهارتين الصغرى والكبرى، والخف يُمسح في الطهارة الصغرى فقط.

سابعاً: لا يُشترط في الجبيرة أن تستر محل الفرض؛ بل يجوز المسح عليها ولو كانت على بعض المحل، أما الخف فيُمسح إذا ستر المحل.

ثامناً: لا يُشترط في الجبيرة أن تلبس على طهارة، أما الخف فلا بد من وضعه على طهارة، وسيأتي المذهب في ذلك والراجح.

تاسعاً: تُمسح الجبيرة في سفر المعصية، أما الخف فلا يجوز المسح عليه في سفر المعصية.

عاشراً: لا تختص الجبيرة بعضو من الأعضاء؛ بل تكون على جميع أعضاء البدن، أما الخف فيختص بالقدمين.

هذه عشرة فروق، وقد نظمها بعضهم فقال:

عزيمة ضرورة لم يشمل/والخرق والتوقيت فيها أهمل

وكلها امسح في الطهارتين/وقبلها الطهر على القولين

ونزيد عليه أن نقول:

وتمسحن في سفر العصيان والعضو لا تخصص من الإنسان

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في المرحوح يتيمم، حديث رقم (٣٣٦)، (٩٣/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: المسح على الجبائر، حديث رقم (٦٥٧)، (٢١٥/١).

كمال الطهارة قبل اللبس

قال المؤلف رحمه الله:

(إذا لبس ذلك)؛ أي: ما تقدم من الخفين ونحوهما، والعمامة، والخمار، والجبيرة (بعد كمال الطهارة) بالماء، ولو مسح فيها على حائل، أو تيمم الجرح، فلو غسل رجلاً ثم أدخلها الخف؛ خلع ثم لبس بعد غسل الأخرى.

ولو نوى جنب رفع حدتيه وغسل رجليه وأدخلهما الخف، ثم تمم طهارته، أو مسح رأسه ثم لبس العمامة ثم غسل رجليه، أو تيمم ولبس الخف أو غيره؛ لم يمسح ولو جبيرة، فإن خاف نزعها تيمم.

وتمسح من به سلس بول أو نحوه إذا لبس بعد الطهارة؛ لأنها كاملة في حقه، فإن زال عُذْرُه لزمه الخلع واستئناف الطهارة، كالتيمم يجد الماء.

الشرح

قال رحمه الله: (إذا لبس ذلك)، والضمير يعود على الخف والعمامة والخمار والجبيرة.

أما الخف والعمامة والخمار فواضح.

وأما الجبيرة فالصحيح أنه لا يُشترط أن يضعها على طهارة:

أولاً: لأنه لا دليل.

وثانياً: لأن الجبيرة تأتي بغتة فقد لا يتمكن الإنسان من التطهر قبل وضعها؛ لأنها طهارة ضرورة، وهذا القول أصح.

قال: (بعد كمال الطهارة بالماء) أي: لا التيمم ولا طهارة المسح.

فلو تيمم رجل لعدم الماء، ولبس الخف، ثم وجد الماء وتوضأ؛ فعليه أن يتقي الله ويمس الماء بشرته؛ لأنه يُشترط للخف الذي يجوز المسح عليه أن يلبسه على طهارة ماء.

ولو توضأ ولبس الخف ثم أحدث ومسح عليه ثم خلعه، ثم رده مرة ثانية بعد الخلع فلبسه، فهو الآن قد لبسه على طهارة مسح؛ فلا يمسح عليه؛ لأنه لبسه على طهارة مسح لا طهارة ماء.

والدليل على أنه يُشترط أن يكون المسح على الخف بطهارة ماء:

أولاً: ظاهر حديث المغيرة رضي الله عنه لما أهوى لينزع خفي النبي ﷺ فقال له: «دعهما

فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١)؛ فظاهر قوله: (طاهرتين) أنها طهارة ماء.

ثانياً: يدل على ذلك أيضاً حديث عمر رضي الله عنه موقوفاً وأنس مرفوعاً أن النبي ﷺ

قال: «إذا توضأ أحدكم فلبس خفيه فليمسح عليهما»^(٢)، ومعلوم أن قوله: (توضأ) يدل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

على طهارة الماء.

ثالثاً: أنه لا مدخل لتهارة التيمم في القدم؛ لأن التيمم يكون في الوجه واليدين. والحاصل أنه لا بد أن يكون لبس الخف والعمامة وما أشبه ذلك على طهارة ماء؛ احترازاً من طهارة التيمم، واحترازاً من طهارة المسح.

قال: **(ولو مسح فيها على حائل).**

فيشترط أن يكون لبسهما بعد كمال الطهارة بالماء ولو كان مسح في هذه الطهارة على حائل فلا أثر لذلك؛ لأن العبرة في طهارة العضو الذي سوف يمسح عليه.

فلو توضأ رجل وعليه عمامة قد لبسها على طهارة، ومسح عليها، ثم غسل رجليه، ثم لبس الخف؛ فيجوز المسح على الخف في هذه الحالة مع أن هذه الطهارة طهارة مسح، لكن لا تختص بالعضو الذي لبسه؛ فلكل عضو حكمه.

ولول توضأ رجل ثم لبس الخف - أي لبسه على طهارة ماء - فيجوز له أن يلبس العمامة ويمسح عليها في الطهارة الثانية؛ لأنه لبس العمامة بعد طهارة كاملة بالماء.

فالمعتبر العضو الذي عليه الحائل إن كان قد لبسه على طهارة ماء مسح عليه ولو كان غيره في تلك الطهارة ممسوحاً؛ فلو توضأ وعليه عمامة؛ فلما وصل إلى الرأس مسحت على العمامة، ثم لما وصل إلى القدم غسل رجليه ولبس الخف، فيجوز له أن تمسح على الخف في الطهارة الثانية؛ لأنه لبسه بعد طهارة ماء كاملة، ولو كانت الطهارة الأولى فيها ممسوح - الذي هو العمامة - لأنه العبرة في كل عضو بنفسه.

ولو لبس إنسان خفيه على طهارة، ثم أحدث وتوضأ، ومسح على الخفين، ثم لبس العمامة، ثم أحدث وأراد الوضوء فله أن يمسح على العمامة مع أنه لبسها على طهارة مسح الخف، لكن لا عبرة بذلك؛ فالعبرة بالعضو نفسه.

قال: **(أو تيمم جرح)**؛ أي: حتى ولو كان قد تيمم لجرح؛ فلو توضأ وفي يده جبيرة أو جرح ومسح عليه، ثم غسل رجليه ولبس الخف؛ فيجوز أن يمسح على الخف بعد ذلك؛ لأن العبرة بالعضو نفسه.

قال: **(فلو غسل رجلاً ثم أدخلها الخف، خلع ثم لبس بعد غسل الأخرى)** لأنه اشترط في جواز المسح على الخفين أن يلبسهما جميعاً بعد كمال الطهارة؛ فلو توضأ رجل فغسل رجله اليمنى ولبس الخف، ثم غسل رجله اليسرى ولبس الخف؛ فإن نظرنا إلى كل قدم بذاتها قلنا: إنه قد لبس الخف على الرجل اليمنى قبل كمال الطهارة، ولبس الخف على الرجل اليسرى بعد كمال الطهارة، فعلى المذهب لا يجوز أن يمسح؛ فلا بد من أن يلبسهما جميعاً بعد الطهارة، فيغسل اليمنى واليسرى ثم يلبس، ولا يجوز أن يغسل اليمنى ويلبس ثم يغسل اليسرى ويلبس.

وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء رحمهم الله؛ فالمذهب أنه لا يجوز أن يمسح على الخفين إلا إذا لبسهما جميعاً بعد كمال الطهارة، واستدلوا بحديث المغيرة بن شعبة رضي الله

عنه قال: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١)، وكذلك حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه»^(٢)؛ فقلوه: (ولبس) بعد قوله: (توضأ) ظاهر في أن المراد بعد كمال الطهارة.

فقوله ﷺ في الحديث الأول: «أدخلتهما طاهرتين» عائد على المجموع لا على الجميع، وفرق بين قولنا: (يعود على المجموع) وقولنا: (يعود على الجميع) فمعنى (يعود على الجميع) أن كل قدم لها حكم مستقل.

والقول الثاني أنه يجوز المسح على الخفين إذا لبس كل واحد بعد غسل العضو الذي لبسه عليه؛ فلو غسل اليمنى ثم لبس الخف وغسل اليسرى ثم لبس الخف فيجوز المسح عليهما؛ لأن قول النبي ﷺ: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين» معناه: أدخلت كل قدم في الخف طاهرة. فقلوه: (طاهرتين) يعود على الجميع لا على المجموع، أو يعود على كل فرد، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

لكن المذهب في هذه المسألة أحوط، والمسألة يسيرة؛ فلو أن رجلاً غسل رجله اليمنى ولبس الخف، ثم غسل اليسرى ولبس الخف، فعلى المذهب لا يجوز المسح؛ لأنه لبس اليمنى قبل تمام الطهارة، وحل هذه المسألة على المذهب أن يخلع اليمنى ثم يلبسها مرة أخرى؛ لأنه إذا خلع اليمنى ثم لبسها يكون لبسها بعد تمام الطهارة.

ولا يقال: هذا عبث؛ لأنه يخلع ويلبس. لأنا نقول: هذا ليس عبثاً؛ لأنه تبين أن لبسه كان غير صحيح شرعاً، وإذا لم يصح اللبس شرعاً لم يصح ما يترتب عليه من حكم وهو المسح.

والحاصل هنا مسألتان:

المسألة الأولى: أنه يُشترط لجواز المسح على الخفين أن يلبسهما على طهارة ماء لا عن تيمم ولا مسح، ولو كان في تلك الطهارة ممسوح غيره.

المسألة الثانية: أنه يُشترط لجواز المسح على الخفين أن يلبسهما بعد كمال الطهارة؛ فلو غسل قدمًا ثم لبس حُفًا ثم غسل قدمًا أخرى ولبس حُفًا لم يجز المسح على المذهب؛ لأن قوله ﷺ: «طاهرتين» يشمل الجميع.

والقول الثاني أنه يجوز المسح، وهو اختيار شيخ الإسلام، لكن المذهب أصح.

قال رحمه الله: (ولو نوى جنب رفع حديثه وغسل رجليه وأدخلهما الخف ثم تم طهارته) لم يمسه، وهذا مبني على ما تقدم من أنه لا يمسه إلا إذا لبسه بعد كمال الطهارة؛ فلو أن جُنُبًا نوى رفع الحدث فغسل رجليه وأدخلهما الخف ثم أفاض الماء على بقية جسده فلا يجوز له المسح على الخفين؛ لأنه حين لبسهما لا يصدّق عليه أنه لبسهما على طهارة؛ فهو لبسهما على طهارة قدم لكن الحدث ما زال موجودًا في البدن؛ وقد سبق أن ذكرنا أن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحدث يعم جميع البدن، وسيأتي أن الجنابة تحل جميع البدن أيضًا.

قال: (أو مسح رأسه ثم لبس العمامة، ثم غسل رجليه) هذه هي المسألة الثانية.

فالمسألة الأولى ما إذا غسل رجليه وأدخلهما الخف قبل تمام طهارته فلا يجزئ؛ لأنه لبسهما قبل كمال الطهارة، وكذلك لو مسح رأسه ثم لبس العمامة قبل تمام الطهارة فلا يجوز؛ سواء في الحدث الأصغر أو في الأكبر.

مثاله في الأصغر: أن يتوضأ فيتمضمض ويستنشق ويغسل وجهه ويغسل يديه ويمسح رأسه، ثم يلبس العمامة؛ فقد لبس العمامة بعد طهارة الرأس، لكن بقي من الطهارة غسل القدم.

قال: (أو تيمم ولبس الخف أو غيره لم يمسح)؛ لأنه يُشترط أن يكون اللبس للممسوح بعد كمال الطهارة بالماء؛ فخرج بقولنا: (بعد كمال الطهارة) ما لو لبسه قبل كمالها، وخرج بقولنا: (بالماء) شيئان: إذا لبسهما على طهارة مسح أو لبسهما على طهارة تيمم.

مع أن الفقهاء رحمهم الله في طهارة المسح يرون أن المسح على الخفين يرفع الحدث، ومقتضى ذلك أنه يجوز أن يمسح على طهارة مسح؛ ورغم ذلك لم يقل أحد من العلماء بجواز المسح على طهارة مسح.

وقوله في الأول: (ولو نوى جنب رفع حديثه) هذا مبني على المذهب من أنه يُشترط في الغسل أن ينوي رفع الحدثين معًا، أما لو نوى رفع الحدث الأكبر فإنه لا يصح للأصغر؛ فعلى المذهب لا بد من الوضوء.

فالإنسان الجنب إما أن ينوي الحدثين جميعًا وإما أن ينوي الأكبر فقط؛ فإن نوى الحدثين جميعًا ارتفع الأصغر والأكبر، وإن نوى الأكبر فقط لم يرتفع الأصغر؛ لقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(١) وهذا لم ينو الحدث الأصغر.

والقول الثاني أنه إذا نوى الأكبر أجزأ عن الأصغر؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وهذا يشمل الأكبر والأصغر.

قال: (ويمسح من به سلس بول أو نحوه إذا لبس بعد الطهارة) كل مَنْ حَدَّثَهُ دَائِمٌ - سواء كان به سلس بول أو سلس ريح أو غيره - إذا لبس بعد الطهارة أجزأه، وإن كانت طهارته لم ترتفع في واقع الأمر؛ لأن الحدث ما زال قائمًا به، لكن هذا منتهى قدرته.

قال: (لأنها كاملة في حقه فإن زال عذره لزمه الخلع واستئناف الطهارة)؛ أي: إن برئ من هذا المرض فإنه يلزمه الخلع، وعليه أن يستأنف الطهارة، كالمتميم حين يجد الماء؛ لأن طهارته الأولى طهارة ضرورة.

(١) سبق تخرجه.

مسح المقيم ومسح المسافر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ مَسَحَ فِي سَفَرٍ ثُمَّ أَقَامَ) أتم مسح مقيم إن بقي منه شيء، وإلا خلع.
(أو عكس)، أي: مسح مقيمًا ثم سافر؛ لم يزد على مسح مقيم؛ تغليبًا لجانب الحضر.
(أو شك في ابتدائه)، أي: ابتداء المسح؛ هل كان حضرًا أو سافرًا؟ (فمسخ مقيم)، أي:
فيمسح تيمنة يوم وليلة فقط؛ لأنه المتيقن.
(وإن أخذت) في الحضر (ثم سافر قبل مسحه؛ فمسخ مسافر)؛ لأنه ابتداء المسح
مسافرًا.

الشرح

قال: (ومن مسح في سفر ثم أقام أتم مسح مقيم إن بقي منه شيء وإلا خلع) أي إن مسح رجل في السفر ثم أقام؛ فإنه يتم مسح مقيم إن بقي من مدة المقيم شيء وإلا خلع، (أو عكس أي مسح مقيمًا ثم سافر لم يزد على مسح مقيم؛ تغليبًا لجانب الحضر).
فهاتان مسألتان:

المسألة الأولى: مسح وهو مسافر ثم أقام، فإنه يتم مسح مقيم إن بقي من المدة شيء؛ فلو سافر رجل فمسح في صلاة الظهر، ثم بعد مضي عشر ساعات أقام، فهنا عليه أن يكمل بقية مدة المقيم، ولو مسح في السفر وقد مضى على مسحه عشرون ساعة؛ فقد بقي له أربع ساعات، ولو مسح في السفر وبعد يوم من مسحه أقام فهذا لا يمسح بل يستأنف الطهارة.
وقوله: (أو عكس) مثاله أن يمسح وهو في بلده، وبعد مضي أربع ساعات يسافر؛ فلا يزيد على مسح مقيم؛ فبذلك يبقى له عشرون ساعة فقط، ولو مسح رجل وهو مقيم وبعد يوم إلا ساعة سافر؛ كأن يمسح في الساعة الواحدة ظهرًا ويسافر من الغد الساعة الحادية عشر؛ فبذلك بقيت له ساعتان؛ لأنه اجتمع في حقه مبيح وحاضر، فيغلب جانب الحظر احتياطًا.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يتم مسح مسافر؛ لكن يُحتسب منه ما مضى من المدة، فعلى هذا يبقى له من اليوم الأول ساعتان، ويومان آخران؛ فهذا يمسح خمسين ساعة، وهذه هي القاعدة المضطردة؛ لأننا إذا قلنا في الأول: (نغلب جانب الإقامة) فلنغلب في الثاني جانب السفر.

وهذه المسألة -على المذهب- نظيرها في الصلاة لو دخل عليه وقت الصلاة ثم سافر فإنه يجب عليه الإتمام؛ لأنها وجبت عليه في حال الحضر، وقد وجبت عليه تامة فيجب أن يؤديها تامة، وإن وجبت عليه الصلاة في السفر ثم أقام فيصلي صلاة مقيم؛ تغليبًا لجانب الحضر.
والحق أننا يجب أن نطرد القاعدة فإن قلنا: إن العبارة بدخول الوقت. فيجب أن نقول: إذا دخل عليه الوقت وهو مقيم صلى صلاة مقيم، وإذا دخل عليه الوقت وهو مسافر صلى

صلاة مسافر، سواء فعلها في السفر أم في الحضر، وما قيل في هذه المسألة على المذهب فيه شيء من التناقض.

والصواب أن العبرة بفعلها: فإن فعلها في السفر قصر وإن فعلها في الحضر أتم.

قال: (أو شك في ابتدائه أي ابتداء المسح هل كان حضراً أو سفراً؟) فعليه أن يمسخ مسح مقيم؛ تغليباً لجانب الحضر. والقول الثاني أنه يُتم مسح مسافر.

فالخلاف فيما إذا شك في ابتدائه كالخلاف في مسألة العكس، وقد قلنا في مسألة العكس: إنه يمسخ مسح مسافر، إذن ففي مسألة الشك يمسخ مسح مسافر.

قال: (وإن أحدث في الحضر ثم سافر قبل مسحه فمسخ مسافر؛ لأنه ابتداء المسح مسافراً)؛ أي أنه إذا تغيرت حال اللابس للخف من سفر إلى إقامة أو من إقامة إلى سفر فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون تغير الحال قبل الحدث؛ فهنا يُتم مسح مسافر فيما إذا كان مقيماً ثم سافر، ويتم مسح مقيم فيما إذا كان مسافراً ثم أقام، وذلك إجماعاً.

الحال الثانية: أن يكون تغير الحال بعد الحدث وقبل المسح، كما لو لبس الخف في الحضر، ثم أحدث، ثم سافر قبل المسح، أو لبس الخف في السفر، ثم أحدث، ثم أقام قبل المسح؛ ففي الصورة الأولى يمسخ مسح مسافر، وفي الصورة الثانية يمسخ مسح مقيم. وهذه الحالة مثل الحالة الأولى بلا خلاف.

الحال الثالثة: أن يكون تغير الحال بعد الحدث والمسح، كما لو لبس الخفين في الحضر ثم أحدث ثم مسح ثم سافر، أو لبس الخفين في السفر ثم أحدث ثم مسح ثم أقام؛ فالمذهب أنه يمسخ مسح مقيم في الصورتين إن بقي من المدة شيء، فإن لم يبقَ من المدة شيء استأنف الطهارة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه في الصورة الأولى يتم مسح مسافر، لكن بشرط أن يكون قد بقي من مدة مسح المقيم شيء أما إذا انتهت فلا مسح؛ فلو توضأ رجل في الحضر ولبس الخف وأحدث ومسح في الساعة الثانية عشرة ظهراً، ثم سافر في الساعة الثانية عشرة ليلاً؛ فهنا بقي له من المدة ثنتا عشرة ساعة من اليوم الأول، ويومان آخران كاملان. أما لو سافر في الساعة الثانية عشرة من اليوم الثاني فلا يمسخ بقية المدة؛ لأن المدة لم يبق منها شيء.

والعكس بأن توضأ رجل ولبس الخف في السفر ثم أحدث ثم مسح ومضى على مسحه في السفر عشرون ساعة ثم قدم البلد؛ فقد بقي له أربع ساعات. أما لو توضأ ولبس الخف وأحدث ثم مسح في السفر وكان قد مضى على مسحه يومان ثم قَدِمَ فلا يمسخ؛ لأنه لم يبق من مدة المقيم شيء.

فالمعتبر في الحالة الثالثة ما إذا بقي شيء من مدة المقيم؛ فإن كان قد سافر أتم مسح مسافر، وإن كان قد أقام لم يمسخ.

والحاصل أنه إذا تغيرت حال اللابس من إقامة إلى سفر أو العكس فله ثلاثة حالات:

الحالة الأولى: أن يكون التغيير قبل الحدث؛ فيمسح مسح مسافر فيما لو سافر، ويمسح مسح مقيم فيما لو أقام إجمالاً.

الحالة الثانية: أن يكون التغيير بعد الحدث وقبل المسح؛ فيمسح مسح مسافر فيما لو سافر، ويمسح مسح مقيم فيما لو سافر ثم أقام.

الحالة الثالثة: أن يكون التغيير بعد الحدث والمسح؛ فلا يخلو إما أن يكون قد بقي شيء من المدة أو لا؛ فإن لم يبق شيء من المدة فلا مسح؛ سواء سافر أم أقام. وأما إذا تبقى شيء من المدة فالمذهب أنه يمسح مسح مقيم في الصورتين.

والقول الثاني أنه يمسح مسح مسافر فيما لو سافر؛ أي: يتم بقية مسح مسافر، وفي الصورة الثانية يتم بقية مسح مقيم إن بقي من مسح المقيم شيء.

ويؤيد القول الثاني ما ذكره المؤلف في قوله: (وإن أحدث في الحضر ثم سافر قبل مسحه فمسح مسافر؛ لأنه ابتداء المسح مسافراً) فإن هذا يبين أن العبرة في ابتداء مدة المسح من المسح، مع أنه في أول الكتاب قال: (من حدث بعد لبس) فاعتبر ابتداء المدة من الحدث، وهنا اعتبر ابتداء المدة من المسح، وهذا يدل على أن قوله ضعيف يتناقض؛ أما الأقوال الراجحة فدائمًا ما تجدها مضطربة لا تنخرم.

ما لا يجوز مسحه

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَمَسُّحُ قَلَانِسَ) جمع قَلَنْسُوَّة، وهي المِطَّنَّاتُ، كدِيَّاتِ القِضَاةِ، والنَّوْمِيَّاتِ، قال في «مجمع البحرين»: «على هيئة ما تتخذه الصوفية الآن».

(و) لا يمسح (لِغَافَةً) وهي الخِرْقَةُ تُشَدُّ عَلَى الرَّجْلِ تَحْتَهَا نَعْلٌ أَوْ لَا، ولو مع مشقة؛ لعدم ثبوتها بنفسها.

(ولا) يمسح (ما يسْقُطُ مِنَ الْقَدَمِ أَوْ خَفًّا (يُرَى مِنْهُ بَعْضُهُ)، أي: بعضُ القدم، أو شيءٌ من محلِّ الفِرضِ؛ لأن ما ظَهَرَ فَرَضُهُ الْعَسَلُ، ولا يُجَامَعُ الْمَسْحُ.

(فإن لَبَسَ خَفًّا عَلَى خُفِّ قَبْلَ الْحَدَثِ) ولو مع خَرْقٍ أَحَدِ الْخَفَيْنِ؛ (فَالْحَكْمُ لِـ) لِمُخَفِّ (الْفُوقَايِي)؛ لأنه سائرٌ فَأَشْبَهَ الْمُنْفَرِدَ، وكذا لو لَبَسَهُ عَلَى لِفَافَةٍ.

وإن كانا مُخَرَّقَيْنِ؛ لم يُجْزِ الْمَسْحُ ولو سترًا.

وإن أدخل يده من تحت الفُوقَايِيِّ وَمَسَحَ الَّذِي تَحْتَهُ؛ جاز.

وإن أحدث ثم لبس الفوقاييَّ قَبْلَ مَسْحِ التَّحْتَايِيِّ أَوْ بَعْدَهُ؛ لم يمسحِ الفوقاييَّ؛ بل ما تحته.

ولو نزع الفوقاييَّ بعد مسحه لزم نزع ما تحته.

الشرح

القلانس:

قال رحمه الله: (ولا يمسح قلانس جمع قلنسوة وهي المبطنات كدييات القضاة والنوميات) النوميات ما تُتخذ للنوم، والقلانس جمع قلنسوة وهي المبطنات، وهي تُشبه الطواقي الكبيرة، يقول: (على هيئة ما تتخذه الصوفية الآن) فهي طاقية يلبسها القضاة ويلبسها أيضًا الصوفية؛ فهذه لا يجوز المسح عليها ولا تُقاس على العمامة.

وقال بعض العلماء: يجوز المسح على القلانس، وعلل ذلك بأننا إذا عللنا المسح على العمامة بمشقة النزع فالقلانس مثلها، وعلى هذا يجوز المسح على القلانس؛ لأن القلانس سائرة للرأس فجاز المسح عليها كالعمامة. وقد تقدم أنه لا يُشترط - على الصحيح - أن تكون العمامة مخنكة أو ذات ذؤابة.

والنوميات فيها أكوار ثابتة، يلبسها علماء الرافضة، ولا تُقل أكوارها، وكان يلبسها القضاة سابقًا ويلبسها الصوفية، وأما ما يُلبس في الشام من الطواقي الكبيرة الحمراء التي يسمونها (طربوش) فهذه لا يُمسح عليها مثل الطاقية.

اللغافة:

قال: (ولا يمسح لغافة وهي الخرقه تُشد على الرجل تحتها نعل أو لا) أي: لو لف على رجله لغافة بدل الجورب فلا يمسح عليها (ولو مع مشقة لعدم ثبوتها بنفسها) لأنها لا تثبت إلا بشدِّ، وقد سبق أنه يُشترط في الخف أو الجورب الذي يجوز المسح عليه أن يثبت

بنفسه؛ فعلى هذا فإن اللفافة لا يجوز المسح عليها، لأن هناك علتان في عدم جواز المسح على اللفافة:

العلة الأولى: أنها لا تثبت بنفسها، وإنما تثبت بالشدِّ.

العلة الثانية: أن الأصل وجوب غسل الرجل، وقد خولف هذا الأصل في الخف والجورب لورود النص به؛ فيقتصر على ما ورد به النص.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز المسح على اللفافة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد استدل على جواز المسح على اللفافة بالأثر والنظر:

أما الأثر فقد استدل بحديث ثوبان أن النبي ﷺ بعث سرية فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين^(١)، وهي كل ما يحصل به تسخين الرجل وتدفتتها، ومعلوم أن اللفافة يحصل بها ذلك.

وأما النظر فإن خلع اللفافة أشق من خلع الخف؛ فإذا جاز المسح على الخف لمشقة النزع فجوازه على اللفافة من باب أولى، وهذا القول أصح.

ما يسقط من القدم أو الخف يُرى منه بعضه:

قال المؤلف: (ولا يمسح ما يسقط من القدم، أو خفًا يُرى منه بعضه - أي بعض القدم - أو شيء من محل الفرض؛ لأن ما ظهر فرضه الغسل ولا يُجامع المسح) وقد سبق بيان ذلك.

قال: (فإن لبس خفًا على خفٍ)؛ أي: خفًا فوق خف، وهنا لا يخلو إما أن يكون لبسه للخف قبل الحدث أو بعد الحدث، والمؤلف تكلم على الصورة الأولى فقال: (قبل الحدث ولو مع خرق أحد الخفين فالحكم للخف الفوقاني)، وقوله: (فالحكم للفوقاني) لبيان الجواز؛ وإلا فإنه يجوز له أن يمسح على الفوقاني وأن يمسح على التحتاني. مثال ذلك: رجل توضأ ولبس الخف، ثم لبس خفًا فوقه قبل الحدث؛ فيجوز له أن يمسح على الفوقاني ويجوز له أن يمسح على التحتاني.

وإنما نص المؤلف على أن الحكم للفوقاني؛ لئلا يقول قائل: إن الفوقاني لا يجوز المسح عليه؛ لأن التحتاني هو الذي باشر العضو وهو الأول، ومعلوم أنه إذا جاز المسح على الفوقاني جاز على التحتاني من باب أولى.

قال: (لأنه ساتر فأشبهه المنفرد، وكذا لو لبسه على لفافة) فإنه يجوز المسح على الفوقاني (وإن كانا مخرقين لم يجز المسح ولو سترًا) إذا لبسهما قبل الحدث جاز له أن يمسح على الفوقاني وعلى التحتاني، هذا فيما إذا كانا سليمين؛ وذلك لأن الخفين إما أن يكونا سليمين صحيحين وإما أن يكونا مخرقين لكن هذا يستر هذا، وإما أن يكون الأعلى سليمًا والأسفل مخرقًا، وإما أن يكون الأعلى مخرقًا والأسفل سليمًا - وهذه هي القسمة العقلية -

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٢٣٨٣)، (٦٥/٣٧)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: المسح على العمامة، حديث رقم (١٤٦)، (٣٦/١).

والحكم في هذه الحالات كما يلي:

الحالة الأولى: أن يكونا صحيحين؛ فيجوز له المسح على أيهما شاء.

الحالة الثانية: أن يكونا مخرقين؛ فلا يجوز له المسح على واحد منهما؛ لأن كل واحد منهما لا يصح المسح عليه بانفراد، ومن شروط المسح على الخفين أن يكون الخف ساتراً، وكل خف بانفراده غير ساتر.

الحالة الثالثة: أن يكون الأعلى صحيحاً والأسفل مخرقاً؛ فهنا يجوز له المسح على الأعلى دون الأسفل.

الحالة الرابعة: أن يكون الأسفل صحيحاً والأعلى مخرقاً؛ فهنا يمسح على أيهما شاء من أسفل أو أعلى؛ لأن الذي باشر الستر هو الأسفل؛ فالأعلى وجوده كالعدم.

قال رحمه الله: (وإن أدخل يده من تحت فوقاني ومسح الذي تحته جاز)؛ هذا معنى ما تقدم حينما قال: (فالحكم للفوقاني) فهو كذلك لبيان الجواز، وأنه يجوز المسح على فوقاني وعلى التحتاني.

ثم انتقل المؤلف رحمه الله إلى الحالة الثانية، وهي ما إذا لبس خُفّاً على خف بعد الحدث فقال: (وإن أحدث ثم لبس فوقاني قبل مسح التحتاني)؛ مثاله: رجل توضأ ولبس الخف ثم أحدث ثم لبس خُفّاً فوقه؛ فهنا لا يجوز المسح على فوقاني؛ لأنه لبسه على غير طهارة (أو بعده) بأن توضأ ولبس الخف ثم أحدث ثم مسح على الخف ثم لبس خُفّاً آخر؛ فالخف فوقاني الآن قد لبس على طهارة لكنها طهارة مسح؛ فلا يجوز المسح عليه؛ لأنه يُشترط على المذهب أن يكون قد لبس الخف على طهارة ماء.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز في هذه الحال أن يمسح على فوقاني، وعللوا ذلك بأن فوقاني قد لبسه على طهارة؛ فيدخل في عموم قول النبي ﷺ في حديث المغيرة: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١).

لكن هذا القول يرد عليه ما تقدم من أننا قعدنا قاعدة وهي أنه يُشترط لجواز المسح على الخف أن يكون قد لبسه على طهارة ماء؛ فأن يُجوز من يشترط لبس الخف على طهارة ماء المسح في هذه الصورة فيه شيء من التناقض، فإما أن يجوز الجميع وإما أن يمنع الجميع.

قال رحمه الله: (ولو نزع فوقاني بعد مسحه لزم نزع ما تحته)؛ لأن الحكم على المذهب يتعلق بما مُسح عليه؛ فإذا مسح على خف تعلق الحكم به؛ فإذا خلعه لم يجز المسح على غيره؛ فلو توضأ رجل ولبس خفين ثم أحدث ثم مسح على الخف الأعلى؛ فلا يجوز أن يمسح على الأسفل؛ وذلك لأن القاعدة عندهم أن الحكم يتعلق بما مسح عليه، فإن مسح على الأسفل تعلق الحكم به، وإن مسح على الأعلى تعلق الحكم به.

وذهب بعض العلماء - وهو القول الثاني - إلى أنه يجوز المسح - فإذا نزع فوقاني جاز

(١) سبق تخريجه.

المسح على التحتاني؛ جعلاً لهما كالظاهرة والبطانة - فكأن هذا الخف له طهارة وله بطانة - ولأن الخف التحتاني قد لبس على طهارة، وهذا خلاف الصورة الأولى التي لبس فيها فوقاني على طهارة مسح، لكن الخف التحتاني في مسألتنا هنا قد لبس على طهارة ماء فجاز المسح عليه؛ فيكون التحتاني بدلاً عن فوقاني والبدل له حكم المبدل.

فعدنا صورتان:

الصورة الأولى: رجل لبس خُفًا ثم أحدث ثم مسح ثم لبس خُفًا فوقانيًا؛ فلا يجوز له المسح على فوقاني؛ لأنه لبسه على طهارة مسح. ويوجد قول ثالث في المسألة وهو أنه يجوز.

الصورة الثانية: رجل توضأ ولبس خفين فوقاني وتحتاني ثم أحدث ثم مسح على فوقاني ثم خلعه؛ فلا يمسح على التحتاني على المذهب؛ لأن الحكم يتعلق بما مُسح عليه أولاً. والقول الثاني أنه يجوز المسح عليه؛ لأن التحتاني بدل عن فوقاني.

والتحتاني في هذه الصورة خالف الصورة الأولى؛ لأنه في الصورة الأولى لبس على طهارة مسح، وهذا لبس على طهارة ماء، لكنه هنا يمسح التحتاني بقية مدة فوقاني.

وهذه الصورة تقع كثيراً؛ فأحياناً يتوضأ الإنسان ويلبس الجورب والكنادر، ثم يُحدث، ثم يتوضأ ويمسح على الكنادر؛ فإذا خلع الكنادر فإنه لا يجوز له المسح على الجورب على المذهب؛ لأن الحكم يتعلق بالكنادر وقد خلعها، وعلى القول الثاني يجوز.

مثال آخر: أن يلبس خُفًا على طهارة ثم يُحدث ثم يمسح ثم يلبس خُفًا؛ فالخف فوقاني لبس على طهارة مسح؛ فعلى المذهب لا يجوز المسح عليه؛ لأن فوقاني لبس على طهارة مسح والحكم يتعلق بالخف التحتاني.

والقول الثاني: أنه يجوز المسح عليه؛ لأن الثاني لبس على طهارة؛ فيدخل في عموم قوله

ﷺ: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»^(١).

وهذا هو الصحيح والأرفق، لكن لو قلنا به انتقض كلامنا الأول، وهو أننا قلنا: (يُشترط لجواز المسح على الخف أن يكون على طهارة ماء) أما من يقول بجواز المسح على الخف إذا لبس على طهارة مسح فلا ريب أن القول الصواب عنده أنه يجوز، ودليله أنه لا نص على اشتراط أن يكون الخف ملبوساً على طهارة ماء.

لكن لم يقل أحد من العلماء رحمهم الله بجواز المسح على الخف إذا لبس على طهارة مسح، وإن كانت مسألة المسح على الخف فوقاني هنا فيها خلاف.

(١) سبق تخرجه.

سنن المسح ومكروهاته

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَمْسُحُ) وجوباً (أَكْثَرَ الْعِمَامَةِ) ويختص ذلك بدوائرها .

(و) يمسح أكثر (ظَاهِرِ قَدَمِ الْخَفِّ) والجُزْمُوقِ والجُورِبِ.

وسُنَّ أن يمسح بأصابع يده (مِنْ أَصَابِعِهِ)، أي: أصابع رجليه (إلى ساقه)، يمسح رجليه اليمنى بيده اليمنى، ورجله اليسرى بيده اليسرى، ويُفَرِّجُ أَصَابِعَهُ إذا مسح.

وكيف مسح أجزأه.

ويُكْرَهُ غُسْلُهُ، وتكرارُ مسحِهِ.

(دُونَ أَسْفَلِهِ)، أي: أسفل الخف (وعقبه)؛ فلا يُسْنُ مسحهما، ولا يُجْزَى لو اقتصرَ

عليه.

(و) يمسح وجوباً (على جميع الجبيرة)؛ لما تقدم من حديث صاحب الشجّة.

الشرح

قال رحمه الله: (ويمسح وجوباً أكثر العمامة) لكن ما ظهر من الرأس فإنه يُسْنُ مسحه ولا يجب.

قال: (وسُنَّ أن يمسح بأصابع يده من أصابعه - أي أصابع رجليه - إلى ساقه، يمسح رجليه اليمنى بيده اليمنى، ورجله اليسرى بيده اليسرى) ولو عكس أجزأ، (ويُفَرِّجُ أَصَابِعَهُ إذا مسح) فصفة المسح أن يمسح بأصابع يديه مفرجة ليعم المسح أكثر الخف، ولا يجب استيعاب الخف، بل الواجب أن يمسح أكثر الخف.

واختلف العلماء في أنه هل يمسح الخفين جميعاً أم يمسح اليمنى ثم اليسرى؛ فمن العلماء من قال: يمسحهما جميعاً؛ لعموم قول النبي ﷺ: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمَا وَلَبَسَ خَفَيْهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا»^(١)؛ فظاهره أنه يمسح عليهما جميعاً.

وقال بعض العلماء: يمسح اليمنى أولاً ثم اليسرى ثانياً؛ لأن هذا المسح يدل عن الغسل، ومعلوم أنه في غسل القدمين يبدأ باليمنى قبل اليسرى. لكن الأمر واسع، فمَنْ فعل هذا أو هذا فكله سواء.

قال: (ويكره غسله) يكره غسل الخف؛ لأنه عدول عن السنة، بل من باب التنطع (وتكرار مسحه) لأن المشروع أن يمسح مرة واحدة؛ ولهذا روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»^(٢)؛ أي: لو كان بالنظر والاعتبار.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: كيف المسح، حديث رقم (١٦٢)، (٤٢/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب المسح على الخفين، باب: الاقتصار بالمسح على ظاهر الخفين، حديث رقم (١٣٨٦)، (٤٣٦/١).

فالرأي رأيان:

رأي يظهر لأول وهلة من غير تروٍ وتمعن وتفكر، ورأي لا يكون إلا بعد التروي والتأمل والتفكير. ومراد علي رضي الله عنه من قوله: «لو كان الدين بالرأي» الرأي الأول الذي هو بادئ الرأي، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِرَأْيِهِمْ نَارًا وَالرَّأْيُ لَكُم مِّنْ عَٰلَيْنَا مَن فُضِّلَ﴾ [هود: ٢٧].

فمراده: لو كان الدين بالرأي الذي يظهر لأول وهلة من غير تروٍ لكان أسفل الخف أولى من أعلاه بالمسح؛ لأن أسفل الخف هو الذي يطأ الأرض ويتسخ. لكن الرأي الذي يكون عند التأمل والتروي يدل على أن الذي يُمسح الأعلى؛ لأن المقصود بالمسح على الخفين التعبد وليس المقصود التنظيف؛ ولأنه لو مسح الأسفل لآزداد الخف اتساعًا؛ لأنه سيكون رطبًا، وبالتالي إذا مشى على أي شيء علق به.

مبطلات المسح

قال المؤلف رحمه الله:

(ومتى ظهر بعض محلّ الفرض) ممن مسح (بعده الحدث) بخرق الخفّ، أو خروج بعض القدم إلى ساق الخف، أو ظهر بعض رأسٍ وفحش، أو زالت جبيرة؛ استأنف الطهارة. فإن تطهر وليس الخف ولم يحدث لم تبطل طهارته بخلعه، ولو كان توضأً تجديداً ومسح. (أو تمت مدته)، أي: مدة المسح (استأنف الطهارة) ولو في صلاة؛ لأن المسح أقيم مقام الغسل، فإذا زال أو انقضت مدته؛ بطلت الطهارة في الممسوح؛ فتبطل في جميعها؛ لكونها لا تتبعض.

الشرح

قال: (ومتى ظهر بعض محلّ الفرض ممن مسح بعد الحدث بخرق الخف) استأنف؛ أي أنه إذا ظهر بعض محلّ الفرض فإنه يستأنف الطهارة، فعلى هذا تنتقض الطهارة بخلع الممسوح.

فلو توضأ رجل ولبس الخف ثم أحدث ثم مسح، وبعد المسح خلع الخف؛ فإن طهارته تنتقض، ويجب عليه استئناف الطهارة؛ لأن الطهارة تعلق بهذا الممسوح فيزول حكمها. وكذلك لو ظهر فيه خرق - أي شقوق وما أشبه ذلك - بحيث لا يجوز المسح عليه ابتداءً؛ فالحكم كذلك أنه يستأنف الطهارة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه إذا خلع الخف بعد المسح فإن طهارته باقية لا تنتقض؛ لأن طهارته قد ثبتت بمقتضى الدليل الشرعي؛ فلا ترتفع إلا بدليل شرعي، ولا دليل على أنه بخلعه للخف تنتقض طهارته.

ويقاس ذلك على ما إذا توضأ ومسح رأسه ثم حلقه؛ فإنه لا يستأنف الطهارة إجماعاً، مع أن الممسوح قد تم إزالته؛ قالوا: والفرق أن هذا ممسوح أصلي وهذا ممسوح بدلي، لكن الصواب أنه لا فرق.

فالقول الراجح أنه إذا ظهر بعض محلّ الفرض أو خلع الممسوح فإن الطهارة باقية. ومثل هذا يقال في الجبيرة؛ فلو لبس جبيرة ومسح عليها ثم خلعها وهو على طهارته فطهارته باقية؛ لأن طهارته قد ثبتت بمقتضى دليل شرعي فلا تنتقض إلا بمقتضى دليل شرعي ولا دليل.

قال: (فإن تطهر ولبس الخف ولم يحدث لم تبطل طهارته بخلعه ولو كان توضأً تجديداً ومسح) أي أنه إذا تطهر ولبس الخف ولم يحدث ثم خلعه فلا تبطل طهارته؛ لأنه إلى الآن لم يمسخ ولم يحدث.

وقول المؤلف: (ولو كان توضأً تجديداً) يفيد أن ابتداء مدة المسح من المسح بعد الحدث، لا من المسح تجديداً؛ فلو أن إنساناً توضأ ولبس الخف وبعد ساعتين أو ثلاث توضأ

تجديداً وهو على طهارته؛ فالمدة تبدأ من المسح بعد الحدث؛ لأن التجديد نادر، والناذر لا يُنَاط به حكم.

قال: (أو تمت مدته - أي مدة المسح - استأنف الطهارة) ولو كان قبل انقضاء المدة على طهارة فإن طهارته تُنتقض ويلزمه الوضوء؛ مثال ذلك أن يلبس رجل الخف ويُحدث ويمسح عليه في الساعة الثانية عشر ظهرًا؛ ففي الساعة الثانية عشر ظهرًا من الغد ودقيقة تنتقض طهارته؛ لأن المدة انتهت.

لكن هذا فيه نظر؛ وذلك لأن النبي ﷺ وُقِّت المدة في المسح على الخفين لبيان مدة المسح لا لبيان انقضاء مدة الطهارة؛ فالطهارة باقية على ما هي عليه، ولهذا فالقول الراجح أن الطهارة لا تنتقض بخلع المسوح ولا بانتهاء مدته، والعلة معروفة.

قال: (فإذا زال أو انقضت مدته بطلت الطهارة في المسوح فتبطل في جميعها لكونها لا تتبعض)؛ أي: إذا بطلت الطهارة في القدم بطلت في الجميع لكونها لا تتبعض، وهذا صحيح؛ لكن لا دليل على أن الطهارة تنتقض؛ لأن النبي ﷺ وُقِّت في المسح على الخفين لا ابتداء مدة المسح وانتهائها، لا لانتهاء الطهارة وابتدائها، وهناك فرق بين توقيت ابتداء المسح وانتهائه، وبين توقيت ابتداء الطهارة وانتهائها. والله أعلم.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب نواقض الوضوء).

أي: مفسداته.

وهي ثمانية:

أحدها: الخارج من سبيل، وأشار إليه بقوله: (يَنْقُضُ) الوضوء (ما خرج من سبيل)، أي: مخرج بولٍ أو غائطٍ ولو نادراً أو طاهراً؛ كولدٍ بلا دم، أو مُقَطَّراً في إخليله، أو مُخْتَشَىً وابتلَّ.

لا الدائم؛ كالتسلسل والاستحاضة، فلا ينقض؛ للضرورة.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (باب نواقض الوضوء).

نواقض جمع ناقض، وهو المفسد. واعلم أن أهل العلم رحمهم الله تارة يعبرون بالنواقض وتارة يعبرون بالمفسدات وتارة يعبرون بالمبطلات وتارة يعبرون بالموجبات. فمثلاً يقولون في الوضوء: نواقض الوضوء؛ أي الأمور التي إذا وجدت فسد الوضوء. وفي باب الغسل يقولون: موجبات الغسل؛ أي الأمور التي إذا وجدت أوجب الغسل، وهي بمعنى النواقض.

وفي الصيام يقولون: مفسدات الصيام؛ كالأكل والشرب وغيرها.

وفي الصلاة يقولون: مبطلات الصلاة. وبعضهم يقول: مفسدات الصلاة.

وفي الحج يقولون: يبطل الحج ويفسد الحج، فعبروا بالمبطلات وعبروا بالمفسدات.

وهذا التعبير من باب التفنن في العبارة؛ فأحياناً يعبرون بهذا وأحياناً يعبرون بهذا.

قال: (وهي ثمانية)؛ أي: نواقض الوضوء ثمانية، والدليل على أنها ثمانية التتبع والاستقراء؛ لأن الحصر لا بد أن يكون عليه دليل، ودليلهم على حصرها بالثمانية هو التتبع والاستقراء، بمعنى أنهم تتبعوا النصوص الشرعية فوجدوا أن الذي ينقض الوضوء هذه الثمانية.

واعلم أن نواقض الوضوء منها ما هو مُجْمَعٌ عليه ولا خلاف فيه، ومنها ما هو محل خلاف، وسنحصر ذلك إن شاء الله تعالى بعد انتهاء الباب.

الخارج من السبيلين:

قال رحمه الله: (أحدها: الخارج من سبيل) السبيل بمعنى الطريق، والمراد بالسبيل هنا القبل والدبر، وسُمِّيَ طريقاً لأنه طريقٌ لخروج الخارج من بولٍ وغائطٍ وغيره.

قال: (وأشار إليه بقوله: ينقض الوضوء ما خرج من سبيل) «ما» اسم موصول يفيد العموم؛ أي أن أي شيء يخرج من السبيل فإنه ناقض للوضوء.

قال: (أي مخرج بولٍ أو غائطٍ) فكل ما خرج من السبيل فإنه ناقض للوضوء، والدليل على ذلك حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً ألا

ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم^(١). والغائط مخرجه من الدبر والبول مخرجه من القبل؛ فدل ذلك على أنه ناقض للوضوء.

وكذلك المستحاضة دل الدليل على أنها تتوضأ، وأن خروج دم الاستحاضة ناقض للوضوء؛ فكل ما خرج من السبيل فإنه ينقض الوضوء، لكن استثنيت المستحاضة في بعض الأحكام للضرورة كما سيأتي.

قال: **(ولو نادراً)**؛ أي: ولو كان الخارج نادراً كالريح من القبل، فلو خرجت ريح من القبل فإنها تنقض الوضوء؛ لأنه يصدق عليها أنها خارجة من سبيل، وهذا يوجد أحياناً، فقد تخرج ريح من القبل من ذكر الإنسان أو من فرج المرأة.

قال: **(أو طاهراً كولد بلا دم)**؛ فلو أن امرأة ولدت ولدًا بلا دم؛ فهذا الولد خارج من السبيل؛ فلو كانت متوضئة قبله ينتقض وضوؤها؛ لأن الولد خارج من السبيل، ومن خرج منها ولد بلا دم تُسمى عند الفقهاء بذات الجفوف؛ لكن في الواقع لا يُعلم أن امرأة ولدت بلا دم؛ وربما يكون الفقهاء قد تصوروه تصورًا ذهنيًا فقط، أما في الخارج فلا وجود له؛ لأنه لا بد أن يخرج معه دم ولو يسيرًا.

قال: **(أو مقطرًا في إحليله)**؛ أي قَطَّرَ في إحليله شيء كالدهن ثم خرج هذا الدهن فإنه ينقض الوضوء، وكذلك لو وضع تحاميل ثم خرجت فإنها تنقض الوضوء؛ لأنها خارج من السبيل **(أو مُحْتَشِي وَابْتَلَّ)** أي إن احتشى في دبره قطنًا أو ما أشبه ذلك وابتل هذا القطن وخرج مبتلاً؛ فإنه ينقض الوضوء؛ لأنه يصدق عليه أن هذا المبتل خارج من السبيل.

قال: **(لا الدائم كالسلس والاستحاضة فلا ينقض للضرورة)**؛ فمن حدثه دائم فإن خروج هذا الحدث لا ينقض الوضوء للضرورة؛ فلو أن رجلاً به سلس بول أو سلس ريح وتوضأ للصلاة والبول يخرج منه فهذا في حقه غير ناقض، وكذلك المرأة المستحاضة إن توضأت والدم يخرج فهذا الدم في حقه غير ناقض للضرورة.

(١) سبق تخريجه.

الخارج من بقية البدن

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثاني: (خارج من بقية البدن) سوى السبيل (إن كان بؤلاً أو غائطاً) قليلاً كان أو كثيراً، (أو) كان (كثيراً نجساً غيرهما)، أي: غير البول والغائط؛ كقبيء ولو بحاله؛ لما روى الترمذي أنه ﷺ قاء فتوضأ. والكثير: ما فحش في نفس كل أحد بحسبه. وإذا استند المخرج وانفتح غيره لم يثبت له أحكام المعتاد.

الشرح

قال: (والثاني: خارج من بقية البدن) أي ما خرج مما (سوى السبيل إن كان بؤلاً أو غائطاً قليلاً كان أو كثيراً)؛ فلو خرج بول أو غائط من بقية البدن، وهذا مما يتصور الآن في الطب؛ أي أن يخرج البول أو الغائط من غير السبيل، فيوجد أناس توضع لهم أكياس بحيث تصرف الأمعاء عن السبيل فيخرج البول والغائط في هذا الكيس؛ فيكون له مخرج غير البول والغائط، وهذا ينقض الوضوء؛ لأنه بول وغائط، وحديث صفوان: «إلا من جنابة ولكن من غائط وبول»^(١) ظاهره أنه سواء خرج من السبيل أو من غير السبيل.

قال رحمه الله: (أو كان كثيراً نجساً غيرهما) أي: خرج من بقية البدن كثير نجس غير البول والغائط؛ مثل: الدم والقيح والصدید؛ فهذا ينقض الوضوء. فلو أن رجلاً خرج منه دم غزير من غير السبيلين فهذا الدم ينقض الوضوء؛ لأنه خارج غير معتاد؛ فأشبهه البول والغائط، وكذلك إذا خرج منه قيح أو صديد فإنه ينقض الوضوء، والعلة فيه كما سبق أنه خارج غير معتاد؛ فيلحق بالبول والغائط؛ ولأنه أيضاً مستقدر. وحكم القيء كذلك قال: (ولو بحاله) أي: لم يتغير؛ لأن القيء تارة يكون بحالة وتارة يخرج متغيراً، فإنه ينقض الوضوء ولو خرج القيء بحاله.

والدليل على أن الخارج من بقية البدن ينقض الوضوء أن النبي ﷺ قاء فتوضأ^(٢)؛ فيُقاس على القيء غيره؛ فيكون القيء أصلاً والقيح والصدید والدم فرعاً مقيساً على القيء.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الخارج من بقية البدن - سوى البول والغائط - لا ينقض الوضوء، قالوا: لعدم الدليل على النقض، والطهارة إذا ثبتت لدى الإنسان بمقتضى الدليل الشرعي فلا يجوز رفعها عنه إلا بدليل شرعي، وليس هناك دليل شرعي على أن ما سوى البول والغائط مما خرج من بقية البدن ينقض الوضوء.

والجواب عن الحديث الذي رواه الترمذي أن النبي ﷺ قاء فتوضأ من وجهين:

أولاً: أن الحديث فيه ضعف.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من القيء والرعاف، حديث رقم (٨٧)، (١٤٢/١).

ثانيًا: أنه لو قُدِّرَ أنه صحيح فهو من النبي ﷺ فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب؛ فالنبي ﷺ إذا فعل فعلاً مجرداً لم يقتزن به أمر فإنه لا يدل على الوجوب؛ قال في المنظومة:

وكل فعل للنبي جُرِّدَ عن أمره فغير واجب بدا

أي أن كل فعل فعله النبي ﷺ مجرداً فإنه لا يدل على الوجوب إلا إذا اقتزن به أمر؛ سواء كان هذا الأمر عاماً أو كان خاصاً.

مثال الأمر الخاص أمره بالصلاة؛ فقد فعل النبي ﷺ الصلاة وأمر بها، كصلاة الجامعة فقد فعلها وأمر بها.

ومثال الأمر عاماً صفة الصلاة وصفة الحج، فأفعال النبي ﷺ المجردة في الحج يرى بعض العلماء أن الأصل فيها الوجوب؛ لأن النبي ﷺ قال: «خذوا عني مناسككم»^(١) فقد أمر بأمر عام، ومعناه: كل فعل أفعله خذوه عني.

وفي الصلاة قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢) وصلى ذات يوم على المنبر فقال: «إنما فعلت ذلك لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي»^(٣).

إذن فكل فعل مجرد لا يدل على الوجوب، وإلا لقلنا: إن كل فعل فعله النبي ﷺ واجب، ولقلنا: إن كل إنسان إذا دخل بيته يجب عليه أن يستاك؛ لأن النبي ﷺ كان إذا دخل بيته أول ما يبدأ به السواك^(٤)، ولقلنا: إنه يجب على الإنسان إذا دخل المسجد أن يقول الذكر الواجب، ولقلنا: إنه يجب على الإنسان أيضاً أن يلبس اليمنى في النعل قبل اليسرى، وأن يخلع اليسرى قبل اليمنى، ولا أحد يقول بهذا.

قال: (والكثير ما فحش في نفس كل أحد بحسبه) فالمعتبر في القليل والكثير بحسب كل إنسان؛ فإذا رأى أن هذا كثيراً فهو كثير ينقض، وإذا رأى أنه قليل فإنه قليل لا ينقض. وهذا على المذهب.

ولا ريب أن هذا القول فيه نظر، ووجه النظر أن الناس يتفاوتون في هذه المسألة تفاوتاً عظيماً؛ فمن الناس من يكون متساهلاً لا يُبالى بالنجاسات؛ فالكثير عنده يسير، ومن الناس من ابتلي بالوسواس فالنقطة عنده كثير؛ ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن المعتبر ما فحش في أوساط الناس؛ فعموم الناس إذا قالوا: هذا كثير. فهو كثير، وإذا قالوا: هذا يسير. فهو يسير.

قال: (وإذا استند المخرج وانفتح غيره لم يثبت له أحكام المعتاد)؛ أي: إذا انسد مخرج السبيل أي القبل أو الدبر وانفتح مخرج غيره فإنه لا يثبت له أحكام المعتاد؛ فلا نقض بالخروج

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة...، حديث رقم: (٦٣١)، (١٢٨/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

منه، ولو مسه بشهوة لم ينقض الوضوء، إلا البول والغائط؛ فالأحكام التي تثبت للقبيل والدبر لا تثبت لهذا المخرج؛ لأن الشارع علق الأحكام فيما يتعلق بالمس وغيره بالقبيل والدبر وهذا ليس قبلاً ولا دبراً.

وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إن كان هذا المخرج أسفل من المعدة تثبت له أحكام المعتاد، وإن كان أعلى من المعدة لم تثبت له أحكام المعتاد.

قالوا: لأنه إذا كان أسفل من المعدة فما خرج منه فضلات كالخارج من السبيلين، وأما إن كان أعلى من المعدة فالخارج منه ليس فضلات فلا تثبت له أحكام المعتاد، أو أحكام السبيلين، وهذا اختيار ابن عقيل رحمه الله.

زوال العقل

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثالث: (زوال العقل) أو تغطيته. قال أبو الخطاب وغيره: «ولو تلجّم ولم يخرج شيء إلحاقاً بالغالب». (إلا يسير نوم من قاعد وقائم) غير محتبٍ أو متكئٍ أو مستندٍ. وعلم من كلامه أن الجنون والإغماء والسكر ينقض كثيرهما ويسيرهما. ذكره في «المبدع» إجمالاً.

وينقض أيضاً النوم من مضطجع وراعى وساجدٍ مطلقاً، كمُحتبٍ ومُتكئٍ ومُستندٍ، والكثير من قائم وقاعد؛ لحديث: «العَيْنُ وكَاءُ السَّهِّ فَمَنْ نَامَ فَلَيْتَوَضَّأُ». رواه أحمد وغيره. والسَّهُّ: حلقة الدبر.

الشرح

الثالث من نواقض الوضوء: زوال العقل؛ أي تغطيته؛ سواء زال باختيار من الإنسان؛ أي بفعله أو بغير فعله؛ فالذي باختيار منه مثل السكر عمدًا، ومثل البنج لو بُنِج باختيار منه؛ فهذا زال عقله باختياره. وما كان بغير اختياره كالإغماء وكما لو أُسقي مُسكرًا كُرْهًا؛ فهذا زال عقله بغير اختياره، ولا فرق في زوال العقل بين أن يزول باختيار منه أو بغير اختيار.

قال: (قال أبو الخطاب وغيره: ولو تلجّم ولم يخرج شيء) أي: حتى لو تحفظ ولم يخرج منه شيء فإنه ينقض الوضوء؛ لأن زوال العقل ليس ناقضًا بنفسه، ولكنه مظنة النقص، والمظنة تُعطى حكم المئنة؛ أي اليقين؛ فالنوم مثلا ليس ناقضًا بذاته، ولكنه مظنة النقص؛ لأن النائم لو خرج منه شيء لم يشعر.

قال: (إلا يسير نوم من قاعد وقائم غير محتبٍ أو متكئٍ أو مستند) فالنوم إما أن يكون من قاعد أو قائم أو محتبٍ أو متكئٍ أو مستند، وقد استثنى المؤلف من زوال العقل بالنوم يسير النوم من القاعد ويسيره من القائم.

أما من القاعد فلأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينتظرون العشاء تخفق رءوسهم^(١)، وهذا يسير نوم فلا ينقض الوضوء، وكذلك القائم لأنه في الغالب لا يستغرق في النوم، بل يكون نومه يسيرًا.

وقوله: (غير محتبٍ)؛ الاحتباء أن يربط ساقيه بظهره بخيط ونحوه، وهي معروفة في اليمن، وهي جلسة القرفصاء، والإمام أحمد رحمه الله يقول: ما أخشعها من جلسة! فهذه لا تنقض الوضوء؛ لأن الإنسان إذا نام استرخت مفاصلة، أما إذا كان مربوطًا فلا تسترخي.

وقوله: (وقائم غير محتبٍ أو متكئٍ أو مستند) فاليسير منهما ينقض.

قال: (وعلم من كلامه أن الجنون والإغماء والسكر ينقض كثيرهما ويسيرهما. ذكره في

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من النوم، حديث رقم (٢٠٠)، (٥١/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الحدث، باب: ترك الوضوء من النوم قاعدًا، حديث رقم (٥٩٠)، (١٩٢/١).

المبدع إجماعاً، وينقض أيضاً النوم من مضطجع؛ أي: إذا نام مضطجعاً فينقض وضوؤه (وراع) والحق أن القائم يُتصور النوم في حقه بصورة أبلغ من الراكع، (وساجد) كأن ينام وهو ساجد، وما أكثر أن ينام الناس في صلاة الفجر. (مطلقاً كمحتبٍ ومتكئٍ ومستند والكثير من قائم وقاعد) إذن فاليسير من قاعد وقائم لا ينقض؛ لحديث: «العين وكاء السه»، والوكاء هو الرباط، والسه هي الدبر «فمن نام فليتوضأ»^(١).

وفي رواية أخرى: «العين وكاء السه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»^(٢)، ومعنى الحديث أن الإنسان ما دام يقظاً غير نائم فإنه يتمكن من مقعدته بحيث إذا خرج منه شيء فإنه يُدرك ذلك؛ فالعين بمنزلة الرباط؛ فإذا نامت العينان استطلق الوكاء؛ أي انفتح الرباط؛ فلا يحس بشي لو خرج منه.

فالمذهب أن زوال العقل ناقض للوضوء مطلقاً إلا اليسير من نوم القاعد والقائم، والدليل على أن النوم ناقض للوضوء حديث صفوان رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن من غائط وبول ونوم إلا من جنابة»^(٣)؛ فيلحق بالنوم الإغماء والسكر وغيرها بجامع أن كلا منهما فيه زوال للعقل بحيث أنه لا يشعر لو خرج منه شيء.

والقول الثاني في هذه المسألة أن النوم لا ينقض الوضوء مطلقاً، واستدلوا بأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينتظرون العشاء تخفق رءوسهم^(٤)؛ فهذا دليل على أنه لا ينقض الوضوء. والقول الثالث في هذه المسألة التفصيل، وهو أن النوم إذا كان يسيراً بحيث يتمكن من نفسه ويُدرك ما لو خرج منه شيء فإن نومه لا ينقض الوضوء، وأما إذا خرج منه شيء لم يدركه ولم يشعر به فنومه ناقض للوضوء.

إذن فالمدار على الإدراك؛ فإذا كان الإنسان النائم متمكناً من مقعدته بحيث لو خرج منه شيء لشعر به فنومه لا ينقض، وأما إذا كان مستغرماً بحيث لا يشعر لو خرج منه شيء فنومه ينقض الوضوء.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من النوم، حديث رقم (٢٠٣)، (٥٢/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم، حديث رقم (٤٧٧)، (١٦١/١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند العشرة، مسند علي بن أبي طالب، حديث رقم (٨٨٧)، (٢٢٧/٢)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من النوم، حديث رقم (٤٧٧)، (١٦١/١)، وهو بهذا اللفظ عند البيهقي، في سننه الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الحدث، باب: الوضوء من النوم، حديث رقم (٥٧٩)، (١٩١/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

مس الفرج

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الرابع: (مس ذكر آدمي تعمده أو لا، (متصل) ولو أشل، أو قلفه، أو من ميت. لا الأثنيين ولا بائني أو محله.

(أو) مس قبل من امرأة، وهو فرجها الذي بين إسكنتيها؛ لقوله ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ». رواه مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، وصححه أحمد والترمذي. وفي لفظ: «من مس فرجه فليتوضأ». صححه أحمد.

ولا ينقض مس شفرتيها، وهما حافتا فرجها.

وينقض المس بيد بلا حائل ولو كانت زائدة؛ سواء كان (بظهر كفه أو بطنه) أو حرفه من رعوس الأصابع إلى الكوع؛ لعموم حديث: «من أفضى يده إلى ذكره ليس ذونه ستر فقد وجب عليه الوضوء». رواه أحمد. لكن لا ينقض مسه بالظفر.

(و) ينقض (لمسهما)؛ أي: لمس الذكر والقبل معاً (من خنثى مشكل) لشهوة أو لا؛ إذ أحدهما أصلي قطعاً.

(و) ينقض أيضاً (لمس ذكر ذكره)، أي: ذكر الخنثى المشكل لشهوة؛ لأنه إن كان ذكراً فقد مس ذكره، وإن كان امرأة فقد لمسها لشهوة، فإن لم يمسه لشهوة أو مس قبله؛ لم ينقض، (أو أنثى قبله)، أي: وينقض لمس أنثى قبل الخنثى المشكل (لشهوة فيهما)، أي: في هذه والتي قبلها؛ لأنه إن كان أنثى فقد مست فرجها، وإن كان ذكراً فقد لمسته لشهوة؛ فإن كان المس لغيرها أو مست ذكره لم ينقض وضوءها.

الشرح

الرابع من نواقض الوضوء: (مس ذكر آدمي).

فقوله: (مس) خرج به غير المس، واعلم أن المس لا يكون مساً إلا إذا كان بدون حائل؛ بأن تباشر البشرة البشرية، أما لو كان بجذقة أو منديل فلا يسمى مساً، ويسمى جساً.

وقوله: (ذكر) خرج به غير الذكر.

وقوله: (آدمي) خرج به ما لو مس ذكراً لسائر الحيوانات غير الآدمي فإنه لا ينقض الوضوء.

وظاهر قوله: (مس ذكر آدمي) سواء كان هذا الآدمي صغيراً أم كبيراً، وظاهره أيضاً سواء كان الماس ذكراً أم أنثى.

والحاصل أن مس الذكر ناقض للوضوء إذا كان من آدمي؛ سواء كان الماس للذكر ذكراً أو أنثى؛ صغيراً أو كبيراً، لا فرق بين أن يمسه ذكره أو ذكر غيره، فلا فرق بين أن يكون الماس صغيراً أو كبيراً أو المسوس صغيراً أو كبيراً (تعمده أو لا)؛ أي: سواء تعمد أو لا.

قال: (متصل) خرج به مس الذكر المنفصل، وهو المقطوع في حادث أو غيره؛ فمس هذا لا ينقض الوضوء.

قال: (ولو أشل)؛ أي: ولو كان الذكر أشل، والأشل الذي لا نفع فيه ولم يبق منه إلا الاسم فقط (أو قلفة) وهو الجزء الذي يقطع عند الختن (أو من ميت)؛ فلا فرق بين ذكر الحي وذكر الميت.

قال: (لا الأنثيين ولا بائن أو محله)؛ أي: لو مس الأنثيين - وهما الخصيتان - فلا ينقض الوضوء، (ولا بائن) وهو المقطوع (أو محله) فهذا لا ينقض الوضوء، وهذا مفهوم قوله: (متصل).

والحاصل أن مس الذكر ينقص الوضوء سواء تعمد أو لا، لكن يُشترط أن يكون متصلاً، وسواء كان هذا الذكر الممسوس أشل أو أقلف من حي أو ميت.

والدليل على أن مس الذكر ناقض للوضوء قول النبي ﷺ: «مَن مس ذكره فليتوضأ»^(١)؛ فقوله: «مَن» يشمل ما لو كان المس لشهوة أو لغير شهوة.

فإن قيل: النبي ﷺ قال في الحديث: «مَن مس ذكره» فلم قيل: إن مَن مس ذكر غيره انتقض الوضوء؟

قلنا: الجواب على هذا أن الحكم هنا أولوي؛ فإذا كان الإنسان يجب عليه الوضوء إذا مس ذكره وهو وبضعة منه؛ فمسه لغيره من باب أولى؛ لأن الغالب أن الإنسان يمَس ذكره لشهوة، لكن لا يمَس ذكر غيره لغير شهوة.

قال: (أو مس قُبُل من امرأة وهو فرجها الذي بين إسكَّتَيْهَا) وهما شفرها كما سيأتي (لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَن مس ذكره فليتوضأ» رواه مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وصححه أحمد والترمذي^(٢)). وفي لفظ: «مَن مس فرجه»^(٣) وهذه الرواية أعم من رواية الذكر؛ لأن هذه الرواية تشمل القُبُل والدبر.

قال: (ولا ينقض مس شفرها وهما حافتا فرجها) لأنه ليس فرجاً.

قال: (وينقض المس بيد بلا حائل) هذا مفهوم قوله: (مس) لأن المس لا يُسمى مسّاً إلا إذا كان بلا حائل (ولو كانت زائدة) أي: حتى لو كانت اليد زائدة، فإنه في هذه الحالة ينقض الوضوء أيضاً لعموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: «مَن مس» فظاهره أنه لا فرق بين أن يكون العضو الذي مس به أصلياً أو زائداً.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (١٨١)، (٤٦/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٨٢)، (١٢٦/١)، والنسائي في كتاب: الغسل والتيمم، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٤٤٧)، (٢١٦/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٤٧٩)، (١٦١/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٤٨١)، (١٦٢/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارة، جماع أبواب الحدث، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٦٢٦)، (٢٠٦/١).

قال: (بظهر كفه أو بطنه) ظهر الكف هو أعلاه وبطنه هو أسفله (أو حرفه من رءوس الأصابع إلى الكوع لعموم حديث: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء» رواه أحمد^(١)).

وقول المؤلف رحمه الله: (بظهر كفه أو بطنه) إنما نص على ذلك؛ لأن بعض العلماء رحمهم الله يرون أن نقض الوضوء بمس الذكر لا يكون إلا إذا مسه بباطن الكف، والقول بأنه ينقض بظاهر الكف وباطنه من مفردات مذهب الإمام أحمد رحمه الله، ولهذا قال ناظم المفردات:

وينقض الوضوء مس الذكر بظاهر الكف وأكل الجزر

فإذا نقض بظاهر الكف نقض بباطنه.

فلو أطلق المؤلف النقض بالمس باليد لعلمنا أنه ينقض بالظاهر والباطن، لكنه رحمه الله نص على ظهر كفه وبطنه لنكتة، وهي وجود الخلاف؛ فإن بعض العلماء رحمهم الله يرون أن مس الذكر بظاهر الكف لا ينقض الوضوء وإنما ينقض إذا مسه بالباطن. والحاصل أن مس الذكر ناقض من نواقض الوضوء، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ»^(٢) وهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب.

هذا هو المشهور من المذهب بهذا الدليل، والتعليل أن مس الذكر غالباً لا يكون إلا لشهوة، والشهوة مظنة أن يخرج منه شيء؛ ولهذا كان مسه ناقضاً للوضوء. والقول الثاني في هذه المسألة أن مس الذكر ينقض الوضوء إذا كان لشهوة، وأما إذا كان لغير شهوة فإنه لا ينقض.

القول الثالث: أن مس الذكر ليس بناقض للوضوء مطلقاً ولو كان بشهوة، واستدل أصحاب هذا القول بحديث طلق بن علي رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ عن الرجل يمسه ذكره في الصلاة فقال: «إنما هو بضعة منك»^(٣)؛ قالوا: فكما أنه إذا مس أذنه أو يده لا ينتقض وضوءه فكذلك إذا مس ذكره.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى قول رابع في المسألة، وهو بالجمع بين حديث طلق بن علي رضي الله عنه وحديث بسرة؛ فحملوا الأمر في قول النبي ﷺ: «من مس ذكره فليتوضأ» على الاستحباب، وحملوا قوله ﷺ: «إنما هو بضعة منك» على نفي الوجوب. وتلخيص أقوال العلماء في هذه المسألة كما يلي:

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٨٤٠٤)، (١٣٠/١٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، رقم الحديث (١٨١)، (٤٦/١)، والترمذي في كتاب: أبواب الطهارة، رقم الحديث (٨٢)، (١٢٦/١)، والنسائي في كتاب: الغسل والتيمم، باب: الوضوء من مس الذكر، رقم الحديث (٤٤٧)، (٢١٦/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من مس الذكر، رقم الحديث (٤٧٩).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في ذلك، حديث رقم (١٨٢)، (٤٦/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس الذكر، حديث رقم (٨٥)، (١٣١/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من ذلك، حديث رقم (١٦٥)، (١٠١/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الرخصة في ذلك، حديث رقم (٤٨٣)، (١٦٣/١).

القول الأول: أنه ناقض مطلقاً، وهو المذهب.

القول الثاني: أنه ليس بناقض مطلقاً.

القول الثالث: أنه ينقض إن كان لشهوة.

القول الرابع: أنه يُستحب لمن مس ذكره أن يتوضأ إذا كان لشهوة؛ جمعاً بين الحديثين.

والأقرب هو الأخير؛ أي أن من مس ذكره فليتوضأ استحباباً، والصارف له عن الوجوب

الحديث الآخر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «**إنما هو بضعة منك**».

قال: **(لكن لا ينقض مسه بالظفر)**؛ لأن الظفر له حكم منفصل، وكذلك لو مس

بالشعر فليس له أثر؛ لأن الشعر له حكم منفصل، وقد تقدم أن هذه الأجزاء، وهي الشعر

والظفر والسن، لا تترتب عليها الأحكام المتعلقة بالمس؛ لأنها أجزاء منفصلة عن الجسم، ولهذا

لو قال لزوجته: ظفرك طالق. لا تطلق.

قال: **(وينقض لمسهما - أي لمس الذكر والقبل معاً - من خنثى مشكل لشهوة أو**

لا؛ إذ أحدهما أصلي قطعاً)؛ فالخنثى المشكل إذا مس ذكره وقُبِلَهُ معاً فإنه ينتقض وضوءه؛

فهو بمثابة ما إذا مس الذكر ذكره أو الأنثى فرجها؛ لأن أحدهما أصلي قطعاً، إما الذكر وإما

القُبُل.

ولهذا قال المؤلف: **(معاً)** احترازاً مما لو مس أحدهما؛ فإذا مس أحدهما لا ينتقض وضوءه

على تفصيل سيأتي؛ إذ يُجتمَل أن هذا الممسوس ليس أصلياً.

والخنثى المشكل هو الذي له آلة ذكر وآلة أنثى، أو آلة لا تشبه واحداً منهما، وهو إما

أن يُرجى اتضاح أمره أو لا؛ فإن كان ممن يُرجى اتضاح أمره يُنتظر حتى يتضح أمره ثم تبني

عليه الأحكام، وإن كان لا يُرجى أن يتضح أمره فهو المشكل، ولذلك قال العلماء: خنثى

مشكل وخنثى غير مشكل.

والخنثى المشكل هو الذي بلغ ولم يتضح أمره، وأما الخنثى غير المشكل فهو الذي دون

البلوغ أو يُرجى أن يتضح أمره.

ويتضح أمره بعلامات؛ منها:

١- **البول:** إن بال من آلة الذكر فهو ذكر، وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى، وإن بال

منهما جميعاً يُعتبر الأسبق؛ فإن بال منهما معاً يُعتبر الأكثر.

٢- **المني:** إن خرج منه المني من آلة الذكر فهو ذكر، وإن خرج منه المني من آلة الأنثى

فهو أنثى.

٣- **غلظ الصوت:** إن كان صوته غليظاً فهو ذكر، وإن كان غير غليظ فهو أنثى.

٤- **ظهور الشعر:** إذا ظهر شاربه أو نبتت لحيته فهو ذكر، وإلا فهو أنثى.

٥- **ظهور الثديين:** هذه علامة تدل على أنه أنثى.

٦- **ميله للنساء:** إذا مال للنساء فهو ذكر، وإن مال للذكور فهو أنثى؛ لكن ميله

للنساء إن كان ميلاً طبيعياً فهو أنثى، أما إن كان ميلاً شهوانياً فهو ذكر.

٧- أضلاع الصدر: أضلاع الصدر سبعة عشر من جهة اليمين وستة عشر من جهة اليسار؛ فإن كانت أضلاعه اليسرى ناقصة فهو ذكر، وإن كانت تامة فهو أنثى؛ لأن حواء خلقت من ضلع آدم فنقص واحد.

لكن هذا فيه نظر، ولهذا قال بعضهم: لو كانت هذه علامة ما وُجد في الدنيا خنثى مشكل؛ لأننا كنا سننظر إلى الأضلاع ونعرف، وأقوى علامة من العلامات هي البول.

وأول ما ظهرت الخنثى المشكل كانت في الجاهلية أي قبل الإسلام، فوجدت حالة خنثى مشكل، وكان هناك رجل حكيم يقصده الناس لحل مشاكلهم وما يعترضهم؛ فقصدوه في هذه القضية، وأتاه القوم وجلسوا عنده؛ فمكثوا أربعين ليلة عند هذا الرجل وهو يفكر في الحل، وكان كل يوم يذبح لهم ذبيحة؛ حتى إن جارية عنده ترعى الغنم قالت له: إن الغنم يوشك على الانتهاء.

فقال: والله ما حيرني أمر كهذا الأمر.

قالت: ما الأمر؟

قال: الأمر كذا وكذا.

قالت له: اتبع الحكم المبال. أي: اجعل الحكم منوطاً بالبول؛ فأناط الحكم بالبول واتضح.

وقد ذكر الموفق رحمه الله - المتوفى سنة ستمائة وعشرين تقريباً - قال: في هذه السنة استفتيت في ثلاثة قضايا:

القضية الأولى: رجل ليس له آلة ذكر ولا آلة أنثى، لكن له مخرج بين المخرجين يخرج منه البول والغائط.

القضية الثانية: رجل ليس له مخرج لا آلة ذكر ولا آلة أنثى، لكن له مثل غدة يخرج منها كالعرق، فما يأكله يخرج منه كالرشح.

القضية الثالثة: رجل ليس له آلة، لا ذكر ولا أنثى، يأكل فما زاد عن حاجته تقيأه.

قال: فهذا وأمثاله ملحق بالخنثى المشكل من حيث الأحكام.

قال الماتن عما ينقض من مس فرج الخنثى المشكل: إنه ينقض (لمس ذكر ذكره أو أنثى قُبْلَهُ لشهوة فيهما) فلمس الخنثى المشكل إما أن يكون لشهوة أو لغير شهوة؛ فإن كان لغير شهوة فإنه لا ينقض الوضوء مطلقاً؛ سواء مس قُبْلَهُ أو مس ذكره، هذا إذا لم يكن لشهوة؛ فإن كان لشهوة فإن مس الذكر ذكر الخنثى انتقض وضوؤه، وإن مست الأنثى قُبْلَ الخنثى انتقض وضوؤها. وأما إذا مست الأنثى ذكر الخنثى لم ينتقض وضوؤها.

فالمسألة الأولى: إذا مس الذكر ذكر الخنثى فإنه ينتقض الوضوء؛ لأن هذا الخنثى إن كان أنثى فقد مسها لشهوة، ومس الأنثى لشهوة ناقض الوضوء، وإن كان ذكراً فقد مس ذكره ومس الذكر ينتقض الوضوء.

أما الأنثى فإذا مست قُبُل الخنثى انتقض وضوؤها؛ لأنه إن كان هذا الخنثى أنثى فقد مست فرج أنثى، ومس الأنثى قُبُل الأنثى ينقض الوضوء كمس الذكر الذكر، وإن كان ذكرًا فقد مسته لشهوة ومس الأنثى الذكر لشهوة ينقض الوضوء.

المسألة الثانية: إذا مس الذكر القُبُل فإنه لا ينتقض الوضوء؛ لأنه إن كان هذا الخنثى ذكرًا فقد مس جزءًا زائدًا فيه؛ فهو كمنه لبقية جسده فلا ينتقض الوضوء، وإن كان أنثى فقد مس قُبُلها ومس القبل ينقض الوضوء لكن ليس عندنا يقين؛ فلا ننقض طهارته إلا بيقين.

وكذلك العكس: إذا مست الأنثى ذكر الخنثى؛ فإن قدرنا هذا الخنثى ذكرًا فقد مست ذكر رجل، ومس الأنثى للذكر بشهوة ينقض الوضوء، لكن ليس عندنا يقين؛ فلا ننقض طهارتها إلا بيقين. وإن قدرناه أنثى فقد مست الأنثى أنثى لشهوة، ومس الأنثى الأنثى لشهوة لا ينقض الوضوء.

ولهذا فعبرة الماتن رحمه الله: (لمس ذكر ذكره أو أنثى قُبُلَهُ لشهوة فيهما) احترازًا من لمس الذكر قُبُلَهُ والأنثى ذكره؛ وعبرة المنتهى أحسن من كلام الماتن رحمه الله حيث قال: «أو لشهوة ما للامس مثله» فإذا كان اللامس لمس الآلة المشابهة لآلته انتقض وإلا فلا، وهذه أوضح.

والخنثى المشكل لا يوجد إلا في البهائم، أما في آدميين فهو نادر جدًا، وإن كان يوجد في عصرنا هذا ذكورٌ يحولون أنفسهم إناثًا وإناثٌ يحولون أنفسهم ذكورًا.

والحاصل في حكم لمس الخنثى المشكل أن له حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المس لغير شهوة فلا ينتقض مطلقًا.

الحالة الثانية: أن يكون المس لشهوة؛ فإن مس الآلة المشابهة لآلته ينتقض مطلقًا.

وتفصيل ذلك أننا إن قدرنا الخنثى ذكرًا فقد مس الذكر الذكر، ومس الذكر للذكر ينقض الوضوء. وإن قدرنا الخنثى أنثى فقد مسها لشهوة، ومس الرجل للمرأة لشهوة ينقض الوضوء. وكذلك يُقال في العكس.

أما إذا مس الآلة التي لا تُشابه آلته كما لو مس الذكر القُبُل فلا ينتقض؛ لأننا لو قدرنا أن هذا الخنثى ذكرًا وقد مس الذكر القبل فيكون هذا الجزء الذي مسه زائدًا، ومس الذكر لجسد الذكر لا ينقض الوضوء حتى ولو لشهوة، وإن قدرناه أنثى فقد مس فرجها، ومس الذكر لفرج الأنثى ينقض الوضوء، لكن لا يقين عندنا بذلك، وطهارته قد ثبتت بيقين، واليقين لا يزول بالشك، وكذلك يُقال بالنسبة لمس الأنثى للذكر.

مس المرأة بشهوة

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الخامس: (مسّه)، أي: الذكر (امرأةً بشهوة)؛ لأنها التي تدعو إلى الحدّث، والبَاءُ: للمصاحبة، والمرأةُ شاملةٌ للأجنبية، وذاتِ المحرم، والميتة، والكبيرة، والصغيرة المميّزة، وسواء كان المسُّ باليد أو غيرها، ولو بزائدٍ لزائدٍ أو أشلّ. (أو تمسّه بها)، أي: ينقض مسُّها للرجل بشهوة، كعكسه السابق.

(و) ينقض (مسُّ حَلَقَةِ دُبُرٍ)؛ لأنه فرج سواء كان منه أو من غيره.

(لا مسُّ شَعْرٍ وَسِنَّ وَظْفُرٍ) منه أو منها، ولا المسُّ بها.

(و) لا مسُّ رجلٍ ل(أمرَدٍ) ولو بشهوة.

(ولا) المسُّ (مع حائلٍ)؛ لأنه لم يمسَّ البشرة.

(ولا) ينتقض وضوء (ملموسٍ بدنه ولو وجد منه شهوة) ذكرًا كان أو أنثى، وكذا لا ينتقض وضوء ملموسٍ فرجه.

الشرح

قال رحمه الله: (والخامس: مسه - أي الذكر - امرأةً بشهوة؛ لأنها التي تدعو إلى الحدّث والبَاءُ للمصاحبة) وعبارة بعضهم: «مس امرأة لشهوة» أحسن؛ فالتعبير باللام أحسن من التعبير بالبَاء.

فإذا مس المرأة لشهوة فإن وضوءه ينتقض؛ لدليل وتعليل: أما الدليل فلقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥]؛ فهذا يدل على أن لمس المرأة ينتقض الوضوء.

وأما التعليل فالأن مس المرأة لشهوة مظنة خروج شيء، والمظنة لها حكم المنة - أي: اليقين - فمس المرأة ناقض للوضوء لكن بشرط أن يكون بشهوة.

قال: (والمرأة شاملة للأجنبية وذات المحرم والميتة والكبيرة والصغيرة) أي: التي يُوطأ مثلها، والتي يُوطأ مثلها بنت تسع، والذي يَطُّ مثلها ابن عشر.

قال: (وسواءً كان المس باليد أو غيرها ولو بزائدٍ لزائد) أي: ولو مس عضوًا زائدًا في المرأة بعضو زائد في الرجل؛ كأن كانت للمرأة يد زائدة وهو له يد زائدة فمس بيده الزائدة يد المرأة الزائدة لشهوة؛ فإنه ينقض؛ لأن هذه اليد الزائدة تابعة للجسم فتعطى حكمه؛ ولهذا قال: (أو أشل)؛ أي: لو كان العضو الذي مسه من المرأة أشل أو كان العضو الذي مس به أشل، مع أنه تُتصور الشهوة بالنسبة لعضو المرأة الأشل لكن لا تُتصور بالنسبة لعضوه الأشل؛ لأن العضو الأشل لا يشعر الإنسان به.

والقول الثاني في هذه المسألة أن مس المرأة لا ينتقض الوضوء ولو لشهوة إلا إذا خرج منه

شيء، واستدلوا بأن النبي ﷺ كان يُقَبَّلُ بعض نساءه ويخرج إلى الصلاة^(١)، ومعلوم أن تقبيل النبي ﷺ لزوجاته لشهوة، ولو كان المس ناقصاً للوضوء لتوضأ النبي ﷺ؛ فدل ذلك على أن مس المرأة لا ينقض الوضوء ولو كان لشهوة إلا إذا خرج منه شيء. وهذا القول هو الراجح.

والجواب عن آية: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٥] أن المراد باللامسة فيها الجماع كما فسرها بذلك ابن عباس رضي الله عنهما، فيكون المراد: (جامعتم). وهو أيضاً مقتضى البلاغة بالنسبة للآية.

وإنما كان هذا هو مقتضى البلاغة لأننا لو فسرنا الملامسة بالمس باليد لوجدنا أن الله عز وجل قد ذكر في الآية موجبين للحدث الأصغر، وهما: الغائط وملامسة النساء، ولم يذكر موجباً للحدث الأكبر، ولو فسرنا الملامسة بالجماع لوجدنا أن الله عز وجل ذكر في الآية موجباً للحدث الأكبر وموجباً للحدث الأصغر؛ فيكون مقتضى البلاغة أن الله عز وجل ذكر الطهارة الصغرى وموجبها وذكر الطهارة الكبرى وموجبها.

فعلى هذا نقول: المراد باللامسة في الآية: الجماع. لأمرين.

أولاً: لأن ابن عباس رضي الله عنه فسر الآية بذلك، وتفسيره حجة؛ لأن النبي ﷺ قال عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»^(٢).

ثانياً: أن ذلك هو مقتضى البلاغة بالنسبة لسياق الآية.

وفي المسألة قول ثالث، وهو ضعيف، وهو أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً؛ سواء كان لشهوة أو لغير شهوة، ومن يأخذ بهذا القول غالباً ما يقع في مشاكل في الطواف، فتجد بعضهم ربما يلبس قفازين، أو يُدخل يديه في جيبه لئلا يمسه امرأة؛ لأنه بمجرد المس ينتقض وضوؤه فيبطل طوافه، ولهذا تجدهم يتحرزون جداً، لكن هذا القول ضعيف جداً، ولم يمض عليه الفقهاء رحمهم الله.

قال: (أو تمسه بها أي ينقض مسها للرجل بشهوة كعكسه السابق) الخلاف هنا كالخلاف في المسألة السابقة؛ فالمرأة إذا مست الرجل لشهوة فحكمها حكم الرجل إذا مس المرأة لشهوة؛ فالحكم سواء والخلاف سواء والراجح سواء.

قال: (وينقض مس حلقة دبر؛ لأنه فرج سواء كان منه أو من غيره).

الكلام في مس حلقة الدبر كالكلام في مس الذكر خلافاً ومذهباً.

قال: (لا مس شعر ولسن وظفر منه أو منها ولا المس بها) مس الشعر والظفر لا ينقض الوضوء؛ سواء كان المس به منه أو منها.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند النساء، مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٢٥٧٦٦)، (٤٢/٤٩٧)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من القبلة، حديث رقم (١٧٩)، (٤٦/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ترك الوضوء من القبلة، حديث رقم (٨٦)، (١٣٣/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء من القبلة، حديث رقم (٥٠٢)، (١٦٨/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم (١٤٣)، (٤١/١)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حديث رقم (٢٤٧٧)، (١٩٢٧/٤).

فمنه؛ بأن مس المرأة بظفره، ومنها؛ بأن مس ظفر المرأة أو مس شعرها أو سننها؛ فلو عض امرأة لا ينتقض وضوءه؛ لأن السن في حكم المنفصل منه، ولو مس سن امرأة فإنه لا ينتقض وضوءه، وكذا لا ينقض المس بها؛ أي: مس منفصل لمنفصل؛ كمس ظفره ظفرها، وهذا من باب أولى.

قال: (ولا مس رجل لأمرد ولو بشهوة) إذا مس الرجل الأمرد فإنه لا ينتقض وضوءه، والأمرد هو الذي اخضر شاربه ولم تنبت لحيته، وإنما كان مسه ولو لشهوة ليس ناقصاً؛ لأنه ليس محلاً للشهوة؛ إذ أن محل الشهوة هو المرأة.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أن الأمرد حكمه حكم المرأة، وقالوا: إن مسه كمس المرأة، بل إن بعض الناس ممن انقلبت فطرهم ربما يكون مس الأمرد لهم أشد من مس المرأة.

والصحيح من القولين أن حكم الأمرد هو حكم المرأة؛ فإذا قلنا: إن مس المرأة ينتقض الوضوء مطلقاً. نقول في الأمرد كذلك، وإذا قلنا: لا ينتقض إلا بشهوة. فالأمر لا ينتقض إلا بشهوة، وإذا قلنا: لا ينتقض ولو بشهوة ما لم يخرج منه شيء. فهكذا يُقال بالنسبة للأمرد.

قال: (ولا المس مع حائل؛ لأنه لم يمَس البشرة) لأن المس هو مباشرة البشرة للبشرة، ومع وجود الحائل لا مس.

قال: (ولا ينتقض وضوء ملموس بدنه ولو وجد منه شهوة) فالأحكام السابقة هي بالنسبة للامس، أما بالنسبة للملموس فلا، والدليل قوله: (من مس) فالأحكام معلقة بالماس لا بالملموس.

والقول الثاني -وهو الصحيح- في هذه المسألة أن حكم الملموس حكم اللامس؛ فإذا وُجدت منه شهوة فحكمه كحكمه، وهو الصحيح؛ فإذا قلنا: إن اللامس ينتقض وضوءه إذا كان لشهوة فكذلك الملموس ينتقض وضوءه إذا كان لشهوة؛ إذ العلة واحدة.

تغسيل الميت

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَنْقُضُ غُسْلُ مَيْتٍ) مسلماً كان أو كافراً؛ ذكراً أو أنثى؛ صغيراً أو كبيراً؛ رُوي عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يأمران غاسلَ الميِّتِ بالوضوء. والغاسل: هو مَنْ يُقَلِّبُهُ وَيُبَاشِرُهُ ولو مرة، لا من يَصُبُّ عليه الماء، ولا مَنْ يَمَّمُهُ، وهذا هو السادس.

الشرح

السَّادِسُ مِنْ نَوَاقِضِ الْوُضُوءِ: تَغْسِيلُ الْمَيْتِ.

قال: **(وَيَنْقُضُ غُسْلُ مَيْتٍ)**؛ يعني إذا غَسَّلَ الْإِنْسَانَ مَيْتًا فَإِنْ وَضِئَهُ يَنْقُضُ (مَسْلَمًا كَانَ أَوْ كَافِرًا ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا) فَكُلٌّ مِنْ غَسَّلَ مَيْتًا فَإِنَّهُ يَنْقُضُ وَضُوءَهُ سِوَاهُ كَانَ الْمَيْتُ مَسْلَمًا أَمْ كَافِرًا، وَالْكَافِرُ لَا يُعَسَّلُ، لَكِنْ لَوْ قَدَرْنَا أَنَّهُ غَسَّلَ فَتَغْسِيلُهُ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ.

والدليل ما روي عن ابن عمر وابن عباس أنهما كانا يأمران غاسل الميت بالوضوء؛ فدل ذلك على الوجوب، ولولا أن وضوءه يُنْقِضُ ما أمره بالوضوء، هذا هو المذهب. والقول الثاني في هذه المسألة أن تغسيل الميت لا ينقض الوضوء، واستدلوا بعدم الدليل، قالوا: الدليل على أنه لا ينقض عدم الدليل، ومعلوم أن من ثبتت طهارته بمقتضى دليل شرعي لا يُمكن أن نرفعها عنه إلا بدليل شرعي ولا دليل.

وأجابوا عن أثر ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما بأنه ضعيف، وعلى تقدير صحته فإنه يُجْمَلُ على الاستحباب؛ فيقال: يُسْتَحَبُّ الْوُضُوءُ مِنْ تَغْسِيلِ الْمَيْتِ، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الرَّاجِحُ.

قال: **(وَالْغَاسِلُ هُوَ مَنْ يُقَلِّبُهُ وَيُبَاشِرُهُ وَلَوْ مَرَّةً)** هذا هو الغاسل؛ أي الذي يُقَلِّبُ الْمَيْتَ يَمْنَةً وَيَسْرَةً، لَا مِنْ يَصُبُّ الْمَاءَ؛ أَي: لَا الْمَعِينِ، فَهَنَّاكَ غَاسِلٌ وَمَعِينٌ، وَالَّذِي يَخْتَصُّ بِهَذَا الْحُكْمِ هُوَ الْغَاسِلُ، وَأَمَّا الْمَعِينُ الَّذِي يَصُبُّ الْمَاءَ أَوْ يُحْضِرُ مَا يُحْتَاجُ إِلَى إِحْضَارِهِ فَلَا يَلْحَقُهُ هَذَا الْحُكْمُ.

قال: **(وَلَا مَنْ يَمَّمُهُ)** أي: لو يُمَّمُ الْمَيْتَ بَدَلَ غَسْلِهِ، وَيُمِمُّ الْمَيْتَ إِذَا تَعَذَّرَ تَغْسِيلُهُ لِعَذْرٍ شَرْعِيٍّ أَوْ حَسِيٍّ؛ فَالْعَذْرُ الشَّرْعِيَّةُ كَمَا لَوْ مَاتَ رَجُلٌ بَيْنَ نِسْوَةٍ فَلَا تَغْسَلُهُ النِّسَاءُ؛ بَلْ يُمِمُّ. وَالْعَذْرُ الْحَسِيَّةُ نَوْعَانِ: عَدَمُ الْمَاءِ أَوْ التَّضَرُّرُ، كَمَا لَوْ كَانَ الْمَيْتُ مُحْتَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ غُسِّلَ تَقَطَّعَتْ أَجْزَاؤُهُ؛ فَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يُمِمُّ.

والحكمة من أمره بالوضوء -مع أن وضوءه لا يُنْقِضُ عَلَى الرَّاجِحِ- أَوْ أَمْرُهُ بِالْغَسْلِ فِي الْحَدِيثِ الْآخِرِ: **«مَنْ غَسَلَ مَيْتًا فَعَلِيهِ بِالْإِغْتِسَالِ»**^(١): أَنَّهُ لَمَّا كَانَ غَاسِلَ الْمَيْتِ قَدْ يُصِيبُهُ

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الغسل من غسل الميت، حديث رقم (٩٩٣)، (٣٠٩/٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في غسل الميت، حديث رقم (١٤٦٣)، (٤٧٠/١).

شيء من الهول والفرع إذا رأى الميت فكان من الحكمة أن يُؤمر بالاعتسال حتى يذهب عنه
هذا الهول وهذا الفرع وهذا الخوف الذي أصابه.
والله أعلم.

أكل لحم الإبل

قال المؤلف رحمه الله:

(و) السابع: (أَكُلُ اللَّحْمِ خَاصَةً مِنَ الْجَزُورِ)، أي: الإبل فلا تُفَضَّ ببقية أجزائها؛ كالكبد، وشرب لبنها، ومَرَقَ لحمها، سواء كان نيئًا أو مطبوخًا، قال أحمد: «فيه حديثان صحيحان؛ حديثُ البراء وحديثُ جابر بن سمرة».

الشرح

قال رحمه الله: (والسابع أكل اللحم خاصة من الجزور) قوله: (خاصة) يعود على اللحم، أي: أكل لحم الجزور خاصة دون بقية الأجزاء؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (فلا نقض ببقية أجزائها كالكبد وشرب لبنها ومرق لحمها وسواء كان نيئًا أو مطبوخًا).

وهذا هو الناقض السابع من نواقض الوضوء، وهو أكل لحم الجزور، والدليل على أنه ناقض أن النبي ﷺ قال: «توضئوا من لحوم الإبل»^(١) فهذا أمر.

وسئل ﷺ: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت»، قيل: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم»^(٢)، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: فيه - أي في النقض به - حديثان صحيحان: حديث البراء وحديث جابر بن سمرة.

لكن المؤلف رحمه الله يقول: (خاصة من الجزور) خصص الحكم باللحم دون بقية الأجزاء؛ لأن اللحم عند الإطلاق إنما يُطلق على الهبر؛ أي: الأحمر خاصة، ولهذا قال النبي: «توضئوا من لحوم الإبل»؛ فقلوه: (لحوم) يدل على أن ما ليس بلحم لا يُتوضأ منه؛ فعلى هذا فإن بقية الأجزاء كالكبد والكرش والشحم والمصران وما أشبه ذلك لا تنقض؛ لأنها ليست لحمًا.

والقول الثاني: أن كل أجزاء الإبل ناقض للوضوء، فكل ما حمل خف البعير ناقض من لحم وشحم وكبد وكرش ومصران وغير ذلك. واستدلوا على ذلك بأمر:

الأمر الأول: قالوا: إنه لا يوجد حيوان في الشريعة الإسلامية تتبعض أجزاؤه جلا وحرمة طهارة ونجاسة؛ فعلى هذا فقلوه: (لحوم) من باب إطلاق البعض على الكل.

الأمر الثاني: أن اللحم يُطلق على بقية الأجزاء؛ فهو يُطلق على الحيوان عامة؛ بدليل أن الله عز وجل لما حرم لحم الخنزير حرمه كله فقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَحَلْمُ الْخَنَازِيرِ﴾ [المائدة: ٣]؛ ولا يقال: إن شحم الخنزير جائز؛ لأن الله نص على اللحم.

الأمر الثالث: أن الكل يتغذى بدم واحد؛ أي أن اللحم والشحم والكبد والكرش

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٣٦٠)، (٢٧٥/١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (١٨٤)، (٤٧/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٨١)، (١٢٢/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٤٩٤)، (١٦٦/١).

والمصران وغيرها كلها تتغذى من دم واحد ومنبع واحد؛ فكان حكمها سواء.
الأمر الرابع: القول بأن بقية الأجزاء ناقض أحوط؛ لأنه إذا أكلت بقية الأجزاء ولم يتوضأ فصلاته تحتمل البطلان، وإذا توضأ فصلاته صحيحة على كل حال.

وقوله: (فلا نقض ببقية أجزائها كالكبدة وشرب لبنها ومرق لحمها) أما اللبن ففيه خلاف بين العلماء رحمهم الله هل ينقض أو لا ينقض، وسبب الخلاف أنه يفصل ويُستخلف بخلاف اللحم؛ فاللحم متصل بالبدن وثابت، أما اللبن فجزء منفصل منه، ومن ثم اختلف العلماء رحمهم الله هل يُنقض الوضوء بشرب اللبن أو لا.

فذهب بعض العلماء إلى أنه لا ينقض الوضوء وإنما يُسن الوضوء بعد شربه، واستدلوا لذلك بأن العريين الذي اجتسوا المدينة أمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها^(١)؛ قالوا: ولم يأمرهم بالوضوء، ولو كان لبن الإبل ناقضاً للوضوء لأمرهم النبي ﷺ بذلك.

والقول الثاني: أنه ينقض.

والاحتياط بالوضوء من شرب لبن الإبل أفضل.

والقول بأن لحم الإبل ناقض للوضوء مما انفرد به مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن الأئمة الثلاثة على خلافه، ولذلك قال ناظم المفردات:

وينقض الوضوء مس الذكر بظاهر الكف وأكل الجزر

وجمهور العلماء يستدلون بما ورد من أن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار^(٢)، قالوا: هذا ناسخ للأمر بالوضوء من لحم الإبل؛ فالأمر بالوضوء منسوخ. لكن يُجاب عن هذا بأن حديث: آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار. حديث عام، وحديث البراء وجابر خاص، والخاص يقضي العام؛ فيكون قوله: كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار. أي مما سوى لحم الإبل. ومعلوم أنه متى أمكن الجمع فهو الواجب.

والحاصل أن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء، وهذا عام لجميع الأجزاء على ما رجحناه بالأدلة السابقة، وهذا القول من مفردات مذهب الإمام أحمد، والجمهور على خلافه، واستدلوا بأن آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار، لكن يُجاب عن هذا بأن الحديث عام، وحديث الأمر بالوضوء خاص، والخاص يقضي على العام. وثانئاً أنه متى أمكن الجمع فهو الواجب؛ لأن القول بالنسخ يتضمن إبطال أحد الدليلين، ومعلوم أن العمل بالدليلين معاً أولى من القول بإبطال أحدهما.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: تفسير القرآن، باب: إنما جزء الذين يجارون الله ورسوله...، حديث رقم (٤٦١٠)، (٥٢/٦)، ومسلم في كتاب: القسامة والمحارين والقصاص والديات، باب: حكم المحارين المرتدين، حديث رقم (١٦٧١)، (١٢٩٦/٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في ترك الوضوء مما مست النار، حديث رقم (١٩٢)، (٤٩/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء مما غيرت النار، حديث رقم (١٨٥)، (١٠٨/١).

كل ما أوجب غسلًا

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثامن: المشار إليه بقوله: (كُلُّ مَا أُوجِبَ غُسْلًا)؛ كإسلام، وانتقال مني ونحوهما (أُوجِبَ وضوءًا إلا الموت)؛ فيُوجِبُ الغسلَ دون الوضوء.

الشرح

قال رحمه الله: (والثامن: المشار إليه بقوله: كل ما أوجب غسلًا؛ كإسلام وانتقال مني ونحوهما، أوجب وضوءًا)؛ أي أن كل موجب للغسل فإنه موجب للوضوء؛ لأنه إذا أوجب الأكبر أوجب الأصغر من باب أولى.

قال: (إلا الموت فيُوجب الغسل دون الوضوء) وذلك لأن النبي ﷺ قال: «اغسلوه»^(١)، وقال لمن غسلن ابنته: «اغسلنها»^(٢)؛ فأمر بالغسل ولم يأمر بالوضوء.

(١) أي في الحرم الذي وقصته دابته، والحديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الكفن في ثوبين، حديث رقم (١٢٦٥)، (٧٥/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، حديث رقم (١٢٠٦)، (٨٦٥/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: غسل الميت ووضوئه بماء وسدر، حديث رقم (١٢٥٣)، (٧٣/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: في غسل الميت، حديث رقم (٩٣٩)، (٦٤٦/٢).

ما لا يوجب الوضوء

قال المؤلف رحمه الله:

ولا نقضَ بغير ما مرَّ؛ كالقذف والكذب والغيبة ونحوها، والقهقهة ولو في الصلاة، وأكل ما مسَّت النارُ غيرَ لحم الإبل. ولا يُسنُّ الوضوءُ منهما.

الشرح

نواقض الوضوء ثمانية:

الأول: الخارج من السبيلين.

الثاني: الخارج من بقية البدن.

الثالث: زوال العقل.

الرابع: مس الذكر.

الخامس: مس المرأة بشهوة.

السادس: تغسيل الميت.

السابع: أكل لحم الإبل.

الثامن: كل ما أوجب غسلًا إلا الموت.

والقول الراجح في هذه النواقض ما يلي:

الأول: الخارج من السبيلين، وهو ينقض إجماعًا.

الثاني: الخارج من بقية البدن، وقلنا: إن كان بولاً أو غائطاً فإنه ينقض الوضوء، وأما إن

كان غيرهما فلا ينقض.

الثالث: زوال العقل، وقلنا ذلك بما إذا خرج منه شيء لم يشعر به.

الرابع: مس الذكر، وقلنا: إنه ليس بناقض إلا إذا خرج منه شيء.

الخامس: مس المرأة، وقلنا: إنه كمس الذكر لا ينقض إلا إذا خرج منه شيء.

السادس: تغسيل الميت، وقلنا: إنه لا دليل عليه، فيستحب فقط.

السابع: أكل لحم الجوزور.

الثامن: كل ما أوجب غسلًا إلا الموت.

ويمكن أن تكون سبعة فقط بإسقاط تغسيل الميت مع تقييد ما مرَّ من مثل مس الذكر

ومس المرأة.

قال: (ولا نقض بغير ما مر)؛ أي: بغير ما تقدم من هذه النواقض الثمانية (كالقذف)

وهو الرمي بشدة في اللغة، وفي الاصطلاح: هو الرمي بزئاً أو لواط، بأن يقول: يا زاني. يا

لوطي. وما أشبه ذلك، وحكم القذف أنه حرام؛ بل هو كبيرة من كبائر الذنوب؛ ولكن لو

قذف شخصاً وقال له: يا زاني. يا لوطي. فلا ينتقض وضوءه؛ لأنه لا دليل، نعم هو فعَل

معصية وأقدم على فعل كبيرة، لكن لا ينتقض الوضوء.

قال: **(والكذب)** أيضًا لا ينقض الوضوء؛ سواء تضمن أكل مال أو لا **(والغيبة)** كذلك.

إذن فكل قول محرم فإنه لا ينتقض به الوضوء، **(ونحوه)** كالسب والشتيم.

قال: **(والقهقهة)** وهي الضحك بصوت **(ولو في الصلاة)** فهذه إشارة إلى الخلاف؛ لأن

بعض العلماء قال: لو كانت في الصلاة فإنها تُبطل الوضوء بخلاف ما إذا كانت خارج

الصلاة، والصواب أنه لا نقض بها سواء كانت في الصلاة أو خارجها.

قال: **(وأكل ما مست النار)**؛ أي: لو أكل لحمًا قد مسته النار غير لحم الإبل فإنه لا

يُنْتَقِض وضوؤه.

قال: **(ولا يسن الوضوء منهما)**؛ لأن السنة تحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

الشك في الطهارة أو الحدث

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ تَيَقَّنَ الطَّهَارَةَ وَشَكََّ)، أي: تردد (في الحدثِ أو بالعكس)؛ بأن تيقن الحدث وشك في الطهارة؛ (بني على اليقين) سواء كان في الصلاة أو خارجها، تساوى عنده الأمران أو غلب على ظنه أحدهما؛ لقوله ﷺ: «لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا». متفق عليه.

(فإن تيقنهما)، أي: تيقن الطهارة والحدث، (وجهل السابق) منهما؛ (فهو بضد حاله قبلهما) إن علمها.

فإن كان قبلهما متطهراً فهو الآن مُحَدَّثٌ، وإن كان مُحَدَّثًا فهو الآن متطهراً؛ لأنه قد تيقن زوال تلك الحالة إلى ضدها، وشك في بقاء ضدها -وهو الأصل-، وإن لم يعلم حاله قبلهما؛ تطهَّر.

وإذا سمع اثنان صوتاً أو شمّاً ريحاً من أحدهما لا بعينه؛ فلا وضوء عليهما، ولا يأتي أحدهما بصاحبه، ولا يُصافيه في الصلاة وحده، وإن كان أحدهما إماماً؛ أعاد الصلاة.

الشرح

يقول: (ومن تيقن الطهارة وشك - أي تردد - في الحدث أو بالعكس) فإنه يبني على اليقين الذي هو الأصل؛ فإذا تيقن الطهارة وشك في الحدث أو تيقن الحدث وشك في الطهارة يبني على اليقين. فهاتان مسألتان:

المسألة الأولى: تيقن الطهارة وشك هل انتقض وضوءه أم لا؛ فالأصل الطهارة؛ فلا ينتقض وضوءه، ولا عبرة بهذا الشك، ولا عبرة أيضاً بغلبة الظن؛ لأن طهارته يقين، واليقين لا يزول إلا بيقين مثله.

فلو كان رجل متطهراً يقيناً، ثم شك هل انتقض وضوءه أم لا، فالأصل بقاء الطهارة. وإذا غلب على ظنه زوال الطهارة فلا عبرة بغلبة الظن؛ لقول النبي ﷺ: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» متفق عليه^(١)؛ فأحال على أمر يقيني لا غلبة ظن.

المسألة الثانية: العكس؛ فلو كان الإنسان محدثاً وشك هل توضأ أم لم يتوضأ فالأصل عدم الوضوء، حتى لو غلب على ظنه أنه متوضئ فلا يُعتبر ذلك.

فالحاصل أنه إذا كان الإنسان متيقناً لطهارة أو حدث فإن الأصل بقاءه، فلا يزول عنه هذا الحكم بمجرد الشك أو بغلبة الظن، وهذا مبني على قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»؛

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، حديث رقم (١٣٧)، (٣٩/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، حديث رقم (٣٦١)، (٢٧٦/١).

و«اليقين لا يزول إلا بيقين» و«الأصل بقاء ما كان على ما كان» وكل هذه تؤخذ من قول النبي ﷺ: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً».

قال: (سواء كان في الصلاة أو خارجها تساوى عنده الأمران أو غلب على ظنه أحدهما) فلا عبرة بذلك كله؛ فإذا كان متيقناً من الطهارة ثم شك، وصار الطرفان مستويين عنده فلا عبرة؛ لأن الأصل بقاء الطهارة.

تنبيه:

الأحكام الشرعية منها ما هو يقيني وما هو غلبة ظن. وعلى الراجح يُعمل بغلبة الظن إذا تعذر اليقين؛ لأن الإنسان إذا عمل بغلبة الظن فقد اتقى الله ما استطاع؛ لكن إذا وُجد يقينٌ فلا مدخل لغلبة الظن فيه. فعلمنا بتحريم الميتة وتحريم الخمر وإباحة الخبز يقيني، أما علمنا بتحريم بيع التورق أو وجوب التشهد الأول فظني؛ فنعمل به لأنه ليس عندنا يقين. والحاصل أن كوننا لا نعمل بغلبة الظن في مسألة الشك في الطهارة لا ينقض القاعدة؛ لأن العمل بغلبة الظن إنما يكون عند تعذر اليقين، قال:

وإن تعذر اليقين فارجع لغالب الظن تكن متبعي

قال رحمه الله: (فإن تيقنهما - أي تيقن الطهارة والحدث - وجهل السابق منهما فهو بضد حاله قبلهما) أي إذا تيقن الطهارة والحدث وجهل أسبقهما فهو بضد حاله قبلهما؛ فإن كان قبلهما متطهراً فهو محدث وإن كان قبلهما محدثاً فهو متطهر.

مثال ذلك: رجل صلى الفجر، وجلس حتى طلعت الشمس، وصلى ركعتين، ثم بعد أن خرج من المسجد قال: أنا متيقن أنه حَدَثٌ مني حَدَثٌ ووضوء. لكن لا أدري السابق منهما. فيكون حكمه ضد حاله قبلهما؛ فإن كان متطهراً قبل الحدث والوضوء اللذان يتيقن حدوثهما يكون محدثاً الآن؛ وذلك (لأنه قد تيقن زوال تلك الحالة) التي هي ما قبل الشك (إلى ضدها وشك في بقاء ضدها) والأصل بقاءه.

وعكس وذلك أن يكون مثلاً ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس محدثاً، ويتيقن أنه حصل منه بعد ذلك طهارة وحدث، لكن لا يدري السابق منهما؛ فيكون حاله الآن أنه متطهر؛ لأن الحالة الأولى تيقن زوالها إلى ضدها، وضد الحدث الطهارة؛ ولهذا قال المؤلف: (وشك في بقاء ضدها وهو الأصل) أي أن الأصل بقاءه. هذا هو المذهب في المسألة.

وقول المؤلف رحمه الله: (فهو بضد حاله قبلهما إن علمها) لأنه تارة يعلم وتارة لا يعلم، فإن علم بالحكم كما ذُكر، وإن لم يعلم وجب عليه التطهر؛ ولهذا قال: (وإن لم يعلم حاله قبلهما تطهر).

فالحاصل أن من تيقن أنه كان على طهارة أو حدث وتيقن أنه أحدث وتوضأ وشك أيهما أسبق؛ فالحكم بضد حاله قبلهما، أما إذا لم يعلم فيجب التطهر، وهذا هو المذهب. والقول الثاني في هذه المسألة أنه إذا تيقن الطهارة والحدث وجهل السابق منهما وجب

عليه الوضوء احتياطاً، وهذا القول أحوط، وإلا فإن المذهب أصح طبقاً للقواعد، لكن من باب الاحتياط عليه أن يتوضأ.

قال: (وإذا سمع اثنان صوتاً أو شيئاً ريحاً من أحدهما لا بعينه فلا وضوء عليهما) لأن كل واحد منهما متيقن طهارة نفسه، شاك في الزوال، والأصل بقاء ما كان على ما كان. وفهم من قوله: (لا بعينه) أنه إذا كان بعينه فالأمر ظاهر.

قال: (ولا يأتى أحدهما بصاحبه) فلا يكون أحدهما إماماً لصاحبه؛ إذ أنه يعتقد بطلان صلاته؛ فأحدهما محدث يقيناً.

قال: (ولا يُصافيه في الصلاة وحده) وعلم من قوله: (وحده) أنه لو صلى معه غيره صحت. أما لو كان الإمام غيرهما فلا يجوز أن يصافيه وحده؛ لأنه حينئذ يكون أحدهما منفرداً خلف الصف، أما إن صلباً عن يمينه فقد صحت الصلاة.

قال: (وإن كان أحدهما إماماً أعاداً صلاتهما) لأننا لو قدرنا أن الإمام هو المحدث فالمأموم قد ائتم بمن لا تصح صلاته، ولو قدرنا أن المحدث هو المأموم فالإمام قد أم من لا تصح صلاته؛ لكن لو صلى كل واحد منفرداً صحت صلاته، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: يجب عليهما الوضوء؛ لأننا نتيقن أن الحدث حصل من واحد منهما، لكن لا نعلم عينه، ففي هذه الحال يجب عليهما الوضوء.

فإذا قيل: لماذا لا نقرع قرعة؛ كالذي طلق إحدى زوجاته وشك في عينها.
فإننا نقول: القرعة لا مدخل لها في العبادات؛ بل مدخلها في الأمور المالية ونحوها.

ما يحرم على المحدث

قال المؤلف رحمه الله:

(ويحرم على المحدث مس المصحف) أو بعضه، حتى جلده وحواشيه، بيدٍ وغيرها بلا حائل.

لا حمله بعلاقته، أو في كيس، أو كُم من غير مس، ولا تصفحه بكفه أو عود، ولا صغير لوحا فيه قرآن من الخالي من الكتابة، ولا مس تفسير ونحوه.

ويحرم أيضا مس مصحف بعضو متنجس، وسفر به لدار حرب، وتوسده، وتوسد كتبه فيها قرآن ما لم يحف سرقه.

ويحرم أيضا كتب القرآن بحيث يهان.

وكره مد رجل إليه واستدبازه، وتخطيه، وتخليته بذهب أو فضة.

وتحرم تحلية كتب العلم.

(و) يحرم على المحدث أيضا (الصلاة) ولو نفلا، حتى صلاة جنازة وسجود تلاوة وشكر

ولا يكفر من صلى محدثا.

(و) يحرم على المحدث أيضا (الطواف)؛ لقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباخ فيه الكلام». رواه الشافعي في مسنده.

الشرح

أولا: مس المصحف ونحوه:

قال: (ويحرم على المحدث) حدثا أصغر، ومعلوم أنه إذا حرم على المحدث حدثا أصغر فمن باب أولى أنه يحرم على المحدث حدثا أكبر، (مس المصحف) والمس هو مباشرة البشرة للشيء.

والدليل على تحريم مس المصحف قول النبي ﷺ في حديث عمرو بن حزم في الكتاب الذي كتبه إلى أهل اليمن وفيه: «وَأَلَا يَمَسُ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرًا»^(١)، والمراد بالطاهر هنا الطاهر من الحدث؛ ولأن كتاب الله عز وجل يجب تعظيمه، ومن تعظيمه ألا يمسه الإنسان إلا بطهارة.

وأما من استدل بقوله تبارك تعالي: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ فهذا لا دلالة فيه على اشتراط الطهارة؛ لأن الآية تقول: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ - ٧٩]؛ فقال: (لا يمسه إلا المطهرون) ولم يقل: (إلا المتطهرون) وفرق بين المطهر والمتطهر، ولهذا قال عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب: القرآن، باب: الأمر بالوضوء لمن مس القرآن، (١/١٩٩).

فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ وَلَا تَقْرُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴿البقرة: ٢٢٢﴾؛
يُطَهَّرْنَ؛ أي ينقطع عنهن الدم؛ فإذا تطهرن؛ أي: اغتسلن. فعندنا (مطهر) و(متطهر)
والأبلغ منهما المتطهر.

فالآية ليس فيها دلالة، والضمير في قوله: (لا يسمه إلا المطهرون) يعود على الكتاب
الذي في اللوح المحفوظ، ومعلوم أنه إذا كان هناك دليل صريح فلا ينبغي أن تأتي بدليل غير
صحيح.

فالدليل على حرمة مس المصحف للمحدث هو الحديث، وابن عبد البر رحمه الله يقول:
شهرته تُغني عن إسناده؛ لأن عمدة أهل العلم رحمهم الله في مقادير الديات هذا الحديث؛ فإذا
أبطلت الاستدلال به بطلت كل مقادير الديات، ومعلوم أن ما ورد فيه من مقادير الديات
أخذ بها العلماء.

وهذا الحديث من حيث الإسناد حديث مرسل لا ريب؛ لكن قال ابن عبد البر وغيره من
أهل العلم كما سبق: إن شهرته تُغني عن إسناده. لأن الأمة تلقته بالقبول، والدليل على تلقيه
بالقبول أنهم اعتمدوه في الديات والقصاص وما أشبه ذلك.

قال: (أو بعضه)؛ أي: حتى لو مس بعضه؛ فليس بشرط أن يمسه كله، بل لو مس
بعضه حُرْمٌ؛ لأن البعض له حكم الكل (حتى جلده وحواشيه) أي ما كان متصلاً به فله
حكمه (بيد وغيرها بلا حائل)؛ أي: ببقية الجسم، فلو مسه بصدرة وهو محدث فحكمه
كذلك؛ لأن نص الحديث: «لا يمس» ولم يُقَيِّده باليد؛ فسواء مسه بيده أو ببقية بدنه حُرْمٌ
عليه، وعُلم من قوله: (بلا حائل) أنه لو مسه بجائل فلا بأس؛ لأنه ليس بمس، ولفظ
الحديث: «لا يمس» والمس هو مباشرة البشرة للشئ.

قال: (لا حمله بعلاقته أو في كيس) فلو حمله بعلاقته، وهي الكيس الخاص بالمصحف،
فلا يضر (أو كيس) أي وضعه في كيس وحمله بهذا الكيس لم يضر؛ لأنه لم يمس المصحف،
(أو كم من غير مس) وحمله بالكُم الموجود في أثوابنا اليوم يستلزم أن يمس إلا إذا كان
المصحف صغيراً، لكن فيما سبق كانوا يلبسون ثياباً واسعاً كمها تسمى ردم - جمع ردم -
ويأخذ حكمها الأثواب السودانية التي يتسع كمها؛ فيمكن حمل المصحف في هذا الكم
الواسع، وكانوا في السابق يستعملون الكم في الحفظ.

(ولا تصفحه بكمه) أي: لو تصفح المصحف بكمه فصار يقلب الصفحات بالكم فلا
يؤثر (أو عود) لأنه لم يمس المصحف؛ فلو كان مع الإنسان عود فصار يُقلِّب الصفحات
بالعود وهو محدث فذلك جائز، لأنه لم يمس المصحف؛ لأن بينه وبين المصحف حائل؛
فالقاعدة أنه إذا مسه بجائل فليس له أثر.

قال رحمه الله: (ولا صغير لو حاً فيه قرآن)؛ أي أنه لا يحرم على الولي أن يُمكن الصغير
من مس اللوح الذي فيه القرآن، لكن يقول: (من الخالي من الكتابة) أما ما فيه كتابة فإنه
يمنعه، ولا يُمكنه إلا بطهارة.

ففي السابق كان الطلاب يدرسون ومعهم ألواح مثل الدفاتر؛ فهذا اللوح لو كُتب فيه قرآن فيجوز للصبي أن يمس الأجزاء الخارجة من الكتابة، لكن لا يُمكنه وليه من مس الموضوع الذي فيه القرآن إلا بطهارة، هذا ما مشى عليه المؤلف.

والقول الثاني: أنه يُرخص للصبيان مس المصحف بغير طهارة، لاسيما في مقام التعليم. لكن قالوا: يأمره وليه بالطهارة، لكن لو قدر أنه مسه بغير طهارة فلا بأس بذلك؛ لدعاء الحاجة لذلك؛ ولأن الصبي غير مكلف.

قال: (ولا مس تفسير ونحوه) أي لو مس كُتب تفسير فلا يحرم؛ لأن المحرم مس المصحف، وهذا ليس بمصحف.

لكن كتب التفسير نوعان:

النوع الأول: كتب يكون فيها القرآن مكتوباً كاملاً على هيئة مصحف والتفسير معه؛ فهذه حكمها حكم المصحف، ومن أمثلة هذه التفاسير تفسير الجلالين، وتفسير الشيخ السعدي رحمه الله؛ ففي بعض طبعاته تجد مصحفاً كاملاً؛ فهذا له حكم القرآن؛ لأنه قرآن في الحقيقة، فهو مصحف لكن بهوامشه وحواشيه تفسير.

النوع الثاني: أن يكون القرآن مفرقاً بحيث يكون في كل صفحة آية أو جزء آية أو آيتين أو ما أشبه ذلك؛ فهذا لا يحرم مسه للمحدث؛ لأن العبرة بالتفسير.

ومن العلماء من يقول: لو كتب آية في ورقة حُرِّم مسها؛ فقال: «ويحرم مس آية فصاعداً» لكن شريطة ألا يكون معها غيرها؛ فإن كان معها غيرها فالحكم للأكثر؛ فإن كتب آية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]؛ فلا يجوز له أن يمسها إلا بطهارة؛ لأنها قرآن، والحديث يقول: «لا يمس القرآن إلا طاهر»^(١)، والقرآن لا يتبعض؛ فكما لا يجوز للجنب أن يقرأ آية فكذلك الحكم في مسألة المس؛ لأن الآية يُطلق عليها اسم قرآن.

قال: (ويحرم أيضاً مس مصحف بعضو متنجس)؛ أي أن يمس المصحف بعضو عليه نجاسة؛ لأن هذا من إهانة المصحف.

قال: (وسفر به لدار حرب)؛ لأنه يُخشى عليه من الانتهاك، وقد نهى النبي ﷺ عن السفر بالمصحف إلى دار الحرب^(٢).

قال: (وتوسده)؛ أي: يجرم أن يجعله وسادة ينام عليها، والحكمة ظاهرة، وهي الانتهاك.

قال: (وتوسد كُتب فيها قرآن) سواء كانت كتب حديث أو تفسير أو فقه؛ أي: فالكتب التي بها قرآن يحرم توسدها. وكذلك لو لم يكن فيها قرآن وفيها أحاديث عن النبي ﷺ

(١) سبق تخرجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: السير، جماع أبواب السير، باب: النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو، حديث رقم (١٨٢٣٩)، (١٨٣/٩).

أو كلام محترم لأهل العلم فإنه يحرم؛ لأن هذا إهانة إما للقرآن وإما للسنة وإما لكلام أهل العلم؛ ولذلك لما رأى الإمام أحمد رحمه الله رجلاً رمى بكتاب قال له: يا هذا، ما هكذا يفعل بكلام الأبرار.

قال: (ما لم يخف سرقةً) فلو كان معه كتب فيها قرآن وخشي لو نام لسُرقت فوضعها تحت رأسه؛ لأن ذلك أحرز وأحفظ؛ فإن ذلك يجوز؛ لأن هذا من باب الضرورة.

قال: (ويحرم أيضاً كُتِبَ القرآن بحيث يهان) كما لو كتبه بحبر نجس أو ما أشبه ذلك؛ لأن هذا من إهانة كتاب الله عز وجل.

قال: (وكره مد رجل إليه) كُره أن يمد رجله إليه؛ لأن هذا إهانة؛ فإن قصد إهنته بهذه الأمور فإن أهل العلم رحمهم الله يقولون: إنه يكفر بذلك.

قال: (واستدباره) بأن يجعله خلف ظهره؛ لأن هذا أيضاً من إهانة القرآن.

قال: (وتخطيه) أي أن يتخطاه في طريقه؛ لأن هذا من الإهانة، ما لم يكن مضطراً؛ بحيث يجد مصاحف موضوعة على الأرض ولم يكن له طريق سواها فيتخطاها؛ أما إذا كانت المصاحف موجودة وله طريق آخر وقصد أن يتخطاها فهذا إهانة، (وتحليته بذهب أو فضة) وهذا لعلتين:

العلة الأولى: تضيق النقدين، ومعناه أنه إذا حُلِيت المصاحف بالذهب أو الفضة قل الذهب والفضة من أيدي الناس، ومن ثم يقل النقد.

العلة الثانية: أنه من باب إضاعة المال.

وكتاب الله تعالى ما أنزل لتحليته، ولا لأن تُوضع فيه الزخارف والنقوش، وإنما أنزل لعله؛ قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]؛ فقد أنزل للتدبر والعمل، ولم ينزل للتحلية والزخرفة والنقوش وما أشبه ذلك.

قال: (وتحريم تحلية كتب العلم) لأنه إذا كُره في القرآن مع أنه يجب تعظيمه ففي غيره من كتب العلم يحرم.

ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أنه يجب تعظيم القرآن فلا يهان، وتعظيم القرآن له أوجه:

أولاً: ما ذكره المؤلف رحمه الله هنا؛ بحيث لا يمد رجله إليه، ولا يتوسده، وما أشبه ذلك.

ثانياً: التأدب بآدابه والتخلق بأخلاقه.

ثالثاً: أن يتحلى بالآداب عند تلاوته؛ فإن لتلاوة القرآن الكريم آداباً، وسنذكرها على وجه الإيجاز:

١- أن يُخلص لله عز وجل في التلاوة؛ لأن تلاوة القرآن عبادة من أجل العبادات وأفضل الطاعات، ومعلوم أن من شرط صحة العبادة الإخلاص لله عز وجل؛ فيكون في قراءته وفي تلاوته مخلصاً لله عز وجل، فلا يقرأ القرآن رياءً ولا سمعة.

٢- أن يقرأ القرآن بقلب حاضر، ولا يقرأه بقلب غافل؛ لأنه إذا قرأه بقلب حاضر حصل له الانتفاع؛ فيستحضر قلبه حين يقرأ القرآن؛ فعلى هذا لا يقرؤه وقلبه مشوش غافل؛ فإنه حينئذ لا يستفيد من تلاوة القرآن.

٣- أن يقرأه وهو على طهارة، أما مس المصحف فيجب أن يكون على طهارة؛ لأن هناك فرقاً بين القراءة ومس المصحف؛ فلا يلزم من القراءة المس، لكن ينبغي له عند تلاوة القرآن أن يكون على طهارة؛ لأن ذلك أكمل، ومعلوم أن فعل العبادة على الوجه الأكمل أولى من غيرها.

٤- ألا يقرؤه في الأماكن المستقدرة أو في مكان لا يُنصت فيه إلى قراءته إذا كان يقرأ.

٥- أن يستعذ بالله من الشيطان الرجيم عند قراءته؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨].

٦- إن ابتداء من أول السورة فإنه يسمل، وإن ابتداء من أثناء الصورة فإنه يقتصر على الاستعاذة.

٧- أن يُحَسِّنَ صوته عند تلاوة القرآن؛ لما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «ما أذن الله لشيء كاستماعه لني يترنم بالقرآن»^(١).

٨- أن يُرْتَلَهُ ويقرأه بترنم؛ لأن ترنمه في القرآن أبلغ في الانتفاع.

٩- إذا مر بآية فيها سجدة سجد، وسيأتي الخلاف في سجود التلاوة، وأن القول الراجح فيه أنه مستحب وليس بواجب، ويدل لذلك حديث عمر رضي الله عنه أنه قرأ سجدة على المنبر يوم الجمعة فسجد، وقرأها في الجمعة الثانية فلم يسجد، وقال: «إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء».

١٠- أن يكون سجوده للتلاوة عن قيام كما قاله شيخ الإسلام رحمه الله؛ لأن السجود عن قيام أفضل من السجود عن جلوس، ويُستدل لذلك بفعل عائشة رضي الله عنها أنها كانت إذا مرت بآية فيها سجدة قامت وسجدت، ويؤخذ أيضاً من قوله تبارك وتعالى: ﴿يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، والخروج يكون من أعلى.

١١- أن يستقبل القبلة حال قراءته للقرآن على ما ذكره الفقهاء رحمهم الله بناءً على أن القبلة أشرف الجهات.

ثانياً: الصلاة:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: من لم يتغن بالقرآن، حديث رقم (٥٠٢٤)، (١٩١/٦)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحسين الصوت بالقرآن، حديث رقم (٧٩٢)، (٥٤٥/١).

قال: (ويحرم على المحدث أيضًا الصلاة)؛ أي: لا يجوز لمن كان محدثًا حدثًا أصغر أن يصلي ولو نفلًا؛ لقول النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١).
وقول المؤلف: (ولو نفلًا) لرفع التوهم؛ لأنه لو قدر أن في المسألة خلاف فهو خلاف ضعيف.

والحاصل أنه لا تجوز الصلاة مطلقًا؛ سواء كان فرضًا أو نفلًا، ولا تصح سواء كان عالمًا أو جاهلًا، ذاكراً أو ناسياً؛ فالصلاة لا تجوز ولا تصح منه إذا صلى محدثًا.
فإن صلى محدثًا فالمسألة لها أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يصلي محدثًا معتقداً عدم وجوب الطهارة، وأن الصلاة تجوز بغير طهارة، فهذا يكفر؛ لأنه مكذب لله عز وجل ولرسوله ولإجماع المسلمين.

الحالة الثانية: أن يصلي محدثًا عمداً مع اعتقاد وجوب الطهارة؛ فهذا على خطأ عظيم، وذهب بعض العلماء، ومنهم الحنفية، إلى أنه يكفر؛ ولذلك قال المؤلف: (ولا يكفر من صلى محدثًا) وإنما نفى هذا ردًا على مذهب أبي حنيفة.

وعليه فإذا صلى محدثًا عمداً فإنه لا يكفر إذا كان معتقداً وجوب الطهارة، وذهب بعض العلماء إلى أنه يكفر، ووجه القول بكفره أن ذلك من الاستهزاء بآيات الله، وقد قال الله عز وجل: ﴿قُلْ أِبَالِهٖ وَآيَاتِهٖ وَرَسُولِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٦].

الحالة الثالثة: أن يصلي محدثًا ناسياً أو جاهلًا؛ فالصلاة لا تصح ولا إثم عليه.

الحالة الرابعة: أن يصلي محدثًا لفقده الطهورين؛ كما لو كان عادماً للماء وعادماً للتراب؛ فهذا صلاته صحيحة.

فإن قيل: إذا صلى ناسياً أو جاهلًا فلم لا تصح صلاته وقد قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؟

قلنا: الجواب أننا سبق وذكرنا الفرق بين شرط عدم وجود النجاسة وبين شرط الطهارة؛ فالأول شرط عدمي، والثاني شرط وجودي، والشرط الوجودي لا يسقط لا عمداً ولا سهواً، والفرق الآخر أن الشرط الوجودي لا بد فيه من النية، والشرط العدمي لا تُشترط فيه النية.

قال رحمه الله: (حتى صلاة جنازة وسجود تلاوة وشكر)؛ أي أنه يُشترط لصلاة الجنازة الطهارة؛ لأنها صلاة؛ لأنها تجب فيها قراءة الفاتحة، وكل ما لا يصح إلا بالفاتحة فهو صلاة، وما يصح بغيرها فليس بصلاة، ولا خلاف في عموم قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(٢)، وسجود التلاوة ليس بصلاة؛ لأنه لا تجب فيه الفاتحة.

ثالثاً: الطواف:

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم، حديث رقم (٧٥٦)، (١٥١/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٤)، (٢٩٥/١).

قال: (ويحرم على المحدث أيضاً الطواف) أي: الطواف بالبيت؛ لأن الطواف إذا أُطلق في كلام الفقهاء فالمراد به الطواف الشرعي، لا الطواف بالقبور فهو شرك.

قال: (لقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام» رواه الشافعي في مسنده^(١)).

فالثالث مما يحرم على المحدث هو الطواف؛ فلا يجوز له أن يطوف محدثاً؛ سواء كان هذا الطواف واجباً أو مستحباً؛ فهو كالصلاة.

والطواف الواجب أنواع: طواف العمرة، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع. والمستحب طواف القدوم.

فلا يجوز له أن يطوف طوافاً سواء كان نُسكاً؛ كالأطوفة الثلاثة المذكورة وطواف القدوم، أو غير نسك؛ كطواف النفل، وسواء كان واجباً مثل طواف العمرة والإفاضة والوداع، أو مستحباً كطواف القدوم وطواف النفل.

والدليل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام» وهذا الحديث ضعيفٌ مرفوعاً، وفي صحته موقوفاً نظراً، ومن ثم اختلف العلماء في اشتراط الطهارة في الطواف؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه يُشترط لصحة الطواف الطهارة، واستدلوا بأدلة منها هذا الحديث: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام»؛ فجعله صلى الله عليه وسلم كالصلاة، والطهارة شرط في الصلاة؛ فيكون حكم الطواف كحكم الصلاة.

واستدلوا أيضاً بأن النبي ﷺ توضأ ثم طاف^(٢)، وقد قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»^(٣)، والأصل فيما فعله النبي ﷺ الوجوب؛ لأنه فعل مقرون بالأمر، وقد سبق لنا أن أفعال النبي ﷺ المجردة لا تدل على الوجوب إلا إذا قُرنت بأمر خاص أو أمر عام. والتعليل أن ذلك من تعظيم شعائر الله عز وجل لأن الطواف شعيرة؛ قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]؛ فكان واجباً، هذا ما عليه جمهور العلماء.

والقول الثاني في هذه المسألة: أن الطواف لا تُشترط له الطهارة؛ فيصح الطواف من المحدث، واستدلوا بعدم الدليل. قالوا: لا يوجد دليل صحيح صريح على الوجوب، وأجابوا عن الأدلة السابقة بعدة أدلة:

أولاً: أن حديث ابن عباس «الطواف كالصلاة» حديث ضعيف سنداً ومعنى؛ أما سنداً فهو ضعيف، وأما معنى فلأن الطواف يخالف الصلاة في كثير من الأحكام، وهي:

١- أن الطواف يجوز فيه الكلام والصلاة لا يجوز فيها الكلام.

(١) مسند الشافعي، (١٢٧/١) بلفظ: «أقلوا الكلام في الطواف وإنما أنتم في صلاة».

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته، حديث رقم (١٦١٤)،

(٢/١٥٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يلزم من طاف بالبيت وسعى، حديث رقم (١٢٣٥)، (٢/٩٠٦).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: بيان استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً، حديث رقم (١٢٩٧)، (٢/٩٤٣).

- ٢- أن الطواف يجوز فيه الشرب والصلاة لا يجوز فيها الشرب.
- ٣- أن الطواف يجوز فيه الأكل والصلاة لا يجوز فيها الأكل.
- ٤- أن الطواف تجوز فيه الحركات والضحك والصلاة لا يجوز فيها ذلك.
- ٥- أنه إذا مرت المرأة بين يدي المصلي قطعت صلاته أما إذا مرت بين يدي الطائف لم تقطع طوافه.
- ٦- أنه لو قطع الطائف طوافه لضرورة فإنه يبني ولا يستأنف أما المصلي فيستأنف من البداية.
- ٧- أن الطواف لا يُشترط فيه القراءة؛ بل لا يُشترط فيه أي ذكر؛ فلو طاف صامتاً صح، بخلاف الصلاة فإن الصلاة لا بد فيها من قراءة الفاتحة، ولا بد فيها من التسييح، ولا بد فيها من الذكر الواجب.
- فتبين بهذا الفرق بين الطواف وبين الصلاة.
- ثانياً: أجابوا عن الاستدلال بفعل النبي ﷺ وهو أنه ﷺ - كما في حديث عائشة وغيرها - توضأ ثم طاف^(١). بأنه يُقال: إن هذا من النبي ﷺ فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب؛ فالطواف على طهارة أكمل، ولا أحد يُنازع في ذلك، لكن الاستدلال على كون الطهارة شرطاً لصحته بفعله صلى الله عليه وسلم لا يصح؛ لأنه فعل مجرد عن القرائن؛ والفعل المجرد لا يدل على الوجوب.
- فإن قيل: نعم هو مجرد فعل لكن تُرن بالأمر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم»^(٢).
- فأجابوا بأن هذا ليس على عمومته؛ فليس كل ما فعله النبي ﷺ في الحج واجب بالاتفاق؛ فهناك أشياء فعلها النبي ﷺ في الحج ومع ذلك هي ليست واجبة؛ كالمبيت في منى ليلة التاسع، أو الجلوس في منى يوم التروية، فهذا سنة. وكذلك الاغتسال لدخول مكة فهو سنة.
- وهذا القول - أي أن الطهارة ليست شرطاً لصحة الطواف - هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ورواية عن الإمام أحمد.
- وعن الإمام أحمد رواية ثالثة، وهي أن الطواف يصح بلا طهارة وعليه دم لتركه الواجب؛ فعلى هذا القول تكون الطهارة في الطواف واجباً لكن الطواف صحيح.
- والقول الراجح هو ما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله أنها ليست شرطاً، لكن لا يُقال للعامّة: طوفوا بغير طهارة. بل نأمرهم بالطهارة، ولو طافوا بغير طهارة وأمکن استدراك الطواف أمرناهم باستدراكه، لكن إذا حصل أن طاف إنسان بغير طهارة ولم يتمكن من فعله مرة ثانية فُتفتى بصحة الطواف.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فعلى هذا ففي مسألة الطهارة يُفترق بين من فعل ومن سيفعل؛ فالإنسان الذي يُريد أن يطوف بأمره بالطهارة، ولو قُدر أنه طاف بغير طهارة وأمكن تدارك ذلك فنأمره بالإعادة احتياطاً؛ لأن جمهور العلماء على أن الطهارة شرط لصحة الطواف وأن من طاف بغير طهارة فطوافه غير صحيح، وعدم صحته يترتب عليه مفسد؛ منها أنه لو طاف بغير طهارة ثم رجع إلى بلده وتزوج، أو طافت امرأة بغير طهارة ورجعت إلى بلدها وتزوجت؛ فهذا النكاح فاسد؛ لأنه عُقد قبل التحلل الأول في العمرة وقبل التحلل الثاني في الحج، ومعلوم أن عقد النكاح قبل التحلل الأول أو قبل التحلل الثاني لا يصح؛ فلهذا تُفترق بين الفعل ابتداءً وقضاءً، أو نفرق بين من فعل ومن لم يفعل، وهكذا في كل المسائل.

فكل المسائل العلمية التي يوجد فيها خلاف قوي بين أهل العلم رحمهم الله يُفترق فيها بين من سيفعل ومن فعل؛ فمن سيفعل يؤمر بأن يفعل العبادة على الوجه الأكمل، لكن من فعل ولا يمكنه التدارك فلا تُلزمه بالقضاء، مع أنه لا دليل على الإلزام.

وبهذا يُعرف خطأ ما يفعله كثير من طلاب العلم بذكرهم أمام العوام أنه يجوز الطواف بغير طهارة؛ فليس من الحكمة أن يتكلم أمام العوام بذلك حتى لو كان يعتقد هذا؛ لأن الطواف بالطهارة هو الأكمل إجماعاً، والكلام بذلك أمام العوام مما يُقلل هيبة الشعائر عندهم، فعليه أن يأمرهم بالطهارة؛ أما إن طاف إنسان على غير طهارة بأن نسي أو أحدث في أثناء الطواف وأكمل طوافه ففي هذه الحال يجوز له إن سأله أن يُجيبه بصحة طوافه على القول المختار.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ الغُسلِ)

بضم الغين: الاغتسال، أي: استعمال الماء في جميع بدنه على وجه مخصوص، وبالفتح: الماء أو الفعل، وبالكسر ما يُغسلُ به الرأسُ من خِطْمِيٍّ وغيره.

(ومُوجِبُهُ) ستةُ أشياء:

أحدها: (خروجُ المنيِّ) من مخرجه (دَفْقًا بِلَذَّةٍ لا) إن خرج (بِدُونِهَا مِنْ غَيْرِ نَائِمٍ) ونحوه، فلو خرج من يقظان لغير ذلك؛ كَبَرِدٍ ونحوه من غير شهوة؛ لم يجب به غُسلٌ؛ لحديث عليٍّ يرفعه: «إِذَا فَضَّخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَاصِحًّا فَلَا تَغْتَسِلْ». رواه أحمد، والْفَضُّخُ: هو خروجه بالعلبة، قاله إبراهيم الحري. فعلى هذا يكون نجسًا، وليس بمذّي. قاله في «الرعاية».

وإن خرج المني من غير مخرجه - كما لو انكسر صُلْبُهُ فخرج منه -؛ لم يجب الغسل، وحكمه كالنجاسة المعتادة.

وإن أفاق نائمٌ أو نحوه يُمكنُ بلوغه فوجد بدلًا؛ فإن تحقّق أنه مَنِيٌّ اغتسل فقط، ولو لم يندُر احتلامًا.

وإن لم يتحقّقهُ منيًّا؛ فإن سبقَ نومُه مُلاعِبَةً أو نظراً أو فِكْرًا أو نحوه، أو كان به إِبْرَدَةً؛ لم يجب غسل، وإلا اغتسل وطَهَّرَ ما أصابه احتياطًا.

(وإن انتقل) المني (ولم يخرج؛ اغتسل له)؛ لأن الماء قد باعد محلّه، فصدق عليه اسمُ الجُنبِ، ويحصل به البلوغُ ونحوه مما يترتب على خروجه، (فإن خرج المنيُّ بعَدِهِ)، أي: بعد غسله لانتقاله (لم يُعَدِّهِ)؛ لأنه منيٌّ واحدٌ فلا يُوجبُ غُسلين.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب الغسل بضم الغين: الاغتسال؛ أي استعمال الماء في جميع بدنه على وجه مخصوص، وبالفتح الماء أو الفعل).

يقال: غُسل وغَسَل. ولهذا قال بعضهم إنه مثل الوضوء والوضوء؛ فهو بالفتح للآلة وبالضم للفعل.

قال: (وبالكسر ما يُغسل به الرأس من خِطْمِيٍّ وغيره) الخِطْمِيّ: نبات معروف يُغسلُ به الرأس، وفائدته التنظيف. وفي هذا الباب ذكر المؤلف رحمه الله ثلاثة أشياء: موجبات الغسل، والأغسال الواجبة، والأغسال المستحبة. فالأغسال الواجبة نوعان: نوع مُتَّفَقٌ عليه ثابت بالنص والإجماع، وهي أربعة أقسام: الاغتسال من الجنابة، والاعتسال من الحيض، والاعتسال من النَّفَسِ، وتغسيل الميت، فهذه الأربعة أغسال واجبة بالنص والإجماع، وسيأتي بيانها.

والنوع الثاني من الأغسال الواجبة مختلف فيه؛ كإسلام الكافر، وغسل الجمعة، فهذا محل خلاف هل هو واجب أو ليس بواجب.
وأما الأغسال المستحبة؛ فكالغسل للعيدين، والغسل يوم عرفة، والاعتسال للإحرام، والاعتسال لدخول مكة، والاعتسال إذا أفاق من جنون أو إغماء وما أشبه ذلك.
قال رحمه الله: (وموجبه) يعني: ما يوجب الغسل (ستة أشياء) وقوله: ستة. الدليل عليها التتبع والاستقراء؛ أي أن الفقهاء رحمهم الله تتبعوا النصوص فوجدوا أن الأغسال الواجبة ستة أغسال.

موجبات الغسل

خروج المني:

قال: (أحدها: خروج المني من مخرجه) وقوله: (من مخرجه) احترازاً مما لو خرج من غير مخرجه؛ كما لو انفتح مخرج في البدن وخرج منه؛ فهذا لا عبرة به ولا يُوجب الغسل، وقد سبق أنه لو انسَدَّ المخرج وانفتح غيره لم تثبت له أحكامه المعتادة.
قال: (دققاً بلذة) يلزم من وجود اللذة أن يكون دققاً، ولذلك لم يُعبر بعضهم إلا بقوله: (خروج المني بلذة)؛ لأنه يلزم من كونه بلذة أن يكون دققاً، لكن المؤلف رحمه الله أتى بلفظ دققاً؛ موافقة للفظ القرآن ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦] وإلا فلو قال: (بلذة) لكفى عن قوله: (دققاً)؛ لأنه يلزم من اللذة أن يكون دققاً.
قال: (لا إن خرج بدونهما من غير نائم)، يعني: إذا خرج من اليقظان بغير دفع ولا لذة فهذا لا يُوجب العُسل، لأن المؤلف يقول: (من غير نائم)، فأما النائم فلا يُعتبر فيه اللذة، ولا يعتبر أن يكون دققاً؛ لأنه لا يشعر بذلك.
قال: (فلو خرج من يقظان لغير ذلك؛ كبرّد ونحوه من غير شهوة لم يجب به غسل) فاشتراط أن يكون خروج المني دققاً بلذة إنما هو في حق اليقظان، أمّا في حق النائم فلا يُشترط، والسبب أن النائم لا يشعر بذلك.
وإذا حَرَخَ من يقظان من غير دقق ولا لذة فلا يوجب الغسل، لكن يوجب الوضوء، ويجب غسل ما أصابه؛ لأن حكمه حينئذ يكون حكم المذي.
قال: (لحديث عليّ يرفعه: «إذا فضخت الماء فاغتسل وإن لم تكن فاضحاً فلا تغتسل. رواه أحمد^(١). والفضخ: هو خروجه بالغلبة قاله إبراهيم الحربي فعلى هذا يكون الخارج (نجساً وليس بمذي)، لكن له حكم المذي.
وقد سبق أن ما يخرج من الذكر أربعة أشياء: مني، وبول، وودي، ومذي؛ فالمني له علامات سبق ذكرها، فمن علاماته:

(١) المسند، حديث رقم (٨٦٨)، (٢/٢١٩).

أولاً: الرائحة؛ فرائحته إن كان غير يابس كرائحة البيض، وإن كان يابسًا فكرائحة الطلع أي: اللقاح.

ثانيًا: أنه يعقب خروجه فتور في البدن.

ثالثًا: أنه يخرج دفتًا، وهو سائل أبيض غليظ.

وأما المذي فهو سائل لزج رقيق يخرج عقب الشهوة أو عند الشهوة من غير دفق ولا إحساس بخروجه.

والودي هو ماء كدر يخرج عقب البول، أو عند حمل الإنسان للشيء الثقيل.

والبول معروف.

فهذه الأربعة من حيث الطهارة والنجاسة وإيجاب التطهر أحكامها كما يلي:

المني طاهر ويوجب الغسل.

والمذي نجس لكن نجاسته مخففة ويوجب الوضوء؛ فيوجب أن يغسل الإنسان ذكره وأنثيه ويتوضأ.

والودي نجس حكمه حكم البول فيوجب الوضوء.

والبول معروف.

قال: **(كما لو انكسر صلبه)** كمن أصيب بحادث وانكسر ظهره وخرج المني، فلا يجب الغسل، فهذه الأحكام المترتبة على المني إنما هي إذا خرج من مخرجه المعتاد أما إذا خرج من غير مخرجه فلا تنطبق عليه هذه الأحكام.

قال رحمه الله: **(وإن أفاق نائم أو نحوه يمكن بلوغه فوجد بلالا)** إذا أفاق الإنسان من نوم ثم وجد بلالا في ثيابه فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يتيقن أن هذا الخارج مني؛ فالحكم ظاهر أنه يجب الاغتسال.

الحال الثانية: أن يتيقن أنه ليس بمني فلا يجب الاغتسال.

الحال الثالثة: أن يشك هل هو مني أو غير مني؟ فهنا إن وجد ما يُحال عليه الحُكْمُ فَعَلْ، ولهذا قال المؤلف: **(وإن لم يتحققه منيًّا فإن سبق نومه ملاعبة أو نظر أو فكر أو نحوه أو كان به أبرد لم يجب غسل)** هذه هي الحال الثالثة، أي: إذا تردد هل هو مني أو مذي فنقول: إذا وُجِدَ ما يُحال عليه الحكم أحال؛ فإن سبق نومه ملاعبة أو تفكير أو نظر حكمنا في الغالب أنه مذي؛ لأن النظر والتفكير والملاعبة تُوجب خروج المذي، وإن ذكر في نومه احتلامًا حكمنا أنه مني، وإن لم يسبق نومه شيء ولم ير في منامه شيئًا، يعني: لم يجد ما يُحيل عليه الحكم فهنا يقول المؤلف: **(اغتسل وطهّر ما أصابه احتياطًا)**؛ لأنه لا يخرج من عهدة الواجب إلا بذلك، وهذا القول أصح.

وذهب بعض العلماء أنه لا يجب الاغتسال في هذه الحالة؛ لأننا شككنا في الوجوب والأصل عدم الوجوب، لكن ما ذكره المؤلف أحوط؛ لأننا إذا قلنا للإنسان: لا تغتسل؛ لأن الأصل عدم الوجوب. فرمما يبقى قلقًا، فالاغتسال لن يضر؛ فإن كان هو الواجب فقد أدى

الواجب، وإلا فهو نظافة فلا ضرر منه؛ فيغتسل احتياطاً حتى يخرج من عهدة الواجب بالاغتسال، وإنما قلنا: احتياطاً. لئلا يقول قائل: كيف توجبون الغسل عليه مع الشك في الوجوب؟ فنقول: لما لم يمكن اليقين في هذا الحال سلكتنا سبيل الاحتياط.

قال: (وإن انتقل المني ولم يخرج اغتسل له)، إذا أحس الإنسان بانتقال المني ولكنه لم يخرج وجب عليه الغسل، (لأن الماء قد باعد محله، فصدق عليه اسم الجنب)؛ لأن الجنب سمي جنباً من البعد؛ فأصل الجنابة من البعد، وسميت بذلك لأن الماء باعد محله؛ يعني: انتقل من مكان إلى مكان؛ فلو أحس إنسان بانتقال المني ولكنه لم يخرج فإنه يجب عليه الغسل؛ لأن الماء باعد محله. (ويحصل به البلوغ) حتى ولو لم يخرج، (ونحوه مما يترتب على خروجه)؛ فجميع الأحكام المترتبة على الجنب تثبت له.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يجب الغسل بالانتقال وإنما يجب بالخروج والرؤية، والدليل على ذلك قصة أم سليم رضي الله عنها حينما سألت النبي ﷺ قالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتملت؟ فقال النبي ﷺ: «نعم إذا هي رأت الماء»^(١)، فتعلق الحكم بالرؤية؛ فمتى رُؤِيَ الماء ثبت الحكم، ومتى لم يُرَ لم يثبت الحكم، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وعلى قياس ذلك انتقال الحيض، فإذا أحست بانتقال الدم ولم يخرج ثبت حُكْم الحيض»؛ لكن شيخ الإسلام لا يقول بذلك؛ لكنه يقيس على انتقال المني انتقال الحيض؛ يعني: إذا قلنا بأن انتقال المني ولو لم يخرج يُوجب الغسل فكذلك انتقال الدّم يثبت فيه حكم الحيض ولو لم يُخْرَج الدم، لكن هو رحمه الله لا يقول بذلك كله، وإنما يذكره من باب القياس وذكر اللازم.

والحاصل أن القول الراجح في مسألة ما إذا انتقل المني ولم يخرج أنه لا يجب الغسل إلا إذا رآه؛ لحديث أم سليم السابق؛ فإن احتمل ولم ير ماء فإنه لا يجب الغسل، ولو رأى ماء ولم يذكر حلماً فإنه يجب الغسل، فإن رأى حلماً وماء فيجب عليه الغسل أيضاً.

قال: (فإن خرج المني بعده؛ أي بعد غسله لانتقاله) وهذا بناءً على المذهب بوجوب الغسل بالانتقال (لم يُعِدّه؛ لأنه منيٌّ واحدٌ فلا يُوجبُ غُسلين)، مثاله أن يحس رجلٌ بانتقال المني ولكن المني لم يخرج، فعلى المذهب يلزمه الغسل، فإن اغتسل وبعد الاغتسال خرج المني، فعلى المذهب: لا يجب غسل آخر؛ لأنه مني واحد، فما خرج هو المني المَحْتَبَس؛ فلا يوجب غُسلين، إلا إذا كان الثاني خَرَجَ بِلَذَّةٍ فإنه يجب الغُسل؛ لأنه سبب مُتَجَدِّد.

وعلى القول الراجح: لا يجب عليه الغسل إلا إذا خرج بلذّة، أما انتقاله أو خروجه مرة ثانية بدون لذة فلا يجب؛ فأما عدم وجوبه في مسألة الانتقال فلأن النبي صلى الله عليه وسلم علق الحكم برؤية الماء، وأما عدم وجوبه فيما إذا خرج من غير لذة؛ فلأن الأصل في وجوب الغُسل من المني ما إذا خرج بلذّة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الحياء في العلم، حديث رقم (١٣٠)، (٣٨/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، حديث رقم (٣١٣)، (٢٥١/١).

الإيلاج

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثاني: (تغييب حشفة أصلية) أو قدرها إن فُقدت - وإن لم يُنزل - (في فرج أصلي قُبلا كان أو دُبُرًا) وإن لم يجد حرارة.
فإن أُولج الخنثى المشكِل حَشَفَتَه في فرجٍ أصليٍّ ولم يُنزل، أو أُولج غير الخنثى ذَكَرَهُ في قُبُل الخنثى؛ فلا غسل على واحد منهما إلا أن يُنزل.
ولا غسل إذا مس الختانُ الختانَ من غير إيلاج، ولا بإيلاج بعض الحشفة.
(ولو) كان الفرج (من بَهيمَةٍ أو ميتٍ) أو نائمٍ، أو مجنونٍ، أو صغيرٍ يجامع مثله، وكذا لو استَدْخَلتْ ذَكَرَ نائمٍ أو صغيرٍ ونحوه.

الشرح

قال: (والثاني: تغييب حشفة أصلية)، هذا هو السبب الثاني من أسباب الغسل وهو تغييب الحشفة؛ لأن الجُنب هو مَنْ اتَّصَف بوصفين: إنزال المني، أو الجماع وإن لم ينزل، وقوله: (حشفة أصلية) احترازًا من الزائفة كما سيأتي في الخنثى المشكِل، (أو قدرها) يعني: من محبوب مقطوع الحشفة.

وقوله: (في فرج أصلي) فلا بد أن تكون الحشفة المعَيَّبة أصلية، وأن يكون الفرج الذي عُيِّب فيه أصليًّا؛ احترازًا من الخنثى المشكِل.

قال: (قُبلا كان أو دُبُرًا وإن لم يجد حرارة)؛ أي: وإن لم يجد المولج حرارةً، ويُستفاد من قوله: (وإن لم يجد حرارة) أنه إذا وَطِئَ أو عُيِّبَ بجائل فإنه يَجِبُ الغسل؛ فلم يشترط في الجماع أو تغييب الحشفة أن يجد المغيب حرارة، وإنما يُغيب بجائل بأن يضع حائلًا على ذكره. وهذه المسألة - أي مسألة تغييب الحشفة ولو بجائل - يترتب عليها أحكام أخرى غير مسألة الاغتسال، فيترتب عليها:

أولاً: فساد النسك إن كان في الحج وجامع بجائل.

ثانيًا: فساد الصيام.

ثالثًا: هل وطؤه يثبت به الإحصان أو لا يثبت؟ فلو تزوج رجل امرأة وجامعها بجائل هل يكون مُحْصَنًا فلو زنى رُجِمَ أو لا يكون مُحْصَنًا.

رابعًا: إن زنى بجائل هل يُقام عليه الحد أو لا؟.

وقوله: (وإن لم يجد حرارة) هذا هو ظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجِبَ الْغَسْلُ وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ»^(١)، والحديث الآخر: «إِذَا

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: إذا التقى الختانان، حديث رقم (٢٩١)، (٦٦/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: نسخ الماء من الماء، حديث رقم (٣٤٨)، (٢٧١/١).

التقى الختانان فقد وجب الغسل»^(١)؛ فلو جامع ولو مع الحائل يحصل الالتقاء؛ فعلى هذا لا تعارض بين حديث أبي هريرة وحديث التقاء الختانين.

قال: (فإن أُولجَ الخنثى المشكِلَ حَشَفْتَهُ في فَرْجٍ أَصْلِيٍّ ولم يُنزل)، فلا غُسل عليه؛ لأن إحدى الحَشَفَتَيْنِ ليس أصليًّا، (أو أُولجَ غير الخنثى ذَكَرَهُ في قُبُلِ الخنثى؛ فلا غُسل على واحد منهما إلا أن يُنزل)؛ لأن أحد الختانين ليس أصليًّا، وإن أُولجَ خنثى مشكِلَ في خنثى مشكِلَ فمن باب أولى.

قال: (ولا غُسلَ إذا مَسَّ الخِتَانُ الخِتَانَ) فلا بد من الالتقاء ومجرد المس لا يُوجب الغُسل.

قال: (من غير إيلاج ولا بإيلاج بعض الحشفة)؛ لأنه لم يتحقق به التقاء الختانين؛ لأن التقاء الختانين لا بد فيه من تغييب الحشفة كاملة.

قال: (ولو كان الفرج من بهيمة أو ميت)؛ يعني: ولو كان الفرج الذي أُولجَ فيه فرج بهيمة أو فرج ميت؛ أما الميت من بني آدم فظاهر؛ لأنه يَصْدُقُ عليه التقاء الختان، وأما في البهيمة فالمذهب أنه يجب الغسل كما ذكر المؤلف رحمه الله؛ فلو جامع أو أُولجَ في بهيمة فإنه يجب عليه الاغتسال؛ لأنه أُولجَ في فرج، وهذا القول ضعيف، والصواب أن وطأ البهيمة لا يُوجب الغسل إلا إذا أنزل؛ لأن الإنزال يوجب الاغتسال بمفرده، لكن لو أُولجَ في بهيمة ولم يُنزل فالصواب أنه لا يجب الغسل؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا التقى الختانان» ومعلوم أن فرج البهيمة لا يُخْتَن.

وثانيًا: أن اللذة الحاصلة بوطأ البهيمة ليست كالحاصلة في بني آدم؛ فعلى هذا نقول: القول الرّاجح أن وطأ البهيمة لا يُوجب الغسل إلا إذا أنزل.

قال: (أو نائم أو مجنون)، يعني: لو جامع إنسانًا عاقلًا امرأةً مجنونًا وجب الغُسل؛ لأنه يَصْدُقُ عليه التقاء الختانين (أو صغير يجمع مثله)، كابن عشر و بنت تسع؛ فعلى هذا لو وطأ ابن عشر امرأةً وجب عليها الغُسل، وإنما قلنا: (عليها) لا عليه؛ لأنه غير مكلف، ولو أن كبيرًا عاقلًا بالغًا وطأ صغيرةً بنت تسع فيجب عليه الغُسل.

فقوله: (يُجمع مثله) قيد، وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يُشترط أن يُجمع مثله؛ فيجب الغسل بالإيلاج وإن كان الموطوء ممن لا يُجمع مثله، فعلى هذا لو جامع صغير لها ثمان سنوات أو سبع سنوات وجب عليه الغُسل، وهذا القول هو الأصح؛ لعموم قوله: «إذا التقى الختانان».

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، حديث رقم (٦٦٧٠)، (٢٥٢/١١)، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في وجوب الغُسل إذا التقى الختانان، حديث رقم (٦١١)، (٢٠٠/١)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الطهارات، من قال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغُسل، حديث رقم (٩٥٦)، (٨٦/١).

قال: (وكذا لو استدخلت ذكر نائم أو صغير ونحوه)، بمعنى أنه لو استدخلت امرأة ذكر نائم فإنه يجب عليهما الغسل؛ أي على المدخل والمستدخل لأنه يصدق عليه التقاء الختانين.

إسلام الكافر

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثالث: (إسلام كافرٍ) أصلياً كان أو مرتدّاً ولو مميّزاً أو لم يوجد في كفره ما يُوجِبُهُ؛ لأن قيس بن عاصم أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماءٍ وسِدْرٍ. رواه أحمد والترمذي وحسنه. ويستحب له إلقاء شعره، قال أحمد: «ويغسل ثيابه». (و) الرابع: (مؤث) غير شهيد معركة، ومقتول ظلماً، ويأتي.

الشرح

قال رحمه الله تعالى في معرض موجبات الغسل: (والتالث إسلام كافر أصلياً كان أو مرتدّاً) هذا هو الموجب الثالث للغسل، وهو الكافر إذا أسلم فإنه يجب عليه الغسل؛ سواء كان هذا الكافر أصلياً؛ بأن وُلِدَ على الكُفْرِ، أو مُرْتَدّاً بأن كان مسلماً ثم ارتدَّ، والردّة عن الإسلام تحضُّلٌ إذا حصَلَ من الإنسان ما يُوجب الكفر؛ فإذا أسلم كافر سواء كان أصلياً أو مرتدّاً فإنه يجب عليه الغسل. قال: (ولو مميّزاً) هذه إشارة خلاف.

قال: (أو لم يوجد في كفره ما يُوجبه)، فلو لم يوجد في كفره احتلام أو إنزال مني فإنه يجب عليه أن يغتسل، حتى لو لم يوجد منه في حال كفره ما يوجب الغسل من المسلم، فلو أنه مثلاً ارتدَّ لمُدَّةِ ساعة ثم رجع؛ ولم يوجد في حال كفره ما يوجب الغسل كجماع أو إنزال مني أو حيض من المرأة، فإنه يجب عليه الغسل. وعلى ذلك أدلة؛ منها: **الدليل الأول:** أن قيس بن عاصم أسلم فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يغتسل بماء وسدر. رواه أحمد والترمذي وحسنه^(١).

الدليل الثاني: أن ثمامة بن أثال لما أسلم اغتسل^(٢)، واغتساله من فعله هو، وليس من أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من تلقاء نفسه.

الدليل الثالث: أنه لما طَهَّرَ باطنه من الشرك ناسب أن يُطَهَّرَ ظاهره؛ فتكون طهارته طهارة باطن وطهارة ظاهر. هذه أدلة من قال بوجوب الغسل على الكافر إذا أسلم.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل، حديث رقم (٣٥٥)، (٩٨/١)، والترمذي في أبواب السفر، باب: في الاغتسال عندما يسلم الرجل، حديث رقم (٦٠٥)، (٥٠٢/٢)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: غسل الكافر إذا أسلم، حديث رقم (١٨٨)، (١٠٩/١).

(٢) أخرج أصل القصة البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الاغتسال إذا أسلم، حديث رقم (٤٦٢)، (٩٩/١)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، حديث رقم (١٧٦٤)، (١٣٨٦/٣)، وجاء الأمر بالاغتسال في مصنف عبدالرزاق، كتاب: أهل الكتاب، باب: ما يجب على الذي يسلم، حديث رقم (٩٨٣٤)، (٩/٦).

والقول الثاني: أنه لا يجب الاغتسال على الكافر إذا أسلم، واستدلوا بأنه أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كثير من الصحابة ولم يُنقل عن أحد منهم أنه أمرَ بالاغتسال مع تَوْفُرِ الدَّوَاعِي على النقل؛ فعدم النقل يدلُّ على أنه لا يجب.

وأجابوا عن حديث ثمامة بأن ثمامة رضي الله عنه لم يغتسل من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بل فَعَلَهُ من نفسه؛ فلا دليل فيه.

وذهب بعض العلماء -وهو القول الثالث- إلى أنه إن وُجد منه في حال كُفْرِهِ ما يوجب الاغتسال ولم يغتسل وجب، وإلا لم يجب، وهذا هو الذي أشار المؤلف إليه في قوله: (أو لم يوجد في كفره ما يوجب) فنصه على هذه المسألة لوجود الخلاف؛ فصارت الأقوال ثلاثة:

القول الأول وهو المذهب: وجوب الاغتسال، ولهم ثلاثة أدلة سبق ذكرها.

القول الثاني: عدم الوجوب، ودليلهم على عدم الوجوب عدم الدليل، والأصل عدم التائب بالترك، وجوابهم عن اغتسال ثمامة أنه ليس من أمره عليه الصلاة والسلام وإنما هو من تلقاء نفسه.

القول الثالث: وجوب الاغتسال إن وُجد منه في حال الكفر ما يُوجب الاغتسال، كما لو احتلم، وكما لو حصلت منه جنابة بإنزال أو نحوه ولم يغتسل منها أو حيض أو نفاس ولم تغتسل فإنه يجب الاغتسال، وأما إذا لم يحصل منه ما يُوجب فلا وجوب. فهذا القول يُوافق القول الثاني فيما لم يحصل منه مُوجِب للغسل؛ فإن لم يحصل منه موجب فلا يجب، وهو يزيد على القول الثاني بأنه يجب الغسل على الكافر إذا حصل منه ما يوجب حال كفره.

لكن القول الأول هو المذهب وهو أصح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر قيس بن عاصم أن يغتسل لما أسلم، والأمر الموجه إلى واحد من الأمة أمر للجميع؛ لأن الشريعة أو النصوص النبوية التي يوجهها النبي عليه الصلاة والسلام إلى واحد من الأمة تشمل الجميع؛ لأن الأصل عدم الخصوصية، وإلا لقلنا: إن كل أمرٍ أمرٌ به النبي عليه الصلاة والسلام لأحد من الصحابة فهو خاص به، ولا أحد يقول بهذا؛ فالنبي عليه الصلاة والسلام إذا أمر شخصاً بأمر أو نهاه عن شيء فالأصل أن غيره من الأمة يشاركونه، ففي حديث المسيء في صلاته مثلاً قال صلى الله عليه وسلم له: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء»^(١)، يُقال: هذا عام وليس خاصاً بالمسيء، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ: «لا تدعنَّ دُبْرَ كل صلاة أن تقول: اللَّهُمَّ أعني على طاعتك وذكرك وشكرك وحسن عبادتك»^(٢)؛ فهذا ليس خاصاً بمعاذ رضي الله عنه وإنما هو عام؛ فالقاعدة الشرعية في هذا أن كل نص وُجِّهَ إلى شخص فالأصل مساواة غيره فيه؛ لأن الشريعة لجميع الأمة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاستئذان، باب: من رد فقال: عليك السلام، حديث رقم (٦٢٥١)، (٥٦/٨)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٧)، (٢٩٨/١).

(٢) أخرجه أبو داود في باب تفريع أبواب الوتر، باب: في الاستغفار، حديث رقم (١٥٢٢)، (٨٦/٢)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: عمل اليوم والليلة، الحث على قول: رب أعني على ذكرك، حديث رقم (٩٨٥٧)، (٤٧/٩).

والحاصل أن القول بوجوب الاغتسال على الكافر أو المرتد إذا أسلما هو القول الراجح وهو الأحوط؛ لأننا لو قلنا إنه لا يجب الاغتسال، وصلى الكافر والمرتد بعد إسلامه فصلاته عند كثير من العلماء باطلة، ولو قلنا بعدم وجوب الاغتسال، ولكنه اغتسل وصلى فصلاته عند الجميع صحيحة.

ونقول في الجواب على استدلالهم بإسلام كثير من الصحابة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام وأنهم لم يُؤْمَرُوا بالاغتسال: عدم النقل ليس نقلاً للعدم؛ فكونه لم يُنقل لا يدل على عدم الوجوب، فقد يكون معروفًا عندهم، ثم إن ورود الأمر يكفي دليلاً، فمنّ المعلوم أن مَنْ حنث في يمينه وجب عليه كفارة يمين، وأحياناً تَرُدُّ الأحاديث فيها حنث باليمين ولا يأمر النبي عليه الصلاة والسلام الحانث بالكفارة، فلا يُقال: لا تجب الكفارة. أو يُقال: تُحْمَلُ الكفارة على الاستحباب.

قال: (وَيُسْتَنْبَهُ لَهُ إِقْدَاءُ شَعْرِهِ. قَالَ أَحْمَدُ: وَيَغْسِلُ ثِيَابَهُ) يعني: الكافر؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ وَاخْتِنِ»^(١).

قال: (وَالرَّابِعُ مَوْتٌ غَيْرُ شَهِيدٍ مَعْرَكَةٌ وَمَقْتُولٌ ظَلَمًا وَيَأْتِي)؛ أي: في الجنائز، ولا يُغسل شهيد ومقتول ظلمًا على قول المؤلف؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بالشهداء فدُفِنُوا فِي مِصْرَعِهِمْ بِثِيَابِهِمْ^(٢)، وكذلك المقتول ظلمًا يُلْحَقُ بِالشَّهِيدِ، وسيأتي الكلام على ذلك.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكين، حديث أبي كليب، حديث رقم (١٥٤٣٢)، (١٦٣/٢٤)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يسلم فيؤمر بالغسل، حديث رقم (٣٥٦)، (٩٨/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد، حديث رقم (١٣٤٣)، (٩١/٢).

الحيض والنفاس

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الخامس: (حيضٌ و) السادس: (نفاسٌ)، ولا خلاف في وجوب الغسل بهما. قاله في «المغني»؛ فيجب بالخروج، والانقطاع شرطاً.
(لا ولادة عارية عن دم) فلا غسل بها .
والولد طاهرٌ.

الشرح

قال: (والخامس حيض والسادس نفاس) وقد وجب الغسل للحيض والنفاس بالإجماع فلا خلاف فيه، أما الحيض فقد دل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ...﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فقلوه: (يطهرن) يعني: ينقطع عنهن الدم، (فإذا تطهرن) يعني: اغتسلن، ولقول النبي ﷺ للمستحاضة: «فَإِذَا أَقْبَلْتِ حَيْضَتِكَ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرْتِ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»^(١)، فهذا أمر، والأصل في الأمر أنه للوجوب، والنفاس مثله؛ لأن النفاس حيض، والدليل على أنه حيض أن النبي ﷺ لما حاضت عائشة بسرف بكت فدخل عليها وهي تبكي، فقال: «لَعَلَّكَ نَفْسَتِ»^(٢).

قال: (فيجب بالخروج والانقطاع شرط)؛ أي أن الانقطاع شرط لوجوب الغسل ولصحة الغسل أيضاً، فلو اغتسلت والدم ما زال يخرج فلا يصح اغتسالها حتى ينقطع، والدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «وَإِذَا أَدْبَرْتِ فَاغْتَسِلِي»، وما دام الدم يجري فلم يحصل إدبار للحيض.

قال: (لا ولادة عارية عن دم فلا غسل بها)، فإذا ولدت امرأة ولداً ولم يخرج منها دم فاسد فهذه لا يجب عليها الغسل، وإنما يُنْقَضُ الوضوء؛ لأنه خارج من السبيلين، ولا يجب الغسل لعدم النفاس، لكن هذا الذي ذكره الفقهاء رحمهم الله من أن المرأة قد تلد بلا دم أقل ما يُقال فيه أنه أمر نادر، بل قال بعض العلماء: إنه لا يُعْلَمُ منه وجود؛ فلا يمكن أن تلد امرأة بلا دم، لكنها مسألة مَفْرُوضَةٌ في الذهن، وإلا ففي الواقع لا يوجد امرأة ولدت بلا دم، قد لا يوجد دم كثير لكن لا بد من خروج دم.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، حديث رقم (٢٢٨)، (٥٥/١)، ومسلم في كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٣٣)، (٢٦٢/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، حديث رقم (٣٠٥)، (٦٨/١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٨٧٣/٢).

قال: (والولد طاهر) أي: لا يجب غسله، وعلم من قوله: (والولد طاهر) أنه مع الدم يجب غسله؛ لأن هذا الدم حكمه أنه نجس، فهو ملوث بالنجاسة، وقيل: إنه لا يجب غسل الولد إذا خرج مع الدم للمشقة والضرر الذي قد يلحق بالولد.

ما يحرم على من لزمه الغسل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ لَزِمَهُ الْغُسْلُ) لشيء مما تقدم (حَرْمٌ عَلَيْهِ) الصلاة والطواف ومسُّ المصحف و(قراءة القرآن)، أي: قراءة آية فصاعداً.

وله قول ما وافق قرآناً إن لم يُفصِّدْهُ؛ كالبسملة والحمدلِة ونحوهما؛ كالدِّكر. وله تَهَجِّيهِ، والتفكُّرُ فيه، وتحريكُ شَفَتَيْهِ به ما لم يُبيِّنِ الحروفَ، وقراءة بعض آية ما لم تَطُلْ.

ولا يُمنع من قراءته مُتنجسُ الفم.

ويُمنع الكافر من قراءته ولو رُجِّي إسلامه.

(ويُغْبِرُ الْمَسْجِدَ)، أي: يدخله؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَدْخُلُهَا﴾ [النساء: ٤٣]، أي:

طريق، (لحاجة) وغيرها على الصحيح، كما مشى عليه في «الإقناع».

وكونه طريقاً قصيراً حاجةً.

وكره أحمدُ اتخاذه طريقاً.

ومصلَّى العيدِ مسجدٌ، لا مصلَّى الجنائز.

(ولا) يجوز أن (يَلْبَثَ فِيهِ)، أي: في المسجد من عليه غسلٌ (بغيرِ وُضوءٍ) فإن توضأ

جاز له اللبثُ.

ويُمنع منه مجنون، وسكران، ومن عليه نجاسةٌ تَتَعَدَّى.

ويُباح به وضوءٌ وغسلٌ إن لم يؤذِ بهما.

وإذا كان الماء في المسجد جاز دخوله بلا تيمم.

وإن أراد اللبثُ فيه للاغتسال تيمم.

وإن تعذر الماء واحتاج للبت جاز بلا تيمم.

الشرح

قال رحمه الله: (ومن لزمه الغسل)، لزمه: بمعنى وجب عليه الغسل، (لشيء مما تقدم) من موجبات الغسل، وهي خمسة: إنزال المني، وتغييب الحشفة، وإسلام الكافر، والحيض، والنفاس، فإذا لزمه الغسل بواحد من هذه الأمور الخمسة فإنه يحرم عليه أشياء، هذه الأشياء صنفان:

أولاً: ما يحرم على المحدث حدثاً أصغر؛ لأن ما حرم على من حدثه أصغر حرم على ما حدثه أكبر من باب أولى، ولهذا قال الشارح: (حرم عليه الصلاة والطواف ومس المصحف)، فهذه الثلاثة تحرم على من حدثه أصغر.

ثانياً: ما يحرم على المحدث حدثاً أكبر فقط، فإنه يزيد أنه يحرم عليه (قراءة القرآن)، ولا تلازم بين المس والقراءة؛ لأنه قد يقرأ عن ظهر قلب.

قال: (أي قراءة آية فصاعداً)؛ أي: يحزم على من لزمه الغسل أن يقرأ آية فصاعداً، والدليل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه شيء عن القرآن إلا الجنب»^(١)، وهذا دليل على أنه لا يجوز للجنب أن يقرأ القرآن، وجهة الاستدلال بذلك على التحريم ما قاله العلماء من أن تبليغ القرآن للنبي ﷺ واجب؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، والواجب لا يُترك إلا لأمر واجب، ولولا أن قراءة القرآن للجنب لا تجوز لم يترك النبي ﷺ قراءة القرآن أو تبليغه، ولأن القرآن أشرف الذكر وأكمل الذكر فكان من المناسب ألا يقرأه الإنسان وهو جنب، وهذا التعليل فيه نظر؛ لأنه لولا النص لقلنا إن هذا التعليل يدل على أن الطهارة لقراءته هي الأكمل لا أنها واجبة؛ وكلامنا في الوجوب وعدمه لا في الأكمل؛ لأنه الأكمل أيضاً - بالاتفاق - ألا يقرأه إلا وهو على طهارة من الحدث الأصغر، وهو ليس بواجب.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يمتنع الجنب من قراءة القرآن، فيجوز له أن يقرأ القرآن، قالوا: لأنه لا دليل على المنع، لكن القول الأول هو الذي عليه أكثر العلماء، وهو الذي تدل عليه الأدلة.

وقوله: (آية فصاعداً)، أي: يحرم عليه قراءة آية فصاعداً، وظاهر قول المؤلف: (آية) أنه لو قرأ بعض آية يجوز؛ لأنه لا يُعدّ قرآناً، ولا سيما إذا لم يستقل بمعنى.

قال: (وله قول ما وافق قرآناً إن لم يقصده)؛ أي أن له أن يقول ذكراً يوافق القرآن، أو أن يقول قرآناً لكن لا يقصد به القراءة، كما لو قال: (إنا لله وإنا إليه راجعون) أو ركب دابته فقال: (سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون)، بشرط ألا يقصد القراءة؛ بل يقصد الذكر، وكذا لو قال: (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) فيجوز لأنه على سبيل الذكر.

قال: (كالبسملة)؛ لأن البسملة لا تختص بالقرآن، فكل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتز، (والحمدلة)؛ البسملة والحمدلة تُسمى مصادر منخوطة، وتسمى مصادر مصنوعة.

قال: (وله تهجيته) تهجى الكلمة؛ أي ذكر حروفها، (والتفكير فيه وتحريك شفثيه به ما لم يُبين الحروف)؛ لأن هذا لا يُعدّ قراءة، فلو قرأه بقلبه جاز؛ كجنب فتح له شخص مصحفاً فصار ينظر فيه ويقرأ بقلبه؛ فيجوز؛ لأن هذا لا يُعدّ قراءة؛ فالقراءة لا بد فيها من تحريك الشفتين ومن النطق.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الجنب يقرأ القرآن، حديث رقم (٢٢٩)، (٥٩/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً، حديث رقم (١٤٦)، (٢٧٣/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: حجب الجنب من قراءة القرآن، حديث رقم (٢٦٥)، (١٤٤/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، حديث رقم (٥٩٤)، (١٩٥/١).

قال: (وقراءة بعض آية ما لم تطل) لكن قال العلماء: بشرط ألا يقصد بذلك التحيُّل على القراءة؛ فإن قصد فلا يجوز، أو كانت الآية طويلة.

قال: (ولا يُمنع من قِراءته مُتنجس الفم)؛ أي أن الإنسان إذا كانت على فمه نجاسة فلا يمنع من قراءة القرآن؛ لأن الشرط طَهارة البدن، وهو لن يمس القرآن بفمه، ولكنه إذا كان متنجس الفم فلا يجوز له أن يمس القرآن بفمه، ويتنجس الفم إذا كان فيه دم كثير أو خمر مثلاً.

قال: (ويُمنع الكافر من قراءته ولو رُجي إسلامه) لأنه إذا مُنع منه المسلم مع الحدث فمَنعُ الكافر من باب أولى، مع أن المؤمن لا ينجس، فإذا كان المؤمن الذي هو طاهر معنى يمنع، فالكافر الذي هو نجس من جهة المعنى يُمنع من باب أولى، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، لكن يجوز أن نُعطيهم تراجم لمعاني القرآن.

قال: (ويُعتبر المسجد)؛ أي: من لزمه الغسل، ومراده: الجنب، فإنه يعبر المسجد، (أي: يدخله) لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] أي طريق حاجة)، وفهم من قوله: (لحاجة) أنه لا يجوز العبور لغير حاجة، ولهذا قال الشارح: (وغيرها على الصحيح)؛ لأجل أن يوافق المذهب؛ فالمذهب أنه يجوز للجنب أن يَعْبُرَ المسجد لحاجة ولغير حاجة، خلافاً لظاهر المتن؛ فظاهر المتن أنه لا يجوز أن يَعْبُرَ إلا للحاجة؛ فقال الشارح: (وغيرها على الصحيح كما مشى عليه في الإقناع)، لأن هذا ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَابِرِي سَبِيلٍ﴾ أنه لا يُقيد العبور بالحاجة، (وكونه طريقاً قصيراً حاجة)، أي كون دخوله المسجد أخصر لطريقه هو حاجة. وعُلِمَ مِنْ قَوْلِهِ: (كونه طريقاً قصيراً) أنه لو تساوى عبوره المسجد وعدم عبوه فليس بحاجة.

قال: (وَكِرَهُ أَحْمَدُ اتِّخَاذَهُ طَرِيقًا)، أي: يُكْرَهُ أَنْ يُتَّخَذَ المسجد طريقاً؛ لأن المساجد لم تُبن لهذا، وإنما بنيت المساجد للصلاة والذكر وقراءة القرآن.

قال: (ومُصَلَّى العيد مسجد)، يعني أن مُصَلَّى العيد حكمه حكم المسجد؛ فلا يجوز دخوله كالمسجد، والدليل على أن مصلى العيد مسجد أن النبي ﷺ أعطاه بعض أحكام المسجد؛ فإن النبي ﷺ أمر بإخراج العواتق والحَيِّض وذوات الخدور وقال: «وَلْتَعْتَزِلِ الْحَيْضُ الْمِصْلَى»^(١)؛ فأعطاه بعض أحكام المسجد مما يدل على أنه مسجد.

قال: (لا مُصَلَّى الجنائز)؛ يعني: المكان المخصص لصلاة الجنائز؛ فلو قُدِّرَ أن هناك مكاناً تُصَلَّى فيه الجنائز غير المساجد، وقد كان يوجد هذا قديماً في بعض الأماكن بأن تُخصَّص أماكن تصلى فيها الجنائز خوفاً من إدخال الجنائز المسجد لئلا يتلوث المسجد بالدم ونحوه، فهذا المصلى ليس له أحكام المسجد. أما مُصَلَّى العيد فهو مسجد فتثبت له كل

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، حديث رقم (٣٢٤)، (٧٢/١)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، باب: ذكر إباحتها خروج النساء في العيدين، حديث رقم (٨٩٠)، (٦٠٥/٢).

أحكام المسجد؛ فلا يجوز البيع فيه ولا الشراء، ولا يجوز أن تدخله الحائض ولا الجنب، ويجوز الاعتكاف فيه لمن لا تلزمه الجماعة مثل المرأة والشيخ الكبير.

قال رحمه الله: (ولا يجوز أن يلبث فيه، أي: في المسجد، مَنْ عَلَيْهِ غَسْلٌ بِغَيْرِ وُضُوءٍ، فَإِنْ تَوَضَّأَ جَازَ لَهُ اللَّبْثُ فِيهِ)، مع أن ظاهر الآية: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، لكن ورد عن الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم أنهم كانوا إذا تَوَضَّؤُوا لبثوا في المسجد وناموا، وهذا دليل على أنه يجوز للجنب أن يمكث في المسجد بشرط أن يتوضَّأ.

وقوله: (بغير وضوء) فيه دليل على أن الوضوء يُخَفِّفُ أَثَرَ الْجُنَابَةِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا حَدِيثُ عُمَرَ رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ: أَيُرْقَدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جَنِبٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ»^(١)؛ فهذا دليل على أن الوضوء يُخَفِّفُ الْجُنَابَةَ، ولو كان لا يخفف الجنابة لم يكن للأمر به فائدة.

قال: (ويُمنع منه مجنون)، أي: يُمنع من دخول المسجد مجنون، والعلة ظاهرة؛ لأن المجنون قد يفعل في المسجد ما لا ينبغي، فقد ينجس المسجد وقد يلوثه وقد يحدث فيه أصواتاً منكراً، أما حديث: «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم»^(٢) فهذا حديث ضعيف بل موضوع، (وسكران)؛ لأن السكران كالمجنون، والدليل على مَنْعِ السَّكَرَانِ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله: (لا تقربوا الصلاة) يشمل فعل الصلاة وأماكن الصلاة، وللعلة المذكورة في المجنون؛ لأن المجنون يُمنع من المسجد لأنه قد يلوثه وينجسه ويفعل فيه ما لا ينبغي أن يفعل وكذلك السكران.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: نوم الجنب، حديث رقم (٢٨٧)، (٦٥/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث رقم (٣٠٦)، (٢٤٨/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المساجد والجماعات، باب: ما يكره في المساجد، حديث رقم (٧٥٠)، (٢٤٧/١).

قال: (ومن عليه نجاسة تتعدى) يُمنع، وعلم من قوله (تتعدى) أنها لو كانت لا تتعدى فيجوز، فلو كانت ثيابه متلوثة بالبول وتقطر بولا فلا يجوز أن يدخل المسجد؛ لأنه من لازم دخوله تلويث المسجد، أو كان حَدُّهُ دائماً؛ أي: مستمرٌّ مَعَهُ نُزُولُ البَوْلِ أو نحوه، فإذا مشى تُرى نقط البول منه، فهذه نجاسة تَتَعَدَّى. وكذلك لو كان برجل جرحٌ ينزف دمًا؛ فهذا أيضاً مما تتعدى النجاسة منه.

قال: (ويُباح به وضوء وغسل)، أي: يباح بالمسجد الوضوء ويجوز أن يغتسل به لكن بشرط ألا يحصل منه أذية، والدليل على أنه يجوز الوضوء في المسجد فِعْلُ النبي ﷺ؛ لأنه تَوْضُأٌ مِنْ مَاءٍ زَمَزَمَ فِي المسجد الحرام، ففي حديث علي رضي الله عنه أنه لما أتى زَمَزَمَ يوم النحر شرب وهو واقف وتوضأ منه^(١)؛ فهذا دليل على جواز الوضوء، والغسل حكمه حكم الوضوء؛ فيجوز الوضوء والغسل في المسجد لعدم الدليل على المنع، ولما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ في المسجد.

قال: (إن لم يُؤذِ بهما)؛ فإن كان يحصل منه أذية باغتساله فإنه لا يجوز، ومن الأذية أن يُلَوِّثَ أَمَاكِنَ المصلين بالماء بحيث تكون طينًا، ومن الأذية أيضاً أن يَغْتَسِلَ وعليه أدنى من الجنابة أو مِنْ الوَسْخِ وما أَشَبَهُ ذَلِكَ فَيُنْجَسَ مكانه ويُلَوِّثَ بها.

قال: (وإذا كان الماء في المسجد جاز دخوله بلا تيمم)، سبق أنه لا يجوز للجُنْبِ أن يَلْبِثَ فِي المسجد إلا بوضوء؛ فإن كان ماء الوضوء خارج المسجد فلا يجوز أن يلبث إلا إذا تَوْضُأً، لكن لو كان ماء الوضوء في المسجد فيجوز له الدخول ليتوضأ، ولا يشترط له أن يتيمم لدخوله.

قال: (وإن أراد اللَّبْثَ فِيهِ للاغتسال تيمم)؛ أي أنه إذا أراد أن يدخل للاغتسال لكون ماء الاغتسال في المسجد، فعليه أن يتيمم قبل الدخول، وعلّة كونه يتيمم إذا كان ماء الغسل في المسجد لا ماء الوضوء طول المكث، فمكث الجنب للوضوء أقل من مكثه للاغتسال.

قال: (وإن تَعَدَّرَ الماء واحتاج للبت جاز بلا تيمم)؛ يعني: لو احتاج إلى اللبث في المسجد وليس عنده ماء فله أن يمكث بلا تيمم، مثل ما لو كان خائفًا على نفسه أو كان يَسْتَتِظِلُّ من شدة الحر ولا ماء فإنه يجوز في هذه الحال أن يمكث بلا تيمم، والعلّة عندهم أن اللبث مكروه، والمكروه يزول عند أدنى حاجة، لكن الصواب في هذه الحال أن نقول: عليه أن يتيمم؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، والصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا يمكثون في المسجد وهم جنب إلا بوضوء؛ فإذا تعذر الوضوء فالتيمم بدل عنه.

(١) أخرج الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥٦٥)، (٩/٢).

الأغسال المستحبة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ غَسَلَ مَيْتًا) مسلمًا أو كافرًا سُنَّ له الغُسل؛ لأمر أبي هريرة رضي الله عنه بذلك. رواه أحمد وغيره.

(أو أفاق مِنْ جُنُونٍ أو إغماءٍ بلا حُلْمٍ)، أي: إنزال؛ (سُنَّ له الغُسل)؛ لأن النبي ﷺ اغتسل من الإغماء. متفق عليه، والجنون في معناه؛ بل أولى. وتأتي بقية الأغسال المستحبة في أبواب ما تُستحب له. ويتيمم للكل ولما يُسُنُّ له وضوءٌ لعذرٍ.

الشرح

قال رحمه الله: (ومن غسل ميتًا مسلمًا أو كافرًا سُنَّ له الغسل؛ لأمر أبي هريرة رضي الله عنه بذلك. رواه أحمد وغيره)؛ أي لقول أبي هريرة رضي الله عنه: «من غسل ميتًا فليغتسل»، وقد ورد فيه حديث مرفوع لكن فيه ضعف، وهو: «من غسل ميتًا فليغتسل ومن حمّله فليتوضأ»^(١).

والحكمة مِنْ أمر غاسِلِ الميت بالغسل أن الذي يغسل الميت قد يُصيبه شيءٌ من الخوف والرَّهْبَة والهَوَلُ من مشاهدة هذا الميت؛ فَنَاسَبَ أن يَغْتَسِلَ لِتُرِيْلِ هذا الأثر، هذا ما يظهر من حكمة في أمر غاسل الميت بالاعتسال، والمراد بغاسل الميت: مَنْ يُقَلِّبُهُ لا من يصبُّ الماء.

قال: (أو أفاق مِنْ جُنُونٍ أو إغماءٍ بلا حُلْمٍ -أي: إنزال- سُنَّ له الغسل؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ اغْتَسَلَ مِنَ الإغماء، متفق عليه)، إذا أفاق الإنسان من جنون أو أفاق من إغماء، فإن حصل حُلْمٌ وأنزل فإنه يجب الغسل في هذه الحال، لكن إذا لم يحصل فإنه يسُنُّ له الغسل؛ لأن النبي ﷺ اغتسل من الإغماء^(٢)، وإذا اغتسل من الإغماء فالجنون إغماءٌ وزيادة.

وإنما لم يُقَلِّبِ العلماء: إنه يجب الاعتسال من الإغماء. لأن ذلك من النبي ﷺ فعل مجرد؛ فدل على المشروعية فقط؛ فما ورد عنه أنه اغتسل من الإغماء، ولم يأمر بالاعتسال من الإغماء؛ فأخذوا منه المشروعية فقط.

قال: (وتأتي بقية الأغسال المستحبة في أبواب ما تُستحب له) سيأتي في الجمعة: غسل الجمعة، وفي العيد: غسل العيد، وفي الإحرام: الغسل للإحرام، وأكثرها في الحج، وهي الاعتسال للإحرام والاعتسال لدخول مكة والاعتسال لعرفة.

قال: (ويتيمم للكل). قوله: (للكل) عائد على الواجب والمستحب؛ فإذا تعذر عليه الاعتسال بالماء سواء في الواجب أو في المستحب فإنه يتيمم؛ لأن التَّيْمُمَ يقوم مقام الماء؛ فهو

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٩٨٦٢)، (١٥/٥٣٤).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: الإمامة، باب: الائتمام بالإمام يصلي قاعدًا، حديث رقم (٨٣٤)، (١٠١/٢).

بَدَلُ والبديل لهُ حكم المبدل؛ سواء كان هذا المبدل واجبًا أم مستحبًا، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «إنه لا تَيَمُّمٌ إلا في الطهارة الواجبة فقط»؛ أي: من الجنابة والحيض؛ فيكون التيمم لرفع الحدث، وأما الطهارة المستحبة كالاغتسال للجمعة وللإحرام ونحو ذلك فلا يُشرع فيها التيمم؛ لأن الطهارة المستحبة من باب التنظيف وتطهير البدن، وهذا لا يحصل بالتيمم، فالتيمم لا يقوم مقام الماء في هذا الباب؛ وذلك لأن هذه الأغسال ليست عن حَدَثٍ، وَإِنَّمَا المقصود بِهَا تَنْظِيفُ البَدَنِ وتطهيره، فعلى هذا لو قُدر أن إنسانًا أراد أن يُحرم وتعذر عليه استعمال الماء إما لعدم وإما لبرد شديد فإنه لا يتيمم على كلام شيخ الإسلام؛ لأن الاغتسال للإحرام شرع من أجل التنظيف؛ فلا يقوم التيمم مقامه، لكن مذهب الجمهور أنه يتيمم، ولعل مذهبهم أحوط، فمنتهاه أنه فعل شيئًا مشروعًا فلا بأس به.

قال: (ولما يُسَنُّ له وضوءٌ لعذر)، ولما يجب له الوضوء من باب أولى؛ فنأخذ من هذا أن التيمم بدل عن طهارة الماء في الطهارة الواجبة والطهارة المستحبة، فهو يقوم مقام الماء في التطهر الواجب من الجنابة والحَيْضِ والنفاس ونحوهم من الحدث الأكبر، ويقوم مقام الماء في الوضوء الواجب، وكذلك يقوم مقام الماء في الطهارة المستحبة؛ كأن يريد إنسان أن ينام وليس عنده ماء أو عنده ماء لا يتمكن من استعماله لمرض أو شدة برد فيتيمم على قول الجمهور. فالخاص أن يقوم مقام الماء مطلقًا في طهارة واجبة أو طهارة مستحبة سواء صغرى أو كبرى عند الجمهور.

صفة الغُسل

قال المؤلف رحمه الله:

(و) صفة (الغُسلِ الكاملِ)، أي: المشتملِ على الواجباتِ والسُّنَنِ (أَنْ يَنْوِي) رفعَ الحدثِ أو استباحةَ الصلاةِ أو نحوها.

(ثُمَّ يُسَمِّي)، وهي هنا كوضوء، تجب مع الدُّكْرِ وتسقط مع السَّهْوِ.

(وَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثَلَاثًا) كما في الوضوء وهو هنا أكد؛ لرفع الحدث عنهما بذلك.

(و) يغسل (ما لَوَّثَهُ) من أذى.

(وَيَتَوَضَّأُ) كاملاً.

(وَيَجْنِي) الماء (على رأسه ثلاثاً تُرَوِّيه)، أي: يُرَوِّي في كل مرة أصولَ شعره؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً، وتوضأ وضوؤه للصلاة، ثم يُجَلِّلُ شعره بيديه، حتى إذا ظن أنه قد رَوَّى بِشَرَّتِهِ أفاض الماء عليه ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده». متفق عليه.

(وَيَعْمَ بَدَنَهُ غَسَلًا) فلا يُجْزِيُ المسحُ (ثلاثاً) حتى ما يظهرُ من فرج امرأةٍ عند قُعودٍ لحاجة، وباطن شعر، وتَنْفِضُهُ لحيضٍ ونفاسٍ.

(وَيَذُلُّكُهُ)؛ أي: يَذُلُّكَ بَدَنَهُ بيديه؛ لِيَتَيَقَّنَ وصولَ الماءِ إلى مَغَابِنِهِ وجميعِ بدنه.

ويتفقد أصولَ شعره، وِعَضَارِيْفَ أُذُنَيْهِ، وتَحْتَ حَلْقِهِ، وإِبْطَيْهِ، وَعُمُقَ سُرَّتِهِ، وبين أَلْيَتَيْهِ، وَطَيِّ رِكْبَتَيْهِ.

(وَيَتَيَامَنُ)؛ لأنه ﷺ كان يُعْجِبُهُ التَّيْمُنُ في طُهوره.

(وَيَغْسِلُ قَدَمَيْهِ) ثانيًا (مَكَانًا آخَرَ).

ويكفي الظن في الإِسْبَاغِ .

قال بعضهم: وَيُجْرِكُ خَاتَمَهُ؛ لِيَتَيَقَّنَ وصولَ الماءِ.

(و) الغسل (المجْزِي)، أي: الكافي (أَنْ يَنْوِي) كما تقدم (وَيُسَمِّي) فيقول: بِسْمِ اللَّهِ، (وَيَعْمَ بَدَنَهُ بِالْغَسْلِ مَرَّةً)؛ أي: يغسل ظاهر جميع بدنه وما في حكمه من غير ضرر؛ كالفم، والأنف، والبشرة التي تحت الشعور ولو كثيفة، وباطن الشعر وظاهره مع مُسْتَرْسِلِهِ، وما تحت حَشْفَةَ أَقْلَفَ إِنْ أَمَكْنَ شَمْرُهَا.

ويرتفع حَدَثٌ قَبْلَ زَوَالِ حَكْمِ حَبَثٍ.

الشرح

قال: (وصفة الغسل الكامل؛ أي: المشتمل على الواجبات والسنن)، الغسل له صفتان: صفة كاملة، وهي التي تشتمل على الواجبات والمستحبات، وصفة مجزئة، وهي الاقتصار على أدنى الواجب، والصفة المجزئة هي أن يُعمَّ بدنه بالماء غسلًا؛ فإذا عمَّ البدن بالماء فهذا هو الاغتسال الواجب، لكن مع المضمضة والاستنشاق؛ فلو كان جنبًا فنوى الاغتسال ثم انغمس في بركة أو بحر وخرج فإن حدثه يرتفع؛ فهذه هي الصفة المجزئة، أما الصفة الكاملة فهي المشتملة على الواجبات والمستحبات.

قال: (أن ينوي)؛ فلا بد من النية في الصفتين جميعًا؛ أي: صفة الاغتسال الواجبة والمستحبة؛ والنية في الغسل إما أن ينوي مجرد رفع الحدث، أو ينوي رفع الحدث الأكبر فقط، أو ينوي رفع الحدثين الأصغر والأكبر، أو ينوي استباحة ما لا يُستباح إلا بالطهارة الكبرى، أو ينوي استباحة ما لا يُستباح إلا بالطهارة الصغرى، أو ينوي ما يُسنُّ له الاغتسال. فهذه صور ستة:

الصورة الأولى: إذا نوى رفع الحدث مطلقًا دون تحديد الحدث الأكبر أو الأصغر؛ فعلى المذهب يرتفع الأكبر والأصغر.

الصورة الثانية: أن ينوي رفع الأكبر فقط؛ فعلى المذهب -من باب أولى- ألا يرتفع الأصغر، والصحيح أنه يرتفع؛ لأن الأصغر داخل في الأكبر.

الصورة الثالثة: أن ينوي رفعهما جميعًا فيرتفعا؛ أي: الأصغر والأكبر.

الصورة الرابعة: أن ينوي استباحة أمرٍ يتوقف على الغسل؛ فيرتفع حدثه؛ فكأنه نوى رفع الحدث الأكبر.

الصورة الخامسة: أن ينوي استباحة أمرٍ يتوقف على الطهارة الصغرى؛ أي الوضوء؛ فهنا يرتفع الأصغر والأكبر؛ فحكمه حكم الصورة الرابعة.

الصورة السادسة: أن ينوي استباحة أمرٍ يُسنُّ له الاغتسال فهذا فيه تفصيل يأتي.

قال: (ثم يُسمى) أي ينوي ثم يسمي، (وهي هنا كوضوء)، وقد سبق في الوضوء أنه تجب التسمية في الوضوء مع الذكر، وتسقط مع النسيان؛ فإن ذكر أثناء الوضوء ففيه قولان: قول أنه يستأنف الوضوء من جديد، والقول الثاني: أنه يُسمِّي ويَبْنِي، وهذا كله مبني على أن التسمية واجبة، وقد سبق لنا أن التسمية ليست بواجبة؛ لأن الحديث لا يصح، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله في حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»^(١): لا يصح في هذا الباب شيء. لكننا نقول: إنها سنة؛ لأنها داخلية في عموم كل أمر ذي بال، وبناء على قاعدة ثانية وهي أنه إذا ورد حديث فيه أمر وكان الحديث ضعيفًا وكان الضعف ليس شديدًا فإنه يُؤخذ من الأمر الاستحباب، وإن كان نهيًا تؤخذ الكراهة.

(١) سبق تخريجه.

والحاصل أن تَوَجِيه استحباب التسمية في الوضوء والغسل له طريقتان:
أولاً: أنه أمر ذو بال فُتستحب له التسمية.

ثانياً: الأخذ بالأحاديث الواردة في الباب وحملها على الاستحباب، ولا يقال: تُحمل على الوجوب؛ لأن الأصل براءة الذمة، وعدم التأثيم بالترك، فلا نؤثم عباد الله عز وجل بأمر ليس عندنا فيه يقين.

قال: (ويغسل يديه ثلاثاً كما في الوضوء وهو هنا أكد لرفع الحدث عنهما بذلك، ويغسل ما لوته من أذى، ويتوضأ كاملاً، ويحني الماء على رأسه ثلاثاً تُرَوِّيه أي يروي في كل مرة أصول شعره؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه ثلاثاً وتوضأ وضوءه للصلاة ثم يُخلل شعره بيديه حتى إذا ظن أنه قد رَوَى بشرته أفاض الماء عليه ثلاث مرات ثم غسل سائر جسده. متفق عليه^(١). ويعم بدنه غسلًا فلا يُجزئ المسح ثلاثاً)؛ أي: يعم بدنه غسلًا ثلاثاً؛ أي: ثلاث مرات، والقول الثاني: أنه لا تثليث في غسل البدن إلا في الرأس؛ لأنه لم يُنقل أن النبي ﷺ ثلث في غسل البدن. والقول الراجح في مسألة الغسل أنه لا يُشرع التثليث إلا في الرأس فقط، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله.

قال: (وباطن شعر وتنقضه لحيض ونفاس)؛ لأن المرأة يجب عليها أن تنقض شعرها لغسل الحيض والنفاس، وقوله: (حيض ونفاس) خرج بذلك الجنابة فلا يجب فيها نقض الشعر، وعللوا ذلك بأنه يشق؛ لأن الجنابة تتكرر فيشق النقض؛ بخلاف الحيض والنفاس فإن الحيض لا يتكرر في الشهر إلا مرة، والصحيح أن النقض في الجميع سنة؛ لأن الواجب إيصال الماء إلى باطن الشعر؛ فمتى حصل فهذا هو الواجب سواء نقضت أم لم تنقض، فعلى هذا لا يكون بين الجنابة وبين الحيض فرق.

قال: (وبدلكه) والدلك قد يكون واجباً أو مستحباً؛ فإن كان على البدن حائل يمنع وصل الماء إلى البشرة فإن الدلك واجب، كما لو كان عليه وسخ أو عليه دهن أو ما أشبه ذلك فإنه يلزمه الدلك؛ لأن إيصال الماء إلى البشرة واجب، ولا يتم إيصال الماء إلا بالدلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما إذا كان لا يوجد على البدن ما يمنع وصول الماء إلى البشرة فإنه في هذه الحال يستحب فقط وليس بواجب، وهذا قول وسط بين من يقول بالوجوب مطلقاً، وبين من يقول بالاستحباب مطلقاً.

قال: (وبتيامن) أي: يبدأ باليمين، وقال بعض العلماء: لا يتيامن؛ لأن البدن في الغسل عضو واحد وليس عضوين، وعليه فلا يُشرع أن يبدأ بشقه الأيمن ولا بشقه الأيسر، بل يفيض الماء على بَقِيَّة البدن من غير تيامن، والعلة أن البدن عضو واحد، والتَّيَّامُنُ إنما يُشرع في العُضْوَيْنِ، مثل اليدين والرِّجْلَيْنِ وما أشبه ذلك.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: تخليل الشعر، حديث رقم (٢٧٢)، (٦٣/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: صفة غسل الجنابة، حديث رقم (٣١٦)، (٢٥٣/١).

قال: (ويغسل قدميه ثانيًا مكانًا آخر) كما في حديث ميمونة: أن النبي ﷺ لما فرغ من اغتساله غسل قدميه^(١)، ونقول: إنما غسل النبي ﷺ قدميه في حديث ميمونة ليُرَبَّلَ مَا أَصَاب الْقَدَمَ مِنْ أَثَرِ الْاِغْتِسَالِ وَكَذَلِكَ مِنَ الطَّيْنِ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَغْتَسِلُونَ وَقَوْفًا عَلَى تَرَابٍ؛ فَلِذَا تَلَوْتُ الْأَقْدَامَ.

قال: (ويكفي الظن في الإسباغ)؛ لأنه قد يتعذر اليقين، ولا سيما مَعَ قَلَّةِ الْمَاءِ.
قال: (قال بعضهم: ويحرك خاتمه ليتيقن وصول الماء)، ويتأكد التحريك إذا كان الخاتم ضيقًا؛ لِيَتَيَقَّنَ وَصُولَ الْمَاءِ إِلَى مَا تَحْتَهُ.

قال: (والغسل المجزئ أي الكافي أن ينوي كما تقدم ويسمي فيقول: بسم الله، ويعم بدنه بالغسل مرة، أي يغسل ظاهر جميع بدنه وما في حكمه من غير ضرر كالقمة والأنف والبشرة التي تحت الشعر ولو كثيفة وباطن الشعر وظاهره مع مسترسله).

يُغْسَلُ الشَّعْرَ فِي غَسْلِ الْجَنَابَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا؛ سِوَاءَ كَانَ خَفِيفًا أَوْ كَثِيفًا، وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ الشَّعْرَ بِالنِّسْبَةِ لِإِصَالِ الطَّهَارَةِ إِلَيْهِ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ:
القسم الأول: مَا يَجِبُ إِصَالُ الطَّهَارَةِ إِلَيْهِ سِوَاءَ كَانَ كَثِيفًا أَوْ خَفِيفًا، وَذَلِكَ فِي غَسْلِ الْجَنَابَةِ.

القسم الثاني: مَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا وَلَا يَجِبُ إِذَا كَانَ كَثِيفًا، وَهُوَ الْوَضُوءُ.

القسم الثالث: مَا لَا يَجِبُ، وَهُوَ طَهَارَةُ التَّيْمُمِ.

قال: (وما تحت حشفة)، والمراد بالحشفة: رأس الذكر، (أقلف) والأقلف: هو غير المختون، (إن أمكن شمرها) يعني إذا كانت القلفة مفتوحة فإنه يغسل هذه القلفة؛ لأنها في حكم الظاهر.

قال: (ويرتفع حدث قبل زوال حكم خبث) والخبث: النجاسة، يعني أنه يرتفع عنه الحدث ولو كان على بعض بدنه نجاسة، فلو قُدِّرَ أَنَّ إِنْسَانًا عَلَى بَطْنِهِ نَجَاسَةٌ أَوْ عَلَى ظَهْرِهِ نَجَاسَةٌ وَتَوَضَّأَ فَإِنْ حَدَثَهُ يَرْتَفِعُ مَعَ أَنَّ حُكْمَ الْخَبْثِ بَاقٍ.

(١) سبق تخرجه.

سنن الغسل

قال المؤلف رحمه الله:

ويستحبُّ سِدْرٌ فِي غَسْلِ كَافِرٍ أَسْلَمَ، وَحَائِضٍ، وَأَخَذَهَا مَسْكَاً تَجْعَلُهُ فِي قَطْنَةِ أَوْ نَحْوِهَا، وَتَجْعَلُهَا فِي فَرْجِهَا، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَطِيئاً، فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَطِيئاً.

(وَيَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ) اسْتِحْبَاباً، وَالْمُدُّ رِطْلٌ وَثَلَاثُ عِرَاقِي، وَرِطْلٌ وَأَوْقِيَّتَانِ وَسُبْعَا أَوْقِيَّةٍ مِصْرِيٍّ، وَثَلَاثُ أَوَاقٍ وَثَلَاثَةُ أَسْبَاعٍ أَوْقِيَّةٍ دِمَشْقِيَّةٍ، وَأَوْقِيَّتَانِ وَأَرْبَعَةُ أَسْبَاعٍ أَوْقِيَّةٍ قُدْسِيَّةٍ.

(وَيَغْتَسِلُ بِصَاعٍ) وَهُوَ أَرْبَعَةُ أَمْدَادٍ، وَإِنْ زَادَ جَازَ، لَكِنْ يَكْرَهُ الْإِسْرَافَ وَلَوْ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ، وَيَحْرَمُ أَنْ يَغْتَسِلَ عُرْيَاناً بَيْنَ النَّاسِ، وَكُرِهَ خَالِئاً فِي الْمَاءِ، (فَإِنْ أَسْبَغَ بِأَقْلٍ) مِمَّا ذُكِرَ فِي الْوَضُوءِ أَوْ الْغَسْلِ؛ أَجْزَاءً، وَالْإِسْبَاغُ: تَعْمِيمُ الْعَضْوِ بِالْمَاءِ بِحَيْثُ يَجْرِي عَلَيْهِ، وَلَا يَكُونُ مَسْحًا، (أَوْ نَوَى بِغُسْلِهِ الْحَدِيثَيْنِ) أَوْ الْحَدِيثَ وَأَطْلَقَ، أَوْ الصَّلَاةَ وَنَحْوَهَا مِمَّا يَحْتَاجُ لَوَضُوءٍ وَغَسْلٍ؛ (أَجْزَاءً) عَنِ الْحَدِيثَيْنِ، وَلَمْ يَلْزَمَهُ تَرْتِيبٌ وَلَا مَوَالَاةٌ.

(وَيُسْنُّ لِحُجْبٍ) وَلَوْ أَنْثَى، وَحَائِضٍ وَنُقُصَاءٍ انْقَطَعَ دُمُهُمَا؛ (غَسْلُ فَرْجِهِ) لِإِزَالَةِ مَا عَلَيْهِ مِنَ الْأَذَى، (وَالْوَضُوءُ لِأَكْلِ) وَشَرْبٍ؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «رَخِصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلْحُجْبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَنْ يَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ، (وَنَوْمٍ)؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنْبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَيَكْرَهُ تَرْكُهُ لِنَوْمٍ فَقَط. (و) يَسْنُ أَيْضًا غَسْلَ فَرْجِهِ وَوَضُوءَهُ (لِمَعَاوَدَةِ وَطْءٍ)؛ لِحَدِيثِ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعَاوِدَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وَضُوءًا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ، وَزَادَ الْحَاكِمُ: «فَإِنَّهُ أَنْشَطُ لِلْعَوْدِ». وَالْغَسْلُ أَفْضَلُ.

وَكْرَهُ الْإِمَامُ بِنَاءَ الْحَمَّامِ، وَبَيْعَهُ، وَإِجَارَتَهُ، وَقَالَ: «مَنْ بَنَى حَمَّامًا لِلنِّسَاءِ لَيْسَ بِعَدْلٍ». وَلِلرَّجُلِ دَخُولُهُ بَسْتَرَةٍ مَعَ أَمْنِ الْوُقُوعِ فِي مُحْرَمٍ، وَيَحْرَمُ عَلَى الْمَرْأَةِ بَلَا عَذْرٍ.

الشرح

قال: (وَيُسْتَحَبُّ سِدْرٌ فِي غَسْلِ كَافِرٍ أَسْلَمَ وَحَائِضٍ، وَأَخَذَهَا مَسْكَاً تَجْعَلُهُ فِي قَطْنَةِ أَوْ نَحْوِهَا وَتَجْعَلُهَا فِي فَرْجِهَا) الْحَائِضُ وَالنَّفْسَاءُ إِذَا اغْتَسَلَتْ يُسْتَحَبُّ أَنْ تَجْعَلَ مَعَ اغْتَسَالِهَا شَيْئاً يُطَيِّبُ فَرْجَهَا؛ لِأَجْلِ أَنْ تَذْهَبَ رَائِحَةُ الدَّمِ، لِأَنَّ دَمَ الْحَيْضِ رَائِحَتُهُ مُنْتَنَةٌ؛ فَيُسْتَحَبُّ لَهَا الطَّيْبُ مِنْ مَسْكِ أَوْ سِدْرٍ أَوْ نَحْوِهِ، (فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَطِيئاً فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَطِيئاً) وَكَذَلِكَ الْكَافِرُ قِيَاسًا عَلَى الْحَائِضِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَهْتَمُّ بِالطَّهَارَةِ مِنْ أَخْذِ الشَّعْرِ وَمِنْ أَخْذِ الظَّفَرِ، فَالغالب أنه يجتمع فيه الأوساخ.

قال: (وَيَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ اسْتِحْبَاباً وَالْمُدُّ رِطْلٌ وَثَلَاثُ عِرَاقِي وَرِطْلٌ وَأَوْقِيَّتَانِ وَسُبْعَا أَوْقِيَّةٍ مِصْرِيٍّ وَثَلَاثُ أَوَاقٍ وَثَلَاثَةُ أَسْبَاعٍ أَوْقِيَّةٍ دِمَشْقِيَّةٍ وَأَوْقِيَّتَانِ وَأَرْبَعَةُ أَسْبَاعٍ أَوْقِيَّةٍ قُدْسِيَّةٍ)

وهذه التقادير ليست مستعملة الآن، والمد هو ربع الصاع، والصاع كيلوان وأربعون جراماً، فيكون المِدُّ خمسمائة وعشرة جرامات.

قال: (ويغتسل بصاع، وهو أربعة أمداد، وإن زاد جاز) والدليل على ذلك أن النبي ﷺ كان يَتَوَضَّأُ بِمَدٍّ وَيَغْتَسِلُ بِصَاعٍ، وَعَلِمَ مِنْ قَوْلِهِ (جاز) أنه ليس الأفضل، (لكن يُكْرَهُ الإسراف ولو على هُرِّ جَارٍ) كما جاء في الحديث: «لا تُسرف ولو كنت على هُرِّ جَارٍ»^(١).

قال: (ويحرم أن يغتسل عُرياناً بين الناس)؛ لأن هذا يتضمن كشف العورة، وكشفها محرم أمام الناس.

قال: (وَكُرِهَ خَالِيًا فِي الْمَاءِ)؛ يعني: يُكْرَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ عُرِيَانًا خَالِيًا فِي الْمَاءِ، لَكِنْ هَذِهِ الْكِرَاهَةُ فِيهَا نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ لَا يَتَيَسَّرُ لَهُ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي جَوْفِ الْمَاءِ إِلَّا عُرِيَانًا، فَالْحَاصِلُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَةِ أَحَدٍ فَكَشَفَ الْعُورَةَ لَا بَأْسَ بِهِ إِنْ كَانَ هُنَاكَ حَاجَةٌ.

قال: (فإن أسبغ بأقل مما ذكر في الوضوء أو الغسل أجزأ)؛ يعني: بأن أسبغ بأقل من المد في الوضوء وبأقل من الصاع في الغسل.

قال: (والإسباغ: تَعْمِيمُ الْعَضْوِ بِالْمَاءِ بِحَيْثُ يَجْرِي عَلَيْهِ وَلَا يَكُونُ مَسْحًا) الإسباغ في اللغة هو الإتمام، ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [القمان: ٢٠]، يعني: أتمها، والإسباغ منه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب، والواجب: تعميم العضو بالماء بحيث يجري عليه ولا يكون مَسْحًا؛ ففي غسل اليد لا يُجْزَى أَنْ يَمْسَحَ الْيَدَ مَسْحًا؛ بَلْ لَا بَدَّ أَنْ يَجْرِيَ الْمَاءُ فَوْقَ الْعَضْوِ، وَالْمَسْتَحَبُّ مَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الدَّلْكَ وَتَحْلِيلِ الْأَصَابِعِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

قال: (أَوْ نَوَى بَعْضَهُ الْحَدِيثَيْنِ) أي: اغْتَسَلَ نَاوِيًّا رَفَعَ الْحَدِيثَ الْأَصْغَرَ وَالْأَكْبَرَ فَإِنَّهُ يَرْتَفِعُ؛ لِأَنَّهُ نَوَاهُمَا، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(٢)، قال: (أَوْ الْحَدِيثَ وَأَطْلَقَ) أي: نوى رفع الحديث ولم يقيد به بأكبر ولا أصغر فيجزئ، (أو الصلاة) أي: نوى أن يصلي ويستتبع الصلاة بهذا الغسل، فإنه في هذا الحال يرتفع، و(أجزأ عن الحديثين ولم يلزمه ترتيب ولا موالاة) وإنما قال: (لم يلزمه ترتيب ولا موالاة) لئلا يقول قائل: إنه لما نوى الحديثين وكان الحديث الأصغر يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّرْتِيبُ وَالْمُوَالَاةُ فَتَجِبُ الْمُوَالَاةُ وَالتَّرْتِيبُ هُنَا، لَكِنْ يُقَالُ: إِنْ الْأَصْغَرَ هُنَا دَاخِلٌ فِي الْأَكْبَرِ؛ فَالْحُكْمُ لِلْأَكْبَرِ.

قال: (وَيُسَنُّ جُنُبٌ وَلَوْ أَنْثَى وَحَائِضٌ وَنَفْسَاءٌ انْقَطَعَ دَمُهُمَا) يُشْتَرَطُ لَصِحَّةِ غَسْلِ الْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ انْقِطَاعِ الدَّمِ، (غسل فرجه لإزالة ما عليه من الأذى، والوضوء لأكل وشرب) يعني: يُسَنُّ لِلْجُنُبِ سِوَاءَ كَانَ ذَكَرًا أَوْ أَنْثَى الْوَضُوءَ لِلْأَكْلِ وَالشَّرْبِ، (لقول عائشة

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في القصد في الوضوء، حديث رقم (٤٢٥)، (١/٤٧١).

(٢) سبق تخريجه.

رضي الله عنها: رخص رسول الله ﷺ للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أن يتوضأ وضوءه للصلاة. رواه أحمد بإسناد صحيح^(١) ومقتضى قوله: (رخص) أن يكون واجباً في الأصل، لكن الفقهاء رحمهم الله قالوا: إنه مستحب وليس بواجب، (ونوم)؛ أي: إذا كان الإنسان جنباً وأراد النوم يُسن له أن يتوضأ للنوم؛ (لقول عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة. متفق عليه^(٢)، ويكره تركه لنوم فقط) دون الأكل؛ بمعنى أنه لو ترك الوضوء للأكل أو للشرب لم يُكره، ولو ترك الوضوء للنوم كره، وإنما قالوا: إنه يُكره للنوم. لحديث عمر رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ: أيرقد أحدنا وهو جنب؟ قال: «نعم إذا توضأ»^(٣)، وفي لفظ: «إذا توضأ فليرقد»^(٤)، ومن ثم ذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى وجوب الوضوء للجنب إذا أراد أن ينام، ولهذا قال المؤلف: (يكره تركه لنوم فقط)؛ لأن الوضوء للنوم أكد من الوضوء للأكل والشرب؛ لأنه قد قيل بوجوبه، وثانياً: أن النوم وفاة صغرى، فشُرِعَ للإنسان أن يُخفف الحَدَثَ؛ لأنه ربما يفجأه الموت وهو نائم.

قال: (ويسن أيضاً غسل فرجه ووضوءه لمعاودة وطء) يسن للرجل إذا أراد أن يطأ مرة ثانية أن يتوضأ؛ (لحديث: «إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يُعاود فليتوضأ بينهما وضوءاً» رواه مسلم وغيره^(٥)، وزاد الحاكم: «فإنه أنشط للعود»^(٦))؛ يعني أنه إذا أراد أن يعود صار هذا الوضوء أنشط لعوده مرة ثانية؛ لأنه يحصل فيه تجديد النشاط؛ إذ أن الجماع يحصل منه فتورٌ في البدن وضعفٌ؛ فإذا توضأ حصل له تجديد النشاط، (والغسل أفضل)؛ يعني: كونه يغتسل أفضل وأكمل.

قال: (وكره الإمام) أحمد (بناء الحمام وبيعه وإجارته، وقال: مَنْ بَنَى حَمَّامًا للنساء ليس بعدلٍ)، وإنما كره الإمام أحمد رحمه الله بناء الحمام وبيعه وإجارته لأنه مكان تُكشَفُ فيه العورات؛ نظراً لعدم التستر فيه، فهو مكروه وإلا فالأصل الإباحة والجواز، والمراد بالحمام في كلام أهل العلم رحمهم الله: المكان المعد للاغتسال، وليس المراد به المرحاض، ويوجد منه إلى الآن في الشام وغيرها.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٢٥٥٨٤)، (٣٧٥/٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: الجنب يتوضأ ثم ينام، حديث رقم (٢٨٨)، (٦٥/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب:

جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث رقم (٣٠٥)، (٢٤٨/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث رقم (٣٠٨)، (٢٤٩/١).

(٦) المستدرک على الصحيحين، (٢٥٤/١)، والبيهقي في كتاب: الطهارة، جماع أبواب الغسل من الجنابة، باب: الجنب يريد أن يعود،

حديث رقم (٩٨٥)، (٣١٤/١).

قال: (وللرجل دخوله بستره مع أمن الوقوع في محرم) وهو النظر إلى العورات، (ويحرم على المرأة بلا عذر)؛ أي: يحرم دخول المرأة الحمام بلا عذر؛ فإن كان ثمَّ عذر كأن اضطرت إلى دخوله لغسل واجب أو نحوه؛ ففي هذه الحال يجوز.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب التيمم)

في اللغة: القصد. وشرعاً: مسح الوجه واليدين بصعيد على وجه مخصوص.
وهو من خصائص هذه الأمة؛ لم يجعله الله طهوراً لغيرها؛ توسعةً عليها، وإحساناً إليها،
فقال: ﴿ثُمَّ تَمِمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية.
(وهو)، أي: التيمم (بَدَلُ طَهَارَةِ الْمَاءِ) لكل ما يُفَعَّلُ بها عند العجز عنه شرعاً؛ كصلاة،
وطواف، ومسح مصحف، وقراءة قرآن، ووطء حائض،

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب التيمم) التيمم في اللغة هو القصد، فتيمم المكان أي قصده،
ومنه قول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضاً/أريد الخير أيهما يليني
أأخير الذي أنا أبتغيه/أم الشر الذي هو يبتغيني

فقوله: (إذا يممت أرضاً) أي: إذا قصدت أرضاً هل يليني الخير الذي أنا أبتغيه أم الشر
الذي هو يبتغيني.

قال: (وشرعاً مسح الوجه واليدين بصعيد على وجه مخصوص) وقد سبق أن ذكرنا أن
العبادات ينبغي تقييدها بقيد التعبد؛ فيقال: هو التعبد لله عز وجل بمسح الوجه واليدين
بصعيد على وجه مخصوص.

قال: (وهو من خصائص هذه الأمة) لحديث جابر أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمساً
لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً
وطهوراً»^(١)؛ فقوله: (وطهوراً) يدل على أن الله خص هذه الأمة بهذه الخصيصة؛ ولهذا قال
المؤلف: (لم يجعله الله طهوراً لغيرها توسعةً عليها) وهذا من الخصائص التي حُصت بها هذه
الأمة دون سائر الأمة.

قال: (وإحساناً إليها فقال تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]) تيمموا بمعنى
اقصدوا، والصعيد كل ما تصاعد على وجه الأرض؛ فيشمل الأرض الترابية والرملية والحجرية.
والطيب ضد النجس، أي: الطاهر.

قال: (الآية) يجوز فيها الرفع والنصب والخفض؛ فيقال: الآية، والآية، والآية، وهكذا
(الحديث) يجوز فيه أن تقول: الحديث، والحديث، والحديث.

فعلى النصب تكون بتقدير: أكمل الآية، أو اقرأ الآية. وعلى الرفع: الآية مقروءة. وعلى

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، حديث رقم
(٤٣٨)، (٩٥/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (٥٢١)، (٣٧٠/١)، من حديث جابر بن عبد الله،
به، ولفظ مسلم: «وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً».

الجر: إلى آخر الآية. وكذلك إذا جاءت لفظة (الحديث) كقوله صلى الله عليه وسلم: «أُعْطِيَتْ خَمْسًا لَمْ يَعْطِهِنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي»... الحديث^(١)؛ تتأتى هذه الأوجه الثلاثة.

قال رحمه الله: (وهو أي التيمم بدل طهارة الماء) والبديل له حكم المبدل، والدليل على أنه بدل قول الله تبارك تعالي: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]؛ فجعل التيمم بدلا عن طهارة الماء عند عدمه، وقال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليتق الله وليغسل بشرته»^(٢)؛ فهو بدل. ويكون بدلا عند تعذر استعمال الماء، ولا نقول: (عند عدم الماء) بل نقول: (عند التعذر) ليشمل ذلك التعذر الحسي بأن كان الماء معدوماً، والتعذر الشرعي بأن كان موجوداً ولكنه لا يستطيع أن يتوضأ؛ فقد يوجد الماء ويُشرع التيمم معه، كما إذا كان الإنسان فيه جروح أو حروق أو كان الماء بارداً جداً لا يستطيع أن يتوضأ به فيتيمم. ولذلك فالعبارة السديدة في هذا أن يُقال: (التيمم مشروع عند تعذر استعمال الماء).

قال: (بدل طهارة الماء لكل ما يُفعل بها عند العجز عنه شرعاً كصلاة وطواف ومس مصحف وقراءة قرآن ووطء حائض) سبق أن ذكرنا أن شيخ الإسلام رحمه الله يرى أن التيمم لا يُشرع إلا في الطهارة الواجبة فقط، وأما الطهارة المستحبة فإنه لا يُشرع فيها التيمم؛ لأن الطهارة المستحبة -لا سيما الغسل- المقصود بها التنظيف، وهذا لا يتأتى في التيمم. والقول الراجح أن التيمم بدل عن الماء في الطهارة الواجبة والطهارة المستحبة، ويُستدل لمشروعيته في الطهارة المستحبة أن النبي ﷺ توضأ لرد السلام لما سلم عليه الرجل فلم يرد عليه السلام؛ فتيمم ثم رد عليه، ثم قال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»^(٣).

(١) سبق تخرجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند الأنصار، حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، حديث رقم (٢١٣٠٤)، (٢٣١/٣٥)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، حديث رقم (٣٣٢)، (٩٠/١)، والترمذي في كتاب أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، حديث رقم (١٢٤)، (٢١١/١)، والنسائي في كتاب الطهارة، باب الصلوات بتيمم واحد، حديث رقم (٣٢٢)، (١٧١/١)؛ كلهم عن أبي ذر ﷺ. قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) سبق تخرجه.

شروط صحة التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

ويشترط له شرطان:

أحدهما: دخول الوقت، وقد ذكره بقوله: (إذا دخل وقت فريضة) أو مندورة بوقت معين، أو عيد، أو وُجد كسوف، أو اجتمع الناس لاستسقاء، أو غُسل الميت، أو يُيمّم لعذر، أو ذكر فائتة وأراد فعلها، (أو أبيحت نافلة) بألا يكون وقت نهي عن فعلها.

الشرط الثاني: تعذر الماء وهو ما أشار إليه بقوله: (وعدم الماء) حضراً كان أو سافراً، قصيراً كان أو طويلاً، مباحاً كان أو غيره، فمن خرج لحزب أو احتطاب ونحوهما ولا يمكنه حمل الماء معه، ولا الرجوع للوضوء إلا بتفويت حاجته؛ فله التيمم، ولا إعادة عليه، (أو زاد) الماء (على ثمنه)، أي: ثمن مثله في مكانه؛ بأن لم يُبدل إلا بزائد (كثيراً) عادةً (أو) بـ (ثمن يُعجزه) أو يحتاجه له أو لِمَن نفقته عليه، (أو خاف باستعماله)، أي: استعمال الماء ضرراً، (أو) خاف بـ (طلبه: ضرر بدنه أو ضرر رقيقه أو ضرر حرمة)، أي: زوجته أو امرأة من أقاربه، (أو) ضرر (ماله بعتش أو مريض أو هلاك ونحوه)؛ كخوفه باستعماله تأخر البيء، أو بقاء أثر شين في جسده؛ (شرع التيمم)، أي: وجب لما يجب الوضوء أو الغسل له، وسنّ لما يُسنّ له ذلك، وهو جواب: «إذا» من قوله: «إذا دخل وقت فريضة».

الشرح

يشترط للتيمم شرطان:

أحدهما: دخول الوقت؛ فلا يجوز التيمم قبل دخول الوقت؛ لأن الإنسان لا يُخاطب بالطهارة إلا بعد دخول الوقت وإرادة فعل الصلاة، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾... إلى آخر الآية، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، ولحديث النبي ﷺ من حديث جابر: «فأما امرئ من أممي أدركته الصلاة فليصلي»^(١)، ومعنى: (أدركته الصلاة) أي دخل وقتها وهو أهل لفعلها.

قال: (وقد ذكره بقوله: إذا دخل وقت فريضة) لكن لو تيمم قبل دخول وقت الفريضة فلا يصح على كلام المؤلف. والقول الثاني أنه يصح إذا كان متيقناً أو يغلب على ظنه عدم الماء.

مثال ذلك: أن يكون الإنسان في بركة ويعرف أنه ليس عنده ماء فيجوز له أن يتيمم ولو قبل دخول الوقت؛ لأنه لا فرق في حقه بين ما إذا كان قبل الوقت أو بعده. لكن من يغلب على ظنه أنه يجد ماء أو يحتمل أن يجد ماء فلا يجوز له أن يتيمم حتى يدخل الوقت ويريد فعل الصلاة؛ فحينئذ يتيمم.

(١) سبق تخريجه.

قال: (أو منذورة بوقت معين)؛ وذلك لأن النذر تارة يكون معينًا وتارة يكون مطلقًا؛ فالمعين كأن يقول: لله عليّ أن أصلي ركعتين في الضحى أو بعد الظهر، والمطلق بأن يقول: لله عليّ أن أصلي ركعتين. ويُطلق.

فقوله: (منذورة بوقت معين) احترزًا من المنذورة مطلقًا؛ فالنذر المطلق لا يتيمم له؛ بل ينتظر حتى يتيسر له الماء ويصليه؛ لأنه لا ضرورة لفعله حينئذ بخلاف النذر المؤقت بوقت.

قال: (أو عيد) أي: يخشى فوت العيد إذا لم يتيمم فإنه في هذه الحالة يجوز؛ لأن صلاة العيد تفوت، بل إنها عند بعض العلماء لا تصح إلا على الصفة المعهودة أي مع الجماعة.

قال: (أو وجد كسوف) بحيث لو لم يتيمم لفاته الكسوف ففي هذه الحالة يتيمم؛ لأنها تفوت، وهي صلاة شرعت لسبب.

قال: (أو اجتمع الناس لاستسقاء)؛ أي: إذا مر بالمصلي والناس يستسقون وليس عنده ماء وليس حوله ماء فيُشرع له أن يتيمم.

والحاصل أن كل صلاة تفوت فإنه يجوز له أن يتيمم عنها.

قال: (أو غُسل الميت أو يُمّم لعذر) أي: وأريد الصلاة عليه. والميت يُتمم إذا حُشي الضرر من تغسيله، وكذلك إذا مات رجل بين نسوة ولا محرم فإنه يُتمم.

فالتيمم في تغسيل الميت يكون عند تعذر استعمال الماء شرعًا أو حسًا. فحسًا كأن يكون الماء غير موجود أو يتضرر باستعماله. وشرعًا إذا مات بين نسوة؛ لأن المانع هنا شرعي.

فتغسيل الميت كدخول وقت الصلاة، ومعنى ما ذكره أنه يجوز التيمم إذا كان لصلاة جنازة وقد غُسل الميت أو يُتمم لعذر؛ لو لم يكن عند المسلم ماء والميت لم يُغسل فلا يجوز له أن يتيمم لأجل أن يُصلي على الميت إلا بعد تغسيل الميت؛ لأن الصلاة على الميت لا تكون إلا بعد تغسيله.

وكذلك لا يجوز لمن أراد أن يصلي على الميت وهو عادم للماء أن يتيمم قبل أن يُتمم الميت؛ لأن إرادة الصلاة على الميت لا تكون إلا بعد تطهيره. ويلغز بهذه المسألة فيقال: (شخص لا يصح تيممه حتى يتيمم غيره).

قال: (أو ذكر فائتة وأراد فعلها) أي: ذكر أنه لم يُصل إحدى الفرائض، وأراد أن يصلها؛ فيتيمم عند إرادة الفعل؛ لعموم قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١)؛ فوقت الفائتة عند الذكر فذكره لها عند إرادة فعلها بمنزلة دخول الوقت.

قال: (أو أبيحت نافلة بألا يكون وقت نهي عن فعلها) أوقات النهي إجمالًا ثلاثة وتفصيلًا خمسة وستأتي؛ فإن أبيحت نافلة؛ أي: أراد أن يصلي نافلة مباحة؛ مثل: الضحى، أو الركعتين قبل المغرب، أو تحية مسجد في غير وقت نهي؛ فعند النافلة المباحة يجوز له التيمم.

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة، حديث رقم (٥٩٧)، (١٢٢/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم (٦٨٤)، (٤٧٧/١).

مثاله: من أراد صلاة الضحى وليس عنده ماء، وهذه نافلة مباحة مشروعة؛ فيجوز له أن يتيمم.

قال: (الشرط الثاني: تعذر الماء).

ولو قال المؤلف: (تعذر استعمال الماء) لكان أعم وأشمل، إلا أن يُراد عدم الماء حسناً أو شرعاً، لكن عبارة (تعذر الماء) أحسن؛ ليشمل التعذر الحسي بألا يكون الماء موجوداً، والتعذر الشرعي بأن يكون الماء موجوداً ولكن لا يتمكن من استعماله.

قال: (حضرًا كان أو سفرًا) فالتيمم يجوز في الحضر وفي السفر، سواء كان السفر طويلًا أو قصيرًا.

وعند الفقهاء رحمهم الله: الأحكام المتعلقة بالسفر نوعان: أحكام تتعلق بالسفر الطويل وأحكام تتعلق بالسفر القصير.

فالأحكام المتعلقة بالسفر الطويل هي: الفطر، والقصر، والمسح على الخفين ثلاثة أيام، والجمع بين الصلاتين. وأما الأحكام المتعلقة بالسفر الطويل والقصير معًا فهي: التيمم، وأكل الميتة عند الضرورة، وصلاة النافلة على الراحلة.

والطويل هو ما بلغ مسافة القصر - يعني أربعة بُرد فصاعدًا - والقصير ما دونه؛ فلو خرج إنسان من بلده إلى مكان دون أربعة برد فهذا لا يجوز له القصر ولا الفطر؛ لأنه دون المسافة، ومن كان دون المسافة فهو في حكم الحاضر، لكن يجوز له أن يتيمم، وأن يصلي النفل على الراحلة، وأن يأكل الميتة لو اضطر.

قال: (مباحًا كان أو غيرهه) فالسفر المحرم يجوز فيه التيمم أيضًا كالمباح؛ لأنه بدل عن الماء، والطهارة هنا ليست من باب الرخصة وإنما هي من باب الضرورة.

قال: (فمن خرج لحرث أو احتطاب ونحوهما ولا يمكنه حمل الماء معه ولا الرجوع للوضوء إلا بتفويت حاجته فله التيمم ولا إعادة عليه) الحرث هو حرث الأرض، أي: خرج لمزرعة، أو حطاب خرج للاحتطاب، ونحوهما كاحتشاش واصطياد وما أشبه ذلك، ولا يمكنه حمل الماء فإنه يجوز له التيمم.

مثال ذلك إنسان خرج يحتطب في البر ولا ماء عنده، ولا يمكنه حمل الماء؛ يجوز له أن يتيمم، وكذلك لو خرج للاصطياد أو للاحتشاش أو ما أشبه ذلك.

وقوله رحمه الله: (ولا يمكنه حمل الماء معه) مفهومه أنه إذا أمكنه وجب؛ لأن التطهر بالماء واجب، وهو الأصل، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحملون الماء معهم في أسفارهم إلا أنه ينفذ لأنهم يقطعون الفيافي الطويلة.

وهذا القول هو الصحيح، لكن يُقيد بالمشقة؛ فيقال: إن أمكنه حمل الماء بغير مشقة وجب، وأما إذا كان في حمله للماء مشقة فلا يجب.

مثاله: ما لو كانت معه سيارة ويتمكن من حمل الماء فإنه يجب حمله، أما لو كانت معه سيارة صغيرة ولا يمكن حمل الماء إلا بأن يُنزل بعض الأشياء ففي هذه الحالة لا يجب.

قال: (أو زاد الماء على ثمنه - أي ثمن مثله في مكانه - بأن لم يُدَلَّ إلا بزائد كثيراً عادة) أي: إذا زاد ثمن الماء على ثمن مثله في مكانه فإنه في هذه الحال يجوز له التيمم. لكن المؤلف يقول: (كثيراً) احترازاً من الزيادة اليسيرة؛ فلو كان الماء في بلده بعشرة ريالات، ووجده يباع باثني عشر فهنا لا يسقط عنه التطهر بالماء.

ومقدار الكثير ينسب على ما ذكره الفقهاء رحمهم الله في خيار الغبن الذي يثبت للمشتري فيه الخيار؛ قال بعضهم: الغبن: الثلث، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «الثلث والثلث كثير»^(١).

وقال بعضهم: إنه لا يُحدِّد بحدٍّ؛ بل يُرجع فيه إلى العرف؛ والكلام في البيع، ومدى الغبن في الأشياء يختلف إذا قيس بالنسبة المتوفاة؛ فقد يكون الواحد في المائة كثيراً؛ كالغبن في الذهب؛ فإنه ولو غبنه بواحد في المائة فهو كثير؛ وكذا المجوهرات الثمينة؛ مالماس ونحوها فالغبن اليسير فيها كثير نظراً لتفاوت الثمن، فالصواب في مسألة الغبن أن يُرجع فيه إلى العرف.

إذن فيجوز التيمم إذا زاد الماء على ثمنه في محله عُرفاً.

وقال بعض العلماء: إنه لا يجوز التيمم في هذه الحالة ما دام معه الثمن ويتمكن من الشراء وليس عليه ضرر بيّن فيجب عليه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا القول أصح.

وسياًتي في باب الكفارات أنه يجب عليه شراء الرقبة في الكفارة ما لم تححف في ماله، وأن هناك فرقاً بين الكثرة والإجحاف؛ ففي الكفارات اعتبروا الإجحاف فقالوا: إذا أجمعت في ماله فلا تجب. وهنا اعتبروا الكثرة ولو لم تُححف؛ فلا يلزم من الكثرة الإجحاف؛ فقد يكون الشيء كثيراً ولكن لا يُححف.

فلو كانت الرقبة بألف ريال، لكنه لم يجدها إلا بألف وخمسمائة؛ فهذا كثير، لكنه لا يُححف في ماله؛ فيجب عليه الشراء. وفي باب التيمم لو كان الماء بعشرة ريالات ووجده بثلاثة عشر ريالاً فهذا على المذهب كثير ولا يجب الشراء.

والفرق بين البابين أن التيمم يكثُر من الإنسان؛ فلو أوجبنا عليه الشراء مع الكثرة عرفاً لتضرر؛ بخلاف الكفارة فإنها قليلة نادرة، فلو كانت كثيرة عرفاً فإنما تكون الكثرة مرة أو مرتين في عمره.

قال: (أو بثمن يُعجزه) لو كان الماء بثمن يُعجزه فلا يجب عليه شراؤه؛ فلو كان الماء بعشرة ريالات وليس معه إلا خمسة فلا يجب (أو يحتاجه له) أي يحتاج ثمن الماء؛ كأن يكون عنده دراهم ويستطيع أن يشتري بها الماء لكن يحتاج هذه الدراهم لشراء الطعام، أو يحتاجها لشراء دواء أو ما أشبه ذلك فلا يجب (أو لمن نفقته عليه) فلو كانت معه دراهم لكن يحتاجها لينفق على مَنْ عليه نفقته فهنا يعدل إلى التيمم.

قال: (أو خاف باستعماله - أي استعمال الماء - ضرراً) فإذا خاف أن يتضرر

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (٢٧٤٣)، (٣/٤)، ومسلم في كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (١٦٢٨)، (٣/١٢٥٠).

باستعمال الماء ففي هذه الحال يجوز له التيمم؛ أي: لو كان على بدنه جروح وقروح وفي يديه وفي وجهه وما أشبه ولا يستطيع استعمال الماء فيجوز له التيمم.

قال: (ضرر رفيقه) أي: لو كان عنده ماء لكن لو تيمم به لم يبق عنده ماء ليشرب رفيقه فيجوز له أن يتيمم، وكذلك لو خاف ضرر (حرمته أي: زوجته)، وتفسير المؤلف رحمه الله لها بزوجه فيه قصور، وإلا فحرمته تشمل الزوجة والرقيقة المملوكة، وهي كل ما له احترام، وكذلك (امرأة من أقاربه) فلو أن رجلا عنده ماء ولو استعمله تضررت زوجته أو تضررت أمته أو تضررت امرأة من أقاربه ففي هذه الحالة يجوز له التيمم.

قال: (أو ضرر ماله بعطش أو مرض أو هلاك) كما لو كان المال الذي عنده حيوان، فيكون عنده ماء لكن له بعير يحتاج إلى شرب أو له فرس يركبه يحتاج إلى شرب؛ فلا يُقدم استعمال الماء للطهارة ويدع مال للهلاك.

فالحاصل أنه إذا تعذر استعمال الماء لأمر حسي أو شرعي فإن التيمم مشروع، والتعذر الحسي هو عدم وجود الماء، ويُلحق بعدم الوجود إذا كان موجودًا لكن الثمن كثير، أما التعذر الشرعي فخشية استعماله للتضرر بأن يتضرر بدنه أو رفيقه أو أي شيء محترم.

قال: (شُرِع التيمم) كلمة (شُرِع) تطلق على الواجب والمستحب، ولهذا قال الشارح: (أي: وجب لما يجب الوضوء أو الغسل له وسُن لما يسن له ذلك).

فإذا قلت: (يُشرع فعل كذا) فقد يكون هذا الأمر واجبًا وقد يكون مستحبًا. فلو قلت: صلاة الجماعة مشروعة. أي واجبة، ولو قلت: يشرع للإنسان أن ينام على شقه الأيمن. أي هو المستحب.

قال: (وهو جواب «إذا» من قوله: إذا دخل وقت فريضة) أي: إذا دخل وقت فريضة شُرِع التيمم، وما بينها كلها جمل معترضة.

ما يجب في طلب الماء

قال المؤلف رحمه الله:

ويلزم شراء ماءٍ، وحبل، ودلوٍ بثمنٍ مثلي، أو زائدٍ يسيراً فاضلٍ عن حاجته، واستعارةَ الحبل والدلو، وقبول الماء قرضاً وهبةً، وقبول ثمنه قرضاً إذا كان له وفاءً، ويجب بذله لعطشان ولو نجساً.

(ومن وجد ماءً يكفي بعضَ طهره) من حدث أكبر أو أصغر؛ (تيمم بعد استعماله) ولا تيمم قبله، ولو كان على بدنه نجاسةً وهو محدثٌ غسل النجاسة وتيمم للحدث بعد غسلها، وكذلك لو كانت النجاسة في ثوبه.

(ومن جرح) وتضرر بغسل الجرح أو مسحه بالماء (تيمم له) ولما يتضرر بغسله مما قرب منه (وغسل الباقي)، فإن لم يتضرر بمسحه وجب وأجزأ، وإذا كان جرحه ببعض أعضاء وضوئه لزمه إذا توضع مراعاة الترتيب؛ فيتيمم له عند غسله لو كان صحيحاً، ومراعاة الموالاة؛ فيعيد غسل الصحيح عند كل تيمم، بخلاف غسل الجنابة فلا ترتيب فيه ولا موالاة.

(ويجب) على من عدم الماء إذا دخل وقت الصلاة (طلب الماء في رحله) بأن يفتش من رحله ما يُمكن أن يكون فيه، (و) في (قربه) بأن ينظر وراءه وأمامه وعن يمينه وعن شماله، فإن رأى ما يشكُّ معه في الماء قصده فاستبرأه، ويطأه من رقيقه، فإن تيمم قبل طلبه لم يصح، ما لم يتحقق عدمه، (و) يلزمه أيضاً طلبه (بدلالة) ثقة إذا كان قريباً عرفاً ولم يحف فوت وقت ولو المختار، أو رفقة، أو على نفسه أو ماله. ولا يتيمم لخوف فوت جنازة، ولا وقت فرض إلا إذا وصل مسافر إلى ماء وقد ضاق الوقت، أو علم أن التوبة لا تصل إليه إلا بعده، أو علمه قريباً وخاف فوت الوقت إن قصده.

الشرح

قال رحمه الله: (ويلزم شراء ماء وحبل ودلو بثمن مثل)؛ أي: لو وجد ماءً بثمن مثل وجب، وهذا يفهم من قوله فيما تقدم: (أو زاد على ثمنه كثيراً) أنه إذا لم يزد وجب. وكذا حبل ودلو؛ أي: لو صادف آبار أو عيوناً لكن لا يتمكن من استخراج الماء إلا بحبل ودلو فيجب شراؤهما، لكن بثمن مثل؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، (أو زائد يسيراً فاضل عن حاجته)؛ أي: لو كان الحبل يباع بخمسة ريالات ووجده بستة ريالات أو سبعة ريالات فيجب إذا كان فائضاً عن حاجته.

قال: (واستعارة الحبل والدلو)؛ أي: يجب استعارة حبل إذا لم يتمكن من الشراء، وكذلك الدلو إذا لم يكن عنده ثمن للدلو لكن تمكن من الاستعارة فيجب، لكن الاستعارة مشروطة بعدم المنفعة فإذا خشي المنفعة فإنه لا يجب.

قال: (وقبول الماء قرضاً وهبةً)؛ أي: لو أن رجلاً أقرضه ماء - وإنما يُقرض الماء لأنه مال وكل مال يجوز قرضه - وكذا إذا قال له شخص: وهبتك هذا الماء. فيجب عليه قبوله.

قال: (وقبول ثمنه قرصًا) أي: لو وجد ماءً يباع لكن ليس معه ثمنه فقال له شخص: أنا أفرضك ثمنه لتشتري به الماء. فإنه في هذه الحالة يجب قبوله.

مسألة: لو وجد الماء يباع وليس عنده مال لكن يستطيع أن يشتريه بثمن مؤجل إلى سنة، ومعلوم أن المؤجل ليس كالحال؛ فإذا كان بعشرة وسيسثريه مؤجلاً بخمسة عشر؛ فالمذهب أنه لا يلزم بالشراء؛ لأن عليه ضرراً في بقاء الدين في ذمته، أما لو أقرضه شخص ثمن الماء فيجب عليه القبول.

والفرق بين المسألتين أن القرض من المرافق، والغالب أن المقرض محسن، ويريد الإحسان إلى هذا الشخص؛ بخلاف الذي يبيع بثمن مؤجل فنفسه شحيحة؛ فلذلك يكون في البيع المؤجل مشاحة بخلاف المقرض فهو في الغالب محسن.

قال: (إذا كان له وفاء) أي يجب قبول ثمنه قرصًا إذا كان له وفاء.

قال: (ويجب بذله لعطشان) المراد ببذل الثمن أو الماء لعطشان أن يبذله له ويثبت في ذمته؛ لأن من احتاج إلى مال الغير من غير تلف وجب بذله مجاناً، وإن كان هذا الذي يحتاجه يتلف باستعماله فإنه يبذله بثمن؛ وستأتي في باب الأطعمة مسألة: من اضطر إلى نفع مال الغير مع بقاءه وجب بذله مجاناً. وأما إذا كان انتفاعه به يُتلفه فبثمنه.

مثال ذلك: أن يوجد مع مسلم في أيام الشتاء وشدة البرد غطاءً، فيقول له آخر: أعطني هذا الغطاء ألتحف به من البرد. فيجب بذله مجاناً؛ لأنه لا يتلف باستعماله له. أما لو وُجد إنساناً جائع ورأى رجلاً معه خبزاً، فقال له: أعطني خبزة زائدة. فهنا يبذلها له بعوض؛ لأنه يتلف.

قال: (ولو نجسا) أي: ولو كان الماء فيه نجاسة؛ لأن الشرب هنا للضرورة.

مسألة: إذا تيمم الإنسان لصلاة ثم وجد الماء فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يجد الماء قبل الشروع فيبطل تيممه؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]؛ والتيمم هنا تبين عدم صحته.

الحالة الثانية: أن يجد الماء بعد الفراغ فصلاته صحيحة؛ لأنه اتقى الله ما استطاع.

الحالة الثالثة: أن يجد الماء في الصلاة؛ فهذه فيها خلاف؛ فمن العلماء من يقول: إنه يمضي في صلاته ولا إعادة عليه؛ لأنه شرع فيها على وجه مأذون فيه. ومنهم من قال: يجب عليه القطع في هذه الحالة، ويُعَايَا بها فيقال: رجل يصلي فنهق الحمار فبطلت صلاته. وتفسيرها: أن رجلاً أرسل من يُحضر له الماء، فتأخر، فتيمم وشرع في الصلاة خشية تأخر الوقت، فلما شرع في الصلاة حضر الماء على الحمار فنهق الحمار فبطلت صلاته؛ لأنه وجد الماء في الصلاة. وسوف تأتي هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

قال: (ومن وجد ماءً يكفي بعض طهره من حدث أكبر أو أصغر تيمم بعد استعماله) أي: من وجد ماءً يكفي بعض طهره لا كل طهره فإنه يتيمم، لكن يكون التيمم بعد استعمال الماء، وإنما يتيمم بعد الاستعمال لأجل أن يصدّق عليه وصف عدم الماء؛ لأنه لو تيمم مع

وجود الماء خالف قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [المائدة: ٦].

وقوله: (من حدث أكبر أو أصغر) مثال ذلك: رجل محدث حدثاً أصغر وعنده ماء قليل يكفي بعض الأعضاء ففي هذه الحالة يستعمل الماء أولاً؛ فإذا غسل بعض الأعضاء يتيمم عن الباقي، هذا في الحدث الأصغر.

وفي الحدث الأكبر كذلك؛ فلو أنه كان جنباً وعنده ماء قليل لا يكفي جميع بدنه فإنه في هذه الحال يستعمل هذا الماء فيما يقدر عليه من الأعضاء وباقي الأعضاء التي لم يُصبها الماء يتيمم عنها.

والصواب أنه في الحدث الأكبر الأولى أن يتوضأ بالماء الموجود لا أن يغسل ما شاء من الأعضاء؛ لأن الوضوء يُخفف الجنابة؛ فأعضاء الوضوء أكد من غيرها، لكن لو اغتسل بصب الماء كالمعتاد فلا حرج، لكن الأولى أن يُراعي أعضاء الوضوء.

قال: (ولو كان على بدنه نجاسة وهو محدث غسل النجاسة وتيمم للحدث بعد غسلها) أي: إذا كان عنده ماء وعليه نجاسة فيغسل النجاسة وإن لم يبق معه ماء فيتيمم. مثال ذلك: رجل على بدنه نجاسة، وعنده ماء إن استعمله في إزالة النجاسة لم يكفه للطهارة، وإن استعمله للطهارة لم يكفه في إزالة النجاسة؛ فهذا يغسل النجاسة؛ لأن الحدث له بدل وهو التيمم، لكن غسل النجاسة ليس لها بدل، وهذا يدل على ضعف القول بأن النجاسة يُتيمم عنها.

قال: (وكذلك لو كانت النجاسة في ثوبه) فإنه يغسل النجاسة ثم يتيمم، والمذهب - كما سيأتي إن شاء الله تعالى - أن النجاسة يُتيمم عنها، وأن الإنسان إذا كان على بدنه أو على ثوبه نجاسة ولا يستطيع إزالتها فإنه يتيمم عنها، لكن هذا القول ضعيف، والصواب أن إزالة النجاسة لا مدخل للتيمم فيها:

أولاً: لأن ذلك لم يرد؛ فالتيمم لم يرد إلا عن طهارة الحدث.

ثانياً: أنه لا يستفيد شيئاً بالتيمم عن النجاسة؛ لأن المقصود من النجاسة إزالتها، ولا تزول بالتيمم؛ بخلاف الحدث الصغر والأكبر فإنه يرتفع بالتيمم.

قال: (ومن جرح وتضرر بغسل الجرح أو مسحه بالماء تيمم له)؛ أي أن من كان فيه جرح وتضرر بغسله أو تضرر بمسحه فإنه يتيمم له. ولهذا قال: (تيمم له ولما يتضرر بغسله مما قرُب منه) فترك المسح أو الغسل يختص بنفس الجرح وبما حوله.

مثاله: شخص على كفه جرح يتضرر بغسله أو مسحه ففي هذه الحالة يتيمم عنه، وكذلك يتيمم لكل ما حوله مما يتضرر بغسله.

ونظير ذلك ما سبق في الجبيرة؛ فالجبيرة تكون في موضع الكسر وما يحصل به الشد مما حوله؛ فلو كان الإبهام فيه كسر ولا يمكن شده إلا بشد السبابة معه؛ ففي هذه الحال يربطها معه ويمسح عليهما مع أن السبابة ليس فيها شيء.

قال: (وإذا كان جرحه ببعض أعضاء وضوئه لزمه إذا توضأ مراعاة الترتيب، فيتيمم له

عند غسله لو كان صحيحًا ومراعاة الموالاة) إذا كان التيمم في بعض أعضاء الوضوء فإنه في هذه الحالة يلزمه أمران:

الأول: الترتيب.

الثاني: الموالاة.

فأما الترتيب فإذا وصل إلى موضعه فإنه ينشف يديه ويتيمم، ثم يُكمل بقية الوضوء. مثاله: شخص في يده اليسرى جرح يتضرر بغسله ففي هذه الحالة يتوضأ، فيغسل وجهه ويتمضمض ويستنشق ويغسل يده اليمنى، فإذا وصل إلى اليسرى ينشف يديه ويتيمم؛ فإذا فرغ من التيمم بمسح رأسه ويغسل رجليه ويُكمل الوضوء؛ فيكون التيمم في موضع الغسل. مثال آخر: شخص في رجله اليمنى جرح يتضرر بغسله؛ فيتوضأ؛ فيغسل وجهه ويتمضمض ويستنشق ويغسل يديه إلى المرفقين ويمسح رأسه مع الأذنين؛ فإذا وصل إلى موضع غسل الرجل اليمنى يتيمم ثم يغسل رجله اليسرى؛ فيلزمه الترتيب.

وكذلك يلزمه الموالاة بحيث لا يُؤخر حتى ينشف الذي قبله لو كان تطهيره بالماء.

قال: (فيعيد غسل الصحيح عند كل تيمم) هذا ما ذكره المؤلف في الحدث الأصغر.

أما في الحدث الأكبر فلا يلزم أن يغسل العضو في محله؛ لأن الترتيب في الحدث الأكبر لا يُشترط؛ إذ أن البدل في الحدث الأكبر عضو واحد.

فالحاصل أنه إذا كان على أعضاء الطهارة جرح ويتضرر بالغسل أو المسح فإنه يتيمم عنه في موضع غسله لو كان صحيحًا؛ أي: يُقدر أنه صحيح فإذا وصل إلى موضع غسله تيمم، هذا هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يلزمه مراعاة الترتيب في التيمم للمشقة، وحينئذ فيُخير بين أن يتيمم قبل أو أن يتيمم بعد. وهذا هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجماعة، وهو الذي عليه عمل الناس الآن.

فعلى هذا نقول: إذا فرغ من الوضوء فيتيمم، ولا نشترط في هذه الحالة لا الترتيب ولا الموالاة. فهو بالخيار إن شاء تيمم قبلُ بنية أنه عن العضو الذي ترك مسحه أو غسله، وإن شاء أخر حتى يفرغ من الوضوء فيتيمم عنه. وأما الحدث الأكبر فواضح.

قال رحمه الله: (ويجب على من عَدِمَ الماء إذا دخل وقت الصلاة) إنما نص المؤلف على ذلك لأنه لا يُطالب بالتطهر إلا إذا دخل وقت الصلاة وأراد فعلها؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾... الآية [المائدة: ٦].

قال: (طلب الماء في رحله) أي: المكان الذي يقطنه (بأن يفتش من رحله ما يمكن أن يكون فيه) فإن كان يعلم أن رحله ليس فيه شيء فلا يفتش؛ لأن هذا تحصيل حاصل، وإنما يطلب الماء في رحله إذا كان يحتمل أن يجد ماء.

قال: (وفي قُربه) أي: يطلب الماء في قُربه بأن ينظر وراءه وأمامه وعن يمينه وعن شماله، وحد القرب العرف، أي: ينظر في قربه عرفًا، ما يقال فيه: هو قريب. لزمه التفتيش فيه، وإذا

قيل: هو بعيد. لم يلزمه. وبعضهم قيده بميل، وقال: ما زاد على ميل فهو بعيد وما كان من الميل فأقل فهو قريب. لكن هذا يختلف باختلاف الأماكن وأحوالها؛ فلو كان الإنسان في منطقة جبلية فالميل كثير؛ لأنه يلزمه الصعود والهبوط، أما لو كان في منطقة مبسوطة فهو يسير؛ ولهذا نقول: الصواب في هذا الرجوع إلى العرف.

وكذلك أيضًا يختلف باختلاف الأزمان؛ ففي السابق كان الميل كثيرًا، لكن في وقتنا الحاضر فهو قليل جدًا لسهولة الوصول إليه بوسائل النقل الحديثة.

قال: (فإن رأى ما يشك معه في الماء قصده) أي: لو رأى شيئًا يظنه ماءً أو يشك في كونه ماءً فيقصده ما لم يتيقن عدمه كما لو رأى سرابًا أو نحوه.

وقوله: (قصده) أي: قصد هذا الذي يشك فيه (فاستبرأه) أي: تيقن.

قال: (ويطلبه من رفيقه) يشمل طلب الماء من الرفيق أو سؤال الرفيق عن مكان الماء ومورده.

قال: (فإن تيمم قبل طلبه لم يصح ما لم يتحقق عدمه) إذا رأى ما يحتمل وجود الماء ثم تهاون وتيمم ففي هذه الحالة لا يصح تيممه؛ لأنه مفطر بترك الواجب؛ إذ الواجب عليه الطلب. فإن تحقق عدمه فالأمر ظاهر.

قال: (ويلزمه أيضًا طلبه بدلالة ثقة إذا كان قريبًا عُرْفًا).

أي: يلزمه أن يطلب الماء بدلالة، وذلك بأن يسأل من يدلّه على الماء؛ فإذا وجد رجلاً يعرف مكان الماء فإنه يلزمه السؤال عن مكانه؛ لكن بشرط أن يكون قريبًا عُرْفًا. مثاله: رجل في البرية ليس عنده ماء، لكن عنده من يعرف أماكن الماء فعليه أن يسأله عن مكانه؛ فإن أخبره به وكان قريبًا عُرْفًا لزمه وإلا فلا.

قال: (ولم يخف فوت وقت) فإن كان يخشى فوت الوقت بحيث أنه لو وصل إلى الماء خرج الوقت فهنا لا يذهب؛ لأن مراعاة الوقت أهم من مراعاة الماء؛ ولهذا قلنا: إن الوقت مهيم على جميع شروط الصلاة. فيُقدم على كل شرط.

فلو أن الإنسان خشي خروج الوقت بأن كان غير متطهر وعليه نجاسة وكان محبوسًا في مكان نجس، ويعرف أنه بعد خروج الوقت يستطيع أن يتطهر بالماء ويصلي بالطهارة فهذا يُصلي بالتيمم؛ لأن الوقت أهم من بقية الشروط.

قال: (ولو المختار) حتى لو كان يخشى الوقت المختار.

مثاله: العصر؛ فإن لها وقتان: وقت اختيار ووقت ضرورة؛ فوقت الاختيار إلى اصفرار الشمس، ووقت الضرورة إلى الغروب. وفيما دخل عليه وقت صلاة العصر وليس عنده ماء، ولو ذهب يبحث ويطلب الماء لم يجده إلا قبيل الغروب؛ أي في وقت الضرورة؛ فيصلي بالتيمم في وقت الاختيار ولا ينتظر إلى وقت الضرورة.

قال: (أو رفقة) أي: لو أنه ذهب يطلب الماء لفاتته الرفقة فيصلي بالتيمم؛ فلو كان على موعد مع أصدقاء له وكانوا على سفر مثلاً ولو ذهب ليطلب الماء لحضروا ولم يجدوه فهنا

يتيمم.

قال: (أو على نفسه) أي: يخشى لو ذهب لطلب الماء على نفسه بأن كان المكان الذي حوله ماء فيه أسد أو كلاب أو لصوص، أو كان الطالب امرأة تخشى على نفسها من الفسقة وما أشبه ذلك فهذا عذر.

قال: (ولا يتيمم لخوف فوت جنازة) أي: لو حضرت جنازة وليس عنده ماء فإن ذهب يتطهر فاتته الجنازة وإن تيمم أدركها فالمذهب أنه لا يتيمم لخوف فوت جنازة؛ لأن الجنازة في حقه فرض كفاية، وقد قام به غيره.

وإنما نص المؤلف رحمه الله على الأحوال التي لا يتيمم فيها لأن بعض العلماء يقول: إنه يتيمم في هذه الأحوال. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ حيث ذهب إلى أن كل صلاة تفوت فإنه يتيمم لها. قال: «إذا فاتت الصلاة فلم تُقضى على صفتها فإنه يُتيمم لها»، ومثّل لذلك بالجمعة: فلو أنه إن ذهب يتوضأ فاتته الجمعة وإن تيمم أدرك الجمعة فهذا يتيمم، وكذلك صلاة الاستسقاء لو أنه ذهب يتوضأ فاتته ولو تيمم أدركها فعند شيخ الإسلام رحمه الله في هذه الحالة يتيمم.

فالقاعدة عنده أن كل صلاة تفوت بحيث إنها إذا فاتته لا تُقضى على صفتها أو لا يُشرع قضاؤها لأنها شُرعت على هيئة معينة مثل صلاة العيد فإنه يتيمم لها.

قال: (ولا وقت فرض) أي: إذا خشي خروج الوقت فإنه يتوضأ ولا يتيمم، وهذه الصورة تُتصور فيما إذا كان الإنسان بين أمرين: إن تيمم أدرك الصلاة في الوقت وإن توضأ خرج الوقت؛ فنقول: الذي يخشى من فوات الوقت لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون معذورًا فلا ريب أنه يتوضأ، فالنبي ﷺ لما فاتتهم صلاة الفجر ولم يوقظهم إلا حر الشمس تقدم إلى مكان آخر وتوضأ وأمر بلالا أن يُؤذن وصلى السنة الراتبية وصلى الفجر كعادته كل يوم^(١)؛ مع أنه صلى بعد خروج الوقت.

الحال الثانية: أن يكون غير معذور - أي مفطر - فيتوضأ؛ لأن التيمم لا يجوز إلا عند العدم، والله عز وجل اشترط عدم الماء لجواز التيمم فقال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣] فهذا يتوضأ ويأثم بالتأخير.

قال: (إلا إذا وصل مسافر إلى ماء وقد ضاق الوقت) أي: إذا وصل مسافر إلى ماء وقد ضاق الوقت ففي هذه الحالة يجوز له أن يتيمم. والفرق بين المسافر وبين غيره أن المسافر معذور عند المؤلف. والصواب أنه لا يجوز؛ فالمسافر إذا وصل إلى مكان الماء وقد ضاق الوقت فإنه يجب عليه أن يتطهر بالماء:

أولاً: لأن الإنسان المعذور إنما يدخل الوقت في حقه عند زوال العذر.

ثانياً: أن بإمكانه في هذه الحالة أن يجمع؛ إذ الجمع في حق المسافر جائز؛ فكيف نجيز له

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، حديث رقم (٣٤٤)، (٧٦/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم (٦٨٢)، (٤٧٤/١).

أن يتيمم مع جواز الجمع؟!!

فإن قيل: هذا في جمع التقديم ظاهر؛ لكن إذا كان هذا المسافر قد نوى جمع التأخير ووصل إلى الماء وقد ضاق الوقت؛ كأن أحرَّ الظهر إلى العصر، ووصل قبيل الغروب، فلو اشتغل بالتطهر خرج الوقت ولو تيمم أدرك.

قلنا: في هذه الحالة يتوضأ أيضاً؛ لأن من شرط التيمم عدم الماء؛ أما إذا تطلب إحضار الماء زمنًا كثيرًا فيتيمم.

قال: (أو علم أن النوبة لا تصل إليه إلا بعده) النوبة هم الجماعة الذين يُحضرون الماء. فلو علم أنهم لا يصلون إليه إلا بعد الوقت فهذا يُصلي بالتيمم؛ لأنه إذا كان يخشى خروج الوقت المختار جاز له التيمم فخشية خروج الوقت الأصلي من باب أولى.

مثاله: دخل وقت فريضة على إنسان وهو يعلم أن الماء لن يصل إلا بعد خروج الوقت ففي هذه الحالة يجوز أن يتيمم.

قال: (أو علمه قريبًا وخاف فوت الوقت إن قصده) فإن كان الماء قريبًا منه لكن يخشى أنه لو ذهب يطلبه فات الوقت فهذا يتيمم.

ما يُعيد المتيمم فيه الصلاة وما لا يُعيد

قال المؤلف رحمه الله:

ومن باع الماء أو وهبه بعد دخول الوقت ولم يترك ما يتطهر به حُرْم، ولم يصحَّ العقد، ثم إن تيمَّم وصلَّى لم يُعدَّ إن عجز عن رَدِّه.

(فإن) كان قادرًا على الماء لكن (نسي قدرته عليه) أو جهله بموضع يُمكن استعماله (وتيمَّم) وصلَّى؛ (أعاد)؛ لأن النسيان لا يُخرجه عن كونه واجدًا، وأما من ضلَّ عن رحله وبه الماء وقد طلبه، أو ضلَّ عن موضع بئر كان يعرفها وتيمَّم وصلَّى؛ فلا إعادة عليه؛ لأنه حال تيمُّمه لم يكن واجدًا للماء.

(وإن نوى بتيمُّمه أحدًا) متنوعًا تُوجب وضوءًا أو غسلًا أجزاءً عن الجميع، وكذا لو نوى أحدًا أو نوى بتيمُّمه الحدَّتين، ولا يكفي أحدُهما عن الآخر، (أو) نوى بتيمُّمه (نجاسةً على بدنه تُضُرُّه إزالتها أو عدم ما يُزيلها) به، (أو) خاف برُداً) ولو حَضَرَ مع عدم ما يُسجَّن به الماء بعد تخفيفها ما أمكن وجوبًا؛ أجزاء التيمُّم لها؛ لعموم: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا». (أو حُبِسَ في مِصْرٍ) فلم يصل للماء، أو حُبِسَ عنه الماء (فتيمَّم) أجزاء، (أو عدم الماء والتراب)؛ كمن حُبِسَ بمحلٍّ لا ماء به ولا تراب، وكذا من به فُروخ لا يستطيع معها لمس البشرة بماء ولا تراب؛ (صلَّى) الفرض فقط على حسب حاله (ولم يُعدَّ)؛ لأنه أتى بما أمر به فخرج من عُهدته.

ولا يزيد على ما يُجزئ في الصلاة، فلا يقرأ زائدًا على الفاتحة، ولا يُسبِّح غير مرة، ولا يزيد في طمأنينة ركوع، أو سجود، وجلوس بين السجدين، ولا على ما يُجزئ في التشهدين. وتبطل صلواته بحدث ونحوه فيها، ولا يؤمُّ مُتطهِّرًا بأحدهما.

الشرح

بيع الماء أو هبته بعد دخول الوقت:

قال رحمه الله: (ومن باع الماء أو وهبه بعد دخول الوقت ولم يترك ما يتطهر به حُرْم).

علم من قول المؤلف: (بعد دخول الوقت) أنه يجوز بيعه قبل دخول الوقت؛ لأنه قبل دخول الوقت غير مُحاطب بالوضوء؛ أما إذا دخل عليه وقت فريضة وعنده ماء فباع الماء فهذا البيع حرام، والعقد غير صحيح. وكذلك لو وهبه فهو مثل البيع، ولا تجوز هبته في هذه الحالة؛ لأن بيعه وهبته يتضمن إسقاط أمر واجب وهو التطهر بالماء. وقوله: (ولم يترك ما يتطهر به) علم منه أنه لو باع بعضه وترك البعض مما يتمكن به من التطهر جاز.

قال: (ولم يصح العقد) فيكون هذا الماء حينئذ قد قُبض بعقد فاسد؛ فعلى هذا لا يصح تطهر المشتري به؛ لأنه مقبوض بعقد فاسد، وكل شيء قُبض بعقد فاسد فإنه لا ينتقل به مُلك؛ فإذا لم يصح العقد فحينئذ لا ينتقل الثمن إلى البائع، ولا المبيع إلى المشتري؛ فيكون المبيع بيد المشتري قد قُبض بعقد فاسد، والمقبوض بعقد فاسد حكمه حكم المصوب فلا

يصح التصرف فيه إطلاقاً، فعلى المذهب لا يصح العقد فلا يصح تطهر المشتري به.
واستثنوا من ذلك ما إذا كان المشتري جاهلاً بالحال فإنه يصح؛ اعتباراً بما في ظن
المكلف؛ لأن هذه عبادة يُعتبر فيها ما في ظن المكلف.

قال: (ثم إن تيمم) أي: البائع أو الواهب (وصلى لم يُعد إن عجز عن رده) عُلم من
قول المؤلف: (إن عجز) أنه يُطالب باسترداده.

مثاله: رجل عنده ماء، وعندما دخل الوقت باعه، ثم أراد أن يتيمم فلا يجوز له أن يتيمم،
بل يسترد بالمبيع، فإن عجز بأن أبي المشتري ففي هذه الحالة يتيمم، وإذا وجد الماء لم يُعد.
وإنما نص المؤلف على هذه المسألة لأن بعض العلماء قال: يتيمم ويصلي ثم إذا وجد الماء
أعاد؛ لأنه مفطر بالبائع. لكن الصواب ما قاله المؤلف.

والقاعدة أن كل ما ذُكر فيه الأمر بإعادة الصلاة مرتين فهو قول ضعيف؛ لأن الله عز
وجل لم يُوجب على عباده العبادة إلا مرة واحدة.

نسيان القدرة على الماء والجهل بموضعه:

قال: (فإن كان قادراً على الماء لكن نسي قدرته عليه أو جهله بموضع يمكن
استعماله وتيمم وصلى أعاد) هذا قول ضعيف بناء على القاعدة السابقة.

وقوله: (فإن كان قادر على الماء لكن نسي قدرته عليه) مثاله: إنسان عنده ماء وهو
قادر عليه ويعرف مكانه لكن لما حضرت الصلاة نسي مكانه فتيمم وصلى، ثم بعد الصلاة
تذكر المكان؛ قال المؤلف: يعيد (لأن النسيان لا يُخرجه عن كونه واجداً).

لكن هذا القول ضعيف؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ
أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وما دام قد تيمم وهو ناسٍ فحكمه حكم العادم.

قال: (وأما من ضل عن رحله وبه الماء وقد طلبه أو ضل عن موضع بئر كان يعرفها
وتيمم وصلى فلا إعادة عليه؛ لأنه حال تيممه لم يكن واجداً للماء).

ففرّق بين المسألتين: فالناسي في واقع الأمر واجد لكنه نسي، لكن الجاهل يُعذر لأنه
حينما تيمم كان عادماً.

لكن من نظر إلى المسألتين لم يجد فرقاً؛ لأنه في مسألة النسيان لو سئل: أين الماء؟ لقال:
لا أدري. وكذلك في مسألة الجهل وفيما إذا كان قد ضل عن رحله؛ ففيها كلها لو سئل
كذلك لأجاب بذلك. فلا فرق.

نيته أحياناً متنوعة وتطهير النجاسة ونحوه:

قال رحمه الله: (وإن نوى بتيممه أحياناً) أي: تيمم ونوى بهذا التيمم أحياناً؛ سواء
كانت هذه الأحداث من نوع واحد أو من أنواع أو من أجناس.

مثال النوع الواحد: كما لو بال، ثم بال، ثم بال، ثم بال، فهذا نوع واحد وجنس واحد.
والأنواع المختلفة: كما لو بال وتغوط وأكل لحم إبل ونام؛ فهنا الجنس واحد وهو حدث
أصغر، لكن الأنواع مختلفة.

والأجناس: بأن بال وتغوط وأصابته جنابة.

قال: (متنوعةً توجب وضوءًا أو غسلًا أجزأه عن الجميع) مثاله: رجل عليه أحداث متنوعة؛ إما من نوع واحد أو من أنواع أو من أجناس، فتيمم بنية رفع هذه الأحداث أجزأه عن الجميع (وكذا لو نوى أحدها) أي: أحد الأحداث فإنه يُجزئ عن البقية (أو نوى بتيممه الحدثين) أي الحدث الأكبر والأصغر، فتيمم ناويًا رفع الحدث الأكبر أو الأصغر؛ فإنه في هذه الحال يرتفع (ولا يكفي أحدهما عن الآخر) أي: لو نوى أحد الحدثين فإنه لا يكفي عن الآخر؛ فلو نوى بتيممه رفع الحدث الأصغر لا يكفي عن الأكبر، ولو نوى رفع الأكبر لا يكفي عن الأصغر.

والصواب في هذا أنه إذا نوى الأكبر ارتفع الأصغر لا العكس؛ لأن الأصغر داخل في الأكبر؛ فعلى هذا نقول: إذا تيمم عن أحداث فإما أن ينوي رفعها جميعًا فترتفع، وإما أن ينوي الأكبر فيرتفع الأصغر، وإما أن ينوي الأصغر فلا يرتفع الأكبر.

قال: (أو نوى بتيممه نجاسةً على بدنه تضره إزالتها أو عدم ما يزيلها) عُلم من قوله: (نوى بتيممه نجاسة) أنه يصح التيمم عن النجاسة؛ سواء كانت على البدن أو على الثوب، وهذا هو المذهب، وقد سبق أن قلنا: إن التيمم عن النجاسة ليس بمشروع، وذلك لأسباب: أولاً: أنه لم يرد التيمم إلا عن طهارة الحدث الأكبر أو الأصغر، وأما التيمم عن النجاسة فلا.

ثانيًا: أنه لا فائدة من التيمم عن النجاسة؛ لأن النجاسة خبث وليست حدثًا، والمقصود بتطهير النجاسة إزالتها وهذا لا يمكن بالتيمم؛ بخلاف التيمم عن الحدث الأصغر أو عن الحدث الأكبر فإن المقصود رفع الحدث، وهو يرتفع بالتيمم.

قال: (أو خاف بردًا ولو حَضَرَ مع عدم ما يُسخن به الماء بعد تخفيفها ما أمكن وجوبًا أجزأه التيمم لها) مثاله: إنسان عنده ماء، لكنه ماء بارد، ولا يتمكن من الوضوء أو من الاغتسال به فيجوز له التيمم إذا لم يجد ما يُسخن به الماء؛ أما إن كان عنده ما يُسخن به الماء فلا يجوز له التيمم

وقوله: (ولو حضرًا) إشارة خلاف؛ فبعضهم يقول: إذا كان في الحضر فإنه لا يتيمم إذا كان الماء باردًا، والصواب أنه لا فرق بين الحضر والسفر.

وقوله: (بعد تخفيفها ما أمكن) أي: تخفيف النجاسة، وأيضًا قد يعود قوله: (بعد تخفيفها ما أمكن) فيما لو كان جنبًا، أي: أن يخفف الجنابة ما أمكن.

قال: (أو حُبس في مصر) أي: حُبس في بلد (فلم يصل للماء أو حبس عنه الماء فتيمم أجزأه) أي: لو حُبس في بلد وليس عنده ماء أو حُبس عنه الماء فإنه يجوز له التيمم؛ لأنه يصدق عليه عدم الماء، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦].

صلاة فاقد الطهورين:

قال: (أو عدم الماء والتراب كمن حُبس بمحل لا ماء به ولا تراب) وهذا يُسمى

«عادم الطهورين» وهما الماء والتراب فهذا يُصلي على حاله.

قال: (وكذا مَنْ به قُروح) سيالة (لا يستطيع معها لمس البشرة بماء ولا تراب صلي الفرض فقط على حسب حاله ولم يُعد؛ لأنه أتى بما أمر به فخرج من عهده).

أي أنه إذا عدم الماء والتراب حسًّا أو شرعًا فإنه يُصلي على حسب الحال. فالأصل التطهر بالماء، وإذا تعذر استعمال الماء حسًّا أو شرعًا انتقل إلى التيمم؛ فإذا تعذر استعمال التيمم حسًّا أو شرعًا انتقل إلى غيره، وهذا يُسمى: عادم الطهورين.

فعدمهما حسًّا بأن يكون في مكان ليس فيه ماء ولا تراب كالمسجون؛ وعدمهما شرعًا كأن كان به قروح لا يستطيع معها أن يلمس بشرته. وفي الحالين يسمى: فاقد الطهورين. أو: عادم الطهورين. فهذا يُصلي الفرض فقط ولا يُعيد؛ لأنه أتى بما أمر به فخرج من عهده، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

قال: (ولا يزيد على ما يُجزئ في الصلاة فلا يقرأ زائدًا على الفاتحة ولا يُسبح غير مرة) لأن هذه صلاة ضرورة، فيقتصر على المجزئ فقط؛ لأن طهارته طهارة ضرورة، أو لأن صلاته هنا ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فعلى هذا لا يزيد على المجزئ؛ فكل مسنون لا يفعله؛ فلا يستفتح ولا يستعيد ولا يُسمل إذا قلنا إن البسمة ليست من الفاتحة.

فعليه: يُكبر فيقول: الله أكبر، ثم يقرأ الفاتحة، فيكبر ويركع، ويقول: سبحان ربي العظيم. مرة واحدة، ويقوم فيقول: سمع الله لمن حمده.. اللهم ربنا ولك الحمد. فيكبر ويسجد فيقول: سبحان ربي الأعلى. مرة واحدة، ثم يُكبر في السجدة الثانية كالأولى، ثم يصلي ركعات الصلاة كلها كذلك، وفي التشهد يقتصر على المجزئ في التشهدين فقط، والمجزئ أن يُصلي على النبي ﷺ فيقول: «اللهم صل على محمد» فقط؛ فلا يدعو ولا يستعيد من الأربع؛ ولهذا يقول المؤلف: (ولا يزيد في طمأنينة ركوع أو سجود وجلس بين السجدين ولا على ما يُجزئ في التشهدين) لأن هذا ضرورة والضرورة تقدر بقدرها.

والصواب في هذه المسألة أن فاقد الطهورين حكمه كغيره؛ وذلك لأنه قد اتقى الله ما استطاع، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٢)؛ فعلى هذا يكون حكمه كغيره فيفعل الواجب والمسنون.

قال: (وتبطل صلاته بحدثٍ ونحوه فيها) عُلِم من قوله: (فيها) أنه لا تبطل بحدث خارج الصلاة؛ لأنه محدث في الأصل، لكن لو أحدث في الصلاة فإن صلاته تبطل؛ لأن الصلاة يُبطلها الحدث.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٧٢٨٨)، (٩٤/٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (١٣٣٧)، (٩٧٥/٢).

(٢) سبق تخريجه.

مثاله: رجل ليس عنه ماء ولا تراب فأراد أن يُصلي، وفي أثناء صلاته أحدث؛ فهذا تبطل صلاته؛ لأن الصلاة يُبطلها الحدث. أما لو أحدث قبل الصلاة فلا تبطل؛ لأن هذا الحدث وجوده وعدمه بيان.

قال: (ولا يؤم متطهراً بأحدهما) أي: لا يكون إماماً متطهر بأحدهما أي بالماء أو التراب؛ لأنهم أعلى منه تطهراً. وظاهر كلامه أنه لا يؤم المتطهر بأحدهما ولو كان هذا الرجل خيراً منهما في الإمامة؛ فإنه لا يؤمهما أيضاً؛ وذلك لفقده شرطاً يعود إلى الصلاة، بخلاف صفة الإمامة كالقراءة وعلوم السنة وما أشبه ذلك فهذا شرط يعود إلى أمر خارج عنها.

والمسائل التي ذكرها المؤلف هنا والتي تقتصر على فعل الواجب والمجزي كلها مبنية على أن التيمم مبيح لا رافع، والصواب كما تقدم أن التيمم رافع للحدث، وأن حكمه حكم الوضوء تماماً، وأن فاقد الطهورين حكمه حكم من تطهر بالماء أو تطهر بالتراب.

شروط التراب المُتَيَّم به

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجبُ التَّيَّمُ بترابٍ)؛ فلا يجوز التيمم برملٍ، وجصٍّ، ونحتِ الحجارة ونحوها. (طَهُورٍ)؛ فلا يجوز بترابٍ تُيَّم به لزوال طهوريته باستعماله، وإن تيمم جماعة من موضع واحد جاز، كما لو توضئوا من حوض يغترفون منه.

ويعتبرُ أيضًا أن يكون مباحًا، فلا يصحُّ بترابٍ مغصوب، وأن يكون غيرَ مُحْتَرَقٍ؛ فلا يصح بما دُقَّ من خزف ونحوه، وأن يكون (له عُبارٌ)؛ لقوله تعالى: ﴿چچچچ﴾ [المائدة: ٦]، فلو تيمم على لُبْدٍ أو ثوبٍ أو بساطٍ أو حصيرٍ أو حائطٍ أو صخرةٍ أو حيوانٍ أو بزْدَعَتِهِ أو شجرٍ أو خشبٍ أو عِدْلٍ شَعِيرٍ ونحوه مما عليه عُبارٌ؛ صحَّ، وإن اختلط الترابُ بذِي عُبارٍ غيره - كالتُّورَةِ - فكما خالطَهُ طاهرٌ.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: **(ويجب التيمم بتراب)** الوجوب هنا ليس منصبًا على أصل التيمم؛ لأن أصل التيمم عند عدم الماء واجب، لكن على صفته وهو أن يكون بتراب.

فقوله: **(ويجب التيمم)** لم يرد المؤلف هنا رحمه الله بيان حكم التيمم وأنه واجب أو ليس بواجب، إنما أراد بيان أن التيمم يجب أن يكون بالتراب، وفرق بين الأمرين.

قال: **(فلا يجوز التيمم برمل وجص ونحت الحجارة ونحوها)** أي: لا يجوز التيمم برمل ولا جص ولا حصى ولا ما نُحِت من حجارة ونحوه؛ لأن ذلك ليس بتراب.

والدليل على اشتراط التراب قول النبي ﷺ: «وَجُعِلَتْ تَرَبُّهَا لَنَا طَهُورًا»^(١)؛ فنص على التربة، وهو دليل على أنه يُشترط في التيمم أن يكون بتراب.

وذهب بعض العلماء إلى أن التيمم لا يُشترط أن يكون بتراب؛ بل يجوز التيمم بكل ما تصاعد على وجه الأرض؛ لأن الله عز وجل أطلق فقال: ﴿فَتَيَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:

٦]، والصعيد ما تصاعد على وجه الأرض، وقال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين».. الحديث^(٢)، ولأن النبي ﷺ كان يُسافر في غزواته وفي غيرها ويمر بأرض ترابية ورملية وحجرية، ولو كان التيمم لا يجوز إلا على أرض ترابية لكان ﷺ يحمل إما الماء وإما التراب؛ فلما لم يفعل ذلك دل على أنه ليس بشرط.

والصواب من القولين أنه لا يُشترط في التيمم أن يكون بتراب؛ بل يجوز التيمم بالأرض الرملية والأرض الحجرية ونحت الحجارة وما أشبه ذلك؛ فكل ما يُوجد على وجه الأرض يجوز التيمم به؛ لأنه داخل في اسم الصعيد.

قال: **(طهور فلا يجوز بترابٍ تُيَّم به لزوال طهوريته باستعماله)** فيُشترط أن يكون

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

التراب طهورًا، وضد الطهور النجس، وهم يجعلون التراب ينقسم إلى ثلاثة أقسام كالماء: طهور وطاهر ونجس؛ فالتراب النجس هو الذي أصابته نجاسة، والتراب الطاهر هو الذي استعمل في طهارة.

فلو أن رجلا تيمم على تراب فلا يجوز لأحد أن يتيمم بهذا التراب؛ لأنه مُستعمل، فحكمه كالماء، وعلى المذهب لو أن إنسان توضأ بماء وجاء شخص فتوضأ بالمتساقط من أعضائه فلا يصح وضوءه فكذلك التراب.

وهذا التقسيم بناءً على ما سبق في المياه، والصواب أن التراب ليس فيه قسم طاهر؛ بل هو إما طهور وإما نجس.

قال: (وإن تيمم جماعة من موضع واحد جاز)؛ أي: لو أن جماعة توضئوا من موضع واحد فإن هذا التراب طهور؛ لأن الطاهر هو الذي قد استعمل، وهذا لم يُستعمل؛ لأن ما علق باليد هو المستعمل.

فلو أن رجلا ضرب الأرض بيده وعلق بيديه التراب ثم فركها في إناء ثم جاء شخص وتيمم بما فهذا التراب طاهر لا طهور، أما الذي في الأرض فهو طهور.

قال: (كما لو توضئوا من حوض واحد يغترفون منه) فهذا الحوض حكمه حكم الموضع الواحد الذي بينه سابقًا.

قال: (ويُعتبر أيضًا أن يكون مباحًا فلا يصح بتراب مغصوب) فكما أن الوضوء لا يصح بالماء المغصوب فكذلك التيمم لا يصح بالتراب المغصوب، وهذه المسألة سبقت مرارًا، وبيننا فيها أن الوضوء بالماء المغصوب صحيح مع الإثم، وكذلك الصلاة في الأرض المغصوبة فهي صحيحة مع الإثم.

قال: (وأن يكون غير محترق فلا يصح بما دُق من خزف ونحوه) أي: يُشترط أن يكون التراب غير محترق أي لم تحرقه النار؛ لأنه إذا كان محترقًا فالنار قد أخرجته عن اسمه؛ فلا يُسمى ترابًا، والصواب أنه ليس بشرط، فكل ما وُجد على وجه الأرض وتصاد على وجه الأرض فإنه يجوز التيمم به.

قال: (وأن يكون له غبار)؛ فلا يصح التيمم بتراب لا غبار له؛ مثل ما لو كانت الأرض ندية فلا يجوز التيمم عليها؛ لأنها حينئذ ليس لها غبار.

والأظهر أنه يُشترط في التيمم الغبار لا التراب بالغبار؛ بدليل أنه يُتيمم على ثوب أو بساط أو حصير أو حائط أو صخرة أو حيوان... إلى آخره؛ فلو أن إنسانًا جمع غبارًا وتيمم عليه جاز؛ فالشرط على مقتضى هذا أن يتيمم بغبار لا بتراب له غبار، وفرق بين العبارتين، لكنهم عرفوا التيمم بأنه ضرب الأرض؛ فجعلوا التراب جزءًا من ماهية التيمم.

قال: (فلو تيمم على لبد) أي: على أرض ملبدة بسبب مطر (أو ثوب أو بساط أو حصير أو حائط أو صخرة) فلو تيمم على ثوب أو غيره عليه غبار صح؛ كبساط وحصير وحائط وصخرة وحيوان؛ فلو أن شاة نامت على مكان فيه تراب وتشبث بشعرها تراب

فضرب على ظهرها صح.

وكذلك البرذعة، وهي ما يُوضع على الحمار، ومن أحكامها ما ذكره أهل العلم في أحكام أهل الذمة: إن أهل الذمة يركبون بلا برذعة.

قال: (أو شجر) فلو كان على الشجر أو ورق الشجر غبار صح التيمم منه، (أو خشب أو عدل شعير) عدل الشعير إناء يضعه الراكب على الخيل أو على الإبل يكون من خشب أو من غيره؛ فلو كان عدل الشعير هذا فيه بقية غبار فإنه يجوز التيمم عليه.

قال: (وإن اختلط التراب بذي غبار غيره كالنورة فكما خالطه طاهر)؛ أي: إن اختلط التراب بذي نورة فهذا مثل الماء الذي وقع فيه طاهر.

وهذا كله بناءً على اشتراط أن يكون له غبار، وإذا قلنا: يجوز التيمم على كل ما تصاعد من الأرض فإننا لا نقول بغالب هذه الشروط.

فروض التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

(وفروضه)، أي: فروض التيمم (مسح وجهه) سوى ما تحت شعر ولو خفيًا وداخلٍ فمِ
وأنف ويكره. (و) مسح (يَدَيْهِ إِلَى كُوعَيْهِ)؛ لقوله ﷺ لعمار: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ
بِيَدَيْكَ هَكَذَا»، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر
كفَيْهِ ووجهه. متفق عليه.

(وكذا الترتيب) بين مسح الوجه واليدين (والموالة) بينهما؛ بالأى يؤخَّر مسح اليدين
بحيث يَحْفُ الوجة لو كان مغسولاً، فهما فرضان (في) التيمم عن (حَدَّثِ أَصْغَرَ) لا عن
حدث أكبر أو نجاسة ببدن؛ لأن التيمم مبنٍ على طهارة الماء.

(وتشترط النية لما تيمم له)؛ كصلاة أو طواف أو غيرها (مِنْ حَدَثٍ أَوْ غَيْرِهِ) كنجاسة
على بدنه، فينوي استباحة الصلاة من الجنابة والحدث إن كانا، أو أحدهما، أو عن غسل
بعض بدنه الجريح ونحوه؛ لأنها طهارة ضرورة فلم ترفع الحدث، فلا بد من التعيين تقويةً لضعفه،
فلو نوى رفع الحدث لم يصح.

(فإن نوى أحدها)، أي: الحدث الأصغر أو الأكبر أو النجاسة بالبدن؛ (لم يُجْزِئْهُ عَنِ
الْآخِرِ)؛ لأنها أسباب مختلفة، والحديث: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى». وإن نوى جميعها جاز
للخير، وكلُّ واحدٍ يدخل في العموم فيكون منوياً.

(وإن نوى) بتيممه (نفلاً) لم يُصَلِّ به فرضاً؛ لأنه ليس بمنوي، وخالف طهارة الماء؛ لأنها
ترفع الحدث، (أو) نوى استباحة الصلاة و(أطلق) فلم يعين فرضاً ولا نفلاً؛ (لم يُصَلِّ به
فرضاً) ولو على الكفاية، ولا نذرًا لأنه لم ينو، وكذا الطواف.

(وإن نواه)، أي: نوى استباحة فرض؛ (صَلَّى كُلَّ وَقْتِهِ فَرُوضًا وَنَوَافِلَ) فمن نوى شيئاً؛
استباحه ومثله ودونته، فأعلاه فرض عَيْنٍ، فنذر، ففرض كفاية، فصلاة نافلة، فطواف نفل،
فمسُّ مصحف، فقراءة قرآن، فلبث بمسجد.

الشرح

قال رحمه الله: (وفروضه؛ أي فروض التيمم) مسح الوجه والكفين.

التيمم يكون في عضوين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ
مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

قال رحمه الله: (مسح وجهه) ظاهره أنه يجب التعميم، وهو كذلك؛ فإنه يجب تعميم
الوجه بالمسح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ والأصل الاستيعاب.

قال: (سوى ما تحت شعر ولو خفيًا) فإذا كان عليه شعر فإنه لا يجب أن يوصل
التراب إلى ما تحت هذا الشعر، وكذلك داخل فم وأنف؛ فلا يُقال: يوصل التراب إلى داخل

الفم والأنف قياسًا على المضمضة والاستنشاق.

قال: **(ويكره)** سبق أن إيصال التطهير إلى الشعور أقسامه ثلاثة: ما يجب مطلقًا، وذلك في الطهارة الكبرى، وما لا يجب مطلقًا، وذلك في التيمم، وما يجب إذا كان خفيفًا، وذلك في الطهارة الكبرى.

وإنما قلنا إنه لا يُدخل يده في فمه وأنفه لأن الله عز وجل قال: **﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾** والنبي ﷺ ضرب الأرض بوجهه ولم يُنقل عنه أنه ﷺ أدخل أصابعه أو يده في فمه أو أنفه، ولذا قال: **(ويكره)**؛ أي: لأنه لم يرد.

وهذا فيه نظر؛ لأنه إن فعله تعبدًا فهو بدعة كالذي يتعبد لله في الوضوء بمسح الرقبة مع الرأس أو أن يمسح صدره وما أشبه ذلك؛ لكن الفقهاء يقولون: ما خالف السنة فهو مكروه، فهذه قاعدتهم.

قال: **(ومسح يديه إلى كوعيه)** الكوع ما يلي الإبهام، والكرسوع ما يلي الخنصر؛ فيمسح يديه إلى كفيه؛ وذلك لأن اليد عند الإطلاق إنما يُراد بها الكف، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾** [المائدة: ٣٨]، ويد السارق تُقطع من مفصل الكف، وكذلك قوله: **﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾**؛ فالمراد الكف؛ ولذلك قال في الوضوء لما أراد عز وجل المرفق: **(وأيديكم إلى المرفق)** ولم يقتصر على ذكر اليد فقط.

وقوله النبي ﷺ لعمار: **«إنما يكفيك أن تقوم بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»** متفق عليه^(١).

وعليه فصورة التيمم أن يضرب الأرض بيديه ويمسح وجهه وكفيه، وفي حديث عمار رضي الله عنه في بعض الروايات جاء أنه ضرب الأرض بيديه ومسح يديه ووجهه^(٢)، وهذا في البخاري وغيره؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه يُقدم مسح اليدين على مسح الوجه، لكن أكثر الروايات على تقديم مسح الوجه على مسح اليدين، والروايات التي فيها تقديم الوجه أرجح؛ **أولاً: لأنها هي الموافقة للقرآن؛ فالله عز وجل يقول: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾.**

ثانيًا: قياسًا على الوضوء؛ فإن الوضوء يُقدم فيه غسل الوجه على غسل اليدين.

ثالثًا: الوجه أشرف الأعضاء؛ فهو أشرف من اليدين.

وجوابنا عن رواية: **«ومسح يديه ووجهه»** أن نحمل الواو على أنها لا تقتضي الترتيب، وهذا جواب سهل، وإذا سلمنا أنها تقتضي الترتيب نقول: إن تقديم الوجه هو الأولى للأسباب التي مرت.

قال: **(وكذا الترتيب بين مسح الوجه واليدين والمحوالة).**

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: التيمم هل ينفخ فيهما؟ حديث رقم (٣٤٧)، (٧٧/١)، ومسلم في كتاب: الحوض، باب: التيمم، حديث رقم (٣٦٨)، (٢٨٠/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: التيمم هل ينفخ فيهما؟ حديث رقم (٣٣٨)، (٧٥/١).

الترتيب شرط؛ فلا يصح أن يبدأ باليدين قبل الوجه، فهو كما لو بدأ في الطهارة بغسل اليدين قبل غسل الوجه، أو بدأ بمسح الرأس قبل غسل الوجه؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ فذكر الترتيب؛ ولأن النبي ﷺ تيمم مرتين.

والموالة كذلك شرط، وهي في الوضوء ألا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله بزمن يسير، أما في التيمم فهي: ألا يؤخر مسح اليدين بحيث يجف الوجه لو كان مغسولاً؛ فلو ضرب الأرض بيديه ومسح وجهه وبعد خمس دقائق مسح يديه لا يصح؛ لأن النبي ﷺ تيمم موالياً؛ ولأن هذا هو ظاهر الآية، ولأنه بدل والبديل له حكم المبدل.

قال: (عن حدث أصغر لا عن حدث أكبر) الموالة والترتيب فرضان في الحدث الأصغر، أما الأكبر فلا يُشترط فيه ترتيب؛ لأن البدن عضو واحد، وكذلك لا تُشترط الموالة في الغسل. وسبق لنا أن القول الراجح أن الموالة شرط في الغسل.

فالترتيب والموالة في الطهارة الصغرى فرضٌ قولاً واحداً، لكن الكلام في مسألة الطهارة الكبرى؛ ففي المذهب لا يُشترط فيها لا ترتيب ولا موالة. أما عدم اشتراط الترتيب فظاهر لأن البدن عضو واحد؛ ولهذا قال النبي ﷺ للرجل: «خذ هذا فأفرغه على نفسك»^(١)، ولم يذكر له صفة، وأما الموالة فالصواب أنها شرط في الغسل، وإذا كانت شرطاً في الغسل فهي شرط في التيمم إذا كان من حدث أكبر.

قال: (أو نجاسةً ببدن) هذا مبني على أن التيمم له مدخل في النجاسة، وقد سبق أن قلنا: إن التيمم لا مدخل له في النجاسة لا على البدن ولا على الثوب؛ لأن ذلك لم يرد؛ ولأنه إذا تيمم عن نجاسة البدن فإنه لا يستفيد شيئاً؛ بخلاف التيمم عن الوضوء وعن الغسل الذي يستفيد فيهما رفع الحدث، أما إزالة النجاسة فهي إزالة خبث.

قال: (وتُشترط النية لما تيمم له).

فلا بد في التيمم من النية كالوضوء:

أولاً: لأن التيمم عبادة، وكل عبادة لابد فيها من نية. فإن قيل: إزالة النجاسة لا تُشترط لها النية؟! قلنا: إزالة النجاسة من باب التروك، والشرع طلب التخلي منها؛ بخلاف التيمم والوضوء والغسل فإنها من باب المأمورات.

ثانياً: لأنه بدل والبديل له حكم المبدل منه.

قال: (كصلاة أو طواف أو غيرهما) وسيأتي الكلام عليه (من حدث أو غيره) فينوي التيمم من الحدث سواء كان أكبر أو أصغر (كنجاسة على بدنه) وهذا مبني على ما سبق من أن النجاسة على البدن يُتيمم لها.

قال: (فينوي استباحة الصلاة من الجنابة والحدث إن كانا) فالجنب إذا أراد أن يصلي يتيمم بنية استباحة الصلاة من الجنابة فيرتفع حدثه، وكذلك المحدث حدثاً أصغر إن نوى

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، حديث رقم (٣٤٤)، (٧٦/١).

استباحة الصلاة من الحدث فإنه يرتفع (أو عن غسل بعض بدنه الجريح ونحوه) وذلك فيما إذا كان الجرح على بعض أعضاء الوضوء فإنه ينويه.

مثاله: رجل في يده اليسرى جرح فلا يستطيع غسلها فالواجب التيمم؛ فإذا توضأ فغسل وجهه وتمضمض واستنشق وغسل يده اليمنى؛ فحينئذ يتيمم عن اليسرى وينويه ثم يتم الوضوء. وسبق أن ذكرنا أنه لا يُشترط أن يكون التيمم عن الجرح في موضعه لو كان مغسولاً؛ بل يجوز قبل ويجوز بعد، وهذا هو الذي عليه العمل، وهو اختيار الموفق، واختيار شيخ الإسلام رحمه الله وجماعة.

قال: (لأنها طهارة ضرورة فلم ترفع الحدث) وهذا مبني على أنه مباح (فلا بد من التعيين تقويةً لضعفه، فلو نوى رفع الحدث لم يصح)؛ أي: لا بد أن ينوي استباحة الصلاة من جنابة أو حدث فلو أنه محدث وقال: نويت رفع الحدث. فإنه لا يُجزئ. (فإن نوى أحدها - أي الحدث الأصغر أو الأكبر - أو النجاسة بالبدن لم يجزئه عن الآخر).

إذا اجتمع عليه حدث أصغر وأكبر فإما أن ينويهما جميعاً فيرتفعاً وإما أن ينوي أحدهما فلا يرتفع الآخر على المذهب، والصواب أنه إذا نواهما جميعاً أو نوى الأكبر أجزأ، لكن لو نوى الأصغر لا يُجزئ كالغسل أو النجاسة في البدن، وهذا بناء على ما سبق.

قال: (لأنها أسباب مختلفة ولحديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١)).

سبق أن قلنا إنه يُشترط في التيمم الترتيب والموالاتة في الحدث الأصغر، وأما الأكبر فلا يُشترط فيه ترتيب وهذا ظاهر، ولا يُشترط فيه موالاتة على المذهب؛ فلو نوى رجل جنب بتيممه رفع الحدثين فهل يسقط عنه الترتيب والموالاتة تغليباً للأكبر أم يُشترط تغليباً للأصغر؟ فعلى المذهب إذا اجتمع مباح وحاضر يُغلب جانب الحظر، لكن القاعدة يعارضها أصل آخر وهو: إذا اجتمع أصغر وأكبر فإن الأصغر يندرج في الأكبر؛ فالقارن مثلاً يُحرم من مكة، مع أن العمرة المفردة يكون الإحرام فيها من الحل، ولو أراد الحج والعمرة جميعاً وقال: لبيك حجاً وعمرة تُغلب أفعال الحج؛ فالعمرة مندرجة في الحج.

فهنا اجتمع أصغر وأكبر، فيندرج الأصغر في الأكبر، كالإحرام بالنسبة للقارن. فلو كان الشخص جنباً وانغمس في الماء ناوياً رفع الأصغر والأكبر، وتمضمض واستنشق وخرج فإن ذلك يُجزئه.

كما أن قياس التيمم على الغسل قياس مع الفارق؛ لأنه لا فرق بين الصغرى والكبرى في التيمم؛ ففي طهارة الماء يكون الغسل في جميع البدن، ويكون الوضوء في أربعة أعضاء فقط، فبينهما فرق. لكن في طهارة التيمم لا يوجد فرق بين الصغرى والكبرى، فلا فرق إلا بالنية فقط.

(١) سبق تخريجه.

ولذلك فأكثر العلماء يقول إنه يسقط الترتيب والموالاتة في التيمم؛ تغليباً للأكبر؛ فيندرج الأصغر في الأكبر؛ قياساً على عمرة القارن.

قال: (وإن نوى بتيممه نفلاً لم يصل به فرضاً؛ لأنه ليس بمنوي وخالف طهارة الماء؛ لأنها ترفع الحدث).

إذا نوى نفلاً لم يصل به فرضاً؛ لأن الفرض أعلى من النفل، والقاعدة في مسألة نية التيمم أن من نوى شيئاً استباحه وما دونه لا ما فوقه؛ فلو نوى نفلاً مطلقاً لم يستبح به النفل المقيد، ولو نوى نفلاً مقيداً لم يستبح به فرض الكفاية، ولو نوى فرض الكفاية لم يستبح به فرض العين، ولو نوى مس المصحف لم يستبح به النفل؛ لأن اشتراط الطهارة في صلاة النفل بالإجماع ومس المصحف فيه خلاف.

ولو نوى الطواف لا يستبيح به الصلاة؛ لأن الصلاة أعلى، وقد اختلف في اشتراط الطهارة في الطواف، ولو أراد الصلاة يتيمم مرة ثانية. وسيأتي كلام المؤلف في ذلك.

قال: (أو نوى استباحة الصلاة و أطلق فلم يعين فرضاً ولا نفلاً لم يصل به فرضاً) لأنه يُحمل على الأقل.

فلو قال: سأصلي، وضرب الأرض بيده وتيمم، ولم ينو شيئاً؛ فطالما أنه نوى استباحة الصلاة فإنه يُحمل على الأقل لأنه متيقن، والأقل هو اليقين، وأضعف نية في الصلاة هي النفل المطلق.

قال: (ولو على الكفاية ولا نذرًا لأنه لم ينوه) فلو تيمم لنفل أو تيمم وأطلق لا يُصلي نذرًا؛ لأن النذر يُحذى به حذو الفرض؛ ولذلك لو قال: لله عليّ نذر أن أصلي. فلا يجوز أن يُصلي جالسًا؛ لأن القيام في الفريضة ركن.

قال: (وإن نواه - أي نوى استباحة فرض - صلى كل وقته فروضاً ونوافل) لأن الفرض أعلى ما يكون؛ فلا شيء أعلى من صلاة الفريضة.

قال: (فمن نوى شيئاً استباحه ومثله ودونه) لا ما فوقه. فإن نوى نفلاً يستبيح نفلاً مثله ودونه كمس مصحف وطواف، لا ما فوقه، ففوق النفل المطلق النفل المقيد، وفوق النفل المقيد فرض الكفاية؛ ولذلك يقول رحمه الله: (فأعلاه فرض عين فنذر ففرض كفاية) فالنذر مقدم على فرض الكفاية؛ لأن فرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط لكن النذر لا يسقط.

قال: (فصلاة نافلة، فطواف نفل، فمس مصحف، فقراءة قرآن، فلبث بمسجد) فلو تيمم لرد السلام أو للنوم لا يستبيح به هذه الأمور؛ لأن التيمم للنوم ليس بواجب، وكذلك التيمم للذكر ليس بواجب، لكن التيمم للبت في المسجد بالنسبة للجنب واجب.

فلو أراد رجل أن ينام فتيمم للنوم؛ فهذا لا يستبيح صلاة النافلة، ولا يستبيح قراءة قرآن؛ لأن التيمم أو التطهر للنوم ليس بواجب أما التطهر لمس المصحف فهو واجب عند كثير من العلماء. ولو تيمم لقراءة القرآن فلا يمسه المصحف؛ لأن المس أعلى من القراءة، ولو تيمم

للذكر لا يستبيح قراءة القرآن.

وهذا كله مبني على أن التيمم مبيح؛ فإذا قلنا: إن التيمم كالوضوء. فلو نوى طهارة مستحبة أجزأه عن أي شيء؛ فلو تيمم لمس المصحف فإنه يصلي الصلاة المفروضة، وذلك مثل ما لو توضأ لمس المصحف.

مبطلات التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَبْطُلُ التَّيْمُمُ) مطلقاً (بِخُرُوجِ الْوَقْتِ) أو دخوله ولو كان التيمم لغير صلاة، ما لم يكن في صلاة جمعة، أو نوى الجمع في وقت ثانية مَنْ يُبَاحُ لَهُ؛ فلا يبطل تيممه بخروج وقت الأولى؛ لأن الوقتين صارا كالوقت الواحد في حقه.

(و) يبطل التيمم عن حدث أصغر بـ(مبطلات الوضوء) وعن حدثٍ أكبرٍ بموجباته؛ لأن البدل له حكم المبدل، وإن كان لحيض أو نفاس لم يبطل بحدوثٍ غيرهما.

(و) يبطل التيمم أيضاً بـ(وُجُودِ الْمَاءِ) المَثْبُورِ على استعماله بلا ضرر إن كان تيمم لعدمه، وإلا فبزوال مبيحٍ من مرض ونحوه، (ولو في الصلاة) فيتطهر ويستأنفها (لا) إن وجد ذلك (بعدها) فلا تجب إعادتها، وكذا الطواف، ويُغَسَّلُ مِيتٌ ولو صَلَّى عليه، وتُعاد.

(والتيممُ آخِرَ الْوَقْتِ) المختار (لِرَاجِي الْمَاءِ) أو العالمُ وُجُودَهُ، ولمن استوى عنده الأمران (أَوَّلَى)؛ لقول علي رضي الله عنه في الجنب: «يَتَلَوُّمٌ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخِرِ الْوَقْتِ فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ وَإِلَّا تَيْمَّمَ».

الشرح

أولاً: خروج الوقت أو دخوله:

قال رحمه الله تعالى في الشروع في مبطلات التيمم: (ويبطل التيمم مطلقاً بخروج الوقت أو دخوله)؛ أي: إذا خرج الوقت لصلاة تيمم لها فإنها يبطل تيممه؛ وذلك لأن التيمم طهارة ضرورة؛ فيتوقت بالوقت الذي تيمم له؛ لأنه في الوقت الثاني إن وجد الماء فالواجب الوضوء وإن لم يجد الماء فإنه يُعيد التيمم. وكون التيمم يبطل بخروج الوقت مبني على أنه مبيح، وأن الطهارة ضرورة، والضرورة تُقدر بقدرها.

وقوله: (بخروج الوقت أو دخوله) أي: إذا خرج وقت الذي تيمم له أو دخل وقت الثاني؛ وذلك احترازاً من مسألة سيأتي ذكرها، وهي في الجمع.

قال: (ولو كان التيمم لغير صلاة) فلو تيمم في وقت الظهر لمس المصحف فإن تيممه يبطل لخروج الوقت.

قال: (ما لم يكن في صلاة جمعة) فلا يبطل التيمم بخروج الوقت فيها؛ وإنما استثنوا صلاة الجمعة لأنها إذا فاتت فلا تُقضى على صفتها.

فعلى هذا لا يبطل التيمم لصلاة الجمعة إلا إذا فرغ منها، فيستثنى من قوله: (بخروج الوقت أو دخوله) صلاة الجمعة، فإذا خرج الوقت وهو فيها فإن التيمم لا يبطل؛ فلو أنه أدرك ركعة من الوقت في الجمعة والركعة الثانية كانت خارج الوقت فلا يبطل التيمم؛ والسبب أن الجمعة إذا فاتت لا تُقضى على صفتها وإنما تُقضى ظهرًا.

والصلوات من حيث القضاء تنقسم إلى أقسام:

الأول: ما يُقضى على صفته متى زال العذر وهي الصلوات الخمس؛ لقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(١).

الثاني: ما يُقضى بدله وهو الجمعة، وكذلك الوتر؛ فالإنسان إذا طلع عليه الفجر ولم يوتر فإنه يقضي بدله شفعا؛ فلو كان من عادته أو يوتر بثلاث يُصلي أربعاً.

الثالث: ما يُقضى على صفته في نظير وقته من الغد، وذلك كصلاة العيد فيما إذا لم يعلم بالعيد إلا قرب الزوال فإنهم يصلون من الغد.

الرابع: ما لا يقضى، وهو كل صلاة لها سبب إذا زال سببها فإنها لا تقضى. فلو حصل كسوف والإنسان نائم، وبعد أن استيقظ علم أن الشمس قد كسفت وتجلت؛ فلا يُصلي.

قال: (أو نوى الجمع في وقت ثانية من يباح له فلا يبطل تيممه بخروج وقت الأولى) لأن الجمع يُصيرُ الوقتين في المجموعتين وقتاً واحداً.

وقوله: (أو نوى الجمع في وقت ثانية من يباح له) مثاله: شخص دخل عليه وقت صلاة الظهر وتيمم، لكن من نيته أن يؤخر صلاة الظهر ويجمعها مع العصر؛ فإذا خرج وقت الظهر فلا يبطل التيمم.

وقوله: (من يباح له)؛ أي: من يباح له الجمع، والذي يُباح له الجمع المريض والمسافر والعاجز؛ (فلا يبطل تيممه بخروج وقت الأولى لأن الوقتين صاروا كالوقت الواحد في حقه) فالوقتان صاروا وقتاً واحداً، لكن أحياناً يُعتبر وقت الأولى وأحياناً يُعتبر وقت الثانية؛ فإن جمع جمع تقديم اعتبرنا وقت الأولى، وإن جمع جمع تأخير اعتبرنا وقت الثانية؛ فلو جمع جمع تقديم بين الظهر والعصر يجوز له أن يصلي بعد العصر رتبة الظهر، ولو جمع جمع تقديم بين المغرب والعشاء يجوز له أن يصلي الوتر بعد العشاء في وقت المغرب.

ثانياً: مبطلات الحدتين:

قال: (ويبطل التيمم عن حدث أصغر بمبطلات الوضوء وعن حدث أكبر بموجباته؛ لأن البطل له حكم المبدل) أي إذا كان تيممه عن حدث أصغر فإن التيمم يبطل بمبطلات الوضوء السابقة.

ويُستدل على أن التيمم يبطل بمبطلات الحدث من أحد وجهين:

الأول: أن نقول: إن التيمم وضوء؛ لأن النبي ﷺ سماه وضوءاً، وإذا سماه وضوءاً صار له حكمه لقول النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»^(٢)؛ فجعله وضوءاً، وقد قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(٣).

الثاني: أن نقول: إن التيمم بدل والمبدل له حكم المبدل؛ فإذا ثبت أن المبدل منه ينتقض

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

بشيء ثبت أن البدل ينتقض به؛ لأن البدل فرع والمبدل منه أصل والفرع يتبع الأصل. ويعرف من قول المؤلف: (بمبطلات الوضوء) خطأ الإطلاق في قول بعض العلماء: «لا قياس في العبادات» فهذا على إطلاقه غير صحيح؛ فإن أرادوا: لا تقس أصل عبادة على أصل عبادة. فنعم. وأما أن تقيس بعض أوصافها أو شروطها على بعض فهذا صحيح. مثاله: رجل ترك التسبيح في الركوع؛ فحكم صلاته إذا كان ناسياً أنها صحيحة، لكن مع سجود سهو، والدليل على أنه يسجد سجود سهو القياس؛ لأنه قد يُقال: السجود عند ترك الواجب لم يرد إلا في التشهد الأول، والمفروض هنا أن من ترك تكبيرات الانتقال أو ترك واجباً من الواجبات كالتسبيح في السجود أو الركوع أو ترك قول «رب اغفر لي» أو ما أشبه ذلك سجد للسهو. فما الدليل على أنه يسجد السهو؟

فقول: قياساً على التشهد. والقياس هنا في إثبات واجب على واجب؛ وذلك لأن الشرع ليس ألفاظاً فقط، بل هو ألفاظ ومعان. فإذا تكلم الشارع بكلام فما شارك كلامه في العلة يؤخذ به. أما لو اقتصرنا على الألفاظ الشرعية الواردة في القضايا المعينة لتعطلت أكثر الأحكام الشرعية.

وأحياناً ترد النصوص الشرعية معللة فنقول: ما شاركها في الحكم دخل في عمومها اللفظي، وأحياناً لا يرد فيها تعليل، ولكننا نستنبط منها علة فنقيس عليها. والحاصل أن الأحكام الشرعية إما أن تدخل في عموم لفظ وإما أن تدخل في عموم معنى؛ فعموم اللفظ أن يكون اللفظ عاماً، مثل: (من فعل كذا فله كذا) أما عموم المعنى فهو القياس.

وقوله: (وعن حدث أكبر بموجباته) فلو تيمم عن حدث أكبر فإنه يبطل بموجباته؛ فلو أنزل منياً أو جامع أو حاضت وجب الغسل.

قال: (وإن كان لحيض أو نفاس لم يبطل بحدث غيرهما) أي: لو تيممت الحائض أو النفساء لم يبطل بحدث غيرهما؛ لأننا لو ألزمتها بالتيمم في هذه الحالة لزم من ذلك الدوام؛ لأن الحدث دائم، فهي في هذه الحالة مثل المستحاضة.

ثالثاً: وجود الماء:

قال: (ويبطل التيمم أيضاً بوجود الماء المقذور على استعماله بلا ضرر) إذا وُجد الماء يبطل التيمم؛ لأن الله تبارك وتعالى قال (فلم تجدوا ماءً) فقد اشترط الله عز وجل لجواز التيمم عدم الماء.

قال: (المقذور على استعماله بلا ضرر) فلو أن رجلاً تيمم للصلاة ثم وجد الماء فيبطل تيممه إذا كان تيممه لعدم الماء، وأما إذا كان تيممه للضرر باستعماله فيبطل لزوال العذر؛ فلو قال المؤلف رحمه الله: (وبزوال العذر) لكان أعظم؛ ليشمل وجود الماء وزوال المبيح.

قال: (ولو في الصلاة) هنا إشارة خلاف، أي: ولو كان وجوده أو زواله في الصلاة؛ كرجل تيمم لعدم الماء وشرع في الصلاة، وفي أثناء الصلاة وجد ماءً فتبطل صلاته؛ لأنه قد

زال الوصف المبيح له؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [النساء: ٤٣] وقال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء»^(١).

ومسألة وجود الماء بعد التيمم لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يجده قبل الصلاة فيبطل تيممه ويجب عليه الوضوء قولاً واحداً.

الحالة الثانية: أن يجد الماء بعد الفراغ من الصلاة بأن تيمم وصلى وبعد صلاته وجد الماء، فصلاته صحيحة؛ لأنه اتقى الله ما استطاع وفعل ما أمر به.

الحالة الثالثة: أن يجد الماء في أثناء الصلاة؛ فهذا محل خلاف بين العلماء؛ فالمذهب أن تيممه يبطل، وعللوا ذلك بأن من شروط التيمم تعذر استعمال الماء أو عدم وجود الماء، والآن قد وجد الماء، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] وقال ﷺ: «وإن لم يجد الماء» فيجب عليه في هذه الحالة أن يتطهر وأن يصلي، هذا هو المذهب.

وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا وجد الماء في أثناء الصلاة لا يبطل تيممه، بل يتم صلاته، وعللوا ذلك بعلمتين:

العلة الأولى: أنه شرع في هذه الصلاة ودخل فيها على وجه مآذون فيه شرعاً، فهو قد دخل بإذن، وكل ما ترتب على أمر مآذون فيه فهو صحيح.

العلة الثانية: لو قلنا: إنه يبطل تيممه للزم من ذلك قطع الفريضة، وقطع الفريضة لا يجوز. لاسيما وأنتا تُخرج من الفريضة بأمر محتمل؛ لأنه ليس هناك دليل صحيح صريح على أن تيممه في هذه الصورة يبطل.

وهذا القول قوي، لكن المذهب في هذه المسألة أحوط، ويحباب عن قولهم: إنه يلزم من ذلك قطع الفريضة. بأنه إذا كان قطعها ليفعلها على وجه أكمل فلا بأس به؛ لأن قطع الفرض إن كان للتخلص منه فهذا حرام، وأما إذا قطعه ليفعله على وجه أكمل فهذا جائز، وفي هذه الصورة قطعه ليفعله على وجه أكمل.

ونظير ذلك ما لو دخل رجل المسجد والجماعة في التشهد فهو لم يُدرك الصلاة، فلما سلم الإمام قام ليقضي، فسمع جماعة يُصلون قد حضروا بعد دخوله فهنا يجوز له القطع؛ ليفعل الفرض على وجه أكمل.

أما زوال العذر المبيح للتيمم في أثناء الصلاة فقد لا تُتصور؛ فلو أن إنساناً تيمم جرح فلا يتصور أن يبرأ هذا الجرح في أثناء الصلاة؛ ويُتصور ذلك في شخص عنده ماء، لكن لا يستطيع استعماله لبرد شديد، وليس عنده ما يُسخن به؛ فهذا تعذر عليه استعمال الماء تعذراً شرعياً؛ فلو جاءه رجل وأعطاه حطباً ليسخن الماء، وتمكن من التسخين لطول الوقت فهنا يلزمه الوضوء؛ لزوال العذر المبيح قبل الصلاة؛ أما بعد الصلاة فلا يلزمه. وفي أثناء الصلاة أيضاً يُتصور أن يزول العذر المبيح إذا كان عذراً شرعياً، وذلك لو أحضر الحطب في أثناء

(١) سبق تخرجه.

الصلاة فهنا يبطل التيمم ويلزمه الوضوء.

إذن فالخلاف في وجود الماء كالحلاف في زوال المبيح.

قال: (ويستأنفها لا إن وجد ذلك بعدها فلا تجب إعادتها وكذا الطواف) أي: يجري

في الطواف الأحوال الثلاثة:

- إن زال العذر قبله وجب التطهر.

- وإن زال بعده لم يُعد الطواف.

- وإن زال في أثناءه فكالحلاف في وجود الماء في الصلاة.

مثاله: لو أنه تيمم للطواف، وقبل أن يشرع وجد الماء؛ فيجب أن يتوضأ ويطوف.

أما لو طاف وفرغ ثم وجد الماء فطوافه صحيح.

ولو وجد الماء في أثناء طوافه فيقطع الطواف ويتوضأ ثم يستأنف مرة ثانية على المذهب.

قال: (ويُغسل ميت ولو صَلَّى عليه) أي: لو يُم الميت وَصَلِّيَ عليه، وبعد الفراغ وَجَد

الماء فإنه في هذه الحالة يجب أن يُعاد غسله مرة ثانية، وأن يُصلى عليه؛ ولهذا قال: (ويُغسل

ميت ولو صَلَّى عليه وتعاد) أي: تعاد الصلاة؛ لأنه زال العذر المبيح. أما لو وَجَد الماء بعد

الدفن فقد قال بعضهم: يُنبش في هذه الحالة. لكن هذا قول ضعيف.

وكذلك لو أنه صَلَّى عليه ولم يُكفن لعدم وجود كفن، ثم وَجَد الكفن ففي هذه الحالة

يُعاد تكفينه وتُعاد الصلاة عليه؛ أي: يقاس عدم وجود الكفن على مسألة عدم وجود الماء.

قال: (والتيمم آخر الوقت المختار لراجي الماء أو العالم وجوده).

التيمم آخر الوقت لراجي الماء أولى؛ أي أن الإنسان إذا دخل عليه وقت الصلاة وليس

عنده ماء لكن يرجو أن يجد الماء آخر الوقت فالأولى أن يُؤخر لآخر الوقت.

لكن ليس معنى «آخر الوقت» وقت الضرورة، بل الوقت المختار، ويفهم من قول

المؤلف: (أولى) أنه لا يجب لكن الأفضل أن يُؤخر؛ لأنه إذا أُخِر يُحافظ على شرط من شروط

الصلاة وهو التطهر بالماء؛ فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت المختار فإن له أن يتيمم

ويصلي، ولكن تأخيره أفضل.

قال: (ولمن استوى عنده الأمران) أي التيمم آخر الوقت أولى للراجي والعالم بوجود الماء

في آخر الوقت ومن استوى عنده الأمران وهو الذي لا يدري ولا يرجو ولا يقطع بعدم الماء

إلى آخر الوقت؛ أما مَنْ يعلم عدم الوجود ففي هذه الحال يُصلي بالتيمم؛ فالتقديم في هذه

الحال أولى.

والحاصل من ذلك خمس حالات:

الحالة الأولى: أن يرجو وجوده في آخر الوقت المختار.

الحالة الثانية: أن يعلم وجوده في آخر الوقت.

الحالة الثالثة: أن يستوي الأمران.

فهنا التأخير أولى.

الحالة الرابعة: أن يرجو عدم وجوده.

الحالة الخامسة: أن يعلم عدم وجوده.

فهنا التقديم أفضل.

قال: (لقول علي رضي الله عنه في الجنب: يتلوم) أي: يتأني ويتنظر (ما بينه وبين

آخر الوقت فإن وجد الماء وإلا تيمم).

كيفية التيمم

قال المؤلف رحمه الله:

(وصِفْتُهُ)، أي: كيفية التيمم (أَنْ يَنْوِي) كما تقدّم (ثُمَّ يُسَمِّي) فيقول: بسم الله. وهي هنا كوضوء، (ويضرب التراب بيديه مُفَرَّجَتِي الأصابع)؛ ليصل التراب إلى ما بينها بعد نزع نحو خاتم؛ ضربةً واحدةً، ولو كان التراب ناعمًا فوضع يديه عليه وعلق بهما؛ أجزأه. (يَمْسُحُ وَجْهَهُ بِبَاطِنِهِمَا)، أي: باطن أصابعه، (و) يمسح (كَفَيْهِ بِرَاحَتَيْهِ) استحبابًا، فلو مسح وجهه بيمينه وبيمينه يساره أو عكس؛ صح. واستيعاب الوجه والكفين واجب سوى ما يَشُقُّ وصول التراب إليه. (ويُجَلِّلُ أَصَابِعَهُ)؛ ليصل التراب إلى ما بينها، ولو تيمم بخزقة أو غيرها جاز، ولو نوى وصمد للريح حتى عمّت محل الفرض بالتراب، أو أمره عليه ومسحه به؛ صح، لا إن سفتته بلا تصميد فمسحه به.

الشرح

قال: (صفته - أي كيفية التيمم - أن ينوي) وهذا فيه نظر؛ لأن النية ليست صفة، فالنية محلها القلب.

قال: (كما تقدم) وقد تقدم أنه ينوي استباحة ما لا يُباح إلا بالطهارة.

قال: (ثم يُسَمِّي فيقول: بسم الله. وهي هنا كوضوء) والخلاف فيها كالحلاف في الوضوء؛ فإذا قلنا: إنها شرط في الوضوء فهي شرط في التيمم، وقد سبق أن التسمية في الوضوء سنة، وأن الأحاديث التي فيها الأمر بالتسمية لا تثبت.

قال: (ويضرب التراب بيديه مفرجتي الأصابع) لأن النبي ﷺ في حديث عمار ضرب الأرض بيديه^(١)، لكن المؤلف هنا قال: (التراب). ولم يقل: (الأرض)؛ لأنهم يشترطون أن يكون التيمم بالتراب، والصواب أن يقول: (يضرب الأرض).

قال: (ليصل التراب إلى ما بينها) أي: إلى ما بين الأصابع؛ لأنه إذا ضرب بيديه مفرجة الأصابع صار التراب أعم، لكن تفريج الأصابع فيه نظر؛ لأنه لم يرد أن النبي ﷺ في حديث عمار ولا في حديث غيره أنه ضرب يديه مفرجتي الأصابع، فعلى هذا نقول: يضرب الضرب المعتاد، ولا حاجة للتفريج.

قال: (بعد نزع نحو خاتم) النزع هنا وجوبًا، بخلاف الوضوء فإنه لا يجب النزع، وإنما يُحركه إذا كان ضيقًا. وفرقوا بين التيمم والماء بأن التراب لكثافته لا يصل إلى ما تحت الخاتم بخلاف الماء فإنه سائل رقيق يصل.

والحاصل أن مَنْ كان يلبس خاتمًا وأراد أن يتيمم فيجب عليه نزعه، ومن كان عليه خاتم

(١) سبق تخرجه.

وأراد أن يتوضأ فإن كان الخاتم ضيقاً فالواجب التحريك وإن كان واسعاً فلا حاجة.

قال: (ولو كان التراب ناعماً فوضع يديه عليه وعلق بهما أجزأه) أي: من غير ضرب؛ إذن الضرب ليس تعبدياً وإنما هو مقصود لأجل أن يصل التراب.

قال: (يمسح وجهه بباطنهما أي باطن أصابعه) أي: إذا ضرب للتييم يمسح الوجه بباطن الأصابع، ولا يمسح بالراحتين لأجل أن يمسح بهما اليد؛ إذ أنه (يمسح كفيه براحتيه) أي: ويمسح ظاهر كفيه براحتيه استحباباً (فلو مسح وجهه بيمينه ويمينه بيساره أو عكس صح) لو مسح وجهه باليمنى، ويمينه بيساره أجزأه، أو عكس بأن مسح وجهه بيساره ويمينه أجزأه؛ أي إذا جعل يداً للوجه ويداً لليدين يجزئه؛ لأنه يصدق عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

قال: (واستيعاب الوجه والكفين واجب) استيعاب الوجه واجب؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ فقالوا: إنه يجب استيعاب الوجه لأن الظاهر التعميم، وكذلك الكفين لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ والأيدي إذا أطلقت يُراد بها الكف.

قال: (سوى ما يشق وصول التراب إليه) ما يشق وصول التراب إليه لا يجب مسحه؛ مثل الجفنين وباطن الشعور والأنف والفم فهذه لا يمكن الوصول إليها.

قال: (ويخلل أصابعه ليصل التراب إلى ما بينها) يخلل أصابعه قياساً على الوضوء؛ مع أنه لم يرد في حديث عمار رضي الله عنه إلا أن النبي ﷺ ضرب الأرض بيديه ومسح وجهه وكفيه^(١)، فلم يرد فيه أنه خلل أصابعه، وإنما قال المؤلف: (يخلل أصابعه) قياساً على الوضوء، لكن هذا القياس فيه نظر؛ لأنه لم يرد؛ فقياس التيمم على الوضوء في كل ما يُستحب وما يُسن يحتاج إلى دليل؛ لأن الوضوء في أربعة أعضاء، والتيمم في عضوين. ولأننا إذا قلنا: يستحب التخليل. قلنا: يُستحب مسح الفم والأنف بدلاً من المضمضة والاستنشاق؛ لأن حديث لقيط بن صبرة قال فيه النبي ﷺ: «خلل بين الأصابع وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(٢)؛ ولا أحد يقول إنه يبالغ في ذلك في التيمم، فالصواب أن التخليل ليس بصحيح.

قال: (ولو تيمم بخرقه أو غيرها جاز) المراد أن يضرب الأرض بالخرقة ثم يمسح بها وجهه كما لو بلَّ خرقه بماء وعصرها على وجهه؛ فالباء هنا للاستعانة، كقولك: كتبت بالقلم.

قال: (ولو نوى وصمد للريح حتى عمت محل الفرض بالتراب) إن هبت رياح فيها غبار فصمد لها وجلس ووضع وجهه ويده ونوى التيمم يُجزئه.

فإن قيل: إنه لم يمسح.

فنقول: المسح وسيلة، كما أنه لو هطلت أمطار غزيرة جداً ووضع وجهه على المطر حتى

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

غسله ثم تمضمض ووضع يديه ورجليه فتوضأ وضوءاً كاملاً فإنه يُجزئه.
قال: (أو أمره عليه ومسحه به) أي: إن أخذ شيئاً من تراب الريح ومسح بها الوجه
واليد فإنه يصح (لا إن سَفْتَه بلا تصميد فمسحه به)؛ أي إن سفته الريح بلا تصميد فإنه لا
يُجزئ؛ لأنه حينئذ لم ينو؛ فلو أصابته ريح وعلق بوجهه تراب ثم مسح وجهه فهذا لا يُجزئه؛
لأن هذا التراب الذي وقع على وجهه لم يقع بنية.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب إزالة النجاسة الحكيمة)

أي: تطهير مواردها

(يُجْزَى فِي غَسْلِ النِّجَاسَاتِ كُلِّهَا)، ولو من كلب أو من خنزير، (إذا كانت على الأرض) وما اتَّصَلَ بِهَا؛ من الحيوان، والأحواض، والصخر (غَسَلَةً وَاحِدَةً تَذْهَبُ بِعَيْنِ النِّجَاسَةِ)، ويذهب لوُثًا وريحها، فإن لم يذهبها لم تطهر ما لم يعجز، وكذا إذا غُمِرَتْ بماء المطر والسيول؛ لعدم اعتبار النية لإزالتها، وإنما اكتُفِيَ بالمرة دفعًا للحرج والمشقة؛ لقوله ﷺ: «أَرَيْقُوا عَلَيَّ بَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ دُنُوبًا مِنْ مَاءٍ». متفق عليه، فإن كانت النجاسة ذات أجزاء متفرقة؛ كالرَّمَمِ، والدمِّ الجاف، والرَّوْثِ، واختلطت بأجزاء الأرض؛ لم تَطْهَرُ بالغسل؛ بل بإزالة أجزاء المكان بحيث يُتَيَقَّنُ زوالُ أجزاء النجاسة.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب إزالة النجاسة)، ولم يقل: زوال النجاسة، وفرق بين الإزالة والزوال؛ فالإزالة يعني أن الفعل من الإنسان والزوال من غيره، وإنما قال المؤلف: باب الإزالة. ولم يقل: باب الزوال. لأن النجاسة على المذهب لا تطهر بالشمس ولا بالريح؛ بل لا بد من الماء، ومعلوم أن تطهير النجاسة بالماء غالبًا إنما يكون من فعل الإنسان، وإلا فقد تطهر النجاسة بالماء من غير فعله؛ كما لو نزل ماء مطر وما أشبه ذلك، لكن هذا قليل نادر.

واعلم أن النجاسة في الأصل نوعان: نجاسة معنوية، ونجاسة حسية؛ فالنجاسة المعنوية محلها القلب؛ بأن يكون القلب فيه دَخَنٌ مِنْ شِرْكَ وَنِفَاقٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨]؛ أي: نجاسة معنوية.

والنوع الثاني: نجاسة حسية. وهي نوعان: عينية، وحكيمة؛ فالعينية هي أن تكون العين نجسة لا تطهر بحال، مثل الكلب، فهو نجس العين، والحكيمة: أن تكون العين طاهرة، ولكن طرأت عليها النجاسة، وإنما سُميت حكيمة؛ لأن حُكْمَهَا يَنْقَلِبُ؛ أي أن المكان يكون طاهرًا فإذا طرأت عليه صار نجسًا؛ فإذا طهرت انقلب طاهرًا، فالحكم فيها يدور وجودًا وعدمًا مع وجود النجاسة وعدمها، فإذا وُجِدَتْ وُجِدَ، وإذا عُدِمَتْ عُدِمَ.

وقد حد الفقهاء رحمهم الله النجاسة بأنها: كل عين يحرم تناولها لا لضررها ولا لحرمتها ولا استقذارها. فقولنا: (كل عين يحرم تناولها لا لضررها) خرج بذلك السم؛ فالسم يحرم تناوله لضرره، فلا يلزم من هذا التحريم نجاسته؛ فكل نجس حرام وليس كل حرام نجسًا. ولا لاستقذارها؛ مثل البصاق والمخاط؛ فهذا حرامٌ تناوُلُهُ لكن لاستقذاره لا لنجاسته، وكذلك الخمر على الراجح؛ فالخمر والحشيش ومثل ذلك مما يُذْهِبُ الْعَقْلَ ليس نجسًا ولكنه حرام لحرمتها.

تطهير ما كان على الأرض من نجاسات:

قال: (أي تطهير مواردها) يعني: الأمكنة التي وردت عليها النجاسة، وقوله: تطهير مواردها يُفهم منه أن الكلام هنا في النجاسة الحكمية.

قال: (يُجزئ في غسل النجاسات كلها) معنى يُجزئ هنا: يكفي. أي: يكفي في غسل النجاسات كلها؛ لأن الجزئ عند الأصوليين هو ما برئت به الذمة وسقط به الطلب، فالصلاة إذا تمت شروطها وأركانها وواجباتها تكون مجزئة، بمعنى أنها برئت بها الذمة وسقط بها الطلب، فلا تُعاد.

قال: (ولو من كلب) هذه إشارة خلاف؛ لأن العلماء قالوا بأن نجاسة الكلب إذا كانت على الأرض فلا بد فيها من سبع غسلات (أو من خنزير، إذا كانت على الأرض وما اتصل بها من الحيطان والأحواض والصخر غسلة واحدة تذهب بعين النجاسة ويذهب لونها وريحها)؛ يعني: لا بد من ذهاب أوصاف النجاسة: اللون والريح والطعم.

قال: (فإن لم يذهب ما لم تطهر ما لم يعجز) إن لم يذهب اللون والريح فإنها لا تطهر إلا إذا عجز، لقوله ﷺ للمستحاضة: «تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ ثُمَّ تَنْضَحُهُ بِالْمَاءِ»، قالت: فإن لم يذهب الدم. قال النبي ﷺ: «يَكْفِيكَ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّكَ أَثَرُهُ»^(١)؛ فدل ذلك على أن الدم إذا بقي لونه أو بقي ريحه فإنه لا يضر.

قال: (وكذا إذا غمرت بماء المطر والسيول لعدم اعتبار النية لإزالتها) وكذا؛ أي: وكذا الحكم، إذا غمرت؛ يعني: النجاسة، بماء المطر والسيول لعدم اعتبار النية لإزالتها، يعني أن إزالة النجاسة من باب التروك.

قال: (وإنما اكتفي بالمرّة دفعاً للحرج والمشقة) يعني: اكتفي بالمرّة في مسألة نجاسة الأرض والحيطان وما أشبه ذلك للحرج والمشقة، ولأن وقوع النجاسة على الأرض ونحوها أكثر من وقوعها على الثياب وغيرها، فلما كان وقوع النجاسة على الأرض ونحوها كثيراً خُفف، والدليل على أنه يكفي مرة قوله (صلى الله عليه وسلم): «أَرِيقُوا عَلَيَّ بَوْلِهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنْوَبًا مِنْ مَاءٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ^(٢) والسجل: هو الدلو الكبير، ولكن لا يقال للدلو إلا إذا كان مملوءاً بالماء، وأريقوا، بمعنى: صبوا على بوله، وذلك في قصة الأعرابي الذي في بال في المسجد فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ وقال: «لَا تُزْرِمُوهُ»، فلما قضى بوله قال: «أريقوا على بوله ذنوباً من ماء أو سجلاً من ماء».

قال: (فإن كانت النجاسة ذات أجزاء متفرقة؛ كالرّمم، والدم الجاف، والرؤث، واختلطت بأجزاء الأرض؛ لم تطهر بالغسل؛ بل بإزالة أجزاء المكان بحيث يُتَيَقَّنُ زوالُ

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، حديث رقم (٣٦٥)، (١/١٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد ونحوه، باب: ذكر البيان أن الدم إذا بقي أثره في الثوب بعد الغسل لم يضر، حديث رقم (٤١١٦)، (٥٧٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: الرفق في الأمر كله، حديث رقم (٦٠٢٥)، (١٢/٨)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، حديث رقم (٢٨٤)، (٢٣٦/١).

أجزاء النجاسة).

النجاسة إما أن يكون لها جرم أو لا؛ فإن كان لها جرم فلا بد لتطهيرها من إزالة الجرم أولاً؛ فلو قُدِّرَ أن مكاناً فيه عظام نجسة أو دماء متجمدة أو عذرة فلا بد أولاً من إزالة الجرم، ثم بعد ذلك يوضع الماء، أما إذا كانت النجاسة ليست ذات جرم وإنما نحو بول ومائع وما أشبه ذلك فإنه تكفي فيه المكاثرة بالماء.

فالنجاسة إذا كان لها أجزاء؛ كالرَّمْم؛ يعني العظام المفتتة كشاة ماتت وتفتت عظامها وصارت رميمًا، وكذلك دم جامد جاف، وقوله: جامد؛ احترازًا من الدم السائل المائع، وكذلك الروث؛ فلو كان فيه روث حمار وأردنا تطهيره فلا بد أولاً أن نزيل عين النجاسة ثم نُكَاثِرَ بالماء، ولا بد في الماء الذي يُصَبُّ على النجاسة أن يكون أكثر منها، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «أَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذُنُوبًا»، والذُّنُوبُ هو الدَّلُّو الكبير الممتلئ، ومعلوم أن الذنوب أكثر من البول، ولأنه إذا كان الماء قليلاً بمثابة النجاسة فإنه في هذه الحال لا يَدْفَعُ النجاسة، ولهذا نقول: لا بد في الماء الذي يُصَبُّ على النجاسة أن يكون أكثر منها.

إزالة النجاسة على غير الأرض

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يُجْزَى فِي نَجَاسَةِ (عَلَى غَيْرِهَا)، أَي: غَيْرِ أَرْضٍ (سَبْعُ) غَسَلَاتٍ (إِحْدَاهَا)، أَي: إِحْدَى الْغَسَلَاتِ؛ وَالْأُولَى أَوْلَى (بِتَرَابٍ) طَهُورٍ (فِي نَجَاسَةِ كَلْبٍ وَخِنْزِيرٍ) وَمَا تَوَلَّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا؛ لِحَدِيثِ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا أَوْ لَاهُنَّ بِالتُّرَابِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا، وَيُعْتَبَرُ مَاءٌ يُؤَصِّلُ التُّرَابَ إِلَى الْمَحَلِّ وَيَسْتَوْعِبُهُ بِهِ، إِلَّا فِيمَا يَضُرُّ؛ فَيَكْفِي مُسَمَّاهُ.

(وَيُجْزَى عَنِ التُّرَابِ أَشْنَانٌ وَنَحْوُهُ)؛ كَالصَّابُونَ وَالنُّخَالَةَ، وَيَحْرَمُ اسْتِعْمَالُ مَطْعُومٍ فِي إِزَالَتِهَا، (و) يَجْزَى (فِي نَجَاسَةِ غَيْرِهِمَا)، أَي: غَيْرِ الْكَلْبِ وَالخِنْزِيرِ أَوْ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا (سَبْعُ) غَسَلَاتٍ بِمَاءٍ طَهُورٍ وَلَوْ غَيْرِ مَبَاحٍ إِنْ أَنْقَسَتْ، وَإِلَّا فَحَتَّى تُنْقِيَّ مَعَ حَتِّ وَقَرَصِ لِحَاجَةٍ، وَعَصْرٍ مَعَ إِمْكَانٍ كُلِّ مَرَّةٍ خَارِجِ الْمَاءِ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنَ عَصْرُهُ فَبِدَقِّهِ، وَتَقْلِيلِهِ، أَوْ تَثْقِيلِهِ كُلِّ غَسَلَةٍ حَتَّى يَذْهَبَ أَكْثَرُ مَا فِيهِ مِنَ الْمَاءِ، وَلَا يَضُرُّ بَقَاءُ لَوْنٍ أَوْ رِيحٍ أَوْ هَمَا عَجْرًا. (بِالتُّرَابِ)؛ لِقَوْلِ ابْنِ عَمْرٍ: «أَمْرُنَا بِغَسْلِ الْأَنْجَاسِ سَبْعًا». فَيَنْصَرَفُ إِلَى أَمْرِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ فِي «الْمَبْدَعِ» وَغَيْرِهِ.

وَمَا تَنْجَسُ بِغَسَلَةٍ يُغَسَّلُ عَدَدَ مَا بَقِيَ بَعْدَهَا مَعَ تَرَابٍ فِي نَحْوِ نَجَاسَةِ كَلْبٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتُعْمِلَ.

الشرح

نجاسة الكلب والخنزير:

قال رحمه الله: (ويجزى في نجاسة على غيرها أي غير أرض) شرع المؤلف الآن في نجاسة الكلب؛ فنجاسة الكلب وكذا الخنزير على المذهب لا بد فيها من سبع غسلات، والدليل على اشتراط السبع، قول النبي ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا أَوْ لَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»^(١)، وفي رواية: إحداهن^(٢). وفي رواية: أخراهن^(٣). رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. وَمَعْنَى الْوَلُوغِ: أَنْ يَخْرُجَ الْكَلْبُ طَرَفَ لِسَانِهِ عِنْدَ شَرْبِهِ، فَإِذَا أَمْسَكَ الْإِنَاءَ فِيهِ أَوْ غَمَسَ فِيهِ بِالْإِنَاءِ فَإِنَّهُ يَخْرُجُ طَرَفَ لِسَانِهِ؛ فَهَذَا هُوَ الْوَلُوغُ، فَإِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَإِنَّهُ لَا يَبْدُ مِنْ غَسَلِهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَالِدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ الْحَدِيثِ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهُنَّ بِالتُّرَابِ».

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، حديث رقم (٢٧٩)، (٢٣٤/١).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الطهارات، باب: غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا، حديث رقم (٦٩)، (٩٨/١)، والبخاري في مسنده، حديث رقم (٨٨٨٧)، (٣٣٢/١٥).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الكلب، حديث رقم (٩١)، (١٥١/١).

قال المؤلف: (والأولى أولى) وإنما قال الأولى أولى لأنه ورد في الحديث ثلاث روايات: رواية أولاهن، ورواية أخراهن، ورواية إحداهن، فعلى ظاهر الحديث يجوز أن يكون التراب في الأولى وأن يكون في الأخيرة وأن يكون فيما بين الأولى والسابعة، لكن الأولى أولى، وإنما كانت الأولى أولى لأنه لو كان هناك إناء وأردنا تطهيره فلو غسلناه الأولى بالماء والثانية بالماء والثالثة بالماء والرابعة بالماء والخامسة بالماء والسادسة بالماء والسابعة بالماء والتراب فإنه يحتاج إلى زيادة غسلة لتنظيفه من التراب، لكن إذا جعلنا الأولى بالماء والتراب فإنه ما حصل من اختلاط النجاسة يزول بالغسلة الأولى والثانية والثالثة والرابعة.. إلخ، فنقول: الأولى أولى لأنه إذا اختلط الماء بالتراب وغسلناه فإننا نحتاج إلى زيادة غسلة:

أولاً: لتنقية الإناء؛ لأنه من المعلوم أن الماء والتراب إذا اختلطا في الإناء فإنه سوف يعلق، فإذا جعلنا الأولى بالتراب فإن هذا يزول بالغسلة الثانية والثالثة والرابعة.. إلخ، فالأولى أولى لأن ذلك أبلغ في التطهير.

ثانياً: أنه إذا جعل التراب في الأولى فما انفصل من الغسلة الأولى نجس تنزل نجاسته بالغسلة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة لكن لو جعلناه في الأخيرة فما انفصل نجس لا بد من إزالته بثامنة حتى تذهب النجاسة.

ولابد أن يكون التراب كما قال المؤلف طهوراً.

أما بول الكلب وعذرتة ونحوهما فقد قال بعض العلماء: ليس حكمه حكم البولوغ؛ لأن النص إنما ورد في البولوغ فقط؛ فعلى هذا يكون بول الكلب، لو بال في إناء، أو عذرتة تطهر بمرة واحدة، وقيل: إنها كالبولوغ؛ يعني أن بوله وعذرتة كالبولوغ بل أشد، وهذا الذي عليه جمهور العلماء، وهو أن روثة وبوله وكذلك قيئه وما أشبه ذلك حكمه حكم البولوغ.

والخنزير على المذهب لا بد من غسله أيضاً سبع مرات قياساً على الكلب؛ قالوا: لأنه حيوان خبيث محرّم؛ فيلحق بالكلب، والصحيح أن الخنزير كغيره، وليس كالكلب؛ لأن الشارع نص على الكلب دون الخنزير، والخنزير معروف أيضاً في عهد النبي ﷺ، بل نزل القرآن بتحريمه ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] أي: فهو نجس، ولو كان الخنزير كالكلب لقال النبي ﷺ: لو ولغ الكلب أو الخنزير في إناء أحدكم. فالتنصيص على الكلب يدل على أن ما سواه ليس كذلك، وهذا هو الصحيح.

قال: (ويُعتبر ماء يوصل التراب)، وقال بعضهم: (ويعتبر ما يوصل) ويراد بما يوصل التراب: المائع، أي الماء، وقول المؤلف أوضح من قولهم: (ما يوصل)؛ لأن كلمة (ما يوصل) تُوهم أنه يجوز غير الماء وليس الأمر كذلك؛ فمن المعلوم أن النجاسة لا تطهر إلا بالماء.

ولك في وضع الماء على التراب ثلاث طرق:

الطريق الأول: أن تضع التراب أولاً ثم تصب عليه الماء.

الطريق الثاني: أن تصب الماء ثم تذر عليه التراب.

الطريق الثالث: أن تخلطهما جميعًا.

قال: (ويستوعبه) يعني: لا بد أن يكون التراب مستوعبًا للمحل الذي يُراد تطهيره (إلا فيما يضر فيكفي مُسماه) يعني: إذا كان وضع التراب عليه يضر فإنه يكفي مُسمى التراب؛ لعموم: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، مثال ما يضره التراب الأواني التي قد تُخدش. ولو أن كلبًا صاد صيدًا وأحضره؛ فالموضع الذي ولغ فيه يجب غسله سبغًا إحداهن بالتراب؛ لأن هذا ولوغ، فيجب أن يُغسل سبغًا على المذهب، ولو أردنا أن نغسله بالتراب فإنه يتلف ويتضرر؛ فهنا يقول: يكفي مسمى التراب؛ يعني أحسوا التراب ولو قليلا، وهذا القول هو المذهب، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه لا يجب غسل ما أصابه فم الكلب من الصيد؛ لأن هذا مما عفا عنه الشارع؛ لأنه تعالى يقول: ﴿كُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]، ولم يذكر الغسل، ولأنه لم يُنقل أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفعلون ذلك، ولأن غسل اللحم بالتراب يُفسده، وإفساد المال منهي عنه، وهذا القول هو الراجح.

قال: (ويُجزئ عن التراب أشنان) والأشنان مادة تُشبه الصابون تُقطع قطعًا مثل السكر، ويسمى الحرف، وبعض الناس يطحنونها وينظفون بها الملابس، فالأشنان: نبات يسمى الحرف يُؤخذ من الثمر ويُدق، وهو أبيض مثل السكر ويستعمل في التنظيف^(٢).

فيجزئ عن التراب أشنان في تطهير نجاسة الكلب، وظاهر قول المؤلف أنه يُجزئ عن التراب الأشنان ونحوه سواء كان واجدًا للتراب أم لا، وأن الأشنان يقوم مقام التراب عند وجوده وعدمه، والصحيح أن الأشنان لا يقوم مقام التراب عند وجوده؛ لأمر:

أولاً: أن النبي ﷺ نص على التراب؛ فيقتصر على ما ورد به النص.

وثانيًا: أن الأشنان كان موجودًا على عهد النبي ﷺ، ولو كان يقوم مقام التراب لأرشد إليه النبي ﷺ.

وثالثًا: أنه ظهر أخيرًا في الطَّبِّ الحديث أن الكلب إذا ولغ فإنه يُخرج منه دودة تُسمى الدودة الشريطية لا يقتلها إلا التراب، فحتى الصابون ونحوه من المطهرات لا يُزيلها، وهذا فيه معجزة من معجزات النبي ﷺ.

قال: (والنخالة) وهي مثل التراب، وهي ما يبقى من قُشور الحبوب؛ كالبر والشعير إذا نُخل وبقيت القشور، فهذه القشور تُدق وتُستعمل في التطهير، وهذه القشور أحيانًا تستعمل كقطعام، وتسمى خبز نخالة، واكتشفوا مؤخرًا أنها مفيدة وأكثر فائدة من البر؛ فهي مفيدة لمن عنده مرض السكر وما أشبه ذلك، والأطباء يُرشدون المرضى إليها فهي لا ترفع الضغط ولا السكر، وتستخدم للحمية وما أشبه ذلك.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند بني هاشم، مسند عبدالله بن العباس، حديث رقم (٢٨٦٥)، (٥٥/٥)، وابن ماجه في كتاب: الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم (٢٤٣٠)، (٧٨٤/٢).

(٢) الأشنان؛ بضم الهمة وكسرهما، قال في اللسان: «وهو نافع للجرب والحكة، ومدبر للطمث مُسقط للأجنة». ينظر: لسان العرب، (مادة: أشن)، والقاموس المحيط، (ص ١٥١٧).

قال: (ويحرم استعمال مطعوم في إزالتها) وذلك لأن استعمال المطعوم امتهان له،
والنعمة يجب احترامها، ولأنه يتضمن إتلاف المال، والنبي ﷺ قد نهي عن إتلاف المال.

نجاسة غير الكلب والخنزير:

يقول: (ويُجزئ في نجاسة غيرهما؛ أي: غير الكلب والخنزير أو ما تولد منهما أو من أحدهما) يعني: لو أن كلبًا نزى على حيوان، فنزى على نعجة مثلا، وتولد منهما حيوان فهذا الحيوان يلحق بالكلب؛ لأن الولد يتبع في النجاسة والطهارة أخبثهما، ولذلك فالبغل حرام، لأننا نلحقه بالحمار ولا نلحقه بالفرس.

وهذا من المسائل المفروضة لأنه من المقرر أنه لا يمكن التوالد بينهما؛ لأن التوالد إنما يكون بين حيوانين من جنس واحد؛ هذا هو الأصل، والله على كل شيء قدير، لكن الحاصل أنه إن تولد حيوان من كلب وغيره أو من خنزير وغيره فهذا المتولد حكمه حكم الكلب أو الخنزير؛ لأن الولد يتبع أخبث الأبوين في الطهارة والنجاسة.

قال: (سبع غسلات) إذن فلا بد في إزالة النجاسة التي على غير الأرض ومن غير الكلب والخنزير سبع مرات، قالوا: لحديث ابن عمر: «أُمرنا بغسل الأنجاس سبعا»^(١)، والصحابي إذا قال: «أُمرنا» انصرف إلى أمر النبي ﷺ فيكون من المرفوع حكما، وهذا هو الدليل، ولكن هذا الحديث ضعيف، ولا يصح عن النبي ﷺ، بل هذا الحديث ليس له أصل، فعلى هذا يكون القول بأن النجاسات تُغسل سبع مرات قول ضعيف.

وذهب بعض العلماء إلى أن النجاسة غير نجاسة الكلب والخنزير وما على الأرض لا بد فيها من ثلاثة غسلات، واستدلوا بأن الثلاث عدد معتبر في الشرع اعتبره النبي ﷺ كثيرا مثل: ما ورد أنه «كان النبي ﷺ إذا تكلم تكلم ثلاثا»^(٢)، وما ورد أن الطلاق ثلاث، والحيض ثلاث، وإذا استيقظ فليستنثر ثلاثا وليغسل كفيه ثلاثا، والوضوء ثلاث مرات، وهكذا... فقالوا بأن عدد الثلاث مُعتَبَر في الشرع في مواضع عدة؛ فعلى هذا يجب غسل النجاسة ثلاث مرات، وهذا قول ضعيف؛ لأنه استنباط واستحسان لا دليل عليه، والصواب أن النجاسة غير نجاسة الكلب يكفي في غسلها مرة واحدة، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «أرَيْقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ»^(٣)، وقال ﷺ في المستحاضة: «تَحْتُهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ ثُمَّ تَنْصَحُهُ بِالْمَاءِ»^(٤)، ولم يأمر بعدد بل الغاية إزالة عين النجاسة.

وثانياً: أنه من الجهة التعريف فالنجاسة عين نجاسة خبيثة، فإذا وُجِدَتْ وُجِدَ الْحُكْم، وإذا زَالَتْ زَالَ الْحُكْم، ولهذا تسمى نجاسة حكمية.

قال: (بماء طهور ولو غير مباح) يعني: لو كان الماء غير مباح كالمسروق والمغصوب فإنه

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، حديث رقم (٩٤)، (٣٠/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

يُجزئ؛ لأن النية في إزالة النجاسة غير معتبرة، ونأخذ من ذلك قاعدة على المذهب، وهي أنه: «متى اعتبرت النية في الشيء اعتُبر الإباحة»، فالصلاة في الأرض المعصوبة لا تصح؛ لأن الصلاة لا بد فيها من نية، أما إزالة النجاسة فلا يُشترط فيها أن يكون الماء مباحًا، والسبب في عدم اشتراطه أنه لا تشترط لإزالة النجاسة نية، وكل أمر لا تشترط فيه النية فلا يشترط أن يكون مباحًا استعماله، ولذلك فإن مسألة إزالة النجاسة لا توصف بالصحة والفساد، فكل ما لا يوصف بالصحة والفساد يُجزئ استعماله ولو غير مباح؛ فإنه لا يُقال في إزالة النجاسة إنها فاسدة وصحيحة؛ بخلاف الوضوء فهناك وضوء صحيح ووضوء فاسد، وصلاة صحيحة وصلاة فاسدة، والحاصل أنه لو سرق ماء أو غصب ماء فأزال به النجاسة فإنه يُجزئ.

قال: (إن أنقت) يعني: الغسلات (وإلا فحتى تُنقى)؛ أي أن السبع غسلات يُكتفى بها إن أنقت، وإن أنقى بأقل زاد حتى تصل إلى سبع، فلو زالت النجاسة بالأولى فلا بد أن يزيد ستًا أيضًا، وإذا لم تزل بالسابعة فيزيد حتى تُنقى.

قال: (مع حتّ) والحتّ هو الفك والدلك بأطراف الأصابع، والقرص هو ذلك لكن مع الماء، ولذلك قال في الحديث: «تحتّه ثم تفرصه ثم تنضحه».

قال: (وعصر) والعصر معروف.

قال: (مع إمكان كل مرة خارج الماء، فإن لم يمكن عصره فبدقه وتقليبه أو تثقيب كل غسلة حتى يذهب أكثر ما فيه من الماء)؛ أي أنه إن لم يمكن عصره فيدق ويقلب فإن لم يمكن فيثقل وبهذا نعرف أن الأقمشة ونحوها إذا تنجست فلها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يمكن عصره؛ فلا بد فيه من الغسل، مثل القماش والثياب الخفيف، ولا بد فيه من العصر أيضًا.

القسم الثاني: ما لا يمكن عصره؛ فالواجب فيه الدق والتقليب، مثل الفرش والسجاد لا يمكن عصرها.

القسم الثالث: ما لا يمكن عصره ولا تقليبه؛ فلا بد فيه من تثقيب، وتثقبه بأن يُعمر بالماء ثم يزال الماء، مثل الفرش الكبيرة أو ما تسمى بالمراتب فلا يمكن عصرها ولا تثقيبها لثقلها، فتثقل بالماء؛ أي تغمر بالماء، ثم تُشطف بهذا الماء.

التطهير بغير الماء

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يطهرُ مُتَنَجِّسٌ) ولو أرضًا (بشمسٍ، ولا ريحٍ، ولا ذلك) ولو أسفلَ حفٍّ أو حذاءٍ أو ذئيلِ امرأةٍ، ولا صَقِيلٌ بمسح.

(ولا) يطهر متنجس بـ(استحالة)، فرمادُ النجاسة وغبائرها وبخازنها، ودودُ جرحٍ، وصراصيرُ كُنُفٍ، وكلبٌ وقع في مَلَأحةٍ صار مَلَحًا ونحو ذلك؛ نجسٌ (غيرَ الحُمرةِ) إذا انقلبت بنفسها حَالًا، أو بنقلٍ لا لقصدٍ تَحْلِيلٍ، ودَثْمًا مِثْلُهَا؛ لأن نجاستها لشدتها المسكرة وقد زالت؛ كالماء الكثير إذا زال تغيره بنفسه، والعلقة إذا صارت حيوانًا طاهرًا، (فإن حُلِّلت) أو نُقِلت لقصد التخليل؛ لم تَطْهَرْ، والخلُّ المباح: أن يُصَبَّ على العنب أو العصير خلٌّ قبلَ غَلْيَانِهِ حتى لا يَغْلِي. ويُنْعَى غيرُ حَلَالٍ من إمساكِ الخمرة لتَحْلُلِ.

(أو تَنَجَّسَ دُهْنٌ مَائِعٌ) أو عجينٌ، أو باطنٌ حَبٍّ، أو إناءٌ تَشَرَّبَ النجاسةَ، أو سِكِّينٌ سُقِّيَتْهَا؛ (لم يَطْهَرْ)؛ لأنه لا يتحقق وصول الماء إلى جميع أجزائه.

وإن كان الدُهْنُ جامدًا ووقعت فيه نجاسة؛ أُلْقِيَتْ وما حَوْهَا، والباقي طاهرٌ، فإن اختلط ولم ينضب؛ حَرْمٌ، (وإن حَفِيَ مَوْضِعُ نَجَاسَةٍ) في بدنٍ، أو ثوبٍ، أو بُقْعَةٍ ضيقةٍ وأراد الصلاة؛ (غَسَلَ) وجوبًا (حتى يَجْزِمَ بزواله)، أي: زوالِ النجس؛ لأنه متيقنٌ، فلا يزول إلا بيقين الطهارة، فإن لم يَعْلَمْ جهتها من الثوب؛ غَسَلَهُ كُلَّهُ، وإن عَلِمَهَا في أَحَدِ كُفَيْهِ ولا يَعْرِفُهُ؛ غَسَلَهُمَا، ويصلي في فضاء واسع حيث شاء بلا تَحَرٍّ.

الشرح

قال الماتن: (لا يطهر متنجس بشمس)، يعني: أن الشيء المتنجس لا تُطَهَّرُهُ الشمس، ولو زال أثره، فلو زالت عين النجاسة ولم يبق لها أثر من لون وطعم وريح فإنه لا يَطْهَرُ؛ فلا مطهر للنجاسة إلا الماء، وهذه قاعدة المذهب: أن المتنجس لا يطهر إلا بالماء دون غيره من المائعات. فلا يطهر لا بشمس ولا بريح ولا بذلك، حتى لو ذهب أثره ولم يبق منه شيء فلا يَطْهَرُ.

واستدلوا على أن النجاسة لا يطهرها إلا الماء بقوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١] فقال: (ليطهركم)، وكذلك في حديث الأعرابي الذي بال في طائفة المسجد فقال النبي ﷺ: «أريقوا على بؤله ذنوبًا من ماء»^(١)، وكذلك في حديث المستحاضة بالدم قال: «تحتته ثم تقرضه ثم تنضحه بالماء»^(٢)، إلى غير ذلك من الأدلة التي فيها الأمر بالتطهير بالماء، قالوا: فدل ذلك على تعيين الماء للتطهير.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وذهب بعض العلماء إلى أن المتنجس يطهر بالشمس وبالرياح وبأي مزيل، فمتى زالت عين النجاسة وذهب أثرها؛ سواء كان ذلك بشمس أو بريح أو بدلك أو بغير ذلك، فإن النجاسة تزول وتطهر فيطهر المحل، وعللوا ذلك بأن النجاسة عين نجسة خبيثة، فمتى زالت زال حكمها، وما دامت باقية فحكمها باقٍ، والحكم يدور مع علته وجوباً وعدمًا؛ فمتى وجدت العلة وهي النجاسة وجد الحكم، ومتى زالت زال، وبأن النجاسة ليست من باب المأمورات وإنما هي من باب التروك.

وأما الجواب عما استدلوا به من الآية والأحاديث فيقال: لا يُنكر أن الماء هو أصل التطهير، وهو أسرع تطهيرًا، ولكن كون الماء يتعين لذات النجاسة هذا هو محل النظر، فالنبي ﷺ حين أمر بِقَوْلِ الأعرابي أن يُراق عليه ذنوبًا من ماء إنما أمر بذلك لأن الماء أسرع تطهيرًا وأبلغ من غيره، ولا سيما في المسجد الذي يرتاده الناس؛ فهذه الأدلة التي استدلوا بها من الآية والأحاديث يُجاب عنها بأن يُقال: لا ننكر أن الماء أصل التطهير وأنه أبلغ في التطهير وأسرع ولكن ليس معنى ذلك أن يتعين لإزالة النجاسة، وهذا القول هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح، أي أن النجاسة تطهر متى زالت بأي مزيل؛ سواء كان المزيل شمسًا أو ريحًا أو غير ذلك.

وينبني على هذه المسألة أنه لو تنجست الثياب التي تُغسل بالبخار فعلى المذهب لا تطهر، لكن القول الراجح أنها تطهر؛ إذا فهم الإنسان الخلاف بين العلماء فإنه يعرف ما يتفرغ عليه وما يتبني عليه من القواعد أو المسائل، ومن المسائل التي تنبني على هذا: مسألة العسيل بالبخار؛ فإذا قلنا: إن الماء يتعين؛ فإنه لا يجزئ إزالة النجاسات ببخار الماء؛ فإن هذا ليس ماء وإنما هو بخار ماء.

قال: (ولو أسفل) هذه إشارة خلاف (خف أو حذاء أو ذيل امرأة ولا صقيل بمسح) صقيل يعني أملس؛ كالمراة والزجاج وما أشبه ذلك، فلا يطهر بمسح؛ فما تنجس منه فإنه لا يطهر بذلك.

والحاصل أن المتنجس الذي يُدلك نوعان: نوع صقيل لا يتشرب النجاسة ولا تتمكن فيه، وهو مما يُدلك، ونوع تلصق به النجاسة ويتشربها؛ مثل الخشب، فعلى هذا يكون المتنجس على المذهب نوعان: نوع يمكن ذلك وإزالة النجاسة عنه؛ لكونه صقيلًا؛ أي: أملس، والنوع الثاني: ما ليس كذلك، وهو ما يتشرب النجاسة؛ كالخشب، وكلاهما على المذهب لا يطهران بالدلك، سواء كان صقيلًا أم غير صقيل.

والقول الراجح أن الصقيل يطهر بدلكه، فلو أصابت النجاسة مراة كبول أو غيره ومسحت بمنديل أو غيره فإنها تطهر، وأما ما يتشرب النجاسة؛ لكونه خشنًا؛ كالخشب وما أشبه ذلك فهذا لا يطهر بالدلك، ولا يطهر إلا أن تزول النجاسة.

فذيل المرأة، وهو طرف ثوبها من الخلف؛ إذا مرت به على نجاسة فتنجس، ثم مرت على تراب وما أشبه ذلك فزال النجاسة، فعلى المذهب لا يطهر، والصواب أنه يطهر؛ لأنه لم

يُنْقَلُ أَنَّ النَّسَاءَ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَتَوَقَّيْنَ ذَلِكَ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلنِّسَاءِ: «يُرْخِيْنَهُ شِبْرًا»^(١)، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا أُرْخَتْ تَوَهَّأَتْ شِبْرًا فَسَوْفَ يَمَسُّ الْأَرْضَ.

وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْقَوْلَ الرَّاجِحَ أَنَّ الْأَشْيَاءَ الَّتِي تَصِيبُهَا النَّجَاسَةُ نَوْعَانِ: نَوْعٌ صَقِيلٌ أَمْلَسَ لَا يَتَشَرَّبُ النَّجَاسَةَ، فَهَذَا يَطْهَرُ بِدَلِكِهِ مِثْلَ الرُّجَاجِ وَالْمَرْأَةِ وَنَحْوِهَا، وَالنَّوْعُ الثَّانِي: خَشِنٌ؛ بَحِثْ إِنَّ النَّجَاسَةَ تَتَمَكَّنُ فِيهِ وَتَتَشَرَّبُ، وَهَذَا لَا يَطْهَرُ بِالدَّلِكِ، وَإِنَّمَا يَطْهَرُ بِالشَّمْسِ أَوْ الرِّيحِ أَوْ الْمَاءِ، وَلَا يُظَنَّ أَنَّ الْإِحْتِيَاظَ اتِّبَاعَ الْأَشَدِّ، فَمَنْ ظَنَّ أَنَّ الْإِحْتِيَاظَ اتِّبَاعَ الْأَشَدِّ فَهُوَ مُخْطِئٌ، وَلَكِنَّ الْإِحْتِيَاظَ هُوَ اتِّبَاعُ الشَّرْعِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا كَانَ الْخِلَافُ قَوِيًّا وَالْأَدْلَةُ مُحْتَمَلَةٌ فَعَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَسْلُكَ سَبِيلَ الْإِحْتِيَاظِ، أَمَا إِذَا كَانَ الْخِلَافُ ضَعِيفًا فَالْإِحْتِيَاظُ سَلُوكُ الشَّرْعِ.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَطْهَرُ مَتَنَجِّسٌ بِاسْتِحَالَةٍ) الْإِسْتِحَالَةُ: تَغْيِيرُ الْعَيْنِ وَإِنْتِقَالُهَا مِنْ عَيْنٍ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى، كَرَمَادِ النَّجَاسَةِ، مِثَالُ ذَلِكَ: رُوثُ الْحِمَارِ، فَهُوَ نَجَسٌ، فَلَوْ أَنَّهُ أُوقِدَ بِهِ فِي النَّارِ وَتَحَوَّلَ إِلَى رَمَادٍ فَقَدْ اسْتَحَالَ، بِأَنَّ انْتِقَالَ رَمَادِهِ مِنْ كَوْنِهِ رُوثًا إِلَى كَوْنِهِ رَمَادًا، فَهَذَا الرَّمَادُ عَلَى الْمَذْهَبِ نَجَسٌ، وَمَا تَوَلَّدَ مِنْ هَذَا مِنْ دَخَانٍ وَغَبَارٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ نَجَسٌ، وَعَلَى هَذَا فَلَوْ أَصَابَ ثَوْبًا رَطْبًا لَتَنَجَّسَ، وَكَذَا الْبَخَارُ.

قَالَ: (وَدُودُ جِرْحٍ) دُودُ الْجِرْحِ أَيْضًا مَتَوَلَّدُ مِنْ نَجَسٍ؛ لِأَنَّ مَا فِي الْجِرْحِ مِنَ الدَّمِ وَالصَّيْدِيدِ نَجَسٌ، فَمَا تَوَلَّدَ مِنْهُ فَإِنَّهُ يَكُونُ نَجَسًا. وَدُودُ الْجِرْحِ يَتَوَلَّدُ فِي الْجِرْحِ إِذَا أَنْتَنَ، وَهَذَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ إِلَّا فِي إِنْسَانٍ أَهْمَلِ الْجِرْحَ؛ فَالْقَيْحُ وَالصَّيْدِيدُ يَفْرُزُ دُودًا، وَالذُّودُ نَجَسٌ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ، فَإِنَّ حُكْمَهُ حُكْمُ الْأَصْلِ، فَإِذَا كَانَ الْأَصْلُ نَجَسًا كَانَ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُ نَجَسًا.

قَالَ: (وَصِرَاصِرُ كَنْفٍ) الْكَنْفُ جَمْعُ كَنْيْفٍ، وَهُوَ الْمَكَانُ الْمَعْدُّ لِقَضَاءِ الْحَاجَةِ، فَالصِّرَاصِرُ الْمَتَوَلَّدَةُ مِنْ هَذِهِ الْكَنْفِ نَجَسَةٌ؛ لِأَنَّهَا مَتَوَلَّدَةٌ مِنْ نَجَسٍ، فَحُكْمُهَا حُكْمُهُ، مَعَ أَنَّ النَّجَاسَةَ هُنَا اسْتَحَالَتْ، فَالنَّجَاسَةُ كَانَتْ عَذْرَةً لِكِنِّهَا انْتَقَلَتْ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى، لَكِنَّهُ نَجَسٌ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ.

وَقَوْلُهُ: (صِرَاصِرُ كَنْفٍ) يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ الصِّرَاصِرَ الَّتِي لَا تَتَوَلَّدُ مِنْ نَجَاسَاتٍ وَإِنَّمَا تَتَوَالَدُ فِيهَا بَيْنَهَا حُكْمُهَا حُكْمُ سَائِرِ الْحَشْرَاتِ.

قَالَ: (وَكَلْبٌ وَقَعَ فِي مَلَّاحَةٍ) الْكَلْبُ نَجَاسَةٌ نَجَاسَةٌ عَيْنِيَّةٌ، فَإِذَا وَقَعَ فِي مَلَّاحَةٍ فَيَصِيرُ الْمَلْحُ نَجَسًا، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَلْحَ يُفْتَتَتُ الْأَجْزَاءَ الَّتِي فِيهِ، فَلَوْ وَضَعْتَ أَيَّ شَيْءٍ فِي مَلْحٍ فَإِنَّهُ يَتَأَكَلُ مَعَ مَرُورِ الزَّمَنِ وَيَتَحَلَّلُ، فَإِذَا وَقَعَ هَذَا الْكَلْبُ فِي مَلَّاحَةٍ فَتَأَكَلُ حَتَّى صَارَ مَلْنَحًا فَإِنَّ هَذَا الْمَلْحَ نَجَسٌ؛ لِأَنَّ أَصْلَهُ نَجَسٌ وَهُوَ الْكَلْبُ. فَالْمَذْهَبُ أَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَطْهَرُ بِالِاسْتِحَالَةِ اعْتِبَارًا بِالْأَصْلِ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النَّجَاسَةَ إِذَا اسْتَحَالَتْ فَإِنَّهَا تَطْهَرُ، وَذَلِكَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ النَّجَاسَةَ مَتَى زَالَتْ زَالَ حُكْمُهَا، وَالنَّجَاسَةُ هُنَا انْتَقَلَتْ إِلَى عَيْنٍ أُخْرَى. وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ

(١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ: اللِّبَاسِ، بَابِ: فِي قَدْرِ الذَّلِيلِ، حَدِيثٌ رَقْمٌ (٤١١٧)، (٦٥/٤)، وَالنَّسَائِيُّ فِي كِتَابِ: الزَّيْنَةِ، بَابِ: ذُبُولِ النِّسَاءِ، حَدِيثٌ رَقْمٌ (٥٣٣٧)، (٢٠٩/٨)، وَابْنُ مَاجَةَ فِي كِتَابِ: اللِّبَاسِ، بَابِ: ذِيلُ الْمَرْأَةِ كَمْ يَكُونُ؟ حَدِيثٌ رَقْمٌ (٣٥٨٠)، (١١٨٥/٢).

الرَّاجِح؛ أي أن النجاسة إذا استحالت طُهِرت؛ لأن العين انتقلت وَتَحَوَّلَتْ إلى عين أخرى، ولا يُعْتَبَرُ الأَصْل؛ لأن الأصل قد زال؛ فيزول حكمه.

قال: (غير الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلاً أو بنقل لا لقصد تَحْلِيل) يُسْتَشْتَى مما لا يَطْهَرُ بالاستحالة الخمرة؛ لأن الخمرة لو استحالت بنفسها فإنها تَطْهَرُ، لكن لو حُلِّتْ بفعل إنسان فإنها لا تَطْهَرُ.

والخمر هو كل ما خامَرَ العقل وَعَطَّاه على وجه اللذَّة والطرب، ومنه الخمار الذي يُغْطِي الرأس، ولا بد من هذا قيد: على وجه اللذَّة والطرب. ليخرج البنج؛ فالبنج ليس خمرًا؛ فهو يغطي العقل لكن ليس على وجه اللذَّة والطرب. ولا يختص الخمر بنوع معين، فكل ما وُجِدَ فيه هذا الوصف؛ أي: مخامرة العقل وتغطيته على وجه اللذَّة والطرب؛ فإنه خمر؛ من أيِّ نَوْع كان؛ أي مِنْ عِنَبٍ أو زَيْبٍ أو تَمْرٍ أو شعيرٍ أو مخدرات وهي أخبث وأشد من الخمر.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في الخمر هل هو طاهر أو نجس؛ فجمَّهروا العلماء على أن الخمر نجس، واستدلوا بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، والشاهد قوله: رجس، والرجس هو النجس، ولأنه مُحَرَّمٌ فكان نجسًا. هذا مِنْ جِهَةِ التعليل.

وذهب بعض العلماء إلى أن الخمر طاهر، وأنه لا دليل على نجاسته، واستدلوا على طهارته بأمر:

أولاً: أن الأصل في الأشياء الطهارة لا النجاسة.

ثانياً: أن الخمر لما حُرِّمَتْ أُرِيقَتْ في أسواق المدينة^(١)، ولو كانت نجسة لما أمر النبي ﷺ بِإِرَاقَتِهَا أو سكت عنه؛ لأن النجاسة لا يجوز أن تُرَاقَ في الأسواق، ولأن الخمر لما حُرِّمَتْ لم يُؤْمَرِ الصحابة ممن كان عندهم خمر أن يغسلوا الأواني التي كان فيها الخمر، ولو كانت نجسة لأُمرُوا بذلك.

وأما الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ فَمِنْ وَجْهَيْنِ:

الأول: أن المراد بالرجس هنا أو النجاسة المرادة في الآية هي النجاسة المعنوية؛ بدليل قوله تعالى قبل ذلك: (والأزلام) ومعلوم أن الأنصاب والأزلام والميسر نجاستهما معنوية، فنجاسة الخمر نجاسة معنوية كذلك بدلالة الاقتران.

ثانياً: أن النجاسة المذكورة في الآية قُرِنت بقوله: من عمل الشيطان. ومعلوم أن ما كان من عمل الشيطان فنجاسته ليست نجاسة حسية وإنما هي نجاسة معنوية.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند جابر رضي الله عنه، حديث رقم (١٤٦٥٦)، (٢٥/٢٣)، والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٨٩١٤)، (٣٧٣/٨).

فقوله: (غير الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلًّا) يعني أن الخمر إذا انقلبت بنفسها خلًّا؛ احترازًا مما إذا حُلِّت، وسيأتي حكمها (أو بنقل) يعني: نُقلت لا بِقَصْدِ تَحْلِيلِ، (ودنَّها مثلها) يعني: دن الخمر، وهو الوعاء الذي فيه الخمر، مثلها طهارة ونجاسة؛ لأنه تابع لها. قال: (لأن نجاستها لشدها المسكرة وقد زالت) فهذا تعليل قوله: إذا انقلبت بنفسها خلًّا. يعني فإنها طاهرة، لأن العلة التي من أجلها حُرمت قد زالت، فإذا زالت العلة زال الحكم.

والمسألة الثانية مما يُسْتَتَنَى مما يطهر بالاستحالة، قال: (والعلقة إذا صارت حيوانًا طاهرًا) العلقه دم، والدم الأصل فيه أنه نجس، فإذا صار حيوانًا فإنه يكون طاهرًا، مع أن أصله نجس. ويُتصور أن تَنْقَلِبَ العلقه حيوانًا طاهرًا فيما لو دُبِحَ حيوان وفيه علقه؛ كشاة مثلاً دُبِحَتْ وفيها علقه.

قال: (فإن خللت) أي: الخمرة، (أو نُقِلَتْ لِقَصْدِ التَحْلِيلِ لم تطهر) الخمرة إذا حُلِّتْ؛ أي تحولت إلى خل؛ فإما أن تَنْحَلَّ بِنَفْسِهَا أو تتحلل بفعل فاعل؛ فَإِنْ تَحَلَّلَتْ بنفسها فإنها تَطْهَرُ إجماعًا، وإن تَحَلَّلَتْ بفعل فاعل فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يخللها مَنْ تحل له كالذمي.

الحال الثانية: أن يخللها مسلم.

الحالة الثالثة: أن يخللها حلال.

فأما الأول؛ وهي ما إذا خللها يهودي أو نصراني فإن القول الراجح أنها تَحِلُّ وتطهر؛ لأن هذا الفعل الذي حَصَلَ من هذا المِخْلَلِ فعل حلال؛ لأن الخمر عند الذمي واليهودي والنصراني محرمة، فهذا الفعل مأذون فيه، وما ترتب على المأذون فهو مباح.

وأما الثاني، وهي إذا ما خللها مسلم فهذا فيه خلاف قَوِي؛ فمن العلماء من قال: إنه حرام ولا تطهر به. وعلل ذلك بأن هذا الفعل محرم، وما نتج عن الفعل المحرم فهو محرم، ومنهم من قال: إنها تحل وتطهر، وإن كان الفعل حرامًا، فتبطل مع الإثم.

وأما إذا كان المخلل لها خللاً فهذا أيضاً حصل فيه خلاف، فقيل: إنها تطهر؛ لأن هذا ماله. وقيل: إنها لا تطهر؛ لأن كوننا نقول إنها تطهر تمكين له من استعمال الخمر، واستعمال الخمر لا يجوز.

والراجح أن الخمر إن تَحَلَّلَتْ بنفسها أو خللها مَنْ تَحِلُّ له طَهَّرَتْ وَحَلَّتْ، وإلا فلا، وهذا كما قال عمر رضي الله عنه: «إِنْ حَلَّلَهَا اللَّهُ حَلَّتْ»، وعليه فإن الخمر الذي يرد من بلاد أوربية وغيرها حلال وطاهر؛ لأنه حَلَّلَهُ مَنْ تحل له. وهذا الخمر الوارد قد لا يكون من الخمر، كالخلل الكيميائي، والتخليل فسره المؤلف رحمه الله فقال: (والخلُّ المباح: أن يُصَبَّ عَلَى العنب أو العصير خلًّا قبل غليانه حتى لا يغلي) من المعلوم أن العنب أو العصير إذا مر عليه ثلاثة أيام يكون له زَيْدٌ من شدة الحر؛ فهذا بداية الخمر؛ فالخمر أصله عنب أو عصير يَغْلِي

من شدة الحر، والتخليل طريقته أن يصب عليه الخل قَبْلَ أن يغلي حتى تَذْهَبَ شدته
المسكرة؛ فإن الخل يمنع الزيت وهو الغليان.

قال: (ويُمنع غَيْرَ حَلَّالٍ من إمساك الحمرة لتخلل) ومفهومه أنه يجوز للحلَّال أن يمسك
الحمرة لتخلل، والراجح أنه لا يجوز.

قال: (أو تنجس دهن مائع) الدهن نوعان: مائع وجامد، والفَرْقُ بينهما أن المائع يَسِيلُ،
أما الجامد فلا يسيل، فالدهن المائع زَيْتِي والجامد وَدَك.

ومثال تنجسه أن تقع النجاسة في إناء فيه دهن مائع ويكون الدهن قليلاً، فإن هذا
الدهن يكون نجساً.

قال: (أو عجين) وقعت فيه نجاسة، فإن هذا العجين كله يصير نجساً (أو باطن حب أو
إناء تشرب النجاسة) وإنما يتشرب النجاسة إذا كان قد أُحْمِيَ في النار ثم سَقَطَتْ في
النجاسة، (وسكين سُقَيْتَهَا) يعني سُقَيْت بالنجاسة، وذلك لو أُحْمِيَتْ سَكِينٌ على النار ثم
عُمِسَتْ في ماءٍ نجس، فإن السكين تكون نجسة لأن تشربت النجاسة.

وقول المؤلف: (أو إناء تشرب النجاسة) سواء كان إناء خشب أو خزف، أما الأواني
المصنوعة من الحديد فلا يُتَصَوَّرُ أن تتشرب النجاسة إلا إذا أُحْمِيَتْ إحماءً على النار ثم صار
الحديد أحمر ثم وُضِعَ على النجاسة؛ لأن الحديد لها لَانٌ صارت فيه أجزاء متفتحة تتشرب
النجاسة وهذا ظاهر.

قال: (لم يظهر؛ لأنه لا يتحقق وصول الماء إلى جميع أجزائه) وهذا الكلام ظاهر في
مسألة تشرب النجاسة في الإناء أو السكين التي سقيت بنجس؛ فالسكين تكون نجسة لأنها
صارت مختلطة بالنجاسة.

أما مسألة الدهن المائع أو العجين فالقول الراجح أن الدهن إذا وقعت فيه نجاسة،
وكذلك العجين، فإن النجاسة تُلْقَى وَمَا حَوْلَهَا، ولهذا قال النبي ﷺ في الفأرة إذا وَقَعَتْ في
السَّمْنِ: «أَلْقُوها وما حولها»^(١)، وأما التفريق بين المائع والجامد، وأن النجس إذا وقع في
الجامد يُلْقَى وما حَوْلَهُ، وإذا وقع في المائع فإنه يتنجس؛ فهذا تفريق لا دليل عليه، والحديث
الذي استدلوا به أن النبي ﷺ قال: «إن كان جامداً فألقوه وما حوله وإن كان مائعاً
فأريقوه»^(٢) لا يَصِحُّ، وعليه فنقول: الدهن أو غيره من المائعات إذا وقعت فيه نجاسة فإن
النجاسة تُزَالُ وما حولها مما يغلب على الظن أنه يتأثر بهذه النجاسة والباقي طاهر، ولا فرق
في ذلك بين المائع والجامد.

قال: (إن كان الدهن جامداً ووقعت فيه نجاسة ألقيت وما حولها، والباقي طاهر، فإن

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: ما يقع من النجاسات في السمن والماء، حديث رقم (٢٣٥)، (٥٦/١).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم (٧٦٠١)، (٤٢/١٣)، وأبو داود في كتاب:
الأطعمة، باب: في الفأرة تقع في السمن، حديث رقم (٣٨٤٢)، (٣٦٤/٣)، والنسائي في كتاب: الفرع والعتيرة، باب: الفأرة تقع في
السمن، حديث رقم (٤٢٦٠)، (١٧٨/٧).

اختلط ولم ينضب حرم) أي: إذا اختلطت النجاسة بالدهن ولم ندر هل اختلطت به كله أو بعضه أو ما أشبه ذلك فإنه يحرم؛ لأن اجتناب النجس واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، واجتمع عندنا مبيح وحاضر فيغلب جانب الحاضر، وهذا مبني على أنه لا يمكن التحري في النجاسة، وإذا قلنا بالقول الراجح أن المكان النجس يتحرى الإنسان فيه فإنه في هذه الحال إذا اختلط فإنه يتحرى، فما غلب على ظنه أنه نجس أزاله، وما غلب على ظنه أنه طاهر أبقاه، ويكون الباقي طاهرًا.

والحاصل أنه إذا تنجس دهن أو عجين أو غيره من المائعات فالمذهب التفريق بين المائع والجامد؛ فالمائع لا يمكن تطهيره، وأما الجامد فتلقى النجاسة وما حولها، والقول الثاني وهو الراجح أنه لا فرق بين المائع والجامد؛ لقول النبي ﷺ لما سئل عن الفأرة تقع في السمن قال: «ألقوها وما حولها» وأما الحديث الذي فيه التفريق بين المائع والجامد فهو ضعيف.

وفي المسألة الثانية: إذا اختلطت النجاسة بالدهن أو بالعجين ولم ينضب اختلاط النجاسة، فعلى المذهب أنه يحرم، والقول الثاني أنه يعمل بغلبة الظن. ولو وقعت الفأرة في عسل فإن العسل بين المائع والجامد؛ لأنه يمنع نفوذ الأشياء؛ فهو أشد تماسكًا من الزيت، فنقول: الحكم في العسل كذلك إذا وقعت فيه نجاسة تلتقى وما حولها.

قال رحمه الله: (وإن خفي موضع نجاسة في بدن أو ثوب أو بقعة ضيقة وأراد الصلاة غسل وجوبًا حتى يجزم بزواله أي زوال النجس لأنه متيقن) إذا خفي موضع نجاسة في بدن يعني أن الإنسان أصابه في بدنه نجاسة وخفي في أي موضع؛ فإنه يُغسل وجوبًا حتى يتيقن الزوال، وكذلك لو وقعت النجاسة في ثوب ولا يعلم في أي الجهات فإنه يجب غسله كله، حتى يجزم بزواله، وكذلك إذا تنجس مكان فإنه يجب أيضًا أن يُغسل حتى يتيقن زواله، لكن المؤلف قيّد البقعة بكونها ضيقة احترازًا من الواسعة؛ فإنه لا يلزم أن يغسلها للمشقة، فعلى هذا يُفترق في موضع النجاسة بين الموضع الضيق والموضع الواسع؛ فالموضع الضيق يجب عليه أن يغسله حتى يتيقن الزوال، والموضع الواسع يغسل فيه ما يغلب على ظنه ثم بعد ذلك يطهر.

وعلم من قول المؤلف: (حتى يجزم بزواله) أنه لا يعمل في هذه الحال بغلبة الظن؛ فلو غلب على ظنه أن النجاسة في هذا الموضع فلا يعمل بذلك، بل يجب عليه اليقين، والصواب أن النجاسة يُعمل فيها بغلبة الظن؛ فإذا أصاب بدنه نجاسة أو أصاب ثوبه نجاسة وغلب على ظنه أن النجاسة في هذا الموضع دون غيره ففي هذه الحال يعمل بغلبة الظن، حتى لو لم يكن عنده يقين؛ وذلك لأنه إذا تعدد اليقين فإنه يُرجع إلى غلبة الظن، فعلى هذا لو أن إنسانًا لامس ثوبه نجاسة ولا يدري في أي المواضع فعلى المذهب عليه أن يغسله كله، وعلى القول الثاني: يتحرى وينظر فإن كان يغلب على ظنه أن النجاسة في الأسفل فيغسل الأسفل أو في الأعلى فيغسل الأعلى.

قال: (فإن لم يعلم جهتها من الثوب غسله كله، وإن علمها في أحد كمييه ولا يعرفه غسلهما) يعني إذا كان أحد كمييه أصابته نجاسة ولا يعلم هل هو الكم الأيمن أو الكم الأيسر، فعلى المذهب يجب أن يغسل الكمين جميعاً؛ لأنه لا يتيقن الزوال إلا بذلك، وعلى القول الثاني يتحرى أيهما الذي أصابته النجاسة، وأيهما الذي يغلب على ظنه أنه تنجس فيغسله.

قال: (ويُصَلِّي في فضاء واسع حيث شاء بلا تحرّ) وقد سبقت هذه المسألة في آخر باب المياه.

المغفو عنه من النجاسات

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَطْهَرُ بَوْلٌ) وَوَقْيٌ (غُلَامٌ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ) لَشَهْوَةٍ (بِنَضْحِهِ)، أَي: غَمْرِهِ بِالْمَاءِ، وَلَا يَحْتَاجُ لِمَرْسٍ وَعَصْرٍ، فَإِنْ أَكَلَ الطَّعَامَ غُسِلَ، كغائطه، وكبول الأنتى والخنثى، فيُغَسَّلُ كسائر النجاسات، قال الشافعي: «لم يبيِّن لي فَرْقٌ من السنة بينهما».
وذكر بعضهم أن الغلام أصله من الماء والتراب، والجارية من اللحم والدم، وقد أفاده ابنُ ماجه في سننه، وهو غريب. قاله في «المبدع». ولعابهما طاهر.
(ويُعْفَى فِي غَيْرِ مَائِعٍ وَ) فِي غَيْرِ (مَطْعُومٍ عَنْ يَسِيرِ دَمٍ نَجَسٍ) وَلَوْ حَيْضًا، أَوْ نَفَاسًا، أَوْ اسْتِحَاضَةً، وَعَنْ يَسِيرِ قَيْحٍ وَصَدِيدٍ (مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ) لَا نَجَسَ، وَلَا إِنْ كَانَ مِنْ سَبِيلٍ؛ قُبِّلَ أَوْ دُبِّرَ. وَالْيَسِيرُ: مَا لَا يَفْحُشُ فِي نَفْسِ كُلِّ أَحَدٍ بِحَسَبِهِ، وَيُضَمُّ مَتَفَرِّقًا بِثَوْبٍ لَا أَكْثَرَ. وَدَمُ السَّمَكِ، وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ كَالْبَقِّ وَالْقَمَلِ، وَدَمُ الشَّهِيدِ عَلَيْهِ، وَمَا يَبْقَى فِي اللَّحْمِ وَعُرُوقِهِ وَلَوْ ظَهَرَتْ حَمْرَتُهُ؛ طَاهِرٌ.
(وَ) يُعْفَى (عَنْ أَثَرِ اسْتِجْمَارٍ) بِمَحَلِّهِ بَعْدَ الْإِنْقَاءِ وَاسْتِيفَاءِ الْعَدَدِ.

الشرح

بول وقيء الغلام:

قال رحمه الله: **(ويطهر بول وقيء غلام)** الغلام في اللغة يُطَلَّقُ عَلَى مَنْ دُونَ الْبُلُوغِ، وَيَطْلُقُ عَلَى الْمَمْلُوكِ وَلَوْ كَانَ كَبِيرًا، يُقَالُ: فُلَانٌ غُلَامٌ لِفُلَانٍ؛ يَعْنِي أَنَّهُ مَمْلُوكٌ لَهُ أَوْ عَبْدٌ لَهُ. وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ تَطْلُقُ عَلَى الْبِنْتِ الصَّغِيرَةِ، وَعَلَى الْأُمَةِ الْمَمْلُوكَةِ.
قال: **(لم يأكل الطعام لشهوة بنضحه)**؛ أي أن الغلام الصغير الذي لم يأكل الطعام وإنما يتغذى باللبن فبوله إذا أصاب الثوب أو البدن يطهر بالنضح، والنضح هو غمر المحل بالماء من غير فرك ولا ذلك، مثال ذلك: لو بال طفل صغير له سنة يتغذى باللبن على ثوب أبيه أو في حجره؛ فإنه يطهر المحل بغمره بالماء ويكفي فيه النضح، ولا يحتاج إلى فرك ولا ذلك ولا عصر.
وقوله: **(لم يأكل الطعام لشهوة)** احترازًا مما لو أكله لغير شهوة فلا عبرة به، فالعبرة أن يأكل الطعام بنفسه، أما لو صار بحيث يؤكله أحد الطعام ليعوده عليه فهذا غير معتبر.
وعلم من قول المؤلف **(غلام)** أن الجارية ليست كذلك، وأنه لا بد في بولها من الغسل كسائر النجاسات وسائر الأبوال؛ ولهذا يقول: **(فإن أكل الطعام غُسل كغائطه وكبول الأنتى والخنثى فيغسل كسائر النجاسات)** والدليل على هذه المسألة حديث أبي السمع أن النبي ﷺ قال: **«يُغَسَّلُ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ»**^(١)، ولما بال صبي في حجر

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: بول الصبي يصيب الثوب، حديث رقم (٣٧٦)، (١٠٢/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع، حديث رقم (٦١٠)، (٥٠٩/٢)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء

النبي ﷺ دعا بماء فَتَضَحَّهُ^(١).

فالصبي إذا بال وكان لا يأكل الطعام لشهوة فإنه يكفي في تطهير بوله غمر المحل بالماء، أما الأنثى فلا بد في بولها من الغسل، لكن يُشترط في الصبي ألا يأكل الطعام، فإن أكل الطعام فهو والأنثى سواء، لكن ما دام لم يأكل الطعام وإنما يتغذى باللبن أو أكثر غذائه اللبن فهنا يُنصح بوله.

والحاصل أن للغلام ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون غذاؤه باللبن فقط فهنا يُرشد بوله.

الحال الثانية: أن يتغذى باللبن والطعام ولكن أكثر غذائه اللبن فهذا أيضًا يرش بوله.

الحال الثالثة: أن يتغذى بالطعام، بأن يكون أكثر غذائه الطعام فهنا يغسل بوله.

وعلم من قوله: (قيء) أن القيء نجس، لكن نجاسته مخففة، ولهذا عطفه على بول، فقال: (يطهر بول وقيء)، فعلى هذا لو قاء الغلام الصغير على ثوب أو فراش أو ما أشبه ذلك فإنه يجب تطهيره، ولكن يكفي في تطهيره النضح، فقيؤه مُلحَقٌ بِبَوْلِهِ، وهذا -أعني القول بأنه يجب تطهير قيء الغلام- مبني على نجاسة القيء، والصحيح أن القيء طاهر وليس بنجس؛ سواء خرج متغيراً أم خرج بحاله؛ لأنه لا دليل على نجاسته، وهو على الصحيح لا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، وَمَنْ قَالَ: إن القيء نجس، فعليه الدليل، ومن قال: إن القيء يَنْقُضُ الْوُضُوءَ فعليه الدليل، ولا دليل، أما كونه مستقذراً فلا يلزم منه النجاسة، والمخاط مستقذر ولا يلزم منه نجاسة ولا وضوء.

ومن يقول بنجاسته، وهم الجمهور، يقسمون النجاسات إلى ثلاثة أقسام: نجاسة مغلظة، ونجاسة مخففة، ونجاسة متوسطة؛ فالنجاسة المغلظة هي نجاسة الكلب والخنزير على المذهب فلا بد من غسلها سبع مرات، والنجاسة المخففة التي يكتفى فيها بالنضح هي نجاسة القيء ونجاسة المذي، وما سوى ذلك نجاسة متوسطة؛ كالبول والغائط وغيرهما.

قال: (وكبول الأنثى والخنثى) الخنثى إذا بال فإنه يلحق بالأنثى، فمعنى ذلك أن بول الخنثى يُغسل كسائر النجاسات؛ لأنه اجتمع فيه مبيح وحاضر فيغلب جانب الحظر، مع أن الفقهاء رحمهم الله لا تطرد عندهم هذه القاعدة؛ ففي بعض المسائل لا يعاملون الخنثى بالاحتياط، فمثلاً في باب ستر العورة في الصلاة جعلوا الخنثى كالذكر في الستر، مع أن الاحتياط أن يُجْعَلَهُ كَالْأُنْثَى؛ لكنهم جعلوه كالذكر.

قال: (قال الشافعي: لم يتبين لي فرق من السنة بينهما) فالحكم تعدي.

فإذا قيل: ما الحكمة في كون الغلام يكفي في بوله النضح والجارية لا بد فيه من الغسل؟

في بول الصبي الذي لا يطعم، حديث رقم (٥٢٦)، (١٧٥/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: بول الجارية، حديث رقم (٣٠٤)، (١٥٨/١).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: بول الصبيان، حديث رقم (٢٢٣)، (٥٤/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: حكم بول الطفل الرضيع، حديث رقم (٢٨٧)، (٢٣٨/١).

قلنا: أولاً: أن كل حكم شرعي بالحكمة فيه قول الله عز وجل وقول رسوله ﷺ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقالت عائشة رضي الله عنها حينما سألتها امرأة فقالت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت رضي الله عنها: «كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»^(١)؛ فعَلَلْتُ بالحكم الشرعي، فالواجب على من سُئِلَ عن الحكمة في أمر شرعي أن يجيب بداية بأن الحكمة هي الشرع، فنحن متعبدون بالشرع، ثم بعد ذلك يلتبس حكماً كما التمس العلماء حكماً في مسألة الفرق بين بول الغلام والجارية، فمنهم من قال: ليس هناك فرق، فالحكم تعبدي لا نعقل له معنى، ومن العلماء من ذكر حكمة، فمن الحكم ما هو قريب ومنه ما هو بعيد.

فقليل في حكمة التفريق بين الذكر والأنثى أن الغلام يُفْرَجُ بِهِ فَيُحْمَلُ كَثِيرًا فَيَسُوْلُ كَثِيرًا فَيَشُقُّ غَسْلُهُ، فزاعى الشارع هذه المشقة، فجعل بوله يكفي فيه النضح.

وقيل: إن الحكمة من ذلك أن بول الذكر يخرج من ثقب صغير ضيق فينتشر ههنا وههنا، بخلاف الأنثى فإن بولها يخرج من ثقب واسع فيستقر في محل واحد؛ فلما كان بول الغلام ينتشر في أماكن؛ يعني لا يستقر في مكان واحد وإنما ينتشر كان من الحكمة مراعاة هذه المشقة وهو الاكتفاء بالنضح.

وقيل: الحكمة من ذلك أن بول الأنثى أخبث رائحة وأنتن من بول الذكر، وسبب ذلك أن حرارة الذكر أشد من حرارة الأنثى، وشدة الحرارة لها أثر في تخفيف الرائحة، وهذا شيء مشاهد؛ أي أن بول الأنثى أنتن من بول الذكر، فيقولون: لما كان بول الذكر أخف رائحة من بول الأنثى حُقِفَ مِنْ جِهَةِ التَّطْهِيرِ.

وقيل الحكمة ما ذكره المؤلف، فقال: (وذكر بعضهم أن الغلام أصله من الماء والتراب) والماء والتراب طاهران (والجارية من اللحم والدم) واللحم والدم أصله نجس، فلهذا اكتفي في بول الغلام بالنضح؛ لأن أصله من الماء والتراب، والجارية أصلها من الدم واللحم.

فهذه أربع حكم ذكرها أهل العلم رحمهم الله، وقد يكون في بعضها نوع من التكلف، فإن صح شيء منها فالحمد لله، وإن لم يصح فإمامنا الحكم الشرعي، وأقرب الحكم التي قيلت الحكمة الثالثة، وهو أن بول الذكر أخف رائحة من بول الأنثى، يليها الحكمة الثانية وهي أن بول الذكر يخرج من ثقب ضيق فينتشر وبول الأنثى يخرج من ثقب واسع، وأما العلة الأولى وهي أن الذكر يُفْرَجُ بِهِ وما أشبه ذلك فهذه ليست مطردة؛ فبعض الناس يفرج به وبعضهم لا.

والحاصل أن بول الغلام يطهر بالنضح، لكن بشرط ألا يأكل الطعام.

قال: (ولعابهما طاهر) يعني: لعاب الصبي الذكر والأنثى طاهر، وقوله: (طاهر) ظاهره

(١) سبق تخريجه.

ولو كان بعد قيء فإنه طاهر.

يسير الدم النجس:

قال: (ويُعفى) العفو هو التجاوز والمساحة (في غير مائع) خرج به الجامد (وغير مطعوم عن يسير) ضده الكثير (دم نجس) احترازًا من الدم الطاهر؛ وذلك لأن الدم منه ما هو نجس لا يُعفى عن يسيره، ومنه ما هو نجس يُعفى عن يسيره، ومنه ما هو طاهر، فالدم الطاهر أنواع:

النوع الأول: دم الشهيد عليه فهذا طاهر؛ لأن النبي ﷺ أمرَ بالشهداء أن يُدفنوا في ثيابهم^(١)، ولو كانت دماؤهم نجسة لأمر النبي ﷺ بَعَسْلِهِمْ، ولهذا جاء في الحديث: «مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَجْرَحَهُ يَسْغَبُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنِ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ الْمَسْكَ»^(٢)، ويكلم؛ أي: يجرح، والزمخشري في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] لما كان معتزليًا يُنكر كلام الله عز وجل قال: كَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا؛ يَعْنِي جَرَّحَهُ بِمَخَالِبِ الْحِكْمَةِ؛ لِأَنَّ الْكَلِمَ هُوَ الْجَرْحُ، وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يُنْكَرُ كَلَامَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

النوع الثاني: الدم الذي يَبْقَى في الحيوان المَدَكَّى أي الذي يبقى في العروق بَعْدَ تَدَكِّيْتِهِ فهذا طاهر.

النوع الثالث: دم ما لا نفس له سائلة.

النوع الرابع: دم الحيوان المأكول الذي ميتته طاهرة؛ مثل السمك.

أما الدم النجس الذي لا يُعفى عن يسيره، فهو الدم الخارج من السَّيْلِينَ، ودم الميتة من حيوان لا يجل إلا بالدَّكَاةِ، فلا يعفى عن يسيره.

أما الدم النجس الذي يُعفى عَنِّ يَسِيرِهِ، فهو دم الأدمي، ودم ما مَيِّتُهُ نَجَسَةٌ وَسَيَأْتِي تفصيلها في كلام المؤلف.

قال: (عن يسير دم نجس) يعني أن الدم النجس يُعفى عن يسيره للمشقة، وهذه المسألة وهي العفو عن النَّجَاسَاتِ، اختلف العلماء رحمهم الله فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أَنَّهُ لَا يُعْفَى عَنِ يَسِيرِ شَيْءٍ مِنَ النَّجَاسَاتِ مَطْلَقًا؛ بَلْ كُلُّ نَجَاسَةٍ يَجِبُ غَسْلُهَا؛ لِعُمُومِ الْأَدْلَةِ.

القول الثاني: أَنْ جَمِيعِ النَّجَاسَاتِ يُعْفَى عَنِ يَسِيرِهَا، فَلَا يَخْتَصُّ ذَلِكَ بِنَجَاسَةٍ دُونَ أُخْرَى.

القول الثالث: التفصيل، وهو المذهب، وهو أَنَّهُ يُعْفَى عَنِ يَسِيرِ الدَّمِ النَّجَسِ فَقَطْ دُونَ غَيْرِهِ مِنَ النَّجَاسَاتِ إِلَّا مَا اسْتَثْنَى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: الجنائز، باب: مواراة الشهيد في دمه، حديث رقم (٢٠٠٢)، (٧٨/٤)، والطحاوي في شرح المشكل، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله عليه السلام من قوله: إذا مات الإنسان انقطع عمله...، حديث رقم: (٢٥٨)، (٢٣٥/١).

والقول الراجح في هذه المسألة هو الثاني، وهو ما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله أن كل النجاسات يُعْفَى عَنْ يَسِيرِهَا؛ وذلك دفعًا للحرج والمشقة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

قال المؤلف: (ولو حيضًا أو نفاسًا أو استحاضة) دم الحيض والنفاس والاستحاضة إذا أصاب البدن أو الثوب يُعْفَى عن يسيره، والعلة في العفو عن اليسير دفع الحرج والمشقة؛ فإن دم الحيض والنفاس والاستحاضة مما يشق التحرز منه بالنسبة للأنتى فُعْفِي عن يسيره.

قال: (وعن يسير قيح وصديد) لو كان في الإنسان جرح وخرج منه قيح أو صديد فإنه يُعْفَى عن يسيره، وهذا مبني على أن دم الآدمي نجس، وهذا ما عليه جمهور العلماء، وحكاة بعضهم إجماعًا، واستدلوا على نجاسته بأنه فضلة كسائر الفضلات التي تخرج من الآدمي، مثل دم الحيض ودم النفاس ودم الاستحاضة، فمعلوم أن دم الحيض نجس ودم الاستحاضة نجس ودم النفاس نجس، فقالوا: إنه خارج من البدن فحكمه حكم دم الحيض والنفاس، واستدلوا أيضًا من جهة أخرى أن فاطمة رضي الله عنها كانت تمسح أثر الدم عن النبي ﷺ في إحدَى الغزوات^(١)، وهذا دليل على أنه نجس، ولو لم يكن نجسًا ما أزلت أثره وما مسحته.

وذهب بعض العلماء إلى أن دم الآدمي طاهر، قالوا: والدليل على طهارته عدم الدليل على نجاسته، فليس هناك دليل على نجاسة دم الآدمي، بل هو طاهر بناءً على عدم الدليل، والأصل في الأشياء الطهارة، ولا دليل على نجاسة دم ابن آدم، إلا أنه يُسْتَثْنَى من ذلك دم الحيض والنفاس والاستحاضة؛ لأنه خارج من السبيل، أما ما خرج من غير السبيل كالدّم الذي يخرج من الجروح أو غيرها فهو طاهر، ومبنى الاستدلال على طهارته: دليل إيجابي ودليل سلبي؛ فالدليل الإيجابي: أن الأصل في الأشياء الطهارة، والدليل السلبي: عدم الدليل على نجاسته.

وأما الجواب على من قال بنجاسته قياسًا على دم الحيض والنفاس والاستحاضة، فقياسه مع الفارق؛ وذلك لأنّ دم الحيض والنفاس والاستحاضة خارج من السبيلين، ومعلوم أن كل ما خرج من السبيلين فهو نجس، وأما فعل فاطمة رضي الله عنها في كونها تمسح أثر الدم عن النبي ﷺ فهذا مجرد فعل فلا يدل على الوجوب، فقد تكون رضي الله عنها مسحته من باب النظافة والطهارة فلا يدل ذلك على وجوبه.

لكن لأن جمهور العلماء حكوا إجماعًا على أن الدم النجس فالأولى بالإنسان أن يراعي في هذه المسألة جانب الاحتياط.

قال: (من حيوان طاهر لا نجس) يُعْفَى عن اليسير من القيح والصديد من حيوان طاهر لا نجس، والحيوان النجس - كما سيأتي بيانه - كل حيوان محرم الأكل، وكل ما ميتته نجسة، فالحمار مثلاً نجس، وما خرج من الميتة النجسة نجس، ويأتي بيان ذلك في كلام المؤلف عن

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: حرق الحصير ليسد به الدم، حديث رقم (٥٧٢٢)، (١٢٩/٧)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة أحد، حديث رقم (١٧٩٠)، (١٤١٦/٣).

الحيوانات من حيث الطهارة والنجاسة.

قال: (ولا إن كان من سبيل قُبَل أو دبر) فلا يعفى عنه، فالعفو إنما هو عن يسير قبيح وصيد من حيوان طاهر، والحيوان الطاهر في الحياة: الآدمي، والمأكول، وما لا نفس له سائلة، وما يشق التحرز منه؛ كالهرة وما دونها في الخلقة؛ لقوله ﷺ: «إِنهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ»^(١).

وقال في ضابط اليسير: (واليسير ما لا يفحش في نفس كل أحد بحسبه) فالمرجع في اليسير والكثير إلى كل إنسان بحسبه، ولكن سَبَقَ أن الضابط في اليسير والكثير هو العرف؛ لأننا لو رددنا الأمر إلى نفس الإنسان لاختلف الناس في ذلك اختلافاً كثيراً؛ لأن من الناس من يكون عنده وسواس، فاليسير عنده كثير، ومن الناس من يكون مفرطاً فالكثير عنده يسير؛ فلأجل ضبط هذه المسألة فإن المعتبر في اليسير والكثير العرف؛ فإذا قال الناس: هذا يسير فيسير، وإذا قالوا: هذا كثير فكثير، ولا يُرْجَع لكل إنسان بحسبه.

قال: (ويُضَمُّ متفرق بثوب لا أكثر) يعني أنه يلفق المتفرق بالثوب فيعتبر كجزء واحد من حيث الكثرة والقلّة؛ فلو كان في كُمِّه دم يسير وفي الكم الآخر دم يسير وفي طرفه الأسفل دم يسير وفي طرف ثوبه الأعلى دم يسير؛ فلو اعتبرنا كل موضع على انفراد لقننا: الكل يسير، ولكن على قول المؤلف يضم المتفرق، فعلى هذا لو قدرنا أن هذا الدم المتفرق اجتمع في محل واحد فاعتبر كثيراً فإنه لا يُعْفَى عنه؛ وقول المؤلف: (بثوب)، احترازاً ممّا إذا كان تفرق الدم في أكثر من ثوب، فإنه لا يُضَمُّ، فالضم إنما هو في الثوب الواحد، فلو كان عليه أثواب كقميص وسروال وغيرها، فكان على القميص يسير دم، وعلى السروال كذلك، فلا يُضَمُّ، لأن كل قطعة منفصلة لها حكم.

قال: (ودم السمك وما لا نفس له سائلة) دم السمك طاهر؛ لقوله ﷺ في البحر: «هو الطَّهُور ماؤه الحل ميتته»^(٢).

قال: (وما لا نفس له سائلة؛ كالبق) والبعوض (والقمل) فالبق ليس له نفس سائلة، بمعنى أنه إذا مات أو قُتِلَ لا يخرج منه دم، فإذا قيل: إنه يرى الدم خارجاً منه؛ قلنا: هذا دم الآدمي الذي امتصه، وهذا ليس بشيء، (ودم الشهيد عليه)؛ لأن النبي ﷺ أمر بالشهداء أن يُدْفَنُوا في ثيابهم^(٣).

قال: (وما يبقى في اللحم وعروقه ولو ظهرت حمته طاهر) فما يبقى في عروق الحيوان المذكى حكمه أنه طاهر، ولو قلنا: يجب غسله وإزالته للزيم من ذلك إتلاف الذبيحة؛ لأن الله

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، حديث رقم (٨٣)، (٢١/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، حديث رقم (٦٩)، (١٠٠/١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: ماء البحر، حديث رقم (٥٩)، (٥٠/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بماء البحر، حديث رقم (٣٨٦)، (١٣٦/١).

(٣) سبق تخريجه.

عز وجل إنما حرم الدم المسفوح؛ قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

أثر الاستجمار:

قال: (ويُعْفَى عن أثر استجمار بمحله بعد الإنقاء واستيفاء العدد) يقال: استجمار واستنجا، والفرق بينهما أن الاستنجا: إزالة ما خَرَجَ من السيلين بالماء، والاستجمار: إزالة ما خرج من السيلين بالأحجار، ونحوها، فيعفى عن أثر الاستجمار بمحله؛ يعني: إذا استجمر استجمارًا شرعيًا، والاستجمار الشرعي هو المستوفي للشُّرُوطِ بأن يكون الاستجمار بطاهر مباح بثلاث مسحات فأكثر، فإذا استجمر هذا الاستجمار وبقي أثر لا يُزِيلُهُ إلا الماء فإنه يُعْفَى عنه، وهذا الكلام من المؤلف مَبْنِيٌّ على أن الاستجمار مبيح لا رافع، والصواب أن الاستجمار حُكْمُهُ حكم الاستنجا. فهو يُطَهِّرُ المحل كالماء، وعلى هذا فإذا قلنا: إن الاستجمار كالاستنجا فلا حاجة لاستثنائه هنا، فاستثناء المؤلف له مبني على أن الاستجمار مبيح، وإذا كان مبيحًا فما يَبْقَى في المحل مما لا يُزِيلُهُ إلا الماء يُعْفَى عنه، والصواب أن الاستجمار حُكْمُهُ حكم الاستنجا؛ فهو رافع.

وقوله: (بمحله) يعني: ما كان حول القبل والدبر، فلو تعدى الأثر إلى الثوب أو البدن لا يُعْفَى عنه، فلو انتقل من المحل إلى طرف السرور أو الثوب أو غير المحل من البدن فإنه لا يُعْفَى عنه، لأن الحكم منوط بالمحلِّ فقط، والصواب أننا إذا قلنا بالعَفْوِ، وأن المحل طاهر فما انتقل منه بعد ذلك فحكمه حكمه، فعلى هذا يُقال أثر الاستجمار يُعْفَى عنه مطلقًا؛ لأننا إذا قلنا إن الاستجمار مطهر حكمنا بطهارة المحل.

الطاهر والنجس من الحيوان

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَنْجُسُ الْآدَمِيَّ بِالْمَوْتِ)؛ لحديث: «المؤمن لا يَنْجُسُ». متفق عليه **(وما لا نَفْسُ له)**، أي: دم **(سائلة)؛** كالبق والعقرب وهو **(مُتَوَلِّدٌ مِنْ طَاهِرٍ)؛** لا ينجس بالموت بَرِيئًا كان أو بَحْرِيًّا؛ فلا يَنْجُسُ الماءَ اليسيرُ بموتها فيه.

(وَبَوْلُ مَا يُؤْكَلُ حَمَاهُ، وَرَوْثُهُ، وَمَنِيَّهُ)؛ طاهرٌ، لأنه صلى الله عليه وسلم أمر العُرَيَيْنِ أَنْ يَلْحَقُوا بِابِلِ الصَّدَقَةِ فَيَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَبْغَائِهَا؛ والنجس لا يُبَاحُ شُرْبُهُ، ولو أُبِيحَ للضرورة؛ لأمرهم بِغَسْلِ أَثَرِهِ إِذَا أَرَادُوا الصَّلَاةَ. **(وَمَنِيُّ الْآدَمِيِّ)** طاهرٌ؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «كنت أفركُ المنيَّ من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يذهب فيصلي به». متفق عليه، فعلى هذا يستحب فَرْكُ يَابِسِهِ وَغَسْلُ رَطْبِهِ، **(وَرُطُوبَةُ فَرْجِ الْمَرْأَةِ)** -وهو مَسَلُّ الذَّكْرِ- طاهرٌ، كالعرق، والرَّيْقِ، والمخاط، والبلغم ولو أَرَزَقَ، وما سال من الفم وقت النوم. **(وَسُوْرُ الْهِيْرَةِ وَمَا دُونَهَا فِي الْخَلْقَةِ طَاهِرٌ)** غيرُ مَكْرُوهِ، غَيْرَ دَجَاجَةٍ مُخَلَّلَةٍ، وَالسُّوْرُ -بضم السين مَهْمُوزًا- بَقِيَّةُ طَعَامِ الْحَيْوَانِ وَشَرَابِهِ. وَالهِرُّ: الْقَطُّ، وَإِنْ أَكَلَ هُوَ أَوْ طِفْلٌ وَنَحْوُهُمَا نَجَاسَةٌ ثُمَّ شَرِبَ -ولو قبل أن يغيب- من مائع لم يُؤَثِّرْ؛ لعموم البلوى، لا عن نجاسة بيدها أو رجلها، ولو وقع ما يَنْضَمُّ دَبْرُهُ فِي مَائِعٍ ثُمَّ خَرَجَ حَيًّا؛ لم يُؤَثِّرْ.

(وَسِبَاغُ الْبِهَائِمِ وَ)سِبَاغُ (الطَّيْرِ) التي هي أكبر من الهَرِّ خَلْقَةٌ، **(والحمَارُ الْأَهْلِيُّ وَالْبَغْلُ مِنْهُ)**، أي: من الحمَارِ الْأَهْلِيِّ، لا الوحشي؛ **(لِحَسَنَةٍ)**، وكذا جميع أجزائها وفضلاتها؛ لأنه عليه السلام لما سُئِلَ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَتَوَبَّهُ مِنَ السَّبَاغِ وَالِدَوَابِّ فَقَالَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَلْتَيْنِ لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ». فمفهومه: أنه ينجس إذا لم يبلُغهما، وقال في الحُمْرِ يَوْمَ خَيْبَرَ: «إِنَّهَا رَجَسٌ». متفق عليه. والرَّجَسُ: النجس.

الشرح

الآدمي:

قال المؤلف رحمه الله: **(ولا ينجس الآدمي بالموت)** يعني أن الآدمي إذا مات لا ينجس، وعموم كلامه سواء كان مسلمًا أو كافرًا، والدليل على أنه لا ينجس ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس»^(١)، وهذا دليل على أن الآدمي ليس بنجس.

والحق أن المراد بعدم نجاسة المؤمن هنا النجاسة المعنوية والنجاسة الحسية؛ فهو يشمل الأمرين: يعني: لا ينجس نجاسة معنوية، ولا نجاسة حسية، فبدنه طاهر، وباطنه طاهر، فهو طاهر من حيث الظاهر ومن حيث الباطن.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، حديث رقم (٣٧٢)، (٢٨٢/١).

وقوله في المؤمن: «لا ينجس» مفهومه أن الكافر ينجس، لكن نجاسة الكافر نجاسة باطن فقط، فعلى هذا يكون المراد بقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، المراد: نجاسة الشرك، أي النجاسة المعنوية، وليست النجاسة الحسية، بدليل أن المسلمين ما زالوا يتعاملون مع الكفار أخذًا وإعطاءً؛ بل إن الله عز وجل أباح نكاح اليهود والنصارى أهل الكتاب، فعلى هذا لا ينجس الأدمي بالموت سواء كان مسلمًا أو كافرًا، والدليل على ذلك:

أولاً: أن الأصل الطهارة.

وثانياً: أنه ﷺ قال: «إن المؤمن لا ينجس» والنجاسة المنفّية هي النجاسة الحسية والنجاسة المعنوية، أما الكافر فهو نجس نجاسة معنوية لا حسية.

ما لا نفس له سائلة:

قال: (وما لا نفس له، أي دم، سائلة؛ كالبقّ والعقرب، وهو متولد من طاهر لا ينجس بالموت) الحيوان الذي ليس له نفس سائلة إذا كان متولداً من طاهر لا ينجس بالموت، فعلى هذا لو وقع في مائع وهو ميت فهذا المائع يكون طاهراً، فالبقّ والبعوض إذا مات لا ينجس، ولو وقع في شراب لا ينجسه، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ في الذباب: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه؛ فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء»^(١)، ومعلوم أنه إذا غمسه فسوف يموت، وهذا دليل على أن ما لا نفس له سائلة ميتته ليست بنجسة، فإذا قلنا إن الذباب لا ينجس بالموت فالبق من باب أولى، وكذلك العقرب، فالعقرب ليس له نفس سائلة، أما الوزغ فله نفس سائلة، قال الإمام أحمد رحمه الله: «الوزغ له نفس سائلة»، فكل ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت.

قال: (فلا ينجس الماء اليسير بموتها فيها) يعني: إذا مات في ماء يسير فإنه لا ينجس، ويقاس على ذلك الخنفساء والنمل، فكل الحيوانات والحشرات التي ليس لها نفس سائلة فهي طاهرة، لكن المؤلف يقول: (متولد من طاهر) احترازاً مما تولد من نجس؛ يعني أصله نجس، مثل صراصير الكنف، فهي متولدة من نجاسة العذرة، والقول بنجاستها -يعني: نجاسة الصراصير- مبني على أن النجاسة لا تطهر بالاستحالة، فإذا قلنا بأن النجاسة تطهر بالاستحالة وأن العين النجسة إذا تحولت إلى عين أخرى طهرت، فالصراصير حكمها أنها طاهرة، وهذا القول هو الراجح، وقد سبق أن ذكرنا أن العين إذا استحالت وانتقلت إلى عين أخرى فإنها تطهر، مثلما قلنا في مسألة روث الحمار أن دخانه وبخاره طاهر، وكذلك الكلب الذي وقع في ملاحه وصار ملحاً فحكم الملح أنه طاهر؛ لأنه انتقل إلى عين أخرى.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، حديث رقم (٣٣٢٠)، (٤/١٣٠).

بول ومني وروث ما يؤكل لحمه:

قال: (وبول ما يؤكل لحمه وروثه ومنيه طاهر) أي أن كل فضلات الحيوان المأكول طاهرة، وهذا من رحمة الله عز وجل ونعمته؛ فَبُولُ المأكول طاهر وروثه طاهر ومنيه طاهر، وريثه ولعابه من باب أولى، فإذا كان البول طاهرًا وهو خارج من السبيل وكذلك الروث وكذلك المني فَعَيْرُهُمَا مِنْ باب أولى؛ فكل حيوان مأكول من رأسه إلى أخمص قدميه طاهر لا يستثنى منه شيء، والدليل على ذلك عدة أدلة: منها:

أولاً: أن النبي ﷺ أمر العرنيين أن يلحقوا بإبل الصدقة فيشربوا من أبوالها وألبانها^(١)، ولو كان البول نجسًا لما أباح لهم النبي ﷺ شربه (ولو أبيع للضرورة) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر، يعني: فإذا قال قائل: قد يكون شربه ضرورة، فأجاب المؤلف فقال: (ولو أبيع للضرورة لأمرهم بغسل أثره إذا أرادوا الصلاة).

ثانيًا: أن النبي ﷺ قال: «صلوا في مَرَابِضِ الغنم، ولا تصلوا في مَرَابِضِ الإبل»^(٢)، فَهَي عن الصلاة في أعطان الإبل وأمر بالصلاة في مَرَابِضِ الغنم، وإذنه ﷺ بالصلاة في مَرَابِضِ الغنم دليل على طهارتها؛ لأن المَرَابِض لا تخلو من روث ولا مني ولا بول، ولا يدل نهيها عن الصلاة في أعطان الإبل على النجاسة؛ لأنه قد سبق في قصة العرنيين طهارة البول، والعلة في نهي ﷺ عن الصلاة في أعطان الإبل أنها مأوى الشياطين؛ لأن الإبل خلقت من الشياطين، ومعنى أنها خلقت من الشياطين أن من طبيعتها الشيطنة والنفور لا أنها شيطان، كما قال الله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]؛ يعني أن من طبيعته العجل.

فإن قيل: يُقْتَصَر على ما ورد به النص، فنقول بطهارة بول الإبل والغنم وروثها فقط، لا بول الطيور والدجاج وما أشبه ذلك.

قلنا: الدليل على أنه عام في جميع مأكول اللحم القياس؛ فالشرع لا يُفَرِّق بين متمثلين؛ لأننا لو نظرنا إلى النصين لم نجد علة في الطهارة إلا كون هذا الحيوان مأكولًا، فيقاس عليه كل مأكول، فالقاعدة: أن كل حيوان مأكول ففضلاته طاهرة، ويدخل في ذلك الإبل والبقر والغنم والطيور وغيرها.

مني الآدمي:

قال: (ومني الآدمي طاهر لقول عائشة رضي الله عنها: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يذهب فيصلني به. متفق عليه^(٣)) وفي رواية أنها كانت

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٣٦٠)، (٢٧٥/١).

(٣) متفق عليه بلفظ: «أنها كانت تغسل المني..»؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره، حديث رقم (٢٣٢)، (٥٦/١)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: حكم المني، حديث رقم (٢٨٩)، (٢٣٩/١)، وهو بلفظ fark عند مسلم حديث رقم (٢٨٨)، (٢٣٨/١).

تَغْسِلُ الرُّطْبَ وَتَحْكُ الْيَابِسَ^(١)، ولو كان نجسًا لغسلته، وهذا دليل على الطهارة، ولأنه أصل الإنسان، فأصل الإنسان من المني قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦]، وقال: ﴿أَمْ خُلِقْتُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠]، فأصل الإنسان هو المني؛ وعلى هذا نقول: المني طاهر، والدليل على طهارته حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تفركه، ولو كان نجسًا ما اكتفينا فيه بالفرك.

والعلة الثانية أنه أصل الإنسان، وإذا كان الإنسان طاهرًا فهو طاهر، وقد وجد خلاف ضعيف في مسألة طهارة المني؛ فبعض العلماء قال: إنه نجس؛ لأنه خارج من السبيل فيكون حكمه حكم البول، لكن الصواب طهارته، وهو ما عليه أكثر العلماء. وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد أنه جرت مناظرة بين رجلين أحدهما يرى طهارة المني والآخر يرى نجاسته، فمرر بهما رجل فسألهما عن ماذا تتحدثان؟ فقالا له: أحدهما: أقول له إن أصله طاهر ويأبى إلا أن يكون أصله نجس.

رطوبة فرج المرأة:

قال: (ورطوبة فرج المرأة) وما يخرج من قُبُلِهَا من سوائل، ولا سيما إذا كانت المرأة حَامِلًا، فإنه يخرج من فرجها رطوبة كثيرة، فهذه الرطوبة حكمها أنها طاهرة، ولا نقول: إنها نجسة لأنها قد خرجت من أحد السبيلين. وذلك لأن الفرج به مسلكان: مسلك للذكر ومسلك البول، وهذه الرطوبة تخرج من مسلك الذكر، فلا علاقة لها بالبول ولا تمر بنجاسة أثناء خروجها، فعليه يكون ما يخرج من المرأة من رطوبة طاهرًا، والدليل على طهارتها أن الأصل في الأشياء الطهارة.

لكن اختلف العلماء رحمهم الله في رطوبة فرج المرأة هل ينقض الوضوء أو لا؟ فأكثر العلماء رحمهم الله على أنها ناقضة للوضوء؛ بناءً على قاعدة أن ما خرج من السبيل فهو ناقض للوضوء، فعلى هذا إذا خرجت هذه الرطوبة من فرج المرأة فإن وضوءها ينتقض ويجب عليها الوضوء، وقال ابن حزم رحمه الله أنها لا تنقض الوضوء؛ فعلى هذا إذا خرجت هذه الرطوبة فالمرأة على طهارة وطهارتها باقية، ولكن قوله وإن كان قويًا من حيث النظر لكن يُشكَلُ عليه أنه ليس له سلف، ومعلوم أن القول إذا لم يكن أحد قد قال به والأدلة محتملة يكون من الصعوبة الجزم به؛ فعلى هذا نقول: رطوبة فرج المرأة طاهرة وتنقض الوضوء؛ لأن هذا الذي عليه أكثر العلماء رحمهم الله.

العرق والريق ونحوهما:

قال: (كالعرق) فعرق الإنسان طاهر؛ لأنه متولد من طاهر، وكذلك (الريق والمخاط

(١) مسلم في كتاب: الطهارة، باب: حكم المني، حديث رقم (٢٩٠)، (٢٣٩/١).

(والبلغم) الرّيق في الفم والمخاط في الأنف والبلغم يكون في الحلق **(ولو ازرقق)** فالنخامة ولو كانت زرقاء فإنها طاهرة؛ وذلك لأنها متولدة من طاهر.

قال: **(وما سال من الفم وقت النوم)** فالذي يسيل من فم الإنسان وقت النوم من ريق ولعاب حكمه أنها طاهر؛ لأن هذه متولدات من طاهر، وما تولد من طاهر فهو طاهر.

سُور الهرة وما دونها في الخلقّة:

قال: **(وسُور الهرة)** السُور بمعنى البقية، فسُور الهرة يعني بقية طعامها وشرابها، والهرة من أكثر الحيوانات أسماءً، فإن لها أسماء كثيرة، وهذا مبني على أن الشيء إذاكثر استعماله عند العرب كثرت أسماءه، فكل شيء يستعملونه كثيراً فإن أسماءه تتعدد، فالسيف له أسماء كثيرة، والسبب أنه يُستعمل، والأسد كذلك فإنه يُستعمل في التشبيه، والهرة لها أسماء كثيرة فتسمى هرة وتسمى قطة وتسمى بسّة، يقول الفيروزآبادي في القاموس: الهرة: البسّ، والعامّة تكسّر الباء تقول بسّ، والصواب أن يقال: بسّ.

قال: **(وما دونها في الخلقّة)**، فخرج بقوله: **(وما دونها)** ما مثلها في الخلقّة؛ فليس حكمه كحكمها، والدليل على طهارة الهرة قول النبي ﷺ في الهرة: **«إنها من الطوافين عليكم»**^(١)؛ فعَلَّ النبي ﷺ بأنها من الطوافين، والمؤلف يقول: وما دونها في الخلقّة، فالمؤلف رحمه الله جعل علّة الحكم أو مناط الحكم -وهو الطهارة- الخلقّة أي كونها صغيرة، وذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث أن العلة التطواف، ومن ثمّ اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة أي أنه هل المعتبر الهرة وما دونها في الخلقّة أم المعتبر مشقة التحرز وكثرة التطواف؟ فمن العلماء من قال: إنه يلحق بالهرة ما دونها في الخلقّة، ولكنهم ألحقوا ما دونها ولم يلحقوا ما مثلها، فعلى المذهب: ما مثل القطعة في الخلقّة يكون نجساً، ولا يكون طاهراً إلا الهرة فقط وما دونها في الخلقّة، فما كان مثلها وما كان أكبر منها فهو نجس.

والقول الثاني: أن العلة هي كثرة التطواف ومشقة التحرز؛ فعلى هذا لا يختص الحكم بالهرة وما دونها في الخلقّة، بل يقال: كل حيوان يشق التحرز منه لكثرة تردده وتطوافه بين الناس فإن حكمه حكم الهرة، وهذا القول هو الرّاجح؛ وذلك لأن النبي ﷺ علل فقال: **«إنها ليست بنجس إنما من الطّوافين»**^(٢)، فقوله: **«إنها»** تعليل للحكم، فعلى بكثرة التطواف، فعلى هذا تكون القاعدة أنه: **«كل ما يشق التحرز منه لكثرة تطوافه بين الناس فإن حكمه حكم الهرة»**؛ فعلى هذا يُلحق البغل والحمار؛ لأن الحمارة يشق التحرز منه، وكذلك البغل، ولأن الصّحابة رضي الله عنهم كانوا يركبون الحمرة عرياً، أي بدون سرج أو بردعة، ومعلوم أن الحمارة لا بد أن يعرق، ولو خرج منه العرق فسوف يلتصق بشياهم، ولو كان العرق نجساً لأمرهم النبي ﷺ بإزالته وغسله.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

والقول الثاني هو الراجح.

قال: (غير دجاجة مخلاة) يعني: مئزوجة هملا تذهب وتجيء حيث شاءت، فالدجاجة المخلاة فضلاتها مكروهة؛ لأننا لا نأمن أنها تتغذى بالنجاسات؛ فعلى هذا تكون هذه الدجاجة حكمها حكم الجلالة، والجلالة هي الحيوان الذي أكثر علفه النجاسة، وهذا فيه رَوَايَتَانِ عن الإمام أحمد رحمه الله: قيل: إنه نجس، وقيل: إنه طاهر لكن يجب أن يُحْبَسَ ثلاثة أيام ويُمنَع من الطعام والشراب.

فلو كانت الدجاجة أو غيرها من الحيوانات تتغذى بالنجاسة وظهر أثر النجاسة عليها فأكلها لا يجوز حتى تُحْبَسَ ثلاثة أيام، وتُطْعَم الطاهر، فإذا أُطْعِمَت الطاهر زالت النجاسة وحلت محلها الطهارة.

والحاصل أن الدجاجة المخلاة بحيث أنها تتغذى بالنجاسات والأعلاف النجسة فإن سؤرها يكون نجسًا، لكن إن كنا لا نعلم كونها تتغذى بذلك فالراجح أنها ليست بنجسة؛ لأن الأصل الطهارة، فقوله هنا: غير دجاجة مخلاة ليس على إطلاقه، بل إذا تبيّن أن هذه الدجاجة تتغذى بالنجاسات فتحكمها حكم الجلالة، أما إذا لم نَعْلَمْ فالأصل الطهارة.

قال: (وإن أكل هو أو طفل ونحوهما نجاسةً ثم شرب ولو قبل أن يغيب من مائع لم يؤثر لعموم البلوى) الضمير في (وإن أكل هو) يعود على الهر أو الطفل ونحوهما، والمراد أن الهر وما أشبهه لو قُدر أنه شرب نجسًا أو أكل نجسًا ثم شرب من مائع فإن شربه هنا لا يؤثر؛ لعموم قول النبي ﷺ: «إنها ليست بنجس إنما من الطوافين عليكم»^(١).

قال: (لا عن نجاسة بيدها أو رجلها) النجاسة إذا علق باليد أو الرجل لهرة فإنه نجس؛ لأن هذا ليس من أصل الهرة، والكلام في سؤرها، يعني ما تولد منها، ومعلوم أن النجاسة التي تكون بيدها أو رجلها ليست متولدة منها، كرجل وطأ نجاسة بقدمه فقدمه نجس؛ فالهرة كذلك، وإنما نبه على ذلك لئلا يظن ظان أن كل ما علق بالهرة من نجاسات، سواء تولدت منها أو غيرها، أنها طاهرة، فالطاهر ما تولد من سؤرها كبقية طعامها وشرابها ولعابها وريقها فقط، أما ما علق بها من النجاسات فلا، وأما روثها وبولها فنجس، والحاصل أنه يستثنى في الهرة ما تعم به البلوى كالريق والعرق وبقية الطعام والشراب.

قال: (ولو وقع ما ينضم دبره في مائع ثم خرج حيًا لم يؤثر) فكل الحيوانات ينضم دبره إذا وقعت في ماء وخرج حيًا فلا يضر الماء وقوعه فيه، ولا يُقال: إنه إذا وقع في الماء فإن هذا الماء سوف يلامس الدبر فيكون نجسًا، لأن الأصل هو الطهارة. فما دام هذا الماء لم يتغير بالنجاسة فالأصل هو الطهارة. فقوله: (ولو وقع ما ينضم دبره) بيان للواقع وليست شرطًا ولا قيدًا، فالمؤلف مراده مما ينضم دبره أن كل الحيوانات ينضم دبرها إلا البعير، والبعير بوله وروثه طاهر؛ فلا يشمل الحكم بأي حال، فقوله: (ما ينضم دبره) لا مفهوم له؛ لأن كل الحيوانات

(١) سبق تخريجه.

يَنْضَمُّ دُبْرُهَا إِذَا وَقَعَتْ فِي مَائِعٍ.

سباع البهائم والطيور:

قال: (وسباع البهائم وسباع الطير) السباع جمع سبع، والسبع في الأصل هو الحيوان المفترس، سواء كان طائرًا أو من ذوات الأربع، وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «نهى النبي ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ»^(١)، فما لَهُ نَابٍ من السباع يفترس به وما لَهُ مَخْلَبٌ من الطير يصيد به فهذا حرام أكله.

قال: (التي هي أكبر من الهرة خلقة) قال: أكبر من الهرة خلقة لأن مناط الحكم على كلام المؤلف هو الحجم، (والحمار الأهلي والبغل منه؛ أي: من الحمارة الأهلي لا الوحشي نجسة) وقوله: نجسة مَبْنِيٌّ على أن الحكم في مسألة الطهارة والنجاسة منوط بالهجرة وما كان دونها في الخلقة.

وقد سبق أن القول الراجح أن العلة هي التردد وكثرة التطواف، فعلى هذا يكون كل حيوان يشق التَّحَرُّزَ منه ويكثر تردده وتطوافه بين الناس مُلَحَقًا بالهرة، فيدخل في ذلك الحمارة الأهلي والبغل، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ علل في الحديث فقال: «إنهن من الطوافين عليكم»^(٢)، فجعل العلة كثرة التطواف، ولأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يركبون الحمارة والبغال عريًا، يعني: من غير أن يضعوا شيئًا يتقون به العرق؛ فدل ذلك على طهارتها.

وقوله: (الحمارة الأهلي) فالحمارة نوعان: حمارة أهلي، وهو المستأنس بين الناس، وأكله حرام، والأصل أنه نجس، لكن يُعْفَى عنه لمشقة التحرز. والنوع الثاني من الحمارة الوحشي، وهو من الصيد، فعن أبي قتادة وغيره أنهم أصابوا حمارة وحشيًا بالأبواء.

وقوله: (والبغل منه أي من الحمارة الأهلي لا الوحشي) وقوله: (والبغل) أفاد المؤلف رحمه الله أن البغل قد يتولد من حمارة أهلي، وقد يتولد من حمارة وحشي، لكنه من الحمارة الوحشي نادر وقليل؛ فالمتولد من الحمارة الأهلي نجس، والمتولد من الحمارة الوحشي طاهر، فلو نزل حمارة أهلي على فرس وأنت ببغل فهذا البغل نجس، ولو نزل حمارة وحشي على فرس فأنت ببغل فهذا البغل طاهر؛ لأنه متولد من طاهرين، فالحمارة الوحشي طاهر والفرس طاهر، لكن غالب البغال تتولد من الحمارة الأهلي؛ فالبغل متولد من حمارة وفرس، وقد قال العلماء رحمهم الله: كل متولد لا يتولد، فالبغال لا تتولد، ومن ذلك أيضًا السبع؛ فهو متولد من الدَّبِّ والضبع، والعصبان متولد من الذئب والضبع، لكن الفرق بينهما أن هذا أبوه ذئب وأمه ضبع والثاني بالعكس.

قال: (وكذا جميع أجزائها وفضلاتها لأنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الماء وما

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، حديث رقم (٥٥٣٠)، (٩٦/٧)، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إذا غاب عنه الصيد ثم وجد، حديث رقم (١٩٣٢)، (١٥٣٣/٣).

(٢) سبق تخريجه.

ينوبه من السباع والدواب فقال: «إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء»^(١)، فمفهومه أنه ينجس إذا لم يبلغهما) لكن سبق لنا في باب المياه أن هذا دلالة على النجاسة دلالة مفهوم، فهذا المفهوم مُعَارِض بالمنطوق وهو قوله ﷺ: «الماء طهور لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»^(٢).

قال: (وقال في الحمر يوم خَيْبَرَ: «إنها رجس» متفق عليه^(٣))، والرَّجْسُ: النجس) ولكن قوله ﷺ: «إنها رجس» المراد لحمها، فقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس» يدل على أن ما سوى اللحم لا دليل على نجاسته.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما ينجس الماء، حديث رقم (٦٥)، (١٧/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، حديث رقم (٥١٧)، (١٧٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، حديث رقم (٤١٩٨)، (١٣١/٥)، ومسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، حديث رقم (١٩٤٠)، (١٥٤٠/٣).

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْحَيْضِ)

أصله: السيلان من قولهم: «حاض الوادي» إذا سال. وهو شرعًا: دمٌ طبيعة وجبلة يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة، خلقه الله لحكمة غذاء الولد وتربيته.

(لا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ) فَإِنْ رَأَتْ دَمًا لِدُونَ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ فِي الْوُجُودِ، وَبَعْدَهَا إِنْ صَلَحَ فَحَيْضٌ. قال الشافعي: «رَأَيْتَ جَدَّةً لَهَا إِحْدَى وَعِشْرُونَ سَنَةً». (ولا) حَيْضَ (بَعْدَ خَمْسِينَ) سَنَةً؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: «إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَةُ خَمْسِينَ سَنَةً خَرَجَتْ مِنْ حَدِّ الْحَيْضِ». ذكره أحمد، ولا فرق بين نساء العرب وغيرهن. (ولا) حَيْضَ (مَعَ حَمَلٍ)؛ قَالَ أَحْمَدُ: «إِنَّمَا تَعْرِفُ النِّسَاءُ الْحَمْلَ بِانْقِطَاعِ الدَّمِ». فَإِنْ رَأَتْ دَمًا فَهُوَ دَمٌ فَسَادٌ لَا تَتْرَكَ لَهُ الْعِبَادَةَ، وَلَا يُنْبَعُ زَوْجُهَا مِنْ وَطْئِهَا، وَيَسْتَحِبُّ أَنْ تَغْتَسِلَ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ، إِلَّا أَنْ تَرَاهُ قَبْلَ وِلادَتِهَا بِيَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ مَعَ أَمَارَةِ فِنْفَاسٍ، وَلَا تَنْقُصُ بِهِ مَدَّتُهُ.

الشرح

أقل سن الحيض وأكثر:

قال المؤلف رحمه الله: (لا حَيْضَ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ)؛ أَي أَنَّ مَا تَرَاهُ مِنْ دَمٍ قَبْلَ تِسْعِ سِنِينَ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ.

قال: (قال الشافعي: رأيت جدّة لها إحدى وعشرون سنة) هذا بناء على أن حد الحيض تسع سنين. وصفة ذلك بأن تحيض لتسع وتلد لعشر، وبنيتها تحيض لتسع وتلد لعشر، وتكون جدّة ولها إحدى وعشرين سنة.

ويُتصوَرُ أَقْلُ مِنْ ذَلِكَ؛ بِأَنَّ تَحِيضَ لِتِسْعٍ وَتَلِدُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ وَبُنْتِهَا تَحِيضُ لِتِسْعٍ وَتَلِدُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ؛ فَيَتصوَرُ أَنَّ تَكُونُ جَدَّةً لَهَا تِسْعَةَ عَشْرَ سَنَةً وَنِصْفَ السَّنَةِ تَقْرِيْبًا. لَكِنْ هَذَا قَلِيلٌ وَنَادِرٌ.

قال: (ولا حَيْضَ بَعْدَ خَمْسِينَ سَنَةً لِقَوْلِ عَائِشَةَ: إِذَا بَلَغَتِ الْمَرْأَةُ خَمْسِينَ سَنَةً خَرَجَتْ مِنْ حَدِّ الْحَيْضِ. ذكره أحمد^(١))، ولا فرق بين نساء العرب وغيرهن.

والراجح أن الحيض لا حد لأقله زمنًا ولا لأكثره؛ لأن الشارع علق الحكم على رؤية الدم؛ قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاغْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فمتى رأت المرأة الدم فهو حيض، ومتى انقطع عنها فليس بحيض، وعلى هذا فلا يتحدد بخمسين، وهذا هو الواقع فقد تحيض المرأة ولها خمس وخمسون أو أكثر.

قال: (ولا حَيْضَ مَعَ حَمَلٍ).

(١) ذكره ابن الجوزي في التحقيق (١/٣٧٦)، وقال الألباني: «لم أفق عليه، ولا أدري في أي كتاب ذكره الإمام أحمد» إرواء الغليل (٢٠٠/١).

واستدلوا على أن الحامل لا تحيض بقول النبي ﷺ في سبأيا أوقاص: «لا تُوطأ حامل حتى تضع، ولا ذات حيض حتى تحيض حيضها»^(١).

قالوا: لو كانت الحامل تحيض لجعل النبي ﷺ عدتها أو استبرائها بحيضة، ولقال: (لا توطأ حامل ولا ذات حيض حتى تحيض حيضة) فلما فرق بين الحامل وبين غيرها دل ذلك على أن الحامل لا تحيض.

وقال بعض العلماء وهو مذهب الشافعي: إن الحامل قد تحيض، لكنه نادر. وهذا هو الصحيح؛ لأنه وجد من نساء من تحيض وهي حامل. فعلى المذهب يعتبر هذا الدم دم فساد، لا تترك الصلاة لأجله، وعلى القول بأنه حيض يُعتبر دم حيض فتترك الصلاة لأجله؛ ولذلك قال المؤلف: (لا تترك له العبادة) بناءً على أنه دم فساد.

قال: (ولا يمنع زوجها من وطئها، ويستحب أن تغتسل بعد انقطاعه)؛ أي: لو أن المرأة الحامل أتاه دم فهو - على المذهب - ليس بحيض، لكن يُستحب أن تغتسل بعد انقطاعه لاحتمال كونه حيضًا. فأعطوا هذا الدم أحكام الحيض من وجه ولم يعطوه من وجه آخر. وهذا شبه تناقض؛ لأننا نقول: إما أن تعتبره حيضًا وتُجرى عليه أحكام الحيض، وإلا فاعتبروه دم فساد فلا تغتسل منه.

واستثنى المؤلف فقال: (إلا أن تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة مع أماره) يعني مع علامة (فنفاس) أي: إذا رأت الحامل الدم يخرج منها قبل الولادة بيوم أو يومين أو ثلاثة مع أماره - والأماره هنا هي الطلق - فهذا دليل على أنه نفاس. وبه نعرف أن النفاس هو الدم الذي يخرج من المرأة بعد الولادة أو قبلها بيوم أو يومين ومعه طلق. والطلق أن تحس المرأة داخلها بشيء يدفع الولد وتتألم من هذا.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري، حديث رقم (١١٢٢٨)، (٣٢٦/١٧)، وأبو داود في كتاب: النكاح، باب: في وطء السبأيا، حديث رقم (٢١٥٧)، (٢٤٨/٢).

أقل مدة الحيض وأكثره

قال المؤلف رحمه الله:

(وأقلُّه)، أي: أقل الحيض (يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ)؛ لقول علي رضي الله عنه، (وأكثرُه)، أي: أكثرُ الحيض (خَمْسَةَ عَشَرَ) يومًا بلياليها؛ لقول عطاء: «رأيت من تحيض خمسةَ عشرَ يومًا». (وغالبُه)، أي: غالبُ الحيض (سِتُّ) ليالٍ بأيامها، (أو سَبْعُ) ليالٍ بأيامها، (وأقلُّ طَهْرٍ بَيْنَ حَيْضَتَيْنِ ثَلَاثَةَ عَشَرَ) يومًا، احتج أحمد بما روي عن علي أن امرأة جاءت به وقد طلقها زوجها، فزعمت أنها حاضت في شهرٍ ثلاثٍ حيضٍ؛ فقال عليٌّ لشريح: «قُلْ فيها». فقال شريح: «إن جاءت بيينة من بطانة أهلها ممن يُرجى دينه وأمانته فشهدت بذلك وإلا فهي كاذبة»، فقال عليٌّ: «قالون»، أي: جيّد، بالرومية. (ولا حدًّا لأكثره)، أي: أكثر الطهر بين الحيضتين؛ لأنه قد وجد من لا تحيض أصلًا، لكن غالبه بقية الشهر، والطهرُ زمنَ حيضٍ خلوصُ النقاء؛ بالألا تتغير معه فطنة احتشّت بها. ولا يُكره وطؤها زمنه إن اغتسلت.

الشرح

أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يومًا، ومن ثم قال العلماء رحمهم الله: إن المرأة المطلقة إذا ادعت انقضاء عدتها في أقل من ثمانية وعشرين يومًا فلا يُقبل قولها، وإن ادعته في ثمانية وعشرين يومًا فُبل بيينة، وإن ادعته بما فوق ذلك فُبل بلا بيينة.

مثاله: رجل طلق زوجته، وبعد سبعة وعشرين يومًا قالت: انقضت عدتي. فهذا لا يمكن؛ بل هو مستحيل؛ لأنه لا بد لها أن تحيض ثلاث مرات، وأقل حيض يوم وليلة. فيوم وليلة للحيض وثلاثة عشرة يومًا للطهر يكون المجموع أربعة عشر يومًا، ويوم وليلة للحيضة الثانية يكون المجموع خمسة عشر يومًا، فإذا أضفنا إليها ثلاثة عشر للطهر الثاني يكون المجموع ثمانية وعشرين يومًا.

فلا يُمكن أن تنقضي عدتها في أقل من ثمانية وعشرين يومًا، ولذلك قال أهل العلم رحمهم الله: إن المعتدة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تدعي انقضاء العدة في أقل من ثمانية وعشرين يومًا، فلا تُسمع دعواها.

الحالة الثالثة: أن تدعي انقضاء عدتها في أكثر من ثمانية وعشرين يومًا فيقبل قولها بلا بيينة.

الحالة الثالثة: أن تدعي انقضاء العدة في ثمانية وعشرين يومًا؛ فهنا تُسمع الدعوى ولكن لا تُقبل إلا بيينة؛ لأن هذا يندر جدًّا.

قال: (ولا حد لأكثره - أي أكثر الطهر بين الحيضتين - لأنه قد وجد من لا تحيض أصلًا).

بعض النساء ربما يمضي عليها ثلاثة أشهر ولا تحيض، ثم تحيض شهراً كاملاً، لكن هذا قليل نادر.

قال: (والطهر زمن حيض خلوص النقاء بالألا تتغير معه قطنة احتشت بها) فهذه علامة الطهر، وهي أن المرأة إذا وضعت القطنة على فرجها ولم تتغير القطنة فهذا دليل على طهرها.

أحكام المرأة الحائض

قال المؤلف رحمه الله:

(وتَقْضِي الحائِضُ الصَّوْمَ لا الصَّلَاةَ) إجماعاً، (ولا يَصِحَّانِ)، أي: الصَّوْمُ والصَّلَاةُ (منها)، أي: من الحائض؛ (بَلْ يَحْزَمَانِ) عليها كالطواف، وقراءة القرآن، واللبث في المسجد، لا المروء به إن أمنت تلويثه.
(ويَحْرُمُ وَطْؤُهَا فِي الفَرْجِ) إلا لمن به شَبَقٌ بشرطه، قال الله تعالى: ﴿بِهِ هَرَبٌ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

(فإن فَعَلَ) بأن أَوْجَحَ قبل انقطاعه من يُجامع مثله حَشَفْتَهُ ولو بجائل أو مُكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً؛ (فعلية ديناراً أو نصفه) على التخيير (كفارة)؛ لحديث ابن عباس: «يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِهِ». رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود. وقال: هكذا الرواية الصحيحة. والمراد بالدينار: مثقال من الذهب، مَضْرُوباً كان أو غيره، أو قيمته من الفضة فقط، ويُجزئُ لواحد، وتسفطُ بعجزه. وامرأة مُطَوِّعَةٌ كَرَجُلٍ.

(و) يجوز أن (يَسْتَمْتَعَ مِنْهَا)، أي: من الحائض (بِمَا ذُوْنَهُ)، أي: دون الفرج، من الثُبْلَةِ، واللمس، والوطء دون الفرج؛ لأن المَحِيضَ اسمٌ لمكان الحيض، قال ابن عباس: «فاعتزلوا نكاح فروجهن». ويُسنُّ سَتْرُ فَرْجِهَا عند مباشرة غيره، وإذا أراد وطأها فَادَّعَتْ حَيْضًا مُتَمَكِّنًا قُبْلَ.

(وإذا انْقَطَعَ الدَّمُّ)، أي: دم الحيض أو النفاس (ولم تَغْتَسِلْ) لم يُبَحَّ غَيْرُ الصِّيَامِ (والطَّلَاقِ)، فإن عَدِمَتِ المَاءَ تَيَمَّمَتِ وَحَلَّ وَطْؤُهَا، وَتَغَسَّلَتِ المَسْلَمَةُ المَمْتَعَةُ قَهْرًا، ولا نية هنا كالكافرة للغدر، ولا تصلي به، ويُنَوَى عن مجنونة غَسَّلتِ كَمَيْتِ.

الشرح

قضاء الصوم:

قال: (وتقضي الحائض الصوم لا الصلاة إجماعاً).

تقضي الحائض الصوم لا الصلاة، وهذا بالنص والإجماع:

أما النص فلقول عائشة رضي الله عنها لما سألتها امرأة: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: كان يصينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة^(١).
والحكمة فيه ظاهرة؛ لأن الصوم إنما يأتي في السنة مرة واحدة بخلاف الصلاة فإنها تتكرر، ولو أُزِمَتِ الحائض بقضاء الصلاة لكان في ذلك مشقة.

حرمة الصلاة ونحوها:

(١) سبق تخريجه.

قال: (ولا يصحان) أي من الحائض بل يحرمان؛ لقول النبي ﷺ: «أليس إذا حاضت لم تصلي ولم تصم»^(١)؛ فهذا دليل على أنها لا تصلي ولا تصوم. ولأن من شرط الصلاة الطهارة والحائض ليست بطاهر.

قال: (كالطواف)؛ أي: يحرم عليها الطواف بالبيت فلا تطوف به، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري»^(٢)، ولأن النبي ﷺ قال في حديث ابن عباس: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم البيت إلا أنه خُفف عن الحائض»^(٣)، وهذا دليل على أن الحائض لا تطوف، ولو كانت تطوف لم يُخفف عنها.

واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام»^(٤) لكن هذا الحديث ضعيف سنداً وممتناً. لكن استثنى شيخ الإسلام رحمه الله من حرمة طواف الحائض ما إذا اضطرت إلى ذلك، قال: فإنه يجوز لها أن تطوف وهي حائض، فتلجم وتطوف. وضرب المسألة في امرأة قدمت من بلد بعيد - مثل شرق آسيا وما أشبه ذلك - وقال: هذه المرأة بين واحد من أمور: إما أن نأمرها بأن تبقى حتى تطهر، وهذا قد يكون فيه مشقة على الرفقة الذين معها؛ فقد تحبسهم.

وإما أن نقول: ترجع إلى بلدها، وحينئذ ترجع وهي على إحرامها.

وإما أن نقول: تتحلل وتكون محصرة.

وإما أن نقول: تتلجم وتطوف.

والأهون هو الأخير، ولذلك قال: إنه يجوز للحائض إذا اضطرت ولم تتمكن من البقاء في مكة وكان معها رفقة لا ينتظرونها أن تتلجم وتطوف.

قال رحمه الله: (وقراءة القرآن) وقد سبق البحث في هذا، وأن شيخ الإسلام يقول: ليس في منع الحائض من قراءة القرآن أدلة صحيحة صريحة.

واستدل بعضهم على جواز القراءة بقول النبي ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت»^(٥)، قالوا: ومما يفعله الحاج قراءة القرآن؛ فيجوز لها. لكن جمهور العلماء

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، حديث رقم (٣٠٤)، (٦٨/١)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، حديث رقم (٧٩)، (٨٦/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأضاحي، باب: من ذبح ضحية غيره، حديث رقم (٥٥٥٩)، (١٠١/٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٨٧٣/٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: طواف الوداع، حديث رقم (١٧٥٥)، (١٧٩/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، حديث رقم (١٣٢٨)، (٩٦٣/٢).

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في الكلام في الطواف، حديث رقم (٩٦٠)، (٢٨٤/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحج، جماع أبواب دخول مكة، باب: إقلال الكلام بغير ذكر الله في الطواف، حديث رقم (٩٢٩٢)، (١٣٨/٥).

(٥) سبق تخريجه.

على المنع من ذلك، وقاسوها على الجنب، قالوا: إن الجنب ممنوع من القراءة فكذلك الحائض.

وسبق أن القياس على الجنب قياس فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: مدة الحيض تطول بخلاف الجنابة.

الوجه الثاني: الجنب يتمكن من رفع الحدث عن نفسه في أي وقت شاء والحائض لا تتمكن.

والحاصل أن مسألة قراءة القرآن للحائض فيها خلاف؛ فالجمهور على المنع، وشيخ الإسلام رحمه الله يرى الجواز؛ بل قال: يجب إذا خشيت النسيان. وتوسط شيخنا رحمه الله في هذه المسألة فقال: إن احتاجت للقراءة لكونها معلمة أو متعلمة أو حافظة تخشى النسيان فلتقرأ وإلا فلا تقرأ احتياطاً.

قال: **(واللبث في المسجد)؛ أي:** لا يجوز لها أن تلبث في المسجد، واللبث هو المكث، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: **«إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»**^(١)، ولأن الله عز وجل قال: **«وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»** [النساء: ٤٣] فإذا مُنِعَ الجنب من المكث في المسجد فالحائض كذلك بل أولى، لكن الفرق بين الجنب والحائض أن الجنب إذا توضأ جاز له المكث، والحائض إذا توضأت لا يجوز لها المكث، والدليل على ذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم؛ فإنهم كانوا يتوضئون ويمكثون وهم جنب، ولهذا قال المؤلف: **(لا المرور به إن أمنت تلويثه).**

حُرْمَةُ الْوُطْأِ:

قال رحمه الله: **(ويحرم وطؤها في الفرج) أي:** يحرم وطء الحائض في الفرج، ودليل التحريم قول الله تبارك وتعالى: **«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»** [البقرة: ٢٢٢] فهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب، ومخالفة الأمر حرام.

واستثنى المؤلف من ذلك فقال: **(إلا لمن به شبق)** والشبق شدة الغلظة؛ أي شدة الشهوة؛ فالإنسان قد يكون شديد الشهوة والغلظة بحيث يخشى أن تتقطع أنثياه إذا لم يُخرج المني، ويوجد هذا في بعض الناس بحيث يكون مريضاً بالشبق؛ فهذا يجوز له أن يطأها وهي حائض. لكن المؤلف يقول: **(بشرطه)** وشرطه أن يندفع ضرره بهذا الوطء.

والدليل على هذا الاستثناء قول الله تعالى: **«وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ»** [الأنعام: ١١٩] فالحرّمات كلها إذا اضطر الإنسان إليها صارت مباحة؛ فالميتة حرام لكن إذا اضطر إليها صارت مباحة.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الجنب يدخل المسجد، حديث رقم (٢٣٢)، (٦٠/١).

وقال بعض العلماء: لا يحل وطء الحائض في الفرج ولو لمن به شبق، ويزيل شبقه بالاستمناء أو غيره، وهذا أولى.

قال رحمه الله: (فإن فعل بأن أوج قبل انقطاعه من يُجامع مثله) الفقهاء إذا قالوا: (من يُجامع مثله) فالمراد به ابن عشر، والتي يُجامع مثلها بنت تسع؛ لأنه يُتصور البلوغ لابن عشر ويُتصور الحيض من بنت تسع.

قال: (ولو بجائل)؛ أي: ولو كان جماعه بجائل يحول بين ذكره وبين فرجها؛ فإن الكفارة تجب؛ وذلك لأن هذا جماع موجب للغسل.

واعلم أن كلام الفقهاء رحمهم الله في مسألة الحائل مضطرب مختلف، والصواب أن الجماع بجائل كغيره، فيوجب الغسل، ويجب به الحد، وتجب به الكفارة.

فأحكام الجماع تثبت ولو كان بجائل؛ وذلك لأنه جماع يتلذذ به كما يتلذذ به غيره.

وقال بعض العلماء: إن الجماع إذا كان بجائل لا تترتب عليه الأحكام، فلو أوج ولم يُنزل فلا تجب عليه الأحكام، أما لو أنزل فيجب الغسل بالإنزال لا بالجماع.

وهذا القول عند التأمل فيه ضعف؛ لأنه يترتب عليه أحكام عظيمة جداً؛ كحكم الزنا؛ لأننا لو قلنا: إن الجماع بجائل لا حُكم له صار معنى ذلك أن الذين يزنون بجائل - خوفاً من أن يصابوا بإيدز أو ما أشبه ذلك - لا يُوصفون بأنهم زناة، ولا يجب عليهم الحد. وينبغي على من قال بقول أن ينظر إلى لوازم هذا القول وما يترتب عليه.

قال: (أو مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً) إذا وطأ المرأة وهي حائض سواء كان مكرهاً أو ناسياً أو جاهلاً فلا فرق؛ فحتى المكروه تجب عليه الكفارة؛ لأن الجماع لا يُتصور فيه إكراه، وهذه قاعدة عند الفقهاء أنه «لا إكراه في الجماع»؛ لأنه لا إيلاج إلا بعد انتشار - أي: قيام الذكر - ولا انتشار إلا عن رغبة وإرادة؛ فلولا أنه راغب ما انتشر الذكر، والإرادة تُنافي الإكراه.

والصواب في هذه المسألة أن الإكراه يُتصور في الجماع؛ لأن الإنسان قد لا يملك نفسه؛ فعلى هذا نقول: الصواب أن المكروه لا كفارة عليه.

وقوله: (أو ناسياً) فلا يُعذر الإنسان إذا جامع ناسياً؛ لعظم الجماع وغلظه، فليس بعذر. والصواب أن الناسي لا حكم له؛ لعموم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقوله: (أو جاهلاً) ظاهره سواء كان جاهلاً الحال أو جاهلاً الحكم. ومعناه: سواء كان يجهل أن زوجته حائض، أو يعرف أن زوجته حائض لكن يجهل الحكم.

فالجهل نوعان: جهل بالحال بألا يعلم أنها حائض. وجهل بالحكم بأن يعلم أنها حائض لكن يُجامع ظناً منه أن جماع الحائض لا بأس به.

وكلام المؤلف هنا يشمل الأمرين؛ فإذا جامع وهو جاهل - سواء جاهلاً بالحال أو جاهلاً بالحكم أو بأحدهما - فإنه حرام.

ولو كان جاهلاً بالعقوبة - فيعلم أنها حائض ويعلم أن وطئها حرام لكنه يجهل أن فيه كفارة - فهذا ليس بعذر؛ فمتى علم الإنسان الحكم الشرعي فإن جهله بما يترتب عليه من عقوبة أو غيرها ليس بعذر.

مثاله: رجل زنا وهو محصن، ثم ادعى أنه لا يعلم بالعقوبة، فهو يعلم أن الزنا حرام لكن لا يعلم أن الزاني يُرجم، قال: ولو علمت ما أقدمت على ذلك. فيقال له: هذا ليس بعذر، ولا يستدعي التخفيف؛ لأن كونه قد انتهك الحرمة كافٍ لإيجاد العقوبة.

والصواب في هذه المسألة أن المكروه والناسي والجاهل لا شيء عليه، وهذه قاعدة في جميع الأبواب؛ أن «كل من ارتكب محرماً جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً فلا شيء عليه»، وهي عامة في جميع الأبواب؛ في الصيام وفي الصلاة وفي الحج، وغير ذلك.

قال: (فعليه دينار أو نصفه) الدينار مثقال، والمثقال أربع جرامات وربيع؛ فعلى هذا يكون الدينار مساوياً تقريباً لمائتين وثلاثة عشر ريالاً، ونصف الدينار يساوي بالريالات مائة وستة ريالات ونصف في زمننا هذا.

قال: (على التخيير كفارة) فيخير إن شاء أخرج ديناراً وإن شاء أخرج نصف دينار.

قال: (لحديث ابن عباس: «يتصدق بدينار أو نصفه» رواه أحمد والترمذي وأبو داود، وقال: هكذا الرواية الصحيحة^(١)). والمراد بالدينار مثقال من الذهب مضروباً كان أو غيره أو قيمته من الفضة فقط).

ومسألة وجوب الكفارة في الوطء في الفرج من مفردات مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فقد اختلف العلماء فيها؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن وطء الحائض موجب للكفارة، ومذهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي أن وطء الحائض لا كفارة فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، وضعفوا هذا الحديث من وجوه، فقالوا:

أولاً: هذا الحديث موقوف، وهو من كلام ابن عباس.

ثانياً: هو حديث مضطرب من جهة السند.

ثالثاً: هو حديث ضعيف من جهة المتن والمعنى؛ لأنه لم يُعهد التخيير في الشرع بين جنس واحد؛ فالتخيير ورد في الشرع بين أجناس كما في كفارة اليمين؛ قال تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ فالإطعام غير الكسوة، والكسوة غير التحرير، والتحرير غير الصيام.

رابعاً: أن لفظ الحديث (يتصدق) والأصل في الصدقة أنها مستحبة وليست واجبة.

لكن بعض العلماء - ومنهم ابن حجر رحمه الله وابن دقيق العيد وغيرهما - صححوا الحديث.

والقول بوجوب الكفارة أحوط وأبرأ للذمة.

(١) الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٠٣٢)، (٤٧٣/٣)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في إتيان الحائض، حديث رقم (٢٦٤)، (٦٩/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة من ذلك، حديث رقم (١٣٦)، (٢٤٤/١).

وأما الجواب عن استدلالهم بأن لفظ (يتصدق) يدل على الاستحباب فيقال: إن لفظ الصدقة يأتي للواجب ويأتي للمستحب؛ يقول سبحانه وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

ولو سلمنا أن لفظ الصدقة للمستحب فهي في الحديث في مقابلة فعل محرم، والصدقة إذا كانت في مقابلة فعل محرم كانت واجبة.

والحاصل أن الكفارة واجبة وإخراجها على التخيير، فإن شاء أخرج دينارًا وإن شاء أخرج نصف دينار.

وقال بعض العلماء: إن هذا يختلف باختلاف حال المكفّر؛ فإن كان غنيًا فعليه دينار وإن كان فقيرًا فعليه النصف.

وقال بعض العلماء وهو القول الثالث: إن كان الوطاء في أول الحيض فدينار؛ لأنه أشد، وإن كان في إداره وآخره فعليه نصف دينار.

وإلى هذه الأقوال أشار ابن عبدالقوي رحمه الله بقوله:

وأكملها الدينار والنصف مجزئ وعن أحمد في وطء إدار معتد

فالأكمل الدينار ويجزئ النصف، والنصف يكون في الإدار.

قال: (ويجزئ لواحد وتسقط بعجزه) أي لو عجز عن الكفارة تسقط.

وعليه فلو أخرج الدينار وأعطاه مسكينًا واحدًا أجزاءه، ويجوز أن يفرق الدينار على أكثر من مسكين؛ وذلك لأنه قُدِّرَ المدفوع، ولم يُقَدَّر المدفوع له.

واعلم أن الكفارات من حيث هذا الوجه لها ثلاث حالات: تارة يُقَدَّر المدفوع والمدفوع له، وتارة يُقَدَّر المدفوع دون المدفوع، وتارة يُقَدَّر المدفوع له دون المدفوع.

فقدية الأذى قُدِّرَ فيها المدفوع والمدفوع له؛ فالمدفوع مقدر وهو نصف صاع، والمدفوع له ستة مساكين.

والتي قُدِّرَ فيها المدفوع دون المدفوع له زكاة الفطر؛ فرضها رسول الله ﷺ صاعًا من تمر أو شعير.. إلخ، لكن المدفوع له لم يُقَدَّر، وعلى هذا فيجوز أن يُدفع هذا الصاع إلى مسكينين أو ثلاثة.

والثالث ما قُدِّرَ فيه المدفوع له دون المدفوع مثل كفارة اليمين؛ حيث قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] فالمدفوع له معلوم مُقَدَّر، والمدفوع غير مُقَدَّر.

قال رحمه الله: (وامرأة مطاوعة كرجل) احترازًا من المكروهة، وفرقوا بين الرجل والمرأة، وسبب التفريق أن المرأة يُنصّر في حقها الإكراه دون الرجل.

والسبب في قوله: (وامرأة مطاوعة كرجل) تساوي الرجال والنساء في الأحكام الشرعية.

قال: (ويسن ستر فرجها عند مباشرة غيره) أي: غير الفرج؛ لقول عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يأمرها فتأترز فيباشرها وهي حائض^(١). وإنما تستر فرجها لأمرين: أولاً: لئلا تسوّل له نفسه أن يجامعها.

ثانياً: لأنه ربما رأى الدم، وحينئذ تتقزز نفسه ويكره زوجته.

فالحاصل أنه يُسن أو ينبغي للمرأة إذا باشرها زوجها أن تستر فرجها لهاتين علتين.

قال: (وإذا أراد وطأها فادعت حيضاً مُمكنًا قُبِل) وعُلم من القول المؤلف: (ممكناً) أنه إن كان غير ممكن فلا يُقبل، وهو كذلك، ويكون مُمكنًا إذا كان الحيض في زمنه أو قريباً منه، أما إذا كان في غير زمنه فلا يُقبل.

مثاله: امرأة عادتْها أن تحيض كل شهر ستة أيام، وبعد أن طهرت من الحيض بثلاثة أيام قالت: أنا حائض. فهذا غير ممكن ولا يُقبل قولها.

وكذلك إذا كان الحيض في غير زمانه سنّاً؛ بأن ادعته من لها فوق الخمسين على المذهب؛ فلو أن امرأة لها إحدى وخمسين سنة وأراد زوجها أن يجامعها فقالت: إني حائض. فلا يُقبل منها؛ لأن هذا ليس زمان حيض.

وعُلم من قول المؤلف: (قُبِل) أن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهتها، وكل أمر لا يُعلم إلا من جهة الإنسان ومن قبله فإن قوله فيه مقبول.

قال: (وإذا انقطع الدم - أي دم الحيض أو النفاس - ولم تغتسل لم يُبح غير الصيام والطلاق)؛ فلو طهرت من الحيض فيجوز لها الصيام وإن لم تغتسل؛ فلو طهرت قبل الفجر ولم تغتسل إلا بعد الفجر فصيامها صحيح، وكذلك طلاقها؛ لأنه حينئذ طلاق سنّة.

قال: (فإن عدت الماء تيممت) أي: إن انقطع حيضها وليس عندها ماء فإنها تميم؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] فيقوم التيمم مقام الماء.

قال: (وحل وطؤها) وإن لم تغتسل؛ لأن التيمم قائم مقام الغسل، قال النبي ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»^(٢).

فإن عدت الماء والتراب كعادم الطهورين فيحل وطؤها. وهذا وإن كان نادراً لكن حكمها حكم عادم الطهورين؛ فيحل وطؤها.

قال: (وتُغسّل المسلمة الممتعة قهراً) أي: لو أنها طهرت وامتنعت من الاغتسال وأراد زوجها أن يجامعها فهنا تُغسل قهراً؛ لحق الزوج.

ولا يُقال: إن من شروط صحة الغسل النية وهي مُكرهة، فالحاصل أنها لم تنو الغسل.

لأننا نقول: النية هنا تسقط، فينوي مُغسّلها بنفسه وتسقط نيتها للتعذر؛ ولهذا قال المؤلف: (ولا نية هنا كالكافرة للعدر) فلو قُدِّر أن رجلاً تزوج كتابية - يهودية أو نصرانية -

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض، حديث رقم (٣٠٠)، (٦٧/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار، حديث رقم (٢٩٣)، (٢٤٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

ومن المعلوم أن اليهودية والنصرانية لا تُكلف بالشرائع، لكن لو حاضرت يجب عليها الاغتسال إذا أمرها زوجها، والنية تسقط للعذر؛ ولذلك قال في المسلمة: (ولا تُصلي به)؛ أي: لا تصلي بهذا العُسل؛ لأنه غير منوي من قبلها.
قال: (ويُنَوَى عن مجنونَةٍ غُسِلت كَميت) المجنونَةُ يُنَوَى عنها لتعذر النية في حقها.

ما يثبت به الحيض

قال المؤلف رحمه الله:

(والمبتدأة)؛ أي: في زمن يمكن أن يكون حيضًا، وهي التي رأت الدم ولم تكن حاضت (تجلس)، أي: تدع الصلاة والصيام ونحوهما بمجرد رؤيته، ولو أحمر، أو صفرة، أو كُدرة (أقله)، أي: أقل الحيض يومًا وليلة، (ثم تغتسل)؛ لأنه آخر حيضها حكمًا، (وتصلي) وتصوم ولا تُوطأ، (فإن انقطع) دمها (لأكثره)، أي: أكثر الحيض خمسة عشر يومًا (فما دون) بضم النون لقطعه عن الإضافة (اغتسلت إذا انقطع) أيضًا وجوبًا؛ لصلاحية أن يكون حيضها، وتفعل كذلك في الشهر الثاني والثالث، (فإن تكرر) الدم (ثلاثًا)، أي: في ثلاثة أشهر ولم يتخلف (ف) هو كُله (حيض) وثبتت عادتها، فتجلسه في الشهر الرابع. ولا تثبت بدون ثلاث، (وتفضي ما وجب فيه)، أي: ما صامت فيه من واجب، وكذا ما طافته أو اعتكفته فيه، وإن ارتفع حيضها ولم يعد، أو أيست قبل التكرار لم تفض.

الشرح

المبتدأة هي المرأة التي ابتدأها الحيض، وهذه إذا رأت الدم تجلس أقله، وأقله يوم وليلة، وما زاد عن اليوم والليلة تغتسل وتصوم وتصلي؛ لأن هذا هو أقل حيضها حكمًا، وما زاد عن اليوم والليلة مشكوك فيه، فيحتمل أن يكون حيضًا ويحتمل أن يكون غير حيض، والاحتياط أن نامرها بالصلاة والصيام، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وتصلي وتصوم) أي احتياطًا.

وظاهر كلامه أنها تصلي وتصوم ولو نفلًا، وهذا فيه نظر؛ لأن صلاحها من باب الاحتياط، والنفل لا احتياط فيه؛ بل الاحتياط في هذا الحال تركه.

والحاصل أن المبتدأة تجلس أقل الحيض على المذهب.

والقول الثاني أن المبتدأة إذا ابتدأها الحيض فإنها تبقى إلى أن ينقطع الدم إلا أن يتجاوز أكثر الحيض وهو خمسة عشر يومًا؛ فحينئذ تغتسل وتصوم وتصلي. وهذا القول هو الراجح.

ولا يُعترض بأن صلاحها من باب الاحتياط؛ فالحق أن عدم صلاحها أحوط؛ فالمسألة يتجاوزها أمران يُقال إنهما احتياط؛ أن نامرها بأن تصلي وتصوم وهي حائض، وأن نامرها بترك الصلاة والصيام، والأخير أحوط.

قال: (فإن انقطع دمها لأكثره) - أي أكثر الحيض - خمسة عشر يومًا فما دون - بضم النون لقطعه عن الإضافة - اغتسلت إذا انقطع أيضًا وجوبًا لصلاحية أن يكون حيضها، وتفعل كذلك في الشهر الثاني والثالث).

فمعنى كلام المؤلف أن المبتدأة إذا أتتها الحيض تجلس يومًا وليلة ثم تغتسل وتصلي، ولو استمر الدم فبعد خمسة عشر يومًا تغتسل مرة ثانية؛ فالغسل الأول لا يكفي؛ لأننا أوجبناه من باب الاحتياط، وهذا نوجبه لأنه أكثر الحيض؛ فيحتمل أن يكون الدم الذي ما بين اليوم والليلة إلى خمسة عشر يومًا حيضًا؛ ولذلك نامرها بعد خمسة عشر يومًا بالاعتسال، وحينئذ

فقد أوجبوا عليها الاغتسال مرتين، والصواب - كما تقدم - أنها تبقى إلى أن ينقطع الدم ما لم يتجاوز خمسة عشر يومًا.

الاستحاضة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن عَبْرَ)، أي: جاوز الدم (أَكْثَرَهُ)، أي: أكثر الحيض (ف) هي (مُسْتَحَاضَةٌ) والاستحاضة: سَيْلَانُ الدم في غير وقته من العِزْقِ العاذِلِ من أدنى الرحم دون قَعْرِهِ، (فإن كان) لها تمييزٌ بأن كان (بَعْضُ دَمِهَا أَحْمَرٌ وَبَعْضُهُ أَسْوَدٌ وَلَمْ يَعْزُرْ)، أي: يُجَاوِزُ الأَسْوَدَ (أَكْثَرَهُ)، أي: أكثر الحيض (وَلَمْ يَنْقُصْ عَنِ أَقْلِهِ) فهو، أي: الأَسْوَدُ (حَيْضُهَا) وكذا إذا كان بعضه ثخينًا أو مُنْتِنًا وصلحَ حيضًا (تَجَلَّسُهُ فِي الشَّهْرِ الثَّانِي) ولو لم يتكرر أو يتوال، (وَالأَحْمَرُ)، والرقيق، وغيرُ المُنْتِنِ (استحاضَةٌ) تصوم فيه وتصلي.

(وإن لم يَكُنْ دَمُهَا مُتَمَيِّزًا جَلَسَتْ) عن الصلاة ونحوها أقلَّ الحيض من كل شهر حتى يتكرر ثلاثًا، فتجلس (غَالِبَ الحَيْضِ) ستًّا أو سبعمًا بِتَحَرُّرٍ (من كُلِّ شَهْرٍ) من أول وقت ابتدائها إن عَلِمْتَهُ، وإلا فمن أول كل هلال.

(والمسْتَحَاضَةُ المُعْتَادَةُ) التي تعرف شهرها، ووقتَ حيضها، وطهرها منه (ولو) كانت (مُتَمَيِّزَةً تَجَلَّسُ عَادَتَهَا) ثم تغتسل بعدها وتصلي، (وإن نَسِيَتْهَا)، أي: نسيت عادتها (عَمِلَتْ بالتمييزِ الصالحِ) بالأبيض والدم الأسود ونحوه عن يوم وليلة، ولا يزيد على خمسة عشر، ولو تنقل أو لم يتكرر، (فإن لم يَكُنْ لها تَمَيِّزٌ) صالحٌ ونسيت عدده ووقته (فغَالِبُ الحَيْضِ) تجلسه من أول كل مدةٍ عَلِمَ الحيضُ فيها وضاع موضعه، وإلا فمن أول كل هلال (كالعَالِمَةِ بِمَوْضِعِهِ)، أي: موضع الحيض (النَاسِيَةِ لِعَدَدِهِ)؛ فتجلس غالبَ الحيض في موضعه، (وإن عَلِمَتْ) المستحاضة (عَدَدَهُ)، أي: عدد أيام حيضها (وَنَسِيَتْ مَوْضِعَهُ مِنَ الشَّهْرِ وَلَوْ) كان موضعه من الشهر (في نِصْفِهِ؛ جَلَسَتْهَا)، أي: جلست أيام عادتها (من أوله)، أي: أول الوقت الذي كان الحيض يأتيها فيه؛ (كَمَنْ)، أي: كمنبتدأة (لا عادة لها ولا تمييز) فتجلس من أول وقت ابتدائها على ما تقدم.

(ومن زادت عادتها) مثل أن يكون حيضها خمسة من كل شهر فيصير ستة (أو تقدمت) مثل أن تكون عادتها من أول الشهر فتراه في آخره (أو تأخرت) عكس التي قبلها، (فما تكرر) من ذلك (ثلاثًا ف) هو (حَيْضٌ) ولا تلتفت إلى ما خرج عن العادة قبل تكرره؛ كدم المبتدأة الزائد على أقلِّ الحيض، فتصوم فيه وتصلي قبل التكرار، وتغتسل عند انقطاعه ثانيًا، فإذا تكرر ثلاثًا صار عادةً، فتعيده ما صامته ونحوه من فرض.

(وما نقص عن العادة طهرًا) فإن كانت عادتها ستًّا فانقطع لخمسٍ اغتسلت عند انقطاعه وصلت؛ لأنها طاهرة، (وما عاد فيها)، أي: في أيام عادتها كما لو كانت عشرًا فرأت الدم ستًّا ثم انقطع يومين ثم عاد في التاسع والعاشر (جلستته) فيهما؛ لأنه صادف زمن العادة، كما لو لم ينقطع.

(والصُّفْرَةُ والكُدْرَةُ في زمن العادة حَيْضٌ) فتجلسهما لا بعد العادة ولو تكررتا؛ لقول أم عطية: «كنا لا نعدُّ الصُّفْرَةَ والكُدْرَةَ بعد الطهر شيئًا». رواه أبو داود.

(وَمَنْ رَأَتْ يَوْمًا) أو أقلَّ أو أكثرَ (دَمًا، ويومًا) أو أقلَّ أو أكثرَ (نقاءً فالدمُّ حيضٌ) حيثُ بلَغَ مجموعُه أقلَّ الحيضِ، (والتَّقاء طُهْرٌ) تغتسل فيه، وتصوم، وتصلِّي، ويُكْره وطؤها فيه (ما لم يَعْبُرْ)، أي: يُجاوِز مجموعهما (أكثره)، أي: أكثر الحيض، فيكون استحاضة.

الشرح

الاستحاضة هي سيلان الدم في غير وقته، وهو الذي لا يكون حيضًا. وقال بعض العلماء: المستحاضة هي التي ترى دمًا لا يصلح أن يكون حيضًا. وقال بعضهم: المستحاضة هي التي ترى دمًا فوق خمسة عشر يومًا. قال: **(فإن كان لها تمييز)** أي: كانت تُتميِز بين دم الحيض ودم غيره. وقد ذكر أهل العلم رحمهم الله أن دم الحيض يفارق دم الاستحاضة من ثلاثة أوجه: اللون والرائحة والغلظة. أما من جهة اللون: فلون دم الحيض أسود ولون دم الاستحاضة أحمر مثل دم الجروح. وأما من جهة الرائحة: فرائحة دم الحيض كريهة، ودم الاستحاضة لا رائحة له. وأما من جهة الغلظ والرقّة: فدم الحيض غليظ ودم الاستحاضة رقيق. والفرق الرابع ذكره الأطباء أخيرًا حيث قالوا: إن دم الحيض لا يتجمد إذا خرج ودم الاستحاضة يتجمد؛ لأن دم الحيض قد تجمد من قبل في الرحم. والمستحاضة ترجع أولاً إلى العادة إن كان لها عادة؛ فإن لم يكن لها عادة رجعت إلى التمييز، فإن لم يكن لها تمييز رجعت إلى غالب عادة نساءها. والحاصل أن القول الراجح في المستحاضة أنها ترجع إلى عاداتها، وهذا القول دل عليه قول النبي ﷺ: **«اجلسي قدر ما كانت تحبسك حيضتك»**^(١). وهذا القول أيسر بالنسبة للنساء؛ لأن من النساء من لا تمييز، فعلى هذا لو كان لها عادة ستة أيام أو سبعة أيام وفي شهر من الشهور أطبق عليها الدم فتجلس ستة أو سبعة أيام. قال: **(وإن لم يكن دمها متميزًا جلست عن الصلاة ونحوها أقل الحيض من كل شهر حتى يتكرر ثلاثًا)؛** أي: إن لم يكن دمها متميزًا قعدت عن الصلاة ونحوها أقل الحيض من كل شهر حتى يتكرر ثلاثًا كالمبتدأة. قال: **(والمستحاضة المعتادة التي تعرف شهرها ووقت حيضها وطهرها منه ولو كانت مميزةً تجلس عاداتها ثم تغتسل بعدها وتصلِّي، وإن نسيتها - أي نسيت عاداتها - عملت بالتمييز الصالح).**

ذكر العلماء رحمهم الله أن المستحاضة المعتادة لها أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يكون لها عادة فترجع إلى عاداتها.

الحالة الثانية: أن يكون لها عادة وتمييز؛ فهنا إن اتفقا في الوقت والعدد فيها، وإن لم يتفقا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٣٤)، (٢٦٤/١).

في العدد فإنها تجلس العادة ثم تغتسل؛ فحينئذ تقدم العادة على التمييز.
الحالة الثالثة: أن يكون لها عادة وتمييز، لكنها نسيت العادة، فهنا تعمل بالتمييز الصالح،
فما فيه صفات الحيض فهو حيض وما فيه صفات الاستحاضة فهو استحاضة.
الحالة الرابعة: ألا يكون لها تمييز، أو يكون لها تمييز لكنه غير صالح، فهذه هي المتحيرة.
وذكروا لها ثلاث حالات:
الحالة الأولى: أن تكون ناسية العدد فقط، فتجلس غالب الحيض.
الحالة الثانية: أن تكون عالمة بالعدد ناسية للموضع، فتجلس عدد أيام حيضها من أول
كل شهر.

الحالة الثالثة: أن تكون ناسية للعدد والموضع، فتجلس غالب الحيض من أول كل شهر.
قال: (ومن زادت عادتها مثل أن يكون حيضها خمسة من كل شهر فيصير ستة، أو
تقدمت مثل أن تكون عادتها من أول الشهر فتراه في آخره، أو تأخرت عكس التي
قبلها)، والمؤلف رحمه الله وهم هنا فعكس الصورتين؛ لأن صورة التقدم أن تكون عادتها في
آخر الشهر فتراه في أوله، أو تأخرت بأن تكون عادتها في أوله فتراه في آخره، لكن الشارح هنا
وهم.

وقول الماتن: (ومن زادت عادتها أو تقدمت أو تأخرت فما تكرر ثلاثاً فحيض وما
نقص عن العادة طهر وما عاد فيها جلسته) قد سبق أن المعتادة تجلس عادتها؛ لكن لو قدر
أن عادتها ثمانية أيام فرأت الدم ثلاثة أيام ثم انقطع يومين، ثم عاد؛ فنقول: إذا انقطع يومين
ورأت نشافاً فهو طهر، لكن إذا عاد يكون حيضاً؛ لأنه في زمن الحيض.

قال: (والصفرة والكدرة في زمن العادة حيض فتجلسهما) ودليل ذلك حديث أم
عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً»^(١)؛ فمفهوم
قولها: (بعد الطهر) أنها قبل الطهر وفي الطهر تكون حيضاً.

فالصفرة والكدرة إما أن تكون قبل الحيض أو بعده أو فيه؛ فالحديث يقول: (بعد الطهر)
فخرج صورة وبقي صورتان؛ إذن فالصفرة والكدرة قبل الحيض معتبرة، وفيه معتبرة، وبعده لا
تعتبر. وهذا هو المشهور من المذهب.

وقال بعض العلماء: إن الصفرة والكدرة ليست بشيء مطلقاً، لا قبل ولا بعد، وهذا
حكاه صاحب الإنصاف عن شيخ الإسلام رحمه الله، واستدل برواية البخاري: «كنا لا نعد
الصفرة والكدرة شيئاً»؛ فهذا دليل على أنها لا تعتبر إلا إذا وقعت في زمن الحيض متصلة به
فلها حكم الحيض.

قال: (ما لم يعبر - أي يجاوز - مجموعهما أكثره - أي أكثر الحيض - فيكون
استحاضةً).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، حديث رقم (٣٢٦)، (٧٢/١).

من رأت يومًا دمًا ويومًا نقاءً فالدم حيض والنقاء طهر ما لم يعبر - أي يجاوز -
مجموعهما أكثره، وقوله: (مجموعهما) معناه أننا نلفق الدماء؛ فعلى هذا تكون استحاضة بعد
شهر.

مثاله: إذا رأت يومًا دمًا ويومًا نقاءً؛ فيوم الدم يوم حيض، والثاني طهر، والثالث حيض؛
فإذا بلغ الدم أكثر من خمسة عشر يومًا فهو استحاضة؛ فعلى هذا إذا كان يومًا طهرًا ويومًا
نقاءً يكون استحاضة بعد شهر. وهذا يُسمى عند العلماء تلفيق الدماء، أي: ضم اليوم إلى
اليوم الآخر.

طهارة دائم الحدث

قال المؤلف رحمه الله:

(والمستحاضة ونحوها) ممن به سلس بول أو مذي، أو ریح، أو جرح لا يرقأ دمه، أو زعاف دائم؛ **(تغسل فرجها)**؛ لإزالة ما عليه من الخبث، **(وتعصبه)** عصبًا يمنع الخارج حسب الإمكان، فإن لم يمكن عصبه كالباثور؛ صلى على حسب حاله، ولا يلزم إعادتهما لكل صلاة إن لم يفرط، **(وتتوضأ لـ)** دخول **(وقت كل صلاة)** إن خرج شيء، **(وتصلي)** ما دام الوقت **(فروضًا ونوافل)**، فإن لم يخرج شيء لم يجب وضوء، وإن اعتيد انقطاعه زمنًا يتسع للوضوء والصلاة تعين؛ لأنه أمكن الإتيان بها كاملة، ومن يلحقه السلس قائمًا صلى قاعدًا، وراكعًا أو ساجدًا يركع ويسجد، **(ولا توطأ)** المستحاضة **(إلا مع خوف العنت)** منه أو منها، ولا كفارة فيه، **(ويستحب غسلها)**، أي: غسل المستحاضة **(لكل صلاة)**؛ لأن أم حبيبة استحيضت فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأمرها أن تغتسل، فكانت تغتسل عند كل صلاة. متفق عليه.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: **(والمستحاضة ونحوها ممن به سلس بول أو مذي أو ریح أو جرح)** وبعبارة أعم: كل من حدثه دائم يلزمه الوضوء، فيغسل فرجه ويتوضأ لكل صلاة. والدليل على ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها أن الرسول ﷺ أمر المستحاضة فقال لها: **«وتوضئي لوقت كل صلاة»** أخرجه البخاري^(١)؛ قالوا: وهذا دليل على أن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة، وهذا ما عليه جمهور العلماء رحمهم الله. وقال بعض العلماء: إن من حدثه دائم كالمستحاضة ونحوها لا يلزمه أن يتوضأ لوقت كل صلاة، وهذا مذهب مالك واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الذي اختاره شيخنا أخيرًا، وعللوا ذلك بأنه لا دليل على الإلزام بالوضوء. وأجابوا عن حديث عائشة: **«وتوضئي لوقت كل صلاة»** بأن هذه الزيادة ضعفها مسلم رحمه الله وأبو داود والنسائي وغيرهم؛ ولذلك لما روى مسلم هذا الحديث قال: **«وفي حديث حماد حرف تركناه»**، والحرف قوله: **«توضئي لوقت كل صلاة»**. ومن جهة النظر فمن حدثه دائم لا يستفيد بهذا الوضوء شيئًا؛ لأنك إذا أمرت من به سلس بول أن يتوضأ؛ فإن بوله يخرج أثناء وضوئه فلا يستفيد شيئًا. وعلى هذا فالقول الراجح أن من حدثه دائم إذا توضأ لا يلزمه الوضوء لكل صلاة ما لم ينتقض وضوؤه بناقض آخر غير الذي يدوم معه. مثاله: من به سلس بول فلا ينتقض وضوؤه بهذا السلس، لكن لو خرجت منه ریح أو

(١) سبق تخريجه.

أكل لحم إبل انتقض.

لكن من حدثه دائم إذا أراد الوضوء فعليه أن يُطهر فرجه ويتحفظ؛ لئلا تصيب النجاسة ملابسه، ومعلوم أن التطهر من النجاسة من شروط الصلاة، وقد أنعم الله علينا في زمننا هذا بوجود أشياء عدة يتمكن دائم الحدث من أن يتحفظ بها.

قال: (ومن يلحقه السلس قائمًا صلى قاعدًا) من يلحقه السلس قائمًا بحيث أنه لو صلى قائمًا أصابه السلس ولو صلى قاعدًا لم يصبه السلس فإنه يُصلي قاعدًا؛ لأنه يحافظ على شرط من شروط الصلاة.

وقال بعض العلماء: يصلي قائمًا ولو لحقه السلس ويركع ويسجد فيصلي كالمعتاد؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وخروج هذا البول أو السلس ليس باختيار منه، وهذا القول أصح؛ لأن الأصل وجوب القيام في الصلاة، وفقد شرط من شروط الصلاة - وهو الطهارة - ليس باختيار منه، لكن قعوده في الصلاة مع قدرته على القيام باختيار منه.

ونظير هذه المسألة: رجل يقول: إن صليت مع الجماعة صليت قاعدًا، وإن صليت في البيت صليت قائمًا؛ فنقول له: صلّ في المسجد، وإذا عجز فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ فالإنسان يفعل ما أمر الله عز وجل به ثم إن طرأ عجز سقط الوجوب.

فالصواب أن من يلحقه السلس يصلي كالمعتاد، وإذا خرج منه شيء فهو معذور أمام الله عز وجل؛ وقول الفقهاء رحمهم الله: من يلحقه السلس قائمًا صلى قاعدًا، ومن لم يلحقه إلا راکعًا أو ساجدًا يركع ويسجد. فيه تناقض؛ فإما أن يُقال: يركع ويسجد ويقوم في المسألتين، وإما أن يُقال: يومئ في المسألتين. أما أن نفرق بين هذا وهذا فإنه دليل على الضعف؛ فمن علامات القول الضعيف أنه لا يطرد بل يتناقض.

قال: (ولا تُوطأ المستحاضة إلا مع خوف العنت منه أو منها ولا كفارة فيه) الصحيح أن المستحاضة تُوطأ؛ لأنه ليس هناك دليل على المنع، والأصل الحل، والله عز وجل يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فدل ذلك على أن ما سوى الحيض جائز.

أحكام النفاس

قال المؤلف رحمه الله:

(وَأَكْثَرُ مُدَّةِ النَّفَاسِ) وهو دمٌ تُرَخِيهِ الرحم للولادة وبعدها، وهو بقية الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله، وأصله لغة من التنفس، وهو الخروج من الجوف، أو من نفس الله كربتته، أي: فرجها؛ (أربعون يوماً)، وأول مدته من الوضع، وما رآته قبل الولادة بيومين أو ثلاثة بأمارة نفاس، وتقدم، ويثبت حكمه بشيء فيه خلق الإنسان، ولا حد لأقله؛ لأنه لم يرد تحديده، وإن جاوز الدم الأربعين وصادف عادة حيضها ولم يزد، أو زاد وتكرر؛ فحيض إن لم يجاوز أكثره. ولا يدخل حيض واستحاضة في مدة نفاس.

(ومتى طهرت قبله)، أي: قبل انقضاء أكثره (تطهرت)، أي: اغتسلت (وصلت) وصامت كسائر الطهارات، كالحائض إذا انقطع دمها في عادتها، (ويكره وطؤها قبل الأربعين بعد) انقطاع الدم و(التطهير)، أي: الاغتسال، قال أحمد: «ما يعجبني أن يأتيها زوجها، على حديث عثمان بن أبي العاص». (فإن عاودها الدم) فيها، أي: الأربعين (فمشكوك فيه) كما لو لم تره ثم رآته فيها (تصوم وتصلّي)، أي: تتعبد؛ لأنها واجبة في ذمتها بيقين، وسقوطها بهذا الدم مشكوك فيه، (وتقضي الواجب) من صوم ونحوه احتياطاً، ولوجوبه يقيناً، ولا تقضي الصلاة كما تقدم.

(وهو)، أي: النفاس (كالحيض فيما يجل)؛ كالاستمتاع بما دون الفرج (و) فيما (يحرم) به؛ كالوطء في الفرج، والصوم، والصلاة، والطلاق بغير سؤالها على عوض (و) فيما (يجب) به؛ كالغسل والكفارة بالوطء فيه، (و) فيما (يسقط) به؛ كوجوب الصلاة فلا تقضيها، (غير العدة)؛ فإن المفارقة في الحياة تعتد بالحيض دون النفاس، (و) غير (البلوغ) فيثبت بالحيض دون النفاس؛ لحصول البلوغ بالإنزال السابق للحمل، ولا يحتسب بمدة النفاس على المؤلّي، بخلاف مدة الحيض.

(وإن ولدت) امرأة (توأمين)، أي: ولدين في بطن واحد (فأول نفاس وآخره من أولهما) كالحمل الواحد، فلو كان بينهما أربعون فأكثر فلا نفاس للثاني، ومن صارت نفساء بتعلّيها بضرب بطنها أو شرب دواء لم تقض.

الشرح

تعريف النفاس:

سبق أن النفاس هو الدم الذي يخرج من الأثنى عقب الولادة أو قبلها بيوم أو يومين ومعه طلق، وأصله كما قال المؤلف (من التنفس وهو الخروج من الجوف)؛ لأن الجنين يخرج من بطن أمه (أو من نفس الله كربتته أي فرجها) لأن المرأة إذا ولدت حصل تفرّج. ولذلك عده العلماء رحمهم الله من الأمراض المخوفة؛ لأن احتمال موتها منه احتمال قريب، والمرض

المخوف هو ما صلح أن يُنسب الموت إليه؛ بحيث أنه لو مات لا يُعد موتة بغتة.

أكثر مدة النفاس وأقلها:

قال عن أكثر مدة النفاس: (أربعون يومًا).

مدة النفاس أربعون يومًا، ودليل ذلك حديث أم سلمة قالت: «كانت النفساء تقعد

على عهد النبي ﷺ أربعين يومًا»^(١).

وهذا الحديث اختلف العلماء فيه؛ فمنهم من حسنه وعمل به ومنهم من ضعفه. والذين حسنوه ولم يعملوا به أجابوا عنه بأن هذا بناءً على الغالب. وقد أخذ به أكثر العلماء، وقالوا: إن مدة النفاس أربعون يومًا.

والقول الثاني أن النفاس ليس له مدة محددة؛ بل قد يكون أربعين أو خمسين أو ستين أو سبعين أو أكثر، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والذين ذهبوا هذا المذهب أجابوا عن حديث أم سلمة بأحد جوابين:

الجواب الأول: أن الحديث ضعيف.

الجواب الثاني: لو أنه صحيح يَحْتَجُّ به فإنه محمول على الغالب؛ فالغالب الأعم أن النفساء تقعد أربعين يومًا.

والنفاس لا حد لأقله، لكن أكثره محدود، وهذا من المسائل التي خالف فيها النفاس الحيض، فالحيض أقله يوم وليلة، والنفاس لا حد لأقله، لكن يوجد حد لأكثره.

قال: (وأول مدته من الوضع وما رآته قبل الولادة بيومين أو ثلاثة بأمانة فنفس) والأمانة هي الطلق.

وقال بعض العلماء: إنه لا نفاس إلا مع الولادة، وأما قبل الولادة - ولو مع الطلق - فليس بنفاس، وعللوا ذلك بأن النفاس من التنفس، وهي لا تنفس إلا بخروج الولد؛ فعليه لا يكون الدم الذي تراه المرأة قبل الولادة - ولو كان معه طلق - نفاسًا؛ والنفاس أيضًا من قوله: «نَفَسَ الله كربتَه أي فرجها» وهي قبل الولادة لم يحصل لها تنفس ولا تفرجج الكربة، وهذا القول قوي، ذهب إليه بعض الشافعية، لكن أكثر العلماء على الأول.

قد تقدم ذلك حيث قال بعده: (ولا تنقص به) أي: لا تنقص مدة النفاس بهذا الدم، فلا يُحسب ما قبل الولادة من مدة النفاس. فعلى هذا لو رأت دمًا قبل الولادة بثلاثة أيام ومعها طلق فتجلس أربعين يومًا بعد الولادة لا سبغًا وثلاثين، وهذا معنى قوله: (ولا تنقص به) فالنفاس لا يُحسب قبل الولادة بل يُحسب من أول الوضع.

قال: (ويثبت حكمه بشيء فيه خلق الإنسان)؛ أي: لا يثبت النفاس إلا إذا وضعت المرأة ما يتبين فيه خلق إنسان، ويتبين خلق الإنسان بعد الواحد وثمانين يومًا من الحمل فما

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في وقت النفساء، حديث رقم (٣١١)، (٨٣/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء في كم تمكث النفساء، حديث رقم (١٣٩)، (٢٥٦/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: النفساء كم تجلس، حديث رقم (٦٤٨)، (٢١٣/١).

فوق، أما قبل ذلك فلا يتبين؛ فخلق الإنسان قبل الواحد وثمانين يومًا يستحيل، وبعد التسعين يقين، وبين الواحد والثمانين والتسعين محتمل.

وليس هناك دليل على أن النفاس لا يثبت إلا فيما تبين فيه بخلق إنسان، لكنه تعليل؛ لأنه أشبه الآدمي، ومعلوم أن المرأة إذا ولدت آدميًا فإنه يثبت النفاس.

وقال بعض العلماء: يثبت النفاس إذا وضعت مضغة. وقال بعضهم: يثبت إذا وضعت علقة. وقال آخرون: لا يثبت إلا بعد نفخ الروح فيه؛ أي بعد أربعة أشهر.

لكن الأقرب ما ذكره المؤلف من أنه إذا تبين فيه خلق إنسان ثبت، وهذا أضبط وأيسر؛ أما مسألة نفخ الروح فقد يشق على المرأة معرفتها؛ لأنها قد تنسى متى ابتداء حملها.

قال: (وإن جاوز الدم الأربعين وصادف عادة حيضها ولم يزد أو زاد وتكرر فحيض إن لم يجاوز أكثره، ولا يدخل حيض واستحاضة في مدة نفاس).

فلو نفست امرأة وتجاوز دمها أربعين يومًا فإن صادف عادة حيضها فهو حيض، وإن لم يصادف عادة حيضها فهو استحاضة.

مثال ذلك: امرأة عادت قبل الحمل أن يأتيها الحيض في أول كل شهر، وولدت في يوم العشرين من شوال مثلاً، واستمر معها الدم بقية شوال وذو القعدة، واستمر الدم في أول ذي الحجة؛ فهنا صادف عادة؛ لأن عادتها أول الشهر.

أما لو كانت عادتها أول الشهر، لكنها ولدت أول شوال، فشوال شهر كامل وعشر من ذي القعدة صارت أربعين، وبقي على عادتها عشرين يومًا - إذن فالدم الذي ينزل بعد الأربعين إلى مدة الحيض هو استحاضة.

والحاصل أن النفاس إذا مضى عليها أربعين يومًا وأطبق عليها الدم؛ فما زاد على أربعين إن صادف عادة فهو حيض، وإن لم يصادف عادة فهو استحاضة، وهذا بناءً على تقدير المدة، وأما من يرى أن مدة النفاس لا تتقدر فيقول: ما دام الدم على وتيرة واحدة فهو نفاس.

قال: (ولا يدخل حيض واستحاضة في مدة نفاس) لأن الحكم للأقوى، والنفاس أقوى، وعلى هذا لو ولدت المستحاضة واستمر الدم أربعين يومًا فهذا الدم نفاس لا استحاضة، فعليه ترك الصوم وترك الصلاة؛ فالنفاس لا يجامعه غيره لأنه أقوى.

مثاله: امرأة ولدت في أول الشهر، وأول الشهر عادة يأتيها الحيض فنقول: هذا نفاس. ولو كانت مستحاضة وولدت فلا نقول إن هذا دم استحاضة، وينبغي على ذلك إذا قلنا إنه استحاضة أنها تصلي وتصوم؛ لأن المستحاضة تصلي وتصوم، وإن قلنا: هو نفاس. فلا تُصلي ولا تصوم، فالحاصل أنه نفاس ولا يدخل حيض واستحاضة في مدة نفاس لأن الحكم للأقوى، والأقوى هو النفاس.

قال: (ومتى طهرت قبله - أي قبل انقضاء أكثره - تطهرت - أي اغتسلت - وصلت وصامت كسائر الطاهرات كالحائض إذا انقطع دمها في عادتها، ويكره وطؤها قبل الأربعين بعد انقطاع الدم والتطهير - أي الاغتسال - قال أحمد: ما يعجبني أن يأتيها

زوجها على حديث عثمان بن أبي العاص).

لو قُدِّرَ أنها طهرت بعد عشرين يوماً أو ثلاثين يوماً فإنها تغتسل وتصلي وتصوم كسائر الطهارات؛ لكن يُكره وطئها قبل الأربعين؛ فلو طهرت من النفاس بعد ثلاثين يوماً يُكره وطئها في العشرة المتبقية؛ لاحتمال عود الدم. والصواب أنه لا كراهة.

وأما الحديث الذي قال أحمد: ما يعجبني أن يأتيها زوجها. فهو حديث عثمان بن أبي العاص أنها أتته قبل الأربعين فقال: لا تقربيني^(١)؛ فهذا لا يدل على المنع والتحريم، فقد يكون اجتهاد منه، أو أن نفسه تتقزز، أو ما أشبه ذلك، والأصل الجواز.

قال: (فإن عاودها الدم فيها - أي الأربعين - فمشكوك فيه) وقد تقدم لنا أن الصواب أن الدم إذا عاودها في زمن يمكن أن يكون نفاساً فهو نفاس وإلا فهو حيض؛ إلا أن يستمر عليها فيكون استحاضة.

قال: (وهو - أي النفاس - كالحيض فيما يحل) وما يجرم؛ ففيما يحل كالاستمتاع منها فيما دون الفرج، فيجوز أن يستمتع منها بما دون الفرج. وفيما يجرم كوطئها في الفرج. وسبق أن الحائض إذا وُطئت في الفرج ففيه الكفارة، وإذا وطأها في النفاس فبعض الفقهاء يرى أن فيه الكفارة قياساً على الحيض، فاستدل بأنه زمن يجرم الوطء فيه فعليه الكفارة.

قال: (والطلاق بغير سؤاها على عوض) أي يجوز طلاقها إذا كان الطلاق على عوض. والنفاس يُفارق الحيض في أحكام ثمانية:

الحكم الأول: النفاس لا يحصل به البلوغ، والحيض يحصل به البلوغ.

الحكم الثاني: النفاس لا تحتسب مدته على المولي، والحيض تُحتسب مدته على المولي.

الحكم الثالث: يُكره الوطء مدة النفاس بعد الطهر، والحيض لا يكره الوطء مدته بعد الطهر. فلو كانت مدة الحيض خمسة عشر يوماً ثم طهرت بعد سبعة أيام فلا يكره الوطء.

الحكم الرابع: النفاس إذا عاد بعد انقطاعه في مدته فمشكوك فيه، والحيض ليس كذلك.

الحكم الخامس: النفاس لا يُحتسب في العدة، والحيض يُحتسب.

الحكم السادس: النفاس لا حد لأقله، والحيض أقله يوم وليلة.

الحكم السابع: النفاس ليس له سن معينة، والحيض له سن معينة.

الحكم الثامن: النفاس يجوز طلاقها دون الحائض.

قال: (وفيما يجب به كالغسل والكفارة بالوطء فيه) تقدم الكلام على مسألة الكفارة بالوطء عند قوله: (النفاس كالحيض) وهو لم يتكلم عن الكفارة هناك، ولو سكت عنها لأوهم أنه لا يوجب الكفارة.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحيض، حديث رقم (٨٥٣)، (٤٠٨/١).

قال: (وإن ولدت امرأة توأمين - أي ولدين - في بطن واحد فأول النفاسٍ وآخره من أولهما)؛ أي: يُحتسب من الأول؛ فعلى هذا لو ولدت امرأة ولدًا، ونزل منها دم، وبعد خمسة أيام نزل الولد الثاني فتتقضي مدة النفاس بعد خمسة وثلاثين يومًا من نزول الثاني؛ لأنه مضى خمسة أيام؛ ولهذا قال: (فأول النفاس وآخره من أولهما) لأنهم كالشيء الواحد.

قال: (فلو كان بينهما أربعون فأكثر فلا نفاس للثاني) أي: إذا ولدت ولدًا وبعد أربعين يومًا نزل الولد الثاني فالمدة قد انقضت، ولا نفاس للثاني.

وهذه المسألة لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن ينزلا معًا، بأن ينزل الأول ويليه الثاني، فالأمر واضح.

الصورة الثانية: أن ينزل الأول ومعه دم ثم ينقطع عنها الدم، ثم ينزل الثاني ومعه دم، فهنا تبتدئ للثاني بنفاس جديد.

الصورة الثالثة: أن ينزل الأول ويستمر معها الدم، ثم ينزل الثاني، فهنا الحكم للأول.

ومما يتعلق بذلك من مسائل ما إذا مات عنها زوجها وهي حامل بتوأمين، فنزل الأول وبقي الثاني؛ فإن عدتها تنقضي بنزول الثاني؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وهي لم تضع حملها وإنما وضعت بعض حملها.

بل إن بعض أهل العلم رحمهم الله قالوا: لو أن الجنين تقطع في بطنها فإنها لا تنقضي عدتها حتى يخرج كله؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ولذلك يقول العلماء: الحامل عدتها وضع كل الحمل.

قال: (ومن صارت نفساء بتعديها بضرب بطنها أو شرب دواء لم تقض).

مثاله: امرأة حامل شربت دواءً فسقط جنينٌ تبين فيه خلق إنسان؛ فالدم الخارج منها دم نفاس؛ فهذه لا تقضي الصلاة؛ لأنها نفساء.

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الصلاة)

في اللغة: الدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي: ادعُ لهم.
وفي الشرع: أقوالٌ وأفعالٌ مخصوصةٌ، مفتوحةٌ بالتكبير، محتمةٌ بالتسليم.
سُميت صلاةً لاشتغالها على الدعاء، مشتقة من الصَّلَوَيْنِ، وهما عِرْقَانِ من جانِبِي الدُّنْبِ،
وقيل: عِظْمَانِ يَنْحِيَانِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ. وفُرِضَتْ لَيْلَةَ الإِسْرَاءِ.

الشرح

الصلاة في اللغة هي الدعاء، قال الله تبارك وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ
وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ يعني: ادعُ لهم. ومنه أيضاً قول النبي عليه الصلاة
والسلام في حديث الوليمة: «إِذَا دَعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وِلِيمَةٍ فَلْيُجِبْ»^(١) أي: فليدعُ.
وأما في الشرع فهي أقوال وأفعال مخصوصة مفتوحة بالتكبير محتمة بالتسليم.
وقد تقدم مراراً أنه ينبغي في تعريف العبادة أن يُقرن ذلك بلفظ التعبد؛ وإنما كان ذلك من
أهم ما يكون في الصلاة لأننا لا نُعرِّفُ معاملةً أو عقداً بل نُعرِّفُ عبادةً شرعيةً هي من أجلِّ
العبادات وأفضل الطاعات.

فيقال إذن: هي التعبد لله عز وجل بأقوال وأفعال مخصوصة مفتوحة بالتكبير محتمة
بالتسليم. وإنما قُيد ذلك بلفظ التعبد لأجل أن يُشعرَ الإنسانُ نفسه بأنه مُتَدَلِّلٌ ومتعبد
وخاضع لله عز وجل، ولكي تؤثر هذه العبادة في قلبه.

فليس المقصود بالعبادات التي أوجبها الله على عباده وشرعها مجرد إيقاع العبادة؛ بل
المقصود بالعبادة -مع إيقاعها- امتحان المكلف وخضوعه وخشوعه لله عز وجل، قال الله
تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ
يُطْعَمُونِ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ فالله عز وجل غنيٌّ عن
صلاة العبد، غني عن صيامه، وعن حجه وزكاته. وإنما أوجب الله عليه هذه العبادات لأجل
أن يظهر عليه أثر التعبد والخشوع والخضوع.

فكل عبادة يتعبد العبد لله عز وجل بها ولا يحس أثناء فعلها وبعد فعلها بأنه قد قرب من
الله ويحس بانسراح للصدر وطمانينة للنفس فليعلم أن في عبادته نقصاً.
وسُميت صلاةً لاشتغالها على الدعاء، والصلاة مشتمة على نَوْعِي الدعاء: دعاء المسألة،
ودعاء العبادة.

فالركوع والسجود والقيام والقعود دعاء عبادة، وسؤال الله المغفرة والرحمة بين السجدين وفي
السجود دعاء مسألة.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، حديث رقم (١٤٢٩)، (١٠٥٣/٢).

قال: (مشتقة من الصَّلَوَيْنِ، وهما عِرْقَانِ مِنَ الْجَانِبِ الذَّنْبِ، وقيل: عَظْمَانِ يَنْحِيَانِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) وقيل: إِنَّمَا مُشْتَقَّةٌ مِنَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا صِلَةٌ بَيْنَ الْعَبْدِ وَرَبِّهِ. وَهَذَا الْقَوْلُ أَسَدُّ.
قال: (وفرضت ليلة الإسراء).

ليلة الإسراء قيل: إِنَّمَا قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِخَمْسِ سِنِينَ عَلَى الْمَشْهُورِ، وَقِيلَ: إِنَّمَا قَبْلَ الْهَجْرَةِ بِثَلَاثِ سِنِينَ.

واختلف العلماء رحمهم الله هل كانت الصلاة مفروضة على الأمم السابقة التي قبلنا أو لا؟ والصحيح أنها كانت مفروضة، لكنها ليست على هذا الوجه الذي هي عليه، لا في الأوقات ولا في الهيئات. وقد ذكر الله عز وجل الصلاة عن الأنبياء السابقين، فذكر عن إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٤٠]، وقال عن إسماعيل عليه السلام: ﴿وَوَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ﴾ [مريم: ٥٥].

شروط وجوب الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(تَجِبُ) الخَمْسُ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ)، أَي: بِالْبَالِغِ عَاقِلٍ، ذَكَرَ أَوْ أَنْشَى وَخَشَى، حَرًّا أَوْ عَبْدًا، أَوْ مُبَعَّضًا، (إِلَّا حَائِضًا وَنَفْسَاءً)؛ فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِمَا، (وَيَقْضِي مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِنَوْمٍ أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ سُكْرٍ)؛ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا، (أَوْ نَحْوَهُ)؛ كَشَرَبِ دَوَاءٍ؛ لِحَدِيثِ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَغُشِّي عَلَى عَمَّارٍ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفَاقَ وَتَوَضَّأَ وَقَضَى تِلْكَ الثَّلَاثَ.

وَيَقْضِي مَنْ شَرِبَ مُحَرَّمًا حَتَّى زَمَنَ جَنُونَ طَرَأَ مُتَصِلًا بِهِ؛ تَغْلِيظًا عَلَيْهِ.

(وَلَا تَصِحُّ) الصَّلَاةُ (مِنْ مَجْنُونٍ) وَغَيْرِ مُمَيِّزٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَعْقِلُ النِّيَّةَ، (وَلَا) تَصِحُّ مِنْ (كَافِرٍ)؛ لِعَدَمِ صِحَّةِ النِّيَّةِ مِنْهُ، وَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ، بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ إِذَا أَسْلَمَ، وَيَعَاقَبُ عَلَيْهَا وَعَلَى سَائِرِ فُرُوعِ الْإِسْلَامِ. (فِي إِنْ صَلَّى) الْكَافِرُ عَلَى اخْتِلَافِ أَنْوَاعِهِ، فِي دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْ الْحَرْبِ، جَمَاعَةً أَوْ مُفْرَدًا، بِمَسْجِدٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ (فَمُسْلِمٌ حُكْمًا)، فَلَوْ مَاتَ عَقِبَ الصَّلَاةِ فَتَرَكْتَهُ لِأَقَارِبِهِ الْمُسْلِمِينَ، وَيُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ، وَيُدْفَنُ فِي مَقَابِرِنَا، وَإِنْ أَرَادَ الْبَقَاءَ عَلَى الْكُفْرِ وَقَالَ: إِنَّمَا أَرَدْتُ التَّهَيُّيَ. لَمْ يُقْبَلْ، وَكَذَا لَوْ أَدَّنَ وَلَوْ فِي غَيْرِ وَقْتِهِ.

(وَيُؤَمَّرُ بِهَا صَغِيرٌ لَسَبْعٍ)، أَي: يَلْتَزِمُ وَلِيِّهِ أَنْ يَأْمُرَهُ بِالصَّلَاةِ لِتَمَامِ سَبْعِ سِنِينَ، وَتَعْلِيمُهُ إِيَّاهَا، وَالطَّهَارَةَ لِيَعْتَادَهَا، ذَكَرَ كَانَ أَوْ أَنْشَى، وَأَنْ يَكْفَهُ عَنِ الْمَفَاسِدِ، (و) أَنْ (يُضْرَبَ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ) سِنِينَ؛ لِحَدِيثِ عَمْرٍو بْنِ شَعِيبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ يَرْفَعُهُ: «مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرٍ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ.

(فِي إِنْ بَلَغَ فِي أَثْنَائِهَا)؛ بِأَنْ تَمَّتْ مَدَّةُ بُلُوغِهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ، (أَوْ بَعْدَهَا فِي وَقْتِهَا)؛ (أَعَادَ)، أَي: لَزِمَهُ إِعَادَتُهَا؛ لِأَنَّهَا نَافِلَةٌ فِي حَقِّهِ، فَلَمْ يُجْزِئْهُ عَنِ الْفَرِيضَةِ، وَيُعِيدُ التَّيْمَمَ، لَا الْوَضُوءَ، وَالْإِسْلَامَ.

الشرح

قال رحمه الله: (تجب الخمس في كل يوم وليلة).

وجوب الصلوات الخمس أمر دل عليه الكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

والأدلة من الكتاب والسنة واضحة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة:

٤٣]، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ...»^(١).

(١) سبق تخرجه.

وأجمع المسلمون على وجوب الصلوات الخمسة، فمن أنكر وجوبها فقد كفر حتى لو صلى، ويكون كفره كفر جحود وتكذيب. ومن تركها تهاوناً وكسلاً فهو كافر على الصحيح كما سيأتي.

شروط الصلاة:

أولاً: الإسلام:

قال: (على كل مسلم) خرج بذلك الكافر؛ فالكافر لا تجب عليه الصلاة. لكن اعلم أن الكافر نوعان: كافر أصلي، وكافر مرتد. فأما الكافر الأصلي فإنها لا تجب عليه؛ بمعنى أنه إذا أسلم فإنه لا يقضيها إجماعاً. وأما الكافر المرتد فالمشهور من المذهب أنه يقضي ما تركه قبل رده؛ فلو أن رجلاً مسلماً فترك الصلاة خمسة أيام ثم ارتد والعياذ بالله، ثم عاد إلى الإسلام، فإنه يُؤمر بقضاء صلوات الخمسة أيام التي تركها. والصحيح أنه لا قضاء عليه، سواء كان مرتدًا أو أصليًا؛ وذلك بناء على القاعدة المشهورة المعروفة: «كل عبادة مؤقنة بوقت محدد إذا أخرجها الإنسان عن زمنها المحدد فإنه لا يقضيها، ولو قضاها لم ينفعه القضاء».

ثانيًا: التكليف:

قال: (مكلف؛ أي: بالغ عاقل)؛ فلا تجب على الصبي الصغير، ولا على من لا عقل له. لكن مع ذلك يؤمر بها الصغير؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر»^(١). وخرج من لا عقل؛ لأن من شرط الصلاة - بل من شرط كل عبادة - النية، والنية لا تُتصور من المجنون. إذن فالتكليف - وهو البلوغ والعقل - شرط لوجوب الصلاة، بل شرط لوجوب كل عبادة بدنية.

وقولنا: (عبادة بدنية) احترازًا من العبادة المالية؛ فالعبادة المالية تجب على الصبي وتجب على المجنون؛ فلو أن مجنونًا عنده مال زكويٌّ وحال عليه الحول فتجب فيه الزكاة. والصغير الذي ورث عن أبيه مالا وحال عليه الحول تجب عليه الزكاة.

من يجب عليه قضاء الصلاة ومن لا يجب ومن لا تصح صلاته:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة، حديث رقم (٤٩٥)، (١٣٣/١)، وأحمد في المسند، حديث رقم (٦٦٨٩)، (٢٨٤/١١)، و الحاكم في المستدرک، كتاب: الطهارة، حديث رقم (٧٠٨)، (٣١١/١).

أولاً: الحائض والنفساء:

قال: (إلا حائضاً ونفساء) فلا تجب الصلاة على الحائض والنفساء؛ لقول النبي ﷺ: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟»^(١)، والنفساء كالحائض؛ لأن الحيض يُسمى نفاساً والنفساء يسمى حيضاً في عرف الشرع. ولما حاضت عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع قال لها النبي عليه الصلاة والسلام: «لعلك نفست»^(٢) وهذا دليل على أن الحيض يُسمى نفاساً.

قال: (فلا تجب عليهما) ولا يقضيان؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»^(٣).

ثانياً: صلاة من زال عقله:

قال: (ويُقْضَى مَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِنَوْمٍ أَوْ إِغْمَاءٍ أَوْ سُكْرِ).

ذكر المؤلف لزوال العقل ثلاث صور:

أولاً: النوم، فَمَنْ زَالَ عَقْلُهُ بِنَوْمٍ فَإِنَّهُ يَقْضِي.

وقول المؤلف: (زال عقله بنوم) في هذا التعبير تساهل؛ وذلك لأن النائم عقله غير زائل، بل عقله موجود ثابت، ولكنه يكون فاقداً للإحساس.

فلو أن الإنسان نام وحضرت الصلاة فإن استيقظ يجب عليه القضاء؛ لقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»^(٤)، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام لما كان في إحدى أسفاره نام عن صلاة الفجر فلم يستيقظ إلا مع طلوع الشمس فقضى تلك الصلاة.

فالنائم يقضي الصلاة لقول النبي عليه الصلاة والسلام وفعله وهذا لا إشكال فيه.

قال: (أو إغماء أو سكر) والفرق بين الجنون والإغماء والنوم أن العقل في حالة الجنون مسلوب، وفي الإغماء محجوب، وفي النوم مغلوب؛ فالجنون ذهاب العقل كلية، والإغماء تغطيته، والنوم يُفقد الإنسان الإحساس نوعاً ما.

وظاهر قوله رحمه الله: (أو إغماء) سواء كان هذا الإغماء بفعل منه واختيار أو لا؛ فإنه يقضي الصلاة؛ كرجل سقط على رأسه شيء وأغمي عليه فأغمأه دون اختياره، فإن مضى عليه وقت أو وقتان ثم أفاق فإنه يقضي.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، حديث رقم (٣٠٤)، (٦٨/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، حديث رقم (٣٠٥)، (٦٨/١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٨٧٣/٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: لا تقضي الحائض الصلاة، حديث رقم (٣٢١)، (٧١/١)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، حديث رقم (٣٣٥)، (٢٦٥/١)، واللفظ لمسلم.

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، حديث رقم (٥٩٧)، (١٢٢/١)، ومسلم في كتاب: المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم (٦٨٤)، (٤٧٧/١).

وكذلك لو أراد أن يُجري عملية في المستشفى وأعطوه دواء يجعله مغمى عليه وهو ما يُسمى (البنج) ويكون هذا باختيار منه؛ فإنه يقضي.

فلا فرق في الإغماء بين أن يكون باختيار من الإنسان أو بغير اختيار. والصحيح أن الإغماء إن كان باختيار من الإنسان فإنه يجب عليه القضاء وإن كان بغير اختيار منه فلا قضاء عليه؛ وهذا أحسن ما قيل في هذه المسألة، وإلا فالمسألة فيها خلاف؛ فبعض العلماء يرى وجوب القضاء مطلقاً، وبعضهم يُقيد ذلك بخمس صلوات، وبعضهم يُقيد ذلك بثلاثة أيام. وكل هذا التحديد بالتأمل ليس عليه دليل.

قال: (أو سكر) ظاهره سواء كان آثماً بسكره أو غير آثم؛ مثال الآثم: أن يشرب الخمر باختياره، ومثال غير الآثم: أن يشرب شيئاً يظن أنه ماء فيتبين أنه خمر، أو يُكره على شرب المسكر، فهذا غير آثم.

فلا فَرْقٌ بِي السُّكْرِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ باختيار منه أو بغير اختيار منه؛ فإنه يقضي؛ ولهذا قال المؤلف: (طوعاً أو كرهاً) وهو كذلك؛ فالسكران يقضي الصلاة سواء سكر باختيار منه أو بغير اختيار منه.

لكنه يُمنع من الصلاة حال سكره؛ ولهذا قيل مَلْعَرًا: رجل إن صلى آثم وإن ترك آثم من هو؟ فيقال: هو السكران إن صلى آثم لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣] وإن ترك آثم؛ لأنه سوف يُخْرِجُ الصلاة عن وقتها.

قال رحمه الله: (ويقضي من شرب محرماً حتى زمن جنون طراً متصلاً به تغليظاً عليه) كرجل شرب خمرًا ولما شرب الخمر جُنَّ، وفي أثناء جنونه مرَّ عَلَيْهِ وقت أو وقتان، ثم زال السُّكْرُ والجنون؛ فإنه يَقْضِي ما كان من صلوات في حال سُكْرِهِ وَجُنُونِهِ؛ ولهذا قال: (جنون طراً متصلاً به تغليظاً عليه) فالحكم للسكر.

ثالثاً: من لا تصح الصلاة منه:

قال: (ولا تصحُّ الصلاةُ مِنْ مجنونٍ).

سبق أن المجنون هو ذاهب العقل.

قال: (وغير مميز؛ لأنه لا يعقل النية).

قال بعض العلماء: المميز من بلغ سبع سنين، وهو ما عليه أكثر العلماء. وقال آخرون: المميز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب. قال صاحب الإنصاف: «والاشتقاق يدل عليه».

والحقيقة أنه لا تناقض بين القولين؛ لأن مَنْ حَدَّه بالسبع فهو بناء على الغالب؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع»^(١)؛ فالغالب أن الصبي إذا تم له سبع سنين فإنه يُميز، لكن بعض الصبيان قد يميز قبل ذلك.

والحاصل أن غير المميز لا تجب الصلاة عليه ولا تصح منه.

أما عدم وجوبها فلأن من شرط الوجوب البلوغ، وهو غير بالغ.

وأما عدم صحتها فلأن من شرط الصلاة النية، والنية منه غير مُتصورة.

فالصبيان الصغار الذين يحضرون المسجد ولهم ثلاث سنوات أو أربع سنوات لا تصح صلاتهم ويقطعون الصف؛ ولهذا فمثل هؤلاء لا ينبغي إحضارهم؛ لأنه لا تصح صلاتهم، ولأنهم لا يخلون من التشويش وإهلاء المصلين، ويقطعون الصف؛ لأن كل مَنْ لم تصح صلاته لم تصح مصافته.

وفي بعض الدول يجعلون للصبيان صفًا، وهذا ليس له أصل، بل قد أخذوه من قول النبي ﷺ: «يلبني منكم أولو الأحلام والنهي»^(٢) ولا يعني هذا أن أولي الأحلام والنهي هم الذين يُصَلُّونَ حَلْفَ الإمام؛ بل هو حث لهم على استباق الخيرات.

قال رحمه الله: (ولا تصح من كافر لعدم صحة النية منه) فلا تصح الصلاة من الكافر؛ لوجود المانع، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا مَنَعُهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤].

واعلم أن عدم صحة الصلاة إما أن يكون لِقَدِّ شَرْطٍ أو لوجود مانع؛ فالصبي والمجنون لا تصح منهم الصلاة لفقده شرط وهو النية، والكافر لا تصح منه الصلاة لوجود مانع.

قال: (ولا تجب عليه؛ بمعنى أنه لا يجب عليه القضاء إذا أسلم، ويُعاقب عليها وعلى سائر فروع الإسلام)؛ لأنه مخاطب بذلك، والدليل على أنه يعاقب عليها قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بَيِّمَاتِ الدِّينِ * حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٧] وواحد من هذه الأربع يكفي في كونهم من أهل النار.

قال العلماء: فلولا أن لهذه الأفعال أثرًا في زيادة العقوبة عليهم ما ذكروها، وإلا لكان يكفي في الإجابة: (قالوا كنا نكذب بيوم الدين).

بل قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الكافر يُعاقب ويحاسب على ما يتنعم به من النعم في الدنيا من مأكَل ومَشْرَب، واستدل بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: ٩٣]؛ فمفهوم ذلك أن غير الذين آمنوا عليهم جناح.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف، وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها ...، حديث رقم: (٤٣٢)، (٣٢٣/١).

قال رحمه الله: (فإن صلى الكافر على اختلاف أنواعه) أي: سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو وثنياً أو كافراً أصلياً (في دار الإسلام أو الحرب، جماعة أو منفرداً، بمسجد أو غيره، فمسلم حكماً).

هناك فرق بين المسلم والمسلم حكماً؛ فالمسلم حكماً نحكم بإسلامه؛ فلا نُعامله معاملة الكفار، فلا يجب قتله لأنه كافر وما أشبه ذلك؛ فلا نقول: هو حلال الدم. أما إذا قلنا: إنه مسلم. فيكون قد دخل في الإسلام، فله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين.

قال: (فلو مات عقب الصلاة فتركته لأقاربه المسلمين، ويُغسل ويصلى عليه) بناء على أنه مسلم حكماً.

قال: (ويُدفن في مقابرنا) فلو أن كافراً أصلياً صلى ثم بعد الصلاة مات؛ ففي هذه الحال نحكم بإسلامه، ويُرثه أقاربه المسلمون، ويُغسل ويكفن، ويصلى عليه، وله سائر أحكام المسلمين.

قال رحمه الله: (وإن أراد البقاء على الكفر، وقال: إنما أردت التهزي. لم يُقبل) بمعنى أنه يُقتل مرتدّاً، وهذا فائدة قوله: (مسلم حكماً).

مثاله: كافر أصلي يهودي أو نصراني صلى صلاة؛ فنحكم بإسلامه، فبعد أن صلى قال: إنما أردت الاستهزاء. ففي هذه الحالة يُستتاب؛ فإن تاب وإلا قُتل. مع أنه لو بقي على يهوديته أو نصرانيته ما قُتل، والسبب أنه في الدين الأول - يهوديته أو نصرانيته - يُقر على دينه، لكن لما صلى حكمنا بإسلامه؛ فلما قال: صليت مستهزئاً. حكمنا برده، والمرتد إذا لم يتب يُقتل.

قال: (وكذا لو أذن ولو في غير وقته) فيُحكم بإسلامه؛ لأن الأذان مشتمل على الشهادتين، وقد أتى بهما، ولو في غير الوقت.

وعلى قياس الأذان ما لو أقام؛ لأن الإقامة مشتملة على الشهادتين. وهل يُشترط في المرتد إذا أسلم مرة ثانية أن يتقدم إسلامه إتياناً بالشهادتين أو لا؟ أما الكافر الأصلي فلا بد من إتيانه بالشهادتين، وأما المرتد فلا يُشترط؛ لأن القاعدة أن من كانت رده بشيء معين فعوده إلى الإسلام وتوبته إتيانه بهذا الشيء المعين فعلاً إن كانت رده بتركه، وتركاً إن كانت رده بفعله.

مثاله: لو ترك الصلاة؛ فعوده إلى الإسلام بفعله، أما إذا كان يذبح لغير الله ويسجد للأصنام فعوده للإسلام بتركه هذا الفعل.

رابعاً: صلاة الصغیر:

قال رحمه الله: (ويؤمر) الخطاب موجه للولي؛ فالولي يأمر الصغير إذا تم له سبع سنين؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر»^(١) فيعلمه الصلاة وأحكامها، ويعلمه الطهارة وأحكامها.

أولاً: لترتاض نفسه على هذه العبادة.

ثانياً: لأجل أن يتعلم أحكام الصلاة قبل بلوغه.

قال: (ذكرًا كان أو أنثى، وأن يكفّه عن المفاسد).

الصبي دون البلوغ يُكتب له ولا يُكْتَب عليه، لكن مع هذا يجب على وليه أن يكفّه عن المحرمات وأن يأمره بالواجبات التي يُطبقها.

وقد نص الفقهاء رحمهم الله على ذلك، وقالوا: يحرم إلباس صغير ما يحرم على كبير؛ فإذا ألبس الصغير ما يحرم على كبير حرم على الولي وأثم، لكن الصبي لا يأثم.

والفرق بين الصبي وبين غيره أنه يُرخص للصبي ما لا يُرخص لغيره؛ فالأشياء التي تحرم على الكبير لأجل أنها تُلهي يُرخص بها للصبيان كما نص على ذلك شيخ الإسلام رحمه الله.

قال: (وأن يُضرب عليها لعشر سنين).

فيضرب بما يحصل به التأديب، وأما قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يُجلد أحدٌ فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»^(٢)؛ فالمراد بذلك أنه لا يُجلد الصبي فوق عشرة أسواط في مسائل التأديب التي ليست حقاً لله عز وجل؛ لأن هذا من باب التعزير، والتعزير المراد به التأديب.

قال: (فإن بلغ في أثنائها) البلوغ للذكر يحصل بواحد من أمور ثلاثة: تمام خمس عشرة سنة، ونبات شعر العانة، وإنزال المنى. وتزيد الأنثى أمرًا رابعًا وهو الحيض، وقد سبق الحديث عن ذلك.

قال: (فإن بلغ في أثنائها بأن تمت مدة بلوغه وهو في الصلاة)، وهذا نادر حقيقة، فلا يمكن إلا إذا كانت ولادته مضبوطة بالدقيقة والثانية، وإلا فإن البلوغ بنبات شعر العانة لا يُعرف وهو في الصلاة؛ أما الأنثى فقد يُنصّر لها نزول الحيض وهي في الصلاة.

قال: (وهو في الصلاة أو بعدها في وقتها أعاد، أي لزمه إعادتها؛ لأنها نافلة في حقه فلا تجزئه عن الفريضة).

مثاله: صبي صلى الظهر، وبعد الفراغ منها نام قليلاً واحتلم، ثم قام والوقت ما زال باقياً؛ فتجب عليه الإعادة، وصلاته الأولى تكون نافلة.

وقال بعض العلماء: إن الصبي إذا صلى وبلغ في الوقت فإنه لا تلزمه الإعادة؛ لأنه قد أتى بما أمر الله به من الصلاة. وهذا القول أصح.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: كم التعزير والأدب، حديث رقم (٦٨٥٠)، (١٧٤/٨)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: قدر أسواط التعزير، حديث رقم (١٧٠٨)، (١٣٣٢/٣).

والفقهاء رحمهم الله تناقضوا بين مسألة الصيام ومسألة الصلاة؛ ففي الصلاة يقولون: يلزمه الإعادة، أما في الصيام فيقولون: لا يلزمه الإعادة؛ فالصبي إذا صام يومًا أو يومين من رمضان وبلغ في الثالث فلا يقضي اليوم الأول ولا اليوم الثاني، ولو أخذنا بالقاعدة لقلنا: إنه يقضي. والصواب أنه لا قضاء؛ فالصبي إذا صلى في أول الوقت ثم بلغ فإنه لا تلزمه الإعادة ولا القضاء كالصيام.

قال رحمه الله: (لأنها نافلة في حقه) أي: غير واجبة؛ فلا يقتضى كونها نافلة في حقه أنه يجوز أن يصلي الصبي قاعدًا مع قدرته على القيام؛ فمعنى قول العلماء: «إنها نافلة» أنه إذا تركها لا يأثم ولا يعاقب، وليس مرادهم أن أحكام النافلة تثبت لها.

قال: (فلم تُجزئه عن الفريضة، ويعيد التيمم لا الوضوء والإسلام)؛ لأن تيممه الأول كان لنافلة فلا يستبيح به الفريضة، وهذا مبني على ما سبق في التيمم من أن مَنْ تَيَمَّمَ لِشَيْءٍ استباحه فما دونه؛ فإذا تيمم لأجل أن يصلي سنة الظهر البعيدة فيصلي بهذا التيمم تحية المسجد؛ لأنها دون السنة الراجعة، لكن لا يجوز أن يصلي به الفريضة ولا يمس به المصحف. وعليه: فالصبي إذا تيمم لصلاة الظهر وهو صبي ثم بلغ فعلى المذهب يُؤمَر بالإعادة؛ لأنه تيمم لِشَيْءٍ دون الفريضة. أما الوضوء فلا يُعيد؛ لأنه لا فرق بين وضوء الفريضة ووضوء النافلة.

وقد سبق أن التيمم رافع للحدث وليس مبيحًا، فعلى هذا لا يكون هناك فرق بين التيمم وبين الوضوء.

قال: (لا الوضوء والإسلام)؛ لأنه محكوم بإسلامه، لاسيما إذا كان بين أبوين مسلمين؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»^(١).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (١٣٨٥)، (١٠٠/٢)، ومسلم في كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم (٢٦٥٨)، (٢٠٤٧/٤).

تأخير الصلاة عن وقتها

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْرُمُ) على مَنْ وجبت عليه (تأخيرها عن وقتها) المختار، أو تأخير بعضها، (إلا لناوي الجمع) لعذر، فيباح له التأخير؛ لأن وقت الثانية يصير وقتاً لهما، (و) إلا (لمشتغل بشرطها) الذي يُحَصِّلُهُ (قريباً)؛ كانقطاع ثوبه الذي ليس عنده غيره، إذا لم يفرغ من خياطته حتى خرج الوقت، فإن كان بعيداً عرفاً صلى. ولمن لزمته التأخير في الوقت مع العزم عليه؛ ما لم يظن مانعاً، وتسقط بموته، ولم يأثم.

الشرح

يحرم أن تؤخر الصلاة عن وقتها المختار؛ وذلك لأن الصلاة لها وقتان: وقت اختيار ووقت ضرورة.

والصلاة التي لها وقت اختيار ووقت ضرورة هي صلاة العصر، وعند بعض العلماء صلاة العشاء، فيجعلون صلاة العشاء إلى نصف الليل وقت اختيار، ومن نصف الليل إلى طلوع الفجر وقت ضرورة. والصواب أن الصلاة التي لها وقت اختيار ووقت ضرورة هي صلاة العصر.

وإنما يحرم أن يؤخرها عن وقتها المختار لأن تأخيرها من تعدي حدود الله، وتعدي حدود الله عز وجل حرام؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]؛ أي مؤقَّتاً بوقت لا يتقدم ولا يتأخر.

قال: (أو تأخير بعضها) بأن يتعمد ذلك؛ كأن يصلي صلاة الفجر فيمد الصلاة حتى تصير الركعة الثانية خارج الوقت؛ فهذا حرام؛ لأنه إخراج للفريضة عن وقتها، أما لو كان معذوراً بأن لم يستيقظ إلا قبل خروج الوقت بيسير فلا حرج.

وقال العلماء رحمهم الله: يحرم مدُّ النفل حتى يُدخله وقت النهي؛ لأنه من المعلوم أن الصلاة وقت النهي حرام إلا لسبب، وهذا لا يتصور إلا في الصلاة قبل الزوال.

واستثنى المؤلف من ذلك فقال: (إلا لناوي الجمع لعذر فيباح له التأخير؛ لأن وقت الثانية يصير وقتاً لهما) وذلك لأن المجموعتين وقتها يكون وقتاً واحداً؛ فمن نوى الجمع يجوز له التأخير، ولهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أحرَّ الظهر إلى العصر، وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس جمَعَ الظهرَ والعصرَ. وهذا دليل على أنه يجوز التأخير لكن يُشترط لجواز التأخير أن ينوي الجمع.

قال رحمه الله: (وإلا لمشتغل بشرطها الذي يُحَصِّلُهُ قريباً) يعني: ويجوز التأخير لمشتغل بشرطها الذي يُحَصِّلُهُ قريباً (كانقطاع ثوبه الذي ليس عنده غيره).

مثاله: رجل عنده ثوب يستر به عورته فانشق الثوب أو انقطع، فانشغل بخياطته وخرج الوقت؛ فالتأخير هنا يجوز؛ لأنه لتحصيل شرط.

مثال آخر: رجل في ثوبه نجاسة أو على بدنه نجاسة واشتغل بإزالتها وخرج الوقت؛ فهذا جائز؛ لأنه مشغول بتحصيل شرط.

لكن المؤلف يقول: (يحصله قريباً) وضابط القربِ العرفُ. وهذا هو المشهور من المذهب. والقول الثاني -وهو الصحيح- أنه لا يجوز أن يؤخر الصلاة عن وقتها ولو كان لتحصيل شرط؛ وذلك لأن الوقت أهم شروط الصلاة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: 103]؛ فإذا دخل وقت الفريضة على الإنسان فليصل على أي حال كان، متوضئاً أو غير متوضئ، طاهرًا أم نجسًا، للقبلة أم لغير القبلة؛ فمُرَاعَاةُ الوقت مُقَدِّمٌ على غيره.

قال رحمه الله: (فإن كان بعيدًا عرفًا صلى).

فقوله: (عرفًا) نستفيد منه أن قوله: (قريبًا) أيضًا مقيد بالعرف.

قال: (ولمن لزمته التأخير في الوقت مع العزم عليه) يعني: يجوز لمن لزمته الصلاة ووجبت عليه أن يؤخر لكن في الوقت؛ فما دام الوقت باقياً فله التأخير؛ فالإنسان إذا دخل عليه وقت الفريضة يجوز أن يُصَلِّيَ أول الوقت ويجوز أن يصلي آخر الوقت ويجوز أن يصلي وسط الوقت.

بل إن بعض الصلوات الأفضل فيها التأخير، فالسنة في جميع الصلوات التقديم إلا العشاء مطلقًا، والظهر عند اشتداد الحر.

قال: (ما لم يظن مانعًا) فإن ظن أو غلب على ظنه أنه سوف يكون هناك مانع فليس له التأخير؛ بل يجب عليه أن يصلي.

من أمثلة ذلك: من حُكِمَ عليه بالقصاص؛ فهذا لا يجوز له التأخير؛ بل تجب عليه المبادرة. وكذلك المرأة التي تخشى الحيض؛ بأن رأت شيئًا من آلام الحيض فيجب عليها المبادرة. وكذلك رجل أَعِيرَ سِتْرَةً طاهرة لمدة فهذا لا يجوز له التأخير بل يُبَادِرُ بالصلاة.

قال: (وتسقط بموته ولم يأثم) فلو مات فإن الصلاة تسقط ولا يأثم؛ لأن الإنسان الذي لا يظن مانعًا يجوز له التأخير.

حكم ترك الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ جَحَدَ وَجُوبَهَا كَفَرَ) إذا كان مِمَّنْ لا يجهله، وإن فعلها؛ لأنه مكذبٌ لله ورسوله وإجماع الأمة، وإن ادعى الجهل؛ كحديث عهدٍ بالإسلام عُرفَ وجوبها، ولم يُحكَمْ بكفره؛ لأنه معذور، فإن أصَرَ كَفَرَ، (وكذا تاركها تهاوناً)، أو كسلاً، لا جحوداً، (ودعاها إمامٌ أو نائبه) لفعلها، (فأصرَّ، وضاق وقتُ الثانية عنها)، أي: عن الثانية؛ لحديث: «أَوَّلُ مَا تَفْقِدُونَ مِنْ دِينِكُمُ الْأَمَانَةُ، وَآخِرُ مَا تَفْقِدُونَ الصَّلَاةَ». قال أحمد: «كل شيء ذهب آخره؛ لم يبق منه شيء». فإن لم يُدعَ لفعلها لم يُحكَمْ بكفره؛ لاحتمالٍ أنه تركها لعذرٍ يعتقده سقوطها لمثله.

(ولا يُقتلُ حتى يُستتابَ ثلاثاً فيهما)، أي: فيما إذا جحد وجوبها، وفيما إذا تركها تهاوناً، فإن تابا وإلا ضربت عنقهما، والجمعةُ غيرها، وكذا تركُ ركنٍ أو شرطٍ، وينبغي الإشاعة عن تاركها بتركها حتى يُصلِّي، ولا ينبغي السلامُ عليه، ولا إجابة دعوته. قاله الشيخ تقي الدين. ويصير مسلماً بالصلاة، ولا يكفرُ بترك غيرها من زكاة وصوم وحج تهاوناً وبُخلاً.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (ومن جحد وجوبها كفر) يعني: من جحد وجوب الصلاة كفر.

وهذا الحكم ليس خاصاً بالصلاة، بل كل ما ورد في الكتاب والسنة وأجمع العلماء عليه ممن جحدته يكون كافراً؛ ولهذا فمن جحد أي ركن من أركان الإسلام كالصلاة أو الزكاة أو الصيام أو الحج فإنه يكفر.

ولهذا قال أهل العلم في أنواع الردة: أو جحد ما دل عليه الكتاب والسنة وأجمع عليه العلماء.

قال: (كفر إذا كان ممن لا يجهله) أما إذا كان يجهل ذلك فإنه يُعلم؛ كحديث عهدٍ بالإسلام.

قال: (وإن فعلها) يعني: إذا جحد وجوبها كفر وإن فعلها، ويكون كفره حينئذ كفر جحود وتكذيب.

ولهذا قيل للإمام أحمد رحمه الله في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِعَرَأُوهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]: إن فلاناً يقول: هذا الوعيد فيمن استحل قتل المؤمن. فبسم الإمام أحمد رحمه الله، وقال: إذا استحل قتل المؤمن كفر وإن لم يقتله.

قال: (وإن ادعى الجهل كحديث عهد بالإسلام عُرف وجوبها، ولم يحكم بكفره؛ لأنه معذور) لكن إذا عُلم وأصر فيحكم بكفره.

قال: (فإن أصر) على جحدها (كفر). وهذا بالاتفاق، والخلاف في قوله: (وكذا تاركها تهاوناً أو كسلاً لا جحوداً) أي: وكذا الحكم في أنه يكفر إذا تركها تهاوناً وكسلاً. والفرق بين التهاون والكسل: أن التهاون ترك لها مع الاستخفاف، والكسل ترك لها من غير استخفاف.

وهذا الحكم - أن تارك الصلاة تهاوناً أو كسلاً يكفر - من مفردات مذهب الإمام أحمد رحمه الله، والأئمة الثلاثة على أن تارك الصلاة تهاوناً أو كسلاً لا يكفر. لكن مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة أسعد بالدليل؛ ولهذا قال ناظم المفردات في هذه المسألة:

وتارك الصلاة حتى كسلاً يقتل كفراً إن دُعي وقال لا وماله فيء ولا يُغسَّلُ وصح الشيخان حدًّا يقتل

وهذا الحكم دل عليه قول النبي ﷺ: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»^(١)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة»^(٢)، بل وقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]؛ فمفهوم الآية أنهم إذا لم يقيموا الصلاة ولم يؤتوا الزكاة فليسوا إخوة لنا في الدين. والاستدلال على هذا الحكم من الكتاب والسنة واضح لمن طلب الحق وأراده.

وقد ألف شيخنا رحمه الله رسالة في هذا اسمها «رسالة في حكم تارك الصلاة» ذكر فيها الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة رضي الله عنهم؛ مثل قول عبدالله بن شقيق: «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة». فإذا قال قائل: كيف تُكفرونه والمسألة خلافية، ومعلوم أن مسائل الخلاف لا يجوز للإنسان أن يُلزم غيره بقوله؟

نقول: نعم المسألة فيها خلاف، لكن هذا هو مقتضى دلالة النصوص، والعلماء رحمهم الله أجمعوا على أننا إذا حكمنا بكفر وردة الإنسان تترتب عليه الأحكام التي سنذكرها. ويترتب على كفر تارك الصلاة أحكام دنيوية وأحكام أخروية.

الأحكام الدنيوية:

أولاً: يجب على الإمام أن يدعوه؛ ولهذا قال المؤلف: (دعاه إمام أو نائبه) فيدعوه الإمام إلى الصلاة ويقول: (صل) فإن رجع إلى الإسلام فذاك والحمد لله، وإن أصر على ترك الصلاة فإنه يُقتل كفراً.

واختلف العلماء في مسألة الاستتابة، هل هي لازمة أم أنها راجعة إلى اجتهاد الحاكم الشرعي؟ والثاني هو الصحيح؛ فالإنسان إذا أتى مكفراً من المكفرات وقامت عليه الحجة فإن

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الإيمان، باب: ما جاء في ترك الصلاة، حديث رقم (٢٦٢١)، (١٣/٥)، والنسائي في كتاب: الصلاة، باب: الحكم في تارك الصلاة، حديث رقم (٤٦٣)، (٢٣١/١)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن ترك الصلاة، حديث رقم (١٠٧٩)، (٣٤٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، حديث رقم (٨٢)، (٨٨/١).

استتابته وإمهاله ثلاثاً يرجع إلى الإمام، إن رأى الإمام أن يستتابه، وإن رأى ألا يستتابه فإنه لا يستتاب.

ثانياً: أنه لا يُغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين؛ لأنه كافر، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ١٨٤]، وقال عليه الصلاة والسلام: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله»^(١).

ولا يجوز أن يُدعى له بالرحمة؛ ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]؛ وبذلك تعرف خطأ ما يفعله كثير من الناس أنهم يُقدمون للمسلمين جنائز من أمواتهم وهم يعلمون علم يقين أنهم لا يُصلون، وهذا والعياذ بالله من الذنب العظيم.

فمن عرف رجلاً لا يحضر صلاة الجماعة ولم يدخل المسجد قط وقد فُدمَ بين يده ليصلي عليه فإنه في هذه الحال يُصلي ويشترط؛ ولذلك ذكر ابن القيم رحمه الله عن شيخه شيخ الإسلام أنه لما كان بالشام كانت تُقدم بين يديه جنائز من الدرروز وغيرهم، وكان شيخ الإسلام رحمه الله يختار هل يصلي عليهم أو لا؟ قال: فرأى النبي ﷺ في المنام فقال له: عليك بالشرط يا أحمد. فكان يقول: اللهم إن كان مؤمناً فاغفر له وارحمه.

ثالثاً: أنه لا يحل نكاحه؛ لأنه كافر، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: ١٠]، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]، ولو عُقد له نكاح فالنكاح باطل بالإجماع؛ لأن المسلمين أجمعوا على أن الكافر لا يحل له نكاح المسلمة.

رابعاً: انفساخ نكاحه من زوجته؛ فإذا كان متزوجاً بامرأة مسلمة فإن نكاحه منها يفسخ على تفصيل مذكور في كتاب النكاح.

وهل يفسخ بمجرد رده أم يُجهل إلى انقضاء العدة فإن رجع إلى الإسلام في عدتها فهي زوجته وإن خرجت من العدة ولم يرجع فليست زوجة له؟ هذا فيه خلاف، والقول الراجح في هذه المسألة أن من ارتد عن الإسلام فإن عاد في العدة فهي زوجته وإن عاد بعد خروجها من العدة فليست زوجته.

خامساً: أنها لا تحل ذكاته، فما ذكاه يُعتبر ميتة؛ لأنه كافر، مع أن اليهودي والنصراني لو ذكى تحل.

والدليل على أنها لا تحل ذكاته أن الذبح عبادة، ولا يجوز الذبح لغير الله عز وجل، والعبادة لا تصح إلا من المسلم.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٣٦٢٢)، (٤٤٧/١٢)، والدارقطني في كتاب: العيدين، باب: صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، حديث رقم (١٧٦١)، (٤٠١/٢).

سادساً: لا يحل له دخول حرم مكة؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]؛ فلا يجوز أن يدخل به إلى مكة، وبهذا تعرف خطأ ما يفعله كثير من الناس ممن يكون عنده نساء من غير المسلمات يئمن بخدمته فيذهبون بهم إلى مكة، ويدخلون بهم الحرم، وهذا حرام وجناية؛ بل الواجب أن لا تُمكن من دخول الحرم؛ للآية السابقة.

واختلف العلماء في حرم المدينة هل يجوز أو لا يجوز على خلاف؛ منهم من قال: إنه يجوز إذا أذن له المسلم، لكن أكثر العلماء على المنع، وهذا هو الذي عليه العمل؛ فحرم مكة وحرم المدينة لا يدخلهما الكافر.

سابعاً: أنه لا يقبل منه أي عمل صالح في ظاهره؛ لقول الله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، وقال عز وجل: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

ثامناً: أنه لا يرث ولا يورث؛ لحديث أسامة أن النبي ﷺ قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(١).

الأحكام الأخروية:

أولاً: أنه في عذاب في قبره.

ثانياً: أنه يُحشر يوم القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف، وهم أئمة الكفر؛ ولذلك روى الإمام أحمد بإسناد جيد أن النبي ﷺ ذكر الصلاة يوماً، وأخبر أن مَنْ هَمَّ أَنْ يَهْجُرَ بِهَا أَوْ تَرَكَهَا فَإِنَّهُ يُحْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ وَأَبِي بَنِ خَلْفٍ^(٢).

قالوا: لأنه إن تركها استكباراً فقد شابه فرعون، وإن تركها لأجل الرئاسة والسلطة فقد شابه هامان، وإن تركها لأجل المال فقد شابه قارون، وإن تركها لأجل التجارة والانشغال بالدنيا فقد شابه أبي بن خلف تاجر أهل مكة.

ثالثاً: أنه خالد مخلد في نار جهنم.

قال: (فإن لم يُدعَ لفعليها لم يُحكَمْ بكفره؛ لاحتمال أنه تركها لعذرٍ يعتقده سقوطها لمثله).

فقوله: (لمثله) اللام هنا بمعنى: عن، أي: عن مثله.

فتارك الصلاة لا بُدَّ أن تُقام عليه الحجة؛ فإذا دُعي إلى الصلاة وأصر ولم يُبدِ عذراً ففي هذا الحال يُحكَمْ بكفره؛ وذلك لأن الذي لا يصلي لم يحقق معنى لا إله إلا الله، حتى لو كان

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر، حديث رقم (٦٧٦٤)، (١٥٦/٨)، ومسلم في كتاب: الفرائض، حديث رقم (١٦١٤)، (١٢٣٣/٣).

(٢) مسند أحمد، حديث رقم (٦٥٧٦)، (١٤١/١١).

يقول: أنا أقول: لا إله إلا الله. فنقول له: أنت تقولها بلسانك ولكنك لم تعمل بمقتضاها؛ لأن مقتضى «لا إله إلا الله»: لا معبود بحق إلا الله، فأين عبادتك؟! قال: (ولا يُقتل حتى يُستتاب ثلاثاً فيهما) يعني: في الترك جحوداً، وفي الترك تهاوناً وكسلاً.

وقال بعض العلماء: إن الاستتابة ترجع إلى اجتهاد الحاكم الشرعي؛ لأن بعض العلماء يُنكر مسألة الاستتابة، ويقول: متى قامت عليه الحجة فإنه يُقتل. قال: (فإن تابا) الضمير يعود على التارك جحوداً والتارك تهاوناً وكسلاً (وإلا ضربت عنقهما) بالسيف.

قال: (والجمعة كغيرها) فالذي يُنكر صلاة الجمعة أو يترك الجمعة تهاوناً فحكمها حكم غيرها من الصلوات.

قال: (وكذا ترك ركن أو شرط) إذا ترك ركنًا أو شرطاً مُجمَعًا عليه فإن حكمه حكم تارك الصلاة.

فلو ترك الركوع؛ فهذه الصلاة التي ليس بها ركوع باطلة، فوجودها كعدمها، فكأنه لم يصل. وإذا ترك شرطاً مجمعاً عليه فحكمه حكم تاركها، كأن كان يصلي وعليه نجاسة، والتطهر من النجاسة شرط من شروط الصلاة بالإجماع، فحينئذ نقول: صلاتك كعدمها. فكأنه لم يصل.

قال رحمه الله: (وينبغي الإشاعة عن تاركها بتركها) فيشاع بين الناس أن فلاناً لا يُصلي (حتى يُصلي)؛ لأنه قد يستحيي من الناس، وهذا دليل على ضعف إيمانه؛ لأنه إذا كان يستحيي من الناس ولا يستحيي من الله فهذا هو النفاق بعينه.

قال: (ولا ينبغي السلام عليه ولا إجابة دعوته) والصحيح أنه لا يجوز السلام عليه إذا حكمنا بكفره؛ لأن النبي ﷺ يقول: «لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام»^(١)؛ فكيف بالكافر المرتد؟!

وهناك فرق بين الكافر المرتد والكافر الأصلي؛ فالكافر الأصلي يُقر على دينه، كاليهودي والنصراني، وإن كنا نعتقد أن دينهما باطل، لكننا نعاملهما بمقتضى اعتقادهما؛ لكن الكافر المرتد لا يُقر على دينه ولا يُقبل منه إلا الإسلام.

واليهودي أو النصراني إذا انتقل من دينه إلى دين آخر صار كالمُرتد؛ ولهذا قال العلماء في كتاب الجهاد وغيره: وإن هَوَّد نصراني أو تنصَّر يهودي أو تمجَّس لم يُقبل منهما إلا الإسلام؛ لأن هذا اليهودي ما دام على يهوديته فإننا نُقره على دينه لاعتقاده أن هذا الدين هو الحق، فإذا انتقل إلى النصرانية فانتقاله يقتضي اعترافه بأن دين اليهودية باطل؛ فلا يُقبل منه إلا الإسلام، حتى لو رجع لليهودية فلا يُقبل منه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: السلام، باب: النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، حديث رقم (٢١٦٧)، (١٧٠٧/٤).

قال رحمه الله: (ويصير مسلمًا بالصلاة، ولا يكفُرُ بترك غيرها من زكاة وصوم وحج
تھاوئًا وبخلا) وبهذا نعرف أن أركان الإسلام من حيث الترك تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يكفر بتركه مطلقًا؛ سواء تركه جحدًا أم تهاوئًا وكسلًا، وهو الصلاة،
فيقتل كفرًا في الموضعين.

القسم الثاني: ما يكفر بتركه جحدًا ولا يكفر بتركه تهاوئًا وكسلًا، وهو البقية كالزكاة
والصوم والحج.

مع أنه ورد عن الإمام أحمد رحمه الله في رواية أن كل من ترك ركنًا من أركان الإسلام فإنه
كافر، فهو يجعل حكم الصيام والحج والزكاة حكم الصلاة؛ فمن ترك الزكاة تهاوئًا كافر، ومن
ترك الحج تهاوئًا كافر، ومن ترك الصوم تهاوئًا كافر.

لكن دلت الأدلة على أن الزكاة - وهي أعظم من الصيام والحج - تاركها لا يكفر؛ فورد
عن النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها
حقها، إلا كان يوم القيامة صُفِّحَتْ له صفائح من نار، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره في
يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يُقضى بين العباد، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما
إلى النار»^(١)، ولو كان كافرًا لم يكن له سبيل إلى الجنة.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة، حديث رقم (٩٨٧)، (٦٨٠/٢).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الأذان)

هو في اللغة: الإعلام، قال تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: 3]، أي: إعلام. وفي الشرع: إعلام بدخول وقت الصلاة، أو قُرْبِهِ لفجرٍ، بذكر مخصوص.

(والإقامة) في الأصل: مصدر أقام. وفي الشرع: إعلام بالقيام إلى الصلاة بذكر مخصوص. وفي الحديث: «المؤذنون أطول الناس أعتاقًا يومَ القيامةِ». رواه مسلم.

(هما فرضا كفاية)؛ لحديث: «إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، وَلْيُؤَمِّكُمْ أَكْبَرُكُمْ». متفق عليه، (على الرجالِ)، الأحرار، (المُقيمِينَ) في القرى والأمصار، لا على الرجل الواحد، ولا على النساء، ولا العبيد، ولا المسافرين؛ (للصَّلواتِ) الخمسِ (المكتوبةِ)، دون المنذورة، المؤدَّاة، دون المُضياتِ، والجمعة من الخمس، ويُسنَّان لمنفرد، وسفراً، ولمقضية.

(يُقَاتَلُ أَهْلُ بَلَدٍ تَرَكَهُمَا)، أي: الأذان والإقامة، فيقاتلهم الإمامُ أو نائبه؛ لأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة، وإذا قام بهما من يحصل به الإعلامُ غالباً؛ أجزأ عن الكل وإن كان واحداً، وإلا زيد بقدر الحاجة؛ كلُّ واحد في جانب، أو دَفْعَةً واحدة بمكان واحد، ويُقيمُ أحدهم، وإن تشاخُوا أقرع، وتصح الصلاة بدوئهما، لكن يكره.

(وتَحْرُمُ أَجْرُهُمَا)، أي: يحرم أخذُ الأجرة على الأذان والإقامة؛ لأنهما قرينة لفاعلهما، (لا) أخذ (رِزْقٍ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) من مال الفَيءِ، (لَعَدَمِ مَتَطَوُّعٍ) بالأذان والإقامة، فلا يحرم؛ كأرزاق القضاة والغزاة.

الشرح

تعريف الأذان:

قال رحمه الله: (باب الأذان).

الأذان في اللغة: هو الإعلام، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: 3]؛ يعني إعلان.

وأما في الشرع فيقول: (إعلام بدخول وقت الصلاة أو قربه لفجر بذكر مخصوص) سبق لنا في تعريف الصلاة تقييد العبادة بالتعبد.

وقول المؤلف: (بدخول وقت الصلاة أو قربه) هو بناء على أنه يجوز الأذان للفجر قبل وقته على المذهب، وهذا ضعيف كما سيأتي.

وتعريف الأذان على القول الراجح: هو التعبد لله عز وجل بالإعلام بحضور وقت الصلاة؛ ليشمل ذلك دخول الوقت وإرادة الفعل.

وذلك لأن الأذان تارة يُسن تقديمه أول الوقت، وتارة يسن تأخيره عند فعل الصلاة؛ فالذي يسن تقديمه أول الوقت هو أذان الفجر؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إن بلالا

يؤذن بليل؛ فكلوا واشربوا حتى يُؤذّن ابنُ أمّ مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر»^(١)،
ولأن أذان الفجر يترتب عليه الصيام.

وأما القسم الثاني وهو الذي يُستحب أن يكون عند إرادة فعل الصلاة فمثل صلاة الظهر
إذا حصل الإبراد؛ ولذلك جاء في الحديث أن بلالا كان مع النبي عليه الصلاة والسلام فأراد
أن يؤذن، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «أبرد»، ثم أراد أن يؤذن فقال: «أبرد» حتى
رأوا فيء التلول^(٢).

والقسم الثالث: الصلاة المقضية أو الفائتة يؤذن لها عند إرادة فعلها.
ولهذا فإن النبي عليه الصلاة والسلام لما نام عن صلاة الفجر وارتحلوا عن المكان أمر بلالا
أن يؤذن^(٣).

مشروعية الأذان:

كانت مشروعية الأذان في السنة الأولى من الهجرة على رأس تسعة أشهر من مقدم النبي
ﷺ إلى المدينة، وسبب مشروعيته أن المسلمين لما كثروا صاروا يتحينون وقت الصلاة، فتذكروا
يوماً وتشاوروا:

فقال بعضهم: نجعل ناقوساً (أي: جرساً). فكرهوه؛ لأنه من شعار النصارى.
وقال آخرون: نجعل بوقاً. فكرهوه؛ لأنه من شعار اليهود.
وقال آخرون: نجعل نازاً؛ أي: نُشعل نازاً عند دخول الوقت ليعلم الناس. فكرهوا ذلك؛
لأنه من شعار المجوس.

فرأى عبدالله بن زيد بن عبدربه في المنام رجلاً عليه ثوبان أخضران ومعه ناقوس.

فقال له عبدالله بن زيد بن عبدربه: يا عبد الله! أتبيعي هذا الناقوس؟

قال: وما تصنع به؟

قال: أدعو به للصلاة.

قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟

قال: وما هو؟

قال: تقول: «الله أكبر الله أكبر .. الله أكبر الله أكبر».. إلى آخر الأذان.

قال: فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: «إنها لرؤيا حق. اذهب فألقه

على بلال فإنه أندى منك صوتاً».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: الأذان قبل الفجر، حديث رقم (٦٢٢)، (١٢٧/١)، ومسلم في كتاب: الصيام،
باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، حديث رقم (١٠٩٢)، (٧٦٨/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث رقم (٥٣٥)، (١١٣/١)، ومسلم في
كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر، حديث رقم (٦١٦)، (٤٣١/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التيمم، باب: الصعيد الطيب وضوء المسلم، حديث رقم (٣٤٤)، (٧٦/١)، ومسلم في
كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم (٦٨٢)، (٤٧٤/١).

ولما سمع عمر بذلك خرج رضي الله عنه يجر رداءه، وقال: قد رأيت مثل الذي رأى، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «الحمد لله»^(١).

فهذا أصل مشروعية الأذان، وفي هذا الحديث دليل على العمل بالرؤيا؛ لأنها اتفقت بين شخصين.

والحكمة من مشروعية الأذان أمور:

أولاً: فيه إظهار لشعيرة من شعائر الإسلام، وهي الصلاة.

ثانياً: فيه إظهار لكلمة التوحيد وإعلان لها.

ثالثاً: فيه إعلام بدخول وقت الصلاة؛ لأن الناس لا يعلمون متى يدخل وقت الصلاة إلا عن طريق الأذان.

رابعاً: فيه إعلام بمكان الصلاة؛ لأن الإنسان إذا سمع الأذان تتبع مكانه فعلم أن الصلاة في هذا المكان.

خامساً: فيه الدعاء في صلاة الجماعة.

فضل الأذان:

اختلف العلماء رحمهم الله أيهما أفضل: الأذان أم الإمامة؟

فقال بعض العلماء: إن الإمامة أفضل؛ لأن النبي ﷺ تولى الإمامة ولم يتول الأذان، وكذلك خلفاؤه من بعده.

وقال بعض العلماء: كلاهما سواء في الفضل.

والقول الثالث: أن الأذان أفضل.

والقول الثالث هو الصحيح؛ لأنه وردت في الأذان فضائل:

منها قول النبي ﷺ كما في حديث معاوية: «أطول الناس أعناقاً يوم القيامة المؤذنون»^(٢).

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: «إنه لا يسمع صوت المؤذن إنس ولا جن ولا حجر ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»^(٣).

ومنها أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «لو يعلمون ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا»^(١).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: كيف الأذان، حديث رقم: (٤٩٩)، (١٣٥/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في بدء الأذان، حديث رقم: (١٨٩)، (٣٥٨/١)، وابن ماجه في كتاب: الأذان والسنة فيه، باب: بدء الأذان، حديث رقم: (٧٠٦)، (٢٣٢/١)، والتعلي في الكشف والبيان (٨٢/٤ - ٨٣)، من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن محمد بن عبد الله بن زيد الأنصاري، عن أبيه، بنحوه، مطولاً ومختصراً، ولفظ التعلي أتم الألفاظ. قال الترمذي: «حديث عبد الله بن زيد حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، حديث رقم (٣٨٧)، (٢٩٠/١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: رفع الصوت بالنداء، حديث رقم (٦٠٩)، (١٢٥/١).

فكل هذه الأحاديث تدل على فضل الأذان؛ ولذلك ورد عن عمر أنه قال: «لولا الخلافة لأذنت».

وأما عدم قيام النبي عليه الصلاة والسلام بالأذان فلانشغاله بالولاية؛ لأنه ﷺ منشغل عن الأذان بما هو أهم، والأذان يحتاج إلى تفرغ تام، ويحتاج إلى مراقبة وقت، ولا سيما في زمن النبي ﷺ حيث لم يكن هناك أدوات يعرف الإنسان بها الوقت؛ فالمؤذن تجده يرقب الوقت فينتظر زوال الشمس وطلوع الفجر وما أشبه ذلك؛ فهو يحتاج إلى تفرغ تام، ويحتاج إلى عناية لمعرفة دخول الوقت وخروجه، والنبي عليه الصلاة والسلام كان مشغولاً بما هو أهم من أمور المسلمين.

حكم الأذان والإقامة:

قال رحمه الله: (هما) أي: الأذان والإقامة (فرضا كفاية).

فرض الكفاية هو الذي إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقي؛ بخلاف فرض العين الذي إذا لم يقم به الإنسان أثم؛ لأن الخطاب موجه فيه لكل واحد.

ويشترك فرض العين وفرض الكفاية في أن الخطاب في الأصل موجه إلى الجميع؛ لكن يختلفان في أن فرض الكفاية إذا قام به واحد أو من يكفي فإن البقية يسقط عنهم الإثم، لكن فرض العين موجه لكل شخص بعينه.

قال: (لحديث: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم»^(٢)) هذا حديث مالك بن الحويرث أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم»، ووجه الدلالة على أنه فرض كفاية قوله: (أحدكم) فلو كان فرض عين لقال: (فأذنوا)، فلمَّا وجه الخطاب إلى واحد دلَّ ذلك على أنه فرض كفاية.

قال: (على الرجال) خرج بذلك النساء؛ فلا يُشعر في حقهنَّ الأذان.

واختلف العلماء فبعضهم يقول: «يُسن» وبعضهم يقول: «يُباح» والصحيح أنه لا يُشعر في حقهنَّ الأذان؛ وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم» ولأنه كان الذي يتولَّى الأذان في عهد النبي عليه الصلاة والسلام هم الرجال؛ ولأن المرأة مطالبةٌ بخفض صوتها وعدم رفعه؛ لأنه فتنة، فلا يُشعر في حقها.

وقول المؤلف رحمه الله: (على الرجال) الرجال جمع، وأقل الجمع في باب الصلاة اثنان، والقاعدة في هذا أن الجمع في اللغة العربية أقله ثلاثة إلا في بابين: في باب صلاة الجماعة، وفي باب الإخوة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: الاستهتام في الأذان، حديث رقم (٦١٥)، (١٢٦/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (٤٣٧)، (٣٢٥/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة...، حديث رقم (٦٣٠)، (١٢٨/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، حديث رقم (٦٧٤)، (٤٦٦/١).

ففي باب صلاة الجماعة: الاثنان جماعة. وقد ورد في ذلك حديث فيه ضعف عند ابن ماجه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**الاثنان فما فوق جماعة**»^(١).

والباب الثاني في الإخوة الذين يجنبون الأم من الثلث إلى السدس؛ فلو هلك هالك عن أم وأخ فلأم الثلث، والباقي للأخ، ولو هلك هالك عن أم وأخوين فالأم لها السدس والإخوة لهم الباقي؛ فحجباها من الثلث إلى السدس.

قال رحمه الله: (الأحرار) احترازًا عن الأرقاء؛ فلا يجب عليهم، والصحيح أن الأذان واجب على الأرقاء كما هو واجب على الأحرار؛ وذلك لعدم الدليل على التفریق. وهذا ليس من باب الأحكام المالية حتى يُقال: إن هناك فرقًا بين الحر وبين الرقيق؛ فالعبادات البدنية يستوي فيها الحر والعبد.

قال: (المقيمين) خرج بذلك المسافرون، فلا يجب عليهم الأذان ولا الإقامة، وهذا القول ضعيف؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يدع الأذان لا حضرًا ولا سفرًا، ولذلك لما نام عن صلاة الفجر في إحدى الغزوات وأزَّحَلَ أَمَرَ بِاللَّيْلِ أَنْ يُؤْذَنَ^(٢)؛ ولأنه عليه الصلاة والسلام قال لمالك بن الحويرث: «**وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم**»، فأمرهم وهم مسافرون.

وهذا القول هو الراجح؛ أي أن الأذان يجب على المسافرين كما هو واجب على المقيمين. قال رحمه الله: (في القرى والأمصار لا على الرجل الواحد) الرجل الواحد لا يجب عليه الأذان؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم**»^(٣)؛ ولأن الأذان إعلام بدخول وقت الصلاة، والواحد ليس بحاجة إلى أن يُعلم نفسه. لكن الأذان في حقه مشروع؛ فلو أن رجلا كان في مكان لا يُؤذَّن فيه فإنه يُشرع في حقه أن يُؤذَّن، لكن ليس على سبيل الوجوب.

قال: (للصلوات الخمس المكتوبة)، وهي: الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء. والجمعة خامسة يومها؛ لأنها بدل عن صلاة الظهر؛ فقوله: (للصلوات الخمس) لا يُخرج الجمعة؛ لأن الجمعة إما أنها صلاة مستقلة تقوم مقام الظهر، وإما أنها خامسة يومها.

قال: (المؤداة) خرج بذلك المقضيات؛ وذلك لأن الصلاة إما أن تكون مؤداة أو مقضية أو معادة؛ فأوصاف العبادة ثلاثة: أداء وقضاء وإعادة.

فالأداء ما فُعل في وقته أولاً؛ كأن دخل وقت الصلاة وفعلها، فهذا يسمى أداء.

والإعادة ما فُعل في الوقت ثانيًا.

والقضاء ما فُعل بعد الوقت.

مثاله: رجل دخل عليه وقت صلاة الظهر فصلّى الظهر في أول الوقت؛ فصلاته تُسمى

أداء.

(١) ابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة، باب: الاثنان جماعة، حديث رقم (٩٧٢)، (٣١٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ورجل آخر صلى الظهر ثم حضرت جماعة فصلها مرة ثانية؛ فتسمى إعادة. أو تبين أن في صلاته الأولى خلا وأعادها فتسمى إعادة.

ورجل نام عن صلاة الفجر ولم يستيقظ إلا بعد طلوع الشمس فصلى؛ فتسمى صلاته قَضَاءً.

وقوله: (دون المنذورة) وهذه من المسائل التي لا يلحق فيها النذر بالواجب بأصل الشرع؛ فلو أن جماعة قالوا: لله علينا نذر أن نصلي ركعتين؛ فلا يجب عليهم الأذان في هذه الحال، وإن كانت هذه الصلاة واجبة؛ لأن الأذان إنما يجب للصلوات الخمس.

ولو نَذَرَ رَجُلٌ أَنْ يُصَلِّيَ ركعتين فلا يجوز له أن يصليهما جالساً؛ بل يجب عليه القيام، وإن كان الجلوس في صلاة النافلة جائزاً، لكن وجب عليه القيام لأن الواجب بالنذر يُحْدَى به حذو الواجب بأصل الشرع.

قال: (دون المقضيات) والصحيح أن الأذان واجب في الصلوات المؤداة والمقضيات، ويدل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام لما نام ذات يوم عن صلاة الفجر وارتحل وقال: «هذا مكان حضر فيه الشيطان» أمر بلالا أن يؤذن مع أنه صلاها بعد الوقت^(١).

فالأذان واجب للصلوات المكتوبة؛ سواء كانت مؤداة أو مقضية. أما المعادة فلا يجب؛ لأنه قد أذن في أول الوقت.

قال: (ويُسَنَّنُ لمنفرد وسفراً ولمقضية)؛ أي أن الأذان والإقامة سنة في حق المنفرد والمسافر، وقد سبق أن الأذان في السفر واجب؛ لحديث مالك بن حويرث، وسبق أيضاً أن الأذان للمقضية واجب.

فخلاصة ذلك أن الأذان واجب للصلوات الخمس حضراً وسفراً، مؤداة ومقضية.

قال رحمه الله: (يُقَاتِلُ أهل بلد تركوهما) ظاهره أنه لا يُشْتَرَطُ لمقاتلتهم أن يتفقوا على الترك كما قال بعضهم؛ ولذلك فعبارة المؤلف هنا: (يُقَاتِلُ أهل بلد تركوهما) أحسن من عبارة غيره: (يُقَاتِلُ أهل بلد اتفقوا على تركهما)؛ فالاتفاق ليس بشرط؛ بل مجرد تركهما سبب موجب للمقاتلة.

وقوله: (يُقَاتِلُ أهل بلد).

اعلم أن هناك فرقاً بين القتل والمقاتلة؛ فالقتل المقصود منه إزهاق النفس، والمقاتلة المقصود منها الإلزام بالحكم الشرعي؛ فإذا التزموا بالحكم الشرعي فإنه يُكْفَى عنهم.

مثاله ما لو أن أهل بلد تركوا الأذان فإنهم يؤمرون بالأذان ثم يضربون؛ فإذا لم يرجعوا بالضرب فإنهم يُقَاتِلُونَ، لكن لو أنهم عندما رأوا الإمام ومن معه أتوا لقتالهم كُفُوا فإنه يُرْفَع عنهم القتال.

(١) سبق تخريجه.

وإنما يُقاتل أهل البلد إذا تركوها لأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة؛ ولهذا كان النبي ﷺ إذا غزى بلدًا فسمع الأذان كَفًّا؛ لأن هذا دليل على أن هذا المكان أو هذه القرية بلد إسلامي.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وإذا قام بهما) يعني: الأذان والإقامة (مَنْ يَحْضُلُ بِهِ الإِعلام غالبًا أجزأ عن الكل وإن كان واحدًا) وهذا هو حكم فرض الكفاية؛ أنه إذا قام به مَنْ يكفي فإنه يسقط عن الباقيين.

وعلم من قول المؤلف: (من يحصل) أنه إذا لم يحصل الإعلام زيدَ بقدر الحاجة؛ ولهذا قال: (وإلا زيد بقدر الحاجة) فعلى هذا لو كانت البلد قرية صغيرة يُكتفى فيها بأذان واحد فإنه في هذه الحال يكفي، وإلا يُزاد بقدر حاجة.

قال: (كل واحد في جانب أو دفعة واحدة بمكان واحد) يعني: كل واحد في جانب من البلد: فهذا في الجانب الشمالي، وهذا في الجنوبي، وهذا في الشرقي، وهذا في الغربي. أو دفعة واحدة بمكان واحد؛ يعني أن يؤذن أكثر من مؤذن دفعة واحدة بمكان واحد.

وهذا - أعني الأذان دفعة واحدة بمكان واحد - إن كان ثمَّ حاجة فهو جائز، وإن لم يكن ثمَّ حاجة فإنه مكروه إن لم نقل إنه حرام.

وبهذا نعرف حكم تعدد الأذان في المسجد الواحد، وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يؤذن كل واحد أذانًا مستقلًا، فهذا جائز.

القسم الثاني: أن يؤذن أكثر من مؤذن دفعة واحدة؛ فهذا إن دعت إليه الحاجة فجائز، وإلا فهو مكروه.

قال: (ويقيم أحدهم) وذلك لأن الإقامة للصلاة، والصلاة واحدة.

قال: (وإن تشاحوا) بمعنى تنازعا فكل واحد يريد أن يقيم الصلاة (أقرع).

فلو كان هناك مسجد كبير في بلد قد أذن فيه اثنان للصلاة ثم تنازعا في الإقامة فكل واحد منهما أراد أن يُقيم، ففي هذه الحالة تُقرع بينهما؛ وذلك لأنهما استويا في سبب الاستحقاق؛ لأن استحقاق الإقامة لمن أذن؛ ولهذا روي في الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «من أذن فهو يقيم»^(١).

قال: (وتصح الصلاة بدونهما لكن يكره) يعني بدون الأذان والإقامة؛ لكنه يُكره.

والصواب أنه يحرم في الجماعة؛ لأننا إذا قلنا: إن الأذان واجب وإن الإقامة واجبة. فترك الواجب يستلزم التحريم؛ لكن تصح الصلاة؛ لأن الأذان واجب للصلاة وليس من الصلاة؛ فهو ليس ركنًا من أركان الصلاة، فالصلاة قد أوتى بها كاملة بشروطها وأركانها وواجباتها فنصح؛ لكنهم يأثمون. وهناك فرق بين الواجب الذي هو من الصلاة والواجب الذي شرع لأجل الصلاة.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: في الرجل يؤذن ويقيم آخر، حديث رقم (٥١٤)، (١٤٢/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن من أذن فهو يقيم، حديث رقم (١٩٩)، (٣٨٣/١)، وابن ماجه في كتاب: الأذان، باب: السنة في الأذان، حديث رقم (٧١٧)، (٢٣٧/١).

قال رحمه الله: (وتحرم أجرهما) أي يحرم أخذ الأجرة على الأذان والإقامة؛ لأهمها قرينة لفاعليهما؛ دفعا وأخذًا؛ فتحرم الأجرة على الدافع والآخذ؛ أما الآخذ فظاهر، وأما الدافع فلأنه أعان على المحرم.

وإنما تحرم الأجرة على الأذان والإقامة لأن الأذان عبادة، وكل عبادة لا يصح أن تؤخذ الأجرة عليها؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥ - ١٦].

ولأن الإنسان إذا قصد بالعبادة الدنيا فعبادته غير صحيحة؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١).

ومعنى الأجرة أن يستأجر شخصاً بأن يقول: استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد كل يوم بكذا أو كل وقت بكذا. فهذا هو عقد الإجارة؛ فهذا العقد حرام ولا يصح. وإذا قلنا: إن أخذ الأجرة على الأذان حرام. فمن أخذ الأجرة فقد فعل معصية، ومن شروط الأذان أن يكون المؤذن عدلاً، فأذان غير العدل غير صحيح على المذهب، وعليه فالأصح أن تكون العبارة على المذهب: (ولا يصحان من آخذها) لأنه إذا أذن وقد أخذ فقد أذن وهو غير عدل.

وهذه المسألة -أعني: أخذ الأجرة على القرب- اختلف العلماء رحمهم الله فيها، وذكروا ذلك في كتاب الإجارة؛ فالمشهور من المذهب أن كل قربة لا يجوز للإنسان أن يأخذ الأجرة عليها؛ لما سبق من قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا..﴾ [هود: ١٥]، ولأنه إذا قصد بالقربة الدنيا لم تصح عبادته.

ولذلك لما قيل للإمام أحمد رحمه الله: إن فلاناً يقول: لا أصلي بكم التراويح إلا بكذا من الدراهم. قال: أعوذ بالله، ومن يصلي خلف هذا؟! والقول الثاني في هذه المسألة أن القرب تنقسم إلى قسمين: قُرب نفعها متعد، وقرب نفعها قصر.

فأما القرب التي نفعها مُتَعَدٌّ ٍ فيجوز أخذ الأجرة عليها؛ لأن نفعها متعد، فيدخل في ذلك تعليم القرآن، وقد نص النبي ﷺ عليه فقال: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»^(٢)، وكذلك الإمامة والأذان وكذا تعليم العلم.

وأما التي يكون نفعها قاصراً فهذه لا يجوز أخذ الأجرة عليها؛ مثل تلاوة القرآن؛ لأن نفعه قاصر. وفرق بين تلاوة القرآن من أجل التعليم وتلاوة القرآن لمجرد التلاوة. فلو قال شخص: أنا لا أصلي إلا بعشرة ريالاً. فهذا حرام.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم (٢٦٩٧)، (١٨٤/٣)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: نقض الأحكام الباطلة، حديث رقم (١٧١٨)، (١٣٤٣/٣).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: الشرط في الرقية بقطع من الغنم، حديث رقم (٥٧٣٧)، (١٣١/٧).

وهذا التفصيل هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أي أن القرب والعبادات التي يتعدى نفعها يجوز أخذ الأجرة عليها، وحينئذ يكون أخذ الأجرة في مقابل ما يحصل للغير من انتفاع، وأما التي لا يتعدى نفعها فلا يجوز أخذ الأجرة عليها.

ومما يتفرع على هذا ما إذا قال الإمام أو المؤذن: لا أؤذن في هذا المسجد أو لا أصلي فيه إلا أن تجعلوا لي بيتاً. فهذا فيه تفصيل فإنه لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يريد باشتراط السكن أن يكون وسيلة مُعَيَّنَة له على أداء الواجب؛ لكون هذا السكن قريباً من المسجد، فهذا شرطه صحيح.

الحال الثانية: أن يقصد بذلك الدنيا؛ سواء كان إماماً أو مؤذناً؛ فهذا حرام ولا يجوز. ونيته يعلمها الله عز وجل، لكن هناك قرائن تدل على هذه النية، فلو أعطيناه بيتاً فأجره فهذا قرينة على أنه أراد الدنيا.

قال: **(لا أخذ رزق)** يقال: رَزَقَ ورزق، فالرَزَقُ الإعطاء، والرَزَقُ المعطى (من بيت المال، من مال الفيء لعدم متطوع) فالمؤذن يجوز له أن يأخذ رزقاً من بيت المال، والإمام يجوز له أن يأخذ رزقاً، وهكذا كل من لا يجوز له أن يُستأجر على القرية يجوز له أن يأخذ رزقاً.

فما يأخذه الإمام أو المؤذن لا يخلو من خمس حالات:

الحال الأولى: أن يكون ذلك أجرة؛ بحيث يُعقد معه عقد إجارة ملزمة؛ فهذا حرام ولا يجوز لما سبق.

الحال الثانية: أن يكون ما أخذه رزقاً من بيت المال؛ فهذا جائز؛ لأن بيت المال فيه حق لكل مسلم؛ ولذلك قال العلماء رحمهم الله: لو سرق رجل من بيت المال لم يُقطع لوجود شبهة؛ لأن كل إنسان له حق فيه.

الحال الثالثة: أن يكون ما أخذه ريع وقف؛ فهذا جائز؛ مثل أن يوقف الإنسان وقفاً ويقول: هذا البيت وقف وريعه يُصرف على إمام المسجد وعلى مؤذنه.

الحال الرابعة: أن يكون على سبيل الجعالة؛ بأن يقول شخص: من أذن في هذا المسجد فله كذا وكذا. أو: من أمَّ الناس في هذا المسجد فله كذا وكذا. فهذا جائز.

والفرق بين الجعالة وبين الإجارة أن الإجارة عقد ملزم، وأما الجعالة فليست عقداً ملزماً؛ ولذلك يجوز للإمام أو المؤذن أن يفسخه.

الحال الخامسة: أن يكون ما يأخذه من المصلين بلا شرط؛ مثل أن يجمع المصلون لهذا الإمام أو هذا المؤذن مالا؛ فهذا جائز إذا لم يُشترط؛ لأن هذا داخل في قول النبي ﷺ لعمر: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذ، وما لا فلا تتبعه نفسك»^(١).

فالحرم هو القسم الأول، لكن لو قلنا: إن الرزق جائز، والجعالة جائزة، وريع الوقف جائز؛ فينبغي للإنسان إذا صار مؤذناً أو صار إماماً ألا يكون همه المال والدنيا، بل عليه أن يقصد

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة ولا إشراف، حديث رقم (١٤٧٣)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: إباحة الأخذ لمن أعطي من غير مسألة، حديث رقم (١٠٤٥)، (٧٢٣/٢).

بإمامته نفع الخلق، وأنه يؤمهم ويُعلمهم الصلاة إذا كان طالب علم، وكذلك إذا كان مؤذناً فعليه أن يستحضر حينما يتولى هذه العبادة أنه قد تولى عبادة عظيمة جليلة، فيستحضر الثواب والأجر، وأنه يؤذن ليوقظ النائم ويرجع القائم، وليفطر الناس على أذانه، وليصوموا على أذانه، وما أشبه ذلك، وبذلك يحصل له أجر الدنيا وأجر الآخرة.

أما أن يقصد الدنيا فلا؛ كما نجد كثيراً من الأئمة والمؤذنين يتزاحمون على المساجد التي فيها أوقاف خيرية أو فيها بيوت فيحصل بينهم تنازع لذلك، وهذا يدل على سوء نيتهم وخبث طويتهم.

وقوله رحمه الله: **(لعدم متطوع)** فاشترط المؤلف رحمه الله لجواز أخذ الرزق ألا يوجد متطوع؛ فإن وُجد متطوع فإنه لا يُعطى رزقاً.

فلو تقدم مؤذنان للأذان في مسجد أحدهما يقول: أنا أريد رزقاً. والآخر يقول: أنا أؤذن مجاناً. فنُقدم المتطوع؛ لأن في ذلك حماية لبيت المال، فهذا المال الذي نعطيه للمؤذن الأولي أن يُصرف في مصرف آخر.

وظاهر قول المؤلف رحمه الله: **(لعدم متطوع)** أنه لا يأخذ من بيت المال حتى لو كان الذي يأخذ الرزق متميزاً عن الآخر بحسن الصوت أو حسن الأداء.

فلو جاء رجلان أحدهما متطوع والآخر يريد الرزق، لكن الذي يريد الرزق أحسن أداءً وصوتاً وأعلم بالوقت وأضبط وأحسن أمانة؛ فظاهر كلامه أننا نقدم المتطوع، وهذا فيه نظر. والصواب أنه إذا وُجد رجلان لكن أحدهما يتميز بميزة تتعلق بالأذان؛ كحسن الصوت أو حسن الأداء أو ضبط الوقت أو الأمانة؛ فإنه يُقدم في هذه الحال على المتطوع؛ لأن هذه الصفات تعود إلى ذات الأذان وذات العبادة.

قال رحمه الله: **(لعدم متطوع بالأذان والإقامة، فلا يحرم كأرزاق القضاة والغزاة)** فما يأخذه المؤذنون والأئمة تُسميه رزقاً، حتى لو سموه راتباً فهو رزق، ويوجد فرق بين الوظائف الحكومية والأذان؛ فالوظيفة يزيد فيها الراتب كل سنة، ويرتقي الموظف درجات في الوظيفة، لكن الأذان واحد؛ فلا يُنظر في الأذان إلى شهادة المؤذن ولا إلى سنّته ولا إلى طول أمده في هذا المسجد، وهذا دليل على أنه رزقٌ وليس أجرة.

ويوجد فرق بين مسألة الإمامة والأذان ومسألة خدمة نظافة المسجد؛ لأن مسألة الأذان والإمامة المقصود بهما نفس المؤذن ونفس الإمام؛ لأنه يُشترط فيهما العدالة، لكن عامل النظافة الذي يُنظف ويكنس فلا تُشترط عدالته؛ فالمقصود ما يقوم به من عمل؛ فتنظيف المسجد ليس عبادة في حد ذاته.

ما يُسن في المؤذن

قال المؤلف رحمه الله:

(و) سُنَّ أن (يكون المؤذن صَيِّتًا)، أي: رفيع الصوت؛ لأنه أبلغ في الإعلام، زاد في «المغني» وغيره: «وأن يكون حسن الصوت، لأنه أرقُّ لسامعه». (أمينًا)، أي: عدلاً؛ لأنه مُؤْتَمَّنٌ يُرْجَعُ إليه في الصلاة وغيرها، (عالمًا بالوقت)؛ ليتحرَّاه فيؤدِّن في أوله. (فإن تشاح فيه اثنان) فأكثر؛ (قُدِّم أفضلهما فيه)، أي: فيما دُكِر من الخصال، (ثم) إن استَوَّوا فيها قُدِّم (أفضلهما في دينه وعقله)؛ لحديث: «لِيُؤدِّنَ لَكُمْ خِيَارَكُمْ». رواه أبو داود وغيره. (ثم) إن استَوَّوا قُدِّم (مَنْ يَخْتَارُهُ) أكثرُ (الجيران)؛ لأن الأذان لإعلامهم، (ثم) إن تساوَّوا في الكل (قرعةً)، فأيهم خرجت له القرعة قُدِّم.

الشرح

قال: (سُنَّ أن يكون المؤذن صَيِّتًا أي رفيع الصوت) ودليل ذلك ما سبق من قصة عبدالله بن زيد بن عبدربه حينما رأى الرؤيا وقصها على النبي ﷺ فقال له: «ألقه على بلال فإنه أندى منك صوتًا»^(١)، وهذا يدل على اعتبار الصوت.

والصوت بالنسبة للأذان معتبر في أمور ثلاثة:

أولاً: القوة.

ثانياً: الحسن.

ثالثاً: حسن الأداء.

ولا تلازم بينهم؛ فقد يكون إنسان قوي الصوت لكن صوته قبيح، وقد يكون حسن الصوت لكن صوته ضعيف، وقد يكون حسن الصوت قوي الصوت لكن أدائه للأذان غير صحيح فيلحن لحنًا مُجَيلاً للمعنى.

وعلى ذلك فيُشترط في المؤذن ثلاثة شروط:

الأول: قوة الصوت؛ لأن قوة الصوت أبلغ في إيصال الأذان إلى الناس.

الثاني: حسن الصوت؛ لأن ذلك أرق وأخشع للسامع؛ ولذا فإنه يوجد فرق بين أصوات المؤذنين؛ فبعض المؤذنين يخشع المسلم لصوتهم ويرق قلبه، وبعضهم ليس كذلك.

الثالث: حسن الأداء؛ لأنه إذا لم يكن حسن الأداء ولحن فأذانه إما أنه مكروه وإما أنه

غير صحيح.

قال: (أمينًا؛ أي: عدلاً؛ لأنه مؤتمن يُرجع إليه في الصلاة وغيرها) فلا بد أن يكون المؤذن

أمينًا.

(١) سبق تخرجه.

والعدل عند الفقهاء هو مَنْ استقام في دينه ومروءته؛ فاستقامة الدين بأن يأتي بالواجبات ويترك المحرمات، واستقامة المروءة أن يفعل ما يجمله ويزينه، وأن يترك ما يندسه ويشينه. هكذا ذكروا في كتاب القضاء.

وهذا - أعني استقامة المروءة - ترجع للأعراف؛ فمثلا لو خرج الرجل حاسر الرأس فإنه في بعض الأعراف يكون مخالفاً للمروءة؛ لأن لتغطية الرأس قيمة عند بعض الناس. وكذا الأكل في الأسواق فهو عند الفقهاء مخالف للمروءة.

والناس يفرقون في الأكل بين المسافر والمقيم، ففي مكة يُرى أناسٌ يأكلون في السوق من المعتمرين والحجاج؛ فلا يُعتبر أكلهم هذا مخالفاً للمروءة؛ لأن العرف جرى بذلك، وليس لهم مسكن، لكن لو كان لرجل بيتٌ ولكنه يجلس أمام بيته فيأكل فهذا مخالفٌ للمروءة.

وقوله رحمه الله: (لأنه مُؤمَّن يُرجع إليه في الصلاة وغيرها) هذا تعليل أول، والتعليل الآخر أن الأذان ولاية، والأمانة أحد ركني الولاية، قال الله تعالى في قصة موسى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]؛ فكل ولاية لا بد فيها من رُكْنَيْنِ أو شرطين: القوة والأمانة؛ فالقوة أن يكون قادراً على القيام بهذا العمل، والأمانة بأن يكون عدلاً؛ لأنه إذا كان المؤذن غير عدل فقد يؤذن في غير الوقت. والحاصل أن أوصاف المؤذن أن يكون: صيباً أميناً.

وظاهر قوله رحمه الله: (أميناً) أن الأمانة سنة؛ لقوله: (وسن أن يكون المؤذن صيباً) ثم قال: (أميناً)، والصواب أن الأمانة شرط لا بد منه؛ لأن غير الأمين لا يُوثق به، والمؤذن يترتب على أذانه أحكام شرعية من الصوم والفطر والصلاة وغيرها.

قال: (عاملاً بالوقت ليتحراه فيؤذن في أوله) وعلمه بالوقت يصح سواء علم ذلك بنفسه - بأن كان يرقب الوقت أو معه ساعة ينظر إليها ويؤذن - أو بغيره - كما لو كان أعمى مثل ابن أم مكتوم رضي الله عنه فإنه كان لا يؤذن حتى يُقال له: «أصبحت أصبحت»^(١).

قال: (فإن تشاح فيه اثنان فأكثر) تشاح بمعنى تنازع، بأن يكون كل منهم يريد ألا يُفوتَه ثواب الأذان، فحينئذ يُقدم الأفضل بالنسبة للأذان؛ فإن كان أحدهما صيباً حسن الصوت والآخر ليس كذلك فُدم الأول، وإذا كان أحدهما أميناً عدلاً والآخر ليس كذلك فُدم الأول، وإذا كان أحدهما أعلم بالوقت والآخر ليس بعالم بالوقت فيُقدم العالم بالوقت، وهكذا.

فإن تساويا - وهذا قد يكون من النواذر - بأن يستوي رجلان في حسن الصوت وفي العلم وفي الأداء وفي الديانة وما أشبه ذلك، فيُقدم أفضلهما في دينه وعقله؛ فننظر أيهما أكثر ديناً وورعاً فيُقدم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: أذان الأعمى إذا كان له من يخبره، حديث رقم (٦١٧)، (١٢٧/١).

ولو وُجد رجل أمين بأن يكون عنده دين وورع لكن في عقله حَبْلٌ، مع رجل آخر أكثر منه عقلاً ورزاقاً؛ فهنا يُقدم العاقل؛ لأن العقل مُعْتَبَرٌ؛ ولذلك قلنا: إن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة.

قال: (أفضلهما في دينه وعقله) والمراد بالعقل هنا عقل الرشد وعقل الإدراك؛ لأنه لا رشد إلا بعد إدراك؛ قال: (لحديث: «ليؤذن لكم خياركم» رواه أبو داود وغيره^(١)).

قال: (ثم إن استتوا) أي: في الدين والعقل (فُدم من يختاره أكثر الجيران)؛ لأن الأذان لهم؛ فإذا كان في حي فإنه يُجمع أهل الحي ويُسألوا؛ فإذا قال عشرة: نختار زيداً. وقال خمسة: اخترنا عمراً. فيُقدّم زيد.

قال: (ثم إن تساوا في الكل فقرعة) وهذا قد يكون نادراً، لكن لو وقع فإنه يُقرع بينهم؛ لأن القرعة تُستعمل إذا اجتمع اثنان فأكثر وتساويا في استحقاق الشيء؛ فإنه يُميز أحدهما عن الآخر بالقرعة، وفي هذا دليل على العمل بالقرعة.

والقرعة قد ذُكرت في كتاب الله عز وجل في موضعين، وفي السنة في نحو ستة مواضع: ففي القرآن الكريم:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ [آل عمران: ٤٤].

الموضع الثاني: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٣٩-١٤١].

وفي السنة وردت في مواضع؛ منها:

- أن الرسول ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه؛ فأيتهن خرج سهمها سافر بها^(٢).
 - قوله صلى الله عليه وسلم: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا»^(٣).
- والقرعة تجوز بأوراق أو حصى أو ما أشبه ذلك.

(١) أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، حديث رقم (٥٩٠)، (١٦١/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: القرعة في المشكلات، حديث رقم (٢٦٨٨)، (١٨٢/٣)، ومسلم في كتاب: التوبة، باب: في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، حديث رقم (٢٧٧٠)، (٢١٢٩/٤).

(٣) سبق تخريجه.

صفة الأذان

قال المؤلف رحمه الله:

(وهو)، أي: الأذان المختار؛ (خمس عشرة جملة)، لأنه أذان بلال ط، من غير ترجيع الشهادتين، فإن رجعهما فلا بأس. (يرتلها)، أي: يستحب أن يتمهل في ألفاظ الأذان، ويقف على كل جملة، وأن يكون قائمًا، (على علو) كالمنازة؛ لأنه أبلغ في الإعلام، وأن يكون (متطهرًا) من الحدث الأصغر والكبير، ويكره أذان جنب وإقامة محدث، وفي الرعاية: يسن أن يؤذن متطهرًا من نجاسة بدنه وثوبه، (مستقبل القبلة)؛ لأنها أشرف الجهات، (جاعلاً إصبغيه) السبابتين (في أدنيه)؛ لأنه أرفع للصوت، (غير مستدير)، فلا يُربل قدميه في منارة ولا غيرها، (ملتبسًا في الحيلة يمينًا وشمالًا)، أي: يسن أن يلتفت يمينًا: ل«حي على الصلاة»، وشمالًا: ل«حي على الفلاح»، ويرفع وجهه إلى السماء فيه كلّه؛ لأنه حقيقة التوحيد. (قائلاً بعدهما)، أي: يسن أن يقول بعد الحيعلتين (في أذان الصبح) ولو أذن قبل الفجر: (الصلاة خيرٌ من النوم مرتين)؛ لحديث أبي مخذومة، رواه أحمد وغيره، ولأنه وقت ينام الناس فيه غالبًا، ويكره في غير أذان الفجر، وبين الأذان والإقامة.

الشرح

قال رحمه الله: (وهو أي الأذان المختار) يعني: عند الأصحاب رحمهم الله، أي الذي اختاره الإمام أحمد، وهو خمس عشرة جملة: الله أكبر. أربع مرات، وأشهد أن لا إله إلا الله. مرتان، وأشهد أن محمدًا رسول الله. مرتان، وحي على الصلاة. مرتان، وحي على الفلاح. مرتان، والتكبير. مرتان، ولا إله إلا الله. مرة.

قال: (لأنه أذان بلال ﷺ من غير ترجيع للشهادتين) والترجيع أن يأتي بالشهادتين سرًّا فيما بينه وبين نفسه، ثم يرفع بهما صوته، فيقول: "أشهد أن لا إله إلا الله" فيما بينه وبين نفسه ثم يرفع صوته. وعلى الترجيع تكون جمل الأذان تسع عشرة جملة.

قال: (فإن رجعهما فلا بأس). والذي ذكره المؤلف (خمس عشرة جملة) هو أذان بلال ﷺ. وقد وردت في الأذان صفات متعددة. فقال بعض العلماء: إن الأذان سبع عشرة جملة: بالتكبير مرتين في أوله والترجيع، وهذا مذهب الشافعي. وقيل: تسع عشرة جملة مع الترجيع.

قال: (يرتلها) أي: يستحب أن يتمهل في ألفاظ الأذان ويقف على كل جملة؛ فيقول: (الله أكبر) ويقف (الله أكبر) ويقف؛ احترازًا من القرن في التكبير بأن يقرن بين التكبيرتين، وقد ورد الأمران في السنة على عهد النبي عليه الصلاة والسلام؛ فبلال رضي الله عنه كان يقف عند كل جملة، وأبو مخذومة كان يقرن.

قال رحمه الله: (ويقف عند كل جملة) هذا الذي اختاره فقهاء الحنابلة، والسنة جاءت أيضًا بالقرن بين التكبيرتين.

قال: (وأن يكون قائماً) أي: أن يكون المؤذن قائماً؛ لأن الأذان عبادة، فينبغي أن يؤديها على أكمل وجه، ولا ريب أن صفة القائم أكمل من صفة القاعد؛ ولأن الأذان كان في عهد النبي عليه الصلاة والسلام وكان بلال يؤذن وهو قائم، وكذا أبو محذورة رضي الله عنه. واختلفوا في كون القيام شرطاً أو سنة مستحبة؛ فمن العلماء من قال: إن القيام سنة، وهو المذهب الذي عليه المؤلف. وقيل: إنه شرط، فلا يصح الأذان جالساً إلا من عاجز، وهذا ظاهر اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال رحمه الله: (وأن يكون قائماً على علو المنارة لأنه أبلغ في الإعلام) نأخذ من قول المؤلف: (لأنه أبلغ في الإعلام) أن مكبرات الصوت جائزة؛ لأنها لا شك أبلغ من الأذان على المنارة.

وقد حدث أول ما ظهرت مكبرات الصوت عند بعض الناس إنكاراً، وهكذا في أي شيء يظهر جديداً من اختراعات وما أشبه ذلك يكون عليه إنكار من بعض الناس.

ولما وضع الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله مكبرات الصوت في مسجده -ويعتبر من أقدم المساجد التي وُضعت فيها مكبرات الصوت بعد الحرمين- أنكر بعض الناس عليه، فقال له أحدهم: كيف تضع مكبرات الصوت في المسجد؟! وكان الرجل الذي يخاطبه يلبس نظارة، فقال له الشيخ: لماذا تلبس هذه النظارة؟ قال: لتكبير النظر. فقال له الشيخ: وهذه تكبير الصوت، فكما أنك تتخذ هذه النظارة للقراءة والتقريب كذلك هذه المكبرات تُتخذ وسيلة لإبلاغ الصوت ورفعها.

قال: (وأن يكون متطهراً) يعني يُستحب أن يكون المؤذن متطهراً من الحدثين الأصغر والأكبر؛ وذلك لأن الأذان عبادة، وينبغي للإنسان أن يفعل العبادة على أكمل وجه؛ فكل ذكر وكل عبادة ينبغي فعلها على أكمل وجه، وأكمل وجه أن يفعلها على طهارة. ويدل لذلك أن النبي ﷺ تيمم لرد السلام، وقال: «كرهت أن أذكر الله على غير طهر»^(١)، وهذا يدل على استحباب التطهر للذكر، ولا ريب أن الأذان من أفضل الذكر.

قال: (ويكره أذان جنب) وهذا - أعني: كراهة أذان الجنب - إن أذن خارج المسجد، وأما إن أذن في المسجد فإنه يحرم إلا بوضوء؛ لأن لبث الجنب في المسجد حرام لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

فإن أذن الجنب خارج المسجد - كما لو كانت المنارة خارج المسجد - فلا بأس، لكنه مكروه على كلام الفقهاء، وإن أذن داخل المسجد فلا يجوز إلا بالوضوء؛ لأن أذانه يستلزم مكثه وبقاءه، وبقاء الجنب أو مكثه في المسجد حرام إلا بوضوء.

وإنما كره الفقهاء رحمهم الله أذان الجنب لأسباب:

أولاً: لأن الأذان عبادة فينبغي أن يفعلها على أكمل وجه.

(١) سبق تخرجه.

ثانيًا: أنه يحتاج بعد الأذان إلى الخروج من المسجد.
 ثالثًا: أنه قد يكرر الإمام في الصلاة فتوته الصلاة؛ لأنه سيذهب يغتسل وقد يأتي الإمام والمؤذن في بيته يغتسل، وحينئذ تفوته إما الصلاة أو الإقامة.
 قال: (وإقامة محدث) وهذا أشد؛ لأنه أشد في فوت الصلاة، فإنه سيقم ثم يذهب فيتوضأ؛ فلا ريب سيفوته شيء من الصلاة.
 قال: (وفي الرعاية: يُسن أن يؤذن متطهرًا من نجاسة بدنه وثوبه) وهو كذلك، فينبغي أن يكون المؤذن حال أذانه على أكمل الحالات؛ لأن الأذان عبادة، بل هو من أجلِّ العبادات.
 ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: «المؤذنون أطول الناس أعناقًا يوم القيامة»^(١)، وقال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا»^(٢)، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يسمع صوت المؤذن إنس ولا جن ولا حجر ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»^(٣) وهذا فضل عظيم.
 قال: (مستقبل القبلة؛ لأنها أشرف الجهات) يُسن أن يكون المؤذن حال أذانه مستقبل القبلة، وعللوا ذلك بأمور:

أولاً: لأن ظاهر فعل بلال وفعل أبي محذورة أحما كانا يستقبلان القبلة.

ثانيًا: ما يُروى عن النبي ﷺ أنه قال في القبلة: «قبلتكم أحياء وأمواتًا»^(٤).

ثالثًا: أن القبلة أشرف الجهات.

قال: (جاعلا أصبعيه السبابتين في أذنيه) كلمة أصبع فيها عشر لغات، وفي ذلك يقول الناظم:

وهمز أمثلة ثلث وثالثهم التسع في أصبع واختم بأصبع

ولذلك يقال: كلمة أصبع لا يكاد يخطأ فيها أحد.

والمؤذن إذا أذن يجعل أصبعيه في أذنيه لعلتين:

أولاً: لأنه أرفع للصوت، وهذا أمر واضح مشاهد.

ثانيًا: ليراه من كان بعيدًا أو أصم لا يسمع فيعلم أنه يؤذن.

قال: (غير مستدير، فلا يزيل قدميه في منارة ولا غيرها).

يعني لا يستدير في المنارة ولا في غيرها، وإنما قال المؤلف: (غير مستدير) لأن بعض العلماء قال: يستدير في المنارة. وقد كانت بعض المنائر فيما سبق محوطة يمكن فيها الاستدارة، فقال بعد العلماء: يُستحب أن يستدير في أذانه ويدور، وعللوا ذلك لأجل أن يسمع الأذان من على جميع الجهات؛ لأنه إذا أذن في جهة بعينها فرما لا يسمع الذين في الجهة الأخرى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في التشديد في أكل مال اليتيم، حديث رقم (٢٨٧٥)، (١١٥/٣).

قال: (ملتفتًا في الحيلة يمينًا وشمالًا، أي يسن أن يلتفت يمينًا حي على الصلاة وشمالًا حي على الفلاح، ويرفع وجهه إلى السماء فيه كله).

كلمة (حيلة) نحت، وتسمى مصدرًا منحوتًا، وسماه بعضهم: مصدرًا مصنوعًا، ومثله البسملة؛ أي قول: (بسم الله)، ومثله الحوقلة؛ أي قول: (لا حول ولا قوة إلا بالله)؛ والحمدلة؛ أي قول: (الحمد لله)؛ فالحيلة؛ أي قول: (حي على الصلاة حي على الفلاح)، وهكذا.. فهذه تُسمى مصادر منحوتة أو مصادر مصنوعة.

لكن اختلف العلماء رحمهم الله هل يلتفت في حي على الصلاة يمينًا وشمالًا، وفي حي على الفلاح يمينًا وشمالًا، أو يلتفت في حي على الصلاة يمينًا فقط، وفي حي على الفلاح شمالًا فقط؟

فقال بعض العلماء: إنه يلتفت يمينًا وشمالًا في كل جملة، وعللوا ذلك بأنه ينادي مَنْ عن يمينه وَمَنْ عن شماله في الصلاة، ولأجل أن ينادي بالفلاح مَنْ عن يمينه وَمَنْ عن شماله، فيحصل العدل بين الجهة اليمنى والجهة اليسرى. وقيل: إنه يلتفت في (حي على الصلاة) يمينًا فقط مرتين، ويلتفت في (حي على الفلاح) شمالًا فقط مرتين.

والثاني هو ظاهر أكثر الأحاديث، وإن كان أكثرها يحتل أن يكون الالتفات في (حي على الصلاة) يمينًا وشمالًا وفي (حي على الفلاح) يمينًا وشمالًا.

وقال المؤلف: (ملتفتًا في الحيلة) لأن ذلك أبلغ في إيصال الأذان، وإذا كانت العلة في الالتفات هي أنه أبلغ في رفع الصوت فإذا كان المؤذن يؤذن بمكبر صوت وكان مكبر الصوت أمامه فلا ريب أن الالتفات يُضعف الصوت، وإن كان مكبر الصوت الذي معه في صدره فلا بأس أن يلتفت؛ لأن الصوت في هذا الحال لن يضعف.

قال: (ويرفع وجهه إلى السماء فيه كله؛ لأنه حقيقة التوحيد قائلاً بعدهما - أي يسن أن يقول بعد الحيلتين في أذان الصبح ولو أذن قبل الفجر: "الصلاة خير من النوم" مرتين؛ لحديث أبي مخذرة، رواه أحمد وغيره^(١)).

والصواب أنه لا يُسن رفع الوجه إلى السماء؛ لأنه لم يرد. ويُسن أن يقول بعد الحيلتين في أذان الصبح ولو أذن قبل الفجر: "الصلاة خير من النوم" لكن يكون ذلك في الأذان الثاني الذي يكون عند طلوع الفجر، أما الأذان الأول الذي يكون قبل الفجر فلا يُشرع فيه ذلك كما سيأتي.

قال رحمه الله: (لأنه وقت ينام الناس فيه غالبًا) فالنائم إذا سمع قول المؤذن: "الصلاة خير من النوم" حثه هذا النداء على القيام، ولا ريب أن الصلاة خير من النوم. قال: (ويكره في غير أذان الفجر).

(١) مسند أحمد، حديث رقم (١٥٣٧٦)، (٩١/٢٤).

فيُكره قول ذلك في غير أذان الفجر حتى لو كان الناس ينامون في ذلك الوقت؛ فلو أن الناس ينامون بعد الظهر فلا يُشرع أن نقول في أذان العصر: "الصلاة خير من النوم" فلا يُشرع أن يُقال إلا في أذان الفجر؛ لأن الحالات النادرة لا حكم لها، والعبرة بالأعم الأغلب، والغالب أن نوم الناس يكون بالليل، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبا: ١٠-١١].

وقوله: (ويُكره) الصواب فيه أنه في غير أذان الفجر غير مشروع؛ بل بدعة؛ لأن هذه عبادة وقد زاد فيها أمرًا لم يرد.

الإقامة

قال المؤلف رحمه الله:

(وهي)، أي: الإقامة؛ (إحدى عشرة) جملة بلا تشنية، وتباح تشنيها، (يحدرها)، أي: يُسرع فيها، ويقف على كل جملة كالأذان. (ويقيم من أذن) استحباباً، فلو سبق المؤذن بالأذان فأراد المؤذن أن يقيم؛ فقال أحمد: «لو أعاد الأذان كما صنع أبو محذورة»، فإن أقام من غير إعادة؛ فلا بأس. قاله في «المبدع». (في مكانه)، أي: يسن أن يقيم في مكان أذانه (إن سهل)؛ لأنه أبلغ في الإعلام، فإن شق؛ كأن أذن في منارة أو مكان بعيد عن المسجد؛ أقام في المسجد؛ لئلا يفوته بعض الصلاة، لكن لا يقيم إلا بإذن الإمام.

الشرح

قال: (وهي أي الإقامة) الإقامة هي الإعلام بالقيام للصلاة.

واعلم أن هناك فرقاً بين الأذان والإقامة من وجهين:

الوجه الأول: أن الأذان أكثر جملاً من الإقامة، وإنما كان أكثر لأنه ينبغي فيه التطويل؛ لأنه قد يسمع أوله من لا يسمع آخره.

الوجه الثاني: الإقامة ينبغي فيها الإسراع والحدرد، وأما الأذان فينبغي فيه التمهّل والترسل. وإنما كان هذا الفرق؛ لأن الأذان لأناس خارج المسجد، والإقامة لأناس هم في المسجد حاضرون.

قال رحمه الله: (وهي - أي الإقامة - إحدى عشرة جملة بلا تشنية)، وهي: الله أكبر الله أكبر .. أشهد أن لا إله إلا الله .. أشهد أن محمداً رسول الله، فلا يقول: أشهد أن لا إله إلا الله .. أشهد أن لا إله إلا الله.

قال: (وتباح تشنيها) يرى بعض العلماء أن الإقامة تشني، لكن المشهور الذي عليه العمل أن الإقامة بلا تشنية إلا في الشهادتين.

قال رحمه الله: (يحدرها - أي يسرع فيها - ويقف على كل جملة كالأذان) سبق أن ذكرنا أن الأذان فيه خلاف؛ فبعض العلماء يرى أن الأفضل الإعراب بأن يقف على كل جملة. وقال بعضهم: بل يقرن، فيقول: (الله أكبر الله أكبر) فالخلاف في الإقامة كالخلاف في الأذان، إلا أن الإقامة تخالف الأذان في أمرين:

أولاً: الإقامة أقل جُملاً من الأذان.

ثانياً: المؤذن يحدرد الإقامة ويتأني في الأذان.

قال: (ويقيم من أذن استحباباً)؛ لأن الإقامة أذان؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «بين كل أذنين صلاة»^(١)؛ فالإعلام بالصلاة أذان أكبر، والإعلام بإقامة الصلاة أذان أصغر. وقد روي في حديث - وإن كان في صحته مقال - أن النبي ﷺ قال: «من أذن فهو يقيم»^(٢)؛ فلو أعاد المؤذن الأذان كما صنع أبو محذورة فله أن يقيم، لكن هذا ليس على سبيل الوجوب.

قال: (فإن أقام من غير إعادة) يعني لو أقام المؤذن من غير أن يعيد الأذان فلا بأس.

قال: (يقيم في مكانه) أي: يُسن له أن يقيم في مكان أذانه؛ لأن مكان الأذان غالباً يكون أبلغ في الإعلام، وما كان أبلغ في الإعلام في الأذان فهو أبلغ في الإعلام في الإقامة؛ إلا أن المؤلف استثنى فقال: (فإن شق كأن أذن في منارة أو مكان بعيد عن المسجد) أي: إذا أذن في المنارة فإنه في هذه الحال لا يقيم فيها؛ لثلا يفوته بعض الصلاة.

لكن لا يُقيم إلا بإذن الإمام؛ وذلك لأن الأذان منوط بنظر المؤذن، فلا يحتاج فيه إلى مراجعة أحد؛ لأنه لبيان الوقت، فيتعلق الحكم برصد الوقت، وأما الإقامة فإنها منوطة بالإمام؛ لأنها للصلاة، والذي يتولى الصلاة هو الإمام.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: كم بين الأذان والإقامة ومن ينتظر الإقامة، حديث رقم (٦٢٤)، (١٢٧/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بين كل أذنين صلاة، حديث رقم (٨٣٨)، (٥٧٣/١).

(٢) سبق تخريجه.

شروط الأذان وأركانه

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يصحُ) الأذان (إلا مرتبًا)؛ كأركان الصلاة، (متواليًا) عُرْفًا؛ لأنه لا يحصل المقصود منه إلا بذلك، فإن نكسه لم يُعتدَّ به، ولا تُعتبرُ الموالاة بين الإقامة والصلاة إذا أقام عند إرادة الدخول فيها، ويجوز الكلام بين الأذان، وبعد الإقامة قبل الصلاة.

ولا يصح الأذان إلا (من) واحدٍ ذَكَرٍ (عَدَلٍ)، ولو ظاهرًا، فلو أذَّن واحدٌ بعضه وكَمَلَه آخرٌ، أو أذنت امرأةٌ، أو خنثى، أو ظاهرُ الفسق؛ لم يُعتدَّ به. ويصح الأذان (ولو) كان (مُحَنًّا)، أي: مُطَرَّبًا به، (أو) كان (مَلْحُونًا) لحنًا لا يُجِئُ المعنى، ويُكرهان، ومن ذى لُتَعَةٍ فاحشة، وبطل إن أُجِئَ المعنى. (ويُجزئ) أذَانٌ (من مُمَيَّنٍ)؛ لصحة صلاته كالبالغ.

(ويُبطِلهما)، أي: الأذان والإقامة (فَصَلَّ كثيرٌ) بسكوت، أو كلام ولو مباحًا، (و) كلامٌ (يسيرٌ مُحَرَّمٌ)؛ كقذف، وكُره اليسير غيره. (ولا يُجزئ) الأذان (قَبْلَ الوقتِ)؛ لأنه شُرِعَ للإعلام بدخوله، ويُسن في أوله، (إلا لَفَجْرٍ)، فيصح (بَعْدَ نصفِ اللَّيْلِ)؛ لحديث: «إِنَّ بِلَالًا يُؤذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُّوا واشْرَبُوا حَتَّى يُؤذِّنَ ابنُ أُمِّ مَكْتُومٍ». متفق عليه. ويستحب لمن أذَّن قبل الفجر أن يكون معه مَنْ يُؤذِّنُ في الوقت، وأن يتخذ ذلك عادةً لئلا يَغُرَّ الناس. ورفع الصوت بالأذان ركنٌ، ما لم يُؤذِّنْ لحاضرٍ، فبِقَدْرِ ما يُسْمِعُه.

الشرح

قال المؤلف: (ولا يصح الأذان إلا مرتبًا) يعني أن يرتب جُمْل الأذان؛ لأنه ذكر، فاعتبر فيه الترتيب؛ ولأنه هكذا ورد، والعبادات مبناها على التوقيف.

قال: (كأركان الصلاة) فلو قدم السجود على الركوع لم يصح؛ فكذا الأذان.

قال: (متواليًا عُرْفًا) يعني أن يوالي بين أجزاء الأذان فلا يفرق بين أجزاءه بطول فصل؛ وذلك لأنه عبادة واحدة، فإذا فرَّق بين أجزاءه لم تكن عبادة واحدة.

فلو قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر أربع مرات، ثم جلس لبعض شأنه، ثم قام وأكمل قائلاً: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، ثم جلس ثانية، ثم أكمل الأذان فلا يصح؛ لأنه عبادة واحدة، فلا يفرق بين أجزاءها.

والتعليل الذي ذكره المؤلف هو أنه لا يحصل المقصود منه إلا بذلك (فإن نكسه لم يُعتدَّ به) ومعنى التنكيس أن يبدأ بالأخير. وكذلك لو قدَّم بعض الجمل على بعض فإنه لا يجوز، فلو قدم: (أشهد أن محمدًا رسول الله) على (أشهد أن لا إله إلا الله) أو قدم الشهادة على التكبير، أو قدم (حي على الفلاح) على (حي على الصلاة) فإنه لا يُعتدَّ به.

ولو حصل خطأ في الأذان ونسي جملة من جُمْل الأذان فعليه أن يأتي بها وبما بعدها.

فلو نسي أن يقول: (أشهد أن لا إله إلا الله) في الأذان، وتذكر وهو يقول: (حي على الصلاة) فعليه أن يرجع فيقول: (أشهد أن لا إله إلا الله) ثم يكمل بعده.

ولا أقول: (أشهد أن لا إله إلا الله) وقت تذكرها ويكمل من الجملة التي وصل إليها لأن ما بعدها من الجمل وقع في غير موقعه.

وذلك مثل الصلاة، فلو أن رجلاً قرأ الفاتحة ثم هوى إلى السجود وسجد سجدين، ولما قام للركعة التالية تذكر أنه لم يركع فالواجب عليه أن يرجع فيركع وإذا ركع يعيد السجود. وذلك لأن السجود الأول وقع في غير موضعه فلا بد من الترتيب.

قال: (ولا تُعتبر الموالاة بين الإقامة والصلاة) فإذا أقام عند إرادة الدخول في الصلاة فلا تُعتبر الموالاة؛ وثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ لما أقيمت الصلاة مرة فذكر أن عليه جنابة، فذهب إلى بيته واغتسل، وعاد وصلى^(١). وهذا دليل على عدم اعتبار الموالاة.

قال: (ويجوز الكلام بين الأذان وبعد الإقامة قبل الصلاة) فيجوز أن يتكلم بعد الأذان والإقامة قبل الصلاة؛ يعني بين الإقامة والدخول في الصلاة يجوز الكلام، لكن لا ينبغي أن يتكلم إلا لمصلحة أو حاجة. ودليل ذلك ما سبق من الحديث.

قال: (ولا يصح الأذان إلا من واحد ذكر عدل).

لا يصح الأذان إلا من واحد وهذا شرط، فلا يصح من اثنين؛ لأنه عبادة واحدة فلا تقع من اثنين؛ فلو قُدِّرَ أن مؤذناً أذن وفي أثناء الأذان أغمي عليه فأكماله آخر فلا يصح؛ لأنه عبادة واحدة، والواجب على الثاني أن يعيد من بدايته.

وقوله: (ذَكَر) احترازاً من الأنثى والخنثى؛ فالأنثى لأنها ليست أهلاً للإعلام، والخنثى لاحتمال أن تكون أنثى.

وقوله: (عدل) يُشترط في المؤذن العدالة، وسبق أن ذكرنا أن العدالة هي استقامة الدين والمروءة.

قال: (ولو ظاهراً) يُكتفى بالعدالة ولو ظاهراً؛ لأن العدالة تارة تُعتبر ظاهراً وباطناً، وتارة تعتبر ظاهراً فقط؛ وكلمة (لو) إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: لا بد من عدالة المؤذن ظاهراً وباطناً، لكن المذهب أنه يُكتفى بالعدالة الظاهرة؛ لأن العدالة الباطنة قد تشق معرفتها، فالإنسان ليس له إلا الظاهر.

قال: (فلو أذن واحداً بعضه وكماله آخر) هذا تفسير لقوله: واحد (أو أذنت امرأة) هذا مفهوم قوله: ذكر (أو خنثى) مفهوم قوله: ذكر (أو ظاهر الفسق) لأننا اشتراطنا العدالة الظاهرة (لم يُعتد به) وعلم من قوله: (أو ظاهر الفسق) أنه لو كان فسقه باطناً يصح منه الأذان.

قال: (ويصح الأذان ولو كان مُلحَّناً أي مُطَرَّباً به) يعني لو حَنَّ الأذان فإنه يصح لكن مع الكراهة، (أو كان ملحوناً لحناً لا يحيل المعنى)، والفرق بين قوله: (ملحناً) وبين قوله:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الغسل، باب: إذا ذكر في المسجد أنه جنب، حديث رقم (٢٧٥)، (٦٣/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: متى يقوم الناس للصلاة، حديث رقم (٦٠٥)، (٤٢٢/١).

(ملحوناً) أن الملحن يعود إلى الإعراب، بأن يرفع منصوباً أو ينصب مجروراً وما أشبه ذلك، والملحن المطرب أن يتغنى به.

فلو قال في الأذان: "حي على الصلاة" أو "حي على الصلاة" بدلا من "الصلاة" وكذلك لو قال: "حي على الفلاح" فهذا لحن لكن لا يحيل المعنى. ولو قال: "الله أكبر" بالنصب فهذا أيضاً لحن لكن لا يحيل.

قال: (ويكرهان) أي الأذان والإقامة (ومن ذي لثغة فاحشة) اللثغة هي انجاس في اللسان بحيث ينطق حرفاً مكان حرف في النطق، مثل أن ينطق الراء لاماً أو الراء غيناً. لكن اشترط المؤلف للكراهة أن يكون: (من ذي لثغة فاحشة) بحيث أنه لا يتبين المعنى. أما إذا كانت اللثغة غير فاحشة فإنه لا يضر.

قال: (وبطل إن أحيل المعنى) يعني إذا كان اللحن يُحِيل المعنى فإنه يبطل، فلو قال: (الله أكبر) فهذا يحيل المعنى؛ لأنه يقلب الجملة الخبرية إلى استفهامية. أو قال: (الله أكبر) لأن أكبار جمع كبير، والكبر هو الطبق. أو قال: (الله أكبر) فهنا أيضاً يقلب الجملة إلى استفهامية. ولو قال: (أشهد أن محمداً رسول الله) فلا ريب أنه لحن؛ لأنه لم يأت بخبر "إن" وهذا يوجد عند كثير من المؤذنين، لكن من نعمة الله أن فيه لغة؛ فمن العرب من ينصب الجزئين، فيقول: إن زيداً قائماً، ومنه قول عمر ابن أبي ربيعة:

إذا اسود جرح الليل فلتأتي ولتكن خطاك خفافاً إن حُرَّاسنا أُسداً

ولو مشى على اللغة المشهورة لقال: (إن حراسنا أسد).

وأكثر اللحن في الأذان مد الباء في "أكبر" أو اللثغ في "رسول" أو مد "حي" بأن يقول المؤذن: "حيّاً على الصلاة" فينقلب المعنى ويكون فعلاً، كأنك تقول: الرجلان حيّاً زيداً بمعنى ألقيا عليه التحية.

قال: (ويجزئ أذان من ميمز لصحة صلاته كالبالغ) الميمز هو الذي بلغ سن التمييز، وقد اختلف العلماء كما سبق هل التمييز يُجد بالسن أو بالوصف؟

فمنهم من قال: إنه محدود بالسن وهو سبع؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر»^(١).

ومنهم من قال: إنه محدود بالوصف، وقال: الميمز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب، وهذا الذي اختاره صاحب الإنصاف رحمه الله. قال: والاشتقاق يدل عليه، فاشتقاق التمييز من الميمز.

والحقيقة أن القولين ليس بينهما خلاف؛ لأن من أناط الحكم بالسبع فهذا بناء على الغالب.

(١) سبق تخرجه.

والحاصل أن أذان المميز يصح، فلو أذن من له سبع سنين أو ثماني سنين فإن أذانه صحيح ولا إشكال فيه، لكن اختلفوا في سقوط فرض الكفاية به؛ فمن العلماء من قال: يسقط به فرض الكفاية؛ لأنه إذا صحت إمامته صح أذانه، وهذا هو المذهب. وهو أيضًا مذهب الشافعي ومالك؛ أي أن أذان المميز مجزئ ويسقط به الفرض.

وقال بعض العلماء: إن أذان المميز لا يسقط به الفرض؛ وعللوا ذلك بأنه لا تصح شهادته ولا تُقبل روايته، وهذا مذهب أبي حنيفة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن الأذان الذي يسقط به الفرض لا يجزئ فيه أذان الصبي.

فأذان الصبي المميز لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن لا يوجد أذان غيره، ففيه خلاف.

الحال الثانية: أن يوجد أذان غيره ممن يسقط به الفرض، فيصح.

قال: **(ويبطلهما - أي الأذان والإقامة - فصل كثير بسكوت أو كلام ولو مباحًا) فلو أذن وفي أثناء الأذان فصل وتخلل جمل الأذان كلام كثير ولو كان مباحًا فإنه يُبطل الأذان؛ لأن المولاة شرط كما سبق.**

وقوله: **(وكلام يسير محرم) الكلام المباح إذا كان كثيرًا أبطل، والمحرم إذا كان يسيرًا أبطل؛ لأنه فعل فعلا محرّمًا في العبادة.**

قال: **(كقذف) فإن كان المؤذن يؤذن ثم تكلم مع شخص آخر كلامًا مباحًا بأن سألته: "أين فلان؟" وأكمل الأذان فهذا يصح. أما لو أذن مؤذن فضربه رجل، فقال له: "لعنك الله! يا كلب! يا زاني!" فهذا لا يصح أذانه؛ لأنه تكلم بمحرم.**

قال: **(ولا يجزئ الأذان قبل الوقت)؛ لأنه إعلام بدخول وقت الصلاة، ومعلوم أنه إذا أذن قبل الوقت فلا عبرة به، ولا يكون أذانًا شرعيًا، وينبني على ذلك الأذان أنه لا تُشرع متابعتة؛ لأن الأذان الذي تُشرع متابعتة هو الأذان الشرعي.**

فلو أذن الإنسان قبل الأذان بساعة مثلاً - وهذا قد يقع من البعض خاصة في صلاة الفجر - فهذا الأذان ليس أذانًا شرعيًا؛ فلا يجزئ.

قال: **(إلا الفجر فيصح بعد نصف الليل لحديث: "إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم" متفق عليه^(١))** استثنى المؤلف الفجر واستدل بالحديث.

والصحيح أن أذان الفجر الذي للصلاة لا يصح إلا بعد دخول الوقت؛ فلا فرق بين الفجر وغيره.

نعم يصح بعد نصف الليل إذا كان هناك من يؤذن عند طلوع الفجر، أما أن يُكتفى بهذا الأذان الذي بعد نصف الليل عن أذان الفجر فلا يُجزئ، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ:

(١) سبق تخريجه.

«إن بالالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر».

قال: (ويستحب لمن أذن قبل الفجر أن يكون معه من يؤذن في الوقت). وعلى الراجح يجب ذلك.

قال: (وأن يتخذ ذلك عادة؛ لئلا يغير الناس)؛ فلا بد أن يتخذ ذلك عادة؛ بمعنى أنه إذا أذن قبل الفجر فعليه أن يتخذ ذلك عادة، فلا يؤذن الأذان قبل الفجر يومًا ويترك يومين، ثم يعود فيؤذن الأذان الأول، بل لا بد أن يتخذ ذلك عادة؛ لأن الناس إذا سمعوه يؤذن وهو لم يتخذ ذلك عادة أشكل عليهم هذا الأذان هل هو للفجر أم لا، فيحصل الالتباس؛ لأنه يترتب عليه الصلاة والصيام. فيقال: إما أن تؤذن وتتخذ ذلك عادة وإلا فاتركه.

قال: (ورفع الصوت بالأذان ركن ما لم يؤذن لحاضر فبقدر ما يُسمعه)، رفع الصوت بالأذان ركن؛ لأنه لإعلام الناس، ولا يحصل الإعلام إلا برفع الصوت؛ فلو أذن بقدر ما يُسمع نفسه فلا يصح الأذان؛ لكن المؤلف يقول: (ما لم يؤذن لحاضر فبقدر ما يُسمعه) إذا كان يؤذن لقوم حاضرين فبقدر ما يُسمعهم، يعني لا يجب أن يرفع صوته فوق ما يُسمعهم؛ لأن الواجب قد حصل.

وإذا كان يؤذن لأناس فلا بد أن يسمعه إما حقيقة وإما حكمًا، وهذه مسألة يغفل عنها كثير من الناس؛ فحقيقة بأن يسمع المؤذن يؤذن، وحكمًا كالنائم ومن في مكان يحول بينه وبين المؤذن حائل.

فعلى هذا لو أن خمسة في بَرٍّ، وفي أثناء جلوسهم في البر ذهب أربعة وجلس واحد في المخيم، ولما دخل الوقت أذن هذا الواحد وحده والجماعة لا يسمعون؛ فهذا الأذان لا يُجزئ؛ لأنهم لم يسمعه لا حقيقة ولا حكمًا.

ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام في حديث مالك بن حويرث: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم»^(١)؛ فلا بد من السماع حقيقة أو حكمًا؛ بمعنى أنهم لولا المانع والحائل لسمعوا؛ بخلاف البعيد فإن البعيد مع عدم وجود الحوائل لا يسمع.

(١) سبق تخرجه.

ما يُسن للمؤذن والسامع

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُسنُّ جُلُوسُهُ)، أي: المؤذن (بَعْدَ أَذَانِ مَغْرِبِ)، أو صلاةٍ يُسنُّ تعجيلها قبل الإقامة (يسيراً)؛ لأن الأذان شرع للإعلام، فسُنَّ تأخيرُ الإقامة للإدراك.

(وَمَنْ جَمَعَ) بين صلاتين لعذر؛ أذَّن للأولى، وأقام لكلِّ منهما، سواء كان جمع تقديم أو تأخير، (أو قضَى) فرائضَ (فوائتَ؛ أذَّنَ للأولى، ثم أقام لكلِّ فريضةٍ) من الأولى وما بعدها، وإن كانت الفائتة واحدة؛ أذَّن لها وأقام، ثم إن خاف من رَفَعِ صوته به تلبيسًا؛ أَسْرَ، وإلا جهَر، فلو ترك الأذان لها؛ فلا بأس.

(ويُسنُّ لِسَامِعِهِ)، أي: سامع المؤذن أو المقيم، ولو أن السامع امرأة، أو سَمِعَهُ ثانيًا وثالثًا، حيث سُنَّ؛ (متابعته سِرًّا) يمثل ما يقول، ولو في طواف أو قراءة، ويقضيه المصلِّي والمتخَلِّي. (و) تسن (حَوْقَلْتَهُ فِي الْحَبْلَةِ)، أي: أن يقول السامع: «لا حول ولا قوة إلا بالله» إذا قال المؤذن أو المقيم: «حي على الصلاة»، «حي على الفلاح». وإذا قال: «الصلاة خير من النوم» -ويُسمَّى التثويب-؛ قال السامع: «صَدَقْتَ وَبَرَزْتَ». وإذا قال المقيم: «قد قامت الصلاة» قال السامع: «أقامها الله وأدامها»، وكذا يستحب للمؤذن والمقيم إجابة أنفسهما؛ ليجمعا بين ثواب الأذان والإجابة. (و) يسن (قَوْلُهُ)، أي: قول المؤذن وسامعه (بَعْدَ فَرَاغِهِ: اللَّهُمَّ) أصله: «يا الله»، والميم بدل من: «يا». قاله الخليل وسيبويه، (رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ) بفتح الدال، أي: دعوة الأذان، (التامة): الكاملة السالمة من نقص يتطرق إليها، (والصلاة القائمة)، التي ستقوم وتُفَعَّل بصفاتهما، (آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ): منزلةً في الجنة، (والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته)، أي: الشفاعة العظمى في موقف القيامة؛ لأنه يحمده فيه الأولون والآخرون، ثم يدعو.

ويجرُّمُ خروجَ مَنْ وجبت عليه الصلاةُ بعد الأذان في الوقتِ مِنْ مسجدٍ بلا عذرٍ أو نية رجوع.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (ويسن جلوسه - أي المؤذن - بعد أذان مغرب أو صلاة يسن تأجيلها قبل الإقامة يسيراً؛ لأن الأذان شرع للإعلام فسُنَّ تأخير الإقامة للإدراك) هذه هي الحكمة والعللة من أنه يُسن أن يجلس يسيراً؛ وذلك لأن الأذان شرع للإعلام، ومعلوم أن الناس إذا أعلموا لا يتمكنون من حضوره مباشرة، وهو حينئذ لا يُعلم أناسًا حاضرين، وإنما يُعلم أناسًا غائبين.

وإنما نص المؤلف رحمه الله على أذان المغرب لأن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب»، وقال في الثالثة: «لمن شاء»^(١)؛ ولهذا قال العلماء رحمهم الله: المشروع أن يكون بين الأذان والإقامة مقدار وضوء خفيف وصلاة ركعتين، وبه تعرف أن ما يفعله بعض المساجد بأن يؤذن ثم يقيم مباشرة فلا يستفيد الناس من الأذان بذلك؛ لأن الأذان أن يُعلم أناسًا هم غائبون، وبهذه الطريقة سوف تفوتهم بعض الصلاة. فالمشروع أن يكون بين الأذان والإقامة مقدار وضوء خفيف وصلاة ركعتين ما لم تكن هناك سنة راتبة، فإذا وجدت سنة راتبة مثل سنة الظهر فالمشروع أن يجعل وضوءًا خفيفًا ومقدار صلاة السنة الراتبة.

ثم قال: (ومن جمع بين صلاتين لعذر أذن للأولى وأقام لكل منهما، سواء كان جمع تقديم أو تأخير) وإنما قال لعذر لأن الجمع بين الصلاتين لا يجوز إلا لعذر من مطر أو مرض أو سفر، وأما من غير عذر فإنه لا يجوز، وحينئذ تكون الصلاة المقدمة في غير وقتها باطلة؛ فلو جمع بين الظهر والعصر من غير عذر شرعي جمع تقديم فصلاة العصر باطلة، ولو جمع جمع تأخير فإنها تصح لكنه يَأثم بالنسبة لصلاة الظهر.

وقوله: (أذن للأولى وأقام لكل منهما) يدل له ما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ أنه لما أتى المزدلفة أذن وأقام للأولى والثانية^(٢)، هذا من جهة الدليل. ومن جهة التعليل نقول: إن الجمع يُصير الوقتين وقتًا واحدًا، والأذان للوقت، فكان الوقت واحدًا.

قال: (أو قضى فرائض فوائت أذن للأولى، ثم أقام لكل فريضة من الأولى وما بعدها، وإن كانت الفائتة واحدة أذن لها وأقام، ثم إن خاف من رفع صوته به تلبيسًا أسرًا)، وذلك فيما إذا كان في غير الوقت؛ مثاله: جماعة عليهم فوائت وأرادوا أن يقضوها في الضحى أو بعد العصر، وخشوا أنهم لو أذنوا التبس الأمر على الناس؛ فحينئذ يُسر المؤذن بقدر ما يُسمع نفسه أو من يُؤذن له.

قال: (وإلا جهر فلو ترك الأذان لها فلا بأس) هذا إذا كان واحدًا؛ لأن الأذان بالنسبة للواحد سنة، وبالنسبة للجماعة واجب.

قال: (ويسن لسامعه - أي سامع المؤذن أو المقيم - ولو أن السامع امرأة أو سمعه ثانيًا وثالثًا حيث سن متابعتة سرًا بمثل ما يقول، ولو في طواف أو قراءة، ويقضيه المصلي والمتخلى، وتسب حوقلته في الحيلة).

عُلم من قول المؤلف رحمه الله: (يسن) أن متابعة المؤذن مستحبة وليست واجبة، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فجمهور أهل العلم على أن متابعة المؤذن سنة،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: الصلاة قبل المغرب، حديث رقم (١١٨٣)، (٥٩/٢).

(٢) صحيح مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٢١٨)، (٨٨٦/٢).

وذهب بعض العلماء إلى أنها واجبة؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(١) وهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب.

لكن قول الجمهور أصح؛ وذلك لأنه ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ سمع رجلاً يؤذن؛ فلما سمعه يقول: "أشهد أن لا إله إلا الله" قال: «على الفطرة»^(٢) ولم يُنقل أنه أجاب المؤذن. وكذلك في حديث مالك بن حويرث رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لهم: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم»^(٣) ولم يأمره بالمتابعة، والمقام مقام تعليم وبيان، ولو كانت إجابة المؤذن واجبة لبينها النبي ﷺ. وهذا الدليل من أصرح ما يكون في هذه المسألة؛ إذن فالقول الراجح أن متابعة المؤذن سنة.

وقوله رحمه الله: (يُسن لسامعه) السمع إدراكه بالأذن؛ لأن الأذان صوت، والصوت مسموع؛ فلو أن رجلاً رأى مؤذناً على منارة يؤذن لكنه لا يسمعه فالأظهر أنه لا يتابعه، فالمراد بقوله: (لسامعه) حقيقة السمع. ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» والمثلية لا تتحقق إلا بالسمع؛ لأنه قد يتابعه وهو يقول: "أشهد أن لا إله إلا الله" وهو يظن أنه يقول: "أشهد أن محمداً رسول الله".

وقوله رحمه الله: (أي سامع المؤذن أو المقيم) بناء على أن المقيم يُتابع ويُجاب، وقد ورد في ذلك حديث فيه ضعف في سنن أبي داود، ويُستدل أيضاً له بأن النبي ﷺ قال: «بين كل أذنين صلاة»^(٤)؛ فسمى الإقامة أذاناً، وقال: «إذا سمعتم المؤذن» فتدخل الإقامة في فيه؛ لكن الظاهر أن المقيم لا يُتابع؛ لأن ذلك لم يرد. وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «بين كل أذنين» فهذا بناء على الغالب.

وقوله: (ولو أن السامع امرأة) فالمرأة تُتابع المؤذن، وإنما نص المؤلف على ذلك لئلا يقول قائل: إن المؤذن ينادي لصلاة الجماعة والمرأة ليست من أهل الجماعة؛ فنص على أن المتابعة مشروعة من كل أحد حتى ممن لا تجب عليه الصلاة، أو ممن تجب عليه لكن وجد فيه مانع. وقوله: (أو سمعه ثانياً وثالثاً حيث سُنَّ)؛ أي: حيث كان الأذان مسنوناً، فلو سمع مؤذناً فتابعه، ثم سمع بعد ذلك مؤذناً ثانياً فيتابعه، ثم ثالثاً فكذلك.. وهكذا؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(٥).

لكن المؤلف يقول: (حيث سُنَّ) والفقهاء يقولون: إنه يسن ما لم يصلِّ، فإن صلى فلا تُشرع المتابعة؛ لأنه غير مُحاطب بهذا الأذان؛ لكن ظاهر الحديث أنه يُتابع حتى ولو صلى؛ لعموم قوله: «إذا سمعتم المؤذن» ولم يستثن النبي ﷺ ما إذا صلى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم في كتاب: الصلاة، باب: الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر، حديث رقم (٣٨٢)، (٢٨٨/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

وقوله: (حيث سُئِن) يخرج أنه إذا كان الأذان غير مسنون كما لو أذن في غير الوقت فلا يُتابع، ولو سمع أذاناً مُسجَّلاً فلا يُتابع؛ لأن هذا ليس أذاناً شرعياً، بل هو حكاية صوت. وكذلك إذا سمع آية سجدة في مسجِّلٍ فلا يسجد؛ لأنه لا يعلم هل سجد القارئ أم لم يسجد.

ولو كان الأذان منقولاً مباشرة في التلفاز مثلاً فالأذان قد يختلف وقته؛ فلو كان في مكة وسمع أذان الرياض وبينهما نصف ساعة فهذا الأذان بالنسبة له في غير الوقت، وبالنسبة للمؤذن في الوقت؛ فالأظهر أن يُتبعه باعتبار أن المؤذن أذن أذاناً شرعياً؛ ولأن هذا ذكر.

وقوله: (متابعته سرّاً) فلا يجهر، بل يسر بذلك؛ لأن الأصل الإسرار. لكن في الحديث قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» ومعلوم أن المؤذن يجهر، والمثلثة تقتضي أن الجيب يجهر، فيقال: إن المراد بالمثلثة هنا المثلثة في أصل الذكر لا المثلثة في صفته، فيكون المراد بالمثلثة في الحديث مطلق المثلثة لا المثلثة المطلقة.

ويوجد فرق بين الشيء المطلق ومطلق الشيء؛ فالإنسان العاصي عنده مطلق إيمان، لكن الإنسان الطائع الذي لا يعصي فعنده إيمان مطلق.

وقوله: (يمثل ما يقول ولو في طواف أو قراءة) قول المؤلف: "ولو" إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: لا يتابع في الطواف والقراءة كما سيأتي.

وقوله: (ولو في طواف) فإنه يُتابع؛ لأن هذا ذكر وُجد سببه، وكل ذكر وُجد سببه فإنه يُشرع؛ ولأن إجابة المؤذن لا تنافي الطواف؛ لأن الطواف ليس له أذكار مخصوصة، وهذا واضح.

وإنما قال المؤلف رحمه الله: (ولو في طواف) إشارة للخلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إن الطائف مشغول، والمشغول لا يُشغل؛ لكن يُقال: هذا ذكر وُجد سببه فيشرع، والطواف ليس له ذكر مخصوص إلا في أوله أو بين الركن اليماني والحجر الأسود.

وقوله: (أو قراءة) يعني يُسن أن يُتابع ولو في قراءة، وحينئذ يقطع القراءة.

ولا يُقال: كيف يقطع القراءة والقراءة أفضل الذكر؟!

لأننا نقول: نعم، لكن قد يعرض للمفضول ما يجعله أفضل من الفاضل، والمفضول هنا متابعة المؤذن؛ لأن متابعة الأذان تفوت والقراءة لا تفوت، والشيء الذي لا يفوت يمكن تداركه مستقبلاً؛ ولذلك نص الإمام أحمد رحمه الله على أن الطواف للغريب في مكة أفضل من كثرة الصلاة وكثرة القراءة، والسبب أن هذه العبادة لا توجد إلا في هذه البقعة، بخلاف الصلاة فيمكن أن يصلي في بلده، وبخلاف القراءة فيمكن أن يقرأ في بلده، لكن الطواف لا يمكن أن يوجد إلا في هذه البقعة.

وقوله: (ويقضيه المصلي والمتخلي) فهم من قوله: (يقضيه) أنه لا يجيب في الصلاة؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إن في الصلاة لشغلا»^(١)، وكذلك لا يقضيه المتخلي؛ لأنه في حال لا يناسب فيها الذكر؛ ولأننا لو قلنا: إنه يذكر الله في حال التخلي لأدى ذلك إلى طول المكث والبقاء في بيت الخلاء، والمشروع أن الإنسان لا يبقى في بيت الخلاء إلا بمقدار الحاجة.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن المصلي والمتخلي يتابعان المؤذن، ولا سيما المصلي، وعلل ذلك بأن هذا ذكر وجد سببه في الصلاة، وكل ذكر وجد سببه في الصلاة فإنه يُشرع، ولا ينافي الصلاة، وقاسه رحمه الله على العطاس، فالإنسان إذا عطس يُشرع أن يحمده الله وهو في الصلاة.

لكن الأظهر أنه لا يشرع؛ وذلك لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إن في الصلاة لشغلا» وقياس ذلك على العطاس قياس مع الفارق؛ لأن العطاس ذكر يسير، لكن متابعة المؤذن انشغال؛ فسوف ينشغل فكره ولسانه، ولا سيما إذا طال الأذان. والحاصل أنه يقضيه المصلي والمتخلي فيما بعد.

وقال بعض العلماء: يُسن للمؤذن أن يتابع نفسه؛ لأنه داخل في قوله: «إذا سمعتم» لكن الصحيح أنه لا يُسن؛ لأن أجر الإجابة حاصل له في أذانه، حتى إن المؤذن يُؤجر على الذين يجيبونه؛ لأنه تسبب لهم في هذا الأجر.

وقوله: (وتسن حوقلته في الحيلة) أي أن يقول السامع: "لا حول ولا قوة إلا بالله" إذا قال المؤذن أو المقيم: "حي على الصلاة حي على الفلاح" وهذه كلمة استعانة، وليست كلمة استرجاع كما يفهمه كثير من العوام الذين يقولون عند موت أحد الناس: "لا حول ولا قوة إلا بالله" وهذا غير صحيح، والمشروع أن يقال: "إنا لله وإنا إليه راجعون". وقول: "لا حول ولا قوة إلا بالله" في هذه الحالة له وجه، وهو أنه يستعين بهذه الكلمة على الصبر، لكن العوام لا يقصدون ذلك بل يقصدون الاسترجاع.

قال: (أي: أن يقول السامع: لا حول ولا قوة إلا بالله. إذا قال المؤذن أو المقيم: حي على الصلاة حي على الفلاح) قد سبق أن الإقامة لا يُشرع له فيها المتابعة.

ومعنى "لا حول ولا قوة إلا بالله": لا تحول من حال إلى حال إلا بالله عز وجل. وفي قوله: (حي على الصلاة حي على الفلاح) بدأ بقول: (حي على الصلاة) وهو العمل، ثم (حي على الفلاح) وهو النتيجة، فدعا إلى العمل ثم بيّن النتيجة، فالعمل هو الصلاة والنتيجة الفلاح.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العمل في الصلاة، باب: لا يرد السلام في الصلاة، حديث رقم (١٢١٦)، (٦٥/٢)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، حديث رقم (٥٣٨)، (٣٨٢/١).

قال: (وإذا قال: الصلاة خير من النوم - ويسمى التثويب - قال السامع: صدقت وبررت) أي: يقول السامع: صدقت في دعواك إلى الطاعة، وكنت بارًّا في ذلك؛ لأنك دعوت إلى البر والخير.

فالمذهب أنه يقول إذا قال المؤذن: (الصلاة خير من النوم): صدقت وبررت، وقال بعض العلماء يقول: "لا حول ولا قوة إلا بالله" والصحيح في هذه المسألة ما دل عليه عموم الحديث، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» والمثلية تقتضي أن يُقال مثلما قال المؤذن في جميع الجمل، وخرج من ذلك الحيعلتان لحديث عمر، فيبقى ما عداه على الأصل، فعلى هذا فكل جمل الأذان يُشرع فيها أن يقول مثلما يقول المؤذن، إلا في مسألة الحيعلة لدلالة الحديث على ذلك.

قال: (وإذا قال المقيم: "قد قامت الصلاة" قال السامع: أقامها الله وأدامها)؛ هذا لا أصل له.

قال: (وكذا يستحب للمؤذن والمقيم إجابة أنفسهما ليجمعا بين ثواب الأذان والإجابة) هذا فيه نظر؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن» وهذا مبني على قاعدة: هل يدخل المؤذن في الخطاب أو لا يدخل في الخطاب؟

نقول: هو في الصحيح غير داخل؛ لأن النبي ﷺ حث السامع على الإجابة ليحصل له الأجر، فمن حكمة الله عز وجل أنه لما خص المؤذن بهذا الثواب والأجر لم يحرم غيره من السامعين من هذا الثواب وهذا الأجر؛ فإن الله عز وجل إذا شرع عبادة وخص بها قومًا في زمان أو مكان فإنه يشرع لآخرين ما يكونون به شركاء في هذه العبادة، فلم يحرم الله عز وجل غير المؤذن من الثواب.

ونظير ذلك - بل أبلغ منه - مسألة الأضحية لأهل الأمصار؛ فالله تعالى شرع للحجاج ذبح الهدايا، وشرع مقابل ذلك لأهل الأمصار أن يذبحوا الضحايا؛ لأجل أن يشاركوا إخوانهم الحجاج.

وكذلك شرع الله عز وجل للحجاج أن يجتنبوا أخذ الشعر والظفر وما أشبه ذلك مما يُسمى بمحظورات الإحرام، وشرع لمن أراد أن يضحى ألا يأخذ شيئًا من شعره ولا من بشرته فحصلت المشاهدة.

وكذلك الحجاج في يوم العيد يرمون جمرة العقبة وهي تحية منى، وأهل الأمصار يصلون صلاة العيد، فالرمي فيه تكبير، وصلاة العيد فيها تكبير، والرمي يعقبه ذبح وصلاة العيد يعقبها ذبح، فهذه مشاهدة؛ ولذلك قال أهل العلم رحمهم الله: ليس على أهل منى صلاة عيد، وإنما صلاة العيد في حقهم رمي الجمار؛ لأنها تحية منى.

كذلك شرع الله عز وجل للواقفين بعرفة الابتهاال والدعاء والتضرع إلى الله عز وجل، وشرع لأهل الأمصار أن يصوموا ذلك اليوم، وأهل الموقف لهم دعوة مستجابة، والصائم له دعوة مستجابة؛ فتبين من هذا حكمة الله عز وجل، وأنه إذا شرع لقوم عبادة لم يحرم منها الآخرين.

قال: (ويسن قوله - أي قول المؤذن وسامعه - بعد فراغه: اللهم - أصله: يا الله، والميم بدل من يا، قاله الخليل وسيبويه - رب هذه الدعوة بفتح الدال - أي دعوة الأذان - التامة: الكاملة السالمة من نقص يتطرق إليها - والصلاة القائمة - التي ستقوم وتفعل بصفاتها - آت محمدًا الوسيلة - منزلة في الجنة - والفضيلة).

وهذا الدعاء شامل المؤذن وغيره.

و"اللهم" أصلها يا الله، والميم بدل من يا؛ فأصلها: "يا الله" فحذفت يا النداء، وعوض عنها بالميم، ولم يُجعل الميم في مكان الياء الأصلي "ما الله" تبرُّكًا بالبداية باسم الله عز وجل، واختيرت الميم من بين سائر الحروف لأنها تدل على الجمع، فكأن الداعي جمع قلبه إلى الله عز وجل.

وقوله: (قاله الخليل وسيبويه) سيبويه إمام أهل البصرة.

ومما يقال في ذلك أن رجلا درس النحو ولم يفلح في دراسته، فقال:

لا بارك الله في النحو وأهله *** إذ كان منسوبًا إلى نبطويه

أحرقه الله بنصف اسمه *** وجعل الباقي وبالاً عليه

والنفظ هو البترول، وجعل الباقي، وهو "ويه"، وبالاً عليه.

وقوله: (اللهم رب هذا الدعوة التامة) رب هنا بمعنى صاحب؛ وذلك لأن الأذان مشتمل على أسماء الله عز وجل، وأسماء الله ليست مخلوقة.

ويجوز أن يُقال: "رب" بمعنى خالق باعتبار صوت المؤذن؛ لأن صوت المؤذن مخلوق طيب. ورب تأتي بمعنى صاحب، كقوله تعالى عن نفسه عز وجل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ﴾ [الصافات: ١٨٠] أي: صاحب العزة.

والدعوة التامة هي الأذان، وهي دعوة تامة في جملها، تامة في صيغتها، تامة فيما تضمنته من التوحيد. والتامة: الكاملة السالمة من كل نقص يتطرق إليها.

وقوله: (والصلاة القائمة) مع أن الصلاة لم تقم بعد، لكن يحتمل قوله أحد معنيين؛ إما أن يكون المراد: "التي ستقام". أو يكون معنى الصلاة القائمة أي المستقيمة التي يأتي الإنسان بشروطها وأركانها وواجباتها.

وقوله: (آت محمدًا) آت بمعنى أعط (الوسيلة) منزلة في الجنة، وهي أعلى الجنة.

وقوله: (والفضيلة) هي الرتبة العالية؛ فحينئذ يكون قد دعا للنبي ﷺ بفضيلة المكان وفضيلة المرتبة، فالمكان هو الوسيلة، والمرتبة هي الفضيلة.

قال: (وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته) وبعض الناس يزيد فيقول: آت محمدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة العالية من الجنة. وهذه الزيادة غير صحيحة لسببين:

أولاً: أنها ليس لها أصل في الأحاديث.

ثانيًا: أن الدرجة الرفيعة العالية من الجنة هي الوسيلة.

وإن كان يوجد في بعض الكتب كالمقنع الذي هو أصل زاد المستقنع أن يقول: "آت محمدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة" لكن هذه الزيادة ليس لها أصل.

وقوله: **(وابعنه مقامًا محمودًا الذي وعدته)** جاء بالتنكير، وقد جاء في بعض الروايات: "وابعنه المقام المحمود" لكن التنكير أصح لأسباب:
أولاً: لأن التنكير أدل على التعظيم.

ثانياً: التنكير هو اللفظ الموافق للقرآن في قوله تعالى: **﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾** [الإسراء: ٧٩].

ثالثاً: أكثر الرواة عليه؛ ففي رواية البخاري: **«وابعنه مقامًا محمودًا»** ^(١).

وقوله: **(الذي وعدته أي: الشفاعة العظمى في موقف القيامة؛ لأنه يحمده فيه الأولون والآخرون)**؛ فالمقام المحمود الذي في قوله تعالى: **﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾** هي الشفاعة العظمى التي اختص بها النبي ﷺ من بين سائر الأنبياء حينما يعتذر الأنبياء عن الشفاعة ثم يقول النبي عليه الصلاة والسلام: **«أنا لها أنا لها»** فيسجد بين يدي ربه عز وجل، ثم يقول له الرب: **«ارفع رأسك واشفع تشفع وسل تعط»** ^(٢).

وزاد بعضهم في هذا الذكر: **(إنك لا تحلف الميعاد)** وقد أنكرها بعض العلماء؛ لأنها لم ترد في الحديث، لكن وردت في بعض الروايات وصححها كثير من أهل العلم، منهم الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله حيث قال: **إنها صحيحة، وقد وردت في القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخَلِّفُ الْمِيْعَادَ﴾** [آل عمران: ٩].

قال: **(ثم يدعو)**؛ أي يدعو بما شاء.

قال: **(ويحرم خروج من وجبت عليه الصلاة بعد الأذان في الوقت من مسجد بلا عذر أو نية رجوع)**.

فهنا عدة قيود للحرمة؛ الأول: من وجبت عليه الصلاة بعد الأذان في الوقت، والثاني: من مسجد، والثالث: بلا عذر.

فقوله: **(من وجبت عليه الصلاة)** احترازًا ممن لم تجب عليه، كما لو أذن وقد أدى الصلاة، فهنا لا يحرم خروجه.

ولو أن امرأة في المسجد وأذن المؤذن فيجوز لها أن تخرج؛ لأن صلاة الجماعة غير واجبة عليها.

وكذلك لو أن رجلاً مسافرًا جمع بين الصلاتين ثم دخل المسجد وجلس حلقة علم وما أشبه ذلك ثم أذن المؤذن فيجوز له الخروج؛ لأن الصلاة ليست واجبة عليه.

(١) صحيح البخاري في كتاب: الأذان، باب: الدعاء عند النداء، حديث رقم (٦١٤)، (١٢٦/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: {إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه}، حديث رقم (٣٣٤٠)،

(١٣٤/٤)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (١٩٣)، (١٨٢/١).

وقوله: (بعد الأذان في الوقت) احترازًا مما لو كان الأذان في غير الوقت حتى لو كان مشروعًا فإنه لا يحرم الخروج، مثل ما لو خرج بعد الأذان الأول في الفجر فلا يحرم، أو خرج بعد الأذان الأول في الجمعة فلا يحرم، أو خرج بعد أذان في غير وقته فلا يحرم، فالحكم منوط بالأذان في الوقت.

وقوله: (من مسجد) إذا نظرنا إلى العلة لقلنا: الحكم واحد في المصلى والمسجد؛ فالحكم هو خشية تفويت الجماعة، فالظاهر أن المصلى له حكم المسجد.

وقوله: (بلا عذر أو نية رجوع) فإن كان له عذر مثل أن يخرج لقضاء الحاجة، أو يخرج بنية الرجوع، أو يخرج يريد الصلاة في مسجد آخر إمامه متميز في علمه وفي قراءته فلا حرج، لكن لو خرج بلا نية رجوع وبلا عذر فهذا يحرم، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه حينما رأى رجلاً خرج من المسجد بعد الأذان فقال: "أما هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام"^(١) فدل ذلك على أن الخروج من المسجد بعد الأذان لا يجوز، لكن بالقيود السابقة.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن، حديث رقم (٦٥٥)، (٤٥٣/١).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب شروط الصلاة)

الشرط: ما لا يُوجدُ المشروطُ مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده.
(شروطها): ما يجب لها (قبَلها)، أي: تتقدّم عليها وتسبقها، إلا النية؛ فالأفضل مقارنتها
للتحرمة، ويجب استمرارها، أي: الشروط فيها، وبهذا المعنى فارقت الأركان.
(منها)، أي: من شروط الصلاة: الإسلام، والعقل، والتمييز، وهذه شروط في كل عبادة
إلا التمييز في الحج، ويأتي، ولذلك لم يذكرها كثير من الأصحاب هنا.
ومنها: (الوقت) قال عمر: «الصلاة لها وقت شرطه الله لها لا تصح إلا به». وهو
حديث جبريل حين أمّ النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوات الخمس ثم قال: «يا محمد، هذا
وقت الأنبياء من قبلك». فالوقت سبب وجوب الصلاة لأنها تضاف إليه، وتكرّر بتكرره.
(و) منها: (الطهارة من الحدث)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يقبل الله صلاة أحدكم
إذا أحدث حتى يتوضأ». متفق عليه.
(و) الطهارة من (النجس)، فلا تصح الصلاة مع نجاسة بدن المصلي، أو ثوبه، أو بقعته،
ويأتي.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب شروط الصلاة. الشرط: ما لا يُوجدُ المشروطُ مع عدمه، ولا
يلزم أن يوجد عند وجوده).

الشروط جمع شرط، والشرط في اللغة: العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا
السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] يعني: علامتها.

وأما في الاصطلاح فهو: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود. وبهذا فارق
السبب، فالسبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، مثل: الوقت، فهو
سبب لوجوب الصلاة، يلزم من وجود الوقت وجود الصلاة، ومن عدم الوقت عدم الصلاة.
فاتفق السبب والشرط في جزء من التعريف أنه يلزم من عدمه العدم. والشرط: ما يلزم من
عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود؛ مثل: الطهارة للصلاة، فهي شرط لصحة الصلاة؛
فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، ولكن لا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة،
فقد يتطهر ولا يصلي.

وأما المانع فهو الذي يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود. مثل الحيض،
فالحيض مانع من موانع الصلاة، فيلزم من وجود الحيض عدم الصلاة، لكن لا يلزم من عدم
الحيض وجود الصلاة.

والشرط أنواع، منه شرط عقلي، وشرعي، ولغوي، وعادي؛ فالشرط العقلي؛ كاشتراط
الحياة في العلم، فلا علم بلا حياة، والشرط الشرعي كاشتراط الطهارة للصلاة، والشرط اللغوي

مثل: إن قُمتِ فأنتِ طَالِقٌ، والشَّرْطُ العَادِي كاشتراط الغذاء لحياة الحيوان، فهذا مما يُعرَف بِالْعَادَةِ. والكلام هنا على الشرط الشرعي.

قال رحمه الله: (شروطها: ما يَجِبُ لها قبلها؛ أي: تتقدَّم عليها وتسبقها) يعني أن الشروط تتقدم المشروط، وهي العبادة، وبهذا فارق الشَّرْطُ الركن؛ لأن الركن في جوف العبادة، وأما الشرط فهو خارج عن العبادة ويسبقها، وبهذا نعرف أن هناك فرقاً بين الشروط والأركان، وهذه الفروق ثلاثة:

الفرق الأول: أن الشروط تتقدَّم العبادة، وأما الأركان فإنها تكون في جوف العبادة، فالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة كل هذه شروط لا بد للإنسان إذا أراد أن يكبر تكبيرة الإحرام أن تتوفر فيه، لكن الأركان في جوف العبادة؛ كالركوع فهو ركن يكون في جوف العبادة.

الفرق الثاني: أن الشروط لا بُدَّ من استمرارها من أول العبادة إلى آخرها، وأما الأركان فإنها تنقضي وتنتهي بالفراغ منها؛ فلا بد أن يكون الإنسان متطهراً من أول الصلاة إلى آخرها، ولا بد أن يكون الإنسان مستقبلاً للقبلة من أول الصلاة إلى آخرها، ولا بد أن يكون متطهراً من النجاسة من أول الصلاة إلى آخرها. وأما الأركان فإنها تنقضي بانقضائها، فإذا ركع ورفع انتهى الركوع، وإذا سجد ورفع انتهى السجود.

الفرق الثالث: أن الأركان تتكون منها ماهية العبادة، وأما الشُّرُوط فهي أوصاف ومَعَانٍ، فالرُّكُوع والسجود عبادة؛ لأن الصلاة تتكون من قيام وقعود وركوع وسجود، فهذه الأشياء تتكون منها ماهية العبادة، بخلاف الشروط فهي معانٍ، كالطهارة فهي مَعْنَى مِنَ المَعَانِي، واستقبال القبلة معنى من المعاني.

قال: (إلا النية؛ فالأفضل مقارنتها للتحريم) فالنية لا يشترط أن تسبق الصلاة؛ فالأفضل أن تقارن التحريم، يعني أن ينوي عند التحريم.

قال: (ويجب استمرارها؛ أي: الشروط فيها) وهذا الذي سبق ذكره (وبهذا المعنى فارقت الأركان)، وقد سبق بيان ذلك.

الشرط الأول من شروط الصلاة

الإسلام والعقل والتمييز

قال: (منها؛ أي من شروط الصلاة: الإسلام والعقل والتمييز) فالإسلام شرط؛ لأن من شروط صحة العبادة أن يكون مسلماً، فالكافر لا تصح عبادته، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، (والعقل) فالمنجون لا تصح عبادته، (والتمييز) وسيأتي ما يُستثنى منه.

قال: (وهذه شروط في كل عبادة) ولم يذكرها الماتن رحمه الله لأن هذه الثلاثة شروط في النية فهي شروط في شرط؛ لأن النية لا تتصور من غير العاقل، ولا تتصور النية من غير المميز،

ولا من الكافر؛ لأنه لا يصح له عمل، ولهذا أسقطها الماتن رحمه الله هنا، ولم يقل: منها الإسلام والعقل والتمييز؛ لأن هذه الثلاثة شروط في شرط.
 قال: (إلا التمييز في الحج)؛ لأن حَجَّ المميز يَصِحُّ، وفي حديث ابن عباس أن امرأة رفعت إلى النبي ﷺ صبيًا فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»^(١).
 قال: (ويأتي) أي: في الحج، (ولذلك لم يذكرها كثير من الأصحاب هنا) أي: هذه الثلاث.

الشرط الثاني من شروط الصلاة

دخول الوقت

قال: (ومنها الوقت)؛ قال عمر: الصلاة لها وقت شرطه الله لها لا تصح إلا به. وهو حديث جبرائيل حين أمَّ النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوات الخمس ثم قال: «يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك». فالوقت سبب وجوب الصلاة لأنها تضاف إليه، وتُكْرَرُ بتكرُّره).

قول المؤلف (الوقت) فيه شيء من النظر والتساهل، ووجه ذلك أن الوقت بالنسبة للصلاة ليس شرطًا، وإنما الشرط دخول الوقت؛ لأننا لو قلنا: من شروط الصلاة الوقت فمعنى ذلك أن الصلاة لا تصح قبل الوقت ولا بعده وهذا غير صحيح، فالصلاة تصح بعد الوقت لعذر، ولهذا قال النبي ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(٢)، والنبي ﷺ حينما نام عن صلاة الفجر صلاها بعد خروج الوقت، فالصواب أن يُقال: دخول الوقت، أما صلاة الجمعة فيصح أن يقال: من شروطها الوقت؛ لأنها لا تصح لا قبله ولا بعده، وأما الصلوات الخمس فالشرط فيها: دخول الوقت .

وهذا الشرط -أعني الوقت- من أهمِّ شروط الصلاة، ولهذا يُراعى هذا الشرط، ويُقدَّم على غيره من الشروط، فإذا خشي الإنسان خروج الوقت وجب عليه أن يُصَلِّيَ على أيِّ حال، سواء كان متطهرًا أو غير متطهر، ساترًا لعورته أم لا، رافعًا أو ساجدًا أو يومئ، على أي حال.

ومن حكمة الله عز وجل أن وَقَّتْ هذه الصلوات بأوقات محددة، وقد دل على هذا التوقيت قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] وذلوكها: هو مئلهما عن كبد السماء، فتقام الصلاة إلى غسق الليل؛ فيدخل في ذلك الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم قال: «وقرآن الفجر»؛ لأن الوقت ليس متصلًا بين صلاة العشاء وصلاة الفجر، فبينهما فاصل، وهو ما بَعُدَ منتصف الليل إلى طلوع

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: صحة حج الصبي، حديث رقم (١٣٣٦)، (٩٧٢/٢).

(٢) سبق تخريجه.

الفجر، فهذا ليس وقتاً لا للفجر ولا للعشاء، وقال الله عز وجل: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ* وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٨] فحين تمسون؛ أي المغرب والعشاء، وحين تصبحون؛ أي الفجر، وعشيًّا؛ أي العصر، وحين تظهرون؛ أي الظهر. وقال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ* وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠]؛ فقبل طلوع الشمس، أي الفجر، وقبل الغروب؛ أي الظهر والعصر، ومن الليل فسبحه؛ أي المغرب والعشاء؛ فالقرآن دلَّ على هذه الأوقات، والسنة صريحة في ذلك كما سيأتي.

واعلم أن الصلوات من حيث التوقيت تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: ما له زمن محدد، بحيث لا تصح قبله ولا بعده، وهو الجمعة.

القسم الثاني: ما له وقت محدد، فلا تصح قبله ولكن تصح بعده للعدر، وهي الصلوات الخمس.

القسم الثالث: ما وقته وجود سببه، أي: مُقَيَّد بسبب، فوقت الفعل وجود السبب، مثل: نَحْيَةَ الْمَسْجِدِ، وَسُنَّةَ الْوُضُوءِ، وَرُكْعَةَ الطَّوَافِ، وَالْكَسُوفِ، فَهَذِهِ صَلَوَاتٌ يَكُونُ تَوْقِيفُهَا عِنْدَ وُجُودِ السَّبَبِ.

القسم الرابع: ما هو مُقَيَّد بِسَبَبٍ وَزَمَنٍ، وهو الاستسقاء؛ فصلاة الاستسقاء سببها الجذب، لكن لها زمن معين، ففارقت القسم الثالث بأن القسم الثالث ليس له زمن معين، فهو ما وقته وجود سببه في أي زمن كان، والقسم الرابع ما وقته وجود السبب لكن له زمن معين يُفَعَّلُ فيه؛ فصلاة الاستسقاء لها سبب وهو الفَحْطُ والجذب، ولها زمن معين.

القسم الخامس: ما لم يقيد بزمن ولا سبب، وهي النوافل المطلقة، مثل من صلى بعد المغرب نافلة، فصلاته هذه ليس لها وقت محدد من الشرع وليست مقرونة بسبب، وليست مقرونة بزمن فهي نفل مطلق.

وقد ظهر بذلك أن الصلوات الخمس لا تصح قبل الوقت وتصح بعده للعدر؛ فإن أُخْرِجَ الصلاة عن وقتها لِعَبْرِ عَدْرِ فَهَلْ تَصَحُّ وَتَبْرَأُ بِهَا الذِّمَّةُ أَوْ لَا؟ جمهور العلماء على أن الصلاة صَحِيحَةٌ وَمَقْبُولَةٌ مَعَ الْإِثْمِ. والقول الثاني في هذه المسألة: أَنَّ مَنْ أَخْرَجَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا لِغَيْرِ عَدْرِ فَإِنَّمَا لَا تُقْبَلُ مِنْهُ، وَلَوْ صَلَّى أَلْفَ مَرَّةٍ؛ لِأَنَّهُ مَتَعَدٍّ لِحُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَدَّدَ الصَّلَاةَ فِي أَوْقَاتٍ مُعَيَّنَةٍ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، والظالم لا يستحق القبول، وقال النبي ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(١)، والذي يُخْرِجُ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا مِنْ غَيْرِ عَدْرِ عَمَلُهُ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُ اللَّهِ وَلَا أَمْرُ رَسُولِهِ ﷺ فَيَكُونُ مَرْدُودًا، وَكُلُّ مَرْدُودٍ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَلِأَنَّ الْقَاعِدَةَ الشَّرْعِيَّةَ أَنَّ الْفِعْلَ إِذَا كَانَ غَيْرَ مَأْذُونٍ فِيهِ فَهُوَ مَضْمُونٌ كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَغَيْرِهِ.

(١) سبق تخرجه.

فمن أخرج الصلاة عن وقتها بَعَثَ عذر مقبول فالقول الراجح أن صلاته لا تصح ولا تُقبل ولو صلى ألف مرة، وَعَدَمَ إلزامه بالقضاء ليس مِنْ بَابِ التَّخْفِيفِ عليه، بل هو من باب التَّعْزِيرِ؛ لأننا لو قلنا: صل وصلاتك مقبولة، فإنه لن يُحَدِّث توبة ورجوعًا إلى الله عز وجل، لكن إذا قلنا: لا تصل، ولو صليت لم يقبل منك، فإن هذا الأمر سوف يُحَدِّث عنده توبة وإنابة إلى الله عز وجل.

فالصلاة يجب أن يفعلها الإنسان في وقتها؛ فإن أخرجها عن وقتها؛ فإما أن يكون معذورًا، أو غير معذور؛ فإن كان معذورًا فالصلاة صحيحة ومقبولة إجماعًا؛ لِعُمُومِ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»^(١)، وإن كان غير معذور فالجمهور على أنها صحيحة ومقبولة، والقول الثاني: أنها لا تصح ولا تقبل منه لِمَا ذُكِرَ.

وَمَنْ صَلَّى قبل الوقت فتارة يكون غير معذور، وتارة يكون معذورًا، فإن كان غير معذور فصلاته غير صحيحة إجماعًا؛ لأن هذا من تعدي حدود الله عز وجل، وإن كان معذورًا، يعني: صَلَّى قبل الوقت لعذر، فقد اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك؛ فالجمهور على أن صلاته لا تصح، وأنه يُلْزَمُ بالقضاء، كإنسان محبوس في مكان مُظْلَمٍ ومعه ساعة، وساعته هذه فيها تَقْدِيمُ ثلاث ساعات، فكان يصلي كل صلاة قبل وقتها بثلاث ساعات، وقد حُبس سنوات وهو مستمر على هذا، ولما حَرَجَ من السجن تبين أنه كان يصلي كل صلاة قبل وقتها؛ فهو معذور، والجمهور على أنه يجب عليه القضاء، وَفَرَّقُوا بين مَنْ صَلَّى بعد الوقت معذورًا وبين من صلى قبل الوقت معذورًا، فقالوا: الذي يُصَلِّي بعد الوقت بعذر قد خوطب بهذه العبادة، أما هذا الذي أَدَّى العبادة قبل الوقت فلم يُخاطب بها، فهو قد أدى العبادة قبل أن يُخاطب بها، فلا تصح، فيُلْزَمُ بالقضاء.

وذهب بعض العلماء أنه لا يلزمه القضاء، وعللوا ذلك بأن هذا هو منتهى استطاعته، نعم هو ليس مخاطبًا بهذه العبادة بحسب الواقع، لكن بحسب ما في ظنه واعتقاده هو مُخاطَبٌ؛ لأنه لما قَامَ يُصَلِّي صَلَّى وهو يعتقد أنه حُوطِبَ بالصلاة، ولا يُكَلِّفُ الله نفسًا إلا وسعها، والخلاف في هذه المسألة فيما إذا مضى على الإنسان صلوات عديدة، كالذي حُبس عشر سنين وما أشبه ذلك، أما صلاة أسبوع أو شهر أو شهرين على هذا الحال فهذا يُلْزَمُ بالقضاء، لكن إذا طالت المدة فالقول الثاني أَرْجَحُ؛ لأنه أقوى من جهة التعريف.

(١) سبق تخرجه.

الشرط الثالث من شروط الصلاة الطهارة

قال رحمه الله: (ومنها الطهارة من الحدث) أي أن من شروط الصلاة الطهارة من الحدث، وسبق الكلام عليه في الوضوء، ودليل ذلك: قول النبي ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»^(١).

قال: (والطهارة من النجس) أي: الطهارة من النجاسة، وهي تكون في ثلاثة أشياء: في الثوب والبدن والبقعة، فلا بُدَّ أن يتطهر من النجاسة في هذه الأمور الثلاثة، فلا بد أن يكون الثوب طاهرًا، ولا بُدَّ أن يكون بدنه طاهرًا، ولا يصحُّ أن يصلي في مكان نجس. ودليل هذا الشرط قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] على أحد التفسير فيها، ولأن النبي ﷺ صَلَّى ذَاتَ يَوْمٍ بِأَصْحَابِهِ وَعَلَيْهِ نَعْلَانِ فَخَلَعَ نَعْلَيْهِ فَخَلَعَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَ، فَسَأَلَهُمْ بَعْدَ الصَّلَاةِ: «مَا بَالَكُمْ خَلَعْتُمْ نَعَالَكُمْ؟» قَالُوا: رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ فَخَلَعْنَا نَعَالَنَا. قَالَ: «إِنْ جَبْرِيلُ أَتَانِي فَأَخْبِرْنِي أَنْ فِيهِمَا أذى أَوْ قَذْرًا»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

أوقات الصلوات

قال المؤلف رحمه الله:

والصلوات المفروضات خمسٌ في اليوم واللييلة، ولا يجب غيرها إلا لعارض؛ كالنذر.
(فوقتُ الظُّهْرِ)، وهي الأولى؛ (مِنَ الزَّوَالِ)، أي: مَيْلِ الشَّمْسِ إِلَى الْمَغْرَبِ، ويستمر (إلى مساواةِ الشَّيْءِ) الشَّخِصِ (فَيَنْتَهَ بَعْدَ فِيءِ الزَّوَالِ)، أي: بعد الظلِّ الذي زالت عليه الشمس.
اعلم أن الشمس إذا طلعت؛ رُفِعَ لكل شاخص ظلٌّ طويلٌ من جانب المغرب، ثم ما دامت الشمس ترتفع فالظلُّ ينقُصُ، فإذا انتهت الشمس إلى وسط السماء -وهي حالة الاستواء - انتهى نقصانه، فإذا زاد أدنى زيادة فهو الزَّوَالُ، وَيَقْصُرُ الظلُّ في الصيف لارتفاعها إلى الجو، ويطول في الشتاء، ويختلف بالشهر والبلد.

(وتعجيلها أفضلُ)، وتحصلُ فضيلةُ التعجيلِ بالتأهبِ أولَ الوقتِ، (إلا في شِدَّةِ حَرِّ)، فيستحبُّ تأخيرُها إلى أن يَنْكَسِرَ؛ لحديث: «أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ». (ولو صَلَّى وَخَدَهُ)، أو بيته، (أو مع غَيْمٍ لِمَنْ يُصَلِّي جَمَاعَةً)، أي: ويستحبُّ تأخيرُها مع غَيْمٍ إلى قرب وقت العصر لمن يصلي جماعة؛ لأنه وقت يخافُ فيه المطر والريح، فطَلِبَ الأَسْهَلَ بالخروج لهما معًا، وهذا في غير الجمعة، فيسُنُّ تقديمُها مطلقًا.

(ويليه)، أي: يلي وقتَ الظهْرِ (وقتُ العَصْرِ) المُخْتَارُ، من غير فصل بينهما، ويستمرُّ (إلى مصيرِ الفَيءِ مِثْلِيهِ بَعْدَ فِيءِ الزَّوَالِ)، أي: بعد الظل الذي زالت عليه الشمس، (و) وقت (الضرورة إلى غُزُوبِهَا)، أي: غروبِ الشمس، فالصلاة فيه أداء، لكن يَأْتُمُّ بالتأخير إليه غير عذر، (ويُسَنُّ تعجيلُها) مطلقًا، وهي الصلاة الوسطى.

(ويليه وقتُ المغربِ)، وهي وَتْرُ النَّهَارِ، ويمتدُّ (إلى مَغِيبِ الحُمْرَةِ)، أي: الشَّقِّ الأَحْمَرِ، (ويُسَنُّ تعجيلُها إلا ليلةَ جَمْعٍ)، أي: مُزْدَلِفَةَ، سُمِّيَتْ جَمْعًا لاجتماعِ الناس فيها، فيسُنُّ (لِمَنْ) يباح له الجمع، و(قصدُها مُحَرَّمًا)؛ تأخيرُ المغربِ ليجمعها مع العشاء تأخيرًا قبل حَطِّ رَحْلِهِ.

(ويليه وقتُ العشاءِ إلى) طلوعِ (الفَجْرِ الثَّانِي، وهو) الصادق، وهو (البياضُ المُعْتَرِضُ) بالمشرق ولا ظلمة بعده، والأولُ مستطيلٌ أزرقٌ له شعاعٌ ثم يُظْلِمُ، (وتأخيرُها إلى) أن يصلِّيها في آخر الوقت المختار، وهو (ثلثُ اللَّيْلِ؛ أفضلُ إن سَهَّلَ)، فإن شق -ولو على بعض المأمومين-؛ كُره، ويكره النومُ قبلها، والحديثُ بعدها إلا يسيرًا، أو لشغل، أو مع أهل ونحوه، ويحرم تأخيرها بعد التُّلُثِ بلا عذر؛ لأنه وقت ضرورة.

(ويليه وقتُ الفَجْرِ)، من طلوعه (إلى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وتعجيلُها أفضلُ) مطلقًا.
ويجب التأخيرُ لتعلُّمِ فاتحة أو ذكرٍ واجبٍ أمكنه تعلُّمه في الوقت، وكذا لو أمره والدُّ به ليصلي به، ويسنُّ لحاقن ونحوه مع سعة الوقت.

قال: (والصلوات المفروضات خمسٌ في اليوم والليلّة، ولا يجب غيرها إلا لعارض؛ كالنذر)؛ وإنما كانت الصلوات المفروضات الواجبة خمس لأن النبي ﷺ لما سأله الأعرابي عن الصلوات: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»^(١)، وهذا الحديث احتجّ به كثير من العلماء على عدم وجوب غير الصلوات الخمسة فقالوا: إن الوتر ليس بواجب، وصلاة الكسوف ليست بواجبة، وصلاة العيد ليست بواجبة، أما صلاة الجمعة فهَي مِنْ حَمْسِ يَوْمَهَا؛ لأن الجمعة بدل عن الظهر، ولكن الصّحيح أن المراد في الحديث بقوله: هل علي غيرها؟ قال: «لا» أن المراد بذلك الصلوات المتكررة التي تتكرر في كل يوم وليلة، أما الصلوات التي تكون لعارض كالعيدين وكالكسوف فهذه لا تدخل في الحديث، ولهذا قال النبي ﷺ في صلاة الكسوف: «إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»^(٢)، وفي صلاة العيدين أمر بإخراج العواتق والحيض وذوات الخدور^(٣).

وإنما بدأ المؤلف بذكر الوقت لأنه قال في شروطها: (منها الوقت) فبدأ به هناك، وسبق أن الوقت شرط لصحة الصلاة، وهو أيضاً سبب للوجوب؛ فدخول الوقت جامع بين الشرطية وبين السببية، فهو شرط وسبب.

أولاً: وقت الظهر.

قال الماتن: (فوقت الظهر من الزوال إلى مساواة الشيء فيئه بعد فيء الزوال) شرع المؤلف رحمه الله في ذكر أوقات الصلوات، وهي خمسة: الظهر والعصر والغرب والعشاء والفجر.

ومن حكمة الله عز وجل أن وقّت الصلوات بأوقات معينة محددة، ولم يكمل ذلك إلى إرادات الناس؛ لأنه لو جعل الأمر إلى إرادة الناس لكان بعضهم يُصَلِّي كل الصلوات في الليل، وبعضهم يُصلي كل الصلوات في النهار، لكن الله عز وجل حدّد الصلوات لأجل أن يتّحد الناس في الزمان، والاتحاد في الزمان لا مشقة فيه، ولهذا لما كان الاتّحاد في المكان أو الاجتماع في مكان فيه مشقة قال النبي ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا»^(٤)؛ فالصلاة فيها اتحادان: اتحاد في الزمان واتحاد في المكان؛ فالإتّحاد في الزمان لا بد منه؛ بحيث أن

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: الزكاة من الإسلام، حديث رقم: (٤٦)، (١٨/١)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، حديث رقم: (١١)، (٤٠/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب: لا تنكس الشمس لموت أحد ولا لحياته، حديث رقم (١٠٥٨)، (٣٨/٢)، ومسلم في كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف، حديث رقم (٣/٩٠١)، (٦١٩/٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: إذا لم يكن لها جلباب في العيد، حديث رقم (٩٨٠)، (٢٢/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، باب: ذكر إباحتها خروج النساء في العيدين إلى المصلى، حديث رقم (٨٩٠)، (٦٠٥/٢).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، حديث رقم: (٤٣٨)، (٩٥/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم: (٥٢١)، (٣٧٠/١).

الناس يُصَلُّونَ الظهر في آن واحد، والعصر في آن واحد، والمغرب في آن واحد، وكذا العشاء وكذا الفجر.

والحكمة مِنْ تَوَازُعِ الصَّلَوَاتِ عَلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ أَمْرَانِ عَظِيمَانِ:

الأمر الأول: لأجل ألا تنقطع صلة الإنسان بربه؛ لأنها لو جُعِلَتْ في وقت واحد لكانت صلة الإنسان بربه في هذا الوقت، وفي بقية الأوقات ليس هناك اتصال، فيُغْفَلُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

والأمر الثاني: أن ذلك أنشط للمكلف؛ إذ أنها لو جُعِلَتْ في وقت واحد لأصَابَهُ الملل والكسل؛ لأنه يشق عليه أن يصلي خمس صلوات في آن واحد.

قال: **(فَوَقْتُ الظُّهْرِ)** والظهر من الظهور، وبَدَأَ المؤلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالظُّهْرِ، وَغَيْرِهِ بَدَأَ بِالْفَجْرِ، وَالْعُلَمَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَبْدَأُ فِي الْمَوَاقِيتِ بِصَلَاةِ الظُّهْرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْدَأُ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ، وَلِكُلِّ دَلِيلٌ وَتَعْلِيلٌ؛ أَمَّا مَنْ بَدَأَ بِالظُّهْرِ فَعَلَّلَ ذَلِكَ بِأُمُورٍ:

أولاً: أن جبريل عليه السلام حينما أمَّ النبي ﷺ بَدَأَ بِهِ بِصَلَاةِ الظُّهْرِ ^(١).

ثانياً: أن الله عز وجل بدأ بها في قوله: **﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾** [الإسراء: ٧٨] ، ولأن بالبداية بالظهر إشارة إلى ظهور هذا الدين؛ لأن الظهر من الظهور، ففيه إشارة إلى أن هذا الدين ظَهَرَ وَسَطَعَ نوره، ونحن إذا بَدَأْنَا بِالظُّهْرِ خَتَمْنَا بِالْفَجْرِ، وَالْفَجْرُ فِيهِ نُورٌ خَفِيٌّ، فَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ هَذَا الدِّينَ فِي آخِرِ الْأَمْرِ فَسُوفَ يَضَعُفُ، لَكِنْ فِيهِ نُورٌ، بِخِلَافِ مَا لَوْ بَدَأْنَا بِمَثَلِ الْفَجْرِ فَسُوفَ نَخْتَمُ الصَّلَوَاتِ بِالْعِشَاءِ، وَالْعِشَاءُ وَقْتُ ظُلْمَةٍ وَخَفَاءٍ، فَهَمَّ رَاعُوا هَذِينَ الْأَمْرَيْنِ.

وبعض العلماء بدأوا بالفجر، واحتجوا لذلك بأمر:

أولاً: أن النبي ﷺ بدأ بها في بعض الأحاديث كما في حديث عبدالله بن عمرو وحديث بريدة وحديث جابر.

ثانياً: أننا إذا بدأنا بالفجر يتحقق أن تكون صلاة العصر هي الصلاة الوسطى من حيث العدد، ولأن صلاة الفجر هي أوَّلُ صَلَاةٍ نَهَارِيَةٍ.

والأمر في هذا الخلاف لا يترتب عليه شيء من حيث العبادة؛ فتساوى من بدأ بهذا أو هذا.

قال: **(من الزوال، أي: مَيْلَ الشَّمْسِ إِلَى الْمَغْرِبِ، وَيَسْتَمِرُّ إِلَى مَسَاوَاةِ الشَّيْءِ الشَّاخِصِ فِيئِهِ بَعْدَ فِيءِ الزَّوَالِ؛ أَي: بَعْدَ الظِّلِّ الَّذِي زَالَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ).**

(١) حديث إمامة جبريل أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ، حديث رقم: (١٥٠)، (٢٨١/١)، والنسائي في كتاب: المواقيت، باب: أول وقت العشاء، حديث رقم: (٥٢٦)، (٢٦٣/١)، والحاكم في المستدرک، كتاب: الصلاة، باب: في مواقيت الصلاة، حديث رقم: (٧٠٤)، (٣١٠/١) من حديث ابن المبارك، عن الحسين بن علي، عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله، به. قال الترمذي: «قال محمد - يعني: البخاري - : أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي ﷺ».

الزوال هو ميل الشمس إلى المغرب؛ فالشمس إذا مالَت إلى جهة المغرب فمعنى ذلك أنها زالت.

وصلاة الظهر تجب عند زوال الشمس، ولك في معرفة الزوال طريقتان:

الطريق الأول: عن طريق حساب الساعات.

والطريق الثاني: عن طريق النظر.

وسياتي في مسألة النظر قول المؤلف: (اعلم أن الشمس...)، وأما بالنسبة لحساب الساعات فالطريق إلى معرفة الزوال أن تقسم ما بين طلوع الشمس وغروبها نصفين، فالمنتصف هو وقت الزوال.

قال: (اعلم أن الشمس إذا طلعت رُفِعَ لكل شاخص ظلٌ طويلٌ من جانب المغرب، ثم ما دامت الشمس ترتفع فالظلُّ ينقُصُ، فإذا انتهت الشمس إلى وسط السماء -وهي حالة الاستواء-؛ انتهى نقصانه، فإذا زاد أدنى زيادة؛ فهو الزوالُ، ويُقصرُ الظلُّ في الصيف لارتفاعها إلى الجو، ويطول في الشتاء، ويختلف بالشهر والبلد).

الشمس إذا طلعت يرتفع شاخص طويل، ثم لا يزال هذا الشاخص يتناقص شيئاً فشيئاً حتى تزول الشمس فتكون في كبد السماء، فإذا زادت أدنى زيادة من جهة الشرق سيكون الظل عكس ما كان، فتوضع علامة، فإذا زاد عن هذه العلامة فمعناه أنه دخل وقت صلاة الظهر.

وهذا الظل يختلف بين الشتاء والصيف فيقصر في الصيف ويطول في الشتاء، وهو يختلف حسب البلدان وحسب الأشهر أيضاً.

قال: (وتعجيلها أفضل) وهكذا كل الصلوات الأفضل تعجيلها؛ لأن ذلك هو هدي النبي ﷺ، ولأن ذلك من استباق الخيرات والمسارة في الخيرات، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، لكن يقول: (إلا في شدة حرٍ) إذن فكل الصلوات الأفضل تعجيلها إلا الظهر في شدة الحر، وإلا العشاء مُطلقاً - كما سيأتي - لكن يُستحب تأخير الجميع لعادم الماء الذي يرجو وجوده آخر الوقت أو يغلب على ظنه أنه يجده في آخر الوقت فيستحب له التأخير ولا يجب.

قال رحمه الله: (وتحصل فضيلة التعجيل بالنأهب أول الوقت) ليس المراد بالتعجيل أنه من حين أن يؤذن يصلي، بل إذا أذُنَ قَامَ وتوضأ وجلس يستعد للصلاة، أو صلى ما كتب الله له قبل الفريضة من الصلوات المشروعة، فهذا قد حصل في حقه التعجيل، فليس المراد بالتعجيل ما يفهمه بعض العوام أنه من حين يقول المؤذن لا إله إلا الله فيكبر للصلاة، فهذا خطأ؛ لأن أهل العلم رحمهم الله قالوا: إنه يُشرع أن يُجعل بين الفراغ من الأذان وفعل الصلاة بمقدار وضوء وصلاة ركعتين، هذا فيما إذا لم يكن في هذه الصلاة سنة راتبة، فإن كان لها سنة راتبة فإنه لا يجوز له أن يصلي ويحرم الناس من فعل السنة الراتبة.

قال: (إلا في شدة الحر) هذا يُستثنى من تعجيل الظهر.

قال: (فِيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهَا إِلَى أَنْ يَنْكَسِرَ) أي: ينكسر الفيء (لحديث: «أبردوا بالظهر»^(١)) فإذا كان هناك حر شديد فإنه يُستحب أن تؤخَّر صلاة الظهر، لكن إلى أن ينكسر الفيء وتبدأ البرودة.

وقوله رحمه الله: (إلا في شدة حر) وقد يحتمل أن يُراد بالشدة هنا النسبية أو الواقعية؛ فإذا قلنا: المراد بها الشدة النسبية. فالبلاد الباردة طوال العام يكون قليل الحر عندهم شديد، فيُسن أن يؤخروا الظهر إذا قلنا بالنسبية.

وإن قلنا المراد بالشدة الواقعية بمعنى أن يكون الواقع أن الحر الشديد فهنا لا يُشرع التأخير إلا إذا كان الحر شديدًا واقعيًا، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن شدة الحر من فيح جهنم»^(٢)، ولأن العلة التي من أجلها شرع التأخير هي أن ذلك أخشع للناس وأرفق بهم، ومعلوم أنه في البلاد الباردة التي تكون باردة طوال العام لا يحصل مشقة في أدائها في شدة الحر بالنسبة لهم.

وقد كان الناس سابقًا قبل سنوات عدة يُبردون بالظهر، ولكن لم يكن إبرادهم في الحقيقة إلا إحرازًا؛ وذلك لأنهم كانوا يُؤخِّرون الظهر ساعة بعد الزوال، وهذا أشد ما يكون حرارة في اليوم، والإبراد الذي وردت به السنة أن يُؤخَّر إلى قبيل العصر؛ يعني إلى أن يبقى على وقت العصر نصف ساعة وما أشبه ذلك.

واختلف العلماء في كون الإبراد سنة أو رخصة؛ فقال بعض العلماء: إنَّه سنة، فُيُفَعَّل ولو كان الأرفق بالناس عدم الإبراد، وقيل: إنَّه رُخْصَةٌ، فَعَلَى هَذَا يُنْظَرُ مَا هُوَ أَرْفَقُ بِالنَّاسِ؛ إِنْ كَانَ الْأَرْفَقُ أَنْ يُبْرَدُوا أَوْ يُبْرَدُوا، وَإِنْ كَانَ الْأَرْفَقُ أَلَّا يُبْرَدُوا لَمْ يُبْرَدُوا، وَالْمَشْهُورُ مِنَ الْمَذْهَبِ أَنَّ الْإِبْرَادَ سَنَةٌ، فَعَلَى هَذَا يُفَعَّلُ بِكُلِّ حَالٍ، لَكِنْ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ لَمَّا أَخَّرَهَا إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ: «إِنَّهُ لَوْ قَتَلَهَا لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي»^(٣)؛ فَصَلَاةُ الْعِشَاءِ الَّتِي يُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهَا عَلَى الدَّوَامِ إِذَا كَانَ فِي فِعْلِهَا فِي ثَلَاثِ اللَّيْلِ إِشْقَاقَ فَالظَّهْرِ الَّتِي يُشْرَعُ فِيهَا الْإِبْرَادُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ مُرَاعَاةَ النَّاسِ فِيهَا مِنْ بَابِ أَوْلَى.

قال: (ولو صلى وحده) (لو) إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: لا يُشرع التأخير إلا إذا كان في جماعة، أما مَنْ يُصَلِّي وَحْدَهُ فَلَا يُشْرَعُ لَهُ التَّأْخِيرُ؛ بَلِ الْأَفْضَلُ فِي حَقِّهِ أَنْ يُصَلِّيَ أَوَّلَ الْوَقْتِ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ مِنَ التَّأْخِيرِ هِيَ أَنََّّهُ يَشْقُ عَلَيْهِ الْخُرُوجُ فِي هَذَا الْوَقْتِ الْحَارِّ، لِأَسِيْمَا إِذَا كَانَ الْمَسْجِدَ بَعِيدًا، وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَنْ يُصَلِّي وَحْدَهُ لَا يَشْقُ عَلَيْهِ التَّأْخِيرُ، وَالصَّوَابُ هُوَ الْعَمُومُ، فَعَلَى هَذَا يُشْرَعُ التَّأْخِيرُ لِمَنْ صَلَّى وَحْدَهُ مُنْفَرِدًا لِعِذْرِ وَلِلنِّسَاءِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

قال: (أو ببيته) يعني: حتى لو كانوا جماعة يُصلُّون في بيوتهم فيُشرع لهم التَّأْخِيرُ، وَلَا يُقَالُ: إِنَّهُ لَا مَشَقَّةَ عَلَيْكُمْ فِي هَذِهِ الْحَالِ.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث رقم: (٥٣٨)، (١١٣/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث رقم (٥٣٣)، (١١٣/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الإبراد بالظهر، حديث رقم (٦١٥)، (٤٣٠/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: النوم قبل العشاء لمن غلب، حديث رقم (٥٧١)، (١١٨/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: وقت العشاء وتأخيرها، حديث رقم (٦٣٩)، (٤٤٢/١).

قال: (أَوْ مَعَ غَيْمٍ لِمَنْ يُصَلِّي جَمَاعَةً) يعني: يُشْرَعُ التَّأخِيرُ أَيْضًا مَعَ غَيْمٍ لِمَنْ يُصَلِّي جَمَاعَةً، فَإِذَا كَانَ الْجَوُّ مَلْبَدًا بِالْغَيْومِ فَإِنَّهُ يَشْرَعُ تَأخِيرَ صَلَاةِ الظُّهْرِ إِلَى قَبِيلِ الْعَصْرِ؛ لِأَنَّهُ يُخْشَى مِنْ نَزُولِ الْأَمْطَارِ فَيُؤَخَّرُ لِأَجْلِ أَنْ يَكُونَ الْخُرُوجُ لِلصَّلَاتَيْنِ خُرُوجًا وَاحِدًا، وَقَالُوا: إِنَّ هَذَا أَرْفَقَ بِالنَّاسِ، وَهَذَا الْقَوْلُ لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ مِنْ سُنَّةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَكِنْ هَذَا دَلِيلُهُ مِنَ التَّعْلِيلِ.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُشْرَعُ التَّأخِيرُ مَعَ وُجُودِ الْغَيْمِ، بَلْ تُصَلَّى الظُّهْرُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا وَلَوْ وُجِدَ الْغَيْمُ، ثُمَّ إِنْ حَصَلَ مَطَرٌ فَإِنَّهُمْ يُصَلُّونَ الْعَصْرَ فِي بَيْوتِهِمْ. وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الصَّحِيحُ؛ فَإِذَا كَانَتِ السَّمَاءُ مَلْبَدَةً بِالْغَيْومِ فَعَلَى الْمَذْهَبِ تُؤَخَّرُ الظُّهْرُ، وَهَذَا قَالَ الْمُؤَلِّفُ: (وَيَسْتَحَبُّ تَأخِيرَهَا مَعَ غَيْمٍ إِلَى قَرَبِ وَقْتِ الْعَصْرِ لِمَنْ يُصَلِّي جَمَاعَةً) لَكِنْ هُنَا قَيَّدَ فَقَالَ: (لِمَنْ يُصَلِّي فِي جَمَاعَةٍ)؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ يَخَافُ فِيهِ الْمَطَرُ وَالرِّيحُ، فَطُلِبَ الْأَسْهَلُ بِالْخُرُوجِ لِهَذَا مَعًا.

والقول الثاني أنها لا تُؤَخَّرُ بَلْ تُصَلَّى فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، ثُمَّ إِنْ صَلَّوْا الظُّهْرَ وَحَصَلَ مَطَرٌ بَعْدَ صَلَاةِ الظُّهْرِ فَيُقَالُ: إِذَا جَاءَ وَقْتُ الْعَصْرِ وَالْمَطَرُ مَا زَالَ مِنْهُمْ يَصَلُّونَ فِي بَيْوتِهِمْ.

قال: (وَهَذَا فِي غَيْرِ الْجُمُعَةِ فَيُسَنُّ تَقْدِيمَهَا مُطْلَقًا) أَيَّ أَنْ صَلَاةَ الْجُمُعَةِ يُسَنُّ تَقْدِيمَهَا مُطْلَقًا أَوَّلَ الْوَقْتِ.

ثانيًا: وقت العصر.

بينما أن وقت الظهر من الزوال إلى مساواة الشيء فيعه، يعني: أن يكون ظلُّ الشاخص كطُولِهِ، فإذا كان ظل الشاخص كطوله حَرَجَ وقت الظهر ودخل وقت العصر، فليس بين الظهر والعصر فاصل، ولهذا قال: (ويليه) يعني: مِنْ غَيْرِ فصل (أي: يلي وقت الظهر وقت العصر المختار من غير فصل) وقول المؤلف رحمه الله: (المختار) عَلِمَ أَنَّ هناك وقتًا ليس مختارًا، وهو كذلك؛ فَإِنَّ العصر لها وقتان: وقت اختيار ووقت ضرورة، فَوَقَّت الاختيار إلى اصفرار الشمس؛ يعني: إلى مصير ظلِّ الشيء مثليه، فإذا كان الشاخص مِثْرًا، يكون ظله مِثْرَيْن، فإذا كان ظل الشاخص مثليه حَرَجَ وقت العصر المختار، ووقت الضرورة يَعْنِي مِنْ مَصِيرِ الشيء مثليه إلى غروب الشمس، فالحاصل أن العصر لها وقتان: وقت اختيار، ووقت ضرورة؛ فالاختيار إلى اصفرار الشمس، والضرورة إلى غروبها، وهذا الذي قال به جمهور أهل العلم رحمهم الله، وذهب أبو حنيفة رحمه الله أن وقت العصر لا يدخل إلا بَعْدَ اصفرار الشمس؛ يعني وقت الضرورة عند الجمهور، فعلى مذهب أبي حنيفة: لَوْ صَلَّى قبل اصْفِرَارِ الشمس فصَلَاتِهِ حرام ولا تصح، وعند الجمهور لو صلى بعد اصْفِرَارِ الشمس فهو آثم، لكن صلاته صحيحة.

وهذه المسألة من المسائل الخلافية التي لا يُمكن فيها سلوك سبيل الاحتياط؛ فإن قيل: يؤخذ برأي الجمهور؛ فمعناه أنه صَلَّى قبل الوقت عند أبي حنيفة، وإن قيل: يؤخذ برأي أبي حنيفة فَمَعْنَاهُ أنه أخرج الصلاة عن وقتها المختار عند الجمهور، فلا يمكن فيها الاحتياط، وهذه من نوازل المسائل الخلافية الاجتهادية التي لا يمكن فيها سُلوْك سبيل الاحتياط، ولها نظائر، فَمِنْ نظائرها: القصر في الصلاة، فإذا قلنا: إن قَصَرَ الصلاة للمسافر واجب، وقلنا: إن المسافر إذا أقام في البلد مُدَّة تزيد على أربعة أيام وجب عليه الإتمام فهذا مشكل أيضًا؛ لأنه إن أتمَّ أَيْمَ عِنْدَ مَنْ يرى وجوب القصر، وإن قصر أَيْمَ عِنْدَ مَنْ يرى وجوب الإتمام؛ فلا يمكن الاحتياط.

ومن نظائرها في كتاب الرضاع: هل الزمن المعتبر في الرضاع الفطام أو الحولان؟ فيه خلاف، فالجمهور أن المَعْتَبَر الحولان، وشيخ الإسلام يرى أن المعتبر الفطام، فعلى هذا لو أن امرأة لها طِفْل ترضعه وبعْدَ سنة فطمته ثم أتت امرأة أرَضَعْتُهُ بعد السنة فعند شيخ الإسلام لا أثر لهذا الرضاع، وعند الجمهور الرضاع محرّم، وكذا لو استمر الطفل في الرضاع بعد الحولين، ثم أرَضَعته امرأة فعند الجمهور لا أثر لهذا الرضاع؛ لأنَّهُ بَعْدَ الحولين، وعند شيخ الإسلام رحمه الله هذا الرضاع مؤثر لأنه قبل الفطام.

فهذه ثلاثٌ من المسائل التي لا يُمكن فيها سلوك سبيل الاحتياط؛ يعني إذا احتطت من جهة وقعت في محذور من جهة.

قال: (إلى مصير الفَيء مثليه بعد فَيءِ الزوال؛ أي: بَعْدَ الظل الذي زالت عليه الشمس. وَوَقَّت الضرورة إلى غروبها؛ أي: غُرُوبِ الشَّمْسِ، فالصلاة فيه أداء، لكن يَأْتَمُّ

بالتأخير إليه لغير عذر) فما بعد اصفرار الشمس إلى غروبها هذا وقت ضرورة، فلا يجوز للإنسان أن يؤخر صلاة العصر إلى هذا الوقت إلا للضرورة.

وصلاة الظهر تسمى المهاجرة؛ لأنها تُفعل وقت اشتداد الحر، والعصر هي الصلاة الوسطى التي قال الله فيها: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238]، وقال النبي ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»^(١)، والعجيب أن العلماء اختلفوا في المراد بالصلاة الوسطى على نحو أربعين قولاً، مع أن السنة واضحة فيها. قال: (ويُسَنُّ تعجيلها مطلقاً)؛ لما سَبَقَ من أن جميع الصلوات يُسَنُّ تعجيلها إلا الظهر والعشاء.

قال: (وهي الصلاة الوسطى) كما ذكرنا.

ثالثاً: وقت المغرب.

قال: (ويُلبَّه وقتُ المغرب) فُهِمَ مِنْ قَوْلِهِ (يُلبَّه) أَنَّهُ لَا فَاصِلَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَبَيْنَ الْعَصْرِ؛ فمن حين أن يخرج وقتُ العصر يدخل وقت المغرب.

قال: (وهي وتر النهار) لأنها ثلاث ركعات، وأُضِيفَتْ إلى النهار، وهي في الحقيقة في الليل؛ لأنها عند انتهاء النهار، والإضافة تكون لأدنى ملابسة.

قال: (ويمتد إلى مَغِيبِ الحمرة؛ أي: الشَّفَقِ الأحمر) الذي يكون في الأفق، والشفق نوعان: شفق أحمر، وشفق أبيض، والمعتبر هنا الشفق الأحمر؛ أما الشفق الأبيض فَهَذَا قَدْ لَا يَغِيبُ إِلَّا نَحْوَ مُتَوَسِّفِ اللَّيْلِ، ووقت ما بين المغرب والعشاء مقدر بالساعات، فهو مَا بَيْنَ سَاعَةٍ وَرَبْعٍ إِلَى سَاعَةٍ وَخَمْسَةٍ وَثَلَاثِينَ دَقِيقَةً.

ونص العلماء على أن ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس لا يساوي ما بين المغرب والعشاء، قال شيخ الإسلام: مَنْ ظَنَّ أَنَّ حِصَّةَ مَا بَيْنَ الْفَجْرِ وَطُلُوعِ الشَّمْسِ كَمَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَقَدْ أَخْطَأَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَطُلُوعِ الشَّمْسِ يَتَّبَعُ اللَّيْلَ، فَإِذَا طَالَ اللَّيْلُ طَالَتْ هَذِهِ الْمُدَّةُ، وَمَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ يَتَّبَعُ النَّهَارَ، فَإِذَا زَادَ النَّهَارُ زَادَتِ الْمُدَّةُ، وَإِذَا نَقَصَ النَّهَارُ نَقَصَتِ الْمُدَّةُ.

قال: (ويُسَنُّ تعجيلها) أي: يُسَنُّ تعجيل صلاة المغرب؛ لأن النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُعَجِّلُهَا، وَلَا يُتَابِعِي ذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ»، ثُمَّ قَالَ فِي الثَّلَاثَةِ: «لَمَنْ شَاءَ»^(٢)؛ لِأَنَّهُ يَحْصُلُ التَّعْجِيلُ مَعَ هَذِهِ الصَّلَاةِ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم (٢٩٣١)، (٤٣/٤)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث رقم (٦٢٧)، (٤٣٧/١).

(٢) سبق تخريجه.

قال: (إلا ليلة جمع؛ أي: مزدلفة، سميت جمعاً؛ لاجتماع الناس فيها) فإذا قال قائل: عرفة أيضاً يجتمع الناس فيها، واجتماعهم فيها أعظم من اجتماع مزدلفة؛ لأن عرفة ركن من أركان الحج بالإجماع، فلماذا لم تسم عرفة بجمع؟ فيقال: أولاً: أنه لا يلزم من اتفاق الشئيين في العلة أن يُسمَى الشيء بغيره؛ فمزدلفة سميت جمعاً لاجتماع الناس فيها، ولا يلزم من ذلك أن تُسمَى عرفة جمعاً لاجتماع الناس فيها. وثانياً: أن يقال: إن اجتماع الناس في المزدلفة أعظم من اجتماعهم في عرفة أكثر؛ وذلك لأنهم كانوا في الجاهلية يجتمعون في المزدلفة أكثر من اجتماعهم في عرفة؛ لأن أهل الحرم كانوا لا يخرجون من الحرم إلى عرفة إلا قريش، إذن فالاجتماع في المزدلفة كان أكثر من الاجتماع في عرفة.

قال: (فُيَسَّنَ لِمَنْ يَبَاحُ لَهُ الْجُمُعُ وَقَصَدَهَا مُحَرَّمًا تَأْخِيرُ الْمَغْرِبِ لِيَجْمَعَهَا مَعَ الْعِشَاءِ تَأْخِيرًا قَبْلَ حَطِّ رَحْلِهِ) فذكر المؤلف رحمه الله للتعجيل ثلاثة شروط:

الشرط الأول: قصدها - أي: مزدلفة - فإن لم يقصدها، بأن غربت الشمس وبقي في عرفة مثلاً؛ فلا يُسنُّ له التأخير بل يُسن له التقديم.

الشرط الثاني: أن يكون محرماً، فخرَّج به غير المحرم، كما لو كان الإنسان مرافقاً للحاج فلا يُشرع في حقه التأخير؛ بل السنة في حقه التقديم.

الشرط الثالث: أن يكون ممن يُباح له الجمع؛ فإن كان ممن لا يُباح له الجمع كأهل مكة - على المذهب - فلا يُشرع له التأخير؛ بل السنة في حقه التقديم.

والصحيح أن تأخير المغرب ليلة مزدلفة سنة في حق كلِّ أحدٍ، سواء قصدها أو لم يقصدها، وسواء كان ممن يُباح له الجمع أو لا يباح له الجمع؛ وذلك لأن النبي ﷺ جمع بمن معه، وكان ممن معه أهل مكة.

وقال الفقهاء رحمهم الله إنه له الجمع إن لم يُوافِها وقت الغروب، فإن وافاها وقت الغروب صلى المغرب في وقتها والعشاء في وقتها، واستدلوا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى ليلة المزدلفة المغرب في وقتها والعشاء في وقتها^(١).

وقد قال الفقهاء: يُسنُّ تعجيل المغرب إلا ليلة الجمع فالسنة التأخير. لأن الغالب في زمنهم أن الإنسان لا يصل إلى المزدلفة إلا وقت العشاء؛ فيندُرُّ أن يصل الإنسان إلى المزدلفة وقت المغرب، أمَّا ابن مسعود رضي الله عنه حينما وصل فلعلَّه كان في أطراف عرفة وصلى المغرب في أطراف المزدلفة، أما مَنْ وَقَفَ كموقف النبي ﷺ فإنه يندُرُّ جداً أن يصل إلى المزدلفة في وقت المغرب.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أذن وأقام لكل واحدة منهما، حديث رقم (١٦٧٥)، (١٦٤/٢).

رابعًا: وقت العشاء

قال: (وبليله وقت العشاء) قوله: (بليله) يدلُّ على أنه ليس هناك فاصل بين المغرب والعشاء؛ فمن حين أن يخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء.

قال: (إلى طلوع الفجر الثاني، وهو الصادق، وهو البياض المعتزض بالمشرق ولا ظلمة بعده، والأول مستطيل أزرق له شعاع ثم يُظلم) أفاد قوله: الفجر الثاني. أن هناك فجرًا أولًا، وهو كذلك؛ فإن الفجر فجران: فجر أول وفجر ثان، أو فجر صادق، وفجر كاذب، وبينهما فروق من الناحية الشرعية ومن الناحية القدرية؛ أما من الناحية القدرية؛ فهناك عدة فروق: أولاً: أن الفجر الصادق ممتد من الشمال إلى الجنوب، والفجر الثالث معترض من المشرق إلى المغرب.

ثانيًا: أن الفجر الصادق مُتَّصِلٌ بالأفق والفجر الكاذب غير متصل.

ثالثًا: أن الفجر الصادق لا ظلُّمة بعده، والفجر الكاذب يعقُّبه ظلمة.

فهذه ثلاثة فروق بين الفجر الصادق والفجر الكاذب، وبينهما من الزمن بالساعات نحو نصف ساعة كما قدَّر ذلك الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله.

أما من الناحية الشرعية؛ فإن الأحكام الشرعية إنما تترتب على الفجر الصادق؛ فالوتر ينقضي بطلوع الفجر الصادق، والصيام يتبدئ بطلوع الفجر الصادق، والصلاة تحل بطلوع الفجر الصادق؛ فالفجر الكاذب أو الفجر الأول لا يترتب عليه شيء من الأحكام الشرعية.

قال: (وتأخيرها) يعني صلاة العشاء (إلى أن يصل إليها في آخر الوقت المختار وهو ثلث الليل أفضل) لكن اشترط فقال: (إن سهل).

وقول المؤلف رحمه الله: (الوقت المختار) يُستفاد منه أن العشاء لها وقتان: وقت اختيارٍ ووقت ضرورة، وسيأتي.

وقوله: (وتأخيرها أفضل)؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْتَمَ بالعشاء إلى ثلث الليل وقال: «إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي»^(١)، وهذا يدل على أن الأفضل التأخير، لكن المؤلف يقول: (إن سهل، فإن شق -ولو على بعض المأمومين- كره) أي فإن كان فيه مشقة فإن الأفضل التقديم، ولهذا قال ﷺ: «إنه لوقتها لولا أن أشق» وهو ﷺ إذا رآهم اجتمعوا عجل رفقًا بهم ومراعاة لهم، وإذا رآهم تأخروا أحرَّ؛ فدل ذلك على أن الأمر منوط بالناس.

فقوله رحمه الله: (وتأخيرها) يشمل الجماعة والمفرد؛ فإن التأخير أفضل، فعلى هذا لو أن رجلاً فاتته صلاة العشاء مع الجماعة فالأفضل له أن يؤخرها إذا لم تكن مشقة، وكذلك النساء في البيوت فالأفضل لهن أن يؤخرن صلاة العشاء، لكن إلى ثلث الليل، ونعرف ثلث الليل بأن نُقسِّم ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر ثلاثة أقسام.

(١) سبق تخريجه.

ووقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر، ولها وقتان: وقت اختيار ووقت ضرورة، فوقت الاختيار إلى ثلث الليل، ووقت الضرورة من ثلث الليل إلى طلوع الفجر، والصحيح أن وقت العشاء يمتد إلى نصف الليل كما هو صريح الأحاديث عن النبي ﷺ؛ ففي حديث عبدالله بن عمرو: «وقت العشاء إلى نصف الليل»^(١)، هذا من السنة، ويشير إلى ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، ثم قال: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ولو كان وقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر لقال الله عز وجل: أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى طلوع الشمس. فلما قال: «إلى غَسَقِ اللَّيْلِ» أي: منتصف الليل، يعني: شدة الظلمة، دل ذلك على أن ما بعد غسق الليل إلى طلوع الفجر ليس وقتاً للعشاء.

والصحيح أيضاً أن وقت الاختيار إلى مُتَنَصِّفِ اللَّيْلِ، وأن العشاء ليس لها إلا وقت واحد فقط، فليس لها وقت اختيار ووقت ضرورة، بل وقتها من مغيب الشفق إلى منتصف الليل، وكله وقت اختيار، لكن الأفضل أن يُؤخَّر إلى ثلث الليل، لكن لو قُدِّرَ أنه آخر بعد ثلث الليل فقد صلاها في وقتها المختار، فعلى المذهب وقت العشاء إلى طلوع الفجر، وهذا الوقت منه وقت اختيار ووقت ضرورة، فالاختيار إلى ثلث الليل الأول والضرورة من الثلث الأول إلى طلوع الفجر، والصحيح أن وقت العشاء يمتد إلى منتصف الليل وما بعد منتصف الليل ليس وقتاً للعشاء، بل هو مُنْفَصِلٌ، فهو تَهْجِدٌ، وأيضاً الصحيح أن وقت الاختيار يمتد إلى منتصف الليل.

قال: (ويكره النوم قبلها والحديث بعدها إلا يسيراً)؛ لأن النبي ﷺ كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها، والصحيح أن الكراهة من النبي ﷺ كراهة شرعية لا شخصية؛ لأن العلة علة شرعية.

فالنوم قبلها مكروه؛ لأن الإنسان إذا نام قبل صلاة العشاء فلا يخلو إما أن يقوم وقت العشاء أو لا، فإن قام وقت العشاء قام وهو كسلان، فأدى العباداة على كسل وحمول، أو ربما ينام عن صلاة العشاء في وقتها أو أن تفوته الجماعة، فكراهة النوم قبل صلاة العشاء لأمرين:

الأمر الأول: أنه لو قُدِّرَ أنه قام وصلى في الوقت فإنه سوف يصلي على كسل وحمول، والمطلوب من الإنسان أن يؤدي الصلاة بهمة ونشاط وخشوع.

الأمر الثاني: أنه ربما نام وأخَّر الصلاة عن وقتها أو فاتته الجماعة، هذا من جهة النوم.

ويُكْرَهُ أيضاً الحديث بعدها لأسباب شرعية وأسباب صحية؛ فالأسباب الشرعية: أن الحديث بعد صلاة العشاء مدعاة للسهر، والإنسان إذا سهر ربما لا يقوم لصلاة الفجر، ولو قام قام وهو كسلان.

وثانياً: أنه يُفَوِّت على نفسه قيام الليل. هذا من الناحية الشرعية.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: أوقات الصلوات الخمس، حديث رقم (٦١٢)، (٤٢٦/١).

ومن الناحية الصحية فإن نَوْمَ أول الليل أنْفَع للبدن من نوم آخر الليل، وهذا شيء مشاهد، واستثنى المؤلف رحمه الله فقال: (إلا يسيراً)؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ كان يجلس بعد صلاة العشاء مع أصحابه^(١)، (أو لشغل أو مع أهل ونحوه) يعني: إلا الحديث بعدها لسبب، منه ما لو كان الإنسان مشغولاً، فهو معذور، وكذلك أيضاً لو اشتغل بالعلم فهذا عذر، أو مع ضيف لأن إكرام الضيف واجب، أو يتحدث مع أهله بأن لا يكون عنده وقت يتحدث معهم إلا في هذا الوقت فتزول الكراهة.

قال: (ويحرم تأخيرها بعد الثلث بلا عذر)؛ لِأَنَّ مَا بَعْدَ الثُلُثِ وَفَتْ ضَرُورَةٌ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ لِلْعِشَاءِ وَفْتَيْنِ: وقت اختيار ووقت ضرورة، والصحيح أنه لا يحرم تأخيرها بعد الثلث؛ لأن وقت العشاء على الصحيح يمتد إلى منتصف الليل.

قال: (لأنه وقت ضرورة) وقد سبق أن الصلوات التي لها وقتان: صلاة العصر، وصلاة العشاء؛ فَصَلَاةُ الْعَصْرِ لَهَا وَقْتَانِ: وقت اختيار ووقت ضرورة، ووقت الاختيار إلى اصفرار الشمس أو مصير الشيء مثليه، والضرورة منه إلى غروبها، وصلاة العشاء وقت الاختيار من مغيب الشفق إلى ثلث الليل، والضرورة من ثلث الليل إلى طلوع الفجر.

خامساً: وقت الفجر

قال: (وبليه وقت الفجر) فقال: يليه، مع أن بين الفجر والعشاء فاصلاً، فعلى المذهب لا فاصِلَ بينهما، فكل أوقات الصلوات متصلة إلا ما بين الفجر والظهر، فعلى المذهب وقت العشاء متصل بوقت الفجر، وعلى القول الصحيح أنه منفصل.

قال: (من طلوعه) أي: طلوع الفجر (إلى طلوع الشمس، وتعجيلها أفضل)؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّيُ الْفَجْرَ بَغْلَسَ، وقد سبق لنا أن جميع الصلوات الأفضل تعجيلها. قال: (مطلقاً) يعني: سواء في الصيف أو في الشتاء.

وبذلك يكون قد انتهى من أوقات الصلوات الخمسة، وهذه المواقيت الخمسة للصلوات هي في الأماكن التي يكون فيها لَيْلٌ ونهار في الأربع وعشرين ساعة، لكن إذا كان المكان لا يتخلله لَيْلٌ ونهار، بحيث يكون كُلهُ نهاراً، أو كله ليلاً، فلا تخلو هذه الأماكن من حالين:

الحال الأولى: أن يكون ذلك في فصل من فصول السنة أو في زمن من الأزمان وبقية الزمن يتخلله ليل ونهار.

الحال الثانية: أن يكون ذلك طيلة العام.

فالأماكن يكون فيها في وَفْتٍ من الأوقات أو فَصْلٍ من الفصول يتخللها ليل ونهار، لكن في فصل آخر من الفصول لا يتخللها ليل ونهار، فإن كان ذلك في فصل من فصول السنة أو في زمن من أزمان السنة فإننا ننظر في آخر وقت تخلله ليل ونهار ونَقْيِسُ عَلَيْهِ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: السمر في الفقه والخير بعد العشاء، حديث رقم (٦٠٠)، (١٢٣/١)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، حديث رقم (٢٥٣٧)، (١٩٦٥/٤).

مثاله: مكان من الأمكنة يكون النهار فيه مدة عشرين ساعة، والليل أربع ساعات، فيأتي وقت من الأوقات يكون كُله نهارًا، فنُقِّت للصلوات، بأن ننظر آخر وقت نُحَلِّل فيه ليل ونهار، ونقيس عليه الأوقات التي يكون فيها كله ليل، فنُقَدِّر النهار لمدة عشرين ساعة، والليل لمدة أربع ساعات، وهذا واضح.

وعكسه الليل بأن يستمر مدة ثماني عشرة ساعة، والنهار ست ساعات، وفي فصل من الفصول يكون الوقت كله ليلاً، فنقدر الصلوات بأن نرجع إلى آخر وقت كان فيه ليل ونهار، فإن كان الليل ثماني عشرة ساعة مثلاً والنهار ست ساعات، فنقدر أربعاً وعشرين ساعة نقسِّمها: ثمانية عشر ساعة ليلاً، فنجعل فيها ثلاث صلوات: مغرب، وعشاء، وفجر؛ والست ساعات نجعل فيها: صلاة ظهر وعصر وهكذا.

والحال الثانية التي يكون المكان فيها لا يتخلله ليل ولا نهار في جميع أيام السنة؛ بحيث يكون النهار فيه دائماً أو الليل فيه دائماً فنصنع في ذلك كما أخبر النبي ﷺ في الدِّجَال بأن نقدر لكل صلاة قَدْرَها، فنقدر في الأربع والعشرين ساعة خمس صلوات: ظهر، وعصر، ومغرب، وعشاء، وفجر.

واختلف العلماء رحمهم الله في اعتبار التقدير، فمنهم من قال: إننا نعتبر ذلك بالوسط، فنَجْعَل الليل ثماني عشرة ساعة، والنهار ثماني عشرة ساعة؛ لأن هذا هو الوسط، فلما تَعَدَّر اعتبار الوقت بنفسه اعتدَرْنَا الوسط؛ كالمُستَحَاضة التي ليس لها عادة ولا تُمَيِّز تَرْجِع إلى غالب عَادَةِ النساء وهو الوسط.

وقيل -وهو القول الثاني: نعتبر الليل والنهار بأقرب البلاد إلى هذا المكان ممَّا يَتَحَلَّلُه ليل ونهار؛ لأنه لما تَعَدَّر اعتبار هذا المكان بنفسه اعتدِرَ الأقرب؛ لأنه أقرب شبيهاً به. والقول الثالث: أن المُعْتَبَر توقيت مكة؛ لأنها أم القرى.

والصحيح أن المُعْتَبَر أقرب البلاد؛ لأن أقرب البلاد أقرب إلى المشابهة من البعيد، وهذا كما أنه هو المُعْتَبَر من الناحية العقلية فإنه المُعْتَبَر مِنَ النَّاحِيَةِ الفلكية، فالبلاد القريبة تكون أقرب في التوقيت من البلاد البعيدة.

قال: (ويجب التأخير لتعلم فاتحة)؛ لأن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة وواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فلو أراد الإنسان أن يُصَلِّي ولكنه لا يعرف الفاتحة وَيَتَمَكَّن من تعلمها في الوقت فيجب عليه أن يتعلَّم الفاتحة.

قال: (أو ذكر واجب أمكنه تعلُّمه في الوقت) كأن يكون لا يعرف التشهد؛ فنقول: إن أمكن أن يتعلم في الوقت وجب التأخير؛ لأنه إذا أحرَّ يُؤَدِّي هذا الواجب.

فإذا قال: لا أستطيع التعلم في الوقت. فلا يُؤَخَّر؛ لأن التأخير ليس له فائدة، فإذا قال: لم أتمكن من حِفْظِ الفاتحة في الوقت أو ضاق الوقت فإنه في هذا الحال يُصَلِّي على حسب حاله.

وقال العلماء: إن أمكن لإنسان لا يعرف الفاتحة ويشق عليه أن يتعلم في الوقت أن يُلقَّن، كأن يقف ليصلي فيقول له شخص: الحمد لله رب العالمين. فيقول مثله،.. يقول العلماء: إن أمكنَ وَجِبَ وَلَوْ بِأَجْرَةٍ، إذا كان لا يشق عليه ذلك، وتَصِحَّ صَلَاتُهُ، وقد نص الفقهاء رحمهم الله على ذلك، فقالوا: وَمَنْ صَلَّى وتلقن القراءة من غيره صح.

قال: (وَكَذَا لَوْ أَمَرَهُ وَالِدُهُ بِهِ لِيُصَلِّيَ بِهِ) أي: أمره والده بالتأخير ليُصَلِّيَ بِهِ، فإنه في هذا الحال يجب التأخير؛ لأن طاعة الوالد واجبة، فما دام في الوقت يُجِبُّ طَاعَتَهُ، وإن كان الأب مريضاً لا يتمكن من الذهاب إلى المسجد، وقال لابنه: أَجْرٌ حَتَّى أَصَلِّيَ أَنَا وَأَنْتَ، وهناك صلاة جماعة، فنقول: يصلي مع الجماعة ويصلي بأبيه إعادة، وقول المؤلف: (وَكَذَا لَوْ أَمَرَهُ بِهِ وَالِدُهُ) أي إذا لم يكن هناك جماعة، أي: هو وإياه في مكان واحد، فإنه يُجِبُّ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْحَالِ التَّأخِيرَ.

قال: (وَيُسْنُّ لِحَاقِنُ وَنَحْوَهُ) يعني: يسن لحاقن ونحوه أَنْ يُؤَخَّرَ، لأنه إذا أصر صَلَّى الصلاة بخشوع، وقيده بقوله: (مع سعة الوقت).

أحكام وقت الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُدْرِكُ الصَّلَاةُ) أداءً (ب) إدراك تكبيرة (الإحرام في وقتها)؛ فإذا كبر للإحرام قبل طلوع الشمس أو غروبها؛ كانت كلها أداءً، حتى ولو كان التأخير لغير عذر، لكنه آثم، وكذا وقت الجمعة يُدْرِكُ بتكبيرة الإحرام، ويأتي.

(وَلَا يُصَلِّي) مَنْ جَهِلَ الْوَقْتَ وَلَمْ تَمُكِّنْهُ مَشَاهِدَةُ الدَّلَائِلِ (قَبْلَ غَلْبَةِ ظَنِّهِ بِدُخُولِ وَقْتِهَا؛ إِمَّا بِاجْتِهَادٍ) ونظير في الأدلة، أو له صنعة وَجَرَتْ عَادَتُهُ بِعَمَلِ شَيْءٍ مَقْدَّرٍ إِلَى وَقْتِ الصَّلَاةِ، أَوْ جَرَتْ عَادَتُهُ بِقِرَاءَةِ شَيْءٍ مَقْدَّرٍ، وَيَسْتَحِبُّ لَهُ التَّأْخِيرُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ، (أَوْ) بـ(خَبْرٍ) ثِقَةٍ (مُتَيَقِّنٍ)؛ كَأَن يَقُولَ: رَأَيْتَ الْفَجَرَ طَالِعًا، أَوْ: الشَّفَقُ غَائِبًا، وَنَحْوَهُ، فَإِنِ أَخْبَرَ عَنِ ظَنِّهِ؛ لَمْ يَعْمَلْ بِخَبْرِهِ، وَيَعْمَلُ بِأَذَانِ ثِقَةٍ عَارِفٍ.

(فَإِنِ أَحْرَمَ بِاجْتِهَادٍ)؛ بَأَنَّ غَلْبَ عَلَى ظَنِّهِ دُخُولَ الْوَقْتِ لِدَلِيلٍ مِمَّا تَقَدَّمَ، (فَبَانَ) إِحْرَامُهُ (قَبْلَهُ)؛ فَصَلَاتُهُ (نَقُلُ)؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَحِبُّ، وَيُعِيدُ فَرْضَهُ، (وَإِلَّا) يَتَبَيَّنُ لَهُ الْحَالُ، أَوْ ظَهَرَ أَنَّهُ فِي الْوَقْتِ؛ (ف) صَلَاتُهُ (فَرَضٌ)، وَلَا إِعَادَةٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَرَاءَةٌ ذِمَّتِهِ. وَيُعِيدُ الْأَعْمَى الْعَاجِزَ مَطْلَقًا إِنْ لَمْ يَجِدْ مَنْ يَقْلُدُهُ.

(وَإِنِ أَدْرَكَ مَكْلَفًا مِنْ وَقْتِهَا)، أَي: وَقْتِ فَرِيضَةٍ، (قَدَرَ التَّحْرِيمَةَ)، أَي: تَكْبِيرَةَ الْإِحْرَامِ، (ثُمَّ زَالَ تَكْلِيفُهُ) بِنَحْوِ جُنُونٍ، (أَوْ) أَدْرَكَتْ طَاهِرًا مِنَ الْوَقْتِ قَدَرَ التَّحْرِيمَةَ، ثُمَّ (حَاضَتْ)، أَوْ نُفِست، (ثُمَّ كُلِّفَ) الَّذِي كَانَ زَالَ تَكْلِيفُهُ، (وَطَهَّرَتْ) الْحَائِضُ أَوْ النُّفْسَاءُ؛ (فَقَضَوْهَا)، أَي: قَضَوْا تِلْكَ الْفَرِيضَةَ الَّتِي أَدْرَكُوا مِنْ وَقْتِهَا قَدَرَ التَّحْرِيمَةَ قَبْلَ؛ لِأَنَّهَا وَجِبَتْ بِدُخُولِ وَقْتِهَا وَاسْتَقَرَّتْ، فَلَا تَسْقُطُ بِوُجُودِ الْمَانِعِ.

(وَمَنْ صَارَ أَهْلًا لَوْجُوبِهَا)؛ بَأَنَّ بَلَغَ صَبِيٍّ، أَوْ أَسْلَمَ كَافِرًا، أَوْ أَفَاقَ مَجْنُونًا، أَوْ طَهَّرَتْ حَائِضٌ أَوْ نَفْسَاءٌ؛ (قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِهَا)، أَي: وَقْتِ الصَّلَاةِ، بَأَنَّ وُجِدَ ذَلِكَ قَبْلَ الْغُرُوبِ مِثْلًا وَلَوْ بِقَدْرِ تَكْبِيرَةٍ؛ (لَزِمَتْهُ)، أَي: الْعَصْرُ، (وَمَا يُجْمَعُ إِلَيْهَا قَبْلَهَا)، وَهِيَ الظُّهْرُ، وَكَذَا لَوْ كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ الْفَجْرِ؛ لَزِمَتْهُ الْعِشَاءُ وَالْمَغْرِبُ؛ لِأَنَّ وَقْتِ الثَّانِيَةِ وَقْتٌ لِلأُولَى حَالِ الْعِذْرِ، فَإِذَا أَدْرَكَهُ الْمَعْدُورُ فَكَأَنَّهُ أَدْرَكَ وَقْتَهَا.

الشرح

إدراك الوقت:

العبادة لها أوصاف: أداء وقضاء وإعادة؛ فالعبادة توصف بالأداء وتوصف بالقضاء وتوصف بالإعادة؛ فالأداء: ما فعل في وقته أولاً، فلو أذن الظهر على إنسان فصلى فصلاته صحيحة وهي أداء؛ لأنها في الوقت، والقضاء ما فعل بعد الوقت، كإنسان نام عن صلاة الظهر ولم يستيقظ إلا مع دخول العصر فصلى فتكون قضاءً.

والإعادة ما فُعلَ للمرة الثانية في الوقت؛ كإنسان صلى الظهر ثم حَضَرَتْ جماعة فصلى معهم فتسمى إعادة، وكإنسان صلى الظهر ثم أحدث أثناء الصلاة ثم ذهب وتوضأ وأعاد فهذه إعادة أيضًا؛ لأنها فُعلتْ في الوقت ثانيًا، وكذا إنسان صلى لغير القبلة من غير اجتهاد ولا تكليف ثم تبين له بعد ذلك فأمرناه بالصلاة مرة ثانية، فتسمى إعادة.

أما لو صلى بلا وضوء ثم ذكر بعد الفراغ من الصلاة أنه صلى بغير وضوء فذهب وتوضأ وصلى فصلاته هذه أداء؛ لأنَّ صَلَاتَهُ الْأَوَّلَى لم تنعقد أصلاً، وهذه المسألة يخلط فيها كثير من الطلاب ويُشكل عليه الفرق بين مَنْ صَلَّى وهو محدث وبين مَنْ صَلَّى متطهراً ثم طرأ عليه الحدث، والفرق بينهما أن من صلى محدثاً ثم تبين له ذلك فصلاته لم تنعقد، ومن صلى متطهراً ثم أحدث فصلاته منعقدة لكن طرأ عليها البطلان.

وينبغي على ذلك مسألة، وهي: ما لو ائتم هذا الرجل الذي طرأ عليه الحدث أو صَلَّى مُحَدِّثًا بمن يُتم الصلاة وهو مسافر؛ كرجلين مسافرين دخلا بلد وصلَّيا خلف إمام يتم الصلاة، ولما فرغا من الصلاة، قال أحدهما: صليت من غير وضوء. وقال الثاني: صليت بوضوء لكن أحدثت أثناء الصلاة. فالحكم فيهما أن الأول يُصَلِّي فَضْرًا، والثاني يُصَلِّي تَمَامًا؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لم تَنْعَقِدْ صَلَاتُهُ أَصْلًا فلم تُكُنْ صَلَاتُهُ مرتبطة بصلاة الإمام، فلا يدخل في قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا جَعَلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلَفُوا عَلَيْهِ»^(١)؛ لأن هذا الإمام ليس بإمام له حقيقة، أما الثاني فهو حينما كبر تكبيرة الإحرام فصلاته منعقدة؛ فوجب عليه أن يصلي أربعاً؛ لأنها وجبت عليه تامة.

والصواب في هذه المسألة أن فعل العبادة بعد الوقت إن كان لعذر فهو أداء.

قال رحمه الله تعالى: (وتدرك الصلاة أداءً بإدراك تكبيرة الإحرام في وقتها؛ فإذا كبر للإحرام قبل طلوع الشمس أو غروبها؛ كانت كلها أداءً) فَإِذَا أَدْرَكَ تَكْبِيرَةَ الْإِحْرَامِ فِي الْوَقْتِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْوَقْتَ، فَكَأَنَّهُ صَلَّى فِي الْوَقْتِ، فهو والذي صلى في الوقت سواء، فإذا كبر تكبيرة الإحرام لصلاة الفجر ثم طَلَعَتِ الشَّمْسُ فقد أدرك الصلاة في وقتها، وليس هناك دليل على ذلك، ولكن هناك تعليل قالوا: لأنه أدرك جزءاً من العبادة في الوقت، وإدراك الجزء كإِدْرَاكِ الْكُلِّ، وقياساً على قول النبي ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»^(٢)، فإذا كان يدرك الصلاة بإدراك الركعة، فكذلك الوقت بإدراك تكبيرة.

وقال بعض العلماء - وهو القول الثاني: إن الصلاة لا تُدْرَكَ إِلَّا بِإِدْرَاكِ رَكْعَةٍ؛ سواء كان ذلك في الوقت أو في الجماعة، أي أن إدراك الوقت لا يكون إلا بإدراك ركعة، وإدراك الجماعة أيضًا لا يكون إلا بإدراك ركعة، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: إقامة الصف من تمام الصلاة، حديث رقم: (٧٢٢)، (١٤٥/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره، حديث رقم: (٤١٥)، (٣١٠/١)، من حديث أبي هريرة.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الصلاة ركعة، حديث رقم (٥٨٠)، (١٢٠/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، حديث رقم (٦٠٧)، (٤٢٣/١).

الصلاة فقد أدرك الصلاة»، وقال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر»^(١)، وهذا الحديث له منطوق وله مفهوم، فمنطوقه أن من أدرك ركعة فقد أدرك، ومفهومه أن مَنْ لَمْ يَدْرِكْ رُكْعَةً بَأَنْ أَدْرَكَ أَقْلَ أَوْ لَمْ يَدْرِكْ شَيْئًا فَلَمْ يَدْرِكِ الصَّلَاةَ، والحديث صريح.

وأما قياس إدراك الوقت على إدراك الركعة فهذا قياس مع الفارق؛ وذلك لأن مَنْ شَرَطَ القياس مساواة الفرع للأصل أو أعلى منه، والفرع هنا ليس مساويًا للأصل، فلا يَسْتَوِي مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً وَمَنْ أَدْرَكَ تَكْبِيرَةَ الإِحْرَامِ، فلا يَصِحُّ القياس، وعلى هذا فالقول الراجح أن الصلاة لا تُدْرِكُ إِلا بِإِدْرَاكِ رُكْعَةٍ.

قال: (حتى ولو كان التأخير لغير عذر لكنه آثم) هذا بناء على أن إدراك الوقت بإدراك تكبيرة الإحرام.

قال: (وكذا وقت الجمعة) أي: وكذا الحكم في وقت الجمعة (يُدْرِكُ بِتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ وَيَأْتِي) وأما الجماعة فلا تدرك إلا بإدراك ركعة كاملة، وَقَاعِدَةُ المذهب أن الإدراك نوعان: إدراك الوقت، وإدراك الجماعة؛ فإِذَا دُرِكَ الوَاقْتُ يُخْصَلُ بِإِدْرَاكِ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ؛ فَمَنْ كَبَّرَ للإِحْرَامِ قَبْلَ خُرُوجِ الوَاقْتِ فَقَدْ أَدْرَكَ الوَاقْتَ، وأما إدراك الجماعة فلا يُخْصَلُ إِلا بِإِدْرَاكِ رُكْعَةٍ كَامِلَةٍ، فَمَنْ جَاءَ وَقَدْ رَفَعَ الإِمَامُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ فِي صَلَاةِ العِشَاءِ فِي الرُّكْعَةِ الأَخِيرَةِ لَمْ يَكُنْ مَدْرِكًا لِلْجَمَاعَةِ، وكذلك أيضًا صلاة الجمعة تُدْرِكُ بِإِدْرَاكِ تَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ فِي الوَاقْتِ، فلو أَمَرَ الجَمْعَةَ وَخَطَبَ الإِمَامُ وَبَعْدَ مَا كَبَّرَ قَبْلَ خُرُوجِ الوَاقْتِ خَرَجَ الوَاقْتُ فَإِنَّهُ يَكُونُ مَدْرِكًا لِلْجَمْعَةِ، ولهذا قال: (وكذا وقت الجمعة يُدْرِكُ بِتَكْبِيرَةِ الإِحْرَامِ)، وأما إِذَا دُرِكَ جَمَاعَةُ الجَمْعَةِ فَلَا تُدْرِكُ إِلا بِإِدْرَاكِ رُكْعَةٍ كَامِلَةٍ.. والصواب أنه لا فَرْقٌ بَيْنَ إِدْرَاكِ الوَاقْتِ وَإِدْرَاكِ الجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّ الحَدِيثَ عام، فالحديث: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، ولكن جاء في رواية: «من أدرك سجدة»^(٢) بدل «ركعة»، وهذه الرواية نستفيد منها فائدة، وهي أنه لا يكون مدركًا للصلاة إلا إذا أدرك الركعة بسجديتها، ولا يُكْتَفَى بِإِدْرَاكِ الرُّكُوعِ، فن قيل: مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ فَقَدْ أَدْرَكَ السُّجُودَ. قلنا: أما في الركعة فنعم، فمن أدرك السجود أدرك الرُّكُوعَ، والعكس في الوقت، فلا تلازم بين إدراك الرُّكُوعِ وَبَيْنَ إِدْرَاكِ السُّجُودِ، فقد يدرك الرُّكُوعَ فِي الوَاقْتِ وَلَكِنْ يَخْرُجُ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ وَهَذَا وَاضِحٌ.

والحاصل أنه لا بد في الإدراك من أن يُدْرِكَ الرُّكْعَةَ كَامِلَةً.

ويتصور في الجماعة أن يدرك الرُّكُوعَ وَلَا يَدْرِكُ السُّجُودَ، وذلك فيما لو انْفَرَدَ عَنِ الإِمَامِ لِعِذْرٍ، كإِنْسَانٍ يُصَلِّي مَعَ الإِمَامِ، فَرَكَعَ مَعَ الإِمَامِ، وَلَمَّا رَفَعَ الإِمَامُ هَاجَتِ مَعْدَتُهُ فَنَوَى

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك من الفجر ركعة، حديث رقم (٥٧٩)، (١٢٠/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، حديث رقم (٦٠٨)، (٤٢٤/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، حديث رقم (٥٥٦)، (١١٦/١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته».

الانفراد، فهنا أدرك الركوع ولم يدرك السجود، ومثله أن يُصَلِّي خلف الإمام فلما ركع الإمام ورفع انقطع الصوت، فهنا أدرك الركوع ولم يدرك السجود.

صلاة من جهل الوقت:

قال رحمه الله: (ولا يصلي من جهل الوقت ولم تمكنه مشاهدة الدلائل قبل غلبة ظنه بدخول وقتها إمّا باجتهادٍ ونظرٍ في الأدلة) إذا كان الإنسان جاهلاً بدخول الوقت، فلا يدري هل دخل الوقت أو لم يدخل فإنه إذا غلب على ظنه أن الوقت دخل فإنه يصلي، وتكون غلبة الظن بواحد من أمرين؛ إما باجتهاد، وإما بحَبْرِ ثِقَةٍ متيقن؛ فالاجتهاد كمن عنده ساعة ويعرف أن أذان الظهر الساعة الثانية عشر فرأى أن الساعة الثانية عشر وخمس دقائق، فهنا غَلَبَ على ظنه أن الوقت دَخَلَ، فيصلي، ولا يكون يقيناً؛ لأن الساعة قد تُقَدِّم وقد تُؤَخِّر وما أشبه ذلك.

قال: (أو له صنعة وجرت عادته بعمل شيء مقدر إلى وقت الصلاة) مثاله: رَجُلٌ بُجَّارٌ من عادته أنه إذا صَلَّى المغرب وفرغ منها اشتغل بنجارته، فيتمكن من نجارة بابٍ، فإذا فرغ من الباب دَخَلَ وقت العشاء فيعمل بهذا، وكأنسان إذا صلى فريضة مشى من مكان صلاته إلى مكان آخر فإذا وصل هذا المكان دخل وقت الفريضة الثانية فيعمل بذلك.

قال: (أو جرت عادته بقراءة شيء مُقَدَّر) مثل مَنْ عادته أنه إذا صلى الظهر جلس في المسجد يقرأ اثني عشر جزءاً، فإذا قرأ هذا المُقَدَّر دخل وقت العصر، فيصلي بذلك، ومثله ما لو كان معه منظومة من مائة بيت يحفظها فيكررها مرات لحفظها، وجرت عادته أن إذا كَرَّرَهَا عشر مرات دخل الوقت، فيعمل بذلك.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ لَهُ التَّأخِيرُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ) أي أن التأخير ليس بواجب.

فهذا هو الأمر الأول: أنه إذا جهل الوقت يصلي باجتهاد، والاجتهاد كما مر.

والأمر الثاني قال فيه: (أو بحبر ثقة متيقن) أي: لا بُدَّ في المُحْبِرِ أن يكون ثقة، وأن يَكُونَ عن يقين، فإن أخبره الثقة عن غير يقين فلا يجوز له العمل بخبره، أما غير الثقة فلا يُعْمَلُ بِحَبْرِهِ، لأنه لا يعرف الأدلة فلا يعمل بخبره، كأنسان صلى المغرب وجلس، وبعد مُضَيِّ مَدَّةٍ جاءه شخص فقال: دخل وقت العشاء، فسئل: كيف عرفت؟ فقال: لأننا صلينا المغرب منذ فترة؛ فلا يُعْمَلُ بقوله؛ لأن الإنسان إذا كان منشرح الصدر مطمئناً تكون الساعتان بالنسبة له بمثابة نصف ساعة، وإذا كان حزيناً فارغاً فالخمس دقائق تكون بمثابة ساعة، فيمكن أن يكون هذا الرجل متملماً ولا شغل عنده وبعد عقارب الساعة؛ فلا يُعْمَلُ بخبره.

قال: (كَأَن يَقُولَ: رَأَيْتَ الْفَجْرَ طَالِعاً أَوْ الشَّفَقَ غَائِباً) أو الشمس غائبة (ونحوه) فإنه يُعْمَلُ به؛ لأن هذا يقين (فإن أخبر عن ظن لم يُعْمَلُ بخبره) ولو جاءه شخص ثقة يغلب على ظنه أن الوقت قد دخل ولا يتيقن فلا يُعْمَلُ بظنه؛ لأنه فرع عن غيره وليس أصلاً، فالأصل هو المُحْبِرُ، ولذلك يعمل الإنسان بغلبة ظن نفسه؛ لأنه أصل، لكن عمله بغلبة ظن

غيره فَنَرَعُ فلا يَعْمَلُ بغلبة ظن غيره؛ لأنه فرع، والظن ضَعِيفٌ لا يَقْوَى على حمل الأصل والفرع، وقال بعض العلماء: إنه يجوز له العمل بخبر الثقة إذا كان عن غلبة ظن؛ لأن هذا هو منتهى وسعه وطاقته، قالوا: فلو كانا رجلين ظن أحدهما دخول الوقت ولم يتيقن فأخبر الثاني فإننا على قول الأولين نأذن لأحدهما بالصلاة ولا نأذن للآخر، فالمخير يجوز له الصلاة، والمخير لا تجوز له الصلاة. قالوا: فكيف نجوز الصلاة لهذا ولا نجوز الصلاة لهذا؟!!

وهذا هو الصحيح؛ أي أنه يجوز أن يُعْمَلَ بِخَبَرِ الثِّقَةِ إذا كان عن غلبة ظن، ولأن غلبة الظن مُعْتَبَرَةٌ شرعاً، وقد ثَبِتَ في الحديث الصحيح أن أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنها قالت: «أَفْطَرْنَا فِي يَوْمِ غَيْمٍ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ»^(١)؛ فإفطارهم كان عن غلبة ظن.

ومحل الخلاف في مسألة العمل بخبر الثقة الذي هو عن غلبة ظن ما لم يتعذر المخير عن يقين، فإن تعذر المخير عن يقين فإنه يُعْمَلُ بِخَبَرِ الثِّقَةِ الذي عن غلبة ظن قولاً واحداً. قال: (وَيُعْمَلُ بِأَذَانِ ثِقَةٍ عَارِفٍ) يعني عارفاً بالوقت، فإن كان أعمى وكان عنده مَنْ يُرْشِدُهُ إلى دخول الوقت عُْمِلَ بِهِ؛ لأن المؤلف يقول: ثقة عارف، أي سواء كانت هذه المعرفة بنفسه أو غيره، ولهذا كان ابن أم مكتوم لا يُؤَدِّنُ حتى يقال: «أصبحت أصبحت»^(٢).

قال: (فإن أحرم باجتهاد بأن غلب على ظنه دُخُولُ الوقت لدليل مما تقدم) والدليل الذي تقدم هو إما باجتهاد أو بخبر ثقة متيقن، (فبان إحرامه قبله فصلاته نفل؛ لأنها لم تجب) عليه، كإنسان صلى الظهر ولما فرغ من صلاته تبين له أن صلاته قَبْلَ الوقت، فصلاته لا تَصِحُّ فَرِيضَةً، ولهذا قال المؤلف: (فبان إحرامه قبله فصلاته نفل) فعُلِمَ من قوله: (نفل) أنها لا تُجْزَى عن الفريضة؛ لأنَّه صَلَّى الفريضة قبل أن يُخَاطَبَ بها؛ إذ لا يُخَاطَبُ بالصلاة إلا بعد دخول الوقت، وهو قد صلى الصلاة قبل دخول الوقت فصلى قبل الخطاب.

وإنما صحت نافلة رغم أنها لا تصح فريضة لأن نية الفريضة مُرَكَّبَةٌ من نيتين: نية مُطْلَقِ الصلاة، ونية الصلاة المَعْيَنَةِ، فمن يُصَلِّي يَنْوِي الصلاة وينوي أنها الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء، فلما بطلت النية الثانية وهي نية التعيين، بقي نية أصل الصلاة، ولهذا صحت نفلاً.

قال: (وإلا يتبين له الحال أو ظهر أنه في الوقت فصلاته فَرَضٌ ولا إعادة عليه؛ لأن الأصل براءة ذمته) فإذا أحرم الإنسان بصلاة باجتهاد، فلا يخلو من أحوال:

الحال الأولى: أن يتبين أنه صلى قبل الوقت، فالصلاة لا تصح فريضة وتكون نافلة.
الحال الثانية: أن يتبين أنه صلى بعد الوقت، وهذه لم يذكرها المؤلف، وتكون صلاته صحيحة.

الحال الثالثة: أن يتبين أنه صَلَّى في الوقت فصلاته صحيحة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس، حديث رقم (١٩٥٩)، (٣/٣٧).

(٢) سبق تخريجه.

الحال الرابعة: ألا يتبين له شيء فصلاته صحيحة.

وقوله: (وإلا يتبين له الحال) وإلا هنا شرطية، وتحتها ثلاث صور؛ الأولى: ألا يتبين له الحال ففرض، والثانية: إن تبين أنه في الوقت ففرض، والثالثة: إن تبين أنه بعد الوقت ففرض، واختصرها بقوله: (وإلا ففرض) فهذا اختصار غير مخل.

وقول الماتن: (فبان قبله فنفل) هذا ما عليه الأئمة الأربعة، على أنه إذا أُحْرِمَ بِصَلَاةٍ عَنْ اجْتِهَادٍ ثُمَّ تَبَيَّنَ فِيمَا بَعْدَ أَنْ قَبْلَ الْوَقْتِ فَإِنْ صَلَاتُهُ تَكُونُ نَافِلَةً، وَالْعِلَّةُ أَنَّهُ صَلَّى قَبْلَ أَنْ يُخَاطَبَ بِالصَّلَاةِ، فَتَلْزِمُهُ الْإِعَادَةُ. وَذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ مَنْ أُحْرِمَ بِاجْتِهَادِهِ وَصَلَّى ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّ صَلَاتَهُ قَبْلَ الْوَقْتِ فَإِنْ صَلَاتُهُ تَصِحُّ فَرِيضَةً، وَلَا سَيِّمًا مَعَ مَشَقَّةِ الْقَضَاءِ، وَعَلَّلُوا ذَلِكَ بِأَنَّهُ فَعَلَ مَا أُمِرَ بِهِ؛ إِذْ أَنَّهُ مَأْمُورٌ أَنْ يُصَلِّيَ فِي الْوَقْتِ، وَمَأْذُونٌ لَهُ فِي ذَلِكَ، فَقَدْ فَعَلَ مَا أُمِرَ بِهِ عَلَى وَجْهِ مَأْذُونٍ لَهُ فِيهِ، فَلَيْسَ مِنْهُ تَفْرِيطٌ وَلَيْسَ مِنْهُ تَعَدٍّ، وَهَذَا مِنْتَهَى وَسَعِهِ وَطَاقَتِهِ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ فقالوا: لا تلزمه الإعادة، وردوا على قول الجمهور بأنه لم يُخَاطَبَ بِالصَّلَاةِ، بِأَنَّهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ مُخَاطَبٌ؛ إِذْ الْإِنْسَانُ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ الْوَقْتَ دَخَلَ فَإِنَّهُ يُؤَمَّرُ بِالصَّلَاةِ، وَهَذَا الْقَوْلُ قَوِيٌّ جِدًّا وَلَا سَيِّمًا مَعَ كَثْرَةِ الصَّلَوَاتِ، كَرَجُلٍ مَسْجُونٍ وَمَعَهُ سَاعَةٌ، وَفِيهَا تَقْدِيمُ ثَلَاثِ سَاعَاتٍ أَوْ سَاعَتَيْنِ، وَظَلَّ سَنَةً أَوْ سَنَتَيْنِ يَصَلِّيُ الصَّلَاةَ قَبْلَ وَقْتِهَا عَلَى أَنَّهُ وَقْتُهَا، فَعَلَى قَوْلِ الْجُمْهُورِ يُلْزَمُ بِالْإِعَادَةِ، وَعَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي لَا تَلْزِمُهُ الْإِعَادَةُ. أَمَّا إِذَا كَانَتِ الصَّلَاةُ يَسِيرَةً، مِثْلَ مَا إِذَا كَانَتِ الْأَيَّامَ مَعْدُودَةً، فَهِنَا الْإِحْتِيَاطُ أَفْضَلُ، لَكِنْ مَعَ كَثْرَةِ الصَّلَوَاتِ فَإِنَّ الْمَشَقَّةَ تَجَلِبُ التَّيْسِيرَ.

وبقيت حالة، وهي: إن أُحْرِمَ بِاجْتِهَادِهِ فَتَبَيَّنَ لَهُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَنَّهُ قَبْلَ الْوَقْتِ، كَشَخْصٍ كَبُرَ لِلْإِحْرَامِ، وَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ، وَفِي الرُّكْعَةِ الثَّلَاثَةِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَبْلَ الْوَقْتِ، فَإِنَّهُ تَلْزِمُهُ الْإِعَادَةُ، وَالسَّبَبُ فِي لُزُومِ الْإِعَادَةِ أَنَّ الذِّمَّةَ إِلَى الْآنِ لَمْ تَبْرَأْ، فَهُوَ إِلَى الْآنِ مُطَالِبٌ بِالصَّلَاةِ وَهُوَ لَمْ يَفْرُغْ مِنْهَا، فَتَلْزِمُهُ الْإِعَادَةُ. نَظِيرُ ذَلِكَ مَا لَوْ تَبَيَّنَ وَصَلَّى، وَفِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ حَضَرَ الْمَاءُ، فَيَلْزِمُهُ قَطْعُ الصَّلَاةِ وَبِتَوَضُّأٍ، وَقَدْ سَبَقَ ذَلِكَ فِي التَّيْمَمِ.

وقول الماتن رحمه الله: (فبان قبله فنفل) يعني: أن صَلَاتَهُ تَنْقَلِبُ نَفْلًا، وَالْعِلَّةُ فِيهِ مَا تَقَدَّمَ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ مُرَكَّبَةً مِنْ نِيَّتَيْنِ: نِيَّةٍ مُطْلَقِ الصَّلَاةِ، وَنِيَّةِ الصَّلَاةِ الْمَعِينَةِ الْفَرِيضَةِ، فَإِذَا بَطَلَتِ النِّيَّةُ الثَّانِيَةُ بَقِيَتِ النِّيَّةُ الْأُولَى.

وهذا أحد المواضع التي ينقلب فيها الفرض نفلاً؛ أي إذا أُحْرِمَ لِصَّلَاةٍ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ صَلَّى قَبْلَ الْوَقْتِ فَإِنْ صَلَاتُهُ تَكُونُ نَفْلًا.

المسألة الثانية مما ينقلب فيها الفرض نفلاً ما إذا ذَكَرَ فَائِئَةً فَصَلَّاهَا ثُمَّ تَبَيَّنَ فِيمَا بَعْدَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فَائِئَةٌ، فَإِنْ صَلَاتُهُ هَذِهِ تَكُونُ نَفْلًا، كَرَجُلٍ ظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ ظَهْرَ الْأَمْسِ، فَقَامَ وَتَوَضَّأَ وَصَلَّى، وَبَعْدَ مَا صَلَّى دَخَلَ عَلَيْهِ صَاحِبٌ لَهُ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ مَعَهُ أَمْسَ، فَتَكُونُ هَذِهِ الصَّلَاةُ نَافِلَةً.

المسألة الثالثة مما ينقلب فيه الفرض نفلا ما إذا قام المسبوق لِقَضَاءِ ما فاته قبل سلام إمامه واستَمَرَ، فإن صَلَاتَهُ تنقلب نافلة، كإنسان دخل مع الإمام في الركعة الثانية، فلما قال الإمام: السلام عليكم ورحمة الله. قام يقضي ما فاته قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ الإمام التسليمة الثانية، فهنا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَرْجِعَ ويجلس لِيَكُونَ قيامه لِقَضَاءِ ما فاته بعد سَلَامِ الإمام، فإنه حينما يقوم قبل سلام الإمام يكون قد فارق الإمام مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، وليس هذا القول مَبْنِي على أن التسليمة الثانية سنة، وإنما هو مَبْنِي على أنه فارق الإمام مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، ومفارقة الإمام مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ تُبْطِلُ الصلاة، فالواجب على هذا أَنْ يَرْجِعَ لِيَكُونَ قيامه لقضاء ما فاته بعد سَلَامِ الإمام، فإذا اسْتَمَرَ فِي صَلَاتِهِ بطلت الفريضة وتحولت إلى نافلة؛ لأنه فارق الإمام مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، والمسألة فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصلاة تبطل رأسًا؛ فلا يصح له فرض ولا نفل.

والقول الثاني: أنها تصح إذا كان جاهلا.

والقول الثالث وهو المذهب: أنها تصح نفلا.

المسألة الرابعة مما ينقلب فيه الفرض إلى نافلة: إذا دخل يوم الجمعة مع الإمام وقد رفع رأسه من الركعة الثانية ولم يكن نوى الظهر فدخل على أنها الجمعة، أي دخل والإمام في السجدة الأولى أو السجدة الثانية من الركعة الثانية وقد نوى أنها جمعة، فإذا سلم الإمام تكون صَلَاتُهُ نفلا؛ لأنه يجب أن ينوي الظهر؛ لأن الظهر صلاة مستقلة، والجمعة صلاة مستقلة، فإذا دخل مع الإمام وقد رفع رأسه من الركعة الثانية في صلاة الجمعة فإنها تكون نافلة، فإن نواها ظهرًا كانت ظهرًا بشرط أن يكون قد دخل وقت الظهر؛ لأنه يجوز أن تُصَلَّى الجمعة قبل الزوال بساعة؛ وعلى ذلك يُكْمَلُهَا نفلا ويصلي فريضة، هذا على المذهب. لكن الصحيح في هذه المسألة أنه يُتِمُّهَا ظهرًا بدون نية، يعني ولو دخل على أنها جمعة لأن الجمعة بدل عن الظهر.

المسألة الخامسة: إذا أحرم بفريضة رباعية على أنها فجر أو جمعة وسَلَّمَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ فإن صَلَاتَهُ تكون نفلا، كإنسان كبير للإحرام على أنه الفجر وبعد أن سلم من الركعتين تذكر، فلا يُقال له: هذا السلام سهو. وإنما عليه أن يستأنف الصلاة؛ لأنه دخل في هذه الصلاة على أنها فجر أو على أنها جمعة، والذي في ذمته ليس هو الفجر ولا الجمعة؛ ففي هذا الحال تَنْقَلِبُ الصلاة إلى نفل.

المسألة السادسة: إذا كَبَّرَ للإحرام جالسًا مع قدرته على القيام فإنَّ صَلَاتَهُ تنقلب نفلا؛ لأنه يجب على القادر على القيام أن تَكُونَ تكبيرة الإحرام في حقه وهو قائم؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فِقَاعِدًا**»^(١)، وقوله تعالى: ﴿**وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ فلو صلي الظهر أو العصر وصَلَّى السنة وجلس يقرأ القرآن فلما جاء

(١) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب، حديث رقم (١١١٧)، (٤٨/٢).

الإمام للصلاة التالية كبر هذا الجالس ثم قام فتكون صلاته نفلاً؛ لأنه يجب أن تكون تكبيرة الإحرام للفريضة قائماً. ولو كبر الإمام ثم إن هذا الجالس قال وهو يقوم: الله أكبر. أي قبل أن يستتم قائماً، كأن قال: الله. وهو ما بين الجلوس والقيام، ثم قال: أكبر. وهو قائم، فإن صلاته تنقلب نفلاً؛ لأنه يجب أن تكون التكبيرة كاملة وهو قائم.

فهذه ست مسائل ينقلب فيها الفرض إلى نفل.

قال: (ويعيد الأعمى العاجز مطلقاً إن لم يجد من يقلده) يعني: أن الأعمى العاجز يُصَلِّي إذا غلب على ظنه ويُعيد، وقوله رحمه الله: (يعيد الأعمى) ظاهر كلامه حتى لو أصاب فإنه يعيد؛ لأن صلاته ليست عن يقين ولا عن اجتهاد وغلبة ظن، فالأعمى العاجز إذا صلى بلا يقين فعليه أن يعيد بعد فترة، حتى لو قدر أنه أصاب؛ لأنه حينما صلى الصلاة الأولى كان متردداً غير جازم أن هذه هي الفريضة، والصلاة لا يصح فيها التردد، فعلى هذا يعيد. والقول الثاني أنه لا تلزمه الإعادة، وهذا هو الصحيح، أي أنه إذا لم يجد من يقلده فإنه يُصلي إذا غلب على ظنه أو اجتهد حسب الاجتهاد ولا تلزمه الإعادة. وإنما كان الأعمى أو العاجز يعيد مطلقاً؛ لأن فرض الأعمى التقليد، فالأعمى ليس محلاً للاجتهاد ولذلك يعيد مطلقاً.

التكليف وزواله في الوقت:

قال: (وإن أدرك مُكَلِّف من وقتها، أي: وقت فريضة، قَدَرَ التحريم، أي: تكبيرة الإحرام، ثم زال تكليفه بنحو جنون، أو أدركت طاهر من الوقت قدر التحريم، ثم حاضت، أو نُفِست، ثم كُلف الذي كان زال تكليفه، وطَهَرَت الحائض أو النُفَسَاء) هذه المسألة من فروع مسألة: بماذا تدرك الصلاة؟ وقد سبق أن الصلاة على المذهب تُدْرِك بإدراك تكبيرة الإحرام في الوقت. والقول الثاني أنها لا تدرك إلا بإدراك رُكْعَةٍ، وينبغي على ذلك هذه المسألة: أدرك مكلف من وقتها قدر التحريم ثم زال تكليفه، مثال ذلك: رجل دخل وقت صلاة الظهر ومضى مقدار تكبيرة الإحرام، ثم أصابه جنون، ثم أفاق بعد العشاء، فتلزمه صلاة الظهر على المذهب؛ لأنه أدرك من وقتها قَدَرَ التحريم فتلزمه؛ فقد أدرك جزءاً من الوقت وإدراك الجزء كإدراك الكل.

وكذلك لو أدركت الطاهرة من الوقت قدر التحريم كامراً دخل وقت الظهر عليها وهي طاهر، ولما مضى مقدار تكبيرة الإحرام حاضت، فإذا طهرت لزمها أن تُصَلِّي الظهر.

وإذا قلنا بالقول الثاني، وهو أن الصلاة لا تُدْرِك إلا بإدراك ركعة كاملة، فلا يلزمها ولا يلزمه في المثال الأول، إلا إذا أدرك مقدار ركعة كاملة، ولهذا قال: (قَضَوْهَا أي قضوا تلك الفريضة التي أدركوا من وقتها قدر التحريم قبل؛ لأنها وجبت بدخول وقتها واستقرت فلا تسقط بوجود المانع) فإذا أدرك الإنسان جزءاً من الوقت إما بمقدار تكبيرة الإحرام على المذهب أو بمقدار رُكْعَةٍ على القول الراجح، ثم زال تكليفه، فإنه إذا عاد إليه التكليف يلزمه

قضاء الصلاة، والسبب أنه مُجَرَّد دخول الوقت حُوْطِبَ بها فلزمته الصلاة، وفي الحديث: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ»^(١).

وقال بعض العلماء: إن المكلف إذا زال تَكْلِيفُهُ أو وُجِدَ المانع بعد دخول الوقت فلا يلزمه القضاء إذا عاد إليه التكليف، حتى لو أدرك تكبيرة الإحرام أو أدرك ركعة كاملة فلا يلزمه إلا إذا بَقِيَ من وقتها بمقدار فعلها وطراً المانع فحينئذ يَجِبُ القضاء؛ لأن هذا وقت تعين الفريضة، أما ما قبل ذلك فإن الوقت موسع، فلا يجب على الإنسان من حين دخول الوقت بل الوقت موسع، فلو قَدَّرْنَا وقت الظهر ثلاث ساعات، وبعد ساعتين ونصف حاضت امرأة، فعلى هذا القول إذا طَهَّرَتْ لا يلزمها القضاء؛ لأن لها التأخير إلى آخر الوقت، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، لكن ظاهر حديث: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً..» وجوب القضاء، ونحن نُفَرِّق بين وجوب القضاء وبين مسألة التأخير أو التوسعة في الوقت، فنقول: الإنسان المكلف له أن يُصَلِّيَ أول الوقت وآخر الوقت، فالوقت مُوسَّع، لكن مسألة الإدراك غَيْرُ مسألة التَّقْدِيمِ والتَّأخِيرِ، وهذا القول هو ظاهر الحديث وهو أيضاً أحوط.

قال: (وَمَنْ صَارَ أَهْلًا لِرُجُوبِهَا بَانَ بَلِغَ صَبِيٍّ أَوْ أَسْلَمَ كَافِرًا أَوْ أَفَاقَ مَجْنُونًا أَوْ طَهَّرَتْ حَائِضٌ أَوْ نَفْسَاءٌ؛ قَبْلَ خُرُوجِ وَقْتِهَا، أَيْ: وَقْتِ الصَّلَاةِ، بَانَ وَجِدَ ذَلِكَ قَبْلَ الْغُرُوبِ مِثْلًا وَلَوْ بِقَدْرِ تَكْبِيرَةٍ) وهذه المسألة عكس المسألة السابقة، فالمسألة السَّابِقَةُ: طُرُوءُ المانع، يعني: أَنْ يَطْرَأَ مَانِعٌ يَمْنَعُ فِعْلَ الصَّلَاةِ، وهذه المسألة: زوال المانع، أو تجدد سبب الوجوب.

فقوله: (من صار أهلاً لوجوبها بأن بلغ صبي) بعد دخول الوقت بمقدار تكبيرة الإحرام، بأن دخل وقت الصلاة ومضى قدر تكبيرة الإحرام ثم بَلَغَ، كإِنْ نام بعد صلاة العصر واحتلم قبل المغرب برع دقيقة واستيقظ، وكذلك كَافِرٍ أَسْلَمَ قبل أن تغرب الشمس بمقدار تكبيرة الإحرام، أو مجنون أفاق، أو حائض ونفساء طهرتا قبل خروج الوقت لزمته؛ أي: العصر وما يجمع إليها قبلها؛ فتلزمه العصر؛ لِأَنَّهُ أَدْرَكَ جِزَاءً مِنْ وَقْتِهَا، وإدراك الكل كإدراك الجزء، وعلى القول الثاني تلزمه إذا أدرك مقدار ركعة، فعلى هذا إذا أدرك مقدار تكبيرة الإحرام على القول الراجح لا تلزمه؛ لأنه ليس مدرِّكاً لها، وعلى المذهب تلزمه لأنه أدرك جزءاً من الوقت، وإدراك الكل كإدراك الجزء.

والحاصل أن هناك مسألتين: إذا زال المانع قبل خُرُوجِ الوقت وَجَبَتْ الصَّلَاةُ، وإذا طرأ التكليف بعد دُخُولِ الوقت وجبت عليه الصلاة على الخلاف هل الإدراك يكون بالتكبيرة أو بركعة.

لكن المؤلف يقول: (لزمته؛ أي: العصر وما يجمع إليها قبلها؛ وهي الظهر)؛ أما لُزُومُ العصر فواضح؛ لأنه أدرك وقتها، وأما لُزُومُ الظهر فقالوا: لأن الوقتين يكونان وقتاً واحداً عند الضرورة، ولما كان الوقتان وقتاً واحداً عند الضرورة كانا -أي: الوقتين- وقتاً واحداً عند وجود

(١) سبق تخرجه.

سبب الوجوب؛ هذا من جهة التعريف، ومن جهة الدليل قالوا أنه مروى عن ابن عباس وعن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما؛ قال الإمام أحمد رحمه الله: أكثر التابعين يقول بذلك. يعني: أنه إذا لزمته صلاة بأن أدرك جزءاً من وقتها إما التكبيرة أو الركعة، أنه تلزمه الصلاة التي قبلها إذا كانت مما يُجمع إليها، كمن بلغ بعد صلاة العشاء فتلزمه العشاء والمغرب، وأما من بلغ قبل طلوع الفجر على المذهب فتلزمه العشاء والفجر؛ لأن وقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر، وإذا قلنا بالقول الراجح، وهو أن وقت العشاء إلى نصف الليل، فلا تلزمه العشاء.

ولذا قال المؤلف: (وكذا لو كان ذلك قبل الفجر لزمته العشاء والمغرب؛ لأن وقت الثانية وقت للأولى حال العذر، فإذا أدركه المعذور فكأنه أدرك وقتها)، وقال بعض العلماء -وهو القول الثاني: إن من أدرك صلاة أو جزءاً من الصلاة سواء قلنا بتكبيرة الإحرام أو بإدراك ركعة، لا تلزمه إلا تلك الصلاة الحاضرة فقط، وأما ما يُجمع إليها فلا يلزمه؛ فمن أدرك صلاة العصر أو أدرك جزءاً من صلاة العصر فإنما يلزمه فقط صلاة العصر ولا تلزمه الظهر، ولو أدرك وقت صلاة العشاء بأن تجدد عليه سبب الوجوب في وقت العشاء لزمته صلاة العشاء فقط، والدليل على ذلك: قول النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(١)، ولم يقل: فقد أدرك العصر والظهر. والحديث صريح. وعليه فمن أدرك جزءاً من صلاة حاضرة فلا يلزمه أن يصلي ما يُجمع إليها؛ لأنَّ الحديث صريح في ذلك.

والحاصل أن المؤلف ذهب إلى أنه إذا صار أهلاً لوجوب الصلاة لزمته الصلاة وما يجمع إليها قبلها، وهذا في المجموعتين إذا أدرك وقت الثانية، وفي المجموعتين إذا أدرك وقت الأولى لا يلزمه؛ مثاله: امرأة حاضت بعد دخول وقت الظهر بمقدار تكبيرة الإحرام، فإذا طهرت يلزمها أن تقضي الظهر، ولا تقضي العصر على المذهب، أما إن طهرت قبل المغرب بلحظة أو بمقدار تكبيرة الإحرام أو بمقدار ركعة فيلزمها أن تصلي العصر والظهر على المذهب؛ لأنها أدركت جزءاً من وقت العصر، والعصر تجمع إلى الظهر.

ولو حاضت بعد دخول وقت الظهر بمقدار ركعة أو بمقدار تكبيرة الإحرام فإذا طهرت يلزمها أن تصلي الظهر؛ لأنها أدركت وقتها، ولا يلزمها أن تصلي العصر على المذهب. وليس هناك فرق بين المسألتين إلا أنهم قالوا بالتفريق لوجود النص الوارد على الصحابة رضي الله عنهم، والآثار الواردة عن الصحابة في هذا فيها ضعف.

وقلنا: إن القول الراجح أن من أدرك صلاة فإنما يلزمه تلك الصلاة الحاضرة دون ما يُجمع إليها، ولا يُستثنى من ذلك نحو امرأة من عادتها أنه تجمع بين الظهر والعصر، جمع تقديم، كأن تكون مريضة أو مستحاضة؛ فإنهما يجوز لهما الجمع؛ فهي تجمع بحيث إذا دخل الوقت صلت، فلما دخل الوقت ومضى مقدار ركعة حاضت، فإذا طهرت يلزمها الظهر بلا إشكال، لكن لا يلزمها العصر.

(١) سبق تخريجه.

مثال آخر: امرأة من عاداتها أن تجمع بين الظهر والعصر جمع تأخير، فكلَّ يوم إذا دخل وقت العصر صَلَّت الظهر والعصر بعد أذان العصر بنصف ساعة؛ فلما صلت الظهر والعصر حاضت، ثم طَهَّرَتْ بعد دخول وقت العصر، فعلى المذهب يَلْزِمُهَا الظهر والعصر، لكن على القول الثاني: لا يلزمها إلا العصر ونية الجمع غير مؤثرة في الواقع؛ فكونها تنوي الجمع دائماً ليس له أثر.

فإن قيل: هذه المرأة التي من عاداتها الجمع يكون الوقتان في حقها وقتاً واحداً؛ فإذا حاضت بعد دخول الوقت بمقدار ركعة فكأنها أدركت الوقتين، وإذا طهرت في الوقت الثاني بمقدار ركعة فكأنها أدركت الوقتين.

قيل: نعم هو كذلك؛ لكن هي في المسألة الأولى، وهي ما إذا حاضت بعد دخول الوقت، تلزمها الصلاة الحاضرة فقط، وأما التي تُجْمَع إليها، وإن كان من عاداتها أنها تجمعهما، فلا تلزمها؛ لأنها إلى الآن لم تُخاطب بها، وفي المسألة الثانية، أي: المرأة التي تُجْمَع جَمْعٌ تَأْخِيرٌ ثم تجددَ فِيهَا سبب الوجوب نقول: لا يلزمها صلاة الظهر؛ لأنها حين دخل عليها وقت صلاة الظهر دخل عليها وهي ليست أهلاً للصلاة.

قضاء الفوائت

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجب فوراً)، ما لم ينضر في بدنه، أو معيشة يحتاجها، أو يحضر لصلاة عيد؛ (قضاء الفوائت، مُرتباً)، ولو كثرت، ويُسنُّ صلاحاً جماعة، (ويسقطُ الترتيبُ بنسيانِه)؛ للعدر، فإن نسي الترتيب بين الفوائت، أو بين حاضرة وفائتة حتى فرغ من الحاضرة؛ صحَّت، ولا يسقط بالجهل، (و) يسقط الترتيب أيضاً (بخشية خُرُوجِ وقتِ اختيارِ الحاضرة)، فإن خشي خروج الوقت؛ قدَّم الحاضرة؛ لأنها أكَّد، ولا يجوز تأخيرها عن وقت الجواز، ويجوز التأخير لغرض صحيح؛ كانتظار رفقة أو جماعة لها، ومن شكَّ فيما عليه من الصلوات وتيقن سبقَ الوجوب؛ أبرأ ذمته يقيناً، وإن لم يعلم وقت الوجوب؛ فمِمَّا تيقن وجوبه.

الشرح

قال الماتن رحمه الله: **(ويجب فوراً قضاء الفوائت).**

وجوب قضاء الفوائت أمر معلوم، والدليل على وجوبه قول النبي ﷺ: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»**^(١)، فقوله: **«فليصلها»** أمر، والأصل في الأمر الوجوب، ولأن النبي ﷺ لما فاتته الصلوات يوم الخندق قضاها^(٢)، وقد قال ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**^(٣)، ولأن ذمته إلى الآن مشغولة، ويجب عليه إبراء الذمة، لكن يقول المؤلف رحمه الله: **(فوراً)** يعني أنه لا يتوأنى ولا يتأخر؛ لأننا إذا قررنا بأن قضاء الفوائت واجب مأمور به فأوامر الله عز وجل وأوامر رسوله ﷺ تحب المبادرة بها؛ لقوله تبارك وتعالى: **﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾** [البقرة: ١٤٨]، وقوله: **﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾** [آل عمران: ١٣٣]، ولأن التأخير له آفات؛ لأن الإنسان لا يدري ما يعرض له.

فالحاصل من ذلك وجوب وفورية، فأما الوجوب فواضح، وأما الفورية فبناءً على القاعدة المشهورة المعروفة في أصول الفقه أن الأصل في الأمر الفورية.

قال رحمه الله: **(ويجب فوراً ما لم ينضر في بدنه)** بأن يكون عليه فوائت كثيرة ولو أوجبنا عليه القضاء دفعة واحدة لتضرر في بدنه، أو كان مريضاً ثلاثة أيام لا يستطيع أن يصلي كل يوم إلا صلاتين، فلا تحب عليه الفورية، **(أو معيشة يحتاجها)** يعني: عنده معيشة يعمل فيها ولو جلس أو تفرغ لقضاء الفوائت لضاعت هذه المعيشة، **(أو يحضر لصلاة عيد)** أي: تدكَّر وهو في صلاة العيد أن عليه فوائت، فيبدأ بصلاة العيد؛ لأن صلاة العيد لا تُقضى عند بعض

(١) سبق تحريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١١١٩٨)، (٢٩٣/١٧)، والنسائي في كتاب: الأذان، باب: الأذان للفائت من الصلوات، حديث رقم (٦٦١)، (١٧/٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة والإقامة...، حديث رقم (٦٣١)، (١٢٨/١).

العلماء، فلا يمكن تداركها، والفائتة يمكن تداركها، وكذا إذا حضرت صلاة الجمعة، فإنه في هذا الحال يصلي الجمعة ثم يصلي الفائتة.

وخرج بقوله: (قضاء الفوائت) غير الواجبة، يعنى ما لو فاتته سُنة فَنسي السنة الراتبه للظهر القبلية أو البعدية، أو نسي الوتر أو ما أشبه ذلك، فلا يجب قضاؤه؛ لِأَنَّهُ لو تَرَكَهُ مَعَ الذِّكْرِ لم يَأْتُمْ، فكذلك التَّسْيَان، فالوجوب هنا بالنسبة للصلوات المفروضة.

قال رحمه الله: (مرتبًا) يعني: بحيث يُصَلِّي كل صلاة في مَكَانَهَا مرتبًا، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها»^(١)؛ فالضمير يعود على ذات العبادة وعلى صفتها وعلى مكانها؛ على ذات العبادة كمن في ذمته ظهر فيصلي ظهرًا، وعلى صفتها: أربع ركعات، وإن كانت جهرية جَهَرَ وإن كانت سرية أَسْرَ، وعلى مكانها: ومن المعلوم أن مكان العصر بين الظهر والمغرب، فيصليها في مكانها.

وبناءً على القاعدة المشهورة: «القضاء يحكي الأداء» فالإنسان إذا أراد أن يُؤدِّي صلاة العصر فإنه يصليها بعد الظهر وقبل المغرب، فكذلك في القضاء؛ لأن القضاء يحكي الأداء كمن عنده يوم كامل من الفوائت فيصلي الفجر ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء.

ولم يُسِّن المؤلف رحمه الله كيف يكون القضاء أو كيف يقضى هذه الفوائت، فالجواب ما سبق من أن قضاء الفوائت يكون على صفة أدائها؛ فيبني على ذلك ما لو قَضَى صلاة ليل في نهار فإنه يَجْهَر في القراءة باعتبار المُقْضِيَّة، ولو قضى صلاة نهار في ليل فإنه يُسِرُّ باعتبار المقضية؛ وهذا هو القول الراجح، والمذهب في المسألة أنه يُسِرُّ؛ فإذا قضى صلاة ليل في نهار أسر باعتبار الزمن؛ لأن الزمن زمن إسرار، وإذا قضى صلاة ليل في نهار أسرَّ باعتبار المُقْضِيَّة، مثل مَنْ تَذَكَر أن عليه صلاة العشاء في وقت الضحى فيسر؛ لأن الوقت وقت نهار وهو وقت إسرار، وَمَنْ تَذَكَرَ صلاة العَصْرِ بَعْدَ العشاء فيسر أيضًا باعتبار مكان الصلاة؛ لأن مكانها إسرار.

والصواب كما قلنا أنه يراعي المُقْضِيَّة، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما فاتته صلاة الفجر في السَّفَر قَضَاهَا على صفتها، ولذلك جاء في الأحاديث: «صلاها كما يصليها كل يوم»^(٢) أي على صفتها.

وينبني على هذه المسألة ما لو ذَكَرَ صلاة سفر في حضر أو حضر في سفر، كإنسان قَدِمَ بلده من سفر وذكر أنه بالأمس لم يصل الظهر، فعليه أن يصليها ركعتين، لقوله: «فليصلها»، والعكس؛ كإنسان سافر وفي السفر ذكر أنه لم يصل الظهر وهو في البلد فليصل أربعًا.

قال: (ولو كثرت) يعني: حتَّى ولو كانت كثيرة؛ لأن ذمته مشغولة ولا تَبْرَأُ ذمته إلا بذلك.

قال: (ويُسِّن صلاتها جماعة) والصواب وجوب الجماعة فيها كما سيأتي في صلاة الجماعة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويسقط الترتيب بنسيانه للعدر، فإن نسي الترتيب بين الفوائت أو بين حاضرة وفائتة حتى فرغ من الحاضرة صحّت، ولا يسقط بالجهل) فإذا كان عليه فوائت ونسيّ فقدم صلاة على صلاة نسياناً، فإن الترتيب يسقط، كرجل عليه خمس صلوات، صلى الفجر ثم الظهر ثم نسي وصلى المغرب ثم ذكر أنه لم يصل العصر، فنقول: صلّ العصر ثم صلّ العشاء. فالنسيان هنا عذر؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولأن النسيان يشق التحرز منه؛ فلو أزمناه بالقضاء وقلنا له: أعد مرة ثانية. فربّما نسي؛ فالعذر الأول الذي يسقط به الترتيب هو النسيان.

ولو نسي أن عليه فائتة فصلى الحاضرة ثم ذكر الفائتة فهذه غير المسألة المذكورة، فالمسألة في خصوص إنسان يعرف أن عليه خمس صلوات فصلاها، ولكن نسيّ وقدم واحدة على الأخرى ثم ذكر فيسقط الترتيب، لكن لو نسي أن عليه فائتة بأن صلى العصر ثم صلى العشاء، ثم تذكر أنه لم يصل المغرب، فيسقط الترتيب هنا أيضاً بنسيان الترتيب.

أما سقوط الترتيب بالجهل فنقول: الجهل نوعان: جهل بالحكم؛ يعني: بوجوب قضاء الفائتة مرتباً؛ وجهل بالفائتة؛ أما الجهل بالحكم فلا يسقط الترتيب؛ لأنه ليس معذوراً، مثاله: رجل عليه خمس صلوات، فلما أراد القضاء قضى الفجر ثم العشاء ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر؛ فعلى المذهب يجب عليه أن يعيد؛ لأن هذا جهل بالحكم وليس بعذر، والصحيح أنه لا يجب عليه القضاء في هذه الحالة؛ لأن الجهل كالنسيان في كتاب الله عز وجل وفي سنة رسوله ﷺ؛ قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، بل إن مراعاة الجاهل أولى من مراعاة الناسي؛ لأن النسيان ذهول بعد علم، والجهل عدم العلم بالكلية؛ إذ أن النسيان قد يكون سببه عدم المبالاة، والعامية يقولون: (قلة هم نسياني إياه)؛ أي: لو كنت مهتماً لذكرت، فيجعلون الجهل أبلغ من النسيان في مسألة العذر.

أما إذا كان يجهل أن عليه فائتة أو يجهل وجوب قضاء الفائتة، مثل: رجل صلى الظهر ثم أكل لحم إبل ثم صلى العصر ولما حضرت صلاة المغرب توضأ وصلى المغرب ثم العشاء، ثم قيل له: إنك أكلت لحم إبل قبل العصر فأعد الصلاة، وهو قد صلى المغرب والعشاء، فلا يلزمه أن يصلي العصر والمغرب والعشاء وإنما يصلي الفائتة فقط؛ لأن هذا عذر في سقوط الترتيب؛ لأنه يجهل أن عليه فائتة.

مسألة أخرى ذكرها المؤلف فقال: (ويسقط الترتيب أيضاً بخشية خروج وقت اختيار الحاضرة) هذه المسألة الخامسة مما يسقط به الترتيب، وهذا -أعني: وقت اختيار الحاضرة- في الصلاة التي لها وقت اختيار ووقت ضرورة، وذلك كصلاة العصر، مثال ذلك: إنسان لها اصفرّت الشمس أو أوشكت الشمس على الاضفرار -يعني بمقدار أربع ركعات- ذكر أنه لم يصل الظهر، فهنا يصلي الحاضرة التي هي العصر أولاً ثم الفائتة؛ لأنه لو صلى الفائتة ثم الحاضرة لكانت الصلاتان مقضيتين: فتصير الظهر مقضية؛ لأنها بعد الوقت، والعصر أيضاً

مقضية؛ لأنها بعد وقت الاختيار. أما إذا صُليت الحاضرة أولاً ثم صُليت الفائتة فقد جعل إحدى الصلاتين أداء والأخرى قضاء وهذا هو الأولى.

مثال آخر: إنسان قام لصلاة الفجر وقبل طلوع الشمس بمقدار صلاة الفجر ذكر أنه قد صَلَّى العشاء بغير وضوء، فالواجب عليه أن يبدأ بالحاضرة ثم يُصَلِّي الفائتة. ومما يسقط به الترتيب أيضاً إذا حَشِيَ فَوَت الجمعة، مثل ما لو أراد أن يُصَلِّي الجمعة ثم ذكر أنه لم يصل الفجر، فعليه أن يصلي الجمعة أولاً؛ لأنَّ الجمعة لو فاتت لم تُقَضْ على صفتها.

وعلى المذهب لا يسقط الترتيب بخشية فوت الجماعة، مثال ذلك: إنسان فاتته صلاة الظهر، ولما دخل المسجد لصلاة العصر وأراد أن يصلي مع الإمام ذكر أنه لم يصل الظهر، فعلى المذهب عليه أن يصلي الظهر أولاً ثم العصر، فإن أدرك الجماعة فيها ونعمت، وإن لم يدرك الجماعة فقد فاتته لعذر.

وقال بعض العلماء: يسقط الترتيب بخشية فوات الجماعة؛ لأنه لما حضرت الجماعة لزمته. هذا من جهة التعليل، ومن جهة أخرى: قالوا: لأن الجماعة لا يمكن تداركها والفائتة يمكن تداركها، ومعلوم أن ما لا يمكن تداركه أولى بالمراعاة مما يمكن تداركه.

فهل يجوز أن يدخل مع الإمام بنية الظهر؛ بأن ينوي الظهر مع الإمام ويصلي في جماعة العصر، ثم بعد ذلك يصلي العصر؟ إذا قلنا بأن اختلاف نية المأموم والإمام لا تُؤثِّر جاز، لكن الأولى أن يدخل مع الإمام بنية العصر ثم يصلي الظهر؛ لأنَّ مراعاة الجماعة الحاضرة أولى من مراعاة الجماعة الفائتة؛ لأنَّ وجوب الجماعة في الفائتة فيه خلاف، حتى على المذهب؛ فالَّذين يرون أن الجماعة واجبة يرون أنها لا تجب الجماعة للمقضيّات والفوائت وإنما تجب للصلاة المؤدّاة، وهذه الصلاة حاضرة، فعلى ذلك عليه أن يصلي الصلاة الحاضرة أولاً ثم يصلي الفائتة.

فإن كان يعلم أن هناك جماعة سوف يُصَلِّي مَعَهُمْ فَيُفِي هذا الحال يَدْخُل مع الإمام بنية الظهر ثم يصلي العصر، أما إذا كان لا يرجو ذلك فليصل الحاضرة أولاً؛ لأنَّ صلاة الجماعة قد حضرت وهو مخاطب بالجماعة لهذه الصلاة، وصلاة الظهر قد فاتت ولا يُخاطَب بالجماعة فيها.

قال: (فإن خشي خروج الوقت قدّم الحاضرة لأنها أكد) هذا واضح (ولا يجوز تأخيرها عن وقت الجواز) هذا فيما له وقتان: وقت اختيار ووقت ضرورة، والصلوات التي لها وقتان على المذهب صلاتان: صلاة العصر وصلاة العشاء؛ فصلاة العصر وقت الاختيار فيها إلى اصفرار الشمس، ومن اصفرار الشمس إلى الغروب وقت ضرورة، فلا يجوز للإنسان أن يُؤخّر الصلاة إلى ما بعد اصفرار الشمس؛ لأن هذا هو وقت الاختيار، ولهذا فإن النبي ﷺ لما وَقَّت

المواقيت قال: «وَقْتُ الْعَصْرِ إِلَى أَنْ يَسِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِيهِ»^(١)، وفي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ: «مَا لَمْ تَصْفُرْ الشَّمْسُ»^(٢)؛ فَذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُوْخِرَ صَلَاةَ الْعَصْرِ إِلَى مَا بَعْدَ اصْفَرَارِ الشَّمْسِ إِلَّا لِمُضْرُورَةٍ، وَالثَّانِي عَلَى الْمَذْهَبِ: وَقْتُ الْعِشَاءِ، فَإِنَّ لَهَا وَقْتَيْنِ: وَقْتُ اخْتِيَارٍ وَوَقْتُ ضَرُورَةٍ؛ فَالِاخْتِيَارِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَالضَّرُورَةِ مِنْهُ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَسَبَقَ أَنَّ الصَّوَابَ أَنَّ وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى مُنْتَصَفِ اللَّيْلِ، وَأَنَّ مَا بَيْنَ مُنْتَصَفِ اللَّيْلِ وَطُلُوعِ الْفَجْرِ لَيْسَ وَقْتًا لَصَلَاةِ الْعِشَاءِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ»^(٣).

قال: (وَيَجُوزُ التَّأْخِيرُ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ؛ كَانْتِظَارِ رُفْقَةٍ أَوْ جَمَاعَةٍ لَهَا) أي: يَجُوزُ أَنْ يُؤْخِرَهَا عَنْ وَقْتُ الْاخْتِيَارِ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ؛ مِثْلُ: انْتِظَارِ رُفْقَةٍ، كَأَنَّ يَكُونُ لَهُ رُفْقَةٌ يَنْتَظِرُهَا، كَأَنَّ يَأْتِي جَمَاعَةٌ إِلَى بَلَدٍ وَهُمْ مَسَافِرُونَ وَلَمْ يَصِلُوا الْعَصْرَ فَصَارُوا يَتَوَضَّئُونَ، فَمَنْ كَانَ عَلَى وَضوءٍ إِنْ صَلَّى أَدْرَكَ الصَّلَاةَ فِي وَقْتِهَا الْمُخْتَارِ، وَإِنْ أَخَّرَ لِيَصَلِّيَ مَعَ الرُّفْقَةِ خَرَجَ وَقْتُ الْاخْتِيَارِ، فَيَجُوزُ أَنْ يَنْتَظِرَ؛ لِأَنَّ هَذَا غَرَضٌ صَحِيحٌ.

ونحو رجل إن صلى في وقت الاختيار صلى مُنْفَرِدًا، وَإِنْ أَخَّرَ لِيُذْرِكَ الْجَمَاعَةَ صَلَّى فِي غَيْرِ وَقْتِ الْاخْتِيَارِ؛ فَعَلَى الْمَذْهَبِ لَهُ أَنْ يُؤْخِرَ، وَالصَّحِيحُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ إِذَا خَشِيَ خُرُوجَ وَقْتِ الْاخْتِيَارِ أَنْ يُصَلِّيَ فِي الْوَقْتِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ التَّأْخِيرُ؛ لِأَنَّ تَأْخِيرَهَا عَنْ وَقْتِ الْاخْتِيَارِ مُحَرَّمٌ، فَعَلَى هَذَا نَقُولُ: إِنَّ الْإِنْسَانَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَصَلِّيَ فِي وَقْتِ الْاخْتِيَارِ حَتَّى لَوْ كَانَ يَرِيدُ بِالتَّأْخِيرِ إِدْرَاكَ الْجَمَاعَةِ؛ لِأَنَّ الْوَقْتَ أَكْرَمَ مِنْ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، وَلِهَذَا إِذَا خَشِيَ الْإِنْسَانُ أَنْ يَخْرُجَ الْوَقْتُ فَيَصَلِّيَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ، وَلَوْ كَانَتْ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ، وَلَوْ كَانَ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةِ، فَكُلُّ الشَّرْطِ تَسْقُطُ فِي مُقَابِلِ إِدْرَاكِ الْوَقْتِ؛ فَالصَّوَابُ فِي قَوْلِ الْمُؤَلِّفِ: (يَجُوزُ التَّأْخِيرُ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ كَانْتِظَارِ رُفْقَةٍ أَوْ جَمَاعَةٍ لَهَا) أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُؤَخَّرَ عَنْ وَقْتِ الْاخْتِيَارِ إِلَّا لِمُضْرُورَةٍ.

قال: (وَمَنْ شَكَّ فِيمَا عَلَيْهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ وَتَيَقَّنَ سَبْقَ الْوَجُوبِ أَمْرًا ذَمَّتْهُ يَقِينًا) كإِنْسَانٍ يَعْرِفُ مِثْلًا أَنَّهُ بَلَغَ مِنْ شَهْرَيْنِ، وَلَكِنَّهُ تَرَكَ الصَّلَوَاتِ، وَلَا يَدْرِي مَا هِيَ، فَيَصَلِّيَ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ مِنْ حَيْثُ تَيَقَّنَ أَنَّهُ بَلَغَ؛ لِأَنَّ ذِمَّتَهُ لَا تَبْرَأُ إِلَّا بِذَلِكَ، وَكَذَا لَوْ صَلَّى صَلَوَاتٍ بغيرِ وَضوءٍ، وَلَا يَدْرِي كَمْ هِيَ، وَيَعْرِفُ أَنَّهُ بَلَغَ فِي أَوَّلِ شَوَالٍ، وَلَا يَعْلَمُ مِيقَاتِ بَدَايَةِ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنْ فَوَائِدِ أَمِنْ نِصْفِ شَوَالٍ أَوْ مِنْ أَوَّلِ ذِي الْقَعْدَةِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُصَلِّيَ مِنْ حِينَ الْوَجُوبِ؛ أَيَّ مِنْ أَوَّلِ شَوَالٍ؛ لِأَنَّ ذِمَّتَهُ لَا تَبْرَأُ إِلَّا بِذَلِكَ، وَلِذَلِكَ قَالَ الْمُؤَلِّفُ: (وَمَنْ شَكَّ فِيمَا عَلَيْهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ وَتَيَقَّنَ سَبْقَ الْوَجُوبِ أَمْرًا ذَمَّتْهُ يَقِينًا، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ وَقْتُ الْوَجُوبِ فَمِمَّا تَيَقَّنَ وَجُوبَهُ) أَي: إِنْ لَمْ يَعْلَمْ وَقْتُ الْوَجُوبِ، يَعْنِي يَبْدَأُ مِنَ الْمَوْعِدِ الَّذِي وَجِبَتْ عَلَيْهِ

(١) أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ: الصَّلَاةِ، بَابُ: فِي الْمَوَاقِيتِ، حَدِيثٌ رَقْمُ (٣٩٣)، (١٠٧/١)، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي أَبْوَابِ الصَّلَاةِ، بَابُ: مَا جَاءَ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حَدِيثٌ رَقْمُ (١٤٩)، (٢٧٨/١).

(٢) أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ: الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَابُ: أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، حَدِيثٌ رَقْمُ (٦١٢)، (٤٢٧/١).

(٣) سَبَقَ تَحْرِيجُهُ.

الصلوات أي موعد بلوغه في المثال المضروب، وما قبل اليقين فالأصل عدمه، يعني: لو قال مثلاً في ذي الحجة: أنا عليّ صلوات، فنقول: صل من حين تيقنت وجوب الصلوات عليك، فإن قال: لا أدري هل بلغت في أول ذي القعدة أو أول شوال. فيجب عليه أن يبدأ مِنْ أَوَّلِ ذي القعدة؛ لأن ذا القعدة يقين، وما قبله مشكوك فيه، والأصل عدم الوجوب.

ومثله رَجُل فاتته صلاة واحدة من يوم، ولا يَدْرِي هل التي فاتته فَجْرٌ أو ظَهْرٌ أو عَصْرٌ أو مغربٌ أو عشاء؛ فعلى المذهب يَجِبُ أن يصلي خمس صلوات، فيصلّي فجرًا وظهرًا وعصرًا ومغربًا وعشاء؛ لأن ذمته لا تبرأ إلا بذلك؛ لأن هذه الفاتئة يُحتمل أنها الفجر ويحتمل أنها الظهر ويحتمل أنه العصر ويحتمل أنها المغرب ويحتمل أنها العشاء؛ فلا تبرأ ذمته إلا بذلك.

وقال بعض العلماء: بَلْ يُصَلِّي ثلاث صلوات: واحدة ثنائية، وأخرى ثلاثية، وثالثة رباعية؛ فيصلّي ثنائية لاحتتمال أن تكون الفاتئة هي الفجر، ويصلي ثلاثية لاحتتمال أن تكون الفاتئة هي المغرب، ويصلي رباعية لاحتتمال أن تكون الفاتئة هي الظهر أو العصر أو العشاء.

والقول الثالث في هذه المسألة أنه يَتَحَرَّى وَيُصَلِّي صَلَاةً واحدة فقط، فَإِذَا غلب على ظنه أنها الفجر صلى الفجر فقط، وإذا غلب على ظنه أنها الظهر صلى الظهر فقط.. وهكذا، وهذا القول هو الراجح.

الشرط الرابع من شروط الصلاة ستر العورة

قال المؤلف رحمه الله:

(ومنها)، أي: من شروط الصلاة: (سَتْرُ العورة)، قال ابن عبد البر: «أجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى غُرِيَانًا».

و«الستر» بفتح السين: التغطية، وبكسرهما: ما يُسْتَر به، والعورة لغة: النقصان والشيء المستقبح، ومنه: كلمة «عَوْرَاء»، أي: قبيحة. وفي الشرع: القبل والدبر وكلُّ ما يُسْتَحْي منه، على ما يأتي تفصيله.

(فِيَجِبُ) سترها حتى عن نفسه، وِخْلُوة، وفي ظلمة، وخارج الصلاة، (بِمَا لَا يَصِفُ بِشَرِّهَا)، أي: لونَ بشرة العورة من بياض أو سواد؛ لأن الستر إنما يحصل بذلك، ولا يعتبر ألا يَصِفَ حجم العضو لأنه لا يمكن التحرز عنه، ويكفي السّتر بغير منسوج؛ كورق وجلد ونبات، ولا يجب بباريئة وحصير وخفيرة وطنين وماء كدر لَعَدَمٍ؛ لأنه ليس بسترة، ويباح كشفها لتداوٍ وتخلُّ ونحوهما، ولزوج وسيد وزوجة وأمة.

(وعورة رَجُلٍ)، ومن بلغ عَشْرًا، (وَأَمَةً، وَأُمَّ وَلَدٍ)، ومكاتبه، ومُدَبَّرَةٍ، (وَمُعْتَقٍ بَعْضُهَا)، وحرّة مميّزة، ومراهقة؛ (مِنَ السَّرَةِ إِلَى الرَكْبَةِ)، وليس من العورة، وابن سَبْعٍ إِلَى عَشْرٍ؛ الفرجان، (وَكُلُّ الْخُرَّةِ الْبَالِغَةِ (عورةٌ إِلَّا وَجْهَهَا)، فليس عورة في الصلاة.

الشرح

قال رحمه الله: (ومنها؛ أي من شروط الصلاة، ستر العورة) وكلمة ستر العورة قال شيخ الإسلام رحمه الله: ليس لها أصل في الكتاب والسنة، وإنما الذي جاء في الكتاب والسنة هو أخذ الزينة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]، وقال النبي ﷺ لجابر: «إن كان الثوب واسعًا فَالْتَحِفْ به، وإن كان ضيقًا فاتزر به»^(١)، وقال: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثوبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَيْهِ عَاتِقُهُ مِنْهُ شَيْءٌ»^(٢)، هذا من جهة الدليل الأثري، ومن جهة الدليل النَّظْرِي: أن العورة عورتان: عورة نظر، وعورة صلاة؛ فوجه المرأة مِنْ جِهَةِ النَّظَرِ عورة، لكن في الصلاة ليس بعورة، وهذا يدل على أن عورة النَّظَرِ غير عورة الصلاة، وأيضًا ستر العاتق - كما دل عليه الحديث - عورة في الصلاة، ولكنه في باب النظر ليس بعورة، وكذلك ستر الرجل أحد عاتقيه، قال صلى الله عليه وسلم: «لا

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: إذا كان الثوب ضيقًا، حديث رقم (٣٦١)، (٨١/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، حديث رقم (٣٥٩)، (٨١/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في ثوب واحد وصفة لبسه، حديث رقم (٥١٦)، (٣٦٨/١).

يُصَلِّينَ أَحَدَكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِيهِ مِنْهُ شَيْءٌ» فَسَتَّرَهُ فِي الصَّلَاةِ مِنْ بَابِ الْعَوْرَةِ؛ فَالْعَاتِقُ عَوْرَةٌ فِي الصَّلَاةِ وَلَيْسَ بِعَوْرَةٍ فِي بَابِ النَّظَرِ.

قال: (قال ابن عبد البر: أجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عرياناً) أي: إذا صلى الإنسان عرياناً وهو قادر على التستر فإنَّ صَلَاتَهُ باطلة إجمالاً.

قال: (والستر بفتح السين: التغطية، وبكسرهما: ما يُستر به) يعني الثوب ونحوه (والعورة لغة: التَّقْصَانُ وَالشَّيْءُ الْمَسْتَقْبَحُ، وَمِنْهُ كَلِمَةُ عَوْرَاءَ؛ أَي: قَبِيحَةٌ. وَفِي الشَّرْعِ: الْقَبْلُ وَالِدَبْرُ) أي: العورة عند الفقهاء هي القبل والدبر (وكل ما يُستحى منه على ما يأتي تفصيله) فضابط العورة على المذهب: القبل والدبر وكل ما يُسْتَحْيَا مِنْهُ؛ لِأَنَّ الْعَوْرَةَ مِنَ الْعَوْرِ، وَمِنْهُ كَلِمَةُ عَوْرَاءَ، فَكُلُّ مَا يَكُونُ كَشْفَهُ قَبِيحًا وَمَسْتَقْبَحًا فَإِنَّهُ يَكُونُ عَوْرَةً، وَسَيَأْتِي أَنْ مَسْأَلَةُ الْعَوْرَةِ وَتَقْسِيمُهَا لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ، وَلَكِنْ عَمْدَةُ الْفُقَهَاءِ فِي ذَلِكَ هُوَ أَنَّ الْعَوْرَةَ: مَا يَقْبَحُ وَمَا يَسُوءُ كَشْفَهُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْقَبْلَ يَسُوءُ كَشْفَهُ، وَأَنَّ الدَّبْرَ يَسُوءُ كَشْفَهُ، وَأَسْفَلَ الْبَطْنِ مِمَّا يَسُوءُ كَشْفَهُ.

ضوابط ستر العورة:

قال: (فيجب سترها) ومراد المؤلف هنا: في الصلاة (حتى عن نفسه) فيجب أن يستر العورة حتى عن نفسه، فعلى هذا لو كان له جيب واسع فلا يجوز له أن ينظر فيه، كأن يكون عليه ثوب أو قميص ساتر وجيبه واسع فإذا فتحه نَظَرَ إِلَى عَوْرَتِهِ فَلَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ أَخْذًا بِالزَّيْنَةِ.

قال: (وخلوة) أي: في خلوة (وفي ظلمة) يعني: حتى في الظلمة يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَرِ عَوْرَتَهُ، وَهَذَا أَيْضًا مِمَّا يُؤَيِّدُ كَلَامَ شَيْخِ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِسْتَرِ الْعَوْرَةِ هُوَ أَخْذُ الزَّيْنَةِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ صَلَّى فِي ظِلْمَةٍ، وَاعْتَبَرْنَا الْعِلَّةَ أَنَّ الْعَوْرَةَ هِيَ مَا يَقْبَحُ وَمَا يَسُوءُ كَشْفَهُ، فَهُوَ لَمْ يَكْشِفْ شَيْئًا، وَمَعَ ذَلِكَ يَقُولُ الْفُقَهَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ: يَجِبُ سْتَرُهَا فِي الظلمة.

قال: (وخارج الصلاة) والحاصل أنه يجب أن يستر الإنسان عورته في ظلمة وفي خلوة إلا عند الحاجة.

قال: (بما لا يصف بشرتها) يعني: يجب أن يكون الستر بشيء لا يَصِفُ الْبَشْرَةَ، وَمَعْنَى يَصِفُ الْبَشْرَةَ: أَي يَحْكِي لَوْنَهَا؛ فَالثَّوْبُ أَوْ السُّتْرُ الَّذِي يَحْكِي لَوْنَ الْبَشْرَةِ لَا يُعَدُّ سِتْرًا، وَمَعْنَى يَحْكِي لَوْنَ الْبَشْرَةَ: أَنَّ الْبَشْرَةَ يُعْلَمُ لَوْنُهَا مِنْ وَرَاءِ هَذَا السُّتْرِ، فَإِنَّ هَذَا لَا يَعْدُ سِتْرًا، وَلِهَذَا قَالَ الْمَوْلَى: (بما لا يصف بشرتها؛ أي: لَوْنُ بَشْرَةِ الْعَوْرَةِ مِنْ بَيَاضٍ أَوْ سُودٍ؛ لِأَنَّ السُّتْرَ إِنَّمَا يَحْصُلُ بِذَلِكَ).

قال: (ولا يعتبر) أي: لا يُشْتَرَطُ (ألا يصف حجم العضو) فما دام لا يَصِفُ لَوْنَ الْبَشْرَةِ فَهُوَ سَاتِرٌ؛ لِأَنَّ مِنَ الْأَلْبَسَةِ مَا يَصِفُ حَجْمَ الْعَضْوِ؛ مِثْلَ السَّرَاوِيلِ الضيقة، وَالْبَنْطَلُونَ وَمَا

أشبه ذلك فهذه تصف حجم العضو، فيشترط أن تكون ساترة؛ فالمعتبر ألا يصف البشرة ولا يشترط ألا يصف حجم العضو قال: (لأنه لا يمكن التحرز عنه).

قال: (ويكفي الستر بغير منسوج كورق وجلد ونبات) فلا يشترط أن يكون الستر بشيء منسوج؛ فلو حضرت الصلاة وهو عريان وعنده ورق كبير فيجب أن يستر عورته به؛ لأن ستر العورة واجب، وهذا لا يضر، وكذا لو كان عنده جلد طاهر فيجب عليه أيضًا أن يستر به عورته، فيتزير به ويصلي، وكذا نبات كورق موز فيتزر به، أي: يستر ما بين السرة والرُكبة، وذلك لأن ستر العورة واجب، واستعمال مثل هذه الأشياء لا يضر، والجلد ونحوه كالورق جرت عادة بعض الناس بالتستر به.

قال: (ولا يجب ببارية) والبارية هي الفُرْش، (وحصير) وهو المنسوج من الخوص (وحفيرة، وطين، وماء كدر لعدم) أي: لا يجب أن يستتر ببارية يأخذ مادة ويتلف بها؛ لأنها لم تجر العادة بالستر بها، وثانيًا: أن في الستر به مشقة عند الركوع وعند السجود، والحصير مثله أيضًا فلا يجب أن يتستر به؛ لأنه قد يؤذي بدنه.

وكذلك الحفيرة، فلا يجب أن يسقط الإنسان في حفرة ويصلي؛ لأن الحفرة لم تجر العادة بالستر بها.

وكذلك طين؛ فلا يجب أن يُلطَّحَ بدنه بالطين حتى تستتر عورته؛ لأن الطين لم تجر العادة بالستر به.

وأيضًا: ماء كدر، والكدر: غير الصافي، بحيث لا ترى عورته، فلا يجب على عادم الستر أن يصلي في ماء كدر؛ لأنه لم تجر العادة بالستر به، وإنما قال المؤلف رحمه الله: (وماء كدر)؛ لأن بعض العلماء رأى أنه يجب عليه أن يصلي في الماء الكدر.

وإن قلنا بجواز أن يصلي في الماء الكدر -على هذا القول المرجوح- ففي الركوع يمكنه أن ينحني حتى يصير كهيئة الراكع، لكن السجود فيه إشكال؛ لأنه سيغمس رأسه في الماء، وهذا يبنى على وجوب التسييح، فإن قلنا: إن التسييح واجب فإنه لا يجب أن يسجد؛ لأنه لو سجد سيسبح ولو سبح فتح فمه وتكلم فيدخل الماء، وإن قلنا: إن التسييح في السجود لا يجب. وجب عليه أن يسجد، لكن الصواب -كما سبق- أنه لا تجب الصلاة في الماء الكدر.

قال: (لأنه ليس بستر) أي: كُـلّ هذه الأشياء من الطين والماء الكدر والحصير وما أشبه ذلك، كلها لا يجب عليه أن يصلي فيها إذا عدم السترة؛ لأنها لم تجر العادة بالستر بها.

قال: (ويباح كشفها لتداو) يعني: يُباح كشف العورة للتداوي، وكُلّ موضع جاز فيه كشف العورة يجوز فيه النظر، فإذا احتاج الإنسان مثلاً أن يكشف عورته للتداوي فإنه يجوز، ودليل ذلك أن الشرع جاء بالختان، ومعلوم أن الختان يلزم منه كشف العورة لاسيما للكبير؛ فلو أن رجلاً أسلم فنأمره أن يختن، ومن لازم اختنائه أن يكشف العورة.

قال: (وتخل) يعني: يجوز كشفها للتخلي.

قال: (ولزوج وسيد وزوجة وأمة) أي: ويُباح كَشْفُهَا لزوج وسيد وزوجة وأمة؛ يعني: يباح للزوجة أن تكشف عورتها أمام الزوج والعكس، وهذا واضح، ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦].

حد العورة:

شرح المؤلف رحمه الله في بيان حدِّ العورة، والعورة عند الفقهاء ثلاثة أقسام: عورة مخففة، وعورة مغلظة، وعورة متوسطة؛ فالعورة المحققة هي عورة الصبي ما بين سبع إلى عشر فعورته الفرجان فقط، والمغلظة هي عورة الحرة، فكلها عورة، والمتوسطة ما سوى ذلك، وسيأتي تفسيرها إن شاء الله.

قال: (وعورة رجل) الرجل إذا أطلق فالمراد به البالغ، بخلاف الذكر، فالذكر تُطلق على البالغ وعلى غير البالغ، ولهذا قال النبي ﷺ: «أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَىٰ رَجُلٍ ذَكَرَ»^(١)؛ فعلى هذا لو كان العاصب صغيراً في المهدي فإنه يرث؛ فكل رجل ذكر وليس كل ذكر رجلاً، ومثله: المرأة والأنثى، فإذا قيل: المرأة. فالمراد بها البالغة، وإذا قيل: الأنثى. فيشمل البالغة والصغيرة.

قال: (ومن بلغ عشراً) فعورته كعورة البالغ، والدليل على أن ابن عشر حُكِّمَ حكم البالغ قول النبي ﷺ: «مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا عَشْرًا»^(٢)؛ فجعل الحد الذي يُؤمَر به أمراً مؤكداً ويُضرب عليه هو عشر؛ فدل ذلك على أنه إذا بلغَ عَشْرًا صار حكمه حكم البالغين من جهة المعاقبة على الترك فيأخذ أحكام البالغين في ذلك.

قال: (وأمة) أي: الرقيقة (وأم الولد) وهي الأمة التي وطئها السيد وأتت منه بما تبين فيه خلق إنسان فصاعداً؛ أي: سواء خرج حياً أو وضعت ما تبين فيه خلق إنسان، فمثلاً لو حملت أمة من سيدها، وبعد ثلاثة أشهر وضعت حملاً فيه خلق الإنسان ومات، فتكون أم ولد، بمعنى أنها تُعتق بموته. ولو وضعت حملاً حياً فمن باب أولى.

قال: (ومكاتبه) من الكتابة، والكتابة هي شراء العبد نفسه من سيده، فإذا قالت أمة: أنا اشتري نفسي منك بكذا وكذا. فقيل يصح وتكون مكاتبه (ومدبرة) والمدبرة: هي التي عُلقَ عَثْقُهَا بالموت، بأن قال السيد لعنده أو أمته: إنِ مِتَّ فأنتِ حر وإنِ مِتَّ فأنتِ حُرَّة. سُمِّيَتْ مُدْبِرَةً؛ لأنه تعتق دبر موته (ومعتق بعضُها)، وهي المبعضة؛ كالأمة التي تكون بين شريكين أو ثلاثة فيعتق بعضهم نصيبه منها، مثل أن يقول: نصيب من هذه الأمة حُرٌّ. وهي بين الرجلين، فيصير نصف هذه الأمة حرّاً ونصفها رقيقاً (وحررة مميّزة) الحرة معروفة، والمميّزة أي التي تُميّز،

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الفرائض، باب: ميراث الولد من أبيه وأمه، حديث رقم (٦٧٣٢)، (١٥٠/٨)، ومسلم في كتاب: الفرائض، باب: ألحقوا الفرائض بأهلها، حديث رقم (١٦١٥)، (١٢٣٣/٣).

(٢) سبق تخريجه.

فهذه أيضًا عَوْرَتُهَا كعورة الرجل، لكن بِشَرْطِ ألا تُبْلَغَ عَشْرًا على كلام المؤلف، فالبنيت الصغيرة التي لها خمس سنوات عورتها في الصلاة كَعَوْرَةِ الرجل: ما بين السرة إلى الركبة (ومراهقة) وهي التي ناهزت البلوغ؛ فعورة كل هؤلاء (من السرة إلى الركبة) كعورة الرجل.

قال: (وليسا من العورة) يعني: السرة والركبة ليسا من العورة. وإنما قال الشارح رحمه الله: (وليسا من العورة) لقول الماتن: (من السرة إلى الركبة) ولو أخذنا بقواعد اللغة العربية فتكون السرة داخلة والركبة ليست داخلة؛ لأن ابتداء الغاية داخل لا انتهاؤها.

وقد اختلف العلماء في دخول السرة والركبة في عورة الرجل على أقوال، فمنهم من قال: إن السرة والركبة داخلتان في العورة، فكلاهما عورة، ومنهم من قال: إنهما ليسا بعورة، وهذا هو المذهب، وهو ما نص عليه الشارح صرفًا لكلام الماتن.

ومنهم من قال: إن السرة عورة والركبة ليست بعورة.

وقال بعض العلماء: إن عورة الرجل في الصلاة الفَرْجَانِ فقط، فعلى هذا: الفَخْدُ ليس بعورة، ولهذا ثبت في الصحيحين من حديث أنس أن النبي ﷺ في غزوة خيبر لما ركب بَعْلَتَهُ كشف عن فخذه، حتى إن بعض الصحابة قال: إني لأرى بياض فخذ رسول الله ﷺ. ولو كان عورة لما كَشَفَهُ النبي ﷺ؛ فأروا أن الفَخْدَ ليس بعورة، وإذا لم يكن عورة فلا يجب ستره.

قال: (وابن سبع إلى عشر الفَرْجَانِ) فمن عشر فما فوق: من السرة إلى الركبة.

وكون عورة الرجل من السرة إلى لركبة الخطب فيه سهل، لكن مسألة كون عورة الأمة وأم الولد والمعتق بعضها ما بين السرة إلى الركبة؛ يعني: يجوز أن تصلي وقد ظهر ثديها، ويجوز أن تخرج إلى السوق وقد ظهر ثديها، فهذا لا شك أنه قول ضعيف، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الإمام كن في عهد الرسول ﷺ يتسترن. ولا يمكن لأحد أن يقول إن الأمة أو المكاتبه أو المدبرة يجوز لها أن تَخْرُجَ في الأسواق وأمام الناس وتكشف إلا ما بين موضع السرة والركبة. فهذا لا يَقُولُ به أحد.

فالقَوْلُ الرَّاجِحُ أن الأمة وأم الولد والمكاتبه والمدبرة والمعتق بعضها عَوْرَتُهَا كعورة الحر؛ فيجب عليها أن تستر جميع بدنها.

أما ما يخص عورة الرجل فقد تَقَدَّمَ أن كَلِمَةَ ستر العورة ليس لها أصل في الكتاب ولا في السنة؛ فالوارد في الكتاب والسنة هو أَخْذُ الزينة، فعلى هذا نقول: يجب على الرجل أن يستر كل ما جرت العادة بستره عند الاستطاعة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ أي: عِنْدَ كُلِّ صلاة؛ فيجب عند كل صلاة أن يَتَرَيَنَّ الزينة الواجبة، والزينة الواجبة هي التي كشفها لا يُعَدُّ أَخْذًا للزينة، فلو صلى وعليه ثِيَابٌ قَصِيرٌ إلى ما فوق السرة فعلى المذهب صَلَاتُهُ صحيحة؛ لكنه آثم؛ لأن هذا ليس من أخذ الزينة التي أمر الله بها، وكذلك لو كان في قَوْمٍ من عاداتهم ستر الرأس وصلى حاسرًا رأسه مع القدرة على سترها فإنه لم يأخذ الزينة؛ لأن الله عز وجل قال ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ فالواجب في الصلاة بالنسبة للرجل هو أخذ الزينة؛ فما عده الناس زينة وكان

تركه مما يُخْلُ بالمرءة أو يُعد تركه مخالفة للزينة فإنه يجب ستره، وهُنَا نفرق بين مسألة الصحة وبين مسألة الوجوب، ففي مسألة الصحة فالقول ما قال الفقهاء: ما بين السرة إلى الركبة إن سُرَّ تصح الصلاة. وفي مسألة الوجوب نقول: كل ما جَرَّت العادة بستره فإنه يجب أن يُسْتَر.

قال: (وكل الحرة البالغة عورة) قوله: (البالغة) احترازًا من الصغيرة وقد سبق الكلام عليها (إلا وجهها فليس عورة في الصلاة) فيجب على المرأة الحرة البالغة أن تستر جميع بدنّها في الصلاة؛ سواء اليد أو القدم أو غير ذلك، فكل البدن يُسْتَر إلا الوجه فقط، ما لم تكن محضرة أجنب فإنه يجب ستره، وهذا هو المذهب؛ فالوجه ليس عورة في الصلاة، وأما خارجها فهو عورة، وقال بعض العلماء: إن المرأة لا يجب عليها أن تستر قَدَمَيْهَا ولا كفيها في الصلاة؛ لأنه ليس هناك دليل صحيح على الوجوب، وإذا لم يكن هناك دليل صحيح على الوجوب فالأصل براءة الذمة، وأما حديث أم سلمة الوارد في وجوب ستر القدمين ووجوب ستر الكفين فهو ضعيف، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أي أنه لا يجب ستر القدمين ولا ستر الكفين؛ لأنه لا دليل صحيح يدل على الوجوب، والستر والزينة يحصل ولو مع كشف القدمين ومع كشف اليدين. وإذا لم يكن ثَمَّ دليل وكان المعتبر أخذ الزينة دل ذلك على أن القَدَمين وأن الكفين ليسا بعورة في الصلاة، وهذا القول هو الراجح.

فالحاصل أن المرأة -على القول الراجح- لا يجب عليها أن تستر قدميها ولا كفيها في الصلاة، وحديث أم سلمة فيه ضعف.

ثياب الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُسْتَحَبُّ صَلَاتُهُ فِي ثَوْبَيْنِ)؛ كالقميص والرداء، والإزار أو السراويل مع القميص، (ويُكْفَى سِتْرُ عَوْرَتِهِ)، أي: عورة الرجل (في النفل، و) ستر عورته (مع) جميع (أحد عاتقيه في الفرض)، ولو بما يصف البشرية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ». رواه الشيخان عن أبي هريرة.

(و) تستحب (صلاؤها)، أي: صلاة المرأة (في ذرع)، وهو القميص، (وخمار)، وهو ما تضعه على رأسها وتُدِيرُهُ تحت حلقها، (وملحفة)، أي: ثوب تلتحف به، وتكره صلاتها في نقاب وبرقع، (ويُجْزَى) المرأة (ستر عورتها) في فرض ونفل.

الشرح

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن ما يجب ستره يجب ستره لواحداً من أمور ثلاثة: إما لأنه عورة ويقبح كشفه كالسوءتين وما قرب منهما، وإما لكون كشفه فتنه فيستر درءاً للفتنة، لا لأنه عورة، وفرق بين كونه عورة وبين كونه فتنه؛ كالفخذين مثلاً بالنسبة للشباب وما أشبه ذلك، وإما لأن ستره من باب أخذ الزينة، لا لأنه عورة، ولذلك إذا أرادت المرأة أن تصلي وهي خالية لا يراها أحد وجب عليها أن تستر رأسها بخمار مع أن الرأس ليس بعورة مغلظة.

وهو رحمه الله يجعل مناط الحكم في مسألة ستر العورة: أخذ الزينة؛ فيرى أن كلمة ستر العورة لم ترد، وإنما الوارد: الزينة، قال الله تبارك وتعالى **﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾** [الأعراف: ٣١] فعلى مقتضى كلام الشيخ رحمه الله كل ما يُسَمَّى زينة فإنه يجب على المصلي أن يستره، فإذا قال الناس: من الزينة لبس كذا. وجب على المصلي أن يلبسه؛ امتثالاً لأمر الله عز وجل، وإن كان لو تركه صحت الصلاة، فلو صلى وقد ستر ما بين السرة والركبة لكنه لم يستر صدره وظهره ورأسه وما أشبه ذلك فإن صلاته صحيحة، ولكنه يأثم بترك الزينة، هذا ما قرره الشيخ رحمه الله، والحقيقة أن ما ذكره الشيخ هو الموافق للكتاب والسنة واللغة أيضاً، لكن يرد عليه اختلاف الناس في ذلك، فبعض الناس يرى أن هذا زينة والآخر يرى أن هذا ليس زينة، لكن ما ذكره الفقهاء رحمهم الله أضبط؛ لأنه محدد تماماً، فما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله هو التحقيق، وما ذكره الفقهاء رحمهم الله هو الأسهل في التطبيق، ويمكن أن نجمع بين القولين ونقول: إن أخذ الزينة نوعان: نوع واجب، ونوع مستحب؛ فالواجب ستر ما بين السرة والركبة، سواء قلنا تدخل الركبة أو تدخل السرة على الخلاف، وما عدا ذلك فهو كمال؛ بمعنى أن الإنسان لو لم يستره لأخل بشيء من الستر، لكن لا نستطيع أن نقول: إنه آثم، فعلى كلام شيخ الإسلام لو صلى حاسراً رأسه وهو في قوم لا يسترون رؤوسهم لكان يأخذ الزينة، بل مقتضى كلامه أنه لو صلى حاسراً رأسه وهو في قوم لا يسترون رؤوسهم لكان آثماً، ولو كانت صلاته صحيحة، لكن نقول: الزينة نوعان: زينة واجبة، وهي ستر ما يقبح

كشفه وهي العورة: من السرة إلى الركبة، وما عدا ذلك فَكَمَال، وَيَدُلُّ لهذا حديث جابر رضي الله عنه في الصحيحين أنه صلى وعليه إزار ورداؤه على المِشْجَب، فأنكر عليه رجل فقال: إنما فعلت ذلك ليراه أحمق أو جاهل مثلك^(١)، وهذا يدل على أنه يجوز أن يصلي وقد كَشَفَ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهِ.

وفي عُرْفنا لُبْس الطاقية ولبس العمامة مِنَ الزينة، فكل ما يُسَمَّى لُبْسًا يعتبر زينة. أما لبس الخاتم فَمَسْأَلَةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا فَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ قَالَ: إِنَّ التَّحْتُمَ سَنَةٌ مُطْلَقًا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَبَاحٌ وَليْسَ بِسَنَةٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: سُنٌّ إِذَا احتاج الإنسان إليه، مثل قاضٍ أو أمير أو سلطان وما أشبه ذلك، ولذلك لم يتخذ النبي ﷺ الخاتم إلا عندما قيل له: إن الروم أو أهل الكتاب لا يقبلون الكتب التي تُرْسَلُ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِذَا كانت محتومة، فاتخذ ﷺ خاتمًا^(٢). وَيُشْتَرَطُ فِي اللباس الذي يُلبس في الصلاة شروط:

الشرط الأول: أن يكون ساترًا، فغير الساتر الذي يصف الهيئة ويحكيها لا يصح الستر به؛ لأن وجوده كالعدم، فلو لبس ثوبًا رقيقًا بحيث تُرَى مِنْ وَرَائِهِ البشرة فهذا وجوده كالعدم.

الشرط الثاني: أن يكون الثوب مباحًا، فإن كان محرّمًا فلا يجوز السُّتْرُ بِهِ، ولا نقول: يَصِحُّ؛ لأن مسألة المحرم فيها تفصيل، فمنه ما يصح مع الإثم، ومنه ما لا يصح، فمن الشروط أن يكون مباحًا؛ لأن اللباس المحرم غير مأذون فيه شرعًا، وما ليس بمأذون فيه شرعًا فهو كالمعدوم حسًا فوجوده كعدمه، فكل شيء لم يَأْذَنْ بِهِ الشارع فإن وجوده كعدمه، سواء كان في الأعيان أو في الصفات، فلو صَلَّى إنسان ولم يقرأ الفاتحة فالصلاة موجودة حسًا، لكنها غير موجودة شرعًا. والمحرم - كما سيأتي - أنواع؛ مِنْهُ ما هو محرم لِعَيْنِهِ، ومنه ما هو محرم لِكَسْبِهِ، ومنه ما هو محرم لَوَصْفِهِ، وسيأتي في كلام المؤلف رحمه الله في قوله: (أو صلى في ثوب محرم عليه).

الشرط الثالث: أن يكون الثوب طاهرًا؛ فإن كان نجسًا فلا تصح الصلاة به:

أولاً: لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرُوا﴾ [المدثر: ٤] على أحد القولين؛ لأن الآية

فيها قولان؛ منهم من قال: ثيابك؛ أي: ثيابك الحسية، ومنهم من قال: أي ثيابك المعنوية.

ثانيًا: للدليل الصحيح الصريح وهو أن النبي ﷺ أمر الحَيِضُ أَنْ يَغْسِلْنَ أَثَرَ الدَّمِ عَنِ الثَّوْبِ

ويصلين فيه، فتحته ثم تقرصه ثم تنضحه ثم تُصَلِّي فِيهِ^(٣). وهذا أصرح دليل في وجوب طهارة

الثوب، وهناك أيضًا أدلة أخرى، منها: أن النبي ﷺ لما صَلَّى فِي نَعْلَيْهِ وَأُخْبِرَهُ جَبْرِيلُ أَنَّ فِيهِمَا

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: عقد الإزار على القفا في الصلاة، حديث رقم (٣٥٢)، (٨٠/١)، ومسلم في

كتاب: الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٢١٨)، (٨٨٦/٢)، واللفظ للبخاري.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: ما يذكر في المناولة، حديث رقم (٦٥)، (٢٤/١)، ومسلم في كتاب: اللباس

والزينة، باب: في اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم خاتمًا، حديث رقم (٢٠٩٢)، (١٦٥٧/٣).

(٣) سبق تخريجه.

أَدَّى حَلَعُهُمَا^(١)، فإذا وجب أن يخلع الإنسان نعليه وهما لباس القدم، فلباس البدن من باب أولى.

قال المؤلف رحمه الله: (وَتُسْتَحَبُّ صَلَاتُهُ فِي ثَوْبَيْنِ) المراد بالثوب في كلام الفقهاء: القطعة المنفصلة عن غيرها، فعلى هذا: القميص والرداء ثوبان، والإزار والرداء ثوبان، ولهذا قال المؤلف: (كالقَمِيصِ وَالرِّدَاءِ)؛ فالقميص ثوب؛ لأنه قطعة منفصلة، والرداء ثوب لأنه قطعة منفصلة، (وَالْإِزَارِ أَوْ السَّرَاوِيلِ) فهما أيضاً ثوبان.

وفي عرفنا نقول: يُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَلِّيَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ، ولكن المؤلف قال: (في ثوبين) لأنهم في السابق كانوا يلبسون إزاراً وِرداءً، وفي وَفْتِنَا الحاضر نقول: يُسْتَحَبُّ أَنْ نَصَلِّيَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ: سراويل، وقميص، وعمامة تستر الرأس، وإن كان الواجب ستر ما بين السرة والركبة، لكن كونه يلبس السراويل وفوقها القميص من باب الزينة، وكذلك مسألة العمامة من باب الزينة.

قال: (وَالْإِزَارُ أَوْ السَّرَاوِيلُ مَعَ الْقَمِيصِ)؛ لأن ذلك أبلغ في السترة، ولأنه من تمام أخذ الزينة التي أمر الله عز وجل في قوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].

قال: (ويكفي ستر عورته؛ أي: عورة الرجل في النفل) يعني أنه يُكْتَفَى في النفل بِسِتْرِ العورة فقط، وهي ما بين السرة والركبة، فلو صلى وقد ستر ما بين السرة والركبة فالصلاة صحيحة. وقوله: (عورة الرجل) المراد بالرجل هنا: مَنْ بَلَغَ عَشْرًا إِلَى مَا لَا نَهَايَةَ لَهُ، فلو صلى نافلة وعليه ما بين السرة والركبة فصلاته صحيحة.

قال: (وستر عورته مع جميع أحد عاتقيه في الفرض) فصار هناك فرق بين الفريضة والنفل؛ فالفريضة يشترط فيها مع ستر العورة: أن يستر أحد عاتقيه، والعاتق: مَا بَيْنَ الْمَنْكَبِ وَالْعَنْقِ، فلا بد في الفريضة من ستر أحد العاتقين مع ستر العورة، وقوله: (أحد عاتقيه) الأولى الأيمن؛ لأن هذه عبادة، وكل العبادات يُقَدَّمُ فِيهَا الْأَيْمَنُ؛ لأن النبي ﷺ كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله^(٢).

وأفاد قول الماتن: (و) ستر عورته (مع) جميع (أحد عاتقيه) أنه لا بد أن يكون ما يوضع على العاتق شاملاً لجميع العاتق ولا بد أن يكون ساتراً لجميع العاتق، فلو وضع شيئاً يسيراً على عاتقه وبقيت العاتق ظهراً فإنه لا يُجْزَى، وكذلك لو ستر جميع العاتق لكن هذا الستر يصف البشرة فإن صلته لا تصح؛ لأن المؤلف قال: (وستر أحد عاتقيه) وسبق في الستر أن يكون بما لا يصف البشرة، هذا ما مشى عليه الماتن، والمذهب في هذه المسألة أنه يجوز ستر العاتق ولو بما يصف البشرة، ولهذا يقول المؤلف في الشرح: (ولو بما يصف البشرة) لو: إشارة

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

خلاف؛ لأن ظاهر الكلام الماتن أنه يجب أن يكون الساتر لا يَصِفُ البشرة، لكن المذهب خلاف هذا، وأنه لو ستر عاتقه بِشَقَّافٍ وما أشبه ذلك فإنه يجوز. وهذا الكلام من المؤلف رحمه الله عليه مؤاخذات من عدة أوجه: **أولاً:** أنه فَرَّقَ بين الفرض والنفل.

ثانياً: أنه أَوْجَبَ ستر أحد العاتقين دون الآخر، مع أنه جاء في الحديث: «ليس على عاتقيه منه شيء»^(١).

ثالثاً: أنه أَوْجَبَ استيعاب جميع العاتق، مع أن ظاهر الحديث يكفي البَعْضُ، فيكفي ولو وضع شيئاً على عاتقه.

أما الأول، وهو التفريق بين الفرض والنافلة، فليس عليه دليل؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه» وفي رواية: «على عاتقيه منه شيء» فقوله: «لا يصلي» يشمل الفريضة والنافلة.

أما كونه يخص أحد العاتقين دون الآخر فهذا أيضاً لا دليل عليه؛ لأن ظاهر الحديث وجوب ستر الجميع، أو الأمر بستر الجميع فلفظه: «لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه» وفي رواية: «عاتقه» مفرد مضاف وهو يفيد العموم، وهذا واضح.

أما كلام المؤلف رحمه الله في أنه يجب استيعاب العاتق فإن ظاهر الحديث يفيد عَدَمُ الوجوب، فظاهر الحديث: «لا يصلين أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه» وفي رواية: «على عاتقيه شيء»، فظاهر الحديث أنه لو وَضَعَ عَلَى عاتقه أي شيء فإنه يكفي ويجزئ، ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أنه لا فرق بين الفرض والنفل.

وهناك مؤاخذة رابعة على المؤلف وهي أن ظاهر كلامه أنه لو لم يفعل ذلك -يعني يستر أحد عاتقيه مع القدرة- فإن صلاته تبطل؛ لأنه لم يستر العورة؛ لأن هذا بمثابة العورة في الصلاة، والصحيح أن ستر أحد العاتقين ليس بواجب وإنما هو سنة؛ لأن النبي ﷺ قال لجابر: «إن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فاتزر به»^(٢)، وَلَمْ يَقُلْ: فاطلب غيره أو حاول أن تستر، ويدل عليه أيضاً أن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما صلى وعليه إزار فقط، وقد وضع رداءه على المشجب^(٣)، ولو كان سَتَرَ العاتقين أو أحدهما واجباً لفعله رضي الله عنه.

وبعض المحرمين يضع الواحد منهم رداءه وما أشبه ذلك في خيمة ويذهب إلى المصلى أو المسجد وليس عليه رداء؛ فهذا صلاته باطلة لا تصح على المذهب؛ لأنه ترك ستر أحد العاتقين مع القدرة، لكن لو قلنا بالقول الثاني فإننا نقول: هو ترك للزينة، والصلاة صحيحة.

وبعض الناس حينما يصلي فإنه يُصلي بالطاوية فقط، ويضع غترته أمامه، وهم يفعلونه في الحرم كثيراً، في المسجد الحرام في صلاة التراويح والقيام إذا كان الجو حاراً، وهذا يكثر عند

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

العوام، فكبار السن في أثناء الصيف يصلي وعليه طاقية فقط ويضع غترته أمامه، فنقول هنا: إن كان لحاجة، بحيث إنها تشغله عن الصلاة فهو حسن؛ لأن الخشوع مقدم على أخذ الزينة.

قال: (وتستحب صلاحها؛ أي صلاة المرأة، في درع، وهو القميص، وخمار وهو ما تضعه على رأسها وتُدِيرُهُ تحت حلقها، وملحفة؛ أي: ثوب تلتحف به،) الاستحباب هنا ليس على هذه الثلاثة وإنما هو منصب على الهيئة، يعني: يستحب أن تصلي على هذه الهيئة؛ لأن صلاة المرأة في الخمار واجب وليس مستحبًا؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»^(١)؛ لكن يُستحب أن تكون صلاحها على هذه الهيئة، وهي أن تلبس دِرْعًا وقميصًا وملحفة، وإلا فلو سترت نفسها بملحفة تُعْطِي رَأْسَهَا وجميع بدنها فصَلَاتُهَا صحيحة.

قال: (وتكره صلاحها في نقاب وبرقع) يعني: أن تُصَلِّي وهي لابسة النقاب أو لابسة البرقع، والفرق بين البرقع والنقاب من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ البرقع فيه فتحتان للعينين جميعًا، والنقاب تكون الفتحة فيه لعين واحدة، ولا عبرة بالنقاب الموجود الآن فهو ليس بالنقاب المعروف.

الوجه الثاني: أن البرقع لباس زينة، والنقاب لباس حاجة؛ فالمرأة تنتقب للحاجة لأجل أن تنظر طريقها، لكن اتخاذ البرقع فالغالب فيه أنه يُتَّخَذُ للزينة، ولذلك لما ورد النهي عن نقاب الحرمة فقال النبي ﷺ: «ولا تنتقب الحرمة»^(٢) قال شيخ الإسلام رحمه الله: وإذا حُرِّمَ النقاب حرم البرقع من باب أولى؛ لأنه إذا حُرِّمَ النقاب وهو لباس حاجة حُرِّمَ البرقع لأنه ليس زينة.

وقوله: (وتكره صلاحها في نقاب وبرقع)؛ لأمرين:

الأول: أنها إذا صلت في النقاب والبرقع فإنها لا تباشر السجود؛ لأنه يصير حائلًا بين الجبهة وبين محل السجود؛ فالكراهة هنا لأجل أن العضو لا يباشر محل السجود.

والثاني: أنها إذا صلت في نقاب وبرقع فقط غَطَّتْ أنفها وفمها، وقد نهى النبي ﷺ عن تَعْطِيبِ الأنف والفم في الصلاة؛ لأن هذا ينافي الأدب مع الله عز وجل، لكن إذا دَعَتِ الحاجة إلى ذلك، مثل ما لو كانت بحضرة أجنب، فيجب عليها في هذه الحال إذا كان معها برقع أو نقاب أن تُسْتَرَّ وَجْهَهَا به، وكذلك لو احتاجت إلى ذلك إن كانت تصلي في عراء والهواء شديد وتخشى على نفسها الزكام وما أشبه ذلك، فَوَضَعَتِ النقاب أو وضعت البرقع لئلا تتضرر فحينئذ يجوز؛ لأن المكروه يُجُوزُ عِنْدَ الحاجة.

قال: (ويجزئ المرأة ستر عورتها في فَرْضٍ ونفل) سبق أن المرأة الحرة كلها عورة إلا وَجْهَهَا، فعلى هذا الكفان والقدمان عورة، وسبق أن القول الراجح أنهما ليس بعورة.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: المرأة تصلي بغير خمار، حديث رقم (٦٤١)، (١٧٣/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار، حديث رقم (٣٧٧)، (٢١٥/٢)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار، حديث رقم (٦٥٥)، (٢١٥/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: ما ينهى من الطيب للمحرم والحرمة، حديث رقم (١٨٣٨)، (١٥/٣).

والواجب أن تَسْتُرَ المرأة العورة في الفرض والنفل وهذا بخلاف الرجل، فالرجل عورته في الفريضة تخالف عَوْرَتَهُ في النافلة، فعورته في الفريضة: أن يستر ما بين السرة والركبة وأحد العاتقَيْنِ على المذهب، وفي النَّافِلَةِ يَكْفِي ستر عورته فقط، وهذا مِنْ المواضع التي يختلف فيها الرجال عن النساء في الأحكام. وقد سبق لنا أن أحكام الرجال والنساء أقسام:

القسم الأول: ما يختلف فيه الرجال عن النساء، بحيث يختص كل واحد منهم بحكم.

والقسم الثاني: ما تَكُونُ فِيهِ المرأة على النصف من الرجل.

والقسم الثالث: ما هو مشترك.

فأما الأول فمثل وجوب صلاة الجماعة للرجال دون النساء، وإباحة الذهب للنساء دون الرجال، والجهاد واجب على الرجال دون النساء، والحرير مباح للنساء مطلقاً وللرجال ب قيد. والثاني: ما تكون فيه المرأة على النصف من الرجل، وذلك في سبعة أشياء: الشهادة، والدية، والعقيقة، والعطية، والميراث، والعنق، والصلاة. وما سوى ذلك فالأصل فيه اشتراك الرجال والنساء.

صلاة عادم ساتر العورة ونحوه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ انْكَشَفَ بَعْضُ عَوْرَتِهِ) في الصلاة؛ رجلاً كان أو امرأة، (وَفَحُش) عرفاً، وطال الزمن؛ أعاد، وإن قُصِرَ الزمن، أو لم يفحش المكشوف -ولو طال الزمن- لم يُعَدَّ، إن لم يتعمَّده، (أو صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُحَرَّمٍ عَلَيْهِ)؛ كمغصوب كَلِّه أو بعضه، وحرير، ومنسوج بذهب أو فضة، إن كان رجلاً واجداً غيره، وصلى فيه عالمًا ذاكراً؛ أعاد، وكذا إذا صلى في مكان غصب، (أو) صلى في ثوب (نَجِسٍ؛ أعاد)، ولو لعدم غيره، (لَا مَنْ حُبِسَ فِي مَحَلٍّ) غُصِبَ، أو (نَجِسٍ)، ويركع ويسجد إن كانت النجاسة يابسة، ويوميئ برطوبة غايية ما يُمكنه ويجلس على قدميه، ويصلي عرياناً مع ثوب مغصوب لم يجد غيره، وفي حريرٍ ونحوه لعدم غيره ولا يعيد، ولا يصح نفلٌ آبق.

(وَمَنْ وَجَدَ كِفَايَةَ عَوْرَتِهِ؛ سَتَرَهَا) وجوباً، وترك غيرها؛ لأن سترها واجب في غير الصلاة، ففيها أولى، (وإلا) يجد ما يسترها كلها، بل بعضها؛ (فد)ليستر (الْفَرْجَيْنِ)؛ لأنهما أفحش، (فإن لم يَكْفِهِمَا)، وكفى أحدهما؛ (فالدُّبُرُ) أولى؛ لأنه يفرج في الركوع والسجود، إلا إذا كَفَّتْ مَنْكِبَهُ وَعَجَزَهُ فَقَطْ، فيسترهما، ويصلي جالساً، ويلزم العريانَ تحصيلَ السترة بثمن، أو أجرة مثلها، أو زائدٍ يسيراً، (وإن أُعِيرَ سِتْرَةٌ؛ لزمه قَبُولُهَا)؛ لأنه قادر على ستر عورته بما لا ضرر فيه، بخلاف الهبة للمنة، ولا يلزمه استعارتها.

(وَيُصَلِّي الْعَارِي) العاجز عن تحصيلها (قَاعِدًا)، ولا يتربع بل ينضام؛ (بالإيماء استجباً فيهما)، أي: في القعود، والإيماء بالركوع والسجود، فلو صلى قائماً وركع وسجد؛ جاز، (ويكون إمامهم)، أي: إمام العرأة (وَسَطَهُمْ)، أي: بينهم وجوباً، ما لم يكونوا عُمِّيًّا أو في ظلمة، (ويصلي كلُّ نَوْعٍ) من رجال ونساء (وَحَدَهُ) لأنفسهم، إن اتسع محلُّهم، (فإن شَقَّ) ذلك؛ (صَلَّى الرِّجَالُ وَاسْتَدْبَرَهُمُ النِّسَاءُ، ثم عكسوا)، فصلى النساء واستدبرهن الرجال، (فإن وجد) المصلي عرياناً (سِتْرَةً قَرِيبَةً) عرفاً (في أثناء الصلاة؛ سَتَرَ) بها عورته، (وَبَنَى) على ما مضى من صلاته، (وإلا) يجدها قريبةً، بل وجدها بعيدة؛ (ابْتَدَأَ) الصلاة بعد ستر عورته، وكذا من عتقت فيها واحتاجت إليها.

الشرح

من انكشفت عورته في الصلاة:

قال رحمه الله تعالى: (ومن انكشف بعض عورته في الصلاة رجلاً كان أو امرأة، وفحش عُرفاً وطال الزمن أعاد) إذا انكشف بعض عورته وفحش؛ أي: فحشَ زَمَنًا وفحش مساححة، فمعنى فحش: كثر، والفحش - كما تقدم - يكون بالنسبة للمساححة وبالنسبة للزمن.

واعلم أن الفحش يَخْتَلِف باختلاف العورة، فانكشاف بعض رأس المرأة - ورأس المرأة عورة في الصلاة - لَيْسَ كانكشاف الدبر أو القُبُل أو الفخذ وما أشبه ذلك؛ فيختلف الفحش باختلاف العورة، فقد يكون المحل الذي انكشفت عورة مغلظة، وقد يكون دون ذلك.

قال: (وإن قصر الزمن أو لم يفحش المكشوف ولو طال الزمن لم يُعَد إن لم يتعمده) إذا قَصُرَ الزمن أو لم يَفْحُشْ وطال الزمن لم يُعَد، فهذه أربع صور:

الأولى: فحش وطال الزمن.

الثانية: فحش وقصر الزمن.

الثالثة: لم يفحش وطال الزمن.

الرابعة: لم يفحش وقصر الزمن.

فلا إعادة إذا قصر الزمن سواء فحش أو لا، أو طال الزمن ولم يفحش المكشوف.

وتَبْطُلُ الصلاة إذا تَعَمَّدَ كَشَفَ العورة مطلقاً، سواء طال الزمن أو قصر، سواء فَحَشَ أو لم يفحش.

وظاهر كلامه أنه إذا انكشف بعض العورة وفحش أن الصلاة تَبْطُلُ، سواء كان عالماً أو لا، حتى ولو لم يعلم بذلك بعد الصلاة، فلو صلى رجل وبعَدَ فراغه من الصلاة رأى عند فخذهِ فَتْحَةً، فإن صلاته تبطل؛ لأن هذا فحش، وكذلك لو صَلَّتِ امرأة وبعد الصلاة رأت في الثوب خرقاً واسعاً بحيث تنكشف به العورة فإن الصلاة تبطل، والصحيح في هذه المسألة أنه إذا كان جاهلاً بأن لم يَعْلَمْ فإن صلاته صحيحة؛ لأنه مَعْدُور بالجهل، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

الصلاة في ثوب محرم عليه أو نجس:

قال: (أو صلى في ثوب محرم عليه؛ كمغصوب كَلِّهِ أو بعضه، وحرير، ومنسوج بذهب أو فضة، إن كان رجلاً واجداً غيره، وصلى فيه عالماً ذاكراً؛ أعاد، وكذا إذا صلى في مكان غضب).

فإذا صلى في ثوب محرم عليه فإن الصلاة لا تصح، وسواء كان التحريم لحق الله أو لحق الآدمي؛ وذلك لأن الثوب المحرم - كما سبق - ثلاثة أنواع: محرم لحق الله، ومحرم لحق الآدمي.

والمحرم لحق الله، مثل: الحرير على الرجل، والمصور على الرجل والمرأة. ويدخل في المحرم لحق الله: ما حُرِّمَ لَوْصَفِهِ مثل: الإسبال، والصور.

فالحرم لحق الله نوعان: نوع محرّم لذاتِهِ، ونوع محرم لوصفه؛ فالحرم لذاته مثل الحبر، والحرم لوصفه؛ كالثوب المصوّر.

أما ما حرّم لِحَقِّ آدَمِيٍّ فمثل: المغصوب والمسروق وما أشبه ذلك. وهذا هو المذهب؛ لأن الثوب المحرّم غير مأذون فيه شرعاً، وما لم يُؤذَن فيه شرعاً فإنه كالمعدوم حسّاً، فوجوده كعدمه.

وقال بعض العلماء: إن الصلاة في الثوب المحرم صحيحة؛ لأنفكائك الجهة؛ لأن جهة الأمر منفكة عن جهة النهي، فالشارع لم يقل: لا تصلوا في ثوب محرم، وإنما قال: لا تلبسوا ثوباً محرماً، وفرق بين هذا وهذا، ومعلوم أن التحريم في العبادة إذا كان عاماً فإنه لا يُبطلها ولا يُفسدها، فالعبادة لا تُفْسُد ولا تبطل إلا إذا كان التحريم خاصاً بها، ولذلك فالصائم مثلاً إذا فعل محرماً من المحرمات كإفغتاب أو سب أو شتم فهذا محرم، لكنه لا يُفسد صومه؛ لأن هذه الأمور حرام على الصائم وعلى غيره؛ فنقول هنا: الصلاة في الثوب المحرم صحيحة مع الإثم؛ لأن الشارع لم يقل: لا تصلوا في الثوب المحرم. وإنما قال: لا تلبسوا سواء لبستموه للصلاة أم لغير الصلاة. ومثله أيضاً إذا صلى في مكان عُصِبِ فالخلاف فيه كالحلاف في الصلاة في الثوب المحرّم.

قال: (أو صَلَّى في ثوب نجس أعاد ولو لِعَدَمِ غَيْرِهِ).

إن لم يجد إلا ثوباً نجساً فعليه أن يُصَلِّي في هذا الثوب النجس؛ لأنه مُطالَب بالصلاة في وقتها، ويعيد لأن صلاته لم تصح لكونه صلى في ثوب نجس، ومن شروط الصلاة اجتناب النجاسة.

وقال بعض العلماء: إذا كان عليه ثوب نجس يخلعه ويصلي عرياناً؛ لوجوب اجتناب النجاسة، فإنه إذا صلى في هذا الثوب النجس فقد استصحب النجاسة في صلاته، واستصحب النجاسة أمرٌ محرّم.

وقال بعض العلماء -وهو القول الثالث: إنه يصلي في هذا الثوب النجس ولا إعادة عليه؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وعندنا في هذه الحال شرطان للصلاة: شرط مقدور عليه وهو الستر، وشرط غير مقدور عليه وهو اجتناب النجاسة، فيفعل ما قدر عليه ويسقط عنه ما لم يقدر عليه، ولا يُؤمر بالإعادة؛ لأن الله عز وجل لم يُوجب على العباد أن يفعلوا العبادة مرتين. وهذه قاعدة مهمة وهي أن: «كل قول من أقوال العلماء فيه الأمر بإعادة العبادة مرتين فهو قول ضعيف»؛ لأن الله عز وجل لم يُوجب على العباد أن يفعلوا العبادة مرتين. ثم لا فائدة من أمره بالصلاة أولاً إذا كان سيعيدها؛ فالأولى أن نأمره بتأخيرها، فأما أن نوجب عليه أن يصلي ثم نوجب عليه أن يعيد فهذا إيجابٌ بغير دليل.

قال: (لا من حُبس في محل غضب أو نجس) فإنه يصلي ولا إعادة، والفرق بين المسألين -أي بيّن من حُبس في محل نجس فيصلي ولا يعيد، ومن صلى في ثوب نجس أنه يعيد- أن

المحل النجس لا يمكن أن ينفك عنه، فهو مجبر على البقاء فيه، بخلاف الثوب النجس فإنه يمكن أن يخلعه ويزيله.

فمن حُيس في محل نجس يصلي في هذا المحل ولا إعادة عليه، لكن هل يومئ بالركوع والسجود لئلا يباشِر النجاسة أو تزداد مباشرته للنجاسة ويكون حاملاً لها أيضاً، أو يركع ويسجد؛ لأن مفسدة مباشرة النجاسة حصَلت في بقاءه في هذا المحل النجس؟ فكونه يباشِر النجاسة بعضو أو بعضوين لا فرق في ذلك، وكونه يومئ لا يخفف النجاسة ولا يزيلها؟

للفقهاء -رحمهم الله- في هذا تفصيل معقول؛ قال المؤلف رحمه الله: (وَيَرْكَع وَيَسْجُدُ إِنْ كَانَتْ النِّجَاسَةُ يَابِسَةً، وَيَوْمِيٌّ بِرِطْبَةٍ غَايَةٍ مَا يُمْكِنُهُ، وَيَجْلِسُ عَلَى قَدَمَيْهِ) أي: إن كانت النجاسة يابسة فإنه يركع ويسجد، فلو قُدِّرَ أن هذا المحل فيه بول لكن هذا البول يبس فهو يركع ويسجد؛ لأنه لو ركع وسجد لم يحمل معه النجاسة، وأما إذا كنت النجاسة رطبة فيوميئ غاية ما يمكنه، بمعنى أنه يقوم ويركع، فالركوع لا إشكال فيه، وإنما الإشكال في السجود؛ فيجلس على قدميه ثم يومئ، ولا يجلس متربعا؛ لأنه إذا جلس متربعا تلتخ بالنجاسة، لكن يجلس على قدميه وينصب ساقيه، وفي هذه الحال يومئ غاية ما يمكنه حتى يخرج من محل السجود.

ومن صلى في محل نجس إذا وجد نعلين فيجب أن يستعملهما؛ لأنه حينئذ يكون بينه وبين النجاسة بالنسبة للقدم حائل، ولكن لا يلبسهما -أي: النعلين- بل يركبهما بأن يضع قدميه عليهما غير لابس لهما؛ لأن هذين النعلين تنجسا، فإذا لبسهما صارا من لباسه؛ لأن النعل لباس الرجل، فعلى هذا نقول: يركب عليهما ويتخذهما وقاية من النجاسة.

ونظير ذلك ما لو كان في محل نجس وعليه ثوبان، فإذا أراد أن يسجد لا يبسط ثوبه ويسجد عليه بل يخلع الأعلى ويضعه في الأرض ويسجد عليه؛ لأنه إذا بسط الثوب وسجد عليه وقام صار ناقلا للنجاسة، لكن لو بسط الثوب على الأرض صار كمن فرش سجادة على مكان نجس.

قال: (وَيُصَلِّي عُزْيَانًا مَعَ ثَوْبٍ مَغْصُوبٍ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُ) فلو كان عريانا ولم يجد إلا ثوبا مغصوبا فإنه يُصلي عريانا؛ لأن هذا الثوب محرم غير مأذون فيه، والمحرم وجوده كعدمه.

قال: (وفي حرير ونحوه لعدم غيره ولا يعيد) أي: يُصلي في الثوب الحرير لعدم غيره، والفرق: أن تحريم ثوب الحرير لحق الله عز وجل، وعلمنا أن الإنسان إذا اضطرَّ إلى المحرم فإن الله عز وجل يأذن فيه، فالميتة محرمة لكن إذا اضطرَّ الإنسان إلى أكلها صارت مُباحة، أما ما حرَّم بحَقِّ الآدمي فلا يجوز استعماله ولو لم يجد غيره؛ لأننا لا نعلم هل الآدمي يأذن أو لا يأذن، بخلاف ما كان محرما لحق الله عز وجل، فالله عز وجل عَفُوٌّ غَفُورٌ رَحِيمٌ، ففي مثل هذه الصور قد أعلمنا الله عز وجل أنه يأذن، ولذلك فالميتة -وهي أشد حرمة- تُباح عند الضرورة.

قال: (ولا يصح نفل آبق) الآبق: هو العبد الذي هرب من سيده، فلا يصح تنفله، وهذه المسألة ذكرها المؤلف استطرادا.

وإنما لا يصح نفل الأبق لأنَّ زَمَنَهُ مملوك لسيدته، فهو قد غَصَبَ زمنه فالقَرَضُ يَصِحُّ لأنه مستثنى شرعاً، وأما النَّفْلُ فلا يَصِحُّ؛ لأنَّ هذا الزمن مستحق للسيد، لكن قال شيخ الإسلام رحمه الله: بطلان فرضه أقوى أيضاً. لكن هذا فيه نظر، ووجه النظر أن الفريضة مستثناة، سواء كان عند السيد أم أبناً، وسواء أذن السيد أم لم يأذن، حتى لو قال له السيد: لا تُصَلِّ الفريضة. فلا تجب طاعته، بل تحرم، لكن لو قال: لا تصل النافلة فتجب طاعته.

والأجير الخاص مثل الأبق؛ فلا يتنفل إلا بإذن مستأجره؛ لأنَّ زمنه مملوك للمستأجر، فعلى هذا لو استأجر رجلاً ليعمل عنده كل يوم بمائة ريال فترك العمل وجلس يتنفل فلا يجوز ذلك، لأنَّ الزمن مُسْتَعْرَقٌ للمستأجر، بخلاف الأجير المُشْتَرَكِ الذي قُدِّرَ نفعه بالعمل؛ كنجار يُقصد لإصلاح باب ونحوه فهذا أجير مشترك؛ لأنه يعمل للجميع.

من وجد ما لا يستر جميع العورة:

قال المؤلف: (ومن وجد كفاية عورته سترها وجوباً)؛ أي: مَنْ وَجَدَ مَا يَكْفِي عورته فقط ستر العورة وجوباً، كرجل عريان وجد قطعة من القماش تكفي عورته فيسترها وجوباً.

قال: (وتترك غيرها لأن سترها واجب في غير الصلاة، ففيها أولى)؛ أي لأن ستر العورة واجب في الصلاة وفي غير الصلاة؛ فإذا كان واجباً في الصلاة وفي غير الصلاة فإنه يُقَدَّم في الصلاة.

قال: (وإلا يجد ما يسترها كلها، بل بعضها، فليستر الفرجين؛ لأنهما أفحش) يعني: لو وجد قطعة قماش تستر ما بين السرة والركبة، فليستر ما بين السرة والركبة ويدع الباقي، فإن كانت القطعة أو الثوب الذي وجدته لا يكفي إلا للفرجين فقط فيجب أن يسترها؛ لأنَّ الفرجين - وهما القبل والدبر - أَعْلَظُ من الفخذين ومن غيرها.

قال: (فإن لم يكفهما وكفى أحدهما فالدبر أولى) يعني: إذا لم تكف هذه القطعة للقبل والدبر، فالدبر أولى، قال: (لأنه ينفرج في الركوع والسجود) بخلاف القبل.

وقال بعض العلماء بالتفصيل: فإن كان بحضرة نساء قَدَّمَ القبل، وإن لم يكن بحضرة نساء قَدَّمَ الدبر، لكن المذهب أصح، وهذه المسألة من غرائب العلم.

قال: (إلا إذا كفت منكبه وعجزه فقط، فيسترهما، ويُصَلِّي جالساً) أي إذا كان عنده سترة تكفي اثنين من ثلاثة: قبل، ودبر، ومنكب، فإذا كَفَّتِ المنكب والعجز فإنه يسترهما، ويدع القبل، وهذه من غرائب العلم، وإنما قال بذلك لأن القبل سوف يستر حال الركوع والسجود إذا ضم فخذيته، بخلاف المنكب، ولا ريب أن هذا قول ضعيف جداً، بل الواجب أن يستر القبل والدبر.

قال: (ويلزم العريان تحصيل السترة بثمن، أو أجرة مثلها، أو زائد سيراً) إذا لم يكن عند العريان سترة وكان يتمكن من تحصيلها فإنه يلزمه أن يُحَصِّلَهَا بِثَمَنٍ مثلها أو بأجرة، فإذا كان مثل ثمن الثوب يُباع بعشرة ريالات ويُوجَّرُ بريال وليس معه إلا الريال، فيستأجره.

فإذا كان ثمن الثوب زائداً يسيراً، فمثلاً قيمته عشرة ريالاً، ووجده يُباع بخمسة عشر ريالاً فيشتريه، فعلى هذا لو كان الثوب يُباع مثله بعشرة ريالاً ووجده يباع بعشرين، ومعه عشرون ريالاً فلا يلزمه، والسبب أن الثمن زائد كثيراً. والصحيح - كما سبق لنا نظير هذه المسألة في التيمم - أنه إذا وجد الماء بثمن مثله أو بأكثر ولكن معه الثمن أنه يلزمه الشراء؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهو قادر على الثمن.

قال: (وإن أَعير سترَةً لَزِمَهُ قَبُولُهَا لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى سِتْرِ عَوْرَتِهِ بِمَا لَا ضَرَرَ فِيهِ) عُلِمَ مِنْ قَوْلِ الْمُؤَلِّفِ: (إِنْ أَعير) أَنَّهُ لَا يَلْزِمُهُ اسْتِعَارَةُ، فَلَوْ كَانَ عَرِيَانًا وَدَخَلَ وَقَتَ الصَّلَاةِ فَجَاءَهُ رَجُلٌ وَقَالَ: خذْ هَذَا الثَّوْبَ وَصَلْ فِيهِ. فَيَلْزِمُهُ الْقَبُولُ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ قَدَرَ عَلَى سِتْرِ الْعَوْرَةِ، لَكِنْ لَا يَلْزِمُهُ أَنْ يَسْتَعِيرَ بِنَفْسِهِ بِأَنْ يَذْهَبَ إِلَى شَخْصٍ وَيَطْلُبُ مِنْهُ أَنْ يَعِيرَهُ الثَّوْبَ لِيَصْلِيَ فِيهِ. وَبِخِلَافِ الْهَبَةِ؛ فَإِنْ أُعِيرَ لَزِمَهُ الْقَبُولُ، وَإِذَا وَهَبَ لَهُ لَمْ يَلْزِمُهُ الْقَبُولُ. قَالَ: (بِخِلَافِ الْهَبَةِ لِلْمَنَّةِ، وَلَا يَلْزِمُهُ اسْتِعَارَتُهَا).

وقول المؤلف: (إِنْ أَعير سترَةً لَزِمَهُ قَبُولُهَا..) ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما إذا لم يكن المعيرُ مناناً، فَإِذَا كَانَ الْمَعِيرُ مَنْانًا بَحِثْ يَمْنُ عَلَيْهِ وَيَتَكَلَّمْ بِهِ فِي الْمَجَالِسِ فَفِي هَذِهِ الْحَالِ لَا يَلْزِمُهُ الْقَبُولُ، أَمَا إِذَا كَانَ الْمَعِيرُ لَيْسَ مَنْانًا بَلْ هُوَ رَجُلٌ مِنَ الْكِرْمَاءِ فَإِنَّهُ يَلْزِمُهُ الْقَبُولُ. وَمَسْأَلَةُ الْهَبَةِ حَكْمُهَا كَذَلِكَ؛ فَإِذَا كَانَ الْوَاهِبُ مَنْانًا فَلَا يَلْزِمُهُ، وَإِنْ كَانَ الْوَاهِبُ غَيْرَ مَنْانٍ لَزِمَهُ، فَإِذَا كَانَتِ الْعَلَّةُ هِيَ خَشْيَةُ الْمَنَّةِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ، فَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَكُونُ كَرِيمًا شَهْمًا؛ بَحِثْ أَنَّهُ يَبْذُلُ الثَّوْبَ وَغَيْرَهُ بِغَيْرِ مَنَّةٍ، وَمَنْ النَّاسِ الْمَنَانُ، فَلَا يَلْزِمُهُ الْقَبُولُ؛ لِحُصُولِ الْأَذَى مِنْهُ.

وَإِذَا تُصَدِّقَ عَلَيْهِ لَزِمَهُ الْقَبُولُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُتَصَدِّقَ قَدْ بَرَّ نَفْسَهُ؛ لِأَنَّ الْمُتَصَدِّقَ يَرْجُو ثَوَابَ الْآخِرَةِ.

وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ فِيهَا: الْعَارِيَّةُ، وَالْهَبَةُ، وَالصَّدَقَةُ. فَإِذَا خَشِيَ الْمَنَّةَ فِي الْعَارِيَّةِ وَالْهَبَةِ فَلَا يَلْزِمُهُ، وَأَمَّا الصَّدَقَةُ فَيَلْزِمُهُ قَبُولُهَا بِكُلِّ الْحَالِ؛ لِأَنَّ الْمُتَصَدِّقَ قَدْ بَرَّ نَفْسَهُ، بِخِلَافِ الْوَاهِبِ فَإِنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ إِلَّا نَفْعَ الْمُؤَهَّبِ لَهُ، وَبِخِلَافِ الْمَعِيرِ فَإِنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ إِلَّا نَفْعَ الْمُسْتَعِيرِ.

صلاة العاري:

قال المؤلف رحمه الله: (ويصلي العاري العاجز عن تحصيلها قاعداً، ولا يتربع، بل ينضم بالإيماء استحباباً فيهما أي: في القعود، والإيماء بالركوع والسجود).

إذا كان الإنسان عارياً وليس عنده لباس فإنه يصلي قاعداً بالإيماء استحباباً، فهنا مسألتان: القعود، والإيماء، فيصلح قاعداً؛ لأنه أستر، ولأن القعود له نظير في الصلاة في حال الاختيار وفي حال الاضطرار، ففي حال الاختيار يصلي المنتقلاً جالساً، والسائر في السفر أيضاً يصلي على راحلته جالساً، وفي حال الاضطرار؛ كالعاجز عن القيام في الصلاة يصلي جالساً.

وقوله: (استحباً) ولم يقولوا بالوجوب؛ لأنه لو قعد في هذه الحال فإن الستر ليس حاصلًا على وجه الكمال، وإنما يحصل بعض الستر.

وهو يصلي قاعدًا، لكن ليس على سبيل الوجوب؛ لأن القعود أستر له، والقعود له نظير، ولا يجب عليه القعود هنا؛ لأن الستر لا يحصل على وجه الكمال، وإنما يحصل بعض الستر، وصلاة الإنسان عاريًا ليس لها نظير لا على وجه الاختيار ولا على وجه الاضطرار، فلهذا قالوا: إنه يصلي بالإيماء استحباً فيهما -أي: في القعود والإيماء- فعلى هذا لو خالف وصلى قائمًا وركع وسجد فإنه جائز، لكنه خلاف الأولى أو خلاف المستحب.

وقال بعض العلماء: إنه يجب أن يصلي قائمًا، ويركع ويسجد ما لم يخش ناظرًا؛ لأن القيام ركن في الفريضة، والركن لا يسقط إلا لعذر، وعندنا أمران: وجوب القيام، ووجوب التستر، فهو الآن قادر على القيام عاجز عن التستر، فيفعل ما قدر عليه ويدع ما لم يقدر عليه، لكن بشرط ألا يخشى ناظرًا، وهذا القول هو الراجح أي أنه يجب عليه أن يصلي قائمًا؛ لوجوب القيام في الصلاة.

فإذا قيل: إذا كان المُعْوَدُ أَسْتَرَّ فَلِمَاذَا لا نوجب أن يُصَلِّيَ قَاعِدًا مراعاة للشرط، والشرط متعلق بالصلاة؟

فإننا نقول: لا نوجب عليه أن يُصَلِّيَ قَاعِدًا؛ لأن الستر لا يحصل، بل في الواقع إذا جلس إنما يُحْصَلُ تخفيف التَّكْشُفِ، وليس هنا تعارض بين الشرط والركن، ولو تعارض الشرط والركن يُقَدَّم الشرط، ولذلك فهذا الإنسان العاري لو وجد حصيرًا وتلفف به بحيث أنه لا يتمكن من الركوع والسجود إن تلفف به، فإنه يتلفف به ويومئ بالركوع والسجود ولا يصلي عريانًا فيركع ويسجد؛ لأنه في هذا الحال يحافظ على شرط، والمحافظة على الشرط مُقَدَّم على المحافظة على الرُّكْنِ.

والأصل في القعود فيمن يصلي قاعدًا أنه يَتَرَبَّعُ في حال القيام؛ يعني ما قبل الركوع وما بعد الركوع يكون متربعا وفي حال الجلسة بين السجدين والتشهد يكون مفترشا، كما سبق في حديث عائشة أن النبي ﷺ جلس مُتَرَبِّعًا، قالت: رأيت النبي ﷺ يصلي مُتَرَبِّعًا^(١)، لكن العاري لا يَتَرَبَّعُ بل ينضام، أي: يضم نفسه؛ لأنه أستر، فلا يتربع؛ لأنه إذا سقط القيام، وهو ركن، لأجل الستر أو لأجل أنه أستر فلأن يسقط التربع الذي هو سنة من باب أولى.

كما أنه يضع يديه على عورته إذا أمكن لأنه أستر، ولا يلزم من ذلك المس، والدليل على سقوط سنة وضع اليد على الصدر في حال القيام ووضعها على الفخذين في حال الجلوس بين السجدين والتشهد نفس العلة السابقة؛ أي أنه إذا سقط القيام وهو ركن فيسقط الأمر المستحب من باب أولى.

(١) أخرجه النسائي في كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: كيف صلاة القاعد، حديث رقم (١٦٦١)، (٢٢٤/٣)، والدارقطني في كتاب الصلاة، باب: صلاة المريض جالسًا بالمؤمنين، حديث رقم (١٤٨٢)، (٢٥١/٢).

قال: (فلو صلى قائماً وركع وسجدَ جاز) وسبق أن القول الراجح أنه يصلي قائماً ما لم يجش ناظراً.

قال: (ويكون إمامهم؛ أي إمام العرارة، وسَطُهم) بسكون السين، يقال: وسَطَ ووسَطَ، فوسَطَ بسكون السين إذا كانت بمعنى: بين، وأما إذا كانت بمعنى الخيار فإنها تكون بفتح السين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، ولهذا يقال: لا تجلس وسَطَ الخَلقة وكن في وسَطِ القوم؛ يعني: في خيار القوم، (أي بينهم وجوباً) إذا اجتمع العرارة وأرادوا أن يصلوا جماعة فإن إمامهم يكون وسَطُهم؛ لأمرين: لأنه أقلُّ نظراً؛ فإذا تقدم صاروا جميعاً ينظرون إليه فإذا كان وسطهم صار أقلُّ نظراً، ولأنهم إذا اجتمعوا تساتروا فيما بينهم؛ لأن فخذه مثلاً يستتر من عن يمينه ومن عن يساره، فكل إنسان يستتره من عن يمينه ومن عن يساره، فهم إذا صلوا عرارة يتساترون.

قال: (ما لم يكونوا عمياً) لو اجتمع عُميٌّ فإن الإمام يتقدم؛ لأن العلة -وهي النظر- متنتفية، (أو في ظلمة) أي: لو كانوا في ليلة مظلمة فإن الإمام يتقدم، لكن لو كانوا في نهار أو كانت الليلة مُقَمَّرَةً بحيث يرونه ففي هذه الحال يصلي وسطهم، وهذا قد يقع، فقد يعتدي قطاع طريق على جماعة ويسلبون ما معهم من الأموال ومن اللباس، كما كانوا يفعلون ذلك في السابق، فيذكر أن جماعة من أهل بلد ذهبوا للاحتشاش فجاءهم قطاع طريق وسلبوا ما عليهم من الثياب، فرجعوا إلى البلد عرارة. وذكر شيخنا رحمه الله: كان الشيخ ابن عبدالرحمن يُقَرِّر هذه المسألة، وهي أن إمام العرارة يكون وسطهم وما أشبه ذلك. وكان هناك رجل من أهل البادية وهو من الحريصين على الخير ومن الذين يحضرون مجالس الذكر لما سمع الشيخ يُقَرِّر هذا وأن العرارة إذا سلبوا الثياب فإنهم يصلون كذا فقال: يا شيخ أنا فعلت هذا؛ قد سلبت من أناس ثيابهم قديماً، فماذا أصنع؟ فتبسم الشيخ، وقال: يتصدق، بأن يُقدِّر قيمة الثياب ويُخرجها صدقةً عن أهلها.

وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إن إمام العرارة يُصَلِّي أمامهم، ولا يُعترض بأن صلاته وسطهم أستر لأن الكل عرارة، ونحن نأمر المأمومين أن ينظروا إلى محل سجودهم، لكن لو خالف وصلى وسطهم فالصلاة صحيحة؛ لأن تقدم الإمام أمر مستحب.

وإنما لم يقولوا إن الإمام يصلي أمامهم وعلى من وراءه أن يُغمضَ عَيْنَيْهِ لأن الإغماض هنا لأجل عورة الإمام، والإنسان لا يؤمر أن يُقَصِّرَ في الصلاة لأجل أن يُصلح صلاة غيره، وهذه قاعدة؛ لأن إغماض العين مَنهِيٌّ عنه في الصلاة، والسبب ليس من المأموم بل هو من فعل الإمام، وهذه قاعدة أن «الإنسان لا يؤمر بالتقصير في الصلاة لأجل إصلاح صلاة غيره».

ومن الأمثلة على هذه القاعدة ما يفعله بعض الأئمة الآن حين يترك التكبير للسجود حتى يصل إلى محل السجود بدعوى أنه لو كبر حال الهوي ربما سبَّقه أحد المأمومين، وكذلك أن لا يقول: سمع الله لمن حمده إلا إذا استتم خشية أن يسبقه أحد من المأمومين. فنقول: الإنسان لا يُعَرِّضُ صلاته للبطلان لأجل أن يُصلح صلاة غيره.

قال: (ويصلي كل نوع من رجال ونساء وحده) فلو اجتمع رجال ونساء فَيُصَلِّي كل نوع وحده، هذا إذا اتسع المكان، فنقول للرجال: صلوا في مكان، ونقول للنساء: صلوا في مكان، ولهذا قال: (لأنفسهم إن اتسع محلهم، فإن شق ذلك صلى الرجال واستدبرهم النساء، ثم عكسوا فصلى النساء واستدبرهن الرجال).

إذا اجتمع رجال ونساء فإما أن يكون المحل واسعاً، فيصلي النساء في جهة والرجال في جهة، وإذا لم يُمكن صلى الرجال واستدبرهم النساء بحيث تكون ظهور النساء إلى ظهور الرجال، فتكون وجوه النساء من الجهة المقابلة للقبلة بحيث يكون ظهر هذا مقابلاً لظهر هذا، ثم عكسوا بمعنى: أن يصلى النساء ويستدبرهن الرجال؛ لأن ذلك أستر.

قال: (فإن وجد المصلي عرياناً سترة قريبة عرفاً في أثناء الصلاة ستر بها عورته، وبني على ما مضى من صلاته وإلا يجدها قريبة بل وجدها بعيدة ابتداءً الصلاة بعد ستر عورته) إذا كان يصلي عرياناً ووجد سترة في أثناء الصلاة فإنه يستر ويبي، كرجل يصلي عرياناً، وفي أثناء الصلاة أتاه رجل وقال: خذ هذا الثوب واستتر به، فإنه يلبسه، ويبني على ما مضى من صلاته. لكن إذا كانت السترة بعيدة، كما لو رأى وهو يصلي ثوباً على شجرة بعيدة، فيحتاج إلى مشي وعمل، ففي هذه الحال يقطع الصلاة ويذهب ويستتر ثم يستأنف الصلاة من جديد، ويبلغز العلماء في هذا المحل فيقولون: إنسان يصلي فسمع صوت إنسان فبطلت صلاته.

قال: (وكذا من عتقت فيها واحتاجت إليها) قد سبق أن ذكرنا أن عورة الأمة ما بين السرة إلى الركبة، فلو كانت أمة تُصَلِّي وقد سترت ما بين السرة والركبة وفي أثناء صلاتها قال لها سيدها: أنت حرة. فأصبحت الآن كلها عورة، فيجب عليها التستر، فإن وجدت سترة قريبة سترت وبتت، وإن لم يجد إلا بعيدة أو محتاج إلى عمل ففي هذه الحال تستأنف الصلاة. ونحو ذلك رجلان يصليان مُتَفَرِّدَيْنِ، أحدهما يصلي بالتيمم والآخر يصلي بالوضوء، لكن الذي يصلي بالوضوء كان عرياناً، وفي أثناء الصلاة حَضَرَ رَجُلٌ مَعَهُ ماء ومعه ثوب، فقال لهذا: خذ الماء. وقال للآخر: خذ الثوب. فالذي يصلي عرياناً يأخذ الثوب ويبي، والذي يصلي بالتيمم يبطل تيممه ويلزمه استئناف الصلاة، والفرق بينهما أن التيمم يبطل بوجود الماء؛ فلو أحدث الإنسان ولو لحظّة فإن صلاته تبطل بخلاف التستر، فقد سبق لنا أنه إذا انكشفت العورة ولم يطل الزمن ففي هذه الحال لا تبطل؛ ولأن الوضوء يحتاج إلى عمل كثير وحركة تُتَابِي الصلاة، بخلاف التستر.

اللباس في الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ السَّدْلُ)، وهو طرح ثوبٍ على كَتِفَيْهِ وَلَا يَرُدُّ طَرْفَهُ عَلَى الْأُخْرَى، (و) يكره فيها (اشْتِمَالُ الصَّمَاءِ)؛ بَأَن يَضْطَبِعَ بِثَوْبٍ لَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، وَالِاضْطَبَاعُ: أَنْ يَجْعَلَ وَسَطَ الرِّدَاءِ تَحْتَ عَاتِقِهِ الْأَيْمَنِ، وَطَرْفَيْهِ عَلَى عَاتِقِهِ الْأَيْسَرِ، فَإِنْ كَانَ تَحْتَهُ ثَوْبٌ غَيْرُهُ؛ لَمْ يُكْرَهُ. (و) يكره في الصلاة (تَغْطِيَةُ وَجْهِهِ، وَاللِّثَامُ عَلَى فَمِهِ وَأَنْفِهِ) بلا سبب؛ لَنَهْيِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَغْطِيَ الرَّجُلُ فَاهُ. رواه أبو داود، وفي تغطية القدم تشبُّهُ بفعل المجوس عند عبادتهم النيران، (و) يكره فيها (كَفُّ كُمِّهِ)، أي: أَنْ يَكْفَهُ عَنِ السُّجُودِ مَعَهُ، (وَلَقُّهُ)، أي: لَفُّ كُمِّهِ بِلا سبب؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «وَلَا أَكْفُ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا». متفق عليه، (و) يكره فيها (شَدُّ وَسْطِهِ كَزُنَّارٍ)، أي: بِمَا يُشْبِهُ شَدَّ الزُّنَّارِ، لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْبِهِ بِأَهْلِ الْكِتَابِ، وَفِي الْحَدِيثِ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ». رواه أحمد وغيره بإسناد صحيح، ويكره للمرأة شَدُّ وَسْطِهَا فِي الصَّلَاةِ مَطْلَقًا، وَلَا يَكْرَهُ لِلرَّجُلِ بِمَا لَا يُشْبِهُ الزُّنَّارَ.

(وَتَحْرُمُ الْخِيَلَاءُ فِي ثَوْبٍ وَغَيْرِهِ)؛ مِنْ عِمَامَةٍ وَغَيْرِهَا، فِي الصَّلَاةِ وَخَارِجَهَا، فِي غَيْرِ الْحَرْبِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ». متفق عليه، ويجوز الإسبال من غير الخيلاء للحاجة.

الشرح

شرح المؤلف رحمه الله في ذكر أحكام اللباس، وقد تكلم الفقهاء في هذا الباب على أحكام اللباس استطرادًا، ومن العلماء مَنْ تَكَلَّمَ عَلَى أَحْكَامِ اللِّبَاسِ فِي كِتَابِ الْجَنَائِزِ؛ لِمُنَاسَبَةِ الْكَفَنِ، فَالْكَفَنُ لِبَاسِ الْمَيِّتِ، فَذَكَرُوا لِبَاسِ الْحَيِّ اسْتِطْرَادًا، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ -وهو الذي مشى عليه الفقهاء رحمهم الله- مَنْ ذَكَرَ أَحْكَامَ اللِّبَاسِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَهُوَ فِي شَرْطِ سَتْرِ الْعَوْرَةِ، وَلَا رَيْبَ أَنْ ذَكَرَ أَحْكَامَ اللِّبَاسِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَنْسَبَ مِنْ أَنْ يُذَكَّرَ فِي كِتَابِ الْجَنَائِزِ. وقد سبق أنه إذا وُجِدَ لِلشَّيْءِ مَنْاسِبَتَانِ فَإِنَّهُ يُذَكَّرُ فِي الْأُولَى وَلَا يُؤَخَّرُ إِلَى الثَّانِيَةِ؛ أَوَّلًا: لِأَنَّ هَذَا مِنَ الْمَسَارِعَةِ فِي الْخَيْرَاتِ، وَثَانِيًا: أَنَّهُ إِذَا ذُكِرَ فِي الْمَوْضِعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ جَاءَ الْمَوْضِعُ الثَّانِي وَأُحِيلَ عَلَيْهِ كَانَتْ الْإِحَالَةُ عَلَى مَعْلُومٍ، وَإِنْ أُجِرَ ثُمَّ أُحِيلَ عَلَيْهِ فِي الْمَوْضِعِ الْأَوَّلِ كَانَتْ الْإِحَالَةُ عَلَى مَجْهُولٍ، فَمَنْ يَقُولُ: يَأْتِي فِي كِتَابِ كَذَا، وَيَأْتِي فِي كِتَابِ كَذَا. فقد أحال على مجهول، فمن كان يتكلم عما يناسب أحكام اللباس فيقول: ويأتي أحكام اللباس في كتاب الجنائز. فيكون قد أحال على مجهول، لكن إذا ذكره في أول موضع، ثم جاء في الموضوع الثاني، فقال: وَقَدْ سَبَقَ. فيكون قد أحال على معلوم.

والأمر الثالث: أنه أَبْعَدُ عَنِ النَّسْيَانِ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَقُولُ: سَيَأْتِي أَوْ سَأَذْكَرُهُ. ثُمَّ يَنْسَى، وَهَذَا يَقَعُ كَثِيرًا، وَقَدْ مَرَّ فِي مَسْأَلَةٍ فِي بَابِ الْإِنِّيَّةِ، حَيْثُ قَالَ الْمَوْلُفُ: (وَمَا أَبِينُ مِنْ حَيِّ فَهُوَ

كميته، إلا المسك وفأرتة والطَّيْبَة، وتأتي في الصيد) ولم يذكرها في الصيد نسياناً. ولأنه لم يُقَلَّ إن شاء الله، قال النبي ﷺ: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث، ولو كان دَرَكًا لِحَاجَتِهِ»^(١).

أولاً: السدل:

قال المؤلف: (ويُكْرَهُ في الصلاة السَّدْلُ، وهو طَرَحُ ثَوْبٍ على كَتِفَيْهِ ولا يَرُدُّ طَرَفَهُ على الأخرى) والمراد بالسدل هنا ليس سَدْلَ اليدين بمعنى أن يُزْسَلَهُمَا، وإنما المراد بالسدل هنا: طَرَحُ الثوب على كَتْفَيْهِ ولا يرد طرفه على الآخر؛ لأن هذا مِنْ فِعْلِ اليهود في صلاتهم، ولذلك قال المؤلف: يُكْرَهُ في الصلاة: أولاً: لأنه مِنْ فِعْلِ اليهود، وثانياً: أنه عُزْضَةٌ لَانْكِشَافِ الكَتِفِ.

وقوله رحمه الله: (يُكْرَهُ في الصلاة) مفهومه أنَّ خارج الصلاة لا يُكْرَهُ، وهو كذلك؛ لأننا إذا عللنا أنه مِنْ فِعْلِ اليهود في صلاتهم، فالمشابهة لا تكون إلا إذا فَعَلَهُ حال الصلاة. وقال بعض العلماء: إن السَّدْلَ هو الإِسْبَالُ، لكن المشهور هو ما ذَكَرَهُ المؤلف أن السَّدْلَ هو طرح الثوب على كتفيه، ولا يَرُدُّ طَرَفَهُ على الآخر.

ثانياً: اشتمال الصماء:

قال: (ويُكْرَهُ فِيهَا اشْتِمَالُ الصَّمَاءِ) والصماء مؤنث أصم، والأصم هو الذي لا يَسْمَعُ، واشتمال الصماء مِنْ باب إضافة الشيء إلى صفته، يعني: اشتمال الشَّمْلَةِ الصَّمَاءِ، أو اللَّبْسَةِ الصَّمَاءِ. واشتمال الصماء هو (بأن يضطبع بثوب ليس عليه غيره، والاضطباع: أن يجعل وسط الرداء تحت عاتقه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر فإن كان تحته ثوبٌ غيره لم يُكْرَهُ)، فاشتمال الصماء على هذا هي صفة وَضَعُ الرداء بالنسبة للمُحْرَمِ.

واعلم أن اشتمال الصماء له معنى في اللغة وَمَعْنَى عند الفقهاء، فَمَعْنَاهُ عند الفقهاء ما ذكره المؤلف وهو الاضطباع، والعِلَّةُ في ذلك أنه عُزْضَةٌ لَانْكِشَافِ العورة، ولأنه أيضاً يُظْهِرُ الكَتِفَ، وقد قال النبي ﷺ: «لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ في الثوب الواحد ليس على عاتقيه منه شيء»^(٢)؛ هذا معنى اشتمال الصماء عند الفقهاء، وأما معناه في اللغة فهو: أن يَلْتَجِيفَ بالثوب الواحد، أي: يتلفف به، وهذا المعنى الأخير -وهو أن يَلْتَجِيفَ بالثوب- هو الذي مَشَى عليه المِحْدِثُونَ، فالمِحْدِثُونَ قالوا: إِنَّ اشْتِمَالَ الصَّمَاءِ أن يشتمل بالثوب الواحد، بمعنى أن يكون عنده ثوب، فيلفف هذا الثوب على جَمِيعِ بَدَنِهِ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: كفارات الأيمان، باب: الاستئناء في الأيمان، حديث رقم (٦٧٢٠)، (١٤٦/٨)، ومسلم في كتاب: الأيمان، باب: الاستئناء، حديث رقم (١٦٥٤)، (١٢٧٥/٣).

(٢) سبق تخرجه.

والصواب أن معنى اشتمال الصماء: أن يتلقّف بالثوب أو يشتمل به؛ لأنه حينئذ يصير أصمّ كالحجر الأصم، وهذا المعنى هو المناسب للاشتقاق اللغوي، والعلة فيه -يعني: علة النهي فيه على هذا الوجه- أمور:

أولاً: أنه إذا اشتمل هذا الاشتمال ولفّ على بدنه هذا اللف، فإنه بأدنى حركة ربما ينفل الثوب وتَنكشِفُ العَوْرَة.

ثانياً: أننا لو قدّرنا أنه أحكم ذلك إحكاماً جيّداً؛ بأن لَفَّ الثوب على بدنه لفاً جيداً فإنه يكون قد غلّ يديه، فلو صالتَ عَلَيْهِ بهيمة أو صال عليه آدمي لم يتمكّن من الدفاع عن نفسه.

ثالثاً: أنه يمنع من فعل ما يُسنُّ في الصلاة مِنْ وَضَعِ اليد على الصدر ووضعها أيضاً على الأرض، فلا يَتَمَكَّن من وضعهما على الأرض تَمَامَ الوَضْع؛ لأنه يكون هناك حائل كالمقيد.

ثالثاً: اللثام ونحوه:

قال: (ويُكره في الصلاة تغطية وجهه) يعني: أن يغطي وجهه وهو يصلي؛ لئله ﷺ أَنْ يُعْطِيَ الرَّجُلُ فَاهُ^(١)، وإنما قال المؤلف: (ويكره في الصلاة تغطية وجهه) لأن مَنْ عَطَى وَجْهَهُ فقد عَطَى فاه وزيادة؛ أي: يلزم من تغطية الوجه أن يغطي فمه، ولا يلزم من تغطية الفم أن يغطي وجهه.

فالعلة نهي النبي ﷺ عن ذلك في تغطية الوجه، ولأن الإنسان إذا غطى وجهه فإنه يحول بين أعضاء السجود ومحل السجود، أي: يَجْعَل حائلاً بينه وبين أعضاء السجود، والمشروع أن أعضاء السجود تُبَاشِر المصلي، ولهذا قال أنس بن مالك رضي الله عنه: كنا نُصَلِّي مع النبي ﷺ في شِدَّة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يضع جبهته على الأرض أو يَمَكِّن جبهته من الأرض بسط رداءه فسَجَدَ عَلَيْهِ^(٢).

قال: (واللثام على فمه وأنفه بلا سبب) التغطية غير اللثام؛ لأنه لا يَلْزَم من التغطية اللثام، كنقاب المرأة، فلا يُعد لثاماً. واللثام على فمه وأنفه مكروه.

والواو في قول المؤلف: (فمه وأنفه) بمعنى (أو)؛ أي أنه يُكْرَهُ أن يتلثم على فمه وأنفه جميعاً، وكذلك يُكره أن يضع اللثام على فمه فقط أو أنفه فقط؛ فالمكروه أحد الأمرين، ومعلوم أنهما

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في السدل في الصلاة، حديث رقم (٦٤٣)، (١٧٤/١)، وابن ماجه في كتاب:

إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يكره في الصلاة، حديث رقم (٩٦٦)، (٣١٠/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العمل في الصلاة، باب: بسط الثوب في الصلاة للسجود، حديث رقم (١٢٠٨)، (٦٤٢/٢)،

ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب تقديم الظهر في أول الوقت في غير شدة الحر، حديث رقم (٦٢٠)،

(٤٣٣/١).

إذا اجتمعوا ازداد كراهة؛ فأما اللثام على الفم فمكروه (لنهييه ﷺ أن يُعْطِيَ الرجل فاه. رواه أبو داود)^(١).

وثانيًا: قال المؤلف: (وفي تغطية الفم تشبُّهٌ بِفِعْلِ المَجُوسِ عِنْدَ عِبَادَتِهِم النيران).
وثالثًا: أن مَنْ الحاذير أيضًا في اللثام أنه يوجب عدم اطراد النفس كما ينبغي فيصَاب الإنسان بالغم؛ لوجود الحائل.

ورابعًا: أنه يوجب عدم بيان الحروف أثناء القراءة وأثناء التسبيح إذا كان قد وضع اللثام، ولاسيما إذا شُدَّ فإن الحروف قد لا تَبِين، وكذلك بالنسبة لأذكار الركوع وأذكار السجود.
 وخامسًا: أنه إذا اعتاده فإنه يسبب البخر، والبخر أن تكون رائحة فمه كريهة.

وسادسًا: أن اللثام على الفم والأنف فِعْلٌ مُرِيبٌ، ولاسيما من يعتاده في الصلاة وخارج الصلاة، فمن أتى إليه رجل وهو مثلثم وجلس بجانبه فإنه يرتاب فيه، وإذا أراد أحدٌ أن يفعل فعلا ولا يَعْرِفُهُ أحدٌ تَلَثَّم.

وقوله: (وأنفه) يعني: واللثام على أنفه، وهذا بالقياس؛ إذ إن النص وَرَدَ بالفم، لكن حكم الأنف ثابت بالقياس.

لكن من المعلوم أنه إذا دعت الحاجة للتلثم فإنه يجوز؛ ولذلك يقول المؤلف رحمه الله: (بلا سبب) فإن وُجد السبب فلا بأس، فمن الأسباب ما لو كان حوله رائحة كريهة تُؤذِيهِ في صلاته وتشغله فلا بأس باللثام في هذه الحالة، وكذلك لو كان مزكومًا يخشى من الهواء البارد فوضع رداءً على أنفه وتلثم فلا بأس بذلك؛ لِأَنَّ القاعدة المَقْرَّرَةَ أن «المكروه يَزُولُ عِنْدَ الحاجة»، وكذلك «المحرم تحريم وسيلة تَزُولُ حرمة عند الحاجة، وأما المحرم لِدَاتِهِ فَلَا تُبِيحُهُ إلا الضرورة».

مثال المكروه: اللثام على الفم والأنف؛ فهو مكروه، فإذا احتاج إليه فلا بأس به، ومثله: الشرب قائمًا، والبول قائمًا؛ فهو مكروه، لكن لو احتاج الإنسان إليه فإن الكراهة تَزُولُ؛ لِذَلِكَ ثبت أن النبي ﷺ شرب قائمًا^(٢).

وما كان تحريمه من باب تحريم الوسائل فإن الحاجة أيضًا تُبِيحُهُ، مثل النَّظَرِ إلى المرأة الأجنبية فليس حرامًا لذاته، وإنما هو محرم تحريم وسائل، لذلك إذا دَعَتِ الحاجة جاز، مثل النظر إلى المرأة لخطبتها، أو النظر إلى مَنْ تُعَامِلُهُ أو ما أشبه ذلك، ومثله: العرايا؛ أي: بيع الرطب على رءوس النخل بالتمر، فهذا مُحَرَّمٌ تَحْرِيمٌ وَسِيلَةٌ فيجوز للحاجة، وهي التفكه فقط.
وأما ما حُرِّمَ لِدَاتِهِ فَهَذَا لَا تُبِيحُهُ إلا الضرورة، مثل: تحريم الميتة وما أشبه ذلك.

رابعًا: كف الكم ولفه:

(١) سبق تخرجه.
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأشربة، باب: الشرب قائمًا، حديث رقم (٥٦١٥)، (١١٠/٧)، ومسلم في كتاب: الأشربة، باب: في الشرب من زمزم قائمًا، حديث رقم (٢٠٢٧)، (١٦٠١/٣).

قال: (وَيُكْرَهُ فِيهَا كَفُّ كُمَّهِ؛ أَي أَنْ يَكْفُهُ عِنْدَ السُّجُودِ مَعَهُ، وَلَقُّهُ أَي: لَفُّ كُمَّهِ بِإِلَّا سَبَبٍ) والفرق بين الكف واللف أن الكف جذبته حتى يرتفع، واللف: طيئه؛ فيُكْرَهُ فِي الصَّلَاةِ كَفُّ الْكُمَّ وَلَقُّهُ.

أولاً: لَتَهَيَّ النَّبِيُّ ﷺ حَيْثُ قَالَ: «وَلَا أَكْفُ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا» متفق عليه^(١).
وثانيًا: أنه ليس مِنْ تَمَامِ أَخْذِ الزَّيْنَةِ؛ إِذْ أَنْ مِنْ تَمَامِ أَخْذِ الزَّيْنَةِ أَنْ يَبْقَى الْكَمُّ مَرْسَلًا بِإِلَّا كَفُّ وَلَا لَفُّ.

وثالثًا: ليشغل المصلي مساحة أكبر، ولا سيما في كف الشعر وفي كف الثوب، ومعلوم أن الإنسان إذا شغل مساحة أكبر فإن ذلك يشهد له يوم القيامة، فهذه ثلاث علل على كراهة كَفِّ الْكَمِّ وَلَفِّهِ.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله سواء فعل ذلك لِعَمَلٍ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَوْ لَا، يَعْنِي: لَوْ كَانَ يَشْتَغَلُ قَبْلَ الصَّلَاةِ بِشُغْلٍ وَكَفُّ كُمَّهِ أَوْ لَفُّهُ لِسَبَبٍ فَإِنَّهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَصَلِيَ يُشْرِعُ لَهُ أَنْ يَرْسُلَهُ، وَهَذَا يَقُولُ الْمُؤَلِّفُ: يُكْرَهُ فِيهَا كَفُّ الْكَمِّ وَلَفُّهُ. أَي: سِوَاءِ فَعَلِ ذَلِكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَوْ بَعْدَهَا؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «وَلَا أَكْفُ شَعْرًا وَلَا ثَوْبًا».

ولا يدخل في الحديث طيُّ الْكَمِّ إِذَا كَانَ طَوِيلًا، فَإِذَا كَانَ لَهُ ثَوْبٌ أَوْ قَمِيصٌ لَهُ كَمٌ طَوِيلٌ فَكَفُّ هَذَا الْقَمِيصِ حَتَّى يَكُونَ عَلَى الْمَعْتَادِ، يَعْنِي: إِلَى الْكَفِّ أَوْ الرَّسْغِ، فَإِنَّ هَذَا لَا بَأْسَ بِهِ، وَالسَّبَبُ أَنَّهُ يَرِيدُ أَنْ يَجْعَلَهُ كَالْمَعْتَادِ.

وبعض الناس ممن يلبس البنطال إذا أراد السجود رفعه من جهة الفخذ أو من جهة الركبة، ولا يدخل هذا في الكف؛ لأنه لا يتمكن من السجود إلا كذلك؛ لأنه لو سجد على ما هو عليه فلا يخرج إما أن ينشق أو يفتق أو يشق عليه السجود؛ لأنه إذا سجد -ولا سيما إذا كان ضيقًا- فإنه يحجزه ويمنعه من كمال السجود، ولا سيما في شدة الحر.

ولا يدخل في كَفِّ الثوب جمعه عند السجود خشية أن ينتشر فيتأذي من بجانبه، حيث إن بعض الناس إذا سجد ربما صار طرف ثوبه بجانب جواره والجوار الذي بجانبه يسجد عليه لو قام قبله، وربما يسقط صاحب الثوب أو يشغل من بجانبه، فهذه الحال أيضًا لا يُكْرَهُ فِيهَا الْكَفُّ؛ لِأَنَّ فِيهَا كَفًّا لِلأَذَى.

ولا يُعَدُّ مِنْ كَفِّ الثَّوْبِ أَيْضًا رَفْعُ الْغَتْرَةِ أَوْ الْعِمَامَةِ أَوْ الشَّمَاغِ عَلَى الْكَتِفِ أَوْ وَعَلَى الرَّأْسِ؛ لِأَنَّ هَذَا لِيَأْسٍ مُعْتَادٌ.

خامسًا: شد الوسط كالزئار:

قال رحمه الله: (وَيُكْرَهُ فِيهَا شَدُّ وَسْطِهِ كَزِنَارٍ؛ أَي: بِمَا يُشْبِهُ شَدَّ الزِّنَارِ) وَسَطٌ بِسُكُونِ السِّينِ بِمَعْنَى بَيْنٍ، وَالْمَعْنَى: يُكْرَهُ فِيهَا أَنْ يَشُدَّ وَسْطَهُ شَدَّ زِنَارٍ، وَلَيْسَ الْمَعْنَى: يَكْرَهُ شَدُّ وَسْطِهِ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: لا يكف ثوبه في الصلاة، حديث رقم (٨١٦)، (١/١٦٣)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب، حديث رقم (٤٩٠)، (١/٣٥٤).

كما يكره الزنار. فالكاف هنا اسم بمعنى مثل؛ أي: شدًا بما يُشبهه الزنار، وليس المعنى يُكره شد وسطه كما يُكره الزنار.

وَزُنَّارٌ عَلَى وَزْنِ تَفَّاحٍ، وَالزُّنَّارُ: حَيْطٌ غَلِيظٌ يَشُدُّ بِهِ النَّصَارَى عَلَى أَوْسَاطِهِمْ؛ فَيُكْرَهُ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَشْبَهًُا بِالنَّصَارَى، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ» رواه أحمد وغيره بإسناد صحيح^(١) فهذا هو الدليل.

وَعَلِمَ مِنْ قَوْلِ الْمُؤَلِّفِ أَنَّهُ لَوْ شَدَّهَ بِمَا لَا يُشَبِّهُهُ الزُّنَّارَ فَلَا يُكْرَهُ، فَلَوْ وَضَعَ غِترَةً عَلَى وَسْطِهِ مِثْلًا فَهُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ لَا يُشَبِّهُهُ الزُّنَّارَ.

وكلام المؤلف رحمه الله هنا فيه نظر من وجهين:

أولاً: تخصيص الكراهة في حال الصلاة، فإننا إذا قلنا إن العلة هي التشبه، فالتشبه حاصل، سواء كان في الصلاة أو خارجها.

ثانياً: اقتضاه رحمه الله على الكراهة فيه نظر؛ لأن الحديث: «مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ» قال شيخ الإسلام: أقلُّ أحوال هذا الحديث التحريم، وإن كان ظاهره يقتضي كُفْرَ المتشبه بهم؛ لقوله: «فَهُوَ مِنْهُمْ» فقد تشبه بالكفار فصار كافراً؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّوَلَّهُمْ مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن شدَّ وَسْطَهُ كزنار حرام، في الصلاة وخارج الصلاة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»، لكن من الغرائب أن التشبه بالكفار عند الفقهاء مكروه، والصواب أنه يحرم.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: اللباس، باب: في لبس الشهرة، حديث رقم: (٤٠٣١)، (٤٤/٤)، وأحمد في المسند، حديث رقم: (٥١١٥)، (١٢٦/٩).

التشبه بالكفار وأنواعه

والتشبه بالكفار أنواع:

النوع الأول: أن يتشبه بهم في العبادات، مثل الذين يُقيمون أعياد الميلاد، وهذا تشبُّه بالنصارى؛ فإن النصارى يُقيمون أعياد الميلاد تَعْبُدًا وإِكْرَامًا للمسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام، فالذي يصنع أعياد الميلاد متشبه بالكفار في عبادتهم، وهذا من أعظم أنواع التشبه وأقبحها وأشدّها إثماً.

النوع الثاني: التشبُّه بهم في الأقوال، بأن يَتَّبَعَ كلمات الكفار ويتصيّدُها ويُطلقها، فالكفار لهم بعض الكلمات مثل: (ok)؛ فإن كان هناك كلمات يختص بها الكفار مثل اليهود والنصارى فصار يَتَّبَعُها فهذا من التشبُّه بهم.

النوع الثالث: التشبه بهم في الأفعال والحركات، ولاسيما إذا تَرَكَ ما جاء الإسلام به، مثل ضرب اليد على الجبهة عند التحية، ومثل السلام بأصبع وما أشبه ذلك من خصائص الكفار، فهذا أيضاً يُنْهَى عنه؛ لأن فيه تشبُّهًا بالكفار، وفيه عدول عمّا جاء به الشرع من التَّحِيَّةِ المشروعة.

النوع الرابع: أن يَتَشَبَّهَ بهم في اللباس الخاص بهم لَوْنًا وكيفيةً وهيئةً، فيلبس من الألوان ما يختص بهم، أو يلبس اللباس على هيئة تختص بالكفار، أو على كيفية تختص بالكفار، فهذا أيضاً من التشبه بهم.

النوع الخامس: التشبه بهم في الأسماء، بأن يسمي أولاده من ذكور وإناث بأسماء هي من أسماء الكفار، وهذا يوجد كثيراً الآن، فيوجد الآن مَنْ يُسَمِّي أولاده بأسماء من خصائص الكفار كمن يُسَمِّي (جورج).

النوع السادس: أن يتشبه بهم في التحية عند إلقاءها، مثل ما يفعله بعض السفهاء في العقل والناقصين في الدين حينما يُعلمون أولادهم تحية الكفار؛ فتجده إذا دخل المسجد يقول له: قل: كذا. وإذا غادر المسجد يقول له: قل: كذا الآن. فيوجد من يعلم الطفل الصغير إذا غادر أن يقول: (باي باي)، فلا يعلمه أن يقول: مع السلامة. وإذا دخل يقول: (هاي) وما أشبه ذلك.

فهذا يدخل في قول النبي ﷺ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»^(١)، والتشبه بهم في العبادات من أعظمها، والتشبه بهم في الأقوال والأفعال واللباس والأسماء والتحية داخل فيها.

قال: (ويكره للمرأة شدُّ وسطها في الصلاة مطلقاً) يعني سواء كان بما يشبه الزنار أو لا؛ فإن كان بما يُشَبِّه الزنَّار فالعلة أمران: التشبه بالكفار، وأنَّه يُبَيِّن حَجْمَ عجيزتها وتفصيل

(١) سبق تخرجه.

بدنهما، وإن كان بما لا يشبه الزنار فالعلة واحدة أنه يُبَيِّن تفاصيل البدن، والمطلوب من المرأة أن تستتر.

قال: (ولا يكره للرجل بما لا يُشبه الزنار) وقد تقدم.

سادساً: الإِسْبَال:

قال رحمه الله: (وَتَحْرُمُ الْخَيْلَاءُ)، والخيلاء فُعْلَاءٌ، وهي: التَّرْفُوعُ عن عُجْبٍ، فإذا تَرَفَّعَ الإنسان عن إعْجَابِ فهذه هي الخيلاء، ومنها الخَيْل وهو الحصان؛ لأنه يَحْتَمِلُ في هيئته وفي مشيته.

والخَيْلَاءُ حرام؛ لأنها من التكبر، وقد قال النبي ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ كِبَرٍ»^(١)، والخيلاء بخصوصها عليها أدلة وستأتي، لكن المؤلف يقول: (في ثوب) يعني: في ملبوس؛ كَقَمِيصٍ وَإِزَارٍ وسراويل ومشالح، (وغيره من عمامة وغيرها)، وغير الملبوس، حتَّى في الكلام وفي المشي وفي الحركات فكلها حرام؛ فالخيلاء حرام سواء كانت في ملبوس كثوب وعمامة وإزار وسراويل ومشالح، أو كانت في غير ملبوس كالخيلاء في الكلام؛ كإنسان يترَفَّعُ ويُعْجَبُ بنفسه في أثناء كلامه، وكذلك الخيلاء في المشي بَأَن يَمْشِي مُتَبَحِّثًا، وكذلك الخيلاء في الحركات والتعامل مع الناس.

قال: (في الصلاة وخارجها) فالخيلاء حرام، والدليل على ذلك: قول النبي ﷺ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خَيْلَاءً لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢)، فعقوبته: أنه يُجْرَمُ من نظر الله، ونظر الله نوعان: نظر عام شامل لجميع الخلائق، والثاني: نظر خاص، وهو نَظَرُ الرَّحْمَةِ والرَّأْفَةِ، فهذا الذي فعل هذه الخيلاء يُجْرَمُ منه يوم القيامة في وقت أحوج ما يكون إليه.

والخيلاء بالنسبة للباس تكون في الكمية وتكون في الكيفية، ففي الكمية بَأَن يزيد في لباسه طولاً أو سعة؛ فطولاً كالإِسْبَالِ وكإطالة الأكمام زائداً عن المعتاد فهذا من الخيلاء، وسعة بَأَن يلبس أثواباً واسعة فهذا قد يكون من الخيلاء.

وكيفية بَأَن يلبس اللباس على هَيْئَةٍ يُرِيدُ بِهَا الخيلاء، فالذي ينزل ثيابه عن الكعبين فهذا قد اختال بالكمية، والذي يلبس الثوب على هيئة خيلاء، كثوب معتاد لكن يلبسه على هيئة خيلاء؛ فقد اختال بالكيفية.

والخيلاء قد تكون أيضاً في لبس العمامة أو الطاقية أو العقال على هيئة معينة، فبعض الناس يلبس هذا في مجتمع لم يعتادوا ذلك؛ فيكون من الخيلاء، ومن المعلوم أن لبس العقال يختلف؛ فكل منطقة لهم هيئة وطريقة، لكن لو لبسه على هيئة تخالف ما تعارف الناس عليه

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، حديث رقم (٩١)، (٩٣/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذاً خليلاً، حديث رقم (٣٦٦٥)، (٦/٥)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم جر الثوب خيلاء، حديث رقم (٢٠٨٥)، (١٦٥١/٣).

ونعلم أنه فعله تكبيراً فيكون من الخيلاء، ففي بلدنا ووقتنا هذا يَعْتَبِرُونَ تنزيل العقال على الجهة كبراً.

لكن يجب أن نعلم أن هاهنا قاعدة، وهي أن «ما دل على الخيلاء فإن وَرَدَ النص بالنهي عنه لذاته فإنه يُنْهَى عَنْهُ مطلقاً؛ كالإسبال، وما دل على الخيلاء ولم يرد النص به فهذا إن قصد به فاعله الخيلاء فإنه آثم، وإن لم يقصد به الخيلاء فإنه يُنْهَى عَنْهُ، وإن كان فيما بينه وبين الله لا إِثْمَ عَلَيْهِ»، فلو قلنا: إن تَطَوَّلَ الأكمام من الخيلاء، فنقول: هذا لم يرد الشرع به نصاً، ولكن إن فعله الرجل خيلاء يَأْتُمُ وَيُنْهَى، وإن لم يفعله خيلاء فهذا فيما بينه وبين الله لا إِثْمَ عَلَيْهِ، ولكن يُنْهَى عَنْهُ لئلا يُقْتَدَى بِهِ، وإصلاحاً للمجتمع.

فما دل على الخيلاء إن ورد به نص بعينه أو بذاته فإنه يُنْهَى عَنْهُ مطلقاً سواء قصد الفاعل الخيلاء أم لم يقصد، مثل الإسبال فهو يُنْهَى عَنْهُ مطلقاً، وأما ما دل على الخيلاء ولم يرد به نص فهذا إن فعله الإنسان خيلاء فهو آثم وإن لم يقصد الخيلاء ففيما بينه وبين الله لا إِثْمَ عَلَيْهِ، ولكننا ننهاء من باب التربية وإصلاح المجتمع؛ لأنه لو تُرِكَ الأمرُ لصار الناس يقتدون به.

قال: (في غير الحرب) يعني أن الخيلاء في الحرب جائز، والدليل على الاستثناء قول النبي ﷺ لما رأى رجلاً يَتَبَخَّرُ في مشيته في الحرب: «إِنَّمَا لِمَشِيَةِ يَبْغِضُهَا اللَّهُ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْطِنِ»^(١).

والحاصل أن إسبال الثوب حرام إذا كان لأجل الخيلاء (لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ» متفق عليه^(٢)).

قال: (وَيَجُوزُ الإسْبَالُ مِنْ غَيْرِ الخِيَلِ لِلْحَاجَةِ) الإسبال إما أن يكون على وجه الخيلاء أو لا؛ فإن كان على وجه الخيلاء فإنه حرام، بل كبيرة من كبائر الذنوب؛ لقول النبي ﷺ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا»، وقال: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، وهذا واضح.

أما إذا كان الإسبال لغير الخيلاء فهذا قد اختلف فيه العلماء رحمهم الله؛ فقال بعض العلماء: إنه جائز؛ لمفهوم قوله ﷺ: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا» فمفهومه أن مَنْ جَرَّ لغير خيلاء فلا وعيد عليه، وحملوا قول النبي ﷺ: «مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فِي النَّارِ»^(٣) على أنه خيلاء.

والقول الثاني: أن الإسبال حرام مطلقاً، سواء كان لخيلاء أم لغير خيلاء، ولكن إذا كان خيلاء فإنه أعظم وأشد، وهذا القول هو الراجح؛ أي أن الإسبال حرام مطلقاً بل كبيرة من كبائر الذنوب؛ لأن النبي ﷺ رَتَّبَ عَلَيْهِ عِقَابَهُ خَاصَةً، فقال: «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ لَهُ»، وقال في غير الخيلاء: «مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فِي النَّارِ» وهنا فَرَّقَ النبي ﷺ بين

(١) أخرجه ابن إسحاق في سيرته، (ص ٣٢٦)، والطبري في تاريخه، (٥١١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: ما أسفل من الكعبين فهو في النار، حديث رقم (٥٧٨٧)، (١٤١/٧).

الإسبال خيلاء وبين الإسبال غير خيلاء؛ ففي الإسبال الخيلاء قال: «لم ينظر الله»، وفي غير الخيلاء قال: «ما أسفل من الكعبين ففي النار» فهذا هنا عقوبتان:

العقوبة الأولى: لمن جر ثوبه خيلاء أن الله لا ينظر إليه.

والعقوبة الثانية: أنه إذا جرَّه غير خيلاء فإن عقوبته أن ما نزل ففي النار.

ولا يصح أن يُحمَل المطلق في قوله: «ما أسفل من الكعبين ففي النار» على المقيد في قوله: «مَنْ جَرَّ ثوبه خيلاء» فنقول: ما أسفل من الكعبين خيلاء فهو في النار، فهذا لا يصح؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن العملين مختلفان، والعقوبتين مختلفتان أيضًا؛ فالعمل الأول خيلاء، والعمل الثاني غير خيلاء، وعقوبة الأول: عدم النظر، وعقوبة الثاني: أن ما نزل ففي النار، وقد قال العلماء رحمهم الله: إذا اختلف السبب والحكم في الدليلين لم يُحمَل أحدهما على الآخر، فالسبب مختلف، والحكم أيضًا مختلف؛ فالسبب في الحديث الأول الخيلاء، وفي الحديث الثاني غير الخيلاء، والحكم أو العقوبة في الحديث الأول: عدم النظر، والثاني: أن ما نزل ففي النار. فعليه لا يصح حمل المطلق على المقيد؛ للقاعدة الأصولية: إذا اختلف السبب والحكم في الدليلين لم يحمل أحدهما على الآخر.

الأمر الثاني: أنه جاء في السنن عن النبي ﷺ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَزْرَأَ الْمُسْلِمَ إِلَى نِصْفِ السَّاقِ وَلَا حَرَجَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكَعْبَيْنِ، وَمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ فِي النَّارِ، وَمَنْ جَرَّ ثُوبَهُ خِيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١)؛ وهذا الحديث صريح في التفريق بين المسألتين، ولا يمكن في هذا الحديث أن نحمل المطلق على المقيد؛ لأن النبي ﷺ ذكر الحكمين معًا، وذكر أيضًا لكل حكم عقوبة، فلا يمكن أن نقول: يُحمَل المطلق على المقيد.

والحاصل أن الإسبال حرام، سواء كان للخيلاء أم لغير الخيلاء، بل هو كبيرة.

واستدل من يميز الإسبال لغير الخيلاء بحديث أبي بكر رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ: إن أَحَدَ شَقِي إِزَارِي يَسْتَرَحِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهِدَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّكَ لَسْتَ مِمَّنْ يَفْعَلُهُ خِيَلَاءَ»^(٢) قالوا: فدل ذلك على أنه إذا كان الإسبال لغير الخيلاء فهو جائز.

والاستدلال بهذا الحديث فيه نظر من وجوه ثلاثة:

أولاً: أن أبا بكر رضي الله عنه لم يُسَبَّل، بل قال: إن أَحَدَ شَقِي إِزَارِي يَسْتَرَحِي. فهو في الأصل لم يُسَبَّل الإزار.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: اللباس، باب: في قدر موضع الإزار، حديث رقم (٤٠٩٣)، (٥٩/٤)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب: موضع الإزار أين هو؟ حديث رقم (٣٥٧٣)، (١١٨٣/٢)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: الزينة، إسبال الإزار، حديث رقم (٩٦٢٦)، (٤٣٧/٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذًا خليلاً، حديث رقم (٣٦٦٥)، (٦/٥).

ثانيًا: أنه رضي الله عنه كان يتعاهده، ولهذا قال: «إلا أن أتعهده» ومعلوم أن المسبل لن يتعاهد.

وثالثًا: أن النبي ﷺ زكى أبا بكر رضي الله عنه، ومن يجوزُ لِنَفْسِهِ أن يُسَبَّلَ لم يركه النبي ﷺ.

وقوله رحمه الله: (للحاجة) أي: يجوز الإسبال من غير الخيلاء للحاجة، فيُفْهَم منه أن الإسبال لغير الخيلاء جائز ولكنه مكروه؛ لقوله (للحاجة)، والحاجة كما لو كان في ساقِيهِ عَيْب، فإنه يجوز له أن يُسَبَّلَ سِتْرًا لهذا العَيْبِ، لكن قالوا: يُحْرَمُ الإِسْبَالُ إِذَا كَانَ عَلَى وَجْهِ التَّدْلِيسِ، ومثَّلَ الفقهاء لذلك بمثال غريب؛ فقالوا: كما لو كان قصيرًا فصنع قدمين من حَشَبٍ وسترها بثوب لأجل أن يكون طويلًا.

حكم التصوير

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يحرم (التصوير)، أي: على صورة حيوان؛ لحديث الترمذي وصححه: «كُتِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصُّورَةِ فِي الْبَيْتِ وَأَنْ تُصْنَعَ». وإن أُزِيلَ مِنَ الصُّورَةِ مَا لَا تَبْقَى مَعَهُ حَيَاةٌ لَمْ يَكْرَهُ، (و) يحرم (استعماله)، أي: المصوّر على الذكر والأنثى في لبسٍ وتعليقٍ وسترٍ جُدْرٍ، لا افتراشه وجعله محدًا.

الشرح

قال رحمه الله: (وَيَحْرُمُ التَّصْوِيرُ؛ أَي: عَلَى صُورَةِ حَيَوَانَاتٍ لِحَدِيثِ التِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ: «كُتِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصُّورَةِ فِي الْبَيْتِ وَأَنْ تُصْنَعَ»^(١)).

التصوير تفعيل، وهو جعل الشيء على صورة معينة. وقول المؤلف رحمه الله: (يحرم التصوير) ليس على إطلاقه، بل هو عند الجمهور فيه تفصيل؛ وذلك أن المصوّر لا يخلو من ثلاث حالات؛ إما أن يكون مما لا ينمو، أو يكون مما ينمو ولا روح فيه، أو يكون مما ينمو وفيه روح:

أما القسم الأول: وهو تصوير ما لا ينمو فهذا جائز بالاتفاق؛ كتصوير الجبال والسماء والأرض والأنهار وما أشبه ذلك من الأشياء التي ليست بنامية.

والقسم الثاني: ما ينمو ولا روح فيه كالأشجار والزروع من الأشياء التي تنمو وتكبر، فهذا أجازته جمهور العلماء رحمهم الله، ودَهَبَ مُجَاهِدٌ وَبَعْضُ التَّابِعِينَ وَقَلَّةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى تَحْرِيمِهِ، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «فليخلقوا حبة أو يخلقوا ذرة أو ليخلقوا شعيرة»^(٢)؛ قالوا: وهذه مما ينمو ولا روح فيه، والحديث دليل على تحريمها، ولأن الله عز وجل يقول في مقام التَّحْدِيهِ لَهُؤَلَاءِ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى التَّحْرِيمِ، واستدل الجمهور على جواز تصوير ما كان ناميًا ولا روح فيه بقول النبي ﷺ: «مَنْ صَوَّرَ صُورَةَ فِي الدُّنْيَا كَلَّفَ أَنْ يَنْفَخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ»^(٣)، وقال: «كل مصور في النار يُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسٌ يَعْذِبُ بِهَا فِي جَهَنَّمَ»^(٤)، وقال: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاؤون بخلق الله، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم»^(٥)؛ فقول النبي ﷺ: (روح) و(نفس) لا يكون إلا فيما فيه روح، فدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنْ

(١) الترمذي في أبواب اللباس، باب: ما جاء في الصورة، حديث رقم (١٧٤٩)، (٢٣٠/٤).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ}، حديث رقم (٧٥٥٩)، (١٦١/٩)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم (٢١١١)، (١٦٧١/٣).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع التصاوير، حديث رقم (٢٢٢٥)، (٨٢/٣)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم (٢١١٠)، (١٦٧١/٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم (٢١١٠)، (١٦٧٠/٣).

(٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء، حديث رقم: (٢١٠٥)، (٦٣/٣)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة، حديث رقم: (٢١٠٧)، (١٦٦٩/٣).

ما كان ناميًا ولا روح فيه أنه لا يدخل في ذلك، وهذا القول هو الراجح؛ أي أن ما كان ناميًا ولا روح فيه جائز تصويره.

وأما القسم الثالث: وهو ما ينمو وفيه الروح، فتصويره حرام؛ كتصوير الأدميين والبهائم ونحوهم؛ فكلُّ ما فيه روح فإن تصويره حرام، سواء كان جسمًا أم مُلَوَّنًا، فالجسم بأن يصنعه على سبيل تمثال، والملون بأن يرسمه على ورقة، سواء كان له ظل أو لا ظل له؛ فالذي له ظل هو الشيء المجسم، والذي لا ظلَّ له هو ما كان على ورق، وهذا كله حرام، وما له جسم أعظم؛ لأنه يكون كالتماثيل.

وهناك فرق بين التصوير واستعمال المصور، ولذلك قال الماتن هنا: **(والتصوير واستعماله)** أي: استعمال المصوِّر، وإن كان الضمير في قوله: **(استعماله)** موهوم أنه يعود على التصوير وليس كذلك.

والتصوير بالآلات الفوتوغرافية اختلف فيه العلماء المعاصرون؛ فمنهم من قال: إنه حرام؛ لأنه تصوير، وعلى هذا فيدخُل في أحاديث الوعيد واللعن كقوله صلى الله عليه وسلم: **«من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ»**^(١)، وقوله: **«كل مصور في النار»**^(٢)؛ فيكون حرامًا.

والقول الثاني: أن التصوير بالآلة الفوتوغرافية جائز؛ لأن الاشتقاق يدُلُّ على ذلك؛ لأن التصوير تَفْعِيل، وهو نُقْلُ الشيء على صورة معينة، وما صُوِّر بالآلة الفوتوغرافية لا ينطبق عليه هذا التعريف؛ لأنه لم ينقل الشيء على صورة معينة؛ إذ هو نُقْلُ الشيء على صورته، وفَرَّق بين مَنْ يَنْقُلُ الشيء على صورة معينة وبين من ينقل الشيء على صورته، مثال ذلك أن يكتب زيدٌ صكًّا شرعيًّا على ورقة، فإن أخذت هذه الورقة وصورت بالآلة التصوير، فالصورة يُسبب خطها إلى الكاتب الأول الذي هو زيد، لا إلى المصوِّر، أما لو أخذ الصك ونقل بالكتابة فإن ما نُقِلَ يُسبب إلى الناسخ بالكتابة لا إلى زيد، ففي الأول كان مجرد نقل للصورة فهو حقيقة الأول، وأما في المسألة الثانية فقد نُقِلَ الشيء على صورة معينة؛ فالأول نقلٌ للشيء على صورته والثاني نقل للشيء على صورة معينة، وقد ذكرنا في تعريف التصوير أنه تفعيل، وهو جَعْلُ الشيء على صورة معينة، ومن نقل الشيء بذاته لم يجعله على صورة معينة، وإنما صار هو هو.

وهذا القولُ أصح؛ أي أن التصوير بالآلات الفوتوغرافية لا يدخل في الوعيد؛ لأن التصوير تفعيل وعمل، وهذا المصور لم يكن منه عمل، ولم ينقل الشيء على صورة معينة، فالذين يقولون بتحريم التصوير الفوتوغرافي يقولون: هذا الرجل مصوِّر. والذين يجوزونه يقولون: هو ملتقط. أي: التقط الصورة، وفَرَّق بين كلمة صَوَّرَ وكلمة التَّقَطَّ.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وإذا قلنا بالجواز، وأنه لا يدخل في أحاديث الوعيد، فيبقى النظر في العَرَضِ منه، وهذا يأتي في كلام المؤلف في قوله: (واستعماله) فالتصوير الفوتوغرافي وإن كان جائزاً في الأصل من حيث الفعل لكن إن كان الغرض منه أمراً محرماً فهو حرام، وإن كان الغرض منه أمراً مباحاً فهو مباح، فالتصوير للتعظيم أو الذِّكْرَى أو التعليق وما أشبه ذلك حرام، وإن كان لحاجة مثل استعمال البطاقات الشخصية وما أشبه ذلك فهذا جائز.

قال المؤلف: (وإن أُزيل من الصورة ما لا تَبْقَى مَعَهُ حَيَاةٌ لَمْ يُكْرَهْ) يعني: إذا أُزيلَ مِنَ الصورة ما لا تبقى معه حياة، فإنه في هذا الحال لا يَحْرُمُ، فلو قطع الرأس من صورة فإن هذا ليس بحرام؛ لأن النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا الصُّورَةُ الرَّأْسُ»^(١)، وقال له جبريل لما رأى النمرقة: «مر برأس التمثال فليُقطِعْ»^(٢)، ولأن الحياة لا يمكن أن تَبْقَى في جسم بلا رأس. فإذا كانت الصورة أعلى الصدر والرأس فهذا حرام؛ لأن هذا غايته أن يكون كرجل يَنْظُرُ من نافذة.

قال: (وَيَحْرُمُ اسْتِعْمَالُهُ أَي: استعمال (المصوِّر)، وإن كان كلام الماتن رحمه الله: يحرم (التصوير واستعماله)؛ يعني: استعمال التصوير، فالعبارة على هذا الوجه فيها نظر، لكن المراد باستعماله: استعمال المصوِّر، فاستعمال المصور حرام. واعلم أن استعمال المصوِّر يكون على أقسام:

القسم الأول: أن يكون للتعظيم، بأن يستعمل الصور للتعظيم، مثل الذين يعلقون صور الزعماء وما أشبه ذلك على الجدر، فهذا حرام؛ لأنه وسيلة إلى الشرك وإلى عبادتهم.

القسم الثاني: أن يكون للذِّكْرَى، مثل الذي يعلق الصور ليتذكر، كما لو علق صورة أبيه أو صورة أمه أو صورة ولده، أو صورته هو على حال مُعَيَّنَةٍ، أو صور اللاعبين أو صور الفنانين للتذكر، فهذا أيضاً حرام؛ لأن النبي ﷺ أخبر أنه لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة^(٣)، وهذه صورة.

ولأنها إذا كانت على وجه الذكرى كالذي يعلق صورة الأب أو الابن أو ما شابه ذلك فإنها تُهَيِّجُ الأَحْزَانَ، والشرع جاء بإبعاد كل ما يُهَيِّجُ الأَحْزَانَ، ولذلك لما مات لأبي الوفاء بن عقيل رحمه الله ابن، وكان يحبه حباً شديداً، فلما كان في المقبرة قام رجل، فقرأ: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ [يوسف: ٧٨] يريد الرأفة بابن عقيل، فقال له ابن عقيل: يا هذا إن القرآن نزل لتخفيف الأَحْزَانَ لا لتَهَيِّجُ الأَحْزَانَ.

(١) أخرجه الإسماعيلي في معجمه، حديث رقم (٢٩١)، (٦٦٢/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: اللباس، باب: في الصور، حديث رقم: (٤١٥٨)، (٧٤/٤)، والترمذي في أبواب الأدب، باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب، حديث رقم: (٢٨٠٦)، (١١٥/٥)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: الحظر والإباحة، باب: الصور والمصورين، ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن مجاهداً لم يسمع من أبي هريرة شيئاً، حديث رقم: (٥٨٥٤)، (١٦٥/١٣). قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: هل يرجع إذا رأى منكراً في الدعوة، حديث رقم (٥١٨١)، (٢٥/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة، حديث رقم (٢١٠٧)، (١٦٦٩/٣).

ولذلك قال شيخ الإسلام رحمه الله: «كل ما هيج المصيبة فإنه من النياح، سواء كان رفع صوت أو شعر أو كلام أو ما أشبه ذلك».

القسم الثالث: أن يكون للزينة، كما يكون في بعض البسائط والسجاجيد التي فيها صور تُعلّق على وجه الزينة.

القسم الرابع: أن يكون لمجرد الحفظ، بأن يعلقها أو يستعمل التصوير لمجرد الحفظ، كما يفعل بعض الناس في ألبوم فهذا أيضًا لا يجوز اقتناؤه؛ لأن هذا اقتناء للصورة.

القسم الخامس: أن يكون لغرض صحيح، إذا دعت الحاجة إلى الحفظ، بأن يُصور الإنسان صورة لحاجة، وقد يحتاج إليها مرة أخرى فيحفظها لهذا الغرض، فهذا جائز.

القسم السادس: أن يستعملها على سبيل الإهانة، مثل ما لو جعله بساطًا يطأ عليه، أو فراشًا ينام عليه، أو مخدة يتكئ عليها، فجمهور العلماء على جوازه؛ لأن هذا يُهان، والمحظور من تحريم الصور منتف في هذا الحال؛ لأن المحظور أو العلة في تحريم الصور هو خشية التعظيم، والعلة في هذا الحال منتفية.

القسم السابع: أن يستعمل المصور فيما سوى ذلك من أغراض، كما لو استعمله لغرض صحيح، مثل صورة بطاقة وجواز السفر وما أشبه ذلك من الأمور التي يحتاجها، فهذا جائز؛ لدعاء الحاجة، بل دعاء الضرورة إلى ذلك.

أما اقتناء المجلات والصحف التي توجد فيها صور فالإنسان فيها بحسب نيته، فإذا اقتناها لما فيها من العلم أو ما فيها من المصلحة فهذا جائز، وإذا اقتناها لأجل ما فيها من الصور فإنه يدخل في قسم المحرم؛ كنعو اقتنائها للذكرى أو على وجه التعظيم، وقد قال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»^(١).

وبعض الكتب يوجد فيها صور أيضًا، وهذه الصور قد تكون داخل الكتاب أو على غلافه الخارجي، فأما إذا كانت على الغلاف الخارجي فيمكن إزالتها، ولا يحصل تلف في الكتاب، وكذلك لو كانت الصورة في الورقة الأولى؛ لأن هذه الورقة لا تؤثر إزالتها في الكتاب، لكن إذا كانت الصور داخل الكتاب فيزالتها تؤدي إلى إتلاف الكتاب، فتركها لا بأس به.

قال: (ويحرم استعماله؛ أي: المصور، على الذكر والأنثى في لبس) أي: في اللباس، وهو أشد، (وتعليق) يعني على الجدر، والتعليق على الجدر قد يكونا تعظيمًا، وقد يكون على سبيل الذكرى، (وستر جُدْر) يعني: أن يستر الجدر بالصور فهذا أيضًا لا يجوز، (لا افتراشه)؛ لأنه على وجه الإهانة، (وجعله محذّرًا) وهذه الأقسام سبق أن ذكرناها.

(١) سبق تخرجه.

أحكام اللباس

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَحْرُمُ) على الذكر (استعمالُ مَنْسُوجٍ) بذهب أو فضة، (أو) استعمالُ (مُموّهٍ بِذَهَبٍ) أو فضة، غير ما يأتي في الزكاة من أنواع الحلي، (قَبْلَ استحالتِهِ)، فإن تغير لونه ولم يَحْصُلْ منه شيءٌ بَعْرَضِهِ على النار لم يَحْرُم؛ لعدم السَّرْفِ والخِيَلَاءِ.

(و) تحرم (ثيابُ حَرِيرٍ) (و) يحرم (ما)، أي: ثوبٌ (هو)، أي: الحريرُ (أكثرُهُ ظُهُورًا) مما نُسِجَ معه، (على الذُّكُورِ) والْحَنَاثِي، دون النساء، لُبْسًا بلا حاجة، وافتراشًا، واستنادًا، وتعليقًا، وكتابةً مهرٍ، وسَتْرٌ جُدْرٍ غير الكعبة المشرفة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تَلْبَسُوا الحريرَ، فَإِنَّهُ مَنْ لَبَسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ». متفق عليه، وإذا فَرَشَ فوقه حائلا صفيقًا جاز الجلوسُ عليه والصلاةُ، (لا إذا استَوِيَا)، أي: الحريرُ وما نُسِجَ معه ظُهُورًا، ولا الأَخْرُ، وهو ما سُدِّيَ بالإبْرَيْسِمِ وألْجِمَ بصوفٍ أو قطنٍ ونحوه، (أو) لُبِسَ الحريرُ الخالصُ (لضرورةٍ، أو حِجَّةٍ، أو مَرَضٍ)، أو قَمَلٍ، (أو حَرَبٍ)، ولو بلا حاجة، (أو) كان الحريرُ (حَشَوًا) لثيابٍ أو فُرْشٍ؛ فلا يحرم؛ لعدم الفخر والخِيَلَاءِ، بخلاف البطانة. ويحرم إلباسُ صبي ما يحرم على رجل، وتشبُّهُ رجلٍ بأنثى في لباسٍ وغيره، وعكسه، (أو كان) الحريرُ (عَلَمًا) وهو طراز الثوب، (أربعُ أصابعٍ فما دونُ، أو) كان (رِقَاعًا، أو لَبِنَةً جَبِيْبٍ)، وهي الرِّيقُ، (وسُجْفَ فِرَاءٍ)، جمع فَرُوٍ ونحوها مما يُسَجَّفُ، فكل ذلك يُباح من الحريرِ إذا كان قدر أربعِ أصابعٍ فأقل؛ لما رَوَى مسلمٌ عن عمر أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم نَهَى عن لُبْسِ الحريرِ إلا مَوْضِعَ إصبعين أو ثلاثة أو أربعة. ويباح أيضًا كيس مصحفٍ وخياطةٌ به وأزرار.

(ويُكْرَهُ الْمُعْصَفَرُ) في غير إحرام، (و) يكره (الْمُرْعَفَرُ لِلرِّجَالِ)؛ لأنه التَّكْيِيفُ نهي الرجال عن التزعفر. متفق عليه. ويكره الأحمر الخالص، والمشئي بنعل واحدة، وكونُ ثيابه فوق نصف ساقه أو تحت كعبه بلا حاجة، وللمرأة زيادةٌ إلى ذراع، ويكره لبسُ الثوب الذي يصف البشرة للرجل والمرأة، وثوبُ الشهرة، وهو ما يُسْتَهْرُ به عند الناس ويُشارُ إليه بالأصابع.

الشرح

أولاً: المنسوج والمموه بذهب أو فضة:

قال المؤلف رحمه الله: (ويحرم على الذكر استعمال منسوج بذهب أو فضة، أو استعمال مموه بذهب أو فضة، غير ما يأتي في الزكاة من أنواع الحلي).

الذهب حرام على الذكور، وكذلك الفضة فحرام عليهم إلا ما يُسْتَتَنَى من خاتم فضة أو ما أشبه ذلك، والدليل على التَّحْرِيمِ أن النبي ﷺ حرم الذهب على ذكور هذه الأمة وأباحه

للنساء^(١)، وسيأتي في كتاب الزكاة ما يُسْتَثْنَى مِنْ ذَلِكَ؛ فَيُسْتَثْنَى مِنْ تَحْرِيمِ الذَّهَبِ مَا تَدْعُو الضَّرُورَةُ إِلَيْهِ، وَمِنْ الْفِضَّةِ مَا تَدْعُو الْحَاجَةَ إِلَيْهِ؛ فَمِثَالُ مَا تَدْعُو الضَّرُورَةَ إِلَيْهِ مَا لَوْ اتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ أَوْ سِنًّا مِنْ ذَهَبٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ جَائِزٌ.

قال: (قبل استحالته) يعني: يحرم على الذكر أن يستعمل المنسوج بذهب أو فضة أو المموه قبل استحالته، وعلامة استحالته أنه لو عُرض على النار لم يحصل منه شيء، فلو كان في ثوب أو ساعة أو ما أشبه ذلك مما يلبسه الرجل ذهب بحيث إن عَرَضْنَا هذا الذهب على النار لم يحصل منه شيء، أي لم يتجمع منه شيء فيتبخر، فهذا جائز؛ لأنه مجرد لون، ولهذا قال (فإن تَغَيَّرَ لونه ولم يحصل منه شيء بعرضه على النار لم يحرم)؛ لأن هذا ليس ذهبًا في الحقيقة، وإنما لم يحرم (لعدم السرف والخيلاء).

ثانيًا: ثياب الحرير:

قال: (وتحرم ثياب حرير) فثياب الحرير حرام على الذكور؛ فيشمل الصغير والكبير؛ لأن الذكر أَعْمٌ مِنَ الرَّجُلِ، فَالرَّجُلُ هُوَ الْبَالِغُ فَقَطْ مِنَ الذَّكَورِ، وَالذَّكَرُ يَشْمَلُ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ، وَالِدَلِيلُ عَلَى تَحْرِيمِهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَرَمَهَا فَقَالَ: «مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ»^(٢)، وَقَالَ: «لِيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامًا يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَّ وَالْحَرِيرَ وَالْحَمْرَ وَالْمَعَازِفَ»^(٣)، وَأَذِنَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنْ يَلْبَسَ الْحَرِيرَ مِنْ حَكَّةٍ كَانَتْ فِيهِ^(٤)، وَكَوْنَهُ قَدْ أَدْنَى فِي ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ مُحْرَمٌ، وَالْأَدْلَةُ عَلَى تَحْرِيمِ الْحَرِيرِ ظَاهِرَةٌ.

قال: (ويحرم ما أي ثوب) و(ما) هنا نكرة موصوفة، فَتُقَدَّرُ بِثَوْبٍ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ اسْمًا مَوْصُولًا، يَعْنِي: وَيَحْرَمُ الَّذِي (هُوَ؛ أَي: الْحَرِيرُ أَكْثَرُهُ ظُهُورًا)، لَكِنْ كَوْنُهَا نَكْرَةٌ مَوْصُوفَةٌ أَحْسَنُ (مِمَّا نَسَجَ مَعَهُ) فَلَوْ كَانَ هُنَاكَ ثَوْبٌ وَكَانَ الْحَرِيرُ فِيهِ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِ، يَعْنِي: لَوْ كَانَ مُعَلَّمًا، فَفِيهِ عِلْمَانُ مِنَ الْحَرِيرِ، وَعَلَّمٌ مِنْ غَيْرِ الْحَرِيرِ، فَنَقُولُ: هَذَا حَرَامٌ؛ لِأَنَّ الْحَرِيرَ أَكْثَرُهُ ظُهُورًا، وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ مَشْجَرًا بِثُقُوشٍ، لَكِنْ نَقُوشُ الْحَرِيرِ أَكْثَرُ مِمَّا بَيْنَ هَذِهِ النَقُوشِ فَإِنَّهُ يَكُونُ حَرَامًا.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، حديث رقم (٤٠٥٧)، (٥٠/٤)، والترمذي في أبواب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب، حديث رقم (١٧٢٠)، (٢١٧/٤)، والنسائي في كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، حديث رقم (٥١٤٤)، (١٦٠/٨)، وابن ماجه في كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء، حديث رقم (٣٥٩٥)، (١١٨٩/٢)، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم وبإحدى يديه حرير وبالآخرى ذهب فقال: «هَذَا نَحْرَمَانِ عَلَى دُكُورِ أُمَّتِي...» الحديث.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: لبس الحرير واقتراشه للرجال، حديث رقم (٥٨٣٢)، (١٥٠/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، حديث رقم (٢٠٧٣)، (١٦٤٥/٣).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأشربة، باب: ما جاء فيمن يستحل الخمر، حديث رقم (٥٥٩٠)، (١٠٦/٧).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، حديث رقم (٢٩١٩)، (٤٢/٤)، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها، حديث رقم (٢٠٧٦)، (١٦٤٦/٣).

قال: (على الذكور والخنثى) والخنثى: جمع خنثى، (دون النساء) فإنه يباح لهن؛ لأن النساء يحتجن إلى التجميل والتزين، كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَوْ مَنْ يُنشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨].

قال: (لبسا بلا حاجة) فإن احتاج إلى لبس الحرير فإنه يجوز.

قال: (وافتراشًا واستنادًا) فالافتراش حرام؛ لأن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير وأن يجلس عليه^(١)، والاستناد كالجلوس، (وتعليقًا)؛ لأنه استعمال للحرير، فأخذ العلماء من نهى النبي ﷺ عن لبس الحرير الخالص وعن افتراشه وعن الاستناد عليه النهي عن استعماله.

قال: (وكتابة مهر) فلا يجوز أن يكتب الشخص المهر بالحرير؛ لأنه سرف وإضاعة مال، وقد نهى ﷺ عن إضاعة المال.

قال: (وستر جدر) أي: أن تُستَرَّ الجدر بالحرير؛ لأنه نوع من السرف والخيلاء (غير الكعبة المشرفة) فيجوز أن تُكسى بالحرير، وهذا محل إجماع؛ فإنها ما زالت تُكسى به في الجاهلية وفي الإسلام؛ لأن الكعبة محل تعظيم.

قال: (لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تلبسوا الحرير فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة» متفق عليه^(٢))، وإذا فرش فوقه حائلا صفيقًا جاز الجلوس عليه والصلاة) إذا فرش فوق الحرير حائلا صفيقًا، كما لو كان عنده فراش وحشاه بالحرير، فإنه في هذه الحال يجوز؛ لأنه لم يباشر استعمال الحرير، ولأن الفخر والخيلاء لا تظهر في هذه الحال؛ لأنه مستتر، لكن في هذه الحال قد نحرمه من باب السرف، ولأن هذا الشيء الذي حشِيَ بالحرير فيه تشبُّه بفرش أهل الجنة قال تعالى: ﴿بَطَانَتُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ [الرحمن: ٥٤] وهذا قد يكون من تعجُّل الشيء قبل أوانه.

قال: (لا إذا استويا؛ أي: الحرير وما نُسج معه ظهورًا) فإنه لا يحرم إذا كان الحرير مساويًا لما معه في الثوب، كثوب فيه عَلم حرير وعَلم غير حرير، وتساويًا، فعلى المذهب لا يحرم. وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله، فقال بعض العلماء: إنه يحرّم؛ لأنه اجتمع مبيح وحاضر، فيُعَلَّب جانب الحظر، والقول الثاني: أنه لا يحرم إذا استويا، وهذا هو المذهب، وعَلَّلوا ذلك بأنَّ الأصل في اللباس الحِل، وليس هذا من باب اجتماع مبيح وحاضر؛ لأن الحاضر في هذه الحالة لم يجتمع حتى نحرّمه؛ لأن الحرير ليس محرّمًا على كل حال، فالحرير لا يحرّم إلا إذا كان أكثر مما معه؛ فالنبي ﷺ لم يحرّم الحرير على وجه الإطلاق، ولذلك ثبت أنه أجاز من الحرير موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة، فالحرّم من الحرير ما إذا كان هو الأكثر الغالب.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: افتراش الحرير، حديث رقم (٥٨٣٧)، (١٥٠/٧).

(٢) سبق تخريجه.

وهذه المسألة إحدى المسائل التي خالف فيها الفقهاء رحمهم الله مسألة اجتماع مبيح وحاضر، فقاعدة المذهب أنه إذا اجتمع مبيح وحاضر يغلب جانب الحظر إلا في عدة مسائل؛ منها إذا استوى الحرير وما معه.

ومن الأمثلة التي خولف فيها قاعدة اجتماع المبيح والحاضر عورة الخنثى المشكل في الصلاة فقد أحقوها بالذكر؛ لأن ما بين السرة والركبة متيقن يجب ستره على الذكر والأنثى.

ومنها صيد ما يعيش في البر والبحر بالنسبة للمُحَرَّم فإننا إذا طبقنا القاعدة نقول: هي حرام. لأنه اجتمع فيها مبيح وحاضر، فيُغلب جانب الحظر، لكن الفقهاء يقولون: يجوز صيد ما يعيش في البر والبحر؛ لأنه إذا كان يعيش في البر فإنه يبيض ويفرخ في الماء، ولذلك أُلْحِقَ بحيوان البحر.

والدليل على قاعدة: «إذا اجتمع مبيح وحاضر يُغلب جانب الحظر» من القرآن ومن السنة، فمن القرآن: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]؛ فأخبر الله عز وجل أن الخمر فيه منفعة وفيه مَضَرَّة، لكن ما فيه من المَضَرَّة أعظم مما فيه من المنفعة فلذلك حُرِّمَ، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فسبُّ آلهة المشركين مطلوب، لكن إذا كان يُفْضَى إلى سب الله فَيُنْتَهَى عنه، فقد اجتمع فيه مُبِيحٌ وحاضر فعُلب جانب الحاضر، وقال النبي ﷺ: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»^(١)، ولا ريب أنه إذا اجتمع مبيح وحاضر فقد حصلت الشُّبُهَات.

قال رحمه الله: (ولا الخبز وهو ما سُدِّيَ بِالْإِبْرِيْسِمِ وَالْحِمِّ بِصُوفٍ أَوْ قَطْنٍ وَنَحْوِهِ) الإبريسم: نوع من الحرير، وإذا أُلْحِمَ الإبريسم بصوف أو بقطن ونحوه فإنه لا بأس به، لكن بشرط أن يَكُونَ مستترًا، أما إذا كان ظاهرًا فلا يجوز.

قال: (أَوْ لُبِسَ الْحَرِيرَ الْخَالِصَ لِحُضْرَةٍ) فإنه جائز، مثل ما لو لم يجد ما يستر عورته إلا ثوب حرير، فإنه يَجُوزُ له أن يلبسه في هذه الحال؛ لأنه ضرورة، أو كان عنده ثياب غير الحرير، ولكنه احتاج إلى لبس الحرير زيادة في التدفئة لشدة برد فإنه يجوز، (أو حكة) والحكة هي التي تسمى عند الناس الحساسية، فإذا كان مصابًا بالحكة فإنه يجوز له أن يلبس الحرير؛ لأن الحرير دواء للحكة، وليس فائدته أنه يُخَفِّفُ الحكة لكونه أَمْلَسُ أو ناعم، بل هو يُذْهِبُ الحكة، فهو علاج ودواء، ولهذا أذن النبي ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنْ يَلْبَسَ الْحَرِيرَ لِحُكَّةٍ كَانَتْ فِيهِ^(٢)، ولا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

يُقال: إن النبي ﷺ قال: «إن الله لم يجعل شفاء أمي فيما حرمَ عليها»^(١)؛ أي: الشفاء لا يكون فيما حرمه الشارع، فلا يكون الحرير شفاءً وعلاجًا.

لأننا نقول: إن المحرّمات التي حرمها الشرع نوعان: محرم لكونه خبيثًا، وما حُرّم لمعنى خارجي. وتحريم الحرير ليس لخبثه وإنما هو لمعنى خارجي، وهو أنه يُحدث من النعومة ومشابهة المرأة ما لا يليق بالرجل.

فإن قيل: من المعلوم أن المحرم لا يجوز التداوي به إلا للضرورة، ولا يكون التداوي بالحرير للحكمة ضرورة، ولو قدرنا أنه ضرورة فلا يُتيقن نفعه.

قلنا: الجواب عن ذلك من وجوه:

أولاً: إن التداوي بالحرير نفعه متيقن، والمحرم إذا تُيقن نفعه فإنه يجوز الإقدام عليه، ولذلك لو غص في لقمة وليس بحضرته إلا خمر وشرب منه ما يدفع هذه اللقمة التي غص بها فيجوز؛ لأن ضرورته تندفع بهذا المحرم، بخلاف الأمر غير المتيقن، فلا يجوز للإنسان أن يُقدم على ارتكاب محرم فيرتكب المفسدة لأمر مُتَوَهَّم فهذا لا يجوز، لكننا نقول في مسألة الحرير: المنفعة متيقنة، ولذلك جاز الإقدام عليه.

ثانيًا: إن المحرم الذي يُمنع ما كان أكلاً أو شربًا، واستعمال الحرير ليس أكلاً ولا شربًا، ولذلك يجوز التداوي بالمحرم إذا كان أمرًا خارجيًا، فلو كان عند الإنسان جروح مثلاً وأراد أن يُعقم الجروح بما يُسكر إذا شربه فإنه يجوز؛ لأنه لم يستعمله لا في أكل ولا في شرب؛ فمثل هذا لا يُسكر.

ثالثًا: إن تحريم الحرير ليس تحريمًا ذاتيًا، وإنما تحريمه من باب تحريم الوسائل، وما كان تحريمه تحريم وسيلة فإن الحاجة تُبيحُه، مثل العرايا وهي بيع التمر بالربط، كما سبق ذكره.

قال: (أو مرض) فإذا حصل مرض وكان التداوي بالحرير ينفع فإنه يجوز، (أو قمل) إذا كان في الإنسان قمل فإنه يجوز له أن يستعمل الحرير؛ لأن استعمال الحرير مما يطرد القمل، وهذا مما يُؤيد أن تحريم الحرير من باب تحريم الوسيلة؛ لأن الإنسان الذي فيه قمل بإمكانه أن يخلق رأسه، فإذا حلق رأسه زال القمل.

قال: (أو حرب) وفي بعض النسخ (أو جرب) لكن قول الشارح رحمه الله: (ولو بلا حاجة) يدل على أن المراد (حرب)؛ لأن الجرب حاجة، وعليه فيجوز أن يلبس الحرير في الحرب ولو بلا حاجة إلى لبسه.

قال: (أو كان الحرير حشواً) بمعنى أنه أتى بفراش وحشاه من الحرير، فإنه في هذه الحال يجوز، والعلة أنه لم يستعمل الحرير ولم يُباشِرْه، وثانيًا: أن من حگم تحريم الحرير الفخر والخيلاء، ومعلوم أن الفخر والخيلاء لا يكون فيما كان مستترًا، ولهذا قال: (أو حشواً لجباب أو فرش) فلا يحرم لعدم الفخر والخيلاء بخلاف البطانة) فإذا كان بطانة فإنه لا يجوز.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، جماع أبواب ما لا يحل أكله، باب: النهي عن التداوي بالمسكر، حديث رقم (١٩٦٧٩)، (٨/١٠)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٧٤٩)، (٣٢٦/٢٣).

ثالثاً: لباس الصغير:

قال: (ويحرم إلباس صبي ما يحرم على رجل) وعبارة بعضهم: (يحرم إلباس صغير ما يحرم على كبير) وهي أعم من عبارة المؤلف؛ لأنها تشمل الصغير من الذكور والإناث، فيحرم إلباس الصغير من الإناث ما يحرم على الكبير من الذكور، ويحرم إلباس الصغير من الذكور ما يحرم على الكبير من الذكور.

ومن المعلوم أن الصبي غير مكلف فالتحرير هنا موجه إلى من له الولاية عليه، فيحرم على الولي أن يُكَبِّرَ الصَّبِيَّ مِنْ لُبْسِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْكَبِيرِ، فعلى هذا لا يجوز أن يلبس الصبي الذكر الحرير، وهو وإن كان صغيراً لم يكلف وإن لبسه لم يَأْتُمْ لَكِنْ لئلا يألفه ويعتاده، فالصبي يؤمر بالواجبات ويُنهى عن المحرمات، فيؤمر بالواجبات ليألفها ويُنهى عن المحرمات لكي لا يألفها؛ لأنه إذا أُلِفَ المحرم ثم بلغ وَهِيَ عنه قد يشق عليه وقد تعلق نفسه به واعتاده، ولهذا قال النبي ﷺ: «مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لَسَبْعِ وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ»^(١)، وكان الصحابة رضي الله عنهم يُصَوِّمُونَ أَطْفَالَهُمْ، بل يعطونهم اللعنة يتلَّهُونَ بها حتى تُعْرَبَ الشمس، وكل هذا من باب أن يعتادوا الصوم، والطفل إذا اعتاد الشيء استمر عليه، ولذلك يُنْبَغِي لِمَنْ عِنْدَهُ أَطْفَالٌ أَنْ يُعَوِّدَهُمْ وَهُمْ صَغَارَ عَلَى الْآدَابِ وَالْأَخْلَاقِ الْإِسْلَامِيَّةِ، ويأمرهم بالأمر الواجبة حتى يألفوها؛ لأن الطفل إذا كبر يصعب تعلمه؛ لأن إدراكه للأشياء ليس كإدراك الصبي الصغير فالصبي الصغير يحفظ أشياء عدة فكل شيء ينطبع في ذهنه، ولأنه إذا كبر يتمرد؛ لأنه ما دام صغيراً فاختلاطه بالناس قليل فالمؤثرات الخارجية لا تُؤَثِّرُ عَلَيْهِ لَكِنْ إذا كبر وصار يخرج ويأتي ويذهب ويحیی فإن ذلك يؤثر عليه، فيتلقى ممن يحيط به ما ينافي ما تعلَّمه، ولذلك ينبغي على الإنسان الحرص على الأطفال الصغار بأن يعلمهم الآداب والأخلاق وخاصة حفظ القرآن.

رابعاً: تشبه الرجل بالأنثى وعكسه:

قال: (وتشبه رجل بأنثى في لباس وغيره) يحرم أن يتشبه الرجل بالأنثى في لباس وغيره (وعكسه) أي: ويحرم أن تتشبه المرأة بالرجل في لباس وغيره، بل هو من الكبائر؛ لأن النبي ﷺ لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال^(٢)، واللَّعْنُ هُوَ الطرد والإبعاد عن رحمته سبحانه وتعالى، وهذا يُفْتَضِي أَنْ يَكُونَ مِنَ الْكِبَائِرِ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَنْبٍ رُتِبَ عَلَيْهِ لَعْنٌ أَوْ رُتِبَ عَلَيْهِ عَقُوبَةٌ خَاصَّةٌ فَهُوَ مِنَ الْكِبَائِرِ كَمَا قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ؛ فَلَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَشَبَّهُ بِالْمَرْأَةِ فِي الْبِلَاسِ، فيلبس من اللباس ما يختص بالنساء، وكذلك العكس فلا يجوز للمرأة أن تتشبه بالرجال فتلبس من اللباس ما يختص بالرجال وذلك من الكبائر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وقوله: (وغیره) كما لو تشبه بالنساء في الكلام بأن صار يقلد كلام النساء فهذا محرم أيضاً، وكذلك في المشي، بأن يمشي كمشي النساء، أو في الحركات بأن يتحرك كحركات النساء من الميوعة وما أشبه ذلك فهذا كله محرم أيضاً.

واللباس ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم يختص بالرجال فلا يلبسه إلا الرجال، وقسم يختص بالنساء فلا يلبسه إلا النساء، وقسم يشترك فيه الرجال والنساء فهذا لا حرج أن يلبسه الرجل وأن تلبسه الأنثى، فهناك بعض الأنواع من الأحذية يشترك فيها الرجال والنساء، وأنواع من الملابس يشترك فيها الرجال والنساء، وأنواع من السراويل يلبسها الرجال والنساء، فهذه إذا لبسها الرجل أو المرأة فلا يُعد من التشبه؛ لأن المراد بالتشبه أن يلبس ما هو من خصائص النساء، بحيث لو روي قيل: هذا لباس امرأة.

قال: (أو كان الحرير علمًا، وهو طراز الثوب، أربع أصابع فما دون) فإذا كان الحرير الذي في الثوب علمًا ولكنه أربع أصابع فما دون في موضع واحد فهو جائز، والدليل على ذلك ما سيأتي من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاثة أو أربعة^(١)، فإذا كان هذا الحرير في موضع بمقدار أربع أصابع فأقل فإنه جائز، وإذا جُمع ما في الثوب من حرير متفرق فبلغ مقدار أربعين أصبعًا فهو جائز، فالمحرم أن يكون الحرير في موضع واحد أكثر من أربعة أصابع، فنعتبر كل موضع على حدة.

وقوله: (أربع أصابع فما دون) قال بعض العلماء: المراد أربع أصابع طولًا وعرضًا، وقال بعض العلماء ومنهم الشيخ عبدالرحمن بن سعدي رحمه الله: مراد الفقهاء بذلك العرض لا الطول. قال: (لأنهم أباحوا العلم في الثوب) والعلم لو جمعه لصار أكثر من أربع أصابع، فهو يكون من النحر إلى أسفل الثوب، ومن المعلوم أنك لو جمعته في موضع وحسبت الطول سيكون أكثر من أربع أصابع، فيكون مرادهم من الأربعة الأصابع العرض، أما الطول فلا يضُر.

قال: (أو كان رقاعًا) أي: رُقِعَ به ثوب فإنه أيضًا جائز، لكن بشرط أن يكون أربع أصابع فما دون، (أو لينة جيب وهو الزيق) وهو ما يُفْتَح على النَّحْر، وهو (الياقة) (وسُجْف فراء جمع فرو) وهي الحواف التي توضع على أطراف الفراء، فهذه أيضًا جائزة بشرط أن تكون أربع أصابع فما دون (ونحوها مما يُسَجْفُ فكل ذلك يباح من الحرير إذا كان قدر أربع أصابع فأقل؛ لما روى مسلم عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاثة أو أربعة) كما تقدم ذكره.

ثم قال: (ويباح أيضًا كيس مصحف وخياطة به وأزرار) يباح أن يُتَّخَذَ كيس المصحف من الحرير؛ لأن هذا من باب التعظيم للمصحف، فكما استُثْنِيَت الكعبة للتعظيم كذلك

(١) أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، حديث رقم (٢٠٦٩)، (١٦٤٣/٣).

يُستثنى المصحف، وقوله: (وخياطة به) يعني: أن يُخاط بخيوط الحرير، والخياطة لا تكون أربع أصابع.

والحاصل أن الحرير يحرم في ثلاث حالات: إذا كان خالصًا، أو غالبًا، أو أكثر من أربع أصابع في موضع، وما سوى ذلك فهو مباح.

خامسًا: الثوب المعصفر والمزعفر ونحوهما:

قال رحمه الله: (ويكره المعصفر في غير إحرام، ويكره المزعفر للرجال) المعصفر: المصبوغ بالعصفر، والمزعفر: المصبوغ بالزعفران، وكلاهما -المعصفر والمزعفر- من حيث اللون قريب من السواد؛ إذ هما من جهة اللون صُفْرَةٌ تَمِيلُ إلى الحمرة، وهو مكروه، (لأنه عليه السلام نهى الرجال عن التزعفر. متفق عليه^(١))، وفي حديث عبدالله بن عمرو في صحيح مسلم أن النبي ﷺ رأى عليه ثوبين معصفرين فقال: «لا تلبسهما» فنهى عن لبسهما وقال: «إنهما من لباس الكفار»^(٢). ونأخذ من هذا الحديث الذي ذكره المؤلف ومن حديث ابن عمر أن الاقتصار على الكراهة فيه نظر؛ لأن النبي ﷺ نهى، والأصل في النهي التحريم، ولأنه علَّله بعلته تقتضي التحريم، وهو أنه من لباس الكفار، ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة: أن لُبْسَ المعصفر والمزعفر على الرجال حرام؛ لنهي النبي ﷺ عن ذلك، ولأنه أُخْبِرَ أنه من لباس الكفار، وهذا القول هو الصحيح.

وقوله: (في غير إحرام) أما في الإحرام فقالوا: إنه يحرم لبس المزعفر فقط لأنه طيبٌ، والمحرم منهى عن لبس الطيب، لكن الصواب أنهما حرام سواء في الإحرام أو في غيره.

قال: (ويُكره الأحمر الخالص) والكراهة في حق الرجال، أما النساء فلا يكره لهن، ولذلك ثبت في الحديث الصحيح أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه لبس حلة حمراء قال: فرأيت العَضْبَ في وَجْهِ النبي ﷺ فَشَقَّقْتُهَا بين نسائي^(٣)، ورأى صلى الله عليه وسلم على عبدالله بن عمرو بن العاص حلة حمراء فقال: «أمك أمرتك بهذا»^(٤)، فدل هذا الحديث والذي قبله على أن الحكم مختص بالرجال دون النساء، فعلى هذا نقول: الأحمر الخالص مكروه على كلام المؤلف وعلى القول الثاني حرام.

أما الجواب على ما ثبت في الأحاديث الصحيحة أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء؛ فقد أجاب ابن القيم رحمه الله على هذا بأن هذه الحلة ليست حمراء خالصة، وإنما فيها نقوش حمراء، كالشماغ الأحمر فهو ليس أحمر خالصًا.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: النهي عن التزعفر للرجال، حديث رقم (٥٨٤٦)، (١٥٣/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: النهي عن التزعفر للرجال، حديث رقم (٢١٠١)، (١٦٦٢/٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، حديث رقم (٢٠٧٧)، (١٦٤٧/٣).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة وفضلها، باب: هدية ما يكره لبسها، حديث رقم (٢٦١٤)، (١٦٣/٣)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، حديث رقم (٢٠٧١)، (١٦٤٥/٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، حديث رقم (٢٠٧٧)، (١٦٤٧/٣).

قال: (والمشي بنعل واحدة) يعني: يُكره أن يمشي بنعل واحدة؛ لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا يمشي أحدكم في نعل واحدة ولينعلهما جميعاً أو ليخلعهما جميعاً»^(١)، والحكمة من النهي عن ذلك لأمر:

الأمر الأول: أن كون الإنسان يمشي بنعل واحدة فيه تشويه لشكله.

الأمر الثاني: أنه من لباس الشهرة؛ لأن لباس الشهرة عند الفقهاء ما يُشار إليه بالأصابع، ولا ريب أن الإنسان إذا مشى بنعل واحدة أو بخف واحد فإنه يُشار إليه بالأصابع.

الأمر الثالث: أن فيه تعريضاً لعدَم الاعتدال في المشي؛ لأنه إذا كان يمشي بنعل واحدة فسوف يتوقى عن الرّجل التي ليس فيها نعل، مثل الذي يمشي في حصى أو منطقة فيها شوك فتجده يمشي قفراً خشية أن يصيب الرجل الأخرى شيء من الشوك أو الحصى.

الأمر الرابع: أنه ربما أُنهم بضعف العقل.

الأمر الخامس: أن فيه ظلماً للقدم الأخرى، والشرع جاء بالعدل.

قال: (وكون ثيابه فوق نصف ساقه) فهذا مكروه أيضاً؛ لقول النبي ﷺ: «أزره المسلم إلى نصف الساق»^(٢)؛ فتجاوزه خلاف السنة، ولأنه في هذه الحال يُعريض نفسه لانكشاف العورة، وكشف العورة حرام، وكونه يقتصر على الكراهة هنا فيه نظر.

قال: (أو تحت كعبه بلا حاجة) يعني: هو مكروه، وهذا مبني على ما تقدم من أن الإسهال لغير الخيلاء مكروه، وسبق أنه حرام؛ لأنه لو جرّه خيلاء فعقوبته أن لا ينظر الله له يوم القيامة، وإن جرّه غير خيلاء فعقوبته أن ما زاد ففي النار.

قال: (وللمرأة زيادة إلى ذراع) يعني: تزيد الثوب إلى ذراع تحت الكعب، لأن النبي ﷺ عندما أخبر عن جر الثوب فقليل: ما تصنع النساء؟ قال: «يرخينه شبراً»^(٣).

قال: (ويكره لبس الثوب الذي يصف البشرة للرجل والمرأة) ووَصَفُ البَشَرَةِ تارة يصف لَوْنَهَا ويحكى لونها، وتارة يصف تفاصيل البدن وتفصيل العَضْوِ، وكلاهما داخل في قول المؤلف؛ أما بالنسبة لِلْمَرْأَةِ فالإقتصار على الكراهة فيه نظر، ولاسيما إذا كانت تخرج بذلك أمام الناس، والصواب: أن لبس المرأة الثوب الذي يصف البشرة، سواء حكى لونها أو تفاصيل البدن حرام؛ لأنه محل فتنة، أما بالنسبة لِلرَّجُلِ فإن كان يَصِفُ البشرة بمعنى العورة فهو حرام، وإن كان يَصِفُ البَشَرَةَ في غير محلّ العورة فليس بحرام، ولاسيما إذا كان يَصِفُ البشرة؛ يعني يحكي مجرّد اللون، فهذا لا يُكره.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: اللباس، باب: في قدر الذيل، حديث رقم (٤١١٧)، (٦٥/٤)، والترمذي في أبواب اللباس، باب: ما جاء في جر ذيول النساء، حديث رقم (١٧٣١)، (٢٢٣/٤)، والنسائي في كتاب: الزينة، باب: ذيول النساء، حديث رقم (٥٣٣٧)، (٢٠٩/٨)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب: ذيل المرأة كم يكون؟ حديث رقم (٣٥٨٠)، (١١٨٥/٢).

قال: (وثوب الشهرة) يعني: يُكره لبس ثوب الشهرة، والدليل على الكراهة قَوْلُ النبي ﷺ: «مَنْ لَبَسَ ثُوبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُوبًا مَذْلُومًا»^(١)، وهذا الحديث يدلُّ عَلَى التحريم وليس مجرد الكراهة؛ لِأَنَّهُ رُتِبَ عَلَيْهِ عُقُوبَةٌ، ولهذا كان القَوْلُ الثَّانِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَن لَبْسَ ثُوبِ الشُّهْرَةِ حَرَامٌ.

قال: (وهو ما يشتهر به عند الناس ويُشارُ إليه بالأصابع) فيقال: فلان الذي يلبس كذا وكذا، والشهرة في اللباس قد تكون في نوعه وقد تكون في جنسه وقد تكون في لونه وقد تكون في هيئته، ففي جنس ما يُلبَس: أن يكون الناس في بلده يلبسون لباسًا وهو يخالفهم في الجنس، كما لو كانوا يلبسون قمصًا وهو يلبس إزارًا ورداءً كأنه مُحْرَمٌ، فنقول: هذا لباس شهرة لِأَنَّهُ يَشْتَهَرُ بِهِ بَيْنَ النَّاسِ، وَقَدْ يَكُونُ فِي نَوْعٍ مَا يُلبَسُ، فَيَتَّفِقُ مَعَهُمْ فِي الْجِنْسِ لَكِنْ يَخْتَلِفُ مَعَهُمْ فِي النَّوعِ، فَهَمَّ يَلْبَسُونَ قَمِصًا وَهُوَ يَلْبَسُ قَمِيصًا، لَكِنْ عَلَى هَيْئَةٍ مَا جَرَتْ بِهَا الْعَادَةُ أَيْضًا فَهَذَا مِنْ لِبَاسِ الشُّهْرَةِ، وَقَدْ يَكُونُ فِي لَوْنٍ مَا يُلبَسُ، فَيَتَّخِذُ لَوْنًا يَكُونُ مَخَالِفًا لِلألْوَانِ الْمَعْهُودَةِ عِنْدَ النَّاسِ، مِثْلَ مَا لَوْ لَبَسَ ثُوبًا أَخْضَرَ، وَالنَّاسُ يَلْبَسُونَ الْأَبْيَضَ، وَقَدْ يَكُونُ لِبَاسِ الشُّهْرَةِ فِي هَيْئَةِ اللَّبَسِ، كَمَا لَوْ لَبَسَ الثُّوبَ مَقْلُوبًا، فَهَذَا ثُوبُ شُهْرَةٍ؛ لِأَنَّهُ يَشْتَهَرُ بِهِ بَيْنَ النَّاسِ، وَهَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْرَافِ، فَفِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ يَلْبَسُونَ أَنْوَاعًا مُخْتَلِفَةً مِنَ اللَّبَسِ، فَنَقُولُ: لَيْسَ هَذَا لِبَسَ شُهْرَةٍ، وَبَعْضُ الْبُلْدَانِ يَلْبَسُونَ جَمِيعَ الْأَلْوَانِ فَلَا يُعَدُّ لِبَاسَ شُهْرَةٍ، وَبَعْضُ الْبُلْدَانِ يَلْبَسُونَ الثِّيَابَ عَلَى هَيْئَاتٍ مُعَيَّنَةٍ، وَهَكَذَا.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: اللباس، باب: في لبس الشهرة، حديث رقم (٤٠٢٩)، (٤٣/٤)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب: من لبس شهرة من الثياب، حديث رقم (٣٦٠٧)، (١١٩٢/٢).

الشرط الخامس من شروط الصلاة اجتناب النجاسات

قال المؤلف رحمه الله:

(ومنها)، أي: من شروط الصلاة (اجتناب النجاسات) حيث لم يُعْفَ عنها ببدن المصلي، وثوبه، وبقيتهما، وعدم حملها؛ لحديث: «تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»، وقوله تعالى: ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]. (فَمَنْ حَمَلَ نَجَاسَةً لَا يُعْفَى عَنْهَا)، ولو بقارورة؛ لم تصحَّ صلاته، فإن كانت معفوًّا عنها؛ كمن حمل مستجمرًا أو حيوانًا طاهرًا صحت صلاته، (أو لاقاها)، أي: لاقى نجاسة لا يُعْفَى عنها (بثوبه أو بدنه؛ لم تصحَّ صلاته)؛ لعدم اجتنابه النجاسة، وإن مسَّ ثوبه ثوبًا أو حائطًا نجسًا لم يستند إليه، أو قابلها راعيًا أو ساجدًا ولم يلاقها؛ صحَّت.

(وإن طين أرضًا نجسة، أو فرشها طاهرًا) صفيقًا، أو بسطه على حيوان نجس، أو صلى على بساط باطنه فقط نجس؛ (كُره) له ذلك؛ لاعتماده على ما لا تصح الصلاة عليه، (وصحَّت)؛ لأنه ليس حاملًا للنجاسة، ولا مباشرًا لها. (وإن كانت) النجاسة (بطرف مُصَلِّي مُتَّصِلٍ؛ صحَّت) الصلاة على الطاهر، ولو تحرك النجس بحركته، وكذا لو كان تحت قدمه حبلٌ مشدودٌ في نجاسة وما يُصلي عليه منه طاهر؛ (إن لم) يكن متعلِّقًا به بيده، أو وسطه بحيث (يَنجُرُّ) معه (بمَشِيهِ)؛ فلا تصح؛ لأنه مُسْتَتَبِعٌ لها، فهو كحاملها، وإن كان سفينة كبيرة أو حيوانًا كبيرًا لا يَقْدِرُ على جَرِّه إذا استعصى عليه صحت؛ لأنه ليس بمسْتَتَبِعٍ لها.

(ومن رأى عليه نجاسة بعد صلاته وجهل كونها)، أي: النجاسة (فيها)، أي: في الصلاة؛ (لم يُعَدِّها)؛ لاحتمال حدوثها بعدها، فلا تبطل بالشك، (وإن علم أنها)، أي: النجاسة (كانت فيها)، أي: في الصلاة، (لكن نسيها أو جهلها؛ أعاد)، كما لو صلى مجددًا ناسيًا.

(ومن جبر عظمه بد عظم نجس)، أو خيط جُرِّحُه بخيط نجس، وصح؛ (لم يجب قلعه مع الضرر)؛ بفوات نفس أو عضو أو مرض، ولا يتيمم له إن غطاه اللُّحْمُ، وإن لم يحف ضررًا لزمه قلعه، (وما سقط منه)، أي: من آدمي؛ (من عضو، أو سن؛ ف) هو (طاهر)؛ أعاده أو لم يُعده؛ لأن ما أُبين من حيِّ كميته، وميته الأدمي طاهرة، وإن جعل موضع سِنِّه سنَّ شاة مُدَكَّاة فصلاؤه معه صحيحة؛ ثبتت أو لم تثبت، ووصل المرأة شعرها بشعر حرام، ولا بأس بوصله بقرامل، وهي الأعْقَصَةُ، وتركها أفضل، ولا تصح الصلاة إن كان الشعر نجسًا.

الشرح

قال رحمه الله: (ومنها: أي من شروط الصلاة اجتناب النجاسات) والنجاسة يجب اجتنابها في ثلاثة مواضع: في الثوب والبدن والبقعة.

أما دليل وجوب اجتناب النجاسة في الثوب فقوله تبارك وتعالى: ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، وفي الآية معنيان: وثيابك فطهر من الشرك، وقيل: ثيابك فطهر من النجاسة، وهذه الآية

وإن لم تكن في الصلاة لكن نقول: إذا أمر بتطهير الثياب على وجه العموم ففي الصلاة من باب أولى، ولأن النبي ﷺ قال في دم الحيض يصيب الثوب: «تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ ثُمَّ تَنْضَحُهُ فِي الْمَاءِ ثُمَّ تَصَلِّي فِيهِ»^(١)؛ فقال: تُصَلِّي فِيهِ بَعْدَ أَنْ تُزِيلَ النَجَاسَةَ، وكذلك يَدُلُّ عَلَى وَجُوب الطهارة في الثوب أن النبي ﷺ صلى ذات يَوْمٍ بنعليه فأتاه جبريل فأخبره أن فيهما أذى فخلعهما^(٢)، وهذا دليل على وجوب اجتناب النجاسة فيما يُلبَس.

ودليل اجتناب النجاسة في البدن أن النبي ﷺ أمر بالاستنجاء واستنجى، وأخبر أن الروث لما أُتِيَ به فقال: «إِنَّمَا لَا يَطْهَرَانِ»^(٣)، وفي حديث لابن عباس أنه مرَّ على قبرين فقال: «إِنَّمَا لِيَعْذَبَانِ وَمَا يَعْذَبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزَهُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»^(٤)، وهذا دليل على وجوب تطهير البدن.

وأما دليل اجتناب النجاسة في البقعة فقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦]، ولما بال الأعرابي في طائفة المسجد أمر النبي ﷺ أن يُرَاقَ عَلَى بَوْلِهِ ذُنُوبَ مَنْ مَاءٍ أَوْ سَجَلٍ مِنْ مَاءٍ^(٥)، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ التَّخْلِى عَنِ النِّجَاسَةِ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ.

قال: (حيث لم يُعْفَ عنها)؛ احترازاً من النجاسة المعفو عنها كيسيير الدم وما أشبه ذلك.

قال: (بيدن المصلي وثوبه وبقعتهما وعدم حملها) لأنه لا يجوز أن يحمل النجاسة معه (لحديث: «تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»^(٦))، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَتِيَابِكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] [فَمَنْ حَمَلَ نَجَاسَةً لَا يُعْفَى عَنْهَا] أي: بأن صلى ومعه نجاسة لا يعفى عنها (ولو بقارورة لم تصح صلاته) ولو كان ظاهر القارورة طاهراً؛ فإن صلاته لا تصح؛ لأنه حامل للنجاسة، فلو قُدِّرَ أَنَّ إِنْسَانًا مَعَهُ قَارُورَةٌ فِيهَا بَوْلٌ وَوَضَعَهَا فِي جَيْبِهِ وَالْقَارُورَةُ ظَاهِرُهَا طَاهِرٌ فَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ بِهَا؛ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلنِّجَاسَةِ، وَلَا يُعْتَرِضُ بِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِينَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى وَهُوَ حَامِلٌ أَمَامَةَ بِنْتِ زَيْنَبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي الصَّلَاةِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الطِّفْلَ لَا يَخْلُو بَطْنَهُ مِنَ الْعَذْرَةِ وَلَا تَخْلُو مِثْلَانَتَهُ مِنَ الْبَوْلِ، فَلَا يُعْتَرِضُ بِذَلِكَ لِأَنَّ الشَّيْءَ فِي مَعْدِنِهِ لَا حَكْمَ لَهُ حَتَّى يَنْفَصَلَ، فَالْحَمُولُ مَا دَامَتِ الْعَذْرَةُ فِي بَطْنِهِ وَالْبَوْلُ فِي مِثْلَانَتِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَكْمٌ، وَيَكُونُ لَهُ حَكْمٌ إِذَا انْفَصَلَ، وَالْإِنْسَانُ يَصَلِّي وَلَا يَخْلُو بَطْنَهُ مِنَ النِّجَاسَةِ، قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْجَوَابِ عَنِ حَدِيثِ أَمَامَةِ بِنْتِ زَيْنَبٍ: إِنْ الشَّيْءُ فِي مَعْدِنِهِ لَا حَكْمَ لَهُ حَتَّى يَنْفَصَلَ. وَلِهَذَا قَالَ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فَإِنْ كَانَتْ مَعْفُوءًا عَنْهَا كَمَنْ حَمَلَ مُسْتَجْمَرًا) يَعْنِي:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

حمل إنساناً قد استجمر، (أو حيواناً طاهراً صحت صلاته) مثل الآدمي، فالآدمي حيوان لكنه ناطق، فإن حملة تصح صلاته.

قال: (أو لاقاها؛ أي: لاقى نجاسة لا يُعفى عنها بثوبه أو بدنه لم تصح صلاته لعدم اجتنابه النجاسة) وظاهر كلام الماتن رحمه الله سواء لاقاها واعتمد عليها أم لم يعتمد عليها فإن صلاته لا تصح، مثال ما إذا لاقى النجاسة واعتمد عليها لو كانت البقعة التي يُباشر السجود عليها نجسة فسجد ووضع يديه وجبهته على بقعة نجسة، فهذا لا تصح صلاته؛ لأنه باشر ما لا تصح الصلاة عليه، وهذا واضح، لكن إذا لم يعتمد عليها كما لو صلى وعند سجوده لاقى طرف ثوبه نجاسة فهذا قد لاقاها، فظاهر كلام الماتن رحمه الله أنه لا تصح صلاته؛ أي سواء اعتمد عليها واستند أو لا، ولكن المذهب في هذه المسألة خلاف هذا؛ فالمذهب أنه إذا لاقى النجاسة ولم يعتمد عليها أو لم يستند عليها فإن صلاته صحيحة، ولذلك قال الشارح رحمه الله: (وإن مس ثوبه ثوباً أو حائطاً نجساً لم يستند إليه)... إلخ فأخرج بقول: (وإن مس ثوبه ثوباً) ما إذا لاقاها غير معتمد.

وقوله: (بثوبه) أي: سجد واعتمد بثوبه على النجاسة، (أو بدنه) يعني: اعتمد ببدنه على النجاسة؛ فلا تصح.

قال رحمه الله: (أو قابلها راکعاً أو ساجداً ولم يلاقها صحت) مثل ما لو كانت النجاسة بجذء صدره إذا سجد، أو بين ركبتيه لكن لا يمس شيئاً من بدنه أو شيئاً من ثيابه هذه النجاسة، يقول المؤلف: (صحت) وظاهر كلامه أنها تصح من غير كراهة.

قال: (وإن طين أرضاً نجسة أو فرشها طاهراً صفيقاً، أو بسطه على حيوان نجس، أو صلى على بساط باطنه فقط نجس كره، له ذلك) إذا طين أرضاً نجسة؛ يعني كان عنده أرض نجسة وفرشها بالطين أو فرش عليها طاهراً من بساط أو نحوه فإن الصلاة تصح وتكره؛ فتصح؛ لأنه ليس حاملاً للنجاسة ولا مباشراً لها؛ لأن ما يباشره من الأرض طاهر، ويكره (لاعتماده على ما لا تصح الصلاة عليه)؛ إذ أن ما تحت الطين الذي فرشته نجس، فهو معتمد على ما لا تصح الصلاة عليه، والصحيح في هذه المسألة: أنه لا كراهة، والعجيب أن الفقهاء رحمهم الله هنا قالوا في هذه المسألة: (إن طين أرضاً نجسه كره)، وفي المسألة السابقة: إذا قابلها راکعاً أو ساجداً ولم يلاقها صحت من دون كراهة، والحقيقة أن المسألة الأولى هي الأولى بالكراهة من المسألة الثانية؛ لأنه إذا نُهي المصلي عن البصاق في المسجد لأنه لا يليق به في هذه الحال أن يستقبل بصاقه أو أن يُؤذي من حوله من الملائكة فكونه يستقبل النجاسة أشد كراهة.

وقوله (صفيقاً) احترازاً مما لو كان رقيقاً، فإن هذا وجوده كالعدم.

وقوله: (أو بسطه على حيوان نجس)، مثل ما لو فرش على حمار وصلى فتصح صلاته، أو صلى على بساط باطنه فقط نجس وظاهره طاهر، فإن الصلاة صحيحة.

فلو قلنا في مسألة (وإن طين أرضاً نجسة أو فرشها طاهراً) بالصحة مع الكراهة لكانت صلاة كثير من الناس في بيوتهم مكروهة؛ وذلك لأن البيوت لا تخلو من النجاسات، فمعنى ذلك أنه لو فرش إنسان سجادة وصلّى على ما كان قد بَالَ عليه الطفل وما أشبه ذلك فصلاته مكروهة، وحينئذٍ تُوقَع الناس في الحرج من غير دليل، والصواب في هذه المسألة أن الصَّلَاة صحيحة من غير كراهة، فهي صحيحة؛ (لأنه ليس حاملاً للنجاسة ولا مباشراً لها)، ومن غير كراهة؛ لأن الكراهة لا دليل عليها، والكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل.

قال: (وإن كانت النجاسة بطرفٍ مُصَلَّى مُتَّصِلٍ بِهِ (صَحَّتْ الصَّلَاةُ عَلَى الطَّاهِرِ) أي: إذا صلى وكانت النجاسة بطرف المصلي المتصل به فإنها تصح، مثل ما لو صلى على سجادة كبيرة، وطرف السجادة من اليمين ومن اليسار نجس، لكن ما يباشره من السجادة طاهر، فتصح؛ لأنه ليس بحامل للنجاسة ولا مباشر لها، (ولو تحرك النجس بحركته) أي: حتى لو تحركت السجادة؛ وذلك لأن السجادة هو الحامل له وليس هو الحامل للسجادة؛ فلا تعارض بين هذه المسألة وبين ما ينجر بمشيه؛ لأنه سيأتي أنه إذا كانت النجاسة مما ينجر بمشيه فالصلاة على المذهب لا تصح، وهنا يقول: (ولو تحرك النجس بحركته) والفرق بينهما أن السجادة هو الحامل للإنسان؛ فالإنسان الذي يصلي على السجادة ليس حاملاً للنجاسة في هذه الحال، وإنما السجادة هو الذي حملته.

قال: (وكذا لو كان تحت قدمه جبل مشدود في نجاسة وما يصلي عليه منه طاهر، إن لم يكن متعلقاً به بيده أو وسطه بحيث ينجر معه بمشيه فلا تصح) يعني: لو صلى وفي يده جبل مشدود، وهذا الجبل المشدود متصّل بشيء نجس، يقول الفقهاء: فيه تفصيل؛ إن كان هذا الشيء المتصل به المرئوط لو مشى لا ينجر معه فلا تصح، وإن لم ينجر معه تصح، فلو كان الإنسان في البر، ومعه كلب صيد، وأراد أن يصلي وخشي أن يهرب كلب الصيد أثناء الصلاة، فربط الكلب بجبل ووضع في يده، وصار يصلي فصلاته لا تصح؛ لأن الكلب ينجر بمشيه. والاعتبار في مسألة الانجرار ليس إرادة المجرور، بل إمكان انجراره؛ لأجل أن يشمل ما له إرادة وما ليس له إرادة.

ولو صلى وبيده جبل قد ربطه بجمار ميت فتصح الصلاة؛ لأن الحمار لا ينجر بمشيه، ولو ربط يده بجبل متصل بصخرة كبيرة فيها نجاسة تصح صلاته، فإذا كان هذا الذي شُدت به النجاسة لو مشى الإنسان لتبعه فالصلاة لا تصح، وإن كان لا ينجر بمشيه بحيث لو مشى لم يتبعه فإن الصلاة صحيحة، ولذلك يقول المؤلف: (لا تصح؛ لأنه مُستتبع لها فهو كحاملها) يعني: إذا كان الشيء صَغِيرَ الحجم بحيث إنه إذا مشى الإنسان مشى معه فالصلاة لا تصح؛ لأنه مُستتبع للنجاسة، يعني أنه لو مشى تبعته النجاسة، فهو كحاملها، (وإن كان) أي: ما شُدت به النجاسة (سفينة كبيرة أو حيواناً كبيراً لا يقدر على جره إذا استعصى عليه صحت؛ لأنه ليس بمستتبع لها) أي للنجاسة.

والحاصل أن النجاسة إما أن تكون بِطَرَفِ الْمُصَلِّيِّ أو بِطَرَفِ الْمُصَلِّيِّ؛ فإذا كانت النجاسة بطرف المصلّي فالصلاة صحيحة؛ لأنه ليس حاملاً للنجاسة ولا مباشراً لها، لا بثوبه ولا ببدنه، وإن كانت النجاسة بطرف المصلّي، يعني: مُتَّصِلَةً بالمصلي، ففيه تفصيل: إن كان لو مَشَى انجرت بمشيه فصلاته لا تَصِحَّ، وإلا صحت، هذا هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الصلاة صحيحة في الصُّورَتَيْنِ وأنه إذا كانت يَدُهُ أو قَدَمُهُ مَشْدُودَةً بجبل متصل بشيء نجس فإن الصلاة صحيحة، ولا فرق بين ما يَنْجَرُّ لِحْفَةِ وَزْنِهِ أو لا ينجر لثقل وزنه؛ لأن المصلي في هذه الحال ليس حاملاً للنجاسة ولا مباشراً لها، والنهي إنما يكون حينما يُبَاشِرُ أو يحمل، وكلاهما منتف هنا، وهذا القول هو الراجح.

ثم ذكر المؤلف ثلاث مسائل في الجهل بالنجاسة:

المسألة الأولى: (ومن رأى عليه نجاسة بعد صلاته وجهل كونهما؛ أي النجاسة، فيها؛ أي: في الصلاة)، أي: إن رأى بعد أن فرغ من الصلاة نجاسة على ثوبه أو على بدنه ولكن جهل هل النجاسة كانت في الصلاة أو حدثت بعدها، ومثال ذلك: إنسان صلى الظُّهْرَ فَلَمَّا فرغ من صلاته وذهب إلى بيته وجد على ثوبه نجاسة ولم يعلم (لم يَعِدْهَا)؛ لأن الأصل أن صَلَاتُهُ صحيحة، و(لاحتمال حدوثها بعدها، فلا تبطل بالشك) أي أنه يُحْتَمَلُ أن تُكُونَ هذه النجاسة حَدَثَتْ بَعْدَ الصلاة فلا يمكن أن نبطل الصلاة بمجرد الشك.

المسألة الثانية: إن علم أن النجاسة كانت في الصلاة لكن جهلها؛ قال: (وإن علم أنها - أي النجاسة- كانت فيها - أي: في الصلاة- لكن نَسِيَهَا أو جهلها أعاد)؛ مثال ذلك: رجل صلى وبعد أن سلم من صلاته مباشرة رأى نجاسة، فقد تيقن أنها في الصلاة، لكنه كان أثناء الصلاة يَجْهَلُ أن النجاسة موجودة، فإنه في هذه الحال يُعِيدُ على المذهب. واعلم أن الجهل أنواع:

النوع الأول: أن يجهل وهو في الصلاة أن النجاسة قد حدثت ويعلم بعدها.

النوع الثاني: أن يجهل موضعها، فيَعْلَمُ أن هناك نجاسة ويجهل الموضع.

النوع الثالث: أن يجهل هل هذه النجاسة من النجاسات المعفو عنها أو مما لا يُعْفَى عنه.

النوع الرابع: أن يجهل الحكم؛ بمعنى أن يعلم النجاسة لكن يجهل أن وجود النجاسة مبطل للصلاة.

وكل هذه الأربعة على المذهب ليست عذراً.

المسألة الثالثة: إن علم أن النجاسة كانت في الصلاة لكن نسيها؛ نحو رجل رأى على ثوبه نجاسة، فقال: إن شاء الله إذا أردت أن أصلي غسلتها، أو إذا أردت أن أتوضأ غسلتها، لكن نسي وصلّى ولم يتذكر إلا بعد الصلاة، فهذا نسيان وليس جهلاً، فعليه إعادة الصلاة؛ لأن النسيان ذهول القلب عن معلوم، وهنا قلبه ذهل عن أمر معلوم؛ لأن النجاسة قبل الصلاة كانت معلومة عنده، وهذا ليس بعذر على المذهب فيعيد الصلاة، ولأن من شروط

الصلاة اجتناب النجاسة، والشرط لا يسقط لا سهواً ولا جهلاً ولا عمداً، قياساً على من صلى محدثاً، ولهذا قال المؤلف: (كما لو صَلَّى محدثاً ناسياً) هذا هو المشهور من المذهب.

وقال بعض العلماء: لا إعادة عليه في الصورتين -أي: صورة الجهل وصورة النسيان- واستدلوا بعمومات الأدلة التي فيها رفع المؤاخظة عن الجاهل والناسي، قال الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وهذا الذي صلى بالنجاسة جهلاً غير متعمد، وقال النبي ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(١)، وهذه أدلة عامة، وهناك دليل خاص، وهو أن النبي ﷺ صلى ذات يوم بأصحابه وعليه نعلان فخلع نعليه أثناء الصلاة فخلع الصحابة نعالهم اقتداءً بالنبي ﷺ، فلما فرغ من صلاته قال لهم: «ما بالكم خلعتن نعالكم؟» قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا نعالنا، فقال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما أذى أو قدراً»^(٢)، ولم يُعَدِ النَّبِيُّ ﷺ الصلاة، وهو هنا علم أنها كانت فيها، وهذا دليل صريح على أَنَّ مَنْ صَلَّى بالنجاسة ناسياً أو جاهلاً فلا إعادة عليه.

وقياس ذلك على مَنْ صَلَّى محدثاً قياساً مع الْفَارِقِ، وَوَجْهَ الْفَارِقِ أَنْ الطَّهَارَةَ شَرْطٌ وَجُودِي، وَاجْتِنَابُ النَّجَاسَةِ شَرْطٌ عَدْمِي، فَالطَّهَارَةُ مِنْ بَابِ تَرْكِ الْمَأْمُورِ، وَاجْتِنَابُ النَّجَاسَةِ مِنْ بَابِ تَرْكِ الْمَحْذُورِ، وَتَرْكُ الْمَأْمُورِ لَا يُعْذَرُ فِيهِ الْإِنْسَانُ لَا سَهْوًا وَلَا جَهْلًا وَلَا عَمْدًا؛ بِخِلَافِ فِعْلِ الْمَحْذُورِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ يُعْذَرُ فِيهِ بِالْجَهْلِ وَالنَّسِيَانِ، وَلِذَلِكَ فَفَعَلَ الْمَأْمُورَ لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ نِيَّةٍ، وَتَرْكُ الْمَحْذُورِ لَا يُشْتَرَطُ لَهُ النِّيَّةُ، فَإِزَالَةُ النَّجَاسَةِ مِنْ بَابِ تَرْكِ الْمَحْذُورِ، فَلَا تَشْتَرِطُ النِّيَّةَ لِإِزَالَةِ النَّجَاسَةِ، لَكِنْ الطَّهَارَةُ لِلصَّلَاةِ مِنْ بَابِ فِعْلِ الْمَأْمُورِ.

وأيضاً من فَعَلَ محذوراً فقد ارتكب مَفْسَدَةً، ومن ترك المأمور فقد تَرَكَ مصلحة، والمفسدة قد وقعت بالفعل، فلو صلى رجلان أحدهما صلى محدثاً ناسياً، والآخر صلى وعليه نجاسة ناسياً، فنأمر الأول بالإعادة ولا نأمر الثاني بالإعادة؛ لأن الأول من باب فعل المأمورات والثاني من باب ترك المحذورات، فالأول من باب حصول المصلحة، والثاني من باب اجتناب المفسدة، فالمفسدة في مسألة النجاسة قد وقعت فلا معنى لأمره بالإعادة والمفسدة قد حصلت.

واعلم أن الإنسان إذا صلى وعليه نجاسة فإمّا أن يعلم بها في أثناء الصلاة وإما أن يعلم بها بعد الْفَرَاغِ مِنَ الصَّلَاةِ، فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهَا إِلَّا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الصَّلَاةِ فَالصَّلَاةُ صَاحِبَةٌ، وَلَا إِشْكَالَ فِيهِ سِوَاءِ كَانْ جَهْلًا أَوْ نَسِيَانًا، وَإِنْ عَلِمَ بِهَا فِي أَتْنَاءِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَرْكُهَا

(١) رواه ابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، حديث رقم: (٢٠٣٤)، (٦٥٩/١)، وابن حبان في الصحيح (٢٠٢/١٦)، والحاكم في المستدرک (٢١٦/٢)، وقال الذهبي: «على شرط البخاري ومسلم».

(٢) سبق تخريجه.

واجتنابها، فلو كانت النجاسة على عُزَّتِهِ أو على طاقيته أو في ثوبه وعليه ثوبان فيجب عليه خلعه وإزالته، وإن لم يمكن ذلك إلا بانكشاف العورة فإنه يقطع صلاته ويُعيدها.

قال: (ومن جُبِرَ عَظْمُهُ بِعَظْمِ نَجَسٍ أو خِيطٍ جُرْحُهُ بِخِيطِ نَجَسٍ وضح لم يجب قلعه مع الضرر) أي: إذا جُبرَ عظم إنسان بعظم نجس كإنسان كُسر وجُبرَ عظمه بعظم كلب فنجس أو جبر عظمه بعظم شاة غير مذكاة؛ فإن لم يكن ضرر وجب قلعه وإزالته، أما إذا كان عليه ضرر بحيث لو قُلِعَ هذا العَظْمُ أو أزيل هذا العظم لم ينجس الجرح أو جُبرَ عَظْمٌ مستقيم أو خاف على نفسه من التَّلَفِ من نزيف أو ما أشبه ذلك فإنه لا يجب.

ومثله ما لو خِيطَ جُرْحُهُ بِخِيطِ نَجَسٍ، يعني: خِيطَ من جلد كلب مثلاً، أو من جلد ميتة غير مدبوغ (لم يجب قلعه مع الضرر بفوات نفس أو عضو أو مرض) فإذا جُبرَ عظمه بعظم نجس فإن أمكن قلعه من غير ضرر وجب وإلا لم يجب.

قال: (ولا يتيمم له إن غطاه اللحم) يعني: هذا العظم أو هذا الخيط النجس إذا كان اللحم قد غطاه أو الجلد قد غطاه فلا يتيمم له؛ لأنه مستتر لا يَجِبُ غسله، وأما إذا لم يُعْطِهِ اللحم فإنه يتيمم له؛ لأنه يجب غسله؛ لأن ما ظهر فرضه الغسل، وإذا لم يمكن الغسل عدلنا إلى التيمم، وما استتر لا يجب غسله، هذا هو المذهب، والصواب: أنه لا يتيمم مطلقاً لا في مسألة الظهور ولا في مسألة عدم الظهور، وهذا العَضُو الَّذِي جُبرَ بِنَجَسٍ إن كان في أعضاء الوضوء فمعلوم أنه سوف يَغْسَلُ العَضُو أو يتيمم على العَضُو كله، وهذا واضح، لكن مراد المؤلف رحمه الله من قوله: (ولا يتيمم إن غطاه اللحم) أنه إذا كان هذا العَضُو الَّذِي جُبرَ فِي غير أَعْضَاءِ الوضوء، وهو مبني على أن النجاسة يُتَيَمَّمُ لها، وسبق لنا في التيمم أن التيمم لا يشرع إلا عن طهارة الأَحْدَاثِ فقط لا عن طهارة الأَخْبَاثِ.

قال: (وإن لم يَخَفْ ضرراً؛ لَزِمَهُ قَلْعُهُ) أي: إنه إن لم يخف ضرراً من قلع العظم النجس الذي جُبرَ به أو الخيط النجس الذي خِيطَ جرحه به فإنه يجب عليه قلع هذا العظم أو الخيط.

قال: (وما سقط منه أي من آدمي من عضو أو سن فهو طاهر أعاده أو لم يُعِدْهُ) يعني: إذا سقط من إنسان عضو أو سن فهو طاهر؛ لقول النبي ﷺ: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو كميته»^(١)، (وميتة الأدمي طاهرة) فلو حدث لإنسان حادث وانكسر أصبع من أصابعه أو انفك عضو من أعضائه أو سقط سنه، فهذا طاهر؛ لأنه مُنْفَصِلٌ من حيوان طاهر في الحياة وفي الممات، وما سَقَطَ مِنْهُ مِنْ شَعْرٍ وَظْفَرٍ فهو طاهر من باب أولى؛ لأن هذا لا تحله الحياة.

فإذا حَكَمْنَا بأن ما سقط من الأدمي من عضو فهو طاهر فإنه إذا أعاده يكون قد أعاد شيئاً طاهراً، فالعَظْمُ إذا انفصل من آدمي لم يصير نجساً فإذا أعاده فقد أعاد شيئاً طاهراً؛ كإنسان سقط منه أصبع، فلا يُقال: هذا الأصبع ما دام ملتصقاً فهو طاهر، وإذا انفصل فهو

(١) سبق تخرجه.

نجس. وإنما هو طاهر؛ لأن ما أبين من حي فهو كميتته. وكذلك السن إذا سقط منه فهو طاهر؛ لأنه بان من حيوان ميتته طاهرة، ولأن السن في حكم المنفصل.

وقوله (أعاده أو لم يعده) إشارة إلى ما ذكره الفقهاء رحمهم الله من أن الإنسان إذا أعاد العضو وهو في حرارته فإنه يعود، فلو قُطعت أذنه فأعادها في الحال مع الحرارة والتصقت سقطت الدية، ويؤيد هذا ما لو جرح إنسان بسكين ووضع أصبعه على هذا الجرح بقوة فإن الجلد يلتئم ويقف الدم، وهذا يدل على أن أجزاء الإنسان مع الحرارة تلتئم، ولذلك لو قُطعت الأذن وأعيدت في الحال عادت، وكذلك الأصبع لو قُطع وأعاد في الحال عاد.

وقوله: (وميتة الأدمي طاهرة) وهذا الكلام من الفقهاء رحمهم الله يُؤيد طهارة دم الأدمي؛ لأنهم قالوا: ما سقط منه من عظم أو سن أو عضو، ومعلوم أن هذه الأعضاء التي سقطت لا تخلو من دم، وإذا كانت بينونة العضو لا تنقله إلى النجاسة فالدم من باب أولى، ولذلك فليس هناك دليل على وجوب التطهر من الدم سوى ما خرج من السبيلين.

قال: (وإن جعل موضع سنه سن شاة مذكاة فصلاته معه صحيحة ثبتت أو لم تثبت) وقوله: (مذكاة) احترازاً من الشاة الميتة؛ فصلاته مع المذكاة صحيحة ثبتت السن أو لم تثبت، وعلم من قول المؤلف: (وإن جعل موضع سنه سن شاة مذكاة) أنه لو جعل موضعه سن شاة غير مذكاة فلا تصح صلاته، لكن إذا قلنا بأن السن منفصل ليس له حكم فإنه يكون طاهراً، وقاعدة شيخ الإسلام أن ما لا تحل الحياة؛ مثل الشعر والظفر والقرن والسن وما أشبه ذلك، فهذه ليست كاللحم، وهو يرى أنها طاهرة ولو كانت من ميتة.

واستحب الفقهاء رحمهم الله أن يدفن كل ما انفصل منه من سن أو شعر أو ظفر أو غير ذلك، وقد روي في ذلك عن بعض السلف كابن عمر رضي الله عنهما، لكن ليس هناك شيء ثابت عن النبي ﷺ، وكان الناس يعتقدون في السابق في السن أنه إذا قُلع رماه في الشمس وقال: أبدلي لي هذا السن بخير منه. وهذا شرك.

قال: (ووصل المرأة شعرها بشعر حرام)؛ لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهي أن تصل المرأة شعرها بشيء^(١)؛ وشيء نكرة في سياق النهي فيعُم، فعلى هذا تُنهي المرأة أن تصل شعرها بشيء، (ولا بأس بوصله بقرامل وهي الأعقصة) وهي قماش من حرير تَصْعُ المرأة خلف رأسها، يعني تأتي بقطعة من حرير وتقصها على هيئة مُسْتَطِيلٍ ثم تربطه بشعرها، وإنما استثنى الفقهاء رحمهم الله القرامل والأعقصة لأنها متميزة بئنة، فمن شاهد هذا لا يظن أن هذا شعر أو أنه مُتَّصِلٌ بالشعر، وقد كان الناس سابقاً يفعلون هذا؛ فيأتون بقماش من الحرير أو الديباج وتُرَصِّعُ المرأة بالخلي ثم تَصْعُ على مؤخرة الرأس وتجعله ثماني خطوط أو تسعاً أو عشراً، يعني كل قطعة من الحرير مثل أصبع أو أصبعين أو ثلاثة مثل الشرائط وتُرَصِّع بالذهب أو يوضع عليها ديباج وتلبسه، ولم ينكر العلماء ذلك.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة، حديث رقم (٢١٢٦)، (١٦٧٩/٣).

قال: (وتركها أفضل) خروجًا من الخلاف.

وإن كان ما تضعه المرأة من القراميل غير متميز؛ بحيث أن من رآه يظن أنه شعر، فهذا منهي عنه؛ لأنه داخل في حديث جابر رضي الله عنه: نهى أن تصل المرأة شعرها بشيء..، وإذا نُهي عن الوصل فما يُسمى بـ(الباروكة) مِنْ بَابِ أَوْلَى، ولهذا فاستعمال (الباروكة) حرام؛ لأنه إذا نُهي عن الوصل، وهو شيء منفصل عن أصل الرأس، فالذي يَتَّصِلُ بأصل الرأس والشعر مِنْ بَابِ أَوْلَى، ولأن فيه تدليسًا.

ولكن يجوز لامرأة ذَهَبَ شَعْرُهَا بِأَفَةِ أَنْ تَلْبِسَ (الباروكة)؛ لأن هناك فرقًا بين من وضعت (الباروكة) على الشعر، وبين من وضعتها لذهاب شعرها بأفة؛ لأن الأول زيادة جمال، والثاني من باب إزالة العيب.

مسألة في ضابط وسائل التجميل الموجودة الآن.

انتشر في هذه الأيام عدة أشياء من وسائل التجميل، وضابط ما يجوز منها وما لا يجوز أن ما كان من باب الكمال والجمال فلا يجوز، وما كان من باب إزالة العيب فهو جائز ما لم يرد النص بتحريمه بَعَيْنِهِ.

وما كان من باب الجمال ففيه تفصيل: إن كان ثابتًا فَهُوَ حَرَامٌ، وإن كان غير ثابت فهو جائز ما لم يرد النَّهْيُ عنه بعينه؛ فالثابت كَالْوَشْمِ وَالْوَشْرِ وما أشبه ذلك، وغير الثابتة؛ بمعنى أنه يَزُولُ، فهو جائز، ولذلك يجوز الكحل وتجميل المرأة وجهها بالماكياج وما أشبه ذلك، وكذا صبغ الشعر فيجوز، ما لم يرد نص بعينه في النهي عنه، وإنما قيدنا بذلك لئلا يُقال: النَّمَصُ غير ثابت لأن الشعر الذي يزول بالنمص يثبت مكانه. فاحتجنا إلى الاحتراز بما لم يرد النَّهْيُ عنه بعينه.

أما ما كان من باب إزالة العيب فهو جائز، مثل ما لَوِ انْكَسَرَ سنه فركب سنًا فيجوز، وتقويم الأسنان إذا كان لإزالة عيب فإنه جائز، لكن زرع الشعر فيه تفصيل؛ إن كان الصلع لكبير فلا يجوز؛ لأن هذا من باب التَّدْلِيْسِ، وإن كان ليس بسبب الكبر وإنما بسبب آفة فلا بأس.

قال: (ولا تصح الصلاة إن كان الشعر نجسًا) يعني: إذا وصلت المرأة شعرها بشعر نجس فلا تصح صلاتها؛ لأنها تكون حينئذٍ حاملةً لِلنَّجَاسَةِ.

شرح الروض المربع

الشيخ الدكتور

سامي الصقير

(الجزء الثاني)

من شرط اجتناب النجاسات (المواضع التي لا تصح الصلاة فيها) إلى

شروط صحة صلاة الجمعة

المواضع التي لا تصح الصلاة فيها

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا تصحُ الصلاةُ) بلا عذر؛ فرضًا كانت أو نفلًا، غير صلاة جنازة؛ (في مقبرة) بتثليث الباء، ولا يضر قبران، ولا ما دُفن بداره، (و) لا في (حُشٍّ) بضم الحاء وفتحها، وهو المرحاض، (و) لا في (حمامٍ)؛ داخله وخارجُه، وجميع ما يتبعُه في البيع، (وأعطان إبِلٍ)، واحدُها عَطَنٌ بفتح الطاء، وهي المعاطن، جمع مَعَطِنٍ بكسر الطاء، وهي: ما تُقيم فيها وتأوي إليها، (و) لا في (مَعْصُوبٍ) ومجزرة ومزبلة وقارعة طريق، (و) لا في (أَسْطِخْتِها)، أي: أسطح تلك المواضع، وسطح نهر. والمنعُ فيما ذُكر تعبدِيٌّ؛ لما روى ابن ماجه والترمذي عن ابن عمر: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلَّى في سبع مواطن: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله».

(وتصحُّ) الصلاة (إليها)، أي: إلى تلك الأماكن، مع الكراهة؛ إن لم يكن حائلٌ، وتصح صلاة الجنازة والجمعة والعيد ونحوها بطريق لضرورة وغصب، وتصح الصلاة على راحلة بطريق وفي سفينة ويأتي. (ولا تصحُّ الفريضةُ في الكعبةِ ولا فوقَها)، والحجُّرُ منها، وإن وقف على منتهائها بحيث لم يُبقِ وراءه شيئًا منها أو وقف خارجها وسجد فيها صحت؛ لأنه غير مستدبر لشيء منها، (وتصحُّ النافلةُ) والمنذورة فيها وعليها، (باستقبال شاخصٍ منها)، أي: مع استقبال شاخص من الكعبة، فلو صلَّى إلى جهة الباب أو على ظهرها ولا شاخص متصل بها لم تصحَّ، ذكره في «المغني» «والشرح» عن الأصحاب؛ لأنه غير مستقبِلٍ لشيء منها، وقال في «التنقيح»: «اختاره الأكثر». وقال في «المغني»: «الأولى: أنه لا يشترط؛ لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها». ولهذا تصح على أبي قُبَيْسٍ وهو أعلى منها، وقدَّمه في «التنقيح»، وصححه في «تصحيح الفروع»، قال في «الإنصاف»: «وهو المذهب على ما اصطالحناه». ويُستحب نفلُه في الكعبة بين الأُسْطوانتين وُجاهه إذا دخل؛ لفعله عليه الصلاة والسلام.

الشرح

شرح المؤلف في ذكر سبعة مواضع لا تصحُّ الصَّلَاةُ فيها وإليها وعليها، ومناسبة ذكر المواضع التي لا تصح الصلاة فيها في شروط الصلاة هي أن المؤلف رحمه الله لما ذكر أن من شروط الصلاة اجتناب النجاسة في الثوب والبَدَن والبقعة، ذكر البُقْع التي لا تصح الصلاة فيها.

أولاً: الصلاة في المقبرة:

يقول: (ولا تصح الصلاة بلا عذر فرضاً كانت أو نفلاً) فالصلاة يدخل فيها على المذهب الفرض والنفل، وكل صلاة ذات ركوع وسجود فهي داخلة على المذهب، وكذلك سجود التلاوة وسجود الشكر، ولكن القول الراجح: أن ضابط الصلاة الوارد بالشرع ما لا يصح إلا بالفاتحة، فكل ما تُشرع فيه فاتحة فهو صلاة، ليخرج بذلك سجود التلاوة وسجود الشكر، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» (١)، ومعلوم أن سجود التلاوة والشكر لا تُقرأ فيه فاتحة الكتاب فليست بصلاة.

وقوله: (لا تصح الصلاة بلا عذر) أما إذا كان الإنسان معذوراً فإنها تصح، مثل مَنْ حُبس في مقبرة أو حش أو أعطان إبل أو ما أشبه ذلك فتصح صلواته لعذره. والمذهب أنه لا تصح الصلاة في هذه الأماكن جهلاً أو نسياناً، وسيأتي الكلام عليه.

قال: (غير صلاة جنازة) فَيُسْتَثْنَى من النهي عن الصلاة في المقبرة الصلاة على القبر والصلاة على الجنازة؛ أما الصلاة على القبر فقد ثبتت من فعل النبي ﷺ فإنه ﷺ لما ماتت المرأة التي كانت تقم المسجد وفقدَها أخبروه أنها ماتت ودُفِنَتْ، فقال: «دلوني على قبرها» (٢) فصلى عليه، والصلاة على الجنازة كالصلاة على القبر؛ لأنه إذا جازت الصلاة على القبر فالجنازة من باب أولى.

قال: (في مقبرة) والمراد بالمقبرة ما وقع الإقبّار فيه فعلاً لا ما أُعِدَّ للدفن ولم يُدْفَن فيه، فعلى هذا لو سُورَ مكانٌ وجُعِلَ مقبرة ولم يُدْفَن فيه أحد صحت فيه الصلاة؛ لأن المراد بالمقبرة ما وقع فيها الإقبّار فعلاً لا التي أُعدت ولم يُدْفَن فيها أحد.

قال: (بتثليث الباء) والمقبرة هي موضع الدفن، قال الشاعر:

لكل أناس مدفن في فنائهم فهم ينقصون والقبور تزيد

والدليل على عدم صحة الصلاة في هذه الأماكن:

أولاً: أن النبي ﷺ قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» (٣)، فاستثنى موضعين (المقبرة والحمام).

ثانياً: حديث ابن عمر: نهى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة أن يُصلى في سبعة مواطن... (١)، والحديث - كما سيأتي - ضعيف.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم، حديث رقم (٧٥٦)، (١٥١/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٤)، (٢٩٥/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: كنس المسجد والتقاط الخرق، حديث رقم (٤٥٨)، (٩٩/١)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، حديث رقم (٩٥٦)، (٦٥٩/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة، حديث رقم (٤٩٢)، (١٣٢/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام، حديث رقم (٣١٧)، (١٣١/٢)، وابن ماجه في كتاب: المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة، حديث رقم (٧٤٥)، (٢٤٦/١).

واختلف العلماء رحمهم الله في الحكمة من نَهَى النبي ﷺ عن الصلاة في المقبرة، فقال النبي ﷺ: «لا تصلوا إلى القبور»^(٢)، وقال ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً»^(٣)، والأحاديث كثيرة في النهي عن الصلاة عند القبور أو إليها، والحكمة في النهي - كما قال بعض العلماء - تعبدية.

وقيل: إن حكمة النهي خوف الشرك وهو الصحيح، وذلك لأننا إذا أجزنا الصلاة في المقابر فهذا ذريعة إلى الصلاة لأهل القبور، فلو أجزنا هذا لكان الرجل يقف في المقبرة ويصلي لا ندري أَيْصَلِّي لله أو يُصَلِّي للقبر، ولذلك فإن الأمور التي لا يختلف الحكم فيها إلا في الباطن وتارة تقع قرينة وتارة غير قرينة يُنْهَى عنها، فَيُنْهَى عن الصلاة في المقبرة لأنه لو صلى أحدٌ فيها لله، فقد يأتي آخر ويصَلِّي لِغَيْرِ الله، ولذلك - كما ذكرنا سابقاً - يُنْهَى الرجل عن جر ثوبه ولو لم يقصد الخيلاء؛ لأن هذا القصد أمر خفي باطن لا يُعلم به، والأمور التي يستوي فيها العمل ظاهراً لكن يختلف باطناً يُنْهَى عنها؛ لأن الأمر الباطن علمه عند الله عز وجل.

وقيل: الحكمة في النهي أن المقبرة مظنة النجاسة؛ لأنه ربما نُبِش الموتى أو بعضهم فيخرج منهم الصديد والدم والقاذورات أو الفضلات وما أشبه ذلك، وهذا يؤدي إلى تنجيس الأرض، فإذا صلى الإنسان فُرُئِمَا يصلي على هذا الدم أو القيح أو الصديد، وهذه هي العلة على المشهور من المذهب.

ولكن هذه العلة التي هي التعليل بمظنة النجاسة علية وفيها نظر من وجوه:

أولاً: أن يقال: إن الأصل عدم نبش القبور وإخراجها.

ثانياً: أن يقال: حتى لو قدرنا أن القبور نُبِشت، فإن هذه الفضلات من آدمي وفضلات الآدمي طاهرة.

ثالثاً: أنهم لم يفرقوا بين المقبرة الحديثة والمقبرة القديمة، ومعلوم أن القَيْح والصديد وما أشبه ذلك إنما يكون في المقبرة الحديثة لا القديمة.

رابعاً: أنه لا أحد يقول بِجَوَازِ الصلاة عند قبور الأنبياء، مع أنها لا يُمكن أن يكون فيها هذه الأمور؛ لأن الله عز وجل حَرَّمَ على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء.

ولذلك يُنْهَى عن الصلاة عند القبور أو في المقبرة حتى ولو صَلَّي على مكان يتيقن أنه لم يُصبه نجاسة، فالعلة هي: النجاسة المعنوية، وليست النجاسة الحسية، والنجاسة المعنوية هي نجاسة الشرك.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه، حديث رقم (٣٤٦)، (١٧٧/٢)، وابن ماجه في كتاب: المساجد والجماعات، باب: المواضع التي تكره فيها الصلاة، حديث رقم (٧٤٦)، (٢٤٦/١).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر، حديث رقم (٩٧٢)، (٦٦٨/٢).
(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: كراهية الصلاة في المقابر، حديث رقم (٤٣٢)، (٩٤/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته، حديث رقم (٧٧٧)، (٥٣٨/١).

أما سجود التلاوة وسجود الشكر في المقبرة فالحكم هنا ينبني على أنهما صلاة أو ليستا بصلاة، والظاهر أنه لا يجوز أيضًا ولو قلنا إنهما ليستا بصلاة؛ لأن السجود في المقبرة ذريعة، فقد عللنا النهي عن الصلاة في المقابر بأن ذلك ذريعة إلى الشرك، ومعلوم أن السجود أيضًا قد يكون وسيلة أو ذريعة إلى الشرك.

قال: (ولا يضر قبران) هذا المذهب بناء على أن العلة تعبدية، فقالوا: المقبرة ما حصل الإيقار فيها، والمقبرة لا تكون مقبرة إلا إذا قُبر فيها ثلاثة فأكثر، لكن إذا قلنا: العلة خوف الشرك، فلا فَرْقَ بين القبر والقبرين والثلاثة.

قال: (ولا ما دُفِنَ بِدَارِهِ) لو كان هناك أحد مدفون بدار الإنسان فإنه لا يحرم عليه أن يصلي بداره؛ لأن هذا ليس بمقبرة، لكن تأتي الحرمة من وَجْهٍ آخَرَ وهو الصلاة على القبر أو إليه.

وهنا مسألة تكثر وهي ما إذا وُجد مسجد فيه قبر فنقول: هذا لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن نعلم أن المسجد قد بُنيَ على القبر، فهنا يجب هدمُ هذا المسجد وإزالته، لأن القبر سابق، وما سَبَقَ فهو أحق.

الحال الثانية: أن نعلم أن القبر حادث وأن المسجد سابق، فهنا يجب نبش القبر وإخراجه من المسجد.

لكن لو صلى قبل نبش القبر وقبل هدم المسجد فالصلاة صحيحة ما لم يكن القبر في قِبْلَةِ المسجد.

الحال الثالثة: أن نَجْهَلَ الأمر، أي: نجهل هل المسجد الذي بُنيَ أولًا، أو أن القبر هو السابق وأن الميت دُفِنَ في هذا المكان قبل بناء المسجد، ففي هذه الحال يُنبَش القبر ويُدفن من فيه في قبور المسلمين.

ويعترض بعض أهل القبور أو يحتجُّون على الصلاة في المساجد التي فيها قبور بمسجد النبي ﷺ، فالمسجد النبوي فيه ثلاثة قُبُور، فيقولون: كيف تمنعوننا أن نصلي في مسجد فيه قبر، ومن أفضل المساجد بعد المسجد الحرام هو المسجد النبوي وفيه قبر.

فنقول: الجواب عن ذلك من وجوه:

أولاً: أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لم يُبْنِ على القبر؛ لأن الذي بناه هو النبي ﷺ في حياته.

ثانيًا: أن النبي ﷺ لم يُدْفَن في المسجد وإنما دُفِنَ في بَيْتِهِ.

ثالثًا: أن إدخال حُجَرِ النَّبِيِّ ﷺ إلى المسجد إنما كان بعد انقراض عهدِ أكابر الصحابة؛ فكان سنة ثمان وثمانين، وحصل اختلاف ومعارضة من بَعْضِ مَنْ تَبَقَّى من الصحابة ومن بعض كبار التابعين في ذلك، فليس إدخاله إلى المسجد محل وفاق.

رابعاً: أن يُقال: إن قبر النبي ﷺ إلى الآن هو في مكان مُنْعَزِلٍ مستقل وليس في المسجد، فهو محوط بثلاثة جُدر.

مسألة: قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ فِي الْمَقَابِرِ.

أما حكم قراءة القرآن في المقابر فنقول: إذا كانت قراءته سرّاً فلا بأس؛ لأن القارئ لم يقرأ على القبر، وإنما قرأ في المقبرة، لَكِنَّ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ عِنْدَ الْقُبُورِ تَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ:

القسم الأول: أن يقرأ عند القبر معتقداً أن للقراءة عند القبر ميزة خاصة على غيره، فلا ريب أن هذا من البدع، ولأنه أيضاً وسيلة إلى دعاء أهل القبور.

القسم الثاني: أن يقرأ على القبر، يعني يقف عند القبر ويقرأ على صاحب القبر، فهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله من السلف والخلف، فمنهم من أجازها وقال: إنه ورد عن بعض الصحابة أنهم كانوا يقرءون القرآن على بعض القبور، وقيل: إنه لا يجوز، وهذا هو الصحيح؛ وذلك أنه لم يُنقل أن النبي ﷺ فعل ذلك ولا أُرشد إليه، وكل شيء وُجد سببه في عهده ﷺ ولم يفعل ذلك على أنه ليس بمشروع؛ فالسبب في عهده موجود والمانع مفقود فماذا بعد الحق إلا الضلال؟! وماذا بعد السنة إلا البدعة!؟

ثانياً: الصلاة في الحش والحمام:

قال رحمه الله: (ولا في حُش) الحش في الأصل هو اليابس من سعف النخل، ويطلق الحش على البُستان، ثم نُقل هذا المعنى إلى مكان قَضَاءِ الْحَاجَةِ؛ لأنهم كانوا إذا أرادوا قضاء حوائجهم يذهبون إلى الأماكن كالبساتين لأجل أن يستتروا.

قال: (بضم الحاء وفتحها)؛ فيقال: -حُش وحش (وهو المرحاض) وهو المكان المُعدُّ لِقَضَاءِ الْحَاجَةِ، والدليل على عدم صحتها أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في الحمام فقال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»^(١)، فإذا نُهي عن الصلاة في الحمام فالصلاة في المرحاض من باب أولى، هذا من حيث الدليل، أما من حيث التعليل أو الحكمة فنقول: هنا حكمتان: حكمة معنوية، وحكمة حسية، أما الحكمة المعنوية فلأن الحش أو المرحاض مأوى الشياطين وهذا أمر معلوم، ولهذا أرشد النبي ﷺ الإنسان إذا أراد أن يقضي الحاجة أن يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»^(٢)، فهذه علة معنوية، أما العلة الحسية فلأن الحش أو المرحاض لا يسلم من النجاسات غالباً، ولهذا قال المؤلف: (ولا في حمام داخله وخارجه وجميع ما يتبعه في البيع) والحمام هو المكان المُعد

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

للاغتسال، فإذا قال الفقهاء: الحمام، فالمراد: المُغتسل، ولا يزال يوجد في بعض البلاد إلى اليوم.

والعلة في النهي عن الصلاة في هذه الأماكن كلها -الحش والمقبرة والحمام- على المذهب تَعْبُدِيَّة لا يعقل معناها، لكن إذا قلنا: إنها مُعَلَّلة، أو هناك علة فالعلة هنا معنوية وحِسِّيَّة؛ أما العِلَّة المعنوية فلأنها مأوى للشياطين، ولذلك تُكشَف فيها العورات، وأما العِلَّة الحِسِّيَّة فهي التشويش؛ لأن الإنسان إذا صلى في هذه الأماكن كالمغتسلات؛ فَقَدْ يَمُرُّ به من هو كاشف عورته، وقد يسمع لَغَطًا ورفعًا للصوت وما أشبه ذلك فتتشوَّش عليه صلاته، ولا يضبط الصلاة كما ينبغي، وربما لأنها قد لا تخلو من النجاسات مع أن هذا قد يُعارض فيه.

ثالثًا: الصلاة في أعطان الإبل:

قال: (وأعطان إبل؛ واحدها عطن بفتح الطاء، وهي المَعَاظِن جمع مَعَطِن بكسر الطاء).

مِنَ الأماكن التي نُهِيَ عن الصلاة فيها أعطان الإبل، والدليل على أن الصلاة فيها لا تَصِحُّ أن النبي ﷺ سئل: أنصلي في مَرَابِضِ الغنم؟ قال: «نعم»، قيل: أنصلي في مَرَابِضِ الإبل؟ قال: «لا» (١). فهذا دليل على النهي، والأصل في النهي التحريم وعدم الصحة. أما المراد بأعطان الإبل، فقليل: هي مباركها بعد شربها؛ فَإِنَّ الإِبِلَ مِنْ عَادَتِهَا إِذَا شَرِبَتِ المَاءَ تَقَدَّمَتْ قَلِيلًا ثم بركت، ويقال: (عَطَّنَتْ)، وقيل: إن المراد بالمعاطن مباركها مطلقًا، فَكُلُّ مَكَانٍ تَبَرُّكٌ فِيهِ فَهُوَ مَعَطِنٌ، وقيل: ما ذكره المؤلف واختاره الإمام أحمد: (هي: ما تُقِيمُ فِيهَا وتَأْوِي إِلَيْهَا) يعني: المراح.

ولا يدخل في المعاطن ما تَمُرُّ فِيهِ أو تَقِفُ عنده لِعَارِضٍ، فلو كانت الإبل تمشي وأثناء مشيها وقفت يسيرًا ثم مشت، فلا يُقال: إن الصلاة لا تصح في هذه البقعة؛ لأن هذا الجلوس جلوس عارض.

والحكمة من النهي عن الصلاة في معاطن الإبل أن معاطن الإبل نجسة، وهذا مبني على أن كل فضلات البهائم ولو مأكولة نجسة، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، ولكن هذا القول ضعيف، ويضعفه أن النبي ﷺ أجاز الصلاة في مَرَابِضِ الغنم، فيلزم على قولهم صحة الصلاة في المَوْضِعِ النجس، ولا أحد يقول بهذا، فإما أن يُقال بالطهارة، وإما أن يُقال بعدم صحة الصلاة، ولا أحد يقول بعدم صحة الصلاة مع كون النبي ﷺ يصحح الصلاة فيها.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم (٣٦٠)، (٢٧٥/١).

وثانيًا أن فضلات البهائم المأكولة كلها طاهرة، كبولها وروثها ومنيها، وكُلُّ ما يخرج منها طاهر، ولذلك أمر النبي ﷺ العُرَتَيْن أن يلحقوا بإبل الصدقة وأن يشربوا من أبوالها وألبانها(١)، ولا يُقال إن هذا كان للضرورة لأنه ليس هناك ضرورة إلى شرب البول.

وقيل: إن العلة في حرمة الصلاة في أعطان الإبل أنها ربما نفرت والإنسان يُصلي فشَوَّشَتْ عليه صلاته، وهذه العلة أيضًا فيها نظر؛ لأنها تنتفي فيما إذا لم تكن موجودة، ونحن نقول: لا تَصِحُّ الصلاة فيها سواء وُجِدَت الإبل أو لم تُوجَدْ.

وقيل: العلة أنها مأوى للشياطين، ولذلك أخبر النبي ﷺ أن الإِبِلَ خُلِقَتْ مِنَ الشَّيَاطِينِ، وليس المراد خُلِقَتْ مِنَ الْجِنِّ، لكن المراد أن من طبيعتها الشيطنة، فلا يبعد أن يكون الشيطان مقارنًا لها ومصاحبًا، فعليه لا ينبغي للمرء أن يُصلي في مكان هو مأوى للشياطين، وهذا القول هو الصحيح.

رابعًا: الصلاة في مغضوب:

قال رحمه الله: (ولا في مغضوب) أي: ولا تَصِحُّ الصلاة في مغضوب، والعلة -على المذهب- تَعْبُدِيَّةٌ، والدليل على عدم صحة الصلاة في المغضوب من القرآن والسنة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] والغَضَبُ أكل للمال بالباطل، وقال النبي ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا...» إلخ(٢)، والغضب أخذ للمال بالباطل فهو حرام، وقال ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»(٣)؛ فهذه الأدلة تُدَلُّ على تحريم الغضب، فإذا صلى في هذا المكان فقد صلى في مكان مُحَرَّمٍ، وقد قال النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»(٤)، هذا هو تقرير المذهب في عدم صحة الصلاة في المكان المغضوب.

والمغضوب هو ما أُخِذَ قَهْرًا بغير حق، ويدخل فيه المَسْرُوقُ، ويدخل في الغضب أيضًا ما أُخِذَ بدعوى باطلة، فكل هذا حكمه حكم الغضب، فالقاعدة العامة أن «كل ما أُخِذَ من مالكه بغير حق فلا تصح الصلاة فيه، سواء أُخِذَ عن طريق الغضب أو السرقة أو الدَّعْوَى الباطلة».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها، حديث رقم (٢٣٣)، (٥٦/١)، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم (١٦٧١)، (١٢٩٦/٣)، (١٢٩٦/٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم رب مبلغ أوعى من سامع، حديث رقم (٦٧)، (٢٤/١)، ومسلم في كتاب الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٢١٨)، (٨٨٦/٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٨٨٦)، (٤٢٤/٣).

(٤) سبق تخريجه.

وذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى صحة الصلاة في المكان المغضوب وقالوا: إن عندنا أمرًا ونهيًا، فالنهي: أنه نُهي عن الغضب، والأمر: أن المُكلف إذا حضرت الصلاة فهو مأمور بها، وهذا النهي عن الغضب ليس خاصًا بالصلاة، فلم يقل: لا تصلوا في مغضوب، وإنما قال: لا تغضبوا، سواء غَضَبْتُمْ للصلاة أو لغير الصلاة، فجهة الأمر منفكة عن جهة النهي، ومعلوم أنه إذا انفكت الجهة فالعبادة صحيحة، وهذا القول هو الرَّاجح؛ أي أن الصلاة في المكان المغضوب صحيحة لكن مع الإثم -أي: إثم الغضب- وعلى هذا فلو غضب أرضًا وصلى فيها فصَلَّاهُ على المذهب باطله غير صحيحة، وعلى القول الثاني: صحيحة.

خامسًا: الصلاة في المجزرة والمزبلة وقارعة الطريق.

قال رحمه الله: (ومجزرة ومزبلة وقارعة طريق).

المجزرة: محل الجزارة الذي تُذبح فيه البهائم، فلا تصح الصلاة فيه؛ لأن المجزرة لا تخلو غالبًا من الدماء النجسة؛ لأن الدماء التي تكون في المجزرة مسفوحة، والدم المسفوح نجس بالإجماع، ولأنه لا يليق بالإنسان أن يُصلي في هذا المكان القذر الذي هو محل للدماء النجسة.

والمزبلة: مكان إلقاء الزبل، يعني: القمامة، فلا تصح الصلاة فيها أيضًا؛ لأنها قد لا تسلم من النجاسات، ولأنه لا يليق للإنسان أن يصلي في المزبلة التي هي مكان إلقاء القاذورات والأتبان، فلا يليق به أن يجعل الصلاة وهي أفضل الذكر في أخس المواضع وأخبثها.

وقارعة الطريق: أي: الطريق المقروعة التي تسلكها الأقدام، فلا تصح الصلاة فيها أيضًا، وفُهِمَ مِنْ قول المؤلف: (قارعة الطريق) أن الطريق غير المقروعة تُصَحُّ الصلاة فيها، فلو كانت الطريق غير مسلوكة أو لا يسلكها إلا النَّادِر من الناس فالصلاة فيها صحيحة، لكن الطريق المقروعة لا تصح الصلاة فيها؛ لحديث ابن عمر أنه نهى أن يُصَلَّى في سبعة مواطن، وذكر منها: «قارعة الطريق»^(١)، ولأن الذي يُصَلَّى في الطريق لا يخلو إما أن يُؤذَى غيره وإما أن يُؤذَى مِنْ غيره، فهو إما أن يؤذَى الناس بحيث يحبس عنهم سلوك الطريق، فيتَحَرَّج الناس من المرور وسلوك هذا الطريق والإنسان يصلي، وإما أن يُؤذَى بكثرة الأصوات، وربما يمر بين يديه من يقطع الصلاة.

والصحيح أن الصلاة في المجزرة والمزبلة وقارعة الطريق صحيحة، لأمر:
أولاً: لأن الحديث في النهي عنها ضعيف، والضعيف لا تقوم به حجة.

(١) سبق تخريجه.

ثانيًا: عموم قول النبي ﷺ: «جُعِلَت لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا»^(١)، وهذه الأماكن من الأرض.

ثالثًا: أنه إذا كانت العلة في المجزرة أنها محل دماء والمزيلة محل قمائم وقارعة الطريق سلوك الأقدام، فالْحُكْمُ يَدُورُ مع عِلَّتِهِ وجودًا وعدمًا، فإذا وُجِدَ الدم المسفوح فلا تصح الصلاة؛ لأن المكان نجس، أما إذا لم يوجد فلا بأس، وإن كان لا يَنْبَغِي لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُصَلِّيَ فِي الْمَجْزَرَةِ أَوْ الْمَزِيلَةِ أَوْ قَارِعَةِ الطَّرِيقِ، لكن كلامنا على الصحة وعدمها، فالصلاة فيها صحيحة لكن تُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ.

قال: (ولا فِي أَسْطِحَتِهَا؛ أي: أسطحه تلك المواضع، وسطح نهر) وظاهر كلامه رحمه الله أن جميع الأسطح المذكورة لا تَصِحُّ الصلاة فيها؛ فلا تصح في سطح المقبرة ولا الحُش ولا الحمام ولا أعطان الإبل ولا المَعْضُوب ولا المجزرة ولا المزيلة ولا قارعة الطريق، فكلها لا تصح الصلاة فيها، وهذا الإطلاق فيه نظر لأمر:

أولاً: أن بعض العلماء رحمهم الله قالوا: إن الصلاة في أسطح الأماكن المذكورة صحيحة، سواء قلنا: إن العلة تعبدية أو معقولة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في أماكن مُعَيَّنَةٍ بعينها وذواتها فلا تتعداها إلى غيرها؛ فإن قيل: إن العلة تعبدية. فالتعبدية غير معقول فلا يُقَاسُ عليه، وإذا قلنا: إنَّ العِلَّةَ فِي الْأَمَاكِنِ الْمَذْكُورَةِ مَعْقُولَةٌ. فهذه العلة تكون فيها لا على أسطحها، وهذا هو اختيار الموفق ابن قدامة رحمه الله في (المغني) وهو أن الصلاة على أسطح هذه الأماكن المذكورة صَحِيحَةٌ، لأن النهي إِنْمَا وَرَدَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الْأَمَاكِنِ دُونَ أَسْطِحَتِهَا، ولا يمكن أن نلحق الأسطح بهذه الأماكن، سواء قلنا: إن العلة تعبدية، أو معقولة. وما ذكره الموفق -رحمه الله- قول قَوِيٍّ إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمَقْبَرَةِ، لأن العلة وهي خوف الشرك موجودة حتى في الأسطح، فعلى هذا نقول: الصلاة على أسطح الأماكن المذكورة صحيحة إلا مسألة المقبرة.

(١) سبق تخريجه.

ثانيًا: أن الأسطح إما أن تكون حادثةً وإما أن تكون سابقة، فإن كان السطح هو السَّابِق فلا حكم لهذه الأماكن حتى على المذهب كإِنْسَان عنده بناء بلا سقف، فجعل ما تحته حُشًّا أو حمامًا أو أعطان إبل أو مجزرة أو مزبلة؛ فالصلاة فوق الأسطح صحيحة حتى على المذهب، فالنهي على المذهب أو عدم صحة الصلاة على الأسطح إذا كانت الأسطح حادثة، أما إذا كانت هذه الأماكن هي الحادثة والأسطح سابقة فلا حُكْم، فمثلاً: لو أن إنساناً عنده بناء له سطح فجعل سطحه بدلاً من أن يكون مستودعاً جعله حُشًّا أو جعله حماماً أو جعله أعطان إبل أو جعله مزبلة أو مجزرة فالصلاة صحيحة؛ لأن السطح هنا متبوع وليس تابعاً، فالحكم يكون للسطح.

أما سطح المغصوب فلا تصح الصلاة عليه وذلك فيما إذا غصب الأرض وسطحها، كإِنْسَان غصب بيتاً فسطح البيت مغصوب أيضاً، فلا تصح الصلاة فيه؛ لأن الهواء تابع للقرار، فلا تصح الصلاة في المغصوب في حق الغاصب ومن عَلِمَ أن هذا المكان مغصوب أما الصلاة في المكان المغصوب وفي سطح المغصوب بالنسبة للمالك فصحيحة.

وسَطْحُ المغصوب إن أحدثه الغاصب فالصلاة فيه لا تَصِح، وإن كان الَّذِي أحدثه هو المالك فالصَّلَاةُ فيه صحيحة، مثال ذلك: إِنْسَانٌ غصب من شخص أرض فضاء، والمالك له بيت يطل على هذا الفناء أو هذه الأرض أو الحوش، فأخرج المالك روشنة (أي ما يسمى بالبلكونة أو البرنطة أو ما أشبه ذلك) فهي في الحقيقة سطح على هذا المكان المغصُوب، فالصلاة في هذا الروشن صحيحة بالنسبة للمالك وبالنسبة لغيره، ولو جاء الغاصب إلى المالك للتصالح وما أشبه ذلك وصلى في هذا المكان فالصلاة فيه صحيحة، والسبب أن هذا المكان غير مغصوب.

والقول الراجح في هذه المسألة أن الأماكن التي لا تَصِحُّ الصلاة فيها وهي التي دل عليها الدليل هي كما يلي:

أولاً: المقبرة وسطحها.

ثانيًا: الحش.

ثالثًا: الحمام.

رابعًا: أعطان الإبل.

خامسًا: المكان النجس.

هذه خمسة أماكن دل الدليل على عدم صحة الصلاة فيها، وما سوى هذه الأماكن فالصلاة فيها صحيحة؛ لعموم قول النبي ﷺ: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا» (١)، وقال ﷺ: «الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَامَ» (٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (والمنع فيما ذكر تعبدياً) يعني: جميع الأماكن المذكورة فالعلة فيها تعبدية على المهب وقد ذكرنا ذلك.

قال: (لَمَّا رَوَى ابْنُ مَاجَهَ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنِ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: نَهَى أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: الْمَزْبَلَةَ، وَالْمَجْرَزَةَ، وَالْمَقْبَرَةَ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ، وَفِي الْحَمَامِ، وَفِي مَعَاظِنِ الْإِبِلِ، وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللَّهِ) لكن هذا الحديث ضعيف.

قال: (وتصح الصلاة إليها أي إلى تلك الأماكن)؛ وذلك بأن تكون تلك الأماكن في قبلته، فيصح أن يصلي إلى المقبرة والحش والحمام وأعطان الإبل والمغصوب والمجزرة والمزبلة وقارعة الطريق، (مع الكراهة)، وإنما قال المؤلف: (مع الكراهة)؛ لِوُجُودِ الْخِلَافِ، وَلَكِنِ الصَّحِيحُ أَنَّ الصَّلَاةَ إِلَى الْمَقْبَرَةِ لَا تَصِحُّ؛ لِمَا ثَبَتَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا تَصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا» (١)، وَهَذَا نَهْيٌ، وَالْأَصْلُ فِي النَّهْيِ التَّحْرِيمُ، فَعَلَى هَذَا لَا يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يُصَلِّيَ إِلَى قَبْرِ، بَأَنْ يَجْعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقَبْلِ قَبْرًا.

قال: (إن لم يكن حائل) مثل: جدار وما أشبه ذلك، فإن كان ثمَّ حائل، فإنه في هذه الحال يصحُّ، وقد قال بعض العلماء: يكفي حائط المسجد في المنع، بِمَعْنَى لَوْ كَانَتْ مَقْبَرَةٌ فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ وَجِدَارِ الْمَسْجِدِ هُوَ جِدَارُ الْمَقْبَرَةِ، فَيَكْفِي هَذَا فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ وَعَدَمِ الْمَنْعِ، حَتَّى وَلَوْ كَانَ هَذَا الْجِدَارُ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْمَسْجِدِ وَبَيْنَ الْمَقْبَرَةِ، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: لَا يَكْفِي، بَلْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا فَاصِلٌ؛ كَطَّرِيقٍ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ، وَهِيَ خَوْفُ الشَّرْكِ، مَوْجُودَةٌ فِي هَذَا، وَهَذَا الْقَوْلُ الْأَخِيرُ أَسْلَمُ؛ أَي أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ وُجُودِ حَائِلٍ غَيْرِ الْجِدَارِ، يَعْنِي بَأَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا طَّرِيقٌ أَوْ سَاقِيَةٌ أَوْ نَهْرٌ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ.

قال: (وتصح صلاة الجنائز والجمعة والعيد ونحوها بطريق لضرورة وغصب) تقدم في حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في قارعة الطريق، وذكرنا العلة في ذلك، لكن صلاة الجنائز والجمعة والعيد تصح بالطريق للضرورة، كما لو امتلأ المسجد وصلُّوا في قارعة الطريق، فتصح للضرورة ولا كراهة.

قال: (وتصح الصلاة على راحلة بطريق وفي سفينة، ويأتي) هذا مُسْتَثْنَى مِنَ الصَّلَاةِ فِي قَارِعَةِ الطَّرِيقِ؛ فَمَنْ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي الطَّرِيقِ هُوَ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ يُصَلِّي فِي قَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَكَذَلِكَ الَّذِي يُصَلِّي فِي سَفِينَةٍ هِيَ بِمِثَابَةِ قَارِعَةِ طَّرِيقٍ، وَالَّذِي يُصَلِّي فِي سَيَارَةٍ وَهِيَ تَمْشِي فِي الطَّرِيقِ فَقَدْ صَلَّى فِي قَارِعَةِ طَّرِيقٍ، لَكِنْ عِلَّةُ النَّهْيِ هُنَا مُنْتَفِيَةٌ؛ لِأَنَّ الَّذِي يُصَلِّي عَلَى الرَّاحِلَةِ فِي الطَّرِيقِ لَا يَتَأَتَّى فِي حَقِّهِ أَنْ يُؤْذِيَ أَوْ يُؤْذَى، وَلِذَلِكَ قَالُوا: تَصِحُّ صَلَاتُهُ.

الصلاة في الكعبة وفوقها:

(١) سبق تخريجه.

قال: (ولا تصح الفريضة في الكعبة ولا فوقها) والفريضة؛ أي: المفروضة، وهي الصلوات الخمس فلا تصح في الكعبة ولا فوقها، والدليل على ذلك قوله في حديث ابن عمر السابق: «فوق ظهر بيت الله»^(١)، لكن الدليل هنا هو أخص من المدلول، وذلك لأنه قال في الحديث: «فوق ظهر بيت الله» ولم يقل فيه: (وفي بيت الله)؛ فالنهي في حديث ابن عمر عن الصلاة فوق ظهر بيت الله، وليس عن الصلاة في الكعبة، ومعلوم أنه لا يصح الاستدلال بالأخص على الأعم، والعكس صحيح؛ أي: الاستدلال بدليل عام على أمر خاص فهو صحيح.

قال: (والحجر منها) والحجر: هو الجزء الذي اقتطع من الكعبة، وذلك أن قريشاً لما قصرت بهم النفقة حطّموا من الكعبة جزءاً يُسمّى (الحطيم) ويُسمّى (الحجر)، فيُسمّى الحطيم: لأنه حُطِمَ من الكعبة، أي: اقتطع منها، والذي فيه من الكعبة بمقدار ستة أذرع، ومنتهاه عند مبتدأ التقوس، والستة أذرع نحو ثلاثة أمتار؛ لأن الذراع نصف متر تقريباً، لكن الضابط أن منتهاه مبتدأ التقوس، فالحجر مقوس لكن بدايته مستقيم، فإذا ابتدأ التقوس في الحجر فهذا منتهى ما فيه من الكعبة، فعلى هذا فالذي يُصَلِّي الفريضة في الحجر مما قُرِبَ من الكعبة لا تصح صلاته؛ لأنّه صلى داخل الكعبة، والدليل على عدم صحة صلاة الفريضة في الكعبة أنّ النبي ﷺ صلى النافلة فقط ولم يُنقل أنّه صَلَّى فريضة، ولهذا قالوا: تصح النافلة في الكعبة ولا تصح الفريضة فيها؛ لأنه إنما صلى نافلة لا فرضاً، والدليل على عدم صحّة الصلاة فوقها حديث ابن عمر.

وقال بعض العلماء: إنّ الصلوة في الكعبة صحيحة فرضاً ونفلاً؛ لأن النبي ﷺ ثبت في الصحيحين أنه دخل الكعبة وصلى فيها، وما ثبت في الثقل ثبت في الفرض إلا بدليل، وهذا القول هو الصحيح، أي أنه لا فرق في صحة الصلاة في الكعبة بين الفريضة والنافلة، وكونه ﷺ قد صَلَّى نفلاً فهذه قضية عين، والأصل صحة الصلاة في كل مكان.

قال: (وإن وقف على منتهاها بحيث لم يُبق وراءه شيئاً منها أو وقف خارجها وسجد فيها صحت؛ لأنه غير مُستدبر لشيء منها)؛ لأن هذا ليس مصلياً في الكعبة، فالمصلي في الكعبة هو من يكون ركوعه وسجوده وقيامه وعوده كله في الكعبة، لكن لو وقف على منتهاها، يعني: لو قُدر أن باب الكعبة فيه عتبة يسيرة فوقف عندها وصار يُصَلِّي جهة الكعبة يعني: يسجد فيها، لكن وقوفه خارج الكعبة، فهنا تصح الصلاة؛ لأن هذا ليس مصلياً بالكعبة، قال: (لأنه غير مستدبر لشيء منها).

قال: (وتصح النافلة والمنذورة فيها وعليها) تصح النافلة فيها؛ لأن النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيحين أنه صلى ركعتين في الكعبة^(٢)، لكن المنذورة، يعني: لو نذَرَ وقال: لله عليّ نذر أن أصلي ركعتين. فصلاها في الكعبة فعلى قول المؤلف تصح، والحقيقة أن قواعد

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

المذهب تَفْتَضِي عدم الصحة؛ لأن هناك قاعدة عند الفقهاء رحمهم الله أن «الواجب بالنذر يُحذَى به حذو الواجب بأصل الشرع»، ولذلك لو قال: لله عليّ نَذْرٌ أن أصلي ركعتين. فيجب أن يصليهما قائمًا، ولا يجوز أن يصليهما جالسًا؛ لأن الواجب بالنذر كالواجب بأصل الشرع، يعني: يُلْحَق الواجب بالنذر بالواجب بأصل الشرع، ونحن هنا إذا ألحقنا الواجب بالنذر بالواجب بأصل الشرع قلنا: لا تصح صلاته المنذورة في الكعبة.

وإنما تصح النافلة (ب) شرط (استقبال شاخص منها؛ أي: مع استقبال شاخص من الكعبة) والشاخص: هو القائم، يعني: أن يستقبل شيئًا قائمًا منها أي: من الكعبة، ولا بُدَّ أن يكون هذا الشاخص أيضًا متصلًا بها، (فلو صَلَّى إلى جهة الباب أو على ظهرها ولا شاخص مُتَّصِلَ بها لم تصح) كإنسان في وسط الكعبة فُتِّح الباب وصار يصلي إلى الباب، فلا تصح صلاته؛ لأنه لم يستقبل شيئًا من الكعبة، فلا بد من وجود شاخص، والدليل: فعل ابن الزبير رضي الله عنه، وذلك عندما هُدِمَتِ الكعبة في أيام الحجاج؛ فقد هدمها الزبير رضي الله عنه وأعاد بناءها، فأمره ابن عباس أن يبني حول الكعبة الخشب قال: يُصَلِّي الناس إليه ويطوفوا عليه. وهذا يَدُلُّ على أن المعروف عند الصحابة أنه لا بد من استقبال شيء شاخص قائم، وهذا اختيار شيخ الإسلام رحمه الله، أي أنه يُشترط لصحة الصلاة في الكعبة أن يستقبل شيئًا شاخصًا، ولا بد أن يكون هذا الشاخص متصلًا بها، ولهذا قال: (فَلَوْ صَلَّى إلى جهة الباب أو على ظهرها ولا شاخص متصل بها لم تصح). ذكره في المغني والشرح عن الأصحاب لأنه غير مستقبل لشيء منها) والله عز وجل يقول: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

قال: (وقال في التنقيح: اختاره الأكثر، وقال في المغني: الأولى أنه لا يشترط) أي: الشاخص (لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها) أي: فالواجب في استقبال الكعبة أن يُسْتَقْبَلَ الموضع والهواء -أي العرصة- دون الحيطان.

قال: (ولهذا تصح على) جبل (أبي قُبَيْس وهو أعلى منها، وقدمه في «التنقيح»، وصححه في «تصحيح الفروع»، قال في الإنصاف: وهو المذهب على ما اصطلاحناه) يعني لو صلى على جبل أبي قبيس -وهو جبل مرتفع فوق الكعبة- فالصلاة صحيحة بالإجماع، مع أنه حينما يصلي ليس مستقبلًا للكعبة وإنما هو مستقبلٌ لهوائها، قالوا: وأيضًا تصح الصلاة في موضع دون الكعبة، يعني لو صلى في موضع والكعبة فوقه؛ كالذي يُصلي في قبو المسجد الحرام فالكعبة فوقه؛ تصح صلاته بالإجماع، فكون الصلاة تصح على المكان المرتفع الذي تكون الكعبة تحته أو المكان المنخفض الذي تكون الكعبة فوقه دليل على أنه لا يُشترط استقبال الشاخص، وأن الواجب استقبال الهواء، وهذا القول هو القول الثاني في هذه المسألة.

لكن قياس صحة الصلاة على جبل أبي قبيس فيه نظر؛ وذلك لأن الذي يصلي على جبل أبي قبيس أمامه الكعبة شاخصة، فهو في الحقيقة قد استقبل شاخصًا منها لكن هو

أرفع منها، بخلاف ما إذا لم يكن بين يديه شيء شاخص لا هو أرفع ولا دون، ولذلك كان القول الراجح القول الأول وهو أنه لا بد في صحة الصلاة من استقبال شاخصٍ مِنْهَا.
قال: (ويستحب نفيه في الكعبة بين الأسطوانتين وجاهه إذا دخل لفعله ﷺ) لأنه ﷺ
صلى بين الأسطوانتين - أي العمودين - حينما دخل الكعبة وجاهه (١).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة بين السواري في غير جماعة، حديث رقم (٥٠٤)، (١٠٧/١)،
ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها كلها، حديث رقم
(٣٩١/١٣٢٩)، (٩٦٧/٢).

الشرط السادس

استقبال القبلة

قال المؤلف رحمه الله:

(ومنها)، أي: من شروط الصلاة: (استقبال القبلة)، أي: الكعبة، أو جهتها، سميت قبلة لإقبال الناس عليها، قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

(فلا تصح) الصلاة (بدونه)، أي: بدون الاستقبال؛ (إلا لعاجز)؛ كالمربوط لغير القبلة، والمصلوب، وعند اشتداد الحرب، (و) إلا لـ (مُتَنَقِّلٍ رَاكِبٍ سَائِرٍ)، لا نازل، (في سَفَرٍ) مباح، طويل أو قصير، إذا كان يقصد جهة معينة، فله أن يتطوع على راحته حيثما توجهت به. (ويُلْزِمُهُ افتتاح الصلاة) بالإحرام إن أمكنه (إليها)، أي: إلى القبلة، بالدابة أو بنفسه، ويركع ويسجد إن أمكن بلا مشقة، وإلا فإلى جهة سيره، ويؤمئ بهما، ويجعل سجوده أخفض، وراكب المحفة الواسعة والسفينة والراحلة الواقفة يلزمه الاستقبال في كل صلاته، (و) إلا لمسافر (ماشٍ)؛ قياساً على الراكب، (ويُلْزِمُهُ)، أي: الماشي (الافتتاح) إليها، (والركوع والسجود إليها)، أي: إلى القبلة؛ لِيَتَّسِرَ ذلك عليه، وإن داس النجاسة عمداً؛ بطلت، وإن داسها مركوبه؛ فلا، وإن لم يُعَدَّرْ مَنْ عَدَلَتْ به دابته، أو عدل إلى غير القبلة عن جهة سيره مع علمه، أو عُذِرَ وطال عدوله عُزْفًا؛ بطلت.

الشرح

قال رحمه الله: (ومنها؛ أي: من شروط الصلاة: استقبال القبلة) والقبلة في الأصل هي الوجهة، وسُمِّيَتْ قبلة قال: (لإقبال الناس عليها)، أو لأنها تكون قِبَلَ وَجْهِ الْمُصَلِّي، فتكون قِبَالَتُهُمْ ويكونون قِبَالَتَهَا، واستقبال القبلة شرط من شروط الصلاة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقال النبي ﷺ في حديث المسيء في صلاته: «إذا قمت إلى الصلاة فأَسْبِغِ الوضوء ثُمَّ اسْتَقْبَلِ القبلة فكبر» (١)، وقد أجمع المسلمون على أن استقبال القبلة شرط من شروط صحة الصلاة، وقوله هنا: (استقبال القبلة أي الكعبة، أو جهتها)، والكعبة - كما قال شيخ الإسلام رحمه الله - هي قبلة الأنبياء جميعاً، واستقبال النَّصَارَى بيت المقدس من تحريفهم فهو ليس من أصل دينهم؛ وذلك لأنه حَصَلَ من اليهود والنصارى تحريف في دينهم وانحراف في عملهم فصاروا يستقبلون بيت المقدس، وكان النبي ﷺ يستقبل بيت المقدس عشر سنين في مكة، ولكنه ﷺ كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، فكان يصلي بين الركن اليماني والحجر

(١) سبق تخريجه.

الأسود، فالإنسان إذا صلى بين الركن والحجر استقبل بيت المقدس، ولما قدم ﷺ المدينة مكث أيضًا سبعة عشر شهرًا يستقبل بيت المقدس، وكان ﷺ يتشوف ويتطلع إلى أن يستقبل الكعبة، وأشار الله عز وجل إلى هذا في قوله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وهذا يدل على أن النبي ﷺ كان يتطلع ويتشوف من الوحي أن يُوجَّه إلى استقبال الكعبة، وفي الآية ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ مع أن الذي يتقلب هو البصر، فقال: «وجهك» ولم يقل بصرك؛ لأن تقلب الوجه يستلزم تقلب البصر، ولا يلزم من تقلب البصر تقلب الوجه، لكن قد يتقلب بصره من غير تقلب للوجه، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يتطلع ويتشوف أن يُوجَّه إلى الكعبة المشرفة لأمر:

أولاً: لأنها هي قبلة الأنبياء.

ثانياً: أن ذلك أَدعى إلى إسلام العرب؛ لأن النبي ﷺ إذا استقبل الكعبة المشرفة كان ذلك أَدعى إلى إسلام قريش لأن عندهم حمية.

ثالثاً: أن الكعبة أشرف البقاع.

ولكنه ﷺ أول ما قدم من المدينة مكث سبعة عشر شهرًا يستقبل بيت المقدس؛ لأنه كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يُؤمر بمخالفته. والحكمة من استقبال الكعبة أمران:

الأمر الأول: أن الإنسان كما أنه في صلاته يَتَوَجَّه بقلبه إلى رَبِّهِ فإنه يتوجَّه ببدنه إلى مكان معظم بأمر الله، فيجتمع التعظيمان البدني والقلبي، أو الظاهري والباطني.

الأمر الثاني: لأجل اتحاد الناس في القبلة، لأنه لو تُرك الناس يستقبلون ما شاءوا لحصل الاختلاف؛ فهذا يستقبل المشرق، وهذا يستقبل المغرب، وهذا الشمال، وهذا الجنوب، ولو كنا في صلاة الجماعة لا نستقبل جهة واحدة لحصل الاختلاف، فهذا يلقي ظهره للآخر، وهذا يلقي كتفه للآخر وهكذا.

واعلم أن استقبال القبلة تجري فيه الأحكام الخمسة فيكون واجبًا ومحرمًا ومكروهًا ومستحبًا ومباحًا؛ فيكون واجبًا كالشروط وذلك في الصلاة، ويكون محرمًا حال فضاء الحاجة، ويكون استقبال القبلة مكروهًا وذلك في حق الإمام بعد الفراغ من الصلاة، فإنَّ السنة إذا فرغ الإمام من الصلاة أن يمكث مستقبل القبلة بمقدار الاستغفار وقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام... إلخ، ثم ينحرف جهة المأمومين، وكذلك بالنسبة للخطيب يوم الجمعة أو في العيد أو في الاستسقاء فالسنة أن يكون وجهه للناس. ويكون استقبال القبلة مستحبًا في كل طاعة من الطاعات؛ كقراءة القرآن وحال الدعاء، فإذا أراد الإنسان الدعاء فمن السنة أن يتوجه إلى القبلة، قال ابن مفلح في الفروع: «ويتوجه استقبال القبلة في كل طاعة إلا بدليل»، ومن المستحب أيضًا -على كلام الفقهاء- استقبالها حال الذبح، فيسنُّ أن يوجه الذبيحة إلى القبلة. ويكون مباحًا فيما سوى ذلك.

قال: (سُمِّيَتْ قِبْلَةٌ لِإِقْبَالِ النَّاسِ عَلَيْهَا، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ فلا تصح الصلاة بدونه؛ أي بدون الاستقبال)؛ لأنها شرط، واستثنى المؤلف مما يجوز فيه عدم الاستقبال مسائل قال الماتن: (إلا لعاجز ومتنفل راكب سائر في سفر) ونزيد على ذلك مسألة ثالثة ورابعة، فنقول: استقبال القبلة يَسْقُطُ في أربعة مواضع:

الموضع الأول: عند العجز، كما لو كان مريضاً لا يتمكن من التوجه إلى القِبْلَةِ، فإن استقبال القبلة في حقه يسقط؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

الموضع الثاني: المتنفل في السفر؛ لأن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته أينما توجهت به.

الموضع الثالث: عند الخوف، ففي حال الخوف يسقط استقبال القبلة قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

الموضع الرابع: عند الاشتباه، وذلك إذا اشتبهت عليه القبلة والتبس عليه الأمر فيصلي إلى أي جهة ويسقط في حقه الاستقبال، وهذا يمكن أن يقال إنه من العجز. ويجب في استقبال القبلة أن يكون بجميع البدن، فإذا صلى ووجهه أو كتفه أو جزء من بدنه لا تستقبل فلا يصح، فلا بد أن يكون بدنه كله متوجهاً إلى القبلة، لكن يُعْفَى عن الانحراف اليسير؛ لأن ما بين المشرق والمغرب قبلة.

وقوله: (إلا لعاجز) فالمربوط يسقط عنه استقبال القبلة؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، ولقول النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (١)، بل وقال الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقال عز وجل: ﴿فَإَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ يعني إذا كان الإنسان عاجزاً أو مشتبهاً عليه القبلة فأينما يولي فثَمَّ وجه الله.

قال: (كالمربوط لغير القبلة والمصلوب وعند اشتداد الحرب) فالعاجز يسقط عنه الاستقبال، فَلَوْ كَانَ الْإِنْسَانُ مَرِيضًا وَلَمْ يَتِمَّكَنْ مِنْ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ سَقَطَ عَنْهُ الْاسْتِقْبَالُ. المسألة الثانية لم يَدْكُرْهَا الْمَوْلُفُ وَهِيَ: الْخَائِفُ، وَلِهَذَا قَالَ: (وَعِنْدَ اشْتِدَادِ الْحَرْبِ) يعني: في الخوف، فإذا كان الإنسان خائفاً هارباً من عدو فيسقط عنه استقبال القبلة في هذه الحال.

المسألة الثالثة قال: (وإلا لمتنفل راكب سائر لا نازل في سفر) فالمتنفل حَرَجَ بِهِ الْمَفْتَرِضُ، فَلَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَى الرَّاحِلَةِ لِلْمَفْتَرِضِ إِلَّا لِلضَّرُورَةِ، وَقَوْلُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (سَائِرٌ)

(١) سبق تخريجه.

احترارًا من النَّازل والواقف؛ فأما النازل فلأنه يتمكن من الركوع والسجود والاستقبال، فلا حاجة لإسقاط استقبال القبلة في حقه، ولا حاجة أيضًا لإسقاط الركوع والسجود في حقه، ولو كان مسافرًا راكبًا واقفًا لا يصح التنفل دون استقبال القبلة في حقه على المذهب؛ لأنه لا بد أن يكون سائرًا؛ لأن الواقف بإمكانه أن ينزل ويصلي مستقبل القبلة، وقال بعض العلماء: يجوز للراكب المتنفل أن يُصَلِّي ولو كان واقفًا، وقد يكون عليه مشقة في النزول، والرخصة في التنفل على الراحلة للمسافر عامة، وإذا كانت الرخصة عامة فإن تقييدها بشرط أو قيد يحتاج إلى دليل؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يخل من وقوف يسير في سفره، ولم يُنقل أنه كان يحترز إذا وقف وما أشبه ذلك.

وقوله: (في سفر) خرج بذلك الحَضْر، فعندنا قيود: أن تكون الصلاة نافلة، وأن يكون سائرًا لا واقفًا، وأن يكون في سفر.

والدليل على عموم المسألة أن النبي ﷺ كان يَتَنَفَّل على راحلته أينما توجهت به غير أنه لا يُصَلِّي عَلَيْهَا المكتوبة (١).

وخرج بذلك الحضر لأنه لم يُنقل أن النبي ﷺ كان يصلي النافلة في الحضر على الراحلة؛ لأن الذي في الحضر يتمكن من النزول في بيته أو في المسجد ويصلي.

وأطلق الماتن رحمه الله كلمة (في سفر) من جهتين: فأطلقها من جهة الطول والقصر، وأطلقها من جهة الإباحة وعدمها، فظاهر كلامه في المتن (في سفر) سواء كان هذا السفر طويلًا أم قصيرًا، وسواء كان هذا السفر مباحًا أو غير مباح، والمذهب في هذه المسألة تحديد السفر بالسفر المباح، ولا يشترط فيه بلوغ المسافة، والفرق بين السفر الطويل والسفر القصير أن السفر الطويل ما بلغ مسافة القصر، والسفر القصير ما دون المسافة، فيرون جواز التنفل على الراحلة في السفر الطويل والقصير، فلو خرج من بلده إلى مكان دون مَسَافَةِ القصر فيجوز له أن يصلي النافلة على راحلته، لكن لا يجوز له القصر.

والمسألة الثانية أن المؤلف أطلق من جهة الإباحة وعدمها، يعني سواء كان سفره الذي سافره محرّمًا أو مكروهًا أو غيرهما؛ فإن له أن يُصَلِّي النفل على راحلته، ولكن المذهب - بل هو قول الجمهور - أن السفر المحرم والسفر المكروه لا تُسْتَبَاح بِهِ الرُّخْص؛ لأنَّ الذي يسافر سفرًا محرّمًا لا تناسبه الرخصة؛ لأننا لو رخصنا له أن يقصر الصلاة ويمسح على الخفين ثلاثة أيام ويتيمم وما أشبه ذلك نكون بذلك قد أَعْتَأَهُ على الإثم والعدوان والمعصية، والعاصي لا يناسبه التخفيف وإنما يناسبه التشديد، ولهذا قالوا: إذا سافر سفرًا محرّمًا لا يترخص برخص السفر، ومثال السفر المحرم كأن سافر ليفطر وما أشبه ذلك، والسفر المكروه: السفر لمجرد المُكَاثَرَةِ من الدنيا قال تعالى: ﴿أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ١-٢]، كذلك لو سَافَرَ وحده فمَكْرُوهُ، ومثَّلَ بعض الفقهاء للسفر

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب الوتر، باب: الوتر في السفر، حديث رقم (١٠٠٠)، (٢٥/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة، حديث رقم (٧٠٠)، (٤٨٦/١).

المكروه بقولهم: كما لو سافر لأكل البصل. لكن لا يُعقل أن إنساناً يُشئ سفرًا لأجل أن يأكل بصلًا. فهذا مجرد مثال.

والحاصل أنه لا تُستباح الرخص في سفر المعصية، والصحيح أن رخص السفر تُستباح في كل سفر، سواء كان سفر طاعة أو سفر معصية؛ لعموم النصوص، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]؛ فهذا دليل على أن من صدق عليه أنه مسافر فله أن يترخص برخص السفر، فله أن يقصر الصلاة وأن يسمح على الخفين ولكنه آثم بهذا السفر.

قال: (في سفر مباح طويل أو قصير، إذا كان يقصد جهة معينة) بخلاف الذي لا يقصد جهة معينة؛ كراكب التّعاسيف، فهو تارة يذهب إلى اليمين وتارة يذهب إلى الشمال وتارة يذهب إلى الأمام وتارة يرجع، قالوا: فهذا لا يجوز له أن يتنفل على راحلته؛ لكثرة اختلاف الجهة، فهي كمثل الحركة في الصلاة، ومعلوم أن الحركة الكثيرة في الصلاة تُبطلها، فكذلك راكب التعاسيف، وقال بعض العلماء: إنه يجوز ولو كان راكب تعاسيف ما دام هذه جهة سيره، فإذا رأى أن هذه الجهة أيسر لسيره وسلكها فهو يترخص؛ لعموم الدليل، وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يتنقل على راحلته أينما توجهت به.

قال رحمه الله: (فله أن يتطوع على راحلته حيثما توجهت به، ويلزمه افتتاح الصلاة بالإحرام إن أمكنه إليها - أي إلى القبلة - بالدابة أو بنفسه) يعني: المتنفل الذي يتنفل على راحلته بالسفر يلزمه أن يفتح الصلاة إلى القبلة، ثم تكون قبلته جهة سيره، فإذا كان راكبًا لبعير يجب عليه إذا أراد أن يفتح الصلاة أن يوجه البعير إلى القبلة أو يتجه هو بنفسه إلى القبلة. والدليل: حديث أنس في سنن أبي داود أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يفتتح الصلاة استقبل القبلة فكبير، ثم توجه (١). وهذا الحديث اختلف فيه العلماء رحمهم الله، فمنهم من صححه أو حسنه كالحافظ ابن حجر رحمه الله، ومنهم من ضعفه كالتنوي، ومنهم من توقف فيه كابن القيم، فهذا الحديث فيه خلاف. ومن ثم اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة: هل يشترط في جواز الصلاة على الراحلة في السفر في افتتاحها أن يستقبل القبلة أو لا؟ فذهب بعض العلماء إلى الوجوب أخذًا بحديث أنس، وقال بعض العلماء: لا يجب، واستدلوا لذلك بأن الحديث الوارد في ذلك ليس بالقوي، فلا يعارض به ما ثبتت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ التي لم يُذكر فيها أنه كان يفتح الصلاة إلى القبلة، وأيضًا لو ثبت هذا الحديث فإنه مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب، بل يكون مستحبًا، وهذا القول هو الراجح.

قال: (ويركع ويسجد إن أمكن بلا مشقة، وإلا فإلى جهة سيره) يعني: يجب عليه أن يركع ويسجد إذا أمكنه بلا مشقة؛ لأن الأصل وجوب الركوع والسجود، فإذا أمكن الراكب

(١) سنن أبي داود، تفرغ صلاة السفر، باب: التطوع على الراحلة والوتر، حديث رقم (١٢٢٥)، (٩/٢).

أن يركع ويسجد فإنه يجب عليه، وإذا لم يمكن أو شق عليه فإنه يسقط عنه، والمراد بقوله: (يركع ويسجد إن أمكنه) أن يَرْكَع ويسجد إلى القبلة.

قال: (وَيَوْمِي بِهِمَا وَيَجْعَلُ سُجُودَهُ أَحْفَظَ) يُومِي بِهِمَا: يعني بالركوع والسجود، لكن لو قُدر أنه يتمكن من الركوع والسجود مثل: الرَّاكِب في طائرة في مكان واسع أو في حافلة، فهو يتمكن من الركوع والسجود بلا مشقة، فالأصل وجوب الركوع والسجود، لكن إذا لم يمكنه فحينئذٍ يَوْمِي.

قال: (وراكب المحفة الواسعة والسفينة والراحلة الواقعة يلزمه الاستقبال في كل صلاته) المحفة مثل الهودج الذي تركيبه النساء، فإذا ركب المحفة الواسعة، وكذلك السفينة والراحلة الواقعة يلزمه الاستقبال في كل صلاته؛ لأنه متمكن من الاستقبال، فوجب عليه، والصواب أنه لا يَلْزَمُهُ لعموم حديث: كان النبي ﷺ يُصَلِّي على راحلته أينما توجهت به (١).

قال: (وإلا لمسافر ماش قياساً على الراكب) يعني: يجوز التَّنْفُل للمسافر إذا كان ماشياً في سفره، بمعنى لو سافر مشياً على الأقدام يجوز له أن يتنفل؛ قياساً على الراكب؛ لأن النبي ﷺ كان يَتَنَفَّل على راحلته أينما توجهت به، ومثله الماشي، ولأنَّ النفل مُرَعَّب فيه ومُسَهَّل فيه، فمرغب فيه أي أن الشارع رَعَّب العباد في التنفل؛ ليزدادوا من الطاعات، ومُسَهَّل فيه لأجل أن ينشطوا عليه، والدليل على أنه مُسَهَّل فيها أنه يجوز التَّنْفُل لِلجَالِس ولو لغير عذر، وقال بعض العلماء: إنه لا يجوز التَّنْفُل للماشي في السفر؛ لأنه لم يَرِدْ، ولأنَّ الماشي يَحْصُلُ منه حركات كثيرة تُنافي الصَّلَاةَ، فيتحرك برجليه ويديه ورقبته وما أشبه ذلك، بِخِلَافِ الرَّاكِبِ؛ لأنه مستقر.

ولكن الأرجح أو الأظهر أن الماشي يَجُوزُ لَهُ التَّنْفُلُ قِياساً على الراكب؛ لأن العلة في جواز التنفل للراكب هي الترغيب في الصلاة، لكن المؤلف فَرَّقَ بَيْنَ الرَّاكِبِ والماشي بقوله: (ويلزمه أي الماشي الافتتاح إليها والركوع والسجود إليها أي: إلى القبلة؛ لِتَيَسُّرِ ذَلِكَ عَلَيْهِ) فَاشْتَرَكَا فِي الْإِفْتِتَاحِ، فالماشي يفتتح الصلاة إلى القبلة، والراكب يفتتح الصلاة إلى القبلة، واختلفا في أمرين:

الأول: أن الماشي يلزمه الرُّكُوع والسجود، والرَّاكِب لا يلزمه الركوع والسجود فيَوْمِي بهما.

الثاني: أن الماشي يلزمه أن يَرْكَع ويسجد إلى جهة القبلة، والراكب لا يلزمه ذلك.

فخالف الماشي الراكب من جهتين: مِنْ جِهَةِ الرُّكُوعِ والسجود في حَقِّهِ، ومن جهة وجوب كونهما إلى جهة القبلة؛ أما المسألة الأولى: وهي وجوب الركوع والسجود، فعملوا ذلك بأنه متيسر له بخلاف الراكب فيحتاج إلى نزول، والماشي لا، وأما كون الركوع والسجود إلى القبلة فإن هذا لا يُعَيِّقُ سَيْرَهُ ولا يَضُرُّهُ، والقول الثاني أن الماشي لا يلزمه الركوع والسجود بل يجوز له الإيماء بهما؛ لأننا ما دمنا أجزنا التنفل للماشي قِياساً على

(١) سبق تخريجه.

الراكب فتمام القياس أن يلحق به في كل شيء، وإلا حصل التناقض، وهذا القول هو اختيار
المجد جد شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال: (وإن داس النجاسة عمدًا بطلت، وإن داسها مَرَكُوبَه فلا) ظاهر كلامه رحمه الله
أنه لا فرق بين أن يكون دوسه للنجاسة أو وطؤه للنجاسة ماشيًا أو راكبًا، أما الماشي
فظاهره أنه إذا وطئ النجاسة عمدًا فإنها تبطل؛ لأن البقعة التي هو فيها نجسة، وأما إذا كان
على مركوب وداسها فتارة يكون عمدًا وتارة يَكُونُ غَيْرَ عمد، فإن كان غير عمد فظاهر، وإن
كان عمدًا فظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن صَلَاتَهُ تَبْطُلُ، والصواب أنه حتى لو وطئ
النجاسة عمدًا إذا كان راكبًا فإنها لا تبطل صلواته؛ وذلك لأنه غير معتمد على هذه
النجاسة، نظيرها لو طَيَّنَ أرضًا نجسة، فعلى المذهب (وإن داسها مركوبه فلا) فيفرقون بين
وطئ النجاسة إذا داسها عمدًا فتبطل، وإذا داسها المركوب فلا تبطل؛ لأنَّهُ إذا عُفِيَ عن
المركوب إذا كان نجسًا مع طهارة المحل، فإذا وطئها من باب أولى.

قال: (وإن لم يعذر من عدلت به دابته أو عدل إلى غير القبلة عن جهة سيره مع
علمه أو عذر وطال عدوله عُرفًا بطلت) وإن لم يعذر من عدلت به دابته تبطل؛ لأنه لم
يستقبل لا جهة أصلية ولا جهة فرعية، كذلك قال: (أو عدل إلى غير القبلة عن جهة سيره
مع علمه) وهذه المسألة سبق ذكرها، فتبطل صلواته؛ لأنه لم يستقبل القبلة لا أصلا ولا
فرعًا، (أو عُذِرَ) يعني عدلت به دابته (وطال) أي: العدول، ففي هذه الحال تبطل، كإنسان
مسافر راكب على بعير، والدابة عدلت به إلى اليمين، والقبلة يسار، وطال العدول، فالمؤلف
يقول: إذا طال العدول عرفًا بطلت صلواته؛ لأنه ليس مستقبلا للقبلة لا أصلا ولا فرعًا، هذا
هو المذهب، وقال بعض العلماء: إنها لا تبطل؛ لأن هذا العدول بغير اختياره.

كيفية استقبال القبلة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَفَرَضُ مَنْ قَرُبَ مِنَ الْقِبْلَةِ)، أي: الكعبة، وهو مَنْ أَمَكْنَهُ مَعَايِنْتُهَا، أو الخَبْرُ عَنْ يَقِينٍ؛ (إِصَابَةُ عَيْنِهَا) ببدنه كله، بحيث لا يخرج شيء منه عن الكعبة، ولا يضر علوُّ ولا نزولُ. (و) فرض (مَنْ بَعُدَ) عن الكعبة؛ استقبالُ (جِهَتِهَا)، فلا يضر التيامن ولا التياسر اليسيرانِ عرفًا، إلا من كان بمسجده ﷺ؛ لأن قبْلته مُتَيَقَّنَةٌ.

(فَإِنْ أَحْبَرَهُ) بالقبلة مكلّفٌ (ثِقَةٌ) عدلٌ ظاهرًا وباطنًا (بيقِينٍ)؛ عَمِلَ بِهِ، حرًّا كان أو عبدًا، رجلا كان أو امرأة، (أو وجد محارِبٍ إسلاميةً؛ عَمِلَ بِهَا)؛ لأن اتفاهم عليها مع تكرار الأعصار إجماعٌ عليها، فلا تجوز مخالفتها حيث علمها للمسلمين، ولا ينحرف. (وَيُسْتَدَلُّ عَلَيْهَا فِي السَّفَرِ بِالْقُطْبِ) وهو أثبت أدلتها؛ لأنه لا يزول عن مكانه إلا قليلا، وهو نجم خفي شمالي وحواله أنجم دائرة كقراشة الرّحى، في أحد طرفيها الجدي، والآخر القردان، يكون وراء ظهر المصلي بالشام، وعلى عاتقه الأيسر بمصر. (و) يستدل عليها بـ(الشمس والقمر ومنازلهما)، أي: منازل الشمس والقمر، تطلّع من المشرق وتغرب بالمغرب. ويستحب تعلم أدلة القبلة والوقت، فإن دخل الوقت وخفيت عليه؛ لزمه، ويُقَلِّدُ إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ.

الشرح

ثم شرع المؤلف في بيان كيفية استقبال القبلة، أو ماذا يستقبل المصلي من الكعبة، فأما القريب منها وهو المعان، أو المتمكن من المعاينة بخبر يقيني، ففرضه استقبال عين الكعبة، ولهذا قال: (وفرض من قرب من القبلة؛ أي: الكعبة، وهو مَنْ أَمَكْنَهُ مُعَايِنْتُهَا، أو الخبر عن يقين)، ومثله أيضًا من بينه وبين الكعبة حائل لَو أُزِيلَ لَتَمَكَّنَ مِنَ الْمَشَاهِدَةِ، فيكون في حكم المعان، فيكون فرضه أيضًا استقبال عين الكعبة، بحيث لا ينحرف عن الكعبة، فلو انحرف عنها يمينًا أو يسارًا بطلت صلاته، ولهذا قال: (إِصَابَةُ عَيْنِهَا ببدنه كله بحيث لا يخرج شيء منه عن الكعبة ولا يضر علوُّ ولا نزولُ) فلو كان مستقبلاً الكعبة بجزء من بدنه لم يكن مستقبلاً الكعبة.

والقول الثاني في هذه المسألة أن غير المعان لا يلزمه استقبال العين، لأن استقبال العين إنما يجب على من شاهد الكعبة يقينًا معاينة، وأما مَنْ لا يشاهد الكعبة لوجود حائل أو مانع فإنه لا يلزمه استقبال العين؛ لأن في إيجاب استقبال العين في هذه المسألة حرج شديد، ولكن اعلم أنه يلحق بالمعان من كان في المسجد الحرام، فحكمه حكم المعان؛ لأنه يتمكن من استقبال القبلة يقينًا، فعلى هذا نقول: الذي يلزمه استقبال القبلة يقينًا:

المعائين، ومن كان في المسجد الحرام ولو لم يعاين؛ لأنه يتمكن من استقبال القبلة يقيناً، يعني لو كان الإنسان في الطابق الثاني أو في السطح فيجب عليه استقبال عين الكعبة، وليس هناك مشقة ولا سيما في وقتنا الحاضر فيتمكّن أي إنسان في المسجد الحرام أن يستقبل عين الكعبة، حيث يوجد خطوط زرقاء تُشاهد في المسجد الحرام مَنْ يَقِفُ عَلَيْهَا يستقبل عين الكعبة، لكن المؤلف يقول: (بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهُ عَنِ الْكَعْبَةِ) وهذا يقع في المسجد الحرام كثيراً، فتجد من الناس من يصلي في المسجد الحرام وهو في الحقيقة لو سار سيراً مستقيماً لخرج عن مسامطة الكعبة أو خرج بعضه عن مسامطة الكعبة، فمثل هذا صلاته باطلة. وهنا أيضاً مسألة يجب التنبيه لها والتنبيه عليها -التنبيه بالنسبة للإنسان والتنبيه بالنسبة للغير- وهو أن بعض الصفوف في المسجد الحرام تكون إلى غير الكعبة، أي: خارجة عن مسامطة الكعبة، فمثل هذا الصف صلاتهم باطلة، ومصافته أيضاً باطلة، فلو صففت معهم فكأنك صليت منفرداً خلف الصفِّ.

قال: (وَفَرَضَ مَنْ بَعْدَ عَنِ الْكَعْبَةِ اسْتِقْبَالَ جِهَتِهَا) وكلما بعد الإنسان عن الكعبة كلما اتسعت الجهة، وكلما قرب كلما ضاقت الجهة، قال: (فَلَا يَضُرُّ التَّيَأُّنَ وَلَا التِّيَاسِرَ الْيَسِيرَانَ عَرَفَا)؛ لعموم قول النبي ﷺ: «مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ» (١)، قال: (إِلَّا مَنْ كَانَ بِمَسْجِدِهِ ﷺ لِأَنَّ قِبْلَتَهُ مَتَيْقَنَةٌ) من كان بمسجد النبي ﷺ فلا يجوز أن يستقبل الجهة بل يجب أن يستقبل محراب المسجد؛ لأن قبلته متيقنة، وأنها على عين الكعبة جهة الميزاب؛ لأن النبي ﷺ لما أراد أن يضع القبلة كشف له جبريل عن الجبال حتى رأى الكعبة فوضع المحراب عليها، فقبلته قِبْلَةٌ مَتَيْقَنَةٌ وأنه يصيب عين الكعبة، ولكن هذا القول ضعيف جداً لأمر:

أولاً: أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، فليس هناك دليل على أن النبي ﷺ حينما أراد أن يضع القبلة أنه كشف له جبريل عن الجبال حتى رأى الكعبة فوضع القبلة عليها.

وثانياً: أَنَّهُ يَلْزَمُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ بَطْلَانُ صَلَاةِ الصَّفِّ الطَّوِيلِ فِي الْمَسْجِدِ النَّبَوِيِّ لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ يَخْرُجُ عَنِ مَسَامِطَةِ الْكَعْبَةِ، وَلِنُقْدِرَ أَنَّ الْكَعْبَةَ مِثْلًا تَتَسَعُ لِعِشْرِينَ رَجُلًا أَوْ خَمْسَةَ عَشَرَ رَجُلًا، فَمَا زَادَ عَلَى هَؤُلَاءِ فَهَمُ فِي الْحَقِيقَةِ يَسْتَقْبِلُونَ غَيْرَ الْكَعْبَةِ، وَهَذَا لَا يَقُولُ بِهِ أَحَدٌ.

كيفية الاستدلال على القبلة:

ثم قال المؤلف رحمه الله في الطُّرُقِ التي يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى الْقِبْلَةِ، أو الأمور التي يستدل بها على القبلة: (فِي أَنْ أَخْبَرَهُ بِالْقِبْلَةِ مُكَلَّفٌ ثِقَةً عَدْلًا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا بَيِّقِينَ) الثِّقَّةُ هُوَ الْعَدْلُ،

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، حديث رقم (٣٤٢)، (١٧١/٢)، والنسائي في كتاب: الصيام، حديث رقم (٢٢٤٣)، (١٧١/٤)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة، باب: القبلة، حديث رقم (١٠١١)، (٣٢٣/١).

ببقيين؛ أي: عن عِلْمٍ وَمَعْرِفَةٍ، فاشْتَرَطَ المؤلف رحمه الله لقبول قَوْلِ الْمُخْبِرِ بالقبلة أن يكون ثقةً وعارفًا؛ فأَمَّا غَيْرُ الثَّقَةِ فلا يُقْبَلُ خَبْرُهُ لعدم أمانته، وغير العارف لا يُقْبَلُ خَبْرُهُ لجهالته، وقول المؤلف رحمه الله: (مُكَلِّف) والمكلف هو البالغ العاقل، والصواب: أنه لا يُشْتَرَطُ التكليف، فلو أَخْبَرَهُ مُرَاهِقٌ أو ما أشبه ذلك وكان ثقةً فإنه يُقْبَلُ خبره.

قال: (عَمِلَ بِهِ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا) أي: حُرًّا كان المخبر أو عَبْدًا (رجلا كان أو امرأة) حتى المرأة يُقْبَلُ لأنه هذا ليس شهادة وإنما هو خبر ديني فيُقْبَلُ فيه خبر المرأة كرواية الحديث، وقوله هنا: (فإن أخبره ثقة عدل ظاهرًا وباطنًا بيقين) عُلِمَ منه أنه لو كان إخبار الثقة عن اجتهاد ليس يقينًا فإنه لا يجوز العمل به؛ لأنه في هذه الحال فرع والفرع ضعيف، والقول الثاني في هذه المسألة: أَنَّهُ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِخَبَرِ الثَّقَةِ إِنْ كَانَ عَنْ اجْتِهَادٍ وَلَا سِيَمَا عِنْدَ تَضَائِقِ الْوَقْتِ، إِذَا لَمْ يَتِمَّكُنْ، فَإِذَا كَانَ هَذَا الثَّقَةُ اجْتِهَادًا، وَقَالَ: يَغْلِبُ عَلَيَّ ظَنِّي أَنَّ الْقِبْلَةَ مِنْ هَذَا الْجَانِبِ، وَلَا يَتِمَّكُنْ مِنَ الْيَقِينِ، فَإِنَّهُ يَأْخُذُ بِهِ؛ لِغُمُومِ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وهذا القول هو الراجح.

قال رحمه الله: (أو وجد محارِبِ إسلامية عمل بها) محارِبِ: جمع محراب، وإسلامية: خرج بذلك المحارِبِ غير الإسلامية كمحارِبِ اليهود، ومحارِبِ النصراني، فإنه لا يعمل بها؛ لأنه لا يُوثَقُ بهم، وعلل المؤلف ذلك فقال: (لأن اتفاقهم عليها مع تكرار الأعصار إجماع عليها، فلا تجوز مخالفتها؛ حيث علمها للمسلمين) فإذا وجد المحارِبِ فإنه يعمل بها؛ لأن كون المسلمين يتفقون على هذه المحارِبِ مع تكرار الأعصار دليل على أن هذه هي القبلة يقينًا.

ولا يجوز العمل بالمحارِبِ غير الإسلامية؛ لأن قبلة غير المسلمين تخالف قبلة المسلمين، وقال بعض العلماء: لا يستدل بها على القبلة؛ لأن الكفار لا يوثق بهم، ومن ثم لو استدل بها على القبلة ربما يكون هذا الاستدلال حَطًّا، لأنه لو قُدر أن قبلتهم جهة المشرق فقد تكون قبلتهم جهة المغرب، فبدلاً من أن يصلي إلى الشمال يُصَلِّي إلى الجنوب، فاليهود يستقبلون بيت المقدس، فلو قُدر أَنَّ هَذَا الْمَكَانَ الَّذِي فِيهِ الْمِحْرَابُ فِي الشَّمَالِ فَتَكُونُ الْقِبْلَةُ عَكْسَ الْمِحْرَابِ، فَالْعُلَمَاءُ يَقُولُونَ: هُمْ لَا يُوَثَّقُ بِهِمْ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا وَضَعُوا هَذَا الْمِحْرَابَ لَيْسَ إِلَى الشَّمَالِ وَإِنَّمَا إِلَى الشَّرْقِ أَوْ إِلَى الْغَرْبِ، فَلَا يُسْتَدَلُّ بِهِ.

وقال بعض العلماء: بل يُسْتَدَلُّ بهذه المحارِبِ؛ لأنهم لا يمكن أن يتساهلوا في أمور الدين؛ لأنهم وإن كانوا كفارًا لكن في الأمور الدينية لا يتساهلون، فإذا علمنا أن محارِبِهم متجهة إلى بيت المقدس أو إلى غيره فإننا نستدل بتوجه هذا المحراب على القبلة، وهذا القول هو الراجح.

وكلام المؤلف هذا دليل على جواز اتخاذ المحراب، ومسألة اتخاذ المحراب اختلف فيها العلماء، فمنهم من قال: إن اتخاذ المحراب بدعة؛ لأن النبي ﷺ نَهَى عَنْ اتِّخَاذِ مَذَابِحِ

كمذابح النصارى^(١)، ومنهم من قال: إن اتخاذ المحراب سنة؛ لأن المسلمين عملوا بذلك من أزمنة، ولأن فيها مصلحة، والمصلحة التي فيها معرفة القبلة، ومنهم من قال: إنَّها مباحة، وهذا هو المذهب أي أن المحاريب مباحة، وعللوا ذلك بأنه لم يرد فيها أمر ولا نهى، وكل أمر لم يرد فيه أمر ولا نهى فهو مُباح، ونقول: المُباح إن كان وسيلة إلى أمر مطلوب صار مطلوبًا أو مستحبًا، وأما حديث: أنه نهى عن اتخاذ مذابح كمذابح النصارى فهذا يُحمل على المحاريب التي تُشبه محاريب النصارى.

وهناك وسيلة أخرى ظهرت أخيرًا وهي البوصلة، فهي يُستدل بها على القبلة وهي دقيقة جدًا، لكن البوصلة وما أشبه ذلك تحتاج إلى إنسان يعرف استعمالها.

قال: (ويُستدلُّ عليها في السَّفَرِ بِالْقُطْبِ) قوله: (في السفر) حَرَجَ بذلك الحضر، وإنما قال المؤلف رحمه الله: (في السفر بالقطب) لأن الذي في الحضر يستدل على القبلة، ولا حاجة له بالاستدلال بالقطب؛ لأنه يمكن أن يستدل بخبر الثقة، ويمكن أن يستدل بالمحاريب، لكن مع ذلك يَجُوز لمن كان في الحضر أن يستدل على القبلة بالقطب، فقوله: (ويستدل عليها في السفر بالقطب) ليس تخصيصًا للسفر، وإنما الذي يحتاج إلى الاستدلال عليها بالقطب في الغالب هو المسافر؛ لأنه ليس عنده من يخبره، وليس ثمَّ محاريب حتى يستدل على القبلة بها، وإلا فلو استدل إنسان على القبلة في الحَضَر بالقطب والشمس والقمر ومنازلهما فاستدلاله صحيح.

قال: (وهو أثبت أدلتها؛ لأنه لا يزول عن مكانه إلا قليلا، وهو نجمٌ خفيٌّ شمالي) قال العلماء: لا يراه إلا حديد البصر في غير ليالي القمر، وحديد البصر: قوي البصر، وقوي البصر في زمانهم رحمهم الله وليس في زماننا، ففي زماننا قوي البصر بالنسبة لما سبق يكون ضعيفًا، وفي غير ليالي القمر أي: في الليالي المظلمة، لكن يُستدل عليه -أي: القطب- بالجدى، وهو نجم قريب من القطب يتحرك ولكن يسيرًا، قال: (وحوله أنجم دائرة كفراشة الرحي في أحد طرفيها الجدي، والآخر الفرقدان، يكون وراء ظهر المصلي بالشام وعلى عاتقه الأيسر بمصر) فهذا وصف لما حول القطب.

قال: (ويستدل عليها بالشمس أو القمر ومنازلهما) يعني: يستدل على القبلة بالشمس والقمر، فمثلا: إذا أردنا أن نعرف القبلة، فنحن بالنسبة إلى مكة من جهة الشرق، فالقبلة غرب، فإذا طلعت الشمس فالقبلة في الاتجاه المقابل، وإذا غربت الشمس تعرف أن القبلة في اتجاه العُروب.

قال: (ومنازلهما -أي منازل الشمس والقمر- تطلع من المشرق وتغرب بالمغرب) والمنازل التي ينزلها الشمس والقمر ثمانية وعشرون منزلة، يقطعها القمر في شهر، وتقطعها الشمس في سنة.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب: الصلوات، باب: الصلاة في الطاق، حديث رقم (٤٦٩٩)، (٤٠٨/١).

قال رحمه الله: (ويستحب تعلم أدلة القبلة والوقت) وقيل: إنه واجب؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذا القول هو الرَّاجِحُ فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ ثَمَّ مُخْبِرٌ، فَإِذَا كَانَ إِنْسَانٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَى الْقِبْلَةِ إِلَّا بِالتَّعْلَمِ، أَوْ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَعْلَمَ دُخُولَ الْوَقْتِ إِلَّا بِالتَّعْلَمِ، فَهِنَا تَعْلَمُهَا بِالنَّسْبَةِ لَهُ يَكُونُ وَاجِبًا، أَمَا لَوْ كَانَ هُنَاكَ مَنْ يَدُلُّهُ وَيُخْبِرُهُ بِدُخُولِ الْوَقْتِ فَالتَّعْلَمُ لَيْسَ وَاجِبًا عَلَيْهِ.

قال: (فإن دخل الوقت وخفيت عليه لزمه)؛ أي: التَّعْلَمُ، وقوله: خفيت عليه. أي القِبْلَةُ، فيلزمه التَّعْلَمُ، قال: (ويُقَلِّدُ إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ) لِلضَّرُورَةِ، يعني: يُقَلِّدُ غَيْرَهُ، فَلَوْ كَانَ هُنَاكَ رَجُلٌ آخَرَ مَعَهُ وَهُوَ مُجْتَهِدٌ، وَقَالَ: الْقِبْلَةُ هُنَا. أَوْ دَخَلَ الْوَقْتُ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ إِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ.

والحاصل أن أدلة القبلة:

أولاً: خبر الثقة المتيقن.

ثانياً: المحاريب.

ثالثاً: القطب أو النجوم.

رابعاً: الشمس والقمر ومنازلهما.

وذكر بعض العلماء أن مما يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْقِبْلَةِ أَيْضًا: الرِّيحُ، فَإِذَا عَلِمْتَ أَنَّ هَذِهِ الرِّيحُ مِنَ الشَّمَالِ فَتَسْتَدِلُّ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْجِهَةَ جِهَةُ الشَّمَالِ، وَأَيْضًا ذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ مِمَّا يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى الْقِبْلَةِ: الْأَنْهَارُ وَالْأَوْدِيَةُ، فَيُرُونَ أَنَّ سَيْرَ الْأَنْهَارِ مِنَ الْجَنُوبِ إِلَى الشَّمَالِ، لَكِنْ هَذَا لَيْسَ مَطْرُودًا؛ لِأَنَّ بَعْضَ الْأَنْهَارِ رُبَّمَا يَكُونُ غَرْبًا، نَعَمْ أَصْلُهُ مِنَ الْجَنُوبِ لَكِنَّهُ قَدْ يَكُونُ فَرْعًا.

الاجتهاد في القبلة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن اجتهد مجتهدان فاختلفا جهةً؛ لم يتبع أحدهما الآخر)، وإن كان أعلم منه، ولا يقتدي به؛ لأن كلا منهما يعتقد خطأ الآخر، (ويتبع المُقَلِّدُ) لجهلٍ أو عمى (أو ثقهما)، أي: أعلمهما وأصدقهما وأشدهما تحريماً لدينه (عنده)؛ لأن الصواب إليه أقرب، فإن تساويا؛ حُيِّر، وإذا قلَّد اثنين؛ لم يرجع برجوع أحدهما.

(ومن صلى بغير اجتهادٍ) إن كان يُحسِنه، (ولا تقليدٍ) إن لم يحسن الاجتهاد؛ (قضى)، ولو أصاب؛ (إن وجد من يقلِّده)، فإن لم يجد أعمى أو جاهلٌ من يقلِّده فتحريماً وصلياً؛ فلا إعادة، وإن صلى بصيرٌ خَصَرًا فأخطأ، أو صلى أعمى بلا دليلٍ من لئس محراب، أو نحوه، أو خبر ثقة؛ أعادا.

(ويجتهد العارفُ بأدلة القبلة لكلِّ صلاةٍ)؛ لأنها واقعة متجدِّدة، فتستدعي طلباً جديداً، (ويُصَلِّي به) الاجتهاد (الثاني)؛ لأنه ترجَّح في ظنه، ولو كان في صلاة، وبينى، (ولا يقضي ما صلى به) الاجتهاد (الأول)؛ لأن الاجتهاد لا ينقضُ الاجتهاد، ومن أُخِر فيها بالخطأ يقيناً؛ لزم قبوله، وإن لم يظهر لمجتهد جهةً في السفر؛ صلى على حسب حاله.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن اجتهد مجتهدان فاختلفا جهة لم يتبع أحدهما الآخر، وإن كان أعلم منه ولا يقتدي به؛ لأن كلا منهما يعتقد خطأ الآخر) إذا اجتهد مجتهدان في معرفة القبلة واختلفا، فإما أن يكون اختلافهما في جهةٍ، وإما أن يكون اختلافهما جهةً؛ فإن اختلفا في جهة بمعنى أنهما اتفقا على أن القبلة في هذه الجهة، ولكن أحدهما قال: القبلة من جهة اليمين قليلاً والآخر قال من جهة اليسار قليلاً، فهذا لا يؤثر ولا يضُرُّ؛ لقول النبي ﷺ: «مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ»^(١)، فمعنى اختلفا في جهة أنهما اتفقا على الجهة ولكن اختلفا في زاوية هذه الجهة، والثاني: إذا اختلفا جهة بأن قال أحدهما: القبلة من هذه الجهة في الشرق، وقال الآخر: بل القبلة من جهة الغرب، أو قال: الشَّمال، والآخر قال: الجنوب، فهذا اختلاف جهة، قال: (لم يتبع أحدهما الآخر وإن كان أعلم منه، ولا يقتدي به؛ لأن كلا منهما يعتقد خطأ الآخر)؛ للتضاد؛ لأن الجماعة شُرِّعَتْ للاجتماع، ومعلوم أن صلاة الإمام جهة الشمال يضادها صلاة المأموم جهة الجنوب، وهذا ينافي الائتلاف والاجتماع.

(١) سبق تخريجه.

وقال الموفق رحمه الله: بل يتبع أحدهما الآخر، ويجوز أن يقتدي أحدهما بالآخر وإن اختلفا جهة، وقاس ذلك على مسألة الائتمام بمن أكل لحم إبل ولم يتوضأ وهو يعتقد عدم وجوب الوضوء منه، كما لو ائتم حَنْبَلِيٌّ بشافعي، فالحنبلي يعتقد الوجوب، والشافعي يعتقد الاستحباب، فيجوز أن يأتّم أحدهما بالآخر؛ فقال الموفق رحمه الله: يجوز أن يأتّم أحدهما بالآخر قياساً على الوضوء من لحم الإبل، ولكن هذا القياس فيه نظر، ووجه ذلك أن هناك فَرْقًا بين مسألة القبلة ومسألة أكل لحم الإبل؛ لأن في مسألة القبلة كلاهما متفق على أن استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة، وأحدهما يرى يقيناً أن القبلة من هذا الاتجاه، فهو يعتقد أن اتجاهه هو الصحيح وأن اتجاه الآخر باطل بحسب اعتقاده، فليس كمسألة نقض الوضوء من لحم الإبل، فمثلاً لو أكل رجلان أحدهما حنبلي لحم إبل وتوضأ أحدهما ولم يتوضأ الآخر وائتم أحدهما بالآخر فالصلاة صحيحة، لأن الحنبلي وإن كان يرى أن الصلاة بدون وضوء من لحم الإبل باطلة، لكنه يرى بحسب اعتقاده أن صلاة الآخر صحيحة.

والذين قالوا بجواز أن يأتّم أحدهما بالآخر قاسوا ذلك أيضاً على ما إذا صليا في الكعبة، فلو اجتمعا رجلان وصليا في الكعبة أحدهما جهة المشرق والآخر جهة المغرب فَتَصِحُّ، بل لو صلى أربعة كل منهم إلى جهة والإمام إلى جهة يجوز لأن كل منهم مستقبل للقبلة.

يقول: (وَيَتَّبِعُ الْمُقَلِّدُ لَجْهَلٍ أَوْ عَمَى أَوْ ثَقُفَهُمَا) يعني: إذا اجتهد مجتهدان، وهناك مقلد فيتبع هذا المقلد أوثق هذين المجتهدين، وهذه المسألة نافعة في كل أمور عدة حتى في مسائل الفتوى، فإذا اختلف عالمان مجتهدان ففرض المقلد -أي الإنسان العامي- أن يتبع أوثقهما علماً وديناً، فلا بد من العلم والدين، فالعلم لأجل ألا يقع في الجهل والخطأ، والدين لئلا يكون عنده هوى؛ لأن من الناس من عنده علم ولكن له هوى، فيتبع الهوى لا الهدى في الفتوى، ومن الناس من عنده دين ولكن ليس عنده علم فيقع في الخطأ بسبب الجهل، فلا بد في العالم من العلم والدين.

قال: (أي: أعلمهما وأصدقهما وأشدّهما تحريماً لدينه عنده؛ لأن الصواب إليه أقرب، فإن تساويا خيّر) وهكذا أيضاً في مسألة الفتوى على المذهب، فإذا اجتهد عالمان أحدهما يقول بجواز كذا، والآخر يرى عدم الجواز، فيتبع أوثقهما علماً وديناً، فإن كان كلاهما عنده في العلم والدين على حد سواء - وإن كان هذا التساوي في العلم والدين غير ممكن وإنما هو أمر نسبي بحسب اعتقاد المستفتي - ففي هذه الحال له أن يختار من شاء؛ فإن شاء فليأخذ بقول فلان أو بقول فلان، وقال بعض العلماء: يتبع الأشدّ، لأنّه أحوط وأبرأ للذمة، وقال بعضهم: يتبع الأيسر؛ لأن هذا الدين يسر، وهذا هو الصحيح، لكن إذا قلنا: يُخير، فالتخير لا ينافي اتباع الأشدّ أو اتباع الأيسر. وحجتهم في ذلك أن الصحابة اختلفوا في المسائل العلمية، وكان الناس يسألون هذا ويسألون هذا، فيأتون ابن مسعود فيسألونه، ويأتون أبا بكر فيسألونه ولا ينكر بعضهم على بعض، فيأقرّاهم للسائلين على ذلك دليل على جواز سؤال هذا وهذا. ولكن هذا الاحتجاج يمكن الإجابة عليه بأن

نقول: إن الإنسان يُخَيَّرُ ابتداءً، فإذا كان هناك عالمان أو ثلاثة أو أربعة فإنه يخير ابتداءً بأن يسأل من شاء، لكن متى تبين له الحق بالدليل، فيجب عليه الرجوع إلى الدليل، ويدل لهذا القول أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يرى جواز المتعة في الحج، وكان يقول رضي الله عنه: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وعمر. فأنكر على من يتبع قول أبي بكر وعمر ويخالف قول النبي صلى الله عليه وسلم؛ فهذا يدل على أنه إذا تبين الحق وجب اتباعه، وكذلك ابن الزبير كان ينكر على من يجيز المتعة، ويقول: إن قومًا أعمى الله أبصارهم فعميت بصائرهم، وهو يقصد ابنَ عَبَّاسٍ في فتوى تجويز المتعة، وإلا فابن عباس في آخر أمره رجع عن ذلك، فهذا يدل على أن الإنسان متى تبين له الحق وجب الرجوع.

قال: (وإذا قلد اثنين لم يرجع برجع أحدهما)؛ لأنه اجتهاد، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، فلو سأل رجلٌ رجلين: أين القبلة؟ فاجتهدا وافقنا على أن القبلة من هنا، واتبعهم على أن القبلة من هنا، وبعد مدة قال أحدهما: أنا أخطأت في القبلة، والآخر بقي على اجتهاده، فلا يرجع برجع أحدهما؛ لأن هذا اجتهاد فلا يُنقض بالاجتهاد. فلو رجعا معًا وجب عليه الرجوع؛ لأنه مقلد.

قال: (ومن صلى بغير اجتهاد إن كان يُحسِنُهُ، ولا تقليد إن لم يُحسِنِ الاجتهاد؛ قضى ولو أصاب، إن وجدَ مَنْ يُقلِّدُهُ) من صلى بغير اجتهاد أي: إن كان من أهل الاجتهاد، ولا تقليد أي: إن كان من أهل التقليد، وظاهر قول الماتن (ومن صلى بغير اجتهاد ولا تقليد)؛ أي: سواء كان هذا المقلِّد من أهل الاجتهاد أو من غير أهل الاجتهاد، وظاهر قوله أيضًا (قضى) أنه يقضي ولو أصاب.

فعدنا مسألتان: المسألة الأولى: إذا صلى بغير اجتهاد، فيرى المؤلف أنه يقضي مطلقًا، سواء كان من أهل الاجتهاد أو لم يكن من أهل الاجتهاد.

المسألة الثانية: أنه لو كان من أهل الاجتهاد وصلى بغير اجتهاد فيقضي ولو أصاب. فأما المسألة الأولى وهي إذا صلى بغير اجتهاد، فنقول: إن كان من أهل الاجتهاد وأخطأ فإنه تجب عليه الإعادة لأنه مفطر بترك الاجتهاد، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد وصلى فالصحيح أنه لا إعادة عليه؛ لأنه عاجز عن الاستقبال، وقد تقدّم لنا أن استقبال القبلة يَسْقُطُ عَنِ الْعَاجِزِ، وهذا الرجل عاجز.

أما المسألة الثانية: فنقول: أما من لم يكن من أهل الاجتهاد فلا قضاء عليه، وهذا واضح؛ لأنه ليس أهلاً للاجتهاد، وأما من كان من أهل الاجتهاد ولم يجتهد وصلى فيه تفصيل؛ إن أصاب فلا قضاء عليه، وإن لم يصب فعليه القضاء؛ وإنما كان لا قضاء عليه إن أصاب لأنه حصل استقبال القبلة، وإن لم يصب فعليه القضاء لأنه مفطر بترك الاجتهاد.

وإذا كان الرجل من أهل الاجتهاد وصلى بغير الاجتهاد وأصاب القبلة فلا تلزمه الإعادة؛ لأننا نأمره بالاجتهاد خشية الوقوع في الخطأ، وما دام المقصود قد حصل فالمسألة

صحيحة، وهذا المسألة لها نظير بمسألة قضاء القاضي؛ حيث نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضي القاضي وهو غضبان^(١)؛ لأن الغضب يشوش الفكر ويمنع من تصور القضية، ومن ثم يخطئ في الحكم، ولذلك قال الفقهاء: لو خالف فحكم فأصاب نفذ. فالضابط أنه: ما منع منه الإنسان خشية الوقوع في الخطأ فإذا خالف فإن الفعل يترتب عليه أثره، وفي هذا مثالان: الأول: ترك الاجتهاد في القبلة إذا أصاب فلا إعادة، والمثال الثاني: قضاء القاضي وهو غضبان إذا خالف وحكم وأصاب الصواب.

قال: (فإن لم يجد أعمى أو جاهل من يقلده فتحرياً وصلياً فلا إعادة) إذا دخل على أعمى وقت الصلاة ولم يجد من يقلده فتحرى وصلّى فلا إعادة؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فيسقط عنه الاستقبال هنا، فإن أصاب فالحمد لله وإن لم يصب فلا شيء عليه، وكذلك الجاهل الذي لا يدري أين القبلة فصلّى ثم تبين الخطأ فيما بعد فلا إعادة عليه أيضاً؛ لأنه ليس منه تفريط.

قال رحمه الله: (وإن صلى بصيراً حضراً فأخطأ أو صلى أعمى بلا دليل من لمس محراب أو نحوه أو خبر ثقة أعاداً) هذه مسائل:

فالمسألة الأولى: فإن صلى البصير في الحضر فأخطأ أعاد؛ لأن الحضر ليس محلاً لاجتهاد؛ لأن الاجتهاد ظن، وهو يمكنه أن يعرف القبلة عن يقين بحبر الثقة أو بالنظر إلى المحارِب أو ما أشبه ذلك، فمن صلى في الحضر باجتهاد فأخطأ فعليه الإعادة، وإن أصاب فقد حصل المقصود. وقال بعض العلماء: أنه يجوز الاجتهاد في الحضر؛ لأنه قد يتعذر على من في الحضر معرفة القبلة، كما لو كان بعيداً عن المساجد وما أشبه ذلك، أو ليس عنده من يخبره فيجوز له في هذه الحال أن يجتهد في معرفة اتجاه القبلة إما بالشمس أو بالقمر أو بالنجوم أو غيرها، وهذا القول هو الراجح.

وبعض الناس إذا نزل منزلاً جديداً لا يدري أين القبلة، فإنه يذهب ليصلي فَرَضاً من الفروض في المسجد، ويعرف اتجاه المحراب ثم يذهب إلى بيته ويقيس على محراب المسجد، فنقول: هذه مسألة يقع الخطأ فيها، فالمقايسة الفكرية يقع فيها الخطأ كثيراً، فكثير من الناس الآن يعرف اتجاه المحراب ثم يذهب إلى بيته ويقيس بفكره وخياله ويتصور أن المحراب من هذا الاتجاه، وكثيراً ما يقع الخطأ لاسيما مع بُعد المسافة، لأن الإنسان قد يكون بيته منحرفاً، فقد يرى أن المحراب على اتجاه محدد ولكن بيته لا يكون على هذا الاتجاه فتختلط عليه الأمور، نعم لو كان بيته مرتفعاً فهو يرى محراب المسجد فله ذلك. وأشد منه من يقيس على جدار المسجد وهذا أعظم خطأ؛ لأن جدار المسجد قد يكون إلى غير القبلة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث رقم (٧١٥٨)، (٦٥/٩)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم (١٧١٧)، (١٣٤٢/٣).

والحاصل أن الصحيح أنه يجوز الاجتهاد في الحضر كما يجوز الاجتهاد في السفر ولا فرق، بشرط ألا يجد من يخبره عن يقين؛ لأن اجتهاده ظن وخبر الثقة يقين.

وقوله: (أو صلى أعمى بلا دليل من لمس محراب أو نحوه) فلو دخل أعمى المسجد ليلاً أو نهاراً وصلى مباشرة ولم يجتهد فإنه يُعيد، فيجب على الأعمى إذا دخل المسجد أن يحاول الاجتهاد ويبحث عن المحراب، فيتلمس فرش المسجد أو كراسي المصاحف، وما أشبه ذلك حتى يعرف القبلة، فلو أنه دخل واجتهد ووجد طاقاً يشبه المحراب، وصلى وإذا هو مَدْخُل من المداخل وإذا المحراب خلف ظهره وتبين فيما بعد فإنه لا إعادة عليه؛ لأنه مجتهد.

قال المؤلف: (ويجتهد العارف بأدلة القبلة لكل صلاة)، فإذا اجتهد لصلاة الفجر وصلى، فإذا دخل وقت صلاة الظهر وجب عليه أن يُعيد الاجتهاد؛ لأنها واقعة مُتَّجِدَّة، فإذا دخل العصر وجب عليه أيضاً أن يُعيد الاجتهاد؛ لأنه في الظهر يحتمل أن اجتهاده في صلاة الفجر خطأ فلا بد أن يعيد، وكذا لو اجتهد للظهر فلا بد له أن يعيد في العصر لأنه يُحتمل أنه أخطأ.

وقال بعض العلماء: لا يلزمه أن يجتهد لكل صلاة ما لم يطرأ عليه ما يوجب تغيّر الاجتهاد، فإن طرأ عليه ما يوجب تغير الاجتهاد وأن يجتهد فإنه يجتهد، وإلا فالأصل بقاء ما كان على ما كان، فلو أراد أن يصلي الفجر واجتهد، ورأى أن القبلة في الجهة الغربية مثلاً، فإذا دخل وقت صلاة الظهر لا يلزمه أن يجتهد؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وكذلك لا يلزمه أن يجتهد لصلاة العصر؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، لكن لو طرأ عليه طارئ مثل مَنْ شك في اجتهاده في صلاة الفجر فيجب عليه أن يعيد الاجتهاد في صلاة الظهر، وكذلك لو اجتهد في صلاة الظهر غير اجتهاد الفجر ثم طرأ عليه في صلاة العصر ما يوجب عليه تغير اجتهاده فإنه يجتهد، ولهذا قال: (لأنها واقعة متجددة فتستدعي طلباً جديداً)، ولذلك فعلى المذهب يجب على المفتي أن يجتهد لكل نازلة تنزل به، فلو استفتيتي وقيل: ماذا تقول في أكل لحم الإبل هل ينقض الوضوء؟ قال: نعم ينقض الوضوء. وجاءه آخر من الغد فسأله: ما تقول في لحم الإبل؟ فيجب عليه أن يجتهد ويبحث؛ لأن الإنسان ربما تغيّر اجتهاده، ولكن الصواب: أن الإنسان لا يلزمه أن يكرر الاجتهاد ما لم يطرأ على ذلك طارئ، والطارئ مثل ما لو عثر على دليل، أو حصلت مناقشة بينه وبين غيره ثم تغيّر اجتهاده فهنا يجب عليه أن يجتهد.

قال: (ويصلي بالاجتهاد الثاني؛ لأنه ترجح في ظنّه، ولو كان في صلاة، ويبنى ولا يقضي ما صلى بالاجتهاد الأول لأن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد)، إذا اجتهد العارف بأدلة القبلة ثم تغيّر اجتهاده؛ فإما أن يكون تغيّر الاجتهاد بعد الصلاة، وإما أن يكون في أثنائها، فإن كان تغيّر الاجتهاد بعد الصلاة فهنا يجتهد في الصلاة المستقبلة أو التالية إلى الاجتهاد الجديد، وأما إذا كان تغيّر الاجتهاد في أثناء الصلاة ففي هذه الحال يستدير،

مثال الأول: رَجُلٌ دَخَلَ عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَاةِ الظُّهْرِ فَاجْتَهَدَ، وَرَأَى أَنَّ الْقِبْلَةَ فِي الْجِهَةِ الْفَلَائِيَةِ وَصَلَّى، فَلَمَّا دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ أَوْ قَبِيلَ وَقْتُ الْعَصْرِ طَرَأَ عَلَيْهِ شَكٌّ وَتَرَجَّحَ عِنْدَهُ أَنَّ الْقِبْلَةَ فِي الْإِتِّجَاهِ الْآخَرَ، أَوْ أُخْبِرُهُ ثِقَةٌ بَيِّقِينَ أَنَّ الْقِبْلَةَ فِي الْإِتِّجَاهِ الْآخَرَ، فَإِنَّهُ يَجِبُ فِي هَذِهِ الْحَالِ أَنْ يَصَلِيَ إِلَى الْجِهَةِ الثَّانِيَةِ الْجَدِيدَةِ، وَلَا يَقْضِي مَا صَلَّى بِالْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ عَنِ اجْتِهَادِهِ، وَالْإِجْتِهَادُ لَا يُنْقِضُ بِاجْتِهَادِهِ، وَلَئِنَّا لَوْ قُلْنَا أَنَّهُ يَقْضِي لَزِمَ مِنْ ذَلِكَ التَّسْلُسُ؛ لِأَنَّهُ أَيْضًا يَحْتَمَلُ أَنَّ اجْتِهَادَهُ الْجَدِيدَ خَطَأً فَيُعِيدُ، ثُمَّ يَجْتَهَدُ ثَانِيًا فَيَحْتَمَلُ أَنَّهُ خَطَأً فَيُعِيدُ، وَيَجْتَهَدُ رَابِعًا وَهَكَذَا، فَإِذَا تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ يَسْتَدِيرُ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَبْنِي، وَدَلِيلُ ذَلِكَ قِصَّةُ أَهْلِ قَبَاءَ، فَإِنَّهُمْ أَتَاهُمْ آتٌ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حُوِّكَتْ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَانْحَرَفُوا وَاسْتَدَارُوا فِي الصَّلَاةِ (١)، وَلَمْ يَنْقَلِ أَنَّهُمْ أَعَادُوا الصَّلَاةَ، لَوْ دَخَلَ عَلَى رَجُلٍ صَلَاةَ الظُّهْرِ فَاجْتَهَدَ وَرَأَى أَنَّ الْقِبْلَةَ فِي جِهَةِ الشَّمَالِ وَكَبَّرَ، وَلَمَّا قَامَ إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ وَرَأَى أَنَّهَا جِهَةُ الشَّرْقِ فَهُنَا يَسْتَدِيرُ. فَلَوْ جَلَسَ لِلتَّشْهَدِ وَقَامَ إِلَى الثَّلَاثَةِ فَرَأَى أَنَّ الْقِبْلَةَ جِهَةَ الْجَنُوبِ فَيَسْتَدِيرُ. وَلَوْ قَامَ إِلَى الرَّابِعَةِ وَرَأَى أَنَّ الْقِبْلَةَ جِهَةَ الْغَرْبِ أَيْضًا يَسْتَدِيرُ، وَتَصَحُّ صَلَاتِهِ، وَلِهَذَا قَالَ الْفُقَهَاءُ: لَوْ صَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ إِلَى أَرْبَعِ جِهَاتٍ كَلَّمَا بَدَتْ لَهُ وَجْهَةٌ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا صَحَّتْ صَلَاتُهُ، وَهَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ نَقْضِ الْإِجْتِهَادِ بِالْإِجْتِهَادِ بَلْ هُوَ مِنْ بَابِ الْعَمَلِ بِالْإِجْتِهَادِينَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنْ بَابِ نَقْضِ الْإِجْتِهَادِ بِالْإِجْتِهَادِ لَكَانَ يَلْزِمُهُ الْإِسْتِنَافُ، وَنَظِيرُ ذَلِكَ فِي الْكَعْبَةِ، فَيَجُوزُ أَنْ يَصَلِيَ كُلَّ رَكَعَةٍ فِي جِهَةٍ بِالْإِتِّفَاقِ.

قال رحمه الله: (وَمَنْ أُخْبِرَ فِيهَا بِالْخَطَأِ يَقِينًا لَزِمَ قَبُولُهُ) يعني إذا أخبر في الصلاة بالخطأ يقينًا لزمه قبوله، ولكن بشرط أن يكون قد صَلَّى عَنِ اجْتِهَادِهِ أَوْ تَقْلِيدًا، أَمَا إِنْ صَلَّى مِنْ غَيْرِ اجْتِهَادٍ أَوْ تَقْلِيدٍ ثُمَّ أُخْبِرَ فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَأْنِفَ الصَّلَاةَ، فَلَوْ دَخَلَ رَجُلٌ إِلَى مَسْجِدٍ فِي ظُلْمَةٍ وَصَلَّى مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَلَا اجْتِهَادٍ وَلَا اسْتِدْلَالَ، ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ الْمَسْجِدَ، وَقَالَ: الْقِبْلَةُ عَنِ يَمِينِكَ. فَيَلْزِمُهُ الْإِسْتِنَافُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ؛ لِأَنَّهُ مَفْرُطٌ، لَكِنْ لَوْ اجْتَهَدَ وَصَلَّى ثُمَّ أُخْبِرَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ يَسْتَدِيرُ.

قال: (وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لِمَجْتَهَدِ جِهَةٍ فِي السَّفَرِ صَلَّى عَلَى حَسَبِ حَالِهِ)، كَرَجُلٍ فِي سَفَرٍ وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ، أَوْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِجْتِهَادِ، وَلَكِنْ اضْطَرَبَتْ عِنْدَهُ الْجِهَاتُ؛ ففِي هَذِهِ الْحَالِ يُصَلِّي عَلَى حَسَبِ حَالِهِ، وَهَذَا هُوَ الْمَوْضِعُ الرَّابِعُ مِمَّا يَسْتَقْبَلُ فِيهِ الْإِسْتِقْبَالُ وَهُوَ عِنْدَ الْإِسْتِنَافِ، لَكِنْ لَوْ تَبَيَّنَ لَهُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ يَسْتَدِيرُ.

فالحاصل أن الإنسان له أن يصلي بالاجتهاد، لكن متى تبين له القبلة في أثناء الصلاة وجب عليه أن ينحرف إليها، إما بتغيير اجتهاده وإما بيقين منه، وإما بخبر ثقة، فتغيير الاجتهاد كما لو صلى ركعة ثم رأى في الركعة الثانية أن القبلة عن يمينه فيستدير، واستدارته

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: تفسير القرآن، باب: {ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام...}، حديث رقم: (٤٤٩٤)، (٢٣/٦)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، حديث رقم: (٥٢٦)، (٣٧٥/١).

هنا باجتهاد، وقد تكون عن يقين مثل ما لو كان في يوم غائم واجتهد ورأى أن القبلة جهة الشمال وصلى، ثم في أثناء صَلَاتِهِ زال السحاب وطلعت الشمس، فيستدير جهتها، فالأتجاه هنا يقيني.

الشرط السابع

النية

قال المؤلف رحمه الله:

(ومنها)، أي: من شروط الصلاة: (النية)، وبها تمت الشروط، وهي لغة: القصد، وهو عزم القلب على الشيء. وشرعاً: العزم على فعل العبادة تقريباً إلى الله تعالى، ومحلها القلب، والتلفظ بها ليس بشرط؛ إذ الغرض جعل العبادة لله تعالى، وإن سبق لسأته إلى غير ما نواه لم يضر.

(فيجب أن ينوي عين صلاة معينة)؛ فرضاً كانت كالظهر والعصر، أو نفلاً كالوتر والسنة الراتبية؛ لحديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». (ولا يشترط في الفرض) أن ينويه فرضاً، فتكفي نية الظهر ونحوه، (و) لا في (الأداء) ولا في (القضاء) نيتهما؛ لأن التعيين يغني عن ذلك، ويصح قضاء بنية أداء، وعكسه، إذا بان خلاف ظنه، (و) لا يشترط في (النفل والإعادة)، أي: الصلاة المعادة (نيتهن)، فلا يُعتبر أن ينوي الصبي الظهر نفلاً، ولا أن ينوي الظهر من أعادها مُعادةً، كما لا تُعتبر نية الفرض وأولى، ولا تعتبر إضافة الفعل إلى الله تعالى فيها، ولا في باقي العبادات، ولا عدد الركعات. ومن عليه ظهران؛ عين السابقة لأجل الترتيب، ولا يمنع صحتها قصد تعليمها ونحوه.

الشرح

قال رحمه الله (ومنها؛ أي من شروط الصلاة)، و(من) هنا للتبويض؛ لأن (النية) بعض الشروط، قال: (وبها تمت الشروط)، وتبقى شروط لم يذكرها المؤلف رحمه الله، لكنها داخلة فيما تقدم.

قال: (وهي لغة القصد) ومنه قوله: نواك الله بخير، يعني: قَصَدَكَ، وأما في الاصطلاح فهي: (عزم القلب على) فعل (الشيء)، وشرعاً: العزم على فعل العبادة تقريباً إلى الله تعالى. ومحلها القلب، والتلفظ بها ليس بشرط) التلفظ بالنية ليس بواجب اتفاقاً، ولا يُسنُّ التلقُّظ بها لا سراً ولا جهراً، بل التلفظ بها بدعة؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه كان يتلفظ بالنية، ولم يرد كذلك عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يتلقظون بالنية، وكونه لم يُنقل عنهم دليل على أنه ليس بمشروع، فالتلفظ بالنية بدعة، فإذا قال قائل: القاعدة المعروفة عندنا في العلم: أن عدم النقل ليس نقلاً للعدم، فنقول: بل عدم النقل هنا نقل للعدم؛ لأن هذا مما توافر الهمم على نقله، ولو كان النبي ﷺ يتلقظ بالنية ويجهر بها أو الصحابة رضي الله عنهم يتلقظون بها لُنقل؛ لأن هذا من الأمور الهامة.

وأمر النية يسير، ولهذا قال بعض العلماء: لو كَلَّفْنَا الله عملاً بلا نية لَكَانَ مِنْ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاق؛ لأنه لا يمكن لعاقل أن يفعل فعلاً إلا وقد نَوَّاهُ، فحينما تقوم للصلاة فلا بد أن تنوي الصلاة، وحينما تتوضأ وتخرج من بيتك لو سئلت: أين تذهب؟ لقلت: للصلاة. فهذه نية، وبعض الناس الذين يُتَلَوْنَ بالوسواس قد يفقد عقله، ولو تَأَمَّلَ حاله لرثى نفسه، ولذلك ذُكِرَ أن رجلاً استفتى ابنَ عَقِيلٍ رحمه الله وقال: يكون عليّ الجنابة فأنزل إلى دجلة فأغتسل وأخرج ولا أرى أنني طهرت. فقال: قال النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يفيق»^(١) وأنت مجنون، فلا صلاة عليك، والذين يُتَلَوْنَ بمثل هذا فعلهم في الحقيقة أقرب إلى الجنون، ولكن هذا ابتلاء من الله عز وجل، وكثير من الناس يتلون بالوسواس في الطهارة، وبعضهم يتلى به في الصلاة، وبعضهم يتلى به في الأمور الخاصة كالطلاق.. وما أشبه ذلك، وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله ضابطاً في الوسواس يقول: ألهُ عنه. ومما يحتاج إليه الإنسان في التغلب على الوسواس أن يكون عنده عزم وإرادة قوية في التغلب على هذا الوسواس، وأن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأن الوسواس من الشيطان، وأن يلجأ إلى الله عز وجل في تخليصه من هذا الوسواس، لأن هذا مرض من الأمراض.

وقوله: **(والتلفظ بها ليس بشرط)** لكنه مستحب عند الفقهاء، فيستحب أن يتلفظ بها؛ ليتطابق اللسان والقلب، ويتلفظ بها بأن يقول: اللهم إني نويت كذا. حتى يحصل التطابق بين اللسان والقلب، لكن كما سبق أن التلفظ لم يرد عن النبي ﷺ. فإن قيل: قد ورد عن النبي ﷺ التلفظ بالنية في النسك وفي الأضحية؛ ففي النسك قال: لبيك حجاً وعمرة، ولذلك جاء جبريل في الوادي وقال: «صل في هذا الوادي المبارك وقل حجة في عمرة»^(٢)، وقال في ذبح الأضحية: «اللهم هذا منك وإليك، اللهم هذا عن محمد وآل محمد»^(٣)، فهذه نية.

نقول: ليست هذه نية، وإنما هو إخبار عما في القلب وإظهار للشريعة، ولهذا لم يُقَلَّ النبي ﷺ في النسك: اللهم إني نويت القرآن لبيك حجاً وعمرة. خلافاً للفقهاء الذين يقولون بأنه يُستحب أن ينوي ويقول: اللهم إني أريد نسكك هذا فيسره لي. هذا عن مسألة التلفظ في الذبح، أما مسألة التلبية، فالتلبية ليست تلفظاً بالنية، وإنما هو إخبار عما في القلب وإظهار لهذه الشعيرة، وحتى لو نزلنا وقلنا: إنه نية فهو مُسْتَثْنَى وَيُقْتَصَرُ على ما وَرَدَ به النص.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: العقيق واد مبارك، حديث رقم (١٥٣٤)، (١٣٥/٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الأضاحي، باب: استحباب الضحية، حديث رقم (١٩٦٧)، (١٥٥٧/٣).

قال رحمه الله: (إِذِ الْغَرَضُ جَعَلَ الْعِبَادَةَ لِلَّهِ تَعَالَى، وَإِنْ سَبَقَ لِسَانُهُ إِلَى غَيْرِ مَا نَوَاهُ لَمْ يَضُرْ) يعني لو قال: اللهم إني أريد صلاة العصر. وهو نوى الظهر بقلبه فلا يضر؛ لأن العبرة بما في القلب لا بما في اللسان، وهذا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنْ التَّلَفُّظُ بِهَا مُسْتَحَبٌّ. واعلم أن النية يتكلم عنها الفقهاء مِنْ وَجْهِ، ويتكلم عنها أَرْبَابُ السُّلُوكِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ؛ فَأَرْبَابُ السُّلُوكِ الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ عَنِ التَّوْحِيدِ وَالْعَقَائِدِ يَتَكَلَّمُونَ عَنِ النِّيَّةِ مِنْ جِهَةِ الدَّرَجَاتِ وَالنُّوَابِ، وَأَنَّهُ إِذَا نَوَى هَذَا الْعَمَلَ بِنِيَّةٍ خَالِصَةٍ أُثِيبَ فِي الْآخِرَةِ أَكْثَرَ، وَإِذَا خَالَطَهُ رِيَاءٌ لَمْ يَثِبْ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَهَذَا عَائِدٌ عَلَى الْإِخْلَاصِ لِلَّهِ عِزَّ وَجَلَّ، وَأَمَّا الْفُقَهَاءُ فَإِنَّهُمْ يَتَكَلَّمُونَ عَنِ النِّيَّةِ مِنْ جِهَتَيْنِ:

أولاً: من جهة تمييز العبادات عن العادات.

وثانياً: مِنْ جِهَةٍ تَمَيِّزُ الْعِبَادَاتِ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ، وَهَذِهِ هِيَ فَائِدَةُ النِّيَّةِ.

فللنية فائدتان:

الأولى: تمييز العبادات عن العادات، فالإنسان يغتسل تنظفًا ويغتسل تبرّدًا، ويغتسل عبادة، والذي يميز هذا من هذا هو النية، ويذبح الإنسان الذبيحة فتارة يريد اللحم وتارة يريد الأضحية وتارة يريد الهدى وتارة يريد الوفاء بالنذر وتارة يكون عن ترك واجب أو فعل محظور من محظورات الإحرام، والذي يميز هذا من هذا هو النية.

الثانية: تمييز العبادات بَعْضَهَا مِنْ بَعْضٍ، فالإنسان يُصَلِّيُ وَقَدْ تَكُونُ صَلَاتُهُ تَطَوُّعًا، وَقَدْ تَكُونُ صَلَاتُهُ فَرِيضَةً، وَقَدْ يُصَلِّيُ نَفْلًا مُطْلَقًا وَقَدْ يُصَلِّيُ نَفْلًا مُعَيَّنًا، وَالَّذِي يَمَيِّزُ هَذَا مِنْ هَذَا هُوَ النِّيَّةُ.

قال رحمه الله: (فِيحِبُّ أَنْ يَنْوِيَ عَيْنَ صَلَاةٍ مُعَيَّنَةٍ فَرِيضًا كَانَتْ كَالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، أَوْ نَفْلًا كَالْوُتْرِ وَالسَّنَةِ الرَّاتِبَةِ؛ لِحَدِيثٍ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (١)) وَذَلِكَ لِأَنَّ الصَّلَاةَ نَوْعَانِ: مُعَيَّنَةً وَمُطْلَقَةً، فَالْمُعَيَّنَةُ: كَصَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْوُتْرِ وَسُنَّةِ الضُّحَى وَالسَّنَنِ الرَّوَاتِبِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَكُلُّ هَذِهِ مُعَيَّنَةٌ، وَالْمُطْلَقَةُ: كَمَا لَوْ تَطَوُّعَ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ، كِإِنْسَانٍ جَلَسَ بَيْنَ الْمَغْرَبِ وَالْعِشَاءِ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ فِقَامُ صَلَاتِهِ، أَوْ صَلَّى السَّنَةَ الرَّاتِبَةَ بَعْدَ الظُّهْرِ وَجَلَسَ ثُمَّ رَأَى أَنْ يُصَلِّيَ، فَهَذَا يُسَمَّى نَفْلًا مُطْلَقًا.

وقوله: (عَيْنَ صَلَاةٍ مُعَيَّنَةٍ)، يعني إذا أراد أن يصلي الظهر فلا بُدَّ أَنْ يَعِينُ أَنَّهَا الظُّهْرُ، فَحِينَئِذٍ يَكْبُرُ يَنْوِي أَنَّهَا صَلَاةَ الظُّهْرِ، فَالصَّلَاةُ الْمُعَيَّنَةُ لَا يَدُ فِيهَا مِنْ نِيَّتَيْنِ: نِيَّةٍ مُطْلَقِ الصَّلَاةِ، وَنِيَّةٍ تَعْيِينِ، وَأَمَّا الصَّلَاةُ الْمُطْلَقَةُ فَيَكْفِي فِيهَا نِيَّةٌ مُطْلَقِ الصَّلَاةِ.

وَعُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ نَوَى فَرَضَ الْوَقْتِ وَعَزَبَ تَعْيِينَ الصَّلَاةِ عَنْ خَاطِرِهِ فَلَا يَصِحُّ، كِإِنْسَانٍ ذَهَبَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَقَتَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَدَخَلَ الْمَسْجِدَ يَنْوِي فَرَضَ الْوَقْتِ وَلَمْ يَطْرُقْ عَلَى بَالِهِ

(١) سبق تخريجه.

الظهر، وإنما طرأ على باله أنه يصلي هذا الفرض الذي في هذا الوقت، فعلى المذهب: لا يصح؛ لأنَّه لا بُدَّ أن يعين وهو هنا لم يُعَيَّن.

والقول الثاني في المسألة أن نية فَرَضِ الوقت تُعْني عن نية التعمين وتكفي عَنْهَا، فما دام قد نوى الفريضة التي دخل وقتها فهذه النية تكفي عن نية التعمين، وهذا يقع كثيراً عند الناس، فلو ألزمتنا الناس بالتعمين لوقعوا في حرج، فالإنسان أحياناً يدخل في الصلاة ولا يكون في باله أنها صلاة الظهر، ولا سيما لو دخل مستعجلاً والإمام راعع، ففجده ينوي هذه الصلاة، ولو سأله ماذا تريد؟ لقال: أريدُ صَلَاةَ الظهر. لكنه نَوَى أن يصلي هذا الفرض، فعلى هذا نقول: القول الراجح أنه لا يجب أن ينوي عين الصلاة، وأن نية فَرَضِ الوقت تكفي.

قال رحمه الله: (ولا يُشْتَرَطُ في الفرض أن ينويَهُ فَرَضًا)، فلو أراد أن يُصَلِّيَ الظُّهْرَ فَلَا يُشْتَرَطُ أن ينوي أن الظهر فرض؛ لأنه من المعلوم أن الظهر فرض، فنيته تحصيل حاصل، ولهذا قال: (فتكفي نية الظهر ونحوه).

قال: (ولا في الأداء ولا في القضاء نيتهما؛ لأن التعمين يغني عن ذلك)، سبق أن العبادة توصف بثلاثة أوصاف: أداء، وقضاء، وإعادة. والفرق بينها أن الأداء: ما فعل في وقته أولاً، والإعادة: ما فعل ثانياً في الوقت، والقضاء: ما فعل بعد الوقت، فلا يُشْتَرَطُ في الأداء نيته، فلو أراد أن يصلي الظهر فلا يشترط أن ينوي أن هذه الصلاة أداء؛ لأن التعمين يُعْني عن النية، فهو حينما نوى الظهر فمعلوم أنها تَقَعُ أداءً، فالواقع هو الذي يُعَيَّن هل هي أداء أو قضاء أو إعادة، وهذا يَدُلُّكَ عَلَى رُجْحَانِ القول السابق، وهو أنه تَكْفِي نية الفرض، وأن نية تعيين الفريضة لا يشترط؛ لأن النية في هذه الحال يُعَيِّنُهَا الواقع.

قال: (ويصح قضاء بنية أداء وعكسه، إذا بان خلاف ظنِّه)، فلو نام رجل بعد الظهر واستيقظ بعد غروب الشمس، فلم يصل العصر، فصلى ناوياً العصر أداءً، فيصح وعكسه بأن نوى الأداء بأنه قضاء فيصح، (ويصح قضاء بنية أداء) مثل ما لو قام يصلي الفجر على أنه أداء وهو يظن أن الشمس لم تطلع، ثم تبين له أن الشمس قد طلعت، فالصلاة هنا تصح. (وعكسه) يعني أداء بنية القضاء، يعني إن نوى أن يصلي العصر قضاءً وهو يظن أن الشمس قد غربت فتبين له أن الشمس لم تغرب فتكون أداء.

وهذا الاصطلاح -أي الأداء والقضاء- اصطلاح لفظي، وإلا فبعض العلماء رحمهم الله يقولون: إن الإنسان إذا فعل العبادة بعد خروج الوقت وكان معذوراً فهي في حقه أداء؛ لأن المعذور يدخل الوقت في حقه من حين زوال العذر، فعلى هذا القول لا يَضُرُّ، سواء نوى القضاء أو نوى الأداء.

قال: (ولا يشترط في النفل والإعادة -أي: الصلاة المعادة- نيتهن)، لا يشترط في النفل النية، والمراد بقوله: (لا يشترط في النفل): النفل المطلق، فلا يشترط التعمين، بل يَكْفِي نية الصلاة.

قال: (فلا يعتبر أن ينوي الصبي الظهر نفلاً)؛ لِأَنَّهَا فِي حَقِّهِ نَفْلٌ، قال: (ولا أن ينوي الظُّهْرَ مَنْ أَعَادَهَا مُعَادَةً)؛ لِأَنَّ الْوَاقِعَ يُعَيَّنُ؛ إِذْ أَنَّهُ لَوْ فَعَلَهَا مَرَّةً ثَانِيَةً فَهُوَ إِعَادَةٌ، قال: (كما لا تُعْتَبَرُ نِيَّةُ الْفَرَضِ، وَأَوْلَى)؛ لِأَنَّ صَلَاةَ الظُّهْرِ فَرَضٌ، فلا يشترط إذا أراد أن يصلي الظهر أن ينوي أنها ظهر وأنها فريضة، فمن المعلوم أنها فريضة.

قال رحمه الله: (ولا تعتبر إضافة الفعل إلى الله تعالى فيها ولا في باقي العبادات)، يعني: لا يُشْتَرَطُ إِضَافَةُ الْفِعْلِ بِأَنَّ يَنْوِيَّ أَنَّهُ يَصَلِّيَ لِلَّهِ، وَلَكِنْ هَذَا الْقَوْلُ ضَعِيفٌ جَدًّا؛ لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ نَشْتَرِطْ لِأَخْلَلْنَا بِشَرَطِ عَظِيمٍ مِنْ شُرُوطِ قَبُولِ الْعِبَادَةِ وَهُوَ الْإِخْلَاصُ لِلَّهِ عِزَّ وَجَلَّ، فَالضَّوَابِ الَّذِي لَا رَيْبَ فِيهِ أَنَّ إِضَافَةَ الْفِعْلِ إِلَى اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ فِي الصَّلَاةِ وَفِي بَقِيَّةِ الْعِبَادَاتِ أَنَّهُ شَرَطُ مَنْ الشُّرُوطِ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وقال: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

قال: (ولا عدد الركعات)، أي: لا يشترط أن ينوي عدد الركعات، فلا ينوي الظهر أربع ركعات؛ لِأَنَّ هَذَا أَمْرٌ مَعْلُومٌ.

قال: (ومَنْ عَلِيَّهِ ظَهْرَانُ عَيْنِ السَّابِقَةِ لِأَجْلِ التَّرْتِيبِ)، كإِنْسَانٍ عَلَيْهِ ظَهْرَانُ، بِأَنَّ نَسِيَّ صَلَاةِ الظُّهْرِ فِي يَوْمَيْنِ مُتتَالِيَيْنِ، فَهُنَا عَلَيْهِ أَنْ يَعَيِّنَ السَّابِقَةَ، فَحِينَمَا يَرِيدُ أَنْ يَصَلِّيَ الظُّهْرَ يَنْوِيهَا عَنْ يَوْمِ الْأَحَدِ مِثْلًا، ثُمَّ يَنْوِي عَنْ يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ؛ لِأَجْلِ أَنْ يَقَعَ التَّرْتِيبُ؛ لِأَنَّهُ - كَمَا سَبَقَ لَنَا - أَنَّ التَّرْتِيبَ شَرَطٌ.

قال: (ولا يمنع صحتها قصد تعليمها ونحوه)، فلو صلى صلاةً وقصد بذلك - مع الصلاة - التعليم فإنه يصح، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ صلى ذات يوم على المنبر فإذا أراد السجود نزل وسجد، وقال: «إِنَّمَا فَعَلْتُ ذَلِكَ لِتَأْتُمُوا بِي وَلِتَعْلَمُوا صَلَاتِي» (١)؛ فدل ذلك على أن الإنسان إذا فعل العبادَةَ وَقَصَدَ التَّعْلِيمَ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَضُرُّ وَلَا يَخْلُ أَيضًا بِإِخْلَاصِهِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيضًا حَدِيثُ عَثْمَانَ حِينَمَا دَعَا بِمَاءِ فَتَوْضَأَ وَقَالَ: «هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ» (٢).

وقوله رحمه الله: (ونحوه)، أي: نحو التعليم، مثل ما لو أراد التخلص من رجل، كإِنْسَانٍ جَاءَهُ رَجُلٌ يَطَالِبُهُ بِدَيْنٍ، وَالدَّيْنَ لَمْ يَجِدْ؛ فَلَمَّا شَاهَدَهُ قَادِمًا مِنْ بَعِيدٍ كَبَّرَ وَصَلَّى، فَهُوَ حِينَمَا كَبَّرَ يَقْصِدُ الصَّلَاةَ، لَكِنْ قَصَدَ أَيضًا مَعَ الصَّلَاةِ التَّخْلُصَ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ؛ فَصَلَاتُهُ صَحِيحَةٌ. وَكَإِنْسَانٍ أَحْسَبُ بِنِعَاسٍ فَنَوَى أَنْ يَصَلِّيَ حَتَّى يَنْشَطَ، فَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ قَصَدَ الصَّلَاةَ وَالتَّنَشِيطَ مَعًا؛ فَهَذَا لَا يَضُرُّ.

ونظير ذلك ما ذكره الفقهاء رحمهم الله فيما إذا قصد بطوافه ملاحقة غريم، كإِنْسَانٍ يَطْلُبُ شَخْصًا لِدَيْنٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ فِي بَيْتِهِ فَقَالُوا: هُوَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ. فَذَهَبَ فَوَجَدَهُ فِي

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: الخطبة على المنبر، حديث رقم (٩١٧)، (٩/٢)، ومسلم في كتاب:

المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، حديث رقم (٥٤٤)، (٣٨٦/١).

(٢) سبق تخريجه.

الطواف، فنوى الطواف حقيقة ونوى ملاحقة هذا الرجل، فَيَصِحُّ طوافه، ولهذا قالوا: لو نوى بطوافه غريمًا - يعني قصد بطوافه غريمًا ونواه بنية حقيقية - فإنه يصح.

وقت النية

قال المؤلف رحمه الله:

(وينوي مع التحريمه)؛ لتكون النية مقارنة للعبادة، (وله تقديمها)، أي: النية (عليها)، أي: على تكبيرة الإحرام (بزمَنٍ يسيرٍ) عرفًا إن وجدت النية (في الوقت)، أي: وقت المؤداة والراتبة؛ ما لم يفسخها، (فإن قطعها في أثناء الصلاة، أو تردد) في فسخها؛ (بطلت)؛ لأن استدامة النية شرط، ومع الفسخ أو التردد لا يبقى مستديمًا، وكذا لو علّقه على شرط، لا إن عزم على فعل محظور قبل فعله، وإذا شك فيها -أي: في النية- أو التحريمه؛ استأنفها، وإن ذكر قبل قطعها: فإن لم يكن أتى بشيء من أعمال الصلاة؛ بنى، وإن عمل مع الشك عملاً استأنف، وبعد الفراغ لا أثر للشك.

(وإن قلب مُنْفَرِدًا)، أو مأموم (فَرَضَهُ نَفْلًا فِي وَقْتِهِ الْمُتَّسِعِ؛ جاز)؛ لأنه إكمال في المعنى؛ كمنقضى المسجد للإصلاح، لكن يُكره لغير غرض صحيح، مثل أن يُحْرَمَ منفردًا فيريد الصلاة في جماعة، ونصُّ أحمدَ فيمن صلى ركعة من فريضة منفردًا ثم حَضَرَ الإمام وأقيمت الصلاة: «يَقْطَعُ صَلَاتَهُ وَيَدْخُلُ مَعَهُمْ»؛ يتخرَّج منه: قطع النافلة بحضور الجماعة بطريق الأولى.

(وإن انتقل بنية) من غير تحريمه (من فرض إلى فرض) آخر؛ (بطلًا)؛ لأنه قطع نية الأول ولم ينو الثاني من أوله، وإن نوى الثاني من أوله بتكبيرة إحرام؛ صح. وينقلب نفلًا ما بان عَدَمُهُ؛ كفاثة فلم تكن، وفرض لم يدخل وقته.

الشرح

شرح المؤلف في بيان متى تكون النية فقال: (وينوي مع التحريمه لتكون النية مقارنة للعبادة) أي: ينوي عندما يُريد أن يكبر تكبيرة الإحرام؛ لأجل أن تكون النية مقارنة لتكبيرة الإحرام، يقول: (وله) السلام للإباحة والجواز (تقديمها أي النية عليها أي على تكبيرة الإحرام) لكن اشترط المؤلف أن يكون التقديم (بزمَنٍ يسيرٍ عرفًا) فالنية تكون عندما يريد أن يُكَبِّرَ تكبيرة الإحرام، وله أن يقدمها بزمَنٍ، لكن اشترط المؤلف أن يكون الزمن يسيرًا، وأن يكون في الوقت، فيجوز تقديم النية على الصلاة بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الزمن يسيرًا.

والشرط الثاني: أن يكون في الوقت.

فإن كان الزمن طويلًا فلا يصح، فلو خرج من بيتِهِ ينوي صلاة الظهر أو العصر، وصار يمشي لمدة ربع ساعة، وحينما دخل المسجد صلى الفريضة ولم يُجَدِّدِ النية، فالمذهب أن صلاته لا تصح؛ لأنه طال الزمن عرفًا، ويشترط أن يكون في الوقت، ولو كان يسيرًا، فإن

كانت النية قبل الوقت حتى ولو كان يسيراً فلا يصح، فلو كان رجل يَرْتُقِبُ غروب الشمس، وبقي على غروبها مقدار شعرة، ونوى صلاة المغرب، ثم غاب حاجب الشمس، فكبر بناء على النية التي قبل الغروب، فإنه لا يجزئ، مع أن الزمن يسيرٌ، لكن النية قبل الوقت.

وقال بعض العلماء: يَجُوزُ تقديم النية في الوقت وقبل الوقت، ولو بزمن طويل ما لم يَنُوحِ الفسخ؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء ما كان على ما كان، فعلى هذا لَوْ حَرَجَ من بيته بنية الصلاة المعينة وطَالَ الزمن، فهذه النية مُعْتَبَرَةٌ، ولا يشترط له أن يجددها؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء ما كان على ما كان، وهذا القول هو الراجح.

قال رحمه الله: (إن وجدت النية في الوقت؛ أي: وقت المؤداة والراتبة ما لم يفسخها) فلو نوى قبل الصلاة بزمن يسير، مثل: دقيقتين، وفسخ النية، فيحتاج إلى أن يجددها، وهذا ليس خاصاً بالفريضة؛ بل لو نوى الراتبة قبل الوقت فلا يصح على المذهب، والقول الثاني: أنه يجوز ولو بزمن طويل ما لم ينو الفسخ.

والحاصل: أن النية يجوز أن تتقدم على الصلاة ولو بزمن طويل ما لم ينو الفسخ، فإذا نوى الفسخ أو طراً ما يُوجِبُ تجديد النية فعليه في هذه الحال أن يُجَدِّدَهَا. ولهذه المسألة تَظْهِيرٌ في كتاب الصيام وهي: أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَنْوِيَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ رَمَضَانَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ عَلَى الْمَذْهَبِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ»^(١)؛ لأن كل يوم عبادة مستقلة، بدليل أنه لا يفسد يوم بيوم آخر، يعني: لو فسد صيام يوم فهذا الفساد لا يسري على كل الأيام، وإنما يفسد وحده، وهذا يدل على أن كل يوم عبادة مستقلة، وفي المسألة قول آخر: أنه يكفي نية واحدة لرمضان ما لم يوجد ما يُوجِبُ تجديد النية، وذلك فيما لو قَطَعَ النية، فلو صام ثلاثة أيام من رمضان ثم سافر وأفطر، فإذا رَجَعَ وأراد الصيام، فَلَا بُدَّ أَنْ يُجَدِّدَ النية.

قال رحمه الله: (فإن قَطَعَهَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ، أَوْ تَرَدَّدَ فِي فَسْخِهَا بَطَلَتْ؛ لِأَنَّ اسْتِدَامَةَ النِّيَّةِ شَرْطٌ، وَمَعَ الْفَسْخِ أَوْ التَّرَدُّدِ لَا يَبْقَى مُسْتَدِيمًا، وَكَذَا لَوْ عَلَّقَهُ عَلَى شَرْطٍ، لَا إِنْ عَزَمَ عَلَى فِعْلٍ مُحْظُورٍ قَبْلَ فِعْلِهِ، وَإِذَا شَكَّ فِيهَا -أَي: فِي النِّيَّةِ- أَوْ التَّحْرِيمَةَ؛ اسْتَأْنَفَهَا).

ذكر المؤلف رحمه الله هنا أحكام النية في الصلاة، فذكر أنها على خمسة أقسام:

القسم الأول: أن يَقْطَعَهَا، أي: يقطع النية وهو يُصَلِّي، أي: يَنُوحِي الفسخ، فلا تصح الصلاة؛ لأنَّ النية مِنْ شُرُوطِ الصَّلَاةِ وَقَدْ أَبْطَلَهَا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: النية في الصيام، حديث رقم (٢٤٥٤)، (٣٢٩/٢)، والترمذي في أبواب: الصوم، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، حديث رقم (٧٣٠)، (٩٩/٣)، والنسائي في كتاب: الصيام، باب: النية في الصيام، حديث رقم (٢٣٣٤)، (١٩٧/٤)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: ما جاء في فرض الصوم من الليل، حديث رقم (١٧٠٠)، (٥٤٢/١).

لكل امرئ ما نوى»^(١)، فلو كان رجل يصلي، وفي الركعة الأولى نوى قَطَعَ الصلاة وَقَطَعَهَا فعلا، فالصلاة لا تصح.

القسم الثاني: يقول: (أو تردد) أي: تردد هل يقطع الصلاة أو يمضي فيها، مثل من سَمِعَ جَلْبَةً وأصواتًا عند الباب، ثم تردد هل يقطع الصلاة أو يكملها؟ فعلى المذهب تبطل؛ لأنَّ استدامة النية شرط، والتَّرَدُّدُ يُنَافِي الاستِدَامَةَ. وقال بعض العُلَمَاءِ - وَهُوَ القول الثاني: إِنَّهُ إِذَا تَرَدَّدَ فِي فسخها فإنها لا تبطل؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء النية، وما دَامَ قد نوى من أول الصلاة فالأصل بقاء ما كان على ما كان، وهذا القول أصح.

القسم الثالث: أن يُعَلِّقَ القَطْعَ عَلَى شَرْطٍ، أو بِعِبَارَةٍ أُخْرَى: أن يَعْزِمَ عَلَى الفسخ، مثل ما لو قال: إن جاء زيد قَطَعْتُهَا، أو إذا سَمِعْتُ جَرَسَ الهاتفِ قطعت الصلاة، وصلى فَسَمِعَ جرس الهاتف، فالمذهب أنها تبطل؛ لأنه عَلَّقَهُ عَلَى شرط، وإذا عَلَّقَ عَلَى شرط فقد عَزَمَ عَلَى الفسخ، والعزم عَلَى الفسخ يُنَافِي استِدَامَةَ النية. وقال بعض العلماء: لا تَبْطُلُ الصلاة إِذَا عَزَمَ عَلَى فسخها أو علق القطع فيها على شرط؛ لأنه قد يعزم ولا يفعل، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

القسم الرابع: أن يَعْزِمَ عَلَى فعل محظور في الصلاة، كأن يقول: سوف أتكلم في صلاتي، أو سوف أشرب أو أأكل في صلاتي، فعلى المذهب لا تَفْسُدُ إِلا إِذَا فَعَلَ المحظور؛ لأنه عَلَّقَ القَطْعَ عَلَى وجود المفسد، والمُفْسِدُ لم يُوجَد، فلا تَبْطُلُ.

القسم الخامس: قال رحمه الله: (وَإِذَا شَكَّ فِيهَا -أَي: فِي النِّيَّةِ أَوِ التَّحْرِيمَةِ- اسْتَأْنَفَهَا) المراد بقوله: إذا شك فيها؛ أي: شَكَّ فِي نِيَّةِ التَّعْيِينِ، يَعْنِي: هَلْ عَيَّنَ الصلاة أم لم يعينها، لأنه يُشْتَرَطُ فِي الصلاة التَّعْيِينِ عَلَى الذَّهَبِ كما سبق، فلو صلى الظهر وشك هل عين الظهر أو لم يعينه، فعلى المذهب تبطل صلاته؛ لأنَّ الأَصْلَ عَدَمُ التَّعْيِينِ، وهذا مبني على اشتراط التَّعْيِينِ، وإذا قلنا بأن التَّعْيِينِ ليس بشرط وأنه يكفي أن ينوي فرض الوقت فلا تبطل.

وقوله: (أو التحريم) أي: شك هل كبر تكبيرة الإحرام أم لم يكبر، فالأصل عدم وجود التكبير، لكن هذا فيما إذا كان الإنسان غَيْرَ مُوسِسٍ، أما هذه الشكوك إذا كانت مِنْ مُوسِسٍ فلا عبرة بها كما سيأتي.

قال رحمه الله: (وَإِنْ ذَكَرَ قَبْلَ قَطْعِهَا) أي: قبل قطع النية (فإن لم يكن أتى بشيء من أعمال الصلاة بنى) على صلاته السابقة (وإن عمل مع الشك عملاً استأنف) يعني لو أنه صلى وعمل مع الشك فإنه يستأنف، فلو أراد رجل أن يصلي، وشك هل عين الصلاة أم لم يُعَيِّنْ، وكبر بناء على هذه النية، فعلى المذهب: يستأنف من جديد؛ لأنه شك في النية والأصل عَدَمُهَا.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وبعد الفراغ لا أثر للشك) يعني: لَوْ شَكَّ بعد فراغه من العبادة فلا أثر لهذا الشك؛ لأن الأصل أن العبادة وقعت سليمة، وهذا مبني على قاعدة سبقت، وهي: أن الأصل في الفعل الصادر من أهله الصحة والسلامة، وهذا أحد المواضع التي لا عبرة فيها بالشك.

قال: (وإن قلب منفرد أو مأموم فرضه نفلا في وقته المتسع جاز) يجوز للمنفرد أن يقلب فريضته إلى نافلة، لكن اشترط المؤلف فقال: (في وقته المتسع)، يعني: بشرط أن يكون وقته متسعاً لفعل النافلة وفعل الفريضة، أما إذا لم يكن الوقت متسعاً لفعل النافلة والفريضة فإن قلبه لا يصح، بمعنى أن هذا النفل باطل، ويجب عليه أن يستأنف الفريضة، مثال ذلك: رجل أراد أن يُصَلِّي الظهر، وبقي على خروج وقت العصر مقدار عشر دقائق، وكبر لصلاة الظهر ثم قلب نيَّته من الظهر إلى نفل، فهذا لا يجوز؛ لأنه قلبه في وقت غير متسع؛ وذلك لأن قلبه النفل يتضمَّن أن يخرج الفريضة عن وقتها، وإخراج الفرض عن وقته لا يجوز، لكن لو قلبه في الوقت المتسع كأن يكون قد بقي ساعة وصلى الظهر، ثم رأى أن يقلب صلاة الظهر الفريضة إلى نافلة، فهذا جائز، لكن يقول المؤلف: (لكن يكره لغير غرض صحيح).

وقول الماتن رحمه الله: (وإن قلب منفرد فرضه) ظاهر كلامه أن هذا خاص بالمنفرد، فالمنفرد يجوز بشرط اتساع الوقت، وأما المأموم فظاهر كلام الماتن -رحمه الله- أنه لا يجوز أن يقلب فرضه نفلا، حتى ولو كان الوقت متسعاً؛ لأن قلب المأموم الفرض إلى نفل يتضمن ترك الجماعة، وترك الجماعة أمر مُحَرَّم. والقول الثاني -وهو المذهب في هذه المسألة: أنه يجوز للمأموم أن يقلب فرضه إلى نفل إذا كان الوقت مُتَّسِعاً، وهذا هو المَذْهَب، لكن هذا القول يَجِبُ أن يُقَيَّد بما إذا كان يدرك جماعة أخرى، فعلى هذا نقول: القَوْلُ الراجح وهو المذهب: أنه يجوز للمأموم أن يقلب فرضه إلى نفل بشرط أن يدرك جماعة أخرى، مثل ما لو صَلَّى فريضة ثم رأى أن يصلي في مسجد آخر وَقَلَبَهُ إلى نفل، فهذا جائز.

وأما الإمام فلا يجوز له -على المذهب- أن يُقَلِّب فرضه إلى نفل؛ لأن الإمام إذا قلب فرضه إلى نفل أدى ذلك إلى بُطْلان صلاة المأموم؛ لأنه حينئذٍ يكون المأموم مؤتمماً بمتنفل، وائتمام المفترض بالمتنفل لا يَصِحُّ، فقلبه يكون فيه جناية على المأمومين، وهذا حرام. وإذا قلنا بالقول الراجح بجواز ائتمام المفترض بالمتنفل فإنه يجوز.

لكن اعلم أن معنى قولنا: يجوز القلب أو ما أشبه ذلك، ليس معناه الجواز المستوي الطرفين، بل معنى الجواز أنه إذا فعل فإن صلاته صحيحة، لكن الأولى أن لا يفعل.

قال: (لأنه إكمال في المعنى، كمنقضى المسجد للإصلاح، لكن يكره لغير غرض صحيح، مثل أن يحرم منفرداً فيريد الصلاة في جماعة) يعني: قلب المنفرد فرضه نافلة يُكْرَهُ لغير غرض صحيح؛ لأن الفريضة يجب إتمامها، والغرض الصحيح نحو: إنسان دخل

المسجد ووجد الجماعة قد فرغوا من الصلاة فَكَبَّرَ وصلى فريضة، وفي أثناء صلاته سمع جماعة دخلوا المسجد يُصَلُّون، فَيُسْتَحَبُّ له أن يقلب نيته إلى نفل ويُصَلِّي معهم، وهذا ليس قطعاً للفرض، وإنما هو لأجل أن يفعله على وَجْهِ أَكْمَل، ولا يشترط في ذلك أن يقلبه إلى نفل فلو لو قطعه مباشرة صح؛ كأن يدخل المسجد والجماعة قد فرغوا من صلاة الظهر، فيكبر ثم يسمع جماعة قد أقاموا الصلاة وبدأوا يصلون جماعة، فيجوز أن يقطع صلاته مباشرة، وما قاله بعض العلماء من أنه يقلبها إلى نفل ثم يقطعها لأجل أن يكون القطع للنفل لا للفرض. غير صحيح؛ لأنه في حقيقة الأمر إذا قلب الفريضة إلى نافلة فقد قَطَعَ الفريضة، فلا فرق في قطع الفريضة بين أن يقلبها إلى نافلة وبين أن يقطعها مباشرة.

وقول المؤلف رحمه الله: (وإن قلب منفرد) يُعلم من قوله: قَلَبَ. أن هذا القَلْبَ قد حَصَلَ مِنْ فِعْلِهِ؛ وذلك لأن القلب أحياناً يأتي من فعل المصلي وأحياناً يأتي من غير فعله كما سيأتي. وظاهر قوله رحمه الله: (وإن قلب منفرد أو مأموم فرضه) أي: سواء صلى ركعة أو ركعتين أو ثلاث أو أربع، يعني حتى ولو كان في الركعة الرابعة، وقال بعض العلماء: إنه يجوز القَلْبُ ما لم يصل الأكثر، فإن صَلَّى أكثر الصلاة لم يجز القلب في هذا الحال، فلو كان في صلاة رباعية كالظهر وهو في الركعة الثالثة فلا يجوز له القلب في هذه الحال؛ لأنه صلى الأكثر، ولكن الصحيح أنه لا فرق بين أن يصلي ركعة أو ركعتين أو ثلاث، بل حتى ولو كان في التشهد.

قال: (وَنَصَّ أحمد فيمن صلى ركعة من فريضة منفرداً ثم حضر الإمام وأقيمت الصلاة: يقطع صلاته ويدخل معهم) لأنه حينئذٍ يفعل العبادة على وجه أَكْمَل، (يتخرج منه) والتخريج عندهم نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، يعني: يُقَاس على هذه المسألة مسألة أخرى وهي: (قطع النافلة بحضور الجماعة بطريق الأولى)، يعني: إذا حضرت الجماعة وقد شرع في صلاة نافلة فإنه يقطعها، كإنسان دخل المسجد وصلى ركعتين وهو في الصلاة أقيمت الصلاة، فمن العلماء من قال: إنه يقطعها في هذه الحال؛ لأنه يتشاغل بالتَّنْفُل عن الفرض، ومعلوم أنه لا يمكن أن يَنْشَغَلَ بالنافلة عن الفريضة. ودليلهم قول النبي ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ» (١)، وفي رواية: «فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الَّتِي أُقِيمَتِ» (٢)؛ قالوا: معنى قوله ﷺ أي: ابتداءً واستمراراً، ابتداءً يعني: لا يجوز أن يتدبَّر النافلة، واستمراراً يعني: أنه لو شرع فيها فإنها تقطع.

ومنهم من قال: إنه يقطعها ما لم يخشَ فَوَاتِ الرُّكْعَةَ.

ومنهم من قال: يقطعها ما لم يخشَ فَوَاتِ الجماعة، يعني: لو كان سيدرك آخر ركعة فيجوز أن يستمر.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن، حديث رقم (٧١٠)، (٤٩٣/١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (٨٦٢٣)، (٢٧١/١٤).

ومنهم من قال: إن أدرك ركعة أتمها خفيفة، وإن لم يدرك ركعة قطعها، ودليلهم قول النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(١)، فعلى هذا لو أقيمت الصلاة وهو في الركوع في الركعة الأولى فيقطعها، لكن لو أقيمت وهو في الركوع في الركعة الثانية فيتمها؛ لأنه أدرك منها ركعة، ومن أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة، وهذا الأخير هو الصحيح.

ويتخرج على قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» أنه لو كان رجل يصلي في بيته، ودخل وقت صلاة الظهر، وأراد أن يُصَلِّيَ الراتبة، وأقيمت الصلاة في المسجد الذي بجانبه، فلا يجوز له أن يصلي؛ لعموم قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت» سواء كان في المسجد أو خارج المسجد؛ لأن العلة هي التشاغل، لكن لو كان لا يُريد الصلاة في هذا المسجد ويريد الصلاة في مسجد يتأخر عنه عشر دقائق مثلا، والمسجد الذي يريد الصلاة فيه لم تُقَم فيه الصلاة فيجوز.

نظيره البيع بعد نداء الجمعة الثاني، فالبيع بعد نداء الجمعة الثاني حرام، فلو كان في البلد مسجدان أحدهما يؤذن الساعة الثانية عشر، والآخر الثانية عشر وعشر دقائق، ثم أذن المسجد الأول الذي يؤذن الساعة الثانية عشرة، فإن كان يريد الصلاة في هذا المسجد الذي أُذِنَ فيه فالبيع باطل لا يصح، وإن كان يُريد الصلاة في مسجد آخر فالبيع صحيح؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩]، وهو لا يُريد الصلاة في هذا المسجد، فهاتان المسألتان متشابهتان وهما:

أولا: إذا أقيمت الصلاة في مسجد فإن كان يريد الصلاة فيه فلا يجوز التشاغل بالنفل، يعني إذا سمع الإقامة للصلاة وهو خارج المسجد فلا يجوز أن يتشاغل بنفل بعد الإقامة، وإن كان يريد الصلاة في غيره جاز، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «فلا صلاة إلا التي أقيمت».

ومفهوم قول الماتن: (وإن قلب منفرد فرضه نفلا) أنه لو قلب نفله إلى نفل ففيه تفصيل، فإن قلبه إلى نفل مُعَيَّن فلا يصح؛ لأن كل صلاة معينة فلا بد أن ينوبها من أول الصلاة، وإن قلبه إلى نفل مطلق وكان هذا النفل معيناً فإنه يصح، مثال ذلك: رَجُلٌ يُصَلِّي رَاتِبَةَ الظُّهْرِ، وهي معينة، ثم قلبها إلى راتبة فَجَرَّ فلا يصح، وسيأتي الدليل عليه، فهذا من مُعَيَّنٍ إلى مُعَيَّنٍ، فلا يصح؛ لأنَّ كل معين فلا بد أن يَنْوِيَهُ من أول الصلاة، وهكذا حَتَّى في الصيام، فلو صام نفلا مطلقاً ثم نواه عن مُعَيَّنٍ فلا يجزئه، أو أصبح ولم يأكل ولم يشرب، يعني لم يفعل ما ينافي الصيام، فلما كانت الضحى نواه عن ست من شوال أو عن ثلاثة أيام من كل شهر أو عن عاشوراء أو عن عرفة فإنه لا يصح؛ لأنَّ كُلَّ مُعَيَّنٍ لا بد أن يُنَوَى.

(١) سبق تخريجه.

ولو كان رجل يصلي راتبة الظهر فقلبها إلى نُقْلٍ مطلق فيصبح، أما لو كان يصلي نفلًا مطلقًا فقلبهُ إلى راتبة فلا يصح.

وقوله: (لأنه إكمال في المعنى كمنقوض المسجد للإصلاح) فهذا إفساد له، لكن لأجل الإصلاح.

وقوله رحمه الله: (لَكِنْ) هو استدراك (يُكْرَهُ لِغَيْرِ غَرَضٍ صَحِيحٍ) أي: يُكْرَهُ أَنْ يَقْلِبَ فرضه نفلًا لغير غرض صحيح.

وقوله: (مثل أن يحرم منفردًا فيريد الصلاة في جماعة) وهذه العبارة من المؤلف رحمه الله فيها شيء من الإيهام، وذلك لأنه قد يفهم من قوله: (لكن يكره لغير غرض صحيح مثل أن يحرم...) أن هذا هو الغرض غير الصحيح، فيفهم من كلامه أن هذا المثال مثال للغرض غير الصحيح، ولو قال رحمه الله: (لكن يكره لغير غرض صحيح، فإن كان مثل أن يحرم) لصارت العبارة مستقيمة.

ثم قال رحمه الله: (وإن انتقل بنية من غير تحريمه من فرض إلى فرض آخر بطلا) يعني: إن انتقل من صلاة إلى صلاة، مثل أن يشرع رَجُلٌ في صلاة الظهر، ثم يتذكر أنه لم يصل الفجر، فيقلب ظهره فَجْرًا، فينتقل من فرض إلى فرض بالنية، فهذا لا يصح، فإن كَبَّرَ للإحرام صح؛ لأنه ابتداء الفجر من أولها، ونحوه رجل يصلي صلاة الظهر فلما كبر وقال: أعود بالله من الشيطان الرجيم تذكر أنه لم يصل الفجر فنوى أن يجعلها فَجْرًا، وهو في الأول نواها ظهرًا، فهذا لا يصح، لأنه انتقل من فرض إلى فرض؛ لأن الفجر صلاة معينة، والمُعَيَّن لا بد من أن يَنْوِيَهُ مِنْ أَوَّلِ الصَّلَاةِ.

كما أننا لو صَحَّحْنَا هذه الصورة لَلَزِمَ من ذلك أن تكون هذه الصلاة أولها ظهر وأخرها فجر، وهذا لا يمكن.

وقول المؤلف رحمه الله: (من غير تحريمه) مفهومه أنه لو انتقل بتحريمه فيصبح، مثل ما لو أنه حينما كبر للإحرام تذكر أنه لم يصل الفجر، فكبر نوايًا الفجر، فيصح؛ لأن صلاة الفجر هنا نواها وكبر للإحرام نوايًا هذه الصلاة، ولهذا استدرك المؤلف فقال: (من غير تحريمه).

وقوله: (بطلا) التثنية تعود على الفرضين الْمُنتَقَلِ مِنْهُ وَالْمُنْتَقَلِ إِلَيْهِ، وهذه العبارة منه رحمه الله فيها شيء من التساهل، ووَجْهُ التَّسَاهُلِ أَنْ الثَّانِيَةَ لَمْ يَدْخُلْ فِيهَا حَتَّى يُقَالَ: بطلت؛ لأن الانتقال بالنية لا يُدْخِلُهُ فِي الثَّانِيَةِ، وَالْبَطْلَانِ وَصْفٌ لِلشَّيْءِ الَّذِي وَقَعَ صَحِيحًا ثُمَّ طَرَأَ عَلَيْهِ الْبَطْلَانِ، وَهَذِهِ الصَّلَاةُ لَمْ تَصِحْ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإن انتقل بنية من فرض إلى فرض بطل الأول ولم ينعقد الثاني) فهو أولى.

وهذه العبارة فيها نظر من جهة ثانية وهو أن قوله: (بطلا) ظاهره أنها تبطل ولو استمر فيها نفلًا، والصحيح أنه لو انتقل من فرض إلى فرض يبطل الفرض، لكن تصح الصلاة وتكون نافلة؛ لأن صلاة الفريضة مُرَكَّبَةٌ مِنْ نِيَّتَيْنِ: نية مطلق الصلاة، ونية الصلاة المعينة، فإذا

بطلت نية الصلاة المعينة بقيت نية مطلق الصلاة، ولذلك عبر في «الإقناع» بعبارة أحسن مما قال المؤلف فقال: (وإن انتقل من فرض إلى فرض بطل الأول وصح الثاني نفلاً إن استمر).

قال: (لأنه قطع نية الأول ولم ينو الثاني من أوله، وإن نوى الثاني من أوله بتكبيره إحرام صح) وهذا واضح، فلو صَلَّى الظهر ثم ذَكَرَ وهو في قراءة الفاتحة أنه لم يصل الفَجْرَ، فكبر الإحرام ناوياً الفجر، فيصح، وإذا كان قد قرأ الفاتحة فيعيدها؛ لأنها صلاة مستقلة.

قال رحمه الله: (وينقلب نفلاً ما بان عدمه كفاتحة، فلم تكن، وفرض لم يدخل وقته) قوله: ينقلب؛ أي: بغير اختيار، والأول قلب، فانقلاب الصلاة تارة يكون من فعل المَصَلِّي، وتارة يكون من غير فعله، فالذي من فعل المصلي واختياره وهو ما سبق في قوله: (وإن قلب منفرد فرضه نفلاً صح في وقت متسع جاز).

وقوله: (وينقلب نفلاً ما بان عدمه) يعني أن الفريضة التي نواها هذا المصلي فرضاً تنقلب إلى نافلة حتى لو لم يختَر ذلك، مثلاً المؤلف له فقال: (كفاتحة، فلم تكن) وهي الصورة الأولى.

والحاصل أنه ينقلب الفرض إلى نفل في صور منها:

الصورة الأولى: الفاتحة التي لم تكن، مثال ذلك: رجل قال: لم أصل الظهر أمس. فكبر وصلى أربع ركعات على أنها بِنِيَّةِ الظهر عن أمس، ثم بعد صلاته ذكر أنه قد صَلَّى، أو ذُكِّرَ، فتكون هذه الصلاة نافلة.

الصورة الثانية: قال: (وفرض لم يدخل وقته) كرجل في يوم غيمٍ تَحَرَّى وصلى على أن الظهر قد دخل وقتُهُ، وبعد أن فرغ من صلاته زال الغيم وخرجت الشمس وإذا هي لم تَزُلْ، أو جاءه رجل وأخبره أن وقت الظهر بقي عليه عشر دقائق، فتكون صلاته نافلة.

الصورة الثالثة: إذا قام المسبوق لقضاء ما فاتته قبل سلام الإمام الثانية، فهنا ينقلب فرضه إلى نفل إلا إذا عاد، مثال ذلك: رجل مسبوق بركعة أو بركعتين، لما قال الإمام: السلام عليكم ورحمة الله. وقبل أن يسلم الثانية قام ليقرأ الفاتحة، فالواجب عليه أن يرجع ويجلس فإذا فرغ الإمام من التسليمة الثانية يقوم، ليكون قيامُهُ بَعْدَ فراغ الإمام من صلاته؛ لأنه إذا قام قبل أن يسلم الإمام الثانية فحقيقة الأمر أنه فارقه من غير عذر، وقبل أن يَفْرغَ من صلاته، ومعلوم أن الإمام تجب متابعتة؛ لقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَ بِهِ، فَلَا تَخْتَلَفُوا عَلَيْهِ؛ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا سَلَّمَ فَسَلِّمُوا»^(١)، وهذا يقتضي الوجوب، ومخالفة الأمر الواجب محرم، فيكون هذا المصلي قد فعل محرماً في صلاته فتبطل.

(١) سبق تخريجه.

وقال بعض العلماء: بل تبطل صلاته، فلا يصح له لا فَرَض ولا نفل، وقال آخرون وهو القول الثالث: تَصِحَّ إِنْ كَانَ جَاهِلًا، والمذهب هو الأول؛ أي أنه إذا لم يَعُدْ فَإِنَّهَا تنقلب إلى نافلة.

الصورة الرابعة: إذا ابْتَدَأَ التكبير جالسًا وأتمه قائمًا، فإذا كبر تكبيرة الإحرام جالسًا ثم قام، أو ابتدأه جالسًا ثم أكمله وهو قائم فإنها تنقلب نفلًا، والسبب أن الفريضة يجب فيها القيام، والصلاة التي تَصِحُّ من الجالس بلا عذر هي النَّافِلَةُ، فهذا الرجل حينما قال: الله أكبر وهو جالس من غير عذر فلا تنعقد فريضة؛ لقول النبي ﷺ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا»^(١)؛ فلا يصح فرضًا، وحينئذٍ تصح نية الصلاة فَقَطْ، فتكون صلاته هذه نافلة.

الصورة الخامسة: إذا دخل يوم الجمعة وقد رفع الإمام رأسه من الركعة الثانية، ولم ينو الظهر أو لم يدخل وقته فتقلب صلاته نفلًا، فإن نوى الظهر، يعني لَمَّا رَفَعَ الإمام رأسه من الركوع في الركعة الثانية كَبَّرَ للإحرام على أنها ظهر، فهنا تَصِحُّ ظُهُرًا، لكن لو لم ينو أو نوى الظهر ولكن لم يدخل وقت الظهر، لأن الجمعة يجوز فعلها على الصحيح قبل الزوال بساعة أو نحوها، فهذا الرجل نَوَى الظهر، لَكِنْ بَقِيَ عَلَى الزوال ساعة فهنا تنقلب صلاته نفلًا.

الصورة السادسة: إذا أحرم بِفَرْضٍ رُبَاعِيَّةٍ ثم سَلَّمَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ ظَنًّا منه أنها فجر أو جمعة، كإنسان صلى فرض رباعية ظهرٍ أو عصر أو عشاء ثم لما صلى ركعتين سلم، وحينما سلم نوى أنها فَجْرٌ، أو نوى أنها الجمعة، فنقول: هنا تنقلب نافلة.

(١) سبق تخريجه.

النية في صلاة الجماعة

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَجِبُ) للجماعة (نية) الإمام (الإمامة)، (و) نية المأموم (الائتمام)؛ لأن الجماعة يتعلق بها أحكام، وإنما يتميزان بالنية، فكانت شرطاً؛ رجلاً كان المأموم أو امرأة، وإن اعتقد كل منهما أنه إمام الآخر أو مأمومه فسدت صلاتهما، كما لو نوى إمامة من لا يصح أن يؤمّه، أو شك في كونه إماماً أو مأموماً. ولا يشترط تعيين الإمام ولا المأموم، ولا يضُرُّ جهل المأموم ما قرأ به إمامه، وإن نوى زياداً الاقتداءً بعمرو ولم ينو عمرو الإمامة صحَّت صلاة عمرو وحده، وتصحُّ نية الإمامة ظاناً حضور مأموم، لا شاكاً.

(وإن نوى المنفردُ الائتمام) في أثناء الصلاة؛ (لم يصح)؛ لأنه لم ينو الائتمام في ابتداء الصلاة؛ سواء صلى وحده ركعة أو لا، فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً، (ك) ما لا تصح (نية إمامته) في أثناء الصلاة إن كانت (فرضاً)؛ لأنه لم ينو الإمامة في ابتداء الصلاة، ومقتضاه: أنه يصح في النفل، وقدمه في «المقنع» «والمحرر» وغيرهما؛ لأنه قام يتهجَّد وحده، فجاء ابن عباس فأخزم معه، فصلى به النبي ﷺ. متفق عليه. واختار الأكثر: لا يصح في فرض ولا نفل؛ لأنه لم ينو الإمامة في الابتداء، وقدمه في «التنقيح»، وقطع به في «المنتهى».

(وإن انفرد)، أي: نوى الانفراد (مؤتمِّم بلا عُذر)؛ كمرض، وغلبة نعاس، وتطويل إمام؛ (بطلت) صلاته؛ لتركه متابعة إمامه، ولعذر؛ صحَّت، فإن فارقه في ثانية جمعة لعذر؛ أتمَّها جمعة.

(وتبطل صلاة مأمومٍ ببطانٍ صلاة إمامه)، لعذر أو غيره، (فلا استخلاف)، أي: فليس للإمام أن يستخلف من يؤتمُّ بهم إن سبقه الحدث، ولا تبطل صلاة إمام ببطان صلاة مأموم، ويؤتمُّها منفرداً.

(وإن أحرَمَ إمام الحَيِّ)، أي: الراتب (بمن)، أي: بمأمومين (أحرَمَ بهم نائبه) لعينيه، وبَنَى على صلاة نائبه، (وعاد) الإمام (النائب مؤتمِّمًا؛ صح)؛ لأن أبا بكر ط صلى، فجاء النبي ﷺ والناس في الصلاة، فتخلَّص حتى وقف في الصفِّ وتقدَّم فصلى بهم، متفق عليه.

وإن سبق اثنان فأكثر ببعض الصلاة فائتمَّ أحدهما بصاحبه في قضاء ما فاتهما، أو ائتمَّ مقيمٌ بمثله إذا سلم إمامٌ مسافرٌ؛ صح.

الشرح

قال رحمه الله: (ويجب للجماعة نية الإمامة، ونية المأموم الائتتمام) فكلام المؤلف هنا يجب أن يُوزَّع، فنية الإمامة بالنسبة للإمام، ونية الائتتمام بالنسبة للمأموم، يعني أنه يجب على كل منهما أن ينوي خالته، حال الإمام أنه إمام، وحال المأموم أنه مأموم.

قال: (لأن الجماعة يتعلق بها أحكام) من أحكام الجماعة: وجوب المُتَابَعَة، وأن الإمام يتحمَّل عن المأموم أشياء وواجبات كثيرة سيأتي ذكرها.

قال رحمه الله: (وإنما يتميزان بالنية فكانت شرطاً) فكل منهما نوى الجماعة، لكن الإمام نوى أنه إمام والمأموم نوى أنه مأموم.

قال: (رجلا كان المأموم أو امرأة)، أي: سواء كان المأموم رجلاً أو امرأة فيجب عليه أن ينوي الائتتمام، والإمام يجب أن ينوي الإمامة، سواء كان رجلاً أو امرأة، كما امرأة تُصَلِّي بالنساء، فنية الإمامة واجبة على الإمام سواء كان رجلاً أو امرأة، ونية الائتتمام واجبة على المأموم سواء كان رجلاً أو امرأة.

وإذا صلى الرجل إماماً بامرأة كزوجته مثلاً ففيه خلاف بين العلماء في كونه يثاب بثواب الجماعة أو لا، قال بعض العلماء: لا يثاب، أي: لا يحصل له أجر الجماعة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة الرجل مع الرجل»^(١)، والمرأة ليست من أهل الجماعة، فمسألة انعقاد الجماعة شيء، ومسألة الثواب المترتب شيء آخر.

قال: (وإن اعتقد كل منهما أنه إمام الآخر أو مأمومه فسَدَتْ صَلَاتُهُمَا) فالإمام ينوي الإمامة والمأموم ينوي الائتتمام، فإن خالفاً قلَّ صوَّر:

الصورة الأولى: أن ينوي الإمام أنه مأموم، وينوي المأموم أنه إمام فلا تصح؛ للتضاد.

الصورة الثانية: أن ينوي كل واحد منهما أنه إمام للآخر، فلا تصح أيضاً للتضاد.

الصورة الثالثة: أن ينوي كل واحد منهما أنه مأموم، فلا تصح أيضاً لعدم وجود الإمام.

الصورة الرابعة: أن ينوي المأموم الائتتمام دون الإمام، كأن يأتي رجلاً إلى المسجد فيجد رجلاً يصلي فيقتديا به، فهما نويًا الائتتمام، وهو لم ينو الإمامة، فالمذهب أنه لا يصح؛ لأنه يجب على الإمام أن ينوي الإمامة، وهذا الإمام لم ينو الإمامة، وقال بعض العلماء: إنه يصح؛ أي إذا نوى المأموم الائتتمام يصح ولو لم ينو الإمامة، واستدلوا عليه بأن النبي ﷺ صلى في رمضان ثلاث ليال، أول ليلة صَلَّى فَصَلَّى حَلْفَهُ أَنَسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ لَمْ يَعْلَمْ بِهِمْ وَصَحَّتْ صَلَاتُهُمْ؛ لأنه علم فيما بعد، ولو كانت صَلَاتُهُمْ غير صحيحة لَبَيَّنَ ذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ، فالقول الراجح أنه: إذا نوى المأموم الائتتمام فإنها تصح ولو لم ينو الإمامة، وفي هذه الحال يُثَاب المأموم لأنه نوى، ولا يثاب الإمام لأنه لم ينو.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: في فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٥٥٤)، (١٥١/١)، والنسائي في كتاب: الإمامة، باب: الجماعة إذا كانوا اثنين، حديث رقم (٨٤٣)، (١٠٤/٢).

الصورة الخامسة: أن ينوي الإمام الإمامة دون المأموم، كرجل صلى بجانبه شخص، فنوى أنه إمام له، فالمذهب أنها لا تصح؛ لأن الجماعة لا بد فيها من متابعة واقتداء، والمتابعة مبناها على فعل المأموم، ولأنه لا بد من نية الائتتمام؛ لأنه إذا لم تكن نية للائتمام فحقيقة الأمر أنه صَلَّى وَحْدَهُ؛ فنية الجماعة مبنية في الأصل على نية الائتتمام.

الصورة السادسة: وهي أن يتابع المأموم الإمام بلا نية، كرجل دخل المسجد فوجد رجلاً يُصَلِّي، فصار يتابعه؛ فيسجد ويركع معه، لكن بدون نية أنه إمام له، فلا يُثَابُ الإمام ولا المأموم.

قال: (كما لو نوى إمامة مَنْ لا يصح أن يؤمه) وهذا له صور منها: لو أَمَّتِ المرأة الرجل فالإمامة باطلة؛ لأن إمامة المرأة للرجل غير صحيحة، وكذلك لو نَوَى الأُمِّي أن يكون إماماً لقارئ، والأُمِّي عند الفقهاء: مَنْ لا يُحَسِّن الفاتحة، وليس الأُمِّي من لا يعرف القراءة ولا الكتابة، فالأُمِّي من لا يعرف قراءة الفاتحة حتى ولو كان يكتب على الحاسب الآلي فهو أُمِّي، فهنا لا يصح الائتتمام لأنه نوى الائتتمام بمن لا يصلح إماماً.

قال: (أو شك في كونه إماماً أو مأموماً) فأحدهما شك هل هو إمام أو مأموم فلا تصح.

قال: (ولا يشترط تعيين الإمام ولا المأموم) يعني: لا يشترط أنه يُعَيَّن أنه يَأْتُم بفلان بن فلان، فالشَرْط هو الاقتداء والائتتمام، وكذلك بالنسبة للإمام فلا يُشْتَرَط أن يُعَيَّن المأموم، ولا يضر أيضاً جهله به، فتعيين الإمام بالنسبة للمأموم ليس بشرط، وتعيين المأموم بالنسبة للإمام ليس بشرط، فالشرط هو نية الإمامة ونية الائتتمام.

قال: (ولا يضر جهل المأموم ما قرأ به إمامه) فكونه يجهل ما قرأ به إمامه لا يضر، ولو قلنا باشتراط ذلك لكان معناه عَدَم صحة صلاة ضَعِيف السَّمْع، أو من لا يَسْمَع الإمام لبعده أو طرش وما أشبه ذلك، ولا يقول بذلك أحد.

قال رحمه الله: (وإن نوى زيد الاقتداء بعمرو ولم ينو عمرو الإمامة صَحَّت صَلَاة عمرو وحده) أي أن ينوي المأموم الائتتمام ولا ينوي الإمام الإمامة، وقد سبق ذكرها في فعل النبي ﷺ في رمضان.

قال: (وتصح نية الإمامة ظاناً حضور مأموم لا شاكاً) يعني: يَصِحَّ للإمام أن يَنْوِي الإمامة ظاناً منه حضور مأموم لا مع الشك، فلو صَلَّى إنسان في ظلمة أو كان أعمى وظن أن بجانبه شخص يصلي معه فتصح نية الإمامة، ولهذا قال: (تصح نية الإمامة ظاناً حضور مأموم لا شاكاً) أي أما مَعَ الشك بأن لا يدري هل بجانبه أحد أم لا فلا تصح.

قال رحمه الله: (وإن نوى المنفرد الائتتمام في أثناء الصلاة لم يصح؛ لأنه لم ينو الائتتمام في ابتداء الصلاة، سواء صلى وحده ركعة أو لا، فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً) شرع المؤلف في الانتقالات، والانتقالات لها ست صور:

الصورة الأولى: (نوى المنفرد الائتمام في أثناء الصلاة لم يصح)؛ لأنه سبق أنه تشترط نية الإمامة والائتمام من أول الصلاة، فهذا رجل صلى منفردًا، فحضرت جماعة فدخّل معهم، ففي هذه الحال لا تصح صلاته؛ لأنه لم ينو الائتمام من أول الصلاة، ولهذا قال: (سواء صلى وحده ركعة أو لا).

وإنما قال المؤلف: (سواء صلى...)؛ لأن المسألة فيها خلاف، فبعض العلماء يقول: إذا لم يصل ركعة فإنها تصح، وإن صلى ركعة فلا تصح؛ لأن من صلى ركعة فقد أدرك الصلاة، وحينئذ لا يمكن أن يُقَلَّب انفراده إلى ائتمام.

ولو انتقل من ائتمام إلى انفراد ثم انتقل من انفراد إلى ائتمام، فتصح على المذهب؛ لأنه نوى الائتمام من أول الصلاة، كرجل يصلي مع الإمام، وفي أثناء الصلاة أحس بهيجان في معدته فنوى الانفراد فصلى منفردًا ثم هدأت معدته، فرجع وصار مؤتمّمًا، فهذه صحيحة على المذهب؛ لأن هذا الرجل قد نوى الائتمام من أول الصلاة، فهذه الصورة على المذهب صحيحة، والتي لا تصح عندهم ما لو لم ينو في ابتداء الصلاة.

والقول الثاني في هذه المسألة: أنه يصح أن ينوي المنفرد الائتمام في أثناء الصلاة، كما لو نوى المؤتمّم الانفراد، فكما أنه يصح أن ينوي المؤتمّم الانفراد في أثناء الصلاة فيصح كذلك أن ينوي الائتمام في أثناء الصلاة.

قال رحمه الله: (كما لا تصح نية إمامته في أثناء الصلاة إن كانت فرضًا) يعني كما أنه لا يصح للإمام أن ينوي الإمامة في أثناء الصلاة، وهذا كله مفرع على وجوب نية الإمامة، والمأموم الائتمام، فالإمام لا يصح أن ينوي الإمامة في أثناء الصلاة، كرجل صلى منفردًا، وفي أثناء الصلاة دخل معه رجل، ولما دخل معه هذا الرجل نوى الإمامة يقول المؤلف رحمه الله: (كما لا تصح نيته إن كانت الصلاة فرضًا) أي: إن كانت الصلاة فريضة فلا تصح؛ (لأنه لم ينو الإمامة في ابتداء الصلاة)، وإذا كانت نافلة تصح؛ لأن النبي ﷺ بات عنده ابنُ عباس ذات ليلة، قال: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ، فقام النبي ﷺ يتهجّد من الليل، فقام ابن عباس معه، فصف عن يساره، فأداره النبي ﷺ حتى جعله عن يمينه^(١). وهذا دليل على صحّة نية الإمامة في أثناء الصلاة في النفل دون الفرض؛ فلا تصح في الفرض؛ لأن الأصل المنع؛ إذ الأصل أنه لا بُدَّ أن ينوي الإمامة في ابتداء الصلاة، فالأصل منَع نية الإمامة في أثناء الصلاة، ويصح في النفل لورود ذلك في حديث ابن عباس.

والقول الثاني في المسألة: أنه لا تصح نية الإمامة في أثناء الصلاة، لا في الفريضة ولا في النفل، وهذا هو المذهب في المسألة؛ فالماتن هنا مشى على خلاف المذهب، ولهذا قال: (ومقتضاه أنه يصح في النفل وقدمه في المقنع والمحرم وغيرهما؛ لأنه ﷺ قام

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: السمر في العلم، حديث رقم (١١٧)، (٣٤/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٦٣)، (٥٢٥/١).

يَتَهَجَّدُ وَحْدَهُ، فَجَاءَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأَحْرَمَ مَعَهُ فَصَلَّى بِهِ النَّبِيِّ ﷺ. متفق عليه. واختار الأكثر: لا يَصِحُّ فِي فِرْضٍ وَلَا نَفْلِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْوِ الْإِمَامَةَ فِي الْإِبْتِدَاءِ، وَقَدِمَهُ فِي التَّنْقِيحِ، وَقَطَعَ بِهِ فِي الْمُنْتَهَى) فالْمَذْهَبُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ لَا فِي النَّفْلِ وَلَا فِي الْفِرْضِ، أَمَا عَدَمُ صِحَّتِهِ فِي الْفِرْضِ فَتَعْلِيلُهُ كَتَعْلِيلِ الْمُؤَلِّفِ: أَنَّ الْأَصْلَ الْمَنْعُ، قَالَ: (الْأَصْلُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْوِيَ الْإِمَامَةَ فِي ابْتِدَاءِ الصَّلَاةِ) وَأَمَا عَدَمُ صِحَّتِهِ فِي النَّفْلِ فَالْحَدِيثُ صَرِيحٌ وَلَيْسَ عَنْهُ جَوَابٌ، لَكِنِّهِمْ أَجَابُوا بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلِمَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ سَوْفَ يَقُومُ وَيَصَلِّي مَعَهُ، فَهُوَ حِينَئِذٍ ابْتَدَأَ الصَّلَاةَ نَوَى الْإِمَامَةَ، وَلَكِنْ هَذَا الْقَوْلُ ضَعِيفٌ، لِأَنَّهُ يَبْعَدُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَظُنُّ ذَلِكَ، حَتَّى إِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ بِهَدْوٍ خَشْيَةً أَنْ يَوْقُظَ هَذَا الصَّبِيَّ الصَّغِيرَ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَخْطُرْ عَلَى بَالِهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ سَوْفَ يَقُومُ وَيَصَلِّي مَعَهُ.

ولذلك كان القول الثالث في هذه المسألة: أَنَّهُ تَصِحُّ نِيَّةُ الْإِمَامَةِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ فِي الْفِرْيِضَةِ وَالنَّافِلَةِ، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الرَّاجِحُ، وَهُوَ أَيْضًا مَذْهَبُ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ، فَاشْتَرَطَ نِيَّةُ الْإِمَامِ الْإِمَامَةَ، وَنِيَّةُ الْمَأْمُومِ الْإِتِّمَامَ هَذَا مِنْ مُفْرَدَاتِ مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ، وَجَمْهُورِ الْعُلَمَاءِ وَمِنْهُمْ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ، فَيَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يَنْوِيَ الْإِمَامَةَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ، وَيَجُوزُ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يَنْوِيَ الْإِتِّمَامَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَذَاهِبِ الثَّلَاثَةِ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، وَمَذْهَبِ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ أَصَحُّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّ السَّنَةَ وَرَدَتْ بِذَلِكَ، وَمَا ثَبِتَ فِي النَّفْلِ ثَبِتَ فِي الْفِرْضِ إِلَّا بِدَلِيلٍ.

قال رحمه الله: (وإن انفرد؛ أي: نوى الانفراد مؤتمًّا بلا عُذْر؛ كَمَرَضٍ وَغَلْبَةِ نَعَاسٍ وَتَطْوِيلِ إِمَامٍ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ) إن نوى المؤتم الانفراد؛ أي: انتقل من ائتمام إلى انفراد، فَإِنْ كَانَ تَمَّ عَذْرُ جَارٍ، أَيْ: إِذَا وَجِدَ عُذْرَ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لِلْمَأْمُومِ أَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ ائْتِمَامٍ إِلَى انْفِرَادٍ، وَالْعُذْرُ نَوْعَانِ: عُذْرٌ حِسِّيٌّ، وَعُذْرٌ شَرْعِيٌّ؛ فَالْعُذْرُ الْحَسِّيُّ كَالْمَرَضِ، كإِنْسَانٍ مَرِيضٍ يَصَلِّي مَعَ الْإِمَامِ، ثُمَّ أَحْسَنَ بِإِزْدِيَادِ الْمَرَضِ عَلَيْهِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ، فَنَوَى الْانْفِرَادَ حَتَّى يُسَلِّمَ وَخَدَّهُ وَيَخْرُجُ، فَهَذَا عُذْرٌ حَسِّيٌّ. وَكَرَجُلٌ يُصَلِّي وَانْحَصَرَ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ وَلَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الْاسْتِمْرَارِ، فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَنْوِيَ الْانْفِرَادَ؛ لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ حَسِّيٌّ، وَرَجُلٌ ثَالِثٌ هَاجَتْ مَعِدَتُهُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ فَنَوَى الْانْفِرَادَ فَيَجُوزُ أَيْضًا.

والعذر الشرعي مثل: تطويل الإمام زائدًا عن السنة، أو تخفيفه تخفيفًا لا يتمكَّنُ معه المأموم من فعل الواجب، فإذا كان الإمام يُطِيلُ إطالة زائدة عن السنة ففي هذه الحال يجوز للمأموم أن ينوي الانفراد، ودليل ذلك حديث معاذ رضي الله عنه حينما كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم يذهب لقومه ويصلي بهم صلاة العشاء، فافتتح بهم ذات ليلة بسورة البقرة، فنوى رجل الانفراد وخرج من الصلاة (١)، ولم يُنْقَلْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِالْإِعَادَةِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ لِلْمَأْمُومِ إِذَا أَطَالَ الْإِمَامُ إِطَالََةً خَارِجَةً عَنِ السَّنَةِ أَنْ يَنْوِيَ الْانْفِرَادَ.

(١) سبق تخريجه.

وكذلك لو كان الإمام يخل إخلالا لا يَتَمَكَّنُ مَعَهُ المأموم من فِعْلِ الواجب؛ كأن يُشْرِعَ الإمام سرعةً لا يتمكن مَعَهَا المأموم من فِعْلِ الواجب، فنقول: هنا يجب أن يَنُوي الانفراد؛ لأن المأموم في هذه الحال بين أمرَيْن: إما أن يترك الواجبات، وإما أن يتخَلَّفَ عن الإمام كثيراً، وربما تخَلَّفَ عَنْهُ بِرُكْنٍ أو ركنين.

فإذا كان ثم عذر جاز، لكن إذا نوى المنفرد الائتمام لعذر فلا بُدَّ هنا من قيد، وهو أن يستفيد المأموم بانفِرَادِهِ، فإن كان انفِرَادُهُ لا يَتَمَيَّزُ عن صلاته مع الإمام لم يَجُزْ له أن ينفرد، وهذا يتأتى في غير الصورة الأخيرة، وهي ما إذا كان يُخِلُّ إخلالا يَمْنَعُ الواجب.

قال: (بطلت صلاته لتركه متابعة إمامه) متابعة الإمام واجبة، فإذا لم يتابعه فَقَدْ فَعَلَ محرماً، قال: (ولعذر صحت) فمفهوم قوله رحمه الله: (بلا عذر) أنه إذا لم يكن عذر لا يجوز؛ لأن هذا مخالف لقوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَ بِهِ» (١)، فَهَذَا الحديث دليل على وجوب المتابعة، فإذا ترك المتابعة فقد فعل أمراً محرماً فبطلت صلاته.

قال رحمه الله: (فإن فارقه في ثانية جُمُعَةً لِعُذْرٍ أَتَمَّهَا جُمُعَةً)؛ لِأَنَّهُ أَدْرَكَ رَكْعَةً، ومن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، ومفهوم قوله: (فإن فارقه في ثانية جمعة) أنه لو فَارَقَهُ في أولى أنه يَتَمُّهَا نفلاً على المذهب؛ لأنه لم ينو الظهر في ابتداء الصلاة.

قال رحمه الله: (وَتَبَطُلُ صَلَاةُ مَأْمُومٍ بِبُطْلَانِ صَلَاةِ إِمَامِهِ لِعُذْرٍ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا اسْتِخْلَافَ؛ أَي: فَلَيْسَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَسْتَخْلِفَ مَنْ يُتَمُّ بِهِمْ إِنْ سَبَقَهُ الْحَدِيثُ) فلو صلى إمام وفي أثناء الصلاة أحدث فتبطل صلاة المأموم؛ لأن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام، فإذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأموم، فلو قُدر أن إماماً يصلي ثم أحدث أثناء الصلاة، وقال لشخص خلفه: تَقَدَّمَ وَصَلِيَ. فعلى المذهب لا يَصِحُّ، لكن لو قدمه قبل أن تبطل صلاته صَحَّ، فلو أحس الإنسان بحصر بول أو غائط ثم قطع الصلاة وقال لشخص: تقدّم فصل بهم. صحت الصلاة؛ لأنه استخلف قبل أن تبطل صلاته.

فعلى المذهب: يشترط لاستخلاف الإمام أن يكون استخلافه قَبْلَ بُطْلَانِ صلاته، أما إن استخلف بعد أن أحدث فلا يصح؛ لبطلان صلاته، فتبطل صلاة المأموم، ولهذا قال: (فَلا استخلاف) أي: فليس للإمام أن يستخلف مَنْ يُتَمُّ بِهِمْ إِنْ سَبَقَهُ الْحَدِيثُ.

والقول الثاني: أن الصلاة لا تبطل، بل له أن يستخلف ولو أحدث، وهذا القول أصحُّ، ولا تبطل صلاة مأموم ببطلان صلاة إمام، وعلى هذا لو حصل أن سبقه الحدث فله أن يستخلف.

ولو عَلِمَ الإمام في أثناء الصلاة أنه محدث أو أحدث في أثناء الصلاة فصلاتهم على المذهب غير صحيحة، أما المأموم ببطلان صلاته واضح؛ لأنه اقتدى بِمَنْ يَرَى ببطلان

(١) سبق تخريجه.

صلاته، كجماعة أكلوا لحم إبل وقاموا يتَوَضُّون إلا واحداً منهم لم يتوضأ، ثم تَقَدَّمَ بهم، وهم يَعْلَمُونَ أنه لم يتوضأ، فلا تصح صلاتهم؛ لأنهم اقتدوا بشخص يرون أن صلاته باطلة. والقول الثاني في هذه المسألة: أن صلاة المأموم لا تبطل ببطلان صلاة الإمام، سواء صلى محدثاً من ابتداء الصلاة أو ذكر الحدث في أثناء الصلاة أو أحدث في أثناء الصلاة أو لم يعلم إلا بعد الصلاة، فلا تبطل إلا في صورة واحدة، وهي: ما إذا صَلَّى خَلْفَهُ وَهُوَ يَعْلَمُ أنه محدث، أما إذا كان المأموم يَجْهَلُ حدث إمامه فصلاته صحيحة؛ لأنه اتقى الله عز وجل ما استطاع.

قال: (ولا تبطل صلاة إمام ببطلان صلاة مأموم ويُنْمُها منفرداً) فلو صلى إنسان ومعه شخص، ثم أحدث هذا المأموم، فلا تبطل صلاة الإمام ببطلان صلاة المأموم، وعلى المذهب تبطل صلاة المأموم ببطلان صلاة الإمام؛ لأن الإمام هو الأصل.

قال: (وإن أحرَمَ إمام الحي؛ أي: الراتب، بمن؛ أي: بمأمومين، أحرَمَ بهم نائبه لغيبته، وبنى على صلاة نائبه، وعاد الإمام النائب مؤتمماً، صَحَّ) أحرَمَ: أي كَبَّرَ للإحرام وابتداء الصلاة، وصورة المسألة: إمام رَاتِبٌ غَابَ عَنِ الْمَسْجِدِ لِعُذْرٍ، وَصَلَّى نَائِبُهُ ثُمَّ حَضَرَ الْإِمَامَ الرَّاتِبَ، فَصَلَّى بِهِمْ، وَتَأَخَّرَ الْإِمَامُ النَّائِبُ فَهَذَا يَجُوزُ، وَهَذِهِ الصُّورَةُ تُبَيِّنُ فِي السَّنَةِ؛ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا ذَهَبَ يَصْلِحُ بَيْنَ بَنِي عَمْرٍو بْنِ عَوْفٍ وَخَلْفِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ، وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ أَنْ يَبْقَى مَكَانَهُ لَكِنَّهُ أَبَى وَتَأَخَّرَ، وَقَالَ: «مَا كَانَ لِابْنِ أَبِي قُحَافَةَ أَنْ يَتَقَدَّمَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ» (١)، فابتدأ بهم أبو بكر الصلاة وأكمل النبي ﷺ بهم.

قال: (لأن أبا بكر رضي الله عنه صَلَّى، فجاء النبي ﷺ والناس في الصلاة، فتخلص حتى وَقَفَ فِي الصَّفِّ، وتقدم فصلى بهم. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) فهنا انتقل المأموم من إمامة إلى ائتمام، والمأمومون انتقلوا من إمام إلى إمام، لكن هذا لا يَصْرُحُ؛ لأن نية الإمامة لم تتغير.

لكن قول المؤلف رحمه الله: (وَإِنْ أحرَمَ إمام الحي أي الراتب) تخصيص للمسألة بالإمام الراتب وهو تخصيص لا دليل عليه؛ لأن مَا حَصَلَ فِي قِصَّةِ أَبِي بَكْرٍ قِضِيَّةٌ عَيْنٌ، وَلِذَلِكَ كَانَ الْقَوْلُ الثَّانِي فِي الْمَسْأَلَةِ: أَنَّ هَذِهِ الصُّورَةُ تَصِحُّ لِإِمَامِ الْحَيِّ وَلِغَيْرِهِ، فَلَوْ كَانَ أَحْوَانٌ يُصَلِّيَانِ جَمَاعَةً، فَجَاءَ أَبُوهُمَا فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ، وَرَأَى الْإِمَامَ أَنْ يَقْدَمَ أَبَاهُ بِرًّا بِهِ وَإِحْسَانًا إِلَيْهِ، فَعَلَى الْمَذْهَبِ لَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ إِمَامًا رَاتِبًا، وَالصَّوَابُ الصَّحَّةُ.

وكذلك لو كانوا يصلون جماعة في بركة، وصلى بهم أحدهم، فحضر طالب علم أو عالم لزيارتهم، فتأخر هذا الإمام ليصلي طالب العلم أو العالم، فالمذهب أنه لا يصح، والقول الثاني: أنه يصح .

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: من دخل ليؤم الناس، حديث رقم (٦٨٤)، (١٣٧/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام، حديث رقم (٤٢١)، (٣١٦/١).

قال رحمه الله: (وإن سُبِقَ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ بَعْضِ الصَّلَاةِ فَاتَمَّ أَحَدُهُمَا بِصَاحِبِهِ فِي قَضَاءِ مَا فَاتَهُمَا) فلو دخل اثنان إلى المسجد فقال أحدهما للآخر: إذا سَلَّمَ الإمام فأنت إمامي يصح، فمقتضى المذهب أنه لا بد أن يقول؛ لأنه يُشترط نية الإمامة، وعلى القول الراجح إذا قلنا إنها ليست بشرط فيجوز أن يقتدي به ولو لم ينو، وحينئذٍ يكون المأموم قد انتقل من انفراد إلى ائتمام، والإمام انتقل من انفراد إلى إمامة.

قال رحمه الله: (أَوْ ائْتَمَّ مَقِيمٌ بِمِثْلِهِ إِذَا سَلَّمَ إِمَامٌ مُسَافِرٌ صَح) كرجلين أَمَّهُمَا مسافر وهما مقيمان، والمقيم يجب عليه الإتمام، فسلم المسافر من ركعتين فقاما لقضاء ما فاتهما فائتم أحدهما بالآخر، يصح، ولا يُشترط أن يكون مَسْبُوقًا بِمِثْلِ مَا سُبِقَ بِهِ صَاحِبِهِ، لَكِنْ هَذَا لَيْسَ مِنَ السَّنَةِ، فَالْفَقْهَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ يَرَوْنَ أَنَّهُ جَائِزٌ فَقَطْ، لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنَ السَّنَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبِتْ، فَالصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مَعَ حِرْصِهِمْ عَلَى الْخَيْرِ لَمْ يَكُونُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ)

يسن الخروج إليها بسكينة ووقار، ويقارب خطاه، وإذا دخل المسجد؛ قدّم رجله اليمنى، واليسرى إذا خرج، ويقول ما ورد، ولا يشبك أصابعه، ولا يخوض في حديث الدنيا، ويجلس مستقبلاً القبلة.

و(يُسَنُّ) للإمام، فالمأموم (القيامُ عند) قول المقيم: («قَدْ» مِنْ إِقَامَتِهَا)، أي من: «قد قامت الصلاة»؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك. رواه ابن أبي أوفى، وهذا إن رأى المأموم الإمام، وإلا قام عند رؤيته، ولا يُحرم الإمام حتى تفرغ الإقامة.

(و) يُسَنُّ (تَسْوِيَةُ الصَّفِّ) بالمناكب والأكُعب، فيلتفت عن يمينه فيقول: «استوتوا رحمكم الله»، وعن يساره كذلك، ويكمل الأول فالأول، ويتراصون، ويمنةً والصف الأول للرجال أفضل، وله ثوابه وثواب من وراءه ما اتصلت الصفوف، وكل ما قرب منه فهو أفضل، والصف الأخير للنساء أفضل.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب صفة الصلاة) أي كيفيتها.

والصلاة لها صفة، والزكاة لها صفة، والوضوء له صفة، والصوم له صفة، والحج له صفة. فكل العبادات التي وردت عن النبي عليه الصلاة والسلام لها صفات. وهذه الصفات منها ما هو واجب، ومنها ما هو مستحب.

فالواجب ما اقتصر فيه الإنسان على الشروط والأركان والواجبات. والمستحب ما زاد فيه على ذلك من الأمور المستحبة.

والشروط تقدم ذكرها، وذكر الأركان والواجبات بعد صفة الصلاة؛ وذلك لأن الأركان والواجبات منتزعة من الصفة بخلاف الشروط فإنها تتقدم؛ ولذلك فالوضوء يتقدم، وكذلك إزالة النجاسة، واستقبال القبلة.

والعلماء إنما ذكروا صفة صلاة النبي ﷺ لأن العبادة لا تصح إلا بشرطين: الإخلاص لله عز وجل، والمتابعة لرسول الله ﷺ. فلما كان لا بد في صحة العبادة من المتابعة للنبي عليه الصلاة والسلام احتاجوا أن يذكروا صفة الصلاة لأجل أن تتحقق المتابعة.

والمتابعة لا تتحقق في العبادة إلا إذا وافق الإنسان الشرع في أوصافها: أي في جنسها، وقدرها، وكيفيتها، وزمانها، ومكانها، وسببها.

أما الجنس: فلا بد أن يوافق الشرع في جنس العبادة، فالأضحية مثلا لا بد أن تكون من بهيمة الأنعام، أما لو ضحى بغير بهيمة الأنعام كدجاجة فلا يصح؛ لأنها خالفت الشرع في الجنس. وإن كان بعض العلماء من الظاهرية يقول: "تجزئ الأضحية بالدجاجة" لأن النبي

عليه الصلاة والسلام قال: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، وفي الثانية بقرة، وفي الثالثة كبشاً، وفي الرابعة دجاجة».

نقول: يلزمهم على هذا أن يقولوا: يجوز التضحية بالبيضة. لكن نقول: لا تصح إلا من بهيمة الأنعام لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤].

أما القدر: فلا بد من موافقة الشرع في قدر العبادة - يعني في العدد - فلو صلى الظهر خمس ركعات لم تصح، ولو صلى الفجر ثلاثاً أو واحدة لم تصح؛ لأنه خالف الشرع في القدر. ولو ركع ثلاث مرات أو مرتين فلا يصح؛ لأنه خالف الشرع في القدر. ولو صام رمضان عشرين يوماً فقط فلا يصح؛ لأنه خالف الشرع في القدر.

أما الكيفية: فلا بد أن يوافق الشرع في كيفية العبادة؛ ففي الصلاة يسبق الركوع السجود، والسجود سابق على الجلوس، والتشهد يكون في الركعة الثانية. فلو سجد قبل أن يركع فلا يصح، ولو جلس ثم سجد لم يصح؛ لأنه خالف الشرع في كيفية العبادة.

أما السبب: فلا بد من موافقة الشرع في سبب العبادة، فلا تشرع عبادة لم يجعل لها الشارع سبباً للمشروعية؛ مثاله: رجل كلما دخل بيته صلى ركعتين، فهذا من البدع؛ لأنه لم يرد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا دخل بيته صلى ركعتين.

ونحوه رجل كلما دخل المسجد تسوك، ويقول: كان النبي عليه الصلاة والسلام إذا دخل بيته يبدأ بالسواك، وبيت الله أحق أن يعظم ويحترم. فنقول: هذا غير صحيح؛ لأن هذا وُجد في عهد النبي عليه الصلاة والسلام ولم يُنقل أنه كان إذا دخل المسجد تسوك.

ونحوه رجل إذا تشاءب قال: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" فهذا ليس بمشروع؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أرشد في العطاس إلى أن يحمد الله، ولم يرشد في التثاؤب إلى الاستعاذة، بل قال: «فليكظم ما استطاع»^(١).

فإذا قال العامي: هذا التثاؤب من الشيطان وأنا أستعيذ بالله منه لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]؛ نقول له: كان النبي عليه الصلاة والسلام يعلم أن التثاؤب من الشيطان ومع ذلك لم يفعل.

أما الزمان: فلا بد من موافقة الشرع في زمان العبادة، فلو خالف الشرع في الزمان فلا يصح. فلو ضحى في غير عشر ذي الحجة فلا يصح، أو حج في غير وقت الحج فلا يصح لأنه خالف الشرع في الزمان.

أما المكان: فلا بد من موافقة الشرع في مكان العبادة، فلو اعتكف في بيته فلا يصح؛ لأنه خالف الشرع في المكان.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، حديث رقم (٣٢٨٩)، (١٢٥/٤)، ومسلم في كتاب: الزهد والرقائق، باب: تسميت العاطس وكراهة التثاؤب، حديث رقم (٢٩٩٤)، (٢٢٩٣/٤).

والحاصل أنه لا بد من موافقة الشرع في هذه الأمور الستة: الجنس، والقدر، والكيفية، والسبب، والزمان، والمكان.

قال رحمه الله: (يسن الخروج إليها بسكينة ووقار) يشرع للإنسان حينما يريد الخروج إلى الصلاة أن يتوضأ في بيته، ثم يخرج إلى المسجد؛ ولهذا جاء في الحديث في الصحيحين أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرج به إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفع الله له بها درجة وحط عنه بها خطيئة، فإذا دخل المسجد صلى فهو في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه، والملائكة تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، اللهم تب عليه. حتى تُقام الصلاة»(١).

فهذا الأجر لا يحصل للإنسان إلا إذا خرج من بيته متطهراً. أما لو خرج وتوضأ في المسجد فلا يحصل له هذا الثواب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة» بل إن الإنسان يُثاب على مشاهة إلى المسجد في ذهابه ورجوعه، فإذا ذهب يثاب وإذا رجع يثاب.

ودليل ذلك ما ثبت في الحديث الصحيح في حديث قصة الرجل الذي كان أبعد الناس ممشى إلى الصلاة فقال له أبي رضي الله عنه: لو اشتريت حملاً تركبه إلى الصلاة! قال: إني أحب أن يكتب لي ذهابي ورجوعي إلى المسجد، فقال النبي ﷺ: «قد كتب الله لك ذلك كله»\$\$\$ (٢)؛ فعلى هذا يثاب على ذهابه وعلى رجوعه؛ لأن الرجوع من لازمه.

ونظير ذلك من خرج إلى العمرة أو إلى الحج فإنه يؤجر على ذهابه ويؤجر على رجوعه. وقوله: (بسكينة ووقار) قال بعض العلماء: لا فرق بين السكينة والوقار، بل هما بمعنى واحد، لكن ذكر الثاني وهو الوقار من باب التوكيد.

وقيل: إن بينهما فرقاً؛ لأن الأصل في العطف المغايرة، فعلى هذا يكون المراد بالسكينة السكينة في الهيئة؛ بأن لا يكثر من الحركات والعبث أثناء ذهابه. والوقار يكون في القلب، بحيث لا يلتفت ببصره يميناً ولا يساراً.

قال رحمه الله: (ويقارب خطاه) يعني يقارب الخطى في ذهابه؛ لأن الإنسان إذا خرج إلى المسجد لا يخطو خطوة إلا رفع الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة، فيقارب الخطى لأجل أن تكثر الحسنات.

وهذا القول - وهو مقارنة الخطى - استدلوا له بحديث فيه ضعف، وهو أن النبي ﷺ خرج إلى المسجد فقارب بين خطاه، فسأله أحد الصحابة الذين معه فقال: «إنما فعلت

(١) البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في مسجد السوق، حديث رقم (٤٧٧)، (١٠٣/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، حديث رقم (٦٤٩)، (٤٥٩/١).

(٢) لم أجد هذا الحديث \$\$\$.

ذلك لأجل أن تكثر حسناتي»^(١) وهذا حديث ضعيف، ولا يصح عن النبي عليه الصلاة والسلام.

فالحاصل أنه ليس من السنة مقارنة الخطى، بل يمشي الإنسان مشياً معتاداً.
قال: (وإذا دخل المسجد قدم رجله اليمنى واليسرى إذا خرج) يُقدم رجله اليمنى في الدخول واليسرى إذا خرج؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا دخل المسجد قدم رجله اليمنى، وإذا خرج قدم رجله اليسرى^(٢)؛ وذلك لأن المسجد مكان معظم محترم، فهو حينما يدخل المسجد ينتقل من مكان مفضول إلى مكان فاضل فيقدم الأفضل، وإذا خرج فالعكس فهو ينتقل من مكان فاضل إلى مكان مفضول فيقدم اليسرى.

وقد كان عليه الصلاة والسلام يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله^(٣).
ولهذا قال العلماء رحمهم الله: إن اليسرى تُقدم للأذى واليمنى فيما سوى ذلك.
فعلى هذا نقول: السنة أن يقدم رجله اليمنى عند الدخول، واليسرى عند الخروج.
قال: (ويقول ما ورد) يعني ما ورد عن دخول المسجد، ومنه: «بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك».
وعند الخروج يقول: «اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب فضلك».
فيبدل الرحمة بالفضل؛ والحكمة أن المساجد محل تنزل الرحمة، وخارج المسجد محل طلب الرزق والعيش، وطلب الرزق من فضل الله وإحسانه، فكان من الحكمة أن يطلب في كل مكان ما يليق به.

قال رحمه الله: (ولا يشبك) بين (أصابعه) فيكره أن يشبك بين أصابعه، والتشبيك بين الأصابع أن يدخل بعضها في بعض. وإنما كرهه أو نهى عن ذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه» رواه أبو داود وغيره^(٤).

فهذا نهى عن التشبيك بين الأصابع، وتشبيك الأصابع في الصلاة أشد؛ ولهذا لما رأى ابن عمر رضي الله عنهما رجلاً يشبك بين أصابعه قال: تلك صلاة المغضوب عليهم.
وإنما نُهي عن تشبيك الأصابع حال الذهاب إلى الصلاة وفي حال الصلاة لأن تشبيك الأصابع دليل على الغم وانقباض القلب، ولا ينبغي للإنسان إذا ذهب إلى الصلاة أن يكون مغموماً مهموماً؛ بل ينبغي أن يكون منشراح الصدر مطمئن النفس؛ فلما كان تشبيك الأصابع ينافي ذلك نُهي عنه.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٤٨٠٠)، (١١٨/٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الهدى في المشي إلى الصلاة، حديث رقم (٥٦٢)، (١٥٤/١).

ولذلك فالنبي عليه الصلاة والسلام في قصة ذي اليدين لما سلّم من ركعتين شبك بين أصابعه (١)؛ لأن نفسه منقبضة، وهو في همّ وفي غم لأن عبادته ناقصة.

أما لو شبك بين أصابعه بعد الصلاة ففيه تفصيل: فإن كان منتظراً لصلاة أخرى فحكمه كالأول أنه يُكره، وإن كان غير منتظر فجائز لقصة ذي اليدين. أما خارج المسجد فمباح.

وعليه نقول: تشبيك الأصابع ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون من عامد إلى المسجد وقاصد له فُيكره؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «فلا يشبكن بين أصابعه».

القسم الثاني: أن يكون في الصلاة، فهذا أشد كراهة. ولو قيل بالتحريم لكان له وجه لقول ابن عمر: تلك صلاة المغضوب عليهم.

القسم الثالث: أن يكون بعد الصلاة؛ فإن كان منتظراً لصلاة أخرى فحكمه كالأول، وإن كان غير منتظر فهو مباح لقصة ذي اليدين.

القسم الرابع: أن يكون خارج المسجد فمباح.

قال: (ولا يخوض في حديث الدنيا) فلا يخوض في المسجد في حديث الدنيا؛ لأن المساجد لم تُبن لهذا، وإنما بنيت لإقام الصلاة والذكر وقراءة القرآن وتعليم العلم وما أشبه ذلك.

قال: (ويجلس مستقبل القبلة) فإذا دخل المسجد وصلى ما كتبه الله له يجلس مستقبل القبلة؛ لأنها أشرف الجهات.

والحقيقة أنه إذا كان في الصف فمن لازم الجلوس أن يكون مستقبل القبلة، لكن لو قُدر أنه في غير الصف فنقول: يجلس مستقبل القبلة لأسباب:

أولاً: لأن القبلة أشرف الجهات.

ثانياً: لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال في القبلة: «قبلتكم أحياء وأمواتاً» (٢).

ولهذا قال ابن مفلح رحمه الله في الفروع: يتوجه استقبال القبلة في كل طاعة إلا بدليل.

ثم قال رحمه الله: (ويسن للإمام فالمأموم القيام عند قول المقيم: "قد" من إقامتها) المسنون ما أمر به لا على سبيل الإلزام بالفعل، وحكمه أنه يثاب فاعله امتثالاً ولا يعاقب تاركه. فيُسن أن يقوم المأموم عند "قد" وهذا بالنسبة للمأموم. أما المقيم فمن المعلوم أنه لا يقيم إلا وهو قائم، وأما الإمام فسوف يكون مقبلاً إلى مكان الصلاة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

يقول: (أي من "قد قامت الصلاة" لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك رواه ابن أبي أوفى (١)) إذن فالسنة أنه إذا قال المقيم: "قد قامت الصلاة" يقوم المأموم؛ لأنه يقول له: "قد قامت الصلاة" يعني: فقم أنت.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ وذلك لأن الحديث الذي ذكره المؤلف أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك حديث ضعيف، ولا يصح عن النبي عليه الصلاة والسلام، ومن ثم اختلف العلماء فقال بعضهم:

يقوم عند الشروع في الإقامة، وقيل: يقوم عند "قد" وهو المذهب، وقيل: يقوم عند قوله: "حي على الصلاة" وقيل: يقوم عند الفراغ من الإقامة، وقيل: يقوم عند رؤية الإمام.

وقال الإمام مالك رحمه الله: الأمر في هذا واسع، وهو كما قال رحمه الله. فما دام أنه ليس هناك سنة ثابتة عن النبي عليه الصلاة والسلام فالأمر واسع. لكن أقرب ما يكون أن المأموم يقوم عند رؤية الإمام، يعني إذا أقيمت الصلاة ورأى الإمام قام. أما إذا رآه ولم تُتم الصلاة فلا يقوم؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا تقوموا حتى تروني» (٢) يعني إذا أقيمت الصلاة.

ووجه أمرهم بألا يقومون قبل الإقامة إذا رآه:

أولاً: أنه قد يطول قيامهم.

ثانياً: أنه قد تعرض للإمام حاجة كما حصل من النبي عليه الصلاة والسلام أنه دخل المسجد فذكر أن عليه جنابة فدخل إلى بيته فاغتسل.

ثالثاً: أن المأمومون تبع للإمام.

فعلى هذا نقول: إذا أقيمت الصلاة ورأى المأموم الإمام فإنه يقوم، وإذا رآه بدون إقامة فلا يقوم؛ لأنه قد لا يصلي، فقد يذهب إلى مكان أو يصلي تحية المسجد أو ما أشبه ذلك.

قال: (وهذا إن رأى المأموم الإمام، وإلا قام عند رؤيته) وهذا ذكرناه؛ فإن رأى المأموم الإمام وقد أقيمت الصلاة قام، وإلا قام عند رؤيته.

قال: (ولا يُحرم الإمام حتى تفرغ الإقامة)، فإذا فرغت الإقامة فإنه يكبر، وأهم شيء في هذا أن يكون المأموم متهيئاً للصلاة قبل تكبير الإمام.

قال رحمه الله: (ويُسن تسوية الصف) وتسوية الصفوف أمر واقع من المأمومين ومن الإمام أيضاً، فإذا لم يسو المأمومون الصفوف فإن الإمام يأمرهم بذلك.

والمذهب أن تسوية الصفوف سنة، وقال بعض العلماء: إن تسوية الصف أمر واجب؛ لأن النبي ﷺ توعده على عدم التسوية فقال: «عباد الله لتسوون صفوفكم أو ليخالفن الله

(١) أخرجه البزار، حديث رقم (٣٣٧١)، (٢٩٨/٨).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: المشي إلى الجمعة، حديث رقم (٩٠٩)، (٨/٢)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: متى يقوم الناس للصلاة، حديث رقم (٦٠٤)، (٤٢٢/١).

بين وجوهكم» (١) ولما أراد أن يكبر عليه الصلاة والسلام ورأى رجلاً بادياً صدره غضب، ولا غضب إلا على أمر محرم. وهذا القول هو الصحيح أي أن تسوية الصف أمر واجب، وأن المأمومين والإمام إذا لم تسو الصفوف فإنهم يأثمون.

واتفق الذين قالوا بوجوب التسوية على الإثم، ثم قال بعضهم: إنها لا تصح، وإلى هذا ذهب بعض أهل الظاهر وعللوا ذلك بأنهم تركوا واجباً من الواجبات، ومن تعمد ترك واجب من الواجبات فإن صلاته لا تصح.

والقول الثاني: إنها تصح، قالوا: لأن تسوية الصف واجب للصلاة وليس واجباً في الصلاة. ونظير ذلك الأذان والإقامة، فلو أن جماعة تركوا الأذان والإقامة فإنهم يأثمون، لكن صلاتهم صحيحة؛ لأن الأذان والإقامة واجب للصلاة لا فيها، وفرق بين الواجب للشيء والواجب في الشيء. فالواجب في الشيء هو الذي إذا ترك عمداً أبطله، وأما الواجب للشيء فإذا ترك عمداً لم يبطله.

وأما الجواب عن قول النبي ﷺ: «فإن تسوية الصف من تمام الصلاة» (٢)؛ فالذين يقولون إن تسوية الصف سنة. يقولون: تمام الشيء أمر زائد.

ونجيب عن ذلك بأن نقول: التمام يُطلق على الواجب ويُطلق على المستحب. فمن إطلاق التمام على الواجب قوله عليه الصلاة والسلام: «من نسي وهو صائم فليتم صومه» (٣) فهذا إتمام واجب. وإذا كان حديث "من تمام الصلاة" محتملاً للتمام الواجب ومحتملاً للتمام المستحب فإننا نحمله على التمام الواجب؛ لأن أول الحديث يدل عليه وهو قوله: «عباد الله سووا صفوفكم؛ فإن تسوية الصف من تمام الصلاة» ويؤيده أيضاً اللفظ الآخر: «فإن تسوية الصفوف من إقام الصلاة» (٤)؛ فعلى هذا نقول: تسوية الصف أمر واجب؛ لدلالة الحديث عليه، وقد كان النبي ﷺ يسوي الصفوف بيديه عليه الصلاة والسلام حتى كأنما يسوي القداح.

بل ورد في سنن أبي داود أنه كان قبل أن يكبر يذهب إلى الصف ناحية ناحية حتى يسوي الصف بنفسه (٥).

وهذه السنة؛ أي تسوية الصف، فاتت بل ماتت عند كثير من الناس. فنجد بعض الأئمة يقول: "استووا .. اعتدلوا" ولو كان الصف كذب العقرب مائلاً فلا يقول إلا: "استووا

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها، حديث رقم (٧١٧)، (١٤٥/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (٤٣٦)، (٣٢٤/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: إقامة الصف من تمام الصلاة، حديث رقم (٧٢٢)، (١٤٥/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (٤٣٣)، (٣٢٤/١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، حديث رقم (١٩٣٣)، (٣١/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث رقم (١١٥٥)، (٨٠٩/٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سنن أبي داود، تفرغ أبواب الصفوف، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (٦٦٤)، (١٧٨/١).

اعتدلوا" والواجب على الإمام أن ينظر للصف ويقول: تقدم يا فلان، وتأخر يا فلان، وما أشبه ذلك.

وتسوية الصفوف لها أوجه:

الأول: المحاذاة بالمناكب والأكعب بين المأمومين، والأصل هو المحاذاة بالأكعب - يعني بالعقب - لأن البدن مركب على العقب. ولأنه قد لا تيسر المحاذاة بالمناكب، كما لو كان المصلي أحدب، فإن حاذاه بمنكبه فاتته المحاذاة بالكعب، وكذا لو وجد إنسان له بطن فالأصل أن يسوي العقب، فإذا سوى عقبه فمن لازم ذلك أن يسوي ظهره؛ إذن فالمعتبر هو الأكعب.

الثاني: التراص، وهو المقاربة بين المصلين. ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يأمر أصحابه بالتراص.

الثالث: إكمال الصف الأول فالأول، كما قال عليه الصلاة والسلام: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها!» قالوا: وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يتراصون ويكملون الصف الأول فالأول»^(١).

الرابع: التقارب فيما بينها وبين الإمام، والتقارب فيما بينها وبين بعض، خلافاً لما تشاهده في بعض المساجد، فالإمام يكون بعيداً جداً فيبينه وبين الصف الأول ما يتسع لصف أو صفين، وهذا خلاف السنة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي»^(٢)؛ وكذلك فمن المشروع أن تكون الصفوف متقاربة فيما بينها.

وضابط التقارب أن يكون بين كل صف والذي يليه محل السجود وزيادة يسيرة احتياطاً لأنه قد يوجد مصطل طويل أو يؤخر أحد قدمه وما أشبه ذلك فيتأخر الذي خلفه. ومن تسوية الصفوف أن تخص النساء بصفوف مستقلة فلا يصفن مع الرجال؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»^(٣)، وسيأتي إن شاء الله تعالى في كلام المؤلف ما يدل على ذلك.

قال: (ويسن تسوية الصف بالمناكب والأكعب، فإلتفت عن يمينه فيقول: "استوتوا يرحمكم الله" وعن يساره كذلك) فإذا رأى أحداً بادياً صدره أو متقدماً فإنه يأمره بالتقدم أو التأخر. بل كان النبي ﷺ يسوي صفوف أصحابه بيده عليه الصلاة والسلام كما تقدم، فيذهب في الصف ناحية ناحية، فيمشي في الصف جهة اليمين ثم يذهب إلى جهة اليسار حتى يسويه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة، حديث رقم (٤٣٠)، (٣٢٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف، حديث رقم (٤٣٢)، (٣٢٣/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: خير الصفوف، حديث رقم (٤٤٠)، (٣٢٦/١).

قال: (ويكمل الأول فالأول) على ما سبق (ويتراصون ويمنة والصف الأول للرجال أفضل) كما في الحديث السابق: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها يتراصون ويكملون الصف الأول فالأول»^(١)، وقال عليه الصلاة والسلام: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي»^(٢).

قال: (وله ثوابه وثواب من وراءه ما اتصلت الصفوف) وذلك لأن الصف الثاني يقتدي بالصف الأول، والصف الثالث يقتدي بالثاني، والرابع يقتدي بالثالث.. وهكذا. وهذا فيما إذا كان الاقتداء بالصف.

وميمنة الصف الأول أفضل؛ فاليمين أفضل من اليسار، يعني يمين الصف أفضل من يساره؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أخبر أن الملائكة تصف على ميمن الصفوف. وظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله أن هذه الأفضلية على الإطلاق، وأن يمين الصف أفضل مطلقاً، حتى ولو كان اليسار أقرب، فلو قُدِّرَ أن عن يمين الإمام عشرين رجلاً، وأن عن يساره خمسة فاليمين أفضل.

وقال صاحب الفروع رحمه الله: يتوجه أن بُعد يمينه ليس أفضل من قرب يساره ولعله مرادهم.

ومعنى ذلك أنه أفضل عند التساوي أو التقارب، أما عند الاختلاف البين فيسار الصف أفضل؛ وذلك لأن الإنسان كلما قرب من الإمام كان ذلك أدعى إلى الاقتداء به والتأسي به؛ لأن الذي عن يمينه إذا كان بعيداً فقد لا يسمع تكبير الإمام ورفعته وتسميعه وما أشبه ذلك، وحينئذ فالقريب يتمكن من متابعتة بالفعل.

قال: (وكل ما قرب منه فهو أفضل) كلما قرب من الإمام فهو أفضل؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي».

قال رحمه الله: (والصف الأخير للنساء أفضل)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»^(٣)؛ والعلة في ذلك أن الصف الأخير أبعد عن الرجال، وكلما بعدت المرأة عن الرجال فهو أكمل وأفضل.

فإذا لم يكن بين المرأة وبين الرجال حائل فالصف الأخير أفضل كما يحصل في مصلى العيد. أما إذا كان بين النساء والرجال حائل - يعني كان للنساء مصلى مستقل يصلون فيه - فإن حكمهن حكم الرجال، بمعنى أن الصف الأول أفضل؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، وليس هذا الأمر أمرًا تعبديًا بل هو أمر معقول المعنى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

تكبيرة التحريم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَقُولُ) قائمًا في فرض مع القدرة: (اللَّهُ أَكْبَرُ)، فلا تتعقد إلا بها نطقًا؛ لحديث: «تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ». رواه أحمد وغيره. فلا تصح إن نكسه، أو قال: «الله الأكبر» أو: «الجليل» ونحوه، أو مدَّ همزة «الله»، أو «أكبر»، أو قال: «أكبار»، وإن مططه كره مع بقاء المعنى. فإن أتى بالتحريم، أو ابتدأها، أو أتمها غير قائم؛ صحت نفلًا إن اتسع الوقت. ويكون حالة تحريمه (رَافِعًا يَدَيْهِ) ندبًا، فإن عجز عن رفع إحدهما؛ رفع الأخرى، مع ابتداء التكبير، ويُنهيه معه، (مَضْمُومَةً الْأَصَابِعِ، مَمْدُودَةً) الأصابع، مستقبلاً ببطونهما القبلة، (حَذْوً)، أي: مقابل (مَنْكِبَيْهِ)؛ لقول ابن عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، ثم يكبر». متفق عليه، فإن لم يقدر على الرفع المسنون رفع حسب إمكانه، ويسقط بفراغ التكبير كله. وكشف يديه هنا وفي الدعاء أفضل، ورفعهما إشارة إلى رفع الحجاب بينه وبين ربه. (كالسجود) يعني: أنه يسن في السجود وضع يديه بالأرض حذو منكبيه.

(وَيُسْمِعُ الْإِمَامُ) استحبابًا التكبير كله (مَنْ خَلْفَهُ) من المأمومين؛ ليتابعوه، وكذا يجهر بـ«سمع الله لمن حمده» والتسليم الأولى، فإن لم يمكنه إسماع جميعهم؛ جهر به بعض المأمومين؛ لفعل أبي بكر معه صلى الله عليه وسلم. متفق عليه، (كقراءته)، أي: كما يُسن للإمام أن يُسمع قراءته من خلفه (في أَوْلَتْي غَيْرِ الظُّهْرَيْنِ)، أي: الظهر والعصر، فيجهر في أولتي المغرب والعشاء، وفي الصبح والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والتراويح والوتر بقدر ما يسمع المأمومين. (وغيره)، أي: غير الإمام وهو المأموم والمنفرد؛ يُسرُّ بذلك كله؛ لكن ينطق به بحيث يُسمع (نَفْسَهُ) وجوبًا في كل واجب؛ لأنه لا يكون كلامًا بدون الصوت، وهو ما يتأتى سماعه حيث لا مانع، فإن كان؛ فبحيث يحصل السماع مع عدمه.

الشرح

قال رحمه الله: (ويقول) يعني ناطقًا بلسانه فلا بد من النطق (قائمًا في فرض مع القدرة: "الله أكبر") والقيام ركن كما سيأتي في أركان الصلاة، فلا تصح من جالس لغير عذر.

ويسقط في أربع مواضع:

الموضع الأول: إذا كان عاجزًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**صَلِّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا**» (١).

الموضع الثاني: في النافلة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أجر صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم**» (٢).

الموضع الثالث: إذا كان خائفًا، كأن كان بينه وبين العدو جدار قصير فلو قام رآه العدو فهنا يصلي جالسًا.

الموضع الرابع: يسقط القيام لأجل المتابعة فيما إذا صلى الإمام قاعدًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعودًا**» (٣).

وقوله: «**قائمًا في فرض**» يعني في الفريضة، فيخرج بذلك النافلة. ويدخل فيه النذر، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: الواجب بالنذر يُحذَى به حذو الواجب بأصل الشرع.

وعليه فلو قال: "لله علي نذر أن أصلي ركعتين" فيجب عليه أن يصلي ركعتين وهو قائم. أما لو قال: "لله علي أن أصلي ركعتين جالسًا" وقام. نقول: فعله على وجه أكمل. فالإنسان إذا نذر صفة وفعلها على وجه أكمل فإنه يُجزى؛ لأنه أتى بالواجب وزيادة.

ولهذا لما قال رجل للنبي عليه الصلاة والسلام في حديث جابر: إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي ركعتين في بيت المقدس. قال: «**صلها هنا**»، فأعاد عليه فقال: «**صلها هنا**»، فأعاد عليه فقال: «**شأنك إذن**» (٤).

وقوله رحمه الله: **(مع القدرة)** احترازًا مما لو كان عاجزًا، بمعنى أنه لا يستطيع النطق إما بأصل الخلقة كالأخرس، وإما لعلة حادثة كالمرض وما أشبه ذلك فإنه حينئذ ينوي بقلبه أو يُشير وتكفي الإشارة.

قال: (فلا تتعقد إلا بها نطقًا) استفدنا من قوله: "نطقًا" أنه لا بد من التلفظ باللسان، فلو كبر بقلبه لم يجزئه. قال: **(لحديث: «تحريمها التكبير»)** والنبي ﷺ واضب على التكبير. قال: **(رواه أحمد وغيره)** (٥).

قال: **(فلا تصح إن نكسه، أو قال: الله الأكبر، أو الجليل، ونحوه أو مدَّ همزة «الله»، أو «أكبر»، أو قال: «أكبار»)**، إن نكسه بأن قال: "أكبر الله" فلا تصح.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، أبواب تقصير الصلاة، باب: صلاة القاعد، حديث رقم: (١١١٥)، (٤٧/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز النافلة قائمًا وقاعدًا وفعل بعض الركعة قائمًا وبعضها قاعدًا، حديث رقم: (٧٣٥)، (٥٠٧/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الأيمان والنذور، باب: من نذر أن يصلي في بيت المقدس، حديث رقم (٣٣٠٥)، (٢٣٦/٣).

(٥) سبق تخريجه.

وهذه الكلمة "الله أكبر" جملة مكونة من مبتدأ وخبر، الله مبتدأ، وأكبر خبر. ولم يذكر المفضل عليه، فقال بعض العلماء: لأن أكبر هنا ليست اسم تفضيل بل أكبر بمعنى كبير، ومعلوم أنه إذا لم تكن اسم تفضيل فلا حاجة إلى ذكر المفضل عليه. لكن هذا القول ضعيف، والصواب أن أكبر اسم تفضيل، لكن لم يُذكر المفضل عليه لإفادة العموم.

وهذا التكبير أو قول: "الله أكبر" يشترط فيه شروط.

الشرط الأول: الترتيب، فإن نكسه لم يصح.

الشرط الثاني: الموالاة، فلا يجوز أن يقول: "الله" ثم بعد ثلاث دقائق يقول: "أكبر" لأن النبي عليه الصلاة والسلام كبر مواليًا.

الشرط الثالث: ألا يمد الهمزة في الجزء الأول، فلا يقول: "الله أكبر" لأن الجملة حينئذ تنقلب من كونها خبرية إلى استفهامية. وكذلك أيضًا لا يمد الهمزة في الجزء الثاني، فلا يقول: "الله أكبر" لأنه استفهام أيضًا.

الشرط الرابع: ألا يمد الباء، فلا يقول: "الله أكبار" لأن أكبار جمع كبر.

وقوله: (أو قال: "الله الأكبر") فلا يصح:

أولاً: لأنه لم يرد.

ثانيًا: أن لفظ الأكبر ليس كلفظ أكبر؛ لأن لفظ أكبر بدون "ال" أبلغ في التفضيل.

وقوله: (أو الجليل ونحوه) لم يصح، ونحوه: الله الأعظم وما أشبه ذلك فلا يصح لأنه خلاف الوارد.

وقال بعض العلماء: يصح أن يكبر أو يفتح الصلاة بأي تعظيم، فلو قال: "الله الأجل أو الله الأعظم" صح، وهذا مذهب أبي حنيفة. ولذلك يُذكر أن أحد الخلفاء أراد أن يتخذ مذهب أبي حنيفة مذهبًا له في دولته، فنهاه بعض العلماء قائلًا: فاستفهم عن سبب نهيه له؛ فقال له: سأصلي لك صلاة حنفي. فقام يصلي فقال: "الله الأجل" "مدهامتان" ثم ركع ولم يطمئن، ورفع ولم يطمئن، ولم يسبح في الركوع، وسجد بدون تسبيح، ورفع بدون استغفار، وجلس وضرب وخرج.

فقال: هذه صلاة الحنفية؛ لأنهم يرون الخروج من الصلاة بفعل مناف. والله أعلم بصحة هذا.

قال: (وإن مططه كُره مع بقاء المعنى) كأن قال: الللله أكبر، وما أشبه ذلك. فيُكره، فلا بد أن يقطعه قطعًا فيقول: "الله أكبر".

قال رحمه الله: (فإن أتى بالتحريم أو ابتدأها أو أتمها غير قائم صحت نفلًا إن اتسع الوقت) هذه إحدى المسائل التي مرت علينا مما ينقلب فيه الفرض إلى نفل؛ إن أتى بالتحريم وهو جالس أو ابتدأها وهو جالس وأتمها وهو قائم فإنها تنقلب نفلًا بشرط أن

يتسع الوقت، فإن كان الوقت ضيقاً بحيث لا يتسع إلا للريضة ففي هذه الحال لا يصح؛ لأن الوقت تعين للفرض.

والحكمة من افتتاح الصلاة بهذا اللفظ الدلالة على تعظيم الله عز وجل، وأنه سبحانه وتعالى أكبر من كل شيء؛ فالمصلي حينما يكبر فإنه يستشعر أن الله عز وجل أكبر وأعظم من كل شيء، وأنه أذل من كل شيء بين يدي الله عز وجل.

قال: (ويكون حال التحريمة رافعاً يديه ندباً) فيرفع يديه كليهما اليمنى واليسرى، فإن عجز رفع ما قدر عليه، فإن عجز سقط. ولهذا قال: (فإن عجز عن رفع إحداهما رفع الأخرى مع ابتداء التكبير وينهيه معه).

وقوله: (ويكون حال التحريمة رافعاً يديه) يعني أنه يكبر حال الرفع، فيكون ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع، وانتهائه مع انتهائه. وهذه إحدى الصفات الواردة عن النبي ﷺ في ذلك، وقد وردت صفتان أخريان، وهما:

الأولى: أنه يكبر ثم يرفع.

الثانية: أنه يرفع ثم يكبر.

فعلى هذا تكون صفات الرفع عند تكبيرة الإحرام ثلاث صفات:

الصفة الأولى: أن يقرن بين الرفع والتكبير، بأن يقول: "الله أكبر" فيكون ابتداء التكبير مع ابتداء الرفع وانتهائه مع انتهائه.

الصفة الثانية: أن يكبر ثم يرفع، فيقول: "الله أكبر" ثم يرفع يديه.

الصفة الثالثة: أن يرفع يديه ثم يكبر.

وكل هذا ورد عن النبي ﷺ، والعبادات الواردة على وجوه متنوعة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: إنه يختار أكمل الصفات ويلزمها، وهذا هو المذهب.

وقال بعض العلماء: إنه يجمع بين ما يمكن فيه الجمع، فيأخذ من كل صفة ما ليس في الأخرى. فألفاظ التشهد عن النبي عليه الصلاة والسلام وردت على ثلاث صفات. فعلى هذا القول نجمع الأحاديث وننظر في حديث ابن مسعود فقد يكون فيه صفة ليست في حديث ابن عباس أو في حديث كعب بن عجرة فنأخذ من هذا ونضع في هذا، وحيث يكون لدينا تشهداً ملفقاً من مجموع الأحاديث. وهذا القول ضعيف جداً، وإن كان قال به بعض العلماء؛ لأننا في الحقيقة لو قلنا بهذا لأتينا بصفة جديدة، ولم يرد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك ملفقاً، بل كان يقول هذا أو هذا.

فالقول الأول من حيث النظر أقوى، وهو أن يختار أكمل صفة ويلزمها، فهو لم يغير ما وردت به السنة، لكن الثاني قد حُرِّف؛ لأنه أتى بذكر لم يرد عن النبي عليه الصلاة والسلام.

وقال بعض العلماء: إنه يفعل هذا تارة وهذا تارة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وعلل ذلك رحمه الله بعدة علل، منها:

أولاً: أن هذا هو الأتبع لسنة النبي ﷺ لأن النبي ﷺ فعل هذا وفعل هذا ولم يداوم على نوع معين، فكمال الاتباع أن نفعل كما فعل، فنفعل هذا تارة وهذا تارة.

ثانياً: أن فيه حفظاً للشريعة؛ لأن الإنسان إذا داوم على نوع معين نسي الآخر.

ثالثاً: أنه أحضر للقلب، فالإنسان إذا كان يفعل هذا تارة وهذا تارة صار ذلك أحضر لقلبه، بخلاف ما إذا كان يلزم نوعاً معيناً، فإنه يفعله تلقائياً.

رابعاً: التيسير على المكلف، وهذا يظهر جلياً في مسألة التسبيح. فالتسبيح ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام على صفات أربع، فقد يكون في بعض الصفات تيسيراً على المكلف، فلو أن إنساناً كان مستعجلاً بعد الصلاة فهو إما أن يدع التسبيح أو يسبح بتسبيح قليل، فحينئذ يسبح بقول: "سبحان الله" عشرًا و"الحمد لله" عشرًا و"الله أكبر" عشرًا، فهنا يستفيد أنه حصل التسبيح ولم يفوت مقصوده.

خامساً: تنشيط المكلف لئلا يمل؛ لأن الإنسان إذا لزم صفة معينة فإنه يمل، لكن إذا كان يفعل هذا تارة وهذا تارة يصير ذلك أنشط له.

سادساً: أن ذلك يُوجب اجتماع القلوب؛ وذلك لأن بعض الناس أو بضع المذاهب يلزم صفة من الصفات، والمذهب الآخر يلزم صفة من الصفات، فإذا فعل هذا تارة وهذا تارة صار في هذا الفعل تأليف لهؤلاء ولهؤلاء.

فلو قُدِّرَ أن بعض المذاهب يرى الاستفتاح بـ: "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك" والآخرون يرون الاستفتاح بـ: "اللهم باعد بيني وبين خطاياي" أو يرون التكبير عند افتتاح الصلاة أنه يكبر ثم يرفع، والآخر يرى أنه يرفع ثم يكبر، والثالث يرى أنه يتدئ التكبير مع الرفع فإذا كان المصلي يفعل هذا تارة وهذا تارة وهذا تارة فإنه يألف هؤلاء وهؤلاء، فيكون فيه تأليف للقلوب واجتماع لها.

سابعاً: أنه بذلك يخرج المستحب عن مشابهة الواجب؛ لأن الإنسان إذا لزم نوعاً معيناً وصار لا يفارقه صار في ذلك مشابهة للواجب.

ثامناً: أن هذا من العدل؛ لأن الشارع سوى بين عمليين على حد سواء، فكونه يفعل هذا ويترك هذا فهو من الظلم.

قال رحمه الله: (مضمومة الأصابع ممدودة الأصابع) يعني أنه لا يفرج أصابع يديه، لكن يضم أصابعه ويمدها يعني لا يخفضها.

قال: (مستقبلاً ببطونهما القبلة) ولذلك ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه إذا أراد أن يكبر ضم أصابعه واستقبل ببطونها القبلة(١). \$\$\$

(١) لم أجده \$\$\$.

قال: (حدو - أي مقابل - منكبيه؛ لقول ابن عمر: "كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حدو منكبيه ثم يكبر" متفق عليه^(١)) فمتهى رفع اليدين إذا أراد التكبير - كما يقول المؤلف - حدو منكبيه.

وقال بعض العلماء: بل يرفع إلى فروع الأذنين. لأنه قد ورد أيضًا أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن يكبر رفع يديه إلى فروع أذنيه.

فعدنا صفتان: أنه كان يرفع إلى حدو منكبيه، وأنه كان يرفع إلى فروع الأذنين.

وبعض العلماء رحمهم الله جمع بينهما، وقال: إنهما ليستا بصفتين، وإنما هما صفة واحدة. فمن قال إلى فروع الأذنين فهذا باعتبار متهى الأصابع، ومن قال إلى المنكب فهذا باعتبار طرف الكف أو اليد.

والأولى أن نجعلهما صفتين؛ لأنه إذا قيل: "رفع يديه إلى فروع أذنيه" فالأصابع إذا كانت عند متهى الأذن لا يقال: "رفع يديه إلى فروع أذنيه" بل يكون رفع بعضها. وكذلك أيضًا إذا قيل: "رفع يديه إلى منكبيه" وقلنا: إن المراد طرف الكف - فهذا يُقال: "رفع بعض يده" وعلى هذا نقول: الأظهر أنهما صفتان كسائر الصفات. فعلى هذا يُشرع أن يفعل هذا تارة وهذا تارة.

والحكمة من رفع اليدين حال التكبير أمور:

أولاً: التأسى بالنبي عليه الصلاة والسلام، وكفى به حكمة؛ لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢).

ثانياً: رفع اليدين فيه إشارة إلى رفع الحجاب بينه وبين الله عز وجل، وأنه قبل الدخول في الصلاة كات منشغلاً ومنهمكاً في أمور الدنيا فإذا رفع يديه فهذا إشارة بأنه رفع الحجاب بينه وبين الله كما سيذكره المؤلف.

ثالثاً: أنه زينة للصلاة.

رابعاً: لأجل أن تعم حركات الصلاة جميع البدن. فكل جزء من البدن له عبادة خاصة في الصلاة. فالنظر له عبادة، وهو أنه يكون إلى موضع سجوده أو تلقاء وجهه. والسمع له عبادة وهو أنه ينصت إلى قراءة الإمام. واليد لها عبادة وهي الرفع والخفض، وما أشبه ذلك.

وحكم هذا التكبير - كما قال المؤلف - أنه ركن ولا تنعقد الصلاة إلا به، فلا يدخل في الصلاة إلا بهذا التكبير، ولو نوى الدخول في الصلاة من غير تكبير لم تنعقد صلاته. واعلم أن التكبيرات في الصلاة ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ركن، وهو تكبيرة الإحرام، وتكبيرات الجنازة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: رفع اليدين في التكبيرة، حديث رقم (٧٣٥)، (١٤٨/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: استحباب رفع اليدين حدو المنكبين، حديث رقم (٣٩٠)، (٢٩٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

القسم الثاني: واجب، وهو تكبيرات الانتقال.

القسم الثالث: سنة، وهو تكبيرة الركوع لمن دخل والإمام راعع، فإنه يُسن له أن يكبر، ولو لم يكبر صحت صلاته. وكذلك أيضًا تكبيرات الزوائد في العيد والاستسقاء.

قال: **(فإن لم يقدر على الرفع المسنون رفع حسب الإمكان)** وبعض الناس يُدخل أصبعيه السبابتين في أذنيه، فيضع الإبهام والسبابة عند الأذن، وبعضهم كأنه يمسح في الوضوء، وهذا ليس له أصل.

قال رحمه الله: **(ويسقط بفراغ التكبير كله)** أي يسقط الرفع.

قال: **(وكشف يديه هنا وفي الدعاء أفضل، ورفعهما إشارة إلى رفع الحجاب بينه وبين ربه)** الكشف ضده التغطية.

قال رحمه الله: **(كالسجود؛ يعني أنه يسن في السجود وضع يديه بالأرض حذو منكبيه)** فصفة وضع اليدين في السجود كصفتها عند تكبيرة الإحرام.

وهذا أيضًا أحد الصفات الواردة عن النبي ﷺ، وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه يضع يديه إلى فروع أذنيه، وورد عنه أيضًا أنه يضع يديه حذاء جبهته، ففي صحيح مسلم أن النبي ﷺ سجد بين يديه (١). ومعلوم أنه إذا سجد بين يديه يكون منتهى اليد في الغالب حذاء الجبهة.

والحاصل أن صفات وضع اليد في السجود ثلاثة:

الصفة الأولى: حذاء المنكب.

الصفة الثانية: إلى فروع الأذنين.

الصفة الثالثة: حذاء الجبهة.

واعلم أنه كلما ارتفع الإنسان كلما صار أبلغ في المجافاة.

أما عن منتهى وضع اليد في السجود؛ فقال الفقهاء رحمهم الله: لا يخرج في وضع يديه عن مسامطة الجسم، وإنما يكون التفريج مع كون اليد بحذاء الجسم.

قال رحمه الله: **(ويسمع الإمام استحبابًا التكبير كله من خلفه من المأمومين ليتابعوه)** يعني أن جهر الإمام بالتكبير سنة وليس بواجب؛ لأن الجهر صفة في القول.

وهذه قاعدة المذهب: أن كل ما يُجهر به فالجهر به سنة؛ لأن الواجب هو القول، والقول قد أتى به، فالتكبير واجب "الله أكبر" لكن كونه يجهر به فهو سنة؛ لأن الجهر أمر زائد على القول فهو صفة في القول.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: ما يجمع صفة الصلاة، حديث رقم (٤٩٦)، (٣٥٧/١).

وقال بعض العلماء: إنه يجب على الإمام أن يجهر؛ وذلك لأن متابعة المأموم للإمام أمر واجب، ولا يمكن المتابعة إلا بالجهر بالتكبير، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب قال صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(١). وهذا هو القول الراجح؛ ولهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام يواظب على الجهر بالتكبير.

قال: (وكذا يجهر بسمع الله لمن حمده) فكل ما لا يمكن أن يتابع الإمام عليه إلا بالجهر فإنه يجهر فيه.

قال: (والتسليمة الأولى) والصواب الأولى والثانية كما سيأتي.

قال: (فإن لم يمكنه إسماع جميعهم جهر به بعض المأمومين) وهذا ما يسمى عند العلماء بالتبليغ خلف الإمام، يعني أن المأموم ينقل التكبير إلى بقية المأمومين، فإذا كان الإمام بعيداً بحيث لا يسمعه بقية من في المسجد، أو كان صوته ضعيفاً بحيث لا يُسمع فإنه في هذه الحال يجهر بعض المأمومين بالتكبير؛ لأجل أن يُسمع، والدليل على ذلك فعل أبي بكر رضي الله عنه.

قال: (كقراءته أي: كما يسن للإمام أن يُسمع قراءته من خلفه في أولتي غير الظهرين، أي: الظهر والعصر) فخرج بغير الظهرين الفجر والعشاء، وقوله: (أولتي) من باب التغليب؛ لأن من الصلوات ما يُسن الجهر فيه وليس له (أولتي) مثل صلاة الفجر ومثل صلاة الجمعة، فالجمعة ليس لها أولتان، إنما هي ركعتان.

قال: (فيجهر في أولتي المغرب والعشاء وفي الصبح والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والتراويح والوتر بقدر ما يسمع المأمومين)، هذه هي الصلوات التي يُسن الجهر بها.

لكن الجهر بالقراءة على المذهب سنة، قالوا: لأن الجهر صفة في القول.

والقول الثاني أنه يجب الجهر في القراءة؛ لأمر:

أولاً: لمواظبة النبي ﷺ على ذلك، فقد كان عليه الصلاة والسلام يجهر بالقراءة.

ثانياً: أن الشارع إنما شرع للإمام أن يجهر لأجل أن يجتمع الجماعة على قراءة واحدة، وكونه يسر يلزم منه أن كل مأموم يقرأ وحده، وهذا يخالف مقصود الشارع من اجتماع الناس على قراءة واحدة.

وأنت إذا تأملت الصلوات التي يُجهر فيها - غير الفجر والمغرب والعشاء - وجدت أنها صلوات ذات اجتماع، فكل صلاة يجتمع الناس لها اجتماعاً فإنه يشرع فيها الجهر بالقراءة.

لكن يرد على هذا شيء أعظم وهو عرفة، فأعظم مجمع هو عرفة، ومع ذلك لم يرد أن النبي ﷺ جهر فيها بالقراءة، فعرفة أعظم من جمع العيد، وأعظم من جمع الكسوف، وأعظم

(١) سبق تخريجه.

من جمع الجمعة، وأعظم من جمع التراويح؛ ولهذا يقال: أعظم مجمع للمسلمين هو صلاة يوم عرفة.

قال: (وغيره - أي غير الإمام - وهو المأموم والمنفرد يسر بذلك كله، لكن ينطق به بحيث يسمع نفسه وجوبًا في كل واجب؛ لأنه لا يكون كلامًا بدون الصوت، وهو ما يتأتى سماعه حيث لا مانع، فإن كان فبحيث يحصل السماع مع عدمه).

تقدم أن الإمام يُسمع من خلفه بالتكبير، والمذهب أنه على سبيل الاستحباب، وأنه يستحب له أن يجهر بالتكبير وبالفتحة، وكذلك بالتسليم.

وقالوا: يستحب له أن يجهر بهذه الأمور، فيجهر بتكبيرة الإحرام، ويجهر بالقراءة، ويجهر بتكبيرة الانتقال، ويجهر بالتسليم. لكن يسن أن يجهر بالتسليمة الأولى فقط دون الثانية؛ لأن الأولى هي التي يعلم بها المأموم أن إمامه فرغ، والثانية لا حاجة للجهر بها لأنه قد علم أن إمامه خرج من الصلاة بالتسليمة الأولى.

والصواب في ذلك أن الجهر واجب؛ وذلك لأن المتابعة بالنسبة للمأموم أمر واجب قال صلى الله عليه وسلم: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**»^(١)، ومعلوم أن المتابعة لا تمكن إلا إذا كان يسمع الصوت والتكبير، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

لكن في مسألة التسليم - كما سيأتي - فالواجب هو التسليمة الأولى، أما التسليمة الثانية فإن قلنا إنها ركن فحكمها كأولى، وإن قلنا إنها سنة فسنة.

وقوله رحمه الله: (وغيره - أي غير الإمام - وهو المأموم والمنفرد يسر بذلك كله، لكن ينطق به بحيث يسمع نفسه) فالإمام يُستحب له الجهر، وغير الإمام يُسمع نفسه، وغير الإمام دخل فيه المأموم والمنفرد، فالمأموم والمنفرد يسن له أن يسر، لكن ينطق بذلك بقدر ما يسمع نفسه وجوبًا، فلا بد من أن يُسمع نفسه؛ ولذلك يقول: (وجوبًا في كل واجب).

واعلم أن النطق بالقراءة له مراتب:

المرتبة الأولى: أن يُمر القراءة على قلبه إمرارًا، فهذه لا تجزئ إلا من عاجز عن النطق بعلة أو كالأخرس الذي لا يستطيع النطق، فهذا يمر القراءة على قلبه.

المرتبة الثانية: أن ينطق بالقراءة ولكن لا يُسمع نفسه، فالمذهب أن هذه المرتبة لا تجزئ؛ فعندهم لا بد أن يُسمع نفسه.

والقول الثاني: أنه لا يشترط أن يُسمع نفسه إذا أبان الحروف، وهذا القول هو الصحيح كما سيأتي.

المرتبة الثالثة: أن ينطق بحيث يُسمع نفسه، وهذا مجزئ بالاتفاق.

(١) سبق تخريجه.

المرتبة الرابعة: أن ينطق بحيث يُسمع غيره، وهذا يختلف، فقد يكون مستحبًا، وقد يكون غير مستحب، فيكون مستحبًا للإمام أو للمنفرد الذي يصلي وحده في ما يُسن الجهر فيه إذا كان الجهر أخشع.

والحاصل أن إسماع الغير بالنسبة للمأموم أمر مطلوب، وقد يكون مكروهًا إذا ترتب عليه محذور، مثل أن يقرأ ويشوش على من حوله، ففي هذا الحال يُكره في حقه الجهر. وقوله: (وجوبًا في كل واجب؛ لأنه لا يكون كلامًا بدون صوت) وهذا فيه نظر؛ لأنه قد يكون الكلام بدون صوت.

وقوله: (وهو ما يتأتى سماعه حيث لا مانع، فإن كان) مانع بأن كان صراخ أطفال وغيره (فبِحَيْثُ يحصل السماع مع عدمه) يعني لو قُدر أن هناك أصواتًا وأنه لو جهر يسيرًا لم يُسمع نفسه، لكن لو كانت هذه الأصوات غير موجودة لأسمع نفسه فهذا مجزئ.

استفتاح الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم) إذا فرغ من التكبير؛ (يَقْبِضُ كُوعَ يُسْرَاهُ) بيمينه، ويجعلهما (تَحْتَ سُرَّتِهِ)، استحبابًا؛ لقول علي س: «من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة». رواه أحمد وأبو داود. (وَيَنْظُرُ) المصلي استحبابًا (مَسْجِدَهُ)، أي: موضع سجوده؛ لأنه أخشع، إلا في صلاة خوف لحاجة، (ثُمَّ) يستفتح ندبًا، فـ (يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ)، أي: أنزهك اللهم عما لا يليق بك، (وَبِحَمْدِكَ) سَبَّحْتُكَ، (وَتَبَارَكَ اسْمُكَ)، أي: كثرت بركاته، (وَتَعَالَى جَدُّكَ)، أي: ارتفع قدرك وعظمتك، (وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ)، أي: لا إله يستحق أن يُعْبَدَ غَيْرُكَ. كان اللَّيْلَةُ يستفتح بذلك، رواه أحمد وغيره. (ثُمَّ يَسْتَعِيدُ نَدْبًا) فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، (ثُمَّ يُبْسِمُ) ندبًا؛ فيقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١] وهي قرآن، آية منه، نزلت فصلا بين السور غير براءة؛ فيكره ابتداؤها بها. ويكون الاستفتاح والتعوذ والبسملة (سِرًّا)، ويخير في غير صلاة في الجهر بالبسملة، (وَلَيْسَتْ) البسملة (مِنَ الْفَاتِحَةِ)، وتستحب عند كلِّ فعلٍ مُهِمٍّ.

الشرح

قال: (ثم إذا فرغ من التكبير) تقدم أن تكبيرة الإحرام حكمها أنها ركن، وذكرنا أن التكبيرات ثلاثة أقسام (يقبض كوع يسراه بيمينه ويجعلهما تحت سرته استحبابًا) فقوله: (يقبض) أكثر الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في ذلك وردت بلفظ الوضع، ولم ترد بلفظ القبض.

وقد حاول بعض العلماء رحمهم الله أن يجمع بين القبض والوضع فقال: يضع ثلاثة أصابع على الساعد، ويدير الأصبعين الباقيين، لكن هذه صفة ثلاثة لم ترد. وعلى هذا نقول: ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام الوضع والقبض فتكون صفتان. وقوله: (يقبض كوع يسراه بيمينه) يعني أنه يضع يده اليمنى على كوعه، والكوع هو الذي يلي الإبهام كما قيل:

وعظم يلي الإبهام كوع وما يلي

لخنصره كرسوع والرسغ ما وسط

وعظم يلي إبهام رجل ملقب بيوع

فخذ بالعلم واحذر من الغلط

والأحاديث الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك مختلفة، فمنها أنه يضع يده على كوعه، ومنها أنه يضع يده على كفه بأن يضع الكف على الكف، ومنها أنه يضع يده على الذراع.

وحاول بعض العلماء أن يجمع فقال: يضع يده على كوعه، وحينئذ يكون طرف اليد من جهة الكوع على الكف، وطرفها من جهة الأصابع على الذراع، فيصدق على هذه اليد أنها على الكوع والذراع والكف.

لكن هذا فيه نظر؛ لأن هذه في الحقيقة صفة رابعة، لكن نقول: هذا من باب الصفات الواردة على وجوه متنوعة.

وهذا الجمع نظيره الجمع السابق في رفع اليدين، فبعض الأحاديث وردت أنه يرفع إلى فروع الأذنين، وبعضها إلى المنكب، فحاول بعض العلماء الجمع، وقال: إن المراد بفروع الأذنين أن أطراف الأصابع عند فروع الأذنين.

فعلى هذا نقول: القبض والوضع صفتان، فيقبض أو يضع.

وبالنسبة لمحل الوضع أو القبض فهو ثلاث صفات:

الصفة الأولى: أنه يضع كفه على كفه، يعني اليد على اليد.

الصفة الثانية: أنه يضع يده على كوعه.

الصفة الثالثة: أنه يضعها على الذراع.

فيكون هذا من باب العبادات الواردة على وجوه متنوعة.

قال: **(ويجعلهما تحت سرتيه)** إذن فهو يضع يديه إما على بطنه أو صدره أو سرتيه كما سيأتي، والدليل على ذلك حديث سهل بن سعد في البخاري: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على يده اليسرى في الصلاة»^(١)؛ فهذا صريح في أن المشروع أن توضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة.

والحكمة من وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى في الصلاة أمور:

أولاً: التأسى بالنبي ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يضعها هكذا، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»^(٢)؛ وكفى بها حكمة، فهذه هي الحكمة الحقيقية؛ ولذلك فعائشة رضي الله عنها لما سئلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة^(٣). ولم تقل: لأن الصلاة تتكرر كل يوم فيشق، والصوم حولي فلا يشق، بل عللت بالأمر الشرعي.

ثانياً: ظهور الذل بين يدي الله عز وجل؛ لأنه أبلغ في الذل.

ثالثاً: أن في ذلك حماية لهما من العبث.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، حديث رقم (٧٤٠)، (١/١٤٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وقوله رحمه الله: (ويجعلهما تحت سرته) هذا الموضع الذي توضع فيه اليد لم يرد فيه عن النبي ﷺ سنة صحيحة في ذلك، فأكثر الأحاديث الواردة في محل الوضع أو مكان الوضع لا تخلو من مقال.

فمن قال: "يضعها على الصدر" أو "على السرة" أو "تحت السرة" فكل الأحاديث الواردة في ذلك لا تخلو من مقال، لكن أصحها - على ضعفها - ما في صحيح ابن خزيمة أن النبي ﷺ كان يضع يده في الصلاة على صدره. وهو حديث وائل بن حجر في صحيح ابن خزيمة (١).

ومع أن هذا الحديث لا يخلو من مقال؛ لأن بعض العلماء ضعفه، لكن هو - على كل حال - أصح من حديث علي رضي الله عنه الذي استدل به المؤلف؛ حيث قال: (لقول علي رضي الله عنه: من السنة وضع اليمين على شمال تحت السرة، رواه أحمد وأبو داود (٢)).

فالفقهاء يقولون: المستحب أن يضع يده اليمنى على اليسرى تحت سرته، وقالوا: يكره أن يضعها على صدره.

والحاصل أن الأصح في الموضع أن توضع على الصدر لا على السرة؛ لأن حديث الوضع على الصدر أصح.

وقال بعض العلماء: توضع على النحر، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]؛ لكن هذا أيضاً ضعيف؛ لأن المراد بقوله: "وانحر" النسك، وهو التقرب إلى الله عز وجل بذبح قربان، كما قال الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]، وقال: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤].

فالأصح في ذلك أنها توضع على الصدر، وحد الصدر من الترقوتين إلى أسفل الأضلاع، فكل الأضلاع التي تسمى بالففص الصدري هي الصدر، فعلى هذا يجوز أن يضعها أعلى الصدر ووسطه وأسفله.

وقال بعض العلماء: إنها توضع على وسط الصدر؛ لأن حديث سهل بن سعد: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على يده اليسرى في الصلاة (٣). فإذا وضع يده على ذراعه فلا تتأتى الصفة على وجه الكمال إلا إذا كانت وسطاً.

(١) صحيح ابن خزيمة، كتاب: الصلاة، باب: وضع اليمين على الشمال في الصلاة، حديث رقم (٤٧٩)، (٢٤٣/١).
(٢) مسند أحمد، حديث رقم (٨٧٥)، (٢٢٢/٢)، وسنن أبي داود، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب: وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، حديث رقم (٧٥٦)، (٢٠١/١).
(٣) سبق تخريجه.

وبعضهم قال: المشروع أن يضعهما أعلى الصدر، وهذا أيضًا تحكم بلا دليل؛ لأنه إذا كانت السنة وردت بالوضع على الصدر فأعلى الصدر وأسفله ووسطه كله واحد؛ والأولى أن نقول: توضع على الوسط. لأن خير الأمور الوسط.

وهنا نذكر قاعدة، وهي أن: «كل ما لم يرد تعيين وصفه في الصلاة فإن الأصل أنه يبقى على طبيعته». فعلى هذا نقول: قد ورد أن تكون على الصدر، والصدر له أعلى وأسفل ووسط، فليكن الوضع على الطبيعة.

قال: (وينظر المصلي استحبابًا مسجده أي موضع سجوده لأنه أخشع، إلا في صلاة خوف لحاجة) مسجده بفتح الميم وكسر الجيم، وكان القياس أن يقال مَسْجَدُهُ؛ لأن القياس أن المسجد مكان السجود والمسجد موضع السجود، فمكان الصلاة يقال مسجد وموضع السجود يقال مسجد، لكن هذا على خلاف القياس.

فينظر المصلي استحبابًا إلى مسجده يعني إلى موضع سجوده، وظاهر كلامه رحمه الله الإطلاق، وأنه ينظر إلى موضع سجوده مطلقًا، سواء كان في المسجد الحرام أو في غيره، وسواء في حال إشارته في التشهد أو لا، وسواء كان في حال خوف أو في حال أمن. وكل هذه المسائل فيها خلاف:

أما المسألة الأولى: وهي "إذا كان في المسجد الحرام" فقال بعض العلماء: إنه ينظر إلى الكعبة:

أولاً: لأنها القبلة.

ثانيًا: لأن النظر إلى الكعبة عبادة.

ولكن هذا القول ضعيف، وسبب ضعفه أن حديث «النظر إلى الكعبة عبادة» (١) ضعيف، لا نسلم صحته، ولو قدرت صحة هذا الحديث فإن في الصلاة شغلا والنظر إلى الكعبة لا ريب أنه يشغل المصلي. فيسقط هذا القول.

المسألة الثانية: "في حال التشهد" فعموم كلام المؤلف أنه ينظر أيضًا مسجده، ولكن

ورد في السنة عن النبي ﷺ أنه كان في حال التشهد ينظر إلى سبابته حال إشارته (٢). \$\$\$

المسألة الثالثة: "في حال الخوف" ففي حال الخوف يجوز أن ينظر تلقاء وجهه أو جهة العدو؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَخْذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]؛ فأمر بأخذ الحذر، وإذا كان أخذ الحذر واجبًا فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فعلى هذا نقول: المستحب أن ينظر إلى مسجده إلا في حالين: في حال إشارته في التشهد أو الجلوس بين السجدين، وفي حال صلاة الخوف.

وقول الماتن: (ينظر مسجده) استدلووا عليه بأدلة، منها:

(١) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة، حديث رقم (٣٢٨)، (٢٠٠/١).

(٢) لم أجده. \$\$\$

أولاً: أن الله عز وجل قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١-٢]، وفسر بعض السلف خشوعهم بأنهم ينظرون محل سجودهم. ثانياً: أن النبي ﷺ ورد عنه أنه كان إذا كبر طأطأ برأسه، وهذا يستلزم أن يكون نظره إلى موضع السجود.

ثالثاً: لأنه أخشع للمصلي وأحفظ لبصره عن الذهاب يمنة ويسرة؛ لأنه لو لم ينظر إلى موضع سجوده لكان بصره يلتفت يميناً وشمالاً، والتفات البصر يتبعه التفات القلب.

وقال بعض العلماء في أصل المسألة: إنه ينظر تلقاء وجهه، واستدلوا بأن النبي ﷺ صلى على المنبر، وقال: «إنما فعلت ذلك لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي» (١)، ومعلوم أنهم لا يمكن أن يأتوا به إلا إذا كانوا ينظرون إليه.

واستدلوا أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام في صلاة الكسوف قال حينما ذكر أنه عرضت عليه الجنة والنار: «وذلك حينما رأيتموني تقدمت».. «وذلك حينما رأيتموني تأخرت» (٢)؛ فهذا يدل على أنهم ينظرون إليه، والنظر لا بد أن يكون تلقاء وجهه.

والمسألة كما ترون ليس فيها نص؛ لأن الحديث الوارد أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى طأطأ برأسه ضعيف، والآية ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ لا يتعين أن يكون المراد بالخشوع النظر إلى موضع السجود.

وما دامت المسألة ليس فيها نص فنقول: ينظر الإنسان ما هو أخشع لقلبه وأصلح له فيفعل، إما أن ينظر إلى محل السجود، أو ينظر تلقاء وجهه.

إذن فالمشروع للمصلي أن يكون نظره إلى موضع سجوده أو تلقاء وجهه إلا في حالين: في حال التشهد أو الجلوس حينما يشير بأصبعه، وفي حال صلاة الخوف.

وأما في الركوع فلم يرد شيء، فيبقى البصر على طبيعته، وإلا فبعض الفقهاء قال: يكون نظره بين قدميه، لكن هذا يحتاج إلى دليل.

واستفدنا من قول المؤلف: "وينظر" فائدة، وهي أنه لا يُشرع أن يغمض عينيه؛ لأن النظر ينافي التغميض وهو كذلك، ولهذا سيأتي في كلام المؤلف رحمه الله في آخر صفة الصلاة أن من مكروهات الصلاة تغميض العينين إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك. كأن كان حوله من يُشوش عليه صلاته ويخشى أنه لو نظر إليهم لشوشوا عليه صلاته، فإذا دعت الحاجة إلى إغماض العينين فإنه يغمض؛ لأننا إذا قلنا إنه مكروه على كلام الفقهاء فالمكروه تبيحه الحاجة.

والحقيقة أن دعوى أنه مكروه فيها نظر؛ لأن المكروه لا بد أن يرد النهي عنه بعينه؛ لأنه لا يلزم من ترك الأمر المسنون أن يقع الإنسان في الأمر المكروه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الكسوف، باب: ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠٤)، (٦٢٣/٢).

قال: (ثم يستفتح ندبًا فيقول: "سبحانك اللهم" أي أنزهك اللهم عما لا يليق بك "وبحمدك" سبحتك، "وتبارك اسمك" أي كثرت بركاته، "وتعالى جدك" أي ارتفع قدرك وعظم، "ولا إله غيرك" أي لا إله يستحق أن يعبد غيرك. كان عليه السلام يستفتح بذلك. رواه أحمد وغيره(١)).

ندبًا يعني على سبيل الاستحباب؛ لأن المندوب والمستحب والمسنون عند الفقهاء بمعنى واحد.

قوله: (سبحانك اللهم) سبحان اسم مصدر، وهو منصوب على المفعولية المطلقة، وعامله محذوف. وقوله: (سبحانك اللهم) يعني تنزيهًا لك اللهم. واعلم أن الله عز وجل ينزه سبحانه وتعالى عن ثلاثة أمور: عن صفات النقص مطلقًا، وعن النقص في صفات كماله، وعن مماثلة المخلوقين.

فالأول عن النقص مطلقًا، يعني كل صفة فيها نقص فالله منزّه عنها؛ قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رُبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

والثاني عن النقص في صفات كماله، فنثبت لله عز وجل العلم الكامل والقدرة التامة، والسمع التام، وما أشبه ذلك. فنثبت له صفات الكمال على وجه الجمال. والثالث مماثلة المخلوقين، فلا يقال: إن علمه كعلم المخلوق أو سمعه كسمعه أو بصره كبصره؛ لأن تشبيه الناقص الكامل يجعله ناقصًا.

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وتقدم أن "اللهم" بمعنى "يا الله" حذفت منها ياء النداء وعوض عنها الميم وجُعِلت في الآخر تيمناً بالبداءة بسم الله.

وقوله: (أي: أنزهك اللهم عما لا يليق بك، وبحمدك سبحتك) الواو للمعية أو للحال، يعني: أسبحك تسييحًا مقرونًا بالحمد (وتبارك اسمك) تبارك بمعنى كثرت بركاته، والبركة هي الخير الكثير المستمر؛ لأنها مأخوذة من البركة. وتبارك اسمك؛ يعني حلت البركة باسمك، وهذا أمر لا ريب فيه، فاسم الله عز وجل مبارك، إذا دُكر على الشيء حلت فيه البركة. فالذبيحة مثلا إذا ذكر اسم الله عليها صارت حلالا طيبًا، وإذا لم يذكر صارت حرامًا خبيثة. والوضوء إذا سَمِيَ عليه صح، وإذا لم يسم لم يصح. (وتعالى جدك) تعالى بمعنى ارتفع ارتفاعًا معنويًا، وفي هذا إثبات العلو لله عز وجل، سواء كان علو ذات أو علو صفة، والجد بمعنى القدر. (ولا إله غيرك) أي لا إله يستحق أن يُعبد غيرك، وهذا بمعنى كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" وتعالى بمعنى ارتفع ارتفاعًا معنويًا وذاتيًا.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (١١٦٥٧)، (١٩٩/١٨).

وقوله: (كان عليه السلام يستفتح بذلك. رواه أحمد وغيره) لكن المرفوع عن النبي عليه الصلاة والسلام في هذا فيه ضعف، ولكنه صح عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أنه كان يجهر به ليعلمه الناس.

والإمام أحمد رحمه الله استحب الاستفتاح بهذا، وفضله على حديث أبي هريرة: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب»^(١)؛ مع أن حديث أبي هريرة في الصحيحين، وهذا ليس في الصحيحين، ولكن الذي جعله يختار هذا الاستفتاح ما اشتمل عليه من المعاني العظيمة، ففيه من الثناء على الله عز وجل بالمحامد ما ليس في غيره.

وقد اختار ذلك ابن القيم رحمه الله في "زاد المعاد" فرأى أن هذا الاستفتاح أولى من حديث أبي هريرة: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي» ورجحه من عشرة أوجه.

لكن يقال في هذا: إنه يسن للمرء أن يستفتح بكل ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد صح عن النبي عليه الصلاة والسلام عدة استفتاحات، منها هذا على المرفوع أو على الموقوف على أمير المؤمنين عمر، ومنها أيضاً حديث أبي هريرة: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي» ومنها: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً وما أنا من المشركين».. إلى آخره^(٢).

وقد سبق لنا أن العبادات الواردة على وجوه متنوعة فالسنة أن يفعل هذا تارة وهذا تارة، وذكرنا فوائد لذلك من أهمها ثلاث:

الفائدة الأولى: حفظ الشرع.

الفائدة الثانية: دفع السامة والملل.

الفائدة الثالثة: إظهار قصد التعبد؛ وذلك لأن الإنسان إذا لزم نوعاً معيناً من أنواع العبادة لم يظهر عليه قصد التعبد، لكن إذا استفتح تارة بهذا وتارة بهذا ظهر عليه قصد التعبد. قال رحمه الله: (ثم يستعيذ ندباً، فيقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) والاستعاذة هنا للقراءة، وعليه فتكون قبل القراءة.

قال: (ثم ييسمل ندباً فيقول: بسم الله الرحمن الرحيم) قوله: "ثم ييسمل" لا يكفي فيه قوله "بسم الله" بل لابد من قول "بسم الله الرحمن الرحيم" لأن البسملة الواردة في القرآن فيها "بسم الله الرحمن الرحيم" فكل ما ورد وصفه في القرآن فإنما يأتي به على ما ورد.

قال: (وهي قرآن آية منه نزلت فصلاً بين السور غير براءة) البسملة اختلف العلماء رحمهم الله فيها، هل هي آية من الفاتحة أو لا؟ فذهب بعض العلماء إلى أن التسمية آية من الفاتحة، بل ومن كل سورة، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: ما يقول بعد التكبير، حديث رقم (٧٤٤)، (١٤٩/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: ما يقال بين تكبيرة الإحرام، حديث رقم (٥٩٨)، (٤١٩/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٧١)، (٥٣٦/١).

وقال آخرون: إن البسملة ليست آية من الفاتحة، وإنما هي آية من القرآن في سورة النمل قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠].
وقوله: (نزلت فصلا بين السور) فالبسملة ليست من الفاتحة، وليست من السور، وإنما تكون بين السور؛ لأجل الفصل، إلا في براءة؛ أي سورة التوبة، فليست فيها بسملة.
قال بعضهم: لأن الجن اختطفتها.

وقال آخرون: لأن الصحابة رضي الله عنهم أشكل عليهم هل سورة التوبة سورة مستقلة أو هي بقية من الأنفال؛ فلما أشكل عليهم تركوا الأمر على ما هو عليه، ولم يضعوا بسملة، وهذا الذي فعله الصحابة هو الحق؛ لأنها لو كانت من السورة أو كانت موجودة لكانت محفوظة؛ لأن الله عز وجل تكفل بحفظ هذا القرآن؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ويدلك على أن البسملة ليست آية من الفاتحة قول الله تبارك وتعالى في الحديث القدسي حديث أبي هريرة: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبي ما سألت، فإذا قال العبد: "الحمد لله رب العالمين" قال: حمدني عبدي، وإذا قال: "الرحمن الرحيم" قال: أثنى علي عبدي، وإذا قال: "مالك يوم الدين" قال: مجدني عبدي»^(١)، ووجه الدلالة على أن البسملة ليست من الفاتحة أنها لم تذكر.

وثانيًا أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن يجهر بها، ولو كانت من الفاتحة لكان يجهر بها.

والحاصل أن البسملة آية فاصلة بين السور في غير الفاتحة؛ لأن الفاتحة لا شيء قبلها حتى يقال إنها فصلت بينها وبين السورة التي قبلها، إلا فيمن ختم القراءة وأراد أن يبتدئ من جديد، فحينئذ تكون فصلا.

قال: (غير براءة فيكره ابتداؤها بها) لأن هذا مخالف لما استقر عليه أمر الصحابة.
قال: (ويكون الاستفتاح والتعوذ والبسملة سرًّا) وقوله "سرًّا" عائد على ثلاثة أشياء: الاستفتاح والتعوذ والبسملة.

فيستفتح سرًّا ويتعوذ سرًّا ويسمّل سرًّا.
قال: (ويخير في غير صلاة في الجهر بالبسملة) يعني إن شاء أتى بها في غير صلاة الجهر، وإن شاء لم يأت بها، والصواب أنه يسمّل سواء كان في سرية أو في جهرية، ولكن تكون البسملة سرًّا.

قال: (وليست البسملة من الفاتحة) فاستفدنا من كلام المؤلف هنا فائدتين:

الفائدة الأولى: أن البسملة تكون سرًّا لا جهرًا.

الفائدة الثانية: أن البسملة ليست من الفاتحة.

(١) سبق تخريجه.

قال: (وتُستحب عند كل فعل مهم)؛ لعموم قول النبي ﷺ «كل أمر ذي بال لا يُبدأ في بسم الله فهو أبتى» (١)، وقد سبق أن التسمية عند الأفعال على أقسام: فقد تكون شرطاً، وقد تكون واجبة، وقد تكون مستحبة، وقد تكون مكروهة، وقد تكون محرمة.

فتكون التسمية شرطاً في الزكاة، وتكون واجبة عند الأكل على الصحيح، وتكون مستحبة عند الوضوء، وتكون مكروهة عند الأذان، وتكون محرمة عند فعل المحرم أو البدع المحرمة.

إذن فالتسمية ترد عليها الأحكام الخمسة:

الحكم الأول: أن تكون شرطاً لصحة الفعل، وذلك كالزكاة والصيد، فمن ذكى ولم يسم فذكاته ميتة، ومن صاد صيداً ولم يسم فصيده لا يحل.

الحكم الثاني: أن تكون واجبة، وذلك في الأكل؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «يا غلام سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك» (٢)، وكذلك في الوضوء على قول.

الحكم الثالث: أن تكون التسمية مستحبة، وذلك في الوضوء على قول آخر، وعند الأمور الهامة.

الحكم الرابع: أن تكون مكروهة، مثل العلماء لذلك فقالوا: كالأذان، أو إذا جاء يصلي.

الحكم الخامس: أن تكون محرمة عند فعل المحرم أو البدعة.

وقوله: (مهم) هي الأصح؛ لأن الهام هو الذي يجلب الهم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قراءة الفاتحة

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم يقرأ الفاتحة) تامةً بتشديداتها، وهي ركن في كل ركعة، وهي أفضل سورة، وآية الكرسي أعظم آية، وسميت فاتحةً لأنه يُفتح بقراءتها الصلاة، وكتابتها في المصاحف، وفيها إحدى عشر تشديدة، ويقرأها مرتبةً متواليَةً، (فإن قطعها بذكرٍ أو سُكوتٍ غيرِ مشرُوعين، وطالَ) عُرفًا؛ أعادها، فإن كان مشروعًا؛ كسؤال الرحمة عند تلاوة آية رحمة، وكالسكوت لاستماع قراءة إمامه، وكسجوده للتلاوة مع إمامه؛ لم يبطل ما مضى من قراءتها مطلقًا، (أو ترك منها تشديدةً، أو حرفًا، أو ترتيبًا؛ لزم غير مأمومٍ إعادتها) أي: إعادة الفاتحة، فيستأنفها إن تعمد. ويستحب أن يقرأها مرتلةً، مُعربةً، يقف عند كل آية؛ كقراءته التَّليَّة، ويكره الإفراط في التشديد والمدِّ.

(ويجهرُ الكُلُّ) أي: المنفرد، والإمام والمأمومون معًا (بـ«آمين» في) الصلاة (الجهريَّة)، بعد سكتة لطيفة؛ ليعلم أنها ليست من القرآن، وإنما هي تابع الدعاء، ومعناه: اللهم استجب. ويحرم تشديد ميمها، فإن تركه إمام، أو أسرّه؛ أتى به مأمومٌ جهراً. ويلزم الجاهل تعلم الفاتحة والذكرِ الواجب، ومن صلى وتلقَّف القراءة من غيره؛ صحت.

الشرح

قال: (ثم يقرأ الفاتحة تامةً بتشديداتها) أتى المؤلف بـ"ثم" لأنه بين تكبيره وقراءة الفاتحة الاستفتاح والتعوذ والبسملة.

والفاتحة سميت فاتحة؛ لأنها تفتتح بها القراءة نطقًا، فالإنسان إذا أراد أن يقرأ فأول ما يقرأ الفاتحة، وتفتتح بها أيضًا المصاحف من جهة الكتابة.

قال: (وهي ركن في كل ركعة) سواء كان للإمام أو المأموم أو المنفرد على الصحيح؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(١)، وقال عليه الصلاة والسلام: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج»^(٢)، وقال عليه الصلاة والسلام: «لعلكم تقرأون خلف إمامكم؟» قالوا: نعم، قال: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه لا صلاة لمن لا يقرأ بها»^(٣)، وسيأتي ذلك في أركان الصلاة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٩٥)، (٢٩٦/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٢٧٥٠)، (٤١٣/٣٧)، وأبو داود في أبواب تفرع استفتاح الصلاة، باب: من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، حديث رقم (٨٢٣)، (٢١٧/١).

قال: (وهي أفضل سورة، وآية الكرسي أعظم آية) والدليل على أنها أعظم آية حديث أبي بن كعب، قال: «ليهنك العلم يا أبا المنذر»^(١).

قال: (وسميت فاتحةً لأنه يُفتح بقراءتها الصلاة وبكتابتها في المصاحف)، وقد سبق ذكر ذلك.

قال: (وفيها إحدى عشر تشديدة ويقرؤها مرتبة متوالية) فلا يقدم آية على آية، فلا يقول مثلاً: "رب العالمين الحمد لله" لأن ترتيب الآيات توقيفي؛ ولهذا قال أهل العلم رحمهم الله: يحرم تنكيس الآيات، ويكره تنكيس السور.

فقلوه: (مرتبة) أي فلا يقدم بعضها على بعض؛ فلا يقول: الحمد لله رب العالمين .. مالك يوم الدين .. الرحمن الرحيم، فهذا لا يجوز، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ويستحب أن يقرأها مرتبة معربة يقف عند كل آية)، حتى ولو كانت الآية الثانية تابعة للآية الأولى في المعنى؛ كما لو كانت وصفاً مثل: الحمد لله رب العالمين .. الرحمن الرحيم، أو كانت بدلاً مثل: اهدنا الصراط المستقيم .. صراط الذين أنعمت عليهم.

ويقرؤها متوالية؛ فلا يقول مثلاً: "الحمد لله رب العالمين" ثم بعد خمس دقائق يقول: "الرحمن الرحيم" بل لا بد من التوالي.

واستثنى المؤلف فقال: (فإن قطعها بذكر أو سكوت غير مشروعين وطال عرفاً أعادها) فقلوه: "غير مشروعين" احترازاً مما لو كانا مشروعين.

قال: (فإن كان مشروعاً كسؤال الرحمة عند تلاوة آية الرحمة، وكالسكوت لاستماع قراءة إمامه، وكسجوده للتلاوة مع إمامه لم يبطل ما مضى من قراءتها مطلقاً).

مثاله ما لو قرأ الفاتحة ثم مر بذكر الجنة أو النار أو ما أشبه ذلك فقال: "أعوذ بالله .. أسأل الله من فضله" وما أشبه ذلك، ثم عاد إلى الفاتحة، فقد قطعها بذكر مشروع فلا تبطل.

وكذا لو قطعها بسكوت مشروع؛ نحو أن ينتهي الإمام من الفاتحة فلما شرع المأموم فيها فبلغ "اهدنا الصراط المستقيم" بدأ الإمام قراءة السورة؛ فيسكت إنصتاً لقراءة الإمام، فلما يفرغ الإمام يكمل المأموم الفاتحة، فهذا سكوت مشروع؛ ولهذا قال: (وكالسكوت لاستماع قراءة إمامه، وكسجوده للتلاوة مع إمامه).

ومثال الذكر غير المشروع إجابة المؤذن، فلو قرأ الفاتحة وفي أثناء قراءته أجاب المؤذن، فهذا ليس بمشروع؛ لأن في الصلاة شغلاً، أو صار يسبح ويكبر ويحمد وما أشبه ذلك، فهذا أيضاً ذكر ولكنه ليس بمشروع في هذا الموضع.

والسكوت غير المشروع هو السكوت لغير قراءة إمامه، فإذا سكت لغير قراءة إمام فهذا السكوت ليس بمشروع.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي، حديث رقم (٨١٠)، (٥٥٦/١).

والحاصل أنه إذا قطع الفاتحة لأمر مشروع سواء كان ذكرًا أم سكوًا فإنه لا تنقطع الموالاة.

وقوله رحمه الله: (وطال) احترازًا مما لو لم يطل، فإنه في هذه الحال يبني أولها على آخرها.

أما إذا قطع الفاتحة بغير اختياره، كما لو أصابه سعال أو عطاس أثناء الفاتحة، وفصل بين أولها وآخرها فالصحيح أنه لا يضر؛ لأن ذلك بغير اختيار منه.

ويجوز أن يقرأها قبل الإمام أو معه أو بعده، فالأقوال لا تضر فيها الموافقة ولا المخالفة ولا المسابقة، فالذي يجب فيه المتابعة هو الأفعال، أما الأقوال فلا يضر.

فلو قرأ المأموم في صلاة سرية الفاتحة قبل الإمام فهذا لا يضر وبعده لا يضر أيضًا؛ فجميع الأقوال في الصلاة لا تُشترط فيها المتابعة؛ بمعنى أنه يجوز أن يأتي بها قبله أو بعده أو معه، فلو قرأها مع الإمام ولو في الجهرية - كما يفعله بعض الناس ممن يشق عليه أن يقرأ الفاتحة - فلا بأس.

قال رحمه الله: (أو ترك منها تشديدة أو حرفًا أو ترتيبًا لزم غير مأموم إعادتها؛ أي: إعادة الفاتحة، فيستأنفها إن تعمد) فإذا ترك منها تشديدة أو حرفًا أو ترتيبًا لزم إعادتها، لكن الإعادة هنا إذا طال الزمن عرفًا، أما إذا لم يطل الزمن فإنه يُعيد ما حصل فيه الخلل وما بعده.

فعلى هذا إذا ترك من الفاتحة تشديدة أو حرفًا أو قرأ قراءة ملحونة لحنًا يجيد المعنى فإن طال الزمن استأنفها، وإن قصر الزمن أعاد ما أخل به وما بعده.

ومثله الأذان - وقد مر - فلو أخل المؤذن بجملته من جمل الأذان فليأت به وبما بعده. وإذا لحن فيها لحنًا يحيل المعنى فإنها تبطل، كما لو قال: (أنعمتُ عليهم) فهذا لحن محيل للمعنى، وكذلك لو قال: (أهدنا الصراط المستقيم) فهذا لحن محيل للمعنى.

أما لو سكن الحرف ولم يعربها فقال: الحمد لله رب العالمين بدون حركات، فهذا لا شك أنه خلاف المشهور، لكنه لا يضر؛ لأنه لا يحيل المعنى.

ولو أدغم حرفًا بحرف، مثل: الرحمن الرحيم مالك - فهذا لا يضر؛ لأن الإدغام نوع من القراءة.

ولو قال في الفاتحة السراط بالسين أو قال الصراط فلا يضر؛ لأنهما قراءتان، فكل ما مر عليك في القرآن "صراط" ففيه قراءتان بالسين والصاد.

ولو قال "عليهم" فهذا لا يضر؛ لأن فيها قراءتين، "عليهم وعليهم" وكل ما مر عليك في القرآن "إليهم .. لديهم .. عليهم" ففيه قراءتان "إليهم إليهم .. لديهم لديهم .. عليهم عليهم".

قال: (ويستحب أن يقرأها مرتلة معربة، يقف عند كل آية) الترتيل تحسين الصوت، والإعراب هو أن يقف عند كل آية.

فيجب على المصلي أن يأتي بالفاتحة معربة كاملة وألا ينقص منها شيئاً، فالمعربة بأن يأتي بها بحركاتها، فالمرفوع مرفوع والمنصوب منصوب والمجرور مجرور، وألا ينقص منها حرفاً من الحروف؛ لأنه حينئذ لا يصدق عليه أنه قرأ الفاتحة، وكذلك ألا يترك منها تشديداً بأن يخفف الحرف المشدد؛ لأن الحرف المشدد بمنزلة حرفين، فهو إذا ترك تشديداً فكأنه نقص حرفاً. وأيضاً ألا يزيد فيها؛ لأن الزيادة كالنقص.

قال: (كقراءته عليه السلام، ويكره الإفراط في التشديد والمد) فلا إفراط ولا تفريط، لا إفراط بمعنى أن الإنسان لا يشدد في المدود، ولا تفريط بمعنى أنه لا يترك ما يجب من التشديدات، وهذا هو دين الإسلام، فهو وسط بين الغالي فيه والجافي عنه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويجهر الكل - أي المنفرد والإمام والمأمومون معاً - بآمين في الصلاة الجهرية) يستفاد منه أن "آمين" يُجهر بها في الصلاة الجهرية، ويدل لذلك قول النبي ﷺ: «إذا أمن الإمام فأمنوا»^(١)، ومعلوم أننا لا نعلم تأمينه إلا إذا جهر، وهذا يدل على أن كلمة "آمين" يُجهر بها.

وآمين اسم فعل أمر يفيد الدعاء، بمعنى استجب أو "اللهم استجب".

وقوله: (في الصلاة الجهرية) الصلاة الجهرية هي صلاة الليل مطلقاً، وصلاة النهار ما عدا الظهرين، فدخل في ذلك الكسوف والعيد والاستسقاء.

قال: (بعد سكتة لطيفة؛ ليعلم أنها ليست من القرآن) فإذا قال: "ولا الضالين" يسكت سكتة لطيفة ليعلم أن قوله "آمين" ليست قرآناً، ولذلك لو تركها ولم يقل "آمين" صحت صلاته؛ لأنها ليست من الفاتحة.

قال: (وإنما هي طابع الدعاء) يعني كالطابع على الدعاء، بمعنى أنه يختم بها الدعاء، (ومعناه: "اللهم استجب") كما مر.

وقوله رحمه الله: (إنما هي طابع الدعاء) ظاهره أنها تُقال عند كل دعاء، وقد روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه كان يقول بعد قوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾.. [البقرة: ٢٨٦] أنه كان يقول: "آمين".

قال: (ويحرم تشديد ميمها) يحرم تشديد ميمها بأن يقول: "آمين" لأنه حينئذ ينقلب المعنى من "اللهم استجب" إلى "قاصدين" قال الله تعالى: ﴿وَلَا آمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]؛ فإن شدد الميم قالوا: تبطل صلاته؛ فقال بعضهم: "حرم وبطلت إن شدد ميمها" لأنها حينئذ تكون خطاب آدمي، وخطاب الآدمي في الصلاة مبطل لها.

أما لو قال: "آمين" فقالوا أيضاً: تبطل؛ لأن "آمين" من الأمانة التي هي ضد الخيانة فتبطل صلاته، فلا بد أن يقول "آمين".

(١) سبق تخريجه.

وذكر بعضهم لغةً فيها: "أمين" وكذلك "أمين" وعلى هذه اللغة - وهي تشديد الميم وأمين - لا ينبغي أن يُقال ببطلان الصلاة:

أولاً: لأن الإنسان الذي يقول: "أمين" أو "أمين" قصده أو مراده: "اللهم استجب".

ثانياً: طالما وجدت لغة فلا ينبغي إبطال العبادة مع وجود مخرج.

قال: (فإن تركه إمام أو أسره) يعني أتى به سرّاً (أتى به مأموم جهراً)؛ يعني لو قال

الإمام: "ولا الضالين" ثم لم يقل: "أمين" فهنا يأتي به المأموم.

قال: (ويلزم الجاهل تعلم الفاتحة) أي يلزم الجاهل أن يتعلم الفاتحة؛ لأنها ركن، فهي

واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعلى هذا يلزمه إذا أراد الصلاة أن يتعلم

الفاتحة، فإن ضاق الوقت صلى على حسب حاله على الترتيب السابق في مسألة الفاتحة.

قال: (والذكر الواجب) مثل: تسبيح الركوع والسجود، وقول: ربنا ولك الحمد، والتشهد،

وما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: (ومن صلى وتلقف القراءة من غيره صحت) مثل ما لو كان أمامه

شخص أو بجواره شخص يقول: "الحمد لله رب العالمين" فيقول هو: "الحمد لله رب

العالمين" فهذا معنى التلقف، فالتلقف بمعنى التلقين.

فمن صلى ولقن القراءة فإنها تصح، وهذه المسألة نستفيد منها فائدة خصوصاً للمرضى،

فبعض المرضى كبار السن تجد عنده ذهولاً بعض الشيء في الصلاة، فهو يدرك الصلاة

لكن ربما قرأ التشهد مكان الفاتحة، أو قرأ الفاتحة مكان الركوع، أو قرأ الفاتحة ثم ذهل

ونسي، فهنا نقول: لا بأس أن يكون بجواره من يعلمه، فيقول قل: "الله أكبر" .. وهكذا.

قراءة السورة بعد الفاتحة

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم يقرأ بعدها)، أي: بعد الفاتحة (سُورَةً)، ندباً، كاملةً، يفتتحها بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، وتجاوز آية، إلا أن أحمد استحَب كونها طويلةً كآية الدِّين والكرسي، ونص على جواز تفريق السورة في ركعتين؛ لفعله عليه السلام، ولا يُعْتَدُّ بالسورة قبل الفاتحة، ويكره الاقتصار في الصلاة على الفاتحة، والقراءة بكل القرآن في فرض؛ لعدم نقله، وللإطالة.

و(تَكُونُ) السورة (في) صلاة (الصَّحِيحِ مِنْ طَوَالِ الْمُفَصَّلِ) بكسر الطاء، وأولُه: «ق»، ولا يكره لعذر كمرض وسفر بقصاره. (و) تكون (في) صلاة (المغربِ مِنْ قِصَارِهِ)، ولا يكره بطواله، (و) تكون السورة (في الباقي) من الصلوات كالظهرين والعشاء (مِنْ أَوْسَاطِهِ). ويحرم تنكيس الكلمات وتبطل به، ويكره تنكيس السور والآيات، ولا تكره ملازمة سورة مع اعتقاد جواز غيرها.

(ولا تصحُّ الصلاةُ بقراءةٍ خارجةٍ عَنْ مِصْحَفِ عِثْمَانَ) بن عفان؛ كقراءة ابن مسعود: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ»، وتصح بما وافق مصحف عثمان وصح سنده، وإن لم يكن من العشرة، وتتعلق به الأحكام، وإن كان في القراءة زيادة حرف؛ فهي أولى؛ لأجل العشر حسنات.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (ثم يقرأ بعدها - أي بعد الفاتحة - سورة ندباً كاملة) يعني: ثم يقرأ بعد الفاتحة سورة.

وقوله رحمه الله: "ثم" تدل على الترتيب بمهلة، وهذا يدل على أن هناك فاصلاً بين قراءة الفاتحة وقراءة السورة، وهو كذلك.

لكن اختلف العلماء رحمهم الله في هذا الفاصل أو السكوت الذي يكون بين الفاتحة وبين السورة فمن العلماء من قال: إن هذه السكوتة بين الفاتحة وبين قراءة السورة سكوت مقصود، والمقصود به فسح المجال للمأموم ليتمكن من قراءة الفاتحة، وعليه ينبغي أن يكون هذا السكوت بمقدار قراءة الفاتحة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

ولكن هذا القول لا دليل عليه:

أولاً: لأنه لم ينقل أن النبي ﷺ كان يسكت بين الفاتحة وبين القراءة سكوتاً بمقدار ما يقرأ المأموم الفاتحة.

ثانيًا: لأن هذا السكوت يختلف باختلاف الناس، فمن الناس من يقرأ الفاتحة بسرعة فيحتاج إلى سكوت يسير، ومنهم من تكون قراءته للفاتحة بطيئة فيحتاج إلى سكوت طويل. وقال بعض العلماء: إن هذا السكوت مقصود، ويُقصد به الفرق بين قراءة الفرض والنفل؛ لأن قراءة الفاتحة واجبة، وقراءة السورة نفل، فالمقصود بهذا السكوت التفريق بين القراءة الواجبة والقراءة المستحبة، قالوا: والشارع له نظر في التفريق بين الفرض والنفل وعدم الخلط بينهما.

ورشحوا هذا القول بنظائر منها: أن النبي ﷺ نهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين (١)؛ لئلا يخلط بين الفرض والنفل، وإن النبي عليه الصلاة والسلام أمر ألا توصل صلاة بصلاة حتى يخرج أو يتكلم، وما ذاك إلا لأجل التفريق بين الفريضة والنافلة. قالوا: فهذا مثله، فالشارع له غرض وله نظر في التفريق بين الفرض والنفل، فعلى هذا قالوا: المقصود بالسكوت التفريق بين فرض الصلاة ونفلها.

والقول الثالث في هذه المسألة: إن هذه السكوتة ليست مقصودة ولا مشروعة، وإنما هي سكوتة ليتراءى النفس إلى الإمام، ولأجل أن يستحضر أو يتذكر ما يقرؤه بعدها؛ فهي ليست مقصودة بذاتها، وعليه فإذا لم يكن بحاجة إلى النفس أو كان قد استحضر سورة فلا حاجة إلى هذا السكوت.

واستدلوا لذلك بحديث معاوية بن الحكم أن النبي ﷺ قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين، إنما هي التسييح والتحميد وقراءة القرآن» (٢) أو كما قال عليه الصلاة والسلام.

قالوا: وهذا يدل على أنه ليس في الصلاة سكوت. ولكن الصحيح أن هذه السكوتة مشروعة، ويدل لذلك حديث الحسن عن سمرة أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يسكت في الصلاة سكوتين؛ سكوتة إذا افتتح الصلاة، وسكوتة إذا فرغ من قراءة الفاتحة (٣).

ونقول: إن الحكمة من هذا السكوت جميع ما تقدم: فأولاً: لأجل أن يشرع المأموم في قراءة الفاتحة، ونقول: "لأجل أن يشرع" ولا نقول: "لأجل أن يقرأ" وفرق بين الأمرين.

ثانيًا: للتفريق بين القراءة الواجبة والقراءة المستحبة. ثالثًا: لأجل أن يتراد النفس، يعني يأخذ الإمام نفسه بعد قراءة الفاتحة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين، حديث رقم (١٩١٤)، (٢٨/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، حديث رقم (١٠٨٢)، (٧٦٢/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في أبواب تفريع افتتاح الصلاة، باب: السكوتة عند الافتتاح، حديث رقم (٧٧٧)، (٢٠٦/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في السكوتين، حديث رقم (٢٥١)، (٣٠/٢)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: في سكتتي الإمام، حديث رقم (٨٤٥)، (٢٧٥/١).

رابِعاً: لأجل أن يتذكر ماذا يقرأ بعدها، ولا سيما إذا لم يكن قد استحضر.
خامساً: لأجل البسمة؛ لأن غالب هديه عليه الصلاة والسلام في صلاته أنه كان يقرأ سورة، ومعلوم أن السورة يُشرع في ابتداءها بالبسمة.
 وقوله: (ندباً) يُستفاد منه أن قراءة السورة ليست واجبة وهو كذلك، فهي مستحبة، فما زاد عن الفاتحة فهو مستحب. وعليه فلو قرأ الفاتحة وركع فصلاته صحيحة.
 وقوله: (كاملة) هذا هو هدي النبي عليه الصلاة والسلام فإنه كان يقرأ سورة كاملة، وربما فرق السورة في الركعتين كما فعل ذلك في الأعراف، فقد فرقها في الركعتين، وربما قرأ بعض سورة من هذا ومن هذا كما في سنة الفجر.
 قال: (يفتحها بسم الله الرحمن الرحيم) علم من قوله: "يفتحها" أن الاستفتاح إنما يشرع في ابتداء السورة.

قال: (وتجوز آية إلا أن أحمد استحَب كونها طويلة كآية الدين والكرسي) يجوز أن يقتصر على آية واحدة، ولكن يشترط أن تكون هذه الآية مستقلة بالمعنى، أما ما لا معنى له فلا يصح، فلو قرأ: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدر: ٢١] وركع فهذا لا يصح؛ لأن هذه الآية ليس لها معنى في ذاتها. وكذا لو قرأ: ﴿مُدْهَاتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] فلا يصح، أو قال: ﴿الْم﴾ [البقرة: ١] فلا يصح، فلا بد أن تكون الآية مستقلة في المعنى، ويستحب أن تكون طويلة كما قال الإمام أحمد كآية الدين والكرسي.

قال: (ونص على جواز تفريق السورة في ركعتين لفعله عليه السلام) وذلك في قراءته سورة الأعراف، وكذلك قراءته سورة الطور كما في حجة الوداع.
 قال: (ولا يعتد بالسورة قبل الفاتحة) فلو قرأ السورة ثم الفاتحة لم يعتد بها؛ لأنه يجب الترتيب، ولو قرأ الفاتحة ثم استفتح فلا يعتد بالاستفتاح بعد الفاتحة.
 قال: (ويكره الاقتصار في الصلاة على الفاتحة) يكره الاقتصار على الفاتحة في الصلاة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ بعد الفاتحة سورة، وهذا يدل على الاستحباب.

لكن إذا قلنا: إن قراءة السورة مستحبة فالكرهية تحتاج إلى دليل؛ إذ أنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه.
 فالصواب أن الاقتصار على الفاتحة جائز، ولا نقول إنه مكروه؛ لأننا إذا حكمنا بأنه مستحب فترك المستحب لا يلزم منه الوقوع في المكروه.

وبعض الناس يقرأ الفاتحة مرة ثانية ويستدل بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] أو يستدل بحديث المسيء حيث قال صلى الله عليه وسلم له: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»^(١)؛ فإذا قال: "ولا الضالين .. آمين" أعاد الفاتحة.

(١) سبق تخريجه.

فنقول: إن قوله: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» مجمل يفسره فعل النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يقرأ بعد الفاتحة الفاتحة، بل كان يقرأ سورة، ولهذا سيأتي في كلام المؤلف رحمه الله أنه يُكره تكرار الفاتحة؛ لأن ذلك لم يكن من هدي النبي عليه الصلاة والسلام، سواء كررها جملة أو كررها أفراداً، فالتكرار جملة أن يقرأها مرة ثانية، والتكرار أفراداً بأن يكرر آياتها، فيقول: "الحمد لله رب العالمين .. الحمد لله رب العالمين" أو يقول: "اهدنا الصراط المستقيم .. اهدنا الصراط المستقيم" فهذا مكروه.

قال: (والقراءة بكل القرآن في فرض) يعني أن يقرأ كل القرآن في فرض (لعدم نقله) عن النبي عليه الصلاة والسلام (ولالإطالة)، فعلى المؤلف رحمه الله بعلمين: أحدهما تصلح لصلاة المنفرد، والاثنان تصلحان للمنفرد وللجماعة.

أما بالنسبة للعلة التي تصلح للمنفرد فهي عدم النقل؛ لأنه لم ينقل أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ القرآن في فرض. والعلمان اللتان للمنفرد والجماعة فهي عدم النقل والإطالة. والحاصل أن القراءة بكل القرآن في الفرض محرمة لا مكروهة؛ لأنه يلزم من ذلك أن تخرج الصلاة عن وقتها.

قال: (وتكون السورة في صلاة الصبح من طوال المفصل بكسر الطاء، وأوله «ق»)، ولا يكره لعذر كمرض وسفر بقصاره، وتكون في صلاة المغرب من قصاره، ولا يكره بطواله. وتكون السورة في الباقي من الصلوات كالظهرين والعشاء من أوساطه).

السنة في القراءة - كما ذهب المؤلف - أن يقرأ في صلاة الصبح من طوال المفصل، وفي المغرب من قصاره، وفي الباقي من أوساطه. والمفصل من قاف إلى آخر الطوال، وسمي مفصلاً لكثرة فواصله؛ أي لأن سوره قصيرة.

وقوله: (في صلاة الصبح من طوال المفصل) هذا هو المشروع، لكن لا يمنع أن يقرأ من قصاره، فقد ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ في الفجر من قصار المفصل. وفي صلاة المغرب يقرأ من قصاره لا من طواله ولا من أوساطه، لكن مع هذا يستحب أن يقرأ من الطوال أحياناً ومن الأوساط أحياناً.

وطوال المفصل من قاف إلى عم، وأوساطه من عم إلى الضحى، وقصاره من الضحى إلى آخر القرآن.

فالمشروع أن يقرأ في الفجر من الطوال، وفي المغرب من القصار، وفي الباقي وهي الظهر والعصر والعشاء من الأوساط. لكن مع هذا ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ في الفجر من الأوساط ومن القصار، وقرأ في المغرب من الطوال، فقد ثبت أنه قرأ بالطور وقرأ بالمرسلات، وهما من الطوال، بل قرأ في صلاة المغرب بالأعراف، وأطول ما نُقل عن النبي ﷺ أنه قرأ به في الصلاة صلاة المغرب، ولذلك قال شيخ الإسلام وابن القيم: "إن ملازمة

قراءة قصار السور في صلاة المغرب من فعل بني أمية" وإلا فهدي النبي عليه الصلاة والسلام أنه لا يلزم ذلك.

نعم كانت أغلب قراءته من قصار المفصل، لكن ليس معنى ذلك أنه يلزمه، فيقرأ أحياناً بالطوال، وأحياناً بالأوساط، وأحياناً ما ليس بطوال ولا وسط.

ثم قال رحمه الله: (ويحرم تنكيس الكلمات وتبطل به، ويكره تنكيس السور والآيات).

فالحاصل أن القرآن مشتمل على حروف وكلمات وآيات وسور.

أما حكم تنكيس الحروف فحرام، فيحرم أن ينكس حروف القرآن، ومعنى تنكيس الحروف أن يقرأ بالمقلوب، كأن يقرأ: "قل" فيقول: "لق" فهذا حرام؛ لأنه يُحرف المعنى.

وأما تنكيس الكلمات فكذلك حرام، وهو أن يقرأ الكلمة كما هي لكن يُقدم كلمة على كلمة، فيقرأ: "قل أعوذ" فيقول: "أعوذ قل".

وأما تنكيس الآيات فأن يقدم آية برمتها على آية برمتها، كأن يقرأ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ١-٢] فيقول: من شر ما خلق * قل أعوذ برب الفلق.

وتنكيس السور أن يقدم سورة على سورة.

إذن نقول: فالتنكيس على أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون في الحروف فهذا حرام.

الوجه الثاني: تنكيس الكلمات وهو أيضاً حرام؛ لأنه يخل بمعنى القرآن ويقلب معناه، فهو تحريف للقرآن وتحريف القرآن حرام.

الوجه الثالث: تنكيس الآيات بأن يقرأ آية قبل آية، فهذا أيضاً حرام على الصحيح؛ لأن ترتيب الآيات توقيفي ثابت بالنص والإجماع، وثبت في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام كانت إذا نزلت الآية قال: «اجعلوا هذه الآية في كذا وكذا».

ولما سأل بعض الصحابة رضوان الله عليهم عمر أن يقدم قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]

على قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذه الأخيرة نسخت الآية التي قبلها مع أنها ذكرت

في المصحف بعدها - فامتنع ﷺ.

إذن فترتيب الآيات توقيفي.

الوجه الرابع: تنكيس السور وهو محل خلاف بين العلماء، فمنهم من قال: إنه توقيفي ويكره أن يقرأ خلاف ترتيب المصحف. وقيل: إنه اجتهادي؛ لأنه ثبت أن النبي عليه الصلاة

السلام قرأ في قيام الليل بسورة البقرة ثم النساء ثم آل عمران، وهذا دليل على أنه يجوز.

ولكن أكثر العلماء على الأول أي أن تنكيس السور مكروه، ولو لم يكن في ذلك إلا مخالفة ما اتفق عليه الصحابة من الترتيب الموجود.

والحاصل أن تنكيس الحروف والكلمات والآيات حرام، وأما تنكيس السور فأقل أحواله الكراهة.

قال رحمه الله: (ولا تكره ملازمة سورة مع اعتقاد جواز غيرها) لا يكره أن يلازم سورة معينة لكن بشرط اعتقاد جواز غيرها، ويدل على ذلك قصة الرجل الذي كان يقرأ ويختم قراءته بـ **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾** [الإخلاص: ١] فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عن السبب فقال: إنها صفة الرحمن، وأحب أن أقرأ بها^(١).

أما إذا اعتقد أنه لا يجوز غير هذه السورة فهذا حرام وليس مكروهًا؛ لأنه يخالف ما عليه إجماع المسلمين، بل يخالف ظاهر القرآن وصحيح السنة من أن كل القرآن تجوز قراءته في الصلاة.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ولا تصح الصلاة بقراءة خارجة عن مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه)، ومصحف عثمان نسب إليه لأنه رضي الله عنه هو الذي جمعه، وذلك أنه لما رأى اختلاف الناس في وقته في قراءة القرآن، فمنهم من يقرأ كذا، ومنهم من يقرأ كذا، وخشي أن يتفرق الناس أحزابًا وشيعًا؛ لأن كل واحد يقرأ ويقول: «أقرأنيها رسول الله ﷺ كذا» فاستشار الصحابة فأشاروا عليه بأن يجمع القرآن على لغة قريش، فجمعوه على لغة قريش، وأحرقوا ما سواه من المصاحف.

وهذا من نعمة الله عز وجل على هذه الأمة، فلو كانت المصاحف الموجودة في عهد عثمان موجودة في وقتنا الحاضر - مع اختلاف الأمة الإسلامية اليوم ومصحفهم واحد - لصار الاختلاف أشد فيما بينهم لأن كل إنسان سيعتز بقراءته ولا يرى صحة الثانية.

ومصحف عثمان يعني القراءات السبعة، فلا تصح القراءة بما خرج عنها، (كقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات») فهذه قراءة ليست سبعة.

قال: (وتصح بما وافق مصحف عثمان وصح سنده وإن لم يكن من العشرة، وتتعلق به الأحكام) لكن لا بد أن يكون السند متواترًا، فأما إذا لم يكن متواترًا فلا يصح.

فعلى هذا نقول: لا بد أن تكون القراءة التي تقرأ في الصلاة من مصحف عثمان أو ما وافقه، وما لم يوافق مصحف عثمان لا تصح القراءة به ولو صح سنده، ولو قلنا إنه يُعمل به في الأحكام مثل قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) قالوا: لا تصح القراءة به؛ لأنه لم ينقل نقلًا متواترًا.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن كل قراءة صحت عن النبي ﷺ فإنه تجوز القراءة بها في الصلاة، وما دنا قلنا بأنه يُعمل بها في الأحكام فليُعمل بها في الصلاة، وغاية ما يكون في ذلك أن يكون الحديث مرفوعًا.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تعالى، حديث رقم (٧٣٧٥)، (١١٥/٩)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة قل هو الله أحد، حديث رقم (٨١٣)، (٥٥٧/١).

لكن الفقهاء رحمهم الله يرون عدم الجواز من باب الاحتياط للقرآن، أما شيخ الإسلام رحمه الله فيقول: كل ما صح من القراءات فإنه تجوز القراءة به، ويُعمل به في الأحكام، والتفريق بين الأحكام وبين القراءة تفريق لا دليل عليه.

ومع أن قول شيخ الإسلام رحمه الله هو الأصح دليلاً، لكن مع هذا لا ينبغي للإنسان أن يقرأ بقراءة خارجة عن مصحف عثمان أمام العامة؛ لأسباب:

أولاً: لأن ذلك يوجب أن تقل حرمة القرآن عند العامة؛ لأنهم إذا رأوا هذا يقرأ بهذه القراءة، والآخر يقرأ بهذه القراءة تقل منزلة القرآن في قلوبهم، ويقل تعظيمه عندهم.

ثانياً: أنه إذا قرأ بقراءة خارجة عن المصحف الذي في أيديهم ربما اتهم القارئ بعدم المعرفة.

ثالثاً: ربما يقلد بعضهم هذه القراءة فلا يحسن، وحينئذ يقع في المحذور.

ولهذه الوجوه نقول: لا ينبغي أن يخرج القارئ عما هو مألوف عند العامة إذ كان يقرأ أمامهم، ولذلك فالقراءات التي فيها إمالة وفيها إدغام لا ينبغي أن تُقرأ أمام العامة، بل بعضهم يرى أن هذا الذي يقرأ بالإمالة يلعب بالقرآن؛ لأنهم لا يعرفونه هذه القراءة.

أما إذا لم يكن أمام العامة فيُستحب أن يقرأ بهذا وبهذا؛ لأن هذا من العبادات الواردة على وجوه متنوعة.

وإن كان في مقام التعليم فلا بأس أن يقرأ الآية الواحدة بقراءتين فيقرأ مثلاً آية فيها قراءة عن نافع وقراءة عن ورش فيقرأ كلمة عن نافع وكلمة عن ورش، وإن كان لا على وجه التعليم وإنما هو على وجه التبعيد فلا؛ لأن الذي يقرأ هذه القراءة من القراء لا يوافق القارئ الآخر فيها، فكأنه لفق الآية.

لكن ظاهر كلام شيخ الإسلام رحمه الله أنه يجوز أن يقرأ القرآن ولو في آية واحدة، بأن يقرأ كلمة بقراءة وأخرى بقراءة أخرى.

قال رحمه الله: (وإن كان في القراءة زيادة حرف فهي أولى لأجل العشر حسنات) وهذا بناء على أن الحرف هو الحرف المعروف لا الكلمة في قوله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله بكل حرف عشر حسنات»^(١)؛ فبعضهم يقول الحرف هو مفرد الكلمات، يعني (أ ب ت ث ج)، ومنهم من قال: إن المراد بالحرف: الكلمة.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة: ٣٦] ففي قراءة "فأزالهما" ومثل: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] ففي قراءة "ملك يوم الدين" ومثل ما فيه إثبات الواو وحذفها، فهو نحو ثمانية مواضع في القرآن فيها إثبات للواو أو حذفها.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، حديث رقم (٣٧٦)، (٢٥١/١)، والحاكم في المستدرک، حديث رقم (٢٠٤٠)، (٧٤١/١).

الركوع

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ) بعد فراغه من قراءة السورة (يَرْكَعُ مُكَبِّرًا)؛ لقول أبي هريرة: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر إذا قام إلى الصلاة ثم يكبر حين يركع». متفق عليه، (رَافِعًا يَدَيْهِ) مع ابتداء الركوع؛ لقول ابن عمر: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا استفتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع، وبعد ما يرفع رأسه». متفق عليه. (وَيَضَعُهُمَا)، أي: يديه (عَلَى رُكْبَتَيْهِ مُفَرَّجَتَيِ الْأَصَابِعِ)، استحبابًا، ويكره التطبيق؛ بأن يجعل إحدى كفيه على الأخرى، ثم يجعلهما بين ركبتيه إذا ركع، وهذا كان في أول الإسلام ثم نُسخ. ويكون المصلي (مُسْتَوِيًا ظَهْرُهُ)، ويجعل رأسه حيال ظهره، فلا يرفعه ولا يخفضه؛ روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي، وكان إذا ركع سَوَّى ظَهْرَهُ، حتى لو صُبَّ عليه الماء لاستقر»، ويجافي مرفقيه عن جنبيه. والمجزئ: الانحناء بحيث يُمكن مسُّ ركبتيه بيديه إن كان وسطاً في الخلقة، أو قدره من غيره، ومن قاعدٍ مقابلةً وجهه ما وراء ركبتيه من الأرض أدنى مقابلة، وتتمتها الكمال.

(وَيَقُولُ) رَاكِعًا: (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ)؛ لأنه التَّكْبِيرُ كان يقولها في ركوعه. رواه مسلم وغيره، والاقتصار عليها أفضل، والواجب مرة، وأدنى الكمال ثلاث، وأعلاه لإمام عشر، وقال أحمد: «جاء عن الحسن: التسبيح التام سبع، والوسط خمس، وأدناه ثلاث».

الشرح

قال رحمه الله: (ثم بعد فراغه من قراءة السورة يركع مكبرًا) ثم تفيد الترتيب، وهذا يفيد أن هناك سكوتًا بين القراءة وبين الركوع، وهذا هو المشهور عند أكثر العلماء رحمهم الله، على أن السكتات المشروعة للمصلي ثلاث:

سكتة عند افتتاح الصلاة لأجل الاستفتاح.

وسكتة بعد الفاتحة لأجل ما سبق من تردي النفس، أو الفصل بين الفرض والنفل، أو تذكر القراءة، أو البسمة.

وسكتة ثالثة قبل الركوع.

والضمير في قوله: (فراغه) يعود على المصلي لا الإمام ولا المأموم.

وفهم من قول الماتن: (ثم يركع مكبرًا) أنه لا يعتد بالركوع قبل القراءة، فلو ركع قبل أن يقرأ لم يعتد بهذا الركوع، ووجب عليه أن يقرأ ثم يركع ثم يسجد السهو.

فلو أن إنسانًا كبر لإحرام، ثم ركع، ثم قام، ثم رفع وقرأ الفاتحة فنقول: هذا الركوع لا يعتد به؛ لأنه لا بد أن يكون الركوع بعد القراءة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي

هريرة في قصة المسيء: «إذا قمت للصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً»(١).

والركوع هو الانحناء تعظيماً لله عز وجل، فمعناه مبني على الذل والانكسار والهوان؛ ولذلك يسمى السجود ركوعاً؛ لأن معناه معنى الذل، قال الله تبارك وتعالى عن داود: ﴿وَوَظَنُّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَتَاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

وقال الشاعر:

لا تهين الفقير يوماً علك أن تركع والدهر قد رفعه

والحاصل أن المصلي إذا فرغ من قراءة السورة فإنه يسكت سكتة لطيفة ثم يركع مكبراً. و"مكبراً" حال من فاعل "يركع" يعني أن تكبيره يكون حال هويته إلى الركوع؛ (لقول أبي هريرة: كان النبي ﷺ يكبر إذا قام إلى الصلاة ثم يكبر حين يركع متفق عليه(٢)). وهذا يدل على أن التكبير يكون عند الهوي.

قال رحمه الله: (رافعاً يديه مع ابتداء الركوع؛ لقول ابن عمر: رأيت النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع، وبعدهما يرفع رأسه. متفق عليه(٣)). هذه ثلاثة مواضع ذكرها ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين:

الأول: عند افتتاح الصلاة.

الثاني: عند إرادة الركوع.

الثالث: بعد الرفع من الركوع.

وهناك موضع رابع وهو بعد القيام من التشهد الأول. وعليه فتكون المواضع التي يسن فيها رفع اليدين في الصلاة أربعة مواضع.

وقد سبق الخلاف في حد الرفع؛ فمن العلماء من قال: إنه يرفع إلى حذو منكبيه، ومنهم من قال: إلى فروع أذنيه، ومنهم من قال: إلى شحمة أذنيه.

وبعض العلماء جمع بين الروايات الواردة في هذه المسألة فقال: من قال إلى حذو منكبيه فمراده أن أسفل الكف عند حذاء المنكب وأطراف الأصابع عند فروع الأذنين. وعلى هذا فلا منافاة بين من قال: إنه يرفع إلى حذو المنكبين. وبين من قال: إنه يرفع إلى فروع الأذنين. لإمكان الجمع. والجمع أن يقال: إن طرف اليد بحذاء المنكب وأطراف الأصابع بحذاء فروع الأذنين. لكن سبق أن القول الراجح أنهما صفتان.

وقول الماتن: (يركع مكبراً رافعاً يديه) قلنا إنه لا بد أن يكون التكبير حال الهوي، فلا يبدأ قبل الركوع ولا بعده؛ بل لا بد أن يكون التكبير بين انتقاله من القيام إلى انتقاله إلى

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: التكبير إذا قام من السجود، حديث رقم (٧٨٩)، (١٥٧/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: إثبات التكبير في كل خفض ورفع، حديث رقم (٣٩٢)، (٢٩٣/١).

(٣) سبق تخريجه.

الركوع أي بين الركنتين، فلو كبر قبل ذلك؛ يعني قال: "الله أكبر" وهو قائم ثم ركع فإنه لا يجزئه، ولو ركع ثم كبر فإنه لا يجزئه، ويدل على ذلك قوله ي الحديث "حين يركع" يعني حال هويته إلى الركوع.

هذا هو المشهور من المذهب أي أن تكبيرات الانتقال في الصلاة يجب أن تكون بين الركنتين، فلا يقدمها بين الركن ولا يؤخرها حتى يصل إلى الركن. ومعنى قولهم: "بين الركنتين" أنه لا يتقدم عن الركن ولا يتأخر، وليس مرادهم أنه يجب الاستيعاب فيما بين الركنتين؛ بل المراد أنه في حال الهوي يكبر؛ فلا يتدئ قبل ذلك ولا يتأخر بعده.

وقال بعض العلماء: إنه يُعفى عن محل التكبير، فلو بدأ قبله أو أخره إلى بعد أن يصل إلى الركن فإنه لا حرج؛ لأن هذا مما يشق التحرز منه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويضعهما - أي يديه - على ركبتيه مفرجتي الأصابع استحباً) المراد باليد عند الإطلاق الكف؛ فيضعهما على ركبتيه مفرجتي الأصابع كما كان يفعل النبي ﷺ، وإنما يفرج الأصابع لأن ذلك أمكن في الركوع؛ لأنه لو ضم الأصابع لم يتمكن من الركوع كتمكنه مما لو فرج.

قال رحمه الله: (ويكره التطبيق بأن يجعل إحدى كفيه على الأخرى ثم يجعلهما بين ركبتيه إذا ركع، وهذا كان في أول الإسلام ثم نسخ) ومع ذلك كان ابن مسعود رضي الله عنهما يفعله، لكن حكمه أنه منسوخ؛ لأنه ثبت في الحديث الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام كان حال ركوعه يجعل يديه على ركبتيه مفرجة الأصابع.

قال رحمه الله: (ويكون المصلي مستويًا ظهره)؛ يعني يسوي ظهره (ويجعل رأسه حيال ظهره فلا يرفعه ولا يخفضه)؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه؛ إذن فيكون الرأس بحذاء الظهر، فلا يرفع رأسه حال الركوع ولا يخفضه، بل يكون مستويًا.

قال: (روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال: "رأيت النبي ﷺ يصلي وكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر^(١)) وهذا يدل على أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يسوي ظهره.

قال: (ويجافي مرفقيه عن جنبيه) يعني لا يضم المرفق إلى الجنب بل يجافي، وهذا مما يشترك فيه الركوع والسجود. فالركوع والسجود يشتركان في أشياء ويفترقان في أشياء: فيشتركان في المجافاة، بحيث يُسن في الركوع المجافاة وكذلك يسن في السجود المجافاة. ويفترقان في أن اليدين في حال الركوع تكون مفرجتي الأصابع، واليدين في حال السجود تكون مضمومتي الأصابع كما سيأتي.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الركوع في الصلاة، حديث رقم (٨٧٢)، (٢٨٣/١).

قال رحمه الله: **(والمجزئ الانحناء)** المقدار المجزئ من الركوع الانحناء (بحيث يمكن مس ركبتيه بيديه إن كان وسطاً في الخلقه)، فلا عبرة بطويل اليدين ولا عبرة بقصير اليدين، فإذا ثنى ظهره وتمكن من أن يمس بيديه ركبتيه فهذا المقدار المجزئ. وقال بعض العلماء: إن المقدار المجزئ بحيث يكون إلى الركوع التام أقرب منه إلى القيام التام. والواقع أن القولين لا منافاة بينهما؛ لأنه إذا مست يده ركبتيه كان إلى الركوع التام أقرب منه إلى الانحناء التام.

قال: **(أو قدره من غيره)** يعني قدر الانحناء من غير الوسط في الخلقه؛ فطويل اليدين وقصير اليدين ينحني بحيث يتمكن من مس ركبتيه بيديه.

قال: **(ومن قاعد)** يعني المقدار المجزئ من قاعد **(مقابلة وجهه ما وراء ركبتيه من الأرض أدنى مقابلة)** من المعلوم أن القاعد يصلي متربعا فالمجزئ أن يقابل وجهه ما وراء ركبتيه، وكذلك لو كان مفترشا فلا بد أن يُخرج الوجه عن مسامحة الركبتين؛ ولهذا قال: **(أدنى مقابلة وتتمتها الكمال)** بحيث تكون هيئته كهيئة الراكع.

والحاصل أن الركوع المجزئ إما أن يكون بحيث يتمكن من مس ركبتيه بيديه إذا كان وسطاً في الخلقه، أو أن يكون إلى الركوع التام أقرب منه إلى القيام التام، والقولان متقاربان؛ لأنه إذا تمكن من مس ركبتيه بيديه فهو إلى الركوع التام أقرب منه إلى القيام.

وهذا واضح ظاهر - يعني ما قرره المؤلف رحمه الله - بالنسبة للإنسان المعتدل. لكن الأحذب أو من كان في ظهره ألم بحيث أنه يكون دائماً مكسور الظهر فيقول الفقهاء رحمهم الله: إنه يجدد النية فقط، والأفضل أن يتحرك أدنى حركة لأجل التمييز.

ولهذا قال ابن عقيل رحمه الله في مسألة الأحذب: يجدد للركوع نية لكوّنه لا يقدّر عليه، كَمَرِيضٍ لَا يَطْبِقُ الْحَرَكَةَ يُجَدِّدُ لِكُلِّ فِعْلٍ وَرُكْنٍ قَصْدًا، كـ «فُلْكِ» فَإِنَّهُ يَصْلُحُ فِي الْعَرَبِيَّةِ لِلوَاحِدِ وَالْجَمْعِ بِالْيَتِيَّةِ (١).

قال رحمه الله: **(ويقول راعياً: "سبحان ربي العظيم" لأنه عليه السلام كان يقولها في ركوعه. رواه مسلم وغيره(٢))** فإذا ركع يقول هذا الذكر "سبحان ربي العظيم" ولهذا لما نزل قول الله تبارك وتعالى: **﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾** [الواقعة: ٧٤] قال النبي عليه الصلاة والسلام: **«اجعلوها في ركوعكم»**(٣).

قال: **(والاقتصار عليها أفضل)** الاقتصار على "سبحان ربي العظيم" أفضل من أن نقول: "سبحان ربي العظيم وبحمده" وذلك بناء على أن هذه اللفظة لم تصح عندهم، لكن الصواب أنه أحياناً يقول: "سبحان ربي العظيم" وأحياناً يزيد ويقول: "سبحان ربي العظيم وبحمده".

(١) الإنصاف (١٥/٥).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، حديث رقم (٧٧٢)، (٥٣٦/١).

(٣) سبق تخريجه.

قال: (والواجب مرة، وأدنى الكمال ثلاث، وأعلاه لإمام عشر. وقال أحمد: جاء عن الحسن التسييح التام سبع، والوسط خمس، وأدناه ثلاث).
فالواجب أن المصلي يسبح مرة واحدة، وأدنى الكمال ثلاث، وأعلاه للإمام عشر. ومعنى قوله: "أعلاه لإمام عشر" أنه لا يجوز للإمام أن يتجاوز بركوعه مقدار عشر تسييحات. فالسنة أن يكون ركوع الإمام نحو عشر تسييحات.
لكن ليس معنى ذلك أنه يقتصر على التسييح فقط، بل يسبح ثلاثاً فيقول: "سبحان ربي العظيم" "سبحان ربي العظيم" "سبحان ربي العظيم". ويزيد: "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي" "سبح قدوس رب الملائكة والروح" وهذا يكون بمقدار عشر تسييحات.
ولما كان عمر بن عبدالعزيز رحمه الله يصلي كان بعض الصحابة يقولون: ما رأينا أحداً أشبه صلاة من صلاة هذا الفتى. قالوا: فحذرنا تسييحه في الركوع والسجود فوجدناه نحو عشر تسييحات.

الرفع من الركوع

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم يرفع رأسه ويديه)؛ لحديث ابن عمر السابق، (قائلاً إماماً ومنفرداً: سَمِعَ اللّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ) مرتباً وجوباً؛ لأنه عليه السلام كان يقول ذلك. قاله في «المبدع». ومعنى سمع: استجاب. (و) يقولان (بَعْدَ قِيَامِهِمَا) واعتدالهما: (رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ مِلءَ السَّمَاءِ، وَمِلءَ الْأَرْضِ، وَمِلءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ)، أي: حمداً لو كان أجساماً لملاً ذلك، وله قول: «اللهم ربنا ولك الحمد»، وبلا «واو» أفضل؛ عكس: «ربنا ولك الحمد». (و) يقول (مَأْمُومٌ فِي رَفْعِهِ: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ» فقط)؛ لقوله عليه السلام: «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: سَمِعَ اللّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ». متفق عليه من حديث أبي هريرة. وإذا رفع المصلي من الركوع؛ فإن شاء وضع يمينه على شماله أو أرسلهما.

الشرح

قال: (ثم يرفع رأسه ويديه لحديث ابن عمر السابق، قائلاً إماماً ومنفرداً: "سمع الله لمن حمده" مرتباً وجوباً) يعني بعد الركوع يرفع رأسه ويديه، فيرفع يديه كحالهما عند تكبيرة الإحرام؛ إما لحدو المنكبين أو إلى فروج الأذنين أو إلى شحمة الأذن ويقول الذكر المعروف (لأنه عليه السلام كان يقول ذلك) يعني يقول: "سمع الله لمن حمده" (قاله في المبدع). قال: (ومعنى "سمع" استجاب)؛ لأن مجرد السماع لا تتعلق به فائدة بالنسبة للمصلي، ونحن إذا فسرنا سمع بمعنى استجاب فلا استجابة إلا بعد سماع، فيكون تفسير "سمع الله" بمعنى "استجاب" أولى من تفسيرها بمجرد إدراك المسموع. قال: (ويقولان بعد قيامهما واعتدالهما: "ربنا ولك الحمد، ملء السماء وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد)."

يعني أن الإمام والمنفرد يقول: "سمع الله لمن حمده" حال رفعه من الركوع، فإذا استتم قائماً قال: "ربنا ولك الحمد" فسمع الله لمن حمده بمثابة التكبير، ومعلوم أن تكبيرة الانتقال تُقال بين الركن المنتقل منه والركن المنتقل إليه، فعلى هذا إذا أراد أن يرفع من الركوع يقول: "سمع الله لمن حمده" في حال رفعه، فيقولها الإمام ويقولها المنفرد.

أما المأموم فيقول في حال رفعه: "ربنا ولك الحمد" وسيأتي.

وقوله: (وملء ما شئت من شيء بعد) البعدية هنا بعدية الزمان وبعدية مكان.

قال: (أي حمداً لو كان أجساماً لملاً ذلك) أي: السماء والأرض. وقيل: إن معنى "ملء السماء والأرض" أن الله عز وجل يحمده أهل السموات وأهل الأرض، فكل ما في السموات وما في الأرض من خلقه فهو دال على قدرته، فهو محمود، أي كل المخلوقات

التي في السموات والتي في الأرض تحمد الله، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وهذا المعنى هو الصحيح.

قال: (وله قول: "اللهم ربنا ولك الحمد" وبلا واو أفضل عكس "ربنا ولك الحمد") أي: له أن يقول: "اللهم ربنا ولك الحمد" وقد ورد هذا الذكر على أربعة أوجه: إثبات الواو وحذفها، وإثبات اللهم وحذفها فيهما، فتكون الصفات أربعة:

الأولى: اللهم ربنا ولك الحمد.

الثانية: اللهم ربنا لك الحمد.

الثالثة: ربنا ولك الحمد.

الرابعة: ربنا لك الحمد.

وكل هذا ذكر في الصحيحين.

قال: (ويقول مأموم في رفعه: "ربنا ولك الحمد" فقط) يعني أن المأموم في حال رفعه يقول: "ربنا ولك الحمد" فقط، والإمام والمنفرد في حال رفعهما يقولان: "سمع الله لمن حمده". وقوله: "فقط" يعني أنه لا يزيد على قول: "ربنا ولك الحمد" والدليل (قوله عليه السلام: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربنا ولك الحمد». متفق عليه من حديث أبي هريرة^(١)). فاقصر النبي عليه الصلاة والسلام على قول: "ربنا ولك الحمد" فعلى هذا لا يزيد المأموم على "ربنا ولك الحمد" ويقول ذلك حال رفعه، وحينئذ إذا قام يبقى ساكناً ولا يقول شيئاً.

والقول الثاني أنه يُسن للمأموم أن يزيد على ذلك كالإمام، وأن يقول: "ربنا ولك الحمد" ملء السماء والأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد" وذلك لأوجه:

أولاً: لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢)، وقد رأينا النبي ﷺ يفعل ذلك، بمعنى أنه يزيد على "ربنا ولك الحمد" إذن فنحن نتأسى به بأمره.

ثانياً: يدل عليه أيضاً قصة الرجل الذي سمعه النبي عليه الصلاة والسلام في صلاته يقول: "ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه" فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لقد رأيت بضعة عشر ملكاً يتدرونها أيهم يكتبها»^(٣)؛ فالرجل زاد على قول: "ربنا ولك الحمد" وأقره النبي ﷺ بل رتب على هذه الزيادة ثواباً وأجرًا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: فضل اللهم ربنا لك الحمد، حديث رقم (٧٩٩)، (١٥٩/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل قول: الحمد لله حمداً كثيراً طيباً، حديث رقم (٦٠٠)، (٤١٩/١).

ثالثًا: أننا لو قلنا: إنه يقتصر على ذلك - يعني يقتصر على قول: "ربنا ولك الحمد" - لزم من ذلك أن يكون ساكنًا بقية الركن، والصلاة لا سكوت فيها كما قال عليه الصلاة والسلام في حديث معاوية بن الحكم: «إنما هي التسبيح والتحميد وقراءة القرآن»^(١) أو كما قال عليه الصلاة والسلام.

فالصلاة ليس فيها سكوت إلا السكوت المشروع وهو سكوت الاستماع لقراءة الإمام. فهذه ثلاثة أوجه تدل على أن المأموم يُشرع له أن يزيد على قول: "ربنا ولك الحمد".

قال: **(وإذا رفع المصلي من الركوع فإن شاء وضع يمينه على شماله أو أرسلهما) من المعلوم أن المصلي قبل الركوع تكون يده اليمنى على يده اليسرى، إما على صدره على الصحيح، أو على سرته على قول، أو بينهما على قول آخر، لكن الصواب - كما سبق - أنه يضعهما على صدره.**

أما بعد الركوع فقال بعض العلماء: إنه يرسلهما ويسدل؛ لأنه لم يرد عن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك شيء. والقول الثاني أن حال اليدين بعد الركوع كحالهما قبل الركوع؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم - كما في صحيح البخاري - كانوا يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على يده اليسرى في الصلاة، وهذا عام في جميع أحوال الصلاة.

وفي الركوع معلوم أن اليدين تكون على الركبة، وفي السجود معلوم أن اليدين تكون على الأرض، وفي الجلوس للتشهد أو الجلوس بين السجدين تكون اليدين على الفخذين. أما بعد الركوع فلم يرد أن اليد تكون على حال معينة، إذن فنقول: الأصل أن حالها بعد الركوع كحالها قبل الركوع؛ لعموم حديث سهل بن سعد: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على يده اليسرى في الصلاة. وهذا يشمل جميع أحوال الصلاة.

والإمام أحمد رحمه الله لما رأى اختلاف الأحاديث في ذلك قال بالتخيير، أي: إن شاء وضع يده اليمنى على يده اليسرى وإن شاء أرسلها. وإنما قال ذلك جمعًا بين ظواهر النصوص؛ لأنه ليس هناك نص صريح. لكن نقول: عموم الحديث في البخاري (كانوا يؤمرون...) يدل على أن حال اليدين بعد الرفع من الركوع كحالهما قبل الركوع.

(١) سبق تخريجه.

السجود

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ) إذا فرغ من ذكر الاعتدال (يَخِرُّ مُكَبِّرًا)، ولا يرفع يديه، (ساجدًا على سبعة أعضاء: رجليه ثم ركبتيه ثم يديه ثم جبهته مع أنفه)؛ لقول ابن عباس: «أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة أعظم ولا يكف شعرا ولا تؤبأ: الجبهة واليدين والركبتين والرجلين». متفق عليه، وللدارقطني عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعًا: «لا صلاة لمن لم يَضَعْ أُنْفَهُ عَلَى الْأَرْضِ». ولا تجب مباشرة المصلى بشيء منها، فتصح (وَلَوْ) سجد (مَعَ حَائِلٍ) بين الأعضاء ومصلاه، قال البخاري في صحيحه: «قال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة»، إذا كان الحائل (لَيْسَ مِنْ أَعْضَاءِ سَجُودِهِ)، فإن جعل بعض أعضاء السجود فوق بعض؛ كما لو وضع يديه على فخذه، أو جبهته على يديه؛ لم يجزئه. ويكره ترك مباشرتها بلا عذر، ويجزئ بعض كل عضو، وإن جعل ظهور كفيه أو قدميه على الأرض، أو سجد على أطراف أصابع يديه؛ فظاهر الخبر: أنه يجزئه، ذكره في «الشرح». ومن عجز بالجبهة؛ لم يلزمه غيرها، ويومئ ما يمكنه. (وَيُجَافِي) الساجد (عَضُدَيْهِ عَنِ جَنْبَيْهِ، وَبَطْنَهُ عَنِ فَخْذَيْهِ) وهما عن ساقيه، ما لم يؤذ جازه، (وَيُفَرِّقُ رُكْبَتَيْهِ)، ورجليه، وأصابع رجليه، ويوجهها إلى القبلة، وله أن يعتمد بمرفقيه على فخذه إن طال. (وَيَقُولُ) في السجود: (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى)، على ما تقدم في تسبيح الركوع.

الشرح

قال: (ثم إذا فرغ من ذكر الاعتدال) وهو قول: "ربنا ولك الحمد" إلى آخره (يخر مكبرًا، ولا يرفع يديه) والخرور هو النزول من أعلى، ولا يرفع يديه حال خروبه؛ لأنه لم ينقل أن النبي ﷺ كان يرفع يديه. وأما حديث: "كان يرفع يديه في كل خفض ورفع" (١) فهو منقلب على الراوي، وصوابه: "كان يكبر في كل خفض ورفع".
وحديث ابن عمر حينما ذكر المواضع التي ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان يرفع يديه فيها ساقها على سبيل الحصر، وهذا يدل على أنه لا يُشرع الرفع سوى في هذه المواضع.

قال: (ساجدًا) يعني يخر مكبرًا حال كونه ساجدًا (على سبعة أعضاء: رجليه، ثم ركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته مع أنفه) فقوله رحمه الله: (ثم جبهته مع أنفه) لم يأت فيه بحرف عطف؛ لأنه لو أتى بحرف عطف لكانت الأعضاء ثمانية، وهي سبعة (لقول ابن

(١) سبق تخريجه.

عباس: أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعظم ولا يَكُفَّ شَعْرًا ولا تَوْبًا الجبهة واليدين والركبتين والرجلين. متفق عليه (١).

وقوله: (رجليه) من المعلوم أن الرجلين على الأرض أصلاً، والمراد بالرجلين أطراف القدمين. وقوله: (ثم ركبتيه) يعني يقدم ركبتيه على يديه.

والدليل على أنه يقدم ركبتيه على يديه حديث وائل بن حجر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يسجد قدم ركبتيه على يديه (٢). يعني أنه يسجد على ركبتيه أولاً ثم على يديه ثانياً. هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

وذهب بعض العلماء إلى أن المستحب والمشروع للمصلي أن يقدم يديه على ركبتيه عند السجود، واستدلوا بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا سجد أحدكم فلا يترك كما يترك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه» (٣)، قالوا: هذا دليل على أنه يقدم اليدين على الركبتين.

إذن فعندنا حديثان ظاهرهما التعارض: حديث وائل بن حجر وحديث أبي هريرة. فمن العلماء من أخذ بظاهر حديث أبي هريرة وقال: يقدم اليدين على الركبتين. ومنهم من أخذ بحديث وائل بن حجر وقال: إنه يقدم الركبتين على اليدين. ومنهم من جمع بينهما وقال: إن الحديثين لا تعارض بينهما؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا سجد أحدكم فلا يترك كما يترك البعير» ولم يقل: «فلا يترك على ما يترك عليه البعير» فالنهي عن الهيئة والكيفية التي يسجد عليها البعير لا عن العضو الذي يسجد عليه البعير، ومعلوم أن البعير إذا أراد أن يترك فإنه يبدأ بمقدمه. والنبي عليه الصلاة والسلام قال: «فلا يترك كما يترك البعير» فإذا بدأ بالمقدم صار مشابهاً للبعير، فالنهي في قوله: «فلا يترك كما يترك البعير» نهى عن كيفية الهوي والبروك، لا عن العضو الذي يبدأ به؛ لأن بعض العلماء قال: «ركبة البعير في يديه» وبعضهم قال: «ركبة البعير في رجليه» فنقول: سواء كانت في رجليه أم في يديه فلا فرق؛ لأن الحديث ظاهر بقوله: «لا يترك كما يترك البعير».

والبعير إذا أراد أن يترك يبدأ بمقدمه - يعني بيديه - فإذا بدأ المصلي بيديه كان مشابهاً للبعير؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل: «فلا يترك على ما يترك عليه البعير» إذن: ففي حقيقة الأمر لا منافاة بين حديث أبي هريرة وحديث وائل بن حجر.

وقوله في آخر الحديث: «وليضع يديه قبل ركبتيه» منهم من قال: إن هذه اللفظة مدرجة وليست من كلام النبي ﷺ لأنها تناقض أول الحديث. ومنهم من قال: إنها ليست مدرجة ولكنها منقولة على الراوي، وأن الصواب: «وليضع ركبتيه قبل يديه» وأيدوا ذلك بأننا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في أبواب تفرغ افتتاح الصلاة، باب: كيف يضع ركبتيه قبل يديه، حديث رقم (٨٤٠)، (٢٢٢/١)، والنسائي في كتاب: التطبيق، باب: أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجوده، حديث رقم (١٠٩١)، (٢٠٧/٢).

لو لم نقل بذلك لصار آخر الحديث مناقضًا لأول الحديث، وكلام النبي ﷺ لا يناقض بعضه بعضًا.

فعلى هذا نقول: الحديثان في الواقع ليس بينهما تعارض، فحديث أبي هريرة: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير» وحديث وائل ابن حجر أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد أن يسجد قدم ركبتيه على يديه. ليس بينهما تعارض لما سبق. وقوله: (ولا يكف شعراً ولا ثوباً) هذا تنمة الحديث؛ يعني: يُنهى الإنسان إذا أراد أن يسجد أن يكف شعره؛ قالوا: لأن هذا يدل على التكبر؛ ولأن بقاء الشعر بحيث يسجد معه يشغل حيناً أكبر.

وكذلك لا يكف ثوباً بمعنى أنه إذا أراد أن يسجد لا يجمع ثوبه، فهذا أيضاً منهي عنه؛ لأنه دليل على الكبر؛ ولأن كون الإنسان يترك ثوبه يسجد معه أبلغ؛ لأنه حينما ينتشر الثوب يأخذ مساحة أكبر.

قال: (وللدارقطني عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً: "لا صلاة لمن لم يضع أنفه على الأرض"^(١)) إذن: فيجب السجود على هذه الأعضاء السبعة وهي: اليدين، والرجلان، والركبتان، والجبهة مع الأنف.

قال: (ولا تجب مباشرة المصلي بشيء منها) يعني: لا يجب أن يباشر المصلي بشيء منها فيصح السجود ولو مع حائل؛ ولهذا قال: (فتصح ولو سجد مع حائل بين الأعضاء ومصلاه، قال البخاري في صحيحه: قال الحسن: "كان القوم يسجدون على العمامة والقنسوة" إذا كان الحائل ليس من أعضاء سجوده، فإن جعل بعض أعضاء السجود فوق بعض كما لو وضع يديه على فخذه أو جبهته على يديه - لم يجزئه، ويكره ترك مباشرتها بلا عذر).

السجود على الحائل لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون الحائل بالنسبة للقدمين والركبتين واليدين، فهذا لا بأس به، أي: لا بأس أن يسجد على حائل بالنسبة للقدمين وبالنسبة للركبتين وكذلك بالنسبة لليدين إذا كان لباساً لهما.

أما القدمين فالدليل على ذلك أن النبي ﷺ أمر بالصلاة بالنعال والخفاف، ومعلوم أنه إذا سجد عليه خف أو نعل فسوف يحول بينه وبين الأرض حائل. وكذلك القياس على الركبتين؛ لأن ما على الركبة من الثياب والسرراويل لباس، والخف أو النعل لباس للقدم. وكذلك يقال بالنسبة لليدين إذا كان قد أدخلهما في قفازين، فتصح الصلاة فيهما.

(١) سنن الدارقطني، كتاب: الصلاة، باب: وجوب وضع الجبهة والأنف، حديث رقم (١٣١٨)، (١٥٦/٢).

فإذا كان الحائل بالنسبة لليدين - وهما القفازان - أو بالنسبة للرجلين - وهما الخفان أو النعلان - أو بالنسبة للركبتين فهذا جائز؛ لأن الحائل الموجود لباس معتاد لهذه الأعضاء فلا يضر.

الحال الثانية: أن يكون الحائل في غير هذه الأعضاء، فهذا على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الحائل من أعضاء السجود، يعني متصلًا بالمصلي وهو من أعضاء سجوده - فلا يجزئ، كما لو سجد على كفيه؛ لأنه حينئذ يكون كأنه سجد على عضو واحد، أو وضع يديه تحت ركبتيه حال السجود فهذا لا يجزئ؛ لأنه كأنه سجد على عضو.

القسم الثاني: أن يكون الحائل متصلًا بالمصلي من غير أعضاء السجود، فهذا إذا دعت إليه الحاجة جائز، ومع عدم الحاجة يُكره. والدليل على ذلك حديث أنس رضي الله عنه قال: كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يضع جبهته على الأرض بسط رداءه فسجد عليه (١). فيفهم من قوله: "إذا لم يستطع" أنهم لا يفعلون ذلك إلا عند الحاجة.

وعليه فإذا كان الحائل متصلًا بالمصلي من غير أعضاء السجود فهو جائز ولا سيما مع الحاجة، أما مع عدم الحاجة فإنه يكره.

القسم الثالث: أن يكون الحائل منفصلاً عن المصلي كالخمرة والسجاد وما أشبه ذلك فهذا جائز؛ لأنه ثبت في حديث صحيح أن النبي ﷺ سجد على الخمرة (٢)، والخمرة حصير صغير.

قال أهل العلم بعد ذلك: يُكره أن يخص جبهته بما يسجد عليه، قالوا: لأنه شعار الرافضة، فيكون حينئذ متشبهًا بهم، وقد قال النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم» (٣)، والتشبه بهم في الظاهر يؤدي إلى التشبه بهم في الباطن. وثانيًا أنه ربما اتُّهم أنه من الرافضة. والحاصل أنه يُكره أن يخص جبهته بما يسجد عليه، يعني لا يضع شيئًا للجبهة خاصة يسجد عليه؛ لأن هذا شعار للرافضة.

وخلاصة ذلك أن السجود على الحائل له حالان:

الحال الأولى: أن يكون بالنسبة لليدين والركبتين والقدمين فهذا جائز؛ لأنه لباس معتاد.

الحال الثانية: أن يكن الحائل بالنسبة لغيرهما فعلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون من أعضاء السجود فلا يصح.

الثاني: أن يكون متصلًا بالمصلي من غير أعضاء السجود فجائز عند الحاجة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤٨٠٢)، (٣١٠/٤١)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الصلاة على الخمرة، حديث رقم (١٠٢٨)، (٣٢٨/١).

(٣) سبق تخريجه.

الثالث: أن يكون منفصلاً كالسجود وما أشبه ذلك فهذا جائز.

قال رحمه الله: **(ويجزئ بعض كل عضو)** وبعضهم قال: "ويجزئ عن كل عضو بعضه" يعني لو سجد على بعض الكف يصح، ولو سجد على بعض الجبهة - يعني سجد وهو مائل يميناً أو يساراً - يجوز، ولو سجد على اليد مقلوبة يُجزئ؛ لأنه يصدق عليه أنه سجد على يديه.

لكن هذا - مع القول بالجواز - مخالف للسنّة، فلا ينبغي أن يسجد على بعض العضو، ولا أن يسجد على العضو مقلوباً.

قال رحمه الله: **(وإن جعل ظهور كفيه أو قدميه على الأرض أو سجد على أطراف أصابع يديه فظاهر الخبر أنه يجزئه. ذكره في «الشرح»)** لا يمكن للمصلي أن يسجد على جميع أصابع الرجلين إلا في أحوال نادرة؛ لأن أصابع الرجلين متفاوتة في الطول والقصر، فهو إذا جعلها مستقيمة فالأصبع الخنصر لا يسجد، وإذا مال قليلاً ارتفع الإبهام، إلا عند بعض الناس الذين تكون عندهم أصابع متقاربة متساوية فهذا يمكن.

قال رحمه الله: **(ومن عجز بالجبهة لم يلزمه غيرها، ويومئ ما يمكنه)** يعني لو كان لا يتمكن من السجود بجبهته لكونها فيها جرح وما أشبه ذلك فإنه لا يلزمه أن يسجد غيرها، بل يومئ.

مثاله: إنسان في جبهته جروح ولا يستطيع أن يضعها على الأرض - ففي هذا الحال يسقط عنه السجود على هذه الأعضاء، ويومئ ما أمكنه، بحيث يخفض جسمه بحيث يكون كهيئة الساجد بالإيماء.

وعلم من قول المؤلف رحمه الله: **(ومن عجز بالجبهة)** أنه لو عجز بغير الجبهة لزمه، يعني لو كان في يديه جروح ولا يستطيع أن يضعها على الأرض ففي هذه الحال يلزمه أن يضع الجبهة. وحُصت الجبهة؛ لأنها هي الأصل في السجود، فالأصل في السجود أن يضع الإنسان وجهه في الأرض.

والصحيح في هذه المسألة أنه إذا عجز بالجبهة فإنه يلزمه غيرها إذا لم يكن عليه ضرر؛ لعموم قول النبي ﷺ: **«أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»** (١)، مع قوله تعالى: **﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾** [التغابن: ١٦]؛ وعليه فإذا عجز أن يسجد بالجبهة فعليه أن يضع يديه على الأرض أو يضع راحتيه على الأرض ويقرب من الأرض بقدر ما يستطيع.

أما أن نقول: إنه يومئ بحيث لا يضع يديه ولا رجليه على الأرض فهذا غير صحيح. والحاصل أن الصواب أن الإنسان إذا عجز بالجبهة فإنه يلزمه إن قدر أن يضع ما يمكنه من أعضاء السجود على الأرض؛ لأن هذه الأعضاء السبعة مأمور بالسجود عليها؛ فإذا عجز عن واحد منها لم يسقط الآخر.

(١) سبق تخريجه.

ونظير ذلك ما لو عجز عن غسل وجهه في الوضوء لكونه مجروحًا فلا يسقط الغسل عن بقية الأعضاء.

قال رحمه الله: **(ويجافي الساجد عضديه عن جنبيه، وبطنه عن فخذه)** أي يفرج عضديه عن جنبيه، وهنا شارك السجود الركوع في ذلك، فقد سبق أن الركوع والسجود يشتركان في المجافة، ويفترقان في أن أصابع اليدين في السجود تكون مضمومة، وفي الركوع تكون مفرجة. والحكمة من تفريج الأصابع في حال الركوع أنه أمكن وأيسر غالبًا. فالسنة أن يجافي الساجد في حال السجود، بأن يُبعد عضديه عن جنبيه، وبطنه عن فخذه، وهما - أي اليدين - عن ساقيه ما لم يؤذ جاره؛ لأن السنة وردت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه يجافي.

ولم يذكر المؤلف رحمه الله أين يضع يديه حال السجود؛ ومعلوم أن اليدين تكونان على الأرض، لكن لم يذكر وضعهما أبعد المنكب أو بحذاء الجبهة أو بحذاء الأذن؛ لكنه رحمه الله ذكر مكانهما عندما قال: **(ويقول: "الله أكبر" رافعًا يديه حذو منكبيه مضمومتي الأصابع ممدودة في السجود)**؛ فعليه تكون هيئة وضع اليدين في السجود كهيئة وضع اليدين عند الرفع لتكبيرة الإحرام، وقد سبق أن الرفع بتكبيرة الإحرام فيه صفتان:

الصفة الأولى: حذاء المنكبين.

الصفة الثانية: إلى فروع الأذنين. وقيل: إلى شحمة الأذن.

وفي السجود وردت صفة ثالثة، وهي كما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ سجد بين كفيه^(١)، وسجوده بين كفيه يقتضي أن تكون اليدين بين المنكب وفروع الأذنين، يعني بحذاء الجبهة؛ لأن البينية تدل على الوسط.

وعليه فالصفات في السجود ثلاث:

الصفة الأولى: أن تكون اليدين بحذاء المنكبين.

الصفة الثانية: إلى فروع الأذنين.

الصفة الثالثة: بحذاء الجبهة.

وكل هذه الصفات وردت عن النبي ﷺ.

ولم يرد نص في كونه يُبعد يديه حال السجود من جبهته أو يقربها، وكلام العلماء رحمهم الله على أنه لا يخرج يديه عن محاذاة منكبيه؛ لأنه كلما فرج شقت عليه المجافة، وكلما قرب سهلت عليه المجافة؛ فظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله - وهو الوضع الطبيعي للجسم - ألا يخرج يديه عن حذاء منكبيه.

والحاصل أن صفة السجود: أن يسجد على سبعة أعضاء، وأن تكون اليدين مضمومتي الأصابع، مستقبلا بأطرافها القبلة. وتكون اليدين إما حذاء الجبهة، أو إلى فروع الأذنين، أو

(١) سبق تخريجه.

بحذاء المنكبين. ولم يرد نص في تقريبها أو إبعادها، لكن كلام الفقهاء على أنه لا يخرجها عن محاذة المنكب؛ لأنه كلما فرّج شقت المجافة.

قال رحمه الله: (وهما عن ساقيه، ما لم يؤذ جاره، ويفرق ركبتيه) لأن النبي ﷺ كان إذا سجد فرق بين ركبتيه؛ ولأن هذا هو الوضع الطبيعي للجسم، فالجسم وهو قائم ركبتاه مفرجتان فإذا سجد فإن الركبتين تكونان كذلك.

قال: (ورجليه وأصابع رجليه) فلا يضم رجله اليمنى إلى رجله اليسرى. وقال بعضهم: يجعل بينهما بمقدار شبر.

فكلام المؤلف على أنه يفرق بين رجليه، لكن ظاهر السنة بل صريحها أن النبي ﷺ كان من هديه إذا سجد أن يضم قدميه بعضهما إلى بعض. ويدل لذلك حديث عائشة رضي الله عنها: افتقدت النبي ﷺ ليلة، فوقعت يدي على قدميه وهو ساجد^(١). وظاهر هذا الحديث أنه كان يضمهما؛ لأنه لا يمكن أن تقع يدها على قدميه جميعًا وهو ساجد إلا إذا كانتا مضمومتين.

وقد جاء ذلك صريحًا في صحيح ابن خزيمة أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد ضم قدميه بعضهما إلى بعض^(٢).

فالحاصل أن السنة بالنسبة لأطراف القدمين أن يضمهما، أما بالنسبة للركبتين فالسنة أن يفرقهما.

قال: (ويوجهها إلى القبلة) يعني أصابع الرجلين تُوجه إلى القبلة (وله أن يعتمد بمرفقيه على فخذه إن طال) أي: إن طال السجود. وقد جاء في سنن أبي داود أن النبي عليه الصلاة والسلام شكّا إليه الصحابة رضي الله عنهم طول السجود فقال: «استعينوا بالركب»^(٣).

لكن إذا لم تكن مشقة فالأصل - كما سبق - أن يجافي عضديه عن جنبيه ويطنه عن فخذه.

ود غُلم مما تقدم أنه في السجود توضع اليدين على الأرض إما بحذاء الجبهة أو حذاء فروع الأذنين أو إلى المنكب، لكن بعض العامة إذا أراد أن يسجد يضع اليدين بحذاء الركبتين، فهذا لا شك أنه مخالف للسنة، وفي أجزاء السجود نظر.

قال رحمه الله: (ويقول في السجود: "سبحان ربي الأعلى" على ما تقدم في تسبيح الركوع)، أي أن الواجب مرة، وأدنى الكمال ثلاث، وأعلاه لإمام عشر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن أبي داود، باب تفرع أبواب الركوع والسجود، باب: الرخصة في ذلك للضرورة، حديث رقم (٩٠٢)، (١/٢٣٧).

الجلسة بين السجدين

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم يَرْفَعُ رَأْسَهُ) إذا فرغ من السجدة (مُكَبِّرًا، ويجلسُ مُفْتَرِشًا يُسْرَاهُ) أي: يسرى رجليه، (ناصِبًا يُمْنَاهُ)، ويخرجها من تحته، ويتني أصابعها نحو القبلة، ويسط يديه على فخذه مضمومتي الأصابع، (ويقولُ) بين السجدين: (رَبِّ اغْفِرْ لِي)؛ الواجبة مرة، والكمال ثلاث. (ويَسْجُدُ) السجدة (الثانية كالأولى) فيما تقدم؛ من التكبير والتسبيح وغيرهما.

الشرح

قال: (ثم يرفع رأسه إذا فرغ من السجدة مكبرًا) قوله: "مكبرًا" حال من فاعل يرفع، يعني أن تكبيرة يكون حال رفعه (ويجلس مفترشًا يسراه - أي يسرى رجليه - ناصبًا يمناه) فينهض من السجود مكبرًا للجلوس بين السجدين، ويجلس مفترشًا، يعني يجعل رجله اليسرى كالفرش لمقعدته، وينصب اليمنى. والافتراش معروف.

قال: (ويخرجها من تحته، ويتني أصابعها نحو القبلة) يعني لا يجعلها مائلة جهة اليمين.

قال: (ويسط يديه على فخذه مضمومتي الأصابع) يعني يضع يديه على فخذه مبسوطتين مضمومة الأصابع، هذا في الجلوس بين السجدين.

فعلى المذهب: كل جلسة من جلسات الصلاة لها صفة، فجلسات الصلاة ثلاث: جلسة بين السجدين، والتشهد الأول، والتشهد الأخير.

ففي الجلسة بين السجدين: يجلس مفترشًا ويداه مبسوطتان.

وفي التشهد الأول: يجلس مفترشًا، ويسط يده اليمنى على فخذه الأيسر، واليد اليمنى يضم منها الخنصر والبنصر ويحلق بالإبهام مع الوسطى، ويشير بالسبابة.

وفي التشهد الأخير: يجلس متوركًا ويضع يده كحالهما في حال التشهد.

وعليه فكل جلسة في الصلاة لها صفة، فمن رأى رجلًا حنليًا أو يتبع التفرقة بين الجلسات جالسًا في الصلاة فسيعرف هل هو في التشهد أو في السجدين أو في التشهد الأخير. فإن رأى يديه مبسوطتين فهو في الجلسة بين السجدين، وإن رآه متوركًا ويسط اليسرى ويقبض اليمنى فهو في التشهد الأخير.

والصواب في هذه المسألة أنه في حال الجلسة بين السجدين يسط يده اليسرى ويقبض اليمنى، فصفا وضع اليدين بين السجدين كصفتها في حال التشهد.

وقوله رحمه الله: (يسط يديه على فخذه مضمومتي الأصابع) هذه إحدى الصفات التي وردت عن النبي ﷺ، وقد وردت صفة ثانية وهي أنه يلقم يده اليسرى ركبته اليسرى،

كأنه قابض لها. وعليه تكون صفات وضع اليد في حال الجلسة بين السجدين صفتان على الصحيح:

الصفة الأولى: أن يقبض من يده اليمنى الخنصر والبنصر، ويحلق بالإبهام مع الوسطى، ويشير بالسبابة. وأما اليسرى فتكون مبسوطة على الفخذ.

الصفة الثانية: أن يقبض من يده اليمنى الخنصر والبنصر، ويحلق بالإبهام مع الوسطى، ويشير بالسبابة. وأما الوسطى فيلقمها ركبته.

قال: **(ويقول بين السجدين: "رب اغفر لي" الواجب مرة، والكمال ثلاث) وأعلاه -** كما سبق - عشر.

فيقول: ربي اغفر لي .. ربي اغفر لي .. ربي اغفر لي.

وإن قال ما ورد عن النبي ﷺ بغير ذلك، مثل: "اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني وارزقني وعافني" فيصح؛ فكل ما صح عن النبي عليه الصلاة والسلام من الأدعية والأذكار في هذه المواضع فإنه يقال.

قال: **(ويسجد السجدة الثانية كالأولى فيما تقدم من التكبير والتسبيح وغيرهما) يعني يسجد للثانية مكبراً، ويضع يديه وقدميه ويجافي، فصفة السجدة الثانية كصفة السجدة الأولى على ما سبق.**

وكون السجود مرتين أمر تعبدية، فالعلة والحكمة عندنا في كل شيء هي التعبد لله عز وجل؛ ولهذا لما سئلت عائشة رضي الله عنها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة^(١).

والتمس بعضهم حكمة لذلك فقال: لأجل إرغام الشيطان؛ لأن الشيطان أمر بالسجود فلم يفعل قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]؛ فنحن نسجد مرتين إرغاماً له؛ لأنه أبى أن يسجد مرة فنحن نسجد المرة التي أمر بها، ونزيد ثانية إرغاماً له. والأسلم في مثل هذا أن يقال: الله أعلم.

(١) سبق تخريجه.

الركعة الثانية

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم يَرْفَعُ) من السجود (مُكَبِّرًا، نَاهِضًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ)، ولا يجلس للاستراحة (مَعْتَمِدًا عَلَى رُكْبَتَيْهِ إِنْ سَهَّلَ)، وإلا اعتمد بالأرض، وفي «الغنية»: يكره أن يقدم إحدى رجليه. (وَيُصَلِّي) الركعة (الثانية كذلك) أي: كالأولى، (ما عدا التحريمة) أي: تكبيرة الإحرام، (والاستفتاح، والتعوُّذ، وتجديد النية)، فلا تشرع إلا في الأولى؛ لكن إن لم يتعوذ فيها تعوذ في الثانية.

الشرح

قال رحمه الله: (ثم يرفع من السجود مكبرًا ناهضًا على صدور قدميه، ولا يجلس للاستراحة) قوله: "مكبرًا" حال من فاعل يرفع كما سبق، و"ناهضًا على صدور قدميه" يعني أنه لا يعتمد في حال قيامه على يديه "ولا يجلس للاستراحة" وجلسة الاستراحة هي الجلسة التي تكون في وتر من الصلاة، يعني بعد القيام من الركعة الأولى وبعد القيام من الركعة الثالثة؛ أي: بعد الأولى في الثنائية والثلاثية، وبعد الثالثة في الرباعية، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في هذه الجلسة. هل يُسن للإنسان إذا قام من السجود إذا كان في وتر من صلاته أن يجلس أو لا يسن؟ على ثلاثة أقوال:

فمنهم من نفاها، وقال: إنها ليست سنة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله. قالوا: لأن أكثر الواصفين لصلاة النبي ﷺ لم يذكروها. فلا تكون سنة، وما ورد من الأحاديث التي فيها إثباتها فلعله فعلها لعارض، وما فعل لعارض لا يكون سنة. وعللوا بأن قيامه مباشرة أنشط له، ودليل على القوة والنشاط.

ومنهم من قال: إنها سنة، وأنه يسن للإنسان أن يجلس للاستراحة؛ لما في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه؛ حيث أخبر أن النبي ﷺ لما قدموا عليه في آخر حياته أنه كان إذا أراد أن ينهض جلس للاستراحة، ثم قام. وقد قال عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١)، وقد رأوه يصلي على هذه الصفة. فُتسن. وهذا ما عليه أكثر أهل الحديث.

ومنهم من قال بالتفصيل: وهو أنه إن احتاج إلى هذه الجلسة لعجز أو ما أشبه ذلك فإنها تُسن، وإن لم يحتج إليها فإنها لا تُسن. وإنما قالوا ذلك جمعًا بين الأدلة؛ لأن هناك أدلة فيها نفي لهذه الجلسة وأدلة فيها إثبات، فالجمع بينهما أن يُقال: إن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجلس إذا احتاج؛ ولهذا قالوا إنه جلس هذه الجلسة في حديث مالك بن

(١) سبق تخريجه.

الحويث في آخر حياته لما كبر وكثر فيه اللحم وثقل فكان عليه الصلاة والسلام يستعين بهذه الجلسة للقيام.

وهذا ما اختاره الموفق رحمه الله في المغني؛ أي أن جلسة الاستراحة سنة عند الحاجة إليها، فلا تثبتها مطلقاً ولا نفيها مطلقاً، بل نقول: من احتاج إليها فليجلسها ومن لم يحتج إليها فالسنة أن يقوم ناهضاً على صدور قدميه. واختاره أيضاً ابن القيم رحمه الله.

قال رحمه الله: (معتمداً على ركبتيه إن سهل وإلا اعتمد بالأرض. وفي الغنية: يُكره أن يقدم إحدى رجليه) الغنية هي كتاب لعبدالقادر الجيلاني رحمه الله مطبوع فيه مواعظ وهو كتاب فقهي، وصاحبه يسمى الجيلي والجيلاني، وله طريقة صوفية مشهورة، وهي الطريقة الجيلانية.

وقوله: (أن يقدم إحدى رجليه) أي: إذا أراد أن يقوم يقدم واحدة دون الأخرى، لكن الكراهة فيها نظر.

قال: (ويصلي الركعة الثانية كذلك؛ أي كالأولى) يعني صفة الركعة الثانية كصفة الركعة الأولى؛ لقول النبي ﷺ في حديث المسيء في صلاته لما ذكر له الصلاة قال: «ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»^(١)، وهو يشمل الصلاة فيما سوى هذه الركعة من الركعات، ويشمل الصلوات المستقبلية.

ثم استثنى حيث يقول: (ما عدا التحريمة - أي تكبيرة الإحرام - والاستفتاح، والتعوذ، وتجديد النية، فلا تشرع إلا في الأولى) استثنى المؤلف أربعة أشياء: التحريمة، والاستفتاح، والتعوذ، وتجديد النية.

أما التحريمة فلا يُكبر لإحرام؛ لأن تكبيرة الإحرام إنما تكون عند افتتاح الصلاة. وهو قد كبر حينما رفع من السجدة الثانية. فإذا قام لا يكبر للإحرام؛ لأنه لو كبر للإحرام فمعنى ذلك أنه استأنف الصلاة من جديد، وتكبيرة الإحرام إنما تكون عند ابتداء الصلاة.

وقوله: (والاستفتاح) يعني لا يقرأ دعاء الاستفتاح وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه كان يستفتح إلا عند افتتاح الصلاة؛ ولهذا سأل أبو هريرة رضي الله عنه النبي عليه الصلاة والسلام قال: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي! أرايت سكوتك بين القراءة والتكبير ما تقول؟ قال: «أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي...»^(٢)، ولم يُنقل أنه كان يستفتح في الركعة الثانية والثالثة. هذا من جهة الدليل. ودليل آخر من جهة المعنى وهو أن الاستفتاح لفظه دال على معناه، فالاستفتاح في الابتداء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وقوله: **(والتعوذ)** يعني أنه لا يستعيذ اكتفاء بالاستعاذة في أول الصلاة. فيقوم ويسلم؛ لأن البسمة عند ابتداء كل سورة، ويقرأ الفاتحة ولا يتعوذ؛ لأن قراءة الصلاة واحدة فالصلاة عبادة واحدة فقراءتها واحدة؛ فلا تشرع الاستعاذة.

والقول الثاني أنه يستعيذ في الركعة الثانية وفي الثالثة وفي الرابعة، فكلما أراد أن يقرأ استعاذ. قالوا: لعموم قول الله تبارك وتعالى: **﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾** [النحل: ٩٨]، وظاهر الآية أن الاستعاذة تتكرر بتكرر القراءة.

وكذلك لأنه حال بين القراءة الأولى والقراءة الثانية حائل - أي فصل بينهما فاصل - وهو الركوع والرفع منه والسجود والجلوس بين السجدين والسجدة الثانية - فتشرع الاستعاذة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.
ففي المسألة قولان:

الأول: أنه لا يتعوذ؛ لأن قراءة الصلاة قراءة واحدة، والفاصل الذي فصل بين القراءة الأولى والقراءة الثانية فاصل مشروع من جنس الصلاة - يعني فصل بين القراءتين بفاصل مشروع - فهو كما لو فصل في قراءته بسجود تلاوة؛ فمن يقرأ القرآن خارج الصلاة ويمر بسجدة فيسجد ثم يرفع ويريد المعاودة فلا يستعيذ؛ لأنه فصل بين القراءة الأولى والقراءة الثانية بذكر أو فعل مشروع. وإلى هذا يميل ابن القيم رحمه الله أي إلى أنه لا يستعيذ، وشيخ الإسلام يرى أنه يستعيذ لعموم الآية؛ ولأنه فصل بين القراءة الأولى والقراءة الثانية فاصل. والأمر في هذا واسع.

لكن إذا دعت الحاجة إلى الاستعاذة لغفلة أو وساوس أو ما أشبه ذلك فإنه يستعيذ، وإلا فلا. وبهذا نكون قد جمعنا بين القولين.

وقوله: **(وتجديد النية)** يعني لا يجدد النية؛ لأن نية الصلاة واحدة، ولو جدد النية فمعنى ذلك أنه استأنف الصلاة.

قال: **(فلا تشرع إلا في الأولى، لكن إن لم يتعوذ فيها تعوذ في الثانية)** يعني لو نسي التعوذ في الركعة الأولى فإنه يتعوذ في الركعة الثانية.

أما لو نسي الاستفتاح في الأولى فلا يستفتح في الثانية. والفرق بينهما ظاهر، وهو أن الاستفتاح يكون في ابتداء الصلاة، والتعوذ يكون للقراءة، والقراءة تتكرر؛ فلهذا إذا نسي التعوذ في الركعة الأولى يتعوذ في الثانية؛ لأن سببه موجود وهو القراءة، وأما إذا نسي الاستفتاح فإنه لا يستفتح؛ لأن الاستفتاح إنما يكون عند ابتداء الصلاة.

التشهد والتسليم

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ) بعد فراغه من الركعة الثانية (يَجْلِسُ مُفْتَرِشًا)؛ كجلوسه بين السجدين، (وَيَدَاهُ عَلَى فَخْذَيْهِ)، ولا يُلْقِمُهُمَا رَكْبَيْهِ، (يَقْبِضُ خِنْصِرَ يَدِهِ الْيُمْنَى وَبِنَصْرِهَا، وَيُحَلِّقُ إِبْهَامَهَا مَعَ الْوُسْطَى)؛ بأن يجمع بين رأسي الإبهام والوسطى، فتشبه الحلقة من حديد ونحوه، (وَيُشِيرُ بِسَبَابِئِهَا) من غير تحريك (فِي تَشْهُدِهِ) ودعائه في الصلاة وغيرها عند ذكر الله تعالى؛ تبيينًا على التوحيد، (وَيَبْسُطُ) أصابع (الْيُسْرَى) مضمومةً إلى القبلة، (ويقولُ) سرًّا: (التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ)، أي: الألفاظ التي تدل على السلام والملك والبقاء والعظمة لله تعالى، أي: مملوكة له أو مختصة به. (والصلواتُ)، أي: الخمس، أو الرحمة، أو المعبودُ بها، أو العباداتُ كُلُّها، أو الأدعية، (والطَّيِّبَاتُ)، أي: الأعمال الصالحة، أو من الكلم، (السلامُ)، أي: اسمُ السلام وهو الله، أو سلام الله (عليك أَيُّهَا النَّبِيُّ) بالهمز من النبأ؛ لأنه يخبر عن الله، وبلا همز: إما تسهيلة، أو من النَّبوة، وهي الرفعة، وهو: من ظهرت المعجزة على يده. (ورحمةُ الله وبركاته)، جمع بركة، وهي: النماء والزيادة، (السلامُ علينا)، أي: على الحاضرين من الإمام والمأموم والملائكة، (وعلى عبادِ الله الصالحين)، جمع صالح، وهو: القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق عباده، وقيل: المكثُرُ من العمل الصالح، ويدخل فيه النساء ومن لم يشاركه في الصلاة.

(أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ)، أي: أخبر أنني قاطع بالوحدانية، (وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) المرسلُ إلى الناس كافة. (هذا التشهُدُ الأوَّلُ)، علَّمه النبي صلى الله عليه وسلم ابنُ مسعود، وهو في الصحيحين .

(ثم يقولُ) في التشهد الذي يعقبه سلامٌ: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ)؛ لأمره صلى الله عليه وسلم بذلك في المتفق عليه من حديث كعب بن عُجْرة. ولا يجزئ لو أبدل «آل» بـ«أهل»، ولا تقديم الصلاة على التشهد. (وَيَسْتَعِيدُّ) ندبًا، فيقول: أعوذ بالله (مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَ) مِنْ (عَذَابِ الْقَبْرِ، وَ) مِنْ (فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ)، والمحيا والممات: الحياة والموت، والمسيح بالحاء المهملة على المعروف، (و) يجوز أن (يَدْعُوَ بِمَا وَرَدَ)، أي: في الكتاب أو السنة أو عن الصحابة والسلف، أو بأمر الآخرة ولو لم يشبه ما ورد، وليس له الدعاء بشيء مما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها؛ كقوله: اللهم ارزقني

جارية حسناء، أو طعامًا طيبًا، وما أشبهه، وتبطل به.

(ثم يسلم) وهو جالس؛ لقوله ﷺ: «وتحليلها التسليم»، وهو منها، فيقول: (عَنْ يَمِينِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَعَنْ يَسَارِهِ كَذَلِكَ)، وسُنُّ التَّفَائِهِ عَنْ يَسَارِهِ أَكْثَرُ، وَأَلَا يَطْوُلُ السَّلَامُ، وَلَا يَمُدُّهُ فِي الصَّلَاةِ وَلَا عَلَى النَّاسِ، وَأَنْ يَقِفَ عَلَى آخِرِ كُلِّ تَسْلِيمَةٍ، وَأَنْ يَنْوِيَ بِهِ الْخُرُوجَ مِنَ الصَّلَاةِ، وَلَا يَجْزِيءُ إِنْ لَمْ يَقُلْ: «ورحمة الله» في غير صلاة جنازة، والأولى ألا يزيد: «وبركاته».

الشرح

قال: (ثم بعد فراغه من الركعة الثانية يجلس مفترشًا كجلوسه بين السجدين، ويداه على فخديه، ولا يلقيهما ركبتيه).

لكن الصحيح كما سبق أنه يلقيهما ركبتيه؛ لأن هذا ثبت في الأحاديث الصحيحة عن النبي عليه الصلاة والسلام، فعليه تكون صفات وضع اليد صفتان.

قال: (يقبض خنصر يده اليمنى وبنصرها، ويحلق إبهامها مع الوسطى، بأن يجمع بين رأسي الإبهام والوسطى، فتشبه الحلقة من حديد ونحوه) يقبض الخنصر والبنصر، ويحلق الإبهام مع الوسطى، بأن يجمع رأس الإبهام والوسطى فتشبه الحلقة.

وظاهر قوله: (ويحلق إبهامها مع الوسطى) أنه لم يرد إلا هذه الصفة، ولكن الصحيح أنه وردت صفة ثانية، وهي أنه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويضم إليها الإبهام، ويحلق بالسبابة.

وقد سبق لنا مرارًا أن العبادات الواردة ولها وجوه متنوعة فالسنة أن تفعل هذا تارة وهذا تارة، وذكرنا فوائد هذا.

قال: (ويشير بسبابتها من غير تحريك في تشهده) قوله: (من غير تحريك) يعني لا يحركها يمينًا وشمالًا، وليس مراده أنه لا يحركها لأعلى وأسفل؛ لأنه سيأتي أنه يحركها عند ذكر الله.

وإذا كان تقدير العبارة: "ويشير بسبابتها في تشهده" فمعنى ذلك أن الإشارة تكون حال التشهد فقط. وإن كان تقديرها: "ويشير بسبابتها" ولا نجعلها متعلق بتشهده فتكون الإشارة في جميع التشهد، وهذا هو الأظهر.

وقوله: (في تشهده) الإشارة ليست مختصة بالتشهد ولهذا قال في الشرح: (في تشهده ودعائه في الصلاة وغيرها عند ذكر الله تعالى؛ تنبيهًا على التوحيد).

وقول المؤلف: (ودعائه في الصلاة وغيرها عند ذكر الله تعالى) يفيد أنه في التشهد إذا قال: "التحيات لله" فيشير؛ لأن هذا ذكر لله، وكذلك عند قوله: "السلام عليك أيها النبي" يشير؛ لأنه دعاء، وكذلك: "السلام علينا"، و: "أشهد أن لا إله إلا الله" فيشير؛ لأنه ذكر

الله، و: "اللهم صلِّ على محمد" فيشير. والحاصل أنه يشير عند كل دعاء وعند كل ذكر لله.

والقول الثاني أن الإشارة تكون عند الدعاء فقط؛ لأن الأحاديث الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام تدل على أنه كان يحركها يدعو بها.

وهنا ورد حديثان عن النبي عليه الصلاة والسلام في مسألة تحريك اليد ظاهرهما التعارض:

حديث فيه إثبات التحريك، وحديث فيه نفي التحريك، والحديثان - وإن كان فيهما ضعف - لكن الجمع بينهما سهل؛ فالحديث الذي فيه نفي التحريك المراد به التحريك الدائم، والحديث الذي فيه إثباته يقصد به إثباته عند الدعاء، ويدل عليه الحديث الآخر: "كان يحركها يدعو بها" (١).

قال رحمه الله: (ويبسط أصابع اليسرى مضمومة إلى القبلة) وقد سبق أن ذكر المؤلف أنه لا يلقيهما ركبتيه، والقول الثاني أنه يلقيهما.

قال: (ويقول سرًّا) فلا يجهر؛ لأن هدي النبي عليه الصلاة والسلام الإسرار في الصلاة إلا ما السنة فيه الجهر، والذي ورد فيه الجهر القراءة والتكبيرات بالنسبة للإمام.

قال: (التحيات لله؛ أي الألفاظ التي تدل على السلام والملك والبقاء والعظمة لله تعالى، أي مملوكة له أو مختصة به).

التحيات جمع تحية، وهي كل قول أو فعل دال على التعظيم؛ وذلك لأن التحية قد تكون بالقول وقد تكون بالفعل، فإشارة البعيد بالسلام تحية بالفعل.

وجمع (التحيات) باعتبار كثرة من يحيي الله عز وجل ومن يعظمه. وقوله: (لله) اللام للاختصاص، يعني أن كل قول أو فعل دال على التعظيم فالله مختص به.

قال: (والصلوات أي الخمس، أو الرحمة، أو المعبود بها، أو العبادات كلها أو الأدعية).

والصواب أن المراد بالصلوات: الصلوات المعروفة ذات الركوع والسجود، وذلك بناء على قاعدة أن «كل كلام يُحمل على عرف الناطق به» والصلاة وردت بلسان الشرع فنحملها على معناها الشرعي.

وعليه نقول: "والصلوات" يعني الصلاة المعروفة، سواء كانت مفروضة أم نافلة فهي لله والمعنى: أن الذي يستحق أن يُصلى له هو الله تبارك وتعالى.

قال: (والطيبات؛ أي الأعمال الصالحة أو من الكلم).

الطيبات جمع طيب أو طيبة، والطيبات نوعان:

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٨٧٠)، (١٦٠/٣١)، والنسائي في كتاب: الافتتاح، باب: موضع اليمين من الشمال في الصلاة، حديث رقم (٨٨٩)، (١٢٦/٢).

الأول: ما يتعلق بالله.

الثاني: ما يتعلق بعباد الله.

أما ما يتعلق بالله عز وجل فله تبارك وتعالى من الأقوال والأفعال والأوصاف أطيبها قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله طيب»^(١)؛ أي أن أفعاله وأقواله وأوصافه كلها طيبة، هذا باعتبار تعلق الطيبات بالله عز وجل.

أما بالنسبة للعباد فالمعنى أن الله تبارك وتعالى لا يقبل من أفعال العباد إلا ما كان طيباً كما قال في الحديث السابق: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً»، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

قال: (السلام؛ أي اسم السلام - وهو الله - أو سلام الله) السلام كما هو معلوم اسم من أسماء الله عز وجل. والسلام يحتمل أن يكون خبراً محضاً، ويحتمل أن يكون خبراً بمعنى الدعاء.

أما عن الأول وهو أن يكون خبراً محضاً؛ فهو إخبار من الله تبارك وتعالى أن النبي ﷺ سالم من كل ما يخل بالرسالة؛ فلا يعتريه كذب أو نقص أو ما أشبه ذلك.

وأما عن الثاني وهو أن يكون خبراً بمعنى الدعاء؛ فالمعنى أنك تدعو الله عز وجل أن يسلم رسوله ﷺ في حياته وبعد مماته. أما في حياته فأن يُسَلِّم شخصه الكريم، وأما بعد مماته فأن يسلم شرعه القويم من البدع.

وربما نقول: يسلم بدنه بعد مماته أيضاً؛ ومن المعلوم أنه قد حاول بعض أعداء الإسلام الاعتداء على بدن النبي عليه الصلاة والسلام في قبره.

قال: (عليك) الكاف هنا للخطاب، ومعلوم عند الفقهاء رحمهم الله أنه لا يجوز المخاطبة بكاف الخطاب في الصلاة؛ لأن هذا مخاطبة لآدمي، ومخاطبة الآدمي تبطل الصلاة. لكن قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن هذا ليس خطاباً حقيقياً، وإنما هو خطاب حكمي، وأن المصلي يقول: "عليك" لقوة استحضاره للنبي ﷺ فكأنه أمامه.

قال: (أيها النبي بالهمز من النبأ؛ لأنه يخبر عن الله، وبلا همز إما تسهילה أو من النبوة وهي الرفع) فالنبي فيها لغتان وهي قراءتان في المصحف: النبي والنبيء بالهمز والتسهيل. أما النبيء بالهمز فهي من النبأ وهو الخبر؛ لأنه عليه الصلاة والسلام مخبر عن الله، وهو أيضاً مخبر، فهو مخبر ومخبر. أما بالتسهيل "النبي" فهو من النبوة، وهي المكان المرتفع؛ لعلو منزلته.

قال: (وهو من ظهرت المعجزة على يده) يعني النبي هو من ظهرت المعجزات على يده.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الأدب، باب: ما جاء في النظافة، حديث رقم (٢٧٩٩)، (١١١/٥)، والبزار في مسنده، حديث رقم (١١١٤)، (٣٢٠/٣)، وأبو يعلى في مسنده، حديث رقم (٧٩٠، ٧٩١)، (١٢١/٢)، (١٢٢).

وهذا التعريف من المؤلف رحمه الله فيه قصور؛ لأنه يدخل فيه الساحر؛ فالساحر تظهر معجزات على يديه؛ لأن المعجزات كل أمر خارق للعادة. فكلام المؤلف فيه نظر من جهتين:

أولاً: من جهة تعريف النبي بأنه من ظهرت المعجزات على يده، فهذا محل نظر. والصواب أن النبي «من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه».

ثانياً: الصواب أن يقال: "الآيات" لا "المعجزة" لأن هذا هو اللفظ الوارد في النصوص من الكتاب والسنة، فقصص الأنبياء التي ذكرها الله عز وجل كلها يأتي التعبير فيها بلفظ آية؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، وقال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقال: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١]، وقال: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣]، وما أشبه ذلك.

وكذلك لأن التعبير بالآية أبلغ؛ لأن الآية دليل على صدق من أتى بها ومن اتبعه، بخلاف المعجزات؛ ولهذا فكل كرامة لولي آية للنبي الذي اتبعه هذا الولي.

قال رحمه الله: (ورحمة الله) فيدعو المصلي للنبي عليه الصلاة والسلام بالرحمة.

قال: (وبركاته جمع بركة وهي: النماء والزيادة) فالبركة هي الخير الكثير لأنها مأخوذة من البركة. وقوله: (بركاته) دعاء للنبي ﷺ بالبركة. والبركة التي حصلت للنبي عليه الصلاة والسلام بسبب هذا الدعاء كانت بركة في آثاره، وبركة في أقواله، وبركة في أفعاله.

أما البركة في أقواله فبكثرته المهتمدين بأقواله عليه الصلاة والسلام، وبأن الله عز وجل اختصر له الكلام اختصاراً، فيتكلم بالكلام اليسير الذي يكون له معنى كبير.

وأما البركة في آثاره فبكثرته أتباعه؛ ولهذا كانت أمته أكثر الأمم.

وأما البركة في أفعاله فبأن يفعل الفعل الكثير في الزمن اليسير.

قال: (السلام علينا؛ أي على الحاضرين من الإمام والمأموم والملائكة، وعلى عباد الله الصالحين) والضمير "نا" قيل: إنه يعود على المصلي نفسه، وأن المصلي هنا يأتي بضمير "نا" الدال على التعظيم؛ لأن المقام مقام دعاء، ومقام الدعاء ينبغي فيه التعظيم، ونظروا لذلك بقوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]؛ مع أن الذي يقرأها واحد.

والقول الثاني: أن الضمير "نا" يعود على المصلين إن كان في جماعة، وعلى من معه من الملائكة إن لم يكن في جماعة. وهذا هو الصحيح.

والقول الثالث: أن المراد بالضمير "نا" معشر الأمة الإسلامية، وهذا القول أصح. وإذا قلنا: "يشمل جميع الأمة" دخل فيهم المصلي ومن معه، وكلما كان القول أعم فهو أولى.

وأما من نظر بقوله: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فيقال: إن الله عز وجل علم أن الفاتحة يقرأها الإمام على المأمومين، فلو قال: "اهدني" لكان المأمومون يؤمنون على دعاء الإمام لنفسه.

قال: (وعلى عباد الله الصالحين - جمع صالح - وهو القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق عباده، وقيل: المكثرون من العمل الصالح، ويدخل فيه النساء، ومن لم يشاركه في الصلاة) وقد أخبر النبي ﷺ أننا إذا قلنا ذلك سلمنا على كل عبد صالح في السماء والأرض^(١)، وهذا يؤيد القول الثالث.

قال: ("أشهد أن لا إله إلا الله" أي: أخبرني قاطع بالوحدانية. "وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله" المرسل إلى الناس كافة. هذا التشهد الأول علمه النبي صلى الله عليه وسلم ابن مسعود وهو في الصحيحين). فإلى هنا يكون هو التشهد الذي يقوله في جلسة ما بعد الركعتين في الصلاة الثلاثية والرابعة، ويقوله بتمامه الآتي في آخر الصلاة قبل أن يُسلم.

قال: (ثم يقول في التشهد الذي يعقبه سلامٌ) عُلِمَ منه أن الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لا تقال في التشهد الأول؛ لأنه لا يعقبه سلام. فالصلاة إنما تقال في التشهد الأخير وهو الذي يعقبه السلام. وقوله: (الذي يعقبه سلام) احترازًا من التشهد الذي لا يعقبه السلام وهو التشهد الأول في الثلاثية والرابعة.

قال: (اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد) "صلِّ" بمعنى "أثن" عليه في المأل الأعلی وآله بمعنى أتباعه على دينه.

قال: (كما صليت على آل إبراهيم) أصح ما قيل في الكاف أنها للتعليل، يعني: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد؛ لأنك صليت على آل إبراهيم (إنك حميد مجيد). قال: (وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد).

والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام وردت في صفات متنوعة، وكذلك التشهد ورد بصفات متنوعة، والقاعدة الشرعية أن العبادات الواردة على وجوه متنوعة الأفضل أن يفعل هذا تارة وهذا تارة.

قال: (لأمره صلى الله عليه وسلم بذلك في المتفق عليه من حديث كعب بن عجرة، ولا يجزئ لو أبدل آل بأهل) يعني لو قال: اللهم صلِّ على محمد وعلى أهل محمد.

وإنما لم يجزئ لأسباب:

أولاً: لأنه يختلف به المعنى.

ثانيًا: لأنه خلاف الوارد.

والأدكار الشرعية يجب المحافظة على ألفاظها مع القدرة؛ ولأن هناك فرقًا بين آل وأهل.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الدعوات، باب: الدعاء في الصلاة، حديث رقم (٦٣٢٨)، (٧٢/٨)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، حديث رقم (٤٠٢)، (٣٠١/١).

قال: (ولا تقديم الصلاة على التشهد) وعليه فيجب الترتيب، فيجب أن يتشهد أولاً ثم يصلي ثانياً. فلو صلى أولاً ثم تشهد ثانياً فالصلاة لاغية، بمعنى أنه يجب أن يأتي بها بعد التشهد.

وهذا كما سبق أن ذكرنا أنه لا يعتد بالقراءة قبل الفاتحة، فلو قرأ قبل الفاتحة السورة ثم قرأ الفاتحة فهذه القراءة لاغية.

قال رحمه الله: (ويستعيذ ندباً) يعني يتعوذ ندباً (فيقول: أعوذ بالله من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال). وقوله رحمه الله: (ويستعيذ ندباً) عُلم منه أن التعوذ من الأربع مندوب، يعني مستحب، وليس بواجب.

والقول الثاني وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أن التعوذ بالله من هذه الأربع واجب؛ لأمر النبي ﷺ بذلك حيث قال: «إذا تشهد أحدكم فليتعوذ بالله من أربع» (١). ولأن هذه الأمور الأربع أمور عظيمة، فالإنسان في حاجة بل في ضرورة إلى أن يعصمه الله تبارك وتعالى منها، فهذا يدل على الوجوب، وإلى هذا ذهب بعض العلماء ومنهم طاوس رحمه الله. ولا ريب أن القول بالوجوب قول قوي لما سبق من الدليل والتعليل.

قال رحمه الله: (والمحيا والممات: الحياة والموت، والمسيح بالخاء المهملة على المعروف) احترازاً مما قاله بعضهم أنه بالخاء "المسيح" قالوا: تفريقاً بينه وبين المسيح عيسى ابن مريم.

والمسيح الدجال سمي مسيحاً لكون عينه ممسوحة، يعني ممسوح إحدى العينين. وأما المسيح ابن مريم فلأنه لا يمسخ ذا عاهة إلا برئ، فالمسيح الدجال فعيل بمعنى مفعول، والمسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام فعيل بمعنى فاعل.

قال: (ويجوز أن يدعو بما ورد) يعني: ويدعو بما ورد (أي في الكتاب أو السنة، أو عن الصحابة والسلف) ولو قال المؤلف رحمه الله: "وبما أحب" لكان أشمل وأعم؛ لئلا يظن ظان إذا قرأ العبارة أنه لا يجوز الدعاء إلا بما ورد. والدعاء بما ورد يعني بما ورد عن النبي ﷺ من الأدعية، وكذلك بما ثبت في الكتاب والسنة أو عن سلف هذه الأمة. واعلم أنه في الأدعية يكون الاقتصار على الوارد أحسن مما يختاره الإنسان لنفسه؛ لأنه في الغالب أعم في العبارة وأشمل وأبعد عن التنطع والتخلف، يقول شيخنا رحمه الله: "عليك بالدعاء الوارد ودع عنك الجمل الشوارد" فاحرص على الأدعية الواردة؛ لأن ما ورد من الأدعية أحسن مما يختاره الإنسان لنفسه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: ما يستعاذ منه في الصلاة، حديث رقم (٥٨٨)، (٤١٢/١).

نعم، قد يكون للإنسان حاجات خاصة في نفسه يريد أن يدعو بها فلا بأس أن يدعو بها، لكن تأليف الأدعية - لاسيما في دعاء القنوت في رمضان وفي غيره - لا يستحسن؛ فالإقتصار على ما ورد خير؛ لأن كثيراً من الأدعية التي تُؤلف فيها نظر من جهة العقيدة. قال: (أو بأمر الآخرة ولو لم يشبهه ما ورد) يعني ليس من الضرورة أن يُشبهه ما ورد. وقلنا فيما سبق: يدعو بما ورد وبما أحب. لأنه جاء في حديث ابن مسعود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه»^(١)، في رواية: «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء»^(٢).

قال: (وليس له الدعاء بشيء مما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها، كقوله: اللهم ارزقني جارية حسناء، أو طعاماً طيباً، وما أشبهه، وتبطل به) فإذا دعا بشيء مما يقصد به ملاذ الدنيا فلا يجوز، أما ما يقصد به الآخرة فيجوز.

فلو قال: "اللهم ارزقني جارية حسناء" فهذا لا يجوز وتبطل به الصلاة. وكذلك لو قال: "اللهم ارزقني جارية شوهاء أو طعاماً غير طيب" فهذا ليس له مفهوم، وإنما لم يذكره المؤلف لأن الإنسان إنما يدعو بالجارية الحسنة والطعام الطيب، فلا أحد يدعو بأن يرزقه الله جارية شوهاء أو طعاماً غير طيب.

وفي الحقيقة لا يوجد نص صريح أو تعليل وجيه على أنه لا يجوز أن يقصد شيئاً من ملاذ الدنيا وشهواتها، ولكنهم قالوا: إنه في هذه الحال يُخرج الصلاة عن مقصودها، فالمقصود بالصلاة وجه الله عز وجل والدار الآخرة، فهو إذا دعا بشيء من ملاذ الدنيا فقد جعل الآخرة وسيلة للدنيا؛ فهذا يقولون: لا يجوز.

والصواب الذي لا ريب فيه أنه يجوز أن يدعو بشيء من ملاذ الدنيا لأمر:

أولاً: لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه» وفي رواية: «ما شاء».

ثانياً: أنه إذا لم يدع الإنسان ربه بملاذ الدنيا وشهواتها مما يحتاجه فمن يدعو!؟

فلهذا كان القول الراجح أنه يجوز.

قال: (ثم يسلم وهو جالس؛ لقوله عليه السلام: «وتحليلها التسليم»^(٣) وهو منها) أي أنه يسلم بعد الفراغ من التشهد والتعوذ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وتحليلها التسليم» قال: (وهو منها) لقول عائشة رضي الله عنها: "وكان يختم صلاته بالتسليم"^(٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: ما يتخير من الدعاء بعد التشهد، حديث رقم (٨٣٥)، (١٦٧/١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (٣٦٢٢)، (١٢١/٦).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: فرض الوضوء، حديث رقم: (٦١)، (١٦/١)، والترمذي في أبواب الطهارة، باب: ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، حديث رقم: (٣)، (٨/١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: مفتاح الصلاة الطهور، حديث رقم: (٢٧٥)، (١٠١/١). قال الترمذي: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب».

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: ما يجمع صفة الصلاة وما يفتح به حديث رقم (٤٩٨)، (٣٥٧/١).

وعُلم من قول المؤلف رحمه الله: (وهو منها) أنه لو أحدث قبل أن يسلم بطلت صلاته، ولو أحدث في أثناء السلام بطلت صلاته.

قال رحمه الله: (فيقول عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره كذلك) إنما بدئ باليمين لأن جهة اليمين أشرف.

قال: (وسن التفاته عن يساره أكثر)؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يلتفت في التسليمة الثانية أكثر مما يلتفت في التسليمة الأولى.

وعُلم من قول المؤلف رحمه الله: (السلام عليكم ورحمة الله) أنه لا يزيد "وبركاته" كما سيأتي؛ ولهذا قال المؤلف فيما بعد: (والأولى ألا يزيد "وبركاته") فيقتصر على "السلام عليكم ورحمة الله" قالوا: لأن أكثر الواصفين لصلاة النبي عليه الصلاة والسلام لم يذكروا أنه كان يزيد "وبركاته" فعلى هذا يقتصر عليه.

وقوله: (وسن التفاته عن يساره أكثر) ويبدأ بالسلام مع ابتداء التفاته فمن حين يقول: السلام"" يبدأ الالتفات، وينتهي معه.

فابتداء الالتفات مع ابتداء السلام، فلا يسلم أولاً ثم يلتفت، ولا يلتفت ثم يسلم، بل يكون ابتداء التفاته مع ابتداء سلامه، أو ابتداء سلامه مع ابتداء التفاته.

قال: (وألا يطول السلام، ولا يمدّه في الصلاة) أي لا يقول: السلام عليكم ورحمة الله. (ولا على الناس) أي: إذا سلم على الناس لا يمدّه، فهذا ليس بمشروع؛ ولهذا جاء في بعض الأحاديث: «من السنة حذف السلام»^(١).

قال: (وأن يقف على آخر كل تسليمة) أي: يعرّبه. فلا يصل هذه بهذه، فلا يقول: "السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله" بل يقول: "السلام عليكم ورحمة الله" ثم يقول الثانية: "السلام عليكم ورحمة الله".

والحاصل أن المشروع في السلام ألا يطيله وألا يمدّه وأن يقف على آخر كل تسليمة وأن يكون ابتداء تسليمه مع ابتداء التفاته وأن ينهيه معه.

وإذا قال: "السلام عليكم" فإن كان إماماً فإنه يسلم على من معه من المأمومين وإن كان مأموماً فعلى الملائكة الحفظة.

قال: (وأن ينوي به الخروج من الصلاة) لأن السلام تحليل لها كما في الحديث السابق: «وتحليلها التسليم»^(٢).

قال: (ولا يجزئ إن لم يقل: "ورحمة الله" في غير صلاة جنازة) يعني لو قال: "السلام عليكم .. السلام عليكم" فلا يجزئ في غير صلاة الجنازة؛ لأنها مبنية على

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٠٨٨٥)، (١٦/٥١٥)، وأبو داود في باب تفرغ أبواب الركوع والسجود، باب: حذف التسليم، حديث رقم (١٠٠٤)، (١/٢٦٣).

(٢) سبق تخريجه.

التخفيف؛ ولذلك فالمشروع فيها تسليمة واحدة، فيجزئ فيها لو سلم فقال: "السلام عليكم" بدون: "ورحمة الله".

والصواب أنه يُجزئ أن يقول: "السلام عليكم" فقط، وقد ثبت في صحيح مسلم أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقولون: "السلام عليكم .. السلام عليكم" وذلك في حديث سمرة في صحيح مسلم^(١)، وذلك قبل أن يُشرع السلام، وهذا يدل على أنه يجوز الاقتصار على: "السلام عليكم" فقط.

قال رحمه الله: **(والأولى ألا يزيد: "وبركاته")** عُلم منه أنه لو زاد فلا بأس؛ لأن هذا خلاف الأولى فقط.

والصواب أنه تسن الزيادة أحياناً؛ لأن ذلك ثبت بسند صحيح كما في رواية أبي داود^(٢)، وصح هذه الرواية الحافظ ابن حجر رحمه الله في بلوغ المرام، وعليه: فيسن أن يزيد أحياناً "السلام عليكم ورحمة الله وبركاته" في التسليمة الأولى.

فإذا كان الإنسان يخشى من الفتنة أو من استنكار الناس لهذه السنة فيإمكانه أن يفعل ذلك إذا صلى منفرداً، أو صلى بجماعة محصورين وما أشبه ذلك.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: الأمر بالسكون في الصلاة، حديث رقم (٤٣١)، (٣٢٢/١).
(٢) سنن أبي داود، باب تفریع أبواب الركوع والسجود، باب: في السلام، حديث رقم (٩٩٧)، (٢٦٢/١).

الصلاة الثلاثية والرابعة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن كان المصلي (في ثلاثية) كمغرب، (أو رباعية) كظهر؛ (نهض مكبراً بعد التشهد الأول)، ولا يرفع يديه، (وصلّى ما بقي ك) الركعة (الثانية، بالحمد)، أي: بالفاتحة (فقط)، وُسِرُ بالقراءة، (ثم يجلس في تشهد الأخير مُتَوَرِّكاً) يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى، ويخرجهما عن يمينه، ويجعل أليته على الأرض، ثم يتشهد، ويسلم.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن كان المصلي في ثلاثية كمغرب أو رباعية كظهر) يعني أو عصر أو عشاء (نهض مكبراً بعد التشهد الأول) علم من قوله: (بعد التشهد الأول) أنه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأول؛ لقوله: "بعد التشهد الأول" ولم يقل: "بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام" وهذا هو المشهور من المذهب أي أن المشروع في التشهد الأول أن يُخفف.

وجاء في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا جلس في التشهد الأول كأنه على الرُضْف (١)؛ يعني على الحجارة المحماة، وهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يخفف ذلك.

وهذا الحديث - أعني أنه كان جلس في التشهد كأنه على الردف يعني الحجارة المحماة - اختلف العلماء رحمهم الله في صحته:

فمنهم من صححه واحتج به وعمل به كابن القيم رحمه الله، فإنه صحح الحديث وقال: إنه حجة، واستدل به على أنه يُشرع تخفيف التشهد الأول؛ لأجل أن يتميز التشهد الأول عن التشهد الثاني.

ومنهم من ضعف الحديث وقال: إنه ضعيف لا يُحتج به، فنبقى على العموم وهو مشروعية الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول.

قال رحمه الله: (ولا يرفع يديه) يعني إذا نهض من التشهد الأول لا يرفع يديه. وإنما نص على ذلك لأن بعض العلماء قال: "إنه يرفعهما" وهو الصحيح؛ لأن ذلك ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا دخل في الصلاة وكبر رفع يديه، وذكر أربعة مواضع، منها: إذا كبر للإحرام، وإذا ركع وإذا رفع، وإذا قام من التشهد الأول. وعزى ذلك إلى النبي ﷺ. فالصواب أنه يرفع يديه؛ لأن ذلك ثبت في صحيح البخاري وغيره عن ابن عمر.

(١) أخرجه أبو داود في باب تفریع أبواب الركوع والسجود، باب: في تخفيف القعود، حديث رقم (٩٩٥)، (٢٦١/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في مقدار القعود في الركعتين، حديث رقم (٣٦٦)، (٢٠٢/٢)، والنسائي في كتاب: التطبيق، باب: التخفيف في التشهد الأول، حديث رقم (١١٧٦)، (٢٤٣/٢).

والمسبوق إذا قام إلى قضاء ما فاته يُكبر؛ فمن نظر إلى العموم قال يرفع يديه، ومن نظر إلى أن ظاهر قوله في الحديث: "إذا قام من التشهد الأول" فهذا ليس التشهد الأول فلا يشرع. والأمر في ذلك واسع.

قال: (وصلى ما بقي كالركعة الثانية) يعني لا كالأولى (بالحمد -أي بالفاتحة- فقط) يعني أنه يقتصر على قراءة الحمد. وقد سبق ذكر الفرق بين الركعة الأولى والركعة الثانية، وهو: الاستفتاح والتعوذ وتكبيرة الإحرام وتجديد النية. فعليه يكون الفرق بين الركعة الثالثة والثانية فرق واحد، ويكون بين الركعة الثالثة والأولى خمسة فروق.

فيصلى ما بقي في الركعة الثانية بالحمد فقط ولا يزيد، لكن ثبت في الصحيح كما في حديث أبي سعيد أن النبي ﷺ كان يقرأ بعد الفاتحة أحياناً؛ فعلى هذا نقول: يُسن أن يقرأ بعد الفاتحة في الثالثة والرابعة أحياناً.

قال: (ويسر بالقراءة) يعني: ولو في الجهرية؛ لأن ذلك هو الثابت في الأحاديث التي روى فيها الصحابة صفة صلاة النبي ﷺ فقد روى أنه كان يجهر في الأوليين فقط.

قال رحمه الله: (ثم يجلس في تشهده الأخير متوركاً) يُستفاد من هذه العبارة فائدتين:

الفائدة الأولى: أن التورك إنما يُشرع في التشهد الأخير من الصلاة ذات التشهدين؛ لقوله: (في تشهد الأخير).

الفائدة الثانية: أن التورك إنما يكون في التشهد الأخير لا في الأول.

وقوله: (تشهد الأخير) احترازاً من أن يكون في الصلاة أكثر من تشهد؛ فلو قال: "ثم يجلس في تشهد الثاني" لم تصح العبارة؛ لأنه قد يكون التشهد الثاني ليس هو التشهد الأخير، ولذلك قال المؤلف: (الأخير).

مثاله: مأموم دخل مع الإمام بعد رفعه من الركعة الثانية؛ فهنا سوف يتشهد أربع مرات، فيأتي مع الإمام بتشهدين يفعلهما متابعة، وفي قضائه تشهدين. ولذلك قال الفقهاء رحمهم الله: يُتصور أن يتشهد ست مرات، ولا يُتصور ذلك إلا في صلاة المغرب.

ومن أمثله أيضاً: مأموم دخل مع الإمام بعد رفعه من الثانية فسيتشهد مع الإمام تشهدين، ولو حصل للإمام سهو في صلاته يوجب السجود فسيسجد بعد السلام - وعلى المذهب يُتشهد لسجود السهو له - والمأموم سيسجد معه، فإذا سلم قام يقضي ما فاته. ثم لنفرض أن المأموم سلم مع الإمام سهواً فهنا يجب عليه سجود السهو. فيحصل له ثلاث تشهدات مع الإمام وثلاث تشهدات لنفسه: التشهد الأول والثاني - وهما واجبان - والتشهد الثالث لسجود السهو.

وقوله رحمه الله: (متوركاً) قلنا: إن التورك إنما يُشرع في الصلاة ذات التشهدين وفي التشهد الأخير. وهناك ضابط أدق مما قاله المؤلف رحمه الله وهو: إن التورك إنما يشرع في التشهد الذي يعقبه السلام من الصلاة ذات التشهدين.

فقولنا: "يعقبه سلام" احترازاً مما لا يعقبه سلام كما لو جلس لمتابعة الإمام.

وقولنا: "من الصلاة ذات التشهدين" احترازًا من صلاة الفجر - الثنائية - فالتشهد فيها يعقبه سلام، لكن ليست ذات تشهدين.

ثم قال: (يفرش رجله اليسرى، وينصب اليمنى ويخرجهما عن يمينه، ويجعل أليتيه على الأرض، ثم يتشهد ويسلم) وهناك صفة ثانية للتورك: أنه يدخل رجله اليسرى بين فخذ اليمنى وساقها ويفرش اليمنى؛ لأن النصب هنا فيه مشقة. وهناك صفة ثالثة: وهو أنه يُخرج رجله عن يمينه كليهما.

إذن فهذه ثلاث صفات:

الصفة الأولى: أن يفرش رجله اليسرى، أي يجعلها تحت ساق اليمنى وينصب اليمنى. وهذه معروفة وأكثر الناس يفعلها.

الصفة الثانية: أن يدخل رجله اليسرى بين فخذ اليمنى وساقها، ويفرش رجله اليمنى.

الصفة الثالثة: أن يفرش رجله اليمنى واليسرى، يعني يخرج الرجلين كليهما عن يمينه.

وهناك حكم في أنه يتورك في التشهد الأخير ويفرش في التشهد الأول؛ منها:

أولاً: أن التشهد الأول يُسن تخفيفه بخلاف التشهد الأخير؛ فلذلك كان من الحكمة أن يكون الإنسان في التشهد الأول مفترشاً حتى يكون على استعداد للقيام؛ لأنه أيسر له مما لو كان متوركاً، بخلاف التشهد الأخير فإنه لا يعقبه قيام؛ لأن الإنسان يُشرع له بعد السلام من الصلاة أن يجلس ويذكر الله عز وجل.

ثانياً: تفریقاً وتمييزاً بين التشهدين: التشهد الأول والتشهد الثاني.

ثالثاً: لأجل أن يعرف المصلي حاله فيما لو نسي، فإذا رأى نفسه متوركاً علم أنه في التشهد الأخير، وإذا رأى نفسه مفترشاً علم أنه في التشهد الأول.

رابعاً: أن يميز الداخل إلى المسجد الحال، فإذا رآهم متوركين علم أنهم في التشهد الأخير، وإذا رآهم مفترشين علم أنهم في التشهد الأول. وهذا يحدث أحياناً تدخل جماعة والإمام في التشهد فإذا رأوا الإمام متوركاً أو المأمومين ذهبوا إلى مكان ينتظرون سلام الإمام ثم يصلون.

صلاة المرأة والخنثى

قال المؤلف رحمه الله:

(والمراة مثله)، أي: مثل الرجل في جميع ما تقدم حتى رفع اليدين، (لكن تضم نفسها) في ركوع وسجود وغيرهما؛ فلا تتجافى، (وتسدل رجليها في جانب يمينها) إذا جلست - وهو أفضل - أو متربعة، وتستر بالقراءة وجوبًا إن سمعها أجنبي، وخنثى كأثني.

الشرح

قال: (والمراة مثله - أي مثل الرجل - في جميع ما تقدم حتى رفع اليدين) حتى إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إنها ليست كالرجل في رفع اليدين، فترفع لكن رفعًا لا تُبالغ فيه، بل ترفع رفعًا يسيرًا فقط؛ لئلا ينكشف شيء منها.
قال: (لكن تضم نفسها في ركوع وسجود وغيرهما فلا تتجافى، وتسدل رجليها في جانب يمينها) إذن ذكر المؤلف رحمه الله الفرق بين صلاة المرأة وصلاة الرجل في أمرين:
الأمر الأول: أنها تضم نفسها في الركوع والسجود فلا تُفرج ولا تتجافى؛ لأن ذلك أستر لها.

الأمر الثاني: أنها تسدل رجليها في جانب يمينها، فلا تتورك ولا تفترش لا في الجلوس في التشهد الأول ولا الجلوس بين السجدين وغيره، بل كل جلوس في الصلاة فالمرأة تسدل رجليها. وعللوا ذلك بأن ذلك أستر.

وقال بعض العلماء: يُسن أن تجلس متربعة، فلا تفترش ولا تتورك ولا تسدل، وإنما تتربع في التشهد الأول والأخير وفي الجلوس بين السجدين.

والصواب في ذلك أن المرأة كالرجل تمامًا في جميع أحوال الصلاة:

أولاً: لأنها داخلية في عموم قوله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وفي قول النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١)؛ فلا تخرج المرأة من عموم الآية والحديث.

ثانيًا: أن هذه العلة - وهي دعوى الستر - تنتفي فيما لو صلت وحدها منفردة ليست بحضرة رجال أجنب، ومع ذلك عمموا الحكم، فكان ينبغي - على التسليم بهذا القول - التقييد عند وجود العلة وإبقاء الحكم على عمومها في حال انتفاءها. أما أن نعمم الحكم مع انتفاء العلة فهذا فيه نظر.

ثالثًا: يقال: إن مسألة الانكشاف واردة أيضًا في ظهر اليدين - حتى على المذهب - ومع ذلك قالوا: ترفع. ولذلك كان القول الراجح أن المرأة في الصلاة كالرجل تمامًا.

(١) سبق تخريجه.

أما لو حُشيت الفتنة فقد يقال: في هذه الحال تضم نفسها وتفعل ما يكون أبعد عن الفتنة.

قال رحمه الله: (وتسدل رجليها في جانب يمينها إذا جلست وهو أفضل أو متربعة، وتسر بالقراءة وجوبًا إن سمعها أجنبي) وإنما قال: (تسر إن سمعها أجنبي) خشية الفتنة؛ لأن الجهر بالقراءة سنة، فإذا ترتب على السنة فتنة صارت حرامًا.

قال: (وخشى كأنثى) وهنا غلبوا في الخنثى جانب الأنثى، مع أنهم في باب ستر العورة جعلوه كالرجل؛ لأن الخنثى يحتمل أن يكون ذكرًا ويحتمل أن يكون أنثى، فاجتمع فيها مبيح وحاضر فعُلب جانب الحظر.

وهذه - كما سبق - منتقضة؛ لأنهم جعلوا الخنثى كالذكر في ستر العورة، يعني أنه يجب عليه أن يستر ما بين السرة والركبة، وفي باب القراءة جعلوه كالأنثى. وكان الواجب إما أن نجعله كالذكر مطلقًا أو كالأنثى مطلقًا.

الذكر بعد الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

ثم يُسن أن يستغفر ثلاثًا، ويقول: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام»، ويقول: «سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر». معًا ثلاثًا وثلاثين، ويدعو بعد كل مكتوبة مخلصًا في دعائه.

الشرح

قال: (ثم يسن أن يستغفر ثلاثًا) بأن يقول: استغفر الله، استغفر الله، استغفر الله. (ويقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام. ويقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر معًا ثلاثًا وثلاثين) يعني: يسن بعد أن يسلم أن يستغفر ثلاثًا؛ لأن ذلك هو هدي النبي عليه الصلاة والسلام كما في حديث عائشة أنه كان عليه الصلاة والسلام إذا سلم من صلاته جلس مستقبل القبلة، واستغفر ثلاثًا، ثم قال: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»، ثم انحرف جهة المأمومين. ويقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد».. إلى آخر الأذكار الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك.

وقوله: (ويقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر معًا) يعني أنه لا يقول: "سبحان الله" ثلاثًا وثلاثين، ولا يقول: "الحمد لله" ثلاثًا وثلاثين. يعني لا يفردهما، بل يجمع بين التسبيح والتحميد والتكبير.

والقول الثاني أنه يجوز أن يفرد كل جملة وحدها، وهذا هو ظاهر حديث أبي هريرة في قصة الفقراء، حينما قالوا: "ذهب أهل الدثور بالأجور" فأرشدهم النبي عليه الصلاة والسلام فقال: «تسبحون وتحمدون وتكبرون في دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين»^(١)؛ فظاهر هذا الحديث أنه يأتي بها معًا.

والحديث الآخر: «من سبح الله ثلاثًا وثلاثين، وحمد الله ثلاثًا وثلاثين، وكبر الله ثلاثًا وثلاثين»^(٢) ظاهره أن كل جملة تقال على انفراد. ولذلك فالصواب أن التسبيح بعد الصلاة له صورتان:

الصورة الأولى: أن يجمع بين الثلاث، فيقول: "سبحان الله والحمد لله والله أكبر" ثلاثًا وثلاثين.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة، حديث رقم (٥٩٥)، (٤١٦/١).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة، حديث رقم (٥٩٧)، (٤١٨/١).

الصورة الثانية: أن يقول: "سبحان الله" ثلاثاً وثلاثين "والحمد لله" ثلاثاً وثلاثين "والله أكبر" ثلاثاً وثلاثين.

فالصفة التي ذكرها المؤلف دل عليها حديث أبي هريرة في قصة الفقراء، والصفة الثانية دل عليها قول النبي ﷺ: «من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحمد الله ثلاثاً وثلاثين» فقوله: "وحمد" يدل على أن الحمد يكون بعد التسبيح ثلاثاً وثلاثين.

وهذه التي ذكرها المؤلف رحمه الله هي إحدى صفات التسبيح الواردة عن النبي عليه الصلاة والسلام. وهناك صفة ثانية وهو أنه يسبح ثلاثاً وثلاثين، ويحمد ثلاثاً وثلاثين، ويكبر أربعاً وثلاثين؛ فالجميع مئة، والمؤلف لم يقل إنه يأتي بلا إله إلا الله في الآخر.

وهناك صفة ثالثة: أنه يسبح خمسين وعشرين، ويحمد خمسين وعشرين، ويقول: "لا إله إلا الله" خمسين وعشرين، والله أكبر خمسين وعشرين، فالجميع مائة.

وصفة رابعة: أن يسبح عشراً، ويحمد عشراً، ويكبر عشراً.

وعليه فالصفات الواردة في التسبيح بعد الصلاة أربع صفات كما سبق.

والأولى أن يأتي بهذا تارة وبهذا تارة.

قال: (ويدعو بعد كل مكتوبة مخلصاً في دعائه) وذلك بناء على ما ورد في الحديث

أن من مواطن إجابة الدعاء أدبار الصلوات المكتوبة، لكن هذا الكلام فيه نظر:

أولاً: أن الحديث الوارد فيه ضعف.

ثانياً: لو قدرنا أنه صحيح فإن المراد بدبر الصلاة آخرها الذي هو منها؛ لأن دبر كل شيء منه، فعليه نفس دبر الصلاة في الحديث بأنه ما قبل السلام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء» أو: «ما أعجبه».

وهناك قاعدة ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله: أن ما عُلق بدبر الصلاة إن كان دعاءً فهو قبل السلام، وإن كان دِكْرًا فهو بعد السلام.

فعليه نقول: كلام المؤلف هذا فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث الذي بنى عليه الحكم فيه ضعف.

الوجه الثاني: أننا لو فرضنا صحته أو حسنه فإن أدبار الصلوات المراد بها ما قبل السلام

لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن مسعود: «ثم تخير من الدعاء...» ولأن كونه يدعو في الصلاة خير من كونه يدعو خارج الصلاة.

ما يُكره في الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ويُكره في الصلاة التفاتُهُ)؛ لقوله عليه السلام: «هُوَ اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ». رواه البخاري. وإن كان لخوف ونحوه لم يكره. وإن استدار بجملته أو استدير القبلة في غير شدة خوف بطلت صلاته، (و) يكره (رَفْعُ بَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ)، إلا إذا تجشَّى فيرفع وجهه؛ لئلا يؤذي مَنْ حوله؛ لحديث أنس: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي صَلَاتِهِمْ»، فاشتد قوله في ذلك حتى قال: «لَيْنَتَهُنَّ أَوْ لَتُحْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ» رواه البخاري. (و) يكره أيضًا (تَغْمِيضُ عَيْنَيْهِ)؛ لأنه فعل اليهود.

(و) يكره أيضًا (إِقْعَاؤُهُ) في الجلوس، وهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، هكذا فسره الإمام، وهو قول أهل الحديث، واقتصر عليه في «المغني» و«المقنع» و«الفروع» وغيرها، وعند العرب: الإقعاء جلوس الرجل على أليتيه ناصبًا قدميه، مثل إقعاء الكلب. قال في «شرح المنتهى»: «وكل من الجنسين مكروه»؛ لقوله عليه السلام: «إِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ فَلَا تُقْعِ كَمَا يُقْعِي الْكَلْبُ». رواه ابن ماجه.

ويكره أن يعتمد على يده أو غيرها وهو جالس؛ لقول ابن عمر: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يجلس الرجل في الصلاة وهو مُعْتَمِدٌ عَلَى يَدَيْهِ». رواه أحمد وغيره، وأن يستند إلى جدار ونحوه؛ لأنه يزيل مشقة القيام، إلا من حاجة، فإن كان يسقط لو أزيل؛ لم تصح.

(و) يكره (افْتِرَاشُهُ ذِرَاعَيْهِ سَاجِدًا)؛ بأن يمدَّهما على الأرض ملصقًا لهما بها؛ لقوله عليه السلام: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطًا الْكَلْبِ». متفق عليه من حديث أنس.

الشرح

سبق في الباب السابق أن المؤلف رحمه الله ذكر صفة الصلاة مشتملة على الأركان والواجبات والمستحبات، ولكن كما هو معلوم فإن المتن وكذلك الشرح فيه شيء من الاختصار، فقد يكون المؤلف رحمه الله - ولاسيما - الماتن فاته شيء من السنن والمستحبات، ولكن الشارح أكملها.

فلما فرغ من ذكر المستحبات والواجبات والأركان شرع في ذكر ما يُكره في الصلاة وما يحرم كما سيأتي.

أولاً: الالتفات في الصلاة.

قال رحمه الله: (ويُكره في الصلاة الالتفات لقوله ﷺ: «هُوَ اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ»). رواه البخاري(١) والمراد الالتفات البدني، وإن كان الالتفات القلبي أشد وأعظم؛ ولهذا نقول: الالتفات نوعان:

النوع الأول: التفات بالقلب، وهو أعظم وأشد؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، وذلك بالهواجس والتفكير والوساوس.

النوع الثاني: التفات بالبدن.

والالتفات بالبدن أقسام:

القسم الأول: أن يلتفت ببدنه كله؛ يعني بجملة البدن، فهذا حرام، ويُطل الصلاة؛ لأنه انحراف عن القبلة، والواجب أن يستقبل القبلة.

القسم الثاني: التفات بالرأس والرقبة دون بقية البدن؛ فهذا مكروه إلا لحاجة.

القسم الثالث: التفات بالبصر - يعني بالعينين - بأن تذهب عيناه يميناً ويساراً، فهذا نوع من الالتفات، وهو أيضاً مكروه إلا لحاجة.

فالالتفات في الصلاة مكروه، ولكنه يباح للحاجة؛ ولهذا ثبت أن النبي ﷺ لما أرسل عيناً إلى الشعب التفت وهو في الصلاة ينظر إليه(٢)، \$\$\$ والتفت أبو بكر رضي الله عنه حينما صلى بالناس فقدم النبي ﷺ فجعل الناس يضربون على أفخاذهم، فالتفت لينظر ما الأمر. ولهذا قال ابن عبد القوي رحمه الله في منظومته الفقهية:

ويكره للمرء المصلي التفاتة بلا حاجة والجسم إن دار تفسد

لكن من المعلوم أن المكروه يباح عند الحاجة؛ ولهذا استثنى الفقهاء رحمهم الله من كراهة الالتفات في الصلاة مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان في الكعبة، فإن التفات في الكعبة أو استدارته في الكعبة لا يضر؛ لأنه إذا استدبر جهة فقد استقبل أخرى.

المسألة الثانية: إذا كان في شدة خوف؛ لأن الاستقبال يسقط حينئذ.

المسألة الثالثة: الصلاة على الراحلة.

المسألة الرابعة: إذا تغير اجتهاده في الصلاة فيجوز الالتفات.

ولكن هذا فيه نظر، ووجه النظر أن التفات هنا لم يستدبر به القبلة، بل استدار إلى القبلة؛ لأن الجهة الثانية صارت قبلة له.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: الالتفات في الصلاة، حديث رقم (٧٥١)، (١٥٠/١).
(٢) لم أجده \$\$\$.

مثاله: إنسان يصلي إلى جهة الشمال، وفي أثناء الصلاة تبين له أن القبلة في جهة الغرب؛ فهنا يجب عليه أن يتجه إلى الغرب، وهذا الالتفات ليس فيه استدبار للقبلة، بل فيه اتجاه للقبلة.

وقد أشار المؤلف رحمه الله إلى بعض هذه المسائل فقال: (وإن كان لخوف ونحوه لم يكره، وإن استدار بجملته أو استدبر القبلة في غير شدة خوف بطلت صلاته).

ثانياً: رفع البصر إلى السماء.

قال رحمه الله: (ويكره رفع بصره إلى السماء إلا إذا تجشى فيرفع وجهه؛ لئلا يؤذي من حوله) واستدل المؤلف فقال: (لحديث أنس) قال: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم - فاشتد قوله في ذلك حتى قال: - لينتهن أو لتخطفن أبصارهم» رواه البخاري(١).

إذن فرفع البصر إلى السماء مكروه، واقتصر المؤلف رحمه الله على الكراهة فيه نظر مع شدة قول النبي ﷺ فيه، ومع ما فيه من الوعيد، ولا وعيد إلا على فعل محرم؛ ولذلك كان القول الراجح في مسألة رفع البصر إلى السماء أنه محرم؛ وذلك لأن النبي ﷺ اشتد قوله في ذلك، بل توعد على ذلك بـ«خطف الأبصار» ولهذا قال: «أو لتخطفن أبصارهم». بل ذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى بطلان صلاة من رفع بصره إلى السماء، وعللوا ذلك بعلمتين:

العلة الأولى: أنه فعل محرماً في الصلاة بخصوصه.

العلة الثانية: أن فيه انحرافاً عن القبلة، حيث صارت قبلته السماء.

وإلى هذا ذهب الظاهرية رحمهم الله - كابن حزم - وجماعة.

وقيل: إن رفع البصر إلى السماء حرام، ولكن لا تبطل صلاته، ولعل هذا أقرب.

أما على المذهب فإن رفع البصر إلى السماء مكروه.

واستثنى المؤلف فقال: (إلا إذا تجشى) التجشى معروف، وهو إخراج الهواء من المعدة - ويسمى بالعامية (تَدْر) على وزن غفر - (فيرفع وجهه لئلا يؤذي من حوله) وهذا أيضاً فيه نظر، بل الصواب أنه في حال التجشى يضع يده أو يضع عمامته أو ثوبه أو ما أشبه ذلك.

ثالثاً: تغميض العينين.

قال: (ويكره أيضاً تغميض عينيه) أي جميعاً، أما لو أغمض عيناً واحدة فيكره أيضاً؛ وذلك لأنه من العبث.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: رفع البصر إلى السماء في الصلاة، حديث رقم (٧٥٠)، (١/١٥٠).

والمؤلف رحمه الله قال: (لأنه فعل اليهود) فكراهة تغميض العينين فيه علتان:

العلة الأولى: أنه من فعل اليهود، وقد نُهينا عن التشبه بهم.

العلة الثانية: أنه مدعاة إلى النعاس والنوم.

وذهب بعض العلماء إلى أن تغميض العينين في الصلاة ليس مكروهاً، ولكنه خلاف المشروع، وفرق بين المباح وبين المكروه.

فيقال: تغميض العينين في الصلاة ليس سنة بل تركه أولى، لكنه لا يصل إلى درجة الكراهة، وعللوا ذلك بأن هذه العلة التي ذكرها المؤلف وغيره لا تنهض إلى القول بالكراهة.

قالوا: وإنما يقال: الأولى ألا يغمض عينيه.

لكن حتى على القول بالكراهة فيستثنى من ذلك ما إذا احتاج إلى أن يغمض عينيه؛ كما لو كان أمامه ما يشغله من نقوش وزخارف وما أشبه ذلك بحيث أنه يتلهى بها، وكما لو كان أمامه قوم يتحدثون ويضحكون ويخشى أن يُشوشوا عليه صلاته أو أن يضحك في صلاته، وكما لو كان أمامه امرأة أجنبية فأغمض عينيه لئلا يراها وما أشبه ذلك.

ولا يغمض عينيه للخشوع؛ لأن هذا من الشيطان.

رابعاً: الإقعاء.

قال رحمه الله: (ويكره أيضاً إقعاءه في الجلوس، وهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه، هكذا فسره الإمام، وهو قول أهل الحديث، واقتصر عليه في المغني والمقنع والفروع وغيرها، وعند العرب: الإقعاء جلوس الرجل على أليتيه ناصباً قدميه؛ مثل إقعاء الكلب).

ذكر الفقهاء رحمهم الله أن الإقعاء له صور:

الصورة الأولى: أن ينصب قدميه ويجلس على عقبيه.

الصورة الثانية: أن ينصب قدميه، ويجلس على الأرض بينهما.

الصورة الثالثة: أن يفترش قدميه، بأن يجعل ظهرهما على الأرض ويجلس على عقبيه، وهذه الصورة هي التي ذكرها المؤلف.

الصورة الرابعة: أن يجلس على أليتيه ناصباً قدميه، وهذه الصورة هي التي ذكرها أبو عبيد رحمه الله، وهي المعروفة في لغة العرب.

وقد ذهب بعض العلماء ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما إلى سُنية الإقعاء، بأن يجلس على عقبيه ناصباً قدميه، وأنه يُسن للمصلي أن يفعل ذلك بين السجدين، ولكن جمهور العلماء على أن هذا الحكم منسوخ، وهذه الصورة - أعني الجلوس على العقبين - قد يحتاج إليها الإنسان أحياناً، وذلك فيما إذا كانت ملابسه ضيقة فربما احتاج إلى أن يُقعي في صلاته.

قال رحمه الله: (قال في شرح المنتهى: وكل من الجنسين مكروه؛ لقوله عليه السلام: «إذا رفعت رأسك من السجود فلا تُقع كما يُقعي الكلب» رواه ابن ماجه (١)).
فالإقعاء على المذهب مكروه، ولكن نقول: الاقتصار على الكراهة فيه نظر؛ لأن النبي ﷺ شبه ذلك بالكلب، والتشبيه بالكلب لا يكون إلا في مقام الذم كما سيأتي؛ ولهذا كان القول الثاني في المسألة أن الإقعاء حرام؛ لأن النبي ﷺ نهى عنه، والأصل في النهي التحريم.

خامسًا: الاعتماد والاستناد.

قال: (ويكره أن يعتمد على يده أو غيرها وهو جالس؛ لقول ابن عمر: «نهى النبي ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده» رواه أحمد وغيره (٢)).
وإنما يُكره أن يعتمد على يديه أو غيرها وهو جالس لسببين:
الأول: أنه إذا جلس هذه الجلسة لم يكن جالسًا غاية الجلوس.
الثاني: أنه يفوت سنة وضع اليدين على الفخذين.

قال: (وأن يستند إلى جدار ونحوه؛ لأنه يزيل مشقة القيام) يكره للمصلي أن يستند حال قيامه إلى جدار ونحوه؛ لأنه يزيل مشقة القيام؛ لأنه إذا استند إلى جدار فكأنه غير قائم (إلا من حاجة) أي إن احتاج كما لو كان كبيرًا أو مريضًا فلا بأس، ولهذا جاء في سنن أبي داود وغيره أن النبي عليه الصلاة والسلام لما أسنَّ - يعني كبر - اتخذ عمودًا في مصلاه يعتمد عليه (٣).

قال رحمه الله: (فإن كان يسقط لو أزيل لم تصح) يعني ضابط كراهية الاعتماد في أن يستند إلى جدار ونحوه أنه لو أزيل لم يسقط المصلي؛ أما لو كان يسقط المصلي إن أزيل فصلاته لا تصح؛ لأنه هنا بمنزلة غير القائم.

فاستناد المصلي إلى الجدار تارة يكون مكروهًا، وتارة يكون محرّمًا؛ فيكون محرّمًا في حال كان لو أزيل لسقط؛ لأنه بمنزلة غير القائم، أما إذا كان يعتمد عليه اعتمادًا يسيرًا فهذا لا بأس به لكن إذا دعت الحاجة.

سادسًا: افتراش الذراعين ساجدًا.

قال رحمه الله: (ويكره افتراشه ذراعيه ساجدًا بأن يمدهما على الأرض ملصقًا لهما بهما؛ لقوله عليه السلام: «اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب» متفق عليه من حديث أنس (٤)).

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الجلوس بين السجدين، حديث رقم (٨٩٦)، (٢٨٩/١).

(٢) مسند أحمد، حديث رقم (٦٣٤٧)، (٤١٦/١٠).

(٣) سنن أبي داود، باب تفرغ أبواب الركوع والسجود، باب: الرجل يعتمد في الصلاة على عصا، حديث رقم (٩٤٨)، (٢٤٩/١).

(٤) سبق تخريجه.

والاقتصار على الكراهة هنا أيضاً فيه نظر؛ وذلك لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، وشبهه فاعله بالكلب، فمقتضى الحديث التحريم.

ولا فرق بين هذا الحديث وبين قوله عليه الصلاة والسلام: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه» (١) فالعودة في الهبة حرام.

فالقول الراجح أن افتراض الذراعين في حال السجود محرم، وذلك لسببين:
أولاً: لأن النبي ﷺ نهى عنه.

ثانياً: لأنه عليه الصلاة والسلام شبه فاعليه بالكلب، ولا يُشبهه بالحيوان إلا في وضع الدم، فكل تشبيه بالحيوان لا يكون إلا في وضع الدم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾ [الجمعة: ٥].
وقال عز وجل: ﴿وَآتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ﴾ [الأعراف: ١٧٥-١٧٦].

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، حديث رقم (٢٥٨٩)، (١٥٨/٣)، ومسلم في كتاب: الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة والهبة، حديث رقم (١٦٢٢)، (١٢٤١/٣).

سابعًا: الحركة في الصلاة.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يكره (عَبَثُهُ)؛ لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ رأى رجلا يعبث في صلاته فقال: «لَوْ حَشَعْ قَلْبُ هَذَا لَحَشَعَتْ جَوَارِحُهُ». (و) يكره (تَخَصُّرُهُ)، أي: وضع يده على خاصرته؛ لنهيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يصلي الرجل متخصراً. متفق عليه من حديث أبي هريرة. (و) يكره (تَرَوُّحُهُ) بمروحة ونحوها؛ لأنه من العبث، إلا لحاجة؛ كغم شديد. ومراوحته بين رجليه مستحبة، وتكره كثرته؛ لأنه فعل اليهود، (و) فرقة أصابعه وتشبيكها؛ لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تُفَعِّعُ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ فِي الصَّلَاةِ». رواه ابن ماجه عن علي رضي الله عنه، وأخرج هو والترمذي عن كعب بن عجرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة، ففرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصابعه. ويكره التمثيط، وفتح فيه، ووضع فيه شيئاً، لا في يده، وأن يصلي وبين يديه ما يلهيه، أو صورة منصوبة ولو صغيرة، أو نجاسة، أو باب مفتوح، أو إلى نار؛ من قنديل أو شمعة، والرمز بالعين، والإشارة لغير حاجة، وإخراج لسانه، وأن يصحب ما فيه صورة من فص أو نحوه، وصلاته إلى متحدث أو نائم أو كافر أو وجه آدمي، أو إلى امرأة تصلي بين يديه، وإن غلبه تناؤب؛ كظم ندباً، فإن لم يقدر؛ وضع يده على فمه.

الشرح

قال رحمه الله: (ويكره عبثه) يعني في الصلاة، والعبث أن يفعل فعلاً لا مقصود له، سواء كان في الصلاة أو في غيرها، مثل أن يعبث بلحيته، أو أن يعبث بعمامته، أو أن ينظر في ساعته، أو أن يدخل يديه في جيبه، أو أن يفرقع الأصابع. فالعبث مكروه؛ لأنه حركة في الصلاة من غير حاجة.

قال رحمه الله: (لأنه عليه السلام رأى رجلاً يعبث في صلاته فقال: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»^(١)) هذا الحديث لا يصح مرفوعاً عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ بل هو مروى عن سعيد بن المسيب^(٢)، لكن معناه موجود في السنة في قول النبي عليه الصلاة والسلام: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله»^(٣)؛ لأن القلب إذن قد انشغل بانشغال البدن.

(١) أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، (٢١٠/٣).

(٢) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه، حديث رقم (٢٣٠٨)، (٢٦٦/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم (٣٥٥٠)، (٤٠٤/٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (٥٢)، (٢٠/١)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (١٥٩٩)، (١٢١٩/٣).

وقد قسم العلماء رحمهم الله الحركة في الصلاة إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: حركة واجبة:

وهي التي يتوقف عليها صحة الصلاة، فكل حركة يتوقف عليها صحة الصلاة فهي واجبة، كما لو كان يصلي فرأى على عمامته نجاسة فتحرك لخلعها، فهذه حركة واجبة؛ إذ أن الصلاة لا تصح مع النجاسة.

وكرجل تبين له في أثناء الصلاة أن القبلة جهة اليمين، أو أخبره ثقة أن القبلة جهة اليمين، فانحرف وتحرك، فهذه حركة واجبة.

ولو أن رجلاً يصلي منفرداً خلف الصف ثم حصل في الصف الذي أمامه فرجة فتقدمه وحركته واجبة.

فضابط الحركة الواجبة أنها التي يتوقف عليها صحة الصلاة.

القسم الثاني: حركة مستحبة:

وهي التي يتوقف عليها فعل مستحب في الصلاة، كما لو كان يصلي وحصل بينه وبين جاره فرجة، فتحرك ليسد هذه الفرجة، وليقرب من جاره، فالتحرك هنا مستحب؛ لأنه لفعل مستحب.

وكذلك لو كان يصلي في الصف الثاني مع جماعة، ثم حصل فرجة في الصف الذي أمامه فتقدم لسد هذه الفرجة، فهذه حركة مستحبة.

القسم الثالث: حركة محرمة:

وهي الكثيرة المتوالية لغير ضرورة.

فقولنا: "الكثيرة" احترازاً من اليسيرة، و"المتوالية" احترازاً من المتفرقة، و"لغير ضرورة" احترازاً مما لو كانت لضرورة.

وقال بعضهم: إن ضابط الحركة المحرمة بحيث أنك لو رأيت الرجل قلت إنه لا يصلي.

وإذا كانت هناك ضرورة فإن الحركة جائزة، بل قد تكون واجبة، مثل قتل الحية والعقرب وإنقاذ نفس من الهلاك وما أشبه ذلك، فهذه حركة واجبة.

القسم الرابع: الحركة المباحة:

وهي اليسيرة للحاجة، مثل ما لو حصل له حكة، أو سقطت عمامته وصارت تؤذيه فتحرك لردّها، أو ما أشبه ذلك؛ فهذه الحركة حركة مباحة.

القسم الخامس: الحركة المكروهة:

وهو الأصل، فالأصل في الحركة في الصلاة أنه مكروه، وهي اليسيرة لغير حاجة.

قال رحمه الله: (ويكره تخصره - أي وضع يده على خاصرته - لنهيه الصلاة أن يصلي الرجل متخصراً. متفق عليه من حديث أبي هريرة^(١)) والخاصرة هي ما استدق فوق الوركين؛ أي ما بين القفص الصدري والورك، فيكره أن يضع يده على خاصرته، وعلة ذلك: أولاً: أنه من فعل اليهود، كما جاء ذلك عن عائشة رضي الله عنها موقوفاً عليها في البخاري.

ثانياً: أنه يدعو إلى التفكير والوساوس.
والتخصر له صورتان:

الصورة الأولى: أن يضع يده اليمنى على خاصرته اليمنى، ويده اليسرى على خاصرته اليسرى.

الصورة الثانية: أن يضع يده اليمنى على خاصرته اليسرى، ويده اليسرى على خاصرته اليمنى.

وعلى بعضهم كراهة التخصر قائلًا: لأنه من فعل الشيطان؛ لأن إبليس أهبط كذلك وهو متخصر، لكن هذا يحتاج إلى دليل.
قال رحمه الله: (ويكره ترؤُّحه) أي أن يروح عن نفسه بمروحة، كأن يصلي ومعه مروحة فهذا مكروه؛ لأنه عبث وحركة في الصلاة من غير حاجة، وسيأتي إن شاء الله تعالى استثناء من ذلك.

وقوله رحمه الله: (تروحه) يعني أن يُروح عن نفسه، فإن رُوح عليه فجائر لا بأس به، وعلى هذا فالمراوح الموجودة الآن لا بأس بها؛ لأنها ليست من فعل المصلي، بل قد تكون مطلوبة؛ لأن كل ما يخفف العبادة ويعين عليها وينشط عليها فهو مطلوب؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

قال رحمه الله: (بمروحة ونحوها؛ لأنه من العبث) مثل أن يفعل بغترته (إلا لحاجة) فإن احتاج جاز (كغم شديد) أي كإنسان كُتم نفسه فإنه جائز له التروح؛ لأن القاعدة الشرعية أن المكروه يباح للحاجة.

قال: (ومراوحته بين رجليه مستحبة) المراوحة بين الرجلين أن يعتمد على واحدة من دون الأخرى، ثم يعتمد على الثانية دون الأولى. ومن المراوحة أيضاً أن يُقدم إحدى رجليه؛ فهذا مستحب إذا كان أعون على القيام؛ فإذا طال القيام ربما احتاج الإنسان أن يُراوح بين رجليه فيعتمد على أحد الجانبين دون الآخر.

قال: (وتكره كثرته) لأنه من العبث، و(لأنه فعل اليهود).
والحاصل أن هناك تروح ومراوحة:

(١) أخرجه البخاري في أبواب العمل في الصلاة، باب: الخصر في الصلاة، حديث رقم (١٢١٩)، (٦٦/٢)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الاختصار في الصلاة، حديث رقم (٥٤٥)، (٣٨٧/١).

فالتروح أنه يروح عن نفسه بمروحة أو نحوها، وحكمه أنه مكروه إلا لحاجة كشدة غم وشدة حر.

والمراوحة تكون بين القدمين، ويرى المؤلف أنها مستحبة، وفيه نظر، والصواب أن المراوحة بين القدمين إن احتاج جازت، وإن لم يحتج إليها فإنها عبث.

قال: (وفرقة أصابعه) الفرقة والقعقة بمعنى واحد، وهي أن يغمز أصابعه حتى يكون لها صوت. وفرقة الأصابع مكروهة:

أولاً: لأن ذلك عبث وحركة في الصلاة من غير حاجة.

ثانياً: لأن فيه تشويشاً على الغير، لاسيما إن كان يصلي جماعة.

ولا فرق بين أصابع اليدين وأصابع الرجلين، ولا فرق أيضاً بين أن يفرعها بيديه أو أن يعتمد على الأرض بأصابع رجله حتى يصير لها صوت فهذا أيضاً من الفرقة.

فإن تفرقت بنفسها كما يحدث لبعض الناس إذا قام فيحصل فرقة لأصابع رجله أو لركبته فهذا جائز؛ لأنه ليس من فعله، وأما الذي يفرع أضلاعه أو إذا قام تغط هذا أيضاً لا شك أنه مكروه.

وكان يكفي المؤلف أن يقول عن جميع ما تقدم: "وأن يفعل في الصلاة ما يشغله" فلو قال: "يكره عبثه وأن يفعل في الصلاة ما يشغله" لكان كافياً عن كثير مما سبق.

قال: (وتشبيكها) تشبيك الأصابع إدخال بعضها في بعض، والدليل على الكراهة حديث كعب بن عجرة أن النبي ﷺ نهى من توضع ثم ذهب إلى المسجد أن يشبك بين أصابعه^(١)، وقد جاء أيضاً النهي عن ابن عمر رضي الله عنهما وأن ذلك من فعل اليهود أو المجوس.

قال: (لقوله الصلوة): «لا تُقَعِّعْ أَصَابِعَكَ وَأَنْتَ فِي الصَّلَاةِ». رواه ابن ماجه عن علي رضي الله عنه^(٢) وهذا دليل كراهة فرقة الأصابع في الصلاة.

قال: (وأخرج هو والترمذي عن كعب بن عجرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد شبك أصابعه في الصلاة، ففرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصابعه^(٣))، وهذا دليل كراهة تشبيك الأصابع.

وتشبيك الأصابع على أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون لقاصد الصلاة فهو مكروه؛ لحديث كعب بن عجرة: «إذا تطهر أحدكم ثم خرج إلى المسجد فلا يشبكن بين أصابعه».

القسم الثاني: أن يكون في الصلاة، فهو أشد؛ لأنه إذا نُهي عن التشبيك لقاصد الصلاة فمن كان في الصلاة فهو من باب أولى؛ ولأنه إذا شبك أصابعه في الصلاة فوت على نفسه

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يكره في الصلاة، حديث رقم (٩٦٥)، (٣١٠/١).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في كراهية التشبيك بين الأصابع في الصلاة، حديث رقم (٣٨٦)، (٢٢٨/٢).

وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يكره في الصلاة، حديث رقم (٩٦٧)، (٣١٠/١).

السنن، فإذا كان قائمًا فوت على نفسه وضع اليد اليمنى على اليد اليسرى، وإذا كان بين السجدين فوت على نفسه أن يضع يديه على فخذه.

القسم الثالث: أن يكون بعد الفراغ من الصلاة، فهنا ننظر إن كان منتظرًا لصلاة أخرى فهو مكروه أيضًا، وإن كان يريد الخروج فجائر.

القسم الرابع: أن يشبك فيما سوى ذلك فهو مباح.

وإنما نُهي عن تشبيك الأصابع أولاً للحديث المذكور، وثانيًا لأنه دليل على الغم والهم، وأن الإنسان مهتم بأمر ما؛ ولذلك ففي حديث أبي هريرة: لما صلى النبي ﷺ إحدى صلاة العشي ركعتين ثم قام إلى خشبة في مقدمة المسجد شبك بين أصابعه (١)؛ فتشبيك الأصابع دليل على الانقباض، وأنه في هم وغم، وينبغي أن يكون الإنسان في صلاته مقبلًا غير منقبض، وتشبيكها ينافي ذلك.

قال: **(ويكره التمطي)** يكره في الصلاة التمطي وهو التمعط وهو معروف، بأن يمد يديه أو يثني ظهره، أو ما أشبه ذلك، وإنما كره لأنه من العبث؛ ولأنه دليل على الكسل، والذي ينبغي للإنسان أن يدخل الصلاة وهو نشيط، وأيضًا ربما يكون سوء أدب.

قال: **(وفتح فمه)** يعني أن يفتح فمه في الصلاة؛ لأنه عبث، وفيه أيضًا نوع من سوء الأدب أمام الله عز وجل.

قال: **(ووضعه فيه شيئًا)** يعني أن يضع في فمه شيئًا فهذا مكروه؛ لأنه نوع من العبث، ولأنه قد يمنع من كمال الحروف، فقد يسقط حرفًا أو ما أشبه ذلك.

قال: **(لا في يده)** لأنه قد يحتاج إلى ذلك، كما لو كان معه دراهم أو دنانير أو معه شيء يخشى عليه وليس له شيء يضعه فيه فلا بأس أن يضع ذلك في يده.

قال رحمه الله: **(وأن يصلي وبين يديه ما يلهيه)** يعني ما يشغله عن صلاته، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما أهدى له أبو جهم أنبجانية ألتهه عن صلاته فقال: **«اذهبوا بخميستي وأتوني بأنبجانية أبي جهم فإنها ألتهتي عن صلاتي آنفًا»** (٢)؛ فلا ينبغي للإنسان أن يُصلي وبين يديه ما يشغله ويلهيه.

وكذلك لو كان بين يديه صبيان يلعبون أو أناس يتحدثون أو ما أشبه ذلك؛ لأن هذا يشغله عن صلاته.

قال: **(أو صورة منصوبة)** أي أن يصلي وبين يديه صورة منصوبة فهذا مكروه؛ لأن فيه تشبه بعباد الأوثان الذين يعبدون الأصنام والأوثان.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها، حديث رقم (٣٧٣)، (١٨٤/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، حديث رقم (٥٥٦)، (٣٩١/١).

قال: (ولو صغيرة) لو إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا كانت الصورة صغيرة فلا يكره. والصحيح العموم، وأن الصلاة إلى الصورة سواء كانت صغيرة أو كبيرة مكروهة؛ لأن فيه تشبهًا بعباد الأوثان، ولأن الصورة إذا كانت بين يديه فإنها ربما ألهمته وأشغلته. قال: (أو نجاسة) ظاهره أنه لا فرق بين أن تكون النجاسة مما له رائحة أو ما ليس له رائحة.

أما إذا كانت النجاسة لها رائحة فالكراهة ظاهرة، وأما إذا لم يكن لها رائحة فالكراهة فيها نظر.

فإذا صلى وبين يديه نجاسة وكانت هذه النجاسة لها رائحة - كما لو صلى وأمامه عذرة أو ما أشبه ذلك - فالقول بالكراهة متوجه، والسبب أن هذه النجاسة ربما تقزز نفسه أثناء الصلاة، فربما هاجت معدته أو ما أشبه ذلك، بخلاف ما إذا كانت النجاسة ليس لها رائحة.

فالنجاسة إذا كانت بين يدي المصلي وتحصل منها إيذاء فمكروهة، وإن لم يتحصل منها إيذاء بأن كانت يابسة أو رطبة لكن لا رائحة لها فلا كراهة. لكن مع هذا لا ينبغي أن يصلي وبين يديه نجاسة.

قال: (أو باب مفتوح) قالوا: لأنه ربما خرج من الباب أحد فأذاه، وإذا كانت العلة هي خوف الانشغال مما يؤذي أو يلهي فإذا كان المصلي يعلم أن هذا الباب لن يخرج منه أحد فحينئذ لا يُكره؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

قال رحمه الله: (أو إلى نار من قنديل أو شمعة) يعني يكره أن يصلي إلى نار من قنديل أو شمعة أو غير ذلك، والسبب أن فيه تشبهًا بالمجوس. وقد قال النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»(١).

قال رحمه الله: (والرمز بالعين، والإشارة) الرمز بالعين مكروه لأنه عبث، وكذلك الإشارة بيده أو رأسه؛ لأنه من العبث (لغير حاجة) فإن كان ثمة حاجة فلا بأس، مثل أن يسأله أحد وهو في الصلاة عن شيء فيوميء برأسه أو يوميء بيده أو ما أشبه ذلك؛ ولهذا ثبت أن النبي ﷺ لما صلى بأصحابه وجلس أشار إليهم أن اجلسوا(٢). قال رحمه الله: (وإخراج لسانه) فهذا مكروه؛ لأنه عبث وسوء أدب مع الله عز وجل؛ لأن فيه نوعًا من السخرية.

قال: (وأن يصحب ما فيه صورة من فصّ أو نحوه) أي أن يصطحب وهو في صلاته شيئًا فيه صورة من نحو فص كخاتم أو نحوه كدراهم أو دنانير أو ما أشبه ذلك؛ لأنها إن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

كانت ظاهرة فقد تشغله، وإن كانت غير ظاهرة فوجه الكراهة أنه اصطحب صورة في صلاته، ففيه نوع من التشبه بعباد الأوثان.

ولكن إذا دعت الحاجة لحمل ما فيه صورة بحيث كان يخشى من عدم اصطحابه السرقة أو ما أشبه ذلك فالكراهة تزول عند الحاجة.

قال رحمه الله: **(وصلاته إلى متحدث)** صلاته إلى متحدث مكروهة؛ لأنه ينشغل بحديثه **(أو نائم)** فصلاته إلى نائم مكروهة؛ لأنه ربما أشغله، ولكن الصلاة إلى النائم في كراهتها نظر؛ ولهذا ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ كان يقول الليل وبين يديه عائشة رضي الله عنها، فإذا أراد أن يسجد غمزها فسجد^(١). وهذا يدل على أن الصلاة إلى النائم لا تكروه.

قال: **(أو كافر)** فصلاته إليه مكروهة أيضاً؛ لأن الكافر نجس، وقد سبق أنه تكروه صلاته إلى النجاسة، ولكن هذا أيضاً فيه نظر؛ وذلك لأن نجاسة الكافر نجاسة معنوية، فليست نجاسة حسية؛ ولهذا قال الله عز وجل: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾** [التوبة: ٢٨].

وعليه فلا فرق بين الكافر وغيره، فالكافر إن كان متحدثاً أو ما أشبه ذلك فهو مكروه، وإن لم يكن متحدثاً كما لو كان نائماً فلا يُكروه.

قال: **(أو وجه آدمي)** فيكره أن يصلي إلى وجه آدمي؛ لأنه يلهيه. وخرج بذلك وجه غير الآدمي، وخرج بذلك أيضاً ما لو صلى إلى آدمي إلى غير وجهه، فلا كراهة.

أما الأول: وهو ما إذا صلى إلى غير وجه آدمي فلا يكره؛ لأن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يصلي وهو في السفر عرض راحلته فصلى إليها^(٢)، وهذا يدل على أنه لا كراهة. وأما الثاني: وهو صلاته إلى غير وجه الآدمي فكما لو صلى إلى ظهره أو ما أشبه فهذا أيضاً لا كراهة فيه، ولهذا يصلي أهل الصف الثاني وأمامهم أهل الصف الأول وصلاتهم إلى ظهورهم.

ووجه الكراهة في الصلاة إلى وجه الآدمي أنه ربما أشغله. والواقع أن صلاته إلى وجه آدمي أو صلاته لآدمي وقد تلقاه بوجهه فيه علة أخرى غير مسألة الانشغال، وهي أنه قد يُخشى منه التعظيم بأنه يصلي بين يديه وإلا فلا كراهة.

قال: **(أو إلى امرأة تصلي بين يديه)** فيكره أن يصلي إلى امرأة تصلي بين يديه، والعلة في ذلك أنها ربما أشغلتها وافتتن بها، وإذا كانت هذه هي العلة فإذا كانت المرأة التي تصلي

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد، حديث رقم (٥١٩)، (١٠٩/١).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة إلى الراحلة، حديث رقم (٥٠٧)، (١٠٧/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة إلى الراحلة، حديث رقم (٥٠٢)، (٣٥٩/١).

بين يديه لا تشغله ولا تلهيه ولا يمكن أن يحصل منها فتنة فلا كراهة لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

قال رحمه الله: (وإن غلبه تشاؤب كظم ندبًا، فإن لم يقدر وضع يده على فمه) أي إذا غلبه تشاؤب كظم؛ لقول النبي ﷺ: «إذا تشاءب أحدكم في الصلاة فليكنتم ما استطاع، فإن لم يقدر فليضع يده على فيه»^(١)، وإنما أمر النبي ﷺ بالكظم لأن التشاؤب كما أخبر من الشيطان؛ ولأن التشاؤب دليل على الكسل والخمول.

قال أهل العلم: ويضع يده اليسرى مقلوبة؛ لأنه حينئذ يشبه الدافع للشيطان، وإنما اختاروا اليسرى لأن القاعدة الشرعية أن اليسرى تقدم للأذى، وهذا أذى، واليمنى لما عداه، ففي الإكرام تقدم اليمين وفيما يهان ويمتهن تقدم اليد اليسرى.

قال بعض العلماء: ومما يُذهب التشاؤب عن الإنسان أن يعض على شفته السفلى إذا أصابه التشاؤب، فإن هذا يُذهبه، وهذا شيء مجرب، فحينئذ يخرج الهواء المحتقن من الأنف.

(١) سبق تخريجه.

ثامناً: ما يمنع الخشوع.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يكره (أن يكون حاقناً) حال دخوله في الصلاة، والحاقد: هو المحتبس بولئه، وكذا كل ما يمنع كمالها؛ كاحتباس غائط أو ريح، وحر وبرد وجوع وعطش مفرط؛ لأنه يمنع الخشوع، وسواء خاف فوت الجماعة أو لا؛ لقوله ﷺ: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ». رواه مسلم عن عائشة. (أو بِحَضْرَةِ طَعَامٍ يَشْتَهِيهِ)، فتكره صلاته إذئذ؛ لما تقدم، ولو خاف فوت الجماعة، وإن ضاق الوقت عن فعل جميعها وجبت في جميع الأحوال، وحرمت اشتغاله بغيرها.

ويكره أن يخص جهته بما يسجد عليه؛ لأنه من شعار الرافضة، ومسح أثر سجوده في الصلاة، ومسح لحيته، وعقص شعره، وكف ثوبه ونحوه، ولو فعلهما لعمل قبل صلاته، ونهى الإمام رجلاً كان إذا سجد جمع ثوبه بيده اليسرى. ونقل ابن القاسم: يكره أن يشمر ثيابه؛ لقوله ﷺ: «تَرَبَّ تَرَبَّ».

الشرح

قال: (ويكره أن يكون حاقناً حال دخوله في الصلاة، والحاقد هو المحتبس بولئه)؛ لأن النبي ﷺ قال: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ»^(١). وقوله رحمه الله: (ويكره أن يكون حاقناً) إطلاق المؤلف يقتضي كراهة الصلاة ولو لم يشغله، ولكن فيه نظر. فالصلاة إذا كان محتقناً ولم يشغله هذا الاحتقان فليست مكروهة؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: «وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ» وفرق بين المدافعة وبين الاحتقان، فقد يكون الإنسان محتقناً ولكن لا يدافع، بل المدار على المدافعة لا على الاحتقان. وجهة الفرق بين الاحتقان وبين المدافعة أن الاحتقان أن تكون المثانة فيها بول، والمدافعة أن يحبسه.

وقوله رحمه الله: (حال دخوله في الصلاة) عُلِمَ منه أنه لو دخل الصلاة غير حاقن ثم احتقن في أثنائها فلا يكره؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء. فهو قد ابتدأها على وجه مشروع.

مثاله: رجل دخل في الصلاة وهو غير حاقن، وفي أثناء الصلاة احتقن، بأن أطال الإمام الصلاة أو هو أطال الصلاة وأحس باحتقان؛ فهنا لا يكره حتى على المذهب، وهذا ينبني على قول النبي ﷺ: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ» فالمراد هنا لا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام، حديث رقم (٥٦٠)، (٣٩٣/١).

صلاة ابتداء في حضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان، أم استمرارًا فإذا أصابه الاحتقان أو حضر طعام يشتهي في هذه الحال يخفف ما استطاع إذا كان يخشى من التشويش.

قال: (وكذا كل ما يمنع كمالها كاحتباس غائط) ويسمى حاقبًا (أو ریح وحر وبرد وجوع وعطش مفرط؛ لأنه يمنع الخشوع) ما ذكره المؤلف رحمه الله فيما سبق كله مجرد أمثله، ولهذا لو قال: "وأن يصلي وفيه ما يشغله" لكفى عن جميع الصور السابقة، وكان أخصر وأشمل وأعم؛ لأن هذه الكلمة تشمل جميع ما سبق وما يأتي.

وهنا تأتي مسألة، وهي:

إنسان عادم للماء وهو حاقن أو حاقب فالأولى أن يُحدث - يعني يقض حاجته - ثم يتيمم ويصلي؛ لأن صلاته وهو حاقن أو حاقب مكروهة بالاتفاق، بل بعض العلماء يقول بعدم صحتها، فمذهب أهل الظاهر أن صلاة الحاقن والحاقب لا تصح.

قال رحمه الله: (وسواء خاف فوت الجماعة أو لا) أي حتى لو كان يخشى من فوت الجماعة فإنه لا يصلي في هذه الحال.

مثاله: إنسان حاقن أو حاقب فإن ذهب ليتوضأ فاتته الجماعة، وإن صلى في هذه الحال أدرك الجماعة، ففي هذه الحال يتوضأ ويصلي ولو فاتته صلاة الجماعة، والدليل (قوله عليه السلام: «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان» رواه مسلم عن عائشة^(١))، وهذا نفي بمعنى النهي.

ولو صلى في هذه الحال فجمهور العلماء على أن صلاته صحيحة، وأن النفي هنا نفي للكمال؛ لأنها صلاة قد أتى بأركانها وواجباتها وسننها، والخشوع أمر زائد على ذلك، وحينئذ يكون معنى قول النبي ﷺ: «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان» يعني أن الصلاة في هذه الحال لا يمكن فيها الخشوع.

وذهب أهل الظاهر إلى عدم صحة الصلاة في هذه الحال، وقالوا: لأنها صلاة منهي عنها، وكل صلاة منهي عنها بذاتها فهي فاسدة، فهو كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»^(٢)، ومعلوم أن النهي في الصورتين للتحريم؛ ولأن الصلاة في هذه الحال تمنع الخشوع، وهو واجب أمر الله عز وجل به، وهو لب الصلاة وروحها؛ فلذلك قالوا: لا تصح.

والصواب هو مذهب الجمهور أي أن الصلاة صحيحة لكن مع الكراهة.

واعلم أن صلاة الإنسان وفيه ما يشغله من شهوة الطعام أو احتقان أو احتقاب أو ما أشبه ذلك لا تخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: ألا يعقل شيئًا من صلاته، فهذا منهي عنه بالاتفاق.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحال الثانية: أن يذهب ذلك الخشوع بالكليّة، يعني يعقل لكن يذهب خشوعه، فالصلاة في هذه الحال تنبني على حكم الخشوع هل هو واجب أو ليس بواجب؟

الحال الثالثة: أن يمنع كمال الخشوع، فهذه مكروهة.

قال رحمه الله: (أو بحضرة طعام يشتهي فتكره صلاته إذن لما تقدم) يعني إذا صلى وهو بحضرة طعام يشتهي فإن الصلاة مكروهة، ولكن لا بد للكره من شروط:

الشرط الأول: أشار إليه المؤلف بقوله: (بحضرة طعام) أي أن يكون الطعام حاضرًا، فإن كان الطعام غائبًا فلا كراهة.

الشرط الثاني: أن تتوق نفسه إليه، يعني يشتهي.

الشرط الثالث: أن يكون متمكنًا من تناوله، فإن لم يتمكن من تناوله بأن كان ممنوعًا منه شرعًا كالصائم، أو حسنًا كالمريض فلا كراهة.

قال رحمه الله: (ولو خاف فوات الجماعة) ولهذا أمر النبي ﷺ إذا قُدم العشاء أن يبدؤوا بالعشاء قبل صلاة العشاء^(١)، وثبت أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يأكل وهو يسمع قراءة الإمام.

وعليه: فلو حضر طعام يشتهي الإنسان وأقيمت الصلاة وكان لو ذهبت يصلي لانشغل بهذا الطعام عن صلاته ولو أكل لخشع؛ فيقدم الطعام، لكن بشرط ألا يكون ذلك عادة له، بحيث لا يقدم طعامه إلا حال الصلاة.

قال رحمه الله: (وإن ضاق الوقت عن فعل جميعها وجبت في جميع الأحوال) يعني لو تضايق الوقت بحيث لم يبق من الوقت إلا مقدار الفعل أو بعض الفعل ففي هذا الحال يقدم الصلاة ولو كانت في الأحوال السابقة.

فلو بقي على خروج وقت صلاة الظهر عشر دقائق مثلاً فيقدم الوقت؛ لأن الوقت مقدم على غيره، فأهم شرط من شروط الصلاة هو الوقت؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: إن الإنسان إذا خشى خروج الوقت فإنه يصلي على أية حال، سواء كان إلى قبله أو لا، وسواء كان مستترًا أو لا، وسواء كان على طهارة أو لا؛ لأن الوقت مقدم ومراعى على كل شيء.

قال: (وحرم اشتغاله بغيرها) يحرم أن يشتغل بغير الصلاة في هذه الحال؛ لأن الوقت تعين للصلاة.

وأما إذا كان الوقت متسعًا فله أن يشتغل بغير الصلاة، فلو كان حاقنًا أو حاقبًا والوقت فيه متسع ففي هذه الحال يجوز أن يُحدث ويتوضأ ويُصلي بغير احتقان أو احتقاب.

وكذلك لو كان عنده طعام يشتهي فهنا لا يحرم عليه الاشتغال بغير الصلاة؛ بل الأولى والأكمل أن يأكل الطعام ويقضي منه نهمته ثم يصلي.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، حديث رقم (٦٧٢)، (١٣٥/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام، حديث رقم (٥٥٧)، (٣٩٢/١).

قال رحمه الله: (ويكره أن يخص جبهته بما يسجد عليه) وقد سبق الكلام على ذلك. وقد ذكرنا في السجود في صفة الصلاة أن السجود على الحائل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الحائل من أعضاء السجود، فهذا حرام، ولا تصح صلاته، كما لو سجد على يده أو وضع يديه على ركبتيه حال السجود؛ لأنه كأنه لم يسجد إلا على عضو واحد، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم» (١).

القسم الثاني: أن يكون السجود متصلاً بالمصلي من غير أعضاء سجوده، كما لو سجد على رداءه، يعني بسط رداءه وسجد عليه، أو بسط ثوبه، أو بسط غترته وسجد عليها، فهذا مكروه إلا للحاجة، فإن كان ثم حاجة فلا بأس به، وإذا لم يكن حاجة فإنه مكروه؛ لأنه من شعار الرافضة، لاسيما إذا خص جبهته بما يسجد عليه.

والدليل على أنه جائز إذا لم تكن كراهة حديث أنس رضي الله عنه قال: كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة حر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يُمكن جبهته من الأرض بسط رداءه فسجد عليه (٢).

القسم الثالث: أن يكون الحائل منفصلاً عن المصلي كالسجادة والخمرة فلا بأس به؛ فإنه قد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الخمرة (٣).

قال: (لأنه من شعار الرافضة) الرافضة هم الذين رفضوا زيد بن الحسين بن علي بن أبي طالب وتركوه لما لم يوافقهم على سب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فانضم إليه أناس وتحزبوا إليه، فهؤلاء رفضوه وأولئك تحزبوا إليه، فالذين رفضوه يسمون الرافضة والذين انضموا إليه وتحزبوا إليه يسمون الزيدية.

قال رحمه الله: (ومسح أثر سجوده في الصلاة) يعني مما يكون على جبهته أو ما أشبه ذلك، والدليل على الكراهة ما رواه ابن ماجه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من الجفاء أن يكثر الرجل من مسح جبهته في الصلاة» (٤)، والحديث فيه ضعف.

ومسح أثر السجود في الصلاة فيه تفصيل: فإن أشغله هذا الأثر فله مسحه، وإن لم يشغله فإنه يتركه؛ لأنه عبث.

فلو قُدر أنه سجد على تراب وعلق على جبهته بعض الحصى الصغار التي تؤذيه وتتساقط على عينه أو سجد على رمل والأرض رطبة فالتصق بجبهته شيء من الرمل وصار ينزل على عينيه ويؤذيه ففي هذا الحال له المسح.

أما إذا لم يكن مشغلاً له فالأولى أن يتركه لأنه عبث.

قال رحمه الله: (ومسح لحيته) والكراهة هنا ظاهرة؛ لأنه عبث لا حاجة له.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يكره في الصلاة، حديث رقم (٩٦٤)، (٣٠٩/١).

قال: (وعقص شعره) عقصه أي أن يلويه ويدخل أطرافه في أصوله، يعني كأنه يجعله ضفائر، فهذا مكروه لأنه من العبث الذي لا فائدة منه.

قال: (وكف ثوبه ونحوه) فيكره؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ولا أكف شعرًا ولا ثوبًا»^(١)، ولأن كفه الشعر والثوب دليل على التكبر، وهذا ينافي الحضور بين يدي الله عز وجل؛ لأن الإنسان ينبغي أن يكون بين يدي الله عز وجل ذليلاً خاضعاً، وهذا الفعل ينافي الذل والخضوع؛ لأنه يُشعر بالتكبر.

قال: (ولو فعلهما لعمل قبل صلاته) أي حتى لو قُدر أنه كف ثوبه قبل الصلاة لعمل أو كف كفه لعمل فإذا دخل في الصلاة فعليه أن يُزيل هذا الكف.

والمؤلف رحمه الله في صفة الصلاة عبر بعبارة: (وكف ثوبه وكمه) وقلنا: الفرق بين الكف واللف أن الكف رفعه، واللف طيه، فكلاهما مكروه؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ولا أكف شعرًا ولا ثوبًا».

قال: (ونهى الإمام رجلاً كان إذا سجد جمع ثوبه بيده اليسرى) الإمام هو الإمام أحمد رحمه الله؛ فالحنبلة إذا قالوا: "الإمام" فالمراد الإمام أحمد.

قال: (ونقل ابن القاسم: يكره أن يشمر ثيابه؛ لقوله عليه السلام: «ترب ترب») ومعنى ترب من التربة أو التراب، ومنه قول النبي ﷺ: «تربت يداك»؛ يعني التصقتا بالأرض. فمعنى «ترب ترب»: لا تكف الثياب، بمعنى اجعل الثياب تصيب التراب، ومعلوم أنه إذا جعل الثياب تصيب التراب لم يك كافاً ولا مُشمرًا.

(١) سبق تخريجه.

تاسعاً: تكرار الفاتحة.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يكره (تكرارُ الفاتحة)؛ لأنه لم ينقل، و(لا) يكره (جَمْعُ سُورٍ فِي) صلاة (فرضٍ، كَنَفْلِ)؛ لما في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعة من قيامه بالبقرة وآل عمران والنساء.

الشرح

قال رحمه الله: (ويكره تكرار الفاتحة) وتكرار الفاتحة له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكررها جملة، بأن يقرأها كاملة، ثم يعيدها مرة ثانية.

الصورة الثانية: أن يكررها أفراداً، بأن يقرأ آية آية، ولكن يكررها، كأن يقول: "الحمد لله رب العالمين" "الحمد لله رب العالمين"، "الرحمن الرحيم" "الرحمن الرحيم" فهذا مكروه. ووجه الكراهة في تكرار الفاتحة:

أولاً: أنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يكرر الفاتحة، والعبادة مبنها على التوقيف.

ثانياً: أن فيه فتحاً لباب الوسواس والتفكير.

ثالثاً: أنه يؤدي إلى السامة والملل بالنسبة للمؤمنين إذا كان هذا واقعاً من الإمام.

ولهذا قال المؤلف: (لأنه لم ينقل).

ولكن هذه الكراهة ما لم يكن ثمة سبب، فإن كان ثمة سبب فلا كراهة، والسبب الذي يدعو إلى إعادة الفاتحة قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً؛ فالواجب كما لو أخل بشيء منها، والمستحب كما لو قرأها وهو غافل بغير حضور قلب. ففي هذه الحال قال بعض العلماء إنه لا بأس بإعادتها.

وإلى هذا ذهب ابن القيم رحمه الله أي إلى أنه يجوز تكرار الفاتحة بلا كراهة إذا كررها مرة ثانية ليقرأها على وجه أكمل وأخشع.

وظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله أن الكراهة مطلقة، وهذا أصح، بمعنى أنه ولو أعادها ليقرأها على وجه الكمال والخشوع فهو مكروه؛ لأنه يفتح على الإنسان باب الوسواس.

وعليه فنقول: تكرار الفاتحة مكروه مطلقاً، إلا إذا كررها لأمر يتوقف على صحة الصلاة. أما تكرارها وإعادتها لكونه قرأها وهو غافل أو بغير حضور قلب ففي هذه الحال لا يكررها ولا يعيدها.

ومثل ذلك إعادة الصلاة؛ فبعض الناس إذا صلى صلاة لا يخشع فيها قال: أعيدها. وهذا أيضاً سبب لانفتاح باب الوسواس.

قال رحمه الله: (ولا يكره جمع سور في صلاة فرض كنفل) جمع السور يعني بأن يقرأ في الركعة سورتين فأكثر، فيقول المؤلف: "إن هذا ليس بمكروه".

وقول المؤلف رحمه الله: (كنفل) يحتمل أن مراده القياس، بأن يقيس الفرض على النفل؛ لأن النفل ورد فيه ذلك. ويحتمل أنه يريد بذلك الاستدلال، يعني أنه يجوز أن يقرأ سورتين فأكثر في الفريضة كنفل؛ لأنه ورد في النفل.

فالقياس إذا لم يكن هناك خصم، والاستدلال إذا كان هناك خصم - يعني خلاف - والواقع أن في المسألة خلافاً، فإن بعض العلماء كره ذلك.

ولكن الصواب عدم الكراهة؛ ولذلك قال (لما في الصحيح أن النبي ﷺ قرأ في ركعة من قيامه بالبقرة وآل عمران والنساء^(١)) وهذا في النفل. والقاعدة أن ما ثبت في النفل ثبت في الفرض، وما ثبت في الفرض ثبت في النفل إلا لدليل؛ ولذلك فالصحابة رضي الله عنهم لما حكوا صلاة النبي ﷺ قالوا: إنه كان يصلي على الراحلة غير أنه لا يصلي عليها المكتوب^(٢). فهذا الاستثناء دليل على أن الأصل تساوي الفرض والنفل، وإلا لم يحتاجوا إلى هذا القيد وهذا الاستثناء.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، حديث رقم (٧٧٢)، (٥٣٦/١).

(٢) سبق تخريجه.

ما يباح للمصلي

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يسن (لَهُ) أي: للمصلي (رُدُّ الْمَاءِ بَيْنَ يَدَيْهِ)؛ لقوله ﷺ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يَدْعَنَّ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ». رواه مسلم عن ابن عمر، وسواءً كان الماء آدميًا أو غيره، والصلاة فرضًا أو نفلًا، بين يديه سترة فَمَرَّ دونها أو لم تكن فَمَرَّ قريبًا منه، ومحلُّ ذلك ما لم يغلبه، أو يكن المار محتاجًا للمرور، أو بمكة. ويحرم المرور بين المصلي وسترته ولو بعيدة، وإن لم تكن سترة ففي ثلاثة أذرع فأقل، وإن أبى الماء الرجوع دفعه المصلي، فإن أصرَّ فله قتاله، ولو مشى، فإن خاف فسادها؛ لم يكرر دفعه، ويضمنه، وللمصلي دفع العدو من سيل أو سبغ أو سقوط جدار ونحوه، وإن كثر لم تبطل في الأشهر. قاله في «المبدع».

(و) له (عَدُّ الْآيِ)، والتسبيح، وتكبيرات العيد؛ بأصابعه؛ لما روى محمد بن خلف عن أنس: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يعقد الآي بأصابعه. (و) للمأموم (الفتح على إمامه) إذا أرتج عليه، أو غلظ؛ لما روى أبو داود عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فليسن عليه، فلما انصرف قال لأبي: «أصليت معنا؟» قال: نعم، قال: «فما منعك؟». قال الخطابي: «إسناده جيد». ويجب في الفاتحة، كنسيان سجدة، ولا تبطل به، ولو بعد أخذه في قراءة غيرها، ولا يفتح على غير إمامه؛ لأن ذلك يشغله عن صلاته، فإن فعل؛ لم تبطل، قاله في «الشرح».

(و) له (لُبْسُ الثَّوْبِ، وَلَفُّ الْعِمَامَةِ)؛ لأنه ﷺ التحف بإزاره وهو في الصلاة، وحمل «أمامة»، وفتح الباب لعائشة، وإن سقط رداؤه؛ فله رفعه. (و) له (قَتْلُ حَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ وَقَمَلٍ) وبرغيث ونحوها؛ لأنه ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب. رواه أبو داود والترمذي وصححه.

(فإن أطال)، أي: أكثَرَ المصلي (الفِعْلَ عُرْفًا مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، و) كان متواليًا

بـ (لا تفريق؛ بَطَلَتْ) الصلاة، (ولو) كان الفعل (سَهْوًا)، إذا كان من غير جنس الصلاة؛ لأنه يقطع الموالاة، ويمنع متابعة الأركان، فإن كان لضرورة لم يقطعها؛ كالخائف، وكذا إن تفرَّق ولو طال المجموع. واليسير: ما يشبه فعله صلى الله عليه وسلم في حمل «أمامة»، وصعوده المنبر ونزوله عنه لما صلى عليه، وفتح الباب لعائشة، وتأخره في صلاة الكسوف ثم عوده، ونحو ذلك. وإشارة الأخرس ولو مفهومة كفعله، ولا تبطل بعمل قلب، وإطالة نظر في كتاب ونحوه.

الشرح

أولاً: رد المار وسنيته.

قال الماتن: (وله)؛ فقال الشارح: (ويسن له؛ أي للمصلي) فصرف الشارح رحمه الله عبارة الماتن من الإباحة إلى السننية لأجل أن يُوافق المذهب؛ لأن المذهب أن رد المار سنة، وظاهر قوله في المتن: (وله رد المار) الإباحة.

والواقع أن كلام المؤلف رحمه الله يحتمل أن يريد به الإباحة ويحتمل أن يريد به دفع الكراهة، فإن كان مراده الإباحة فقوله ضعيف، وإن كان مراده دفع الكراهة فلتلا يتوهم وأهم أن ذلك مكروه عبر باللام الدالة على الإباحة، وهذا لا ينفي أن يكون الحكم مستحباً.

قال: (رد المار بين يديه) يعني: يُسن للمصلي أن يرد المار بين يديه، والدليل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدعن أحداً يمر بين يديه فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين» رواه مسلم عن ابن عمر^(١). وهذا الحديث يدل على مشروعية رد المار.

واختلف العلماء في رد المار فمنهم من قال: إنه يجب رد المار مطلقاً، سواء كان مما يقطع أو لا، وسواء كان في فرض أم لا، وأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدعن أحداً يمر بين يديه» وهذا نهى، والأصل في النهي التحريم، وهو يدل على وجوب الرد.

والصحيح في هذه المسألة أن رد المار فيه تفصيل:

فإن كان في فرض وكان المار مما يقطع الصلاة ففي هذه الحال يجب الرد؛ لأن الفرض لا يجوز قطعه ولا التمكين من قطعه.

وأما إذا كانت الصلاة نفلاً أو كان المار مما لا يقطع؛ سواء في الفرض أو النفل، سُن له أن يرد، والدليل على ذلك قصة أبناء أم سلمة رضي الله عنها؛ فحينما أراد أن يمر الغلام رده النبي عليه الصلاة والسلام، فلما جاءت البنات الصغيرات ومررت قال النبي عليه الصلاة والسلام: «هن أغلب»^(٢).

قال رحمه الله: (وسواء كان المار آدمياً أو غيره) فحتى غير الآدمي يمنع الإنسان من المرور؛ لأنه ولو كان لا يقطع الصلاة فإنه ينقص الصلاة.

والحاصل أن المرور بين يدي المصلي إما أن يقطع إن كان من الثلاثة الآتية: وهي المرأة والحمار والكلب الأسود، وإما أن ينقص وهو ما سوى ذلك.

قال: (والصلاة فرضاً أو نفلاً، بين يديه سترة فمر دونها أو لم تكن فمر قريباً منه).

(١) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: منع المار بين يدي المصلي، حديث رقم (٥٠٦)، (٣٦٣/١).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند، حديث رقم (٢٦٥٢٣)، (١٤٣/٤٤)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يقطع الصلاة، حديث رقم (٩٤٨)، (٣٠٥/١).

فالمصلي يُشرع له أن يرد المار سواء اتخذ سترة أو لم يتخذ سترة؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدعن أحدًا يمر بين يديه» فهذا الحديث عام، فيشمل من صلى إلى سترة ومن صلى إلى غير سترة.

وقال بعض العلماء: إن المصلي ليس له أن يرد المار بين يديه إلا إذا كان قد اتخذ سترة؛ لأنه إذا اتخذ سترة فقد اتخذ حرماً، ويحرم المرور بين يديه، ولأنه في بعض ألفاظ الحديث في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه»^(١)؛ فقوله: «يستره» يدل على أنه إذا لم يكن ثم سترة فليس له الرد.

لكن الصواب العموم، وأن المصلي له أن يرد المار بين يديه، سواء اتخذ سترة أم لم يتخذ سترة؛ لعموم قوله: «إذا كان أحدكم يصلي..» وهو يشمل من اتخذ سترة ومن لم يتخذ سترة. ويكون قوله: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس..» فرد من أفراد العموم، وأن المصلي قد يتخذ سترة وقد لا يتخذ سترة.

وقوله رحمه الله: (فمر قريباً منه) أي بين يديه، قال بعض العلماء: مقدار ما بين يديه ثلاثة أذرع، وهذا هو المذهب؛ ولهذا قالوا: (وإن لم يكن سترة ففي ثلاثة أذرع فأقل).

وقيل: إن ما بين يديه موضع سجوده، أو إن كان له مصلى خاص فمصلاه.

وقيل: العرف.

وقيل: رمية حجر.

ولكن الصواب الثاني، وهو أن ما بين يديه هو موضع سجوده، أو إذا كان الإنسان له مصلى خاص فموضع سجوده هو مصلاه، كما لو اتخذ سجاده وهو يصلي فلا يجوز لأحد أن يمر بين السجادة حتى لو تعدى موضع سجوده بيسير؛ لأن المصلي إنما يملك من البقعة ما يحتاجه في صلاته، والذي يحتاجه في صلاته هو موضع السجود. وعلى هذا لا يجوز المرور بين يدي المصلي، يعني بين قدميه وموضع السجود.

قال: (ومحل ذلك ما لم يغلبه) أي المار، فإن غلبه فليدعه، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «هن أغلب»^(٢)، (أو يكون المار محتاجاً للمرور)، فإذا كان المار محتاجاً إلى المرور فإنه يدعه، لكن في هذه الحال الأفضل أن يتقدم المصلي ويجعل المار يمر وراء ظهره، ولا سيما إذا كان المار مما يقطع؛ كإنسان يصلي، وأرادت امرأة أن تتجاوز بين يديه، فهنا يردّها ويتقدم ويدعها تمر من وراء ظهره؛ لأنها في هذه الحال لو مرت بين يديه أبطلت صلاته.

قال: (أو بمكة) يعني إذا كان المار بمكة فإنه يُترك، وله المرور بين يدي المصلي ولا

إثم.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (١٨٢٢)، (٢/٢٢٨).

(٢) سبق تخريجه.

والفقهاء رحمهم الله يقولون: يجوز المرور بين يدي المصلي في عموم الحرم، فليس مختصاً بالمسجد الحرام بل في عموم الحرم، واستدلوا لذلك بأن ابن الزبير رضي الله عنه كان يصلي فإذا أراد أن يسجد ربما مر المار في موضع سجوده، فإذا تجاوز سجده، فهذا دليل على أنه يجوز المرور بين يدي المصلي.

وقالوا: إن مكة - ولا سيما المسجد الحرام - يزدحم بالناس، فلو منعنا المار من المرور لكان في ذلك تضيق على المسلمين.

ولكن هذا القول - أعني استثناء مكة - لا يصح، وأنه لا يجوز المرور بين يدي المصلي مطلقاً، لا في مكة ولا غيرها؛ لعموم حديث: «إذا كان أحدكم يصلي..» وهذا يشمل مكة وغيرها، ومن استثنى مكة فإنه يحتاج إلى دليل على هذا الاستثناء.

أما ابن الزبير رضي الله عنه فكان يصلي في المطاف، والطائف أحق بالمكان من المصلي؛ ولذلك لا يستثنى - في الواقع - من المرور بين يدي المصلي في المسجد الحرام إلا الطائف؛ لأنه أحق بالمكان من المصلي، فالمصلي يتمكن من أن يصلي في أي بقعة لكن الطواف يختص بهذا المكان، فلما كان الطائف أحق بالمكان من المصلي جاز له المرور؛ لأن المصلي في واقع الأمر في هذه الحال هو المعتدي، لا أن الطائف هو المعتدي.

أما التعليل بأن مكة يكثر فيها الزحام فيحتاج الناس إلى المرور فهذا التعليل فيه نظر: **أولاً:** لأنه تعليل في مقابلة النص فلا عبرة به.

ثانياً: أنه إذا كانت العلة في جواز المرور هي الزحام فلنقصر الحكم على وجود العلة؛ أي نقول: متى وُجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم، وهم لم يقصروا العلة على الحكم؛ بل عمموا الحكم، سواء كان زحام أو لا.

ثالثاً: إذا كانت العلة كثرة الزحام فلنعمم الحكم عند وجود العلة في كل مكان، ونقول: يجوز المرور بين يدي المصلي في المسجد النبوي لوجود العلة، ويجوز المرور بين يدي المصلي في أيام الجمع والأعياد لوجود العلة؛ لأن القاعدة الشرعية أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

ولذلك كان القول الراجح أن مكة في مسألة المرور وفي مسألة السترة كغيرها.

قال رحمه الله: **(ويحرم المرور بين المصلي وسترته ولو بعيدة)** فإذا كان المصلي قد اتخذ سترة فيحرم المرور بين يديه وبين سترته، يعني بين موضع قدميه ومحل السترة؛ وذلك لأن هذا المكان حرم له.

لكن لو كان المصلي قد اتخذ سترة بعيدة فحينئذ لا يملك هذا المكان، بل مراد المؤلف إذا كانت السترة قريبة من محل السجود، نحو ذراع أو ما أشبه ذلك، أما إذا كانت بعيدة فهذه السترة في الواقع وجودها كالعدم؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الإنسان إذا صلى أن يصلي إلى سترة وأن يدنو منها.

فقوله: (ولو بعيدة) إن أراد البعد الكثير عرفًا فلا عبرة به، فعلى المذهب لا يتعدى ثلاثة أذرع أو موضع السجود على القول الراجح.

وعليه: فإذا كان الإنسان يصلي وقد اتخذ سترة فيحرم المرور بينه وبين سترته، حتى لو كانت السترة ليست عند محل سجوده لكن قريبة منه، أما إذا كانت بعيدة ففي هذه الحال وجودها كالعدم.

قال: (وإن لم تكن سترة؛ ففي ثلاثة أذرع فأقل) وإذا لم يكن قد اتخذ سترة فالضابط على المذهب ثلاثة أذرع - أي متر ونصف تقريبًا - وعلى القول الثاني: موضع السجود أو المصلّي إذا كان قد اتخذ مصلّي خاصًا.

قال: (وإن أبى المار الرجوع دفعه المصلي) لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «فليدفعه» (فإن أصر فله قتاله) لقوله في الحديث: «فليقاتله فإنه شيطان» والمقصود القتال أي إلزام الغير بالحكم، لا القتل أي إزهاق النفس.

ولذلك قال الفقهاء رحمهم الله: إن الأذان والإقامة يُقاتلُ أهل بلد تركوهما، بمعنى أننا نهاجمهم حتى ينصاعوا إلى الحكم الشرعي، فإذا فعلوا الحكم الشرعي كففنا عنهم، لكن القتل إزهاق النفس.

قال: (ولو مشى) لو هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا كان يترتب على ذلك المشي فإنه لا يقاتله؛ لأن ذلك يخرج عن هيئة الصلاة، ولكن ظاهر الحديث العموم، وأنه حتى لو مشى خطوات فله ذلك.

قال: (فإن خاف فسادها لم يكرر دفعه) إذا خاف المصلي فساد الصلاة لم يكرر دفعه، بل يكفي بمرة واحدة أو مرتين، مع أن ظاهر قوله في الحديث «فليدفعه فإن أبى فليقاتله» التكرار حتى ينصاع.

قال: (ويضمنه) يعني لو دفعه مرة ولم يندفع ثم دفعه الثانية وتلف فهنا يضمنه؛ لأن الدفع الثاني غير مأذون فيه، وما ترتب على غير المأذون فهو مضمون.

والقول الثاني أنه لا يضمنه، وهذا مبني على أنه يجوز للمصلي أن يكرر الدفع، وهذا هو الصحيح؛ لعموم الحديث؛ لأن ظاهر قوله: «فإن أبى فليدفعه فإن أبى فليقاتله» التكرار.

قال: (وللمصلي دفع العدو من سبيل أو سبع أو سقوط جدار ونحوه) يعني له أن يدفع ذلك؛ فلو هاجمه سبيل ودفعه بباب أو بجدار أو ما أشبه ذلك فله ذلك. أو صال عليه سبع أو بهيمة فيدفعها، وسيأتي قول المؤلف: (وله قتل حية وعقرب وقمل).

قال: (وإن كثر لم تبطل في الأشهر. قاله في «المبدع») أي حتى لو كثر الفعل لم تبطل الصلاة.

ففي مسألة الأدمي قالوا: "لا يكرر الفعل" فيمنعه ويدفعه مرة واحدة ولا يكرر، أما إذا صال عليه سبع أو بهيمة فله أن يدفعها ويمنعها ولو كثر.

والفرق بينهما من وجهين:

الوجه الأول: أن مرور الأدمي لا يتضرر به المصلي من جهة البدن، بخلاف السبع والبهيمة فإنه قد يتضرر بجرح أو ضرب أو ما أشبه ذلك.
الوجه الثاني: أن الأدمي له حرمة ليست كحرمة السبع والبهيمة.

ثانيًا: عد الآي.

قال رحمه الله: **(وله عد الآي)** اللام للإباحة، يعني له أن يعد الآيات بأصابعه أو بشيء معه، وظاهره أن له العد ولو بالترقيم بأن يخرج قلمًا ويرقم.
ولكن هذه المسألة - أعني مسألة عد الآي - الصواب أنها مكروهة؛ لأنه انشغال بما لا فائدة فيه، وأشد كراهة فيما إذا كان ذلك على سبيل الترقيم، يعني يخرج قلمًا وكلما قرأ آية وضع رقمًا.

نعم قد يحتاج المصلي إلى عد الآي، وذلك فيما إذا كان لا يُحسن الفاتحة، وقلنا: إنه يلزمه أن يقرأ من القرآن بعدد آيات الفاتحة، وهنا يحتاج إلى عد الآي بأصابعه.

قال رحمه الله: **(والتسييح)** ولا فائدة أيضًا في عد التسييح.

أما في الثالثة وهي: **(تكبيرات العيد)** فهذا قد يحتاج إلى عدها؛ بحيث أنه يقيد ذلك بأصابعه؛ لأن تكبيرات العيدين يكبر في الأولى سبعمائة مع تكبيرة الإحرام، وفي الثانية ستًا مع تكبيرة الانتقال، فهنا قد يحتاج إلى أن يعدها بأصابعه.

قال: **(لما روى محمد بن خلف عن أنس: رأيت النبي ﷺ يعقد الآي بأصابعه^(١))** والحديث ضعيف ولا يصح عن النبي عليه الصلاة والسلام، وقد روي عن بعض الصحابة، لكن في صحته نظر.

ثالثًا: الفتح على الإمام.

قال رحمه الله: **(وللمأموم الفتح على إمامه)** هذا معطوف على قوله: **(وله رد المار، وله عد الآي)** يعني يجوز أو يباح للمأموم أن يفتح على إمامه.

والفتح على الإمام يشمل الفتح عليه بالأقوال والفتح عليه بالأفعال:

أما الفتح بالأقوال فذلك فيما إذا غلط الإمام في القراءة أو نسي آية أو أسقط آية أو قدم أو أخر فللمأموم أن يفتح عليه.

وأما الفتح عليه بالأفعال فذلك فيما إذا زاد أو نقص.

والصحيح في مسألة الفتح على الإمام التفصيل:

(١) ورواه البيهقي وغيره موقوفًا عن أبي عبد الرحمن وإبراهيم وعروة، وروي عد الآي مرفوعًا عن ابن عمر، ومحمد بن خلف هو شهاب الدين بن راجح المقدسي الحنبلي، أخذ عن ابن المنان وغيره، وكان من أقران الموفق وعبد الغني وأبي عمر، توفي سنة ستمائة وثمانين عشرة.

أما الفتح عليه بالأفعال فهذا واجب؛ لأن هذا يترتب عليه صحة الصلاة؛ لأنه لا يجوز أن يزيد في الصلاة أو أن ينقص فيها.

وأما الفتح عليه بالأقوال فيما إذا غلط أو أخطأ أو زاد أو نقص أو قدم آية أو أخر فهذا إن كان في الفاتحة فهو واجب؛ لأن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، وفي غيرها سنة؛ لأن ما زاد على الفاتحة سنة.

وقوله: (الفتح على إمامه) يفهم أنه ليس له أن يفتح على غير إمامه، وسيأتي في كلام المؤلف رحمه الله.

قال: (إذا أُرْتَجَّ عليه) يعني التبس عليه الأمر، ويجوز: اُرْتُجَّ (أو غَلِطَ لما روى أبو داود عن ابن عمر أن النبي ﷺ صلى صلاة فَلُيَسَّ عليه) وفي بعض الروايات فَلَيْسَ عليه (فلما انصرف قال لِأَبِيَّ: «أصليتَ معنا؟» قال: نعم. قال: «فما منعك؟!») (١) يعني أن تفتح عليَّ أو ترد علي (قال الخطابي: إسناده جيد).

قال: (ويجب في الفاتحة كنسيان سجدة) يُستفاد منه فائدتين:

الأولى: وجوب الرد في الأقوال إذا كان يترتب عليها صحة الصلاة.

الثانية: وجوب الفتح في الأفعال، لقوله: "كنسيان سجدة".

قال: (ولا تبطل به) يعني لو فتح على الإمام فإن الصلاة لا تبطل (ولو بعد أخذه في قراءة غيرها) أي حتى لو شرع في غيرها فلا تبطل.

مثال ذلك: مأموم يصلي خلف إمام، فغلط الإمام في قراءة آية، وقرأ بعدها آية أو آيتين، ثم رد عليه المأموم فهنا لا تبطل؛ لأن هذا قرآن، والقرآن جنسه مشروع في الصلاة.

والصواب أنه لو قُدر أن الإمام غلط في آية، أو أسقط آية، وقرأ بعدها ثلاث آيات أو أربع آيات فلا ينبغي ولا يُستحسن أن يرده.

قال رحمه الله: (ولا يفتح على غير إمامه) لا يفتح المأموم على غير إمامه، وهذا يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة، والأقرب الكراهة، ولا يُقال بالتحريم لأن هذا ليس مبطلا للصلاة؛ لأن فتحه على غير الإمام الأصل أنه قرآن، والقرآن جنسه مشروع في الصلاة، لكن مع هذا لا يفتح على غير إمامه:

أولاً: لأنه لا ارتباط بين صلاته وبين صلاة هذا الغير الذي رد عليه.

ثانياً: (لأن ذلك) كما قال المؤلف (يشغله عن صلاته)، فالمشروع له أن ينصت إلى قراءة إمامه لا إلى قراءة غير إمامه. ومثل ذلك الفتح على غير إمامه بالأفعال.

(١) سنن أبي داود، باب تفریع أبواب الركوع والسجود، باب: الفتح على الإمام في الصلاة، حديث رقم (٩٠٧)، (٢٣٩/١).

ولو قُدر أن إنسانًا يصلي منفردًا - كأن كان يصلي سُنة - فدخلت جماعة يصلون، فغلط الإمام إما في الأقوال أو في الأفعال وهو يصلي والجماعة بجانبه - فلا يشرع له أن يفتح عليه؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إن في الصلاة لشغلا»^(١). قال: (فإن فعل لم تبطل. قاله في «الشرح») وهذا ظاهر، فالصلاة لا تبطل، سواء فتح على غير إمامه بالأقوال أو بالأفعال؛ لأنه إما قرآن أو تسييح وكلاهما جنسه مشروع.

رابعًا: لبس الثوب ولف العمامة.

قال رحمه الله: (وله لبس الثوب ولف العمامة؛ لأنه عليه السلام التحف بإزاره وهو في الصلاة، وحمل أمانة، وفتح الباب لعائشة) يعني للمصلي أن يلبس الثوب وهو في الصلاة، والمؤلف رحمه الله عبر هنا بالإباحة، ولكن مسألة لبس الثوب تحتاج إلى تفصيل، وهو أن لبس الثوب قد يكون واجبًا، وقد يكون مستحبًا، وقد يكون مكروهًا. فيكون واجبًا إذا كان لبسه مما يتوقف عليه صحة الصلاة، كما لو كان يصلي عريانًا ثم حضر ثوب، فناوله إياه شخص فلبسه، فلبس الثوب واجب. أو تبين له وهو يصلي أن في ثوبه شقًا تنكشف به العورة، فتقدم وأخذ ثوبًا بجواره ولبسه فهنا أيضًا يكون اللبس واجبًا.

وقد يكون اللبس مستحبًا كما لو احتاج إلى اللبس لدفع برد أو حر، فاللبس في هذه الحال مستحب؛ لأنه يحصل به تكميل الصلاة من جهة الخشوع؛ كرجل يصلي وشعر وهو في صلاته يبرد وجواره فروة أو مشلح فتناوله ولبسه، فهذا اللبس مستحب؛ لأنه يحصل به تكميل للصلاة.

ونحوه دفع الحر، كرجل يصلي في شمس فشعر بحر فأخذ ثوبًا وجعله على رأسه يقيه الحر فهذا لا بأس به.

وقد يكون مكروهًا، وذلك فيما إذا لم يكن لحاجة؛ لأنه عبث.

وأما قوله: (ولف العمامة) الظاهر أن لف العمامة ليس من جنس الثوب، وأنه مشروع مطلقًا، بشرط أن يكون في قوم اعتادوا ذلك؛ لأن هذا من تكميل الصلاة، ومن أخذ الزينة.

مثاله: إنسان يصلي وهو حاسر رأسه - يعني ليس على رأسه عمامة - وهو في الصلاة ناوله أحد عمامة، فلبسها؛ فهذا جائز؛ لأن فيه تكميلاً للصلاة؛ لأن هذا من أخذ الزينة، والله عز وجل يقول: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ لكن بشرط أن يكون في قوم جرت عاداتهم بذلك. أما إذا كان في قوم لم تجر عاداتهم بذلك فهو مكروه؛ لأنه عبث.

(١) سبق تخريجه.

قال: (وإن سقط رداؤه فله رفعه) وهذه تحصل كثيراً في حال الإحرام، فالإنسان يكون لا بساً رداؤه، وعند الركوع يتدلى ويسقط فله رفعه، حتى لو سقط على الأرض فله أن يتناوله وأن يلبسه.

ومثله ما لو سقطت عمامته، أو تدلت غترته، أو مشلحه، أو الفروة، أو ما أشبه ذلك فله رد ذلك إلى حالته الأولى.

خامساً: قتل الحية والعقرب ونحوهما.

قال رحمه الله: (وله قتل حية وعقرب وقمل وبراعيث ونحوها) يعني يباح قتل الحية والعقرب والقمل، والإباحة هنا يُقال فيها كما سبق، فالمؤلف يحتمل أن يكون مراده بيان أن الحكم مباح، ويحتمل أن يكون مراده دفع الكراهة؛ لأن هذه أفعال من غير جنس الصلاة فتكره، فربما يتوهم واهم أن قتل الحية والعقرب وما أشبه ذلك من جنس الحركات السابقة.

أما حكمها فنقول: إن قتل الحية والعقرب فيه تفصيل:

أما الحية فإن كانت مولية فإنه لا يقتلها، بل يدعها، وقتلها حينئذ من باب المباح، وإن كانت مقبلة فقتلها مشروع، إما واجب أو مستحب.

وأما العقرب فإن قتلها مشروع مطلقاً، إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الاستحباب.

والفرق بينهما أن العقرب من طبيعتها الأذى بخلاف الحية، فليس كل حية تلدغ، ولهذا قيل: إن اللادغات من الحيات قليل، وأن الحية لا تلدغ في الغالب إلا إذا أوديت بخلاف العقرب فإنها تشم الشيء وتقصده وتؤذيه؛ ولهذا فرقنا بين الحية والعقرب.

وقوله رحمه الله: (وقمل) القمل معروف، دويبة صغيرة تكون في الرأس، وقد كان كثيراً سابقاً في الناس، ولكنه الآن قل أو عُدْم، وسبب ذلك والله أعلم أمران: الأمر الأول: النظافة؛ فنظافة الناس الآن تختلف عما سبق.

الأمر الثاني: كثرة تغيير الملابس؛ ففي السابق كان الثوب يبقى على الإنسان أسبوعاً وربما أكثر، والآن ربما يلبس في اليوم أكثر من ثوب، ولذلك قل القمل. وقوله: (وبراعيث) وهي مثل القمل.

والحاصل أن كل مؤذ في الصلاة من حشرات ومن حيوان فإن الإنسان له قتله على التفصيل السابق.

قال: (لأنه عليه السلام أمر بقتل الأسودين في الصلاة الحية والعقرب رواه أبو داود والترمذي وصححه^(١)).

(١) أخرجه أبو داود في باب تفريع أبواب الركوع والسجود، باب: العمل في الصلاة، حديث رقم (٩٢١)، (٢٤٢/١)، والترمذي في أبواب: الصلاة، باب: ما جاء في قتل الأسودين في الصلاة، حديث رقم (٣٩٠)، (٢٣٣/٢).

والأسودان من باب التغليب؛ لأن العقرب أسود أما الحية فقد تكون سوداء وقد تكون غير ذلك.

وظاهر الحديث وظاهر كلام المؤلف أنه لا فرق في الحية والعقرب بين الصغير والكبير، وبين المؤذي وغير المؤذي، ولكنه على التفصيل السابق، فالحية إن كانت مقبلة فقتلها من باب الواجب أو المستحب، وإن كانت مولية فقتلها من باب المباح.

وربما نفرق أيضًا بين ما إذا كان المكان ضيقًا وبين ما إذا كان المكان متسعًا؛ لأن الحية إذا كان المكان ضيقًا فإنها تهاجم، وإن كان المكان متسعًا فإنها تهرب.

ولذلك ذكر الفقهاء رحمهم الله من صور القتل العمد: إذا ألقاه في مكان فيه حية، وكان المكان ضيقًا فنهشته الحية ومات، فإن هذا قتلٌ عمدٌ، وأما إذا ألقاه في مكان فيه حية ولكنه متسع فهذا ليس بعمد، وسبب التفريق أن المكان إذا كان واسعًا فالحية تهرب، وإن كان ضيقًا فلا سبيل لها إلا المهاجمة.

قال رحمه الله: (فإن أطال - أي أكثر المصلي - الفعل عرفًا).

فقوله: (فإن أطال أي أكثر) المتبادر أن الإطالة تكون بالنسبة للزمن، والكثرة تكون بالنسبة للعدد، ولكن المؤلف رحمه الله قال: (أطال أي أكثر) لأنه يلزم في الغالب من كثرة الفعل أن يكون طويلًا. لكن لا يلزم من الإطالة الكثرة.

مثال ذلك: إنسان في الصلاة جلس يفرقع أصابعه؛ فهم عشرة أصابع؛ فهذه إطالة، فهو طويل وكثير. لكن قد يطول الفعل ولا يكثر، كالاتفات، فلو التفت في صلاته فالفعل طويل ولكنه ليس بكثير.

فقول المؤلف: (فإن أطال أي أكثر) إنما فسر بقوله: "أكثر" لأن كل كثير طويل وليس كل طويل كثيرًا.

وقوله: (عرفًا) يعني "لا شرعًا" لأن هذا لم يرد الشرع بتحديد، وكل شيء لم يرد الشرع بتحديد فإنه يُرجع فيه إلى العرف، فما عده الناس كثيرًا فهو كثير، وما عدوه قليلًا فليس بكثير، هكذا يقول الفقهاء رحمهم الله.

وقد يقال: إن إطالة الفعل لها حد في الشرع، وذلك إذا كان يُخيل للناظر أن هذا الرجل ليس في صلاة فهو كثير، وإن كان يخيل إليه أنه في صلاة فليس بكثير.

وعليه فنقول: يمكن أن نقيد طول الفعل وكثرة الفعل بالشرع، وضابط ذلك أنه لو خُيل للناظر أن الرجل ليس في صلاة فهو كثير، وإن كان العكس فليس بكثير؛ أما إناطة الحكم بالعرف فالأعراف تختلف؛ فمن الناس من يكون عنده شدة في مسألة الحركات، فالحركة الواحدة ربما يتشدد فيها، ومن الناس من يكون عنده تساهل؛ فبعض الأحناف يشددون في الحركات كثيرًا في الصلاة، فعندهم الحركة الواحدة ربما تكون كثيرة، فلو تحرك حركتين بطلت الصلاة، وبعض الناس على العكس من ذلك، فالحركات الكثيرة يسيرة، وفي عرفهم لا تبطل الصلاة.

قال: (من غير ضرورة) فهم منه أنه لو كان لضرورة فلا تبطل الصلاة.
فشروط إبطال الصلاة:

الشرط الأول: إطالة الفعل أو كثرته.

الشرط الثاني: أن يكون من غير ضرورة.

الشرط الثالث: أن يكون بلا تفريق.

فلو كان الفعل كثيرًا للضرورة فلا بأس به، سواء كان الفاعل طالبًا أو مطلوبًا؛ فالمطلوب كالهارب من عدو أو سبع أو ما أشبه ذلك، فإذا أكثر الحركات فلا يضر؛ لأن هذه حركات للضرورة.

والطالب: بمعنى أنه هو يطلب غيره، كمن يطلب عدوًا يخشى كمينه، أو هاجت عليه حية فتحرك لقتلها فهربت ويخشى أن تعود مرة ثانية، فالحركة هنا لا تؤثر.

قال رحمه الله: (وكان متواليًا بلا تفريق) هذا هو الشرط الثالث: ألا يفرق بين الحركات، يعني أن تكون الحركات متواليّة، فإن كانت الحركات غير متواليّة فلا أثر لها، فلو قدر أنه تحرك في الركعة الأولى ثلاث حركات، ففي القيام حركة وفي الركوع حركة وبين السجدين حركة، وكذلك في الركعة الثانية والثالثة والرابعة، فالمجموع اثنتا عشرة حركة، فهذه الحركات لو جمعناها أبطلت الصلاة، ولكن لما كانت متفرقة غير متواليّة لم يكن لها أثر.

وعليه فيشترط في الحركات أن تكون متواليّة، وضابط التواليي ألا يفرق بينها، فإن فرق بينها فلا توالي.

وقال بعض العلماء: يكفي في التفريق بينها قراءة آية، فلو قرأ بين الحركتين أو الفعلين آية فليس متواليًا.

وقيل: إن التفريق لا يكون إلا بنحو الركوع أو السجود أو الجلوس بين السجدين، يعني أن يفعل ركنًا كاملاً، ولعل هذا أقرب.

قال رحمه الله: (بطلت الصلاة ولو كان الفعل سهوًا إذا كان من غير جنس الصلاة) "لو" إشارة للخلاف القوي، والعلماء لا يأتون بكلمة "ولو" إلا إذا كان في المسألة خلاف.

فبعض العلماء قال: إذا كان الفعل سهوًا فإن الصلاة لا تبطل حتى لو كثر الفعل، وسيأتي بيانه.

وعلل بطلان الصلاة فقال: (لأنه يقطع الموالاة) وقوله: (إذا كان من غير جنس الصلاة) فهم منه أن الفعل إذا كان من جنس الصلاة فلا يبطلها، كما لو ركع ثلاث مرات سهوًا، أو سجد أربع مرات سهوًا، فإن هذا الفعل لا يبطلها؛ لأنه سهو وهو من جنس الصلاة. أما إذا كان من غير جنس الصلاة فعلى التفصيل السابق.

فالمشروع في أفعال الصلاة أن تكون متواليّة، فإذا وجدت هذه الحركات حالت بين الأركان؛ ولهذا قال: (ويمنع متابعة الأركان).

قال: (فإن كان لضرورة لم يقطعها كالخائف) لأن الضرورة لها أحكام، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

قال: (وكذا إن تفرق ولو طال المجموع)؛ يعني لم يكن متواليًا حتى لو طال المجموع بمعنى أكثر؛ فإنه لا يضر؛ لأن المعبر كل حركة وحدها.

وعليه فشرط إبطال الصلاة بالحركة: الكثرة والتوالي وألا يكون لضرورة.

وقال بعض العلماء: إذا كان الفعل سهوًا فإن الصلاة لا تبطل، فإذا فعل أفعالًا متواليّة كثيرة غير ضرورة فإن الصلاة لا تبطل إذا كان سهوًا، وكذلك إذا كان جهلا، قالوا: لأن هذا فعل محذور، وفعل المحذور لا أثر له إلا إذا كان الإنسان عامدًا؛ لأن المحذور إذا فعله الإنسان ناسيًا فلا أثر له ووجوده كالعدم؛ لأن المعذور لم يقصد المخالفة والعصيان، بخلاف المأمور به فإن تركه يُبطل الصلاة.

وعليه فإذا فعل الإنسان محذورًا من المحظورات في العبادة - عمومًا - وكان فعله نسيانًا فهذا المحذور لا أثر له؛ لأن فاعله معذور فوجوده كالعدم، ولأن فاعله لم يقصد المخالفة والعصيان، بخلاف الأمر الإيجابي - أي المأمور - فإذا تركه الإنسان ولو سهوًا فإن العبادة لا تصح، إلا إذا أتى به أو ببدله إن كان له بدل، والسبب أن الأمر الإيجابي مطلوب إيجاده وتحصيله، والمصلحة تفوت بعدم الإتيان به.

مثال ذلك: إنسان ترك التشهد الأول ناسيًا، وهذا أمر لا تتم الصلاة إلا إن يأتي به أو ببدله، فيأتي به إذا لم يستتم قائمًا، أو ببدله إذا استتم قائمًا، وبدله سجود السهو.

وهذا القول هو الراجح في جميع العبادات أي أن كل محذور فعله الإنسان ناسيًا أو جاهلًا لا يبطل العبادة؛ لأن الفاعل لم يقصد المخالفة والعصيان.

نظير ذلك في الصيام قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه»^(١)؛ فالأكل والشرب محذور، لكن لما كان فاعله معذورًا بالجهل أو النسيان لم يجعل النبي عليه الصلاة والسلام له أثرًا، فقال: «فليتم صومه».

قال رحمه الله: (واليسير ما يشبه فعله ﷺ في حمل أمانة، وصعوده المنبر ونزوله عنه لما صلى عليه، وفتح الباب لعائشة، وتأخره في صلاة الكسوف ثم عوده، ونحو ذلك) فهذا ضابط اليسير، والكثير ما سوى ذلك.

والأفعال التي مثل بها المؤلف رحمه الله تختلف، لكنه قال: (ونحو ذلك) والضابط هو ما ذكرناه وهو أنه إذا كان يُخيل للناظر أن المصلي ليس في صلاة فصلاته باطلة بسبب الحركات، وإلا فلا.

قال رحمه الله: (وإشارة الأخرس ولو مفهومة كفعله) يعني لا كقوله.

(١) سبق تخريجه.

والأخرس: هو من لا ينطق، فإشارته ولو مفهومة كفعله، بمعنى أنها لا تبطل الصلاة إلا إذا كثرت وتوالت لغير ضرورة. فحكم إشارة الأخرس حكم فعله وفعل غيره. وهذا أحد المواضع التي لا تقوم فيها الإشارة مقام العبارة، وإلا فالقاعدة المعروفة أن المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة.

والإشارة معتبرة في الشرع في مواضع منها:

أولاً: من العاجز عن النطق كالأخرس، فالعاجز عن النطق كالأخرس إشارته معتبرة.

ثانياً: ممن لا يستطيع الكلام بسبب علة. مثل قصة الجارية التي قتلها اليهودي على أوصاح، فلما وُجِدَت سئلت: من قتلِك؟ أفلان، فأومأت برأسها أن نعم، فاعتُبرت هذه إشارة، لكنها أشارت بسبب علة.

ثالثاً: ممن يمتنع عليه الكلام شرعاً كالمصلي، كما أشار النبي عليه الصلاة والسلام لأصحابه أن اجلسوا(١).

رابعاً: تعتبر إذا كان ثَمَّ حاجة.

خامساً: تُعتبر الإشارة حتى لو كانت لغير حاجة، مثل قول النبي عليه الصلاة والسلام: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم» ففي رواية: «والجبهة» وأشار إلى أنفه(٢)؛ فإشارته إلى أنفه هنا بغير حاجة، فقد كان بإمكانه أن يقول: "الجبهة والأنف".

فالقاعدة في مسألة الإشارة أن كل إشارة مفهومة فإنها تقوم مقام العبارة؛ ومن القواعد المقررة أن «المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة».

لكن يستثنى من هذا مسائل منها:

أولاً: الشهادة، فالإشارة فيها غير معتبرة، بل لا بد من النطق. فلو شهد على آخر بإشارة فهذه الإشارة غير معتبرة، إلا إذا كانت من الأخرس؛ لأن الأخرس لا يمكن إفهامه إلا بها.

ثانياً: الصلاة، فالإشارة في الصلاة لا تقوم مقام العبارة ولو كانت مفهومة.

ثالثاً: اليمين بمعنى الحلف، فالإشارة لا تقوم مقام العبارة، فلو قال له القاضي: "احلف" فحلف إشارة فهنا لا عبرة بها.

رابعاً: الحنث في اليمين، فلو قال: "والله لا أكلم زيداً" فمرَّ به زيد فأشار إليه أن اجلس أو قم إشارة فلا يحنث؛ لأن الكلام هو النطق باللسان.

قال رحمه الله: (ولا تبطل بعمل قلب) أي: لا تبطل الصلاة بعمل قلب، وعمل القلب هو الوسوس والتفكير والهواجس. وظاهره: لا تبطل ولو طال.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن طال عمل القلب بطلت الصلاة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

والقول بالبطلان وعدم البطلان مبني على حكم الخشوع في الصلاة، فمن قال: "إن الخشوع في الصلاة واجب" قال: إذا طال عمل القلب بطلت. ومن قال: "إن الخشوع سنة" قال: لا تبطل ولو طال عمل القلب. وجمهور أهل العلم على أن الخشوع في الصلاة سنة، وعليه فعمل القلب لا تبطل به الصلاة.

قال رحمه الله: (إطالة نظر في كتاب ونحوه) يعني إن كان وهو يصلي ينظر في كتاب ويقرأ بقلبه فلا تبطل صلاته، فهذا من عمل القلب، فقلوه: "إطالة نظر في كتاب" من باب عطف الخاص على العام.

ونحو الكتاب الكتابة على الجدار وما أشبه ذلك.

أما لو حمل مصحفًا في الصلاة وصار يقرأ فيه فقد اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك:

فمنهم من قال: إن القراءة من المصحف في الصلاة لا تجوز إلا لغير حافظ، فإذا كان الرجل لا يحفظ القرآن جاز له أن يحمل المصحف وأن يقرأ منه.

والقول الثاني: أنها تجوز في النفل دون الفرض، قالوا: لأن النفل يشرع فيه الإطالة، وقد يحتاج ذلك في التراويح وفي قيام الليل وما أشبه ذلك.

والقول الثالث: الجواز مطلقًا في الفرض والنفل، وهذا هو الصحيح، فتجوز القراءة من المصحف في الصلاة مطلقًا فرضًا كانت أو نفلًا. لكن هذا بالنسبة للإمام؛ لأنه هو الذي يحتاج إلى إسماع المأمومين القراءة، أما بالنسبة للمأموم فليس بمشروع، اللهم إلا إذا وكله الإمام في الفتح عليه إذا غلط أو ارتجت عليه القراءة، فهنا لا بأس بحمله للحاجة، وهذا يحصل في صلاة التراويح.

أما حمل المصحف في صلاة التراويح أو قيام الليل لمجرد المتابعة فقط فهذا لا يُشرع، وفيه محاذير:

أولاً: أنه يفوت على نفسه سنة وضع اليدين، فالمشروع أن يضع يده اليمنى على اليسرى على صدره، وإذا حمل المصحف انتفت هذه السنة.

ثانيًا: أن المشروع أن يكون نظر المصلي إلى موضع سجوده أو تلقاء وجهه، وحمل المصحف يفوت هذه السنة.

ثالثًا: أنه يحوجه إلى حركات كثيرة ليس لها داع من فتح المصحف وتقليبه وتنزيله عند الركوع والسجود وما أشبه ذلك، وهذه حركات ليس لها حاجة.

رابعًا: أنه يشغل بصر المصلي بالنظر في الكلمات والحروف.

خامسًا: أنه ربما أشغلته المتابعة عن الصلاة، فربما ظن نفسه أنه ليس في صلاة.

وحاصل جميع ما سبق أن الحركات بالنسبة للمصلي الأصل فيها الكراهة، فجميع ما تقدم من الحركات الأصل فيه أنه مكروه، وأنه إنما يُباح عند الحاجة أو عند الضرورة؛

فالأعمال التي يعملها المصلي من غير جنس الصلاة الأصل فيها أنها مكروهة إلا لحاجة أو ضرورة؛ فالحاجة إذا كانت يسيرة، والضرورة إذا كانت كثيرة.
والأعمال التي يعملها المصلي إنما تكون مكروهة أو محرمة إذا كانت من فعله هو، أما إذا كانت من فعل غيره فيه فلا تؤثر، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: ولا أثر لفعل غيره فيه كمن حملت صبيًا فالتقم ثديها فدر لبنًا، فهذا الفعل ليس له أثر ولا يضر.

سادساً: قراءة أواخر السور وأوساطها.

قال المؤلف رحمه الله:

(ويباح) في الصلاة فرضاً كانت أو نفلاً (قراءة أواخر السور وأوساطها)؛ لما روى أحمد ومسلم عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية، وفي الثانية في آل عمران: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ﴾ [آية آل عمران: ٦٤].

الشرح

قال رحمه الله: (ويباح في الصلاة فرضاً كانت أو نفلاً قراءة أواخر السور وأوساطها) ليس مراد المؤلف أن أصل القراءة مباح، بل المراد أن هذا الفعل مباح، وإلا فإن أصل القراءة مشروع. فالإباحة هنا منصبة على قراءة أواخر السور لا على أصل القراءة.

قال: (لما روى أحمد ومسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾.. الآية، وفي الثانية في آل عمران: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ﴾.. الآية^(١)) فيجوز أن يقرأ أواخر السور وأوائلها وأوساطها لهذا الحديث.

والمشروع أن يقرأ في الركعة الواحدة سورة كاملة؛ فقد كان الأكثر من هدي النبي عليه الصلاة والسلام أنه يقرأ في كل ركعة سورة مستقلة.

ويجوز أن يفرق السورة في الركعتين، ويجوز أن يقرأ من أول السورة ولا يكملها، ويجوز أن يقرأ من أوساط السور؛ سواء كان من سورة أو من سورتين، ويجوز أن يكرر السورة في الركعتين، فكل هذا جائز.

أما الأول - وهو كونه عليه الصلاة والسلام يقرأ في كل ركعة سورة - كما في الجمعة، فقد كان يقرأ سبح وفي الثانية الغاشية^(٢)، أو الجمعة وفي الثانية المنافقون^(٣)، وكذلك في فجر الجمعة يقرأ: «الم تنزيل السجدة»، وفي الثانية: «هل أتى»^(٤).

ويجوز أن يفرق السورة في الركعتين كما فرق الأعراف في المغرب.

ويجوز أن يقرأ من أول السورة ولا يكملها، كما حصل في سورة "المؤمنون" لما وصل إلى ذكر موسى وهارون أخذته سعة فركع^(٥).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب ركعتي سنة الفجر، حديث رقم (٧٢٧)، (٥٠٢/١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٠١٥٠)، (٣٢٥/٣٣).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: ما يقرأ في صلاة الجمعة، حديث رقم (٨٧٧)، (٥٩٧/٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (١٠١٠٢)، (١١٢/١٦).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٣٩٥)، (١١٦/٢٤).

ويجوز أن يكرر السورة في الركعتين، يعني يقرأ السورة وفي الركعة الثانية يقرأ نفس السورة، كما حصل منه في سورة الزلزلة، فقد قرأها في الركعتين، قال الراوي: "فلا أدري أفعل ذلك نسياناً أم عمدًا".

ويجوز أن يقرأ أواخر السور وأوساطها كما في الحديث.
لكن غالب هدي النبي عليه الصلاة والسلام أنه يقرأ في كل ركعة سورة، وسبق أن الغالب في قراءته عليه الصلاة والسلام أنه كان يقرأ في الفجر من طوال المفصل، وفي المغرب من قصاره، وفي الباقي من أوساطه.

من نابه في الصلاة شيء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِذَا نَابَهُ)، أَي: عَرَضَ لِلْمُصَلِّي (شَيْئًا)، أَي: أَمْرًا؛ كَاسْتِثْنَانٍ عَلَيْهِ، وَسَهْوِ إِمَامِهِ؛ (سَبَّحَ رَجُلًا)، وَلَا تَبْطُلُ إِنْ كَثُرَ، (وَصَفَّقَتْ امْرَأَةً بِبَطْنِ كَفِّهَا عَلَى ظَهْرِ الْأُخْرَى)، وَتَبْطُلُ إِنْ كَثُرَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا نَابَكُمْ شَيْءٌ فِي صَلَاتِكُمْ؛ فَلْتَسْبِحِ الرَّجَالَ، وَلْتَصَفِّقِ النِّسَاءَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ. وَكُرِهَ التَّنْبِيهُ بِنَحْنُحَةٍ وَصَفِيرٍ وَتَصْفِيفُهَا وَتَسْبِيحُهَا، لَا بِقِرَاءَةٍ وَتَهْلِيلٍ وَتَكْبِيرٍ وَنَحْوِهِ.

(وَيَبْصُقُ)، وَيُقَالُ بِالسِّينِ وَالزَّيِّ (فِي الصَّلَاةِ عَنِ يَسَارِهِ، وَفِي الْمَسْجِدِ فِي تَوْبِهِ)، وَيَحْكُ بَعْضُهُ بَعْضًا؛ إِذْهَابًا لِصُورَتِهِ، قَالَ أَحْمَدُ: الْبِزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ، وَكَفَّارَتُهُ دَفْنُهُ؛ لِلخَبَرِ. وَيُخَلِّقُ مَوْضِعَهُ اسْتِحْبَابًا، وَيَلْزَمُ حَتَّى غَيَّرَ الْبَاصِقُ إِزَالَتَهُ، وَكَذَا الْمَخَاطُ وَالنَّخَامَةُ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ؛ جَازَ أَنْ يَبْصُقَ عَنِ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ؛ لِخَبَرِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «وَلْيَبْصُقْ عَنِ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ فَيَدْفِنُهَا». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِي تَوْبِهِ أَوْلَى، وَيَكْرَهُ يَمْنَةً وَأَمَامًا، وَلَهُ رُدُّ السَّلَامِ إِشَارَةً، وَالصَّلَاةُ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ قِرَاءَتِهِ ذِكْرَهُ فِي نَفْلِ.

الشرح

قال: (وَإِذَا نَابَهُ؛ أَي عَرَضَ لِلْمُصَلِّي) أَوْ حَصَلَ لَهُ (شَيْءٌ - أَي أَمْرٌ - كَاسْتِثْنَانٍ عَلَيْهِ وَسَهْوِ إِمَامِهِ سَبَّحَ رَجُلًا وَلَا تَبْطُلُ إِنْ كَثُرَ، وَصَفَّقَتْ امْرَأَةً بِبَطْنِ كَفِّهَا عَلَى ظَهْرِ الْأُخْرَى).

يعني إذا عَرَضَ لِلْمُصَلِّي أَمْرٌ فِي صَلَاتِهِ أَوْ حَصَلَ لَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ بِحَيْثُ يَحُوجُهُ إِلَى الْكَلَامِ، أَوْ إِلَى تَنْبِيهِ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ يَسْبِحُ؛ يَعْنِي يَقُولُ: "سُبْحَانَ اللَّهِ"، وَالدَّلِيلُ عَلَى التَّسْبِيحِ قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا نَابَكُمْ شَيْءٌ فِي صَلَاتِكُمْ فَلْتَسْبِحِ الرَّجَالَ وَلْتَصَفِّقِ النِّسَاءَ»^(١).

وهذا الذي ذكره النبي عليه الصلاة والسلام على سبيل المثال، يعني أن التسبيح أحد طرق التنبيه، وإلا فالتنبيه له طرق: منها التسبيح، ومنها النحنحة، ومنها أن يجهر بما يقوله في صلاته من قراءة أو تسبيح، ومنها الإشارة، ومنها أن يفعل الشيء إذا كان يسيرًا - مثل فتح باب - كما حصل من النبي عليه الصلاة والسلام حين فتح الباب لعائشة.

وقوله رحمه الله: (أمر كاستئذان عليه، وسهوا إمامه) إذا طرق عليه رجل الباب وهو يصلي فيسبح، ويقول: "سبحان الله .. سبحان الله .. سبحان الله" يبين له أنه في صلاة، وكذلك لو سها الإمام بأن زاد أو نقص ينبهه بقوله: "سبحان الله" وسيأتي إن شاء الله تعالى في سجود السهو.

(١) سبق تخريجه.

أما إذا رنَّ هاتفه فلا يرد - اللهم إلا لضرورة - وذلك لأن طارق الباب يفوت، أما المتصل بالهاتف فلا يفوت، بل تسهل معرفته.

وقوله رحمه الله: (سبح رجل) إنما اختار النبي عليه الصلاة والسلام التسبيح في قوله: «فلتسبح الرجال» لأمرين:

الأمر الأول: أنه ذكر مشروع جنسه في الصلاة.

الأمر الثاني: إشارة إلى تنزيه الله عز وجل؛ لأن السهو والغفلة تكثر من المصلي، وهذا دليل على نقصه وكمال الخالق.

وقوله: (ولا تبطل إن كثر) لأن التسبيح لحاجة، وجنسه مشروع.

وقوله: (وصفقت امرأة بطن كفها على ظهر الأخرى) فالمرأة تصفق ولا تسبح.

والحكمة في أن المرأة تصفق ولا تسبح أمران:

الأمر الأول: لئلا يتلذذ أحد بصوتها؛ لأن صوتها قد يكون فتنة.

الأمر الثاني: أن المرأة كلما أخفت نفسها فهو أولى، خلافاً للمعاصرين الذين يريدون من المرأة الخروج والبروز ومشاركة الرجل؛ فيدعون إلى خروج المرأة ومشاركتها مع الرجل، وأن تعمل كالرجل تمامًا على قدم وساق، وهذا ما يسعى إليه أعداء الإسلام.

وقوله: (وصفقت امرأة) ظاهره أنها تصفق ولو كانت بين نساء لا رجال معها فإنها تصفق ولا تسبح، والحكمة من ذلك أن يكون هذا العمل مستمرًا معها؛ لئلا تفاجأ فتكلم في موضع لا يشرع فيه الكلام بالنسبة لها.

وقوله: (وصفقت امرأة بطن كفها على ظهر الأخرى) وقيل بالعكس يظهر كفها على ظهر الأخرى، وقيل بطن كفها على بطن الأخرى، والصور كلها جائزة. ولو ضربت على فخذها يجوز.

قال: (وتبطل إن كثر) ففي مسألة التسبيح قال: "لا تبطل إن كثر" وفي التصفيق تبطل؛ لأنه فعل جنسه غير مشروع.

قال: (لقوله عليه السلام: «إذا نابكم شيء في صلاتكم فلتسبح الرجال ولتصفق النساء» متفق عليه من حديث سهل بن سعد، وكره التنبيه بنحنة) النحنة معروفة، وفي كراهة التنبيه بالنحنة نظر؛ لورود ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث علي رضي الله عنه «كان له مدخل من النبي عليه الصلاة والسلام قال: فإذا أتيت إليه وهو يصلي تنحني» (١).

إذن: فالتنبيه بالنحنة لا بأس به؛ لورود ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٠٨)، (٤٣/٢)، والنسائي في كتاب: السهو، باب: التنحني في الصلاة، حديث رقم (١٢١٢)، (١٢/٣).

قال: (وصفير) فمكروه أن ينبه بالصفير، بل لو قيل: "إنه محرم" لكان له وجه؛ لأن فيه مشابهة للمشركين في عبادتهم، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥].

قال: (وتصفيقه وتسبيحها) يعني أن ينعكس الأمر بأن تسبح النساء وأن يصفق الرجال؛ لأن هذا خلاف الوارد عن النبي عليه الصلاة والسلام، وفيه نوع من تشبه الرجال بالنساء ومن تشبه النساء بالرجال، لكن لا على وجه الإطلاق وإنما في هذه الفعلة.

قال: (لا بقراءة وتهليل وتكبير ونحوه) يعني أن يرفع صوته بما يقوله في الصلاة؛ سواء كان قراءة أو تهليل أو تكبير أو تسبيح.

أما التهليل والتكبير والتسبيح فليس مكروهاً، لكن مسألة القراءة يشكل عليها أن الفقهاء رحمهم الله قالوا: يكره جعل القرآن بدلا عن الكلام، بحيث يستبدل الكلام بالقرآن، فكلما خوطب أجاب بالقرآن، فهذا حرام؛ لأنه ابتذال للقرآن وامتهان له.

وإنما أجاز الفقهاء هذه الصورة للضرورة، وبشرط أن يكون القرآن متميزاً، فإن كان لا يتميز - بمعنى أن الكلمة التي نطق بها لا يُعلم أنها قرآن - فإنه لا يجوز؛ لأن هذا كمخاطبة الأدمي.

وعليه فيجوز التنبيه بالقرآن، سواء نبه غيره أنه في صلاة، أو نبه غيره على خطأ في صلاته، كما يحصل مع الإمام.

مثال ذلك: إنسان دخل عليه شخص وهو يصلي، فيجوز أن يرفع صوته بالقرآن ليبين لهذا الداخل أنه في صلاة. وكذلك يجوز أن ينبه بالقرآن الإمام إذا أخطأ إذا تعذر التنبيه بالتسبيح.

مثال ذلك: إمام ترك سجدة، فقال المأموم: "سبحان الله" ولكن الإمام قام، فله أن ينبيه فيقول: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩]، ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ [النجم: ٦٢].

ولو جلس في موضع قيام، كأن صلى الظهر ثلاثاً وجلس في الثالثة، فقال المأموم: "سبحان الله .. سبحان الله" ولم يفهم الإمام، ففي هذه الحال له أن يقول له: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وكذلك يقال بالنسبة للركوع إذا تركها فيقول: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وما أشبه ذلك؛ لأن بعض الأئمة قد يلتبس عليه الأمر، ولا يدري ما الذي حصل فيه الخطأ.

ولذلك يُذكر أن إماماً من الأئمة حصل له خطأ في صلاته - فترك سجدة أو ما أشبه ذلك - فقام، فقالوا: "سبحان الله" فقعد، فقالوا: "سبحان الله" فركع، فقالوا: "سبحان الله" فاضطجع، فضحكوا فبطلت صلاتهم جميعاً.

قال رحمه الله تعالى: (ويبصق ويقال بالسين والزاي) يبزق ويصق، فهو بالصاد والسين والزاي.

وقوة كلامه رحمه الله تدل على الوجوب؛ لأنه قال قبل ذلك: (وله رد المار بين يديه وله كذا وله كذا) ثم قال: (ويصق) فقوة الكلام هنا تدل على إرادة الوجوب، وهو كذلك، فإن البصق عن يساره واجب كما سيأتي.

قال: (في الصلاة عن يساره وفي المسجد في ثوبه) لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا قام أحدكم يصلي فإنه يناجي ربه فلا يبصقن أمامه ولا عن يمينه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»^(١)، وفي بعض الروايات: «أو يقول هكذا» يعني أنه يبصق في ثوبه^(٢).

قال: (ويحك بعضه ببعض إذهاباً لصورته) يحك بعضه ببعض هذا إذا فيما كان في الثوب؛ إذهاباً لصورته لئلا يتقزز أحد من النظر إلى ذلك.

ويستفاد من قول الماتن: (يبصق في الصلاة عن يساره) أنه لا يجوز أن يبصق عن يمينه ولا أمامه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه أو في ثوبه.

فإن بصق أمامه أو يمينه فإنه محرم؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، فقال: «لا يبصقن أمامه» وجاء في بعض روايات الحديث: «فإن الله قبل وجه المصلي»^(٣) ولأن البصاق أمامه فيه سوء أدب مع الله عز وجل، وكذلك البصاق عن اليمين نهى عنه النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن عن يمينه ملكاً. وإن كان عن يساره ملك كذلك لكن الذي عن اليمين أشرف من الذي عن اليسار.

قال: (قال أحمد: البزاق في المسجد خطيئة وكفارته دفته) خطيئة يعني إثم، وكفارته دفته، والكفارة هنا واجبة؛ لأن كل ذنب وجبت فيه كفارة فالكفارة واجبة - فهذه قاعدة - ومتى رأيت الكفارة في شيء فهذا دليل على أن الفعل محرم. قال بعض العلماء: فإذا قصد الدفن ابتداء فإنه لا يأتى، لكن هذا القول ضعيف، ويضعفه:

أولاً: عموم النهي، وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام: «فلا يبصقن».

ثانياً: أنه لا يجوز فعل المعصية اعتماداً على ما فيها من الكفارة.

ثالثاً: أنه قد يُعاجل فلا يتمكن من التكفير، وحينئذ يبقى عليه الإثم.

قال: (ويخلق موضعه استحباً) يُخَلَّق يعني يضع موضعه الخلق، والخلق هو الطيب، أو أخلاط من طيب؛ واستحباً لأجل أن تزول صورته الظاهرة والباطنة، والصورة الظاهرة تزول بالحك أو التراب، والصورة الباطنة أي الرائحة الكريهة وما أشبه ذلك.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: دفن النخامة في المسجد، حديث رقم (٤١٦)، (٩١/١).

(٢) أخرجه ابن الجارود في المنتقى، حديث رقم (٥٩)، (٢٦/١).

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، حديث رقم (٩٢٣)، (٦٢/٢).

قال: (ويلزم حتى غير الباصق إزالته) أي إزالة البصاق؛ لأن هذا من باب إزالة المنكر، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده»^(١)، ويدل عليه أن النبي عليه الصلاة والسلام لما رأى النخامة في قبلة المسجد حكها وأزالها، وهذا دليل على وجوب الإزالة.

وإن أزال غير الباصق البصاق فإن الإثم باق على الباصق حتى يتوب، ولكن استمرار الإثم يزول، وحينئذ تكون فائدة إزالة غير الباصق أمران:

الأمر الأول: إزالة المنكر والوسخ عن المسجد.

الأمر الثاني: منع استمرار الإثم بالنسبة للباصق؛ لأن الإثم انقطع.

قال: (وكذا المخاط والنخامة) يعني حكمها حكمه، بل هي أشد.

قال: (وإن كان في غير مسجد جاز أن يبصق عن يساره أو تحت قدمه) فلو قُدِّر أنه يصلي في مسجد وهو في آخر الصف وبجانبه جدار قصير، فإذا بصق يكون البصاق خارج المسجد فيجوز له أن يبصق خارج المسجد.

قال: (لخبر أبي هريرة «وليبصق عن يساره أو تحت قدمه فيدونها» رواه البخاري^(٢)) وفي ثوبه أولى) كما تقدم في رواية: «أو يقول بيديه هكذا».

قال: (ويكره يمنة وأماماً) وسبق أنه حرام، فالبصاق عن يمينه حرام، والبصاق أمامه حرام، بل هو أشد؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «فلا يبصقن قبل وجهه ولا عن يمينه».

قال: (وله رد السلام إشارة) الضمير يعود على المصلي، فله أن يرد السلام إذا سُلم عليه إشارةً.

والسلام على المصلي فيه خلاف:

فمن العلماء من قال: يُستحب أن نسلم عليه كغيره؛ لعموم الأدلة.

ومنهم من قال: إنه مباح، ولم يقولوا بالسنية؛ لأن في الصلاة شغلاً.

ومنهم من قال: إنه يكره أن يُسلم على المصلي؛ لأنه مشغول، ولأن السلام على المصلي ربما أحوجه إلى الكلام، فالمصلي يتكلم من حيث لا يشعر، وحينئذ يعرض صلاة المصلي للبطلان عند بعض العلماء.

وحينئذ نقول: الأولى ألا يسلم على المصلي، بل ينتظر حتى إذا فرغ من صلاته سلم عليه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم (٤٩)، (٦٩/١).

(٢) سبق تخريجه.

قال أهل العلم: ويخير المصلي إذا سُلم عليه بين رد السلام إشارة وبين التأخير حتى يفرغ من صلاته فيرد عليه السلام، والأول أولى وهو الرد إشارة؛ لأن التأخير له آفات، ولأنه إذا أُرِج فلربما ذهب المُسَلِّم.

والسنة عن النبي عليه الصلاة والسلام في الإشارة وردت على صفات: منها الإشارة بالأصبع، ومنها الإشارة بالكف - بن يرفع يده ويخفضها - ومنها الإيماء بالرأس، كل هذا ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام.

قال رحمه الله: (والصلاة عليه ﷺ عند قراءته ذكره في نفل) يعني وله ذلك، وظاهر كلامه الإباحة، والمذهب أنه سنة، وهذا القول أصح.

السترة في الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُسَنُّ صَلَاتُهُ إِلَى سُتْرَةٍ) حَضْرًا كَانَ أَوْ سَفْرًا، وَلَوْ لَمْ يَخْشَ مَارًّا؛ لِقَوْلِهِ **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلَى سُتْرَةٍ، وَلْيَدْنُ مِنْهَا».** رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أبي سعيد. **(قَائِمَةً كَأَخِرَةِ الرَّحْلِ)؛ لِقَوْلِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤَخَّرَةِ الرَّحْلِ؛ فَلْيُصَلِّ، وَلَا يُبَالِي مَنْ يُمُرُّ وَرَاءَ ذَلِكَ».**

رواه مسلم. فإن كان في مسجد ونحوه؛ قَرَّبَ مِنَ الْجِدَارِ، وَفِي فِضَاءٍ؛ فإِلَى شَيْءٍ شَاطِئٍ؛ مِنْ شَجَرَةٍ أَوْ بَعِيرٍ أَوْ ظَهَرَ إِنْسَانٍ أَوْ عَصَا؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَلَّى إِلَى حَرْبَةٍ، وَإِلَى بَعِيرٍ. رواه البخاري. ويكفي وَضْعُ الْعَصَا بَيْنَ يَدَيْهِ عَرْضًا، وَيَسْتَحَبُّ انْحِرَافُهُ عَنْهَا قَلِيلًا، **(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَاطِئًا؛ فإِلَى حَاطٍ)؛ كَالهَلَالِ، قَالَ فِي الشَّرْحِ: «وَكَيْفَمَا خَطَّ؛ أَجْزَأهُ»؛ لِقَوْلِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصَا؛ فَلْيَخُطَّ حَطًّا».** رواه أحمد وأبو داود، قال البيهقي: «لا بأس به في مثل هذا».

الشرح

قال رحمه الله: **(وتسن صلاته إلى سترة) قوله "تسن" صريح في أن السترة سنة وليست** بواجبة، وهذا هو المذهب.

واستدلوا بأن النبي ﷺ قال: **«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلَى سُتْرَةٍ وَلْيَدْنُ مِنْهَا»**(١)؛ فأمر بالسترة، قالوا: وهذا الأمر ليس للوجوب، والدليل على أنه ليس للوجوب حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: **«أقبلت راكبًا على حمار أتان ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي الصف»**(٢)، والشاهد قوله: **«رسول الله ﷺ يصلي إلى غير جدار»** فهذا صريح في نفي السترة.

وكذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام: **«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ»**(٣)، وهذا يفيد أنه يصلي تارة إلى شيء يستره وتارة لا.

وذهب بعض العلماء إلى وجوبها؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بها، والأصل في الأمر الوجوب، لكن نقول: هذا الأمر صرفه فعل النبي عليه الصلاة والسلام وهو تركه السترة كما في حديث ابن عباس. والسترة لها فوائد منها:

(١) أخرجه أبو داود في تفریح أبواب السترة، باب: ما يؤمر المصلي أن يدرأ عن الممر بين يديه، حديث رقم (٦٩٨)، (١٨٦/١)، والنسائي في كتاب: القبلة، باب: الأمر بالدنو من السترة، حديث رقم (٧٤٨)، (٦٢/٢)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ادرا ما استطعت، حديث رقم (٩٥٤)، (٣٠٧/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: متى يصح سماع الصغير، حديث رقم (٧٦)، (٢٦/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: يرد المصلي من مر بين يديه، حديث رقم (٥٠٩)، (١٠٧/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: منع المار بين يدي المصلي، حديث رقم (٥٠٥)، (٣٦٢/١).

أولاً: الاقتداء بالنبي ﷺ وامتثال أمره بالقول والفعل؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام كان يصلي إلى سترة، وأمر بالصلاة إلى سترة.

ثانياً: أنها تمنع من بطلان الصلاة أو من نقصانها، فمن بطلان الصلاة إذا كان المار مما يقطع، ونقصانها إذا كان المار مما لا يقطع.

ثالثاً: أنها تحجب نظر المصلي عن الروغان والدوران، لأنه إذا كان يصلي إلى سترة فإن نظره غالباً يكون إلى سترته.

رابعاً: هي علامة على أن الرجل يصلي، بحيث إنك لو رأيت الرجل من بعيد تعرف أنه يصلي.

خامساً: عدم إحواج المارين إلى الوقوف أو الانتظار أو الإثم حينما يمرون بين يديه؛ لأنه إذا اتخذ سترة يمرون ولا يبألون.

قال: **(حضرًا كان أو سفرًا)** لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يتخذ السترة حضرًا وسفرًا، فكان يحمل العنز معه.

قالوا: **(ولو لم يخش مارًا)** هذه إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إن خشي المار شرعت إما وجوبًا أو استحبابًا، وإن لم يخش المار فإنها لا تشرع.

وهذا القول ضعيف؛ لأن النصوص عامة في مشروعية السترة، سواء خشي مارًا أو لا.

قال: **(لقوله ﷺ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيُصَلِّ إِلَى سُتْرَةٍ، وَلْيَدْنُ مِنْهَا».** رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أبي سعيد (١)) فهذا هو دليل مشروعية اتخاذ السترة، وقد سبق ذكره.

قال: **(قائمة كآخرة الرجل)** أي مؤخرة الرجل، وهي من ذراع فأقل؛ ولهذا حد بعضهم مؤخرة الرجل بثلاثي ذراع، لكن قد تزيد قليلا فتصل إلى الذراع وقد تنقص.

قال: **(لقوله عليه السلام: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فليصل ولا يبالي من يمر وراء ذلك»** رواه مسلم. فإن كان في مسجد ونحوه قرب من الجدار) إذا كان في مسجد ونحوه قرب؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أمره بالدنو من السترة (وفي فضاء فإلى شيء شاخص) يعني إلى شيء شاخص قائم (من شجرة أو بغير أو ظهر إنسان أو عصا) فالمهم أن يصلي إلى شيء شاخص قائم (لأنه عليه السلام صلى إلى حربة وإلى بغير» رواه البخاري (٢)).

قال: **(ويكفي وضع العصا بين يديه عرضًا)** إذا كان معه عصا يكفي أن يضعها عرضًا، بل قال بعض العلماء: وكل ما اعتقده سترة فهو سترة، يعني لو وجد حصى أمامه مصفوف اعتقده سترة كان سترة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري، أبواب العيدين، باب: الصلاة إلى الحربة يوم العيد، حديث رقم (٩٧٢)، (٢٠/٢).

لكن قال: (ويستحب انحرافه عنها قليلا) يعني لا يصمد إليها صمداً، بل يجعلها على حاجبه الأيمن، وقد ورد في ذلك حديث في سنن أبي داود أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر المصلي إلى سترة ألا يصمد إليها صمداً، بل ينحرف عنها قليلاً^(١). ولكن هذا الحديث فيه ضعف.

وظاهر الأحاديث الصحيحة في الصحيحين وغيرهما كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها» ظاهرها أنه يصمد، وأنها تكون بين يديه، وهذا هو الأقرب.

قال: (فإن لم يجد شاخصاً فإلى خطّ كالهلال) وقيل: "طولا".

أما الذين قالوا "كالهلال" قالوا: تشبيهاً له بالمحراب، وقيل: إنه يخط خطاً؛ لأن الحديث «فإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً»^(٢)، فالحاصل أنه إذا لم يجد شيئاً فإنه يخط خطاً، وهذا الخط يكون كالهلال أو يكون طولا، وظاهر الحديث العموم؛ ولهذا قال: (قال في الشرح: وكيفما خط أجزاءه؛ لقوله عليه السلام: «فإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً» رواه أحمد وأبو داود، قال البيهقي: «لا بأس به في مثل هذا»).

(١) سنن أبي داود، تفريع أبواب السترة، باب: إذا صلى إلى سارية أو نحوها أين يجعلها منه، حديث رقم (٦٩٣)، (١٨٤/١).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٧٣٩٢)، (٣٥٤/١٢)، وأبو داود في تفريع أبواب السترة، باب: الخط إذا لم يجد عصا، حديث رقم (٦٨٩)، (١٨٣/١).

ما يقطع الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وتَبْطُلُ) الصلاة (بِمُرُورِ كَلْبٍ أَسْوَدَ بَهِيمٍ)، أي: لا لون فيه سوى السواد؛ إذا مرَّ بين المصلي وسترته، أو بين يديه قريبًا في ثلاثة أذرع فأقلَّ من قدمه إن لم تكن سترة، وخصَّ الأسودُ بذلك لأنه شيطان، **(فقط)**، أي: لا امرأة وحمار وشيطان وغيرها. وسترة الإمام سترة للمأموم.

الشرح

قال رحمه الله: **(وتبطل الصلاة بمرور كلب أسود)** ظاهره سواء كانت فرضًا أم نفلًا. وقوله: **(بمرور)** يعني لا بوقوف، فلو وقف بين يديه كلب أسود بهيم فإنه لا يقطع الصلاة.

وقوله: **(كلب)** ظاهره أنه لا فرق بين الصغير والكبير، والذكر والأنثى. وقوله: **(أسود)** احترازًا من غير الأسود كالأحمر والأبيض والأشهب وما أشبه ذلك. قال: **(بهيم أي: لا لون فيه سوى السواد)**.

لكن قال بعض العلماء: إذا كان في عينيه نقطتان سوداوان فإن ذلك لا يخرج عن كونه بهيمًا، بمعنى أن الكلب الأنمر الذي فوق عينيه نقطتان سوداوان لا يخرج عن كونه بهيمًا؛ ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: **«عليكم بالأسود ذو النقطتين فإنه شيطان»**(١)، وهذا يدل على أن النقطتان إذا كانتا فوق العينين لا تخرجه عن كونه بهيمًا.

قال: **(إذا مر بين المصلي وسترته)** سبق أن حد السترة على المذهب ثلاثة أذرع، وقيل: العرف، وقيل: مقدار ما بين قدميه ومحل سجوده، أو إذا كان له مصلى خاص فمصلاه الخاص.

قال: **(أو بين يديه قريبًا في ثلاثة أذرع فأقل من قدمه إن لم تكن سترة)** والدليل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: **«يقطع صلاة المرء المسلم إذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرجل الكلب الأسود والحمار والمرأة»**(٢)، وفي رواية أنه قيد المرأة بالحائض.

قال: **(وخصَّ الأسود بذلك؛ لأنه شيطان)** لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما قيل له: ما بال أسود؟ قال: **«ذاك شيطان»**، والمراد بذلك أن الأسود من شياطين الكلاب.

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب، حديث رقم (١٥٧٢)، (٣/١٢٠٠).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، حديث رقم: (٥١١)، (١/٣٦٥) من حديث أبي هريرة.

قال: (فقط، أي: لا امرأة وحمار وشيطان وغيرها) هذا فيه إشارة إلى الخلاف في المسألة، فالمذهب أن الذي يقطع الصلاة مرور الكلب الأسود البهيم فقط. والقول الثاني: أن الذي يقطع الصلاة ثلاثة: الكلب الأسود والمرأة والحمار، وهذا هو الصحيح الذي دل عليه الحديث في صحيح مسلم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «يقطع صلاة الرجل المسلم إذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرجل الكلب الأسود والمرأة والحمار»(١).

والذين قالوا: إن المرأة والحمار لا يقطعان الصلاة. أما الحمار فأخرجوه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أقبلت راكبًا على حمار أتان ورسول الله ﷺ يصلي يميني إلى غير جدار فمررت بين يدي الصف(٢).

قالوا: هذا دليل على أن الحمار لا يقطع، وأن الحديث الذي فيه القطع منسوخ. ولكن نقول: هذا لا دلالة فيه؛ لأن ابن عباس رضي الله عنهما إنما مر بين يدي الصف، وسترة الإمام سترة لمن خلفه.

وأما إخراج المرأة فاستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: شبهتمونا بالحمير والكلاب. ولكن الذي دلت عليه السنة أن هذه الثلاثة تقطع الصلاة.

والحمار يشمل الحمار الأهلي والحمار الوحشي؛ لأن عموم الحديث يشمل هذا وهذا، إلا أن بعض العلماء خصه بالحمار الأهلي، قال: لأنه هو المتبادر عند الإطلاق، لكن ظاهر الحديث يشمل هذا وهذا.

والمرأة فُيدت في رواية بالحائض، وعليه فالصغيرة لا تقطع الصلاة، ويدل على أنها لا تقطع الصلاة أن ابنة أم سلمة رضي الله عنها مرت بين يدي النبي ﷺ حين مر الغلام فمنعه فمرت البنت الصغيرة فقال: «هن أغلب»(٣)، وهذا يدل على أن من دون المحيض - أي من لم تبلغ - لا تقطع الصلاة.

وقال بعض العلماء: المرأة لا تقطع صلاة المرأة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «يقطع صلاة الرجل» فقيده بالرجل، فمفهومه أن المرأة لا تقطع صلاة المرأة.

ولكن هذا فيه نظر؛ لأن التقييد بالرجل بناء على الغالب، وكثير من الخطابات في الكتاب والسنة يُخاطب بها الرجال؛ لأنهم أشرف، ولأن لهم الولاية.

كما أن الأصل أن ما ثبت من الأحكام للرجال ثبت للنساء، وما ثبت للنساء ثبت للرجال إلا بدليل.

وقوله: (وشيطان) يعني لا يقطع الصلاة الشيطان، ولو قلنا: "يقطع" لشق ذلك؛ لأن الشيطان لا يُرى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وسترة الإمام سترة للمأموم) وعليه فإذا انقطعت صلاة الإمام انقطعت صلاة المأموم، وعبر بعضهم بقوله: "سترة الإمام سترة لمن خلفه" وما قاله المؤلف هنا أولى لأننا إذا قلنا: "من خلفه" كان ظاهره مَنْ يصلي وراءه، وإذا قلنا: "سترة الإمام سترة للمأموم" أو "سترة الإمام سترة لمن اقتدى به" شمل ذلك مَنْ عن يمينه وخلفه وأمامه.

التعوذ والسؤال في الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وله) أي: للمصلي (التَّعَوُّذُ عِنْدَ آيَةِ وَعِيدٍ، وَالسُّؤَالُ) أي: سؤال الرحمة (عِنْدَ آيَةِ رَحْمَةٍ وَلَوْ فِي فَرَضٍ)؛ لما روى مسلم عن حذيفة قال: «صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى...»، إلى أن قال: «إِذَا مَرَّ بِآيَةِ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بِسُؤَالٍ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ».

قال أحمد: إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] في صلاة وغيرها؛ قال: سبحانه قَبْلِي، في فرض ونفل.

الشرح

قال: (وله) يحتمل أن الإباحة على ظاهرها، وأن هذا - أعني التعوذ والسؤال - من قبيل المباح، ويحتمل أن اللام هنا لدفع توهم المنع. والظاهر أن مراد المؤلف "وله التعوذ" أنه دفع للمنع.

قال: (التعوذ عند آية وعيد، والسؤال - أي سؤال الرحمة - عند آية رحمة ولو في فرض؛ لما روى مسلم عن حذيفة قال: «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة، فقلت يركع عند المائة، ثم مضى...» إلى أن قال: «إِذَا مَرَّ بِآيَةِ فِيهَا تَسْبِيحٌ سَبَّحَ، وَإِذَا مَرَّ بِسُؤَالٍ سَأَلَ، وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ»^(١)).

وظاهر كلام المؤلف - كما قلنا - الإباحة، والصحيح أن ذلك سنة في صلاة الليل؛ لورود ذلك عن النبي ﷺ كما في حديث حذيفة.

وأما في صلاة الفرض فيقول المؤلف رحمه الله: (ولو في فرض) ولو إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إن التعوذ والسؤال في الفرض لا يجوز، والصحيح الجواز.

فإذا قيل: كيف تقول إنه من باب المباح والجائز، والقاعدة أن ما ثبت في الفرض ثبت في النفل، وما ثبت في النفل ثبت في الفرض إلا بدليل؟

نقول: نعم هذه قاعدة، لكن لما لم يُثقل ذلك عن النبي ﷺ في صلاة الفريضة دل ذلك على أنه ليس بمشروع بل هو من قبيل الجائز.

فإن قيل: إذا لم يكن مشروعاً فإنه يكون حراماً، وحينئذ يبطل الصلاة؟

فنقول: لا يبطل الصلاة؛ لأنه ذكر مشروع جنسه في الصلاة، فالصلاة ذكر ودعاء.

بل الصحيح في مسألة الفريضة التفصيل التالي:

(١) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، حديث رقم (٧٧٢)، (٥٣٦/١).

أن التعوذ عند آية وعيد والسؤال عند آية رحمة في الصلاة السرية لا بأس به؛ وذلك لأنه لا يشغله عن قراءة إمامه.

وإما في الصلاة الجهرية فإن كان يشغله عن قراءة إمامه فلا يفعل؛ لقول النبي ﷺ: «لعلكم تقرؤون خلف إمامكم؟» قالوا: نعم. قال: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب» (١).

وأما إذا لم يكن مُشغلا له كما لو كان الإمام نفسه يتعوذ ويسأل، أو أخذه سعال أو عطاس فتوقف فلا بأس.

ولو كان يصلي الفرض وحده فلا بأس، أو إذا كان التعوذ والسؤال في آخر القراءة فلا بأس.

قال رحمه الله: (قال أحمد: إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُخَيِّبَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] في صلاة وغيرها قال: "سبحانك فبلى" في فرض ونفل) فيدخل مثل هذا فيما جاز من التعوذ والسؤال.

(١) سبق تخريجه.

أركان الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(أركانها)، أي: أركان الصلاة؛ أربعة عشر، جمع ركن: وهو جانب الشيء الأقوى، وهو: ما كان فيها، ولا يسقط عمدًا ولا سهوًا ولا جهلاً. وسماها بعضهم فروضًا، والخلف لفظي.

(القيام) في فرض لقادر؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238]. وحده: ما لم يصِرْ رَاكِعًا، (والتحرمة)، أي: تكبيرة الإحرام؛ لحديث: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»، (و) قراءة (الفاتحة)؛ لحديث: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ». ويتحملها إمام عن مأوم، (والركوع)، إجماعًا، (والاعتدال عنه)؛ لأنه صَلَّى دَاوِمًا عَلَى فَعْلِهِ، وقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي»، ولو طَوَّلَهُ؛ لم تبطل، كالجلوس بين السجدين. ويدخل في الاعتدال الرفع، والمراد: إلا ما بعد الركوع الأول والاعتدال عنه في صلاة كسوف، (والسجود)، إجماعًا (على الأعضاء السبعة)؛ لما تقدم، (والاعتدال عنه)، أي: الرفع منه، ويغني عنه قوله: (والجلوس بين السجدين)؛ لقول عائشة: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا». رواه مسلم، (والطمأنينة في) الأفعال (الكل) المذكورة؛ لما سبق، وهي: السكون وإن قل، (والتشهد الأخير، وجلسته)؛ لقوله صَلَّى: «إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُقِلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ».. الخبر، متفق عليه، (والصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم فيه)، أي: في التشهد الأخير؛ لحديث كعب السابق، (والترتيب) بين الأركان؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصليها مرتبةً، وعلمها المسيء في صلاته مرتبةً «بِئْسَ»، (والتسليم)؛ لحديث: «وَحَتَامُهَا التَّسْلِيمُ».

الشرح

قال: (فصل: أركانها أي أركان الصلاة) وتقدم معنى الركن، وأن الركن في الأصل هو جانب الشيء الأقوى.

قال: (أربعة عشر) ركنًا؛ هذا فيما إذا كانت الصلاة ركعة واحدة كالوتر، وهي التي يُتصور أن يكون فيها أربعة عشر ركنًا.

وأما إذا كانت الصلاة أكثر من ركعة فإن كل ركعة تزيد عشرة أركان، فكلما زادت ركعة زادت الأركان عشرة، بإسقاط التحريم والتشهد والجلوس والتسليم؛ لأن هذا لا يتكرر في الصلاة إلا مرة.

والقاعدة في هذا أنه كلما زادت الصلاة ركعة زادت الأركان عشرة، ففي ركعة أربعة عشر، وفي ركعتين أربعة وعشرون، وفي ثلاث أربع وثلاثون، وفي أربع أربع وأربعون. فيكون المراد بقوله: (أركان الصلاة أربعة عشر) باعتبار أجناسها لا أشخاصها، يعني جنس الأرقام أربعة عشر.

قال رحمه الله: (جمع ركن، وهو جانب الشيء الأقوى، وهو ما كان فيها ولا يسقط عمدًا ولا سهوًا ولا جهلاً).

قوله: (ولا يسقط عمدًا ولا سهوًا) إشارة إلى أن أفعال الصلاة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لا يسقط لا عمدًا ولا سهوًا ولا جهلاً، وهذه هي الأركان.

القسم الثاني: ما لا يسقط عمدًا ويسقط سهوًا وجهلاً، وهي الواجبات.

القسم الثالث: ما يسقط عمدًا وسهوًا وجهلاً وهو السنن.

إذن فأفعال الصلاة: أركان، وواجبات، وسنن:

والفرق بينها: أن الركن لا بد من الإتيان به، فلا يسقط لا عمدًا ولا سهوًا ولا جهلاً، والواجبات تسقط في حال الجهل والنسيان دون حال العمد، والسنن تسقط مطلقًا. فالركن والواجب يشتركان في أن من تعمد تركهما بطلت صلاته، ويفترقان في مسألة السهو والجهل، فإذا ترك الركن ناسيًا أو جاهلاً فلا بد من الإتيان به، ولم تصح صلاته إلا به، وإذا ترك الواجب سهوًا أو جهلاً جبره سجود السهو.

قال: (وسماها بعضهم فروضًا والخلف لفظي) يعني الخلاف لفظي؛ لأن النتيجة والمآل واحد.

وقوله: (فروضًا) ولم يقل "واجبات" لأن الفرض عند بعض العلماء أعلى درجة من الواجب، فالحنفية رحمهم الله مثلاً يفرقون بين الفرض والواجب، فيقولون: ما ثبت بدليل قطعي الدلالة والثبوت فرض، وما كان ظنيًا في أحدهما فهو واجب.

فمثلاً دلالة قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] دلالة قطعية على وجوب الصلاة.

إذن فالصلاة تسمى فرضًا؛ لأن الدليل قطعي الثبوت لأنه قرآن، وقطعي الدلالة لأن وجه الدلالة ظاهر.

وأما إذا كان الدليل ظني الدلالة أو ظني الثبوت فإنه يسمى واجبًا.

قال: (القيام) هذا هو الركن الأول، وسبق الكلام عليه، وتقدم أن القيام يسقط في أربعة مواضع:

الموضع الأول: العجز، فإذا كان الإنسان عاجزًا سقط عنه القيام؛ لحديث عمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا» (١).

(١) سبق تخريجه.

الموضع الثاني: في الخوف، كما لو كان الإنسان مستترًا بجدار وما أشبه ذلك ولو قام لرآه عدوه، فيجوز أن يصلي قاعدًا.

الموضع الثالث: المتابع لإمامه، فإذا ابتدأ الإمام الصلاة قاعدًا فإنهم يصلون وراءه قعودًا.

الموضع الرابع: صلاة النفل.

ولهذا قال: (في فرض لقادر؛ لقوله تعالى ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وحده ما لم يصر راکعًا) فحد القيام ما لم يصر راکعًا، فإن كان راکعًا فليس بقيام؛ لأنه لا بد من التمييز بين الركوع والقيام.

قال: (والتحريمه - أي تكبيرة الإحرام - لحديث: «تحريمها التكبير»^(١))، وقراءة الفاتحة؛ لحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب»^(٢))، ويتحملها إمام عن مأموم، والركوع إجماعًا والاعتدال عنه).

وقال المؤلف: (إجماعًا) ولم يذكر دليلاً، لكن هناك أدلة من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وفي حديث المسيء في صلاته: «ثم اركع»^(٣).

فالركوع ركن؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ فعبّر عن الصلاة بالركوع، وإذا عبّر عن العبادة بجزء منها دل ذلك على أن هذا الجزء ركن؛ إذ لو لم يكن ركنًا لم يصح التعبير به عنه، وهذه قاعدة مفيدة في هذا الباب ذكرها أهل أصول الفقه؛ ولهذا قال في مختصر التحرير: "وإن كُنَّ الشارح عن عبادة ببعضها كقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿مُحَلِّقِينَ زُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ دل على أنه فرض".

قال: (لأنه عليه السلام داوم على فعله، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٤))، ولو طوله) يعني لو طول الاعتدال بعد الركوع (لم تبطل)؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يطول ذلك، كما ثبتت به السنة.

قال: (كالجلوس بين السجدين) يعني كما لو طول الجلوس بين السجدين، ولكن السنة كما سبق أن صلاة النبي ﷺ كانت متناسبة ومتقاربة، فإذا أطال السجود أطال الجلوس، وإذا أطال القراءة أطال الركوع والسجود وهكذا.

قال: (ويدخل في الاعتدال الرفع، والمراد إلا ما بعد الركوع الأول والاعتدال عنه في صلاة الكسوف)؛ لأن الركوع الثاني في صلاة الكسوف حكمه أنه سنة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

قال: (والسجود إجماعاً على الأعضاء السبعة لما تقدم، والاعتدال عنه أي الرفع منه) والدليل على أن السجود ركن من القرآن قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]، وفي حديث المسيء: «ثم اسجد» (١).

قال: (ويغني عنه قوله: والجلوس بين السجدين) يعني يغني قوله: "والجلوس بين السجدين" عن قوله: "والاعتدال عنه" إذا لا جلوس إلا بعد اعتدال، لكن قد يعتدل بلا جلوس؛ فلو أن إنساناً رفع من السجود مجرد رفع فقد اعتدل عنه لكن قد لا يجلس، لكن لو جلس فجلوسه هذا اعتدال وزيادة؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ويغني عنه). ولهذا أسقط بعض العلماء قوله: (والاعتدال عنه) قالوا: لا حاجة لهذه العبارة. وأنا إذا قلنا: (والاعتدال عنه والجلوس بين السجدين) فنقل أيضاً في الركوع: (والاعتدال عنه والقيام) إذ لا فرق.

قال: (لقول عائشة كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعدًا. رواه مسلم (٢)).

قال: (والطمأنينة في الأفعال الكل المذكورة لما سبق) وفسر الطمأنينة بقوله: (وهي السكون وإن قل) والدليل على الطمأنينة قوله عليه الصلاة والسلام في حديث المسيء: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً» (٣)، والطمأنينة - كما قال المؤلف رحمه الله - هي السكون وإن قل. وليس المراد بالسكون عدم الحركة، بل المراد بالسكون الاستقرار في الركن.

وقوله: (السكون وإن قل) ظاهره: ولو لم يسكن بقدر الذكر الواجب، وهذا فيه نظر؛ لأنه إذا لم يسكن بقدر الذكر الواجب فلا يعد مطمئناً، وعليه قال بعض العلماء: إن الطمأنينة هي السكون بقدر الذكر الواجب؛ لأن ما دون ذلك لا يعد مطمئناً. فمن لم يسكن في السجود بقدر "سبحان ربي الأعلى" وفي الركوع بقدر "سبحان ربي العظيم" فهذا لا يعد مطمئناً.

قال: (والتشهد الأخير) الدليل على أن التشهد الأخير ركن قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا قعد أحدكم في التشهد...» (٤).

قال: (وجلسته) فالتشهد أمر وجلسته أمر آخر، وإنما قال: (وجلسته) لأنه قد يقوله من غير جلوس؛ فالتشهد الأخير ركن، وجلسته ركن، والدليل على أن الجلسة ركن أنه إذا كان القول مفروضاً كانت جلسته مفروضة؛ لأنه جاء في الحديث: «إذا قعد أحدكم في صلاته فليقل: التحيات لله..» (الخبر، متفق عليه).

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: ما يجمع صفة الصلاة وما يفتح به، حديث رقم (٤٩٨)، (٣٥٧/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

قال: (والصلاة على النبي محمد ﷺ فيه - أي في التشهد الأخير - لحديث كعب السابق) قد سبق الخلاف في مسألة الصلاة، وقلنا: إن الأقرب أنها سنة وليست ركنًا.

قال: (والترتيب بين الأركان؛ لأنه ﷺ كان يصلّيها مرتبة، وعلمها المصلي في صلاته مرتبة بثم^(١)) الترتيب بين الأركان بأن يأتي بالقيام ثم الركوع ثم الرفع ثم الاعتدال ثم السجود.. وهكذا.

والدليل على أنه ركن كما قال المؤلف: أن النبي ﷺ كان يصلّيها مرتبة. وهذا في الواقع لا يدل على الركنية؛ لأنه مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب، لكن الدليل هو حديث المصلي حيث قال صلى الله عليه وسلم له: «ثم اركع، ثم اسجد» فأتى بـ"ثم" الدالة على الترتيب.

قال: (والتسليم لحديث: «وختمها التسليم»^(٢)) فالتسليم ركن من أركان الصلاة، وقد سبق الحديث عنه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

واجبات الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وواجباتها)، أي الصلاة؛ ثمانية: (التكبيرُ غيرُ التحريمة)، فهي ركن، كما تقدم، وغيرُ تكبيرة المسبوق إذا أدرك إمامه راعيًا؛ فسنة، ويأتي، (والتسميع)، أي: قولُ الإمام والمنفرد في الرفع من الركوع: «سمع الله لمن حمده»، (والتحميد)، أي: قولُ: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ» لإمام ومأموم ومنفرد؛ لفعله ﷺ، وقوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

ومحلُّ ما يؤتى به من ذلك للانتقال بين ابتداء وانتهاء، فلو شرع فيه قبل أو كمله بعد لم يجزئه. (وتسبيحنا الركوع والسجود)، أي: قولُ: «سبحان ربي العظيم» في الركوع، و«سبحان ربي الأعلى» في السجود، (وسؤال المغفرة)، أي: قولُ: «رَبِّ اغْفِرْ لِي» بين السجدتين، (مَرَّةً مَرَّةً، وَبُسْنُ) قولُ ذلك (ثلاثًا، و) من الواجبات: (التشهدُ الأوَّلُ، وجلسته)؛ للأمر به في حديث ابن عباس، ويسقط عن إمامه سهوًا؛ لوجوب متابعتة، والمجزئ منه: «التحيات لله، سلامٌ عليك أيها النبي ورحمة الله، سلامٌ علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»، أو: «عبده ورسوله»، وفي التشهد الأخير ذلك مع: «اللهم صل على محمد» بَعْدَهُ.

الشرح

قال رحمه الله: (وواجباتها؛ أي الصلاة، ثمانية) واجبات الصلاة محل خلاف ومعتك بين العلماء.

فالواجبات الآتية أكثرها فيه خلاف، هل هي واجبة أو سنة؟ وسبب ذلك الاختلاف في حديث أبي هريرة في قصة المسيء في صلاته.

ومدار الواجبات على حديث المسيء، وهو حديث أبي هريرة: أن رجلا صلى صلاة لا يطمئن فيها ثم جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فقال: «ارجع فصل فإنك لم تصلي»، وردده ثلاثًا، ثم قال: «إذا قمت إلى الصلاة فأصبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»... إلى آخر الحديث (١).

وأحسن ما يُقال في هذا الحديث أن ما ذُكر فيه فهو واجب، وما لم يذكر فيه ودل الدليل على وجوبه فهو واجب؛ لأن حديث المسيء لا يعارضه؛ إذ أن الدليل مثبت، وحديث المسيء ناف، والمثبت مقدم على النافي.

كما يقال أيضًا: إن النبي ﷺ علم المسيء في صلاته ما أخل به فقط.

(١) سبق تخريجه.

قال: (التكبير) تقدم أن تكبيرات الصلاة ثلاثة أقسام: ركن، وواجب، وسنة.

فالركن تكبيرة الإحرام، وتكبيرات الجنابة.

والواجب تكبيرات الانتقال.

والسنة تكبيرات الزوائد في العيدين والاستسقاء وتكبيرة المسبوق إذا أدرك الإمام راعيًا.

قال: (غير التحريمه فهي ركن كما تقدم) يُستثنى من التكبير التحريمه؛ فقد تقدم أنها

ركن.

قال: (وغير تكبيرة المسبوق إذا أدرك إمامه راعيًا فسنة، ويأتي) أي أن التكبير من

واجبات الصلاة إلا ما يُستثنى من تكبيرة تكون ركنًا، وتكبيرة تكون سنة.

واستثناء تكبيرة المسبوق إذا أدرك إمامه راعيًا قد يقال: إن فيه نظرًا؛ لأنه يقال: لا تخرج

هذه التكبيرة عما دلت عليه السنة؛ فإن النبي ﷺ كان يكبر كلما ركع، فلا تخرج هذه

التكبيرة عن عموم الأدلة.

فإن قيل: الذي أخرج ذلك أنهما تكبيرتان اجتمعتا في محل فاكثفي بإحداهما عن

الأخرى.

قلنا: هذا التعليل فيه نظر؛ لأن المحل ليس واحدًا؛ إذ أن محل تكبيرة الإحرام القيام،

ومحل تكبيرة الركوع الهوي، فالمحل ليس واحدًا؛ ولذلك كان القول الثاني في هذه المسألة

أنها واجبة وليست سنة.

وسبق أن المسبوق إذا أدرك إمامه راعيًا فله أربع حالات على المذهب:

الحالة الأولى: أن يكبر تكبيرتين للإحرام وللركوع، وهذا واضح، وهو أكمل.

الحالة الثانية: أن يكبر تكبيرة واحدة للإحرام فقط، فتسقط عنه تكبيرة الركوع على

المذهب؛ لأنهما اجتمعتا في محل فاكثفي بإحداهما على الأخرى.

الحالة الثالثة: أن يكبر تكبيرة واحدة ينوي بها الإحرام والركوع، فالمذهب أنها لا

تجزئ، والسبب أنه لا يشرك بين الواجب وبين المستحب، والصحيح الإجزاء.

الحالة الرابعة: أن يكبر تكبيرة واحدة ينوي بها الركوع، فهذه لا تجزئ قولًا واحدًا؛ لأنه

إذا لم يكبر للإحرام لم تنعقد صلاته.

قال: (والتسميع؛ أي قول الإمام والمنفرد في الرفع من الركوع: "سمع الله لمن

حمده"، والتحميد، أي قول: "ربنا ولك الحمد" لإمام ومأموم ومنفرد؛ لفعله عليه

السلام؛ وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١)). فاستدل المؤلف على التسميع والتحميد

بفعله، لكن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب؛ لكن نستدل على وجوب التسميع والتحميد

(١) سبق تخريجه.

بقوله عليه السلام: «إذا قال الإمام: "سمع الله لمن حمده" فقولوا: "ربنا ولك الحمد"»(١).

قال: (ومحل ما يؤتي به من ذلك للانتقال بين ابتداء وانتهاء، فلو شرع فيه قبل أو كمله بعد لم يجزئه) تكبيرات الانتقال محلها بين ابتداء وانتهاء، فيجب أن تكون بين الركنين، ولا يجب أن تستوعب الركنين، فلو كبر قبل أو بعد لم يجزئ.

مثال ذلك: إنسان رفع من الركوع فقال: "سمع الله لمن حمده .. ربنا ولك الحمد" فأراد السجود، فلو قال: "الله أكبر" ثم سجد فلا يجزئ؛ لأنه أتى بالتكبير في غير محله؛ لأن محل التكبير بين الركوع، فهو إذا قال: "الله أكبر" في القيام فكأنه زاد في القيام ذكرًا لم يرد.

وكذلك لو سجد فقال: "الله أكبر" فلا يجزئ؛ لأنه أتى في السجود بذكر زائد. فلا بد إذن أن يكون التكبير بين الركنين المنتقل منه والمنتقل إليه؛ لأن الركن المنتقل منه فيه ذكر، والركن المنتقل إليه فيه ذكر، وما بينهما يجب أن يكون محل تكبير. والصحيح في هذه المسألة أنه يُعفى عن ذلك، وأنه إذا كبر قبل أو بعد فإن ذلك لا يضر؛ لأن هذا مما يشق الاحتراز عنه.

قال: (وتسيبنا الركوع والسجود - أي قول: "سبحان ربي العظيم" في الركوع "وسبحان ربي الأعلى" في السجود).

دليل وجوب التسيب أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]، قال صلى الله عليه وسلم: «اجعلوها في ركوعكم»(٢).

قال: (وسؤال المغفرة) يعني أنه واجب، لكن الواقع أن سؤال المغفرة لم يرد فيه أمر من النبي عليه الصلاة والسلام، وإنما فيه مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب.

قال: (أي قول: "رب اغفر لي" بين السجدين) ففسر المغفرة بقوله: "ربي اغفر لي" فظاهر كلامه أنه لو قال: "اللهم اغفر لي" أنه لا تجزئه.

والشارح أخذ هذه الصيغة من قول الماتن فيما تقدم في صفة الصلاة.

قال: (مرة مرة) يعني الواجب مرة، وقوله: (مرة مرة) يعود على تسيبنا الركوع والسجود وسؤال المغفرة.

قال: (ويسن قول ذلك ثلاثاً) يعني يقول: "ربي اغفر لي .. ربي اغفر لي .. ربي اغفر لي" كما في الحديث(٣).

قال: (ومن الواجبات التشهد الأول وجلسته للأمر به في حديث ابن عباس).

التشهد الأول واجب، وأدلة ذلك:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

أولاً: الأمر به في حديث ابن عباس.

ثانياً: أن النبي ﷺ لما قام عنه جبره بسجود السهو، ولو لم يكن واجباً لم يحتج إلى جبره بسجود السهو.

وقوله: (وجلسته) أي: جلسة التشهد فيقال فيها ما قيل في مسألة التشهد الأخير، فإذا كان هذا الذكر واجباً - وهو التشهد - كانت جلسته واجبه؛ لأنه إذا وجب القول وجبت الجلسة؛ لقوله: «إذا قعد أحدكم في التشهد فليقل...»(١).

قال: (ويسقط) يعني التشهد الأول (عمن قام إمامه سهواً لوجوب متابعتة) يعني إذا ترك الإمام التشهد الأول سهواً فإنه يسقط عن المأموم؛ لوجوب المتابعة.

قال: (والمجزئ منه: التحيات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. أو: عبده ورسوله) وإنما قال: (والمجزئ) لأن هذه الألفاظ هي التي اتفقت عليها جميع الروايات، فجميع الروايات فيها التحيات لله، وفيها لفظ السلام، وفيها قوله: أيها النبي.

وهذه الصيغة صيغة ملفقة في الواقع، فهذه الألفاظ لم ترد؛ ولذلك لو قلنا بإجزاء مثل هذه لكانت هذه صفة من صفات التشهد؛ ولذلك نقول: الصحيح أن مثل هذه الصيغة لا تُجزئ، وأن الواجب أن يأتي بما ورد على حسب الوجوه الواردة، وأما أن نلفق صيغة لم ترد عن النبي ﷺ لكون الروايات اتفقت عليها فهذا فيه نظر.

قال: (وفي التشهد الأخير ذلك مع: اللهم صل على محمد. بعده) يعني الواجب في الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن يقول: "اللهم صل على محمد".

(١) سبق تخريجه.

سنن الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وما عدا الشرائط والأركان والواجبات المذكورة) مما تقدم في صفة الصلاة؛ (سنة، فمن ترك شرطاً لغير عذرٍ)، ولو سهواً؛ بطلت صلاته، وإن كان لعذر؛ كمن عدم الماء والتراب أو السترة، أو حُبس بنجسة؛ صحت صلاته، كما تقدم، (غير النية؛ فإنها لا تسقط بحالٍ)؛ لأن محلها القلب، فلا عجز عنها، (أو تعمّد) المصلي (ترك ركنٍ أو واجبٍ؛ بطلت صلاته)، ولو تركه لشك في وجوبه، وإن ترك الركن سهواً؛ فيأتي، وإن ترك الواجب سهواً أو جهلاً سجد له وجوباً، وإن اعتقد الفرض سنةً أو بالعكس لم يضره، كما لو اعتقد أن بعض أفعالها فرض وبعضها سنة وجهل الفرض من السنة، أو اعتقد الجميع فرضاً. والخشوع فيها سنة، ومن علم بطلان صلاته ومضى فيها؛ أُدب. (بخلاف الباقي) بعد الشروط والأركان والواجبات؛ فلا تبطل صلاة من ترك سنة ولو عمداً.

(وما عدا ذلك)، أي: أركان الصلاة وواجباتها؛ (سنن أقوال)؛ كالاستفتاح، والتعوذ، والبسملة، وآمين، والسورة، و«ملء السماء» إلى آخره بعد التحميد، وما زاد على المرة في تسبيح الركوع والسجود وسؤال المغفرة، والتعوذ في التشهد الأخير، وقنوت الوتر، (و) سنن (أفعال)؛ كرفع اليدين في مواضعه، ووضع اليمنى على اليسرى تحت سرتة، والنظر إلى موضع سجوده، ووضع اليدين على الركبتين في الركوع، والتجافي فيه وفي السجود، ومد الظهر معتدلاً، وغير ذلك مما مرّ لك مفصلاً، ومنه: الجهر والإخفات والترتيل والإطالة والتقصير في مواضعها، و(لا يُشْرَعُ)، أي: لا يجب، ولا يسن (السجود لتركه)؛ لعدم إمكان التحرز من تركه، (وإن سجد) لتركه سهواً؛ (فلا بأس)، أي: فهو مباح.

الشرح

قال رحمه الله: (وما عدا الشرائط) يعني ما سوى الشرائط، والشرائط جمع الشروط؛ لأن الشرط جمعه الشروط، وجمع الشروط الشرائط. والشرائط تقدم ذكرها قبل صفة الصلاة، والشرائط من المعلوم أنها تتقدم على العبادة.

ومعنى كلام المؤلف أن ما سوى الشروط السابقة (والأركان) السابقة (والواجبات المذكورة) السابقة (مما تقدم في صفة الصلاة سنة)، فتكون أفعال الصلاة: شروط وأركان وواجبات وسنن.

بين حكمها رحمه الله فقال: (فمن ترك شرطاً لغير عذر ولو سهواً بطلت صلاته).

فقلوه: (ولو سهواً) أي: حتى لو كان ناسياً، فلو ترك الطهارة ناسياً فإن صلاته باطلة لا تصح، لكنه يسقط عنه الإثم.

قال: (وإن كان لعذر كمن عدم الماء والتراب أو السترة أو حُبس بنجسة؛ صحت صلاته، كما تقدم) إذن فإذا ترك شرطاً إن كان لعذر فلا تصح صلاته، وإن كان معذوراً فإن صلاته تصح.

مثال المعذور من عدم الماء والتراب؛ أي فاقد الطهورين فإنه يصلي في هذه الحال، وصلاته هنا على المذهب لا تصح إلا فرضاً والنفل لا يصح منه، قالوا: لأن هذه الصلاة صلاة ضرورة، والنفل ليس ضرورة.

بل قالوا رحمهم الله: إنه يجب أن يقتصر في صلاة الفرض على أدنى واجب، وعليه فيحرم بأن يقول: الله أكبر، ثم يقرأ الفاتحة، ثم يقول الله أكبر فيركع؛ فيقول: سبحان ربي العظيم، ثم يرفع فيقول: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم يسجد فيقول: الله أكبر، ثم يقول ساجداً: سبحان ربي الأعلى، ثم يقعد فيقول: الله أكبر، رب اغفر لي، ثم يسجد فيقول: الله أكبر، ويقول ساجداً: سبحان ربي الأعلى.. وهكذا، فلا يأتي بسنة من السنن، قالوا: لأن هذه الصلاة صلاة ضرورة، والضرورة تتقدر بقدرها كأكل الميتة، وما زاد عن الواجب فليس ضرورة.

والصحيح أن عادم الطهورين حكمه حكم غيره، وصلاته صلاة سعة لا صلاة ضرورة؛ لأنه فعل المأمور به شرعاً، فقد قال الله عز وجل: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وعليه فمن عدم الماء والتراب يصلي فرضاً ونفلاً، فيأتي بالسنن والواجبات كغيره.

وقوله: (أو حُبس بنجسة صحت صلاته) يعني: إن حُبس بمكان نجس صحت صلاته، والذي فُقد من الشروط طهارة البقعة.

قال: (غير النية فإنها لا تسقط بحال؛ لأن محلها القلب فلا عجز عنها) استثنى المؤلف رحمه الله ممن ترك شرطاً لعذر النية، قال: (فإنها لا تسقط بحال) والواقع أن استثناء النية لا وجه له، ولا حاجة له؛ لأنه لا يُتصور العجز عن النية.

فقد يُتصور العجز عن الماء، أو عن الطهارة، أو عن استقبال القبلة، أو عن ستر العورة، فكل ذلك يُتصور. أما النية فلا يمكن العجز عنها ما دام العقل ثابتاً؛ ولذلك نقول: استثناء النية في الواقع ليس له وجه، والسبب أنه لا يُتصور العجز عنها؛ ولهذا قال: (لأن محلها القلب فلا عجز عنها) إلا عند الموسوس.

قال: (أو تعمد المصلي ترك ركن أو واجب بطلت صلاته) ظاهره: إذا ترك الركن أو الواجب فإن صلاته تبطل ولو كان جاهلاً، أما إذا كان متعمداً فواضح.

فعليه: لو كان يصلي سنين عديدة من غير طمأنينة ثم علم فيجب عليه -على كلام الفقهاء- أن يعيد جميع الصلوات السابقة؛ لأنهم لا يعذرون بالجهل.

والصحيح في هذه المسألة أنه يُعذر بالجهل، فمن ترك المأمور به جهلاً فإنه معذور؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا غَافِلُونَ﴾ [هود: ١١٧]، والرسل في حق الجاهل لم يبينوا هذا الحكم؛ لأنه جاهل.

وعليه فنقول: من ترك المأمور به سواء كان ركنًا أم واجبًا جهلاً فلا شيء عليه؛ لأنه معذور، ويدل على ذلك حديث المسيء في صلاته؛ حيث إن النبي ﷺ لم يأمره بإعادة ما تقدم من الصلوات.

وعليه فنقول: تارك الواجب جاهلاً لا يلزمه قضاء ما مضى، لكن إذا تبين له الحكم، وكان الوقت متسعاً فإنه يجب عليه قضاء الصلاة الحاضرة، والدليل على هذا التقييد أن النبي ﷺ أمر المسيء أن يقضي الصلاة الحاضرة دون الماضية.

قال رحمه الله: (ولو تركه لشك في وجوبه) مثاله أن يترك شيئاً شاكاً هل هو واجب أو ليس بواجب؟ يقول الفقهاء: لا تصح صلاته؛ لأنه كان واجباً عليه أن يفعل الأحوط.

لكن الأصل هنا عدم الوجوب، فلو ترك واجباً من الواجبات وهو لا يعلم هل هو واجب أو ليس بواجب؟ ثم تبين فيما بعد أنه واجب، فعلى المذهب تلزمه الإعادة، والصحيح أنه لا إعادة؛ لأنه في الواقع حينما تركه لا يصدق عليه أنه ترك واجباً.

قال: (وإن ترك الركن سهواً؛ فيأتي، وإن ترك الواجب سهواً أو جهلاً سجد له وجوباً، وإن اعتقد الفرض سنة أو بالعكس لم يضره، كما لو اعتقد أن بعض أفعالها فرض وبعضها سنة وجعل الفرض من السنة، أو اعتقد الجميع فرضاً).

لو اعتقد أن الفرض سنة أو أن السنة فرضاً لم يضره، فلو اعتقد مثلاً أن التسميع سنة لكن أتى به تصح صلاته؛ فسواء اعتقد أو لم يعتقد فقد أتى بها، حتى لو اعتقدت أن السنة فرضاً، كأن اعتقد أن رفع اليدين فرض فهذا لا يضر.

إذن: فلا يضر المصلي مخالفة اعتقاده للواقع، فإذا أتى بالفرض معتقداً أنه سنة أو بالعكس فإنه لا يضر؛ لأنه أتى بالمأمور به.

قال: (والخشوع فيها سنة) وسبق أن بعض العلماء يرى أن الخشوع واجب.

قال: (ومن علم بطلان صلاته ومضى فيها أدب) لأنه في الواقع مستهزئ بالله عز وجل، ومستهزئ بآيات الله.

مثال ذلك: إنسان أحدث في صلاته، فهنا علم بطلان صلاته، ومع ذلك مضى، فيؤدب، بل ذهب بعض العلماء - كما تقدم - إلى أنه يكفر، كما قال به الإمام أبو حنيفة.

قال: (بخلاف الباقي بعد الشروط والأركان والواجبات؛ فلا تبطل صلاة من ترك سنة ولو عمداً) هذا عائد على قوله: (وما عدا الشرائط والأركان والواجبات) لأن من ترك شرطاً أو واجباً عمداً بطلت صلاته لكن لا تبطل صلاة من ترك سنة ولو عمداً؛ لأن معنى كونها سنة أن تمتاز عن غيرها بحكم، وعليه فلا تبطل صلاته، ولكن تنقص صلاته؛ لأن السنن

تُكمل الصلاة، لكن هذا النقص نقص لا يُلام عليه؛ لأننا لو قلنا: إنه يلام عليه لكان يُعاقب عليه، ولا عقوبة.

وقد تقدم أن تارك المأمور تارة يتركه لعذر، سواء كان العذر شرعياً أو حسياً - فهذا لا يلام، وتارة يتركه لغير عذر فهذا يلام.

فمثال تارك المأمور لعذر حسي: الذي يترك القيام لعجزه عنه، والحائض إذا تركت الصلاة في أيام حيضها فهذا عذر شرعي.

قال: (وما عدا ذلك أي أركان الصلاة وواجباتها سنن أقوال).

الماتن رحمه الله يقول: (بخلاف الباقي وما عدا ذلك) فبخلاف الباقي يعود على السنن، وما عدا ذلك أيضاً يعود على السنن، وهذا لا تكرر فيه؛ لأن قوله: (بخلاف الباقي) عائد على البطلان، فهو لما ذكر أن ترك الواجب يبطل الصلاة قال: (بخلاف الباقي) أي فالباقى لا يبطل الصلاة، ثم بين هذا الباقي ما هو فقال: (وما عدا ذلك سنن).

قال: (كلاستفتاح والتعوذ والبسملة وآمين والسورة و"ملء السماء" إلى آخره بعد التحميد، وما زاد على المرة في تسبيح الركوع والسجود وسؤال المغفرة، والتعوذ في التشهد الأخير، وقنوت الوتر.

وسنن أفعال، كرفع اليدين في مواضعه، ووضع اليمنى على اليسرى تحت سترته، والنظر إلى موضع سجوده، ووضع اليدين على الركبتين في الركوع، والتجافي فيه وفي السجود، ومد الظهر معتدلاً، وغير ذلك مما مر لك مفصلاً، ومنه الجهر والإخفات والترتيل والإطالة والتقصير في مواضعها).

جعل المؤلف الجهر والإخفات من سنن الأفعال، وعليه يكون الجهر في مواضعه سنة فعلية لا قولية؛ وذلك لأن الجهر حركة اللسان، واللسان فعل.

وقال بعض العلماء: إن الجهر من سنن الأقوال؛ لأن الجهر صفة في القول، فإذا كان الأصل قولاً فصفته قول.

قال: (ولا يشرع - أي لا يجب ولا يسن - السجود لتركه؛ لعدم إمكان التحرز من تركه).

يُستفاد من قوله: (ولا يشرع أي لا يجب ولا يسن) أن المشروع أعم من أن يكون واجباً أو مستحباً، فالمشروع يُطلق على الواجب ويُطلق على المستحب، فالمستحب يقال له: مشروع، والواجب يقال له: مشروع.

وهذه يستفيد منها الإنسان في المسائل المختلف فيها، فإذا كانت المسألة مختلفاً فيها بين الوجوب والاستحباب والخلاف قوي، وأراد أن يتكلم أمام الناس في درس أو محاضرة أو ما أشبه ذلك فإنه يقول: يُشرع كذا. فإذا قال ذلك فإنه يُفهم منه أنه واجب أو سنة.

وقوله رحمه الله: (ولا يشرع أي لا يجب ولا يسن) أي سواء كان سنة قولية أم سنة فعلية.

وقال بعض العلماء: يشرع السجود للسنة القولية لا الفعلية، وقيل بالعكس؛ أي: يُشرع للفعلية دون القولية.

والصحيح في مسألة السجود لترك السنة التفصيل، وهو:

أولاً: إن كان من نيته أن يفعل السنة أو من عادته أن يفعلها ولكنه نسي ففي هذه الحال يُشرع السجود، وأما إذا لم يكن من نيته أن يفعلها ولم يطرأ على باله وليس من عادته فلا يُشرع السجود.

والحاصل أن ترك السنة لا يجب له سجود السهو؛ لأن سجود السهو إنما يجب لما يبطل عمدته الصلاة، ومعلوم أن السنة لو تركها عمدًا لم تبطل صلاته.

لكن إن كان من نيته أن يفعل السنة ولكنه نسي أو من عادته أن يفعل ولكنه نسي ففي هذه الحال يسجد. وأما إذا لم يطرأ له على بال، ولم يكن من عادته فلا؛ لأنه في هذه الحال قد تعمد تركها.

قال: (وإن سجد لتركه سهوًا فلا بأس، أي: فهو مباح) ويُستفاد من ذلك أن الشيء قد يكون جائزًا غير مشروع، وأنه لا يلزم من الجواز أن يكون الشيء مشروعًا، فكل مشروع فهو جائز وليس كل جائز مشروعًا.

مثاله: تارك السنة عمدًا لو سجد للسهو جاز لكن لا يُشرع، نظير ذلك الذي يختم قراءته بـ"قل هو الله أحد" فهذا جائز لكن غير مشروع؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يفعله.

وكذلك الصدقة على الميت إذا جاء ثواب الأعمال من حج أو عمرة أو ما أشبه ذلك فهو جائز، لكنه غير مشروعة، بل المشروع الدعاء.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ سجودِ السهو)

قال صاحب «المشارك»: «السهو في الصلاة: النسيانُ فيها».

(يُشْرَعُ)، أي: يجب تارةً، ويسن أخرى، على ما يأتي تفصيله، (لزيادةٍ سهوًا، ونقصٍ سهوًا، وشكٍّ) في الجملة، (لا في عمدٍ)؛ لقوله ﷺ: «إِذَا سَهَا أَحَدُكُمْ فَلْيَسْجُدْ»، فعُلِقَ السجودُ على السهو؛ (في) صلاة (الفرض والنافلة)، متعلِّقٌ بـ«يُشْرَعُ»، سوى صلاةٍ جنازة، وسجودٍ تلاوة، وشكرٍ، وسهوٍ، (فمتى زاد فعلا من جنس الصلاة؛ قيامًا) في محل قعود، (أو قعودًا) في محل قيام ولو قل؛ كجلسة الاستراحة، (أو ركوعًا، أو سجودًا عمدًا؛ بطلت) صلاته إجماعًا. قاله في «الشرح»، (و) إن فعله (سهوًا؛ يسجدُ له)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود: «فَإِذَا زَادَ الرَّجُلُ أَوْ نَقَصَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ» رواه مسلم.

ولو نوى القصرَ فأتَمَّ سهوًا؛ ففرضه الركعتان، ويسجد للسهو استحبابًا، وإن قام فيها أو سجد إكرامًا لإنسان بطلت. (وإن زاد ركعةً)؛ كخامسة في رباعية أو رابعة في مغرب أو ثالثة في فجر (فلم يعلم حتى فرغ منها؛ سجد)؛ لما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى خمسًا فلما انفتل قالوا: إنك صليت خمسًا، فانفتل، ثم سجد سجدتين، ثم سلم. متفق عليه. (وإن علم) بالزيادة (فيها)، أي: في الركعة؛ (جلس في الحال)، بغير تكبير؛ لأنه لو لم يجلس لزيد في الصلاة عمدًا، وذلك يبطلها، (فيتشهد إن لم يكن تشهدًا)؛ لأنه ركن لم يأت به، (وسجد) للسهو، (وسلم)؛ لتكامل صلاته، وإن كان قد تشهد سجد للسهو وسلم، وإن كان تشهد ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم؛ صلى عليه ثم سجد للسهو، ثم سلم.

وإن قام إلى ثالثة نهارًا وقد نوى ركعتين نفلًا رجع إن شاء وسجد للسهو، وله أن يتمها أربعًا ولا يسجد، وهو أفضل، وإن كان ليلاً؛ فكما لو قام إلى ثالثة في الفجر، نص عليه؛ لأنها صلاةٌ شرعت ركعتين، أشبهت الفجر.

الشرح

قال رحمه الله: (باب سجود السهو) من باب إضافة الشيء إلى سببه، يعني السجود الذي سببه السهو. وإنما قلنا: من باب إضافة الشيء إلى سببه وهو السجود الذي سببه السهو؛ لأن السجود أنواع:

الأول: سجود في صلب الصلاة وهو ركن.

الثاني: سجود تلاوة.

الثالث: سجود شكر.

وكلاهما سنة.

الرابع: سجود سهو وهو واجب.

قال رحمه الله: (قال صاحب المشارق) يعني مشارق الأنوار للقاضي عياض، وهو كتاب في لغة الحديث (السهو في الصلاة النسيان فيها) السهو والنسيان وكذلك الغفلة كلها ألفاظ مترادفة تدل على الذهول، لكن فرّق بعض العلماء بين السهو والنسيان، فقالوا: إن الناسي إذا ذكّرتَه تذكر، والساهي إذا ذكّرتَه لم يتذكر.

وقيل: لا فرق بينهما، وهذا هو الصحيح، فكلاهما بمعنى واحد وهو الذهول عن أمر معلوم. وإنما قلنا: لا فرق بينهما؛ لأن الأحاديث عن النبي ﷺ وردت بهذا وهذا؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «إذا سهأ أحدكم في صلاته»^(١)، وقال: «من نسي كذا وكذا»؛ فعبّر بالنسيان وعبر بالسهو، مما يدل على أنهما بمعنى واحد.

واعلم أن السهو تارة يُعدى بعن وتارة يُعدى بفي، فإن عُدي بعن فهو مذموم؛ لأنه ترك عن عمد، وإن عُدي بفي فليس بمذموم؛ لأنه ترك عن غير عمد، قال الله عز وجل: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ - ٥]؛ فقال: (عن صلاتهم) وهذا سهو أو ترك عن عمد.

وإن عُدي بفي فليس بمذموم؛ ولهذا يقال: سهأ النبي ﷺ في صلاته، وهو الذهول أو الترك عن غير عمد.

وسجود السهو عبارة عن سجدتين يسجدهما المصلي جبراً للنقصان، وترغيماً للشيطان، وإرضاء للرحمن.

فجبراً للنقصان: يعني أنه يجبر بهما ما حصل في صلاته من خلل سواء كان بزيادة أو نقص.

وترغيماً للشيطان؛ لأنه بهاتين السجدتين أرغم الشيطان؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «فإن كان صلى تماماً شفعتا له صلاته وإلا كانتا ترغيماً للشيطان»^(٢).

وإرضاء للرحمن؛ لأن هذا من شكر نعمة الله عز وجل.

قال رحمه الله: (يشرع أي يجب تارة ويسن أخرى على ما يأتي تفصيله) فكلمة يشرع أعم من الواجب والمسنون، ولهذا يقول المؤلف: (يجب تارة ويسن تارة) إذن فالمشروع قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً. فإذا قلت: تشرع صلاة الجماعة، فهذا يحتمل الوجوب ويحتمل الاستحباب، بمعنى أنها مطلوبة.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: فيمن يشك في الزيادة والنقصان، حديث رقم (٣٩٨)، (٢/٢٤٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم: (٥٧١)، (١/٤٠٠) من حديث أبي سعيد الخدري.

وقد سبق أنه يُستفاد من ذلك أنه إذا كان هناك مسألة فيها خلاف بين العلماء، فبعضهم يرى الوجوب وبعضهم يرى الاستحباب، ويخشى العالم من خطيب أو نحوه أنه لو قال: "يسن" تهاون الناس ولو قال: "يجب" شق على الناس؛ فهنا يقول: "يُشرع".

قال رحمه الله: (لزيادة سهوًا أو نقص سهوًا أو شك في الجملة) فقال مع النقص والزيادة: "سهوًا" ومع الشك لم يقل: "سهوًا" وذلك لأن الشاك لم يزد ولم ينقص، بل هو مجرد شيء في القلب.

وقوله: (في الجملة) يعني لا في جميع الصور، فهناك زيادة لا يُشرع لها السجود ونقص لا يشرع له السجود، وكذلك الشك في بعض الصور.

قال: (لا في عمد) يعني أن سجود السهو لا يُشرع في العمد؛ لأن العمد إما أن يكون مبطلًا للصلاة أو غير مبطل، فإن تعمد فهو مبطل، وإن لم يتعمد فهو معذور.

قال: (لقوله عليه السلام: «إذا سها أحدكم فليسجد» فعلق السجود على السهو) وهذا يبين ما سبق من أن سجود السهو من باب إضافة الشيء إلى سببه.

قال: (في صلاة الفرض والنافلة متعلق بـ«يُشرع» أي كما أن سجود السهو يُشرع في الفريضة كذلك يشرع في النافلة، فيجب في الفريضة ويجب في النافلة، ويسن في الفريضة إذا لم يكن عمده مبطلًا ويسن في النافلة كذلك.

وإنما قلنا بوجوب سجود السهو في النافلة وأصلها مستحب وليس بواجب لأنه إذا تلبس بها وجب عليه أن يفعلها على وفق الشرع، وبهذا نعرف أنه لا تلازم بين أصل العمل وبين صفته، فقد يكون أصل العمل واجبًا وصفة فيه مستحبة، وقد يكون أصل العمل مسنونًا وصفة فيه واجبة.

قال: (سوى صلاة الجنابة) فصلاة الجنابة ليس فيها سجود سهو؛ وذلك لأسباب:
الأول: لأنه لم يرد.

الثاني: لأنها مبنية على التخفيف؛ إذ أنها ليست ذات ركوع وسجود، ولا استفتاح فيها، ولا يشرع فيها عند كثير من العلماء قراءة بعد الفاتحة. إذن فمبناها على التخفيف.

الثالث: لأنه ليس في صلبها سجود، فلا يكون في جبرها سجود.

قال: (وسجود تلاوة وشكر) فلا سجود سهو في سجود التلاوة والشكر، يعني لو سها في سجود التلاوة أو سها في سجود الشكر فلا يشرع السجود؛ وذلك لأسباب:
الأول: لأنه لم يرد.

الثاني: أن سجود التلاوة والشكر على القول الراجح ليس بصلاة.

الثالث: لئلا يكون الجابر أعظم من الأصل؛ لأن سجود التلاوة سجدة واحدة، وإذا سجد فيه سجود سهو سجدتين صار الجبر أكبر من الأصل.

قال: (وسهو) فلا يُشرع سجود السهو في السهو، فلو سها في سجود السهو فلا يُشرع له سجود السهو مرة ثانية.

مثاله: سجد سجدتين للسهو لكن نسي فيهما التسبيح - وسجد السهو يشرع فيه ما يشرع في سجد صلب الصلاة فيجب التسبيح فيه - فحينئذ لا يسجد للسهو؛ لئلا يلزم التسلسل والدور؛ لأننا لو قلنا: إنه سها في سجود السهو فليسجد للسهو، فلو سها في السهو الثاني سجد، ولو سها في الثالث سجد، وهكذا، وهذا يستلزم الدور والتسلسل. وثانيًا لأن المصغر لا يُصغر.

وقد قيل: إن الكسائي كان بحضرة الرشيد هو وأبو يوسف - وهو من تلاميذ الإمام أبي حنيفة رحمهم الله - فقال أحدهما: يقال: إن الإنسان إذا أتقن فنًا من الفنون سهلت عليه بقية الفنون، وإذا أتقن علمًا سهلت عليه بقية العلوم؛ فإذا أتقن النحو سهل عليه الفقه، وإذا أتقن الفقه سهل عليه النحو، وهكذا في الجملة. فسأل أبو يوسف الكسائي قائلًا: رأيت لو

سها في سجود السهو هل يسجد؟

قال الكسائي: لا يسجد.

قال: من أين أخذته من النحو؟

قال: لأن المصغر لا يُصغر.

واستثنى بعضهم صلاة الخوف، والمراد إذا اشتد الخوف.

ثم بدأ المؤلف رحمه الله بالسبب الأول من أسباب سجود السهو وهو الزيادة؛ وذلك لأن سجود السهو أسبابه ثلاثة كما سبق: زيادة ونقص وشك. فبدأ بالزيادة.

فقال: (فمتى زاد فعلا من جنس الصلاة) فقله: (فعلا) خرج به القول، وهذا سيأتي في قوله: (وإن أتى بقول مشروع في غير موضعه لم يجب السجود بل يشرع)، وحاصله أنه إذا زاد قولاً من جنس الصلاة كما لو قرأ في الركوع أو سبح في القيام وما أشبه ذلك فهذا القول مشروع في الجملة فلا يجب السجود له، لكن يشرع على سبيل الاستحباب.

وقوله: (فمتى زاد فعلا من جنس الصلاة) احترازًا مما لو زاد فعلا من غير جنس الصلاة، فهذا إن تعمدته وكثر وتوالى من غير ضرورة ولا تفريق بطلت صلاته كما سبق، وإن كان يسيرًا أو كثيرًا للضرورة فلا تبطل صلاته.

قال المؤلف: (قيامًا في محل قعود، أو قعودًا في محل قيام ولو قل؛ كجلسة الاستراحة، أو ركوعًا أو سجودًا) هذه هي الأربعة التي إذا زادها يسجد لها. ولو زاد صفة في هيئة عبادة كما لو تورك في غير محله أو رفع يديه في غير محله فعلى المذهب لا يسجد لها؛ لأنهم إنما خصوا السجود بالنسبة للزيادة الفعلية في القيام والقعود والركوع والسجود لأن هذه هي التي تتركب منها العبادة، فزيادتها تُغير هيئة العبادة وماهيتها، بخلاف التورك في غير محله ورفع اليدين عند إرادة السجود وما أشبه ذلك؛ لأن هذه صفة في هيئة والحاصل أن الزيادة إن كانت في هيئة العبادة يُسجد لها وإن كانت في صفة في هيئة فلا يُسجد لها.

وقول المؤلف: (كجلسة الاستراحة) هذا في الواقع تحديد بمجهول على المذهب؛ لأنه على المذهب جلسة الاستراحة غير مشروعة، فهو في الواقع تحديد بمجهول.

قال: (عمدًا بطلت صلاته إجماعًا. قاله في الشرح) كما لو ركع مرتين، أو سجد ثلاثة مرات، أو قام إلى زائدة في رباعية، أو قام إلى ثلاثة في ثنائية، أو إلى رابعة في ثلاثية وكان متعمدًا بطلت صلاته؛ ولهذا قال: (عمدًا) وخرج بالعمد ما لو كان سهوًا.

وإذا قال الحنابلة: "في الشرح" فمرادهم شرح ابن أبي عمر؛ أي: "الشرح الكبير".

قال: (وإن فعله سهوًا يسجد له؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود: «فإذا زاد الرجل أو نقص في صلاته فليسجد سجدين» رواه مسلم^(١)).

أي إن زاد أحد هذه الزيادات سهوًا فإنه يسجد سجدين.

قال: (ولو نوى القصر فأتى سهوًا ففرضه الركعتان ويسجد للسهو استحبابًا) يعني المسافر إذا نوى القصر فأتى سهوًا ففرضه الركعتان ويسجد للسهو.

مثاله: رجل مسافر يريد أن يصلي الظهر، ودخل في صلاة الظهر على أنه سوف يصلي ركعتين، لكنه سها وصلى أربعًا؛ فصلاته صحيحة، ولا يجب سجود السهو فيها؛ لأنه لو تعمد وأتم لا تبطل صلاته، وسجود السهو إنما شرع في الشيء الذي إذا تعمد الإنسان بطلت صلاته.

ولو نوى الإتمام فقصر، كأن كان مسافرًا، ودخل عليه وقت الظهر، وأراد أن يصلي، ودخل في الصلاة على أنه سيتم وبدا له في أثناء الصلاة أن يقصر، وسلم من ركعتين فصلاته صحيحة، ولا يأتي بركعتين؛ لأن الأصل في صلاة المسافر القصر.

قال: (وإن قام فيها أو سجد إكرامًا لإنسان بطلت) وإنما بطلت الصلاة لأمرين:

أولاً: لأن هذه زيادة متعمدة.

ثانيًا: لأنه فعل محرّمًا في الصلاة، بل فعل شركًا؛ لأن السجود لغير الله شرك؛ ولهذا قال رحمه الله: (إكرامًا لإنسان بطلت).

وإذا قام فيها بأن كان جالسًا بين السجدين أو في التشهد فلما أقبل رجل قام إكرامًا وإجلالًا له فهذا أيضًا يُبطلها؛ لأنه زاد قيامًا، والأمر الثاني أنه فعل محرّمًا. ولو ركع إكرامًا له فمثله؛ فلو أقبل رجل والمصلي في آخر قراءته أو يقرأ لكن لما أقبل الرجل أراد الركوع تعظيمًا لهذا الرجل فهذا الركوع شرك فيه بين نيتين: نية الركوع لله ونية الركوع لهذا الأدمي، فهذا يبطل صلاته؛ لأنه الآن مشرك.

قال الماتن: (وإن زاد ركعة فلم يعلم حتى فرغ منها) تقدم أن الزيادة في الصلاة إن كانت متعمدة بطلت صلاته، وإن كانت غير متعمدة بأن زاد في صلاته قيامًا أو قعودًا أو ركوعًا أو سجودًا فالحكم أن لذلك حالين:

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم (٥٧٢)، (٤٠٣/١).

الحال الأولى: ألا يعلم بالزيادة إلا بعد الفراغ منها، فهنا يسجد للسهو، ولا شيء عليه. مثاله: رجل يصلي رباعية كظهر وعصر وعشاء قام إلى خامسة، وأتى بالخامسة كاملة، وفي التشهد الأخير علم أن هذه الركعة خامسة فإنه يُسلم ويسجد للسهو. وعلى المذهب يسجد للسهو ثم يسلم بناء على أن سجود السهو يكون قبل السلام.

والحاصل أنه إذا لم يعلم بالزيادة إلا بعد الفراغ منها فالحكم أنه يسجد للسهو، ولا شيء عليه؛ ولهذا قال: (وإن زاد ركعة كخامسة في رباعية أو رابعة في مغرب أو ثالثة في فجر) ولم يقل المؤلف: "أو رابعة في ثلاثية" كما قال: (كخامسة في رباعية) لأن الصلوات الرباعية ثلاث، ولو أراد أن يمثل لأطال، كأن يقول: كخامسة في ظهر أو عصر أو عشاء، فاختصر وقال: (رباعية) وفي المغرب لم يقل: (أو رابعة في ثلاثية) لأن الثلاثية واحدة، وكلمة مغرب أخصر من ثلاثية. وكذلك الثنائية؛ لأنها واحدة.

قال: (فلم يعلم حتى فرغ منها سجد لما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ صلى خمساً فلما انفتل) يعني انصرف (قالوا: إنك صليت خمساً فانفتل ثم سجد سجدين، ثم سلم. متفق عليه^(١)) وهذه الرواية تدل على أنه سجد قبل أن يسلم.

قال: (وإن علم بالزيادة فيها - أي في الركعة - جلس في الحال) هذه هي الحال الثانية: أن يعلم بالزيادة في أثنائها فيجب عليه أن يرجع وجوباً، فإن لم يرجع بطلت صلاته. مثاله: إنسان يصلي في رباعية قام إلى خامسة، وفي أثناء قراءته الفاتحة علم أن هذه زائدة، فيجب أن يرجع ويجلس للتشهد (بغير تكبير) لأنه قد كَبَّرَ، فحينما قام من السجدة الثانية في الركعة الرابعة قال: "الله أكبر" فصورة المسألة أنه كان يصلي الظهر، وفي الركعة الرابعة سجد السجدة الأولى، ثم جلس بين السجدين، ثم سجد السجدة الثانية، ثم قال: "الله أكبر" وقام إلى الخامسة، وقرأ الفاتحة، وفي أثناء قراءة الفاتحة تذكر أنها خامسة وتيقن من ذلك فهذا يجب عليه أن يرجع ويجلس بدون تكبير؛ لأنه قد كَبَّرَ حينما قام من السجدة الثانية.

فإذا قيل: إنه قصد بالتكبير القيام.

نقول: قصده لا يُؤثر؛ فالأصل أن هذا التكبير للجلوس، وقيامه زائد، فيعتبر ملغى؛ ولهذا يقول المؤلف: (لأنه لو لم يجلس لزيد في الصلاة عمداً وذلك يبطلها).

ومثاله أيضاً: رجل يصلي الظهر، ثم قام إلى الخامسة، وفي أثناء الركوع في الخامسة ذكر؛ فهذا يرجع. ونحوه لو ذكر وهو في السجود يرجع، فيقوم من السجود ويجلس. والحاصل أنه إذا ذكر الزيادة في أثناء الصلاة وجب عليه الرجوع.

فإذا زاد المصلي في صلاته ولم يعلم بالزيادة إلا بعد الفراغ منها سجد ولا شيء عليه، ويكون الفراغ منها بأن يصل إلى الموضع الذي زاده من الأولى.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، حديث رقم (٤٠٤)، (٨٩/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم (٥٧٢)، (٤٠١/١).

وإن علم بالزيادة في أثنائها وجب عليه الرجوع؛ ولهذا قال المؤلف: (فيتشهد إن لم يكن تشهد؛ لأنه ركن لم يأت به) مثاله إن زاد خامسة فإنه يرجع ويتشهد إن لم يكن تشهد، ثم يسلم ويسجد للسهو. لكن على المذهب: ويسجد للسهو ويسلم، بناء على أن سجود السهو هنا يكون قبل السلام، والصواب أن سجود السهو هنا بعد السلام؛ لأن هذا زيادة.

وقول المؤلف: (فيتشهد إن لم يكن تشهد) أي فإن كان تشهد فيجلس ويسلم مباشرة؛ مثاله: رجل يصلي الظهر، وفي الركعة الرابعة جلس وتشهد، ثم قام ناسياً، ظاناً أنه في التشهد الأول، فلما قرأ الفاتحة ذكر أنه زائد؛ فيرجع من غير تكبير ثم يسجد للسهو ويسلم؛ لتكتمل صلاته.

قال: (وسجد للسهو وسلم لتكتمل صلاته) وعلى القول الثاني وهو الراجح: سلم ثم سجد للسهو.

قال: (وإن كان قد تشهد سجد للسهو وسلم، وإن كان تشهد ولم يصل على النبي ﷺ صلى عليه، ثم سجد للسهو ثم سلم) وهذا يُتصور فيما إذا كان يظن أنه في التشهد الأول.

مثاله: رجل يصلي رباعية، وفي الركعة الأخيرة جلس في التشهد، وقرأ التحيات ثم قام ظناً منه أنه في التشهد الأول، وذكر بعد ذلك؛ فإنه يرجع ويكمل التشهد.

والحاصل أنه إذا زاد وعلم بالزيادة في أثنائها فإنه يجب أن يرجع، وإن كان قد تشهد فلا يتشهد، وإن كان قد أتى ببعض التشهد أكمله، وإن لم يأت بالتشهد أتى به كاملاً. ولو قُدِّرَ أن الإمام قام إلى زائدة، فلا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يعلم المأموم أن الإمام قام لإتمام صلاته وجبر النقص الذي حصل فيها، فهنا يجب عليه أن يتابعه ولو كانت خامسة؛ لأن هذه الزيادة لإتمام صلاة الإمام، فالمأموم ولو لم يسه مع الإمام وسجد الإمام للسهو وجب على المأموم أن يسجد؛ لأن هذه ليست زائدة بالنسبة للإمام، بل هي أصلية.

فلو أن الإمام ترك الفاتحة في إحدى الركعات فلا بد أن يأتي بركعة عوضاً عنها، وهذه الركعة أصلية؛ لأن الأولى التي ترك فيها الفاتحة ملغاة. فإذا هذه الركعة التي أتى بها من صلب الصلاة، وهي من الصلاة حقيقة وحكمًا.

الحال الثانية: أن يعلم المأموم أن الإمام زاد، وأن هذه الركعة زائدة وليست لإكمال صلاته ففي هذه الحال لا يجوز متابعتها، بل تجب مفارقتها، والسبب أن المأموم يعتقد أن صلاة الإمام في هذه الحال باطلة، ولا يجلس المأموم وينتظر تسليم الإمام بل يجب عليه أن يفارقه فيجلس ويتشهد ويسلم.

أما كيفية معرفة المأموم لسبب قيام الإمام لركعة خامسة فأحياناً يعرف يقيناً أنه زائد، كما لو قام في صلاة الفجر، وهو سمعه يقرأ الفاتحة ويأتي بالركوع والسجود وكل شيء؛ فهنا يتيقن أن قيامه زائد، فلا تجوز المتابعة، بل تجب المفارقة في هذه الحال.

فإذا شك هل قيامه لإكمال صلاته أو أن قيامه سهو فالأصل أنه سهو، وعلى هذا فلا متابعة.

قال رحمه الله: (وإن قام إلى ثلاثة نهارًا وقد نوى ركعتين نفلًا رجع إن شاء وسجد للسهو وله أن يتمها أربعًا ولا يسجد وهو أفضل) أي: إذا قام إلى ثلاثة في النهار وقد نوى ركعتين نفلًا حُجِّرَ بين المضي وبين الرجوع.

مثاله: رجل يتنفل في النهار، ثم قام إلى ثلاثة، فهو مخير إن شاء رجع وسجد للسهو بسبب الزيادة، وإن شاء أتمها أربعًا ولا يسجد وهو أفضل.

وهذا مبني على قول النبي ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى»^(١)، ولما كانت زيادة: "والنهار" فيها شيء من النظر لم يشدد الفقهاء في هذا الباب، وقالوا: إن له أن يتطوع في النهار بأربع. لكن إذا قلنا: إن زيادة "والنهار" ثابتة فحينئذ لا فرق بين الليل والنهار، وعليه فلو قام إلى ثلاثة نهارًا وجب عليه أن يرجع وجوبًا، فإن لم يرجع بطلت صلاته.

قال: (وإن كان ليلاً فكما لو قام إلى ثلاثة في الفجر. نص عليه) ومعلوم أنه إذا قام إلى ثلاثة في فجر فإن كان متعمداً بطلت صلاته، وحينئذ يجب عليه الرجوع. ويُستثنى من ذلك الوتر، فإذا أوتر بخمس فله أن يقوم بعد الثانية إلى الثالثة وبعد الثالثة إلى الرابعة وبعد الرابعة إلى الخامسة، وكذلك لو أوتر بسبع. أما إذا قصد أن يوتر مثنى مثنى فإذا قام إلى ثلاثة وجب عليه الرجوع.

إذن فقول المؤلف رحمه الله: (وإن كان ليلاً فكما لو قام إلى ثلاثة في الفجر) هذا فيما إذا نوى ابتداءً أن يصلي ركعتين. أما لو نوى الوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع أو بتسع فله ذلك. قال: (لأنها صلاة شرعت ركعتين أشبهت الفجر).

(١) سبق تخريجه.

تنبيه الإمام في الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن سبَّح به ثقتان)، أي: نَبَّهَاهُ بتسبيح أو غيره، -ويلزمهم تنبيهه-؛ لزمه الرجوع إليهما، سواء سبَّحَا به إلى زيادة أو نقصان، وسواء غلب على ظنه صوابهما أو خطأهما، والمرأة كالرجل، (ف) إن (أَصْرَرَّ) على عدم الرجوع، (ولم يَجْزِمَ بصواب نفسه؛ بطلت صلاته)؛ لأنه ترك الواجب عمدًا، وإن جزم بصواب نفسه لم يلزمه الرجوع إليهما؛ لأن قولهما إنما يفيد الظن، واليقين مقدم عليه. وإن اختلف عليه من ينهيه؛ سقط قولهم، ويرجع منفرد إلى ثقتين، (و) بطلت (صلاة من تبعه)، أي: تبع إمامًا أباي أن يرجع حيث يلزمه الرجوع، (عالمًا، لا) من تبعه (جاهلًا أو ناسيًا)؛ للعدر، (ولا من فارقه)؛ لجواز المفارقة للعدر، ويسلم لنفسه. ولا يعتد مسبقًا بالركعة الزائدة إذا تابعه فيها جاهلًا.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (وإن سبَّح به ثقتان - أي نبهاه بتسبيح أو غيره) وكلمة "نبه" أعم من كلمة "سبح" ولهذا لو قال الماتن رحمه الله: "وإن نبهه ثقتان | لكان أشمل؛ ليشمل ذلك ما لو نبهه بتسبيح أو تصفيق أو إشارة أو نحنحة.. إلى آخره. وقوله: (ثقتان) الثقة هو العدل الضابط. وقوله: (وإن سبَّح به ثقتان) له مفهومان: المفهوم الأول: أنه لو سبَّح به ثقة واحد فإنه لا يرجع إلى قوله. المفهوم الثاني: أنه لو سبَّح به اثنان لكن أحدهما ثقة والآخر غير ثقة، أو كلاهما غير ثقة لا يلزمه الرجوع.

وقوله رحمه الله: (وإن سبَّح به ثقتان) يُفهم منه أنه لو سبَّح به مجهولان لا يرجع. فإن قيل: كيف يعلم الإمام أنهما ثقتان أو غير ثقتين؟ نقول: يعلم ذلك إما بالصوت، أو بانحصارهما إذا كانوا قلة، كما لو كان وراءه اثنان، ففي هذا الحال يعلم أنهما ثقتان أو غير ثقتين.

قال المؤلف رحمه الله: (ويلزمهم تنبيهه) يعني يلزم المأموم أن ينبه الإمام إذا حصل في صلاته خلل أو خطأ؛ لأن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام؛ ولأن هذا من باب التعاون على البر والتقوى.

قال: (لزمه الرجوع إليهما) لكن هذا ما لم يجزم بصواب نفسه كما سيأتي، فإن جزم بصواب نفسه فإنه لا يرجع.

فلو قام إلى ركعة زائدة، وسبَّحَا به، لكنه جازم أنه على صواب فهنا لا يلزمه أن يرجع؛ لأنه تعارض جزم نفسه وجزم غيره، فيقدم جزم نفسه كما سيأتي.

قال: (سواء سبحا به إلى زيادة أو نقصان) فالزيادة كما لو قام إلى خامسة في رابعة، والنقص كما لو ترك التشهد وما أشبه ذلك.

قال: (وسواء غلب على ظنه صوابهما أو خطأهما) فإنه يرجع (والمرأة كالرجل) يعني في التنبيه، فلو صفتت به امرأتان فإنه كما لو سبح به رجلان.

قال: (فإن أصر على عدم الرجوع ولم يجزم بصواب نفسه بطلت صلاته) يفهم من قوله: (ولم يجزم) أنه لو جزم حرم الرجوع إليهما؛ لأنه في هذا الحال تعارض جزم نفسه وجزم غيره فيقدم جزم نفسه؛ ولهذا قال: (لأنه ترك الواجب عمداً، وإن جزم بصواب نفسه لم يلزمه الرجوع إليهما؛ لأن قولهما إنما يفيد الظن، واليقين مقدم عليه).

مثاله: إمام سبح به ثقتان فإن جزم بصواب نفسه فلا يرجع، وإن لم يجزم بصواب نفسه بأن تيقن أنهما على صواب أو غلب على ظنه أنهما على صواب ففي هذه الحال يرجع. وسبق أن مفهوم قول المؤلف رحمه الله (وإن سبح به ثقتان) أنه لو كان المسبح به ثقة واحداً فلا يلزمه الرجوع، وهذا هو المذهب؛ حتى لو لم يكن عند الإمام جزم ولا غلبة ظن فلا يرجع، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله. والدليل على ذلك:

أولاً: حديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين؛ فإن النبي ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليمين حينما قال: "يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟" فقال: «لم أنس ولم تقصر»^(١)؛ فلم يرجع إلى قوله، وإنما رجع إلى قول الصحابة، ولهذا قال: «أحق ما يقول ذي اليمين؟». ثانياً: أن خبر الواحد ظن، وغلبة الظن لا يُعمل بها، فقاعدة المذهب أنهم لا يُعملون غلبة الظن مطلقاً، فلا يعملون إلا اليقين.

وقال بعض العلماء وهو القول الثاني: إنه يرجع إلى قول الواحد إذا لم يكن عنده جزم؛ لأن هذا خبر ديني، والخبر الديني يُقبل فيه واحد، ولا سيما أن هذا الواحد مشارك له في العبادة؛ إذ يبعد أن يشاركه في العبادة ومع ذلك يدل على غير الصواب.

وهذا القول هو الراجح أي أن الإمام إذا سبح به واحد ولم يكن عنده جزم فيرجع إلى قوله؛ لأن هذا من باب الخبر الديني، والخبر الديني يُقبل فيه خبر الواحد؛ بدليل أن الرواية يُقبل فيها الواحد؛ فحديث: «إنما الأعمال بالنيات...»^(٢) رواه واحد عن واحد عن واحد، ومع ذلك عملنا به.

أما الجواب عن قصة ذي اليمين حينما قال للنبي عليه الصلاة والسلام: "أنسيت أم قصرت الصلاة؟" قال: «لم أنس ولم تقصر»؛ فنقول: إن قصة ذي اليمين ليس فيها دلالة؛

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

لأن النبي ﷺ كان عنده جزم، وذو اليدين كان عنده جزم، فتعارض الجزمان، فصارا كالخصمين، وحينئذ طلب النبي ﷺ المرجح فسأل الصحابة.

ولو كان النبي ﷺ غير جازم لسأل الصحابة مباشرة لما قال له: "أنسيت أم قصرت الصلاة؟" ولقال لهم: "أحق ما يقول ذي اليدين؟!!" لكنه نفى فقال: «لم أنس ولم تقصر» وهذا يدل على أنه كان جازمًا أنه على صواب. وبهذا يتبين أن القول الراجح أنه يجوز العمل بالثقة الواحد.

قال رحمه الله: (وإن اختلف عليه من ينهه سقط قولهم) أي إن اختلف عليه المأمومون في التنبيه: فأحدهما نبهه، والآخر نبه الإمام إلى خطأ المنبه فهنا يسقط قولهم. ويُتصور ذلك فيما إذا نبهه أحدهم بالتسبيح، والآخر بالتحنحة، والثالث بالتصفيق وما أشبه ذلك؛ فبذلك يعلم الاختلاف.

وقوله: (سقط قولهم) أي تساقطت أقوالهم؛ لأنها تعارضت؛ فكل واحد يعارض الآخر. مثاله: إمام جلس في الصلاة، فقال أحد المأمومين: "سبحان الله" فقام قال مأموم آخر: "سبحان الله" فجلس، فقال آخر: "سبحان الله" فهنا يسقط قولهم. فالذي نبهه إلى القيام والذي نبهه إلى أن يجلس تعارضت أقوالهم فصارت كالبيتين إذا تعارضتا، وحينئذ إن كان عنده يقين يرجع إليه؛ ولهذا قال: (سقط قولهم) وحينئذ لا يرجع لا إلى قول هذا ولا إلى قول هذا.

قال: (ويرجع منفرد إلى ثقتين) وهذا مبني على أن تنبيه الإمام لا بد فيه من ثقتين، وقد تقدم أن الصواب أنه يكفي واحد.

قال: (وبطلت صلاة من تبعه - أي تبع إمامًا - أباي أن يرجع حيث يلزمه الرجوع عالمًا) فالمأموم إذا تبع إمامه وهو يعلم بالزيادة بطلت صلاته؛ لأنه تعمد الزيادة في الصلاة. وقوله: (عالمًا) يعني عالمًا أن هذه زيادة (لا من تبعه جاهلًا أو ناسيًا) أي إن كان يجهل الزيادة فلا شيء عليه، وكذلك إن كان يعلم الزيادة ويجهل الحكم فيظن أن الإمام يتابع حتى في الزيادة فلا تبطل صلاته.

ولذلك لما صلى النبي ﷺ الظهر أو العصر خمسمًا تابعه الصحابة، وهم يعلمون أنه زائد، لكن كانوا جاهلين بالحكم، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، فدل ذلك على أنه لا فرق بين الجاهل بالحكم والجاهل بالحال، وأن الجاهل بالحكم كالجاهل بالحال، أي كالذي لا يعلم بالزيادة.

قال: (للعذر) والحاصل أنه إذا سبح بالإمام ثقتان ولم يكن عنده جزم فلم يتابعهما فإن صلاته تبطل، وحكم صلاة المأمومين أن من تابعه وهو غير معذور فصلاته باطلة، ومن تابعه وهو معذور فصلاته صحيحة. والعذر أن يكون جاهلًا أو ناسيًا. ونزيد قيدًا آخر فنقول: جاهلًا بالزيادة أو جاهلًا بالحكم، فحتى لو كان يعلم أن الإمام زائد لكن يجهل أن مثل هذا تحرم متابعتة ففي هذه الحال يكون معذورًا.

قال: (ولا من فارقه) يعني لا تبطل صلاة من فارقة (لجواز المفارقة لعذر، ويسلم لنفسه).

فلو نُبه إمام إلى زائدة وقام، فالمأموم الذي يعلم أنه زاد يفارقه وجوبًا؛ لأنه في هذا الحال اعتقد أن صلاة الإمام باطلة، وحينئذ لا يجوز له أن يتابعه؛ لأن صلاته مرتبطة بصلاة إمامه، ولو قلنا: إنه يتابعه أو ينتظره فمعنى ذلك أنه ارتبط بصلاة شخص صلاته باطلة.

فالحاصل أنه إذا قام الإمام إلى زائدة وعلم المأموم أن هذه الركعة زائدة وجب عليه أن يفارقه؛ لأنه لو تابعه في هذه الحال لتعمد الزيادة في الصلاة.

وعليه أن يتشهد لنفسه ولا ينتظره؛ لأنه لو انتظره فمقتضاه أنه ربط صلاته بصلاة إمامه وهي صلاة باطلة؛ ولهذا يقول: (ولا من فارقه لجواز المفارقة للعذر) يعني يجوز للمأموم أن يفارق إمامه للعذر، والأعذار التي تبيح المفارقة كثيرة؛ فمنها أعذار تتعلق بالإمام وأعذار تتعلق بالمأموم:

فالأعذار التي تتعلق بالإمام:

أولاً: التطويل الزائد عن السنة؛ لحديث معاذ أنه رضي الله عنه كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم ويطيل الصلاة، فصلى بهم ذات يوم فافتتح البقرة، واشتكى رجل إلى النبي ﷺ فقال: «أفتان أنت يا معاذ؟!» (١).

ثانيًا: إذا كان الإمام يسرع إسرارًا بحيث لا يتمكن المأموم من فعل الواجب، فالمأموم يفارقه.

ثالثًا: إذا قام إلى زائدة ونبهه ثقتان، ففي هذا الحال أيضًا تحرم متابعتة.

أما الأعذار التي تتعلق بالمأموم فكما لو هاجت معدته أو دعت الضرورة إلى ذلك لإنقاذ غريق أو ما أشبه ذلك فله أن يفارق الإمام.

وقوله: (ويسلم لنفسه) يُستفاد من ذلك أن المأموم لا ينتظر الإمام، بل يسلم لنفسه مباشرة.

قال: (ولا يعتد مسبقًا بالركعة الزائدة إذا تابعه فيها جاهلاً).

المسبوق من فاته شيء من الصلاة إما ركعة أو ركعتان أو ما أشبه ذلك.

والمسبوق لا يعتد بالركعة الزائدة بالنسبة للإمام؛ لأنها ملغاة شرعًا، فلا يعتد بها المأموم.

فإذا كان مسبقًا بحيث إن الإمام كان في الركعة الثانية مثلاً في صلاة رباعية فدخل معه شخص ليصلي مأمومًا فزاد الإمام ركعة جاهلاً هذه الزيادة؛ فإن المسبوق يُكمل صلاته أربع ركعات فقط؛ أي يأتي بالركعة الأولى التي فاتته فقط؛ ولا يعتد بالركعة التي زادها الإمام.

مثال آخر: رجل دخل مع الإمام في الركعة الأخيرة، وتبين فيما بعد أن هذه الركعة زائدة؛ فهذا الرجل يأتي بأربعة ركعات، والركعة الزائدة التي أدركها ملغاة.

(١) سبق تخريجه.

إذن: فإذا دخل المأموم مع الإمام في ركعة زائدة فإنه يلغيها ولا يعتبرها، والسبب أنها ملغاة شرعاً في حق الإمام، فلا يعتد بها المأموم؛ لأن صلاته مرتبطة بصلاة الإمام، هذا هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أن المأموم يعتد بالركعة الزائدة؛ لأمرين:
الأمر الأول: أننا لو قلنا: "إنه لا يعتد" للزم من ذلك أن يزيد المأموم في صلاته عمداً، فيصلي الفجر ثلاثاً، والرباعية خمساً، والثلاثية أربعاً، وهذا - أعني الزيادة عمداً في الصلاة - مبطل للصلاة بالإجماع، وحينئذ يكون مقتضى هذا القول خرق الإجماع.

الأمر الثاني: أن هذه الركعة زائدة بالنسبة للإمام، لكنها بالنسبة للمأموم أصلية. وهذا القول أصح أي أن المأموم يعتد بالركعة الزائدة للوجهين السابقين. فالقول الراجح أنه يعتد بها، لكن على المذهب لا يعتد مسبقاً بالركعة الزائدة، وهذا فيه تفصيل؛ فإن المأموم له أحوال بالنسبة إلى الركعة الزائدة:

الحال الأولى: أن يتحقق أنها زائدة، وأن الإمام أبى أن يرجع؛ ففي هذه الحال لا تعتد صلاة المأموم؛ لأنه اقتدى بمن لا يصح الاقتداء به؛ فهذه الركعة باطلة؛ لأن المأموم يعتد أن صلاة الإمام باطلة، فهو اقتدى بمن لا تصح صلاته.

الحال الثانية: أن يجهل الحال، ويعلم في أثناء الصلاة فهنا يلغيها.

الحال الثالثة: أن يجهل الحال ولا يعلم إلا بعد انقضاء الصلاة فهنا قيل: إنه يعتد بها، وقيل: إنه لا يعتد بها. وهذا أصح بناء على القواعد؛ لأننا إذا قلنا: "إن هذه الركعة ملغاة شرعاً بالنسبة للإمام وزائدة" فكذلك بالنسبة للمأموم، لكن نعذر المأموم في دخوله معه؛ لأنه جاهل بالحال.

ما يُشْرَع له سجود السهو وما لا يُشْرَع له

قال المؤلف رحمه الله:

(وَعَمَلٌ) في الصلاة متوالٍ (مستكثرٌ عادةً، مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الصَّلَاةِ)؛ كالمشي، واللُّبْسِ، ولفِّ العمامة؛ (يُبْطَلُهَا عَمْدُهُ وَسَهْوُهُ) وجهلُهُ، إن لم تكن ضرورة، وتقدَّم، (ولا يُشْرَعُ لِيَسِيرِهِ)، أي: يسيرِ عملٍ من غير جنسها؛ (سجودٌ)، ولو سهوًا، ويكره العمل اليسير من غير جنسها فيها، ولا تبطل بعمل قلب، وإطالة نظري إلى شيء، (ولا تَبْطُلُ) الصلاة (بِيسِيرِ أَكْلٍ وَشُرْبٍ سَهْوًا)، أو جهلا؛ لعموم: «عَفِي لَأُمَّتِي عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ»، وعلم منه أن الصلاة تبطل بالكثير عرفًا منهما كغيرهما. (ولا) يبطل (نَفْلٌ بِيَسِيرِ شُرْبٍ عَمْدًا)؛ لما زوي أن ابن الزبير شرب في التطوع؛ ولأن مدَّ النفل وإطالته مستحبة، فيحتاج معه إلى جرعة ماء لدفع العطش، فسومح فيه كالجلوس، وظاهره: أنه يبطل بيسير الأكل عمدًا، وأن الفرض يبطل بيسير الأكل والشرب عمدًا. وبلغ ذوب سكر ونحوه بغم كأكل، ولا تبطل بيلع ما بين أسنانه بلا مضغ، قال في «الإقناع»: «إن جرى به ريق». وفي «التنقيح» و«المنتهى»: «ولو لم يجر به ريق».

(وإن أتى بقولٍ مشروعٍ في غير موضعه؛ كقراءةٍ في سجودٍ) وركوعٍ (وقعودٍ، وتشهيدٍ في قيامٍ، وقراءةٍ سورةٍ في) الركعتين (الأخيرتين) من رابعة، أو في الثالثة من مغرب؛ (لم تَبْطُلْ) بتعمده؛ لأنه مشروع في الصلاة في الجملة، (ولم يَجِبْ له)، أي: لسهوه (سجودٌ؛ بل يُشْرَعُ)، أي: يسن، كسائر ما لا يبطل عمدُهُ الصلاة.

(وإن سلَّم قبلَ إتمامها) أي: تمام صلاته (عمدًا؛ بطلت)؛ لأنه تكلم فيها قبل إتمامها، (وإن كان) السلام (سهوًا، ثم ذكر قريبًا؛ أتمها)، وإن انحرف عن القبلة، أو خرج من المسجد، (وسجد) للسهو؛ لقصة ذي اليمين، لكن إن لم يذكر حتى قام؛ فعليه أن يجلس لينهض إلى الإتيان بما بقي عليه عن جلوس؛ لأن هذا القيام واجبٌ للصلاة، فلزمه الإتيان به مع النية، وإن كان أحدث؛ استأنفها. (فإن طال الفصل) عرفًا بطلت؛ لتعذر البناء إذن، (أو تكلم) في هذه الحالة (لغير مصلحتها)؛ كقوله: «يا غلام اسقني»؛ (بطلت) صلاته؛ لقوله ﷺ: «إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْأَدَمِيِّينَ». رواه مسلم. وقال أبو داود مكان «لا يَصْلُحُ»: «لا يَجِلُّ»، (ككلامه في صلبها)، أي: في صلب الصلاة، فتبطل به؛ للحديث المذكور، سواء كان إمامًا أو غيره، وسواء كان الكلام عمدًا أو سهوًا أو جهلا، طائعا أو مكرها أو وجبا لتحذير ضرير ونحوه، وسواء كان لمصلحتها أو لا، والصلاة فرضًا أو نفلا.

(و) إن تكلم من سلَّم ناسيًا (لمصلحتها)؛ فإن كثر بطلت، (وإن كان

يسيراً؛ لم تبطل)، قال الموفق: «هذا أولى»، وصححه في «الشرح»؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمرَ وذا اليمين تكلموا وبنوا على صلاتهم، وقدم في «التنقيح» وتبعه في «المنتهى»: تبطل مطلقاً.

ولا بأس بالسلام على المصلي، ويردُّه بالإشارة، فإن ردَّه بالكلام؛ بطلت، ويرده بعدها استحباباً؛ لردِّه ﷺ على ابن مسعود بعد السلام. ولو صافح إنساناً يريد السلام عليه؛ لم تبطل. (وفهقهة)، وهي ضحكة معروفة؛ (ككلام)، فإن قال: قه قه؛ فالأظهر: أنها تبطل به وإن لم يبين حرفان، ذكره في «المغني»، «وقدمه الأكثر». قاله في «المبدع». ولا تفسد بالتبسم. (وإن نَفَخَ) فبان حرفان؛ بطلت، (أو انتحَبَ)؛ بأن رفع صوته بالبكاء (من غير خشية الله تعالى)، فبان حرفان؛ بطلت؛ لأنه من جنس كلام الأدميين، لكن إذا غلب صاحبه لم يضره، لكونه غير داخل في وسعِهِ، وكذا إن كان من خشية الله، (أو تنحنح من غير حاجة فبان حرفان؛ بطلت)، فإن كانت لحاجة لم تبطل؛ لما روى أحمد وابن ماجه عن علي قال: «كان لي مدخلان من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل والنهار، فإذا دخلت عليه وهو يصلي يتحنح لي». وللنسائي معناه. وإن غلبه سُعالٌ أو عطاسٌ أو تَثاؤُبٌ ونحوه لم يضره، ولو بان حرفان.

الشرح

أولاً: العمل المتوالي:

قال المؤلف: (وعَمَلٌ في الصلاة) احترازاً من القول، فالقول إن كان من جنس الصلاة لا يبطلها كالتسبيح والتكبير والقراءة وما أشبه ذلك، وإن كان من غير جنسها أبطلها إذا بان حرفان، حتى لو قال: "أح" بطلت صلاته، وسيأتي.

قال: (متوالي) احترازاً مما لو كان العمل متفرقاً غير متوال؛ فلو تحرك في الركعة الأولى حركتين، وفي الثانية حركتين، وفي الثالثة حركتين، وفي الرابعة حركتين؛ فالجميع ثمان حركات، فلو اجتمعت صارت متوالية فتبطل الصلاة، لكن لما تفرقت لم تكن متوالية.

وقد قال بعض العلماء: ضابط عدم التوالي في الحركات أن يكون كمقدار قراءة آيتين، وقال بعضهم: مقداره نحو ركوع؛ فجعلوا الحد الذي لا تحصل به الموالاة بين الحركات أن يقرأ آية أو آيتين، وبعضهم جعله مقدار ركوع، والأمران متقاربان.

قال: (مستكثر عادة) يعني كثير، لكن المرجع هو العادة والعرف لا بحسب الشرع؛ وذلك لأن هذا الفعل لا حد له شرعاً فيرجع فيه إلى العرف. وقد سبق أن مثل هذا قد يكون له حد في الشرع، وحده في الشرع أن هذا الرجل إذا رآه شخص وقال: "ليس في صلاة" ففعله مبطل.

قال: (من غير جنس الصلاة) احترازاً مما لو كان من جنس الصلاة.

قال: (كالمشي) فهذا عمل مستكثر من غير جنس الصلاة (واللُبْسِ وَلِفِّ الْعِمَامَةِ يُبْطِلُهَا عَمْدُهُ وَسَهْوُهُ وَجَهْلُهُ)؛ أي أن العمل الكثير أيًا كان يبطل الصلاة سواء كان عامدًا أو ساهيًا أو جاهلا.

قال: (إن لم تكن ضرورة) فإن كان ضرورة فإن الصلاة لا تبطل.

فصار العمل الذي من غير جنس الصلاة يبطلها بشروط:

أولاً: أن يكون مستكثرًا.

ثانيًا: أن يكون متواليًا.

ثالثًا: أن يكون لغير ضرورة؛ فإن كان لضرورة لم يبطلها ولو كان كثيرًا.

وقد ذكرنا أن الحركات في الصلاة خمسة أقسام:

القسم الأول: الحركة الواجبة، وهي التي تتوقف عليها صحة الصلاة، كأن تحرك ليتجه

للقبلة.

القسم الثاني: الحركة المندوبة، وهي التي يتوقف عليها فعل المستحب، كأن حدثت

فرجة في الصف فتحرك ليسدها.

القسم الثالث: الحركة المباحة، وهي اليسيرة لحاجة.

القسم الرابع: الحركة المكروهة، وهي اليسيرة لغير حاجة.

القسم الخامس: الحركة المحرمة، وهي الكثيرة المتوالة لغير ضرورة، والأصل في الحركة

أنها مكروهة.

قال: (وتقدّم) ذكر ذلك سابقًا عند الكلام على الحركة في الصلاة وأثرها.

والمؤلف ذكر هذا هنا والواقع أنه لا حاجة له؛ لأمر:

الأول: أنه قال في أول الباب: (فمتى زاد فعلا من غير جنس الصلاة..) وكلامنا الآن في

سجود السهو بالنسبة للذي من جنس الصلاة، وهذا ليس من جنس الصلاة.

الثاني: أنه مكرر مع ما سبق في مكروهات الصلاة.

لكن المؤلف أتى به لقوله: (ولا يشرع ليسيره السجود) ليعين أنه لا يسجد له، ومع ذلك

يفهم من قوله: (من جنس الصلاة) أن الذي من غير جنسها لا يُشرع له سجود.

قال: (ولا يُشرع ليسيره؛ أي: يسير عمل من غير جنسها؛ سجودًا، ولو سهوًا) هذا

النفى في مقابل قول من قال: إنه يشرع ليسيره سجودًا؛ لأنه لما كان كثيره مبطلا شرع

السجود ليسيره. هكذا قال بعض العلماء.

لكن نقول: الصواب ما قاله المؤلف وهو المذهب "أن يسيره لا يشرع له السجود" وذلك

لأن السجود إنما ورد في الزيادات أو في الأفعال التي هي من جنس الصلاة.

قال: (ويكره العمل اليسير من غير جنسها فيها)؛ أي أن العمل اليسير من غير جنس

الصلاة يكره، وهذا دليل على أن الأصل في الأفعال التي من غير جنس الصلاة الكراهة.

قال: (ولا تبطل بعمل قلب وإطالة نظرٍ إلى شيء)؛ أي أن الكلام في العمل في الصلاة يختص بعمل البدن أما عمل القلب من الانشغال بشيء ونحوه فلا يُبطل الصلاة.

ثانيًا: الأكل والشرب:

قال المؤلف: (ولا تبطل الصلاة بيسير أكل وشرب سهوًا أو جهلا لعموم: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان»^(١))، وعلم منه أن الصلاة تبطل بالكثير عرفًا منهما كغيرهما) فالأكل والشرب عمل من غير جنس الصلاة.

فالأكل إن كان عمدًا فهو مبطل للصلاة، سواء كان يسيرًا أو كثيرًا، سواء في الفريضة أو في النفل. وأما الشرب فإن كان عمدًا وكان كثيرًا بطلت فرضًا ونفلاً، وإن كان عمدًا يسيرًا بطلت فرضًا لا نفلاً.

واشترط المؤلف رحمه الله لعدم بطلان الصلاة بالأكل والشرب شرطين:

الشرط الأول: ألا يكون كثيرًا.

الشرط الثاني: أن يكون سهوًا أو جهلا.

ففهم منه أنه لو كان يسيرًا عمدًا أبطلها، ولو كان كثيرًا سهوًا أبطلها.

مثال اليسير: رجل يصلي فريضة وفي جيبه حمص - مثلاً - فأدخل يده في جيبه وأخرج حبة، ثم تذكر أنه في الصلاة، وذلك بعد أن أكل يسيرًا سهوًا؛ فهذا لا يبطلها، والدليل عموم قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقول النبي ﷺ: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، وهو لم يتعمد المخالفة، والإنسان إذا لم يتعمد المخالفة فهو كالذي لم يفعل المخالفة؛ لأنه معذور. لكن لو كان الأكل كثيرًا أو كان عمدًا فإنها تبطل.

والعمد أن يعلم أنه في صلاة ومع ذلك يأكل، فحتى لو أكل حبة واحدة فإن صلاته تبطل؛ لأنه فعل ما ينافي الصلاة غاية المنافاة. وكذلك لو كان كثيرًا سهوًا فإن الصلاة تبطل؛ لأن هذا الفعل مناف للصلاة ويُخرج الصلاة عن هيئتها.

وقوله: (وعلم منه أن الصلاة تبطل بالكثير عرفًا منهما كغيرهما) المرجع في اليسير والكثير إلى العرف؛ لأن كل ما أتى وليس له حد في الشرع فإنه يُرجع فيه إلى العرف.

قال: (ولا يبطل نفل بيسير شرب عمدًا) فقوله: "نفل" خرج به الفرض و"يسير" خرج به الكثير و"عمدًا" له مفهوم أولوية لا مفهوم مخالفة، فإذا كان لا يبطلها عمدًا فمن باب أولى سهوًا وجهلا.

إذن فيجوز الشرب في النفل بشرط أن يكون يسيرًا، والدليل (ما روي أن ابن الزبير شرب في التطوع)، وهذا يدل على الجواز، والتعليل كما قال: (إن مد النفل وإطالته مستحبة فيحتاج معه إلى جرعة ماء لدفع عطش، فسومح فيه كالجلوس).

(١) سبق تخريجه.

وقال بعض العلماء: إن النفل يبطل باليسير، وإن الشرب عمدًا والأكل عمدًا مبطل للفرض والنفل، وهذا القول أصح؛ وذلك لأن الأكل وكذلك الشرب منافٍ للصلاة غاية المنافاة. وعليه فنقول: تبطل صلاة النفل بيسير الشرب عمدًا؛ لأنه ليس هناك ضرورة؛ لأن الذي يصلي النفل غالبًا لا يضره العطش. وإذا تأثر فليخفف الصلاة ويشرب.

ويندر أن يشرع إنسان في صلاة ويعطش في أثنائها؛ لأنه كان بإمكانه أن يشرب قبل أن يشرع في الصلاة؛ اللهم إلا في رجل فيه شدة عطش لاهب بحيث أنه ينشف ريقه، ولا يستطيع أن ينطق بالحروف؛ فهذا حكمه حكم من به سلس بول لا يمكن دفعه، فيجوز له الشرب في الفرض والنفل للضرورة.

والحاصل أن الشرب عمدًا يبطل النفل كالفرض، إلا أننا استثنينا من ذلك الضرورة كما لو كان فيه شدة عطش لاهب وما أشبه ذلك فهذا يجوز له.

قال رحمه الله: (وظاهره أنه يبطل بيسير الأكل عمدًا، وأن الفرض يبطل بيسير الأكل والشرب عمدًا) وهذا واضح.

قال رحمه الله: (وبلغ ذوب سكر ونحوه بفم كأكل) يعني: إن كان في فمه سكر فذاب في فمه وبلعه فهذا حكمه حكم الأكل؛ فيبطل الصلاة والصيام؛ لأن القاعدة أن المقدار الذي تبطل به الصلاة والصيام وينقض الوضوء فيما إذا كان لحم إبل كله على حد سواء.

فهذا رجل في فمه بقايا من لحم إبل، ثم قام يتوضأ، فابتلعها وهو صائم بعد السحور عمدًا - فهذا يبطل صيامه، وانتقض وضوءه، وبطلت صلاته، حتى لو كان شافعياً تبطل صلاته؛ لأنه إن كان حنبلياً بطلت صلاته بانتقاض الوضوء، وإن كان شافعياً بطلت صلاته بالأكل. (١) \$\$\$

قال: (ولا تبطل ببلع ما بين أسنانه بلا مضغ)؛ لأنها أشياء يسيرة يشق الاحتراز منها، فما يبقى بين الأسنان لا يضر، لكن بلا مضغ. فلو جمعه ومضغه يضر.

قال: (قال في الإقناع: "إن جرى به ريق" وفي التنقيح والمنتهى: "ولو لم يجرب به ريق") الذي لا يجري به الريق هو ما له جرم، والذي يجري به الريق هو اليسير الذي لا يمكن أن يتحرز منه.

وحاصل ما مر أن الأكل عمدًا يبطل الصلاة ولو يسيراً، والأكل كثيراً يبطل الصلاة ولو سهواً، فرضاً كانت أو نفلًا. أما الشرب في صلاة الفريضة فيبطلها يسيراً كان أو كثيراً، عمدًا كان أو سهواً، أما صلاة النفل فيباح فيها اليسير على المذهب. وقلنا: إن القول الراجح أنه لا فرق بين اليسير والكثير.

(١) لم أفهم العبارة وعلاقتها بالموضوع. \$\$\$

ثالثًا: الإتيان بقول مشروع في غير موضعه:

قال رحمه الله: (وإن أتى بقول مشروع في غير موضعه؛ كقراءة في سجود وركوع وقعود، وتشهد في قيام)؛ فقلوه: (إن أتى بقول مشروع) خرج به غير المشروع، مثل الكلام وسيأتي. لكن لابد أن يكون في غير موضعه، فهو مشروع في الجملة لكنه في هذا المحل ليس بمشروع.

مثاله: لو قرأ في حال السجود، فقال: "سبحان ربي الأعلى" وقرأ الفاتحة أو قرأ سورة وهو ساجد فهذا أتى بقول مشروع لكن في غير موضعه. وكذلك لو قرأ في الركوع فهذا غير مشروع؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راکعًا أو ساجدًا»^(١).

وقوله: (وقعود) يعني في الجلسة بين السجدين بأن يقرأ فيها.

وقوله: (وتشهد في قيام) القيام محل للقراءة، لكن لو نسي وجعله محلاً للتشهد؛ بل لو تعمد، فإن الصلاة لا تبطل، والسبب في ذلك أنه قول مشروع.

قال رحمه الله: (وقراءة سورة في الركعتين الأخيرتين من رابعة أو في الثالثة من مغرب) هذه أيضًا زيادة قولية من جنس الصلاة فلا تبطلها. وهذا بناء على ما مشى عليه المؤلف من أن ذلك لا يُشرع، والصحيح أن ذلك مشروع أحيانًا أي أن يقرأ في الركعتين الأخيرتين سورة بعد الفاتحة.

لكن على المذهب إذا قلنا: "إنه لا يشرع" فإذا قرأ فقد زاد؛ لأن القراءة الزائدة على الفاتحة لا تُشرع إلا في الركعتين الأوليين.

ولو قرأ إنسان سورة قبل الفاتحة بأن كبر للصلاة واستفتح ثم قرأ سورة ثم قرأ الفاتحة، فهذا أتى بقول مشروع في غير موضعه؛ لأن موضع القراءة بعد الفاتحة؛ يقول رحمه الله: (لم تبطل بتعمده) وعُلم من قوله: (بتعمده) أنه لو كان سهوًا فمن باب أولى.

قال: (لأنه مشروع في الصلاة في الجملة، ولم يجب له - أي لسهوه - سجود؛ بل يشرع - أي يسن - كسائر ما لا يبطل عمده الصلاة) يعني أن السجود له مستحب.

وقوله: (بل يُشرع) يعني: "بل يسن" وهنا يتعين أن يكون المراد بيشع "يسن" لأنه في مقابل "لم يجب" لأن المشروع يشمل الواجب والمستحب، فإذا قال المؤلف: "لم يجب بل يُشرع" تعين أن يكون قوله: "يشع" يعني "يسن" لأنه نفى الوجوب، وإذا نُفي الوجوب بقي أصل الاستحباب.

رابعًا: السلام قبل إتمام الصلاة:

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: النهي عن قراءة القرآن في الركوع، حديث رقم (٤٧٩)، (٣٤٨/١).

وقوله رحمه الله فيما تقدم: (وإن أتى بقول مشروع في غير موضعه كقراءة في سجود...) هذا الكلام يُستثنى منه ما لم يكن سلامًا، فإن كان الذي أتى به سلامًا تعمدًا فإن صلاته تبطل؛ لأنه تعمد الخروج من الصلاة؛ ولهذا قال المؤلف: (وإن سلم قبل إتمامها - أي تمام صلاته - عمدًا بطلت؛ لأنه تكلم فيها قبل إتمامها).

والحاصل أنه إذا أتى بالقول المشروع في غير موضعه فإن الصلاة لا تبطل ولو تعمد ما لم يكن سلامًا؛ لأنه حينئذ قد نوى الخروج من الصلاة فلا يمكن أن يُتمها. قال: (وإن كان السلام سهوًا ثم ذكر قريبًا أتمها) وسجد.

مثاله: رجل يصلي الظهر، وفي الركعة الثالثة ظن أنها الرابعة، وجلس وتشهد وسلم، فهذا سلم قبل إتمامها سهوًا - ولو كان السلام عمدًا لبطلت صلاته - فهذا إن ذكر قريبًا أو أخبر أنه صلى ثلاثًا فحينئذ يرجع ويكمل الركعة؛ ما لم يخرج من الصلاة معتقدًا أنه في فريضة؛ فإن كان معتقدًا أنه في فريضة أخرى فحينئذ لا يبيني.

مثاله: رجل يصلي الظهر، وسلم من ركعتين معتقدًا أنه يصلي الفجر - فحينئذ لا يبيني لو ذكر؛ وذلك لأنه انتقل من صلاة إلى صلاة أخرى بالنية.

قال رحمه الله: (وإن انحرف عن القبلة أو خرج من المسجد) فمناط الحكم على طول الفصل وعدم الطول، ويشترط أيضًا ألا يفعل منافيًا للصلاة. إذن فإذا سلم قبل تمام الصلاة ثم ذكر فإنه يبيني بشروط:

الشرط الأول: ألا يطول الفصل، فإن طال الفصل فلا يمكن أن يبيني؛ لأنه حينئذ لا يمكن أن يبيني أول الصلاة على آخرها مع وجود الفاصل الطويل. مثاله: لو قُدِّرَ أنه صلى الظهر وسلم من ثلاث ركعات، وذهب إلى بيته، وأثناء الغداء تذكر فهذا يستأنف الصلاة؛ لأن الموالاة فاتت.

وقال بعض العلماء: يبيني ولو طال الفصل ولو لم يذكر إلا بعد عشرة أيام، وهذا مبني على القول بعدم وجوب الموالاة.

ويبني على هذا أيضًا مسألة أخرى: وهي ما لو ترك عضوًا من أعضاء الوضوء ثم ذكر فيما بعد فإنه يغسله وما بعده ويكفي فإذا قلنا إن الترتيب ليس بشرط غسله وحده؛ كإنسان يتوضأ، ثم نسي أن يغسل يده اليمنى، ولم يذكر إلا بعد ساعة فعلى هذا القول يغسل هذا العضو وما بعده. ومن يرى عدم وجوب الترتيب يغسله فقط.

لكن الصواب أن الموالاة شرط؛ لأن العبادة الواحدة يبيني بعضها على بعض، ولا يمكن أن تكون عبادة واحدة مع التفرق.

الشرط الثاني: ألا يفعل منافيًا للصلاة، فإن فعل منافيًا للصلاة ففي هذا الحال يستأنف ولا يبيني.

والمنافي للصلاة قسمان:

القسم الأول: ما يُعذر فيه في حال الجهل والنسيان، وهو الكلام والأكل؛ فالصحيح أنه يبيني.

القسم الثاني: ما لم يُعذر فيه في حال الجهل والنسيان وهو الحدث، فهنا يستأنف. فلو قُدِّرَ أنه سلم بعد ثلاث ركعات في رابعة، ثم أحدث، ثم ذكر بعد دقيقتين فهنا لا يمكن أن يبيني؛ لأنه فعل منافياً للصلاة لا يُعذر فيه بالجهل والنسيان. لكن لو سلم من ثلاث ركعات في الرابعة وتكلم بالكلام يُعذر فيه.

ولو قُدِّرَ أنه سلم من صلاته قبل إتمامها ثم شرع في أخرى فإنه يقطعها ويرجع لإتمام الأولى؛ فلا يمضي ليرجع بعد فراغه أو يستأنف الأولى بعد فراغه من الثانية.

مثال ذلك: إنسان صلى الظهر، وسلم من ثلاث ركعات، وبعد الصلاة قام يتنفل أو قام يصلي فريضة أخرى، ثم تذكر في أثناء الصلاة؛ فعليه أن يقطع الصلاة الثانية ويُتم الأولى، ولا سيما في مسألة الجمع؛ كمن يريد أن يجمع بين الظهر والعصر، فصلى الظهر وسلم من ثلاث، ثم بدأ في صلاة العصر؛ فتذكر؛ فلا تصح صلاة العصر عند كثير من العلماء؛ لأنه حينئذ كأنه صلى العصر ثم صلى الظهر، أو كأنه أدخل صلاة العصر في جوف صلاة الظهر؛ لأنه صلى ثلاثاً من الظهر، ثم صلى العصر، ثم أكمل الركعة.

قال رحمه الله: (وسجد) يعني بعد السلام. وهذا هو الموضع الذي يُتصور فيه السجود بعد السلام على المذهب؛ لأن محل سجود السهو كله قبل السلام على المذهب إلا في هذه المسألة، ومسألة أخرى سوف تأتي فيما إذا بنى الإمام على غالب ظنه.

قال: (وسجد للسهو لقصة ذي اليمين). لكن إن لم يذكر حتى قام فعليه أن يجلس لينهض إلى الإتيان بما بقي عليه عن جلوس؛ لأن هذا القيام واجب للصلاة، فلزمه الإتيان به مع النية).

فلو قُدِّرَ أن رجلاً سلم من ثلاث ركعات من الظهر، ثم ذكر فعليه أن يجلس ثم يقوم؛ لأنه ترك القيام من الركعة الثالثة إلى الركعة الرابعة، وهذا القيام لا بد فيه من النية. هذا وإن كان وقت تذكره قائماً لأنه حينما قام لم يقم بنية الصلاة.

ولهذا لما نُبه النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ذي اليمين صلى ما ترك، والإنسان الذي جلس ترك قياماً؛ لأن قيامه من السجود إلى القيام مقصود، ولذلك لا بد فيه من نية.

فلو قُدِّرَ أن رجلاً يصلي فسقط منه شيء فهوى ليأخذه ثم قال: ما دمت هويت فسأجعله ركوعاً. فهذا لا يصح؛ لأن الهوي لا بد أن يكون بنية. وكذا لو كان جالساً بين السجدين، وأراد أن يبعد حشرة أو ما أشبه ذلك فهوى ثم قال: سأجعله سجوداً. فهذا لا يُجزئ؛ لأن انتقاله لا بد أن يكون بنية.

قال رحمه الله: (وإن كان أحدث استأنفها؛ فإن طال الفصل عرفاً بطالت لتعذر البناء إذن) لأن الفعل الواحد يبيني بعضه على بعض مع قصر الفصل، وأما مع طول الفصل فلا.

خامسًا: الكلام في الصلاة:

قال رحمه الله: (أو تكلم في هذه الحالة لغير مصلحتها كقوله: "يا غلام اسقني" بطلت صلاته؛ لقوله عليه السلام: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين» رواه مسلم^(١)). وقال أبو داود مكان "لا يصلح": "لا يحل"^(٢) ككلامه في صلبها - أي في صلب الصلاة - فتبطل به للحديث المذكور، سواء كان إمامًا أو غيره، وسواء كان الكلام عمدًا أو سهوًا أو جهلاً، طائغًا أو مكرهًا أو وجب لتحذير ضرير ونحوه، وسواء كان لمصلحتها أو لا، والصلاة فرضًا أو نفلًا).

فقوله: (لغير مصلحتها) احترازًا مما لو تكلم لمصلحتها.

كرجل سلم من صلاته قبل تمامها، ثم تكلم، فإن كان كلامه لمصلحة الصلاة لم تبطل، كما لو قال لمن بجانبه: هل صلينا أربعًا أم صلينا ثلاثًا؟ أو: هل نسينا سجودًا أم لا؟ فصاروا يتشاورون؛ فهذا لا تبطل؛ لأن هذا الكلام يتعلق بمصلحة الصلاة.

ولهذا فالنبي ﷺ في قصة ذي اليمين لما قال له: "يا رسول الله! أنسيت أم قصرت الصلاة؟" قال: «لم أنس ولم تقصر»، ثم قال: «أحق ما يقول ذي اليمين؟»^(٣)؛ فكل هذا لمصلحة الصلاة.

أما إذا كان الكلام لغير مصلحتها فإنها تبطل؛ ولهذا قال المؤلف: (بطلت) كأن سلم من صلاته قبل تمامها ثم جلس يتكلم مع من بجواره في أمور خاصة بهما؛ فهذا تبطل؛ لأن هذا كلام لغير مصلحتها.

والحاصل أنه إذا سلم قبل تمام صلاته ثم تكلم، فإن كان كلامه لمصلحتها لم تبطل. وإن كان كلامه لغير مصلحتها بطلت، وسيأتي الخلاف فيه.

وقوله: (ككلامه في صلبها) يعني: كما لو تكلم في صلب الصلاة فتبطل للحديث المذكور: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين». وظاهر قوله: (ككلامه في صلبها) أنه سواء تكلم عمدًا أو سهوًا أو جهلاً، طائغًا أو مكرهًا.

مثال العمد: أن يتكلم في الصلاة عن قصد، وهذا واضح.

ومثال السهو: أن ينسى ويتكلم، كأن طرق أحد عليه الباب فقال: "من بالباب؟" وما أشبه ذلك.

ومثال الجهل: أن يجهل أن الكلام في الصلاة محرم، مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام.

(١) في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، حديث رقم: (٥٣٧)، (٣٨١/١).

(٢) سنن أبي داود، باب: تفريع أبواب الركوع والسجود، باب: تسميت العاطس في الصلاة، حديث رقم (٦٣٠)، (٢٤٤/١).

(٣) سبق تخريجه.

وقوله: (طائِعًا أو مَكْرَهًا) يعني مكرهًا على الكلام؛ كأن سقط على رأسه شيء وهو يصلي فجلس يتأفف ويتأوه؛ فهذا مُكْرَه، ومع ذلك تبطل صلاته.

وقوله: (أو وجب لتحذير ضرير) أي حتى لو كان الكلام واجبًا عليه كتحذير ضرير، كأن كان يصلي ورأى رجلاً أعمى يمشي أمامه، فقال: انتبه! أمامك حفرة. فالتحذير واجب لكن يقطع الصلاة. ففي هذه الحال يقطع الصلاة ويحذره، والقطع هنا جائز للضرورة.

قال: (وإن تكلم من سلم ناسيًا لمصلحتها فإن كثر بطلت، وإن كان يسيرًا لم تبطل) والدليل على ذلك ذكره في قوله: (قال الموفق: هذا أولى، وصححه في الشرح؛ لأن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وذا اليمين تكلموا وبنوا على صلاتهم). لكن هم حين تكلموا تكلموا ظنًا منهم أنهم ليسوا في صلاة.

قال: (وقدّم في التنقيح، وتبعه في المنتهى: "تبطل مطلقًا") يعني سواء كان لمصلحتها أم لغير مصلحتها.

والقول الثالث في هذه المسألة أن الكلام في الصلاة لا يبطلها إذا كان سهوًا سواء كان لمصلحتها أو لغير مصلحتها. فالأقوال ثلاثة:

القول الأول: الكلام في الصلاة يبطلها، سواء كان لمصلحتها أو لغير مصلحتها، وهذا هو المذهب كما في المنتهى.

القول الثاني: الكلام في الصلاة لا يبطلها مطلقًا، سواء كان لمصلحتها أو لغير مصلحتها إذا كان من جاهل أو ناسٍ.

القول الثالث: التفصيل؛ فإن كان الكلام لغير مصلحتها بطلت، وإن كان لمصلحتها لم تبطل. وهذا ما مشى عليه الماتن رحمه الله.

ودليل من قال: "إنها تبطل مطلقًا" حديث معاوية بن الحكم أن النبي ﷺ قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين»^(١)، قالوا: وهذا ناسخ لحديث ذي اليمين.

ودليل من قال: "إن الكلام لا يبطل الصلاة مطلقًا، سواء كان لمصلحتها أم لغير مصلحتها، إذا كان من جاهل أو ناسٍ" حديث معاوية بن الحكم، وكذلك استدلوا بقصة ذي اليمين، فالنبي ﷺ تكلم متعمدًا ناسيًا؛ لأنه يظن نفسه قد خرج من الصلاة. فهذان دليلان.

وكذلك استدلوا بالقاعدة الشرعية "أن الناسي والجاهل معذور، والمعذور إذا فعل المحذور لا يترتب عليه شيء".

(١) سبق تخريجه.

والماتن رحمه الله فصّل المسألة، فإن كان الكلام لمصلحتها لم تبطل، وإن كان لغير لمصلحتها بطلت؛ جمعاً بين الأدلة. وقال: الدليل على أنها لا تبطل لمصلحتها قصة ذي الديدن، والدليل على أنها تبطل لغير مصلحتها حديث معاوية بن الحكم. لكن الصواب أن الكلام في الصلاة لا يبطلها إلا إذا كان عامداً، أما إذا كان ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً فلا تبطل، سواء كانت لمصلحتها أو لغير مصلحتها. قال: (ولا بأس بالسلام على المصلي).

قوله: (لا بأس) يُستفاد منه أنه لا يُكره وأنه لا يسن، فيكون حكمه الإباحة. والدليل على أنه لا بأس بالسلام على المصلي أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسلمون على النبي ﷺ وهو في صلاته، ولو كان السلام على المصلي محرماً أو مكروهاً لنهاهم النبي ﷺ، فقد كانوا يسلمون عليه ويرد عليهم السلام، وهذا دليل على الجواز. لكن تقدم لنا أن المسلم إذا خشى أن يُفسد صلاة المصلي فيتكلم فحيث لا يُسلم، ولا سيما إذا كان المسلم ممن له مكانة ومنزلة.

فالأولى ألا يسلم على المصلي إذا كان يخشى أن يفسد صلاته، أما إذا كان المصلي من طلبة العلم، أو ممن يعرفون الأحكام، أو ممن لا يخشى أن يتكلموا فلا بأس. قال: (ويرده بالإشارة) سبق أن الإشارة تكون بالأصبع والكف وبالرأس.

قال: (فإن رده بالكلام بطلت)؛ لأنه خطاب آدمي؛ يعني لو قال: "السلام عليكم" فقال المصلي: "عليكم السلام" فهنا قد خاطبه، والنبي ﷺ يقول: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين»^(١).

قال: (ويرده بعدها استحباباً؛ لردّه ﷺ على ابن مسعود بعد السلام) أي يرد المصلي السلام بعد انتهائه من الصلاة، والرد مستحب وليس بواجب. قال: (ولو صافح إنساناً يريد السلام عليه لم تبطل) لأن هذا ليس كلاماً، وإنما مجرد فعل، لكن نقول: هو مكروه؛ لأنه لغير حاجة.

قال رحمه الله: (وقهقهة، وهي ضحكة معروفة) القهقهة ضحكة معروفة، وتسمى عند بعض الناس الكهكهة، وبعضهم يسميها الكركرة.

قال: (ككلام فإن قال: قه قه؛ فالأظهر أنها تبطل به وإن لم يبين حرفان، ذكره في المغني. وقدمه الأكثر. قاله في المبدع).

والمراد أن القهقهة تبطل الصلاة؛ لأمرين:

الأمر الأول: أنه يظهر منها حرفان غالباً؛ ولهذا قال: (تبطل به وإن لم يبين حرفان).

الأمر الثاني: أنها تنافي الصلاة غاية المنافاة؛ لأن الذي يقهقه لم يقدر الله عز وجل حق قدره.

(١) سبق تخريجه.

لكن - على القول الراجح - إبطال القهقهة للصلاة ليس لكونه بان حرفان أو لا، وإنما لأنه فعل ما يُنافي الصلاة.

لكن لو قُدِّرَ أن قهقهه مكرهًا فمثل هذا لا تبطل صلاته؛ لأنه مكره. وقد سبق أن فعل المحذور إذا كان الإنسان معذورًا لا يترتب عليه أثره.

أما قاعدة "إذا بان حرفان من القهقهة أو من النحنحة أو غير ذلك تبطل صلاته" فهذا في الواقع ليس عليه دليل؛ لأن الحرفين ليسا بكلام.

قال رحمه الله: (ولا تفسد بالتبسم) لأن التبسم ليس كلامًا ولا يبين منه حرفان.

قال: (وإن نفخ فبان حرفان بطلت) أي لو قال: "أف" وليس المراد مجرد خروج الهواء، بل النفخ مرادف للأف. يقول: (فبان حرفان بطلت) والسبب أنه تكلم في الصلاة.

فإن قيل: إنما قيدوا ذلك بالحرفين لأن الكلام في اللغة العربية أقل ما يتركب من حرفين.

يقال: هذا غير صحيح، بل الكلام في اللغة العربية يتركب من حرف واحد؛ لأن الفعل الماضي المثال يأتي الأمر منه على حرف واحد، مثل: "ع" "ف" "ق" "ر".

فالصواب أنه لا عبرة بكونه بان منه حرفان أو لا؛ بل العبرة بالتعمد.

قال: (أو انتحَبَ؛ بأن رفع صوته بالبكاء، من غير خشية الله تعالى) أي: إذا نفخ أو انتحَبَ من خشية الله فإنه في هذا الحال لا تبطل صلاته؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ نفخ في صلاة الكسوف (١).

وكذلك لو أن إنسانًا بكى في صلاته فإن كان بكاءه من خشية الله فلا تبطل صلاته؛ لأن هذا يشق التحرز منه، ولا سيما في الذين يخشعون؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢].

فبعض الناس إذا تلى عليهم القرآن - ولا سيما إذا كان في صلاة الليل - لا يتمالك نفسه من البكاء؛ فبكاؤه هذا لا يُبطل الصلاة.

أما إذا كان البكاء من غير خشية الله فهذا يبطل الصلاة، كما لو أُخبر بمصيبة وهو في صلاته.

مثاله: رجل يصلي، فجاءه رجل وقال: "أحسن الله عزاءك .. مات أبوك" فبكى وانتحَبَ فصلاته باطلة؛ لأنه انتحَبَ من غير خشية الله.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه إذا كان الإنسان مغلوبًا على البكاء فإنه لا تبطل صلاته؛ سواء كان من خشية الله أو من غير خشية الله.

قال: (فبان حرفان بطلت لأنه من جنس كلام الأدميين لكن إذا غلب صاحبه لم يضره لكونه غير داخل في وسعه، وكذا إن كان من خشية الله) فالشارح رحمه الله

(١) سبق تخريجه.

استدرك على المؤلف، فظاهر كلام الماتن أن البكاء إن كان من غير خشية الله وبان حرفان يبطل صلاته مطلقاً، لكن المذهب إذا غلب البكاء صاحبه فإن الصلاة لا تبطل، وهو الصحيح.

قال: (أو تنحني من غير حاجة فبان حرفان بطلت، فإن كانت لحاجة لم تبطل) النحنحة تُبطل الصلاة إذا تنحني من غير حاجة وبان حرفان، أما إن كانت لحاجة فإن الصلاة لا تبطل؛ (لما روى أحمد وابن ماجه عن علي قال: "كان لي مدخلان من رسول الله ﷺ بالليل والنهار، فإذا دخلت عليه وهو يصلي يتنحني لي" وللنسائي معناه^(١)). إذن فالنحنحة إن كانت لحاجة فإنها لا تبطل، والحاجة قد تكون متعدية، وقد تكون قاصرة.

الحاجة المتعدية: كما لو أراد أن ينيه غيره كالإمام وما أشبه ذلك.
والحاجة القاصرة: كما لو أصابته سعلة.

والصحيح في هذه المسألة أن النحنحة لا تُبطل الصلاة مطلقاً؛ سواء كان لحاجة أو لغير حاجة؛ لأنها ليست كلاماً، لكن مع هذا لا ينبغي؛ فبعض العوام إذا أصاب أحد من الناس بحة أو سعلة يتنحنون، وهذا لا ينبغي لأسباب:

أولاً: أنه يوقع هذا المسعول والذي قد بُح حلقه في الخجل، ويجعل الناس يلاحظونه وينتبهون له.

ثانياً: أن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

ثالثاً: أنه إذا كان في الصلاة فإنه على المذهب تبطل صلاته؛ لأن هذا لغير حاجة.

أما لو حصل من الإمام خطأ أو خلل في قراءة أو في هيئة في الصلاة فحينئذ نبهه بالتسبيح أو بالنحنحة فهو جائز، ولا يقال: إن هذا لا يعني المأموم؛ لأن صلاته مرتبطة بصلاة الإمام.

قال: (وإن غلبه سعال أو عطاس أو تشاؤب ونحوه لم يضره ولو بان حرفان) لأن هذا من غير اختيار له، فإن غلبه سعال فلا يضر حتى لو بان حرفان، وكذلك العطاس لا يضر؛ لأن هذا مما لا اختيار للإنسان فيه، فالعطاس يأتي بغتة، وكذلك التشاؤب؛ لكن نقول: إن النبي ﷺ قال: «إذا تشاءب أحدكم فليكظم ما استطاع»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ترك ركن سهوًا

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في الكلام على السجود لنقص: (ومن ترك ركنًا)؛ فإن كان التحريم؛ لم تنعقد صلاته، وإن كان غيرها، (فذكره بعد شروعه في قراءة ركعة أخرى؛ بطلت) الركعة (التي تركه منها)، وقامت الركعة التي تليها مقامها، ويجزئه الاستفتاح الأول، فإن رجع إلى الأولى عالمًا عمدًا؛ بطلت صلاته، (و) إن ذكر ما تركه (قبله)، أي: قبل الشروع في قراءة الأخرى؛ (يعود وجوبًا فيأتي به)، أي: بالمتروك، (وبما بعده)؛ لأن الركن لا يسقط بالسهو، وما بعده قد أتى به في غير محله، فإن لم يعد عمدًا؛ بطلت صلاته، وسهوًا؛ بطلت الركعة، والتي تليها عوضها. (وإن علم) المتروك (بعد السلام؛ فترك ركعة كاملة)، فيأتي بركعة ويسجد للسهو، ما لم يطل الفصل، ما لم يكن المتروك تشهدًا أخيرًا أو سلامًا؛ فيأتي به ويسجد ويسلم، ومن ذكر ترك ركن وجهله، أو محله؛ عمل بالأحوط.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (فصل في الكلام على السجود لنقص) هذا هو السبب الثاني من أسباب سجود السهو وهو النقص، والنقص ثلاثة أقسام: نقص أركان، ونقص واجبات، ونقص سنن. وسيتكلم عليها المؤلف.

قال: (ومن ترك ركنًا فإن كان التحريم لم تنعقد صلاته، وإن كان غيرها) سبق أن أركان الصلاة على المذهب أربعة عشرة ركنًا، فإن ترك ركنًا من أركان الصلاة وكان هذا الركن تكبيرًا الإحرام لم تنعقد صلاته؛ لأن النبي ﷺ قال: «تحريمها التكبير»^(١)، فهذه الصلاة لم تنعقد أصلًا.

وإذا كان الركن المتروك غير تكبير الإحرام (فذكره بعد شروعه في قراءة ركعة أخرى بطلت الركعة التي تركه منها وقامت الركعة الثانية، أو (التي تليها مقامها)، وإن ذكره قبل الشروع رجع إليه وجوبًا).

مثاله: إنسان يصلي، فقرأ الفاتحة وقرأ سورة ثم سجد مباشرة، وترك الركوع، ولم يذكر إلا بعد أن قام إلى الركعة الثانية وشرع في الفاتحة؛ فالركعة الأولى بطلت على المذهب، والثانية هي الأولى بالنسبة له.

ولو كان الذي تركه منها الركعة الثالثة، ثم قام إلى الرابعة؛ فالثالثة تُلغى وتكون الرابعة هي الثالثة، وهكذا. أما لو ذكر ترك الركوع وهو في السجود فيرجع.

(١) سبق تخريجه.

فالمدار على الشروع في القراءة وعدم الشروع، فإذا ترك ركناً من أركان الصلاة سواء ركوع أو سجود فإن ذكره قبل أن يشرع في قراءة التي تليها رجوع وجوباً، وإن ذكره بعد أن شرع لم يرجع، وقامت التي تليها مقامها؛ ولهذا قال المؤلف.

قال: (ويجزئه الاستفتاح الأول) وهذا فيما إذا كان المتروك من الركعة الأولى؛ لأن الاستفتاح يكون في أول الصلاة، وقد استفتح في أول صلاته، وهذه الركعة ليست أول صلاته، ولكنها ركعة بدل عن ركعة ملغاة.

قال: (فإن رجع إلى الأولى عالمًا عمدًا بطلت صلاته) أي إذا رجع إلى الركعة الأولى للإتيان بالركن بعد شروعه في قراءة التي تليها عالمًا عمدًا بطلت صلاته؛ لأنه تعمد الزيادة في الصلاة.

مثاله: رجل ترك الركوع، وسجد السجدة الأولى والسجدة الثانية، ولما قام وشرع في القراءة ذكر فرجع عالمًا عمدًا؛ فصلاته باطلة؛ لأنه تعمد الزيادة في صلاته.

قال: (وإن ذكر ما تركه قبله - أي قبل الشروع في القراءة الأخرى - يعود وجوباً فيأتي به - أي بالمتروك وبما بعده - لأن الركن لا يسقط بالسهو)؛ أي: إذا ذكره قبل الشروع في القراءة فإنه يأتي به؛ لأن الركن لا يسقط بالسهو، بل لا بد من الإتيان به.

والدليل على التفريق بين الشروع في القراءة وعدم الشروع في القراءة، وأنه إذا شرع في القراءة يحرم الرجوع وإذا لم يشرع وجب الرجوع أن القراءة ركن مقصود، فإذا شرع في القراءة فقد شرع في ركن مقصود، فيحرم عليه الرجوع.

والحاصل أنه إذا ترك ركناً من أركان الصلاة وكان تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته، وإن كان غيرها وشرع في قراءة التي تليها حرم الرجوع، وإن لم يشرع وجب الرجوع؛ لأن القراءة ركن مقصود. هذا هو المشهور من المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أن من ترك ركناً من أركان الصلاة فإنه يجب عليه أن يرجع ويأتي به ما لم يصل إلى محله من الركعة التي تليها، فإن وصل إلى محله من الركعة التي تليها لم يرجع؛ لأن رجوعه لا فائدة منه؛ فلو رجع لبقى مكانه فلا يستفيد من الرجوع شيئاً.

مثاله: إنسان نسي السجدة الثانية من الركعة الأولى، فقام، وذكر وهو يقرأ؛ فهذا يجب عليه الرجوع، وإن ذكر وهو راکع يجب عليه الرجوع، وإن ذكر وهو يهوي إلى السجدة الأولى يجب عليه الرجوع - فينوي بهذا الهوي سجدة الثانية - وإن ذكر وهو بين السجدة الأولى لا يرجع؛ لأنه لو رجع لجلس نفس الجلسة.

فحاصل هذا القول إذا ترك ركناً من أركان الصلاة فإنه يأتي به وجوباً ويرجع إليه ما لم يصل إلى موضعه من الركعة التي تليها، فإن وصل إلى موضعه من الركعة التي تليها لغت الركعة المتروك منها وقامت الثانية مقامها، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

وقولهم رحمهم الله: "إن القراءة ركن مقصود" يجاب عنه بأن القيام أيضاً ركن مقصود؛ بل القيام أعظم من القراءة؛ ولذلك يجب القيام حتى على من لا يحسن الفاتحة ومن لا

يعرف القراءة، فالذي لا يعرف القراءة لا يسقط عنه القيام، بل يجب أن يقوم بمقدار الفاتحة حتى لو سكت.

قال رحمه الله: (وما بعده قد أتى به في غير محله، فإن لم يعد عمدًا بطلت صلاته) لأنه ترك الواجب (وسهواً بطلت الركعة والتي تليها عوضها) أي: إذا ذكر ما تركه قبل الشروع في القراءة فعلى المذهب يأتي به وبما بعده؛ لأن الركن لا يسقط بالسهو، وما بعده قد أتى به في غير محله.

فقوله: (وما بعده قد أتى به في غير محله) كأنه جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: لماذا يأتي به وبما بعده ألا يكفي أن يأتي به فقط؟ فقال المؤلف: (وما بعده قد أتى به في غير محله).

مثاله: رجل ترك الركوع من الركعة الأولى، فسجد السجدين، وشرع في الثانية، وفي أثناء القراءة تذكر فالواجب عليه أن يرجع ويأتي بالركوع وما بعده.

فإتيانه بالركوع الذي قد نسيه واضح؛ وإتيانه بالسجود لأنه سجد السجود الأول في غير محله؛ لأن محل السجود بعد الركوع، وهو لم يأت بالركوع؛ لأن كل عبادة يُراعى فيها الترتيب فإذا ترك جزءاً منها وجب عليه أن يأتي بهذا الجزء وما بعده؛ كمن توضأ وترك غسل يده اليمنى، وذكر بعدما فرغ من الوضوء؛ فعليه أن يغسل اليمنى وما بعدها؛ لأن الوضوء عبادة مرتبة، وكذا الأذان: فلو نسي أن يقول: "أشهد أن محمداً رسول الله" وذكر بعدما قال: "لا إله إلا الله" فيجب أن يأتي بما نسي وبما بعده؛ لأن كل عبادة يُراعى فيها الترتيب يجب عليه أن يأتي به وبما بعده عند النسيان.

وقوله: (فإن لم يعد عمدًا بطلت صلاته) يعني لو قُدِّرَ أنه ترك ركناً ولم يعد عمدًا بطلت الصلاة؛ لأنه تعمد ترك ركن من أركان الصلاة.

قال رحمه الله: (وإن علم المتروك بعد السلام)؛ مثاله: إنسان يصلي، وبعد سلامه من الصلاة علم أنه ترك ركناً من أركان الصلاة فهو (كترك ركعة كاملة) يعني عليه أن (يأتي بركعة) كاملة (ويسجد للسهو ما لم يطل الفصل).

لكن استثنى فقال: (ما لم يكن المتروك تشهداً أخيراً أو سلاماً فيأتي به ويسجد ويسلم) أي: فإن كان المتروك تشهداً أخيراً أو سلاماً أتى به فقط، وأما ما سوى التشهد والسلام فحينئذ يجب أن يأتي بركعة كاملة.

مثاله: إنسان صلي فترك الركوع من ركعة من الركعات، ولم يذكر إلا بعد السلام؛ ففي هذا الحال يجب عليه أن يأتي بركعة كاملة، أما لو ترك التشهد الأخير، كأن رفع من السجدة الثانية من الركعة الأخيرة فسلم مباشرة، ثم ذكر؛ فعليه أن يتشهد ويسلم.

وكذا لو ترك التشهد والسلام، كأن رفع من السجدة الثانية من الركعة الأخيرة ظناً أنه سجد تلاوة، فقال: "الله أكبر" وقام؛ فالواجب أن يرجع ويأتي بالتشهد والسلام، ولو كان المتروك السلام فيجلس ويسلم.

وقوله رحمه الله: (وإن علم المتروك بعد السلام فترك ركعة كاملة) ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون المتروك من الركعة الأخيرة أو من غيرها، والصحيح التفصيل، وأنه إذا كان المتروك من الركعة الأخيرة فإنه يأتي به وبما بعده؛ لأن ما قبل المتروك وقع صحيحًا، وإن كان المتروك من ركعة غير أخيرة فإنه يأتي بركعة كاملة؛ لأنه لا يمكن أن يأتي بالمتروك هنا لكونه حال بينه وبين المتروك ركعة أو ركعتان. وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة.

مثاله: إنسان في الركعة الرابعة من صلاة رباعية، فسجد سجدة وتشهد، ولما سلم من صلاته ذكر أنه لم يسجد إلا سجودًا واحدًا؛ فعلى المذهب يأتي بركعة كاملة. وعلى القول الثاني يجلس كأنه بين السجدين، ويأتي بالسجدة، ثم يقوم ويتشهد؛ لأن ما قبل السجود المتروك وقع صحيحًا.

أما إذا كان المتروك من ركعة غير أخيرة فهنا يأتي بركعة كاملة، فلو ذكر أنه في الركعة الثالثة لم يركع، فلا يمكن أن نقول: "يأتي به وبما بعده" لأنه لو أتى به وبما بعده لزم أن يأتي بركعتين، لكن لا يُقال بذلك، بل يأتي بركعة كاملة؛ لأنه لا يمكن بناء هذه الركعة على ما بعدها؛ لأنه حال بين المتروك وبين غيره هذه الركعة الكاملة.

والحاصل مما مر أن المصلي إذا ترك ركعًا فإما أن يذكره قبل السلام أو بعده، فإن ذكره بعده فترك ركعة كاملة، وإن ذكره قبل السلام فلا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يذكره قبل الشروع في قراءة التي تليها، فيرجع ويأتي به وبما بعده.

الحال الثانية: أن يذكره بعد الشروع في قراءة التي تليها، فهنا تُلغى الركعة التي تركه منها، وتقوم الثانية مقامها. هذا على المذهب.

أما على القول الراجح فإذا ترك المصلي ركعًا من أركان الصلاة فإما أن يعلم قبل السلام أو بعده، فإن علم قبل السلام وجب عليه الإتيان به وبما بعده ما لم يصل إلى محله من الركعة التي تليها، وإن علم بعد السلام فإن كان المتروك من الركعة الأخيرة أتى به وبما بعده، وإن كان من ركعة غير أخيرة أتى بركعة كاملة. والدليل على هذا قصة ذي اليمين، فالنبي ﷺ لما ترك الركعتين رجع وأتى بهما.

قال رحمه الله: (ومن ذكر ترك ركن وجهله أو محله عمل بالأحوط) أي: إذا ذكر أنه ترك ركعًا وجهله، يعني لا يدري هل المتروك ركوع أو سجود أو قيام أو قعود، أو جهل محله؛ بأن علم أن المتروك ركوع لكن لا يدري هل هو من الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة.

مثاله: إنسان يصلي، وذكر أنه ترك ركعًا من أركان الصلاة، لكن لا يدري هل الذي تركه سجود أو ركوع؛ فهذا يعمل بالأحوط، والأحوط أن يجعله ركوعًا؛ لأنه لو جعله سجودًا فيحتمل أنه ركوع فلا يأتي به، لكن إذا جعله ركوعًا فهو يأتي بالركوع والسجود.

وعليه فإذا جهل فيأخذ بالأحوط، والأحوط أن يجعله الركن الأول؛ لأنه إذا أتى بالأول يتيقن الإتيان بالثاني، وإن جعله الثاني لم يتيقن الإتيان بالأول.

وقوله: (أو محله) بأن علم عين الركن لكن جهل محله، كأن يكون متيقنًا أنه ترك ركوعًا في الصلاة، لكن لا يدري هل هو من الثانية أو من الثالثة؛ فالأحوط أن يجعله من الثانية. فهاتان صورتان فيما إذا ذكر ترك ركن وجهله أو محله فيعمل بالأحوط. وبقية صورة أخرى لم يذكرها المؤلف، وهي ما إذا ذكر ترك ركن وجهله وجهل محله أيضًا، يعني جهل عين الركن وجهل موضع الركن؛ كأن يتيقن بأنه ترك في صلاته شيئًا ولكن لا يدري أهو ركوع أو سجود أو قراءة فاتحة، ولا يدري أكان المتروك من الركعة الأولى أو الثانية؛ فهذا أولاً ينظر إلى المحل، فإذا شك أمن الثانية أو الثالثة فيجعله من الثانية. ثم يأتي إلى الركن نفسه فإن شك أركوع أم سجود فيجعله ركوعًا. والحاصل أنه إذا ذكر ترك ركن فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يجهل عينه بحيث لا يدري أركوع أم سجود.

الحال الثانية: أن يجهل محله، بحيث يتيقن الركن لكن يجهل محله.

الحال الثالثة: أن يجهل عينه وموضعه.

والجميع يعمل بالأحوط.

ترك واجب سهوًا

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن نسي التشهد الأول) وحده، أو مع الجلوس له، (ونَهَض) للقيام؛ (لزمه الرجوع) إليه، (ما لم ينتصب قائمًا، فإن استتم قائمًا؛ كره رجوعه)؛ لقوله **الْبَيْهَقِيُّ**: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ فَلَمْ يَسْتَمَّ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ، فَإِنْ اسْتَمَّ قَائِمًا فَلَا يَجْلِسْ، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ». رواه أبو داود وابن ماجه من حديث المغيرة بن شعبة. (وإن لم ينتصب) قائمًا؛ (لزمه الرجوع)، مكرّر مع قوله: «لزمه الرجوع ما لم ينتصب قائمًا»، (وإن شرع في القراءة؛ حرّم) عليه (الرجوع)؛ لأن القراءة ركن مقصود في نفسه، بخلاف القيام، فإن رجع عالمًا عمدًا؛ بطلت صلاته، لا ناسيًا أو جاهلًا، ويلزم المأموم متابعتها، وكذا كل واجب، فيرجع إلى تسبيح ركوع وسجود قبل اعتدال، لا بعده، (وعليه السجود)، أي: سجود السهو (للكل) أي: كل ما تقدم.

الشرح

انتقل المؤلف إلى القسم الثاني من أقسام النقص وهو ترك الواجب، وإنما مثل المؤلف رحمه الله بترك التشهد بالنسبة لنقص الواجبات لأمرين:
الأمر الأول: أنه هو الذي وقع في السنة من النبي ﷺ.
الأمر الثاني: أن التمثيل به أوضح؛ فهذا الحكم "وهو ترك الواجب" يشمل التشهد وغيره، لكن الفقهاء يمثلون بترك التشهد الأول.
قال: (إن نسي التشهد الأول وحده أو مع الجلوس له ونهض للقيام) يعني بأن جلس لكن لم يتشهد ونهض للقيام فيلزمه الرجوع؛ لأنه ترك واجبًا.
ومن المعلوم أنه إذا ترك الجلوس ترك التشهد، فإذا قرأه بين السجدين فلا عبرة به؛ لأنه في غير محله.

قال: (لزمه الرجوع إليه ما لم ينتصب قائمًا) يعني يستتم قائمًا (فإن استتم قائمًا كره رجوعه؛ لقوله عليه السلام: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ فَلَمْ يَسْتَمَّ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ، فَإِنْ اسْتَمَّ قَائِمًا فَلَا يَجْلِسْ، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ» رواه أبو داود وابن ماجه من حديث المغيرة بن شعبة^(١))؛ وإن لم ينتصب قائمًا؛ لزمه الرجوع، مكرّر مع قوله: «لزمه الرجوع ما لم ينتصب قائمًا» فهذه حالتان.

(١) سنن أبي داود، باب تفريع أبواب الركوع والسجود، باب: من نسي أن يتشهد وهو جالس، حديث رقم (١٠٣٦)، (٢٧٢/١)، وسنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن قام من اثنتين ساهيًا، حديث رقم (١٢٠٨)، (٣٨١/١).

والحالة الثالثة يقول: (وإن شرع في القراءة حرم عليه الرجوع؛ لأن القراءة ركن مقصود في نفسه بخلاف القيام فإن رجوع عالمًا عمدًا بطلت صلاته).

فهذه ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يذكره قبل أن يستتم قائمًا، فالحكم أن يرجع ويأتي به.

الحال الثانية: أن يذكره بعد أن استتم قائمًا لكن لم يشرع في القراءة؛ فهذا يُكره رجوعه، لكن لو رجع جاز.

الحال الثالثة: أن يذكره بعد الشروع في القراءة؛ فهذا يحرم عليه الرجوع.

أما الحال الأولى فصحيحة أي يجب أن يرجع ما لم يستتم قائمًا، والحال الثالثة أيضًا صحيحة، لكن الكلام في الحال الثانية، وهي إذا ذكره بعد أن استتم قائمًا؛ فالمذهب أن رجوعه مكروه، والصحيح أنه يحرم الرجوع، فبمجرد انتصابه قائمًا يحرم عليه الرجوع.

وعليه نقول على القول الراجح: من ترك التشهد له حالان:

الحال الأولى: أن يذكره قبل أن يستتم قائمًا فيرجع ويأتي به.

الحال الثانية: أن يذكره بعد أن استتم قائمًا، فيحرم الرجوع سواء شرع في القراءة أم لم يشرع.

والدليل على ذلك حديث المغيرة حيث قال: «فإن استتم قائمًا فلا يجلس» وهذا صريح، والحديث وإن كان ضعيفًا لكن يشهد له المعنى، وهو أنه إذا استتم قائمًا فقد شرع في ركن مقصود.

أما على المذهب فإذا شرع في القراءة فيحرم، وإذا لم يشرع فيها لم يحرم؛ لأن القراءة ركن مقصود، وقد تقدم لنا أن هذا القول ضعيف، وأن القيام في الصلاة أهم من القراءة؛ بدليل أن القيام يجب حتى على من لا يُحسن القراءة.

بقيت حالة رابعة بالنسبة للمذهب وثالثة بالنسبة للقول الراجح: وهي ما إذا ذكر قبل أن يفارق فخذه ساقيه أو أليته الأرض؛ فنا يأتي به ولا سجود عليه.

مثاله: إنسان رفع من السجدة الثانية في الركعة الثانية، وقبل أن يفارق فخذه ساقيه ذكر؛ فهنا يأتي به، ولا سجود عليه؛ لأنه لم يحصل منه نقص ولم يحصل منه زيادة.

قال رحمه الله: (لا ناسيًا أو جاهلًا) يعني: لو قُدِّرَ أنه ترك التشهد الأول وقام - سواء شرع في القراءة أو لم يشرع في القراءة على الراجح - ورجع فحكم رجوعه إن كان عمدًا بطلت صلاته؛ لأنه تعمد الزيادة. وإن كان ناسيًا أو جاهلًا فلا شيء عليه.

وهذا يقع كثيرًا، فبعض الأئمة ينسى التشهد الأول ويقوم، ثم يسبح المأمومون به "سبحان الله .. سبحان الله" فقد يرتبك ويرجع؛ فهنا تبطل صلاته.

وإذا كان كذلك فالمأموم إذا قام الإمام عن التشهد الأول واستتم قائمًا لا ينبهه بالتسبيح إذا كان يخشى من رجوع الإمام، ثم إذا كان آخر الصلاة إن سجد وإلا سبح به. أما إذا كان المأموم لا يخشى من رجوع الإمام فيسبح به.

قال رحمه الله: (ويلزم المأموم متابعتَه) يعني فيما إذا قام عن التشهد الأول، وذلك لأن صلاة المأموم مرتبطة بصلاة الإمام، وهذا دليل على أن المأموم يترك الواجبات من أجل متابعة الإمام، بل يزيد في الصلاة من أجل متابعة الإمام. وذلك كما إذا سجد الإمام للسهو والمأموم لم يسهو فعلى المأموم أن يسجد، وكذلك لو قام الإمام إلى زائدة والمأموم يعلم أن الإمام قام لإكمال صلاته ففي هذه الحالة أيضًا تجب متابعتَه.

فائدة: لو قُدِّرَ أن رجلاً لم يصلِ المغرب فدخل خلف من يصلي العشاء في الركعة الثانية، فهنا بقي للإمام ثلاث ركعات فعلى المأموم أن يتابع الإمام في صلاته وإن كان يلزم من ذلك أنه سوف يتشهد في الركعة الأولى ويترك التشهد في الركعة الثانية، وكذا إذا دخل مع الإمام في صلاة المغرب في الركعة الثانية بعد رفعه من الركوع فسوف يتشهد في هذه وهي ملغاة، ويتشهد في الأولى وهي ليست محلًا للتشهد؛ وذلك من أجل متابعة الإمام.

قال رحمه الله: (وكذا كل واجب) يعني: وكذا حكم كل واجب، فكل واجب يجري عليه ما يجري على التشهد الأول.

قال: (فيرجع إلى تسبيح ركوع وسجود قبل اعتدال لا بعده) وهذا هو الفرق بين التشهد الأول وغيره من الواجبات؛ فعلى المذهب إن ترك واجبًا يأتي به قبل اعتدال لا بعده، وأما التشهد الأول فيأتي به ولو بعد الاعتدال ما لم يشرع في القراءة. والصواب أن التشهد حكمه حكم غيره، بمعنى أنه يأتي به قبل اعتدال لا بعده.

وقوله: (فيرجع إلى تسبيح ركوع وسجود) كأن ركع ولم يسبح فيأتي به قبل اعتدال لا بعده، أما إذا قال: "سمع الله لمن حمده" ثم ذكر فلا يرجع؛ لأنه لو رجع لزيد ركنًا في الصلاة.

وإنما قالوا إنه يأتي به قبل اعتدال لا بعده؛ لأنه لو اعتدل ثم عاد إليه لزم من ذلك أن يفعل الركن مرتين، فيركع مرتين، ويسجد ثلاث مرات، وما أشبه ذلك.

وحدُّه في مسألة السجود ما لم يخرج عن هيئة السجود، فلو ترك تسبيح السجود فيجب أن يأتي به إلا إذا خرج عن هيئة السجود فلا يأتي به.

قال: (وعليه السجود - أي سجود السهو - للكل؛ أي كل ما تقدم) أي من ترك واجب.

سجود السهو للشك في الصلاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ شَكَّ فِي عَدَدِ الرَّكَعَاتِ)؛ بأن تردد: أصلى ثنتين أم ثلاثاً مثلاً؛ **(أَخَذَ بِالْأَقْلِ)؛** لأنه المتيقن، ولا فرق بين الإمام والمنفرد، ولا يرجع مأموم واحد إلى فعل إمامه، فإذا سلم إمامه؛ أتى بما شك فيه وسجد وسلم. وإن شك هل دخل معه في الأولى أو الثانية؛ جعله في الثانية؛ لأنه المتيقن. وإن شك من أدرك الإمام ركعاً: أرفع الإمام رأسه قبل إدراكه ركعاً أم لا لم يعتد بتلك الركعة؛ لأنه شاك في إدراكها، ويسجد للسهو.

(وإن شك المصلي (في ترك ركع؛ فكثر ركعته)، أي: فكما لو تركه، يأتي به وبما بعده، إن لم يكن شرع في قراءة التي بعدها، فإن شرع في قراءتها؛ صارت بدلاً عنها.

(ولا يسجد) للسهو (لشكه في ترك واجب)؛ كتسبيح ركوع ونحوه، **(أو) لشكه في (زيادة)،** إلا إذا شك في الزيادة وقت فعلها؛ لأنه شك في سبب وجوب السجود، والأصل عدمه، فإن شك في أثناء الركعة الأخيرة: أهى رابعة أم خامسة؛ سجد؛ لأنه أدى جزءاً من صلاته متردداً في كونه منها، وذلك يضعف النية. ومن شك في عدد الركعات وبنى على اليقين ثم زال شكه وعلم أنه مصيب فيما فعله؛ لم يسجد.

الشرح

سبق أن ذكر المؤلف سببين من أسباب سجود السهو، وهما الزيادة والنقص، ثم شرع المؤلف رحمه الله في السبب الثالث وهو الشك فقال: **(ومن شك في عدد الركعات بأن تردد أصلى ثنتين أم ثلاثاً مثلاً أخذ بالأقل؛ لأنه المتيقن).**

اعلم أن الشك عند الفقهاء رحمهم الله هو التردد بين أمرين مطلقاً؛ سواء ترجح أحد الجانبين أم لم يترجح، فيدخل فيه الشك والظن والوهم، فيكون الشك عندهم رحمهم الله في مقابل اليقين؛ لأن الإنسان إذا شك تردد، وإن ترجح عنده أحد الطرفين فالراجح ظن والمرجوح وهم والوسط شك، فإذا قال الفقهاء: "شك" فمرادهم الظن والوهم والشك، فيكون في مقابل اليقين؛ لأن المعلوم إما ظن أو وهم أو شك أو يقين؛ فيجعلون الشك في مقابل اليقين.

أما عند الأصوليين رحمهم الله فالشك هو التردد بين أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر، فإن ترجح أحدهما عن الآخر وتميز أحدهم عن الآخر فالراجح ظن والمرجوح وهم، وعليه فيجعلون المعلوم: "شك ويقين وظن ووهم" وعند الفقهاء "يقين وشك" ويدخل في الشك

الوهم والظن. وعليه فإذا رأيت في كلام الفقهاء: "ومن شك بالصلاة" "وإن شك في كذا" فمرادهم سواء ترجح أم لم يترجح.

وقول الماتن: (ومن شك في عدد الركعات أخذ بالأقل) هذه قاعدة، وإنما يأخذ بالأقل؛ لأن الأقل هو اليقين؛ فإذا شك هل صلى ثنتين أم ثلاثاً جعلها اثنتين ولا يجعلها ثلاثاً؛ لأن الأصل عدم الإتيان بالثالثة. هذا وجه كلام الفقهاء رحمهم الله.

وظاهر كلامه أنه يأخذ بالأقل ولو غلب على ظنه أن الأكثر هو الصواب؛ ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن المصلي إذا شك في عدد الركعات فإنه يأخذ بالأقل ما لم يغلب على ظنه الأكثر؛ فإن غلب على ظنه أن الصواب هو الأكثر فإنه يأخذ به.

لكن المؤلف رحمه الله مشى على أن الإنسان إذا شك يأخذ باليقين بناء على قاعدة المذهب، وهو أنه لا عبرة بغلبة الظن، لكن الصواب أنه يُعمل بغلبة الظن؛ لأنه إذا تعذر اليقين فإنه يُرجع إلى غلبة الظن.

ويدل لذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثاً أم أربعاً فليتحرّ الصواب وليبن عليه»^(١)؛ فقوله: «فليتحرّ الصواب» يعني ما غلب على ظنه، وعليه فالقول الراجح في مسألة الشك أنه يأخذ بالأقل ما لم يغلب على ظنه شيء، فإن غلب على ظنه شيء أخذ به سواء كان الأقل أم الأكثر.

قال رحمه الله: (ولا فرق بين الإمام والمنفرد) فالإمام إذا شك يأخذ بالأقل، والمنفرد إذا شك يأخذ بالأقل. وعلى القول الثاني يأخذ بغلبة الظن.

قال: (ولا يرجع مأموم واحد إلى فعل إمامه، فإذا سلم إمامه أتى بما شك فيه وسجد وسلم) فكما أن الإمام لا يرجع إلى قول المأموم الواحد فكذلك المأموم لا يرجع إلى فعل الإمام وحده؛ فالإمام - على المذهب - لو سبح به واحد ثقة لا يرجع إليه، وقد سبق ذلك.

فالمأموم بالنسبة للشك كالإمام، فإذا شك المأموم هل هذه الركعة الثالثة أو الرابعة، وبنى الإمام على أنها الرابعة لكن المأموم يشك فإذا سلم الإمام يأتي المأموم بركعة.

مثاله: مأموم يصلي مع الإمام، وفي الركعة الأخيرة شك المأموم هل هذه الثالثة أم الرابعة؛ فالمذهب أنه إذا سلم الإمام يأتي المأموم بركعة، وذلك لأن الإمام لا يرجع إلى قول المأموم الواحد فكذلك المأموم لا يرجع إلى فعل الإمام وحده.

وظاهر قوله رحمه الله: (ولا يرجع مأموم واحد إلى فعل إمامه) ولو غلب على ظنه صحة فعل الإمام. والصواب أنه إذا غلب على ظنه صحة فعل الإمام يرجع إليه، كما قلنا فيمن سبح به ثقة وغلب على ظنه صدق قوله أنه يرجع إليه.

(١) سبق تخريجه.

إذن فالمأموم لا يرجع إلى فعل الإمام؛ لاحتمال خطأ الإمام، لكن لو غلب على ظن المأموم صحة فعل الإمام فيرجع إليه.

قال: (وإن شك هل دخل معه في الأولى أو الثانية جعله في الثانية؛ لأنه المتيقن) هذا مفرع على قاعدة «إذا شك يأخذ بالأقل» فلو أن مأمومًا دخل مع الإمام وشك هل دخل معه في الركعة الثانية أم في الركعة الأولى فنقول: كونه في الركعة الثانية متيقن، وكونه في الركعة الأولى مشكوك فيه. وعليه فيعتبر دخوله معه في الركعة الثانية. لكن ما لم يكن عنده غلبة ظن.

قال رحمه الله: (وإن شك من أدرك الإمام راعيًا أرفع الإمام رأسه قبل إدراكه راعيًا أم لا لم يعتد بتلك الركعة؛ لأنه شك في إدراكها، ويسجد للسهو) أي لو دخل مسبوق مع الإمام وهو راعع، ولما ركع رفع الإمام، ثم شك هذا المأموم هل أدرك الركوع مع الإمام أم لا؛ فلا يعتد بتلك الركعة؛ لأن إدراك الإمام يحصل بأن يدرك الإمام في حال الركوع ولو بمقدار تسبيحة، فلو هوى والآخر يرفع لم يعتد بتلك الركعة؛ لأنه لم يدرك.

وإنما لم يعتد بتلك الركعة لأن الأصل عدم الإدراك؛ أما لو غلب على ظنه أنه أدرك فإنه يعمل بغلبة ظنه؛ أما لو غلب على ظنه أنه لم يدرك لا يعتد بالركعة، ولو تيقن أنه لم يدرك فمن باب أولى.

وعليه فالمأموم إذا دخل مع الإمام في الركوع فإما أن يتيقن الإدراك، أو يتيقن عدم الإدراك، أو يغلب على ظنه الإدراك، أو يغلب على ظنه عدم الإدراك، أو يشك؛ فعلى المذهب يعتبر اليقين في مسألة الإدراك ولا يعتد إلا به، وعلى القول الراجح يعتد بهذه الركعة إن تيقن أو غلب على ظنه الإدراك.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وإن شك المصلي في ترك ركن فتركه؛ أي: فكما لو تركه).

سبق أن عرّفنا الشك بأنه التردد بين أمرين مطلقًا عند الفقهاء، وعند الأصوليين "لا مزية لأحدهما على الآخر". ويجب أن نعلم أن الشك لا يُعتبر في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: إذا كان الإنسان كثير الشكوك، بحيث لا يفعل عبادة إلا شك فيها؛ فإذا توضأ شك، وإذا صلى شك، وإذا طاف شك، وإذا سعى شك، وإذا رمى الجمار شك؛ فهذا لا عبرة بشكّه؛ لأنه وسواس يحتاج إلى معالجة.

الموضع الثاني: إذا كان مجرد وهم لا حقيقة له، فهنا أيضًا لا يُعتبر هذا الشك؛ لأن الوهم مطروح؛ إذ يقابل الوهم الطرف الراجح فيُعمل به.

الموضع الثالث: إذا كان الشك بعد الفراغ من العبادة. يعني كأن فعل العبادة من طهارة وصلاة وحج ثم شك هل أحلّ بشيء فيها أو لا فهنا لا عبرة بالشك. فاحتمال أنه ترك ركوعًا أو سجودًا أو تسبيحًا أو قراءة احتمال غير معتبر؛ لأن الأصل في كل فعل صدر من أهله الصحة والسلامة، وإلا لطرأ الشك على كل عبادة يفعلها الإنسان بل كل شيء يفعله

الإنسان، فلو ذبح يقال: "هناك احتمال أنه ترك التسمية" أو "احتمال أنه اشترى هذه الذبيحة وهي مغصوبة" أو "احتمال أنه قبضها بعقد فاسد".

إذن فهذه المواضع الثلاثة لا يُعتبر فيها الشك:

الموضع الأول: إذا كان كثير الشكوك.

الموضع الثاني: إذا كان مجرد وهم.

الموضع الثالث: إذا كان بعد الفراغ من العبادة.

وقد نظمها شيخنا رحمه الله في بيتين، فقال:

والشك بعد الفعل لا يؤثر

وهكذا إذا الشكوك تكثر

أو تك وهمًا مثل وسواس فدع لكل وسواس يجيء به لكع

ولكع هو الشيطان.

فقوله رحمه الله: (وإن شك المصلي في ترك ركن فكثره) أي إذا شك في ترك ركن فهو كما لو تركه؛ لأن الأصل عدم الفعل، ولهذا قال: (يأتي به وبما بعده)؛ مثاله: إنسان يصلي، ولما سجد شك هل ركع أم لم يركع؛ فالأصل عدم الفعل، فكأنه تركه، وعليه أن يأتي به.

إذن فالشك في ترك الركن كتركه؛ لأن الأصل عدم الفعل.

فإن قيل: هذا الأصل صحيح لكن قد يعارضه ظاهر، وهو أن الإنسان لا يأتي بالركعة الثانية إلا بعد استكمال الركعة الأولى، ولا يسجد إلا بعد أن يركع، ولا يركع إلا بعد أن يقرأ. إذن فظاهر الحال أن الإنسان لا يأتي بركن إلا وقد أتى بالذي قبله، وهذه هي العادة المطردة المستمرة في أفعال الناس.

نقول: نعم، هذا الظاهر صحيح. لكن هذا الظاهر يعارضه أن الشيطان يعرض للإنسان في صلاته، ويقول: (اذكر كذا .. اذكر كذا .. فيلهيه) فإن كان الإنسان لا يأتي بالسجود إلا وقد ركع، ولا يركع إلا وقد قرأ، ولا يتشهد إلا وقد سجد سجدتين فهذا هو ظاهر الحال، لكن هذا الظاهر يعتربه تسلط الشيطان؛ ولذلك لم يعتبر العلماء رحمهم الله هذا الظاهر، بل اعتبروا الأصل.

قال: (إن لم يكن شرع في قراءة التي بعدها، فإن شرع في قراءتها صارت بدلا عنها) المذهب أن الإنسان إذا ترك ركناً يأتي به ما لم يشرع في القراءة، وقلنا: إن القول الراجح أنه يأتي به ما لم يصل إلى محله. فالحكم في هذه المسألة كالحكم في المسألة السابقة.

فعلى المذهب: لو شك في ترك الركوع وهو في القراءة في الركعة الثانية لا يرجع، بل تُلغى الأولى وتقوم الثانية مقامها.

وعلى القول الراجح يرجع.

قال رحمه الله: (ولا يسجد للسهو لشكه في ترك واجب كتسييح ركوع ونحوه) فالشك في ترك الركن كتركه، والشك في ترك الواجب كفعله؛ فإذا شك هل ترك واجباً أو لا

فلا يسجد؛ لأنه شك في سبب وجوب سجود السهو، والأصل عدم وجود السبب الموجب لسجود السهو.

مثاله: إنسان شك هل سبح في الركوع أو لا - والتسييح في الركوع واجب - فلا سجود عليه؛ لأنه شك في وجود السبب الذي يوجب عليه سجود السهو، والأصل عدم وجود السبب.

والقول الثاني: أنه يسجد لشكه في ترك واجب، وأن الشك في ترك واجب كتركه؛ وذلك لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الأصل عدم الفعل.

الأمر الثاني: قياساً على الشك في ترك الركن.

الأمر الثالث: أنه أحوط وأبرأ للذمة.

وعليه فلا فرق بين الشك في ترك الواجب والشك في ترك الركن؛ فكل من شك في ترك شيء من أفعال الصلاة فالأصل عدم فعله.

قال المؤلف: (أو لشكه في زيادة إلا إذا شك في الزيادة وقت فعلها؛ لأنه شك في سبب وجوب السجود والأصل عدمه). لكن يُجاب عن هذا بأن نقول: الأصل عدم الفعل، وهذا الأصل أقوى من الشك في عدم وجود السبب فيقدم عليه؛ لأنه أسبق.

فقد عللوا أنه لا يسجد لشكه في ترك الواجب بأنه شك في وجود السبب الذي يوجب عليه السجود، والأصل عدم وجود السبب، وإذا كان الأصل عدم الوجود إذن فلا يسجد.

ونقول في الجواب عن هذا: إن الأصل عدم الفعل، وهذا الأصل يعارض الأصل الثاني وهو أن الأصل عدم وجود السبب، فهو أقوى منه فيقدم عليه؛ لأنه أسبق وأحوط.

وقوله: (أو لشكه في زيادة) يعني إذا شك هل زاد في صلاته أو لا فهنا لا يسجد، لكن المؤلف فصل وقال: (إلا إذا شك في الزيادة وقت فعلها) فإنه في هذا الحال يسجد؛ لأنه أدى جزءاً من العبادة متردداً، والتردد ينافي الجزم بالنية.

مثاله: إنسان يصلي، وفي إحدى الركعات شك هل هي الرابعة أو الخامسة فهنا يجعلها رابعة ويسجد؛ كما قال: (فإن شك في أثناء الركعة الأخيرة: أهى رابعة أم خامسة؛ سجد لأنه أدى جزءاً من صلاته متردداً في كونه منها وذلك يُضعف النية)، فالتردد ينافي الجزم بالنية. فهذه صورة من صور الشك في الزيادة أي إذا شك في الزيادة وقت فعلها.

والصورة الثانية: (من شك في عدد الركعات، وبنى على اليقين، ثم زال شكه وعلم أنه مصيب فيما فعله لم يسجد)؛ كإنسان شك هل زاد أو لا، ثم تبين له أن فعله صواب، وأنه لا زيادة ولا نقص فلا يسجد؛ لأنه تبين أن سبب السجود لا حقيقة له.

مثاله: إنسان يصلي، وفي أثناء صلاته شك هل هي الرابعة أو الخامسة، وبنى على اليقين وجعلها الرابعة، ثم تبين أن ما فعله صواب فهنا لا سجود عليه؛ لأنه تبين صحة الصلاة، وتبين أن سبب وجوب سجود السهو لا حقيقة له.

والصواب أنه يسجد في هذه الحال لأمرين:

الأمر الأول: أنه - كما سبق - أدى جزءاً من العبادة متردداً، وهذا يضعف النية.

الأمر الثاني: أن النبي ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلي ثلاثاً أم أربعاً فليقطع الشك وليبن على ما استيقن، ثم ليسجد سجدتين، فإن كان صلى تماماً شفعن له صلاته، وإلا كانتا ترغيمًا للشيطان»^(١).

الصورة الثالثة لم يذكرها المؤلف، وهي: إذا شك بعد الفراغ من العبادة فالأصل عدم الزيادة.

وعليه فصور الشك في الزيادة ثلاث:

الصورة الأولى: أن يشك في الزيادة وقت فعلها.

الصورة الثانية: أن يشك في الزيادة ثم يتيقن أن ما فعله صواب.

الصورة الثالثة: أن يشك في الزيادة بعد الفراغ.

فيسجد في الصورتين الأوليين، ولا يسجد في الصورة الثالثة.

(١) سبق تخريجه.

سجود السهو للمأموم

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا سجوداً على مأموم) دخل مع الإمام من أول الصلاة، (إلا تبعاً لإمامه)، إن سُهيَّ على الإمام، فيتابعه وإن لم يتم ما عليه من تشهد، ثم يتمه، فإن قام بعد سلام إمامه رجع فسجد معه، ما لم يستتم قائماً؛ فيكره له الرجوع، أو يشرع في القراءة؛ فيحرم. ويسجد مسبقاً سَلَّمَ معه سهواً، ولسهوه مع إمامه أو فيما انفرد به. وإن لم يسجد الإمام للسهو سجد مسبقاً إذا فرغ، وغيره بعد إياسه من سجوده.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا سجود على مأموم دخل مع الإمام من أول الصلاة إلا تبعاً لإمامه) المأموم صلواته مرتبطة بصلاة الإمام؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، ولا تكبروا حتى يكبر، وإذا ركع فاركعوا».. إلى آخر الحديث(١).

فهناك ارتباط بين صلاة الإمام وصلاة المأموم؛ ولذلك فالمأموم يدع واجبات في الصلاة من أجل متابعة الإمام؛ فلو دخل مسبقاً مع الإمام في صلاة المغرب بعد أن رفع الإمام رأسه من الركوع من الركعة الثانية فسيجلس للتشهد في غير محله، والركعة الثالثة بالنسبة للإمام هي الأولى بالنسبة له، فيتابع الإمام في هذه الزيادة؛ لأن صلواته مرتبطة. بل ربما يدع التشهد الأول كله متابعة للإمام لو دخل معه في الركعة الثانية في رابعة فسيجلس للتشهد في غير موضعه ويترك التشهد في موضعه، وكل ذلك من أجل متابعة الإمام.

والمأموم إما أن يكون مسبقاً أو غير مسبق، فإن كان غير مسبق فلا سجود عليه إلا تبعاً للإمام، بمعنى أن المأموم إذا أدرك الصلاة من أولها فلا سجود عليه إلا تبعاً للإمام، إن سجد الإمام سجد وإن لم يسجد لم يسجد. هذا بالنسبة لمن أدرك الصلاة من أولها. أما المسبق فإن سجد الإمام قبل السلام سجد معه بكل حال؛ لأن صلواته مرتبطة بصلاة الإمام، وإن سجد الإمام بعد السلام فلا يسجد معه؛ لأن صلواته انفصلت عن صلاة إمامه.

وإذا قام يقضي ما فاته ففيه تفصيل: فإن أدرك المأموم السهو سجد، سواء كان قبل السلام أم بعد السلام. وإن لم يدرك سهو إمامه فلا سجود عليه. ولو قُدِّرَ أن المأموم لما قام يقضي ما فاته سها هو فعليه أن يسجد.

(١) سبق تخريجه.

فالقاعدة على القول الراجح: لا سجود على المأموم إلا تبعًا لإمامه، وهذا بالنسبة لمن دخل مع الإمام من أول الصلاة. أما المسبوق فلا سجود عليه إلا في حالين:

الحال الأولى: إن أدرك السهو.

الحال الثانية: إن سها في قضاؤه. وما سوى ذلك فلا سجود عليه.

مثال ذلك: مأموم دخل مع الإمام في الركعة الثانية، وقام الإمام عن التشهد الأول، وسجد الإمام للسهو قبل السلام فيسجد المأموم متابعة له. وهنا بقي على المأموم ركعة واحدة فيقوم ليقضيها، ويسجد للسهو مرة ثانية؛ لأن سجوده الأول ليس في محله؛ فمحل السجود في آخر الصلاة وهو سجد متابعة للإمام.

مثال آخر: مسبوق دخل مع الإمام في الركعة الثالثة، فسجد الإمام قبل السلام لتركه التشهد فهنا يسجد المأموم قبل السلام، ثم يقوم المسبوق ليقضي ما فاته ولا يسجد للسهو مرة ثانية؛ لأنه لم يدرك موضع السهو.

مثال ثالث: إمام بعد أن تشهد التشهد الأوسط ظن أنه في الأخيرة وسلم، ثم نُبِّه وقام، وبعد أن قام للثالثة دخل معه مسبوق، فمحل السجود بالنسبة للإمام بعد السلام، فلما سلم الإمام من صلاته سجد، فهنا لا يسجد المأموم؛ وذلك لأسباب:

أولاً: لانفصال صلاته عن صلاة الإمام.

ثانيًا: لأنه لم يدرك السهو. فيقضي ما فاته ولا يسجد.

ولو قُدِّرَ أنه دخل مع الإمام في الركعة الثانية والإمام سلم ناسيًا فسلم تبعًا له، ولما سلم الإمام من صلاته، بعد أن صلى الثالثة والرابعة وتشهد وسلم، سجد سجدتين للسهو فهنا لا يتابعه المأموم، بل يقوم فيقضي ما فاته، ثم يسلم، ثم يسجد للسهو.

ولهذا قال: (إن سُهِيَ على الإمام فيتابعه، وإن لم يتم ما عليه من تشهد ثم يتمه) وظاهر كلامه رحمه الله أنه يتابعه ولو بعد السلام. فعلى المذهب لو قدر أن الإمام سلم من صلاته قبل تمامها فمحل السجود بعد السلام، فإذا سجد الإمام وسلم فالمأموم فيسجد معه ولا يسلم، ثم يقوم لقضاء ما فاته.

ولهذا قال: (فإن قام بعد سلام إمامه رجع فسجد معه ما لم يستتم قائمًا فيكره له الرجوع، أو يشرع في القراءة فيحرم) أي قياسًا على التشهد الأول؛ لأن سجود السهو واجب، فكأنه ترك واجبًا من الواجبات، ومن يترك واجبًا ووصل إلى الركن الذي يليه فلا يرجع.

قال: (ويسجد مسبوق سلم معه) أي مع أمامه (سهوًا) يعني: إذا سها المسبوق في صلاته دون الإمام.

مثاله: مأموم دخل مع الإمام في الركعة الثانية، ثم جلس الإمام للتشهد في الركعة الأخيرة وجلس المأموم معه، فلما سلم الإمام سلم معه المأموم سهوًا، وبقيت عليه ركعة، فهنا يقوم فيقضي ما فاته ويسجد للسهو؛ لأنه سها في صلاته.

وقد ذكر المؤلف ثلاث حالات حيث قال بعد أن ذكر المسألة السابقة: (ولسهو مع إمامه، أو فيما انفرد به) فهذه ثلاث حالات يكون فيها السجود على المسبوق:

الحال الأولى: إذا سها مع إمامه؛ يعني سها هو دون إمامه.

الحال الثانية: إذا سها مع إمامه؛ أي سها الإمام، فهنا يتابعه المأموم.

الحال الثالثة: إذا سها فيما انفرد به.

وإنما يسجد مع أنه لا سجود على مأموم إلا تبعًا لإمامه؛ لأن المسبوق إذا قام يقضي ما فاته فقد انفصلت صلاته عن صلاة الإمام، وسجود السهو إنما يكون في آخر الصلاة.

قال: (وإن لم يسجد الإمام للسهو لسجد مسبوق إذا فرغ) يعني لو قَدِرَ أن الإمام ترك ما يوجب سجود السهو ولم يسجد فَمَن مع الإمام لا يخلو إما أن يكون مسبوقًا أو غير مسبوق:

فالمسبوق يسجد إذا فرغ على الأصل؛ لأن أصل محل السجود بالنسبة إلى آخر الصلاة.

مثال ذلك: مأموم دخل مع إمام في الركعة الثانية، ثم قام الإمام عن التشهد الأول، وفرغ من صلاته ولم يسجد، فالمأموم إذا قام يقضي ما فاته ثم يسجد قبل أن يسلم.

قال: (وغيره) يعني غير المسبوق وهو الذي أدرك الصلاة من أولها (بعد إياسه من سجوده) فإذا أيس من سجوده سجد.

مثاله: مأموم دخل مع الإمام من أول الصلاة، وقام الإمام عن التشهد الأول، فمحل السجود قبل السلام، فلما جلس الإمام للتشهد الأخير انتظر المأموم أن يسجد ولم يسجد، فسلم الإمام ففي هذا الحال يسجد بعده.

وقوله رحمه الله: (وغيره بعد إياسه من سجوده) هذا ما لم يكن الإمام ترك السجود لعدم اعتقاد وجوبه، فإن ترك الإمام السجود لعدم اعتقاد وجوبه فلا يسجد المأموم؛ لأنه تابع للإمام. أما إذا ترك الإمام السجود نسيانًا فإن المأموم يسجد تبعًا له.

مثاله: إمام همَّ بالقيام عن التشهد الأول، ورجع وأتى بالتشهد، وفي آخر الصلاة لم يسجد، لأنه لا يعتقد الوجوب في هذا الحال، فهنا لا يسجد المأموم.

أما لو كان الإمام يرى أن مثل هذا يوجب السجود لكنه نسي ففي هذه الحال يسجد المأموم.

والحاصل مما مر أن سجود السهو بالنسبة للمأموم له حالان:

الحال الأولى: أن يكون قد أدرك الصلاة من أولها فلا سجود عليه إلا تبعًا لإمامه.

الحال الثانية: أن يكون مسبوقًا فيسجد في ثلاثة حالات: إن سها مع إمامه، أو أدرك السهو، أو سها فيما انفرد فيه.

أحكام سجود السهو

قال المؤلف رحمه الله:

(وسجود السهو لما)، أي: لفعل شيءٍ أو تركه (يُبطِلُ) الصلاة (عمدته)، أي: تعمده، ومنه اللحن المحيل للمعنى سهوًا أو جهلاً؛ (واجبٌ)؛ لفعله الصلوة وأمره به في غير حديث، والأمر للوجوب. وما لا يُبطِلُ عمدته؛ كترك السنن، وزيادة قول مشروع -غير السلام- في غير موضعه؛ لا يجب له السجود؛ بل يسن في الثاني.

(وتبطلُ) الصلاة (ب-)تعمد (ترك سجود) سهوٍ واجبٍ (أفضليته قبل السلام فقط)، فلا تبطل بتعمد ترك سجود مسنونٍ، ولا واجبٍ محلُّ أفضليته بعد السلام، وهو ما إذا سلم قبل إتمامها؛ لأنه خارج عنها، فلم يؤثر في إبطالها، وعلم من قوله: «أفضليته»: أن كونه قبل السلام أو بعده ندبٌ؛ لورود الأحاديث بكلٍّ من الأمرين.

(وإن نسيه)، أي: نسي سجود السهو الذي محلُّه قبل السلام، (وسلم)، ثم ذكر؛ (سجد)، وجوبًا، (إن قُرب زمنه)، وإن شرع في صلاة أخرى؛ فإذا سلم، وإن طال فصلٌ عرفًا، أو أحدث، أو خرج من المسجد؛ لم يسجد، وصحت صلاته.

(ومن سها) في صلاة (مرارًا؛ كفاه) لجميع سهوه (سجدتان)، ولو اختلف محلُّ السجود، ويُغلب ما قبل السلام؛ لسبقه.

وسجود السهو وما يقال فيه وفي الرفع منه؛ كسجود صلب الصلاة، فإن سجد قبل السلام؛ أتى به بعد فراغه من التشهد، وسلم عقبه، وإن أتى به بعد السلام؛ جلس بعده مفترشًا في ثنائية، ومتورِّكًا في غيرها، وتشهد وجوبًا التشهد الأخير، ثم سلم؛ لأنه في حكم المستقل في نفسه.

الشرح

قال: (وسجود السهو لما - أي لفعل شيءٍ أو تركه - يبطل الصلاة عمدته؛ أي تعمدته) هذه قاعدة في سجود السهو: «كل قول أو فعل إذا تعمد به بطلت الصلاة فإنه يوجب سجود السهو».

فقولنا: "كل قول إذا تعمدته" مثل ما لو تعمد ترك تسبيح الركوع والسجود، أو تعمد ترك التشهد الأول فتبطل الصلاة، فإذا نسيه وجب سجود السهو. والمراد إذا كان من جنس الصلاة؛ احترازًا مما إذا كان من غير جنس الصلاة؛ فلا بد أن يكون من جنس الصلاة؛ لأن الذي من غير جنس الصلاة إما أن يُبطلها أو لا يؤثر فيها.

فسجود السهو إنما يشرع لترك الذي من جنس الصلاة، سواء كان قولاً أم فعلاً، لكن بالنسبة للأفعال يجب السجود، وبالنسبة للأقوال يُسن السجود.

قال: (ومنه اللحن المحيل للمعنى) يعني إذا لحن لحنًا يُحيل المعنى، وإنما نص على ذلك لوجود الخلاف فيه.

والمراد باللحن المحيل للمعنى الذي يكون في الفاتحة، أما في غيرها فغير واجب؛ لأن ما غير الفاتحة لو لم يقرأه أصلاً لم يضره.

مثاله في الفاتحة: "إياك" فهذا محيل للمعنى، أما إذا قال: "الحمد لله" فهذا لحن لكن غير محيل للمعنى؛ فإذا لحن لحنًا محيلاً للمعنى فإن عمده يبطل الصلاة، (سهوًا أو جهلاً، واجب لفعله عليه السلام وأمره به في غير حديث، والأمر للوجوب).

قال: (وما لا يبطل عمده كترك السنن وزيادة قول مشروع -غير السلام- في غير موضعه لا يجب له السجود بل يسن في الثاني) الأشياء التي لو تعمد تركها لم تبطل الصلاة لا يجب لها سجود السهو؛ فلو تعمد ترك رفع اليدين عند الافتتاح أو عند الركوع أو عند الرفع منه، أو تعمد ترك التورك، أو تعمد ترك السورة بعد الفاتحة؛ فهذا لا يُوجب سجود السهو، بل يسن السجود.

وقوله: (وزيادة قول مشروع غير السلام) كأن قرأ الفاتحة في الركوع فصلاته لا تبطل، ولا يجب سجود السهو؛ لأنه لم يحصل نقص في صلاته.

وقوله: (غير السلام) لأنه إذا سلم فقد أتى بزيادة. والفرق بين السلام وبين غيره أنه بالسلام يخرج من الصلاة.

ثم قال: (وتبطل الصلاة بتعمد ترك سجود سهو واجب أفضليته قبل السلام فقط، فلا تبطل بتعمد ترك سجود مسنون ولا واجب محل أفضلية بعد السلام) يُستفاد من قوله هذا فائدتين:

الأولى: أن سجود السهو تارة يكون قبل السلام وتارة يكون بعد السلام.

الثانية: أن كونه قبل السلام أو بعد السلام على سبيل الأفضلية.

أما المسألة الأولى، وهي: "أن سجود السهو يكون تارة قبل السلام وتارة بعد السلام" فقد وردت بها السنة عن النبي ﷺ في السجود قبل السلام وبعد السلام، لكن على المذهب سجود السهو كله قبل السلام، إلا في موضع واحد (وهو ما إذا سلم قبل إتمامها) أي إتمام صلاته، (لأنه خارج عنها، فلم يؤثر في إبطالها) مثل ما لو سلم من ثلاث في رابعة فمحل السجود بعد السلام. وما سوى ذلك فهو قبل السلام.

والقول الثاني في المسألة أن سجود السهو يكون قبل السلام في موضعين، وبعد السلام

في موضعين:

فيكون قبل السلام في موضعين:

الموضع الأول: إذا كان عن نقص، كأن ترك واجبًا كالشهاد الأول أو تسييح الركوع والسجود وما أشبه ذلك فيسجد قبل السلام.

الموضع الثاني: في الشك مع عدم الترجيح، فإذا شك ولم يترجح عنده شيء فإن محل السجود يكون قبل السلام.

ويكون سجود السهو بعد السلام في موضعين:

الموضع الأول: إذا زاد في صلاته.

الموضع الثاني: إذا شك شكًا مع الترجيح.

والحكمة من كونه قبل السلام في النقص وبعده السلام في الزيادة وقبل السلام في الشك بدون ترجيح وبعده السلام في الشك مع الترجيح: أما مسألة الزيادة والنقص فالأمر فيها ظاهر؛ لأن النقص خلل في الصلاة، فكان من المناسب أن يجبر صلاته قبل أن يخرج منها، والزيادة - كأن قام إلى خامسة أو ركع مرتين فهنا يسجد بعد السلام - لئلا تجتمع زيادتان في الصلاة؛ لأن سجود السهو في الواقع زيادة على هيئة الصلاة، فلو قُدِّرَ أنه قام إلى خامسة أو كرر الركوع مرتين أو كرر السجود ثلاث مرات، وقلنا له: اسجد قبل السلام. حصل في الصلاة زيادتان؛ فليلا تجتمع زيادتان في الصلاة يكون سجود السهو بعد السلام. ولأن الزيادة لا تؤثر في الصلاة كتأثير النقص.

أما الشك بلا ترجيح فيكون محل السجود قبل السلام؛ لأن الشك يقدر في الصلاة؛ لأن النية في الصلاة لا بد أن تكون مستمرة، فكونه مترددًا في جزء منها فهذا يخل أو يضعف النية، وهذا نقص، فيكون السجود قبل السلام.

أما الشك مع الترجيح؛ كأن شك إنسان في ركعة هل هي الثالثة أم رابعة، ثم ترجح عنده أنها الرابعة؛ فيكون السجود بعد السلام؛ لأنه لما شك فهذا الشك نقص، فإذا ترجح عنده شيء فهذا الترجيح يطرد الشك الأول ويلغيه، فيكون وجود الشك كعدمه، فيكون السجود بعد السلام.

وعليه يكون السجود قبل السلام في موضعين: في النقص والشك بلا ترجيح. وبعده السلام في موضعين: في الزيادة وفي الشك مع الترجيح.

أما على المذهب فسجود السهو كله قبل السلام، إلا في موضع واحد، وهو ما إذا سلم قبل تمامها.

وعمل الناس اليوم على المذهب، وبعض العوام يُنكر السجود بعد السلام، لكن في الواقع لا وجه لإنكاره، بل يُنكر على من جعله قبل السلام مطلقًا؛ لأن هذا قول ضعيف.

والسنة إذا ماتت أو حُشي أن تموت وجب إظهارها، وإظهارها متضمن الفعل؛ فالأصل في السنة أن فعلها مسنون، لكن إذا خشينا من أن تركها يؤدي إلى اندثارها وأن تصبح كأنها ليست من الشرع ففي هذا الحال يجب إظهارها، لا لذات الفعل ولكن لأجل الإظهار.

والفائدة الثانية من قول المؤلف السابق: أن كونه قبل السلام أو بعد السلام على التفصيل السابق على سبيل الاستحباب؛ فلو سجد قبل السلام فيما محله بعده أو العكس فصلاته صحيحة، لكنه تارك للأفضل.

وذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن ما قبل السلام يجب أن يكون قبل السلام، وما بعد السلام يجب أن يكون بعد السلام، وأن المصلي إذا تعمد ترك سجود قبل السلام وجعله بعده أو تعمد ترك سجود بعد السلام وجعله قبله فإن صلاته تبطل. وهذا القول أصح؛ لأن السنة وردت عن النبي ﷺ بأن سجوده السهو عن النقص يكون قبل السلام، وعن الزيادة يكون بعد السلام، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (١).

وسبق أن سجود السهو لما يبطل عمده واجب، بل قلنا: إذا تعمد الإنسان ترك الواجبات فإن صلاته تبطل، فيكون قد تعمد ترك الواجب؛ لأن سجود السهو إذا كان قبل السلام وتركه فإنه تعمد تركه وفعله بعد السلام لا يجزئ، وإذا كان سجود السهو بعد السلام وفعله قبل السلام فقد ارتكب محظورين: الأول أنه زاد في الصلاة، والثاني أن هذا السجود وجوده كعدمه.

لكن كل ذلك إذا تعمد، أما إذا كان ناسياً أو جاهلاً لا يدري قبل السلام أو بعده وسجد فهذا صلاته صحيحة.

وقوله: (وهو ما إذا سلم قبل إتمامها لأنه خارج عنها فلم يؤثر في إبطالها) الذي لم يؤثر في إبطالها سجود السهو بعد السلام إذا سجده قبل السلام.

قال رحمه الله: (وعلم من قوله: "أفضليته" أن كونه قبل السلام أو بعده ندب؛ لورود الأحاديث بكلاً من الأمرين).

وردت الأحاديث وردت بكلاً الأمرين، لكن الأحاديث وردت بالتفصيل، فلم ترد على سبيل التخيير، وإنما وردت على سبيل التعيين، فالنقص قبل السلام، والزيادة بعده، والشك بلا ترجيح قبله، والشك مع الترجيح بعده.

وهنا يرد إشكال في قول المؤلف رحمه الله: (وتبطل الصلاة بتعمد ترك سجود سهو واجب أفضليته قبل السلام فقط) فقد عرفنا أن كون سجود السهو قبل السلام أو بعد السلام على سبيل الأفضلية، وعلم من قوله: (أفضليته) أن كونه قبل السلام أو بعده ندب، فإذا كان على سبيل الأفضلية فكيف يقول المؤلف: تبطل بترك سجود سهو أفضليته قبل السلام؟

نقول: كون سجود السهو قبل السلام أو بعده على سبيل الأفضلية هذا ابتداء، أما إذا عين أنه سوف يسجد قبل السلام فيجب أن يسجد قبل السلام.

(١) سبق تخريجه.

مثاله: إنسان ترك التشهد الأول، وترك التشهد يوجب سجود السهو قبل السلام، فنقول له: أنت بالخيار، إن شئت اسجد قبل السلام وإن شئت اسجد بعد السلام. ولو عين وقال: سوف أسجد قبل السلام. ثم تركه عمدًا؛ فقد تعمد ترك واجب في الصلاة، فتبطل صلاته. أما لو كان العكس، بأن قام إلى خامسة، فهنا يجب سجود السهو، وكونه قبل السلام أو بعد السلام على سبيل الأفضلية، فإذا قال: أريد أن أسجد بعد السلام. ثم سجد قبل السلام فعلى المذهب يجزئ؛ لأن كونه يسجد في الصلاة أوثق، وهو أيضًا من باب استباق الخيرات.

قال رحمه الله: (وإن نسيه - أي نسي سجود السهو - الذي محله قبل السلام، وسلم، ثم ذكر - سجد وجوبًا) فإذا نسيه يسجد ولو بعد السلام لكن (إن قرب زمنه) وفهم منه أنه إذا بُعد الزمن سقط.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه يسجد للسهو ولو بُعد الزمن. فلو أنه سها في صلاة الفجر وذكر قبيل الظهر فإنه يسجد، وعلل ذلك رحمه الله بأن سجود السهو جابر، والجابر لا يُشترط اتصاله بالمجبور، فيسجد وإن طال الزمن.

لكن الجمهور على الأول، وهو أنه إذا طال الزمن لا يسجد؛ لأن الجابر لا بد أن يكون متصلًا بالمجبور؛ إذ أنه إذا لم يتصل به لم يُعلم أنه جابر له. فالصواب في هذا هو المذهب، وهو أنه إن قرب الزمن فإنه يسجد، وإن بُعد الزمن فإنه يسقط.

قال رحمه الله: (وإن شرع في صلاة أخرى فإذا سلم، وإن طال فصل عرفًا أو أحدث أو خرج من المسجد لم يسجد وصحت صلاته) ففهم من كلام المؤلف أن سجود السهو يسقط في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: إذا طال الفصل فلا سجود - على الخلاف السابق - لتعذر البناء؛ لأن سجود السهو جابر، ومع طول الفصل لا يمكن.

الموضع الثاني: إذا أحدث؛ والسبب أن سجود السهو حكمه حكم سجود الصلاة، ومعلوم أن سجود الصلاة يبطل بالحدث.

الموضع الثالث: إذا خرج من المسجد، وظاهره: "ولو قرب الزمن" لأنه فارق محل السهو، فهو كخيار المجلس، فخيار المجلس يكون إذا كان المتعاقدان في المجلس، فإذا فارقا المجلس سقط الخيار؛ قال صلى الله عليه وسلم: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا» (١).

والصحيح أنه لا يسقط، وأن المدار على طول الفصل وعدمه؛ ولهذا نقول: القول الراجح أنه يسجد إن قرب الزمن مطلقًا ولو خرج من المسجد.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: إذا بين البيعان ولم يكتبما ونصحا، حديث رقم (٢٠٧٩)، (٥٨/٣)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، حديث رقم (١٥٣٢)، (١١٦٤/٣).

وإذا خرج من المسجد فالأكمل أن يرجع إلى محله الذي صلى فيه ويسجد فيه للسهو؛ ولهذا فالنبي ﷺ في قصة ذي اليمين تقدم فصلى ما ترك. قال العلماء: الأفضل والأكمل أن يسجد للسهو في المحل الذي حصل فيه الخلل. لكن هذا ليس بشرط. ولو شرع في صلاة أخرى بأن صلى الفريضة وقام يصلي الراتبة، وفي أثناء صلاته ذكر أنه ترك التشهد الأول في صلاة الفريضة فبعد أن يُسلم من الصلاة يسجد للسهو. وهناك فرق بين هذه المسألة وبين ما إذا سلم من نقص؛ فإنه إذا سلم من نقص فشرع في صلاة قطعها.

مثاله: إنسان يصلي الظهر، فسلم من ثلاث ركعات، وقام يصلي الراتبة، ثم ذكر أنه لم يصل إلا ثلاث، فيجب أن يقطع الراتبة ويأتي بالركعة الناقصة. وهنا إذا ترك سجود السهو فيكمل وبعد أن ينتهي من الراتبة عليه أن يسجد للسهو. والفرق أنه في الأولى سلم مع النقص، فصلاته لم تتم، بل فيها خلل بأركان الصلاة. أما الذي تذكر سجود السهو فسجوده جابر للصلاة، وهو في الواقع لا دخل له بالصلاة، بل خارج عنها.

قال رحمه الله: **(ومن سها في صلاةٍ مراراً كفاه لجميع سهوه سجدتان)** يعني من سها أكثر من مرة، وهذا صادق بمرتين فأكثر، فيكفيه سجدتان.

مثاله: رجل يصلي فترك تسبيح الركوع في الركعة الأولى، وفي الركعة الثانية ترك تسبيح السجود، وفي الركعة الثالثة ترك "سمع الله لمن حمده" وقام عن التشهد الأول، وقام الخامسة؛ أي سها في صلاته خمس مرات؛ فهذا يسجد سجدين فقط للسهو، والدليل على ذلك أنها تتداخل؛ لأنه حصل في صلاته ما يوجب الجبران، فتتداخل بناء على القاعدة المشهورة «إذا اجتمعت عبادات من جنس واحد فإن أفعالها تتداخل».

فهذه المسألة مثل ما لو أحدث عدة أحداث، يعني: بال، ونام، وتغوط، وأكل لحم إبل، ومس امرأة لشهوة؛ فهذا يكفيه وضوء واحد.

وكذلك لو قُدِّرَ أن رجلاً غير محصن زنى، ثم زنى، ثم زنى، ثم زنى، ثم زنى - خمس مرات - ففي الأخير إذا أردنا أن نقيم عليه الحد نجده مائة جلدة لا خمسمائة جلدة.

ونظيرها الأيمان: فلو قال إنسان: والله لا أكلم زيداً وكلمه، ثم حلف وكلمه، ثم حلف وكلمه؛ فهذا عليه كفارة واحدة. لكن لو قُدِّرَ أنه حلف وحنث ثم كفر، ثم حلف مرة ثانية وحنث فعليه كفارة جديدة؛ لأن اليمين صادف ذمة بريئة من الكفارة.

ولو قُدِّرَ أنه ترك التشهد الأول ثم سجد للسهو قبل السلام، ولما رفع رأسه من السجدة الثانية في سجود السهو قام يحسبها الخامسة، فهذا يجب أن يرجع ويسلم ويسجد للسهو بعد السلام. وهنا وجب عليه السجود للسهو مرة ثانية؛ لأنه لما قام حصل منه ما يوجب سجود السهو بعد السلام وذمته بريئة، فيجب في هذه الحال السجود للسهو مرة ثانية.

لكن لو قُدِّرَ أنه نسي أن يسجد قبل السلام، وقام، وسلم من صلاته؛ فهذا يكفيه سجود واحد.

قال رحمه الله: (ولو اختلف محل السجود) "ولو" إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا اختلف المحل سجد لكل محل، فلو حصل منه سهو يوجب السجود قبل السلام، وسهو يوجب السجود بعد السلام سجد لكل منهما؛ لأن كل محل يطلب سجودًا مختلفًا عن الآخر، فلا يُجزئ هذا عن هذا.

فعلى هذا القول لو قدر أن رجلاً يصلي وترك التشهد الأول وزاد خامسة فهذا يسجد مرتين: مرة قبل السلام لتركة واجب، ومرة بعد السلام لزيادته. وعليه فإذا تكرر السهو فله حالان:

الحال الأولى: أن يتحد المحل فيجزئه سجود واحد.

الحال الثانية: أن يختلف المحل؛ فالمذهب أنه يجزئه سجود واحد، والقول الثاني أنه يسجد لكل محل؛ لأن كل محل يطلب سجودًا، وهذا مغاير لهذا فلا يجزئ عنه. وهذا القول - أعني: القول بأنه إذا اختلف المحل سجد لكل واحد - قول قوي. وفي المسألة قول ثالث: وهو أنه إذا اختلف المحل غلب الأسبق. وقول رابع: وهو أنه إذا اختلف المحل غلب الأكثر. وهذا كله فيما إذا اختلف المحل والمراد بالأسبق ما كان أسبق وقوعًا؛ لأنه هو الذي أوجب سجود السهو، وما بعده تحصيل حاصل.

والقول الرابع أنه يغلب الأكثر؛ فلو قُدِّرَ أنه ترك تسبيح ركوع، وترك التشهد الأول، وقام إلى خامسة، فهنا سببان لسجود السهو قبل السلام، وسبب لسجود السهو بعد السلام، والاثنتان أكثر من الواحد؛ فيغلب ما قبل السلام.

ولهذا قال: (ويغلب ما قبل السلام لسبقه) فالمذهب أنه إذا اجتمع ما محله قبل السلام وما محله بعد السلام أن يسجد سجودًا واحدًا ويغلب ما قبل السلام لسبقه، ولئلا يخرج من الصلاة إلا وقد جبرها، ومسارعة للخيرات من باب المبادرة واستباق الخير، وهذا هو الذي عليه العمل، أي أنه يجتزئ بسجود واحد. لكن القول بأنه إذا اختلف المحل يسجد لكل سهو. قول قوي.

قال رحمه الله: (وسجود السهو وما يقال فيه وفي الرفع منه كسجود صلب الصلاة) فسجود السهو حكمه حكم سجود صلب الصلاة، فيجب أن يسجد على الأعضاء السبعة، وما يقال فيه من الذكر مثل الذي يقال في سجود صلب الصلاة، فيقول: "سبحان ربي الأعلى، سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، سبح قدوس رب الملائكة والروح..." إلى آخره.

وأما ما يعتقدونه العوام من أن له ذكرًا مخصوصًا كقوله: "سبحانه الذي لا ينسى"؛ فهذا ليس له أصل.

والحاصل أن سجود السهو وما يقال فيه كسجود صلب الصلاة، ويشرع فيه ما يشرع في سجود صلب الصلاة.

وقوله: (وفي الرفع منه) بمعنى أنه يُكبر.

قال: (فإن سجد قبل السلام أتى به بعد فراغه من التشهد، وسلم عقبه)، فإذا تشهد وفرغ ولم يبق عليه إلا التسليم سجد، ولو سجد قبل التشهد لم يُعتد به، فلا بد أن يكون سجود السهو آخر الصلاة؛ لأنه جابر. فلو قُدِّر أنه سجد قبل التشهد لم يصدق عليه أنه جبر جميع الصلاة، بل يوجد جزء من الصلاة لم يحصل له جبران وهو التشهد.

قال: (وإن أتى به بعد السلام جلس بعده مفترشاً في ثنائية ومتركاً في غيرها) حال المصلي بعد سجود السهو تكون كحاله قبل السلام، فإن كان متركاً تورك وإن كان مفترشاً افترش.

مثاله: رجل في صلاة الفجر قام إلى الثالثة، وسلم من صلاته، ثم سجد سجدتي السهو، وجلس؛ فهذا يفترش؛ لأنه قبل السلام - على السنة - يكون مفترشاً.

ولو قام رجل في صلاة الظهر عن التشهد الأول، ولما فرغ من التشهد سجد سجدتي السهو، ثم جلس، فهذا يتورك.

ولو قام في صلاة الظهر إلى خامسة، وسلم من صلاته، ثم سجد للسهو سجدتين، وأراد أن يجلس فهذا يتورك.

فالقاعدة في مسألة حال المصلي بعد سجدتي السهو كحاله قبل السلام؛ فإن كان الجلوس الذي قبل السلام مما يُشرع فيه التورك تورك، وإن كان مما يشرع فيه الافتراش افترش.

ولذلك قال: (وإن أتى به بعد السلام جلس بعده مفترشاً في ثنائية) فالتورك إنما يُشرع في الصلاة ذات التشهدين (ومتركاً في غيره).

وقول المؤلف: (في ثنائية) لأن الثنائية ليس فيها إلا تشهد واحد (ومتركاً في غيرها) كالرباعية والثلاثية.

قال: (وتشهد وجوباً التشهد الأخير، ثم سلم؛ لأنه في حكم المستقل في نفسه) إذن فيتشهد لسجود السهو على المذهب إذا سجد بعد السلام.

مثاله: رجل قام إلى زائدة - أي فعل ما يوجب سجود السهو بعد السلام - فإذا فرغ من الصلاة فيسجد سجدتين للسهو، ويكون متركاً قبل السلام، ثم يتشهد ويسلم. هذا هو المشهور من المذهب.

والقول الثاني وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه لا تشهد في سجود السهو، وهذا اختيار الموفق ابن قدامة وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله؛ لأن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ ليس فيها أنه تشهد.

نعم ورد التشهد في أحاديث لكنها ضعيفة، لكن الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ ليس فيها أنه تشهد بعد السلام، وإنما فيها أنه سجد سجدتين ثم سلم.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ وَأَوْقَاتِ النَّهْيِ)

والتطوُّعُ لغةً: فعل الطاعة. وشرعاً: طاعة غير واجبة.

وأفضل ما يُتطوع به: الجهادُ، ثم النفقةُ فيه، ثم العلم؛ تعلُّمه وتعليمه، من حديثٍ وفقهٍ وتفسيرٍ، ثم الصلاة، و(أكدها كسوفٌ ثم استسقاءً)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يُنقل عنه أنه ترك صلاة الكسوف عند وجود سببها، بخلاف الاستسقاء؛ فإنه كان يستسقي تارة ويترك أخرى، (ثم تراويحُ)؛ لأنها تُسن لها الجماعة.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (بَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ وَأَوْقَاتِ النَّهْيِ) الإضافة هنا يُحتمل أن تكون من باب إضافة الشيء إلى سببه؛ يعني الصلاة التي سببها التطوع، ويحتمل أن يكون من باب إضافة الشيء إلى نوعه؛ يعني أن الصلاة تكون واجبة وتطوعاً.

قال رحمه الله: (والتطوع لغة: فعل الطاعة) مطلقاً؛ سواء كانت واجبة أو مستحبة؛ فكلمة طاعة تشمل الواجب وتشمل المستحب (وشرعاً: طاعة غير واجبة).

فالتطوع له معنى عام ومعنى خاص، فالمعنى العام يشمل الواجب والمستحب، والمعنى الخاص خاص بغير الواجب، ويسمى تطوعاً ومستحباً ومسنوناً ومندوباً.

واعلم أن من حكمة الله عز وجل أن شرع لكل عبادة من جنسها ما يُتطوع به، فكل العبادات في جنسها واجب وفي جنسها مستحب، إلا واحدة وهو الاعتكاف فلا يجب إلا بالنذر.

فالطهارة منها واجبة ومنها مستحبة، والصلاة واجبة ومستحبة، والصيام واجب ومستحب، والزكاة واجبة ومستحبة، والحج واجب ومستحب.

وصلاة التطوع على نوعين:

النوع الأول: تشرع له الجماعة كصلاة التراويح وصلاة الاستسقاء.

النوع الثاني: لا تُشرع له الجماعة، وهو أربعة أقسام:

الأول: تطوع مقيد بفرض وهو السنن الراتبية.

الثاني: تطوع مقيد بسبب، مثل تحية المسجد، وركعتي الوضوء، وركعتي الطواف، وصلاة القادم من السفر، فكل هذه تطوعات مقيدة بأسباب.

الثالث: تطوع مقيد بزمن مثل الوتر وصلاة الضحى.

الرابع: تطوع مطلق، وهو التنفل المطلق الذي ليس له سبب ولا زمن ولم يتقيد بفريضة.

ومشروعية صلاة التطوع من حكمة الله عز وجل، وقد ذكرنا فوائد صلاة التطوع، وهي:

الفائدة الأولى: أنها ترقّع ما يحصل في الصلاة من خلل ونقص، فهي تكمل النقص الحاصل في الصلاة؛ لأنه مهما كان فلا بد من حصول التقصير؛ ولهذا جاء في الحديث عن النبي ﷺ: «أول ما يُحاسب عليه العبد يوم القيامة صلاته، فإن أتمها كتبت له تامة، وإن لم يتمها قال: انظروا هل لعبدي من تطوع فتكمل به صلاته»(١).

الفائدة الثانية: أنها سبب لزيادة الإيمان؛ لأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

الفائدة الثالثة: أنها سبب لنيل محبة الله، والدليل قوله: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»(٢).

الفائدة الرابعة: أنها سبب للمسارعة في الخيرات والازدياد من الأعمال الصالحات.

الفائدة الخامسة: أنها تحمل النفس على فعل الفريضة؛ إذ أنها تروض النفس على ذلك؛ ولذلك كان من حكمة النبي ﷺ أنه كان يفتح قيام الليل بركعتين خفيفتين، وشرع لمن أتى إلى المسجد أن يصلي ركعتين؛ فهاتان الركعتان عند دخول المسجد، وكذلك مشروعية السنن الراتبية؛ كل ذلك من باب الترويض؛ لأن العبد إذا دخل في الصلاة فجأة فليس كما لو وطن نفسه، وهذا شيء مُشاهد؛ فهناك فرق بين مَنْ يأتي وقد أُقيمت الصلاة، وبين رجل قد قدم إلى المسجد مبكراً فصلّى ما كتب الله له، فالأول نفسه مطمئنة، والثاني الذي لم يحضر إلا عند الإقامة يكون قلقاً وربما أتهه الهواجس وما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: **(وأفضل ما يُتطوع به الجهاد)** الجهاد مصدر جاهد يجاهد مجاهدة، وهو بذل الجهد والطاقة لإعلاء كلمة الله، وبعضهم يقول: بذل الجهد والطاقة لقتال الكفار. لكن الأول أعم.

وعلم من قول المؤلف: **(أفضل ما يتطوع به الجهاد)** أن الجهاد منه فرض ومنه تطوع وهو كذلك، فالأصل أنه تطوع لكن يجب علينا في مواضع أربعة:

الموضع الأول: إذا دهم العدو بلده.

الموضع الثاني: إذا احتيج إليه بعينه.

الموضع الثالث: إذا استنفره الإمام.

الموضع الرابع: إذا حضر الصف.

قال: **(ثم النفقة فيه)** لأن النبي ﷺ قال: «من جهز غازياً فقد غزا»(٣)، وقال صلى الله عليه وسلم: «جاهدوا المشركين بألسنتكم وأموالكم»(١)؛ فالنفقة في الجهاد فيها فضل

(١) أخرجه أبو داود في أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه، حديث رقم (٨٦٤)، (٢٢٩/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة، حديث رقم (٤١٣)، (٢٦٩/٢)، والنسائي في كتاب: الصلاة، باب: المحاسبة على الصلاة، حديث رقم (٤٦٥)، (٢٣٢/١)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في أول ما يحاسب به العبد، حديث رقم (١٤٢٥)، (٤٥٨/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد، باب: فضل من جهز غازياً أو خلفه بخير، حديث رقم (٢٨٤٣)، (٢٧/٤)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، حديث رقم (١٨٩٥)، (١٥٠٦/٢).

عظيم؛ لأنه لا يمكن تحقق الجهاد ولا وجود الجهاد إلا ببذل المال؛ ولذلك كانت النفقة فيه من أفضل الأعمال؛ لأن المنفق فيه يعين المجاهد على أكمل الأعمال.

قال: (ثم العلم تعلمه وتعليمه) أي يلي الجهاد في سبيل الله العلم، والمراد بالعلم إذا أُطلق العلم الشرعي، فلا يدخل في العلم بذاته: اللغة العربية؛ كالأدب والشعر والبلاغة وما أشبه ذلك، ولا علم أصول الفقه؛ فلا يدخل في العلم الشرعي بذاته، لكن علوم اللغة العربية آلة؛ فهي وسيلة إلى العلم الشرعي، وكذلك علم أصول الفقه وسيلة للعلم الشرعي، والوسائل لها أحكام المقاصد.

وصريح قوله: (ثم العلم تعلمه وتعليمه) أن التعلم والتعليم في مرتبة واحدة، وإن كان التعليم أكثر أجرًا؛ لأن نفعه متعدّد، لكن الفقهاء جعلوهما بمرتبة واحدة لأمر:

الأمر الأول: احتجاجًا بقول أبي الدرداء رضي الله عنه: «العالم والمتعلم في الأجر سواء».

الأمر الثاني: باعتبار ما سيكون؛ لأن المتعلم سيُعلم مستقبلاً.

الأمر الثالث: أنه لا يمكن للمعلم أن يُعلم إلا بطلاب، وقد يكون الطلاب أكبر عونٍ للمعلم؛ لأنهم يُنشطونه، ويُصححون له أشياء، ويستفيد منهم، لاسيما إذا كان الطلاب الذين يحضرون الدروس يبحثون في المسائل الفقهية والمسائل العقدية وما أشبه ذلك؛ بحيث إنهم يُناقشون المعلم.

قال رحمه الله: (من حديث) وهي أحاديث النبي ﷺ، سواء كانت قولية أم فعلية أم تقريرية (وفقه وتفسير) فهذه هي العلوم الشرعية: حديث، وفقه، وتفسير.

فالحديث: السنة، والتفسير: القرآن، والفقه: الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة؛ ولهذا قلنا: "إن العلم الشرعي هو علم الكتاب والسنة".

وقد قال العلماء أقوالاً متنوعة في تفضيل العلم والجهاد:

القول الأول: أن الجهاد أفضل من العلم، وهو المذهب.

القول الثاني: أن العلم أفضل من الجهاد.

القول الثالث: التساوي بينهما؛ يعني أنهما سواء.

القول الرابع: أن المفاضلة بين الجهاد والعلم تختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف الأحوال والأزمان، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ حيث قال رحمه الله: لأن بعض الناس قد يناسبه الجهاد ولا يناسبه العلم، وبعض الناس قد يناسبه العلم ولا يناسبه الجهاد، وفي بعض الأزمان تكون الأمة بحاجة إلى الجهاد لا بحاجة إلى العلم، وفي بعضها بالعكس.

(١) رواه أحمد في المسند (٢٧٢/١٩)، وأبو داود في كتاب الجهاد، باب: كراهية ترك العدو، حديث رقم (٢٥٠٤) (١٥٩/٤)، والنسائي في كتاب: الجهاد، باب: وجوب الجهاد، حديث رقم (٣٠٩٦)، (٧/٦).

مثاله: رجل قوي من جهة البنية والخلقة وشجاع لكنه ضعيف من جهة الفهم والإدراك؛ فالأفضل له الجهاد. والعكس بالعكس: كرجل ضعيف من حيث الخلقة، لكنه ذكي، وعنده من الفهم والإدراك ما ليس عند غيره فهذا الأفضل في حقه العلم.

وكذلك يختلف الحال باختلاف الأزمان، فإذا فشا الجهل وظهر وترأس أناس جهال فهنا يكون العلم أكد وأوجب. وإذا كثر العلم ففي هذه الحال الأفضل الجهاد. ومن قرأ التاريخ الإسلامي وجد أنه في بعض العصور تكون حاجة الأمة إلى الجهاد والفتوحات أكثر من حاجتها إلى العلم.

وأكثر زمن وُجد فيه علماء هو القرن السادس قُبيل سقوط الخلافة العباسية سنة ستمائة وستة وخمسين حينما دخل هولاءكو بغداد.

لكن في زمننا نقول: العلم أفضل؛ وذلك لأسباب:

أولاً: لأن العلم نوع من الجهاد في سبيل الله، قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣].

ثانياً: ظهور الجهل؛ فمع أن الناس تقدموا من الناحية الحضارية، لكنهم من جهة العلم الشرعي فيهم جهل عظيم.

ثالثاً: ظهور المفتين الجهال الذين يُفتون بالهوى لا بالهدى، وذلك كما هو موجود في القنوات الفضائية وغيرها حيث ظهر أناس يُفتون بغير علم.

ولابد أن يجتمع في العالم أو طالب العلم الذي يتلقى الإنسان عنه أمران: علم وعمل. فهناك أناس عندهم علم لكن ليس عندهم عمل، وآخرون عندهم عمل وعبادة ولكنهم جاهلون.

قال: (ثم الصلاة، وأكدها كسوفٌ ثم استسقاء؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يُنقل عنه أنه ترك صلاة الكسوف عند وجود سببها، بخلاف الاستسقاء؛ فإنه كان يستسقي تارة ويترك أخرى، ثم تراويح؛ لأنها تُسن لها الجماعة).

رتب المؤلف هذا الترتيب بناء على أن مناط الحكم "ما تشرع له الجماعة" فجعل ما تُشرع له الجماعة مقدماً على ما لا تشرع له الجماعة. ولكن ترتيب المؤلف رحمه الله فيه نظر:

أولاً: قوله: (أكدها كسوف) لا يُسلم أن صلاة الكسوف تطوع، والصواب وجوبها كما سيأتي؛ لأن النبي ﷺ أمر بها، بل خرج فرعاً يجر رداءه، وقال: «إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»^(١)، وحصل منه عليه الصلاة والسلام في صلاته من الأحوال ما لم يحصل في غيرها.

(١) سبق تخريجه.

وأيضًا هي صلاة ليس لها نظير من الصلوات، فهي آية شرعية لآية قديرية، ومثل هذا لا يقال فيه: "إنه مستحب" إذن فالكسوف لا تدخل في صلاة التطوع.

يبقى النظر بين الاستسقاء والتراويح والوتر، والصواب أن الوتر أكد؛ لأنه قد قيل بوجوبه، ولم يقل أحد بوجوب الاستسقاء ولا بوجوب التراويح، وقد سبق ذكر اختلاف العلماء رحمهم الله في حكمه بين الوجوب والاستحباب.

وصلاة الاستسقاء ليس فيها أمر من النبي عليه الصلاة والسلام، وإنما فيها أنه فعل ذلك، فهي مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب.

وصلاة التراويح فعلها عليه الصلاة والسلام ليلتين وفي الثالثة ترك ذلك خشية أن يفترض عليهم.

وعليه فنقول: ترتيب الصلوات: الوتر أكد، ثم الاستسقاء، ثم التراويح.

صلاة الوتر

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم وتر)؛ لأنه تسن له الجماعة بعد التراويح، وهو سنة مؤكدة، روي عن الإمام: «من ترك الوتر عمدًا فهو رجل سوء، لا ينبغي أن تقبل له شهادة»، وليس بواجب، (يفعل بين) صلاة (العشاء و) طلوع (الفجر)، فوقته من صلاة العشاء - ولو مجموعة مع المغرب تقديمًا - إلى طلوع الفجر، وآخر ليل لمن يثق بنفسه أفضل، (وأقله ركعة)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «الوتر ركعة من آخر الليل». رواه مسلم، ولا يكره الوتر بها؛ لثبوته عن عشرة من الصحابة، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهم. (وأكثره)، أي: أكثر الوتر؛ (إحدى عشرة) ركعة، يصليها (مثنى مثنى)، أي: يسلم من كل ثنتين، (ويوتر بواحدة)؛ لقول عائشة: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة، يوتر منها بواحدة»، وفي لفظ: «يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة»، هذا هو الأفضل، وله أن يسرد عشرًا ثم يجلس فيتشهد ولا يسلم، ثم يأتي بالركعة الأخيرة، ويتشهد ويسلم. (وإن أوتر بخمس أو سبع)؛ سردها و(لم يجلس إلا في آخرها)؛ لقول أم سلمة: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بسبع وخمس لا يفصل بينهن بسلام ولا كلام». رواه أحمد ومسلم. (وإن أوتر بتسع) يسرد ثمانية، ثم (يجلس عقب) الركعة (الثامنة ويتشهد الأول)، (ولا يسلم، ثم يصلي) الركعة (التاسعة، ويتشهد ويسلم)؛ لقول عائشة: «يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه وينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصل التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم يسلم تسليمًا يسْمِعُناه».

(وأدنى الكمال) في الوتر (ثلاث ركعات بسلامين)، فيصل ركعتين ويسلم، ثم الثالثة ويسلم؛ لأنه أكثر عملاً، ويجوز أن يسردًا بسلام واحد، (يقرأ) من أوتر بثلاث (في) الركعة (الأولى ب-) سورة (سبح، وفي) الركعة (الثانية ب-) سورة قل يا أيها (الكافرون، وفي) الركعة (الثالثة ب-) سورة (الإخلاص) بعد الفاتحة.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (ثم وتر)؛ لأنه تسن له الجماعة بعد التراويح، وهو سنة مؤكدة) وهذا فيه رد على من قال بوجوبه، وقد سبق ذكر الخلاف في ذلك، وأن من العلماء من قال: إن الوتر واجب؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال:

«من لم يوتر فليس منا»(١).

ومنهم من قال: إنه واجب على من له ورد من الليل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا»(٢).

ومنهم من قال: إنه مستحب، وهو مذهب الجمهور، وهو الصحيح؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث الأعرابي لما سأل: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»(٣)، وفي حديث معاذ لما بعثه إلى اليمن قال: «فإن هم أجابوك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة»(٤)، ولو كان الوتر واجبًا لذكره.

قال: (روي عن الإمام) أحمد رحمه الله أنه قال: (من ترك الوتر عمدًا فهو رجل سوء لا ينبغي أن تقبل له شهادة) وهذه كلمة شديدة من الإمام أحمد رحمه الله؛ ولهذا اختلف أصحابه في تخريج كلامه هذا؛ فمنهم من استنبط منه رواية بوجوب الوتر، وقال: إن هذا الكلام من الإمام أحمد رحمه الله يدل على وجوب الوتر، ومنهم من قال: إن المراد بقوله: «من ترك الوتر فهو رجل سوء لا ينبغي أن تقبل له شهادة» أن الإنسان الذي يتهاون بالوتر لا تقبل شهادته، ولا ينبغي أن تقبل؛ لأنه إذا تهاون في الوتر الذي أقله ركعة فتهاونه في الشهادة من باب أولى؛ لأن تهاونه في الوتر مع أنه قليل يدل على ضعف دينه وعلى تساهله في دينه، وهذا أحسن، وعليه نخرج كلام الإمام رحمه الله.

قال رحمه الله: (وليس بواجب، يُفعل بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، فوقته من صلاة العشاء ولو مجموعة مع المغرب تقديمًا إلى طلوع الفجر) هذا وقت الوتر، وقد سبق في القاعدة أن «كل حكم عُلق بالصلاة فالمراد به فعلها لا زمنها» وضررنا لهذا مثالًا بالوتر بعد العشاء فيما إذا جَمَعَ جَمَعَ تقديم.

قال: (وآخر ليل لمن يثق بنفسه أفضل) يعني أن الأفضل أن يؤخر الوتر إلى آخر الليل؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «فإن صلاة آخر الليل مشهودة»(٥)، وذلك أفضل، وقال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا»(٦).

فتأخير الوتر أفضل من تقديمه، وهذا من المواضع التي يكون فيها تأخير الصلاة أفضل من تقديمها، وذكرنا أربع صلوات أفضل تأخيرها: ثنتان مفروضتان وثنان مسنونتان: المفروضتان: صلاة العشاء مطلقًا، والظهر عند اشتداد الحر.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٩٧١٧)، (٤٤٧/١٥)، وأبو داود في باب تفرع أبواب الوتر، باب: فيمن لم يوتر، حديث رقم (١٤١٩)، (٦٢/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الحلق والجلوس في المسجد، حديث رقم (٤٧٢)، (١٠٢/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل مثنى مثنى، حديث رقم (٧٥١)، (٥١٧/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: من خاف ألا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، حديث رقم (٧٥٥)، (٥٢٠/١).

(٦) سبق تخريجه.

والمسنونتان: الوتر، وصلاة الضحى حين ترمض الفصال.

قال رحمه الله: (وأقله ركعة؛ لقوله ﷺ: «الوتر ركعة من آخر الليل» رواه مسلم^(١)) ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاثة فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل»^(٢)، ولقوله: «فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة أوترت له ما قد صلى»^(٣)، وهذا صريح في جواز الإيتار بالواحدة. قال رحمه الله: (ولا يكره الوتر بها) قال: "لا يكره" لأن بعض العلماء كره ذلك؛ قالوا: لأن النبي ﷺ نهى عن البتراء^(٤)، ويروى عن ابن عباس أنه قال: لا تجزئ ركعة واحدة. ولكن كلا الحديثين ضعيف، فالحديث الأول لا يصح عن النبي ﷺ، وكذلك المروي عن ابن عباس أو عن ابن مسعود لا يصح عنه. فالصواب جواز الإيتار بواحدة من غير كراهة؛ لثبوت ذلك عن النبي ﷺ كما سبق، و(لثبوتها عن عشرة من الصحابة منهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعائشة، رضي الله عنهم).

قال: (وأكثره - أي أكثر الوتر - إحدى عشرة ركعة، يصلها مثنى مثنى) يعني ثنتين ثنتين، (أي يسلم من كل ثنتين، ويوتر بواحدة)؛ لقول النبي ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى»^(٥).

وهذا هو العدد الأفضل؛ أي أن يصلي إحدى عشرة ركعة، وإلا فصلاة الليل ليس لها حد، والدليل على ذلك عموم قول النبي ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى». قال: (لقول عائشة: كان رسول الله ﷺ يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة^(٦))، وفي لفظ: يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة^(٧)؛ هذا هو الأفضل، وقد سبق في حديث أبي بن كعب أنه كان عليه الصلاة والسلام يوتر بثلاث^(٨). وعليه فالأفضل أن يصلي ركعتين ركعتين ثم ركعتين ركعتين، ويوتر بواحدة أو بثلاث.

-
- (١) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل مثنى مثنى، حديث رقم (٧٥٢)، (٥١٨/١).
- (٢) أخرجه أبو داود في باب تفریع أبواب الوتر، باب: كم الوتر؟ حديث رقم (١٤٢٢)، (٦٢/٢)، والنسائي في كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: كيف الوتر بثلاث، حديث رقم (١٧١٢)، (٢٣٨/٣).
- (٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الحلق والجلوس في المسجد، حديث رقم (٤٧٢)، (١٠٢/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل مثنى مثنى، حديث رقم (٧٤٩)، (٥١٦/١).
- (٤) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٢٥٤/١٣)، من حديث عثمان بن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن عبدالعزیز بن محمد الدراوردي، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، به. وقال ابن عبد البر: «هو عثمان بن محمد بن أبي ربيعة بن عبدالرحمن، قال العقيلي: الغالب على حديثه الوهم» اهـ. وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (١٥٤/٣): «الحديث من شاذ الحديث الذي لا يرجع على رواته، ما لم تعرف عدالتهم، وعثمان واحد من جماعة فيه» اهـ. وقال النووي في خلاصة الأحكام (٥٥٧/١): «حديث محمد بن كعب القرظي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتراء، ضعيف ومرسل».
- (٥) سبق تخريجه.
- (٦) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل، حديث رقم (٧٣٦)، (٥٠٨/١).
- (٧) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل، حديث رقم (٧٣٦)، (٥٠٨/١).
- (٨) سبق تخريجه.

قال: (وله) يعني يباح له (أن يسرد عشرًا، ثم يجلس فيتشهد ولا يسلم، ثم يأتي بالركعة الأخيرة ويتشهد ويسلم) يعني يصلي عشر ركعات سردًا، ثم يجلس في العاشرة فيتشهد ويذكر الله، ثم يقوم ويأتي بالحادية عشرة ويسلم، فهذه صفة. وهناك صفة أخرى: أن يسرد الإحدى عشرة ركعة جميعًا. لكن الصفتان الأخيرتان لم ترد بهما السنة، فنقتصر على الصفة الأولى.

قال رحمه الله: (وإن أوتر بخمس أو سبع سردها، ولم يجلس إلا في آخرها) أي: إذا أوتر بخمس أو سبع يسردها، ولا يجلس إلا في الركعة الأخيرة، فيصلّي الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، ويتشهد ويسلم. والخمس مثلها، فيصلّي الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم يسلم.

قال: (لقول أم سلمة: «كان رسول الله ﷺ يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهما بسلام ولا كلام» رواه أحمد ومسلم^(١)).

لكن السبع قد وردت فيها صفة أخرى في حديث عائشة عند النسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بسبع، فيجلس في السادسة فيتشهد ويذكر الله، ثم يقوم ويأتي بالسابعة^(٢).

ولهذا فيقول الصرصري رحمه الله في منظومته:

وإن شئت فصلّ السبع متابعا وإن شئت أيضًا فائتي بالست واقعد

قال رحمه الله: (وإن أوتر بتسع يسرد ثمانية، ثم يجلس عقب الركعة الثامنة ويتشهد التشهد الأول، ولا يسلم، ثم يصلي الركعة التاسعة ويتشهد ويسلم) فالتسع ليس لها إلا صفة واحدة، وهي الجلوس في الثامنة، ثم يأتي بالتاسعة.

قال: (لقول عائشة: «ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه وينهض ولا يسلم، ثم يقوم فيصلّي التاسعة، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم يسلم تسليمًا يُسمعناه»؛ فهذه هي صفة ما إذا صلى بتسع لا يوجد غيرها.

قال: (وأدنى الكمال في الوتر ثلاث ركعات بسلامين، فيصلّي ركعتين ويسلم، ثم الثالثة ويسلم) فهذا أدنى الكمال، ورجحوا هذه الصفة؛ (لأنه أكثر عملا) لزيادة التشهد والسلام، (ويجوز أن يسردها بسلام واحد)، وهذا هو ظاهر السنة عن النبي ﷺ كما في حديث عائشة: «ثم يصلي ثلاثًا» وكما في حديث أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات لا يسلم إلا في آخرهن^(٣)، و(يقرأ من أوتر بثلاث في الركعة الأولى بسورة

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٢٦٤٨٦)، (٨٨/٤٤). والحديث ليس في مسلم \$\$\$.

(٢) سنن النسائي، كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: كيف الوتر بسبع، حديث رقم (١٧١٩)، (٢٤٠/٣).

(٣) سبق تخريجه.

سبح، وفي الركعة الثانية بسورة قل «يا أيها الكافرون»، وفي الركعة الثالثة بسورة الإخلاص بعد الفاتحة).

القنوت في الوتر

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَقْنُتُ فِيهَا)، أي: في الثالثة (بعد الرُّكُوعِ) ندبًا؛ لأنه صح عنه صلى الله عليه وسلم من رواية أبي هريرة وأنس وابن عباس، وإن قنت قبله بعد القراءة؛ جاز؛ لما روى أبو داود عن أبي ابن كعب: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع. (ف) يرفع يديه إلى صدره يبسطهما، وبطونهما نحو السماء، ولو مأمومًا، و(يقولُ) جهراً: (اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ)، أصلُ الهداية: الدلالة، وهي من الله: التوفيقُ والإرشادُ، (وعافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ)، أي: من الأسقام والبلايا، والمعافاة: أن يعافيك الله من الناس، ويعافِيهم منك، (وتولَّنَا فِيمَنْ تولَّيْتِ)، الولي: ضد العدو، من: تليتُ الشيء؛ إذا اعتنيت به، أو من وليته: إذا لم يكن بينك وبينه واسطة، (وباركْ لنا فيما أعطَيْتَ)، أي: أنعمت، (وقنا شرَّ ما قَضَيْتَ، إنك تَقْضِي ولا يُقْضَى عليك، إنه لا يَذِلُّ مَنْ واليتَ، ولا يَعِزُّ مَنْ عادَيْتَ، تباركْتَ ربَّنَا وتعالَيْتَ). رواه أحمد، والترمذي وحسنه من حديث الحسن بن علي؛ قال: «علمني النبي صلى الله عليه وسلم كلماتٍ أقولهن في قنوت الوتر»، وليس فيه: «ولا يعز من عاديت»، ورواه البيهقي وأثبتها فيه، ورواه النسائي مختصراً، وفي آخره: «وصلى الله على محمد». (اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وبِعَفْوِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَبِكَ مِنْكَ)؛ إظهاراً للعجز والانتقطاع، (لا نُحْصِي)، أي: لا نطيع ولا نبلغ ولا ننهي (ثناءً عليك؛ أنت كما أثبتت على نفسك)، اعتراف بالعجز عن الثناء، وردُّ إلى المحيطِ علمه بكل شيء جملةً وتفصيلاً. روى الخمسة عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في آخر وتره، ورواه ثقات. (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ)؛ لحديث الحسن السابق، ولما روى الترمذي عن عمر: «الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك». وزاد في «التبصرة»: (و) على (آلِ مُحَمَّدٍ)، واقتصر الأكثرون على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم. (ويمسحُ وجهه بيديه)، إذا فرغ من دعائه هنا وخارج الصلاة؛ لقول عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يخطهما حتى يمسح بهما وجهه». رواه الترمذي. ويقول الإمام: «اللهم اهدنا... إلخ، ويؤمن مأمومٌ إن سمعه».

الشرح

قال: (ويقنت فيها - أي في الثالثة - بعد الركوع ندبًا) فهم من قوله: "ندبًا" أن

القنوت ليس بواجب وإنما هو سنة.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في القنوت على أقوال:

القول الأول: أنه سنة مطلقاً؛ لأن النبي ﷺ علمه الحسن.

القول الثاني: أنه ليس بسنة مطلقاً؛ لأنه لم يُنقل أن النبي ﷺ فعله، فقد ثبت عنه أنه قنت في النازلة، لكن في الوتر لم ينقل عنه أنه قنت، وعلى هذا فلا يسن.

القول الثالث: أنه يُسن في رمضان خاصة؛ لأجل صلاة التراويح؛ لأن الناس يجتمعون فيؤمنون على الدعاء.

القول الرابع: أنه يُشرع في رمضان في النصف الأخير فقط دون بقية السنة، وعلى هذا فلا يشرع إلا خمسة عشرة يوماً أو أربعة عشر يوماً.

لكن الصواب أنه سنة؛ لأن النبي ﷺ علمه الحسن، وسنة النبي عليه الصلاة والسلام تثبت بفعله وبقوله وبإقراره، وهذا من باب القول.

لكن لا ينبغي للإمام في رمضان أن يداوم عليه، فيدعه أحياناً؛ لئلا يظن العامة أنه واجب؛ ولذلك ينبغي للإمام في رمضان أن يخالف في القراءة أحياناً، وأن يترك القنوت أحياناً؛ لأن العوام يظنون أن القنوت لابد منه، حتى أنه إذا لم يقنت قالوا: "إمامنا لم يوتر" مع أنه أوتر، والإمام لا يداوم أيضاً على قراءة سبح والكافرون والصمد، فيدعها أحياناً؛ لئلا يعتقد العامة أنها واجبة.

قال: (لأنه صح عنه ﷺ من رواية أبي هريرة وأنس ابن عباس، وإن قنت قبله) أي قبل الركوع (بعد القراءة جاز؛ لما روى أبو داود، عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ كان يقنت في الوتر قبل الركوع^(١) فيرفع يديه إلى صدره) لكن الحديث فيه ضعف؛ ولهذا قال المؤلف: "جاز" ولم يقل: "إنه مخير" لأن الأحاديث التي فيها القنوت قبل الركوع فيها ضعف.

قال: (بيسظهما وبطنهما نحو السماء، ولو مأموماً) كل دعاء فالأصل فيه رفع اليدين، ورفع اليدين أقسام:

القسم الأول: ما جاءت السنة برفع اليدين فيه، مثل: صلاة الاستسقاء، سواء استسقى في الصلاة أو في يوم الجمعة، وفي حديث أنس في قصة الرجل الذي قال: يا رسول الله هلكت الأموال، فرفع يديه عليه الصلاة والسلام فلم ينزل من على المنبر إلا والمطر يتحادر من لحيته^(٢).

القسم الثاني: ما جاءت السنة بعدم الرفع فيه، وذلك في الدعاء يوم الجمعة؛ ولهذا فالصحابا أنكروا على بشر بن مروان لما رفع يديه في الدعاء، وقالوا: «قبح الله هاتين اليدين».

القسم الثالث: ما ظاهر السنة فيه الرفع، مثل: الدعاء في القنوت أو الدعاء المجرد.

(١) سنن أبي داود، باب تفرغ أبواب الوتر، باب: القنوت في الوتر، حديث رقم (١٤٢٧)، (٦٤/٢).
(٢) سبق تخريجه.

القسم الرابع: ما كان ظاهر السنة فيه عدم الرفع، كبعد الركوع عند قول: "ربنا ولك الحمد اللهم" وكذلك بين السجدين، وكذلك في التشهد الأخير؛ فإن صريح السنة عدم الرفع؛ لأن النبي ﷺ كان ييسط يده على فخذه حال الجلوس بين السجدين، وكذلك حال التشهد، وهذا ينافي الرفع.

قال رحمه الله: (ويقول جهراً) فيما إذا كان إماماً أما المأموم فيُسر: (اللهم اهديني فيمن هديت أصل الهداية: الدلالة، وهي من الله: التوفيق والإرشاد، وعافني فيمن عافيت، أي: من الأسقام والبلايا، والمعافاة: أن يعافيك الله من الناس، ويعافيهم منك).

واختار بعض أصحاب الإمام أحمد رحمه الله - كما في الإقناع والمنتهى - أنه يبدأ بما ثبت عن عمر أنه كان يقول: «اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، ونشكرك ولا نكفرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق» قالوا: يبدأ بهذا قبل؛ لأن هذا ثناء على الله عز وجل، وقد صح عن عمر أنه كان يبدأ القنوت في الوتر بهذا.

وقوله: (اللهم اهديني) يعني دلني على الحق، ووفقني للعمل به، وهذا يشمل نوعي الهداية: هداية الدلالة والإرشاد، وهداية التوفيق.

وقوله: (اللهم اهديني فيمن هديت) من باب التوسل بفعل الله عز وجل السابق على فعله اللاحق، فأصل الهداية الدلالة، وهي من الله التوفيق والإرشاد (وعافني فيمن عافيت) من المعافاة، وهذا يشمل المعافاة من أمراض الأبدان، والمعافاة من أمراض القلوب. فأمرض الأبدان: ما يصيبها من الأسقام والأمراض، وأمراض القلوب تدور على شيئين: على شبهات وشهوات، فالشبهات أصلها من الجهل، ودواؤها العلم. والشهوات أصلها من الهوى، ودواؤها حسن الإرادة والقصد. وعليك أن تستحضر أن الله عز وجل يعافيك في بدنك، ويعافيك في قلبك.

قال: (وتولنا فيمن توليت. الولي ضد العدو، من تليت الشيء إذا اعتيت به) قال الناظم:

إِذَا كَتَبْتَ بِأَيِّ فِعْلٍ تُفَسِّرُهُ ... فَضُمَّ تَاءَكَ فِيهِ ضَمَّ مُعْتَرِفٍ
وَإِنْ تَكُنْ بِإِذَا يَوْمًا تُفَسِّرُهُ ... فَفَتَحَهُ التَّاءِ أَمْرٌ غَيْرُ مُخْتَلَفٍ

قال رحمه الله: (أو من وليته إذا لم يكن بينك وبينه واسطة) فتولني يحتمل أنها من الولي وهو القرب، ويحتمل أنها من التولي:

فعلى الأول: "وتولني فيمن توليت" أي: اجعلني قريباً منك.

وعلى الثاني: "من التولي" أي: كن لي ناصرًا ومعينًا.

وما دام أن المعنيين لا يتنافيان فإننا نحمل هذه الكلمة عليهما جميعًا.

قال رحمه الله: (وبارك لنا فيما أعطيت؛ أي أنعمت) البركة الخير الكثير المستمر؛ لأنها مأخوذة من البركة وهو مجمع الماء؛ يعني احلل البركة فيما أعطيتني من العلم، وفيما أعطيتني من المال، وفيما أعطيتني من الولد، فهذا شامل للجميع. وتكون بركة العلم بأمور:

أولاً: العمل به، فمن علم ولم يعمل لم يبارك الله عز وجل في علمه، بل جاء في الحديث: «إن أول من تسعر بهم النار يوم القيامة: رجل علم ولم يعمل...»^(١) ولهذا قال الناظم:

وعالم بعلمه لم يعملن معذب من قبل عباد الوثن

ثانياً: أن تعلمه غيرك وترشده.

ثالثاً: أن تدعو إلى الله عز وجل على وجه العموم سواء كنت بدرس أو محاضرة أو ألفت كتاباً وما أشبه ذلك.

وأما بركة المال فتكون بأمور أيضاً:

أولاً: أن تستغني به عما في أيدي الناس، فتستعف به عما في أيديهم.

ثانياً: أن تؤدي ما وجب فيه من الواجبات الشرعية، والنفقات الشرعية، أي: تؤدي الزكاة الواجبة، وتؤدي النفقة الواجبة.

ثالثاً: أن تصرفه في مصارف الخير ووجوه الخير، من بناء المساجد، وإصلاح الطرق، وطباعة الكتب، وما أشبه ذلك.

والبركة في الولد تكون بصلاحه، وأن يكون ذخراً للإنسان؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»^(٢)؛ لأن صلاح الولد يستفيد منه الوالد حتى بعد موته بالدعاء.

ومن أعظم الأسباب التي تُعين الإنسان على صلاح ولده أن يكون صالحاً في نفسه؛ فإن الله عز وجل إذا أصلح العبد نفسه وفقه الله عز وجل لإصلاح ذريته؛ جزاءً وفاقاً؛ ولأن الذرية يقتدون بأبيهم؛ ولهذا قال الله عز وجل في سورة الكهف: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف: ٨٢].

قال المفسرون: أبوهما هنا الجد السابع بالنسبة لهما.

قال: (وقنا شر ما قضيت) الشر هنا في المقضي لا في قضاءه، فقضاء الله عز وجل ليس فيه شر، فالشر في المفعولات، وإلا فإن ما يقدره الله عز وجل كله خير، لكن إن كان هناك شر فإنما يكون في المفعولات.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة، باب: من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، حديث رقم (١٩٠٥)، (١٥١٣/٣).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم (١٦٣١)، (١٢٥٥/٣).

وما يقدره الله قد يكون شرًّا على بعض الناس لكنه خير لآخرين، وقد يكون شرًّا في ابتداء الأمر لكنه خير في نهاية الأمر.

مثاله: ما شرعه الله من القصاص والحدود، كقطع يد السارق، فهذا بالنسبة للسارق شر، لكن بالنسبة لغيره خير، والقصاص بالنسبة للمقتول شر، لكن بالنسبة لغيره خير، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

قال: (إنك تقضي ولا يقضي عليك) فالله عز وجل يقضي شرعًا وقدراً قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ [غافر: ٢٠].

قال: (إنه لا يذل من واليت) أي: من كان الله عز وجل له وليًّا فإنه لا يذل ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]، والله تبارك وتعالى إذا تولى العبد فإنه يوفقه ويهديه، فيوفقه علمًا وعملاً، ويسر له اليسر، ويجنبه العسر: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ [الليل: ٥-٧]، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

ومن علامات تولي الله عز وجل للعبد أن تسهل عليه الطاعات، فإذا كنت تؤدي الطاعة بنفس مطمئنة ومنشركة فاعلم أن هذا من توفيق الله لك، وإذا رأيت من نفسك تشاقلاً في العبادات؛ سواء كان ذلك من السنن أو من الواجبات؛ فاعلم أن في قلبك شيء فعالجه.

قال: (ولا يعز من عاديت) من كان عدوًّا لله عز وجل فإنه لا يكون عزيزًا، والمراد هنا "لا يعز من عاديت" على سبيل الدوام، وإلا فقد يكون من عادى الله عزيزًا في وقت من الأوقات، وهذا هو الواقع المشاهد، فقد يكون أعداء الله أعزاء، لكن هذا العز ليس دائمًا، بل العز الدائم المستمر لمن كان لله وليًّا؛ ولهذا قال الله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

قال: (تباركت ربنا وتعاليت) أي: تباركت يا ربنا وتعاليت، من العلو، وهذا يشمل علو الذات وعلو الصفات.

قال: (رواه أحمد والترمذي وحسنه من حديث الحسن بن علي قال: «علمني النبي ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر...» وليس فيه: «ولا يعز من عاديت»)، ورواه البيهقي وأثبتها فيه، ورواه النسائي مختصرًا^(١) وفي آخره: «وصلى الله على محمد، اللهم إني أعود برضاك من سخطك، وبغفوك من عقوبتك، وبك منك» إظهارًا للعجز والانقطاع «لا نحصي» أي: لا نطبق ولا نبلغ ولا ننهي «ثناء عليك، أنت كما أثبتت على نفسك» اعتراف بالعجز عن الثناء، وردُّ إلى المحيط علمه بكل شيء جملة وتفصيلاً. روى الخمسة عن علي أن النبي ﷺ كان يقول ذلك في آخر وتره، ورواته ثقات «اللهم صلِّ

(١) مسند أحمد، حديث رقم (١٧١٨)، (٢٤٥/٣)، سنن الترمذي، أبواب الوتر، باب: ما جاء في القنوت في الوتر، حديث رقم (٤٦٤)، (٣٢٨/٢)، وسنن البيهقي، كتاب: الصلاة، جماع أبواب صلاة التطوع، باب: القنوت في الوتر، حديث رقم (٤٢٩٨)، (٧٠١/٢)، وسنن النسائي في كتاب: قيام الليل وتطوع الليل، باب: الدعاء في الوتر، حديث رقم (١٧٤٥)، (٢٤٨/٣).

على محمد» لحديث الحسن السابق، ولما روى الترمذي عن عمر: الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يصعد منه شيء حتى تصلى على نبيك. وزاد في التبصرة: «وعلى آل محمد» واقتصر الأكثرون على الصلاة عليه ﷺ).

والحاصل أنه يقول هذا الدعاء ثم يصلي على النبي ﷺ، ولا تُشرع الإطالة في الدعاء؛
لأمور:

أولاً: لأن ذلك لم يرد في السنة.

ثانياً: لأن في الإطالة إشفاقاً على المصلين.

ومن يريد أن يقنت بالناس في قنوت الوتر أو غيره فليتخير من الأدعية ما جاءت به السنة؛ لأن ما جاء في الكتاب والسنة أحسن مما يختاره الإنسان بنفسه، وكثير من الأدعية التي يُدعى بها الآن فيه خطأ حتى من جهة المعنى، وفي بعضها تكلف، وفي بعضها إطالة وتكرار ليس له داع.

قال: (ويمسح وجهه بيديه إذا فرغ من دعائه هنا وخارج الصلاة؛ لقول عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع يديه في الدعاء لم يخطهما حتى يمسح بهما وجهه» رواه الترمذي^(١)).

يُسْنُ لمن دعا أن يمسح وجهه بيديه، ودليل ذلك حديث عمر: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يخطهما حتى يمسح بهما وجهه» رواه الترمذي. وهذا الحديث حسنه الحافظ ابن حجر رحمه الله في بلوغ المرام.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه لا يُسن أن يمسح وجهه بيديه بعد الدعاء، لا في القنوت ولا في غيره، بل قال: إن ذلك بدعة؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ.

وقال: إن الحديث الوارد لا تقوم به حجة، وإذا لم تقم به حجة فإنه لا يقوى على أن تثبت به سنة، وإذا لم يكن سنة كان بدعة؛ لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال.

لكن مع هذا نقول: ما دام أن المسألة فيها خلاف، وأن هذا الحديث قد حسنه وصححه أئمة من أئمة الحديث - هم العلماء المسلمون المحققون كابن حجر رحمه الله - فمن مسح لا يُنكر عليه.

فإذا رأيت رجلاً يمسح وجهه بيديه بعد الدعاء فلا تنكر عليه؛ لأن له سلفاً، وإذا رأيت رجلاً لا يمسح فلا تنكر عليه؛ لأن له سلفاً.

والحاصل أن هذه المسائل الخلافية التي ليس فيها دليل فاصل يحكم لا لهؤلاء ولا لهؤلاء فلا يُنكر لا على هذا ولا على هذا. ونظيرها مسألة صلاة الركعتين عند الدخول إلى مصلى العيد، فبعض الناس يتخذ منها محلاً للنزاع.

(١) سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب: ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء، حديث رقم (٣٣٨٦)، (٤٦٣/٥).

ولذلك يُذكر أن ابن حزم رحمه الله دخل المسجد مرة ففعد، فأمره رجل أن يقوم ويصلي تحية المسجد، ودخل من الغد فصلى فأمره رجل أن يجلس؛ لأن الوقت وقت نهي.

يقول: وكان هذا الحدث هو سبب طلبه للعلم، والله أعلم بالصحة.

قال: (ويقول الإمام: اللهم اهدنا.. إلخ) أي يأتي الإمام بضمير الجمع ولا يأتي بضمير الأفراد؛ لئلا يخون المأمومين؛ لأنه إذا قال: "اللهم اهدني" صار المأمومون يؤمنون على دعائه لنفسه.

قال: (ويؤمن مأموم) ولهذا قال الله عز وجل في سورة يونس في قصة موسى وهارون: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا﴾ [يونس: ٨٩]؛ فجعلهما داعيين جميعاً؛ مع أن موسى هو الداعي وهارون كان يؤمن.

قال: (إن سمعه) فإن لم يسمع الدعاء لبعد أو ما أشبه ذلك فحكمه حكم ما إذا لم يسمع قراءة الإمام، فهناك يقرأ إذا لم يسمع القراءة، وهنا يدعو إذا لم يسمع القنوت.

مثاله: إنسان يصلي صلاة جهرية كمغرب أو عشاء أو فجر ولا يسمع قراءة الإمام بل يسمع التكبير فقط فهنا يقرأ، ولا ينافي هذا قول النبي ﷺ: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ لأنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» (١). أما إذا سمع المأموم قراءة الإمام فإنه يُشرع له السكوت والإنصات؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، أما إذا لم يسمع فحكمه حكمه في الصلاة السرية، فكما أنه يقرأ في السرية فكذلك في الجهرية إذا لم يسمع، والقنوت هنا مثله.

(١) سبق تخريجه.

القنوت في غير الوتر

قال المؤلف رحمه الله:

(ويكره قنوته في غير الوتر) عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم، روى الدارقطني عن سعيد بن جبير قال: «أشهد أنني سمعت ابن عباس يقول: إن القنوت في صلاة الفجر بدعة». (إلا أن تنزل بالمسلمين نازلةً) من شذائد الدهر، (غير الطاعون، فيقنت الإمام) الأعظم استحباباً (في الفرائض)، غير الجمعة، ويجهر به في الجهرية، ومن ائتم بقانت في فجر تابع الإمام وأمن.

ويقول بعد وتره: «سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ» ثلاثاً، ويمد بها صوته في الثالثة.

الشرح

قال: (ويكره قنوته في غير الوتر) روي (عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم). وروى الدارقطني عن سعيد بن جبير قال: «أشهد أنني سمعت ابن عباس يقول: «إن القنوت في صلاة الفجر بدعة»».

سبق أنه يُستحب القنوت في الوتر، وغير ذلك فمكروه كالقنوت في صلاة الفجر، وكذلك لو قنت في صلاة العشاء فمكروه.

والصواب - كما قال المؤلف كما في حديث ابن عباس - أن القنوت في غير الوتر بدعة، وليس له أصل. والاختصار على الكراهة فيه نظر.

ولذلك فالقول الراجح أن القنوت في غير الوتر في صلاة الفجر أو في صلاة الظهر أو في صلاة المغرب أو في صلاة العشاء غير مشروع؛ ولهذا قال: «أشهد أنني سمعت ابن عباس يقول: إن القنوت في صلاة الفجر بدعة».

ويستثنى من كراهة القنوت - أو تحريم القنوت أو بدعية القنوت - (أن تنزل بالمسلمين نازلةً من شذائد الدهر غير الطاعون، فيقنت الإمام الأعظم استحباباً في الفرائض غير الجمعة، ويجهر به في الجهرية) وهنا مسائل:

أولاً: النازلة التي يقنت لها هي النازلة الشديدة، أما النازلة التي تكون على أفراد الناس أو بعض الناس فهذه لا يُقنت لها؛ لأننا لو قلنا بالقنوت في النوازل التي تصيب أفراد الناس لكننا نقنت كل وقت.

ثانياً: القنوت في النوازل إنما يكون في النازلة التي يكون سببها الخلق، أما النوازل التي تكون من فعل الله عز وجل فهذه لم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت لها، مثل: العواصف والقواصف والزلازل، وما أشبه ذلك، فهذه شرع لها صلاة أخرى وهي صلاة الكسوف على قول.

ثالثًا: إذا حصلت نازلة من فعل الخلق نحاول بقدر المستطاع أن نزيلها؛ لأننا إذا لم نسع في إزالتها ولجأنا إلى مجرد الدعاء فهذا من باب الاعتداء في الدعاء.
رابعًا: القنوت عام في جميع الصلوات الخمس، بل والجمعة أيضًا، وإن كان الفقهاء رحمهم الله يقولون: لا يقنت في الجمعة؛ اكتفاء بالدعاء في الخطبة؛ لكن نقول: ظاهر السنة العموم، وهو أنه يقنت في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر والجمعة، في الصلاة السرية والجهرية.

خامسًا: الذي يقنت هو الإمام الأعظم دون غيره، كالملك أو الرئيس أو الأمير أو السلطان أو ما أشبه ذلك، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد.
قالوا: لأنه لم يُنقل أن النبي ﷺ حينما قنت شهرًا أن ما حوله من مساجد المدينة قنتوا، إنما قنت ﷺ خاصة، وهو إمام المسلمين، فيتقيد الحكم به.
والقول الثاني: يقنت كل إمام جماعة، وعلى هذا القول إذا صلى منفردًا لا يقنت، والنساء في البيوت لا يقنتن.

والقول الثالث في هذا المسألة وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله: أنه يُسن القنوت لكل مصلٍ ولو منفردًا، ولو امرأة، قال: لأن هذا دعاء فيشرع لسائر المسلمين. وهذا القول من جهة الدليل والتعليل أصح.

لكن في وقتنا الحاضر - ضبطًا للمسألة - نقول: القنوت يتقيد بولي الأمر؛ بسبب كثرة الجهل في الأئمة، وأن بعضهم يُحكِّمُ العاطفة والعقل فيقنت في موضع لا يشرع فيه القنوت، وهذا لا يجوز لأسباب:

السبب الأول: أن فيه تفرق المسلمين.

السبب الثاني: أنهم يتهمون من لم يقنت بعدم الاهتمام بأمور المسلمين.

سادسًا: المشروع أن يدعو بما يناسب النازلة، وليتخير ما ورد عن النبي ﷺ في دعاء النوازل، فلا يفتح دعاء النازلة بقوله: "اللهم اهدنا فيمن هديت، وعافنا فيمن عافيت، وتولنا فيمن توليت..." إلخ؛ لأن هذا ليس قنوت وتر وإنما هو قنوت نازلة، فليكن الدعاء الذي يُدعى به مناسبًا للنازلة التي حلت.

وقوله رحمه الله: **(غير الطاعون)** فلا يقنت للطاعون على المذهب؛ لأنه شهادة، فلا يُدعى برفعها. والمراد أن الميت بالطاعون شهيد في الآخرة.
فالشهداء نوعان:

شهيد في الدنيا والآخرة: وهو الذي قُتل في سبيل الله.

وشهيد في الآخرة فقط وهو: المطعون والمبطون والحريق والغريق، وما أشبه ذلك.

والفرق بينهما أن الشهيد في الدنيا والآخرة - أي شهيد المعركة: لا يُغسل، ولا يُكفن، ولا تجب الصلاة عليه، وقيل: لا تُشرع الصلاة عليه.

وأما الشهيد في الآخرة كالمطعون والمبطنون والغريق والحريق فهذا يُغسل، ويُكفن،
ويُصلى عليه، كسائر الأموات.

وكذلك الطاعون لا يُقنت له؛ لأنه ليس من فعل الخلق وإنما هو من فعل الخالق، وكل
ما كان من فعل الله لا يُقنت له، إنما يُقنت للذي من فعل الخلق.

قال: (فيقنت الإمام الأعظم استحباباً في الفرائض، غير الجمعة، ويجهر به في
الجهرية، ومن ائتم بقانت في فجر تابع الإمام وأمن) أي ولو كان لا يرى ذلك؛ ولهذا لما
سئل الإمام أحمد رحمه الله عن الرجل يأتهم بقانت في الفجر؟ قال: يتابع ويؤمن. وفعل
ذلك رحمه الله.

وذلك لأن هذا القانت يرى مشروعية القنوت، والخلاف هنا له متسع.

بل أعظم من هذا ما لو صلى حنبلي خلف شافعي وقد أكلا كلاً لحم إبل فالحنبلي
توضأ والشافعي لم يتوضأ، وصلى الحنبلي خلف الشافعي فتصح الصلاة بالإجماع، مع أن
صلاة هذا الإمام بالنسبة للحنبلي باطلة، لكن بالنسبة لاعتقاد الشافعي هي صحيحة.

قال: (ويقول بعد وتره: سبحان الملك القدوس. ثلاثاً، ويمد بها صوته في الثالثة)

كما كان النبي ﷺ يفعل ذلك^(١)؛ ووردت زيادة بإسناد حسن، وهي: «رب الملائكة

والروح»؛ أي يقول: سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح^(٢). \$\$\$

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٣٥٤)، (٧٢/٢٤)، والنسائي في كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: كيف
الوتر بثلاث، حديث رقم (١٦٩٩)، (٣/٢٣٥).

(٢) لم أجدها في الوتر \$\$\$.

صلاة التراويح

قال المؤلف رحمه الله:

(والتراويح)؛ سنة مؤكدة، سميت بذلك لأنهم يصلون أربع ركعات، ويتروّحون ساعة، أي: يستريحون؛ (عشرون ركعة)؛ لما روى أبو بكر عبدالعزیز في «الشافی» عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة. (تُفَعَّلُ) ركعتين ركعتين، (في جماعة مع الوتر)، بالمسجد، أول الليل، (بعَدَ العشاءِ)، والأفضل: وسُنَّتِهَا، (في رمضان)؛ لما في الصحيحين من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم صلاها ليالي فصلوها معه، ثم تأخر صلى في بيته باقي الشهر وقال: «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفَرِّضَ عَلَيَّكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا». وفي البخاري أن عُمَرَ جمع الناس على أبي بن كعب فصلى بهم التراويح. وروى أحمد وصححه الترمذي: «مَنْ قَامَ مَعَ الْإِمَامِ حَتَّى يَنْصَرِفَ كُتِبَ لَهُ قِيَامٌ لَيْلَةً».

(ويوتر المتهجج)، أي: الذي له صلاة بعد أن ينام (بعده)، أي: بعد تهجده؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وَتَرًا». متفق عليه، (فإن تبع إمامه)، فأوتر معه، أو أوتر منفردًا ثم أراد التهجد؛ لم ينقض وتره، وصلى ولم يوتر، وإن (شَفَعَهُ بِرُكْعَةٍ)، أي: ضمَّ لوتره الذي تبع إمامه فيه ركعة؛ جاز، وتحصل له فضيلة متابعة إمامه وجعل وتره آخر صلواته.

(ويُكْرَهُ التَّنْقُلُ بَيْنَهَا)، أي: بين التراويح؛ روى الأثرم عن أبي الدرداء أنه أبصر قومًا يصلون بين التراويح فقال: «ما هذه الصلاة؟ أتصلي وإمامك بين يديك؟! ليس منّا من رغب عنّا». و(لا) يكره (التَّعْقِيبُ)، وهو الصلاة (بعدها)، أي: بعد التراويح والوتر (في جماعة)؛ لقول أنس: «لا ترجعون إلا لخير ترجونه»، وكذا لا يكره الطواف بين التراويح. ولا يستحب للإمام الزيادة على ختمة في التراويح، إلا أن يؤثروا زيادة على ذلك، ولا يستحب لهم أن ينقصوا عن ختمة؛ ليحوزوا فضلها.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (والتراويح سنة مؤكدة، سميت بذلك؛ لأنهم يصلون أربع ركعات ويتروّحون ساعة؛ أي يستريحون).

التراويح قيام رمضان، وقد قال النبي ﷺ: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدم من ذنبه»^(١)؛ سُميت بذلك؛ لأنهم كانوا يصلون أربع ركعات ثم يستريحون، وكان أهل مكة يطوفون بين كل أربع أو بين كل اثنتين.

وإنما كانوا يفعلون ذلك؛ لأنهم كانوا يطيلونها جدًّا، قال السهلي بن يزيد: كانوا في زمنهم يقرءون بالمئين - يعني بمئات الآيات - حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام.

ومثل هذا يحتاج إلى استراحة؛ خلافًا لما عليه الناس اليوم من السرعة الشديدة التي لا يحصل بهاطمأنينة ولا يحصل بها خشوع ولا دعاء، وقد قال الفقهاء رحمهم الله: إنه يُكره للإمام أن يُسرع سرعة تمنع المأموم من فعل ما يُسن، ويحرم أن يُسرع سرعة تمنعه من فعل ما يجب. وإذا حصل ومنعه من فعل ما يجب فإنه يجب على المأموم أن يفارقه.

وقد أصبحت التراويح في هذه الأيام مسابقة، فيتنافس الأئمة أيهم يخرج أولاً، ينقرونها نقرًا، ويسرعون بها إسرعًا شديدًا.

قال المؤلف: (عشرون ركعة).

اختلف العلماء رحمهم الله في عدد ركعات صلاة التراويح، فقيل: إحدى وأربعون ركعة، وقيل: تسع وثلاثون، وقيل: تسعة وعشرون، وقيل: ثلاث وعشرون، وقيل: تسع عشرة، وقيل: ثلاث عشرة، وقيل: إحدى عشرة.

لكن أصح الأقوال أنها إحدى عشرة ركعة؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة»^(٢)؛ لكن الزيادة على إحدى عشرة ركعة جائزة؛ خلافًا لما قاله بعض العلماء من أنه لا يجوز أن يزيد على إحدى عشرة ركعة، وعللوا بأن النبي ﷺ ما كان يزيد على إحدى عشرة ركعة، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣)، وهذا الحديث شامل للكيفية والكمية، فإذا زاد على إحدى عشرة ركعة فقد زاد على الكمية التي وردت عن النبي ﷺ فلا يكون مشروعًا.

لكن الصحيح أنه لا بأس بالزيادة على إحدى عشرة ركعة، والدليل أن النبي ﷺ لم يكن دائمًا يصلي إحدى عشرة ركعة، بل كان أحيانًا يوتر بتسع، وأحيانًا بإحدى عشرة، وأحيانًا بسبع، وأحيانًا بخمس، كما ثبت عن عائشة رضي الله عنها.

وقد قال ﷺ للرجل الذي سأله عن صلاة الليل: ما ترى في صلاة الليل؟ قال: «صلاة الليل مثني مثني»^(٤)؛ ولو كانت الزيادة على إحدى عشرة ركعة لا تجوز لبينها النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن هذا الرجل جاهل لا يعرف، فقال له: «مثني مثني».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: تطوع قيام رمضان من الإيمان، حديث رقم (٣٧)، (١٦/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (٧٥٩)، (٥٢٣/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رمضان، حديث رقم (١١٤٧)، (٥٣/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الليل، حديث رقم (٧٣٨)، (٥٠٩/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

وقد قال النبي ﷺ: «ليصل أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر فليقعد»^(١)؛ فهذا دليل على أنه ليس لها حد.

لكن كان السلف رحمهم الله إذا أكثروا العدد خففوا الركوع والسجود، وإذا أقلوا العدد أطالوا الركوع والسجود.

قال: (لما روى أبو بكر عبدالعزيز في الشافي، عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة)^(٢) هذا الحديث ضعيف لا يصح عن النبي عليه الصلاة والسلام، بل الوارد عنه عليه الصلاة والسلام كما في حديث عائشة: «لم يكن يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة»^(٣).

والثابت عن عمر في صلاتها أنه أمر تميمًا الداري وأبي بن كعب أن يقوموا بالناس بإحدى عشرة ركعة؛ رواه مالك في الموطأ من حديث السائب بن يزيد بأصح إسناد^(٤).

قال رحمه الله: (تفعل ركعتين ركعتين) إنما قال المؤلف: "ركعتين ركعتين" يعني أنه لا يشرع أن يسردها سردًا؛ فإن النبي ﷺ حينما صلى بأصحابه لم يسرد؛ ولأن سردها فيه إشفاق على المأمومين، فمن المأمومين من يكون له شغل، ومنهم من لا يتحمل أن يصل أكثر من ركعتين معًا.

ومن نعم الله تعالى أن التراويح ليست أمرًا واجبًا حتى يلزم الناس بها، فعلى العالم أن يحث الناس بالقول والموعظة، ويبين لهم فضل قيام رمضان، وأن رمضان أيام معدودة، وأن الإنسان لا يدري أيديرك آخره كما أدرك أوله أو لا، وما أشبه ذلك. أما أن يخالف السنة، ويشق على الناس لأجل أن يلزمهم بأمر مستحب فهذا خطأ.

قال: (في جماعة) أول من سن الجماعة فيها النبي ﷺ فإنه صلى بأصحابه ليلة وليلتين، فلما كانت الثالثة لم يخرج، ثم بين ﷺ أنه لم يخرج خشية أن تُفرض عليهم، ثم ترك النبي ﷺ ذلك، واستمر هذا الترك - أي: ترك صلاة التراويح في جماعة - في بقية عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وفي عهد أبي بكر، وفي أول عهد عمر.

فلما كان عهد عمر رضي الله عنه أمر أبي بن كعب وتميمًا الداري أن يقوموا بالناس بإحدى عشرة ركعة، وقال: «نعمة البدعة هذه» والبدعة هنا المراد بها البدعة اللغوية ليست البدعة الشرعية؛ لأنها كانت مشروعة في عهد النبي ﷺ. والمراد بالبدعة هنا التجديد لأمر سابق.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب، حديث رقم (١١٥٠)، (٥٣/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: أمر من نعت في صلاته، حديث رقم (٧٨٤)، (٥٤١/١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، حديث رقم (٧٦٩٢)، (١٦٤/٢)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٢١٠٢)، (٣٩٣/١١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) موطأ مالك، كتاب: الصلاة في رمضان، باب: ما جاء في قيام رمضان، حديث رقم (٤)، (١١٥/١).

قال: (مع الوتر بالمسجد أول الليل بعد العشاء، والأفضل: وسنتها، في رمضان؛ لما في الصحيحين من حديث عائشة أنه ﷺ صلاها ليالي فصلوها معه، ثم تأخر وصلى في بيته باقي الشهر، وقال: «إني خشيت أن تُفرض عليكم فتعجزوا عنها»^(١))، وفي البخاري: «أن عمر جمع الناس على أبي بن كعب فصلى بهم التراويح»^(٢))، وروى أحمد وصححه الترمذي: «من قام مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيام ليلة»^(٣).

هذا الحديث قاله النبي ﷺ لما صلى بهم ذات ليلة حتى ثلث الليل، وفي الأخرى: "حتى انتصف الليل" فقالوا: يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه! قال: «إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيام ليلة» أي يُكْتَبَ له وهو على فراشه.

قال: (ويوتر المتهجد - أي الذي له صلاة بعد أن ينام - بعده - أي بعد تهجده - لقوله صلى الله عليه وسلم: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» متفق عليه^(٤)).

المتهجد؛ أي الذي له صلاة في آخر الليل، يجعل وتره آخر الليل؛ فإذا صلى مع الإمام التراويح وكان من عادته أنه يقوم آخر الليل فإنه يجعل وتره آخره.

وله أن يوتر مع إمامه، ولهذا قال: (فإن تبع إمامه) يعني في الوتر (فأوتر معه، أو أوتر منفرداً، ثم أراد التهجد لم ينقض وتره، وصلى ولم يوتر) أي: لو قُدِّرَ أنه صلى التراويح مع الإمام وتبع الإمام في الوتر، أو أوتر منفرداً، ثم أراد التهجد لم ينقض وتره.

إذن: فمن له عادة في التهجد في آخر الليل وصلى مع الإمام التراويح فهو بالخيار: إن شاء أوتر معه، وإن شاء شفع وتره مع الإمام بركعة، وإن شاء شفع وتره مع الإمام بركعة وأوتر بعده، وإن شاء أحرَّ الوتر إلى آخر صلاته.

لكن الأفضل أن يجعل وتره آخر صلاته؛ لقول النبي ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»^(٥))، وعلى هذا فلا نهى عن الصلاة بعد الوتر؛ فالنبي ﷺ لم ينه أحدًا أن يُصلي بعد الوتر، بل أرشد أن يكون آخر الصلاة هو الوتر.

وقوله: (لم ينقض وتره) فيه رد على من قال بمشروعية نقل الوتر، ومعنى نقل الوتر أنه إذا أراد أن يقوم آخر الليل صلى ركعة تكون شفعا لوتره الأول.

مثال ذلك: رجل صلى مع الإمام التراويح وأوتر معه، ثم قُدِّرَ له أنه قام في آخر الليل فيقولون له: صلِّ ركعة واحدة تشفع الوتر السابق، ثم صلِّ ما كُتِبَ لك، وأوتر مرة ثانية. وهذا القول ضعيف لأسباب:

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل، حديث رقم (١١٢٩)، (٥٠/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (٧٦١)، (٥٢٤/١).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: صلاة التراويح، باب: فضل من قام رمضان، حديث رقم (٢٠١٠)، (٤٥/٣).

(٣) مسند أحمد، حديث رقم (٢١٤١٩)، (٣٣١/٣٥)، وسنن الترمذي، أبواب الصوم، باب: ما جاء في قيام شهر رمضان، حديث رقم (٨٠٦)، (١٦٠/٣).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

أولاً: لأن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ.

ثانياً: لأنه لا يمكن بناء الصلاة الثانية على الصلاة الأولى؛ فإن البناء هنا ممتنع شرعاً لطول الفصل؛ ولأنه قد يفعل منافياً للصلاة من حدث ونوم وجماع وما أشبه ذلك؛ ولهذا قال: (لم ينقض وتره، وصلى ولم يوتر، وإن شفعه بركعة - أي ضم لوتره الذي تبع إمامه فيه ركعة - جاز).

وكونه يشفع بركعة أو يوتر مع الإمام كلاهما فيه شيء من المحذور؛ أما كونه يشفع وتره بركعة مع الإمام فإنه قد يكون فيه شيء من الرياء؛ لأنه إذا قام فكأنه يقول للناس: إنني ممن يتهجدون آخر الليل.

وكونه يوتر مع الإمام ثم يصلي آخر الليل ففيه مخالفة لقول النبي ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً».

لكن الأفضل والأولى أن يوتر مع الإمام؛ ولهذا فالصحابه لما قالوا للنبي ﷺ: لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه! قال: «إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيام ليلة»^(١)؛ أي: يُكْتَبُ له وهو على فراشه؛ ولذلك قال: (وتحصل له فضيلة متابعة إمامه، وجعل وتره آخر صلاته).

قال: (ويكره التنفل بينها - أي بين التراويح - روى الأثرم عن أبي الدرداء أنه أبصر قوماً يُصلون بين التراويح فقال: ما هذه الصلاة؟ أتصلي وإمامك بين يديك؟! ليس منّا من رغب عنّا).

سبق أن التراويح سميت بذلك لأنهم كانوا في السابق إذا صلوا أربعاً استراحوا؛ لأنهم كانوا يطيلونها جداً فيحتاجون إلى الراحة.

وحكم التنفل بين التراويح أنه مكروه لأسباب:

أولاً: لأن فيه مخالفة للجماعة.

ثانياً: لأن فيه نوعاً من الرياء، فكأنه يُري للناس أنه حريص على الخير، وأنه أحرص منهم على الخير.

أما إذا أطال الجماعة الاستراحة وهو يريد الصلاة فليذهب إلى مكان لا يراه أحد ويصلي، أما كونه يصلي والإمام بين يديه ففيه نوع من المخالفة.

قال رحمه الله: (ولا يُكره التعقيب، وهو الصلاة بعدها - أي بعد التراويح والوتر - في جماعة؛ لقول أنس: لا ترجعون إلا لخير ترجونه).

يُستفاد من قوله: (ولا يكره) أن بعض العلماء قال بالكراهة، والتعقيب هو الصلاة بعد التراويح والوتر في جماعة، فالمؤلف قال بعدم كراهيته لأن أنساً رضي الله عنه قال: لا ترجعون إلا لخير ترجونه. وهذا من الخير.

(١) سبق تخريجه.

والقول الثاني في المسألة أنه مكروه لأسباب:

أولاً: لأن النبي ﷺ لما قال له الصحابة: لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه! قال: «إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كُتِبَ له قيام ليلة»^(١)، وهذا يدل على أن الأفضل الاقتصار على الصلاة مع الإمام.

ثانياً: لأن فيه مخالفة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»^(٢)، وهذا الذي يعقب الصلاة بعد التراويح وبعد الوتر مخالف للحديث.

أما التعقيب بين التراويح والوتر فجائز؛ لأن النبي ﷺ يقول: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» وهذا هو الذي عليه عمل الناس اليوم، فالناس يصلون التراويح ثم في آخر الليل يصلون التهجد، ثم يوترون، فهذا التهجد تعقيب في الواقع، لكنه تعقيب بين الوتر وبين التراويح.

قال رحمه الله: (وكذا لا يُكره الطواف بين التراويح) وذلك لأسباب:

أولاً: لأن الأصل الجواز.

ثانياً: لأن ذلك وارد عن السلف؛ ولذلك كانوا يسمونها تراويح؛ لأنهم كانوا يستريحون بين كل أربع ركعات أو بين كل ركعتين.

قالوا: وكان أهل مكة يطوفون بين كل أربع، وبعضهم بين كل ركعتين، وذلك لأسباب:

أولاً: أنه من باب التنشيط؛ لأن الطواف فيه حركة فينشطون، فمع الصلاة وطول السجود وطول الركوع يصيبهم شيء من الكسل فينشطون بالطواف.

ثانياً: أنه استغلال للوقت؛ لأنهم لا يريدون أن يضيع شيء من أوقاتهم بدون فائدة أخرى.

قال رحمه الله: (ولا يُستحب للإمام الزيادة على ختمة في التراويح) وذلك لأنه في الغالب إذا زاد على ختمة فسوف يشق على المأمومين بطول القيام، فيقتصر على ختمة واحدة. وعلم من قوله: (في التراويح) أنه لا بأس أن يجعل ختمتين؛ إحداهما في التراويح والأخرى في القيام.

قال رحمه الله: (إلا أن يؤثروا زيادة على ذلك) فلو آثر الجماعة زيادة من الإمام فإنه يلبي رغبتهم لأنه يصلي لهم.

قال رحمه الله: (ولا يستحب لهم أن ينقصوا عن ختمة؛ ليحوزوا فضلها) وذلك لأجل أن يسمعو القرآن.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

السنن الراتبية

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ) يلي الوتر في الفضيلة: (السنن الراتبية) التي تُفعل مع الفرائض، وهي عشر ركعات: (ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر)؛ لقول ابن عمر: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح، كانت ساعة لا يُدخَلُ على النبي صلى الله عليه وسلم فيها، حدثني حفصة أنه كان إذا أذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين». متفق عليه. (وهما)، أي: ركعتا الفجر (أكدها)، أي: أفضل الرواتب؛ لقول عائشة: «لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشدَّ تعاهدًا منه على ركعتي الفجر». متفق عليه. فيخبر فيما عداها وعدا وتر سفرًا، ويُسن تخفيفُهما، واضطجاعُ بعدهما على الأيمن، ويقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، أو يقرأ في الأولى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ .. الآية [البقرة: ١٣٦]، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ﴾ .. الآية [آل عمران: ٦٤]، ويلي ركعتي الفجر ركعتا المغرب، ويسن أن يقرأ فيهما بالكافرين والإخلاص.

(وَمَنْ فاته شيءٌ منها)، أي: من الرواتب؛ (سُنَّ له قضاؤه)، كالوتر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر مع الفجر حين نام عنهما، وقضى الركعتين اللتين قبل الظهر بعد العصر، وقيس الباقي، وقال: «مَنْ نَامَ عَنِ الْوَتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّهِ إِذَا أَصْبَحَ أَوْ ذَكَرَ». رواه الترمذي، لكن ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه، إلا سنة فجر.

ووقت كل سنة قبل الصلاة من دخول وقتها إلى فعلها، وكل سنة بعد الصلاة من فعلها إلى خروج وقتها، فسنة فجر وظهر الأولى بعدهما قضاء. والسنن غير الرواتب عشرون: أربع قبل الظهر، وأربع بعدها، وأربع قبل العصر، وأربع بعد المغرب، وأربع بعد العشاء غير السنن، قال جمع: «يحافظ عليها». وتباح ركعتان بعد أذان المغرب.

الشرح

قال: (ثم يلي الوتر في الفضيلة) وهذا يدل على أن الوتر سنة وليس بواجب.
قال: (السنن الراجعة التي تُفعل مع الفرائض) أي هي التابعة للفرائض، وإنما قيل: "راجعة" لأن الإنسان يلزمها ويحافظ عليها.

قال: (وهي عشر ركعات: ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر) وقيل: إن السنن الرواتب ثنتا عشر ركعة؛ لحديث أم حبيبة: «من صلى ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيتاً في الجنة»^(١)، وزادت أربعاً قبل الظهر، وهذا هو الصحيح.
وعليه فالسنن الراجعة اثنتا عشرة ركعة: أربع قبل الظهر بسلامين، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر.

قال رحمه الله: (لقول ابن عمر: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح، كانت ساعة لا يُدخَلُ على النبي صلى الله عليه وسلم فيها، حدثني حفصة أنه كان إذا أذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين. متفق عليه^(٢)).

سبق أن ذكرنا أن هدي النبي ﷺ أنه كان يفعل السنن في البيت، إلا ما شرع فعله في المسجد كتحية المسجد والتراويح وصلاة القدوم من السفر، والدليل على أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك حديث ابن عمر، ولأنه قال: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً»^(٣)، وقال: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»^(٤).

ومن فوائد ذلك:

أولاً: اتباع سنة النبي عليه الصلاة والسلام.

ثانياً: تعويد الأهل والصبيان الصلاة؛ فإن الأهل والصبيان إذا رأوا رب البيت يصلي فإنهم يقتدون به ويتأسون به.

ثالثاً: البعد عن الرياء والقرب من الإخلاص.

لكن قد يعرض للمفضول ما يجعله أفضل من الفاضل، فقد تكون صلاته في المسجد أحياناً أفضل من صلاته في بيته، كأن يخشي إذا ذهب إلى البيت أن ينشغل فالأفضل أن

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل السنن الراجعة قبل الفرائض وبعدهن، وبيان عددهن، حديث رقم (٧٢٨)، (٥٠٢/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: الركعتين قبل الظهر، حديث رقم (١١٨٠)، (٥٨٢/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل السنن الراجعة قبل الفرائض، حديث رقم (٧٢٩)، (٥٠٤/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب صلاة الليل، حديث رقم (٧٣١)، (١٤٧/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد، حديث رقم (٧٨١)، (٥٣٩/١).

يفعلها في المسجد. ومثل ذلك قراءة القرآن ومتابعة المؤذن؛ فأفضل الذكر قراءة القرآن، لكن لو قدر أنه يقرأ القرآن فأذن المؤذن فهذا يجيب المؤذن ثم يعاود القراءة؛ لأن متابعة المؤذن تفوت، وقراءة القرآن لا تفوت.

قال رحمه الله: (وهما - أي ركعتا الفجر - أكدها - أي أفضل الرواتب - لقول عائشة: لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر. متفق عليه^(١))؛ فيخير فيما عداها وعتا وتر سفرًا).

فقوله: (يخير فيما عداها) دليل على أن ركعتي الفجر تُفعل حضرًا وسفرًا، وهذا إحدى خصائصها، وكذلك الوتر يفعل حضرًا وسفرًا.

والمسافر كغيره في أداء السنن، فتشعر السنن الراتبة وغير الراتبة للمسافر، إلا أنه يُسن له أن يدع سنة الظهر القبليّة والبعديّة، وسنة المغرب، وسنة العشاء، وما سواه فهو مثل المقيم. ولو أتم المسافر الصلاة فلا يصلي السنن الراتبة كما لو لم يتم؛ لأن هذا إتمام عارض لوجوب متابعة الإمام.

قال رحمه الله: (ويسن تخفيفها واضطجاع بعدها على الأيمن، ويقرأ... إلى آخره.

إذن سنة الفجر لها خصائص:

أولاً: أنها أكد السنن الراتبة وأفضها؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»^(٢).

ثانياً: أنها تُفعل حضرًا وسفرًا.

ثالثاً: أنه يُسن تخفيفها.

رابعاً: أنه يُسن الاضطجاع بعدها على الشق الأيمن.

خامساً: أن لها قراءة مخصوصة.

وهناك صلوات أخرى يسن تخفيفها، منها: الداخل يوم الجمعة والإمام يخطب، وركعتا الطواف، وإذا شرع في نفل وقد أقيم فرض، والركعتان قبل المغرب، وركعتا افتتاح قيام الليل، وتحية المسجد، وإذا سمع بكاء الصبي وما أشبه ذلك.

والاضطجاع بعدها على الشق الأيمن سنة، وشذ ابن حزم رحمه الله فرأى أن الاضطجاع شرط في صحة صلاة الفجر، وأن من لم يضطجع لم تصح صلاته، لكن هذا القول ضعيف؛ لأنه لا علاقة بين الاضطجاع وبين صلاة الفجر.

فإن كان الشق الأيمن يؤلمه فإنه يضطجع على الأيسر، ولو كان يخشى من الاضطجاع أن ينام فلا يُسن له أن يضطجع؛ لأنه قد يفوت الواجب.

(١) صحيح البخاري، كتاب: التهجد، باب: تعاهد ركعتي الفجر، حديث رقم (١١٦٩)، (٥٧/٢)، وصحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب ركعتي سنة الفجر، حديث رقم (٧٢٤)، (٥٠١/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب ركعتي سنة الفجر، والحث عليهما وتخفيفهما...، حديث رقم (٧٢٥)، (٥٠١/١).

قال رحمه الله: (ويقرأ في الأولى بعد الفاتحة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] وفي الثانية ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أو يقرأ في الأولى ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية، وفي الثانية ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ﴾ [آل عمران: ٦٤] الآية).

قوله: (أو) هي للتخيير، فالقراءة من العبادات الواردة على وجوه متنوعة.
قال: (ويلي ركعتي الفجر ركعتا المغرب) يعني يليها في الأفضلية (ويسن أن يقرأ فيهما بالكافرين والإخلاص) هذا بناء على صحة الحديث الوارد في ذلك.
وهناك صلوات أخرى يُسن لها قراءة مخصوصة، منها: ركعتا الطواف، وافتتاح قيام الليل يسن بركعتين خفيفتين يقرأ فيهما الكافرين والإخلاص، والوتر له قراءة مخصوصة، وفجر يوم الجمعة، وصلاة الجمعة، وصلاة العيد، وصلاة الاستسقاء.
والمواضع التي يُسن فيها قراءة الكافرين والإخلاص هي: ركعتا الفجر، وركعتا المغرب، وركعتا الطواف، وافتتاح قيام الليل، والوتر.

قال رحمه الله: (ومن فاتته شيء منها - أي من الرواتب - سن له قضاؤه كالوتر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر مع الفجر حين نام عنهما^(١))، وقضى الركعتين اللتين قبل الظهر بعد العصر^(٢)، وقيس الباقي، وقال: «من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره» رواه الترمذي^(٣).

إذا فات شيء من السنن الراتبة فإنه يسن قضاؤه؛ لأمر:
أولاً: لعموم قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٤)، واللفظ الذي ذكره المؤلف: «من نام عن الوتر أو نسيه فليصله إذا أصبح أو ذكره».
ثانياً: لأنه ﷺ قضى ركعتي الفجر مع الفجر، وقضى الركعتين اللتين قبل الظهر بعد العصر لما فاتته بسبب انشغاله بالوفد.

لكن يشترط لقضاء هذه الفوائت من السنن ألا يتعمد تركه، وأن يكون في تركه معذوراً، فإن كان غير معذور فإنه لا يقضي، ولو قضى لم ينفعه ذلك؛ بناء على القاعدة الشرعية وهي: «كل عبادة مؤقتة إذا أخرجها الإنسان عن وقتها من غير عذر شرعي فإنها لا تقضى، ولو قضيت لم ينفعه ذلك».

مثاله: لو تعمد إخراج الصلاة عن وقتها من غير عذر فهذا لا ينفعه القضاء، ولو قضى لم ينفعه القضاء ولو صلى ألف مرة؛ لعموم قول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن الترمذي، أبواب الوتر، باب: ما جاء في الرجل ينام عن الوتر، حديث رقم (٤٦٥)، (٢/٣٣٠).

(٤) سبق تخريجه.

فهو رد»(١)؛ ولأنه متعدد لحدود الله؛ فالله عز وجل وُقِّت الصلوات بمواقيت محددة ابتداءً
انتهاءً، فهذا الذي تعمد إخراج الصلاة عن وقتها قد تعدى حدود الله عز وجل.
وكذلك لأن الوقت متلقى من قبل الشرع، فالعبادة كما أنها تراعى من حيث الكيفية ومن
حيث الكمية، فيجب أن تراعى من حيث الزمان ومن حيث المكان؛ لأن الكل من عند
الله.

لكن قد ورد الشرع بجواز فعل الصلاة بعد الوقت إذا كان معذورًا، وأما ما سواه فلا، وبه
نعرف خطر ما يفعله بعض الناس فتجده يضبط الساعة بعد الوقت، فلو كان عنده وظيفة
الساعة السابعة فإنه يضبط الساعة على السادسة والنصف صيفًا وشتاءً؛ فهذا عند بعض
العلماء يكفر والعياذ بالله؛ لأنه تعمد إخراج الصلاة عن وقتها من غير عذر، ومن تعمد
إخراج الصلاة عن وقتها من غير عذر فهو كافر، وقال به علماء محققون كالشيخ ابن باز
رحمه الله.

قال المؤلف: (لكن ما فات مع فرضه وكثر فالأولى تركه إلا سنة فجر)؛ أي لتأكدها؛
فإذا فات الإنسان فروض كثيرة كأن كان يصلي لغير القبلة من غير اجتهاد ومن غير تحرر
فتهاون وبدأ يصلي فتبين أن صلاته إلى غير القبلة فيلزم بالإعادة، وكذلك لو تبين فيما بعد
أن طهارته في كل ما مضى غير صحيحة فحينئذ يلزم بالقضاء؛ فهذا الذي يقضي إذا كان
من عادته أنه يصلي السنن الرواتب وقد كثرت فهنا يتركها للمشقة؛ لأننا لو ألزماه بقضاء
السنن الراتبه فربما يتكاسل عن قضاء الفرائض.

فإذا علم أنه في صلاة الظهر سوف يصلي أربعًا قبلها وركعتين بعدها مع الفريضة،
والمغرب كذلك، والعشاء كذلك فربما يصيبه كسل، لكن إذا قلنا له: إن السنن تُترك في
هذه الحال كان ذلك أنشط وأسرع بالنسبة للقضاء، إلا سنة الفجر؛ لأنها أكد السنن الراتبه،
ولأن النبي ﷺ قضاها.

ثم شرع المؤلف في ذكر وقت السنن القبليه والبعديه فقال: (ووقت كل سنة قبل الصلاة
من دخول وقتها إلى فعلها، وكل سنة بعد الصلاة من فعلها إلى خروج وقتها) هذا ضابط
في زمن السنن الراتبه.

فالسنن الراتبه القبليه تُفعل من دخول الوقت، ولا عبرة بأذان المؤذن، بل المعتبر دخول
الوقت؛ لأن المؤذن قد يتقدم وقد يتأخر وقد لا يؤذن.

والأحكام الشرعية معلقة بالوقت فينبغي لنا إن أردنا أن نعبر في المسائل الشرعية أن نعلق
الأحكام بالوقت، فنقول مثلاً: يُمسك الصائم عند طلوع الفجر، فلا نقول: عند أذان
المؤذن. ويفطر عند غروب الشمس، لا عند أذان المؤذن. فإن كان المؤذن يؤذن مع طلوع

(١) سبق تخريجه.

الفجر ومع غروب الشمس فالحمد لله أن وافق فعله التوقيت الشرعي، وإلا فقد علقنا الحكم على طلوع الفجر.

وقوله: (وكل سنة بعد الصلاة من فعلها إلى خروج وقتها)؛ وعليه فلو صلى الظهر وفرغ من الصلاة فقد بقي على العصر نحو ثلاث ساعات، فليصل السنة الراتبة في أي وقت شاء؛ لأن الوقت كله وقت لسنة الظهر.

قال رحمه الله: (فسنة فجر وظهر الأولى بعدهما قضاء) يعني تُفعل بعدهما قضاء؛ لأن القضاء ما فُعل خارج الوقت، فالعبادة توصف بثلاثة أوصاف: أداء وقضاء وإعادة. فالأداء ما فُعل في وقته أولاً، والإعادة ما فُعل في وقته ثانيًا، والقضاء ما فُعل خارج الوقت ولو كان معذورًا.

وهي مسألة اصطلاح؛ لأن الذي صلى بعد الوقت معذورًا عبادته صحيحة ومقبولة، لكن هكذا اصطلاح الأصوليون على أن ما فُعل في الوقت أولاً يسمى أداء، وما فُعل في الوقت ثانيًا يسمى إعادة، وما فُعل بعد الوقت يسمى قضاء.

وقوله: (سنة فجر وظهر الأولى بعدهما قضاء) يعني بعد الفجر وبعد الظهر. وعليه فإذا فاتته سنة الفجر فإنه يصليها بعد صلاة الفجر، وله أن يؤخرها إلى طلوع الشمس وزوال النهي.

ولو فاتته سنة الظهر القبلية وصلى الظهر فهنا يصلي القبلية أولاً ثم يصلي البعدية؛ مراعاة للترتيب؛ لأن هذا هو الأصل.

وقال بعض العلماء: إنه يصلي البعدية ثم القبلية، واحتجوا بحديث عن عائشة رضي الله عنها فيما رواه ابن ماجه أن النبي ﷺ كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين بعدهما^(١). لكن الحديث ضعيف.

وعللو ذلك بألا تكون الصلاتان كلاهما قضاء؛ لأن السنة البعدية الأصل فيها أنها تلي الصلاة مباشرة، فإذا صلى الأربع فمعنى ذلك أنه جعل بين الفريضة والركعتين فاصلاً. لكن الأول أصح، وهو أنه يصلي الأربع أولاً ثم يصلي الركعتين؛ مراعاة للترتيب، والأمر واسع في هذا، لكن مراعاة الترتيب أولى.

قال رحمه الله: (والسنن غير الرواتب عشرون) ركعة. ما سبق ذكره قبل ذلك هي السنن الراتبة، وهي التي يتأكد على الإنسان أن يحافظ عليها باستمرار.

وهناك سنن مؤكدة لكنها ليست راتبة، وهناك سنن داخلية في عموم النفل المطلق، وقد تقدم أن كل صلاة لها قبلها سنة، لكن منها ما هو راتب، ومنها ما هو مؤكد دون الراتب، ومنها ما هو نفل مطلق.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: آخر، حديث رقم (٤٢٦)، (٢/٢٩١)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: من فاتته الأربع قبل الظهر، حديث رقم (١١٥٨)، (١/٣٦٦).

فالصلاة التي قبلها سنة راتبة الفجر والظهر، والتي قبلها سنة مؤكدة غير راتبة المغرب، والتي قبلها سنة داخلية في عموم «بين كل أذانين صلاة»^(١) العصر - إن صح الحديث - والعشاء.

قال رحمه الله: (أربع قبل الظهر) سبق أن هذه الأربع من الرواتب (وأربع بعدها) يعني أن يزيد ركعتين على الركعتين، لكنه لا على سبيل الراتبة، (وأربع قبل العصر) لحديث: «رحم الله امرأً صلى أربعاً قبل العصر»^(٢)، وهذا الحديث اختلف العلماء فيه صحة وضعفاً، فمن العلماء من صححه، ومنهم من حسنه، ومنهم من ضعفه. لكن أكثر العلماء في فضائل الأعمال لا يشترطون الصحة، فيعملون بها ولو كانت ضعيفة ما لم يكن الضعف شديداً، ويقولون: إن كان هذا الفضل وارد فالحمد لله وإلا فإنه لا يضر.

لكن مع ذلك فالسنة التي قبل العصر أربع لا يداوم عليها؛ ولشيخ الإسلام رحمه الله قاعدة في المداومة، يقول: "لا يداوم على السنن غير الراتبة لأجل ألا يلحقها بالراتبة" لأنه إذا داوم عليها لم يكن ثمة فرق بين السنة الراتبة والسنة غير الراتبة.

قال: (وأربع بعد المغرب، وأربع بعد العشاء، غير السنن) أي الرواتب (قال جمع: «يحافظ عليها»). وتباح ركعتان بعد أذان المغرب).

فالركعتان قبل صلاة المغرب ثبتت من سنة النبي ﷺ القولية والفعلية والإقرارية، فقد اجتمعت فيها أنواع السنة الثلاثة؛ حيث قال عليه الصلاة والسلام: «صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب»، ثم قال في الثالثة: «لمن شاء»^(٣)؛ كراهية أن يتخذها الناس سنة، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يصلون قبل المغرب، وأقرهم النبي ﷺ على ذلك، وهذه سنة إقرارية، حيث كانوا يتدرون السواري، وثبتت أيضاً الصلاة قبل المغرب من فعله عليه الصلاة والسلام.

والمؤلف قال: (تباح) لأن النبي ﷺ قال في الثالثة: «لمن شاء» وهذا يدل على أن الفعل والترك على حد سواء، لكن الصواب أنها سنة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة قبل العصر، حديث رقم (١٢٧١)، (٢٣/٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الأربع قبل العصر، حديث رقم (٤٣٠)، (٢٩٥/٢)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: فضل صلاة التطوع قبل صلاة العصر، حديث رقم (١١٩٣)، (٢٠٦/٢)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: النوافل، ذكر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة لمن صلى قبل العصر أربعاً، حديث رقم (٢٤٥٣)، (٢٠٦/٦). قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٣) سبق تخريجه.

صلاة النفل المطلق

قال المؤلف رحمه الله:

(وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار)؛ لقوله عليه السلام: «أفضل الصلاة بعد المكتوبة صلاة الليل». رواه مسلم عن أبي هريرة؛ فالتطوع المطلق أفضله صلاة الليل؛ لأنها أبلغ في الإسرار، وأقرب إلى الإخلاص، **(وأفضلها)**، أي: الصلاة **(ثلث الليل بعد نصفه)** مطلقاً؛ لما في الصحيح مرفوعاً: «أفضل الصلاة صلاة داود، كان ينام نصف الليل ويثوم ثلثه وينام شُدسه». ويسن قيام الليل، وافتتاحه بركعتين خفيفتين، ووقته من الغروب إلى طلوع الفجر، ولا يقومه كله إلا ليلة عيد، ويتوجه: وليلة النصف من شعبان.

(وصلاة ليل ونهار مثنى مثنى)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى». رواه الخمسة، وصححه البخاري، و«مثنى» معدول عن اثنين اثنين، ومعناه معنى المكرر، وتكريره لتوكيد اللفظ لا للمعنى. وكثرة ركوع وسجود أفضل من طول قيام فيما لم يرد تطويله.

(وإن تطوع في النهار بأربع) بتشهدين، **(كالظهر؛ فلا بأس)؛** لما روى أبو داود وابن ماجه عن أبي أيوب: «أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الظهر أربعاً لا يفصل بينهن بتسليم»، وإن لم يجلس إلا في آخرهن؛ فقد ترك الأولى، ويقرأ في كل ركعة مع الفاتحة سورة، وإن زاد على ثنتين ليلاً أو أربع نهاراً -ولو جاوز ثمانياً- بسلام واحد؛ صح، وكره في غير الوتر، ويصح تطوع بركعة ونحوها.

(وأجر صلاة قاعد) بلا عذر (على نصف أجر صلاة قائم)؛ لقوله عليه السلام: «من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم». متفق عليه، ويسن ترثعه بمحل قيام، وثني رجله بركوع وسجود.

الشرح

قال المؤلف: (وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار؛ لقوله عليه السلام: «أفضل الصلاة بعد المكتوبة صلاة الليل» رواه مسلم عن أبي هريرة^(١)).

لكن ليس هذا على سبيل الإطلاق، بل المراد بذلك التطوع المطلق؛ لأن التطوع نوعان: تطوع مقيد وتطوع مطلق.

(فالتطوع المطلق) أي الذي ليس له سبب **(أفضله صلاة الليل)**، وعليه فالسنن الراتبية أفضل من صلاة الليل؛ لأنها صلاة مقيدة.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: فضل صوم المحرم، حديث رقم (١١٦٣)، (٨٢١/٢).

قال رحمه الله: (لأنها أبلغ في الإسرار وأقرب إلى الإخلاص) ولأنها دليل على صدق الرغبة؛ لأن كونه يقوم في هذا الزمن دليل على صدق رغبته في طلب ما عند الله عز وجل، ولولا ذلك ما ترك لذيق المنام وطيب الفراش.

ولأنها - إذا كانت صلاة الليل في الثلث بعد النصف - تصادف وقت نزول الرب عز وجل، كما في الحديث: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفري فأغفر له» (١)؛ فهذه الأسباب كانت صلاة الليل أفضل من صلاة النهار.

قال: (وأفضلها؛ أي الصلاة) أي صلاة الليل (ثلث الليل بعد نصفه مطلقاً) قوله: "مطلقاً" يعني صيفاً وشتاءً، والمراد الثلث الذي يلي النصف مباشرة؛ لأن هذا هو قيام داود عليه السلام، وحث النبي ﷺ عليه؛ (لما في الصحيح مرفوعاً: «أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاةُ دَاوُدَ، كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ وَيَنَامُ سُدُسَهُ» (٢)).

ولأنه إذا قام الثلث ونام السدس فإن نومه هذا ينقض ما حصل له من التعب، فالإنسان إذا قام يتهدد ربما يحصل له تعب من طول التهجد، فإذا نام السدس ينقض التعب السابق، ويجدد النشاط لنهاره اللاحق.

قال: (ويسن قيام الليل وافتتاحه بركعتين خفيفتين)؛ لأن النبي ﷺ كان يفتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين، (ووقته من الغروب إلى طلوع الفجر) وعلى هذا فما بين العشاءين من قيام الليل؛ ولذلك كان بعض السلف يتهددون بين العشاءين، ويعتبرون ذلك من قيام الليل. وقيام الليل ورد فيه فضل كبير في الكتاب والسنة.

قال رحمه الله: (ولا يقومه كله)؛ لأن هذا خلاف ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم؛ ولأنه إذا قام الليل كله فإنه يعطل معاشه وعمله في النهار، فلا يمكن أن يقوم الليل كله ثم لا ينام بالنهار، وربما عطل بعض الفرائض، فبعض الناس في رمضان يسهرون الليل كله وفي النهار ينامون؛ وهذا خطأ.

فلا يقوم الليل كله لأن النبي ﷺ حث على قيام الليل في زمن مخصوص، وهو الثلث، ثم ينام السدس، (إلا ليلة عيد) هذا الاستثناء فيه نظر، والصواب أن ليلة العيد كغيرها، بل لا يُسن أن يخص ليلة العيد بقيام؛ لأن هذا لم يرد عن النبي ﷺ.

قال رحمه الله: (ويتوجه: وليلة النصف من شعبان) يعني أنه يقومها كلها، وهذا من البدع؛ فصرح شيخ الإسلام رحمه الله بأن قيام ليلة النصف من شعبان وتخصيصها بالقيام من البدع التي لم ترد؛ فليلة النصف من شعبان ورد فيها فضل، والعلماء مختلفون في

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: الدعاء في الصلاة من آخر الليل، حديث رقم (١١٤٥)، (٥٣/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر، حديث رقم (٧٥٨)، (٥٢١/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: من نام عند السحر، حديث رقم (١١٣١)، (٥٠/٢)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به، حديث رقم (١١٥٩)، (٨١٦/٢).

الأحاديث فيها، لكن لم يرد أنها تُخص، لا أن يخص اليوم بصيام، ولا أن تُخص الليلة بقيام؛ لأن التخصيص يحتاج إلى دليل من الشرع، وليس ثمة دليل.

والحاصل أن المشروع ألا يقوم الليل كله، والراجح أنه لا يُستثنى من ذلك شيء.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان صفة صلاة الليل وصفة صلاة النهار فقال: (وصلاة ليل ونهار مثنى مثنى) فيسلم من كل ركعتين.

أما كون صلاة الليل مثنى مثنى فهذا ثابت في الصحيحين؛ قال المؤلف: (لقوله صلى الله عليه وسلم: «صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى».) رواه الخمسة^(١)، وصححه البخاري، وأما زيادة النهار فهذه رواها الخمسة، والعلماء اختلفوا فيها صحة وضعفها، فمنهم من ضعف هذه الرواية، ومنهم من حسنها، وقال: يُعمل بها. وممن صححها وعمل بها أصحاب الإمام أحمد رحمه الله.

قال: (ومثنى معدول عن اثنين اثنين) يعني ثنتين ثنتين (ومعناه معنى المكرر) لكن التكرير هنا (لتوكيد اللفظ لا للمعنى)، وبهذا نرد على الرافضة في احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا﴾ [النساء: ٣]؛ فهم يقولون: الحد الذي يجوز للإنسان أن يتزوجه من النساء إلى ثمانية عشر. فيُرد عليهم بأن مثنى معناه معنى المكرر، لكنه لتوكيد اللفظ.

وإذا كانت صلاة الليل والنهار مثنى مثنى فعليهما لو قام إلى الثالثة نهارًا أو ليلاً الرجوع، ولا سيما في الليل؛ ولهذا نص الإمام أحمد رحمه الله على أنه إذا قام إلى الثالثة في تراويح فكما لو قام إلى الثالثة في فجر، فيجب عليه أن يرجع.

ويستثنى من ذلك الوتر، فلو أوتر بثلاث يسردها، ولو أوتر بخمس يسردها، ولو أوتر بسبع أو بتسع أو بإحدى عشرة على القول بأنه يسردها، أما ما سواه فإنه يصلي مثنى مثنى. وعليه فلو قام إلى الثالثة في صلاة الليل فإن كان يريد الوتر فلا بأس، وإن كان يريد التهجد فيجب عليه أن يرجع.

والنهار مثل الليل، لكن الفقهاء خففوا فيه لأمرين:

أولاً: أن زيادة لفظ النهار فيها ما فيها من كلام المحدثين.

ثانياً: أنه ورد عن النبي ﷺ ما ظاهره أنه كان يصلي أكثر من ركعتين نهارًا كما سيأتي.

قال: (وكثرة ركوع وسجود أفضل من طول قيام فيما لم يرد تطويله) كثرة الركوع والسجود أفضل، فالثمان ركعات أفضل من الأربع، وهذا على ظاهر كلام المؤلف، وعلى القول الثاني يصلي أربعًا.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٤٧٩١)، (٤١٠/٨)، وسنن أبي داود، باب تفرع أبواب التطوع، باب: في صلاة النهار، حديث رقم (١٢٩٥)، (٢٩/٢)، وسنن الترمذي، أبواب السفر، باب: أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى، حديث رقم (٥٩٧)، (٤٩١/٢)، وسنن النسائي، كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: كيف صلاة الليل، حديث رقم (١٦٦٦)، (٢٢٧/٣)، وسنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في صلاة الليل والنهار، حديث رقم (١٣٢٢)، (٤١٩/١).

فمن قال إن السجود أفضل قال إنه يستحب الإكثار منه، ومن قال إن القيام أفضل قال تستحب إطالته، ومعلوم أنه إذا أطال القيام خفف الركوع والسجود.

وشيوخ الإسلام رحمه الله جمع بينهما فقال: القيام أفضل بذكره، والسجود أفضل بهيئته. فالأقوال في مسألة فضل الركوع والسجود أو القيام ثلاثة:

الأول: المذهب أن كثرة الركوع والسجود أفضل؛ لأن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وقال عليه الصلاة والسلام «أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا من الدعاء؛ فَمَمْنٌ - يعني حَرِيٌّ - أن يستجاب لكم»^(١).

الثاني: من العلماء من قال: إن القيام أفضل؛ لأن القيام يشتمل على قراءة القرآن وهو أفضل الذكر.

الثالث: ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله من أن القيام أفضل بذكره، والسجود أفضل بهيئته.

والذي دلت عليه السنة أن الإنسان إذا أطال القيام أطال الركوع والسجود، وإذا خفف القيام خفف الركوع والسجود، وعلى هذا فإطالة الركوع والسجود تابعة لطول القيام وقصره. أما أن يطيل القيام ويقصر الركوع والسجود، أو يطيل الركوع والسجود ويخفف القيام فهذا خلاف السنة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان قيامه وركوعه وفرعه فسجوده فجلوسه بين السجدين - كما في حديث البراء - قريباً من السواء.

وقوله رحمه الله: (فيما لم يرد تطويله) أما ما ورد تطويله فإن طول القيام أفضل من كثرة الركوع والسجود فيه. والذي ورد تطويله مثل صلاة الكسوف. ويذكرون عن الخلوتي رحمه الله أنه ممن يرجح أن كثرة الركوع والسجود أفضل من طول القيام، يقول:

كأن الدهر في خفض الأعالي وفي رفع الأسافلة اللثام

فقيه عنده الأخبار صحت بتفضيل السجود على القيام

قال رحمه الله: (وإن تطوع في النهار بأربع بتشهدين كالظهر فلا بأس) ولم يقل المؤلف: "إنه سنة" لأن الأصل في النفل أن يكون مثنى مثنى (لما روى أبو داود وابن ماجه، عن أبي أيوب أنه ﷺ كان يصلي قبل الظهر أربعاً لا يفصل بينهن بتسليم)^(٢).

أي إذا تطوع بأربع في النهار بتشهدين فلا بأس، والصواب أن هذه الصفة فيها نظر ولا تصح؛ لأنها لم ترد، والأصل في العبادات التوقيف ذاتاً وكمية وكيفية.

ولو قيل: إنه يصلي الأربع بتشهد واحد لكان له وجه، وهذا هو ظاهر حديث أبي أيوب، مع أن الحديث في صحته خلاف.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٧٩)، (٣٤٨/١).

(٢) سنن أبي داود، باب تفريع أبواب التطوع، باب: الأربع قبل الظهر وبعدها، حديث رقم (١٢٧٠)، (٢٣/٢)، وسنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: في الأربع الركعات قبل الظهر، حديث رقم (١١٥٧)، (٣٦٥/١).

قال: (وإن لم يجلس إلا في آخرهن فقد ترك الأولى) وإن سلم من ركعتين فقد فعل الأولى.

وعليه فنقول: إذا تطوع في النهار بأربع فإن فعلهن بتشهدين فلا بأس، وإن لم يجلس إلا في آخرهن فقد ترك الأولى، وإن سلم من كل ركعتين فقد فعل الأولى.

وعليه فإذا تطوع في النهار بأربع ركعات فله ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يسلم من كل ركعتين، وهذا هو الذي دلت عليه السنة.

الصورة الثانية: ألا يجلس إلا في الأخيرة بحيث أنه يتشهد تشهيداً واحداً، فهذا لا بأس به؛ لظاهر حديث أبي أيوب.

الصورة الثالثة: أن تكون الأربع بتشهدين كالظهر، ففي صحة الصلاة هنا نظر، والسبب أن هذه الصفة لم ترد عن النبي ﷺ.

قال رحمه الله: (ويقرأ في كل ركعة مع الفاتحة بسورة) مراده في الأربع؛ لأن الركعة الثالثة والرابعة بمثابة ركعتين جديدتين.

قال رحمه الله: (وإن زاد على ثنتين ليلاً أو أربع نهاراً، ولو جاوز ثمانياً) نهاراً (بسلام واحد - صح، وكره في غير وتر).

مثاله: إنسان يصلي في الليل، وزاد على اثنتين، فصلاته صحيحة، لكنه مكروه في غير الوتر، فإن كان في الوتر فلا بأس؛ لأن الوتر - كما سبق - يجوز بثلاث وبخمس وسبع وبتسع وبإحدى عشرة.

أما الجمع بين ما سبق من أنه إذا قام إلى الثالثة في ليل فكما لو قام إلى الثالثة في فجر، مع قوله هنا: (صح وكره) فعلى كلام الفقهاء أنه يصح فيما إذا نوى ابتداءً أن يصلي أكثر من ثنتين، وأما إذا نوى أن يسلم من ركعتين فلا يصح، فهذا وجه الجمع بين هاتين المسألتين. والصواب في هذه المسألة أنه لا فرق، وأنه متى قام إلى الثالثة - سواء نوى أم لم ينو - فإنه يجب عليه أن يرجع.

وقوله: (أو أربع نهاراً) أي إذا صلى نهاراً أربعاً فإنه جائز على كلام الفقهاء، وإنما قالوا بالجواز لأمرين:

أولاً: لأنه ورد في بعض الأحاديث ما ظاهره أن النبي ﷺ كان يصلي أربعاً سرداً، كما في حديث عائشة «كان النبي ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً» (١).

ثانياً: أن زيادة النهار في حديث «صلاة الليل والنهار...» فيها ضعف.

قال رحمه الله: (ويصح تطوع بركعة ونحوها) أي لو تطوع بركعة واحدة صح.

(١) سبق تخريجه.

وقال بعض العلماء: لا يصح التطوع بركعة، بل لا يصح التطوع بوتر سواء كان ركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع في غير الوتر، وهذا القول أصح. وعليه فلا يجوز أن يتطوع بركعة واحدة؛ لعدم وروده.

فإن قال إنسان: لله علي نذر أن أصلي. فعليه أن يصلي ركعتين؛ لأن الواجب بالنذر يُحذى به حذو الواجب بأصل الشرع. وعليه فالتطوع بركعة واحدة لا يصح في غير الوتر.

قال رحمه الله: (وأجر صلاة قاعد بلا عذر على نصف أجر صلاة قائم) والمراد في النافلة، وأما الفريضة فالقيام فيها ركن، فلو جلس من غير عذر في الفريضة فصلاته باطلة لا تصح (لقوله ﷺ: «مَنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ»). متفق عليه (١).

أما إن كان معذورًا وكان من عادته أنه يصلي قائمًا فله الأجر كاملاً إن صلى قاعدًا لعذر؛ لقول النبي ﷺ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا» (٢)، وقال: «وأجر صلاة المضطجع على النصف من أجر صلاة القاعد» (٣)، وعليه فتكون على الربع من صلاة القائم.

وهذا الحديث مع كونه صحيحًا صريحًا في مسألة صحة صلاة المضطجع إلا أن أكثر العلماء رحمهم الله لم يأخذوا به، بل يرون الأخذ به شذوذًا من العلماء، وهذا من الغرائب؛ أي أن يكون الحديث صحيحًا صريحًا ومع ذلك لم يأخذوا به، ولكن الحجة مع من احتجوا بهذا الحديث، فالصواب صحة صلاة المضطجع.

والجمهور - بل أكثر العلماء - يحملونه على المعذور، ونقول: هذا الحمل غير صحيح؛ لأن المعذور يُكتب له الأجر كاملاً؛ ولذلك كان القول الراجح جواز الصلاة مضطجعًا ولو بلا عذر، لكنه على النصف من القاعد، وعلى الربع من القائم.

وقد كان النبي ﷺ في آخر حياته حينما كثر به اللحم يصلي أحيانًا جالسًا، ثم يقوم ويقرأ شيئًا من القرآن ويركع، وأحيانًا يقوم ويركع مباشرة.

وعليه فإذا صلى المرء قاعدًا فإنه يقعد في موضع القيام، ثم يقوم ويركع، ويفعل بقية أركان الصلاة، ولا يصح الإيماء في هذا الحال؛ لأن الركوع ركن، والسجود ركن، وهذه الأركان لا تسقط، فالذي دل الدليل على سقوطه هو القيام فقط، وعليه فيصلح قاعدًا لكنه يركع ويسجد. وكذلك المضطجع يصلي مضطجعًا ويركع ويسجد.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، حديث رقم (٢٩٩٦)، (٥٧/٤).

(٣) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب: صلاة القاعد، حديث رقم (١١١٥)، (٤٧/٢).

قال: (ويُسنّ تربعه بمحل قيام، وثني رجليه بركوع وسجود) كالاftراش، وفي حديث ذي اليدين لما سلم النبي ﷺ من ركعتين قال: «فثنى رجليه ثم صلى ما ترك» (١). إذن فيكون متربّعاً في حال القيام، وفي حال الركوع؛ لأن هيئة الراكع أقرب إلى القيام من هيئة الساجد، وكذلك فيما بعد الركوع، وإذا أراد السجود يثنى رجليه فيجلس مفترشاً. هذه هيئة الصلاة.

وبهذا نعرف أن الجلسات في الصلاة ثلاث: تربع، وافتراش، وتورك؛ فالتربع في محل القيام قبل الركوع وبعده، والافتراش في الجلوس بين السجدين وفي التشهد الأول، والتورك يكون في التشهد الأخير. وهذا الذي ذكرناه من أنه يكون متربّعاً في حال القيام، وكذلك في حال الركوع، وكذلك ما بعد الركوع إنما هو على القول الراجح. أما على المذهب فإنه في حال الركوع يكون مفترشاً، لكن الصواب الأول؛ لأن هيئة الراكع أقرب إلى القيام من هيئة الساجد.

(١) سبق تخريجه.

صلاة الضحى

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُسَنُّ صَلَاةُ الضُّحَى)؛ لقول أبي هريرة: **«أوصاني خليلي رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام».** رواه أحمد ومسلم. وتُصَلَّى في بعض الأيام دون بعض؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلزم عليها، **(وأقلها ركعتان)؛** لحديث أبي هريرة، **(وأكثرها ثمان)؛** لما روت أم هانئ أن النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح صلى ثمان ركعات سُبِّحَتِ الضحى، رواه الجماعة. **(ووقتها من خروج وقت النهي)،** أي: من ارتفاع الشمس قدر رمح **(إلى قبيل الزوال)،** أي: إلى دخول وقت النهي بقيام الشمس، وأفضله إذا اشتد الحرُّ.

الشرح

قال رحمه الله: (وتسن صلاة الضحى) من باب إضافة الشيء إلى زمنه.

قال: (لقول أبي هريرة: «أوصاني خليلي رسول الله ﷺ بثلاث... صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام». رواه أحمد ومسلم^(١)) هنا قال: «خليلي» وفي حديث آخر قال: «لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»^(٢)، فهو ﷺ لم يتخذ أحدًا خليلاً. والخلة أعلى درجات المحبة، قال الشاعر:

قد تخللني مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلاً

وبهذا نعرف خطأ كثير من الناس حين يعبرون قائلين: «محمد حبيب الله .. إبراهيم خليل الله» فهذا خطأ وتنقص من حق النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن المحبة دون الخلة، فكونك تصف النبي ﷺ بأنه حبيب الله فهذا تنقص في حقه. فالوصف الذي يوصف به النبي ﷺ هو الخلة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله اتخذه خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»^(٣).

وصلاة الضحى سنة، وظاهر كلام المؤلف أنه على سبيل الدوام، وهذه المسألة محل خلاف بين العلماء؛ فمن العلماء من قال: إنها سنة مطلقاً، ومنهم من قال: إنها ليست بسنة مطلقاً، ومنهم من قال: إنها تفعل غيباً، يعني يوماً دون يوم، ومنهم من قال: إنها سنة لمن

(١) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، حديث رقم (٧٢١)، (٤٩٨/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الخوخة والممر في المسجد، حديث رقم (٤٦٧)، (١٠٠/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد، حديث رقم (٥٣٢)، (٣٧٧/١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد، حديث رقم (٥٣٢)، (٣٧٧/١).

ليس له ورد من الليل، وأما من له ورد من الليل فلا يسن له أن يحافظ عليها، وهذا اختبار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

لكن الصواب الأول، وأنها سنة مطلقاً؛ لعموم حديث أبي هريرة: «أوصاني خليلي بثلاث...» ومنها: «وركعتي الضحى» وفي الحديث الآخر: «يصبح على كل سُلامي من الناس صدقة، فكل تسيحة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة..» وفي آخر الحديث: «ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى»^(١)، وهذا دليل على المشروعية.

قال: (وتصلى في بعض الأيام دون بعض؛ لأنه ﷺ لم يكن يلازم عليها) هذا هو المذهب، وقلنا: إن ظاهر المتن استحباب المداومة مطلقاً.

قال: (وأقلها ركعتان؛ لحديث أبي هريرة، وأكثرها ثمان؛ لما روت أم هانئ أن النبي ﷺ عام الفتح صلى ثماني ركعات سُبحة الضحى. رواه الجماعة^(٢)) فهذا أكثرها، وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان النبي ﷺ يصلي ركعتين من الضحى ويزيد ما شاء الله^(٣). وهذا الحديث ظاهره أنه لا حد لأكثرها، وهذا القول أصح؛ فأقل صلاة للضحى ركعتان وأكثرها لا حد له.

قال: (ووقتها من خروج وقت النهي - أي من ارتفاع الشمس قدر رمح - إلى قبيل الزوال، أي: إلى دخول وقت النهي بقيام الشمس، وأفضلُه إذا اشتد الحرُّ)؛ أي تأخيرها أفضل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «صلاة الأوابين حين ترمض الفصال»^(٤). والحاصل أن صلاة الضحى سنة مطلقاً، أقلها ركعتان، ولا حد لأكثرها.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، حديث رقم (٧٢٠)، (٤٩٨/١).
(٢) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الواحد ملتحقاً به، حديث رقم (٣٥٧)، (٨٠/١)، ومسلم، كتاب: الحيض، باب: تستر المغتسل بثوب ونحوه، حديث رقم (٣٣٦)، (٢٦٦/١).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥٣٤٨)، (٢١٣/٤٢).
(٤) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الأوابين حين ترمض الفصال، حديث رقم (٧٤٨)، (٥١٥/١).

سجود التلاوة

قال المؤلف رحمه الله:

(وسجودُ التلاوة) والشكر (صلاة)؛ لأنه سجود يقصد به التقرب إلى الله، له تحريم وتحليل، فكان صلاةً كسجود الصلاة، فيشترط له ما يشترط لصلاة النافلة من ستر العورة واستقبال القبلة والنية وغير ذلك، و(يُسَنُّ) سجود التلاوة (للقارئ والمستمع)؛ لقول ابن عمر: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد ونسجد معه، حتى ما يجد أحدنا موضعاً لجهته». متفق عليه، وقال عمر: «إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء». رواه البخاري.

ويسجد في طواف مع قَصَرِ فصلٍ، ويتمم محدث بشرطه، ويسجد مع قَصَرِهِ. وإذا نسي سجدة لم يُعَدَّ الآية لأجله، ولا يسجد لهذا السهو، ويكرر السجود بتكرار التلاوة، كركعتي الطواف، قال في «الفروع»: «وكذا يتوجه في تحية المسجد إن تكرر دخوله». انتهى، ومراده: غير قِيمِ المسجد. (دون السامع)، الذي لم يقصد الاستماع؛ لما روي أن عثمان بن عفان مرَّ بقاصٍ يقرأ سجدةً ليسجد معه عثمان فلم يسجد، وقال: «إنما السجدة على من استمع»، ولأنه لا يشارك القارئ في الأجر؛ فلم يشاركه في السجود. (وإن لم يسجد القارئ)، أو كان لا يصلح إماماً للمستمع؛ (لم يسجد)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أتى إلى نفر من أصحابه فقرأ رجل منهم سجدة، ثم نظر إلى رسول الله، فقال: «إِنَّكَ كُنْتَ إِمَامَنَا، وَلَوْ سَجَدْتَ سَجَدْنَا». رواه الشافعي في مسنده مرسلًا.

ولا يسجد المستمع قَدَّامَ القارئ، ولا عن يساره مع خلو يمينه، ولا رَجُلٌ لتلاوة امرأة، ويسجد لتلاوة أمِّي وصبي.

(وهو) أي: سجود التلاوة (أربع عشرة سجدة)؛ في الأعراف والرعد والنحل و(سبحان) ومريم، و(في الحج منها اثنتان)، والفرقان والنمل و (الم تنزيل)، و(حم) السجدة، والنجم، والانشقاق، و(اقرأ باسم ربك). وسجدة (ص) سجدة شكر. ولا يجزئ ركوع ولا سجود الصلاة عن سجدة التلاوة.

الشرح

انتهى المؤلف رحمه الله من ذكر صلوات التطوع، وقد ذكر خمس مراتب من الصلوات، أفضلها: كسوف، ثم استسقاء، ثم تراويح، ثم وتر، ثم السنن الراتبة.

قال: (وسجود التلاوة والشكر صلاة) ذكر رحمه الله الحكم الوضعي والحكم الشرعي:

فالحكم الوضعي أن سجود التلاوة والشكر صلاة، والحكم الشرعي أنه سنة وليس بواجب.

وقوله: (سجود التلاوة) من باب إضافة الشيء إلى سببه، وكذلك سجود الشكر. وسجود التلاوة عبارة عن سجدة يسجدها القارئ والمستمع بسبب قراءته آية فيها سجدة.

وقول الماتن: (وسجود التلاوة صلاة) يعني له أحكام الصلاة؛ لأن السجود جزء من أجزاء الصلاة، بل أعظم جزء من أجزاء الصلاة؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»^(١)، (لأنه سجود يُقصد به التقرب إلى الله).

قال: (له تحريم وتحليل) فتحريمه بتكبيره وتحليله بالتسليم، (فكان صلاة كسجود الصلاة).

قال: (فيشترط له ما يشترط لصلاة النافلة من ستر العورة واستقبال القبلة والنية وغير ذلك) سجود التلاوة سنة وليس بواجب، ويشترط له ما يشترط في الصلاة من استقبال القبلة وستر العورة والطهارة وغير ذلك. وقد حكى النووي رحمه الله إجماع العلماء على اشتراط الطهارة في مسألة سجود التلاوة.

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن سجود التلاوة واجب؛ لأن الله عز وجل ذم الذين لا يسجدون فقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢١]؛ فهذا ذم، ولا مذمة إلا على ترك أمر واجب، ولكن الجمهور على أنه سنة، وهو الصحيح؛ لأن الحديث صح عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء».

والجواب عن الآية التي استدل بها الشيخ رحمه الله أن المراد بالسجود الذل والخضوع، فمعنى قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ يعني لا يخضعون لأحكامه ولا لأوامره ونواهييه. وأما مسألة اشتراط الطهارة فقد خالف شيخ الإسلام فيها وقال: لا تشترط له طهارة؛ لأنه ليس بصلاة.

هذا وإن كان كلام الشيخ رحمه الله له قوة لكن الاحتياط للمرء ألا يسجد إلا على طهارة؛ لأن سجود التلاوة جزء من أعظم أجزاء الصلاة؛ ولأن النووي رحمه الله حكى إجماع العلماء على اشتراط ذلك.

قال رحمه الله: (ويسن سجود التلاوة للقارئ والمستمع؛ لقول ابن عمر: كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة، فيسجد ونسجد معه، حتى ما يجد أحدنا موضعاً

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٨٢)، (٣٥٠/١).

لجبهته. متفق عليه^(١)) فهذا دليل على مشروعية السجود للقارئ ومشروعية السجود للمستمع. وإذا لم يسجد القارئ لم يسجد المستمع؛ لأن القارئ إمام له.

وقال بعض العلماء: إن القارئ إذا مر بآية فيها سجدة ولم يسجد وكان معه من يستمع فإن المستمع يسجد ولو لم يسجد القارئ؛ لوجود سبب سجود التلاوة، وهو المرور بآية السجدة، ولكن الصواب الأول؛ لأن المستمع تبع للقارئ.

قال: (وقال عمر: إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء. رواه البخاري^(٢)) وهذا دليل على سنية سجود التلاوة.

قال: (ويسجد في طواف مع قصر فصل) وذلك لأن الموالاة في الطواف شرط؛ فلو كان يطوف ويقراً قرآن ومر بسجدة فيسجد، لكن لا يطيل السجود إطالة شديدة؛ لأنه حينئذ يفوت الموالاة.

قال: (ويتيمم محدث بشرطه) فلو كان يقرأ القرآن عن ظهر قلب ومر بآية فيها سجدة فيسن أن يتيمم بشرطه، وهو تعذر استعمال الماء؛ إما لعدمه، أو عدم التمكن من استعماله.

قال: (ويسجد مع قصره) يعني مع قصر الفصل بين تيممه وبين قراءة السجدة، فلو قُدر أن إنساناً يقرأ سورة عن ظهر قلب، وقرأ آية فيها سجدة، ثم تذكر أنه ليس على طهارة، وذهب فتوضأ وطال الفصل فهنا لا يسجد لطول الفصل؛ لأن كل سبب عُلق على سبب إذا زال سببه زال حكمه.

قال: (وإذا نسي سجدة لم يعد الآية لأجله، ولا يسجد لهذا السهو) أي إذا نسي السجود في أثناء القراءة لم يُعد الآية لأجل السجود؛ لأنها سنة فات محلها، ولا يسجد لهذا السهو؛ لئلا يلزم أن يكون الجابر أكبر من المجبور.

قال: (ويكرر السجود بتكرار التلاوة كركعتي الطواف) أي إذا قرأ إنسان سورة وفيها سجدة، ثم التي بعدها فيها سجدة، ثم التي بعدها فيها سجدة؛ فيسجد ثلاث مرات؛ لأن كل سجود له سبب. ولو سجد مرة واحدة أجزأ عن الأخيرة فقط.

وقوله: (كركتي الطواف) أي كما أن لكل طواف ركعتين فكذلك لكل سجدة يتلوها سجدة.

قال: (قال في الفروع: «وكذا يتوجه في تحية المسجد إن تكرر دخوله» انتهى. ومراده غير قيم المسجد).

وعُلم بذلك أن سجود التلاوة يتكرر بتكرار التلاوة، وقال بعض العلماء - وهو القول الثاني في المسألة: إنه إذا كرر التلاوة لاستنباط حكم أو لحفظ أو لفهم فإنه يجزئه سجود واحد، وقاسوا ذلك على تحية المسجد بالنسبة لقيمه، وهو الذي يقوم بتنظيف المسجد.

(١) صحيح البخاري، أبواب سجود القرآن، باب: ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة، حديث رقم (١٠٧٦)، (٤١/٢)، وصحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة، حديث رقم (٥٧٥)، (٤٠٥/١).

(٢) صحيح البخاري، أبواب سجود القرآن، باب: من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود، حديث رقم (١٠٧٧)، (٤٢/٢)

واختصار آيات السجود مكروه، وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يجمع السجودات في موضع واحد.

الصورة الثانية: أن يُسقط السجودات في أثناء التلاوة.

وهذا مكروه؛ لأنه يخل بترتيب القرآن؛ ولذلك أنكروه الموفق رحمه الله، وقال: «إن

اختصار آيات السجود محدث؛ لإخلاله بترتيب القرآن».

قال المؤلف رحمه الله: (دون السامع) فالسجود يكون للمستمع دون السامع، والفرق

بينهما أن المستمع هو الذي يقصد السماع، وأما السامع فهو الذي سمع من غير قصد؛

لأن المستمع مشارك للقارئ في الأجر بخلاف السامع.

ولذلك فمن سمع مُنكرًا من المنكرات ليس كمن يستمع إليه، فلو قدر أن إنسانًا سمع

منكرًا من لهو وما أشبه فهذا لا يلحقه إثم، بخلاف المستمع الذي يقصد السماع.

قال: (الذي لم يقصد الاستماع؛ لما روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه مر

بقاص يقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فلم يسجد، وقال: «إنما السجدة على من

استمع») هذا من جهة الدليل، ومن جهة التعليل قال: (ولأنه لا يشارك القارئ في الأجر

فلم يشاركه في السجود) وأما المستمع فهو مشارك؛ لأنه بمنزلة المؤمن على الدعاء،

والمؤمن على الدعاء كالداعي؛ ولهذا قال الله عز وجل في قصة موسى وهارون: ﴿قَالَ قَدْ

أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا﴾ [يونس: ٨٩]، وموسى كان هو الداعي وهارون كان المؤمن،

عليهما السلام.

قال رحمه الله: (وإن لم يسجد القارئ أو كان لا يصلح إمامًا للمستمع لم يسجد؛

لأنه ﷺ أتى إلى نفر من أصحابه فقرا رجل منهم سجدة، ثم نظر إلى رسول الله فقال:

«إنك كنت إمامنا ولو سجدت سجدنا» رواه الشافعي في مسنده مرسلًا^(١).

إذا لم يسجد القارئ فإن المستمع لا يسجد؛ لأنه فرع عنه، وإذا لم يسجد الأصل لم

يسجد الفرع.

وقوله: (أو كان لا يصلح إمامًا) أي إذا كان القارئ لا يصلح إمامًا للمستمع فلا يسجد

المستمع، كما لو كان القارئ امرأة، فلو قرأت امرأة آية سجدة واستمع رجل إلى قراءتها فلا

يسجد؛ لأن القارئ لا يصلح إمامًا للمستمع.

قال: (ولا يسجد المستمع قدام القارئ، ولا عن يساره مع خلو يمينه) أي لا يسجد

المستمع قدام القارئ كما أن المأموم لا يصلي أمام الإمام، ولا عن يساره مع خلو يمينه،

وهذا مبني على أن سجود التلاوة صلاة.

قال: (ولا رجل لتلاوة امرأة) ولو كانت زوجة له؛ لأن المرأة لا تصلح إمامًا للرجل.

(١) ينظر: البدر المنير، (٢٦٢/٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، حديث رقم (٤٣٦٣)، (٣٧٩/١).

قال: (ويسجد لتلاوة أُمِّي وصبي)؛ لأن حكمه حكم صلاة النافلة، وإمامة الصبي في النفل صحيحة، فإذا صحت إمامته صحت تلاوته، وحينئذ يسجد المستمع. ولو سمع سجدتين في آنٍ واحد؛ قيل: إنه يسجد مرتين لوجود سببين للسجود، ولا يكون هنا تداخل؛ لأن الجهة مختلفة. وقيل: إنه يسجد مرة واحدة؛ لأنه اجتمعت عبادتان من جنس فتداخل أفعالهما، ولعل هذا أقرب.

قال: (وهو - أي سجود التلاوة - أربع عشر سجدة: في الأعراف، والرعد، والنحل، وسبحان، ومريم، وفي الحج منها اثنتان، والفرقان، والنمل، والم تنزيل، وحج السجدة، والنجم، والانشقاق، وقرأ باسم ربك، وسجدة ص سجدة شكر).

سجود التلاوة أربع عشرة سجدة:

في الأعراف: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وفي الرعد: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

وفي النحل: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٤٩].

وفي الإسراء: ﴿قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا * وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا * وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ - ١٠٩].

وفي مريم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨].

وفي الحج: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

وفي الحج أيضًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

وفي النمل: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النمل: ٢٥].

وفي الم تنزيل؛ أي سورة السجدة: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجدة: ١٥].

وفي ص: ﴿ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِيَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ [ص: ٢٤].

وفي حم السجدة؛ أي سورة فصلت: ﴿ وَمِنَ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ * فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ ﴾ [فصلت: ٣٧-٣٨].

وفي النجم: ﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴾ [النجم: ٦٢].
وفي الانشقاق: ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١].

وفي العلق: ﴿ كَلَّا لَا تُطْعَمُهُ وَاَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ [العلق: ١٩].
وقوله رحمه الله: (وسجدة ص سجدة شكر) وهي في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ وعلى هذا لا يسجد فيها داخل الصلاة؛ لأنها سجدة شكر.

وقيل: إنها سجدة تلاوة، بمعنى أنه يسجد فيها داخل الصلاة وخارجها. قالوا: فهي وإن كانت سجدة شكر بالنسبة لداود عليه الصلاة والسلام لكنها بالنسبة لنا سجدة تلاوة، وهذا القول أصح؛ ولهذا ثبت في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام سجد فيها.
قال: (ولا يجزئ ركوع ولا سجود الصلاة عن سجدة التلاوة) إنما قال المؤلف هذا لأن بعض العلماء قال: «إنه يجزئ الركوع» لأن المقصود النذل والخضوع، وهذا حاصل بالركوع.

وكذلك لا يجزئ سجود الصلاة عن سجود التلاوة، وقال بعض العلماء: إذا كانت السجدة في آخر تلاوته فإنه يجزئ بسجود الصلاة عن سجود التلاوة، لكن نقول: إنه سجود مستقل، فالصواب أنه لا يجزئ عنها ركوع؛ لأن الركوع لا يسمى سجودًا، ولا يجزئ سجود الصلاة لاختلاف السبب؛ لأن هذا سببه الصلاة وهذا سببه التلاوة.

صفة سجود التلاوة

قال المؤلف رحمه الله:

(و) إذا أراد السجود؛ فإنه (يُكَبِّرُ) تكبيرتين: تكبيرةً (إذا سجد، و) تكبيرةً (إذا رفع)، سواء كان في الصلاة أو خارجها، (ويجلس) إن لم يكن في الصلاة، (ويسلم)، وجوبًا، ويجزئ واحدة، (ولا يتشهد)، كصلاة الجنائز، ويرفع يديه إذا سجد ندبًا، ولو في صلاة، وسجودًا عن قيام أفضل.

(ويُكْرَهُ لِلْإِمَامِ قِرَاءَةُ آيَةِ (سجدة في صلاة سرّ، و) كُره (سجوده)، أي: سجود الإمام للتلاوة (فيها)، أي: في صلاة سرية كالظهر؛ لأنه إذا قرأها إمام أن يسجد لها أو لا، فإن لم يسجد لها؛ كان تاركًا للسنة، وإن سجد لها؛ أوجب الإبهام والتخليط على المأموم.

(ويُلْزَمُ الْمَأْمُومَ مُتَابَعَتُهُ فِي غَيْرِهَا)، أي: غير الصلاة السرية، ولو مع ما يمنع السماع؛ كبعد وطّرش، ويُخَيَّرُ فِي السَّرِيَةِ.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (وإذا أراد السجود فإنه يكبر تكبيرتين، تكبيرة إذا سجد وتكبيرة إذا رفع).

أما تكبيره عند إرادة السجود فقد ورد فيه حديث ابن عمر في سنن أبي داود أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يُقرئهم القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وكبرنا معه (١). وأما التكبير عند الرفع من السجود ففيه حديث لكنه ضعيف؛ ولذلك كان القول الراجح في هذه المسألة أنه يكبر إذا سجد ولا يكبر إذا رفع. وهذا قول وسط بين قولين: بين من يقول إنه يكبر تكبيرتين، وبين من يقول: إنه لا تكبير فيه لا عند السجود ولا عند الرفع منه.

قال رحمه الله: (سواء كان في الصلاة أو خارجها) فإذا كان في الصلاة فإنه يكبر إذا سجد وإذا رفع، حتى عند القائلين: "إنه لا تكبير فيه" لعموم الحديث: «كان يكبر في كل خفض ورفع» (٢)، وأما إن كان خارج الصلاة فالقول الراجح أنه لا تكبير إلا عند إرادة السجود.

قال رحمه الله: (ويجلس إن لم يكن في الصلاة) إن كان في الصلاة فإنه يقوم ولا يجلس. وإذا قام فهو مخير، فإن شاء مضى في تلاوته، وإن شاء ركع. لكن الأفضل أن يفعل هذا أحيانًا وهذا أحيانًا؛ ليبين جواز الأمرين.

(١) سنن أبي داود، باب تفريع أبواب السجود، باب: في الرجل يسمع السجدة وهو راكب، حديث رقم (١٤١٣)، (٢/٦٠).

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ويسلم وجوبًا) لأنه صلاة وله أحكام الصلاة (ويجزئ واحدة) علم منه أن فيه تسليمتان لكن يجتزئ بواحدة، وإنما قالوا: "يجزئ واحدة" قياسًا على صلاة النفل. قال: (ولا يتشهد كصلاة الجنائز) بخلاف سجود السهو على المذهب، فسجود السهو على المذهب أن يسجد سجدين ويتشهد، أما سجود التلاوة فليس فيه تشهد. وهذا كله مبني على أن سجود التلاوة صلاة، وإذا قلنا: "ليس بصلاة"، وهو الراجح؛ فإنه لا تثبت له هذه الأحكام.

قال: (ويرفع يديه إذا سجد ندبًا، ولو في صلاة) لو إشارة خلاف. وقد ثبت في السنة رفع اليدين عن النبي ﷺ في أربعة مواضع لا خامس لها: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه، وعند القيام من التشهد الأول. أما السجود فلم يرد فيه رفع اليدين، بل ورد نفي ذلك في حديث ابن عمر حيث قال: «وكان لا يرفع يديه في السجود»^(١)؛ ولذلك فالقول الراجح في هذه المسألة أن رفع اليدين عند إرادة السجود ليس مشروعًا، وهو قياس المذهب. وحجة من قال: "يرفع يديه إذا سجد" أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث: «وكان يرفع يديه في كل خفض ورفع»^(٢)، وهذا خفض ورفع.

لكن ابن القيم رحمه الله رد هذا الحديث، وقال: إن هذا الحديث منقلب على الراوي، وأن صوابه: «كان يكبر في كل خفض ورفع» وليس: «يرفع يديه في كل خفض ورفع». قال رحمه الله: (وسجود عن قيام أفضل) فإذا أراد أن يسجد في غير الصلاة فإنه يقوم ويسجد، فيكون سجوده عن قيام، وأدلة ذلك ثلاثة: الأول: أنه نفل، وصلاة النفل قائمًا أفضل من صلاة النفل قاعدًا؛ لأنها على النصف من ذلك.

الثاني: تفسير الخرور في قوله تعالى عز وجل: ﴿يَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ [الإسراء: ١٠٧]، وقوله: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَتُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]، والخرور إنما يكون من أعلى. الثالث: أنه جاء عن عائشة رضي الله عنها أنه كانت إذا أرادت السجود قامت وسجدت.

والقول الثاني في هذه المسألة عدم المشروعية، قالوا: لأن الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ ليس فيها أنه كان يقوم فيسجد؛ لحديث ابن عمر: «كان يقرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة سجد فسجدنا معه»^(٣)، وليس فيه أنه كان يقوم ويسجد، وكذلك في حديث زيد بن ثابت، وغيرها من الأحاديث. قالوا: ولو كان القيام للسجود مشروعًا لفعله النبي ﷺ أو بينه بالقول. وعليه: لا يُنكر على من قام ليسجد؛ لأن المسألة مسألة خلاف.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ويكره للإمام قراءة آية سجدة في صلاة سر، وكُره سجودُه، أي: سجود الإمام للتلاوة فيها، أي: في صلاة سرية كالظهر؛ لأنه إذا قرأها إما أن يسجد لها أو لا، فإن لم يسجد لها؛ كان تاركًا للسنة، وإن سجد لها؛ أوجب الإبهام والتخليط على المأموم).

أي أنه يكره للإمام أن يقرأ آية فيها سجدة في الصلاة السرية، وسبب الكراهة أمران: الأول: أنه إن سجد أوجب ذلك الإيهام والتخليط على المأموم؛ لأن الإمام إذا هوى للسجود في الصلاة السرية ظن المأموم أنه ساه فيسبح به.

الثاني: أنه إن لم يسجد كان تاركًا للسنة. فهو لا يخرج عن هذين الأمرين، فهو إن سجد وقع في محذور، وإن ترك السجود وقع في محذور؛ ولذلك قالوا: إنه يكره. والصواب في هذه المسألة عدم الكراهة، فلا يكره للإمام أن يقرأ آية فيها سجدة في الصلاة السرية، وذلك لأمر:

أولاً: أن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل، وليس ثمة دليل على الكراهة. ثانيًا: أنه ثبت أن النبي ﷺ سجد في الصلاة السرية عندما قرأ «الم تنزيل السجدة» في صلاة الظهر.

ثالثًا: أن المحذور الذي ذكره - وهو إيجاب الإيهام والتخليط - يزول إذا ما رفع الإمام صوته بالقراءة. رابعًا: أنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه؛ لأن بين المسنون والمكروه مرتبة وهي المباح.

قال: (ويُلزَمُ المأمومَ متابعتُه في غيرها، أي: غير الصلاة السرية، ولو مع ما يمنع السماع؛ كبُعد وطَرَش).

أي أن الإمام إذا قرأ في صلاة جهرية آية سجدة فسجد فيجب على المأموم أن يسجد معه؛ ولو كان المأموم لا يسمع القراءة لبعده أو لإصابته بفقد حاسة السمع فيجب عليه أن يتابع الإمام أيضًا في السجود.

قال: (ويُخَيَّرُ في السرية)؛ أي أنه إذا قرأ الإمام آية سجدة في الصلاة السرية فسجد؛ فيُخَيَّرُ المأموم بين السجود معه أو انتظاره حتى يقوم.

سجود الشكر

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُستحبُّ) في غير صلاة (سجود الشكر عند تجدد النعم واندفاع النِّقَم) مطلقاً؛ لما روى أبو بكر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه أمر يُسرُّ به خسرَّ ساجداً». رواه أبو داود وغيره وصححه الحاكم، (وتبطلُ به)، أي: بسجود الشكر (صلاة غير جاهلٍ وناسٍ)؛ لأنه لا تعلق له بالصلاة، بخلاف سجود التلاوة. وصفة سجود الشكر وأحكامه كسجود التلاوة.

الشرح

شرع المؤلف بعد كلامه على سجود التلاوة في الكلام على سجود الشكر فقال: **(ويُستحبُّ في غير صلاة سجود الشكر عند تجدد النعم واندفاع النِّقَم مطلقاً).**

من المقرر أن الله تعالى أوجب على العبد أن يشكره سبحانه على عظيم نعمته عليه؛ وقرن سبحانه الذكر بالشكر في كتابه الكريم حيث قال: **﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾** [البقرة: ١٥٢]، مع علو مكانة الذكر التي قال الله تعالى فيها: **﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾** [العنكبوت: ٤٥]، ووعد الله تعالى بنجاة الشاكرين من المؤمنين وجزائهم خير الجزاء حيث قال: **﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَأَمَّنْتُمْ﴾** [النساء: ١٤٧]، وقال تعالى: **﴿وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾** [آل عمران: ١٤٥]، وقال عز من قائل: **﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾** [إبراهيم: ٧].

ولوجوب شكر نعمة الله تعالى على عباده شرعت سجدة الشكر عند حدوث نعمة أو دفع بلية؛ (روى أبو بكر: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه أمر يُسرُّ به خسرَّ ساجداً). رواه أبو داود وغيره وصححه الحاكم^(١).

وروى أبو داود بسنده عن سعيد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة نريد المدينة فلما كنا قريباً من عروزا نزل فرفع يديه فدعا الله تعالى ساعة ثم خر ساجداً فمكث طويلاً، ثم قام فرفع يديه ساعة ثم خر ساجداً فمكث طويلاً، ثم قام فرفع يديه قال: **«إني سألت ربي وشفعت لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت لربي شكراً ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً لربي»**^(٢). وعروزا: موضع قريب من مكة.

ولهذه الأدلة استُحب سجود الشكر في غير الصلاة.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في سجود الشكر، حديث رقم (٢٧٧٤)، (١٩/٣).
(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في سجود الشكر، حديث رقم (٢٧٧٥)، (١٩/٣).

قال: (وَتَبْطُلُ بِهِ، أَي: بسجود الشكر، صلاة غير جاهل وناس؛ لأنه لا تعلق له بالصلاة، بخلاف سجود التلاوة).

أي أنه إن سجد للشكر وهو يصلي؛ كأن سمع أثناء صلاة خبيراً أسره كولدادة ابن له أو عودة مال ضائع فسجد وهو يصلي؛ فإن صلاته تبطل؛ ما لم يكن جاهلاً أو ناسياً؛ وإنما فارق سجود الشكر سجود التلاوة في بطلان الصلاة بالأول وعدم بطلانها بالثاني في أن سجود الشكر لا تعلق له بالصلاة؛ فهو لأمر خارج عنها؛ أما سجود التلاوة فهو متعلق بالقراءة في الصلاة؛ فكان متعلقاً بالصلاة فلم تبطل به.

قال: (وصفة سجود الشكر وأحكامه كسجود تلاوة) أي من حيث اشتراط ما يُشترط للصلاة من القبلة والطهارة والنية ونحوه، ومن حيث صفته في التحريم والتكبير والتسليم، وقد تحدثنا عن ذلك عند الكلام على سجود التلاوة.

الأوقات التي تُهي عن الصلاة فيها

قال المؤلف رحمه الله:

(وأوقات النهي خمسة): الأول: **(من طلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس)**؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ، فَلَا صَلَاةَ إِلَّا رُكْعَتِي الْفَجْرِ». احتج به أحمد.

(و) الثاني: (من طلوعها حتى ترتفع قيد)، بكسر القاف، أي: قدر (زُبح) في رأي العين. **(و) الثالث: (عند قيامها حتى تزول)**؛ لقول عقبه بن عامر: «ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصليَ فيهن، وأن نُقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضيّف الشمس للغروب حتى تغرب». رواه مسلم، وتضيف بفتح المثناة فوق، أي: تميل. **(و) الرابع: (من صلاة العصر إلى غروبها)**؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ». متفق عليه عن أبي سعيد، والاعتبار بالفراغ منها، لا بالشرع، ولو فعلت في وقت الظهر جمعًا، لكن تُفعل سنةً ظهر بعدها. **(و) الخامس: (إذا شرعت الشمس فيه)**، أي: في الغروب، **(حتى يتم)**؛ لما تقدم.

(ويجوز قضاء الفرائض فيها)، أي: في أوقات النهي كلها؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا». متفق عليه. ويجوز أيضًا فعلُ المنذورة فيها؛ لأنها صلاة واجبة، **(و) يجوز حتى (في الأوقات الثلاثة) القصيرة (فعل ركعتي طواف)**؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى فِيهِ فِي أَيِّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ». رواه الترمذي وصححه، **(و) تجوز فيها (إعادة جماعة)** أقيمت وهو بالمسجد؛ لما روى يزيد بن الأسود قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين لم يصليا معه، فقال: «مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟» فقالا: يا رسول الله قد صلينا في رحالنا. قال: «لَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ» رواه الترمذي وصححه. فإن وجدهم يصلون لم يستحبّ الدخول. وتجوز الصلاة على الجنائز بعد الفجر والعصر دون بقية الأوقات ما لم يُخف عليها.

(ويحرم تطوع غيرها)، أي: غير المتقدمات، من نحو: إعادة جماعة، وركعتي طواف، وركعتي فجر قبلها **(في شيء من الأوقات الخمسة)**، حتى ما له **(سبب)**؛ كتحية مسجد، وسنة وضوء، وسجدة تلاوة، وصلاة على قبر أو غائب، وصلاة كسوف وقضاء راتبة، سوى سنة ظهر بعد العصر المجموعة إليها. ولا ينعقد النفل إن ابتدأه في هذه الأوقات، ولو جاهلا، إلا تحية مسجد إذا دخل

حال خطبة الجمعة فتجوز مطلقاً. ومكئً وغيرها في ذلك سواء.

الشرح

قال المؤلف: (وأوقات النهي خمسة).

أوقات النهي يعني الأوقات التي تُهي عن الصلاة فيها، وهي خمسة باليسط، وثلاثة بالاختصار، وسنذكرها إن شاء الله تعالى.

قال: (الأول من طلوع الفجر الثاني) يعني لا الأول؛ لأن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالفجر الثاني الذي هو الفجر الصادق، لا الفجر الأول الذي هو الفجر الكاذب، والمقدار الذي بينهما نحو نصف ساعة.

فمثلاً لو قال لزوجته: إذا جاء يوم الثلاثاء فأنت طالق. فبمجرد طلوع الفجر تطلق.

قال: (إلى طلوع الشمس) المؤلف رحمه الله علق النهي بطلوع الفجر؛ لقوله: "من طلوع الفجر" واستدل رحمه الله بالحديث: («إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر»^(١))، احتج به أحمد).

إذن فالنهي عن الصلاة يثبت بمجرد طلوع الفجر، هذا هو المذهب، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر».

والقول الثاني: أن النهي متعلق بصلاة الفجر نفسها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بعد صلاة الصبح، ولا صلاة بعد صلاة العصر»^(٢)، وقياساً على صلاة العصر، فالنهي بالنسبة لصلاة العصر يتعلق بفعل الصلاة.

وهذا القول - أعني أن النهي متعلق بفعل الصلاة - هو القول الصحيح؛ لأنه ثبت في حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة بعد صلاة الصبح، ولا صلاة بعد صلاة العصر».

ويمكن أن نجمع بين الحديثين؛ أي الحديث الذي ذكره المؤلف هنا وحديث أبي سعيد، فالحديث الذي ذكره المؤلف علق الحكم على مجرد طلوع الفجر، وحديث أبي سعيد علق الحكم على صلاة الفجر.

والجمع بينها أن نقول: إن حديث أبي سعيد «لا صلاة بعد صلاة الفجر» النهي فيه للتحريم، والحديث الذي ذكره المؤلف: «إذا طلع الفجر فلا صلاة إلا ركعتي الفجر» النهي فيه عن المشروعية.

(١) أخرجه أبو داود في باب تفريع أبواب التطوع، باب: من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، حديث رقم (١٢٧٨)، (٢٥/٢)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين، حديث رقم (٤١٩)، (٢٧٨/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: مواقيت الصلاة، باب: لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، حديث رقم (٥٨٦)، (١٢١/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم (٨٢٧)، (٥٦٧/١).

وعليه فنقول: ما بين طلوع الفجر وصلاة الفجر لا يُشرع شيء من الصلاة إلا ركعتي الفجر، لكن لو صلى لم يحرم، وبهذا يحصل الجمع بين الحديثين.
فلو قُدِّرَ أن شخصًا دخل المسجد بعد طلوع الفجر وصلى ركعتي الفجر، ثم أراد أن يصلي بين الأذان والإقامة، فهذا غير مشروع، لكن لو صلى فهو جائز؛ لأن التحريم إنما يتعلق بفعل الصلاة.

وعلى هذا نقول: لا يُشرع للإنسان أن يصلي بعد ركعتي الفجر شيئًا من الصلوات؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر» ولا يصح هنا أن نقدر ركعتي الفجر بعد الصلاة؛ لأن ركعتي الفجر إنما تُصلى قبل الصلاة.
ولو قُدِّرَ أن إنسانًا دخل المسجد بعد طلوع الفجر - يعني أذن ودخل المسجد - فهنا يُتصور أربع صور في حقه:

الصورة الأولى: أن يصلي ركعتين تحية المسجد، ثم يصلي ركعتين راتبة الفجر، وهذا أكمل.

الصورة الثانية: أن يصلي ركعتين ينوي بهما التحية والراتبة فتجزئ؛ لأنهما عبادتان اجتمعتا من جنس.

الصورة الثالثة: أن يصلي ركعتين ينوي بهما الراتبة، فتسقط عنه التحية.

الصورة الرابعة: أن يصلي ركعتين ينويهما تحية المسجد، فلا تجزئه عن الراتبة.

قال رحمه الله: (والثاني: من طلوعها حتى ترتفع قيد - بكسر القاف أي قدر - رمح في رأي العين) وهذا المقدار الذي هو قدر رمح في رأي العين أكبر من الأرض عدة مرات؛ لأن جرم الشمس أكبر من جرم الأرض بعشرات المرات، لكنها لا تُرى لأنها بعيدة.

قال رحمه الله: (والثالث عند قيامها حتى نزول؛ لقول عقبة بن عامر: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تصيف الشمس للغروب حتى تغرب»). رواه مسلم^(١)، وتضيف بفتح المثناة فوق، أي: تميل).

ويعتقد بعض العوام أن الشمس إذا ارتفعت عند قيام قائم الظهيرة أنها تقف ثم تسير، وهذا غير صحيح، فالشمس من حين طلوعها إلى غروبها سيرها منتظم، لكن سبب هذا الاعتقاد أن الشمس إذا كانت فوق الرؤوس فإن سيرها لا يُدرك.

والمقدار من قيام الشمس حتى تزول نحو خمس دقائق، والعلماء قالوا بأنها خمس دقائق من باب الاحتياط، وإلا فإن بعض أهل العلم رحمهم الله قال: إن ما بين قيامها وزوالها مقدار يسير جدًا.

(١) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، حديث رقم (٨٣١)، (٥٦٨/١).

قال الشيخ عبدالله أبو بطين رحمه الله مفتي الديار النجدية في زمنه: بمقدار قراءة سورة الفاتحة. وهذا لا يمثل ربع دقيقة، لكننا نقول: "خمس دقائق" من باب الاحتياط.
قال: (والرابع: مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِهَا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ». متفق عليه عن أبي سعيد^(١)).

الرابع من الأوقات: من صلاة العصر إلى غروبها، وعلق المؤلف رحمه الله الحكم هنا بفعل الصلاة لا بدخول وقت صلاة العصر كما قال في الفجر.
وسبق أن القول الراجح أنه لا فرق بين الفجر وبين العصر، فالحكم معلق بفعل الصلاة، والمراد فعل الصلاة من الإنسان نفسه لا من عموم الناس.
فلو أن الناس صلوا العصر وهو لم يصل العصر فلا يحرم عليك التنفل.
وقوله: (من صلاة العصر إلى غروبها) المراد: إلى أن تشرع في الغروب؛ لقوله فيما بعد: (إذا شرعت).

وقوله: (والاعتبار بالفراغ منها لا بالشروع) لأنه قد يشرع في الصلاة ثم يقطعها لسبب، فلا يحرم عليه التنفل؛ لأنه لم يفرغ منها، فلا يصدق عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ».

قال: (ولو فُعلت في وقت الظهر جمعاً) فالنهي يثبت حتى لو فُعلت العصر في وقت الظهر جمع تقديم، فيدخل وقت النهي؛ لأن النبي ﷺ علق الحكم بفعل الصلاة لا بزمن الصلاة. وقد سبق ذكر قاعدة: «كل حكم عُلق بالصلاة فالاعتبار بفعلها لا بزمنها».

قال: (لكن تُفعل سنة ظهر بعدها) يعني بعد صلاة العصر، وهذا استثناء، وإنما استثنوا ذلك لأن المجموعتين لا بد فيهما من الموالاة، ولو رُخص للمصلي أن يصلي سنة الظهر بعدها لحصل فصل بين المجموعتين، والصلواتان المجموعتان لا بد أن تكونا متواليين.

مثاله: إنسان أراد أن يجمع بين الظهر والعصر بسبب إما مطر أو مرض، فصلى راتبة الظهر القبلية أربعاً، ثم صلى الظهر، فلا يصلي راتبة الظهر، بل يصلي العصر، وبعد العصر يصلي راتبة الظهر، وهذا من الصلوات المستثناة في أوقات النهي.

قال: (والخامس: إذا شرعت الشمس فيه - أي في الغروب - حتى يتم؛ لما تقدم).

فهذه خمسة أوقات للنهي:

الأول: من صلاة الفجر إلى ارتفاع الشمس.

الثاني: من طلوع الشمس إلى أن ترتفع قيد رمح.

الثالث: حين يقوم قائم الظهيرة.

الرابع: من بعد صلاة العصر إلى أن تشرع في الغروب.

(١) سبق تخريجه.

الخامس: من شرعها في الغروب إلى أن تغرب.
وبالاختصار ثلاثة:

الأول: من صلاة الفجر إلى أن ترتفع الشمس قيد رمح.

الثاني: حين يقوم قائم الظهر.

الثالث: من صلاة العصر إلى غروب الشمس.

قال: (ويجوز قضاء الفرائض فيها - أي في أوقات النهي كلها - لعموم قوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» متفق عليه^(١)). ويجوز أيضاً فعل المنذورة فيها؛ لأنها صلاة واجبة، ويجوز حتى في الأوقات الثلاثة القصيرة فعل ركعتي الطواف؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه في أي ساعة شاء من ليل أو نهار» رواه الترمذي وصححه^(٢).

سبق أن هذه الأوقات تحرم فيها الصلاة على وجه العموم، لكن يُستثنى من ذلك أشياء:

أولاً: قضاء الفرائض.

فلو ذكر أن عليه فريضة أو أراد قضاء فريضة فإنه يجوز أن يقضيها ولو كان الوقت وقت نهى. والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» فقوله: «فليصلها» عام في الصلاة والزمان، فليصل أي صلاة، سواء كانت فجرًا أو ظهرًا أو عصرًا أو مغربًا أو عشاءً، وعام في الزمان أي في زمان إذا ذكرها. ولا يقال: إنه يؤخر قضاء الفرائض إلى زوال وقت النهي؛ لأن قضاء الفريضة واجب، والأصل في الواجبات المبادرة والفور.

ثانيًا: فعل المنذورة.

وذلك لأنها صلاة واجبة. فلو قال: لله علي نذر أن أصلي ركعتين. وصلها بعد العصر فيجوز له ذلك؛ لأنها صلاة واجبة؛ لكن الفرق بينها وبين الفرائض أن الفرائض واجبة بأصل الشرع، والمنذورة أوجبها الإنسان نفسه.

لكن ظاهر قوله: (يجوز أيضًا فعل المنذورة فيها) ظاهره: ولو نذره في وقت النهي؛ كأن يقول: لله علي نذر أن أصلي ركعتين في وقت نهى. فظاهر كلامه أنه يجوز وينعقد ويجب الوفاء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الطواف بعد العصر، حديث رقم: (١٨٩٤)، (١٨٠/٢)، والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف، حديث رقم: (٨٦٨)، (٢١١/٣)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: إباحة الطواف في كل الأوقات، حديث رقم: (٢٩٢٤)، (٢٢٣/٥)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت، حديث رقم: (١٢٥٤)، (٣٩٨/١).

وقال بعض العلماء: إذا نذر أن يصلي وقت النهي فإن هذا النذر لا ينعقد، بل هو نذر معصية؛ لقول النبي ﷺ: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه»^(١)؛ فلا يجوز الوفاء به، وعلى هذا فالصلاة المنذورة إذا فعلها وقت النهي فلها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن ينذر نذرًا مطلقًا في غير وقت النهي، فيجوز أن يفعله وقت النهي.

الحال الثانية: أن ينذر نذرًا مطلقًا في وقت النهي، فيجوز أن يفعله وقت النهي.

الحال الثالثة: أن ينذر نذرًا معينًا بأن يعين وقت النهي لفعل النذر، فهنا لا يجوز الوفاء

به.

ولذلك قال الفقهاء رحمهم الله: إنه يحرم على الإنسان مد النفل حتى يدخل وقت النهي، وهذا إنما يُتصور قبيل الزوال وقت الظهر.

وقوله: (ويجوز حتى في الأوقات الثلاثة القصيرة) إنما نص على الأوقات الثلاثة القصيرة لأن بعض العلماء يقول: إنها لا تُفعل في الأوقات القصيرة، وإنما تفعل في الوقتين الطويلين، وهما: من بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس، ومن بعد صلاة العصر إلى أن تتضيف الشمس إلى الغروب.

والأوقات الثلاثة القصيرة: حين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف للغروب، وحين تطلع بازغة حتى ترتفع.

وقوله: (لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت) الخطاب هنا موجه للولادة، وموجه للمصلي أيضًا، فللولادة باعتبار عدم المنع، وللمصلي بأن يصلي أية ساعة شاء.

لكن المشيئة التي للمصلي ليست مشيئة مطلقة، بل هي مشيئة مقيدة بالشرع، وعليه فلا دلالة في الحديث أن من خصائص مكة جواز الصلاة في أوقات النهي كما سيأتي في آخر الباب - فالمؤلف في آخر الباب قال: (ومكة وغيرها في ذلك سواء)، وإنما نص على ذلك لأن مذهب الشافعي رحمه الله فيه جواز التنفل أوقات النهي في مكة، ويستدل بقوله في الحديث «أي ساعة شاء» وعليه فلو طاف بعد الفجر جاز أن يصلي ركعتي الطواف، ولو طاف بعد العصر جاز أن يصلي ركعتي الطواف؛ لقوله: «صلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار».

والرد على هذا القول من وجهين:

الوجه الأول: أن المشيئة هنا ليست مشيئة مطلقة، وإنما هي مشيئة مقيدة بالشرع.

الوجه الثاني: إننا ننازع أن المراد «وصلى» أي الصلاة المعروفة، بل المراد بالصلاة هنا ركعتا الطواف، بدليل قرنها بالطواف.

ثالثًا: إعادة جماعة أقيمت وهو في المسجد.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، حديث رقم (٦٦٩٦)، (١٤٢/٨).

قال: (وتجوز فيها إعادة جماعة أقيمت وهو بالمسجد) والدليل على ذلك قال: (لما روى يزيد بن الأسود قال: صليت مع النبي ﷺ صلاة الفجر، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين لم يصليا معه، فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟» فقالا: يا رسول الله قد صلينا في رحالنا. قال: «لا تفعلوا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة» رواه الترمذي وصححه (١)).

لكن المؤلف قال: (أقيمت وهو في المسجد) فصريح كلامه أنه يُشترط أن يدرك معهم أول الصلاة، فإن جاء وهم يصلون فإنه لا تجوز الإعادة.

ولكن هذا القول ضعيف؛ لأن عموم قول النبي ﷺ: «إذا أتيتما مسجد جماعة» يشمل ما لو أدرك الجماعة من أولها، وما لو أدركهم في أثناءها، ولم يشترط النبي ﷺ لإعادة الجماعة أن يدرك الجماعة من أولها.

فعليه نقول: يدخل معهم سواء أدرك الجماعة من أولها بأن أقيمت وهو في المسجد، أو حضر أثناء الصلاة. هذا من حيث الدليل.

ومن حيث التعليل نقول: المعنى يقتضي ذلك؛ لأنه إذا دخل المسجد وهم يصلون، وقلنا: أنت لم تدرك الجماعة من أولها فلا تدخل معهم. صار مخالفاً للجماعة، والشرع له نظر في الاجتماع وعدم الشذوذ.

وبهذا تعرف خطأ ما يفعله بعض الناس الآن إذا دخلوا المسجد وقد صلوا -لا سيما إذا كانوا ينتظرون جنازة- فتجدهم يقفون أو يجلسون أو ربما صلوا تحية المسجد وجلسوا، وهذا خطأ، والواجب عليهم في هذا الحال أن يدخلوا مع الجماعة؛ لأن كونهم يجلسون أو يقفون تفريق لجماعة المسجد؛ إذ أن الداخل يرى أن هؤلاء يصلون وهؤلاء لا يصلون، وهذا من أعظم الاختلاف.

ولا يقال: إنما يجوز أن يفعلوا ذلك خشية أنهم لو دخلوا مع الإمام في الصلاة فربما فاتتهم صلاة الجنازة.

نقول: إذا دخلوا مع الإمام فإن أدركوا الصلاة كلها فالحمد لله، وإن أدركوا بعضها فليضيفوا إليها أخرى، يعني لو أدركوا ركعة واحدة يضيفوا إليها أخرى ويجعلونها كتحية مسجد.

قال: (فإن وجدهم يصلون لم يستحب الدخول) المراد هنا دخول المسجد، فإذا وجدهم يصلون لم يستحب الدخول؛ لأنه حينئذ إذا دخل المسجد على المذهب لا يمكن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، حديث رقم (٥٧٥)، (١٥٧/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، حديث رقم (٢١٩)، (٤٢٤/١)، والنسائي في كتاب: الإمامة، باب: إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده، حديث رقم (٨٥٨)، (١١٢/٢)؛ قال الترمذي: «حديث يزيد بن الأسود حديث حسن صحيح».

أن يصلي، وإذا جاء وقت النهي وقد أدركهم وهم يصلون فهنا تحرم عليه الصلاة على المذهب.

قال رحمه الله: (وتجوز الصلاة على الجنازة بعد الفجر والعصر دون بقية الأوقات) أي تُصلى الجنازة بعد العصر وبعد الفجر ولو كان وقت نهْي، والدليل على استثناء ما بعد الفجر وما بعد العصر لصلاة الجنازة قول النبي ﷺ: «أسرعوا بالجنازة»^(١).

وهناك دليل آخر، وهو مفهوم حديث عقبة: ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا.. إلى آخره^(٢)، فيفهم من هذا الحديث أن غير هذه الساعات الثلاث يجوز فيها الدفن والصلاة.

قال: (ما لم يُخف عليها) فإن خيف على الجنازة فإنه يصلى للضرورة في الأوقات الثلاثة.

مثاله: رجل مات، وقد حصل بينه وبين شخص خصام وقتال، وأردنا أن ندفن هذا الرجل القاتل، وعلمنا أن أحًا للمقتول توعد أنه يقطعه إربًا إربًا، وخشينا من ذلك - ففي هذا الحال يجوز أن نصلي عليه ولو في هذه الأوقات؛ لأجل الضرورة.

قال: (ويحرم تطوع غيرها؛ أي غير المتقدمات من نحو إعادة جماعة وركعتي الطواف وركعتي فجر قبلها في شيء من الأوقات الخمسة).

فالمستثنيات من الصلاة في أوقات النهي على المذهب:

أولاً: قضاء الفرائض.

ثانياً: النذر.

ثالثاً: ركعتا الطواف.

رابعاً: إعادة الجماعة.

خامساً: صلاة الجنازة.

سادساً: مَنْ دخل يوم الجمعة والإمام يخطب فإنه يصلي، كما في حديث جابر أن رجلاً دخل والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقال له: «صليت ركعتين؟» قال: لا، قال: «قم فصل ركعتين وتجاوز فيهما»^(٣).

سابعاً: سُنَّة الظهر البعدية بعد العصر لمن جمع.

ثامناً: سُنَّة الفجر.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: السرعة بالجنازة، حديث رقم (١٣١٥)، (٨٦/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: الإسراع بالجنازة، حديث رقم (٩٤٤)، (٦٥١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: إذا رأى الإمام رجلاً جاء وهو يخطب، حديث رقم (٩٣٠)، (١٢/٢)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب، حديث رقم (٨٧٥)، (٥٩٧/٢).

قال المؤلف رحمه الله: (حتى ما له سبب) "حتى" هنا إشارة خلاف ضعيف، وإشارات الخلاف ثلاث: "لو" و"إن" و"حتى" فلو للقوي، وإن للمتوسط، وحتى للضعيف. فإذا قيل: من المعلوم أن فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي من المسائل التي فيها خلاف قوي بين العلماء. فكيف عبر المؤلف بقوله: "حتى" ولم يقل: "ولو ما له سبب"؟ نقول: الخلاف قوي من حيث الدليل، لكن من حيث كون هذا القول هو المذهب أو ليس هو المذهب فهو ضعيف.

ففي مذهب الإمام أحمد رحمه الله اختلف أصحابه: هل يجوز فعل ذوات الأسباب على المذهب أو لا يجوز؟ فمنهم من قال: إن المذهب أنه يجوز، ومنهم من قال: إن المذهب أنه لا يجوز.

والقول بجواز ذوات الأسباب وأنه هو المذهب قول ضعيف، فيكون التعبير بـ"حتى ما له سبب" باعتبار كون هذا هو المذهب أو لا.

قال: (كتحية مسجد، وسنة وضوء، وسجود تلاوة) وذلك إذا قلنا: هي صلاة (وصلاة على قبر) ظاهره سواء كانت واجبة أو سنة، فالصلاة على القبر قد تكون واجبة وقد تكون سنة، فهي فواجبة لمن لم يصل عليه، وسنة لمن صلى عليه، فلا تجوز الصلاة أوقات النهي على القبر.

قالوا: لأنه ليس لها سبب، ولا تفوت؛ لأن بإمكانه أن يأتي في غير وقت النهي ويصلي. قال: (أو غائب) فليست من ذوات الأسباب؛ لأنها لا تفوت، بخلاف الجنائز الحاضرة فإنها تفوت؛ لأن النبي ﷺ قال: «أسرعوا بالجنائز».

قال: (وصلاة كسوف) فلا تصلى في أوقات النهي، وهي على المذهب سنة؛ لأنه في باب أول صلاة التطوع قال: (أكدها كسوف) وإذا قلنا: إنها واجبة فإنها تدخل في الفرائض، لكننا نقول: إنها تُفعل - كما سيأتي - حتى ولو قلنا: إنها سنة، والسبب أن النبي ﷺ قال: «فإذا رأيتموهما فافزعا إلى الصلاة»^(١)؛ فالذي نهى عن الصلاة أوقات النهي هو الذي أمر بالصلاة عند الكسوف.

قال: (وقضاء راتبة، سوى سنة ظهر بعد العصر المجموعة إليها). وعلى ذلك تكون أوقات النهي خمسة على البسط، وبالاختصار ثلاثة، وما يُستثنى من الصلوات في أوقات النهي على المذهب ثمان صلوات.

والمذهب أنه لا يجوز سوى ما ذكر حتى ما له سبب؛ ولهذا قال المؤلف: (حتى ما له سبب) وحتى إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: "كل ما له سبب من الصلوات فإنه يجوز فعله في أوقات النهي" واحتجوا لذلك بأن النبي ﷺ في حديث ابن عمر قال: «لا

(١) سبق تخريجه.

تتحروا الصلاة بعد العصر وبعد الفجر»^(١)، وهذا اللفظ يدل على أن النهي عن قصد الصلاة في هذا الوقت وتحريها في هذا الوقت، ومن صلى لسبب لم يكن متحرراً، إنما يصلي لذات السبب.

وقالوا: إن أحاديث الأمر بفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي عامة محفوظة، وأحاديث النهي عامة غير محفوظة، بمعنى أنه دخلها التخصيص.

ووجه ذلك أن أحاديث النهي: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس»^(٢) عامة، لكنها غير محفوظة، بمعنى أنها دخلها استثناء ما سبق من صلوات، وهي ثمانية. والقاعدة الشرعية: «العام المحفوظ مُقَدَّم على العام غير المحفوظ».

وعليه فنقول: يجوز فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي؛ لأن أحاديث الأمر بالصلاة في أوقات النهي عامة محفوظة، فمثلاً قول النبي ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»^(٣) هذا يشمل جميع الأوقات، وهو عام محفوظ، بمعنى أنه لم يدخله استثناء.

وهذا القول هو الراجح؛ أي أن جميع ذوات الأسباب يجوز فعلها في أوقات النهي، ولا فرق بين الوقتين الطويلين وبين الأوقات القصيرة.

وعليه: فإذا دخل المسجد في أي وقت فإنه يصلي ركعتين، ولو توضأ في أي وقت فإنه يصلي ركعتين، ولذلك ففي حديث أبي هريرة أنه قال: «ما توضأت من ليل أو نهار إلا صليت ركعتين»^(٤)، وعموم قوله: «أعني على نفسك بكثرة السجود»^(٥) فهذا يشمل أوقات النهي وغير أوقات النهي. فأفراد الأحاديث التي تدل بعمومها على الجواز كثيرة جداً.

قال رحمه الله: (ولا ينعقد النفل إن ابتدأه في هذه الأوقات) أي لو عقد نفلاً في هذه الأوقات المنهي عنها فإنه لا ينعقد؛ لأنه منهي عنه لذاته، وكل أمر نُهي عنه لذاته فإنه لا يصح؛ لأن النهي يقتضي الفساد وعدم الصحة.

نظيره نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم العيدين، فهذا النهي يقتضي التحريم، وأنه لو صام يوم العيد فإن صيامه لا يصح.

وقوله رحمه الله: (ولا ينعقد النفل إن ابتدأه) مفهومه أنه إن ابتدأه في غير وقت النهي ودخل عليه وقت النهي فإنه لا يبطل.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: فضل الطهور بالليل والنهار، حديث رقم (١١٤٩)، (٥٣/٢)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل بلال رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٥٨)، (٤/١٩١٠).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: فضل السجود والحث عليه، حديث رقم (٤٨٩)، (٣٥٣/١).

مثاله: رجل يصلي من الضحى، ثم دخل عليه وقت النهي؛ فإن صلاته صحيحة؛ لأنه عقدها في وقت مباح، وعلى هذا فيتمها؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء.

لكن قال أهل العلم: يحرم عليه مدُّ النفل حتى يدخل عليه وقت النهي؛ لأن هذا تحايل على فعل الصلاة في وقت النهي.

مثاله: رجل جلس يصلي من الساعة الحادية عشر ظهرًا وأطال الصلاة، فهنا تحرم عليه الإطالة بحيث يُدخل هذه الصلاة في وقت النهي. لكن إن صلى من غير قصد وأدخل النفل في وقت النهي فإن هذا جائز.

قال رحمه الله: **(ولو جاهلا)** لو إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا كان جاهلا فإن النفل ينعقد. والسبب أن النهي لا فرق فيه بين العالم والجاهل؛ فلو صلى الفرض قبل وقته جاهلا فلا تبرأ به الذمة، وعلى هذا فلو صلى وقت النهي جاهلا أنه وقت نهى فمتى علم وجب عليه القطع.

قال: **(إلا تحية مسجد إذا دخل حال خطبة الجمعة فتجوز مطلقاً)** يعني صيفًا وشتاء، سواء علم أم لم يعلم، والدليل على استثناء هذه المسألة حديث جابر رضي الله عنه أن رجلا دخل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فجلس، فقال: **«أصليت ركعتين؟»** قال: لا. قال: **«قم فصل ركعتين»** وفي رواية: **«وتجوز فيهما»**(١)؛ فدل ذلك على أن تحية المسجد والإمام يخطب تجوز مطلقًا.

لكن قد يقال: إن الاستدلال بهذا الحديث على جواز هذه المسألة قد يكون فيه شيء من النظر؛ لأنه ربما كان يخطب قبل الزوال، فما كانوا يقللون ولا يتغدون إلا بعد الجمعة، والقائلة هي منتصف النهار.

قال رحمه الله: **(ومكة وغيرها في ذلك سواء)** فالأحكام السابقة في النهي عن التنفل في أوقات النهي يشمل مكة وغيرها؛ لعموم الأدلة.

وقول المؤلف رحمه الله: **(ومكة وغيرها في ذلك سواء)** هذا لو لم يُذكر لَعَلِمَ، لكنه نص عليه لوجود الخلاف؛ لأن مذهب الشافعي رحمه الله أن من خصائص الحرم المكي جواز التنفل في أوقات النهي، واستدلوا بحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه في أية ساعة شاء من ليل أو نهار»**(٢) فالشاهد قوله: **«وصلى في أية ساعة»** وهذا يشمل وقت النهي وغيره.

وأيضًا استدلوا بما جاء في رواية حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس إلا**

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

بمكة»^(١) ولكن هذا الاستثناء ضعيف ولا يصح. والصواب العموم، وأن أحاديث النهي عامة في مكة وغيرها.

والجواب عن حديث جبير بن مطعم:

أولاً: أن المراد بقوله: «وصلى في أية ساعة شاء من ليل أو نهار» أن هذه المشيئة التي وُكِّلت إلى المصلي مقرونة بالشرع. أي: وصلّى في أية ساعة شاء مما أجاز له الشرع. ثانياً: أن المراد بالصلاة هنا ركعتا الطواف؛ لقربة السياق؛ لقوله: «طاف وصلّى».

(١) أخرجه أحمد في المسند، حديث رقم (٢١٤٦٢)، (٣٦٥/٣٥-٣٦٦)، وابن خزيمة في صحيحه، كتاب: المناسك، باب: إباحة الطواف والصلاة بمكة بعد الفجر وبعد العصر...، حديث رقم (٢٧٤٨)، (٢٢٦/٤)، والدارقطني في السنن، كتاب: الصلاة، باب: جواز النافلة عند البيت في جميع الأزمان، حديث رقم (١٥٧١)، (٣٠١/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، باب: ذكر البيان أن هذا النهي مخصوص ببعض الأمكنة دون بعض، حديث رقم (٤١٠٥، ٤١٠٦)، (٦٤٧/٢، ٦٤٨).

قال المؤلف رحمه الله:

باب صلاة الجماعة

شُرِعَتْ لأجل التواصل، والتوَادِد، وعدم التقاطع.

(تَلَزَمُ الرِّجَالُ) الأحرارَ القادرين، ولو سَفَرًا في شدة خوفٍ؛ (للصلواتِ الخمسِ) المؤدّاة، وجوبَ عينٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَتَمَّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾.. الآية [النساء: ١٠٢]. فأمر بالجماعة حال الخوف؛ ففي غيره أولى، ولحديث أبي هريرة المتفق عليه: «أَثْقَلُ صَلَاةٍ عَلَى الْمُتَنَافِئِينَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامَ، ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِيَ بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزْمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأَحْرَقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ». (لا شَرْطٌ)، أي: ليست الجماعة شرطاً لصحة الصلاة، فتصح صلاة المنفرد بلا عذر، وفي صلاته فضل، وصلاة الجماعة أفضل بسبع وعشرين درجة؛ لحديث ابن عمر المتفق عليه. وتعتقد بائنين، ولو بأثنى وعبد، في غير جمعة وعيدٍ، لا بصبي في فرض. (وله فِعْلُهَا)، أي: الجماعة (في بيته)؛ لعموم حديث: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»، وفعلها في المسجد هو السنة، وتسبب للنساء منفرداتٍ، ويكره لحسناء حضورها مع رجال، ويباح لغيرها، ومجالس الوعظ كذلك وأولى.

الشرح

قال المؤلف: (شُرِعَتْ لأجل التواصل، والتوَادِد، وعدم التقاطع) أي أن حكمة مشروعية صلاة الجماعة هي التواصل بين المسلمين والتوَادِد بينهم؛ فإنهم إذا اجتمعوا للصلاة في جماعة لا يمكن أن يحدث التقاطع فيما بينهم.

قال: (تَلَزَمُ الرِّجَالُ الأحرارَ القادرين ولو سَفَرًا في شدة خوفٍ) فشرط وجوب الصلوات الخمس في جماعة: الذكورية والحرية والقدرة؛ فيجب على كل ذكر حرٍّ قادر أن يُصلي الصلوات الخمس في جماعة، حتى ولو كان في سفر.

قال: (للصلواتِ الخمسِ المؤدّاة وجوبَ عينٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَتَمَّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾.. الآية [النساء: ١٠٢]؛ فأمر بالجماعة حال الخوف؛ ففي غيره أولى) فالصلوات الخمس المفروضة يجب على الذكر الحر البالغ العاقل القادر أن يؤديها في جماعة، وذلك لأن الله أمر بها في الخوف كما في الآية فتكون في الأمان أولى، وإنما تجب الصلوات الخمس في جماعة وجوب عينٍ؛ أي يجب على كل فرد، وهو عكس فرض الكفاية، وهو ما إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقيين؛ كالجهد كما سيأتي.

قال المؤلف: (ولحديث أبي هريرة المتفق عليه: «أَثَقَلُ صَلَاةٍ عَلَى الْمُنَافِقِينَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَالْفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهَا لَأَتَوْهَا وَلَوْ حَبَوًّا، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامَ، ثُمَّ أَمُرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِيَ بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزْمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحْرِقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ»^(١))، فهذا هو دليل وجوب الصلوات الخمس في جماعة من السنة - وقد سبق للمؤلف أن استدلل من القرآن -؛ ووجه الدلالة من الحديث أنه صلى الله عليه وسلم همَّ أن يحرق على من لم يصل الصلاة في جماعة بيته، وهذا دليل وجوبها على كل أحد بشروطه.

قال: (لا شرط؛ أي: ليست الجماعة شرطاً لصحة الصلاة، فتصح صلاة المنفرد بلا عذر)؛ ولا معارضة بين كون صلاة الجماعة واجبة وبين عدم كونها شرطاً؛ فهي واجبة أي أنه يأثم من لم يصل الفرض في جماعة بشروطه، ولا يمنع ذلك أنه لو صلى منفرداً فإن صلاته تُجزئه، (و) لكن (في صلاته فضل، وصلاة الجماعة أفضل بسبع وعشرين درجة؛ لحديث ابن عمر المتفق عليه^(٢)).

ثم قال فيما تنعقد به صلاة الجماعة: (وتنعقد باثنين) أي بمسلمين، (ولو بأثني وعبد)، فلو صلى ذكران بالغان عاقلان أو أكثر، أو صلى ذكر وأثني، أو رجل وعبد، أو أثني وعبد؛ فجزئ الجماعة في صلاة الفريضة وغيرها (في غير جمعة وعيد) وسيأتي ما يُشترط لانعقادهما، (لا) تنعقد الجماعة (بصبي في فرض) ولكن تنعقد به في نفل كما سيأتي.

قال: (وله فعلها، أي: الجماعة في بيته)؛ أي لا يُشترط لها أن تُصلى مع جماعة المسجد؛ فلو صلى جماعة بزوجه أو بابنه البالغ أو نحو ذلك في بيته فقد أسقط ما عليه من وجوب؛ (لعموم حديث: «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا»^(٣))، ووجه الدلالة أن الصلاة تُجزئ في المسجد وفي غيره لأن الأرض كلها مسجد (وفعلها في المسجد هو السنة) الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف وتواطأت عليه الأمة إلى الآن.

قال: (وُتَسَّنُّ لِلنِّسَاءِ مِنْفِرَدَاتٍ)؛ أي أن السنة للنساء ألا يُصليين في جماعة؛ بل يصليين كل واحدة بمفردها؛ فلا يُسَّنُّ لها أن تحضر المسجد بل (ويُكره لحسناء حضورها مع رجال) لخوف الفتنة، (ويُباح لغيرها) أي لغير الحسناء كالعجوز والشوهاء؛ فيُباح لها حضور الجماعة مع الرجال، (ومجالس الوعظ كذلك وأولى)؛ أي حضور مجالس الوعظ كحضور الصلاة؛ فلا يُسن للنساء حضورها، ويُكره حضورها للحسناء، ويُباح لغيرها.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: وجوب صلاة الجماعة، حديث رقم (٦٤٤)، (١٣١/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (٦٥١)، (٤٥١/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

الجماعة في المسجد

قال المؤلف رحمه الله:

(وتستحبُّ صلاةُ أهلِ الثَّغْرِ)، أي: موضع المخافة (في مسجدٍ واحدٍ)؛ لأنه أعلى للكلمة، وأوقع للهيئة، (والأفضلُ لغيرهم)، أي: غير أهل الثغر؛ الصلاةُ (في المسجد الذي لا تُقامُ فيه الجماعةُ إلا بحضوره)؛ لأنه يحصل بذلك ثوابُ عمارة المسجد وتحصيل الجماعة لمن يصلي فيه، (ثم ما كان أكثر جماعةً)، ذكره في «الكافي» و«المقنع» وغيرهما. وفي «الشرح»: أنه الأولى؛ لحديث أبي بن كعب: «وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ». رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان. (ثم المسجد العتيق)؛ لأن الطاعة فيه أسبق. قال في المبدع: «والمذهب: أنه مقدم على الأكثر جماعةً». وقال في الإنصاف: «الصحيح من المذهب: أن المسجد العتيق أفضل من الأكثر جماعةً». وجزم به في الإقناع والمنتهى. (وأبعدُ) المسجدين (أولى من أقرب)هما إذا كانا جديدين أو قديمين، اختلفا في كثرة الجمع وقتله أو استويا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلَاةِ، أْبَعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشَى». رواه الشيخان. وتقدّم الجماعة مطلقاً على أول الوقت.

(ويحرمُ أن يؤمَّ في مسجدٍ قبل إمامه الراتبِ، إلا بإذنه أو عُذْره)؛ لأن الراتب كصاحب البيت، وهو أحق بها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُؤَمَّنُ الرَّجُلُ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»، ولأنه يؤدي إلى التنفير عنه، ومع الإذن هو نائب عنه. قال في «التنقيح»: «وظاهر كلامهم: لا تصح»، وجزم به في «المنتهى»، وقدم في «الرعاية»: «تصح»، وجزم به ابن عبد القوي في الجنائز، وأما مع عذره: فإن تأخر وضاق الوقت؛ صلّوا؛ لفعل الصّديق وعبد الرحمن بن عوف حين غاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «أَحْسَنْتُمْ». ويراسل إن غاب عن وقته المعتاد مع قرب محله وعدم مشقة، وإن بُعد محله أو لم يُظنَّ حضوره أو ظنَّ ولا يكره ذلك؛ صلّوا.

الشرح

قال: (وتستحبُّ صلاةُ أهلِ الثَّغْرِ؛ أي: موضع المخافة) أهل الثغر هم من يقف على ثغور المسلمين؛ أي المواضع التي تفصل بين بلاد المسلمين وبلاد الكفار، وذلك كحرس الحدود الآن؛ فتستحب صلواتهم (في مسجدٍ واحدٍ)؛ لأنه أعلى للكلمة وأوقع للهيئة)؛ وذلك لأن الكفار يرونهم، فجمعهم في مكان واحد للصلاة أوقع لهيبتهم.

قال: (والأفضلُ لغيرهم)؛ أي: غير أهل الثغر؛ الصلاةُ في المسجد الذي لا تُقامُ فيه الجماعةُ إلا بحضوره)؛ كأن تكون المساجد كثيرة في القرية أو البلد ويعتاد كل فئة أن

يُصلوا في مسجد بعينه؛ فإن كان غياب أحد المصلين سيؤدي إلى أن لا تُقام الجماعة؛ كأن يكون الإمام أو القائم بأعمال المسجد الذي يفتحه ويجهزه لهم؛ فإنه تُستحب له أن يُصلي في هذا المسجد؛ (لأنه يحصل بذلك ثوابُ عمارة المسجد وتحصيل الجماعة لمن يصلي فيه).

قال: (ثم ما كان أكثر جماعةً، ذكره في «الكافي» و«المقنع» وغيرهما)؛ أي إن كانت جميع المساجد ستُقام فيها الصلاة أو لا أثر لغيابه وحضوره في إقامة الصلاة فإنه يُستحب له أن يصلي في المسجد الأكثر جماعةً. وقيل: هو أولى من المسجد الذي لا تُقام فيه الجماعة إلا بحضوره؛ ولذلك قال المؤلف: (وفي «الشرح»: أنه الأولى؛ لحديث أبي بن كعب: «وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهِ». رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان^(١))، وعليه فالترتيب بينهما على قولين.

قال: (ثم المسجد العتيق؛ لأن الطاعة فيه أسبق) أي أن المسجد العتيق يلي المسجد الذي لا تُقام فيه الجماعة إلا بحضوره والمسجد الأكثر جماعةً، وقيل: هو مقدّم على الثاني: (قال في المبدع: «والمذهب: أنه مقدم على الأكثر جماعةً»). وقال في الإنصاف: «الصحيح من المذهب: أن المسجد العتيق أفضل من الأكثر جماعةً». وجزم به في الإقناع والمنتهى) وبذلك يكون الترتيب على ما ذهب إليه المؤلف:

أولاً: المسجد الذي لا تُقام الجماعة فيه إلا بحضوره.

ثانياً: المسجد الأكثر جماعةً.

ثالثاً: المسجد العتيق.

وعلى القول الثاني: يُقدم العتيق ثم الأكثر جماعةً ثم ما لا تُقام الجماعة فيه إلا بحضوره.

قال: (وأبعدُ المسجدين أولى من أقربهما إذا كانا جديدين أو قديمين، اختلفا في كثرة الجمع وقلته أو استويا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلَاةِ، أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشَى». رواه الشيخان^(٢)).

أي أن المسجد البعيد أولى من القريب مطلقاً؛ فيُقدّم المسجد البعيد قليل الجماعة على القريب كثير الجماعة، ويُقدم البعيد الجديد على القديم القريب، وهكذا؛ فيعلم من ذلك أن المسجد البعيد أولى من القديم مطلقاً.

قال: (وتُقدّم الجماعة مطلقاً على أول الوقت) أي أن الجماعة في المسجد وغيره تُقام أول الوقت ولا تُؤخّر.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢١٢٦٥)، (١٨٨/٣٥)، وأبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: في فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٥٥٤)، (١٥١/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: فضل صلاة الفجر في جماعة، حديث رقم (٦٥١)، (١٣١/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل كثرة الخطا إلى المساجد، حديث رقم (٦٦٢)، (٤٦٠/١).

قال: (ويحرمُ أن يؤمَّ في مسجدٍ قبل إمامه الراتبِ إلا بإذنه أو عُذره)؛ أي أنه إذا كان في المسجد إمام راتب؛ بأن عُيِّنَ من قبل الإمام لأن يُصلي في هذا المسجد كل صلاة أو يتواطئ المأمومون على أنه يصلي بهم كل صلاة؛ فإنه لا يجوز لأحد أن يصلي بالناس إمامًا إلا بإذن هذا الإمام الراتب، أو بأن يكون معذورًا كأن يكون مريضًا لا يستطيع الإمامة أو مسافرًا أو نحو ذلك من الأعذار فيجوز لغيره أن يؤمَّ المصلين؛ وإنما يحرمُ أن يؤمَّ في مسجد قبل إمامه الراتب لأمر:

أولاً: (لأن الراتب كصاحب البيت، وهو أحق بها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُؤْمَنُ الرَّجُلُ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^(١)) فكما لا يجوز أن يؤمَّ الرجلُ الرجل في بيته إلا بإذنٍ منه فكذلك لا يجوز لمصلٍّ في المسجد أن يؤمَّ المصلين مع وجود الإمام الراتب إلا بإذنه كذلك.

ثانيًا: (ولأنه يؤدي إلى التنفير عنه)، وذلك لأن المصلين قد اختاروا إمامهم الراتب؛ فإذا تقدم غيره مع وجوده فإن ذلك يؤدي إلى أن يكرهوا إمامهم، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤمَّ الرجل من يكرهونه^(٢).

قال: (ومع الإذن هو نائب عنه)؛ أي إن أذن الإمام الراتب لغيره أن يؤمَّ المصلين فإن هذا الإمام يكون نائبًا عن الإمام.

قال: (قال في «التنقيح»: «وظاهر كلامهم: لا تصح»، وجزم به في «المنتهى»، وقدم في «الرعاية»: «تصح»، وجزم به ابن عبد القوي في الجناز) فهناك خلاف في صحة إمامة الإمام بدون إذن الراتب؛ فقيل: لا تصح، وقيل: تصح.

قال: (وأما مع عذره)؛ أي مع عذر الإمام الراتب (فإن تأخر) الإمام الراتب (وضاق الوقت)؛ أي وقت الصلاة؛ كأن يتأخر الإمام في صلاة المغرب ثم لا يبقى وقت يكفي لها قبل أذان العشاء؛ فإن المأمومين يصلون، ولذلك قال المؤلف: (صلوا) لأنه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها و(لفعل الصديق وعبد الرحمن بن عوف حين غاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «أحسنتم»^(٣)) فقوله صلى الله عليه وسلم: «أحسنتم» دليل على أنه جاز لهم أن يصلوا مع عدم وجود الراتب دون إذنه إذا غاب وضاق الوقت.

قال: (ويراسل إن غاب عن وقته المعتاد مع قرب محله وعدم مشقة، وإن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، حديث رقم (٥٨٢)، (١٥٩/١).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء فيمن أم قوما وهم له كارهون، حديث رقم (٣٦٠)، (١٩٣/٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم، حديث رقم (٢٧٤)، (٣١٧/١).

بَعْدَ مَحَلُّهُ أَوْ لَمْ يُظَنَّ حَضُورَهُ أَوْ ظَنَّ وَلَا يَكْرَهُ ذَلِكَ؛ صَلَّوْا) فَتَحْصُلُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ مَعَ عَدَمِ إِذْنِ الْإِمَامِ الرَّاتِبِ عَلَى صُورٍ:

أولاً: أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ الرَّاتِبُ حَاضِرًا غَيْرَ مَعْذُورٍ؛ فَتَحْرَمُ الصَّلَاةُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ.

ثانيًا: أَنْ يَتَأَخَّرَ الْإِمَامُ الرَّاتِبُ عَنِ وَقْتِهِ الَّذِي يَعْتَادُ الْحُضُورَ فِيهِ وَيَكُونُ قَرِيبَ الْمَحَلِّ وَلَا مَشَقَّةَ فِي حُضُورِهِ؛ فَإِنَّهُ يُرَاسَلُ؛ بِأَنْ يُبْعَثَ إِلَيْهِ أَحَدٌ لِيَعْرِفَ خَبْرَهُ فَإِنْ أَتَى صَلَّى بِهِمْ وَإِنْ عُلِمَ عَدْرُهُ أَوْ سَفَرُهُ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ صَلَّى غَيْرَهُ بِهِمْ.

ثالثًا: أَنْ يَتَأَخَّرَ الْإِمَامُ الرَّاتِبُ عَنِ وَقْتِهِ الْمَعْتَادِ وَيَكُونُ مَحَلَّهُ بَعِيدًا أَوْ يُعْلَمُ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ لَنْ يَحْضُرَ أَوْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ سَافِرٌ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ أَوْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ إِنْ أُمَّ غَيْرُهُ لَمْ يَكْرَهُ ذَلِكَ؛ فَإِنَّهُمْ يَصَلُونَ.

رابعًا: إِنْ تَأَخَّرَ حَتَّى ضَاقَ الْوَقْتُ؛ فَإِنَّهُمْ يَصَلُونَ.

إعادة الجماعة وإدراكها

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ صَلَّى)، ولو في جماعة، (ثُمَّ أُقِيمَ)، أي: أقام المؤذن لـ(فَرَضٍ؛ سُنَّ أَنْ يُعِيدَهَا)، إذا كان في المسجد، أو جاء غير وقت نهى ولم يقصد الإعادة، ولا فرق بين إعادتها مع إمام الحي أو غيره؛ لحديث أبي ذر: «صَلِّ الصَّلَاةَ لِقَوْتِهَا، فَإِنْ أُقِيمَتْ وَأَنْتَ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلِّ، وَلَا تَقُلْ إِنِّي صَلَّيْتُ فَلَا أُصَلِّي». رواه أحمد ومسلم، (إِلَّا الْمَغْرِبَ)، فلا تسن إعادتها، ولو كان صلاها وحده؛ لأن المعادة تطوع، والتطوع لا يكون بوتر. ولا تكره إعادة الجماعة في مسجد له إمام راتب، كغيره، وكُره قصد مسجد للإعادة، (وَلَا تُكْرَهُ إِعَادَةُ الْجَمَاعَةِ فِي غَيْرِ مَسْجِدِي مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ)، ولا فيهما لعذر، وتكره فيهما لغير عذر؛ لئلا يتوانى الناس في حضور الجماعة مع الإمام الراتب.

(وَإِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ). رواه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً، وكان عُمر يضرب على صلاة بعد الإقامة، فلا تنعقد النافلة بعد إقامة الفريضة التي يريد أن يفعلها مع ذلك الإمام الذي أقيمت له، ويصح قضاء الفائتة؛ بل يجب مع سعة الوقت، ولا يسقط الترتيب بخشية فوت الجماعة. (فَإِنْ) أُقِيمَتْ وَ (كَانَ) يَصَلِّي (فِي نَافِلَةٍ؛ أْتَمَّهَا) خَفِيفَةً، (إِلَّا أَنْ يَخْشَى فَوَاتَ الْجَمَاعَةَ، فَيَقْطَعُهَا)؛ لأن الفرض أهمُّ. (وَمَنْ كَبَّرَ) مَأْمُومًا (قَبْلَ سَلَامِ إِمَامِهِ) الْأُولَى؛ (لِحَقِّ الْجَمَاعَةِ)؛ لأنه أدرك جزءاً من صلاة الإمام، فأشبهه ما لو أدرك ركعة، (وَإِنْ لَحِقَهُ) الْمَسْبُوقُ (رَاكِعًا؛ دَخَلَ مَعَهُ فِي الرُّكْعَةِ)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ فَقَدْ أَدْرَكَ الرُّكْعَةَ». رواه أبو داود، فيدرك الركعة إذا اجتمع مع الإمام في الركوع، بحيث ينتهي إلى قدر الأجزاء قبل أن يزول الإمام عنه، ويأتي بالتكبير كلها قائماً كما تقدم، ولو لم يطمئن، ثم يطمئن ويتابع، (وَأَجْزَأُتَهُ التَّحْرِيمَةُ) عن تكبيرة الركوع، والأفضل أن يأتي بتكبيرتين، فإن نواهما بتكبيرة أو نوى به الركوع؛ لم يُجزئه؛ لأن تكبيرة الإحرام ركن ولم يأت بها. ويستحب دخوله معه حيث أدركه، وينحطُّ معه في غير ركوع بلا تكبير، ويقوم مسبوق به، وإن قام قبل سلام الثانية ولم يرجع؛ انقلبت نفلاً.

الشرح

قال: (وَمَنْ صَلَّى، وَلَوْ فِي جَمَاعَةٍ، ثُمَّ أُقِيمَ؛ أَي: أَقَامَ الْمُؤَذِّنُ لِفَرَضٍ؛ سُنَّ أَنْ يُعِيدَهَا، إِذَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ، أَوْ جَاءَ غَيْرَ وَقْتِ نَهْيٍ وَلَمْ يَقْصِدِ الْإِعَادَةَ)؛ أَي أَنَّهُ إِذَا أُقِيمَتِ صَلَاةُ الْفَرَضِ فَيُشْرَعُ لِكُلِّ مَنْ فِي الْمَسْجِدِ أَنْ يُصَلُّوا مَعَ الْإِمَامِ؛ أَمَا مَنْ لَمْ يَصَلِّ فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ فِي جَمَاعَةٍ؛ وَأَمَا مَنْ قَدْ صَلَّى مُنْفَرِدًا أَوْ فِي جَمَاعَةٍ فَإِنَّهُ يُسْنَنُ لَهُ أَنْ يُعِيدَ مَعَ الْجَمَاعَةِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْمَسْجِدِ.

قال: (وَلَا فَرْقَ بَيْنَ إِعَادَتِهَا مَعَ إِمَامٍ الْحَيِّ أَوْ غَيْرِهِ؛ لِحَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ: «صَلِّ الصَّلَاةَ لَوْ قُتِلَتْ؛ فَإِنْ أُقِيمَتْ وَأَنْتَ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلِّ، وَلَا تَقُلْ إِنِّي صَلَّيْتُ فَلَا أَصَلِّي»). رواه أحمد ومسلم^(١)) هذا هو الدليل على أن من كان في المسجد فأقيمت الصلاة فيُشْرَعُ لَهُ أَنْ يَصَلِّيَ مَعَ الْجَمَاعَةِ سِوَاءَ صَلَّى أَوْ لَمْ يَصَلِّ، وَتَكُونُ صَلَاةُ مَنْ صَلَّى قَبْلَ ذَلِكَ تَطَوُّعًا؛ وَلِذَلِكَ تُسْنَنُ لَهُ الْإِعَادَةُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ، (إِلَّا الْمَغْرِبَ؛ فَلَا تُسْنَنُ إِعَادَتُهَا وَلَوْ كَانَ صَلَاةً وَحْدَهُ؛ لِأَنَّ الْمَعَادَةَ تَطَوُّعٌ، وَالتَّطَوُّعُ لَا يَكُونُ بِوَتَرٍ) فَصَلَاةُ التَّطَوُّعِ كَمَا سَيَأْتِي رَكْعَتَانِ رَكْعَتَانِ أَوْ أَرْبَعٍ مُتَّصِلِينَ بِتَسْلِيمٍ وَاحِدٍ، وَلِذَلِكَ صَحَّ أَنْ يُعِيدَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْعِشَاءَ؛ لِأَنَّهَا أَرْبَعٌ، أَمَا الْمَغْرِبَ فَهِيَ ثَلَاثٌ؛ فَلَا تُسْنَنُ إِعَادَتُهَا.

قال: (وَلَا تُكْرَهُ إِعَادَةُ الْجَمَاعَةِ فِي مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ، كَغَيْرِهِ) أَي أَنَّهُ أَيُّ مَسْجِدٍ دَخَلَهُ وَقَدْ كَانَ صَلَّى فَأُقِيمَتِ صَلَاةُ الْفَرَضِ فَإِنَّهُ يُسْنَنُ لَهُ الْإِعَادَةَ سِوَاءَ كَانَ فِي مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ رَاتِبٌ أَوْ لَا، (و) لَكِنْ (كُتِبَ قَصْدُ مَسْجِدٍ لِلْإِعَادَةِ) كَأَنَّ صَلَّى فِي جَمَاعَةٍ مَعَ أَهْلِهِ أَوْ أَصْدِقَائِهِ قَبْلَ إِقَامَةِ غَالِبِ الْمَسَاجِدِ، ثُمَّ إِنَّهُ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ لِقَصْدِ الْإِعَادَةِ فَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ.

قال: (وَلَا تُكْرَهُ إِعَادَةُ الْجَمَاعَةِ فِي غَيْرِ مَسْجِدَيْ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ)؛ أَي أَنَّ الْجَمَاعَةَ يَجُوزُ إِعَادَتُهَا بَعْدَ عَذْرِ وَغَيْرِ عَذْرِ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ، إِلَّا فِي مَسْجِدَيْ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَتُكْرَهُ إِعَادَتُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لِعَذْرِ، فَإِنْ كَانَ لِعَذْرِ فَيَجُوزُ إِعَادَتُهَا فِيهِمَا، وَلِذَلِكَ قَالَ الْمُؤَلِّفُ: (وَلَا فِيهِمَا) أَي فِي مَسْجِدَيْ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ (لِعَذْرِ) فَيَجُوزُ إِعَادَةُ الْجَمَاعَةِ فِيهِمَا لِعَذْرِ (وَتُكْرَهُ فِيهِمَا لِغَيْرِ عَذْرِ؛ لِئَلَّا يَتَوَانَى النَّاسُ فِي حَضُورِ الْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ الرَّاتِبِ).

قال: («وَإِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ» رواه مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعًا^(٢))، أَي أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي مَسْجِدٍ فَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا يَصِحُّ لَهُ أَنْ يَصَلِّيَ شَيْئًا غَيْرَ الصَّلَاةِ الْمُقَامَةِ (و) لِذَلِكَ (كَانَ عُمَرُ يَضْرِبُ عَلَى

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار، حديث رقم (٦٤٨)، (٤٤٩/١).
(٢) سبق تخريجه.

صلاة بعد الإقامة، ف) يترتب على ذلك أن (لا تعتقد النافلة بعد إقامة الفريضة التي يريد أن يفعلها مع ذلك الإمام الذي أقيمت له)؛ أي أنه إذا أقيمت صلاة الفريضة فأحرم أحد المصلين بعد الإقامة بصلاة نافلة فإن هذا الإحرام لا يعتد؛ للحديث السابق، (و) لكن (يصح قضاء الفائتة)؛ أي أنه إذا كانت عليه صلاة فريضة فائتة فأقيمت صلاة فريضة مؤداة فيصح أن يصلي الفائتة بعد الإقامة؛ كما لو لم يكن قد صلى الظهر لعذر ثم أُدِّنَ للعصر فدخل المسجد ليصلي؛ فإذا الصلاة تُقام؛ فيجوز له أن يصلي الظهر ثم يلحق الإمام في العصر؛ (بل يجب) عليه أن يصلي الفائتة قبل المؤداة (مع سعة الوقت، ولا يسقط الترتيب بخشية فوت الجماعة)؛ لأن ترتيب الصلوات مقدم على أن يصلبها جماعة.

والصورة السابقة هي ما إذا أحرم بنافلة بعد إقامة الصلاة، أما إذا كان قد أحرم بالنافلة قبل الإقامة؛ كأن دخل المسجد فأحرم بصلاة سنة الظهر القبليّة؛ فإذا بصلاة الظهر يُقام لها؛ كما قال المؤلف (فإن أقيمت وكان يصلي في نافلة؛ أتمّها خفيفة)؛ أي يُكمل السنة التي يُصليها خفيفة فيقرأ الفاتحة وثلاث آيات ولا يُطيل الركوع ولا السجود حتى يدرك الجماعة (إلا أن يخشى فوات الجماعة، فيقطعها)؛ أي يقطع النافلة؛ (لأن الفرض أهم) من السنة.

قال: (ومن كبر مأمومًا قبل سلام إمامه الأولى لحق الجماعة)؛ أي أنه إذا دخل وقد صلى الإمام ركعات الصلاة جميعها وكان جالسًا للتشهد الأخير فأدركه المصلي قبل التسليمة الأولى فكبر محرّمًا بالصلاة فإنه يكون قد أدرك صلاة الجماعة؛ فجزئته وتُحسب له؛ (لأنه أدرك جزءًا من صلاة الإمام) وهو التسليمتان، (فأشبهه ما لو أدرك ركعة) فيقوم جزء الركعة هنا مقام الركعة، (وإن لحقه المسبوق راكمًا؛ دخل معه في الركعة) أي أنه يكون قد أدرك الركعة؛ فإذا دخل في الركعة الأخيرة فأدرك الإمام في ركوع هذه الركعة فأحرم وركع فإن هذه الركعة تُحسب له؛ فإن كانت صلاة رباعية صلى ثلاثة بعدها، وثنائية صلى واحدة وثلاثية صلى اثنين؛ (لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ فَقَدْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَةَ» رواه أبو داود(١))؛ فيدرك الركعة إذا اجتمع مع الإمام في الركوع بحيث ينتهي إلى قدر الإجزاء قبل أن يزول الإمام عنه ويأتي بالتكبيرة كلها قائمًا كما تقدم ولو لم يطمئن ثم يطمئن ويتابع) فيشترط لمن أدرك الإمام في الركوع حتى تُحسب له الركعة ما يلي:

أولاً: أن يركع القدر المجزئ قبل أن يرفع الإمام من ركوعه.

ثانيًا: أن يأتي بالتكبيرة كلها قائمًا.

(١) سبق تخريجه.

ولا يُشترط أن يطمئن.

(و) إن كبر تكبيرة واحدة قائماً للإحرام (أجزأته التحريمه عن تكبيرة الركوع)؛ فلا يُشترط أن يُكبر مرة أخرى للركوع إن كانت الأولى بنية الإحرام، (والأفضل أن يأتي بتكبيرتين) إحداهما للإحرام والثانية للركوع.

وإن أتى بتكبيرة واحدة فيُشترط لها أن تكون بنية الإحرام كما سبق؛ (فإن نواهما بتكبيرة) أي إن نوى بتكبيرته الإحرام والركوع فإنها لا تجزئه؛ (أو نوى بها) أي بالتكبيرة الواحدة (الركوع)؛ لم يُجزئه؛ لأن تكبيرة الإحرام ركن ولم يأت بها)؛ أي فيكون قد ترك ركنًا من أركان الصلاة؛ فلا تصح صلاته.

قال: (ويُستحب دخوله معه حيث أدركه)؛ أي لا ينتظر حتى يقوم لركعة جديدة؛ فإن أدركه في سجوده أو جلسته بين السجودين فإنه يُستحب له أن يدخل معه، ولكن لا يحسب هذه الركعة، (وينحطُّ معه في غير ركوع بلا تكبير)؛ أي إن دخل معه في غير الركوع؛ كأن يدخل معه في سجوده؛ فإنه يُكبر للإحرام فقط؛ ولا يُكبر بعد ذلك للسجود أو نحوه إلا للركوع لو أدركه فيه كما سبق.

قال: (ويقوم مسبق به) أي أن المسبق؛ أي الذي فاتته ركعة فأكثر، إن قام بعد سلام الإمام من الصلاة فإنه يقوم بتكبير، (وإن قام قبل سلام الثانية ولم يرجع انقلبت نفلا)؛ أي أنه إن دخل مع الإمام بعد ركعة ثم إنه بعد إتمام صلاة إمامه وقبل سلامه التسليم الثاني قام المسبق ليؤدي ما عليه من ركعات فإن صلاته تنقلب نفلا.

أحكام المأموم

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا قراءة على مأموم)، أي: يتحمل الإمام عنه قراءة الفاتحة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأْتُهُ لَهُ قِرَاءَةً». رواه أحمد. **(وَيُسْتَحَبُّ)** للمأموم أن يقرأ **(في إسرار إمامه)**، أي: فيما لا يجهر فيه الإمام، **(و)** في **(سكوتيه)**، أي: سككات الإمام، وهي قبل الفاتحة وبعدها بقدرها، وبعد فراغ القراءة، وكذا لو سكت لتنفسٍ، **(و)** فيما **(إذا لم يسمعه لبعد)** عنه، **(لا)** إذا لم يسمعه **(لطرش)**، فلا يقرأ إن أشغل غيره عن الاستماع، وإن لم يشغل أحداً؛ قرأ. **(ويستفتح)** المأموم، **(ويستعيد فيما يجهر فيه إمامه)**، كالسرية، قال في «الشرح» وغيره: «ما لم يسمع قراءة إمامه».

وما أدرك المسبوق مع الإمام؛ فهو آخر صلاته، وما يقضيه أولها، يستفتح له ويتعوذ ويقرأ سورة، لكن لو أدرك ركعة من رابعة أو مغرب؛ تشهد عقب أخرى، ويتوَزَّكُ معه.

(ومَنْ رَكَعَ أَوْ سَجَدَ) أو رفع منهما **(قَبْلَ إِمَامِهِ؛ فَعَلِيهِ أَنْ يَرْفَعَ)**، أي: يرجع **(ليأتي به)**، أي: بما سبق به الإمام **(بعده)**؛ لتحصل المتابعة الواجبة. ويحرم سبق الإمام عمداً؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَمَّا يَخْشَى أَحَدُكُمْ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ، أَنْ يُحَوَّلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ، أَوْ يَجْعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ». متفق عليه. والأولى أن يشرع في أفعال الصلاة بعد الإمام، وإن كبر معه لإحرام؛ لم تنعقد، وإن سلم معه؛ كره وصحت، وقبله عمداً بلا عذر؛ بطلت، وسهواً؛ يعيده بعده، وإلا بطلت، **(فإن لم يفعل)**، أي: لم يعد **(عمداً)** حتى لحقه الإمام فيه؛ **(بطلت)** صلاته؛ لأنه ترك الواجب عمداً، وإن كان سهواً أو جهلاً؛ فصلاته صحيحة، و **(يَعْتَدُ بِهِ)**. **(وإن رَكَعَ وَرَفَعَ قَبْلَ رُكُوعِ إِمَامِهِ عَالِماً عَمْدًا؛ بطلت)** صلاته؛ لأنه سبقه بمعظم الركعة، **(وإن كان جاهلاً أو ناسياً)** وجوب المتابعة؛ **(بطلت الركعة)** التي وقع السبق فيها **(فقط)**، فيعيدها، وتصح صلاته للعذر، **(وإن سبقه مأموم بركنين؛ بأن رَكَعَ وَرَفَعَ قَبْلَ رُكُوعِهِ، ثم سَجَدَ قَبْلَ رُفْعِهِ)**، أي: رفع إمامه من الركوع؛ **(بطلت)** صلاته؛ لأنه لم يقتد بإمامه في أكثر الركعة، **(إلا الجاهل والناسي)**، فتصح صلاتهما للعذر، **(ويُصَلِّي)** الجاهل أو الناسي **(تلك الركعة قضاءً)**؛ لبطلانها؛ لأنه لم يقتد بإمامه فيها، ومحلها: إذا لم يأت بذلك مع إمامه، ولا تبطل بسبق بركن واحد غير ركوع. والتخلف عنه كسبقة، على ما تقدم.

الشرح

القراءة خلف الإمام:

قال المؤلف: (ولا قراءة على مأموم؛ أي: يتحمل الإمام عنه قراءة الفاتحة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأْتُهُ لَهُ قِرَاءَةً» رواه أحمد (١)؛ أي أن القراءة لا تجب على المأموم؛ فإن الإمام يتحمل عنه القراءة للحديث المذكور، (و) لكن مع عدم وجوب القراءة عليه إلا أنه (يُسْتَحَبُّ للمأموم أن يقرأ في إسرار إمامه؛ أي: فيما لا يجهر فيه الإمام) فيستحب له أن يقرأ في جميع ركعات صلاة الظهر وصلاة العصر، وفي الركعة الأخيرة من صلاة المغرب والأخريين من صلاة العشاء، (و) أما في صلاة الفجر وفي الركعتين الأوليين من صلاة المغرب والعشاء فإنه يُستحب له أن يقرأ (في) (سكوتِه، أي: سكتات الإمام، وهي قبل الفاتحة وبعدها بقدرها، وبعد فراغ القراءة، وكذا لو سكت لنفسه) فإنه يُستحب له أن يقرأ في هذه المواطن؛ فإذا ختم الإمام الفاتحة وسكت بعدها وقبل قراءة السورة فإن المأموم يقرأ الفاتحة في هذه الفترة من السكوت، وكذلك لو سكت بعد فراغ القراءة فيقرأ السورة.

قال: (وفيما إذا لم يسمعه ليُغدِّ عنه) فيقرأ إذا كان بعيداً عن الإمام بحيث لا يسمع قراءته، (لا إذا لم يسمعه لطرش، فلا يقرأ إن أشغل غيره عن الاستماع وإن لم يشغل أحداً قرأ).

وعليه فتكون صور قراءة الإمام خلف المأموم هي:

أولاً: في الركعات التي تكون فيها القراءة سرية فإن المأموم يقرأ فيها.

ثانياً: في الركعات التي تكون القراءة فيها جهرية وكان يُسمعه المأموم حقيقة أو حكماً كالأطرش وكان يشغل غيره بقراءته؛ فإنه يقرأ في سكتات الإمام.

ثالثاً: في الركعات التي تكون القراءة فيها جهرية ولا يسمعه المأموم لبعده أو لطرش وكان لا يشغل غيره بالقراءة فإنه يقرأ.

قال: (ويستفتح المأموم، ويستعيد فيما يجهر فيه إمامه؛ كالسرية، قال في «الشرح» وغيره: «ما لم يسمع قراءة إمامه»؛ أي أن المأموم يُسن له أن يستفتح الصلاة ويستعيد ولو كان في الصلوات الجهرية.

قال: (وما أدرك المسبوق مع الإمام فهو آخر صلاته، وما يقضيه أولها) أي أن من دخل في صلاة الجماعة بعد ركعة فأكثر فقام بعد ذلك ليؤدي ما سبق به فإن ما يقضيه هو أول صلاته، ولذلك (يستفتح له ويتعوذ ويقرأ سورة)؛ فلو أدرك الركعة الثانية من صلاة الظهر مثلاً؛ فإنه يقوم ليؤدي الركعة الأولى بعد صلاة الإمام، فيستفتح ويتعوذ للقراءة ويقرأ سورة في هذه الركعة التي فاتته؛ لأنها تُعد أول

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٤٦٤٣)، (١٢/٢٣).

ركعة له، (لكن) يُستثنى من هذا الحكم، ما (لو أدرك ركعة من رباعية أو مغرب؛ تشهد عقب أخرى ويتَوَرَّكُ معه).

مخالفة المأموم للإمام:

قال: (ومن ركع أو سجد أو رفع منهما قَبْلَ إمامه؛ فعليه أن يَرْفَعَ؛ أي: يرجع ليأتي به؛ أي: بما سبق به الإمام بَعْدَهُ؛ لتحصل المتابعة الواجبة)؛ أي أن المأموم إن ركع قبل ركوع إمامه فيجب عليه أن يُسارع بأن يرجع واقفًا ثم يعود فيركع حتى تحصل متابعة الإمام؛ لأن متابعة الإمام واجبة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(١)، وكذلك لو سجد قبل سجود إمامه فيجب عليه أن يعود فيقوم ثم يرجع فيسجد لذات العلة والدليل.

قال: (ويحرمُ سبقُ الإمام عمدًا)؛ أي أن المأموم إن سبق الإمام سهوًا فإنه لا يَأْتُم بذلك وعليه ما مضى من وجوب العودة ومتابعة الإمام، ولكن إن سبقه عمدًا فإنه يَأْتُم بذلك، وإن كان عليه ما مضى أيضًا من وجوب العودة والمتابعة إلا فيما يأتي من الإحرام قبله أو معه فإنها تبطل صلاته وغير ذلك مما يأتي؛ (لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَمَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يُحَوَّلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أَوْ يَجْعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ» متفق عليه^(٢)).

قال: (والأولى أن يَشْرَعَ في أفعال الصلاة بعد الإمام) فيحرم بعده ويركع بعده ويسجد بعده وهكذا؛ فلا يسبقه بشيء ولا يساويه، (و) لكن (إن كَبُرَ معه لإحرام لم تنعقد) صلاته لأن هذا التكبير بالإحرام لا يعتد به لسبقه الإمام فكأنه لم يكن؛ فعليه أن يُعيد التكبير للإحرام مرة أخرى بعد الإمام، (وإن سلَّم معه كره وصحت) فتصح الصلاة إن ساواه في التسليم لا إن سلم قبله ولذلك قال المؤلف: (وقبله)؛ أي إن سلم قبل الإمام (عمدًا بلا عذر بطلت، وسهوًا يعيده بعده) كبقية الأفعال غير الإحرام؛ فإنه إن أتى بالركوع أو السجود قبل الإمام فإنه يعود فيرفع ثم يركع أو يسجد ليأتي بالمتابعة الواجبة كما مر (وإلا) أي وإن لم يعده بعد ذلك (بطلت) صلاته (فإن لم يَفْعَلْ، أي: لم يَعُدْ عمدًا حتى لحقه الإمام فيه؛ بطلت صلاته؛ لأنه ترك الواجب عمدًا، وإن كان سهوًا أو جهلا فصلاته صحيحة و يُعْتَدُّ به)؛ أي أنه لو نسي فسبق إمامه ثم تذكر ولكنه تعمد عدم الرجوع فإن صلاته تبطل، ولكن إن لم يرجع سهوًا أو جهلا بوجوب الرجوع عليه فإن صلاته تصح.

قال: (وإن ركع ورفَع قَبْلَ رُكُوعِ إمامه عَالِمًا عمدًا بطلت صلاته)، وهذه صورة أخرى من صور سبق الإمام؛ فالأولى أن يسبقه بركن واحد ولا يزيد عليه؛ فعليه أن يعود ثم يأتي

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: إثم من رفع رأسه قبل الإمام، حديث رقم (٦٩١)، (١٤٠/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: النهي عن سبق الإمام، حديث رقم (٤٢٧)، (٣٢١/١).

بالركن بعد الإمام كما سبق، وهنا سبقه بركن ولكن لم يمكن الرجوع عنه؛ لأنه زاد عليه؛ كإن ركع ورفع وكان الإمام لم يركع بعد؛ فإنه إن كان عالمًا بأن الإمام لم يركع بعد وتعتمد ذلك؛ فإن صلاته تبطل؛ (لأنه سبقه بمعظم الركعة)؛ لأن الركعة قراءة وركوع وقيام وسجود؛ فهو قد سبقه بالركوع والقيام، وهو معظم الركعة، (وإن كان جاهلاً أو ناسياً وجوب المتابعة)؛ أي إن ركع ورفع قبل الإمام وهو ناسٍ أو جاهل وجوب المتابعة؛ (بطلت الركعة التي وقع السبق فيها فقط؛ فيعيدهما، وتصح صلاته للعدر)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه»^(١).

والصورة الثالثة أن يسبق الإمام بركنين فقال عنه المؤلف: (وإن سبقه مأموم بركنين؛ بأن ركع ورفع قبل ركوعه ثم سجد قبل رفعه؛ أي: رفع إمامه من الركوع؛ بطلت صلاته)؛ ففي الصورة الثانية تبطل الركعة فقط؛ لأنه أفسد معظم هذه الركعة لا معظم الصلاة، وهنا تبطل صلاته؛ (لأنه لم يقتد بإمامه في أكثر الركعة)، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(٢).

قال: (إلا الجاهل والناسي فتصح صلاتهما للعدر) فهما كالصورة الأولى؛ فالجاهل والناسي يصلون الركعة التي سبقوا فيها الإمام بركنين قضاء كما قال: (ويصلي الجاهل أو الناسي تلك الركعة قضاءً؛ لبطلانها)؛ أي لبطلان الركعة فقط؛ (لأنه لم يقتد بإمامه فيها) أي أنه اقتدى بإمامه في الصلاة لأنه لم يتعمد المخالفة هنا، ولكنه لم يقتد بإمامه في هذه الركعة فقط؛ فبطلت ركعته فقط وصحت صلاته؛ أما المتعمد فتعمده التقدم على إمامه بركنين فكأنه قطع نية الاقتداء في الصلاة كلها؛ لذلك تبطل صلاته كلها.

قال: (ومحله: إذا لم يأت بذلك مع إمامه)؛ أي أن محل هذه الأحكام إذا سبق إمامه؛ أما إن أتى مع إمامه بالركن فإنه تصح صلاته إلا تكبير الإحرام كما سبق.

قال المؤلف: (ولا تبطل بسبق بركن واحد غير ركوع. والتخلف عنه كسبقه، على ما تقدم) أي إن ركع الإمام ثم رفع ولم يكن المأموم قد ركع بعد؛ فعليه أن يركع ويرفع، وكذلك إن سجد، ويحرم التخلف عن الإمام عمداً؛ فإن لم يفعل ذلك عمداً حتى تقدم عليه الإمام بطلت صلاته؛ لأنه ترك الواجب عمداً، وإن كان سهواً أو جهلاً؛ فصلاته صحيحة، ويُعْتَدُّ بها، وإن تخلف المأموم بركنين؛ بأن ركع الإمام ورفع ثم سجد قبل ركوع المأموم بطلت صلاته؛ لأنه لم يقتد بإمامه في أكثر الركعة، إلا الجاهل والناسي؛ فتصح صلاتهما للعدر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ما يُسن للإمام

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُسَنُّ لِإِمَامِ التَّخْفِيفِ مَعَ الْإِتْمَامِ)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: **«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ»**. قال في «المبدع»: **«ومعناه: أن يقتصر على أدنى الكمال من التسييح وسائر أجزاء الصلاة، إلا أن يؤثر المأموم التطويل وعددهم ينحصر، وهو عام في كل الصلوات، مع أنه سبق أنه يستحب أن يقرأ في الفجر بطوال المفصل، وتكره سرعة تمنع المأموم فعل ما يُسن»**. (و) **يسن (تطويل الركعة الأولى أكثر من الثانية)؛** لقول أبي قتادة: **«كان النبي صلى الله عليه وسلم يطول في الركعة الأولى»**. متفق عليه، إلا في صلاة خوف في الوجه الثاني، ويسير؛ كسبح والغاشية.

(وَيُسْتَحَبُّ) للإمام (انتظار داخل، إن لم يشق على مأموم)؛ لأن حرمة الذي معه أعظم من حرمة الذي لم يدخل معه.

(وإذا استأذنت المرأة) الحرة أو الأمة (إلى المسجد؛ كره منعها)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: **«لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ، وَيُؤْتِهِنَّ خَيْرَ لِهْنٍ، وَيُخْرِجَنَّ تَفَلَاتٍ»**. رواه أحمد وأبو داود، وتخرج غير مطيبة، ولا لابسة ثياب زينة، **(وبيئتها خير لها)؛** لما تقدم، ولأب ثم أخ ونحوه منع مؤلتيه من الخروج إن خشي فتنة أو ضرراً، ومن الانفراد.

الشرح

قال المؤلف: **(وَيُسَنُّ لِإِمَامِ التَّخْفِيفِ مَعَ الْإِتْمَامِ)؛** لقوله صلى الله عليه وسلم: **«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ»**^(١) فالإمام إن صلى بالناس يُسن له له أن يخفف بهم وذلك بأن يقتصر في القراءة على الفاتحة وسورة قصيرة ويُسبح في الركوع والسجود ثلاثاً ويخفف الجلسة بين السجودين ويكتفي بالتشهد المجزئ، فهذا تخفيف الصلاة، **(قال في «المبدع»): «ومعناه: أن يقتصر على أدنى الكمال من التسييح وسائر أجزاء الصلاة»**، ولكن إن كان الإمام يعتاد منه التطويل والمأمومون يعلمون ذلك وهم أهل هذا المسجد ويرضون به إماماً فيجوز له أن يطيل، ولا حرج عليه في ذلك، ولذلك قال المؤلف: **(إلا أن يؤثر المأموم التطويل وعددهم ينحصر، وهو عام في كل الصلوات، مع أنه سبق أنه يستحب أن يقرأ في الفجر بطوال المفصل، وتكره سرعة تمنع المأموم فعل ما**

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم، حديث رقم (٩٠)، (٣٠/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، حديث رقم (٤٦٧)، (٣٤١/١).

يُسْنُ»؛ أي: وإن كان يُسن للإمام التخفيف إلا أنه يُكره له أن يُسرع السرعة التي لا يستطيع بها المأموم أن يأتي بما يُسن له من القراءة والزيادة في التسبيح والدعاء المسنون في أجزاء الصلاة.

قال: (ويسن تطويلُ الركعةِ الأولى أكثرَ من الثانية؛ لقول أبي قتادة: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يطوّل في الركعة الأولى». متفق عليه^(١))، ولأن الناس يأتون الصلاة وهم نشيطون فلا يشعرون بالتطويل، وأيضاً حتى يلحق به من يتوضأ وغيره ممن قد يتأخر لعذر وغيره، وخاصة إذا كان المصلون في المسجد كثيرين وكانت أماكن الوضوء قليلة فإن الكثير منهم قد لا يدرك الصلاة.

قال: (إلا في صلاة خوف في الوجه الثاني، وبيسيرٍ؛ كسَبْحِ والغاشية) وسيأتي الكلام على صلاة الخوف وطرقها المروية.

قال: (ويُسْتَحَبُّ للإمام انتظارُ داخلٍ)؛ أي إذا شعر بأحد المصلين قد تأخر وهو في طريقه إليه ليدركه؛ كأن سمعه يخلع حذاءه أو سمع صوت ماء الميضاة؛ فهو دليل على أن أحدهم يريد إدراكه؛ فيُستحب له أن يُطىء حتى يدركه مَنْ يُريد (إن لم يَشُقَّ على مأموم)؛ فإن كان انتظار الداخل شاقاً على المأموم؛ كأن كان يُصلي بشخص واحد وهو مريض لا يقوى على الوقوف؛ فإن انتظر الداخل طال الأمر عليه وشق؛ فإنه لا يُستحب له أن ينتظره؛ (لأن حرمة الذي معه أعظم من حرمة الذي لم يدخل معه)؛ أي حق من يُصلي معه صلاة الجماعة وهو قد أحرم به وانعدت به الصلاة أشد من حق من لم يدخل معه في ابتداء الصلاة.

قال: (وإذا استأذنت المرأة الحرة أو الأمة إلى المسجد؛ كره منعهما؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ، وَبُيُوتَهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ، وَلْيَخْرُجْنَ تَفْلَاتٍ».) رواه أحمد وأبو داود^(٢)، وعُلم من قوله: (استأذنت) أن المرأة يجب عليه أن تستأذن زوجها أو وليها لتخرج من منزلها؛ حتى ولو للصلاة، ويجوز له أن يمنعها من الخروج، ولكن يُكره له منعها من الذهاب للمسجد.

قال: (وتخرج غير مطيبة، ولا لابسة ثياب زينة)، لمنع الفتنة.

قال: (وبيئتها خيراً لها؛ لما تقدم)؛ أي لقوله صلى الله عليه وسلم: «وبيوتهن خير لهن»، (ولأب ثم أخ ونحوه منع مؤلّيته من الخروج إن خشي فتنة أو ضرراً ومن الانفراد)؛ أي أنه يُكره منع المرأة الحرة من الذهاب إلى المسجد، ولكن هذه الكراهة تزول إذا خشي مولاها الفتنة أو الضرر عليها.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: القراءة في الظهر، حديث رقم (٧٥٩)، (١٥٢/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: القراءة في الظهر والعصر، حديث رقم (٤٥١)، (٣٣٣/١).

(٢) سبق تخريجه.

(فصلٌ) في أحكام الإمامة

(الأولى بالإمامة: الأقرأ) جودةً، (العالمُ فقهَ صلاته)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً؛ فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً؛ فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً؛ فَأَقْدَمُهُمْ سِنًّا». رواه مسلم. (ثم) إن استنوا في القراءة؛ فـ (الأفقه)؛ لما تقدم، فإن اجتمع فقيهان قارئان وأحدهما أفقه أو أقرأ؛ فُدم، فإن كانا قارئين؛ فُدم أجودهما قراءة، ثم أكثرهما قرآنًا، ويُقدّم قارئ لا يعرف أحكام صلاته على فقيه أمي، وإن اجتمع فقيهان أحدهما أعلم بأحكام الصلاة؛ فُدم؛ لأن علمه يؤثّر في تكميل الصلاة، (ثم) إن استنوا في القراءة والفقه؛ (الأسن)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «وَلْيُؤْمَرُوا كَبْرًا». متفق عليه. (ثم) مع الاستواء في السن؛ (الأشرف)، وهو القرشي، وتقدّم بنو هاشم على سائر قريش؛ إلحاقًا للإمامة الصغرى بالكبرى، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «فَدِمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقْدِمُوها»، ثم الأقدم هجرة أو إسلامًا، (ثم) مع الاستواء فيما تقدّم؛ (الأنقى)؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَأَكُمُ﴾ [الحجرات: ١٣]، (ثم) إن استنوا في الكل؛ يقدم (من قرع)، إن تشاحوا؛ لأنهم تساؤوا في الاستحقاق وتعذّر الجمع، فأقرع بينهم؛ كسائر الحقوق. (وساكن البيت وإمام المسجد أحق)، إذا كانا أهلًا للإمامة ممن حضرهم، ولو كان في الحاضرين من هو أقرأ أو أفقه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يُؤَمَّرُ الرَّجُلُ فِي بَيْتِهِ، وَلَا فِي سُلْطَانِهِ». رواه أبو داود عن أبي مسعود، (إلا من ذي سلطان)، فيقدّم عليهما؛ لعموم ولايته، ولما تقدم من الحديث. والسيد أولى بالإمامة في بيت عبده؛ لأنه صاحب البيت. (وحُرٌّ) بالرفع على الابتداء، (وحاضرٌ)، أي: حضري، وهو الناشئ في المدن والقرى، (ومقيمٌ وبصيرٌ ومختونٌ)، أي: مقطوع القلفة، (ومن له ثيابٌ)، أي: ثوبان وما يستر به رأسه؛ (أولى من ضدهم)، خبرٌ عن (حُرٍّ) وما عطف عليه؛ فالحُرُّ أولى من العبد والمبعض، والحضري أولى من البدوي الناشئ بالبادية، والمقيم أولى من المسافر؛ لأنه ربما يقصر فيفوت المأمومين بعض الصلاة في جماعة، وبصير أولى من أعمى، ومختون أولى من ألقف، ومن له من الثياب ما ذكر أولى من مستور العورة مع أحد العاتقين فقط، وكذا المبعض أولى من العبد، والمتوضئ أولى من المتيّم، والمستأجر في البيت المؤجر أولى من المؤجر، والمعيّر أولى من المستعير. وتكره إمامة غير الأولى بلا إذنه؛ لحديث: «إِذَا أَمَّ الرَّجُلُ الْقَوْمَ وَفِيهِمْ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ لَمْ يَزَالُوا فِي سَقَالٍ». ذكره أحمد في رسالته، إلا إمام المسجد وصاحب البيت فتخرّم.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (فصل في أحكام الإمامة).

الإمامة ركن من أركان صلاة الجماعة؛ إذ لا يمكن جماعة إلا بإمام ومأموم. والإمامة ولاية، والقاعدة الشرعية أن الولاية إنما يُقدم لها من كان أقوى وآمن؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦] فمن كان قويًا أمينًا فإنه يُقدم لكل ولاية.

الأولى بالإمامة.

أولاً: الأقرأ العالم فقه صلاته:

قال رحمه الله: (الأولى بالإمامة الأقرأ جودة، العالم فقه صلته؛ لقوله عليه السلام: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًا» رواه مسلم (١)).

قوله: (الأولى) صريحه أن هذه المراتب وهذه الأوصاف التقديم فيها على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الوجوب.

وعليه: فلو قدم المفضل على الفاضل فإن كان بغير إذنه جاز مع الكراهة، وإن كان بإذنه جاز من غير كراهة، هذا هو المذهب، وهو ما عليه أكثر العلماء.

ولكن ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله في رسالته في الصلاة، وهو ظاهر النصوص أيضًا، أن مراعاة هذه الرتب على سبيل الوجوب لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث مالك بن حويرث: «وليؤمكم أكثركم قرآنًا» (٢)، وهذه أمر، والأصل في الأمر الوجوب، ولقوله عليه الصلاة والسلام أيضًا: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله»، هذا خبر بمعنى الأمر، والخبر بمعنى الأمر أبلغ من الأمر المجرد.

وهذا القول أقرب؛ أي أن مراعاة هذه الرتب على سبيل الوجوب لا على سبيل الاستحباب، وقد ذكر الإمام أحمد في رسالته في الصلاة حديثًا عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إذا أمَّ القوم رجلٌ وفيهم من هو خير منه لم يزالوا في سفال» (٣)؛ لكن هذا الحديث لا يصح.

ولو امتنع الأحق فلا تسقط الجماعة، بل يصلي من دونه ويأثم؛ وذلك لأن قول النبي عليه الصلاة والسلام: «يؤم» لا يدل على أن هذه أحقية له، بل هي حق لله عز وجل.

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساجد، باب: من أحق بالإمامة، حديث رقم (٦٧٣)، (٤٦٥/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٤٥٨٢)، (٢٨/٥).

وقوله: (الأقرأ) اسم تفضيل، وهذا يدل على أن هناك مفضلاً ومفضلاً عليه، والمراد بالأقرأ على المذهب الأقرأ جودة، وليس المراد بالجودة تحسين الصوت، وإنما المراد بالجودة الأداء والنطق بالحروف، بحيث أنه ينطق بالحرف كما نزل، فلا ينطق بالحرف نطقاً يُحيل المعنى، كما لو رقق ما حقه التفخيم، أو فخم ما حقه الترقيق، وما أشبه ذلك.

فإن قيل: ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ» (١) أن الكثرة مطلوبة، وكذلك ظاهر حديث عمرو بن سلمة الجرمي: «ولِيؤْمِمْكُمْ أَكْثَرَكُمْ قِرَاءً» (٢). قال: فنظروا فلم يجدوا أكثر مني قرآنًا فقدموني. فظاهر هذا أن الأكثر قرآنًا مقدم على الأجود قراءة.

يقال: إن الأكثر قرآنًا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم هو الأجود؛ وذلك لأن اللسان العربي في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لم يتغير، فقوله في حديث مالك: فنظروا فلم يجدوا أحداً أكثر مني قرآنًا. ذلك لأنهم متساوون من جهة الجودة والنطق، لكنهم يختلفون من جهة الكثرة.

وعلى هذا لو اجتمع رجلان أحدهما يحفظ عشرين جزءًا والآخر يحفظ القرآن كاملاً لكن الذي يحفظ العشرين جزءًا أجود فيقدم.

ويرشح هذا أيضاً - على ما تقدم - أن الذي يحفظ عشرين جزءًا من القرآن يمكنه الإتيان بالسنة في صلاته؛ لأنه لا أحد يقول بأنه يجب على المرء أن يقرأ القرآن كاملاً في الصلاة.

وقوله: (العالم فقه صلاته) المراد بالعلم هنا على المذهب أن يعلم ما يتعلق بالصلاة من كون هذا واجباً أو مسنوناً أو ركناً أو ما أشبه ذلك؛ لأن حصول هذه الأشياء في الصلاة أمر متيقن. أما ما يتعلق بسجود السهو فهي أمور طارئة حادثة والأصل عدمها. ولكن - مع هذا - فالصحيح أنه معتبر، وعلى هذا نقول: "العالم فقه صلاته" يدخل فيه معرفة الواجب والمسنون والركن، ومعرفة ما قد يحدث أو يطرأ عليه في صلاته من أحكام سجود السهو.

فإن اجتمع قارئ جاهل، وفقهه ليس بقارئ فيقدم الثاني. قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري: "اتفاقاً" لأن الفقيه له أفضلية تعود إلى ذات الصلاة.

واستدل بعض العلماء بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «مَرُوا أَبَا بَكْرٍ فليصلِ بالناس» (٣) على أن الأفقه مقدم على الأكثر قرآنًا؛ لأن أبي بن كعب كان أقرأ من أبي بكر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَقْرؤُكُمْ أَبِي» (١) لكن هذا الاستدلال فيه نظر من وجوه:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: حد المريض أن يشهد الجماعة، حديث رقم (٦٦٤)، (١٣٣/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر، حديث رقم (٤١٨)، (٣١٣/١).

١- لأننا لا نُسلم أن أُبيّ بن كعب أقرأ من أبي بكر، بل أبو بكر أقرأ. ونجيب عن حديث: «أقرؤكم أبي» بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل: أقرأ أمتي. وإنما قال: «أقرؤكم» يخاطب قومًا من الصحابة، ولا يلزم من ذلك أن يكون أقرأ من غيره.

٢- في تقديم النبي عليه الصلاة والسلام إشارة إلى أنه هو الخليفة بعده. فالحاصل أن تقديم النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر لا يدل على أن الأفقه مقدم على الأقرأ؛ إذ لا نسلم أن أُبيّ بن كعب أقرأ من أبي بكر، بل أبو بكر أقرأ منه.

ثانيًا: الأفقه:

قال: (ثم إن استووا في القراءة فالأفقه لما تقدم).

المراد بالفقيه من يعرف الأحكام الشرعية بأدلتها، أما الذي يعرف الأحكام الشرعية لكن لا يعرف الأدلة فهو مقلد.

فلو اجتمع رجلان أحدهما عنده فقه فيما يتعلق بالصلاة ويعرف أدلة ذلك من السنة، وآخر بحر واسع فيما يتعلق بالعلم وفروع المسائل وما أشبه ذلك لكنه مقلد فيقدم الأول، وإن سُمِّي الثاني - الذي هو متبحر - شيخًا عند الناس.

وبهذا نعرف الفرق بين المقلد وغيره: فالذي يتبع الرجال مقلد، والذي يتبع الرسول عليه الصلاة والسلام فقيه.

قال: (فإن اجتمع فقيهان قارئان وأحدهما أفقه أو أقرأ فقدم) أي إذا اجتمع فقيهان قارئان أحدهما أفقه فيقدم، وإذا كان أحدهما أقرأ فيقدم.

قال: (فإن كانا قارئين قدم أجودهما قراءة ثم أكثرهما قرآنًا، ويقدم قارئ لا يعرف أحكام صلاته على فقيه أُمِّي، وإن اجتمع فقيهان أحدهما أعلم بأحكام الصلاة فقدم؛ لأن علمه يؤثر في تكميل الصلاة).

وسبق أن ابن حجر نقل الاتفاق على هذا الأمر. والمراد بالأُمِّي عند الفقهاء: الذي لا يُحسن الفاتحة.

فلو اجتمع رجلان أحدهما قارئ لكن يجهل أحكام الصلاة، والآخر فقيه لكنه أُمِّي لا يعرف الفاتحة أو يلحن فيها لحنًا يُحيل المعنى؛ فالقارئ يقدم؛ لأن الفقيه الأُمِّي فيه علة تعود إلى ذات الصلاة؛ فالأُمِّي لا تصح إمامته إلا بمثله.

ثالثًا: الأسن:

(١) أخرجه الترمذي في أبواب المناقب، باب: مناقب معاذ بن جبل زيد بن ثابت وأبي، حديث رقم (٣٧٩٠)، (٦٦٤/٥)، وابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان فضائل الصحابة والعلم، باب: فضائل زيد بن ثابت، حديث رقم (١٥٤).

قال: (ثم إن استوتوا في القراءة والفقهاء؛ الأسن؛ لقوله عليه السلام: «وليؤمكم أكبركم» متفق عليه^(١)). وفي رواية مسلم: «فأقدمهم سنًا»^(٢).

المؤلف رحمه الله قدّم السن على الهجرة، وسيأتي إن شاء الله تعالى أن الهجرة مقدمة. وحاصل كلامه أنه إذا اجتمع رجلان تساويا في القراءة وفي الفقه لكن أحدهما أكبر من الآخر فإنه يُقدم الأكبر؛ لأن الكبر وصف معتبر بالشرع؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «وليؤمكم أكبركم».

وفي حديث حُوَيِّصَةَ ومُحَيِّصَةَ في القسامة لما أراد أن يتكلم الأصغر قال: «كَبِّرْ كَبِّرْ»^(٣).

هذا من جهة الدليل، ومن جهة التعليل فالأسن في الغالب أكثر عملا ممن دونه، فالذي له خمسون سنة أكثر عملا من الذي له أربعون سنة، وبهذا استدل الفقهاء رحمهم الله على تقديم المسجد العتيق على الجديد؛ لأن الطاعة فيه أسبق، فيكون أكثر عملا من غيره.

رابعًا: الأشراف:

قال: (ثم مع الاستواء في السن؛ الأشراف، وهو القرشي، وتُقدم بنو هاشم على سائر قريش إلحاقًا للإمامة الصغرى بالكبرى، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدِّمُواهَا»^(٤)).

أي إذا استوتوا في السن يُقدم الأشراف وهو من له شرف.

والدليل على تقديم الأشراف:

١- القياس على الإمامة الكبرى، فكما أن الإمامة الكبرى يراعى فيها الأشراف فكذلك الإمامة الصغرى.

٢- استدلوها بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب»^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد، حديث رقم (٦٢٨)، (١٢٨/١)، ومسلم في

كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، حديث رقم (٦٧٤)، (٤٦٥/١).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، حديث رقم (٦٧٣)، (٤٦٥/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: كتاب الحاكم إلى عماله والقاضي إلى أمنائه، حديث رقم (٧١٩٢)،

(٧٥/٩)، ومسلم في كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: القسامة، حديث رقم (١٦٦٩)، (١٢٩٤/٣).

(٤) أخرجه الشافعي في مسنده، كتاب: الأشربة وفضائل قريش وغيره، (ص ٢٧٨)، وعنه البيهقي في المعرفة، المقدمة، حديث رقم

(٢١٧)، (١٥٤/١)، وابن أبي عاصم في السنة، باب: ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم: تعلموا من قريش ولا تعلموها،

حديث رقم (١٥١٩)، (٦٣٧/٢).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله تعالى: {لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين}، حديث رقم

(٣٣٩٠)، (١٥١/٤).

٣- استدلووا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله اصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم» (١)، وهذا دليل على اعتبار الشرف.

٤- استدلووا بأن الرسل الذين يرسلهم الله عز وجل إنما يُبعثون في أشرف القوم. ولا ريب أن الشرف له مزية. ومسألة الإمامة أمر ديني، والأمر الديني يُقدّم فيه الأشرف عند الله، والأشرف عند الله هو المتقي، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

خامساً: الأقدم هجرة أو إسلاماً:

قال رحمه الله: (ثم الأقدم هجرة أو إسلاماً) فالأقدم هجرة مُقدم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «فأقدمهم هجرة» (٢)، ولأنه يلزم من تقدم الهجرة السبق إلى الإسلام وكثرة العمل.

سادساً: الأتقى:

قال: (ثم مع الاستواء فيما تقدم؛ الأتقى؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]).

والمؤلف رحمه الله لم يقل: "التقي" وإنما قال: "الأتقى" لأن التقوى شرط في صحة الإمامة كما سيأتي؛ فإنه لا تصح إمامة فاسق. فالمسألة مفروضة في رجلين اشتركا في أصل التقوى، لكن أحدهما أتقى من الآخر، فيقدم الأتقى.

وكثير من العلماء رحمهم الله قال: ينبغي أن تكون التقوى هي المرتبة الأولى، وأن تُقدم على كل شيء في الإمامة. لكن في هذا نظر؛ لأن قول النبي عليه الصلاة والسلام: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ» (٣) ظاهره أن الأقرأ جوداً أو كثرةً مقدم على غيره. لكن لا ريب أن التقوى مقدمة على الشرف.

وإذا اجتمع رجلان أحدهما قائم بالواجبات لكنه مسرف في المحرمات، وآخر تارك للمحرمات لكنه مفرط في الواجبات فنقدم فاعل الواجبات الذي يفعل المحرمات على تارك الواجبات؛ لأن أركان الإسلام هي الواجبات.

والحاصل أن الترتيب أن يُقدم الأقرأ العالم بفقهِه صلواته، ثم الأفقه، ثم الأسن، ثم الأشرف، ثم الأتقى.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٢٧٦)، (٤/١٧٨٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

والصواب في هذا ما دل عليه الحديث: أنه بعد السنة تأتي الهجرة، ثم السنن، ثم التقوى؛ وعليه فنقدم الأقرأ، ثم الأفقه، ثم الأقدم هجرة، ثم الأكبر سنًا، ثم الأقدم إسلامًا، ثم الأتقى، ثم الأشرف إن قلنا به.

سابعًا: مَنْ قَرَعَ:

قال: (ثم إن استنوا في الكل يُقدم مَنْ قَرَعَ إن تشاحوا؛ لأنهم تساوا في الاستحقاق وتعذر الجمع فأقرع بينهم؛ كسائر الحقوق).

ظاهر كلامه رحمه الله أننا لا نعتبر من يختاره الجيران أو الجماعة كما ذكروا ذلك في الأذان؛ ففي الأذان إذا تشاح اثنان فُدم أفضلهما فيه، ثم من يختاره الجيران، وهنا لم يقدموا من يختاره الجيران على القرعة، بل قالوا إنه إذا استوت هذه الصفات يقدم مَنْ قَرَعَ، وهذا هو المذهب.

والصواب أننا نقدم من يختاره الجيران أو الجماعة على القرعة؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن الإمام إنما يصلي بالجماعة أو بأهل الحي فيعتبر رأيهم.

الأمر الثاني: أننا إذا اعتبرنا من يختاره الجيران أو الجماعة في الأذان فاعتبارنا له في الإمامة أولى بلا ريب؛ لأن نفور الناس عن الإمام أشد من نفورهم من المؤذن.

وقد ذكر بعضهم في التقديم ما إذا كان أحدهما أعمّر للمسجد وأشد ملاحظة له فيُقدم على الآخر، أو كان أحدهما أنفع للناس بعلمه أو ما أشبه ذلك؛ لأن له مزيةً تتعلق بالمسجد.

وعليه فلو تساويا في جميع الصفات السابقة لكن أحدهما أنفع لأهل الحي والجماعة، فيُلقي عليهم المواعظ والدروس، والآخر مثله في العلم لكن لا يفعل ذلك فيُقدم الأول؛ لأن فيه مزية تتعلق بالجماعة؛ لأنه إذا فعل ذلك أحبوه وقبلوا منه.

ثامنًا: تقديم ساكن البيت وإمام المسجد والسلطان:

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وساكن البيت وإمام المسجد أحق) ساكن البيت أحق من غيره ولو كان الغير أقرأ أو أفقه أو أسن أو أشرف أو أتقى؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يُؤمّن الرجلُ الرجلَ في بيته ولا في سلطانه» وصاحب البيت في بيته ذو سلطان.

إذن فالمراتب السابقة - الأقرأ، ثم الأفقه، ثم الأعلم بالسنة، ثم الأكبر، ثم الأشرف... إلى آخره - تكون إذا لم يكن أحدهما له سلطة أو ولاية في المكان الذي سيصلي فيه، فإن كان لأحدهما سلطة أو ولاية، كما لو كان صاحب بيت أو كان إمامًا راتبًا فهو أحق. وعليه فالفضل أحق من الفاضل إذا كان له ولاية.

قال: (إذا كانا أهلاً للإمامة ممن حضرهم ولو كان في الحاضرين من هو أقرأ أو أفقه، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يُؤمَّن الرَّجُلُ فِي بَيْتِهِ، وَلَا فِي سُلْطَانِهِ». رواه أبو داود عن أبي مسعود^(١)) الأهلية أن يكون عدلاً كما سيأتي، أما إذا كان فاسقاً فلا يصح.

قال: (إلا من ذي سلطان فيقدم عليهما؛ لعموم ولايته، ولما تقدم من الحديث) قيل: المراد به السلطان الأعظم. وقيل: سلطان كل قرية. فإذا حضر السلطان فهو أحق من إمام المسجد؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه» وذو السلطان له سلطان.

وفي هذه المسألة تعارض سلطانان: سلطان عام وهو السلطان الأعظم، وسلطان خاص وهو إمام المسجد. والقاعدة الشرعية أنه إذا تعارض عام وخاص فإنه يُقدم الخاص لا العام؛ لأنه مباشر، ولذلك يقدم ناظر الوقف على القاضي، مع أن القاضي له ولاية عامة على جميع الأوقاف. وعند الأصوليين الخاص يقضي على العام.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يُقدم السلطان الأعظم مطلقاً؛ وذلك لأن ولايته عامة.

الثاني: أنه يُقدم إمام المسجد مطلقاً؛ لأن ولايته خاصة والخاص يقضي على العام.

الثالث: التفصيل، فإن كانت الصلاة يُشترط لها إذن السلطان الأعظم - وهي الجمعة والعيد - فهو أحق؛ لأن الإمام في هذا الحال نائب عن السلطان الأعظم. وإن كانت الصلوات الخمس ونحوها فإمام المسجد أحق.

فإذا حضر السلطان الأعظم إلى صلاة العيد فهو أحق؛ لأن من شروط إقامة صلاة العيد إِدْنُ السلطان، وكذلك الجمعة؛ فالإمام الذي يُصلي الجمعة ويصلي العيد هو في الحقيقة نائب عن السلطان الأعظم، وإذا حضر الأصل بطل الفرع، وهذا القول أصح. وهذا مبني على ما سبق من أن السلطان الأعظم يتولى إقامة الجمع والأعياد، أما في زماننا الآن فالسلطان الأعظم لا يتولى الجمع ولا الأعياد فيكون أحق مطلقاً.

وإن كانت الصلاة مما لا يُشترط له إِدْنُ الإمام فلا؛ لأن إمام المسجد أحق.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه» لا يعارض ذلك؛ لأن إمام المسجد ذو سلطة في مسجده، بدليل أن الصلاة لا تقام إلا بأمره، ولا تقام إلا بحضوره.

قال: (والسيد أولى بالإمامة في بيت عبده) لأمرين:

١- لأنه ذو سلطة؛ لأن البيت له كما قال المؤلف: (لأنه صاحب البيت)، حتى لو أن

العبد ملك البيت، فالعبد وما ملك لسيدة.

٢- لأن الحر يُقدم على العبد.

(١) سبق تخريجه.

تاسعاً: تقديم الحر والحضري والمقيم ونحوهم:

ثم قال المؤلف: (وحرُّ بالرفع على الابتداء) إنما حدّد الرفع على الابتداء لئلا يتوهم واهم أن قوله: "وحر" معطوف على: "من ذي سلطان" وأن المعنى: "وساكن البيت وأمام المسجد أحق إلا من ذي سلطان وحرّ وحاضر" ولهذا قال: (حرُّ بالرفع على الابتداء).
و"حر" نكرة، والقاعدة أنه لا يُبدأ بالنكرة، لكن قالوا: سَوَّغَ الابتداء بالنكرة هنا لأنها أفادت؛ لأنها في مقام التفضيل.

قال: (وحاضر - أي حضري وهو الناشئ في المدن والقرى - ومقيم، وبصير، ومختون - أي مقطوع القلّة - ومن له ثياب - أي ثوبان وما يستر به رأسه - أولى من ضدهم، خبر عن حر وما عطف عليه؛ فالحر أولى من العبد) لأنه أكمل منه من جهة الأحكام الشرعية، فالعبد مملوك ويُصرف فيه كتصرف البهائم بخلاف الحرّ؛ ولأنه أشرف، ولأنه في الغالب أعلم بالأحكام الشرعية، ولأن الجمعة والعيد لا تصح من العبد وتصح من الحر. فلهذه الأمور قالوا: يُقدم الحر على العبد.

ونازع بعض العلماء في ذلك وقال: لا مفاضلة؛ لأن هذه الأمور التي فَضِّلَ فيها الحرُّ على العبد إنما هي أمور دنيوية، وكلامنا في الأمور المتعلقة بالدين، وهما في الدين سواء. لكن أكثر العلماء على الأول.

قال: (والمبعض) أي أن الحر أولى من العبد ومن المبعض، فلو اجتمع حر ومبعض - يعني نصفه حر ونصفه رقيق - فالحر أولى كما سبق.

قال: (والحضري أولى من البدوي الناشئ بالبادية) والعلة في ذلك أن البدوي مظنة الجهل، قال الله تبارك وتعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧] إذن فالغالب على البدو أو الأعراب الجفاء والجهل، والغالب على من نشأ في المدن العلم بالأحكام الشرعية؛ ولهذا يُقدم عليه.

قال رحمه الله: (والمقيم أولى من المسافر) فلو اجتمع رجلان أحدهما مقيم والآخر مسافر فالمقيم أولى؛ (لأنه ربما يقصر فيفوت على المأمومين بعض الصلاة في جماعة) وائتمام المقيم بالمسافر المتم على المذهب مكروه.

وقول المؤلف: (لأنه ربما يقصر) يفيد أنه ربما لا يقصر، فإذا لم يقصر فعل مكروهاً؛ ولهذا قال المؤلف: "المقيم أولى من المسافر" ولم يقل: إذا اجتمع مقيم ومسافر فُداً وتساوياً قرعة، أو يقدم أفضلهما، أو ما أشبه ذلك. ولم يقل أيضاً: إذا اجتمع مقيم ومسافر يُقدم المسافر ويؤمر بالإتمام؛ وإنما لم يقل ذلك خروجاً من الخلاف.

قال رحمه الله: (وبصير أولى من أعمى) لأن البصير يتنزّه من النجاسات ويحافظ على شروط الصلاة أشد من الأعمى؛ ولأن الأعمى ربما انحرف عن جهة القبلة، حتى لو وُجه في الصلاة فربما انحرف في الركعة الثانية أو الثالثة يميناً أو يساراً.

قال رحمه الله: (ومختون أولى من أكلف) لأن المختون أكمل طهارة؛ لأن القلفة ربما اجتمع فيها نجاسة.

قال: (ومن له من الثياب ما ذكر أولى من مستور العورة) فمن له ثياب أولى ممن لا ثياب له. والمراد: من له ثياب مستحبة أولى بمن له ثياب واجبة، وليس المراد من له ثياب أولى من العريان؛ لأن العريان لا يصح أن يكون إمامًا. والثياب الواجبة هي التي تستر العورة، وعورة الرجل في الصلاة ما بين السرة إلى الركبة، وما زاد على ذلك فمستحب.

فإذا اجتمع رجلان أحدهما عليه ثياب تستر العورة فقط، وآخر عليه ثياب تستر جميع البدن، فالثاني أولى؛ لأنه أكمل حالًا.

قال: (مع أحد العاتقين فقط) تقدم أن ستر أحد العاتقين أمر واجب.

قال: (وكذا المبعّض أولى من العبد) فمن نصفه حر ونصفه عبد أولى ممن هو كامل الرق.

قال: (والمتوضئ أولى من المتيمم) لأن الوضوء رافع للحدث، والتيمم مبيح. وهذا مبني على أن التيمم مبيح، فإذا قلنا: "إن التيمم رافع للحدث" فلا فرق بينه وبين المتوضئ.

قال: (والمستأجر في البيت المؤجر أولى من المؤجر) لأن المستأجر مالك للمنفعة بخلاف المؤجر فليس مالكًا للمنفعة، ولأن المؤجر إنما يدخل بيت المستأجر بإذنه. فلو استأجر رجل من رجل بيتًا وحضر المؤجر - يعني صاحب البيت - عند المستأجر، فالأولى بالإمامة المستأجر.

قال: (والمعير أولى من المستعير) لأن المعير مالك للعين والمنفعة، والمستعير إنما يملك الانتفاع فقط. والفرق بينه وبين المستأجر أن المستعير - على المذهب - ضامن بكل حال، والمستأجر لا يضمن إلا بتعدٍ أو تفريط، وأيضًا فالمستأجر يملك الانتفاع بنفسه وبغيره والمستعير إنما يملك الانتفاع بنفسه فقط.

مثاله: إن أعاره سيارته، فيجوز له أن ينتفع بها بنفسه، لكن لو جاءه شخص وقال: "أعزني إياها" أو: "أعزني إياها" فليس له ذلك؛ لأنه أبيع لك الانتفاع. لكن لو أجرته سيارتي فيجوز له أن يعيرها أو أن يؤجرها، وأن ينتفع بنفسه. ففرق بين ملك المنفعة وبين إباحة الانتفاع.

ونظير ذلك طعام الوليمة، فالوليمة إذا قُدمت فالضيف يُباح له الانتفاع لنفسه فقط.

من تكره إمامته

قال رحمه الله: (وتكره إمامة غير الأولى بلا إذنه) فهذا الأمر على سبيل الأولوية، وأنه إذا حصل أن أمَّ المفضل مع وجود الفاضل فإن كان بإذنه لم يكره، وإن كان بغير إذنه كُره؛ ولهذا قال: (وتكره إمامة غير الأولى بلا إذنه) فالمعنى: ومع إذنه فلا كراهة.

قال: (لحديث: «إذا أمَّ الرجل القوم وفيهم من هو خير منه لم يزالوا في سفال»^(١))
ذكره أحمد في رسالته) لكن الحديث لا يصح.
قال: (إلا إمام المسجد وصاحب البيت فتحرم) يعني: بغير إذنه؛ لقوله عليه الصلاة
والسلام: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا) تَصِحُّ الصَّلَاةُ (خَلْفَ فَاسِقٍ)، سواء كان فسقه من جهة الأفعال أو الاعتقاد، إلا في جمعة وعيد تعذرًا خلف غيره؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَوُفِّرَنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا، وَلَا أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا فَاجِرٌ مُؤْمِنًا، إِلَّا أَنْ يَمْهَرَهُ بِسُلْطَانٍ يَخَافُ سَوْطَهُ وَسَيْفَهُ». رواه ابن ماجه عن جابر. (ككافر)، أي: كما لا تَصِحُّ خلف كافر، سواء عُلِمَ بكفره في الصلاة أو بعد الفراغ منها. وتَصِحُّ خلف المخالف في الفروع، وإذا ترك الإمام ما يعتقد واجبًا وحده عمدًا؛ بطلت صلاتُهما، وإن كان عند مأموم وحده؛ لم يُعَدَّ، ومن ترك ركنًا أو شرطًا أو واجبًا مختلفًا فيه بلا تأويل أو تقليد؛ أعاد.

الشرح

أولاً: الفاسق:

قال المؤلف رحمه الله: (ولا تصح الصلاة خلف فاسق) أي مطلقًا، والفاسق هو من أتى كبيرة ولم يتب منها، أو أصر على الصغيرة.

ووجه الإطلاق في عدم صحة الصلاة خلفه يشمل ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: (سواء كان فسقه من جهة) الأقوال: كالكذب، والغيبة، والنميمة. أو (الأفعال) كالزنى، وشرب الخمر، وأكل الربا. (أو الاعتقاد) كمتدعٍ إما فيما يتعلق بالأسماء والصفات، أو فيما يتعلق بالتوحيد كالنوسل بالأولياء والصالحين، وما أشبه ذلك. أو كان فسقه من جهة الترك، كما لو ترك واجبًا من الواجبات، كأن يدع صلاة الجماعة، أو يدع الجمعة، أو يصوم يومًا ويدع يومًا وما أشبه ذلك.

المسألة الثانية: سواء كان فسقه ظاهرًا أم باطنًا؛ فالظاهر كما لو كان حالًا للحية، أو كان يلبس الذهب والحريير، فهذا فسقه ظاهر. أو كان باطنًا كما لو كان يشرب الدخان لكن في بيت الخلاء ولا أحد يعلم به، أو يشرب الخمر ولا أحد يعلم به.

المسألة الثالثة: سواء عُلِمَ بفسقه أو لم يُعَلَم؛ فلو قُدِّرَ أن المأموم لم يعلم بفسقه إلا فيما بعد لزمته الإعادة.

فلو أن رجلا كان يصلي خلف إمام، وبعد عشر سنوات تبين أن هذا الإمام يأكل الربا، فهذا فسق، فيلزم المأموم أن يعيد الصلاة عشر سنوات؛ لأن صلاته في تلك السنوات لا تصح.

قال: (إلا في جمعة وعيد تعذرًا خلف غيره؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تَوُفِّرَنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا، وَلَا أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا فَاجِرٌ مُؤْمِنًا، إِلَّا أَنْ يَمْهَرَهُ بِسُلْطَانٍ يَخَافُ سَوْطَهُ

وسَيَفُهُ». رواه ابن ماجه عن جابر^(١)؛ أي إن لم يوجد إلا إمام فاسق في صلاة الجمعة؛ بأن كان الجميع ممن لا تجوز إمامتهم أو قهرهم الإمام الفاسق؛ فإنه يصح أن يؤم المصلين، وكذلك في صلاة العيد.

ثانيًا: الكافر:

قال: (ككافرٍ، أي كما لا تصحُّ خلف كافرٍ، سواء علم بكفره في الصلاة أو بعد الفراغ منها)؛ أي لا يصح الصلاة خلف كافر مطلقًا؛ فإن صلى وراءه ثم علم في الصلاة أنه كافر فعليه إعادة الصلاة، وصورة ذلك أن يدخل في الصلاة خلفه بعد القراءة وهو لا يعرفه، ثم حينما يبدأ القراءة يعرفه من صوته أنه فلان الكافر؛ فلا تصح صلواته خلفه، وعليه أن يُعيدها، وكذلك لو أنهى صلواته خلفه ثم أخبره شخص أن هذا الذي صلى وراءه فلان الكافر، فعليه أن يُعيد هذه الصلاة.

ثالثًا: من ترك ما يعتقدُه واجبًا:

قال: (وتصحُّ خلف المخالف في الفروع)؛ أي تصلح صلاة الحنبلي خلف الحنفي وخلف المالكي وخلف الشافعي فلا تؤثر المخالفة في الفروع في صحة الصلاة، ولو كانت المخالفة في الفروع التي يُفسق؛ بها كالصلاة خلف من يرى صحة النكاح بغير ولي أو شهادة؛ لفعل الصحابة ومن بعدهم، قال المجدد بن تيمية: "من قال لا تصح فقد خرق إجماع من تقدم من الصحابة فمن بعدهم"، وقال في الفروع وغيرها: "ما لم يفسق بذلك؛ كمن شرب من النبيذ ما لا يسكر، مع اعتقاد تحريمه، وأدمن على ذلك"، وقال شيخ الإسلام: "تجوز صلاة أهل المذاهب بعضهم خلف بعض كما كان الصحابة والتابعون ومن بعدهم من الأئمة الأربعة يصلي بعضهم خلف بعض مع تنازعهم فيمن تقيًا أو مس ذكره ونحوه أو لم يتشهد أو لم يسلم ونحوه والمأموم يعتقد وجوب ذلك، ولم يقل أحد من السلف إنه لا يصلي بعضهم خلف بعض، ومن أنكر ذلك فهو مبتدع ضال مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة".

قال: (وإذا ترك الإمام ما يعتقدُه واجبًا وحده عمدًا بطلت صلاتهما)؛ كالتشهد الأول، لا سهوًا؛ إذ معه تصح، وهذا تنبيه منه على ما لو ترك الإمام ركنًا عنده وحده كالطمأنينة أو شرط كستر أحد العاتقين، ولو كان المأموم لا يرى ذلك واجبًا ولا ركنًا، ولا شرطًا، أو عنده وعند المأموم فمن باب أولى.

قال: (وإن كان عند مأموم وحده؛ لم يُعد، ومن ترك ركنًا أو شرطًا أو واجبًا مختلفًا فيه بلا تأويل) أي اجتهاد (أو تقليد؛ أعاد)؛ كتركه فرض الطمأنينة؛ لأمره عليه الصلاة

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: في فرض الجمعة، حديث رقم (١٠٨١)، (٣٤٣/١).

والسلام تارك الطمأنينة بالإعادة، والمراد بقوله: (أو واجبًا) إذا تركه شاكًا في وجوبه، وأما إذا لم يخطر بباله أن عالما قال بوجوبه فيسقط.

مَنْ تَصَحَّ الصَّلَاةُ خَلْفَهُ وَمَنْ لَا تَصَحُّ

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا) تَصِحُّ صَلَاةُ رَجُلٍ وَخُنْتَى (خَلْفَ امْرَأَةٍ)؛ لحديث جابر السابق، (و لا) خلف (خُنْتَى للرجال) والخنثائي؛ لاحتمال أن يكون امرأة. (ولا) إمامة (صبيِّ لبائع) في فرض؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تُقَدِّمُوا صِبْيَانَكُمْ». قاله في «المبدع»، وتصح في نفل، وإمامة صبيِّ بمثله. (ولا) إمامة (أخْرَسَ)، ولو بمثله؛ لأنه أدخل بفرض الصلاة لغير بدل، (ولا) إمامة (عاجزٍ عَن رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ أَوْ قَعُودٍ) إلا لمثله، (أو قيام)، أي: ولا تصحُّ إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه، (إلا إمامَ الحيِّ) أي: الراتب بمسجد، (الْمَرْجُوُّ زَوَالِ عِلَّتِهِ)؛ لئلا يفضي إلى ترك القيام على الدوام، (وَيُصَلُّونَ وِرَاءَهُ جُلُوسًا نَدْبًا)، ولو كانوا قادرين على القيام؛ لقول عائشة: صلى النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاكٍ، فصلى جالسًا، وصلى ورائه قومًا قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» إلى قوله: «وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ». قال ابن عبد البر: «زوي هذا مرفوعًا من طرق متواترة». (فإن ابتدأ بهم) الإمام الصلاة (قائمًا ثم اعتل)، أي: حصلت له علة عجز معها عن القيام، (فجلس؛ أتّموا خلفه قيامًا وجويًا)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في مرض موته قاعدًا، وصلى أبو بكر والناس خلفه قيامًا. متفق عليه عن عائشة. وكان أبو بكر ابتدأ بهم قائمًا، كما أجاب به الإمام. (وتصحُّ خلف مَنْ به سَلَسُ البُولِ بمثله)، كالأميِّ بمثله.

(ولا تصحُّ خلفَ محدثٍ) حدثًا أصغرَ أو أكبرَ، (ولا) خلف (متنجسٍ) نجاسةً غيرَ معفوِّ عنها، إذا كان (يَعْلَمُ ذَلِكَ)؛ لأنه لا صلاة له في نفسه، (فإن جهل هو)، أي: الإمام، (و) جهلَ (مأمومٍ حتى انقضت؛ صحت) الصلاة (لمأمومٍ وخدّه)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا صَلَّى الْجُنُبُ بِالْقَوْمِ أَعَادَ صَلَاتَهُ، وَتَمَّتْ لِلْقَوْمِ صَلَاتُهُمْ». رواه محمد بن الحسين الحراني، عن البراء بن عازب. وإن علم هو أو المأموم فيها؛ استأنف، وإن علم معه واحد؛ أعاد الكل، وإن علم أنه ترك واجبًا عليه فيها سهوًا، أو شك في إخلال إمامه بركن أو شرط؛ صحت صلاته معه، بخلاف ما لو ترك الستارة أو الاستقبال؛ لأنه لا يخفى غالبًا، وإن كان أربعون فقط في جمعة، ومنهم واحد محدث أو نجس؛ أعاد الكل، سواء كان إمامًا أو مأمومًا).

(ولا) تصحُّ (إمامة الأميِّ) منسوب إلى الأمِّ، كأنه على الحالة التي ولدته عليها، (وهو)، أي: الأميُّ: (مَنْ لَا يُحْسِنُ)، أي: يحفظُ (الفاتحة)، أو يُدْعِمُ فِيهَا مَا لَا يُدْعِمُ؛ بأن يدغم حرفًا فيما لا يماثله أو يقاربه، وهو الأرتُّ، (أو يُبَدِّلُ حَرْفًا) بغيره، وهو الألتغ، كمن يبدل الراء غينًا، إلا ضادَّ المغضوب والضالين بظاء، (أو يَلْحَنُ فِيهَا لَحْنًا يُحِيلُ المعنى)؛ ككسر

كاف «إياك»، وضم تاء «أنعمت»، وفتح همزة «اهدنا»، فإن لم يُجَلِّ المعنى؛ كفتح دال «نعبد»، ونون «نستعين»؛ لم يكن أمياً، (إلا بمثله)، فتصح؛ لمساواته له، ولا يصح اقتداء عاجز عن نصف الفاتحة الأول بعاجز عن نصفها الأخير، ولا عكسه، ولا اقتداء قادر على الأقوال الواجبة بالعاجز عنها. (وإن قدر) الأمي (على إصلاحه؛ لم تصح صلاته)، ولا صلاة من ائتم به؛ لأنه ترك ركناً مع القدرة عليه.

الشرح

قال: (ولا تصح صلاة رجل وخنثى خلف امرأة) إجماعاً في الرجل بالمرأة، وذكر النووي وغيره أن منع إمامة المرأة للرجال هو مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف والفقهاء السبعة والأئمة الأربعة.

قال: (لحديث جابر السابق) وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تؤمن امرأة رجلاً»^(١)، ولأن المرأة عورة فربما تشوش الأمر على الرجل فيكون سبباً لفساد صلاته.

قال: (ولا خلف خنثى للرجال والخنثى؛ لاحتمال أن يكون امرأة) وتصح إمامة الخنثى للنساء ويقفن خلفه كالرجل، وتصح إمامة امرأة امرأة وخنثى خنثى.

قال: (ولا إمامة صبيٍّ لبالغٍ في فرض) هذا هو المذهب؛ أن الصبي لا يكون إماماً للبالغ في الفرض؛ (لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تُقَدِّمُوا صِبيَانَكُمْ»). قاله في «المبدع»، وتصح في نفل) كتراويح ووتر وصلاة كسوف واستسقاء إجماعاً؛ لأنه متنفل يوم متنفلاً.

قال: (وإمامة صبيٍّ بمثله) يعني تصح إمامة الصبي للصبي؛ لأنها نفل في حق كل منهما فاتحدت صلاتهما.

قال: (ولا إمامة أخرس) والأخرس هو محتبس اللسان عن النطق خلقة أو إعياء (ولو بمثله؛ لأنه أخل بفرض الصلاة) وهو القراءة والتحريم وغيرهما، (لغير بدل)، أي: فلا يأتي به ولا بدل لذلك فلم تصح إمامته.

قال: (ولا إمامة عاجزٍ عن ركوعٍ أو سجودٍ أو قعودٍ إلا لمثله)؛ أي لا تصح إمامة عاجز عن ركوع أو سجود أو قعود ونحو ذلك، وكذا عاجز عن استقبال أو اجتناب نجاسة أو عن الأقوال الواجبة ونحو ذلك من الأركان والشروط، فلا تصح إمامة من سبق إلا بمثله في العجز عن ذلك الركن أو الشرط أو الواجب.

قال: (أو قيام؛ أي: ولا تصح إمامة العاجز عن القيام لقادر عليه)؛ فلم يصح الاقتداء به، كالعاجز عن القراءة إلا بمثله.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف: (إلا إمامَ الحيّ) الحي البطن من القبيلة ومحلّة القوم، الجمع أحياء، وسميت القبيلة بالحي لأن بعضهم يحيا ببعض (أي: الراتب بمسجد، المَرْجُو زوالُ عِلَّتِهِ)؛ التي منعتة القيام، ومفهومه أن إمام الحي إذا لم يُرجح زوال عِلته فإن إمامته لا تصح، وهذا هو المذهب.

قال: (لئلا يفضي إلى ترك القيام على الدوام)، كما يفضي إلى مخالفة الخبر، ولا حاجة إليه، والأصل فيه فعله صلى الله عليه وسلم وكان يرجى زوال عِلته.

قال: (ويُصَلُّون وراءه) أي وراء إمام الحي إذا مرض ورجي زوال عِلته (جُلُوسًا نَدْبًا، ولو كانوا قادرين على القيام؛ لقول عائشة: صلى النبي صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاكٍ، فصلى جالسًا، وصلى وراءه قومٌ قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» إلى قوله: «وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ»^(١). قال ابن عبد البر: «رُوي هذا مرفوعًا من طرق متواترة») من حديث أنس وجابر وأبي هريرة وعائشة وغيرهم، وحكاه ابن حزم قول جمهور السلف.

قال: (فإن ابتدأ بهم الإمام الصلاة قائمًا ثم اعتلّ، أي: حصلت له علة عجز معها عن القيام، فجلس؛ أتّموا خلفه قيامًا وجوبًا)؛ ولم يصح الجلوس؛ لأن القيام هو الأصل؛ فإذا بدأ به في الصلاة لزمه في جميعها إذا قدر عليه؛ كمن أحرم في الحضر ثم سافر؛ و(لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في مرض موته قاعدًا، وصلى أبو بكر والناس خلفه قيامًا. متفق عليه عن عائشة. وكان أبو بكر ابتدأ بهم قائمًا كما أجاز به الإمام) أحمد رحمه الله، فيتمها كذلك.

قال: (وتصح خلف مَنْ به سَلَسُ البولِ بمثله)، ولا تصح بغير مثله؛ لأن في صلاته خللا غير مجبور ببدل؛ لكونه يصلي مع خروج النجاسة التي يحصل بها الحدث المنافي للطهارة، أشبه ما لو أئتم بمحدث يعلم حدثه، وإنما صحّت صلاته في نفسه للضرورة وبمثله لتساويهما في خروج الخارج المستمر.

قال: (كالأميِّ بمثله)؛ أي كما تصح صلاة الأميِّ بمثله إجماعًا.

قال: (ولا تصح خلفَ محدثٍ حدثًا أصغرَ أو أكبرَ) يُعلم حدثه؛ لأنه أخل بشرط من شروط الصلاة مع القدرة، أشبه المتلاعب، ولأنه لا صلاة له في نفسه فيعيد من خلفه (ولا خلف متنجسٍ نجاسةً غيرَ معفوِّ عنها)؛ سواء كانت ببدنه أو ثوبه أو محله (إذا كان يعلم ذلك؛ لأنه لا صلاة له في نفسه، فإن جهل هو؛ أي: الإمام، وجهل مأموم حتى انقضى)؛ أي جهلوا الحدث أو النجس حتى فرغوا منها، والنسيان كالجهل، (صحّت الصلاة لمأمومٍ وحده) ويعيد الإمام وحده؛ (لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا صَلَّى

(١) سبق تخريجه.

الجُنُبُ بِالْقَوْمِ أَعَادَ صَلَاتَهُ وَتَمَّتْ لِلْقَوْمِ صَلَاتُهُمْ». رواه محمد بن الحسين الحراني عن البراء بن عازب. وإن علم هو أو المأموم فيها استأنف؛ أي: وإن علم الإمام الحدث أو النجس وهو في الصلاة استأنفوا، أو علم المأموم حدثه أو نجسه في الصلاة استأنفوا؛ لعدم صحتها (وإن علم معه واحد؛ أعاد الكل)، فإن علم الواحد وحده فلا يُعيد الكل، (وإن علم أنه ترك واجباً عليه فيها سهواً، أو شك في إخلال إمامه بركن أو شرط؛ صحت صلاته معه)؛ أي إن علم أنه ترك واجباً عليه فيها سهواً؛ يعني علم المأموم أن الإمام ترك واجباً عليه سهواً كالتشهد، أو شك في إخلال إمامه بركن أو شرط صحت صلاته معه، وقول المؤلف: (أو شك) احترازاً مما لو تيقن فإذا تيقن فلا تصح؛ أي إذا كان الإمام يخل بركن فلا تصح؛ مثل أن يخل بالطمأنينة فلا تصح، أما لو شك في إخلال الإمام بركن أو شرط فقال لا أعلم هل الإمام متطهر أم غير متطهر؟ وهل عليه نجاسة أم لا؟، فهذا تصح الصلاة معه لأن الصلاة لا يمكن إبطالها إلا بأمر متيقن.

قال: (بخلاف ما لو ترك الستارة أو الاستقبال؛ لأنه لا يخفى غالباً)؛ يعني لو رأى إمامه بادي العورة فعورته ظاهرة أو رآه منحرفاً عن القبلة انحرافاً ظاهراً فلا تصح الصلاة معه. والحاصل أنه إذا كان الواجب الذي تركه الإمام لا يخفى؛ فالمأموم يتيقن أن الإمام أدخل به؛ ففي هذه الحال لا تصح صلاته خلفه، وأما إذا كان شاكاً في ذلك؛ كما لو شك هل هو محدث أو متوضئ؛ كأن أكل هو والإمام لحم إبل ثم بعد الأكل غاب الإمام ثم رجع ولا يدري هل توضع أم لم يتوضأ فلا تبطل صلاته؛ لأن الصلاة لا يمكن إبطالها إلا بأمر متيقن.

قال: (وإن كان أربعون فقط في الجمعة، ومنهم واحد محدث أو نجس؛ أعاد الكل، سواء كان إماماً أو مأموماً) وقوله: (فقط) احترازاً مما لو كانوا واحداً وأربعين؛ فلو كانوا واحداً وأربعين وعلم اثنان فلا تصح.

وقوله: (ومنهم واحد محدث أو نجس) لأنهم إذا كانوا أربعين وكان واحد منهم محدثاً أو نجساً نقص نصاب الجمعة إلى تسعة وثلاثين فلا تنعقد بهم الجمعة، وهذا مبني على انعقاد الجمعة بأربعين لا أقل، والصواب كما سيأتي أن الجمعة تنعقد بثلاثة: إمام خطيب ومؤذن ومستمع؛ فهم جماعة.

قال: (ولا تصح إمامة الأُمِّيِّ) بمن يُحسنها؛ مضت السنة على ذلك، قاله الزهري وغيره، فتبطل صلاة المأموم لاقتدائه بمن لا يجوز الاقتداء به إجماعاً؛ لأن القراءة شرط، فلم يصح اقتداء القادر عليه بالعاجز، كالطهارة وهو يتحملها عن المأموم، والعاجز عنها ليس من أهل التحمل، وعند أبي حنيفة ومالك تبطل صلاة الإمام أيضاً، لإمكانه الصلاة خلف من يحسنها، والمذهب وفقاً للشافعي: لا تبطل صلاة الإمام (منسوب إلى الأُمِّ، كأنه على الحالة التي ولدته عليها، وهو؛ أي: الأُمِّيُّ: مَنْ لَا يُحْسِنُ، أي: يحفظ، الفاتحة) فتعريف الأُمِّيِّ اصطلاحاً؛ أي في اصطلاح الفقهاء: كل من لا يحفظ الفاتحة (أو يُدْعِمُ فيها ما لا

يُدْغَمُ؛ بأن يدغم حرفًا فيما لا يماثله أو يقاربه، وهو الأرتُّ)، و"رَتْ رَتْتًا" كان في لسانه رة أي عجمة فهو أرتُّ، وهو من يدغم حرفًا في حرف في غير موضع الإدغام، وقيل: من يُبدل الراء بالياء وقيل: من يلحقه رتج في كلامه.

قال: (أو يُبَدِّلُ حَرْفًا بغيره، وهو الأَلْتَعُ)، واللثغ هو تحول اللسان من حرف إلى حرف، (كمن يُبدل الراء غينًا، إلا ضادَّ المغضوب والضالين بظاء) فلا يصير به أميًّا، (أو يَلْحَنُ فيها لَحْنًا يُحِيلُ المعنى؛ ككسر كاف «إياك»، وضم تاء «أنعمت»، وفتح همزة «اهدنا») فإذا غيَّره عجزًا عن إصلاحه فهو أُمِّي (فإن لم يُحِلِ المعنى؛ كفتح دال «نعبد»، ونون «نستعين»؛ لم يكن أميًّا) فتصح إمامته.

قال: (إلا بمثله، فتصح لمساواته له) إجماعًا؛ فإن لحن لحنًا يُحِيلُ المعنى في الفاتحة لم يُصل خلفه إلا من يكون لحنه مثل لحنه إذا كانا عاجزين عن إصلاحه، أما من يقول: (أنعمت) وهو يعلم أنه ضمير المتكلم فلا تصح.

قال: (ولا يصح اقتداء عاجز عن نصف الفاتحة الأول بعاجز عن نصفها الأخير، ولا عكسه)؛ أي العاجز عن نصفها الأخير بعاجز عن نصفها الأول، ولا من يُبدل حرفًا منها بمن يُبدل حرفًا غيره، والعلة في ذلك عدم المساواة، وإن لم يحسنها لكن أحسن بقدرها من القرآن لم يجز أن يأتى إلا بمن لا يُحسن شيئًا منها، ولو اقتدى في سرية بمن لا يُعرف حاله لم يجب البحث عن كونه قارئًا بناء على الغالب.

قال: (ولا اقتداء قادر على الأقوال الواجبة بالعاجز عنها) لعدم المساواة.

قال: (وإن قدرَ الأُمِّي على إصلاحه؛ لم تَصِحَّ صَلَاتُهُ، ولا صلاةٌ من ائتم به؛ لأنه ترك ركنًا مع القدرة عليه) وذلك بإخراجه عن كونه قارئًا فهو كسائر الكلام، قال في المبدع: "لأنه ترك ركنًا من أركان الصلاة مع القدرة عليه؛ أشبه تارك الركوع:، قال في الفروع: "ويكفر إن اعتقد إباحته".

مَنْ تُكْرَهُ إِمَامَتُهُ

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ اللَّحَّانِ)، أي: كثير اللحن الذي لا يحيل المعنى، فإن أحاله في غير الفاتحة؛ لم يمنع صحة إمامته، إلا أن يتعمده. ذكره في «الشرح»، وإن أحاله في غيرها سهواً أو جهلاً أو لآفة؛ صحت صلاته. (و) تكره إمامة (الفأفاء، والتتمتاء)، ونحوهما، والفأفاء: الذي يكرر الفاء. والتتمتاء: مَنْ يكرر التاء، (و) تكره إمامة (مَنْ لَا يُفْصِحُ بِبَعْضِ الْحُرُوفِ)؛ كالفاء والضاد، وتصح إمامته أعجمياً كان أو عربياً، وكذا أعمى أصم، وأقلف، وأقطع يدين أو رجلين أو أحدهما، إذا قدر على القيام، ومن يُصرَع، فتصح إمامتهم مع الكراهة؛ لما فيهم من النقص.

الشرح

إمامة اللحان ومَنْ به عيب بدني

أولاً: إمامة اللحان:

قال: (وَتُكْرَهُ إِمَامَةُ اللَّحَّانِ؛ أي: كثير اللحن الذي لا يحيل المعنى) ولا تبطل به؛ (فإن أحاله في غير الفاتحة لم يمنع صحة إمامته)؛ لأن ما سوى الفاتحة ليس بركن ولا واجب (إلا أن يتعمده. ذكره في «الشرح»).
قال: (وإن أحاله في غيرها سهواً أو جهلاً أو لآفة صحت صلاته) لقوله صلى الله عليه وسلم: «عُفِيَ عَن أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ»^(١)، وجُعِلَ لَهُ كَالْمَعْدُومِ.

ثانياً: إمامة الفأفاء والتتمتاء:

قال: (وتكره إمامة الفأفاء والتتمتاء ونحوهما، والفأفاء: الذي يُكرر الفاء) والفاتحة ليس فيها فاء (والتتمتاء: مَنْ يكرر التاء)، وفي الفاتحة تاء، وهي قوله: «أنعمت». لكن تكرار التاء عند التتمتاء لا تكون إلا إذا كانت التاء في أول الكلام. وإنما كرهوا إمامة الفأفاء والتتمتاء لأنه يزيد في القرآن حرفاً. وعلم من قول المؤلف رحمه الله: (تكره إمامة الفأفاء والتتمتاء) أن إمامته صحيحة لكن مع الكراهة؛ لأنه خالف قول النبي عليه الصلاة والسلام: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَوْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (وتكره إمامة من لا يفصح ببعض الحروف) وهذا كثير، بأن ينطق الحرف لكن لا يفصح به (كالكاف والضاد) وكثيرٌ منهم يقلب همزة القطع همزة وصل، فهذا تكره إمامته. وقوله: (كالكاف والضاد) كأن ينطق الكاف كأفا (وتصح إمامته أعجمياً كان أو عربياً) أي سواء كان الذي لا يفصح ببعض الحروف أعجمياً أو عربياً.

ثالثاً: الأعمى ونحوه:

قال: (وكذا أعمى أصم) فتكره؛ لأنه إذا سها لا يُمكن تنبيهه بتسييح ولا إشارة، وتصح، والصمم انسداد الأذن وثقل السمع، وهو أن يكون الصماخ قد خُلِق باطنه أصم ليس فيه التجويف الباطن المشتمل على الهواء الراكد الذي يُسمع الصوتُ بتموُّجه. قال: (وأقلف) للاختلاف في صحة إمامته. قال: (وأقطع يدين أو رجلين أو أحدهما إذا قدر على القيام) بأن جعل له رجلين من خشب ونحوه، وأما إذا لم يُمكنه القيام فلا تصح إمامته إلا بمثله.

رابعاً: من يُصرع:

قال: (ومن يُصرع)، من الصرع، وهو داء يُسبب تشنج الأعضاء وحدوث رعدة فيها وحركات مختلفة (فتصح إمامتهم مع الكراهة؛ لما فيهم من النقص) ومن اختُلف في صحة إمامته تُكره إمامته، ويؤخذ منه كراهة إمامة الموسوس لثلاثا يُقتدى به.

أن يؤم أجنيات لا رجل معهن أو من يكرهه

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يكره (أن يؤم) امرأة (أجنبيةً فأكثرَ لا رجلَ معهنَّ)؛ لنهيهِ صلى الله عليه وسلم أن يخلو الرجل بالأجنبية، فإن أمَّ محارمه أو أجنياتٍ معهن رجلٌ فلا كراهة؛ لأن النساء كنَّ يشهدن مع النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة. (أو) أن يؤمَّ (قومًا أكثرهم يكرهه بحقِّ)؛ كخلل في دينه أو فضله؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «ثَلَاثَةٌ لَا تُجَاوِزُ صَلَاتُهُمْ آذَانَهُمْ: الْعَبْدُ الْأَبْقَى حَتَّى يَزْجَعَ، وَامْرَأَةٌ بَاتَتْ وَرَوَّجَهَا عَلَيْهَا سَاخِطٌ، وَإِمَامٌ قَوْمٌ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ». رواه الترمذي، وقال في «المبدع»: «حسن غريب، وفيه لين». فإن كان ذا دينٍ وسُنَّةٍ، وكرهوه لذلك؛ فلا كراهة في حقه.

الشرح

أولاً: أن يؤم أجنيات لا رجل معهن:

قال: (ويكره أن يؤم امرأة أجنبيةً فأكثرَ لا رجلَ معهنَّ)؛ أي من محارم إحداهن؛ فإن كان فيهن رجل لم يكره، وكذا لو كان فيهن محرم له (لنهيهِ صلى الله عليه وسلم أن يخلو الرجل بالأجنبية) ففي الصحيحين: «لا يخلون أحدكم بامرأة إلا مع ذي محرم»^(١)، وغير ذلك من الأحاديث؛ فيحرم عليه وعليها، (فإن أمَّ محارمه)، وهن من يُحرمن عليه بنسب أو سبب مباح أو محارمه ومعهن أجنيات فلا كراهة، (أو أجنياتٍ معهن رجلٌ؛ فلا كراهة) أيضًا؛ (لأن النساء كنَّ يشهدن مع النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة) وأقرهن على ذلك.

ثانيًا: أن يؤم قومًا يكرهونه:

قال: (أو أن يؤم قومًا أكثرهم يكرهه بحق كخلل في دينه أو فضله) يكره أن يؤم قومًا أكثرهم يكرهه.

وهذه المسألة لها صور:

الصورة الأولى: أن يكون أكثرهم يكرهه بحق، فيكره.

الصورة الثانية: أن يكون كلهم يكرهه بحق، فيكره من باب أولى.

الصورة الثالثة: أن يكون بعضهم يكرهه، فمفهوم كلام المؤلف أنه لا يكره.

الصورة الرابعة: أن يكون كلهم أو أكثرهم يكرهه بغير حق، فلا يكره.

(١) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، حديث رقم (٣٠٠٦)، (٥٩/٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم (٨٢٧)، (٩٧٦/٢).

واستدلوا لذلك بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليه ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون» رواه الترمذي (١).

والاستدلال بهذا الحديث يقتضي أن تكون الإمامة مكروهة مطلقاً؛ سواء كرهوا بحق أو بغير حق، وسواء كان الذي يكرهه البعض أو الكل. وهو الصواب أي أن إمامته لقوم يكرهونه مكروهة مطلقاً، سواء كان بحق أو بغير حق؛ لعموم الحديث، فلم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين أن تكون كراحتهم بحق أو بغير حق.

ويؤيد ذلك أمور:

- ١- أن الجماعة شرعت للاجتماع والائتلاف والمحبة والمودة، وإذا كان ثمة كراهة بين الإمام والمؤمنين انتفت هذه المصالح.
 - ٢- أنه إذا أمهم وهم له كارهون فسوف يكون عرضة للوقوع في عرضه، وحينئذ يكسب هو سمعة سيئة وهم يكسبون إثماً.
 - ٣- أنه إذا أمهم وهم له كارهون فلن يقبلوا منه لا نصحاً ولا إرشاداً ولا دعوة؛ لأن قبول النصح والإرشاد والدعوة والتوجيه فرع عن قبولهم له ومحبتهم له.
- وعلى هذا نقول: إمامة القوم الذين يكرهونه مكروهة مطلقاً، وحينئذ نجعل كلمة المؤلف: «بحق» منوطة بكراحتهم له لا بإمامته لهم، ونقول: إن كراحتهم له إن كانت بحق فهم غير ملومين وغير آثمين، وإن كانت بغير حق فهم آثمون ملومون، أما هو فإمامته لهم مكروهة.
- قال: (وقال في المبدع: حسن غريب وفيه لين) أي ضعف. ولكن حتى ولو لم يصح الحديث فيكفي ما في ذلك من المفاسد.
- قال: (فإن كان ذا دين وسنة) هذا مفهوم قوله: "بحق" (وكرهوه لذلك فلا كراهة في حقه) والصواب الكراهة كما تقدم.

(١) سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب: ما جاء فيمن أم قوما وهم له كارهون، حديث رقم (٣٦٠)، (١٩٣/٢).

إمامة ولد الزنا والجندي واللقيط والأعرابي

قال المؤلف رحمه الله:

(وتصحُّ إمامةُ ولدِ الزِّنا والجنديِّ إذا سَلِمَ دينُهُما)، وكذا اللقيطُ، والأعرابيُّ حيث صلَّحوا لها؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ».

الشرح

قال رحمه الله: (وتصح إمامة ولد الزنا والجندي) إنما نص المؤلف رحمه الله على صحة إمامة ولد الزنا والجندي لوجود الخلاف.

وولد الزنا هو الذي حُلق من سفاح لا نكاح، والجندي هو الشرطي. وقد كره بعض العلماء إمامة ولد الزنا وإمامة الجندي لقصورهما: أما ولد الزنا فلأنه لا نسب له؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(١)؛ فهو لا نسب له ففيه نقص.

وأما الجندي فلأنهم في الغالب لا يخلون من الظلم والتجبر، وربما يستعمل سلطته فيما ليس من سلطته؛ فلذلك قالوا: تكره إمامة الجندي.

والصواب أن إمامتهما صحيحة؛ لأن ولد الزنا الذنب فيه ذنب الزاني، وقد قال الله عز وجل: **﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾** [الأنعام: ١٦٤] والنبي عليه الصلاة والسلام علق وصف الإمامة بقوله: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ»^(٢).

وأما الجندي فإن الظلم والتجبر وما أشبه ذلك لا يختص به، فقد يوجد إنسان ليس جندياً ومع ذلك يكون منه ظلم وتجبر وما أشبه ذلك. إذن فنقول: إمامتهما صحيحة على الأصح ولهذا قال المؤلف: (إذا سلم دينهما) وقد أتى به ليقيم الحجة على من منع ذلك، وأن مناط الحكم على سلامة الدين، فإذا سلم دينهما فلا مانع من صحة إمامتهما.

قال: (وكذا اللقيط) أي: تصح إمامته، واللقيط هو طفل نُبذ أو ضل لا يُعرف نسبه ولا رقه.

قال: (والأعرابي) وهو ساكن البادية، وإنما نص المؤلف رحمه الله على اللقيط لأنه داخل في ما لا نسب له معروف، ونص على الأعرابي لأن الغالب أن فيهم الجفاء والجهل.

قال: (حيث صلحوا لها؛ لعموم قوله عليه السلام: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ») وهو دليل صحة إمامتهم كما سبق.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: تفسير المشبهات، حديث رقم (٢٠٥٣)، (٥٤/٣)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش وتوفي الشبهات، حديث رقم (١٤٥٨)، (١٠٨١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

اختلاف نية الإمام والمأموم

قال المؤلف رحمه الله:

(و) تصح إمامة (مَنْ يُؤَدِّي الصَّلَاةَ بِمَنْ يَقْضِيهَا، وَعَكْسَهُ) مَنْ يَقْضِي الصَّلَاةَ بِمَنْ يُؤَدِّيهَا؛ لِأَنَّ الصَّلَاةَ وَاحِدَةً، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَ الْوَقْتُ، وَكَذَا لَوْ قَضَى ظَهْرَ يَوْمٍ خَلْفَ ظَهْرِ يَوْمٍ آخَرَ. (لَا) ائْتِمَامٌ (فُتْتَرَضُ بِمُتَنَقِّلٍ)؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِئُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ». وَيَصِحُّ النَّفْلُ خَلْفَ الْفَرْضِ. (وَلَا) يَصِحُّ ائْتِمَامٌ (مَنْ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِمَنْ يُصَلِّي العَصْرَ أَوْ غَيْرَهَا)، وَلَوْ جَمَعَهُ فِي غَيْرِ الْمَسْبُوقِ إِذَا أُدْرِكَ دُونَ رَكْعَةٍ، قَالَ فِي «الْمَبْدَعِ»: «فَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا تَخَالَفُ الْآخَرَى؛ كَصَلَاةِ كَسُوفٍ وَاسْتِسْقَاءٍ، وَجَنَازَةٍ وَعِيدٍ؛ مَنَعَ فَرْضًا، وَقِيلَ: نَفْلًا؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْمَخَالَفَةِ فِي الْأَفْعَالِ». انْتَهَى. فَيُؤْخَذُ مِنْهُ: صَحَّةُ نَفْلِ خَلْفِ نَفْلِ آخَرَ لَا يَخَالَفُهُ فِي أَعْمَالِهِ؛ كَشَفْعِ وَوَتْرِ خَلْفِ تَرَوِيحٍ؛ حَتَّى عَلَى الْقَوْلِ الثَّانِي.

الشرح

أولاً: ائتمام من يؤدي الصلاة بمن يقضيها وعكسه:

قال: (وتصح إمامة من يؤدي الصلاة بمن يقضيها وعكسه من يقضي الصلاة بمن يؤديها؛ لأن الصلاة واحدة، وإنما اختلف الوقت) تصح إمامة من يؤدي الصلاة بمن يقضيها، ومن يقضيها بمن يؤديها؛ وذلك لأن الاختلاف هنا اختلاف في الوصف. والصلاة - كما تقدم - لها ثلاثة أوصاف: أداء وإعادة وقضاء، هذا عند الجمهور.

فالأداء: ما فُعل في وقته أولاً.

والإعادة: ما فُعل في وقته ثانياً.

والقضاء: ما فُعل بعد الوقت.

مثاله: رجل دخل عليه وقت الظهر فصلى صلاة تامة بشروطها وأركانها وواجباتها فهذه توصف بأنها أداء.

ورجل آخر صلى الظهر، ولما فرغ من الصلاة إذا هو على غير طهارة، فتوضأ وصلى، فهذه الصلاة توصف بأنها إعادة.

ورجل نام عن صلاة الفجر ولم يستيقظ إلا بعد خروج الوقت فصلى، فتوصف بأنها قضاء.

والصحيح في مسألة أوصاف العبادة أن القضاء لا يُصور على الراجح، وأن العبادة لا توصف إلا بأداء أو إعادة؛ لأن القضاء ما فُعل بعد الوقت، فهذا الذي فُعل بعد الوقت إذا

كان الإنسان معذورًا فهو أداء؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»(١).

وإن كان غير معذور فصلاته لا تصح أصلاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»(٢).

لكن عند الجمهور: تصح الصلاة بعد خروج الوقت ولو كان غير معذور فصلاته صحيحة، ويجب أن يصلي.

وعلى الراجح: لا يصلي، ولو صلى ألف مرة لم ينفعه، بل ذهب بعض العلماء إلى كفره، وممن أفتى بذلك الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، فهو يرى أن من تعمد إخراج صلاة عن وقتها من غير عذر يكفر، فالمسألة خطيرة.

فقوله: (وتصح إمامة من يؤدي الصلاة بمن يقضيها) مثال ذلك: رجل دخل المسجد ليصلي مع الجماعة صلاة الظهر، فذكر أن عليه فائتة من أمس، فدخل مع الإمام بنية صلاة الظهر، فالإمام يصلي الظهر الحاضرة وهو يصلي الظهر الفائتة - فتصح؛ لأن الاختلاف هنا اختلاف في الوصف، أما النوع فواحد. فصلاة الإمام توصف بأنها أداء، وصلاة المأموم توصف بأنها قضاء.

والعكس صحيح: فيجوز أن يأتى من يؤدي بمن يقضي؛ مثاله: جماعة دخلوا المسجد، وقد صلى أحدهم الظهر، والباقون لم يصلوا الظهر، فلما أرادوا أن يصلوا ذكر أحدهم أنه لم يصل الظهر أمس وهو أقرؤهم، فقدموه ليصلي، فهو يصلي فائتة وهم يصلون حاضرة - فيصح؛ لأن الاختلاف هنا اختلاف في الوصف.

وسياتي أن العبادة: جنس، ونوع، ووصف، وعدد، وهيئة.

فجنس: كفريضة خلف نافلة، أو نافلة خلف فريضة.

ونوع: كظهر خلف عصر.

وصفة: كأداء وقضاء وإعادة.

وعدد: كثلاث أو أربع أو ثنتان.

وهيئة: كمثل صلاة ظهر خلف جنازة، فهذه تختلف في الهيئة.

قال: (وكذا لو قضى ظهر يوم خلف ظهر يوم آخر)؛ مثاله: رجلان دخلا المسجد، فقال أحدهما: لم أصلي الظهر أمس، وقال الآخر: وأنا لم أصلي الظهر قبل أمس، فصليا وأحدهما ينوي ظهر الأحد والآخر ينوي ظهر الاثنين مثلاً، فهذا مثال مَنْ قضى ظهر يوم خلف من يؤدي ظهر يوم.

فالصور كلها صحيحة؛ أي مَنْ يؤدي الصلاة خلف من يقضيها، ومن يقضي الصلاة خلف من يؤديها، ومن يقضي خلف من يقضي.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ثانياً: ائتمام مفترض بمتنفل:

قال: (لا ائتمام مفترض بمتنفل) لا حرف عطف، ومقتضى السياق أن يكون: "لا إمامة مفترض بمتنفل" وهذه العبارة فيها نظر، فهي من حيث التركيب خطأ، وينبغي عليه خطأ من حيث المعنى والحكم؛ لأن إمامة المفترض للمتنفل صحيحة؛ ولذلك احتاج الشارح رحمه الله أن يقدر كلمة "ائتمام".

فالمقصود: لا يجوز أن يكون المفترض مؤتمًا بالمتنفل، أما إمامة المفترض للمتنفل فصحيحة. فيصح أن يكون الإمام مصليًا الفريضة والمأموم يصلي النافلة، لكن أن يأتهم مفترض بمتنفل غير صحيح، استدلووا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام لؤتم به فلا تختلفوا عليه»^(١)، ومن الاختلاف على الإمام أن يكون الإمام متنفلًا والمأموم مفترضًا، فحينئذ يدخل في نهى النبي صلى الله عليه وسلم، والنهي للتحريم، والتحريم يقتضي الفساد وعدم الصحة.

قالوا: وبناء على قاعدة: "لا يجوز أن يكون المأموم أعلى حالًا من الإمام".

وذهب بعض العلماء، وهو القول الثاني، إلى صحة ائتمام المفترض بالمتنفل، وبعبارة أخرى: صحة إمامة المتنفل للمفترض، بأن يكون الإمام متنفلًا والمأموم مفترضًا.

واستدلوا لذلك بقصة معاذ رضي الله عنه؛ حيث كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه ويصلي بهم صلاة العشاء^(٢)، وهو إذا صلى بهم صلاة العشاء وقد أدى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء صارت صلاتهم خلف متنفل؛ فهم يصلون الفريضة وهو يصلي النافلة.

وأجاب القائلون بعدم الصحة عن حديث معاذ بأجوبة:

الجواب الأول: أن هذا خاص بمعاذ رضي الله عنه. وهذا الجواب ضعيف جدًا؛ لأن الأصل في الأحكام الشرعية العموم لا الخصوص، فلا خصوصية لأحد في الشرع إطلاقًا، حتى الرسول صلى الله عليه وسلم لم يُخص بما حُصَّ به من أحكام لأنه محمد بن عبد الله، وإنما حُصَّ لأنه رسول الله.

الجواب الثاني: قالوا: لعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم بذلك، ويجاب عنه

بجوابين:

١- أن النبي عليه الصلاة والسلام عَلِمَ؛ لأن رجلا كان يصلي مع معاذ، وكان معاذ رضي الله عنه إذا رجع - وهم أهل حرث وزراعة - يُطيل الصلاة بهم، فخرج رجل من الصلاة، وشكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم تطويل معاذ، فقال له: «أفتان أنت يا معاذ؟» فالرسول عليه الصلاة والسلام عَلِمَ بذلك.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

٢- إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم فالله تبارك وتعالى قد علم، ولا يمكن أن يقر الله سبحانه وتعالى أمرًا منكرًا؛ فإقرار الله له حتى ولو لم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم دليل على صحته، وأنه من الشرع؛ لأن الله عز وجل لا يمكن أن يقر شيئًا مخالفًا للشرع إطلاقًا؛ ولذلك فضح الله عز وجل المنافقين في قوله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨].

ونأخذ من هذا قاعدةً شرعيةً، وهي: «كل شيء فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يُنكر فهو حجة، سواء علم أو لم يعلم» فإن قيل: الرسول لم يعلم، قيل: إن رب الرسول علم.

الجواب الثالث: أن معاذًا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلًا ويصلي بقومه فريضة. فيُجاب عنه بأحد جوابين:

الأول: الأصل أن ما وقع أولاً من الصلوات هو الفريضة لا ما وقع ثانيًا؛ بدليل قصة الرجلين اللذين أتيا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي الفجر في مسجد الخيف، فلما رأهما لم يصليا قال: «ما منعكما أن تصليا؟» قالوا: صلينا في رحالنا. قال: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد الجماعة فصليا معهم؛ فإنها لكما نافلة»^(١)؛ فهذا يدل على أن ما وقع أولاً هو الفريضة.

الثاني: يبعد جدًا أن يجعل معاذ رضي الله عنه صلواته مع النبي صلى الله عليه وسلم - وهي الأفضل - نفلًا، ويجعل صلواته مع قومه - وهي الأدون في الفضل - فريضة. فصلواته مع النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من جهتين:

١- من جهة المكان؛ فصلواته مضاعفة؛ لأن مسجد النبي تضاعف فيه الصلاة، ومسجد معاذ لا تضاعف فيه الصلاة.

٢- أن صلواته خلف النبي صلى الله عليه وسلم أفضل وأكثر جمعًا؛ فأكثر الصحابة يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم.

إذن فنقول: الاستدلال بحديث معاذ استدلال صحيح، وما أُورد عليه من اعتراضات ليس لها وجه.

ونجيب عن استدلالهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» أن المراد بالاختلاف عليه إنما هو الاختلاف في الأفعال، بدليل تفسير النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «فلا تختلفوا عليه» بقوله: «فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا» فيكون المراد بالاختلاف على الإمام الاختلاف في الأفعال لا الاختلاف في النيات. وعليه: يصح ائتمام المفترض بالمتنفل.

(١) سبق تخريجه.

كما يقال: إن الفقهاء رحمهم الله أجازوا في بعض الصور أن تختلف نية الإمام والمأموم، فقالوا: يجوز أن يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة؛ فلو جاء رجل وقد رفع الإمام رأسه من الركعة الثانية فإنه يصلي ظهرًا، فالمأموم هنا يصلي ظهرًا والإمام يصلي الجمعة، وهذا فيه خلاف.

وكذلك لو ائتم رجل بصبي، فصلاة الصبي نفل، وصلاة الرجل فريضة وإن انقلبت نفلا. قال: (ويصح النفل خلف الفرض) أي ولا عكس؛ أي: لا يصح الفرض خلف النفل؛ بناء على ما سبق.

ثالثًا: ائتمام من يصلي الظهر بمن يصلي العصر ونحوه:

قال: (ولا يصح ائتمام من يصلي الظهر بمن يصلي العصر أو غيرهما) الاختلاف هنا في النوع فهذه ظهر وهذه عصر، والوصف أيضًا مختلف؛ لأن الذي يصلي الظهر - في الغالب - خلف من يصلي العصر يختلفان، فأحدهما يصلي قضاء والآخر يصلي أداء. وإنما قلنا: "في الغالب" لأنه قد يصلي الظهر خلف من يصلي العصر ولا يكون هناك اختلاف في الوصف كما لو جَمَعَ جَمَعَ تقديم.

قال: (ولو جمعة في غير المسبوق إذا أدرك دون ركعة) يجوز أن يصلي المأموم ظهرًا خلف الإمام الذي يصلي الجمعة، ولكن بشرطين على المذهب: الشرط الأول: أن ينوي الظهر.

الشرط الثاني: أن تكون الظهر قد دخل وقتها؛ لأنه يجوز أن تُصلى الجمعة قبل الزوال. وسيأتي في صلاة الجمعة أن الراجح أنه لا يُشترط أن ينوي الظهر، إنما الشرط أن يكون الظهر قد دخل وقتها فقط.

قال: (قال في المبدع: فإن كانت إحداهما تخالف الأخرى كصلاة كسوف واستسقاء وجنازة وعيد مُنع فرضًا، وقيل: نفلًا؛ لأنه يؤدي إلى المخالفة في الأفعال. انتهى) لأن الاختلاف هنا اختلاف في النوع، واختلاف في الجنس، واختلاف في الهيئة؛ فهية الكسوف ليست كهية الاستسقاء؛ لأن الكسوف فيها أكثر من ركوع، وكذلك هية الجنازة ليست كهية الكسوف ولا الاستسقاء؛ لأنه لا ركوع ولا سجود ولا قعود فيها، فهذا يُمنع.

فلا يصح أن يصلي الكسوف خلف من يصلي الجنازة، ولا أن يصلي ظهرًا خلف من يصلي جنازة، ولا أن يصلي استسقاء خلف من يصلي جنازة، ولا أن يصلي كسوفًا خلف من يصلي استسقاء؛ لأن الاختلاف هنا يؤدي إلى المخالفة في الأفعال.

وقوله: (وقيل نفلًا) أي: ويمنع أيضًا نفلًا.

وقوله: (انتهى) أي: انتهى كلام صاحب المبدع.

قال: (ويؤخذ منه) أي من كلام صاحب المبدع (صححة نفل خلف نفل آخر لا يخالفه في أفعاله، كشفع ووتر خلف تراويح حتى على القول الثاني).

وحاصل مسألة اختلاف نية الإمام والمأموم من خلال كلام المؤلف أنه إذا اختلفت نية الإمام والمأموم فهذا الاختلاف أحوال:

الحالة الأولى: أن تتحدا نوعًا وتختلفا وصفًا، كظهر قضاء خلف ظهر أداء.

الحالة الثانية: أن تختلفا نوعًا ووصفًا، وتتحددا عددًا، كظهر خلف عصر.

الحالة الثالثة: أن تختلفا نوعًا ووصفًا وعددًا، ولهذه الحال أربع صور:

الصورة الأولى: أن تكون صلاة الإمام أكثر، كفجر خلف ظهر.

الصورة الثانية: أن تكون صلاة المأموم أكثر، كظهر خلف فجر.

الصورة الثالثة: أن تكون صلاة الإمام أكثر مع التنافر، كعشاء خلف مغرب.

الصورة الرابعة: أن تكون صلاة المأموم أكثر مع عدم التنافر، كمغرب خلف عشاء،

فهذا مثل المسبوق إذا سلم الإمام يأتي بركعة.

الحالة الرابعة: أن تتحدا نوعًا ووصفًا وتختلفا عددًا، ولها صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون صلاة الإمام أكثر، كمسافر صلى الظهر خلف مقيم.

الصورة الثانية: أن تكون صلاة الإمام أقل، كمقيم صلى الظهر خلف مسافر.

الحالة الخامسة: أن تختلفا جنسًا، ومعلوم أنهما إذا اختلفتا جنسًا فالاختلاف في

الوصف والنوع من باب أولى، كفرض خلف نفل أو عكسه، ولها صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون صلاة الإمام أعلى، كمتنفل خلف مفترض.

الصورة الثانية: أن تكون صلاة المأموم أعلى، كمفترض خلف متنفل.

الحالة السادسة: أن تختلفا جنسًا ونوعًا وهيئة، كظهر خلف استسقاء أو كسوف أو

جنازة؛ لأن الاستسقاء سنة والظهر فريضة، فهذا اختلاف من حيث الجنس، ويوجد

اختلاف من حيث العدد؛ لأن الظهر أربع، والاستسقاء ركعتان، وكذلك يوجد اختلاف من

حيث الهيئة في بعض صور الكسوف والجنازة.

والصحيح أن كل الأحوال صحيحة - على القول الراجح - إلا الحالة الأخيرة، وهي

الصلاة خلف الجنازة؛ لأنها ليست ذات ركوع وسجود، ولذلك فهي تخالف بقية الصلوات؛

لأنها ليس فيها سجود سهو ولا غير ذلك.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في موقف الإمام والمؤمنين

السنة أن (يقف المأمومون) رجالا كانوا أو نساءً إن كانوا اثنين فأكثر (خلف الإمام)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة قام أصحابه خلفه، ويستثنى منه إمام العرارة يقف وسطهم وجوباً، والمرأة إذا أتمت النساء تقف وسطهن استحباباً، وسيأتي. (ويصح) وقوفهم (معه)، أي: مع الإمام (عن يمينه، أو عن جانبيه)؛ لأن ابن مسعود صلى بين علقمة والأسود وقال: «هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فعل». رواه أحمد. وقال ابن عبد البر: «لا يصح رفعه، والصحيح: أنه من قول ابن مسعود». (لا قدامه)، أي: لا قدام الإمام، فلا تصح للمأموم ولو بإحرام؛ لأنه ليس موقفاً بحال. والاعتبار بمؤخر القدم، وإلا لم يضر، وإن صلى قاعداً فالاعتبار بالأئمة، حتى لو مدّ رجله وقدمها على الإمام لم يضر، وإن كان مضطجعاً فبالجنب.

وتصح داخل الكعبة إذا جعل وجهه إلى وجه إمامه أو ظهره إلى ظهره، لا إن جعل ظهره إلى وجه إمامه؛ لأنه متقدم عليه، وإن وقفوا حول الكعبة مستديرين؛ صحت، فإن كان المأموم في جهته أقرب من الإمام في جهته جاز إن لم يكونا في جهة واحدة، فتبطل صلاة المأموم. ويغتفر التقدم في شدة خوف، إذا أمكن المتابعة.

(ولا) تصح للمأموم إن وقف (عن يساره فقط)، أي: مع خلو يمينه، إذا صلى ركعة فأكثر؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أدار ابن عباس وجابراً عن يساره إلى يمينه. وإذا كبر عن يساره أداره من ورائه إلى يمينه، فإن كبر معه آخر وقفاً خلفه، فإن كبر الآخر عن يساره أدارهما بيده ورائه، فإن شق ذلك أو تعذر تقدّم الإمام فصلى بينهما، أو عن يسارهما، ولو تأخر الأيمن قبل إحرام الداخل ليصليا خلفه جاز، ولو أدركهما الداخل جالسين كبر وجلس عن يمين صاحبه، أو يسار الإمام، ولا تأخر إذن للمشقة، فالزمني لا يتقدمون ولا يتأخرون.

الشرح

قال رحمه الله: (فصل في موقف الإمام والمؤمنين: السنة أن يقف المأمومون رجالا كانوا أو نساء) مراده بالسنة هنا السنة الاصطلاحية التي حكمها أنه يثاب صاحبها ولا يعاقب تاركها.

والسنة تطلق في عرف الشرع على طريقة النبي صلى الله عليه وسلم أو على هديه، سواء كانت من الواجب أو من المستحب؛ قال أنس رضي الله عنه: «من السنة إذا تزوج البكر

على النبي أن يقيم عندها سبعا»^(١)، وقال ابن عباس لما قرأ الفاتحة في صلاة الجنابة: «لتعلموا أنها سنة»^(٢)؛ لكن إذا رأينا كلمة سنة في كلام الفقهاء أو في كلام الأصوليين فالمراد بذلك السنة الاصطلاحية.

وقوله: (السنة أن يقف) هذا الكلام فيه إبهام؛ لأنه يوهم أن ما سوى هذه الصورة مخالف للسنة فقط، وليس كذلك؛ لأن المأموم قد يجب عليه أن يتساوى مع إمامه، وقد يكون تأخره عنه مبطلا لصلاته، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»^(٣).

وقوله: (أن يقف) هذا تعبير بالغالب، ولو قال: "السنة أن يكونوا" لشمّل ذلك الواقف والجالس.

قال: (إن كانوا اثنين فأكثر) فإذا كانا اثنين مع الإمام فالسنة أن يصطفا خلفه؛ لأنهما جماعة. وقد جاء في سنن ابن ماجه عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الاثنان فما فوق جماعة»^(٤)؛ ولهذا قال أهل العلم: إن أقل الجمع ثلاثة إلا في موضعين: **الموضع الأول:** في صلاة الجماعة، فأقل الجمع اثنان.

الموضع الثاني: الإخوة الذين يحجبون الأم من الثلث إلى السادس، فإنهم يحجبونها ولو كانا اثنين.

قال: (خلف الإمام لأنه عليه السلام كان إذا قام إلى الصلاة قام أصحابه خلفه)، وقد قال: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي»^(٥)، والأدلة تدل على أن أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام كانوا يصفون خلفه؛ ولهذا كان إذا أراد أن يشرع في الصلاة التفت يمينًا وشمالًا يسوي الصفوف^(٦).

قال: (ويستثنى منه إمام العرّة يقف وسطهم وجوبًا) فلو تقدم في هذه الحال فإن صلاته تكون باطلة. فلو اجتمع عرّة وأرادوا أن يصلوا جماعة فإن الإمام يكون وسطهم؛ لأنه أستر.

وظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله أنه لا فرق بين أن يكونوا في ظلمة بحيث لو تقدم لم يروا عورته أو لا، والصواب أنه إذا كان في ظلمة فالمشروع أن يتقدم؛ لتحصيل سنة التقدم

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: إذا تزوج البكر على النبي، حديث رقم (٥٢١٣)، (٣٤/٧)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: قدر ما تستحقه البكر والنبي من إقامة الزوج، حديث رقم (١٤٦١)، (١٠٨٤/٢).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: الجنائز، باب: الدعاء، حديث رقم (١٩٨٧)، (٧٤/٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد، حديث رقم (١٦٢٩٧)، (٢٢٤/٢٦)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: صلاة الرجل خلف الصف وحده، حديث رقم (١٠٠٣)، (٣٢٠/١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

بالنسبة للإمام، ولأن المفسدة منتفية. وهذه المسألة قد تقدم الكلام عليها في شروط الصلاة في ستر العورة.

قال: (والمرأة إذا أمت النساء تقف وسطهن استحباباً، وسيأتي) لأن ذلك أستر لها، والمطلوب من المرأة الستر.

قال: (وبصح وقوفهم معه - أي مع الإمام - عن يمينه أو عن جانبيه) بأن يقف واحد عن يمينه وواحد عن يساره (لأن ابن مسعود صلى بين علقمة والأسود، وقال: «هكذا رأيت النبي ﷺ فعل» رواه أحمد^(١)) وقال ابن عبد البر: «لا يصح رفعه، والصحيح: أنه من قول ابن مسعود» ولأنه في أول الإسلام حينما شرعت الصلاة كان الإمام يقف وسطهم. لكن مع كون هذه الصورة تصح إلا إنها مخالفة للسنة.

قال: (لا قدامه؛ أي لا قدام الإمام) فلا تصح الصلاة؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(٢) ولأن المأموم يحتاج إلى الالتفات خلفه، ومعلوم أن الالتفات قد يكون مبطلاً للصلاة ولاسيما إذا التفت بجملته، ولأن هذا لم يُنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام ولا عن أصحابه، ولأن الإمام سمي إماماً لأنه يتقدم، ومعلوم أن المأموم إذا تقدم خالف ذلك المقصود الشرعي؛ فلهذا قالوا: «لا تصح الصلاة قدام الإمام».

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى صحة الصلاة قدام الإمام في الجمعة والعيد والجنائز ونحوها مما يفوت إذا كان ذلك لعذر، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

أما في صلاة الجماعة فلا؛ وذلك لأن صلاة الجماعة لو فاتت قضيت على صفتها بخلاف الجمعة فإنها إذا فاتت الإنسان تُقضى على غير صفتها، وبخلاف العيد فإن بعض أهل العلم رحمهم الله يرون أنها إذا فاتت المنفرد لا تُقضى؛ لأنها وردت على صفة معينة. قال: (فلا تصح للمأموم ولو بإحرام؛ لأنه ليس موقفاً بحال) يعني ولو كان تقدمه على إمامه بالإحرام، ثم إن المأموم إذا تقدم على الإمام بالإحرام لم تنعقد صلاته، لأن فيه محظورات:

المحظور الأول: أنه سبق الإمام بتكبيرة الإحرام.

المحظور الثاني: أنه تقدم الإمام ونوى الاقتداء به.

ومعلوم أن من سبق الإمام بتكبيرة الإحرام لا تنعقد صلاته.

وسبق المأموم للإمام إما أن يكون في الأقوال وإما أن يكون في الأفعال؛ فسبقه بالأقوال لا يضر ولا يؤثر إلا في أمرين:

أحدهما: تكبيرة الإحرام.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٣٩٢٧)، (٤١/٧).

(٢) سبق تخريجه.

الثاني: السلام.

أما ما سوى ذلك، كما لو سبقه في قراءة الفاتحة أو التشهد أو التسبيح أو نحو ذلك فلا يضر.

وقوله: (فلا تصح للمأموم ولو بإحرام) أي وإن تقدم بعد الإحرام بطلت أيضاً الصلاة لكن بتقدمه.

والحاصل أن المأموم إذا تقدم على الإمام فله حالان:

الحال الأولى: أن يُحرم قبل إمامه، فهذا لم تنعقد صلاته أصلاً.

الحال الثانية: أن يُحرم مع الإمام بجانبه أو خلفه، ثم يتقدم، فهنا تبطل صلاته بتقدمه.

فالأول بطلت صلاته بسبقه والثاني بطلت صلاته بتقدمه.

وقوله فيما تقدم: (لا قدام الإمام) استثنى الفقهاء رحمهم الله مسائل يجوز فيها تقدم المأموم على الإمام، وتصح الصلاة:

المسألة الأولى: قالوا: إذا تقابلا أو تدابرا في الكعبة.

المسألة الثانية: إذا استدارت الصفوف حول الكعبة، والمأموم في الجهة المقابلة للإمام، أي في الجهات الثلاث الباقية، فيصح التقدم.

فلو قُدر أن الإمام بينه وبين الكعبة مائة متر، والمأموم بينه وبين الكعبة متر واحد لكن في غير جهته؛ فهذا تقدم، لكن تصح الصلاة.

المسألة الثالثة: في شدة الخوف بشرط إمكان المتابعة.

قال رحمه الله: (والاعتبار بمؤخر القدم) وهو العقب (وإلا لم يضر) فلو استويا في العقب وتقدمت أصابع المأموم عن أصابع الإمام فإنه لا يضر. لكن إن تقدم عقب المأموم عقب الإمام - مع تساويهما في الأصابع أو مع تأخره في الأصابع - فإن ذلك يضر، ولا تصح الصلاة. وإنما جعلوا الاعتبار بمؤخر القدم لأن البدن مركب عليه.

قال: (وإن صلى قاعداً فالاعتبار بالألية) وهي المقعدة؛ (حتى لو مَدَّ رجله وقدمهما على الإمام لم يضر) أي حتى لو كانت رجلاه تتقدم على الإمام فإن ذلك لا يضر.

مثاله: رجلان صلياً، أحدهما إمام والآخر مأموم، والمأموم جالس، ورجلاه قد امتدتا وتجاوزتا موضع سجود الإمام؛ فلا يضر؛ لأن الاعتبار بمؤخر القدم بالنسبة للواقف، وبالألية بالنسبة للقاعد.

قال: (وإن كان مضطجعا فبالجنب) يعني: فيعتبر بالجنب مما يلي الألية.

قال: (وتصح داخل الكعبة إذا جعل وجهه إلى وجه إمامه، أو ظهره إلى ظهره) أي تقابلا أو تدابرا (لا إن جعل ظهره إلى وجه إمامه؛ لأنه متقدم عليه) أي إذا صلياً في الكعبة وجعل وجهه إلى وجهه صحت لإمكان الاقتداء، وإن جعل ظهره إلى ظهره فتصح؛ لأنه ليس متقدماً عليه، وإن جعل ظهره إلى وجهه فلا يصح؛ لأنه متقدم عليه.

ثم قال: (وإن وقفوا حول الكعبة مستديرين صحت، فإن كان المأموم في جهته أقرب من الإمام في جهته جاز إن لم يكونا في جهة واحدة فتبطل صلاة المأموم) وهذه المسألة قد ذكرناها فيما تقدم.

قال: (ويغتنر التقدم في شدة خوف إذا أمكن المتابعة) فهذه المسائل الثلاثة مستثناة من تقدم المأموم على إمامه.

قال رحمه الله: (ولا تصح للمأموم إن وقف عن يساره فقط، أي مع خلو يمينه)؛ لأنه إذا كان عن يمينه أحد فقد تقدم أنها تصح عن جانبه، لكن لو انفرد واحد عن يسار الإمام مع خلو يمينه فلا تصح (إذا صلى ركعة فأكثر) أما إذا صلى أقل من ركعة واتجه إلى اليمين أو جاء آخر وصف عن يمين الإمام قبل أن يصلي ركعة فإن الصلاة تصح، والدليل أنه (صلى الله عليه وسلم أدار ابن عباس وجابراً عن يساره إلى يمينه)^(١).

والقول الثاني في هذه المسألة: أن وقوف المأموم عن يسار الإمام ليس حراماً، وليس مبطلاً لصلاته، لكنه مخالف للسنة، واستدلوا بنفس الحديث، فقالوا: إن ابن عباس رضي الله عنهما حينما جاء والرسول عليه الصلاة والسلام يصلي صف عن يساره، فأداره النبي عليه الصلاة والسلام عن يمينه، فلو كان وقوف المأموم عن يسار الإمام غير صحيح وباطل لأمره عليه الصلاة والسلام أن يستأنف الصلاة؛ لأنه مضى جزء من صلاته عن يسار الإمام.

وأيضاً فهذا من الرسول عليه الصلاة والسلام مجرد فعل، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم المجرد لا يدل على الوجوب، وإنما يدل على الاستحباب.

فإذا قال قائل: هذه الحركة من الرسول عليه الصلاة والسلام التي تحركها في الصلاة تدل على الوجوب، فالجواب أن الحركة في الصلاة قد تكون واجبة وقد تكون مستحبة، وهذا من الحركة المستحبة.

وهذا القول أصح؛ وعليه فوقوف المأموم عن يسار الإمام مخالف للسنة، لكن الصلاة صحيحة.

قال رحمه الله: (وإذا كبر عن يساره أداره من ورائه إلى يمينه) ولو أداره من أمامه لكان تقدماً، فتبطل صلاته. فالإدارة تكون من ورائه؛ لأمر:

١- لموافقة الحديث؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أدار ابن عباس من ورائه.

٢- لأنه لو أداره من أمامه فيكون قد تقدم على الإمام في جزء من صلاته فتكون صلاته باطلة.

(١) حديث إدارة ابن عباس متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: التخفيف في الوضوء، حديث رقم (١٣٨)، (٣٩/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٦٣)، (٥٢٥/١)، وحديث إدارة جابر أخرجه مسلم في كتاب: الزهد والرقائق، باب: حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، حديث رقم (٣٠١٠)، (٢٣٠٥/٤).

قال: (فإن كبر معه آخر وقف خلفه) فلو قُدِّرَ أنه كبر مع الإمام عن يساره، ثم جاء آخر وكبر عن يمين الإمام، فحينئذ تصح صلاته.

قال: (فإن كبر الآخر عن يساره أدارهما بيده ورائه) أي إذا كان عن يمينه مأموم وجاء آخر وكبر عن يمينه، فإن الإمام يديرهما من ورائه.

قال: (فإن شق ذلك أو تعذر تقدم الإمام فصلى بينهما أو عن يسارهما) أي إن شق ذلك بأن لم يتمكن أو تعذر بأن كان خلفهما جدار بحيث تكون إدارتهما وإرجاعهما للخلف متعذرة، فحينئذ يتقدم الإمام ويصلي بينهما أو عن يسارهما.

والحاصل أن صلاة المأموم عن يسار الإمام لا تصح - على المذهب - إذا صلى ركعة فأكثر، وحينئذ يجب على الإمام أن يديره من ورائه إلى يمينه. أما لو كبر معه آخر عن يمين الإمام فتصح الصلاة.

ومن دخل مع مأموم واقف مع إمامه فتارة يتعين أن يؤخر المأموم وتارة أن يقدم الإمام؛ فيتعين تأخير المأموم كما لو كان الإمام يصلي إلى جدار، ويتعين تقديم الإمام كما لو كانا يصليان وخلفهما جدار.

لكن إذا استوى الأمران - بحيث يكون خلفهما فضاء وأمامهما فضاء - فالأولى تقديم الإمام؛ لأجل أن ينتبه، ولا سيما إذا كان الإمام أعمى ونحوه؛ لأجل أن يجهر ويزيد في جهره بالقراءة وبالتكبير.

والمأموم الذي دخل مع رجلين يصليان فالأولى أن يكون الجذب أو التقديم أو التأخير قبل إحرامه؛ لتكون حركته خارج الصلاة لا داخل الصلاة.

قال: (ولو تأخر الأيمن قبل إحرام الداخل ليصليا خلفه؛ جاز) فيجوز أن يتأخر المصلي عن يمينه قبل إحرام الثاني الذي دخل معه في الصلاة ليصليا معًا خلفه.

قال: (ولو أدركهما الداخل جالسَيْن كَبَّرَ وجلس عن يمين صاحبه، أو يسار الإمام) فإذا أدركهما جالسَيْن فلا يمكن التقديم ولا التأخير إلا بمشقة، ففي هذه الحالة يكبر ويجلس عن يمين صاحبه، أو عن يسار الإمام (ولا تأخر إذن)؛ أي في هذا الحال (للمشقة، فالزَمَنِي لا يتقدمون ولا يتأخرون).

صلاة المنفرد خلف الصف

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا) تصح صلاة (الفَذِّ)، أي: الفرد (خَلْفَهُ)، أي: خلف الإمام، (أو خَلْفَ الصَّفِّ)، إن صلى ركعة فأكثر عامداً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا صَلَاةَ لِقُرْدٍ خَلْفَ الصَّفِّ». رواه أحمد، وابن ماجه، ورأى صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي خلف الصف، فأمره أن يعيد الصلاة. رواه أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه، وإسناده ثقات. (إلا أن يكون) الفَذُّ خلف الإمام أو الصف (امراً) خلف رجل، فتصح صلاتها؛ لحديث أنس، وإن وقفت بجانب الإمام؛ فكرجلٍ، وبصفٍ رجال؛ لم تبطل صلاة من يليها أو خلفها، فصف تام من نساء لا يمنع اقتداء من خلفهن من رجال.

(وإمامة النساء تقف في صفهن)، ندباً، روي عن عائشة وأم سلمة، فإن أمت واحدة؛ وقفت عن يمينها، ولا يصح خلفها.

(ويليه)، أي: الإمام من المأمومين (الرجال) الأحرار، ثم العبيد، الأفضل فالأفضل؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لِيَلْبِيَنَّ مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَخْلَامِ وَالنُّهْي». رواه مسلم. (ثم الصبيان) الأحرار، ثم العبيد، (ثم النساء)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَحْرُوهَنَّ مِنْ حَيْثُ أَحْرَهَنَّ اللَّهُ». ويقدم منهن البالغات الأحرار، ثم الأرقاء، ثم من لم تبلغ من الأحرار، فالأرقاء، الفضلي فالفضلي، وإن وقف الخنثى صفّاً؛ لم تصح صلاتهم. (ك) الترتيب في (جنائزهم) إذا اجتمعت، فيتقدمون إلى الإمام وإلى القبلة في القبر على ما تقدم في صفوفهم.

(ومن لم يقف معه) في الصف (إلا كافر، أو امرأة)، أو خنثى، وهو رجل، (أو من علم حدثه)، أو نجاسته (أحدهما)، أي: المصلي أو المصافف له، (أو) لم يقف معه إلا (صبي في فرض؛ فقد)، أي: فرد، فلا تصح صلاته ركعة فأكثر، وعلم منه: صحة مضافة الصبي في النفل، أو من جهل حدثه أو نجسه حتى فرغ.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا تصح صلاة الفذ - أي الفرد - خلفه؛ أي خلف الإمام) صلاة الفذ خلف الإمام لا تصح ولو كانت امرأة خلف امرأة.

قال: (أو خلف الصف، إن صلى ركعة فأكثر عامداً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً) وضابط ذلك أن يرفع الإمام رأسه من الركوع ولم يدخل معه أحد. ومسألة صلاة الفذ خلف الصف لا تصح على المذهب كما بيّن المؤلف رحمه الله، وظاهر كلامه: «ولو كان الصف تاماً».

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن صلاة المنفرد خلف الصف لا تصح مطلقاً، ومن صلى خلف الصف وجبت عليه الإعادة، سواء كان الصف تآمماً أو لا، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو مما انفرد به الإمام أحمد عن بقية الأئمة، ولهذا قال ناظم المفردات:

والفد من يقوم خلف الصف صلاته باطلة لا تكفي

القول الثاني: وهو مذهب الأئمة الثلاثة - أبي حنيفة ومالك والشافعي وهو رواية عن الإمام أحمد - أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة مطلقاً، سواء كان الصف تآمماً أو فيه فرجة.

القول الثالث: صحة صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان معذوراً، والعذر ألا يجد محلاً يقف فيه.

ودليل القول الأول - وهو المذهب - قول النبي صلى الله عليه وسلم: («لا صلاة لفرد خلف الصف» رواه أحمد وابن ماجه^(١))، وهذا نفي، والأصل في النفي أن يكون نفيًا للصحة. ونفي الصحة نفي للوجود الشرعي، فإن لم يمكن بأن دلت الأدلة على الصحة فهو نفي للكمال.

وذكر المؤلف - رحمه الله - حديثاً جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ورأى عليه السلام رجلاً يصلي خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة. رواه أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وإسناده ثقات)^(٢)، والصواب أن الحديث فيه ضعف.

ودليل القول الثاني - وهو مذهب الجمهور - أنهم حملوا النفي في الحديث على الكمال، فقالوا: لا صلاة كاملة.

واستدلوا أيضاً بحديث ابن عباس حينما بات عند خالته ميمونة وصلى عن يسار النبي عليه الصلاة والسلام فأداره خلفه، قالوا: فقد أدار الرسول عليه الصلاة والسلام ابن عباس خلفه، وكان قد صلى خلف الصف، ولم يأمره بإعادة الصلاة أو باستئنافها، فدل ذلك على صحتها.

ولكن يجاب عن ذلك بأن الأصل في النهي الصحة، ولا يحمل على الكمال إلا عند التعذر. وإدارة النبي عليه الصلاة والسلام لابن عباس أمر عارض يسير، والشرط في بطلان صلاة المنفرد خلف الصف أن يصلي ركعة فأكثر وهذا لم يصل لا ركعة ولا أكثر، بل جزءاً يسيراً من صلاته.

والقول الثالث - أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة إذا كان معذوراً، والعذر ألا يجد محلاً أو مكاناً يقف فيه - هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله وابن القيم وغيرهما من

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٨٠٠٢)، (٥٢٩/٢٩)، وسنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده، حديث رقم (٢٣٠)، (٤٤٥/١)، وسنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: صلاة الرجل خلف الصف وحده، حديث رقم (١٠٠٤)، (٣٢١/١).

المحققين، وهو الصواب؛ وذلك لأن المصافة واجب، والواجبات منوطة بالعجز، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ومن القواعد المقررة أن المعجوز عنه في الشرع يسقط، وسيأتي إن شاء الله بيان المفساد المترتبة على القول بعدم الصحة.

وقوله: (إن صلى ركعة فأكثر عامداً أو ناسياً عالماً أو جاهلاً) أي سواء كان عامداً، وهذا واضح، أو ناسياً؛ لأنه لا يعذر، ولو كان جاهلاً فإنه لا يعذر.

قال: (إلا أن يكون الفذ الذي خلف الإمام أو الصف امرأة خلف رجل فتصح صلاتها) فصلاة المنفرد خلف الإمام أو خلف الصف لا تصح إلا في صورة واحدة، وهي المرأة إذا صلت خلف الرجل، فإنه يجب عليها أن تصلي خلفه؛ لأنه لا مكان لها مع الرجل.

واستثنى بعض العلماء مسألة يجوز فيها أن يصلي الإنسان منفرداً خلف الصف، وهي الجنابة إذا كان المأمومون خمسة، وهو أفضل؛ قالوا: إن تَعَيَّنَ صَفٌّ ثَلَاثٌ فَصَلَاةٌ وَاحِدٌ خَلْفَهُ أَفْضَلُ، كما لو كان المأمومون خمسة، فيقف اثنان صفًا، واثنان صفًا، وواحد خلفه؛ بناء على الحديث: «ما من ميت يموت فيقوم عليه ثلاثة صفوف إلا أوجب» (١)؛ ولكن هذه المسألة فيها نظر؛ لأن حث النبي عليه الصلاة والسلام على الصفوف الثلاثة من باب تكثير المصلين على الميت، وليس المعنى أن نجعل المأمومين ثلاثة صفوف ولو لم تتم الصفوف؛ لأن المشروع إتمام الصفوف.

قال: (وإن وقفت بجانب الإمام فكرجل) فتصح صلاتها إن وقفت عن يمينه لا إن وقفت عن يساره مع خلو يمينه.

قال: (وبصف رجال لم تبطل صلاة من يليها أو خلفها، فصف تام من نساء لا يمنع اقتداء من خلفهن من رجال) فلو قُدِّرَ أن صفوف الرجال تخللها صفوف للنساء فإن الصفوف التي تكون خلف صف النساء صلاتهم صحيحة. وهذه المسألة توجد كثيرًا في المسجد الحرام، ولا سيما في المواسم.

وإذا كانت صلاة المنفرد خلف الصف لا تصح ولا يجوز أن يصلي خلف الصف فمن حضر ووجد الصف تامًا على المذهب يؤمر بالتقدم فيصلي إلى جانب الإمام، أو يجذب أحد المأمومين ليصلي خلفه، أو ينتظر حتى يدخل معه آخر فيصلي معه، فتزول الفردية.

ولكن هذه المراتب فيها نظر، ويترتب عليها مفساد:

أما الأولى: وهي أن يؤمر بالتقدم ليصلي بجانب الإمام، فهذه فيها مفساد، منها:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في الصفوف على الجنابة، حديث رقم (٣١٦٦)، (٢٠٢/٣)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الجنابة والشفاعة للميت، حديث رقم (١٠٢٨)، (٣٣٨/٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين، حديث رقم (١٤٩٠)، (٤٧٨/١).

١- أن فيها مخالفة للسنة بانفراد الإمام، فإن المشروع أن ينفرد الإمام لأجل أن يتميز عن المأمومين، ولا يُرَدُّ على هذا وقوفُ النبي عليه الصلاة والسلام إلى جانب أبي بكر؛ لأن الذي وقف إلى جانب أبي بكر هو النبي عليه الصلاة والسلام، حيث جاء ووقف إلى جانب نائبه. ولأن أبا بكر رضي الله عنه لا يمكنه الرجوع في الصف؛ لأن الصف الذي خلفه تام. وكذلك لأن من مصلحة الجماعة أن يبقى أبو بكر رضي الله عنه إلى جانب النبي عليه الصلاة والسلام لئلا يبلغهم التكبير.

٢- أن في التقدم إيذاءً للجماعة؛ لأنه سوف يتخطى المأمومين وفي هذا إيذاء لهم، ولا سيما مع كثرة الصفوف.

٣- أن في تقدمه تفويتًا للمصافة لمن جاء بعده؛ فهذا الرجل إذا تقدم وصلى مع الإمام يحرم من جاء بعده من الصف، أما لو قام وحده فربما جاء آخر فصليا فصارا صفًا.

٤- إذا صلى بجانب الإمام ثم جاء آخر فصلى بجانب الإمام ثم جاء ثالث فصلى بجانب الإمام فسيكون عن يمين الإمام صف تام.

وأما الثانية: وهي أن يجذب أحد المأمومين، فهذا فيه مفسد عدة، منها:

١- أنه يلزم منه أن يفتح فرجة في الصف، والرسول عليه الصلاة والسلام أمر بالمرابطة ونهى أن ندع فرجات للشياطين، والاجترار يوجب خلخلة الصف وعدم التراص.

٢- أن في الجذب جنايةً على هذا المجذوب، وذلك بنقله من الصف الفاضل إلى الصف المفضول.

٣- أن فيه تشويشًا على صلاته، بل ربما حصل نزاع وشتم إذا فرغ من الصلاة.

٤- أن فيه جنايةً على الصف بأكمله؛ لأن هذا المنفرد إذا جذب رجلا لزم منه وجود فرجة في الصف، وحينئذ فسوف يتحرك الصف بكامله.

وأما الثالثة: وهي أن نأمره بالانتظار لعله أن يأتي داخل فيصلي معه، فهذا أيضًا فيه مفسد، منها أنه ربما انتظر ففاته ركعة، بل ربما تكون هذه الركعة هي الأخيرة فتفوته صلاة الجماعة.

وأما الرابعة والأخيرة: وهي أن نأمره بأن يصف خلف الصف، فهو إذا صف خلف الصف فإنه - وإن حُرِّم المصافة - فقد أدرك الجماعة وقام بالواجب بقدر استطاعته؛ ففي صلاة المنفرد خلف الصف حرمان من المكان، أما العمل وإدراك الفضل فقد حصل له.

قال: (وإمامة النساء تقف في صفهن نداءً، روي عن عائشة رضي الله عنها وأم سلمة. فإن أمت واحدة وقفت عن يمينها، ولا يصح خلفها) لأنها تكون خلف الصف؛ فإن وقفت عن يسارها فكذلك على المذهب؛ فالمرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل.

ترتيب الصفوف

قال المؤلف رحمه الله:

(ويليه)، أي: الإمام من المأمومين (الرجال) الأحرار، ثم العبيد، الأفضل فالأفضل؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لِيلِيَنِّي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهْيِ». رواه مسلم. (ثم الصبيان) الأحرار، ثم العبيد، (ثم النساء)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَحْرُوهَنَّ مِنْ حَيْثُ أَحْرَهَنَّ اللَّهُ». ويقدم منهن البالغات الأحرار، ثم الأرقاء، ثم من لم تبلغ من الأحرار، فالأرقاء، الفضلى فالفضلى، وإن وقف الخنثى صفًا؛ لم تصح صلاتهم. (ك) الترتيب في (جنائزهم) إذا اجتمعت، فيقدمون إلى الإمام وإلى القبلة في القبر على ما تقدم في صفوفهم.

(وَمَنْ لَمْ يَقِفْ مَعَهُ) فِي الصَّفِّ (إِلَّا كَافِرٌ، أَوْ امْرَأَةٌ)، أَوْ خَنْثَى، وَهُوَ رَجُلٌ، (أَوْ مَنْ عَلِمَ حَدَثَهُ)، أَوْ نَجَاسَتَهُ (أَحَدُهُمَا)، أَي: الْمَصْلِي أَوْ الْمَصَافَفَ لَهُ، (أَوْ) لَمْ يَقِفْ مَعَهُ إِلَّا (صَبِيٌّ فِي فَرَضٍ؛ فَفَقَدَ)، أَي: فَرَدَّ، فَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ رَكْعَةً فَأَكْثَرَ، وَعُلِمَ مِنْهُ: صِحَّةُ مُصَافَّةِ الصَّبِيِّ فِي النَّفْلِ، أَوْ مِنْ جَهْلِ حَدَثِهِ أَوْ نَجْسِهِ حَتَّى فَرَّغَ.

الشرح

قال: (ويليه؛ أي الإمام من المأمومين الرجال) شرع المؤلف في بيان ترتيب الصفوف فيما إذا اجتمعت أجناس وأنواع، فإذا اجتمع رجال وصبيان ونساء وأحرار وعبيد، فيقدم الرجال (الأحرار، ثم العبيد الأفضل فالأفضل؛ لقوله عليه السلام: «ليليني منكم أولو الأحلام والنهي» رواه مسلم^(١)))، وبناء على هذا لا يجوز للفاضل أن يؤخر المفضول؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «ليليني منكم أولو الأحلام والنهي» حث لأولي الأحلام والنهي على التقدم، لا أن المعنى أن هذا حكم شرعي، وأن الذي يلي الإمام هم أولو الأحلام والنهي.

فلو قُدِّرَ أن صبيانا صلوا خلف الإمام فلا يجوز لرجل أن يؤخر أحدا منهم؛ لأن مَنْ سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أحق به.

قال رحمه الله: (ثم الصبيان الأحرار، ثم العبيد) فلو اجتمع صبيان فالأفضل الأحرار ثم العبيد.

وهذه المسألة مفروضة فيما إذا اجتمعوا وأرادوا أن يصطفوا؛ فنقدم الرجال الأحرار ثم العبيد، ثم الصبيان الأحرار والعبيد، ثم النساء. أما من تقدم وسبق فإنه أحق بمكانه ولو كان مفضولا.

(١) سبق تخريجه.

قال: (ثم النساء؛ لقوله عليه السلام: «أخروهن من حيث أخرهن الله» ويُقدم منهنّ
البالغات الأحرار ثم الأرقاء ثم من لم تبلغ من الأحرار، فالأرقاء، الفضلى فالفضلى).
والحاصل أنه إذا اجتمع أجناس قُدِّمَ جنس الرجال، ثم جنس الصبيان، ثم جنس النساء،
ويقدم من كل جنس أفضله.

قال: (وإن وقف الخنثي صفاً لم تصح صلاتهم)؛ لاحتمال كون كل واحد منهم ذكراً
والباقي أنثى؛ وحينئذ يكون هذا الصف قد اشتمل على ذكور وإناث، ومصافة الذكور للإناث
لا تصح.

وإذا وقف الخنثي خلف الإمام كل واحد وحده فصلاتهم أيضاً لا تصح؛ لأن الأول
الذي خلف الإمام يحتمل أن يكون ذكراً ويحتمل أن يكون أنثى، فإن كان أنثى صحت
صلاته، وإن كان ذكراً فهو منفرد خلف الصف، فلا نجزم بالصحة، وهكذا يُقال فيمن
خلفه.

قال: (كالترتيب في جنائزهم إذا اجتمعت، فيقدمون إلى الإمام) يعني لا إلى القبلة في
الصلاة (وإلى القبلة في القبر، على ما تقدم في صفوفهم).

مثاله ما لو اجتمعت أربع جنائز؛ رجل، وصبي، وصبية، وامرأة، فنقدم من جهة الإمام
الرجل، ثم الصبي، ثم المرأة، ثم الصبية. وإذا كان معهم خنثى فتكون آخر شيء؛ لأن صفة
هؤلاء متيقنة وهذا مشكوك فيه. وتقديم الطفل على المرأة لأن جنس الذكور مُقدم على
جنس الإناث.

قال رحمه الله: (ومن لم يقف معه في الصف إلا كافر أو امرأة أو خنثى وهو رجل،
أو من علم حدثه أو نجاسته أحدهما - أي المصلي أو المصافف له - أو لم يقف معه
إلا صبي في فرض ففد، أي فرد) وذلك لأن وجود هؤلاء كعدمه.

وقوله: (من لم يقف معه في الصف إلا كافر) كرجل يصلي خلف إمام، وبجانبه رجل
كافر، فهذا المصلي في الواقع فذ؛ لأن وجود هذا الذي عن يمينه أو عن يساره كعدمه،
فكأنه صلى فذاً، وهذا الحكم فيما إذا علم كفره، أما إذا لم يعلم فصلاته صحيحة.

وقوله: (أو امرأة) كرجل يصلي خلف الإمام وعن يمينه امرأة، فحينئذ لا تصح صلاته؛
لأن مصافة المرأة كعدمها، فكأنه صلى فذاً خلف الصف.

وقوله: (أو خنثى وهو رجل) فلا تصح أيضاً؛ لاحتمال أن يكون هذا الخنثى أنثى، ومع
الاحتمال يكون الأمر متردداً، فلا تصح صلاته.

وقوله: (أو من علم حدثه) كأن صافف شخصاً يعلم أنه محدث، فلا تصح صلاته؛ فإن
لم يعلم تصح.

وعلى هذا نقول: إذا صف عن يمينه شخص محدث، وعلم بالحدث؛ فالمتوضئ يعلم
أنه محدث والمحدث يعلم أنه محدث؛ فتبطل صلاتهما، أما المحدث فلحدثه، وأما
المتوضئ فلأنه منفرد خلف الصف.

والصورة الثانية: أن يصلي خلف الصف محدث ومتوضىء، والمحدث يجهل الحدث والمتوضىء يجهل أن المحدث محدث، ففي هذا الحال تبطل صلاة المحدث، وصلاة المتوضىء صحيحة؛ لأنه معذور.

والصورة الثالثة: أن يعلم المحدث بحدثه دون المتوضىء، فالمذهب أن الصلاة لا تصح، فمتى علم أحدهما بالحدث - سواء كان الذي علم هو المحدث أو الذي علم هو المتوضىء - فإن الصلاة لا تصح. والقول الثاني صحة صلاة المتطهر؛ لأنه معذور بالجهل.

وقوله: (أو لم يقف معه إلا صبي في فرض ففد) فإذا صلى خلف الصف ولم يكن معه إلا صبي ففد في الفرض، وعلم من قول المؤلف رحمه الله: (إلا صبي في فرض) أنه لو صافف الصبي في نفل فصلاته صحيحة.

وقوله رحمه الله: (في فرض) شامل لفرض الكفاية وفرض العين، فيدخل في ذلك صلاة الجنازة، فلا تصح فيها مصافة الصبي؛ فلو قُدِّرَ أن رجلين أرادا أن يصليا على جنازة، فحضر صبي، فصافف الرجل مع الصبي خلف الإمام، فصلاة هذا الرجل - على المذهب - لا تصح؛ لأنه منفرد؛ ولهذا قال: (فلا تصح صلاته ركعة فأكثر وعلم منه صحة مصافة الصبي في النفل، أو من جهل حدثه أو نجسه حتى فرغ).

فمصافة الصبي في الفرض - على المذهب - لا تصح، قالوا: كإمامته، فكما أنه لا يصح أن يكون إمامًا للبالغ في الفرض فلا تصح مصافته.

والقول الثاني في هذه المسألة: أن مصافة الصبي في الفرض صحيحة؛ وذلك لأمر:

١- لأن قياس المصافة على الإمامة قياس مع الفارق، ووجه الفارق أن المأموم يعتمد على الإمام ويثق فيه، بخلاف المصاف.

٢- أنه قد ثبتت المصافة للصبي في النفل؛ ففي الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى بهم، قال: «فقمتم أنا واليتيم خلفه وأم سليم من ورائنا»^(١)؛ فأنس صف جانب اليتيم، واليتيم هو الذي مات أبوه وهو لم يبلغ. والقاعدة الشرعية أن ما ثبت في النفل ثبت في الفرض.

٣- أن الأصل المقيس عليه غير صحيح، وقد ثبت أن عمر بن أبي سلمة كان يؤم قومه وله ست أو سبع سنين حتى إن المرأة تمر فتراه ساجدًا وتقول: «غطوا عنا إستم قارئكم»، وهذا دليل على صحة إمامة الصبي في الفرض.

وإذا صحت إمامة الصبي في الفرض - وكان مبنى المسألة على عدم صحة الإمامة - فتصح مصافته، وهذا القول هو الراجح، فمصافة الصبي صحيحة، كما أن إمامته بالنسبة للبالغ صحيحة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الصلاة على الحصير، حديث رقم (٣٨٠)، (١٨٦/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة في النافلة، حديث رقم (٦٥٨)، (٤٥٧/١).

الدخول في الصف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ وَجَدَ فُرْجَةً)، بضم الفاء: وهي الخلل في الصف، ولو بعيدة؛ (دخُلها)، وكذا إن وجد الصف غير مرصوص؛ وقف فيه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الَّذِينَ يُصَلُّونَ الصُّفُوفَ». (وَالْأَيُّ) يجدُ فرجة؛ وقف (عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ)؛ لأنه موقف الواحد، **(فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ؛ فَهَلْ أَنْ يُنَبِّهَ مَنْ يَقُومُ مَعَهُ)،** بنحاحة أو كلام أو إشارة، وكره بجذبه، وَيُنَبِّهُهُ مِنْ يَنْبِهُهُ وَجُوبًا، **(فَإِنْ صَلَّى فَرَجًا رُكْعَةً؛ لَمْ تَصِحَّ) صَلَاتُهُ؛** لما تقدم، وكره لأجل ما أعقبه به. **(وَإِنْ رَكَعَ فَرَجًا)،** أي: فردًا لعذر، أي بأن خشى فوات الركعة، **(ثُمَّ دَخَلَ فِي الصُّفِّ)** قبل سجود الإمام، **(أَوْ وَقَفَ مَعَهُ آخِرُ قَبْلِ سَجُودِ الْإِمَامِ؛ صَحَّتْ) صَلَاتُهُ؛** لأن أبا بكره ركع دون الصف، ثم مشى حتى دخل الصف؛ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: **«زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدُّ».** رواه البخاري، وإن فعله ولم يخش فوات الركعة؛ لم تصح إن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل الصف، أو يقف معه آخر.

الشرح

قال رحمه الله: **(ومن وجد فرجة - بضم الفاء وهي الخلل في الصف - ولو بعيدة دخلها)** لأن في دخوله سد للفرج وإقامة للصف.

وهذا إذا كانت الفرجة في مقابلته، بحيث لا يحتاج الدخول إليها إلى أن ينحرف يمينًا أو شمالًا. أما إذا احتاج دخوله إلى الفرجة أن يمضي عرضًا يمينًا أو شمالًا ففي هذه الحال يُكره.

وقول المؤلف رحمه الله: **(ولو بعيدة)** يقال: من وجد فرجة فإنه يدخلها ما لم تكثر الفرج بحيث تستوعب صلاته، فإنه حينئذ لا يفعل؛ لأنه يقلل ما هو مقصود في الصلاة وهو الخشوع والخضوع.

قال: **(وكذا إن وجد الصف غير مرصوص وقف فيه)** إذا دخل ووجد الصف غير مرصوص فإنه يأمرهم بالتراص، أو يرصهم بيده، ثم يقف في الصف، ولا عذر له حينئذ بالوقوف خلف الصف. يقول: **(لقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الَّذِينَ يُصَلُّونَ الصُّفُوفَ» (١)).**

قال: **(وإلا يجد فرجة)** بأن وجد الصف تائمًا ولا فرجة فيه ولا خلل فيه **(وقف عن يمين الإمام لأنه موقف الواحد)** ظاهره: ولو استلزم الوقوف عن يمين الإمام أن يتخطى الصفوف، وهو كذلك على المذهب، وقد تقدم ما يترتب على ذلك من المفساد.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤٣٨١)، (٤٤٣/٤٠)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: إقامة الصفوف، حديث رقم (٩٩٥)، (٣١٨/١).

وقلنا في مسألة صلاة المنفرد خلف الصف: إن القول الراجح أنها تصح خلف الصف، وأن الإنسان إذا جاء والصف تام فهناك احتمالات أربع: أن يصلي عن يمين الإمام، أو أن يجذب أحدًا، أو أن ينتظر، أو أن يدخل.

وقلنا: إن وقوفه عن يمين الإمام يترتب عليه محاذير، منها: مخالفة السنة في انفراد الإمام، وفوات المصافة لمن جاء بعده، وتخطي الرقاب.

قال: (فإن لم يمكنه) يعني لم يمكن أن يصلي عن يمين الإمام بأن كانت الصفوف كثيرة ولم يتمكن من الوصول إلى الإمام (فله أن ينبه من يقوم معه) اللام هنا للإباحة، وهذه الإباحة لا تنافي الوجوب؛ لأن أهل العلم رحمهم الله - ولا سيما الفقهاء - يعبرون باللام الدالة على الإباحة في مقابل قول من يقول بالمنع.

ولم يذكر المؤلف رحمه الله صفة معينة للتنبيه، بل قال: (بمنححة أو كلام أو إشارة) المنححة واضحة، والكلام واضح، والإشارة كأن يأتي من وجوه المصلين، أو بأن يدخل يده ويقول: ارجع.

قال: (وكرهه بجذبه) كره التنبيه بجذبه؛ لأنه تصرف في الغير بغير إذن، ولأن جذبه قد يؤدي إلى النزاع، ولأن في جذبه تشويشًا على صلاته.

وأما الرواية الواردة في الحديث: «ألا اجتررت رجلاً»^(١)؛ فأجابوا عنها بأنها ضعيفة.

قال: (ويتبعه من نهه وجوبًا) يعني يتبع المنبّه المنبّه وجوبًا؛ لأن هذا واجب، والقاعدة أنه «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» وهذا كله مبني على القول بعدم صحة صلاة المنفرد خلف الصف.

قال: (فإن صلى فذًا ركعة لم تصح صلاته؛ لما تقدم) من قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»^(٢).

قال: (وكرره لأجل ما أعقبه به) أي أن هذا الكلام مكرر فيما تقدم وإنما كرهه المصنف توطئة للجملّة الآتية وهي: (وإن ركع فذًا - أي فردًا - لعذر؛ أي بأن خشي فوات الركعة، ثم دخل في الصف قبل سجود الإمام، أو وقف معه آخر قبل سجود الإمام صحت صلاته).

قولهم: «إن صلى فذًا أو ركع فذًا قبل سجود الإمام» وجه ذلك أنه لم يصل ركعة وإنما صلى ركوعًا، فمن ركع فذًا ثم دخل في الصف قبل سجود الإمام صحت صلاته، ولا يقال: إنه منفرد خلف الصف؛ لأنه صلى ركوعًا ولم يصل ركعة.

وظاهر كلام الماتن: أنه لو قام خلف الصف قبل ركوع الإمام حتى ركع الإمام ثم دخل في الصف فصلاته صحيحة. فقوله: (ركع) يشمل ما لو دخل مع الإمام قبل الركوع.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٣٩٤)، (١٤٥/٢٢)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (١٥٨٨)، (١٦٢/٣).

(٢) سبق تخريجه.

مثاله: دخل والإمام يقرأ الفاتحة، فكبر خلف الصف، وقام مع الإمام حتى ركع، فلما ركع دخل في الصف - فظاهر كلام صاحب المتن الماتن أنها تصح.

والصواب أن هذه المسألة مفروضة فيما إذا أدرك الإمام راکعًا لا قبل ذلك، بمعنى أنه لو أدرك الإمام قائمًا فليس له أن يكبر ويبقى خلف الصف، وهذا القول أصح؛ لأن جواز هذه المسألة - أعني الدخول في الصلاة خلف الصف - مبني على الدليل، فيجب أن تُقيد بما دل عليه الدليل، والذي دل عليه الدليل تقييدها بما إذا خشي فوت الركعة.

والفرق بين المسألتين ظاهر؛ فإن من أدرك الإمام راکعًا يدخل معه لإرادة إدراك الركعة، بخلاف من أدرك ما قبل الركوع فليس له عذر، وإذا كانت الصلاة قُدام الإمام فلا تصح ولو بقدر التحريم، فكذلك الصلاة خلف الصف بغير عذر لا تصح ولو بقدر التحريم، إلا ما ورد به النص، وهو من أدرك الإمام راکعًا.

والتقييد بقوله: **(قبل سجود الإمام)** هذا إذا خاف فوت الركعة، أما إذا ما لم يخف فوت الركعة فالمذهب أنه إن زالت فذيتُّه قبل رفع الإمام من الركوع صحت صلاته، وإن زالت فذيته بعد رفع الإمام من الركوع لم تصح صلاته.

وكلام الماتن رحمه الله أنه لا فرق في هذه المسألة بين ما كان لعذر وما كان لغير عذر، بمعنى أن من دخل مع الإمام راکعًا إن زالت فذيته قبل سجود الإمام صحت صلاته، سواء كان لعذر أو لغير عذر.

والصواب التفريق بين العذر وغيره؛ فلو دخل المسجد والإمام راکع، فركع ورفع وهو فذ، ثم دخل في الصف، فقد زالت فذيته قبل السجود، فصلاته صحيحة. ولو دخل مع الإمام، وركع معه خلف الصف ورفع، ولم تنزل فذيته، فصلاته على المذهب لا تصح؛ لأنه من غير عذر.

أما على كلام الماتن فمناطق الحكم السجود، فإن زالت فذيته قبل السجود صحت صلاته، سواء كان لعذر أم لغير عذر.

وبهذا يتبين أن هذه المسألة - وهي إذا ما ركع فذا ثم دخل في الصف - لها عدة صور:

الصورة الأولى: أن تنزل فذيته قبل الركوع؛ بمعنى أنه دخل مع الإمام قبل الركوع، ثم جاء معه آخر قبل الركوع، أو دخل في الصف قبل الركوع؛ فصلاته صحيحة.

الصورة الثانية: أن تنزل فذيته أثناء الركوع، بأن ركع دون الصف، وفي أثناء الركوع دخل في الصف أو جاء معه آخر، فهذه كالصورة الأولى فتصح صلاته.

الصورة الثالثة: أن تنزل فذيته بعد الركوع وقبل السجود، فالمذهب أنه إن كان معذورًا بأن خشي فوت الركعة صحت صلاته، وإن كان غير معذور لم تصح. وظاهر كلام صاحب المتن الماتن أنها تصح مطلقًا، سواء كان لعذر أو لغير عذر.

الصورة الرابعة: أن تنزل فذيته بعد السجود، فلا تصح مطلقًا.

وهذا كله مبني على عدم صحة صلاة المنفرد خلف الصف. فإن قلنا بصحة صلاة المنفرد خلف الصف إذا كان معذورًا فالصلاة في هذه الصور صحيحة.

قال رحمه الله: (لأن أبا بكره ركع دون الصف، ثم مشى حتى دخل الصف، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «زادك الله حرصًا ولا تعد» رواه البخاري^(١)). هذا هو دليل مسألة جواز الركوع خلف الصف ثم الدخول في الصف.

قال: (وإن فعله ولم يخش فوات الركعة لم تصح إن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يدخل الصف، أو يقف معه آخر).

فحاصل المذهب أنه إن كان معذورًا فنزول القديّة منوط بما قبل السجود، وإن كان غير معذور فنزول القديّة منوط برفع الإمام رأسه من الركوع.

والصحيح أنه لا يجوز أن يركع دون الصف، سواء لعذر أو لغير عذر؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «زادك الله حرصًا ولا تعد» فهذا نهى، والأصل في النهي التحريم، والتحريم يستلزم الفساد وعدم الصحة.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: إذا ركع دون الصف، حديث رقم (٧٨٣)، (١٥٦/١).

(فصل)

في أحكام الاقتداء

(يَصِحُّ اقْتِدَاءُ الْمَأْمُومِ بِالْإِمَامِ) إِذَا كَانَ (فِي الْمَسْجِدِ، وَإِنْ لَمْ يَرَهُ وَلَا مَنْ وَّرَاءَهُ، إِذَا سَمِعَ التَّكْبِيرَ)؛ لِأَنَّهُمْ فِي مَوْضِعِ الْجَمَاعَةِ، وَيُمْكِنُهُمُ الْاِقْتِدَاءُ بِهِ بِسَمَاعِ التَّكْبِيرِ، أَشْبَهَ الْمَشَاهِدَةَ، (وَكَذَا) يَصِحُّ الْاِقْتِدَاءُ إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا (خَارِجَهُ)، أَي: خَارِجَ الْمَسْجِدِ، (إِنْ رَأَى) الْمَأْمُومُ (الْإِمَامَ، أَوْ) بَعْضَ (الْمَأْمُومِينَ) الَّذِينَ وَّرَاءَ الْإِمَامِ، وَلَوْ كَانَتِ الرَّؤْيَةُ فِي بَعْضِ الصَّلَاةِ، أَوْ مِنْ شُبَّانِكُ وَنَحْوِهِ. وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ نَهْرٌ تَجْرِي فِيهِ السَّفِينُ أَوْ طَرِيقٌ وَلَمْ يَتَّصِلْ فِيهِ الصَّفُوفُ حَيْثُ صَحَّتْ فِيهِ، أَوْ كَانَ الْمَأْمُومُ بِسَفِينَةٍ وَإِمَامُهُ فِي أُخْرَى فِي غَيْرِ شِدَّةِ خَوْفٍ؛ لَمْ يَصِحَّ الْاِقْتِدَاءُ.

(وَتَصِحُّ) صَلَاةُ الْمَأْمُومِينَ (خَلْفَ إِمَامٍ عَالٍ عَنْهُمْ)؛ لِفَعْلِ حَذِيفَةَ وَعِمَارٍ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، (وَيُكْرَهُ) عَلُوُ الْإِمَامِ عَنِ الْمَأْمُومِ (إِذَا كَانَ الْعُلُوُّ ذِرَاعًا فَأَكْثَرَ)؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَمَّ الرَّجُلُ الْقَوْمَ فَلَا يَتَّقُونَ فِي مَكَانٍ أَرْزَعُ مِنْ مَكَانِهِمْ». فَإِنْ كَانَ الْعُلُوُّ يَسِيرًا دُونَ ذِرَاعٍ؛ لَمْ يَكْرَهُ؛ لِصَلَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمَنْبَرِ فِي أَوَّلِ يَوْمٍ وَضَعُ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ كَانَ عَلَى الدَّرَجَةِ السُّفْلَى؛ جَمْعًا بَيْنَ الْأَخْبَارِ. وَلَا بِأَسْبَغِ الْمَأْمُومِ. (كَمَا تَكْرَهُ) (إِمَامَتُهُ فِي الطَّاقِ)، أَي: طَاقِ الْقِبْلَةِ، وَهِيَ الْمَحْرَابُ، زُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَغَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَتِرُ عَنِ بَعْضِ الْمَأْمُومِينَ. فَإِنْ لَمْ يَمْنَعِ رُؤْيَتَهُ لَمْ يَكْرَهُ. (و) يَكْرَهُ (تَطَوُّعُهُ مَوْضِعَ الْمَكْتُوبَةِ) بَعْدَهَا؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُصَلِّيَنَّ الْإِمَامُ فِي مَقَامِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْمَكْتُوبَةُ حَتَّى يَتَنَحَّى عَنْهُ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، (إِلَّا مِنْ حَاجَةٍ) فِيهِمَا؛ بَلَا يَجِدُ مَوْضِعًا خَالِيًا غَيْرَ ذَلِكَ. (و) يَكْرَهُ لِلْإِمَامِ (إِطَالَةُ قَعُودِهِ بَعْدَ الصَّلَاةِ مُسْتَقْبَلِ الْقِبْلَةِ)؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ لَمْ يَقْعُدْ إِلَّا مَقْدَارَ مَا يَقُولُ: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، فَيَسْتَحِبُّ لَهُ أَنْ يَقُومَ أَوْ يَنْحَرِفَ عَنِ قِبْلَتِهِ إِلَى مَأْمُومٍ جِهَةً قَصْدَهُ، وَإِلَّا فَعَنْ يَمِينِهِ، (فَإِنْ كَانَ ثَمَّ)، أَي: هُنَالِكَ (نِسَاءً؛ لَيْثٌ) فِي مَكَانِهِ (قَلِيلًا لِيَنْصَرِفَنَّ)؛ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ، وَيَسْتَحِبُّونَ أَلَّا يَنْصَرِفَ الْمَأْمُومُ قَبْلَ إِمَامِهِ؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسْبِقُونِي بِالْإِنْصِرَافِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، قَالَ فِي «الْمَغْنِيِّ» وَ«الشَّرْحِ»: «إِلَّا أَنْ يَخَالَفَ الْإِمَامُ السَّنَةَ فِي إِطَالَةِ الْجُلُوسِ، أَوْ لَمْ يَنْحَرِفْ، فَلَا بِأَسْبَغِ بِذَلِكَ».

(وَيُكْرَهُ وَقُوفُهُمْ)، أَي: الْمَأْمُومِينَ (بَيْنَ السُّوَارِي إِذَا قَطَعْنَ) الصَّفُوفَ عَرَفًا بِلَا حَاجَةٍ؛ لِقَوْلِ أَنَسٍ: «كُنَّا نَنْقِي هَذَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ ثِقَاتٌ. فَإِنْ كَانَ الصَّفُوفُ صَغِيرًا قَدَّرَ مَا بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ؛ فَلَا بِأَسْبَغِ. وَحَرَّمَ بِنَاءَ مَسْجِدٍ يَرَادُ بِهِ الضَّرَارُ لِمَسْجِدِ بَقْرِيهِ؛ فِيهِدَمَ مَسْجِدُ الضَّرَارِ. وَيَبَاحُ اتِّخَاذُ الْمَحْرَابِ، وَكَرَهُ حُضُورَ مَسْجِدٍ وَجَمَاعَةٍ لِمَنْ أَكَلَ بَصَلًا وَنَحْوَهُ، حَتَّى يَذْهَبَ رِيحُهُ.

الشرح

اتصال الصفوف:

قال المؤلف رحمه الله: (يصح اقتداء المأموم بالإمام إذا كانا في المسجد) فقوله: (إذا كانا بالمسجد) هو محط الفائدة، أما اقتداء المأموم بالإمام فهو واجب، ولا يُقال: "يصح" والمراد: ولو بَعُدَ المأموم عن الإمام.

قال: (وإن لم يره ولا من وراءه إذا سَمِعَ التكبير) لأنه إذا لم يسمع التكبير لم يمكنه الاقتداء.

فالحاصل أنه متى كان المأموم في المسجد فإن اقتداءه بإمامه صحيح حتى لو بَعُدَ عنه، وحتى لو لم يره، بشرط أن يسمع التكبير، وعليه لا يُشترط اتصال الصفوف بين المأمومين والإمام، أو المأمومين بعضهم مع بعض إذا كانوا في المسجد؛ لأن المكان واحد. وقوله رحمه الله: (إذا سَمِعَ التكبير) إنما اشترط ذلك لأنه إذا لم يسمعه لم يمكنه الاقتداء.

وإذا كانت هذه هي العلة فالصواب أن يقال: "يصح اقتداء المأموم بالإمام في المسجد وإن لم يره ولا من وراءه إذا أمكنه الاقتداء" ولو بعدم سماع التكبير. فالأعمى الذي لا يرى الإمام، والأصم الذي لا يسمع التكبير تصح صلاتهما. فالأعمى تصح صلاته بالسمع، والأصم بالرؤية، ومع عدم الرؤية فبهزم من بجانبه.

قال: (لأنهم في موضع الجماعة ويمكنهم الاقتداء به بسماع التكبير، أشبه المشاهدة) وذلك لأن الاقتداء إما أن يكون بالرؤية وإما أن يكون بسماع التكبير، وقد أمكن.

قال: (وكذا يصح الاقتداء إذا كان أحدهما خارجه - أي خارج المسجد - إن رأى المأموم الإمام أو بعض المأمومين الذين وراء الإمام) وفي الغالب يرى المأمومين، ولكن قد يرى الإمام دون المأمومين كما لو كان بينه وبين المسجد جدار وكان الجدار الذي بينه وبين المأمومين مرتفعًا والذي بينه وبين الإمام قصيرًا.

وقول الماتن: (إن رأى الإمام) ظاهره أنه لا بد من أن تكون الرؤية للإمام في جميع الصلاة، وظاهره أيضًا أنه لا بد من أن يرى جميع المأمومين.

والمذهب أن ذلك لا يُشترط، وأنه إذا رأى الإمام ولو في بعض الصلاة أو رأى بعض المأمومين ولو في بعض الصلاة صح الاقتداء؛ لإمكان الاقتداء؛ فالمدار في المذهب على إمكان المتابعة، والمتابعة هنا ممكنة.

وظاهر كلام الماتن أيضًا أنه يصح الاقتداء لمن كان خارجه سواء سَمِعَ التكبير أو لا؛ لأنه لم يقيد، بل قال: (وكذا خارجه) ولم يقل: (إن سَمِعَ التكبير).

لكن يقال: هذا ليس بمراد؛ لأنه إذا اشترط سماع التكبير لمن كان داخل المسجد فاشتراطه لمن كان خارج المسجد من باب أولى.

وظاهر كلام الماتن أيضًا أنه يصح الاقتداء لمن كان خارج المسجد ولو كان بينهما طريق أو نهر تجري فيه السفن، ونحو ذلك. فلو وُجد المسجد، ثم طريق، ثم بيت؛ فبين البيت والمسجد الطريق، والمصلي يرى المأمومين أو الإمام بأن كانوا يصلون في مكان مكشوف، فظاهر كلام الماتن أن الصلاة صحيحة.

والمذهب أنها لا تصح في هذه الحال؛ لأن بينهما ما يمنع صحة الصلاة، وما منع صحة الصلاة منع صحة الاقتداء.

وظاهر كلامه أيضًا أنه لا يشترط اتصال الصفوف، وهو المذهب.

فقلوه: (وكذا يصح الاقتداء إذا كان أحدهما خارجه - أي خارج المسجد - إن رأى المأموم الإمام أو بعض المأمومين الذين وراء الإمام) أي لا يُشترط أن يرى الإمام في جميع الصلاة، فالشارح هنا صرف كلام الماتن لأجل أن يوافق المذهب.

قال: (ولو كانت الرؤية في بعض الصلاة أو من شبك ونحوه) أي إن كان يرى الإمام أو المأمومين من شبك فتصح صلاته. ولو منع الحائل الاستطراق - أي الدخول والخروج - دون الرؤية فالصلاة صحيحة.

قال: (وإن كان بين الإمام والمأموم نهر تجري فيه السفن، أو طريق، ولم تتصل فيه الصفوف حيث صحت فيه، أو كان المأموم بسفينة وإمامه في أخرى في غير شدة خوف لم يصح الاقتداء)؛ أي إذا كان بين الإمام والمأمومين وبين من كان خارج المسجد طريق، فإن اتصلت الصفوف صحت الصلاة، وإن لم تتصل الصفوف لم تصح. وإذا لم يكن بينهما طريق ولم تتصل الصفوف فالصلاة صحيحة إذا رأى الإمام أو بعض المأمومين.

ولو كان أحدهما في سفينة والآخر في سفينة أخرى، أو في سيارتين - في غير شدة خوف - فلا يصح؛ لأن شدة الخوف يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها من سقوط بعض الأركان وبعض الواجبات.

والفقهاء اشترطوا لذلك الاقتداء رؤية الإمام أو بعض المأمومين ولو في بعض الصلاة ما لم يكن بينهما طريق أو نهر، وكلامهم أنه لا يُشترط لمن كان خارج المسجد اتصال الصفوف، بل متى أمكن الاقتداء بالرؤية ولو لبعض المأمومين - ولو للإمام في بعض الصلاة - فإن الصلاة تصح.

والقول الثاني أن الصلاة لمن كان خارج المسجد لا تصح إلا مع اتصال الصفوف، وهذا هو ما اختاره الموفق رحمه الله. وهذا القول هو الصحيح، فإذا لم تتصل الصفوف فإن الصلاة لا تصح؛ لأن ذلك يُفوت مقصود الجماعة.

والضابط في اتصال الصفوف ألا يكون بين الصنفين ما يمكن أن يكون فيه صف آخر، وقيل: ثلاثة أذرع، وقيل: العرف، والتقييد بالعرف أولى؛ لأنه لم يرد نص.

ومع عدم اتصال الصفوف لا تصح الصلاة ولو أمكن الاقتداء.
 فعلى هذا لو وُجد إنسان له شقة مطلة على المسجد الحرام، أو تطل على غير المسجد الحرام، وهو يرى المأمومين أو بعضهم أو يرى الإمام، ويسمع مكبرات الصوت وهو في بيته فصلاته على المذهب صحيح؛ لأنه أمكنه الاقتداء بالرؤية إما للإمام وإما للمأمومين، وهو يسمع التكبير. والقول الثاني أنها لا تصح.
 وبالعكس بعضهم في مسألة الاقتداء لما ظهر جهاز المذياع، وصارت الصلوات تنقل على الهواء، فأجاز بعضهم الاقتداء خلف المذياع، قال: لإمكان الاقتداء بسماع التكبير. وقد صنف بعض علماء المغاربة رسالة في هذا سماها "الإقناع بصحة الصلاة خلف المذياع".
 وإذا صحت خلف المذياع فخلف التلفاز من باب أولى؛ لأن التلفاز يكون الاقتداء فيه بسماع التكبير والرؤية، بل هو يرى الإمام في حين قد لا يراه من في المسجد.
 وإذا قلنا بصحة هذا القول كان كل شخص كأنه يصلي في المسجد الحرام، فيضع شاشة كبيرة أمامه ويصلي التراويح والصلوات الخمسة ولا يصلي في المسجد. وهذا فيه من الفساد ما فيه.

علو الإمام أو المأموم:

قال: (وتصح صلاة المأمومين خلف إمام عال عنهم لفعل حذيفة وعمار رواه أبو داود (١)). وبكره علو الإمام عن المأموم إذا كان العلو ذراعاً فأكثر؛ لقوله عليه السلام: «إذا أمَّ الرجل القوم فلا يقومون في مكان أرفع من مكانهم» (٢).

العلو بالنسبة للجماعة على نوعين:

الأول: علو المأموم عن الإمام، وهذا لا بأس به كما يأتي في كلام المؤلف رحمه الله. والمالكية يرون أن صلاة المأموم لا تصح فوق الإمام؛ فلا تصح عندهم - مثلاً - في سطح المسجد والإمام في أسفله، ولعل وجه ذلك عندهم أن الجماعة لم تتحد صورة؛ لأن هذا في علو وهذا في سفلى. ولكن الصواب أنه لا بأس في ذلك.

الثاني: علو الإمام عن المأموم، وهذا له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون العلو كثيراً بحيث يزيد على الذراع، فالمذهب صحة الصلاة مع الكراهة.

أما وجه الصحة عندهم فلأن المقصود بالإمامة الائتمام، قالوا: وهذا حاصل مع العلو والمساواة. وأما وجه الكراهة فللحديث الوارد في ذلك والذي ساقه المؤلف رحمه الله، لكن لما كان الحديث فيه ضعف ضعفت دلالته على التحريم، فصار العلو مكروهاً.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: الإمام يقوم مكاناً أرفع من مكان القوم، حديث رقم (٥٩٨)، (١٦٣/١).
 (٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: الإمام يقوم مكاناً أرفع من مكان القوم، حديث رقم (٥٩٨)، (١٦٣/١)، والبغوي في شرح السنة، كتاب: الصلاة، باب: إذا وقف الإمام في مكان أرفع، حديث رقم (٨٣٠)، (٣٩١/٣).

والقاعدة أن «الحديث إذا كان ضعيفًا ولم يكن ضعفه شديدًا فإن كان قد دل على أمر حُمل على الاستحباب، وإن دل على نهي حُمل على الكراهة».

والقول الثاني في هذه المسألة أنه إذا كان العلو كثيرًا فإن الصلاة لا تصح، واحتجوا بأثر ونظر. أما الأثر فهو الحديث الوارد: «إذا أمَّ الرجل القوم فلا يقومون في مكان أرفع من مكانهم»^(١)، قالوا: هذا نهي، والنهي يقتضي الفساد وعدم الصحة.

وأما النظر فقالوا: الإمام مقتدَى به، فقد يشعر - إذا كان في مكان عال - بالعلو والارتفاع على المأمومين، فيكون قد جمع بين العلو الحسي والعلو المعنوي، والنفس أمارة بالسوء.

ولكن الصواب أن الصلاة صحيحة.

الصورة الثانية: أن يكون العلو دون الذراع، فلا بأس به مطلقًا، سواء قصد بذلك التعليم أو لا، وسواء كان العلو في جميع الصلاة أو في بعضها، وهذا هو المذهب، ويحتاج إلى مناقشة تأتي إن شاء الله تعالى.

قال رحمه الله: (فإن كان العلو يسيرًا دون ذراع لم يكره؛ لصلاته عليه السلام على المنبر في أول يوم وضع^(٢))، فالظاهر أنه كان على الدرجة السفلى جمعًا بين الأخبار وإنما قال المؤلف: (الظاهر أنه كان على الدرجة السفلى) لأنه هو الذي يحتاجه عليه الصلاة والسلام، فإنما يحتاج أن يرتفع قليلاً لأجل أن يتعلموا صلاته، والدرجة السفلى دون الذراع، وقد كان منبره عليه الصلاة والسلام طوله ذراعان ونصف وثلاثة أشبار تقريبًا. وهذا الاستدلال من المؤلف رحمه الله على أنه إذا كان العلو يسيرًا فلا بأس به فيه نظر من وجهين:

١- أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى لعذر، وهو التعليم، وهم يرون الجواز مطلقًا.

٢- أن صلاته عليه الصلاة والسلام أعلى منهم لم تكن في جميع الصلاة؛ لأنه كان إذا أراد أن يسجد نزل فسجد، فعلموه كان في بعض الصلاة.

ولهذا كان الأقرب أن علو الإمام مكروه مطلقًا، سواء كان ذراعًا أو أقل أو أكثر؛ للحديث الوارد في ذلك، وللمعنى السابق الذي أشرنا إليه، وهو أنه قد يشعر بالكبرياء والافتخار والعظمة إذا كان في مكان أعلى منهم.

قال رحمه الله: (ولا بأس بعلو المأموم)، وقد مر أن المذهب جواز علو المأموم بغير كراهة.

ما يكره للإمام فعله:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

أولاً: الإمامة في الطاق:

قال: (كما تكره إمامته في الطاق - أي طاق القبلة وهي المحراب - روي عن ابن مسعود وغيره؛ لأنه يستتر عن بعض المأمومين؛ فإن لم يمنع رؤيته لم يُكره).

الطاق في اللغة العامية الموضوع الذي يوضع فيه الحطب.

وحاصل كلام المؤلف أن إمامته في الطاق مكروهة لأنه روي عن ابن مسعود، ولأنه يستتر عن بعض المأمومين.

ووجه الكراهة على المذهب مبني على أن الإمام لا يجب عليه أن يُسمع المأمومين التكبير، وهذا مبني على أنه لا يجب على الإمام الجهر.

أما إذا قلنا بوجوب الجهر على الإمام بالتكبير والتسميع فلا كراهة، وهو أيضاً مروى عن ابن مسعود وغيره.

وفي هذا فائدة، وهي أن المحاريب كانت موجودة في عهد الصحابة رضي الله عنهم وليست محدثة؛ يدل على ذلك أن ابن مسعود كره إمامته في الطاق.

ثانياً: تطوع الإمام موضع المكتوبة:

قال: (ويُكره تطوعه موضع المكتوبة بعدها) الضمير في قوله "يُكره" للإمام، أي يُكره تطوع الإمام موضع المكتوبة بعد فعلها، وأما قبل فعلها فلا يكره، فلو تطوع قبل فعلها في الموضع الذي يريد أن يصلي فيه المكتوبة لم يُكره، وحكاه بعضهم وفاقاً بين الفقهاء رحمهم الله.

والدليل على الكراهة - كما قال - قوله عليه الصلاة والسلام: «(لا يصلين الإمام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه» رواه أبو داود عن المغيرة بن شعبه(١).

ومن جهة النظر ففي تحوله من مكانه إعلاناً لمن أتى المسجد أنه قد صلى فلا ينتظر وليطلب جماعة أخرى.

أما لو صلى فرضاً موضع المكتوبة فلا بأس؛ لأن هذا المكان متعين للإمام، وبناء عليه لو أن الجماعة أرادوا أن يجمعوا بين الظهرين أو بين العشاءين فصلى المغرب فلا يُكره أن يصلي العشاء في موضعه.

قال: (إلا من حاجة فيهما بألا يجد موضعاً خالياً غير ذلك).

فالحاصل أن المشروع للإمام ألا يتطوع موضع المكتوبة، واستثنى الفقهاء من ذلك ما إن أدى انتقاله إلى تخطي الرقاب ففي هذه الحال تنفني الكراهة، ويدل عليها قوله: (إلا لحاجة فيهما بألا يجد موضعاً خالياً غير ذلك).

(١) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: الإمام يتطوع في مكانه، حديث رقم (٦١٦)، (١٦٧/١).

وأما المأموم فلا يُكره له التطوع في موضع المكتوبة، لكن الأفضل أن ينتقل، وأن يفصل بين الفرض والنفل بسلام أو كلام كما في حديث معاوية.

ثالثاً: إطالة قعوده بعد الصلاة مستقبل القبلة:

قال: (ويكره للإمام إطالة قعوده بعد الصلاة مستقبل القبلة؛ لقول عائشة: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» رواه مسلم^(١))؛ فيستحب له أن يقوم أو ينحرف عن قبلته إلى مأموم جهة قصده) أي التي يريد الخروج منه (وإلا فعن يمينه).

أي يكره إطالة قعود الإمام بعد الصلاة مستقبل القبلة، وهذه الكراهة دليلها:

١- أن إطالة القعود مخالفة لهدي النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث عائشة.

٢- أن المأموم مأمور بعدم الانصراف قبل الإمام، فإطالة قعوده حسب للمأموم، والدليل حديث: «لا تسبقوني بالسلام ولا بالانصراف»^(٢).

٣- أن الإمام إذا بقي على هيئته فربما سها وظن أنه لم يسلم، أو ظن غير الإمام أنه في صلاة فيكبر على أنه مع الجماعة.

وقوله: (فيستحب له أن يقوم أو ينحرف عن قبلته إلى مأموم جهة قصده وإلا فعن يمينه).

الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في جهة انحرافه بعد الصلاة مختلفة، ففي الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ينصرف عن يساره^(٣)، وفي لفظ: أكثر انصرافه عن يساره^(٤). وفي صحيح مسلم من حديث أنس قال: أكثر ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه^(٥).

فحاول بعض العلماء الجمع بين هذين الحديثين؛ لأن الأول في الصحيحين والثاني في صحيح مسلم، فحمل بعضهم حديث ابن مسعود على ما إذا كان في المسجد؛ لأن بيته كان عن يساره فينحرف جهة قصده، وحملوا حديث أنس على ما سوى ذلك كفي السفر.

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفتها، حديث رقم (٥٩١)، (٤١٤/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: النهي عن سبق الإمام بركوع أو سجود ونحوهما، حديث رقم (٤٢٦)، (٣٢٠/١).
(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال، حديث رقم (٨٥٢)، (١٧٠/١)،
ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز الانصراف من الصلاة عن اليمين والشمال، حديث رقم (٧٠٧)، (٤٩٢/١).

(٤) أخرج هذا اللفظ النسائي في كتاب: السهو، باب: الانصراف من الصلاة، حديث رقم (١٣٦٠)، (٨١/٣)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الانصراف في الصلاة، حديث رقم (٩٣٠)، (٣٠٠/١).

(٥) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز الانصراف من الصلاة عن اليمين والشمال، حديث رقم (٧٠٨)، (٤٩٢/١).

ومنهم من رجح حديث ابن مسعود؛ لأنه رضي الله عنه أعلم من أنس وأسن وأجل وأكثر ملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم ولأنه أيضاً في الصحيحين.

لكن يُقال بعدم الترجيح، وأن كل منهما حكى ما رأى، فيقال: إن كلا الأمرين وارد عن النبي عليه الصلاة والسلام، فكان ينحرف عن يمينه وينحرف عن يساره. لكن الفقهاء رحمهم الله يرجحون جهة اليمين، والأمر في ذلك واسع.

قال: (فإن كان ثم - أي هنالك - نساء لبث في مكانه قليلاً لينصرفن؛ لأنه عليه السلام وأصحابه كانوا يفعلون ذلك) فإذا قُدر أن هناك نساءً وكان هؤلاء النساء يخرجن من الباب الذي يدخل منه الرجال فإنه ينتظر قليلاً؛ لأجل أن يحبس المأموم، وهذا الحبس مستحب؛ لأن فيه درءاً للفتنة.

قال: (ويُستحب ألا ينصرف المأموم قبل إمامه؛ لقوله عليه السلام: «لا تسبقوني بالانصراف» رواه مسلم^(١)). قال في المغني والشرح: إلا أن يخالف الإمام السنة في إطالة الجلوس أو لم ينحرف فلا بأس بذلك).

فالسنة للإمام ألا يطيل الجلوس إلا إذا كان هناك نساء، فإن أطال الجلوس فإن كانت إطالته لأمر مشروع فالمأموم مأمور بالجلوس، وإن كان لغير ذلك فإن المأموم ينصرف حتى ولو لم ينصرف الإمام.

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تسبقوني بالسلام ولا بالانصراف» فالحكمة منه إن كان هناك نساء واضحة؛ وإذا لم يكن هناك نساء فلأنه ربما ذكر الإمام سهواً في صلاته يوجب السجود فيفوت المأموم الذي خرج مسرعاً.

الوقوف بين السواري:

قال: (ويكره وقوفهم - أي المأمومين - بين السواري إذا قطعن الصفوف عرفاً بلا حاجة) أما إذا دعت الحاجة إلى ذلك فلا كراهة، كما لو كان المسجد ضيقاً أو ما أشبه ذلك فلا بأس بالوقوف بين السواري.

والدليل على الكراهة كما قال: (قول أنس: «كنا نتقي هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم» رواه أحمد وأبو داود وإسناده ثقات)^(٢).

قال: (فإن كان الصف صغيراً قدر ما بين الساريتين فلا بأس) لأنه لا قطع؛ فلو قُدِّرَ أن جماعة صلوا بين ساريتين لكن الصف صغير لا يتجاوز ما بين الساريتين فلا بأس.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٢٣٣٩)، (٣٤٦/١٩)، وسنن أبي داود، كتاب: تفرع أبواب الصفوف، باب: الصفوف بين السواري، حديث رقم (٦٧٣)، (١٨٠/١).

وقول الماتن رحمه الله: (يكره وقوفهم بين السواري إذا قطعن)؛ حد الشارح مقدار ذلك بقوله: (عرفًا)، وقيل: بمقدار ثلاثة أذرع، وقيل: بمقدار ثلاثة رجال. وعلى هذا فالسواري الموجودة الآن في أغلب المساجد لا تقطع؛ وذلك لأنها لا تصل إلى هذا القدر. ومن هذا نأخذ أن ما يقطع الصف عند كثير من العلماء هو ما مقداره ثلاثة رجال، وينبغي على هذا ما لو أن شخصًا وقف في الصف وبينه وبين من بجانبه أطفال صغار غير مميزين فإذا كانوا بمقدار ثلاثة أذرع فإنهم يقطعون الصف؛ لأنهم كسارية، أما إذا كان واحدًا أو اثنين فلا يضر.

بناء مسجد ضرار:

قال: (وحرم بناء مسجد يُراد به الضرار لمسجد بقره، فيهدم مسجد الضرار) يحرم بناء مسجد يراد به الضرر؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٠٧] ولأن في مسجد الضرار تفريقًا بين المؤمنين في المكان وتقليلاً للجماعة بحيث أن الجماعة تتفرق هاهنا وهاهنا، ومعلوم أن كثرة الجمع أحب، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله عز وجل» (١).

فإذا بُني مسجد يُراد به الضرار فإنه يجب هدمه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار» (٢)؛ فإن لم يُقصد به الضرار فإنه يجوز ولو قُرب إذا دعت الحاجة، كما لو كان المسجد الموجود ضيقًا.

اتخاذ المحارب:

قال: (ويباح اتخاذ المحارب) وقيل: إنه يسن، وقيل: يكره.

وإنما قالوا: "يباح" ولم يقولوا بالسُّنية نظرًا لورود أحاديث فيها النهي عن اتخاذ المحارب، ووردت أحاديث فيها إثبات المحارب، وقيل: يستحب. وهو الأقرب؛ وذلك لأن المحارب يُستدل به على جهة القبلة لمن كان داخل المسجد ومن كان خارج المسجد. وأما ما ورد من النهي عن اتخاذ المحارب مذابح كمدابح النصارى (٣) فهذا محمول على أنها محارب تُشبه ما يتخذونه عبادة. وعلى هذا فالأقرب أن اتخاذ المحارب لا بأس به؛ بل هو مطلوب؛ وذلك لأنه يُستدل به على القبلة، وما أدى إلى أمر مشروع فهو مشروع.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: في فضل صلاة الجماعة، حديث رقم (٥٥٤)، (١٥١/١)، والنسائي في كتاب: الإمامة،

باب: الجماعة إذا كانوا اثنين، حديث رقم (٨٤٣)، (١٠٤/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

حضور الجماعة لمن أكل بصلا ونحوه:

قال: (وكره حضور مسجد وجماعة لمن أكل بصلا ونحوه حتى يذهب ريحه)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مصلانا»^(١)؛ ولأنه يؤذي، والإيذاء ضرر، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

وقوله رحمه الله: (وكره حضور مسجد وجماعة) ظاهره: ولو لم يكن بالمسجد أحد؛ لأن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم. وعلى هذا فلا يحضر من أكل ثومًا أو بصلا، أو من كانت رائحته كريهة، بل يُستحب إخراجه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثومًا أو بصلا أو كراثًا أو نحوها، حديث رقم (٥٦١)، (٣٩٣/١).

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في الأعذار المُسقطَة لِلجُمُعَة وَالجَمَاعَة:

(ويُعذرُ بتركِ جمعة وجماعة مريضاً)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لما مرض تخلف عن المسجد، وقال: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ». متفق عليه، وكذا خائفٌ حدوثَ مرض، وتلزم الجمعة دون الجماعة من لم يتضرر بإتيانها راكباً أو محمولاً. (و) يعذر بتركهما (مدافعُ أحدِ الأخبثين)؛ البول والغائط، (ومن بخصرة طعام) هو (محتاجٌ إليه)، ويأكل حتى يشبع؛ لخبر أنس في الصحيحين، (و) يعذر بتركهما (خائفٌ من ضياع ماله، أو فواته، أو ضررٍ فيه)؛ كمن يخاف على ماله من لص أو نحوه، أو له خبز في تنور يخاف عليه فساداً، أو له ضالة أو أبق يرجو وجوده إذنً، ويخاف فوته إن تركه، ولو مستأجراً لحفظ بستان أو مال، أو ينضّر في معيشة يحتاجها، (أو) كان يخاف بحضور الجمعة أو الجماعة (موتَ قريبه)، أو رفيقه، أو لم يكن من يمرضهما غيره، أو خاف على أهله أو ولده، (أو) كان يخاف (على نفسه من ضررٍ)؛ كسبغ، (أو) من (سلطانٍ) يأخذه، (أو) من (ملازمة غريمٍ ولا شيء معه) يدفعه به؛ لأن حبس المعسر ظلم، وكذا إن خاف مطالبة بالمؤجل قبل أجله، فإن كان حالاً وقدر على وفائه؛ لم يعذر، (أو) كان يخاف بحضورهما (من فوات رفقته) بسفر مباح، سواء أنشأه أو استدأه، (أو) حصل له (غلبةٌ نعاسٍ) يخاف به فوت الصلاة في الوقت، أو مع الإمام، (أو) حصل له (أذى بمطرٍ ووخلٍ)، بفتح الحاء، وتسكينها لغة ردية، وكذا ثلج وجليد وبرد، (وبريح باردة شديدة في ليلة مظلمة)؛ لقول ابن عمر: كان النبي صلى الله عليه وسلم ينادي مناديه في الليلة الباردة أو المطيرة: «صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ». رواه ابن ماجه بإسناد صحيح، وكذا تطويل إمام، ومن عليه قودٌ يرجو العفو عنه، لا من عليه حدٌ، ولا إن كان في طريقه أو المسجد منكراً، وينكره بحسبه، وإذا طراً بعضُ الأعذار في الصلاة؛ أتمها خفيفةً إن أمكن، وإلا خرج منها. قاله في «المبدع»، قال: «والمأموم يفارق إمامه، أو يخرج منها».

الشرح

قال رحمه الله: (فصل في الأعذار المسقطه للجمعة والجماعة) الأصل أن الجمعة واجبة، وأن الجماعة واجبة. لكن هناك أعذار يسقط بها وجوب الجمعة ويسقط بها وجوب الجماعة، ذكرها المؤلف رحمه الله في هذا الفصل:

أولاً: المرض:

قال: (ويعذر بترك جمعة وجماعة مريضاً).

فالعذر الأول لترك الجمعة والجماعة المرض، والمرض هو خروج البدن عن حد الاعتدال؛ لأن الأصل في البدن أن يكون معتدلاً، فإذا خرج عن حد الاعتدال فهذا هو المرض.

وقول المؤلف: (مريض) المراد به المرض الذي لا يتمكن معه من حضور الجماعة؛ وذلك لأن الأمراض منها يسير لا يمنع من حضور الجمعة ولا الجماعة، فهذا ليس مراداً، والنوع الثاني من المرض مرض شديد بحيث لا يتمكن معه من حضور الجمعة والجماعة. إذن فالمدار في المرض الذي يُعذر فيه بترك الجمعة والجماعة ما لا يتمكن معه من حضور الجمعة والجماعة إلا بمشقة، فإنه معذور. أما مجرد المرض اليسير بحيث يتمكن معه فهذا لا يُعذر.

والمشقة المسقطة هي التي تُذهب الخشوع في الصلاة، بحيث لو ذهب يصلي الجمعة والجماعة لم يخشع في صلاته بسبب الآلام التي أحدثها هذا الحضور فهذا عذر.

قال: (لأنه عليه السلام لما مرض تخلف عن المسجد وقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس» متفق عليه^(١)) هذا دليل على أن المرض يسقط الجمعة والجماعة.

قال: (وكذا خائف حدوث مرض) الذي يخشى حدوث المرض حكمه حكم المريض، لكن لا بد أن تكون الخشية هنا حقيقية، أما مجرد التوهم فلا يبيح.

وكذلك الذي يخشى تأخر البرء - يعني كأن كان قادراً على الذهاب إلى المسجد وحضور الجمعة والجماعة، لكن لو ذهب لتأخر برؤه من المرض - فهذا عذر. والحاصل أن العذر هو المرض، أو خوف المرض، أو أن يخشى تأخر البرء.

قال: (وتلزم الجمعة دون الجماعة من لم يتضرر بإتيانها راكباً أو محمولاً) أي أن الجماعة لا يلزمه فيها الركوب أو الحمل. أما الجمعة فإنه يلزمه الحضور راكباً أو محمولاً، لكن بشرط ألا يتضرر.

وفرقوا بين الجمعة والجماعة؛ لأن الجماعة تُقضى على صفتها، فالإنسان إذا لم يتمكن من صلاة الظهر في المسجد صلى في بيته أربعاً لكن الجمعة إذا فاتت فلا تُقضى على صفتها.

وكذلك لأن الجماعة تتكرر كل يوم خمس مرات، ففيها مشقة، بخلاف الجمعة فإنها تتكرر مرة واحدة في الأسبوع.

والأعمى إن وجد قائداً يقوده إلى المسجد فليس له عذر، أما إذا لم يجد قائداً يقوده إلى المسجد فيلزمه أن يستأجر إن كان قادراً؛ وذلك لأن الرجل الأعمى حينما سأل النبي عليه

(١) سبق تخريجه.

الصلاة والسلام فقال: إنني رجل أعمى وليس لي قائد يقودني إلى المسجد. فعذره أول الأمر، ثم قال: «هل تسمع النداء؟» قال: نعم. قال: «فأجب»^(١). وعليه فيلزم الأعمى باستئجار قائد إذا كان قادرًا، أما إذا لم يكن قادرًا وخشي على نفسه فلا يلزم.

ثانيًا: مدافعة الأخبثين:

قال: (وبعذر بتركهما مدافع أحد الأخبثين البول والغائط) مدافع الأخبثين معذور في ترك الجمعة والجماعة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان»^(٢)، ولأن الذي يدافع الأخبثين لا يخشع في صلاته، بل يكون مشوش الذهن؛ لأن ذهنه مع المدافعة. وبهذه الأمثلة - يعني العذر بمدافعة الأخبثين - نعلم أهمية الخشوع في الصلاة، وقد يُقال: إن هذا الكلام من الفقهاء يؤخذ منه وجوب الخشوع؛ لأن الجماعة واجبة، وهم أسقطوا عنه الجماعة لأجل عدم خشوعه في الصلاة، والواجب لا يسقط إلا لأجل واجب. ولكن المعروف أنهم قالوا: الخشوع في الصلاة سنة.

ثالثًا: حضور الطعام:

قال رحمه الله: (ومن بحضرة طعام هو محتاج إليه ويأكل حتى يشبع؛ لخبر أنس في الصحيحين) وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة بحضرة طعام»، فالإنسان إذا كان بحضرة طعام وكان محتاجًا إلى هذا الطعام فإن هذا عذر في ترك الجمعة والجماعة. لكن يقول المؤلف: (هو محتاج إليه) ونقيد هذا بشرط آخر، وهو أن يكون قادرًا على تناوله، فأما إذا لم يكن قادرًا على تناوله فلا فائدة في تركه للجمعة والجماعة. والحاصل أن العذر في ترك الجماعة بالنسبة للطعام يكون بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الطعام حاضرًا.

والشرط الثاني: أن يكون محتاجًا إليه.

والشرط الثالث: أن يكون قادرًا على تناوله.

فأما الشرط الأول، وهو أن يكون الطعام حاضرًا، فإذا لم يكن حاضرًا فلا يُعذر.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: يجب إتيان المسجد على من سمع النداء، حديث رقم (٦٥٣)، (٤٥٢/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، حديث رقم (٥٦٠)، (٣٩٣/١).

والشرط الثاني، وهو أن يكون محتاجًا إليه، يعني نفسه تتعلق به، فأما إذا لم يكن محتاجًا فلا، فلو أن إنسانًا بحضرة طعام لكنه شبعان فهذا ليس عذرًا؛ لأن العلة هي الانشغال، وهو في هذه الحال لن ينشغل.

والشرط الثالث، وهو أن يكون قادرًا على تناوله، فأما إذا لم يكن قادرًا على تناوله إما شرعًا وإما حسًا فهذا ليس عذرًا.

مثال العذر الشرعي: الصائم، فهذا غير قادر على التناول؛ لأنه ممنوع منه شرعًا.

مثال العذر الحسي: أن يكون الطعام حاضراً، وهو محتاج إليه، لكنه ليس ملگًا له. وكذلك إذا كان الطبيب قد منع هذا المريض من تناول طعامًا بعينه.

رابعًا: الخوف من ضياع المال أو نحوه:

قال رحمه الله: (ويعذر بتركهما خائف من ضياع ماله أو فواته أو ضرر فيه) فإذا كان الإنسان يخشى من ضياع ماله لو ذهب للجماعة فهذا عذر، وكذلك فوات ماله أو ضرر فيه.

ومثّل المؤلف للضياع والفوات والضرر بقوله: (كمن يخاف على ماله من لص أو نحوه) فيعرف أنه لو ذهب لجاء لص ودخل البيت وأخذ المال، فهذا عذر.

ومثّل لفوات المال كذلك فقال: (أو له خبز في تنُّور يخاف عليه فسادًا) كإنسان يخبز، فوضع الخبز وأقيمت الصلاة، فلو ذهب لاحترق الخبز وفات عليه ماله، فهذا عذر.

قال: (أو له ضالة أو أبق يرجو وجوده إذن ويخاف فوته إن تركه) أي له حيوان من بغير أو بقرة ضالة، أو عبد هرب من سيده، فبحث عنه سيده فلم يجده، فقبل له: هو يأتي وقت الصلاة فيمر من هنا. فلو لم يصل مع الجماعة وجلس يترصده، فهذا عذر.

قال: (ولو مُستأجرًا لحفظ بستان أو مال أو ينضر في معيشة يحتاجها) إذا استؤجر على حفظ مال، كرجال الأمن الذين يُوضَعون على المؤسسات الخاصة وفي الأسواق، فهؤلاء يُعذرون بترك الجمعة والجماعة؛ لأنهم لو ذهبوا لحصل فوات مال للناس.

خامسًا: الخوف على قريب أو رفيق:

قال رحمه الله: (أو كان يخاف بحضور الجمعة أو الجماعة موت قريبه أو رفيقه) فلو أن إنسانًا له قريب يحتضر، ويحتاج إلى من يلقيه الشهادة، ويقوم بما يلزم عند موته، فأقيمت الصلاة فهنا يُعذر.

قال: (أو لم يكن من يمرضهما غيره) فلو أن إنسانًا عنده مريض ولا يوجد من يمرض هذا الشخص إلا هو، بحيث لو ذهب ربما حصل ضرر لهذا المريض، كأن أغمي عليه وما أشبه ذلك، فهذا عذر.

قال: (أو خاف على أهله أو ولده) فيخشى أنه لو ذهب إلى الجمعة والجماعة أتى لصوص إلى أهله أو إلى أولاده وآذوهم فهذا عذر.

سادسًا: إن خاف على نفسه:

قال: (أو كان يخاف على نفسه من ضرر كسبع، أو من سلطان يأخذه) أي لو كان يخشى أنه لو ذهب يكون في الطريق سباع تنهشه، أو كلب عقور يؤذيه، فهذا عذر، وكذلك لو كان يخشى من سلطان يأخذه، لكن هذا مقيد بما إذا كان أخذه بغير حق. أما إذا كان أخذه من قبل السلطان أو من قبل الشرط بحق فإنه لا يُعذر؛ لأنه في هذه الحال ظالم. فلو كان رجل يخشى أنه لو ذهب لأخذه الشرط لأنه قد قتل شخصًا بغير حق فهذا يَأْتُم على أمرين: على ترك الجمعة والجماعة، وعلى عدم تسليم نفسه. أما إذا كان مظلومًا فهذا عذر.

قال رحمه الله: (أو من ملازمة غريم ولا شيء معه يدفعه به؛ لأن حبس المعسر ظلم) كإنسان له في ذمة آخر دراهم، فلو خرج للجمعة والجماعة لجاؤ الرجل وطالبه بالدراهم، فإما أن يعطيه وإلا حبسته وليس معه شيء، فهذا عذر؛ لأن عليه ضررًا في نفسه. وعُلم من قول المؤلف: (ولا شيء معه) أنه إذا كان يتمكن من الوفاء فهذا ليس عذرًا؛ لأنه في هذه الحال ظالم، وليس لعرق ظالم حق.

قال: (وكذا إن خاف مطالبة بالمؤجل قبل أجله) كإنسان استدان دراهم من شخص إلى سنة، ويخشى أنه لو ذهب لجاؤ صاحب الدين يطالبه بالدراهم الآن، مع أنه بقي عليها أشهر، فهذا عذر.

قال: (فإن كان حالًا وقدر على وفائه لم يُعذر)؛ لأنه في هذه الحال ظالم.

سابعًا: خوف فوات الرفقة:

قال: (أو كان يخاف بحضورهما من فوات رفقته بسفر مباح سواء أنشأه أو استدأمه) فإذا خاف إن ذهب يصلي مع الجماعة أن تفوت الرفقة - يعني زملاءه وأصحابه الذين يريدون أن يسافروا معه - فيذهبوا ويدعونهم فهذا عذر؛ لأنه لو ذهب ليصلي مع الجماعة لحصلت مفسدتان:

المفسدة الأولى: فوات الرفقة.

المفسدة الثانية: انشغال قلبه في الصلاة.

وقوله: (يسفر مباح) احترازًا مما لو كان السفر محرّمًا أو مكروهًا، فالسفر قد يكون واجبًا، وقد يكون محرّمًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون مسنونًا، وقد يكون مباحًا؛ فالأحكام الخمسة تجري على السفر.

فيكون واجبًا إذا كان لحج واجب، كإنسان لم يؤد فريضة الحج فيجب عليه، وكذلك إذا سافر لبر والديه، فإذا توقف على السفر فعل واجب فالسفر واجب. ويكون مستحبًا إذا كان لأمر مستحب، مثل: السفر لصلة الأقارب، أو لعمرة، أو لطلب العلم.

ويكون محرّمًا كما لو سافر لأمر محرّم، مثل أن يسافر ليشرب الخمر، أو ليزني، أو لزيارة قبور، فهذا محرّم.

ويكون مكروهًا إذا كان لأمر مكروه، وبعض العلماء رحمهم الله مثل لذلك فقال: كما لو سافر لأكل البصل، فهذا مكروه؛ لأن أكل البصل الأصل فيه أنه مكروه.

لكن المثال الصحيح في هذا أن يكون السفر للمكاثرة في الدنيا؛ لأن الله عز وجل لم يذكر المكاثرة في الدنيا إلا على سبيل الذم فقال عز وجل: ﴿الْمَقَابِرُ﴾ [التكاثر: ١-٢] فهذا السفر يكون مكروهًا.

والمباح: مثل ما لو سافر لنزهة، فالسفر لأجل النزهة مباح.

ثامنًا: حصول غلبة نعاس:

قال رحمه الله: (أو حصل له غلبة نعاس يخاف به فوت الصلاة في الوقت أو مع الإمام) فلو غلبه النعاس فهذا عذر في ترك الجماعة؛ لأنه لو ذهب فربما نام في السجود.

تاسعًا: حصول أذى بمطر ووحل ونحوهما:

قال رحمه الله: (أو حصل له أذى بمطر ووحل - بفتح الحاء وتسكينها لغة رديئة - وكذا ثلج وجليد وبرد وبريح باردة شديدة في ليلة مظلمة) فإذا كان يتأذى بالذهاب إلى المسجد بمطر شديد فهذا عذر؛ (لقول ابن عمر: كان النبي صلى الله عليه وسلم ينادي مناديه في الليلة الباردة أو المطيرة: «صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»). رواه ابن ماجه بإسناد صحيح^(١).

وقوله: (ووحل) الوحل هو الماء الذي يختلط بالطين؛ فيخشى أنه إذا ذهب فربما زلق فحصل له كسر أو تلف.

وقوله: (بريح باردة شديدة في ليلة مظلمة) أي أن تكون الريح باردة وشديدة وفي ليلة مظلمة، فهذه ثلاثة شروط.

أما الشرطان الأولان: وهو كون الريح باردة وكونها شديدة فهذا عذر، لكن تقييد ذلك بالليلة المظلمة فليس بصحيح؛ لأنه لا فرق في تضرر الإنسان في الريح الشديدة الباردة بين

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الجماعة في الليلة المطيرة، حديث رقم (٩٣٦)، (٣٠٢/١).

الليلة المظلمة والليلة المضيئة، وعلى هذا فيقال: الشرط في ذلك أن تكون الريح شديدة باردة.

عاشراً: تطويل الإمام:

قال: (وكذا تطويل إمام) لكن المراد بالتطويل إذا كان تطويله خارجاً عن السنة، فهذا عذر في ترك الجماعة؛ ولهذا لما كان معاذ رضي الله عنه يصلي مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم يذهب ويصلي بقومه، فكان يفتتح بالبقرة، فنهاه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: «أفتان أنت يا معاذ؟! إذا أمتت الناس فخفف؛ فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»^(١)، وأمره أن يصلي بسبح والشمس والليل. والضابط في مسألة التطويل والتقصير السنة لا أهواء الناس؛ ولهذا قال أنس رضي الله عنه: «ما صليت خلف إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(٢)، وحذروا تسبيحه فإذا هو يسبح عشراً، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣).

حادي عشر: من عليه قود ويرجو العفو:

قال: (ومن عليه قود يرجو العفو عنه) كإنسان قتل شخصاً عمداً، وحُكم بالقصاص، فتشفع رجل إلى أولياء المجني عليه، وقال: اعفوا عنه، فقال الولي: أنا سوف أحضر في الوقت الفلاني، والوقت الذي يحضر فيه وقت صلاة، فالجاني إن ذهب ليصلي مع الجماعة فربما رجع الولي عن رأيه في العفو، وإن بقي أدركه وعفا عنه، فهذا عذر في ترك الجماعة. قال: (لا من عليه حدٌّ) لله تعالى، مثل: حد زنا أو قذف، أو عليه عقوبة خمر، أو ما أشبه ذلك؛ لأن حد الزنا والقذف لله عز وجل، فالحدود إذا وصلت إلى الحاكم الشرعي - حتى لو عفى صاحبها - فلا تسقط. مثاله: إنسان قذف شخصاً، فقال له: (يا زاني.. يا لوطي) ورفعته إلى الحاكم، وثبت الحكم عند الحاكم فلا يُسقطه العفو؛ لأن الحدود إذا وصلت إلى الحاكم يحرم العفو وتحرم الشفاعة، فحتى لو عفى المقذوف فلا يسقط. ونحوه إنسان سرق من شخص مالا، ورفعته إلى ولي الأمر، وحكم بقطع يده، ثم عفا المسروق عنه، فهنا لا يسقط الحد.

والدليل على ذلك أن صفوان رضي الله عنه لما سُرق رداؤه في المسجد رفع السارق إلى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يده، فلما عليم صفوان

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال: هو له يا رسول الله، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «هلا كان ذلك قبل أن تأتيني به» (١).

فالحدود إذا بلغت السلطان - والمراد بالسلطان هو الذي بيده البتُّ في الحكم وتنفيذه - تحرم فيها الشفاعة، ويحرم إسقاطها. لكن قبل ذلك تجوز فيها الشفاعة.
قال: (ولا إن كان في طريقه أو المسجد منكر) يعني: لا يعذر إذا كان في طريقه إلى المسجد منكر، فهذا ليس بعذر، بل في هذه الحال يمشي وينكر؛ لأنه يحصل بذهابه فائدتان:

الفائدة الأولى: فعل الواجب وهو الجماعة.

الفائدة الثانية: إنكار المنكر.

ولهذا قال: (وينكره بحسبه) يعني يجب عليه أن ينكره بحسبه، فإن كان من ذوي السلطة فباليد، وإلا فبلسانه، وإلا فبقلبه.

ثاني عشر: طرء العذر في الصلاة:

قال: (وإذا طرأ بعض الأعذار في الصلاة أتمها خفيفة إن أمكن وإلا خرج منها. قاله في المبدع، قال: والمأموم يفارق إمامه أو يخرج منها) يعني إذا طرأ عليه عذر من الأعذار السابقة في الصلاة فإنه يتمها خفيفة، حتى ولو كان مع الجماعة، فينوي الانفراد وينفرد. مثاله: رجل يصلي مع الإمام، فحصل له أن هاجت معدته وهو في الصلاة، فيخشى أنه لو استمر فربما تقيأ، ففي هذه الحال لا بأس أن ينوي الانفراد ويتم صلاته منفردًا لنفسه. وكذلك رجل يصلي مع الجماعة، وبدأ يدافعه الأخبثان، فإن استمر في الصلاة فإنه لن يتمكن من الخشوع، وإن انفرد وصلى وحده خشع، فهنا يجب عليه الانفراد.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: من سرق من حرز، حديث رقم (٤٣٩٤)، (١٣٨/٤)، والنسائي في كتاب: قطع السارق، باب: الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام، حديث رقم (٤٨٧٨)، (٦٨/٨)، وابن ماجه في كتاب: الحدود، باب: من سرق من حرز، حديث رقم (٢٥٩٥)، (٨٦٥/٢).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب صلاة أهل الأعدار)

وهم المريض والمسافر والخائف.

(تَلَزَمَ الْمَرِيضَ الصَّلَاةَ) المكتوبة (قَائِمًا)، ولو كراكع، أو معتمدًا، أو مستندًا إلى شيء، (فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ)؛ بأن عجز عن القيام، أو شق عليه لضرر أو زيادة مرض؛ (فَقَاعِدًا) متربعا ندبًا، ويتنني رجله في ركوع وسجود، (فَإِنْ عَجَزَ)، أو شق عليه القعود كما تقدم؛ (فَعَلَى جَنْبِهِ)، والأيمن أفضل، (فَإِنْ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا وَرَجَلَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ؛ صَحَّ)، وكره مع قدرته على جنبه، وإلا تعين، (وَيُؤْمَى رَاكِعًا وَسَاجِدًا) ما أمكنه، (وَيُخَفِّضُهُ)، أي: السجود (عَنِ الرُّكُوعِ)؛ لحديث علي مرفوعًا: «يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى قَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَسْجُدَ أَوْمًا وَجَعَلَ سُجُودَهُ أَحْفَظَ مِنْ رُكُوعِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ قَاعِدًا صَلَّى عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ، مُسْتَقْبِلًا الْقِبْلَةَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا، رَجُلَاهُ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ». رواه الدارقطني. (فَإِنْ عَجَزَ) عن الإيماء؛ (أَوْمًا بَعَيْنِهِ)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَوْمًا بِطَرْفِهِ». رواه زكريا الساجي بسنده عن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وينوي الفعل عند إيمائه له، والقول كالفعل، يستحضره بقلبه إن عجز عنه بلفظه، وكذا أسير خائف. ولا تسقط الصلاة ما دام العقل ثابتًا، ولا ينقص أجر المريض إذا صلى -ولو بالإيماء- عن أجر الصحيح المصلي قائمًا، ولا بأس بالسجود على وسادة ونحوها، وإن رُفِعَ له شيء عن الأرض فسجد عليه ما أمكنه؛ صح وكُره.

(فَإِنْ قَدَرَ) المريض في أثناء الصلاة على قيام، (أَوْ عَجَزَ) عنه (فِي أَثْنَائِهَا)؛ انتقل إلى الآخر، فينتقل إلى القيام من قدر عليه، وإلى الجلوس من عجز عن القيام، ويركع بلا قراءة من كان قرأ، وإلا قرأ، وتجزئ الفاتحة من عجز فأتها في انحطاطه، لا من صح فأتها في ارتفاعه. (وَإِنْ قَدَرَ عَلَى قِيَامٍ وَقَعُودٍ دُونَ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ؛ أَوْمًا بَرُكُوعٍ قَائِمًا)؛ لأن الراكع كالقائم في نصب رجله، (و) أومًا (بِالسُّجُودِ قَاعِدًا)؛ لأن الساجد كالجالس في جمع رجله، ومن قدر أن يحني رقبته دون ظهره حناها، وإذا سجد قَرَّبَ وجهه من الأرض ما أمكنه، ومن قدر أن يقوم منفردًا أو يجلس في جماعة؛ حُجِرَ.

(وَلِمَرِيضِ الصَّلَاةِ مُسْتَلْقِيًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ لِمَدَاوَاةٍ بِقَوْلِ طَيْبِ مُسْلِمٍ) ثقة، وله الفطر بقوله: إن الصوم مما يمكن العلة.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب صلاة أهل الأعذار) الأعذار جمع عذر، وهو ما يرفع اللوم
عمن حقه أن يلام عليه.

قال: (وهم) يعني أهل الأعذار (المريض، والمسافر، والخائف) ثم شرع المؤلف رحمه
الله في بيان الأول من هذه الأقسام وهو المريض.

صلاة المريض

المرض كما هو معلوم: هو خروج البدن عن حد الاعتدال. وقد قسم الفقهاء رحمهم الله
المرض إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مرض يسير كوجع الضرس ونحو ذلك.

الثاني: مرض مخوف، وضابط المخوف أنه لو مات به لم يُستغرب، وليس المراد
بالمخوف ما يكثر الموت به.

الثالث: مرض ممتد.

فهذه أقسام المرض، وقد ذكرها الفقهاء رحمهم الله في باب الهبة والعطية.

قال: (تلتزم المريض الصلاة المكتوبة قائماً) فالمراد الصلاة المكتوبة فتكون (أل) في
قول الماتن (الصلاة) للعهد الذهني. وربما يؤخذ هذا من قول الماتن: (تلتزم) لأن النفل ليس
بلازم.

وقوله: (قائماً) أي صورة؛ إذ القيام الحقيقي لا يختص لزومه بالمريض، بل الذي يختص
بالمريض هو الذي ذكره بقوله: (ولو كراعه... إلخ).

وقد تقدم أن القيام تسقط رُكْنَيْتُهُ في مواضع، وهي: العجز، والنفل، والخوف.

فالقيام ركن من أركان الصلاة، لكن تسقط ركنيته في صلاة النفل، وفي صلاة الخوف؛
لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩] وفي صلاة المريض
كذلك.

قال: (ولو كراعه) يعني ولو كان كهيئة راعٍ (أو معتمداً أو مستنداً إلى شيء).

والفقهاء رحمهم الله ذكروا ضابط القيام، فقالوا: ما لم يصر راعياً، أي لا يصير إلى
الركوع المجزئ، وعلى هذا فقوله: (ولو كراعه) فلأنه معذور، وإلا فمثل هذه الصورة في حق
القادر لا تُجزئ.

واعلم أن الاعتماد والاستناد على قسمين:

القسم الأول: أن يكون ما اعتمد عليه أو استند إليه مما لو أزيل لسقط، فهذا في حق
المريض والمعذور جائز؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]

ولقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١)، ولحديث عمران بن حصين: «صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً»^(٢).

أما غير المعذور فلا تصح منه هذه الهيئة في الصلاة؛ لأن هذا الاعتماد يسلبه اسم القيام، فهو كالمُتَكَيِّ في الواقع.

القسم الثاني: أن يكون ما اعتمد عليه أو استند إليه مما لو أزيل لم يسقط، فتصح الصلاة حتى في حق غير المعذور، لكن مع الكراهة. ووجه الصحة وجود اسم القيام، وهذا الاعتماد أو الاستناد لا يخرج عن كونه قائماً. وأما الكراهة؛ فلأنه يزيل عنه مشقة القيام.

قال: (فإن لم يستطع بأن عجز عن القيام، أو شق عليه لضرر أو زيادة مرضٍ فقاعداً).

فقوله: (فإن لم يستطع) ليس معناه عدم الاستطاعة عقلاً، بل المراد عدم الاستطاعة حساً، بحيث يكون قادراً لكن مع مشقة لا تُحتمل.

وضابط المشقة التي تُسقط القيام أن يعجز مطلقاً عن القيام، أو يشق عليه لضرر، أو زيادة مرض.

وقيل: إن العذر المسقط للقيام هو ما يُذهب الخشوع وحضور القلب في الصلاة. فمتى قُدر أنه لو قام لتكلف فذهب خشوعه بحيث لا يحضر قلبه في الصلاة فهذا عذر في أن يصلي قاعداً؛ وذلك لأن الخشوع هو لب الصلاة وروحها، ولأن القيام له بدل وهو القعود، والخشوع لا بدل له.

وقوله رحمه الله: (فقاعداً) دليل ذلك حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما عاده قال: «صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً».

وأطلق المؤلف القعود، يعني على أي صفة كان القعود. لكن هذا الإطلاق مقيد بما إذا لم يكن على صفة مكروهة كالإقعاء.

قال: (متربعاً ندباً) يعني: التربع ليس على سبيل الوجوب وإنما هو على سبيل الندب؛ فالقعود يكون على أي صفة، لكن الأفضل أن يكون متربعاً، ودليل ذلك أنه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلي متربعاً^(٣).

والحكمة من كونه يتربع أن يتميز هذا الجلوس الذي هو محل القيام عن الجلوس الذي هو محل التشهد والجلوس بين السجدين، ولأن الغالب أن يكون هذا القيام - أي القيام الذي يكون قبل الركوع - أطول من التشهد والجلوس بين السجدين، وهذه الجلسة أريح من الافتراش والتورك.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: قيام الليل وتطوع النهار، باب: كيف صلاة القاعد، حديث رقم (١٦٦١)، (٢٢٤/٣).

قال: (ويثني رجله في ركوع وسجود) فحينما يصلي يكون متربعا في حال القيام، وإذا أراد أن يركع يثني رجله - يعني يفتersh - ولكن الصحيح أنه لا يغير جلسته، ووجه ذلك أن حال الركوع أقرب إلى القيام من حال الجلوس. فالركوع لا يختلف عن القيام إلا بانحناء الظهر.

وعليه: فيكون متربعا في حال القيام الذي هو محل القراءة، وفي حال الركوع، وما بعد الركوع.

قال رحمه الله: (فإن عجز أو شق عليه القعود كما تقدم فعلى جنبه) لم يقل رحمه الله: "فإن لم يستطع" كما سبق. ولا تكاد تجد فرقا بين الأمرين، إلا أن يُحمل على أن هذا من باب التفنن في العبارة فقط، وإلا فقله: (فإن عجز) هو كقله: (فإن لم يستطع) والنبى صلى الله عليه وسلم قال في الحديث: «صل قائما فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب»(١).

فالمؤلف غاير بين العبارتين من باب التفنن في العبارة؛ لأن مثل هذا يسترعي الانتباه، فهو بمثابة الالتفات من الحضور إلى الغيبة أو العكس.

قال: (والأيمن أفضل) وقد ورد تعيين الجنب الأيمن في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه - وقد ذكره المؤلف فيما بعد - وفيه: «فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبلا القبلة» رواه الدارقطني؛ لكن الحديث فيه ضعف.

فالحاصل أن المرتبة الأولى أن يصلي قائما، فإن عجز فقاعداً، فإن عجز فعلى جنب، والأيمن أفضل، وإلا فما هو أيسر له. يعني: لو قُدر أنه يشق عليه أن يصلي على جنبه الأيمن فليصل على جنبه الأيسر.

قال: (فإن صلى مستلقيا ورجلاه إلى القبلة صح) أي إذا صلى على ظهره ورجلاه إلى القبلة فإنه يصح.

واعلم أن المريض إذا صلى مستلقيا فله حالات:

الحالة الأولى: أن يكون رأسه إلى القبلة، فلا تصح الصلاة؛ لأنه مستدبر لها.

الحالة الثانية: أن تكون القبلة عن يمينه أو يساره، فلا تصح أيضا؛ لأنه غير مستقبل للقبلة.

الحالة الثالثة: أن يستلقي على ظهره وتكون رجلاه إلى غير القبلة، فلا تصح أيضا؛ لأنه مستدبر للقبلة.

الحالة الرابعة: ما أشار إليه المؤلف؛ أي أن تكون رجلاه إلى القبلة، فتصح؛ لأنه يكون مستقبلا لها فيما لو قام.

(١) سبق تخريجه.

وقوله رحمه الله: (فإن صلى مستلقياً ورجلاه إلى القبلة صح) ظاهره: ولو كان قادراً على أن يصلي على جنبه؛ ولهذا قال الشارح: (وكره مع قدرته على جنبه)؛ وعليه فإذا صلى مستلقياً ورجلاه إلى القبلة فإنه يصح، ولو كان قادراً على أن يصلي على جنبه.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أنه لا يجوز أن يصلي مستلقياً إلا إذا تعذر الجنب، قالوا: لأنه إذا صلى على جنبه يكون مستقبلاً القبلة حقيقة وحكماً، وأما إذا صلى مستلقياً ورجلاه إلى القبلة فهو في الواقع ليس مستقبلاً القبلة، بل الذي استقبل القبلة بطون قدميه، لكن هو في حكم المستقبل.

وهذا القول - أي أنه لا يصح أن يصلي مستلقياً مع قدرته على الصلاة على جنبه - نصره الموفق رحمه الله في المغني، وهو الصحيح؛ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُجز الصلاة مستلقياً إلا مع عدم القدرة على الجنب، فقال: «صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فِقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»^(١)؛ فيجب أن يبدأ بالجنب، فإن عجز عن الجنب فيصلح مستلقياً ورجلاه إلى القبلة.

قال: (وكره مع قدرته على جنبه وإلا تعين) أي كره أن يصلي على جنبه مع قدرته، فإن كان غير قادر تعين.

قال: (ويومئ راکعًا وساجدًا ما أمكنه ويخفضه - أي السجود - عن الركوع) المريض حينما يصلي إما أن يقدر على الركوع والسجود أو لا، فإن قدر على الركوع والسجود وجب عليه أن يركع وأن يسجد. وإذا لم يقدر على الركوع والسجود فإنه يومئ، لكن يجعل سجوده أخفض من ركوعه؛ لأجل أن يتميز الركوع من السجود.

والظاهر في قول المؤلف رحمه الله: (ويومئ راکعًا أو ساجدًا) أنه يومئ إلى صدره لا إلى الأرض؛ لأسباب:

١- أنه الأصل في حق القاعد العاجز عن الركوع والسجود، فالقاعد العاجز عن الركوع

والسجود إذا أراد أن يومئ فإنما يومئ إلى صدره.

٢- أنه لو قيل: إنه يومئ إلى الأرض، فسيكون هناك التفات.

٣- أنه إذا كان يومئ إلى الأرض فإنه في حال السجود ربما انكنتم نفسه.

ولهذا فالأظهر في هذه المسألة أنه إذا أوماً فإنه يومئ إلى صدره؛ لأن ذلك هو الأصل في حق القاعد العاجز.

قال: (لحديث علي مرفوعاً: «يصلي المريض قائماً، فإن لم يستطع صلى قاعداً، فإن لم يستطع أن يسجد أوماً، وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبلاً القبلة، فإن لم يستطع صلى مستلقياً، رجلاه مما

(١) سبق تخريجه.

يلي القبلة» رواه الدارقطني) فهذه المراتب أخذها المؤلف من حديث علي، لكن هذا الحديث فيه ضعف.

قال رحمه الله: (فإن عجز عن الإيماء أو ما بعينه؛ لقوله عليه السلام: «فإن لم يستطع أو ما بطرفه» رواه زكريا الساجي بسنده عن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما) والرواية في الإيماء بالطرف ضعيفة.

وزاد بعض العوام مرتبة أخرى فقال: الصلاة بالإصبع. وهذا - أعني الصلاة بالإصبع - ليس له أصل، لا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولا في كلام العلماء.

وعلى هذا فالمراتب هي: أن يصلي قائماً، فإن لم يستطع فقاعداً، فإن لم يستطع فعلى جنب، فإن لم يستطع صلى مستلقياً ورجلاه إلى القبلة، فإن لم يستطع - وهي المرتبة الخامسة - أو ما بطرفه، والحديث في الإيماء بالطرف ضعيف كما تقدم.

وذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أنه إذا لم يستطع إلا أن يوميء بطرفه فإن الصلاة تسقط، ولا يلزمه الإيماء بالطرف؛ لأن الإيماء بالطرف لم يُذكر مرتبةً في حديث عمران بن حصين، والحديث المذكور فيه ضعف.

لكن هذا القول ضعيف - أعني إسقاط الصلاة عنه - لأن الصلاة - كما ذكر المؤلف - لا تسقط ما دام العقل ثابتاً، بل تسقط عنه الأفعال دون الأقوال، فإذا لم يستطع أن يوميء بظهره أو ما أشبه ذلك فتسقط عنه الأفعال دون الأقوال، فينوي التكبير، وينوي السجود، ولا تسقط الصلاة عنه، وذلك لأن الصلاة عمل بدني وعمل قلبي، فإذا تعذر العمل البدني وهو القيام والقعود والركوع والسجود أو الإيماء، تعين العمل القلبي، وهذا هو الراجح، فالمرضى لا تسقط الصلاة عنه ما دام عقله ثابتاً.

وما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله من سقوط الصلاة عنه إذا لم يستطع أن يصلي ورجلاه مستقبلة القبلة قول ضعيف.

قال رحمه الله: (وينوي الفعل عند إيمائه له) يعني حينما يوميء بعينه ينوي، فيغمض عينيه للركوع ثم يرفعها، ثم إذا أراد السجود أغمضهما، ثم بين السجودتين يفتحهما، فينوي في ذلك كله.

قال: (والقول كالفعل) يعني ينوي القول كما ينوي الفعل، وإنما نص المؤلف على ذلك لأن حاله في الواقع لم تتغير فهو حينما يغمض عينيه للركوع ينوي أنه في ركوعه وينوي قول الركوع.

قال: (يستحضره بقلبه إن عجز عنه بلفظه) فلو قدر أنه لا يستطيع أن يلفظ فإنه يستحضره بقلبه؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» (١).

(١) سبق تخريجه.

قال: (وكذا أسير خائف) يعني: وكذا الحكم في أسير خائف. فالأسير الخائف إذا لم يتمكن من الركوع والسجود ونحوه فإنه يعمل بهذه المراتب؛ فيصلّي قائمًا، فإن لم يستطع فقاعدًا، فإن لم يستطع فعلى جنب، فإن لم يستطع صلى مستقلّيًا ورجلاه إلى القبلة. ثم قال: (ولا تسقط الصلاة ما دام العقل ثابتًا) فما دام عقل الإنسان ثابتًا فإن الصلاة لا تسقط؛ لأنه مكلف، فيجب عليه أن يفعل الواجبات.

ولو كان المريض عنده غفلة بحيث لا يستحضر القول فالظاهر أنه يلقن. قال العلماء: يلقن وجوبًا ولو بأجرة؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فكما أنه لو لم يتمكن من الوضوء فإنه يُوضّأ، فكذلك الصلاة.

والتلقين: أن يلقنه أحد الصلاة ولا يصلي به إمامًا؛ لأنه لو صلى به إمامًا فربما غفل.

ثم قال المؤلف: (ولا ينقص أجر المريض إذا صلى -ولو بالإيماء- عن أجر الصحيح المصلي قائمًا) فالمريض إذا صلى ولو بالإيماء فإن أجره كأجر القائم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا مرض العبد أو سافر كُتِبَ له ما كان صحيحًا مقيمًا»^(١)، وهذا الحديث يُستفاد منه أنه ينبغي للعبد في حال الصحة وحال الرخاء أن يستكثر من العمل الصالح، وأن يجعله ديمومة له؛ لأجل أن تُكتب له الأعمال إذا كبر أو عجز أو سافر.

قال رحمه الله: (ولا بأس بالسجود على وسادة ونحوها).

وحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضًا وهو يصلي على وسادة، فقال له: «صلّ على الأرض إن استطعت وإلا فأومئ»^(٢)، وفي بعض الأحاديث أنه رمى بها صلى الله عليه وسلم^(٣)، ورميه إياها يدل على أنه غير راضٍ عن ذلك. ولهذا فكان القول الثاني في هذه المسألة أن الصلاة على الوسادة أمر لا ينبغي، بل هو إلى الكراهة أقرب:

١- لأن النبي صلى الله عليه وسلم حينما عاد المريض ووجده يصلي على وسادة رمى بها، ورميه بها يدل على أنه غير مرتضى لوجودها.

٢- لأن هذا نوع من التنطع والتشدد، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «هلك المتنتعون»^(٤).

وعلى هذا فالصحيح أنه لا ينبغي أن يصلي على وسادة، بل إذا تمكن من الركوع والسجود فليفعل، وإذا لم يتمكن فليومئ إيماءً.

قال رحمه الله: (وإن رُفِعَ له شيءٌ عن الأرض فسجد عليه ما أمكنه صح وكُره) فإذا رُفِعَ له شيء ليس متصلًا بالأرض كالطاولة صح وكره. وإنما فرقوا رحمهم الله بين الوسادة

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (١٨١١)، (٣/٤٥٥).

(٣) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب: الصلاة، باب: صلاة المريض، حديث رقم (٤٣٥٩)، (٣/٢٢٤).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: العلم، باب: هلك المتنتعون، حديث رقم (٢٦٧٠)، (٤/٢٠٥٥).

وبين ما إذا رُفِع له شيء من الأرض من حيث إن الوسادة متصلة بالأرض، وما رُفِع منفصل عن الأرض.

والصواب أن الحكم في المسألتين واحد، وأن مثل هذا الأمر لا ينبغي، فلا يصلي على وسادة ولا يُرْفَع له شيء عن الأرض. ويقال للمريض: إن استطاع أن يركع ويسجد فذاك، وإلا فإنه يومئ.

قال رحمه الله: (فإن قَدَرَ المريض في أثناء الصلاة على قيامٍ أو عجز عنه في أثناءها انتقل إلى الآخر؛ فينتقل إلى القيام من قَدَر عليه، وإلى الجلوس من عجز عن القيام)؛ فإذا كان عاجزاً ثم قدر فإنه ينتقل إلى الأعلى؛ لأن زوال العذر يوجب الرجوع إلى الأصل. وكذلك لو حدث العذر في أثناء الصلاة فإنه ينتقل إلى الأدنى.

وإذا كان المريض لا يقدر على إكمال الركعة قائماً بل يقدر على بعض القيام فإنه يتدبّر الصلاة قائماً على قول أكثر أهل العلم رحمهم الله؛ لأنه إلى الآن لم يتحقق فيه الوصف الذي يبيح له الجلوس. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «صَلِّ قائماً». ويحتمل أن يُقال: إنه يجلس في هذه الحال، ثم إذا قارب الركوع قام وركع. وهذا الاحتمال له مرجحان:

الأول: أن هذا هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النفل، فإنه صلى الله عليه وسلم لما كبر وثقل لحمه كان يجلس في صلاة الليل، فيصلّي جالساً ويقرأ ما تيسر، ثم إذا قارب الركوع قام وأكمل شيئاً من القراءة، ثم ركع^(١). والقياس على فعل النبي صلى الله عليه وسلم أولى بلا شك.

الثاني: أنه في هذه الحال سوف يأتي بالركوع عن قيام، وفي الحال الأولى سوف يأتي بالركوع عن جلوس. وعليه فالمريض له حالان:

الحالة الأولى: أن يُعرف عجزه، وأنه لا يستطيع القيام إلا قليلاً. ففي هذه الحال يجلس، فإذا قارب الركوع قام وركع.

الحالة الثانية: أن يكون الأمر محتملاً عنده، بحيث يغلب على الظن عدم القدرة، لكن ليس جزمًا تامًّا، فهنا يجب عليه أن يُصلي قائماً، فإذا عجز قعد.

قال رحمه الله: (ويركع بلا قراءةٍ مَنْ كان قرأ) هذا فيما إذا طرأ العجز في أثناء الصلاة (وإلا قرأ) فإذا قُدر أنه حصل له عذر في أثناء الصلاة وتغيرت حاله من قدرة إلى عجز أو من عجز إلى قدرة وكان قد قرأ الفاتحة فإنه يعتد بها، سواء كان قد قرأها في القيام ثم طرأ العجز، أو قرأها في الجلوس ثم زال العجز. ووجه ذلك أنه قرأ الفاتحة على وجه مشروع؛ كما قال رحمه الله: (وتجزئ الفاتحة مَنْ عجز فأتها في انحطاطه) فلو قُدر أن إنساناً

(١) سبق تخريجه.

كَبَّرَ بِالْإِحْرَامِ، وَبَدَأَ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ، ثُمَّ أَحْسَ بِالْعَجْزِ، وَفِي أَثْنَاءِ انْحِطَاظِهِ كَانَ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ فَهِنَا تُجْزِئُهُ الْفَاتِحَةَ.

لكن يقول: (لا من صح فأتَمها في ارتفاعه) بمعنى أنه صلى جالسًا ثم زال عجزه، وفي حال قيامه كان يقرأ الفاتحة، فلما استتم قائمًا فإذا به قد كمل الفاتحة أو بقي عليه شيء وأكمله وهو قائم ففي هذه الحال لا تُجزئ. وعللوا ذلك بأنه إذا صح ففرضه القيام، والنهوض دون القيام.

قال: (وإن قَدَرَ على قيامٍ وقعودٍ دون ركوعٍ وسجودٍ أو ماً بركوعٍ قائمًا؛ لأن الراكع كالقائم في نصب رجليه، وأوماً بسجودٍ قاعدًا؛ لأن الساجد كالجالس في جمع رجليه)؛ أي أن من استطاع على القيام والقعود وشق عليه الركوع والسجود فإنه يومئ بالركوع وهو قائم، ويومئ بالسجود وهو قاعد.

قال: (ومن قَدَرَ أن يَحْنِي رقبته دون ظهره حناها، وإذا سجد قَرَّبَ وجهه من الأرض ما أمكنه، ومن قدر أن يقوم منفردًا أو يجلسَ في جماعة خَيْر) فالحاصل أنه يفعل ما يستطيعه من إحناء ظهره أو رقبته إن لم يستطع ويقرب وجهه من الأرض في السجود ما أمكنه ونحو ذلك مما يستطيعه مما يُقرب هيئته من هيئة من يصلي الركن وهو غير مريض.

قال رحمه الله: (ولمريض الصلاة مستلقيًا) السلام للإباحة. وهذه الإباحة لا تمنع أن يكون الأمر واجبًا؛ لأن العلماء رحمهم الله يعبرون باللام الدالة على الإباحة لدفع قول من يقول بالمنع. كما يقال مثلًا: للمريض أن يفطر في نهار رمضان. فقد يكون الفطر واجبًا.

قال: (مع القدرة على القيام لمداواة) يعني يصلي مضطجعًا مع القدرة على القيام لأجل مداواة؛ لكن (بقول طبيب مسلم ثقة) فاشتراط المؤلف رحمه الله شرطين: الشرط الأول: أن يكون القائل طبيبًا، فإن قال ذلك من ليس من أهل الطب فلا عبرة بقوله.

الشرط الثاني: أن يكون مسلمًا، فإن كان كافرًا فلا عبرة بقوله؛ لأن الكافر غير مأمون. وهذه قاعدة المذهب في جميع ما يُقبل فيه قول الطبيب.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى قبول قول الطبيب الكافر إذا كان موثوقًا؛ لأننا متى وثقنا بقوله أخذ به واعتُبر. واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم في هجرته من مكة إلى المدينة استأجر عبد الله بن أريقط، وكان كافرًا، فكان هاديًا خريئًا من بني الدليل، فاستأمنه النبي صلى الله عليه وسلم على الدلالة على الطريق، مع أن قريشًا تطلبه، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد وثق به في هذا الأمر فما دونه من باب أولى.

وهذا القول - أعني أنه يُقبل قول الطبيب إذا كان كافرًا موثوقًا - هو الراجح.

ولكن ليعلم أن الأمراض التي تُسقط الواجبات على نوعين:

الأول: أن يكون هذا الأمر معلومًا بالضرورة عند العام والخاص، فهذا يُقبل فيه قول الطبيب المسلم والكافر. فإذا كان قد عُرف عند الناس أن القيام في مثل هذا المرض يضر

المريض أو يؤخر البرء وكان هذا معلومًا عند العام والخاص فإنه يُقبل قول الطبيب مطلقًا ولو كان كافرًا؛ لأن قوله تحصيل حاصل.

الثاني: إذا كان المرض مما لا يُعلم ضرره إلا بقول أهل الطب، فهذا هو ما جرى فيه الخلاف.

قال: (وله الفطر بقوله: إن الصوم مما يُمكن العلة) يعني يزيد فيها أو يؤخر البرء؛ فمتى قال الطبيب: إن الصوم يزيد في المرض أو يؤخر البرء. فهذا عذر في الفطر. وعليه فالضابط في المرض الذي يبيح الفطر هو الذي يتضرر به المريض بحيث لو صام لتأخر البرء أو زاد المرض.

الصلاة في السفينة وعلى الراحلة

قال المؤلف رحمه الله:

ولا تَصِحُّ صَلَاتُهُ قَاعِدًا فِي السَّفِينَةِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى الْقِيَامِ، (وَيَصِحُّ الْفَرَضُ عَلَى الرَّاحِلَةِ) واقفةً أو سائرةً، (خشية التأذي) بوخل أو مطر ونحوه؛ لقول يعلى بن أمية: «انتهى النبي صلى الله عليه وسلم إلى مَضِيْقٍ هو وأصحابه، وهو على راحلته والسماء من فوقهم، والبِلَّة من أسفل منهم، فحضرت الصلاة، فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بهم، يعني إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع». رواه أحمد والترمذي، وقال: «العمل عليه عند أهل العلم». وكذا إن خاف انقطاعاً عن رفقته بنزوله، أو على نفسه، أو عجزاً عن ركوب إن نزل، وعليه الاستقبال وما يقدر عليه. و (لا) تصح الصلاة على الراحلة (للمرض) وحده دون عذر مما تقدم. ومن بسفينة وعجز عن القيام فيها والخروج منها صلى جالساً مستقبلاً، ويدور إلى القبلة كلما انحرفت السفينة، بخلاف النفل.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا تصح صلاته قاعداً في السفينة وهو قادرٌ على القيام) لأنه متى قدر على القيام فالواجب أن يأتي به؛ لأن القيام ركن من أركان الصلاة. وعلم من قوله رحمه الله: (وهو قادر) أنه إذا لم يقدر سقط عنه القيام، كما لو قام في السفينة فاستدار رأسه، فهذا عذر في سقوط القيام.

ويؤخذ من هذا صحة الصلاة في السفينة وإن لم تكن مستقرة. مع أنه من شروط صحة الصلاة أن يصلي على شيء مستقر، والسفينة غير مستقرة على الماء، ومع ذلك تصح الصلاة عليها؛ لأن البقعة التي يباشرها المصلي في السفينة مستقرة.

قال رحمه الله: (ويصح الفرض على الراحلة واقفةً أو سائرةً؛ خشية التأذي بوخلٍ أو مطرٍ ونحوه) فإذا كان هناك مطر ولا يتمكن من النزول إلى الأرض للصلاة فإنه يصلي الفرض على الراحلة، ثم إذا صلى الفرض على الراحلة فإن تمكن من القيام وجب عليه، وإن لم يتمكن من القيام سقط عنه، ويفعل من أفعال الصلاة ما يقدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه.

ومثله الصلاة في الطائرة؛ فيصح أن يصلي الفرض على الطائرة، ويفعل من الواجبات ما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه.

لكن صحة الصلاة على الطائرة مقيدة بما إذا لم يمكنه أن يؤخر الفرض إلى وقت الثانية، فإن أمكن أن يؤخر الفرض إلى وقت الثانية ويجمع جمع تأخير فهذا هو الواجب؛ لأنه حينئذ يصلي الصلاة تامة بشروطها وأركانها وواجباتها.

أما إذا كان يخشى خروج الوقت بحيث كان الطيران يمتد لساعات ولن يصل إلى بلده إلا بعد طلوع الشمس فحينئذ يصلي فيها.

قال: (لقول يعلى بن أمية: انتهى النبي صلى الله عليه وسلم إلى مضيقٍ هو وأصحابه وهو على راحلته، والسماء من فوقهم، والبلّة من أسفل منهم، فحضرت الصلاة، فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بهم - يعني إيماءً - يجعل السجود أخفض من الركوع. رواه أحمد والترمذي، وقال: العمل عليه عند أهل العلم^(١)).

الأصل أن الفرض لا يُصلى على الراحلة إلا عند الضرورة. والضرورة - كما مثل المؤلف رحمه الله - خشية التأذي بوحل أو مطر.

ومثله ما لو خاف المصلي، فلو أن إنساناً معه أهله في الطريق، ويخشى أنه لو وقف لتسلط عليه الفساق أو نحو ذلك فلا يستطيع الوقوف وهو يخشى خروج الوقت فيجوز أن يصلي على راحلته.

ونحو ذلك ما يقع لركاب المواصلات العامة فإنهم إذا ركبوها قد لا يقف السائق عند حضور وقت الصلاة، فيخشى الراكب خروج الوقت قبل وصول محطة التوقف التالية؛ فحينئذ يصلي فيها.

قال رحمه الله: (وكذا إن خاف انقطاعاً عن رفقته بنزوله)؛ مثال ذلك أن يصلي جماعة في مكان جمع تقديم، وأحدهم لم يجمع بل صلى الظهر فقط، ثم دخل عليه وقت العصر وهم لم يقفوا فيجوز له أن يصلي في هذه الحال خشية فوت الرفقة.

قال: (أو على نفسه) أي: وكذا إن خاف على نفسه فإنه يصلي.

قال: (أو عجزاً عن ركوب إن نزل) كما لو كان قد ركب بعيراً وهو بارك، ولن يستطيع الركوب مرة ثانية إن نزل فهذا عذر وله أن يصلي عليه.

قال: (وعليه الاستقبال وما يقدر عليه) يعني: عليه الاستقبال وما يقدر عليه من القيام والركوع والسجود. فيجب عليه أن يفعل من الواجبات والشروط والأركان ما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

قال: (ولا تصح الصلاة على الراحلة للمريض وحده دون عذرٍ مما تقدم) فالمرض لا يبيح الصلاة على الراحلة، وهذا مشروط بما إذا كان يتمكن من النزول وليس ثمة مشقة.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٧٥٧٣)، (١١٢/٢٩)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر، حديث رقم (٤١١)، (٢٦٦/٢).

لكن لو قُدر أن هذا المريض لا يستطيع النزول إلا بمشقة فحينئذ يصلي ولو على الراحلة، ويفعل من الواجبات والأركان والشروط ما يقدر عليه، ويسقط عنه ما يعجز عنه. فالحاصل أن المريض كغيره، متى لم يتمكن من النزول أو كان في نزوله مشقة يصلي على الراحلة.

قال: (ومن بسفينة وعجز عن القيام فيها والخروج منها صلى جالسًا مستقبلًا) وعجزه عن القيام إما لأن السفينة مسقفة وسقفها قصير فلا يقدر على القيام. أو أنه لو قام لأصاب الدُّوار رأسه، فحينئذ يصلي جالسًا.

قال: (ويدور إلى القبلة كلما انحرفت السفينة بخلاف النفل) وقال بعض العلماء: إنه لا يلزمه أن يدور، وقاسوه على النافلة. لكن ما ذهب إليه المؤلف أصح، فمن كان بسفينة إن تمكن من القيام قام، وإن لم يتمكن فإنه يُصلي جالسًا.

وحاصل كلام المؤلف رحمه الله أن الفرض لا يصح على الراحلة إلا إذا كان الإنسان يتأذى، فحينئذ يصلي عليها، ومتى تمكن من الصلاة على الراحلة آتياً بالشروط والأركان والواجبات فإنه يجوز ولا يلزمه النزول.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في قصر المسافر الصلاة

وسننهُ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ الآية [النساء: ١٠١].

(مَنْ سَافَرَ)، أي: نوى (سَفَرًا مَبَاحًا)، أي: غير مكره ولا حرام، فيدخل فيه الواجب والمندوب والمباح المطلق، ولو نزهةً وفرجةً، يبلغ (أربعة بُرْدٍ)، وهي ستة عشر فرسخًا برًا أو بحرًا، وهي يومان قاصدان؛ (سُنَّ لَهُ قَصْرٌ رِبَاعِيَّةٌ رَكَعَتَيْنِ)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم داوم عليه، بخلاف المغرب والصبح، فلا يقصران إجماعًا. قاله ابن المنذر. (إِذَا فَارَقَ عَامِرَ قَرْيَتِهِ)، سواء كانت البيوت داخل السور أو خارجه، (أَوْ) فارق (خِيَامَ قَوْمِهِ)، أو ما نسبت إليه عرفًا سكان قصور وبساتين ونحوهم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم إنما كان يقصر إذا ارتحل. ولا يعيد من قصر بشرطه ثم رجع قبل استكمال المسافة، ويقصر من أسلم أو بلغ أو طهرت بسفر مبيح، ولو كان الباقي دون المسافة، لا من تاب إذن. ولا يقصر من شك في قدر المسافة، ولا من لم يقصد جهة معينة؛ كالتائه، ولا من سافر ليترخص، ويقصر المكروه؛ كالأسير، وامرأةً وعبدًا تبعًا لزوج وسيد.

الشرح

قال رحمه الله: (فصل في قصر المسافر الصلاة، وسننهُ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ الآية [النساء: ١٠١]).

هذا الفصل من أهم الفصول والمسائل التي ذكرها المؤلف، فينبغي لكل طالب علم بل لكل مسلم أن يعرف أحكامها؛ لأنها من الشرع، وتتعلق بركن من أركان الصلاة.

والسفر هو مفارقة محل الإقامة على وجه يُسمى سفرًا، وقد سماه الله عز وجل في القرآن سفرًا وضربًا في الأرض، فقال عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣] وقال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾.

قيل: سمي سفرًا لأنه من الإسفار، وهو الظهور والبروز؛ لأن المسافر يظهر عن البلد ويخرج منه، ومن ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٤] يعني ظهر وبان.

وقيل: إنه سمي سفرًا؛ لأنه يُسفر عن أخلاق الرجال، يعني يُظهر أخلاق الرجال. وقد ذكروا عن أمير المؤمنين رضي الله عنه أنه كان إذا عُذِّلَ عنده رجل، سأل المُعَدِّلَ: هل سافرت معه؟.

واعلم أن السفر تتعلق به أحكام وتتعلق به آداب.

الأحكام المتعلقة بالسفر:

أما الأحكام التي تتعلق بالسفر فهي:

الحكم الأول: مشروعية قصر الرباعية ركعتين. والقصر - كما ذكر شيخ الإسلام رحمه

الله - نوعان:

قصر مطلق، وهو ما اجتمع فيه قصر الأفعال والعدد، كصلاة الخوف إذا وقعت في السفر؛ لأنه حصل فيه قصر للعدد، وحصل فيه قصر للأفعال.

وقصر مقيد، وهو ما قُصر فيه العدد كصلاة المسافر الآمن، أو قُصر فيه العمل كصلاة الخوف في الحضر.

الحكم الثاني: جواز الفطر في رمضان؛ فالسفر سبب من أسباب الفطر في رمضان. وأسباب الفطر في رمضان أربعة: السفر، والمرض، والحيض، والخوف على هلاك من يُخشى هلاكه.

الحكم الثالث: المسح على الخفين ثلاثة أيام؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقت للمقيم يوماً وليلاً وللمسافر ثلاثة أيام.

الحكم الرابع: جواز التنفل على الراحلة في السفر، ويستقبل حينئذ جهة سيره، فإن صلى إلى غير جهة سيرة فإن كان إلى القبلة صحت الصلاة؛ لأن ذلك هو الأصل، وإن كان إلى غير القبلة لم تصح؛ لأنه لم يستقبل قبلة لا أصلية ولا فرعية. وقال أهل العلم: لو عدلت به دابته فاتجهت به إلى غير القبلة وعجز عن ردها فإنها تصح؛ لأنه حينئذ في حكم العاجز.

الحكم الخامس: سقوط المطالبة براتبه الظهر والمغرب والعشاء. أما بقية النوافل فعلى أصل المشروعية. وبه نعرف أن ما اشتهر عند بعض الناس من أن المسافر لا يتنفل غير صحيح، فالمسافر كغيره في النوافل، إلا أنه يُسن له أن يترك نافلة الظهر قبلية وبعديّة، وراتبة المغرب، وراتبة العشاء.

الحكم السادس: أن الغريم له منع غريمه من السفر إذا كان مليئاً والدين حالاً.

مثاله: إنسان له على آخر دين، فأراد المدين أن يسافر، وكان مليئاً - أي عنده مال - والدين حال، فله أن يمنعه. فإن كان معسراً فليس له منعه؛ لأن المعسر لا يجوز طلبه ولا مطالبته - أي طلبه عند الحكام أو مطالبته بالوفاء - لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. وإذا كان الدين مؤجلاً فليس له منعه؛ لأن الحق لم يجب بعد.

الحكم السابع: منع المرأة من السفر إلا بمحرم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم»^(١)، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك قام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت لحجة، وإنني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «انطلق فحج مع امرأتك»^(٢)؛ فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تسافر بلا محرم؛ سواء كان سفرها طاعة أو سفرًا مباحًا أو سفر نزهة، وسواء كانت صغيرة أو كبيرة، جميلة أو قبيحة.

والعجب أن بعض أهل العلم - ومنهم شيخ الإسلام - يرون جواز سفر المرأة بلا محرم إذا كانت مع رفقة آمنة، مع أن من تأمل النص الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم وجد أن النص يدفع هذا القول دفعًا شديدًا؛ لأنه جاء في حديث ابن عباس أن المرأة التي سافرت كانت قد سافرت مع رفقة آمنة، وهي آمن رفقة على وجه الأرض، ومع ذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: «انطلق فحج مع امرأتك» وقال: «لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم».

ولا يرد على هذا ما ثبت في صحيح البخاري أن عمر رضي الله عنه أذن لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حجة حجها أن يسافرن، فبعث معهن عثمان بن عفان رضي الله عنه^(٣)؛ وذلك لأسباب:

١- أن هذا الحديث ليس فيه إثبات أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم حججن مع محرم أو مع غير محرم، وما دام الحديث لا يدل على إثبات المحرم ولا على نفيه فحينئذ يسقط الاستدلال به.

٢- أنهن حججن مع أمير المؤمنين، وهو ولي أمر المؤمنين على وجه العموم.

٣- أنه لو سلم أن عمر رضي الله عنه ليس معهن، وإنما معهن عثمان، فهن مع أظهر هذه الأمة وأتقاهن لله عز وجل، وهن أمهات المؤمنين؛ قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

ولو قُدر أن هذه الوجوه لا تصح، فيقال: هذا اجتهاد منهن خالفن به النص، فيعتذر عنهن، ولا يُستدل بفعلهن.

الحكم الثامن: من كان له نساء وأراد أن يسافر فالمشروع أن يقرع بين نسائه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها^(٤).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: حج النساء، حديث رقم (١٨٦٢)، (١٩/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم (٨٢٧)، (٩٧٦/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، حديث رقم (٣٠٠٦)، (٥٩/٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم (١٣٤١)، (٩٧٨/٢).

(٣) صحيح البخاري، كتاب: جزاء الصيد، باب: حج النساء، حديث رقم (١٨٦٠)، (١٩/٣).

(٤) سبق تخريجه.

فإذا أفرغ بينهن وخرجت القرعة لواحدة ثم أراد سفرًا آخر فظاهر الحديث أن تدخل مَنْ خرج سهمها في السفر الأول معهن في القرعة بحيث يقرع بين الجميع، وهذا فيه إشكال؛ لأنه قد يخرج سهمها في كل سفر، وحينئذ يتكرر سفره بواحدة مع حرمان البواقي. فالظاهر في مثل هذه الحال أنها لا تدخل، ولا تعاد القرعة لها مرة ثانية لأمر:

١- لأنها أخذت حقها.

٢- أنه ربما خرجت لها القرعة ثانية وثالثة، فحينئذ يكون في ذلك إجحاف للبواقي.

٣- أنه ربما يكون الزوج محل تهمة.

وحينئذ نقول: من خرج سهمها لا تدخل حتى يتم للجميع، فتكون فائدة القرعة تمييز من تستحق السفر أولاً.

آداب السفر:

والسفر له آداب، منها:

أولاً: طلب الرفقة، بألا يسافر الإنسان وحده؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لو أن الناس يعلمون ما في الوحدة ما أعلم ما سار راكب ليل وحده»^(١)، وقال: «الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب»^(٢).

والحكمة من إرشاده إلى عدم سفر الإنسان وحده أن الإنسان إذا كان وحده فربما أصابه مرض أو إغماء أو تسلط عليه أحد فلا يكون معه من يدفع عنه، أو يخبر عنه بموت أو مرض أو ما أشبه ذلك.

وهذا النهي إنما يتحقق في السفر الذي تتحقق فيه الوحدة، أما الطرق العامرة المطروقة كما في زمننا الآن فلا تدخل في الحديث؛ لأنه إذا سار في هذه الطرق فكأنما يسير في البلد.

ثانياً: أن يُؤمّروا أحدهم، يعني أن يجعلوه أميراً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»^(٣)، والحكمة من ذلك أن تكون الأمور منضبطة والكلمة واحدة؛ لأنه إذا لم يكن هناك أمير صاروا في فوضى. وهذا الأمير تجب طاعته، لا مطلقاً، ولكن فيما يتعلق بالسفر. أما ما يتعلق بأمور الإنسان الخاصة فلا تلزم طاعته.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: السير وحده، حديث رقم (٢٩٩٨)، (٥٨/٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في الرجل يسافر وحده، حديث رقم (٢٦٠٧)، (٣٦/٣)، والترمذي في أبواب الجهاد، باب: ما جاء في كراهية أن يسافر الرجل وحده، حديث رقم (١٦٧٤)، (١٩٣/٤).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، حديث رقم (٢٦٠٨)، (٣٦/٣)، والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٨٠٩٣)، (٩٩/٨).

ثالثًا: أن يكون خروجه يوم الخميس؛ فإن فات ففي يوم الاثنين. أما الخميس فلأن النبي صلى الله عليه وسلم قلما كان يخرج إلا يوم الخميس^(١)، وكذلك في غزو تبوك كان خروجه يوم الخميس، وكان يحب أن يخرج يوم الخميس؛ فمحبته صلى الله عليه وسلم أن يخرج يوم الخميس وكثرة خروجه يوم الخميس تدل على استحباب ذلك.

وإن فات يوم الخميس ففي يوم الاثنين؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كانت هجرته من مكة إلى المدينة يوم الاثنين.

والحكمة من ذلك أنهما يومان تُعرض فيهما الأعمال على الله.

رابعًا: أن يكون خروجه في أول النهار، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم بارك لأمتي في بكورها»^(٢)، ولأن النهار هو مستقبل اليوم، وهو مستقبل العمل، ولأن فيه بركة المشاهدة.

خامسًا: أن يودع أهله؛ فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يودع أصحابه ويقول لأحدهم: «أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك»^(٣)؛ ويقول المسافر: أستودعك الله الذي لا تضيع ودائعه.

سادسًا: أن يدعو عند ركوبه، بأن يكبر ثلاثًا، ثم يقول: «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون.. اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى، ومن العمل ما ترضى، اللهم هون علينا سفرنا واطو عنا بعده... إلخ».

سابعًا: أن يتخلق في سفره بالأخلاق الفاضلة من الكرم والسماحة والشهامة، فيعين من يحتاج إلى إعانة، ويساعد من يحتاج إلى مساعدة، ونحو ذلك.

ثامنًا: أن يحرص في سفره على القيام بما أوجبه الله عز وجل من الطاعات واجتناب المحرمات، فيقوم بالواجبات قولية كانت أم فعلية، ويدع المحرمات قولية كانت أم فعلية.

تاسعًا: الصبر على ما يناله من الأذى والجفاء، سواء كان ذلك من رفقته أو من غيرهم، فيداري رفقته بالنبي هي أحسن؛ لأجل أن يكون محترمًا بينهم ومعظمًا.

عاشرًا: أن يتزود من النفقة ما يكفيه وزيادة؛ لأنه ربما طرأت حاجات، أو احتاج أحد ممن معه من رفقته.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: من أراد غزوة فوري بغيرها ومن أحب الخروج يوم الخميس، حديث رقم (٢٩٤٩)، (٤٨/٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في الابتكار في السفر، حديث رقم (٢٦٠٦)، (٣٥/٣)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في التبكير بالتجارة، حديث رقم (١٢١٢)، (٥٠٩/٣)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: ما يرجى من البركة في البكور، حديث رقم (٢٢٣٦)، (٧٥٢/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في الدعاء عند الوداع، حديث رقم (٢٦٠٠)، (٣٤/٣)، والترمذي في أبواب الدعوات، باب: ما يقول إذا ودع إنسانًا، حديث رقم (٣٤٤٢)، (٤٩٩/٥)، وابن ماجه في كتاب: الجهاد، باب: تشييع الغزاة ووداعهم، حديث رقم (٢٨٢٦)، (٩٤٣/٢).

حادي عشر: أن يكون في سفره مع رفقته طلق الوجه، طيب النفس، رضي البال، حريصًا على إدخال السرور على من يكونون معه من الرفقة، وذلك بالكلام والقصص؛ لأجل أن يُؤلف، فيكون أليفاً مألوفاً.

ثاني عشر: التكبير إذا صعد والتسبيح إذا نزل، قال جابر رضي الله عنه: «كنا» أي معشر الصحابة «إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبحنا»^(١)، والحكمة من ذلك أن الإنسان إذا صعد وارتفع قد يتعاطم في نفسه، فناسب أن يقول: «الله أكبر» يعني: من كل شيء. وإذا نزل أو هبط يسبح؛ لأن النزول ذل وخضوع، فينزه الله عز وجل عنه؛ ولذلك يُقال في السجود: «سبحان ربي الأعلى».

ثالث عشر: أن يعجل في الرجوع إلى أهله متى فُضيت حاجته؛ فقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى أحدكم نهمته من سفره فليرجع إلى أهله»^(٢)، وفي رواية: «فليعجل الرجوع إلى أهله»^(٣).

وليس المراد بالعذاب هنا العقوبة، وإنما المراد بالعذاب هنا الألم والهم النفسي الذي يصحب المسافر؛ لأن المسافر في الغالب يكون غريباً فلا يحصل له كمال الانبساط والانشراح، ولأنه يترك ما كان مألوفاً، وهذا يلزم منه أن تتغير نفسيته.

رابع عشر: أن يطرق أهله نهائراً لا ليلاً؛ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك حيث قال: «إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرقن أهله ليلاً»^(٤)، وفي بعض الألفاظ: «نهى أن يطرق الرجل أهله ليلاً»^(٥)، وقد علل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حيث قال: «لكي تمتشط الشعثة وتستحد المغيب»^(٦)؛ لكن لو أنه أخبرهم بقدمه ليلاً - كما في وقتنا الحاضر - فلا نهى.

خامس عشر: أن يبدأ عند قدومه بالمسجد فيصلي ركعتين، ودليل ذلك حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رجع من السفر بدأ بالمسجد

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: التسبيح إذا هبط وادياً، حديث رقم (٢٩٩٣)، (٥٧/٤).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العمرة، باب: السفر قطعة من العذاب، حديث رقم (١٨٠٤)، (٨/٣)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: السفر قطعة من العذاب، حديث رقم (١٩٢٧)، (١٥٢٦/٣).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٠٤٤٥)، (٢٧٥/١٦)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الخروج إلى الحج، حديث رقم (٢٨٨٢)، (٩٦٢/٢).
(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة، حديث رقم (٥٢٤٤)، (٣٩/٧)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: كراهة الطروق، حديث رقم (٧١٥)، (١٥٢٨/٣).
(٥) أخرجه البخاري في أبواب العمرة، باب: لا يطرق أهله إذا بلغ المدينة، حديث رقم (١٨٠١)، (٧/٣).
(٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: طلب الولد، حديث رقم (٥٢٤٦)، (٣٩/٧)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: كراهة الطروق، حديث رقم (٧١٥)، (١٥٢٧/٣).

فصلى ركعتين^(١)، وهذه الصلاة لها سبب ومكان، فسببها القدوم من السفر، ومكانها المسجد، فهي من ذوات الأسباب.

والسنة أن يصل إليها قبل دخوله إلى بيته، فلا يدخل البيت إلا وقد صلاها. فإن دخل البيت فاتت السنة، ويصليهما أول ما يقدم إلى بلده، ولا يُشترط في هذه الصلاة أن تكون في مسجد حَيَّه بل تُجزئ في أي مسجد من مساجد البلد.

ولو قُدر أنه دخل البلد وهم يصلون فريضة فصلى معهم العشاء فإنها تُجزئ عنهما؛ لأن المقصود إيقاع صلاة عند الدخول.

ولو وجد المساجد مغلقة فقد سقط المكان، ويفعلها ولو في بيته. ولا يلزمه البحث عن المساجد المفتوحة.

شروط السفر الذي يشرع فيه القصر:

أولاً: النية:

قال رحمه الله: (من سافر - أي نوى - سفرًا مباحًا).

الشارح رحمه الله صرف عبارة الماتن من أجل أن توافق المذهب من اشتراط النية عند السفر؛ لأن ظاهر قول الماتن (من سافر سفرًا مباحًا) أنه يجوز الترخيص برخص السفر من قصر وفطر وما أشبه ذلك ولو لم ينو؛ ولهذا صرفها الشارح فقال: (أي نوى) فخرج بذلك ما لو خرج لطلب ضالة له وبلغ المسافة وهو لم ينو السفر. فعلى ما مشى عليه الماتن له القصر، وعلى المذهب ليس له القصر.

وقوله: (من سافر أي نوى) قال بعضهم: لو قال: (من ابتداء) لكان أولى؛ لأنه قد ينوي ولا يسافر، ومعلوم أنه إذا ابتداء السفر فلا بد أن تصحبه النية.

ثانيًا: ألا يكون سفرًا مكروهًا أو حرامًا:

قال: (أي غير مكروه ولا حرام).

السفر ينقسم إلى أقسام بحسب الأحكام الشرعية، فقد يكون واجبًا، أو مستحبًا، أو محرّمًا، أو مكروهًا، أو مباحًا وهو الأصل.

فقوله: (سفرًا مباحًا) له مفهوم أولوية ومفهوم مخالفة، فمفهوم الأولوية أنه يقصر في السفر الواجب والسفر المستحب؛ لأنه إذا أبيع القصر في السفر المباح فأباحته في السفر الواجب والسفر المستحب من باب أولى.

(١) سبق تخريجه.

وله مفهوم مخالفة، وهو أن ما ليس بمباح لا يجوز فيه القصر، وهو السفر المحرم والسفر المكروه.

مثال السفر الواجب ما لو سافر للحج والعمرة.

والمستحب كما لو سافر لعيادة مريض أو سافر لصلة رحم أو سافر لنسك تطوع من حج أو عمرة.

والمحرم ما لو سافر لمعصية، كما لو ذهب إلى بلاد ليشرّب الخمر أو ليزني.

والسفر المكروه كما لو سافر للمكاثرة في الدنيا؛ لأن الله عز وجل لم يذكر المكاثرة في الدنيا في مقام المدح أبدًا، بل قال: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ [الحديد: ٢٠]، وقال: ﴿الْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (١) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (٢)﴾ [التكاثر: ١-٢].

والسفر المباح كما لو سافر نزهة أو فرجة ونحوه.

قال: (فيدخل فيه الواجب والمندوب والمباح المطلق ولو نزهةً وفرجةً).

الفرق بين النزهة والفرجة: أن النزهة هي الذهاب إلى الأماكن الجميلة من البساتين والخضر ونحو ذلك، والفرجة هي الخروج خارج البلد أو إلى مكان لدفع السامة والملل، وإلا فهما متقاربان، لكن العطف يقتضي المغايرة.

وقوله: (ولو نزهة وفرجة) إشارة إلى الخلاف؛ لأن بعض أهل العلم قال - وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: لا يُجَوِّزُ القَصْرَ في سفر الفرجة والنزهة؛ لأنه سفر ليس فيه مصلحة شرعية، بل هو للهو واللعب. ولكن الصواب الجواز؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١].

فالحاصل أن القصر يجوز في السفر المباح والمستحب والواجب، ولا يجوز القصر في السفر المحرم ولا في السفر المكروه. هذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، وعللوا ذلك بأن رخص السفر لا تُستباح بالمعاصي، فلو أبحنا لمن سافر سفرًا محرّمًا أن يترخص برخص السفر فقد أعناه على المعصية، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] ولأن رخص الله عز وجل لا تُستباح بالمعاصي.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله وجماعة من أهل العلم إلى جواز القصر في كل سفر، حتى ولو كان محرّمًا، قالوا: لأن الله عز وجل أطلق فقال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١] فلم يُفَرِّق الله عز وجل بين سفر وسفر، وكون سفره لأجل المعصية فإن إثمه عليه، وأحكام السفر ثابتة، ولا يُمنع من الترخّص بها إلا بدليل، وليس هناك دليل على أنه يُشترط للتخّص برخص السفر أن يكون السفر مباحًا ونحوه.

واعلم أن الفقهاء الذين يقولون: "لا يترخص العاصي برخص السفر" يفرقون بين العاصي بسفره والعاصي في سفره، فالعاصي بسفره لا يترخص، والعاصي في سفره يترخص.

مثال العاصي بسفره: مَنْ يُنْشِئُ السَّفَرَ لِأَجْلِ الْمُحْرَمِ.
ومثال العاصي في سفره: من أنشأ السفر لغرض مباح ولكنه عصى.
وقول أبي حنيفة ومن معه أسعد بالدليل؛ لأنه ليس هناك دليل على التفريق. لكن قول
الجمهور أولى من باب التربية والأدب.

ثالثًا: أن يبلغ مسافة القصر:

قال: (يبلغ أربعة بُرْد، وهي ستة عشر فرسخًا برًّا وبحرًا).
البريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل ألف باع، والباع أربعة أذرع، والذراع
أربعة وعشرون أصبعًا، كل أصبع ست حبات شعير بطون بعضها إلى بعض، عرض كل
شعيرة ست شعرات برذون. فهذه مسافة القصر بالدقة.
وحدَّ بعضهم الميل فقال: أن ينظر إلى الشخص في أرض مستوية فلا يدري أرجل أم
امرأة.

وهذا الحد فيه نظر؛ لأن هذا يختلف باختلاف قوة البصر، وباختلاف الأراضي. وقيل:
إنه يقدر بالمساحة، وقدره بألف وسبعمائة متر. ويقسمون الميل إلى ميل بري وميل بحري.
ومسافة القصر بالكيلو متر كما قدروها تساوي واحدًا وثمانين كيلو متر وشيئًا، وهذا ما
عليه جمهور العلماء.

وذهب بعض أهل العلم - ومنهم الظاهرية - إلى أنه يُترخص برخص السفر في قصر
السفر وطويله، بمعنى أنه ليس هناك مسافة للتحديد، فيقصر في السفر الطويل والسفر
القصر، واستدلوا لذلك بأن الله عز وجل أطلق السفر في كتابه فقال عز وجل: ﴿وَإِذَا
ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] فلم يفرق
الله عز وجل بين ضارب وضارب، والواجب فيما جاء مطلقًا في الكتاب والسنة أن يبقى
على إطلاقه، ولا يجوز أن يُقيد إلا بدليل. وقد اختار هذا القول من أصحاب الإمام أحمد
الموفق رحمه الله وشيخ الإسلام رحمه الله.

وجعل شيخ الإسلام رحمه الله مناط الحكم ما يُسمى سفرًا عرفًا، وقال إن تحديد السفر
بمسافة ليس له أصل في شرع ولا لغة لا عُرف ولا نقل.

وذكر ضابطًا للسفر فقال: إن السفر يُعتبر بأحد الطولين: إما طول المسافة، وإما طول
المدة. فالمسافة الطويلة في الزمن القصير سفر، والمسافة القصيرة في الزمن الطويل سفر.

والموفق رحمه الله رجح ما ذهب إليه الظاهرية من عدم التحديد من وجهين:

- ١- أن التحديد مخالف لظاهر القرآن والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم.
- ٢- أن التقدير لا يُسار إليه إلا بتوقيف، وليس ثمة توقيف. والصحابة مختلفون، وإذا
اختلفوا فُرجع للأصل وهو عدم التحديد.

والحاصل أن في المسافة التي يُقصر فيها قولين:

فجمهور العلماء على التحديد بأربعة برد، والتي هي نحو واحد وثمانين كيلو متر.
والقول الثاني - وهو الذي ذهب إليه الظاهرية واختاره جماعة من المحققين منهم الموفق
وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وبعض أئمة الدعوة كالشيخ عبدالله بن محمد بن
عبدالوهاب وغيره من العلماء - أنه لا تحديد.

وإذا نظرنا إلى القولين وجدنا أن قول الجمهور أضبط، والقول الثاني أقعد، فمن حيث
القواعد والأدلة فالأدلة تشهد للقول الثاني بعدم التحديد. لكن قول الجمهور أضبط؛ لأن
العرف يختلف من مكان إلى مكان.

قال رحمه الله: (وهي يومان قاصدان) أي: معتدلان؛ لأن الستة عشر فرسخًا نصفها
ثمانية، والستة عشر فرسخًا تبلغ مرحلتين؛ لأن المرحلة عندهم مسيرة يوم، ومسيرة اليوم نحو
أربعين كيلو متر، فقرن المنازل تبعد عن مكة مرحلتين، وهي بالكيلوات نحو ثمانين كيلو متر
تقريبًا.

حكم القصر:

قال: (سُن له قصر رابعة ركعتين) عُلم من قوله: (سن) أن القصر سنة، وليس بواجب،
فإن أتم الصلاة جاز من غير كراهة، وهذا مذهب الجمهور.

وهذه المسألة مما اختلف فيها العلماء رحمهم الله: فذهب بعض أهل العلم إلى وجوب
القصر، ولو صلى الرباعية أربعًا فكما لو صلاها في الحضر سُنًا. وهذا مذهب أبي حنيفة،
ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو مذهب ابن حزم.
واستدلوا بأدلة، منها:

١- حديث عائشة رضي الله عنها: «أول ما فرضت الصلاة ركعتين، فزيد في صلاة
الحضر وبقيت صلاة السفر على الفريضة الأولى»^(١)؛ فقولها: (أول ما فرضت)
يدل على الوجوب، وهو صريح في أن صلاة المسافر ركعتان.

٢- قالوا: إن ذلك هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال صلى الله عليه وسلم:
«صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢)، وهذا يشمل الكيفية والكمية والهيئة.

٣- أن الصحابة رضي الله عنهم أنكروا على عثمان رضي الله عنه إتمامه بمنى، ولذلك
لما بلغ ابن مسعود رضي الله عنه استرجع وقال: صليت مع النبي صلى الله عليه
وسلم ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين. ولكنه خشية الفتنة وإظهار
الخلافاً أتم.

ومذهب الجمهور أن القصر مستحب، وأنه لو أتم جاز من غير كراهة ولهم أدلة، منها:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

١ - قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] قالوا: نفي الجناح يدل على الرخصة لا على الوجوب. ولكن الاستدلال بالآية فيه نظر؛ وذلك لأن نفي الوجوب لا يمنع الوجوب بدليل آخر؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] مع أن الطواف بهما ركن من أركان النسك من حج أو عمرة.

٢ - استدلو بما ثبت في صحيح مسلم من حديث يعلى بن أمية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في القصر: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» (١)؛ فهذا يدل على أن القصر رخصة وليس بواجب؛ لأن الصدقة ليست بواجبة، وقبولها كذلك ليس واجباً.

ولكن إذا تأملت وجدت أن الحديث ليس فيه دلالة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صدقة» لكنه قال: «اقبلوا صدقته» فأمر بالقبول، والأصل في الأمر الوجوب.

ثالثاً: قالوا: إن المسافر لو ائتم بمن يتم الصلاة صلى أربعاً، ومعلوم أن الزيادة على الفريضة يبطلها، ولو كان القصر واجباً لكانت متابعة الإمام محرمة في هذه الحال. وهذه الصورة جائزة بالاتفاق، بل واجبة، فالمسافر إذا ائتم بمن يتم الصلاة يجب عليه الإتمام، حتى ولو لم يدرك إلا التشهد؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» (٢).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «تلك السنة، إذا صلى المسافر خلف المقيم أن يؤتم». رابعاً: أن الصحابة رضي الله عنهم أتموا خلف عثمان في منى، ولو كان القصر واجباً لم يتابعه الصحابة، ولاقتصروا على ركعتين.

وفي المسألة قول ثالث، وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله، وهو أن الإتمام مكروه، بمعنى أن القصر ليس واجباً، لكن لو ائتم يكون قد خالف السنة.

واستدلوا لذلك بأنه خلاف هدي النبي صلى الله عليه وسلم فيكون مكروهاً. وفي المسألة قول رابع، وهو أن الإتمام أفضل، يعني: يُستحب للمسافر ألا يقصر، بل يستحب له أن يتم، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، يقول: لأنه أكثر عملاً وعدداً. ولكن هذا القول ضعيف؛ لأن موافقة السنة أفضل من كثرة العمل، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] ولم يقل: (أكثر عملاً).

والحاصل أن الأقوال في حكم القصر أربعة:

(١) صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة المسافرين وقصرها، حديث رقم (٦٨٦)، (٤٧٨/١).
(٢) سبق تخريجه.

الأول: وجوب القصر، وهذا مذهب أبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، ومذهب الظاهرية.

الثاني: أنه سنة، وأن الإتمام غير مكروه، بل الأفضل أن يقصر.

الثالث: أن الإتمام مكروه، وهذا اختيار شيخ الإسلام رحمه الله.

الرابع: أن الإتمام أفضل، وهذا مذهب الشافعي.

ولعل أقرب الأقوال قول شيخ الإسلام رحمه الله، وإن كان القول بوجوب القصر قول قوي وله حظ من النظر من حيث الأدلة، لكن قول الجمهور فيه قوة، ولو لم يكن من ذلك إلا أن المسافر لو ائتم بمن يتم الصلاة صلى أربعًا لكفى.

فعلى هذا نقول: قصر الصلاة بالنسبة للمسافر أمر مشروع؛ لأن ذلك هو هدي النبي صلى الله عليه وسلم. لكن أن نقول بالوجوب، وتبأثير من لم يفعل، وببطلان الصلاة، وبأنه زاد في الصلاة فهذا محل نظر.

قال: (لأنه عليه السلام داوم عليه، بخلاف المغرب والصبح فلا يقصران إجماعًا. قاله ابن المنذر).

صلاة المغرب لا تُقصر؛ لأنها وتر النهار، وصلاة الفجر لا تُقصر؛ لأنها لو قصرت لكانت ركعة واحدة، ولكان هناك وتران.

وقت بداية القصر:

قال رحمه الله: (إذا فارق عامر قريته) المراد بالمفارقة المفارقة بالبدن لا بالبصر، فمتى فارق عامر القرية ببدنه - ولو كان يشاهدها ببصره - جاز له القصر.

قال: (سواء كانت البيوت داخل السور أو خارجه) فحتى لو قُدر أن هناك بيوتًا خارج سور البلد فله القصر.

قال: (أو فارق خيام قومه) فلو كان من أهل البادية الذين يسكنون الخيام فيقصر إذا فارق خيام قومه.

قال: (أو ما نسبت إليه عرفًا سكانُ قصور وبساتين ونحوهم؛ لأنه عليه السلام إنما كان يقصر إذا ارتحل) فإذا كان البلد تتصل به قصور وبساتين فيقصر إذا فارق العامر وفارق البساتين.

والحاصل أنه يقصر إذا فارق كل ما ينسب إلى البلد؛ لأنه جرت العادة أن كل بلد يكون خارجه قصور وبساتين ونحو ذلك.

وإذا فارق عامر القرية ووليتها بيوت خربة ثم بيوت عامرة فلا بد من مفارقة البيوت العامرة التي تلي الخربة، ومثله ما لو كان البلد متشتتًا غير متماسك، فلا بد أن يفارق العامر جميعًا ما دام يُنسب إلى البلد.

ويُفهم من قوله رحمه الله: (إذا فارق عامر قريته) أنه لو كان هناك بلدان متقاربان وليس بينهما فاصل إلا مجرى وادٍ أو خط طريق أو ما أشبه ذلك فالمعتبر أن يفارق عامر قريته والبلد الآخر ليس معتبرًا.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ولا يعيد من قصر بشرطه ثم رجوع قبل استكمال المسافة) إذا فارق عامر القرية مع عدم نية العود فله القصر حتى لو رجع قبل استكمال مسافة القصر. مثاله: رجل خرج من بلده إلى مكة، ولما خرج من البلد وفارق العمران قصر، وقبل بلوغ المسافة بدا له أن يرجع وينتهي السفر، فلا يعيد الصلاة التي صلاها؛ لأنه فعلها على وجه مأذون فيه شرعًا.

قال: (ويقصر من أسلم، أو بلغ، أو طهرت، بسفر مبيح، ولو كان الباقي دون المسافة) نحو رجل كافر خرج من بلده، وذهب إلى مكان يبلغ مسافة ألف كيلو، ثم رجع، وقبل أن يصل إلى بلده دون مسافة القصر أسلم، وأدركته الصلاة فيصلي قصرًا في هذه الحال، وسيأتي تعليقه.

ومثله من بلغ دون المسافة، وكذلك من طهرت من الحيض؛ لأن عدم تكليفهم ليس له أثر في ترك القصر، فعدم صحة صلاتهم لوجود مانع، وهذا لا يمنع القصر.

قال: (لا من تاب إذن) يعني إذا كان الباقي دون المسافة؛ كرجل خرج من بلده لسفر معصية وعند رجوعه إلى بلده بقي دون مسافة القصر وتاب، فلا يقصر في هذه الحال؛ لأنه لما تاب كأنه ابتداء سفرًا جديدًا، وسفره الجديد لا يبلغ المسافة.

فهناك فرق بين من زال عنه المانع وهو في السفر، فيقصر مطلقًا، ولو كان الباقي دون المسافة. وبين من تجدد فيه سبب مشروعية القصر.

وهذه المسألة لها نظير في باب الصيام؛ فالحائض إذا طهرت في أثناء النهار لا يلزمها الإمساك، والمريض إذا برئ في أثناء النهار لا يلزمه الإمساك. لكن من أسلم في أثناء النهار أو بلغ في أثناء النهار وجب عليه أن يُمسك.

قال رحمه الله: (ولا يقصر من شك في قدر المسافة) يعني: لو أن إنسانا أراد السفر، وشك هل هذا السفر الذي سافره يبلغ المسافة أو لا يبلغ المسافة فلا يقصر؛ لأن الأصل عدم القصر وعدم بلوغ المسافة.

ونحو ذلك إذا اختلف اثنان في عدد أقل وعدد أكثر فالقول ما قاله الأقل؛ لأن الزائد يلزمه بينة، ولذلك لو اختلف المتبايعان في ثمن سلعة فقال المشتري: اشتريتها بأربعين ألفًا، وقال البائع: بل بعثتها عليك بخمسين. فالقول قول المشتري إذا لم تكن بينة؛ لأن الأربعين متفق عليها، والعشرة الزائدة مختلف فيها، فالمشتري ينفقها والبائع يدعيها، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

(١) سبق تخريجه.

قال: (ولا من لم يقصد جهةً معينةً كالتائه) لأن التائه في الواقع لم ينو القصر، ومن شروط القصر النية.

قال: (ولا من سافر ليرخص) مَنْ سافر ليرخص فإنه لا يقصر؛ لأن سفره تحيُّل على إسقاط واجب وفعل محرم؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: لو سافر ليفطر حرم السفر والقصر؛ وذلك لأن رخص السفر لا تُستباح بالمحرمات والحيل.

قال: (ويقصر المكره) إذا أكره إنسان على سفر أو على إقامة في بلد فإنه يقصر. لكن هذا مقيد بما إذا لم يُتم أكثر من أربعة أيام.

والزاني إذا غُرب له القصر، ولكن إذا غُرب مسافة قصر فإنه يقصر إلى أن يصير بالبلد الذي غُرب إليه، وحينئذ يتم، فالقصر إنما هو في ذهابه وفي رجوعه فقط.

قال: (كالأسير) المراد: إلى أن يصير في بلد الكفار، فحينئذ يُتم. فمراده: يقصر في أثناء سفره.

أما إذا أقام وعلم أنه يقيم أكثر من أربعة أيام - وهو الغالب - فإنه لا يترخص برخص السفر. ومثل ذلك الزاني إذا غُرب.

وقول الفقهاء رحمهم الله: الزاني إذا غُرب فله القصر. مرادهم بذلك: إذا غُرب مسافة قصر فإنه يقصر مدة السفر إلى أن يصير إلى البلد الذي غُرب إليه، ثم يُتم؛ لأنه حينئذ يكون مقيمًا إقامة تمنع من القصر؛ لأن مدة التغريب سنة. وليس مرادهم أنه يقصر مدة تغريبه.

قال رحمه الله: (وامرأةٌ وعبدٌ تبعًا لزوجٍ وسيدٍ) يعني: في السفر والنية؛ فإذا نوى الزوج والسيد السفر المباح الذي يبلغ مسافة القصر فإنهما يقصران تبعًا له، فإن قصر الزوج قصرت الزوجة، وإن قصر السيد قصر العبد.

قال المؤلف رحمه الله:

(وإنَّ أَحْرَمَ) في الحضر (ثم سافر، أو) أحرم (سافرًا ثم أقام)؛ أتم؛ لأنها عبادة اجتمع لها حكم الحضر والسفر، فغلب حكم الحضر، وكذا لو سافر بعد دخول الوقت؛ أتمها وجوبًا؛ لأنها وجبت تامة، (أو ذكر صلاة حضر في سفر)؛ أتمها؛ لأن القضاء معتبر بالأداء، وهو أربع، (أو عكسها)؛ بأن ذكر صلاة سفر في حضر؛ أتم؛ لأن القصر من رخص السفر، فبطل بزواله، (أو أتم) مسافر (بمقيم)؛ أتم؛ قال ابن عباس: «تلك السنة». رواه أحمد، ومنه: لو أتم مسافر بمسافر فاستخلف مقيمًا لعذر، فيلزمه الإتمام، (أو) أتم مسافر (بمَنْ يَشْكُ فِيهِ)، أي: في إقامته وسفره؛ لزمه أن يتم، وإن ظهر أن الإمام مسافر؛ لعدم نيته، لكن إذا علم أو غلب على ظنه أن الإمام مسافر بأمانة؛ كهيئة لباس، وأن إمامه نوى القصر؛ فله القصر؛ عملاً بالظاهر، وإن قال: إن أتم أتممت، وإن قصر قصرت؛ لم يضر. (أو أحرم بصلاة يلزمه إتمامها)، لكونه اقتدى بمقيم، أو لم ينو قصرها مثلاً، (ففسدت) بحدث أو نحوه، (وأعادها)؛ أتمها؛ لأنها وجبت عليه تامة بتلبسه بها، (أو لم ينو القصر عند إتمامها)؛ لزمه أن يتم؛ لأنه الأصل، وإطلاق النية ينصرف إليه، (أو شك في نيته)، أي: نية القصر؛ أتم؛ لأن الأصل أنه لم ينو، (أو نوى إقامة أكثر من أربعة أيام)؛ أتم، وإن أقام أربعة أيام فقط قصر؛ لما في المتفق عليه من حديث جابر وابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة، فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن، ثم خرج إلى منى، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد أجمع، أي: عزم على إقامتها. (أو) كان المسافر (ملاًحاً)، أي: صاحب سفينة (معه أهله، لا ينوي الإقامة ببلد؛ لزمه أن يتم)؛ لأن سفره غير منقطع، مع أنه غير ضاعن عن وطنه وأهله، ومثله مكارٍ وراعٍ ورسولٌ سلطان ونحوهم. ويتم المسافر إذا مر بوطنه، أو ببلد له به امرأة، أو كان قد تزوج فيه، أو نوى الإتمام ولو في أثنائها بعد نية القصر.

(وإن كان له طريقان) بعيدٌ وقريبٌ، (فسلك أبعدهما)؛ قصر؛ لأنه مسافر سفرًا بعيدًا، (أو ذكر صلاة سفر في) سفرٍ (آخر؛ قصر)؛ لأن وجوبها وفعلها وُجد في السفر، كما لو قضاها فيه نفسه. قال ابن تميم وغيره: «وقضاء بعض الصلاة في ذلك كقضاء جميعها». اقتصر عليه في «المبدع»، وفيه شيء.

الشرح

أولاً: إن أحرم ثم سافر أو عكسه:

ثم ذكر مسائل تتعلق بقصر الصلاة، فقال: (وإن أحرم في الحضر ثم سافر أو أحرم سفرًا ثم أقام أتم) هاتان مسألتان:

المسألة الأولى: أحرم في الحضر ثم سافر، يعني: كبر تكبيرة الإحرام ودخل في الصلاة ثم سافر، فإنه يتم.

مثاله: إنسان ركب سفينة أو قطارًا أو سيارة كبيرة، فكبر للإحرام، ثم شرع في السفر؛ فإنه يُصلي تمامًا؛ لأنه شرع فيها على وجه تام، فوجب إتمامها؛ ولهذا قال: (أتم؛ لأنها عبادة... إلخ) ولأنه اجتمع مبيح وحاضر فيغلب جانب الحظر.

المسألة الثانية: لو أحرم سفرًا ثم أقام؛ كما لو ركب سفينة وشرع في الصلاة ثم وصل البلد، ففي هذه الحال يلزمه الإتمام؛ لأنه اجتمع مبيح وحاضر، فيغلب جانب الحظر، ولأن القصر من رخص السفر، وهو بوصوله إلى الحضر انقطع عنه حكم السفر.

وقال بعض أهل العلم - رحمهم الله - : يقصر في هذه الصورة - أعني إذا أحرم سفرًا ثم أقام - اعتبارًا بالسابق؛ لأنه ابتداء الصلاة في حال يجوز له فيها القصر، فله أن يستديم ذلك، والاستدامة أقوى من الابتداء. وهذا القول أصح.

قال رحمه الله: (لأنها عبادة اجتمع لها حكم الحضر والسفر فغلب حكم الحضر) فيقال: اجتمع حكم الحضر والسفر لكن السفر أسبق، فيقدم الأسبق.

قال: (وكذا لو سافر بعد دخول الوقت) وهذه مسألة غير المسألة الأولى؛ فالمسألة الأولى: ما لو شرع في الصلاة ثم سافر، وفي هذه دخل عليه الوقت ولم يشرع في الصلاة، ثم سافر، يقول: (أتمها وجوبًا لأنها وجبت تامةً) فهو حينما دخل الوقت خوطب بها، فيلزمه أن يتم.

وذهب بعض أهل العلم - رحمهم الله - وحكاه ابن المنذر إجماعًا، وهو رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - إلى أنه يقصر؛ اعتبارًا بحال الفعل، وهو حينما فعلها فعلها في السفر، فله القصر.

وهذا القول أصح. وابن المنذر - رحمه الله - حكاه إجماعًا، لكن لا يصح الإجماع ما دام أن فيه خلافًا.

إذن فنقول: مَنْ سافر بعد دخول الوقت فإنه لا يلزمه الإتمام، بل له أن يقصر؛ لأن العبرة في الصلاة بفعلها. فإن فعلها في السفر قصر، وإن فعلها في الحضر أتم، وسيأتي ما يؤيد ذلك في كلام المؤلف.

ولو دخل عليه الوقت وهو في السفر ثم أقام، فيتم؛ لأن العبرة بفعل الصلاة.

ثانيًا: إن ذكر صلاة حضر في سفر أو عكسه:

قال: (أو ذكر صلاة حضر في سفر أتمها؛ لأن القضاء معتبر بالأداء وهو أربع) لقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»(١)، والهاء تعود على الصلاة المتروكة جنسًا ووصفًا وقدرًا؛ ولأن القضاء يحكي الأداء.

قال: (أو عكسها) بضم السين وفتحها، أما على الفتح فالتقدير: أو ذكرها عكسها. وأما على الضم: أو حصل عكسها (بأن ذكر صلاة سفر في حضر أتم).

مثاله: رجل مسافر ثم قدم إلى البلد، وذكر أنه لم يصل عصر أمس، أو أنه صلاها وهو محدث، فأراد أن يصلي - فعليه أن يتم (لأن القصر من رخص السفر فبطل بزواله) ولأنه خوطب في الحضر فيلزمه الإتمام. هذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه لا يلزمه الإتمام، بل له القصر، واستدلوا بأمر؛ منها:

١- قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، والهاء تعود على الصلاة المنسية أو المتروكة جنسًا ووصفًا وقدرًا.

٢- أن الخطاب الأخير بالأمر بالصلاة ليس خطابًا جديدًا، بل هو خطاب سابق، فقد خوطب بها في وقتها، والخطاب الأخير حين ذكرها إنما هو خطاب تجديد للخطاب السابق. وهذا القول أصح. فإذا ذكر صلاة سفر في حضر فإنه يقصر؛ ولأن القاعدة أن القضاء يحكي الأداء.

ثالثًا: إن ائتم مسافر بمقيم:

قال رحمه الله: (أو ائتم مسافر بمقيم أتم) ولو قال المؤلف - رحمه الله -: "أو ائتم بمن يتم" لكان أسد وأعم؛ ليشمل ذلك المقيم والمسافر إذا أتم.

والحاصل أنه إذا ائتم مسافر بمقيم فإنه يتم الصلاة، والدليل على ذلك أمور؛ منها:

١- قول النبي ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه»(٢)، ومن الائتمام به أن يصلي كصلاته عددًا وهيئة.

٢- قول النبي ﷺ: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاتموا»(٣)، وهذا يلزم منه الإتمام.

٣- (قال ابن عباس: «تلك السنة» رواه أحمد)؛ أي السنة أنه إذا صلى المسافر خلف المقيم أن يتم الصلاة.

٤- أن الذين كانوا يفتدون إلى النبي ﷺ ويصلون معه لم يُنقل أن أحدًا منهم اقتصر على ركعتين. ولو كان جائزًا لفعلوه، ولو كان جائزًا لبينه النبي ﷺ؛ لأن ذلك من الشرع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

٥- أن الصحابة - رضي الله عنهم - مع إنكارهم على عثمان إتمامه في منى، أتموا، ولم يُذكر أنهم قصرُوا، فدل ذلك على أن المسافر إذا أتم بمقيم فإنه يجب عليه الإتمام، أو بعبارة أخرى: إذا أتم بمن يتم وجب عليه الإتمام.

وظاهر قوله - رحمه الله -: (أو أتم مسافر بمقيم): ولو لم يدرك شيئاً من الصلاة إلا التشهد؛ فإنه يلزمه الإتمام؛ لما سبق.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يجوز للمسافر إذا أتم بمقيم أن يقتصر على ركعتين، فإذا أدرك ركعتين من رباعية سلم مع الإمام، وإن أدركه من أول الصلاة فله أن يفارقه بعد ركعتين. وبعض من قال بوجوب القصر ذهب إلى هذا، قالوا: لأنه لو أتم لزداد في صلاته.

لكن القول الأول أصح؛ لما سبق.

فالمسافر عليه أن يُتم إن أتم بمقيم حتى على القول بوجوب القصر؛ فكونه يتم هنا ليس من فعله، وإنما هو لأجل متابعة الإمام، فالإمام تجب متابعتها حتى في الزيادة في الصلاة.

قال رحمه الله: (ومنه: لو أتم مسافرًا بمسافرٍ فاستخلف مقيمًا لعذر فيلزمه الإتمام) فلو أتم مسافر بمسافر، فاستخلف الإمام المسافر مقيمًا، فيلزم المأموم الإتمام.

مثاله: جماعة مسافرون أرادوا الصلاة، فصلوا، وفي أثناء الصلاة حصل للإمام عذر يوجب الخروج، فاستخلف شخصًا مقيمًا يصلي بهم، فيجب عليهم الإتمام تبعًا للإمام.

ولو حصل العكس: بأن أتم مسافر بمقيم، ثم استخلف مسافرًا، فيجب على الإمام الذي استخلف وعلى المأموم أن يتموا الصلاة؛ لأنهما حينما شرعا في الصلاة وجب عليهما الإتمام، والاستدامة أقوى من الابتداء.

رابعًا: إن أتم مسافر بمن يشك فيه:

قال رحمه الله: (أو أتم مسافرًا بمن يشك فيه) المراد يشك في كونه مقيمًا أو مسافرًا كما قال: (أي في إقامته وسفره؛ لزمه أن يتم وإن بان أن الإمام مسافر؛ لعدم نيته) ووجه ذلك أنه أتم بإمام لم يتيقن أنه يقصر، فيجب عليه الإتمام، لكن له أن يعمل بقرينة ظاهره، كهيئة لباس ونحوه؛ ولهذا قال المؤلف - رحمه الله -: (لكن إذا علم أو غلب على ظنه أن الإمام مسافرًا بأمارة كهيئة لباسٍ وأن إمامه نوى القصر فله القصر عملاً بالظاهر).

فلو علم أو غلب على ظنه أن الإمام مسافر، كأن رأى سيارته وإذا هي محملة بالأمثلة، أو كان لباسه لباس مسافر، كأن وضع عصابة على رأسه تدل على أنه مسافر، فله أن يقصر.

قال: (وإن قال: إن أتم أتممت، وإن قصر قصرت لم يضر).

والحاصل أن مسألة ما إذا شك المسافر بمن أتم به لها على المذهب صورتان:

الصورة الأولى: أن يشك في الإمام هل هو مسافر أو مقيم، فلا يجوز له أن يعلق النية ويقول: إن أتم أتممت وإن قصر قصرت.

الصورة الثانية: أن يشك في كون الإمام يقصر أو يتم مع علمه بأنه مسافر، فلا بأس بتعليق النية؛ لأنه ليس بشك، بل هو من باب تعليق الفعل بسبب، فسبب قصر المأموم قصر الإمام، وسبب إتمامه إتمام الإمام. والصحيح في هذه المسألة الجواز في صورتين، فيجوز أن يقول: (إن أتم أتممت وإن قصر قصرت) فيهما؛ لأن تعليق النية ورد به الشرع، كما في حديث ضباعة بنت الزبير: «حجي واشترطي فإن لك على ربك ما استثنيت»^(١)، ومعلوم أن اشتراطها تعليق للنية.

خامساً: إن أحرم بصلاة يلزمه إتمامها وأعادها:

قال رحمه الله: (أو أحرم بصلاة يلزمه إتمامها؛ لكونه اقتدى بمقيم، أو لم ينو قصرها مثلاً، ففسدت بحدث أو نحوه، وأعادها أتمها؛ لأنها وجبت عليه تامةً بتلبسه بها). صورة المسألة: أن يأتى مسافر بمقيم، فالواجب عليه الإتمام، وفي أثناء الصلاة في الركعة الثانية أحدث، وخرج من صلاته، فتوضأ، وأراد أن يصلي فيصلّي تامةً. وقوله: (أو لم ينو القصر) كأن شرع في صلاة ولم ينو القصر، فيلزمه الإتمام، فلو قدر أنها فسدت فيلزمه أن يصليها تامة، وهذا مبني على وجوب نية القصر عند إرادة القصر. لكن الصحيح أن نية القصر ليست واجبة؛ لأن الأصل في صلاة المسافر القصر، كما في حديث عائشة: «أول ما فرضت الصلاة ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»^(٢)؛ فيفهم من قولها: «أقرت» أن الأصل في صلاة المسافر القصر. وعلى هذا فالمسافر إذا أراد أن يصلي لا يحتاج إلى نية القصر. وإنما يلزمه إتمامها؛ لأن القضاء يحكي الأداء، وهذه القاعدة ذكرها ابن رجب - رحمه الله - في القواعد، وهي أن «من تلبس بعبادة تلزم بالشروع ثم أفسدها، فإنه يجب عليه قضاؤها على الصفة التي أفسدها».

قال: ويتفرع على ذلك مسائل:

منها: لو ائتم مسافر بمقيم ثم فسدت صلاته، فإنه يلزمه الإتمام. ومنها: لو أحرم بحج ثم جامع قبل التحلل الأول، فإنه يلزمه الإتمام على صفة الحجة الأولى التي أفسدها. ولو ائتم مسافر بمن يتم الصلاة، ثم أثناء الصلاة تبين له أنه صلى على غير طهارة فخرج وأراد أن يصلي بعد التطهر، فحينئذ يصلي ركعتين. والفرق بين المسألتين أنه في المسألة الأولى انعقدت ثم فسدت، وفي المسألة الثانية لم تنعقد صلاته أصلاً؛ لأنه محدث، والمحدث لا تنعقد صلاته.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين، حديث رقم (٥٠٨٩)، (٧/٧)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، حديث رقم (١٢٠٧)، (٨٦٧/٢).
(٢) سبق تخريجه.

ولو أن مسافرًا دخل مع إمام في صلاة العصر، وهو لم يصل الظهر، فإنه يدخل مع الإمام بنية العصر؛ لقول النبي ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت»^(١)؛ فهذا يدل على أنه يدخل معه بنية العصر، ثم يصلي الظهر، وتكون هذه المسألة مما يسقط فيه الترتيب.

سادسًا: إذا لم ينو القصر عند الإحرام أو شك في نيته:

قال - رحمه الله - : (أو لم ينو القصر عند إحرامها لزمه أن يتم لأنه الأصل، وإطلاق النية ينصرف إليه) إذا لم ينو القصر عند الإحرام فإنه يلزمه الإتمام؛ لأن الأصل في الصلاة أنها أربع ركعات، وهذا مبني على ما سبق من اشتراط النية، ومن أن الأصل في صلاة المسافر هو الإتمام.

وإذا قلنا بالقول الثاني - وهو الراجح - أن النية ليست شرطًا؛ لأن الأصل في صلاة المسافر أنها ركعتان، فلا يحتاج، وعلى هذا فلو قدر أنه كبر للإحرام وهو مسافر، ولم ينو القصر، فله القصر.

قال: (أو شك في نيته - أي نية القصر - أتم؛ لأن الأصل أنه لم ينو).

مثاله: مسافر شرع في الصلاة، وكبر تكبيرة الإحرام وصلى، وشك بعد تكبيرة الإحرام هل نوى القصر أم لم ينو القصر؟ فاليقين أنه لم ينو؛ فيعمل به؛ فيصير الحكم كمسألة إن لم ينو القصر عند إحرامه.

ولو ذكر بعد الشك في النية أنه نوى فيجب عليه الإتمام؛ لأن الأصل هو الإتمام، وهذا كله مبني على وجوب النية. والصواب أن النية بالنسبة للقصر لا تجب؛ لأن الأصل في صلاة المسافر أنها قصر.

ولو أن المسافر جمع بين وقتين في وقت الأولى، ثم قدم قبل وقت الثانية، يجزئه؛ لأنه فعلها على وجه مأذون فيه شرعًا. ومثل ذلك ما لو جمع بين الصلاتين في وقت الأولى بالتيمم، ثم دخل وقت الثانية وقد وجد الماء، فلا تلزمه الإعادة.

وأما قول بعض العلماء في مثل هذه الصورة - خاصة مسألة التيمم: "إنه يصلي ثم يعيد" فهذا ضعيف.

واعلم أن كل قول فيه (صلى ثم أعاد) فهو ضعيف. ووجه الضعف أن الله - عز وجل - لم يوجب على عباده أن يفعلوا العبادة مرتين.

سابعًا: إن نوى الإقامة أكثر من أربعة أيام:

(١) سبق تخريجه.

قال - رحمه الله - : (أو نوى إقامة أكثر من أربعة أيام أتم) ويحسب يوم الدخول ويوم الخروج من المدة.

فإذا قدم الإنسان إلى بلد، ونوى أن يقيم في هذه البلد أكثر من أربعة أيام، فإنه يتم؛ لأنه إذا نوى إقامة أكثر من أربعة أيام انقطع عنه حكم السفر. وليس المعنى أنه يقصر مدة أربعة أيام ثم يتم كما يظنه بعض الناس، بل متى نوى أن يقيم في بلد أكثر من أربعة أيام فليس له أن يقصر ولو فريضة واحدة.

قال: (وإن أقام أربعة أيام فقط قصر؛ لما في المتفق عليه من حديث جابر وابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة^(١)؛ فأقام بها الرابع والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن، ثم خرج إلى منى، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقد أجمع -أي عزم- على إقامتها) والحقيقة أن هذا الحديث ليس فيه دلالة؛ لأن النبي ﷺ من حين خرج من المدينة إلى أن رجع إليها وهو يقصر، فلا دلالة في هذا الحديث على التحديد بأربعة أيام. وتحرير النزاع في مسألة المدة التي ينقطع بها حكم السفر أن يُقال: إن المسافر لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينوي الإقامة المطلقة في البلد الذي انتقل إليه، فيعزم على الإقامة فيه إلا لسبب يقتضي أن ينزح عنه إلى وطنه الأصلي، فهذا في حكم المستوطن من وجوب الصيام ووجوب إتمام الصلاة وغير ذلك.

الحالة الثانية: أن ينوي الإقامة المقيدة لغرض معين، يعني: غير مقيد بزمن، بحيث لا يدري متى ينتهي غرضه، ومتى انتهى غرضه رجع إلى وطنه، فهذا في حكم المسافر وإن طال مدة انتظاره، وهذا هو مذهب الجمهور، وقد حكاه ابن المنذر إجماعاً. وذلك مثل مَنْ قدم من التجار لبيع ما عنده من سلع فهؤلاء قد نواوا إقامة مقيدة لغرض. ولو علم أن غرضه لا ينتهي إلا بعد المدة التي ينقطع بها حكم السفر ففي ترخصه خلاف، فعلى المذهب ليس له أن يترخص في هذه الصورة. وقيل: له الترخص.

الحالة الثالثة: أن ينوي الإقامة لغرض معين مقيد بزمن ومتى انتهى غرضه عاد إلى وطنه، بحيث يعلم أن إقامته مقيدة بزمن، كشهر أو عشرة أيام وما أشبه ذلك، مثل من قدم إلى الحج أو العمرة أو قدم إلى بلد لدراسة؛ فقد اختلف العلماء - رحمهم الله - في ذلك على أكثر من عشرة أقوال، وقد ذكرها النووي - رحمه الله - في شرح المهذب. والمشهور من مذهب الإمام أحمد أنه إذا نوى إقامة أكثر من أربعة أيام انقطع عنه حكم السفر.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإقراء والإفراد بالحج، حديث رقم (١٥٦٤)، (١٤٢/٢)، وفي أبواب تقصير الصلاة، باب: كم أقام النبي صلى الله عليه وسلم في حجته؟ حديث رقم (١٠٨٥)، (٤٣/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز العمرة في أشهر الحج، حديث رقم (١٢٤٠)، (٩١٠/٢).

فالفرق بين الحالة الثانية والثالثة أنه في الحالة الثالثة يعلم الزمن، وفي الحالة الثانية ليس مقيدًا بزمن. ففي الحالة الثانية يترخص برخص السفر إجماعًا؛ لأنه لا يدري متى ينتهي غرضه. وأما في الحالة الثالثة فينقطع عنه حكم السفر، هذا هو المشهور عند أكثر العلماء.

والقول الثاني في مسألة: مَنْ أقام في بلد لغرض معين مقيد بزمن ومتى انتهى غرضه رجع: أنه يترخص برخص السفر؛ لأنه مسافر حقيقة، إلا إذا نوى استيطانًا، أو نوى إقامة مطلقة غير مقيدة بزمن، فإنه في هذه الحال لا يقصر. وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وتلميذه ابن القيم وجمع من المحققين المتأخرين.

وقد بسط شيخ الإسلام الكلام على هذه المسألة في الفتاوى في باب صلاة الجمعة، وهكذا ابن القيم في زاد المعاد وفي غيره من كتبه. وهذا أقرب - أي أن السفر لا يتحدد بزمن ولا مسافة - فالإنسان مسافر من حين يخرج من بلده إلى أن يرجع إليها.

ثامنًا: من لا ينوي الإقامة ببلد:

قال: (أو كان المسافر ملاحًا - أي صاحب سفينة - معه أهله لا ينوي الإقامة ببلد لزمه أن يتم؛ لأن سفره غير منقطع، مع أنه غير ظاعن عن وطنه وأهله) المراد بصاحب السفينة كل من يتعاطى مصلحة سيرها.

لكن المؤلف - رحمه الله - اشترط أن يكون معه أهله، وألا ينوي الإقامة ببلد؛ فإذا لم يكن أهله معه فإنه يقصر. كربان سفينة لكن أهله في بلد معين، فما دام في السفينة فله القصر، وإذا رجع إلى أهله يتم؛ لأن له وطنًا ومكانًا ينزح إليه.

وكذلك إذا لم ينو الإقامة ببلد، فلو كان أهله معه ولكنه له بلد معين ينزل فيه هو وأهله فإذا نزل هو وأهله في البلد لزمه أن يتم، وما دام في السفينة فإنه يقصر.

أما إذا كان أهله معه ولا ينوي الإقامة ببلد فإنه يتم، حتى ولو كان في لجة البحر؛ لأنه ليس بمسافر؛ لأن السفينة هي وطنه.

قال: (ومثله مكار) المكارى من يكرى دابته، والمراد: مَنْ يكرى دابته وهو معها. أما من أكرى دابته وهو في البلد فليس له حكم المسألة.

قال: (وراعٍ ورسول سلطان) وهو ما يسمى بالقيح (ونحوهم) كساعي بريد، فلهم حكم الملاح، فهؤلاء يتمون؛ لأنهم ليس لهم وطن.

تاسعًا: المسافر إذا مر بوطنه أو بلد له فيها امرأة أو نوى الإتمام:

قال: (ويتم المسافر إذا مر بوطنه) لأنه إذا مر بوطنه انقطع عنه حكم السفر.

ولو قدر أن إنسانًا خرج إلى المطار، وركب الطائرة، والمطار خارج البلد، ثم أفطر إن كان في رمضان، وأراد أن يصلي، ثم ارتفعت الطائرة في الجو ومرت ببلده، فلا يُقال: إنه في حال المرور على بلده يلزمه الإمساك على القول بوجوب الإمساك؛ بل الظاهر أنه

يترخص برخص السفر، ويقال: إن المرور هنا مرور عارض؛ لأنه يمر ببعض أطراف البلد، فلا ينقطع عنه حكم السفر.

قال: (أو ببلد له به امرأة أو كان قد تزوج فيه) فإنه يتم. وظاهره: ولو كان قد طلقها وفارقها فإنه يجب عليه الإتمام؛ لقوله: (وكان قد تزوج فيه) أي حتى لو قُدر أنه فارق هذا البلد ولم يتخذ مكنًا فإنه في هذه الحال لا يترخص برخص السفر.

ولكن الصواب خلاف هذه المسألة، وهو أن الإنسان إذا مر ببلد كان قد تزوج فيه فإنه يعتبر مسافرًا؛ ولهذا فقد قصر النبي ﷺ في مكة مع أنه مر ببلد تزوج فيه؛ فلا عبرة بالبلد التي تزوج فيها، ولا عبرة ببلد فيه أهله وهو ليس وطنًا له، كما لو تزوج امرأة من أهل مكة وذهبت إلى أهلها ثم ذهب هو إلى مكة، فيعتبر مسافرًا؛ لأن هذا ليس وطنًا له.

فالعبرة في مسألة انقطاع حكم السفر أو عدم انقطاعه أن يتخذ هذا المكان وطنًا، أو ينوي فيه إقامة مطلقة. أما لو مر ببلد قد تزوج فيه، أو له زوجة ولكنه لم ينو إقامة مطلقة، كما لو كانت زوجته عند أهلها ونحوه فهذا لا ينقطع عنه حكم السفر.

قال: (أو نوى الإتمام ولو في أثنائها بعد نية القصر) كأن شرع في الصلاة ونوى الإتمام في أثنائها فإنه يُتم. وهذا مبني على ما سبق من اشتراط نية القصر، وأن الأصل في صلاة المسافر الإتمام. لكن إذا قلنا بالقول الثاني - وهو الراجح - أن الأصل في صلاة المسافر القصر، ففي هذه الحال يقصر. والدليل على أن الأصل في صلاة المسافر القصر حديث عائشة - رضي الله عنها -: «أول ما فرضت الصلاة ركعتين، فزيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى»^(١)؛ فهذا يدل على أن الأصل في صلاة المسافر القصر.

عاشراً: الحالات التي يجوز له القصر فيها:

قال: (وإن كان له طريقان) يعني للمسافر (بعيد وقريب فسلك أبعدهما قصر) نحو إنسان أراد أن يسافر إلى بلد، وأمامه طريقان، أحدهما طريق لا يبلغ المسافة، والآخر بعيد يبلغ المسافة، فسلك البعيد؛ فله أن يترخص برخص السفر (لأنه مسافر سفرًا بعيدًا). وظاهر كلامه: ولو كان سلوكه لهذا الطريق البعيد لغير غرض، أي: ليس له غرض في سلوكه سوى القصر فإنه يقصر.

وقال بعض أهل العلم - رحمهم الله - : لا يقصر إلا إذا كان سلوكه للطريق الأبعد لغرض، ككونه أسهل وأيسر وما أشبه ذلك. أما إذا سلكه لأجل القصر فإنه لا يقصر؛ لأن هذا نوع من التحايل على القصر.

(١) سبق تخريجه.

أما لو سافر لبلدٍ لغرض أو حاجة يجدها في بلده لكن سافر للقصر فهذا في الواقع ليس له غرض صحيح؛ ولهذا نص الفقهاء - رحمهم الله - على أنه لو سافر إلى بلد يبلغ المسافة لحاجة توجد في بلده فهذا ليس له الترخيص؛ لأنه في الواقع إنما سافر ليقصر. أما إذا كان له غرض يوجد في بلده لكن في تلك البلد أرخص أو أوفر أو ما أشبه ذلك فله القصر.

قال: (أو ذكر صلاة سفر في سفر آخر قصر) تقدم أنه متى ذكر صلاة سفر في حضر أو حضر في سفر أتم. لكن هنا ذكر صلاة سفر في سفر آخر، فهذا يقصر.

مثاله من سافر إلى مكة في المحرم، وكان قد نسي صلاة الظهر، وبعد شهر سافر إلى المدينة، ثم ذكر أنه في سفره الأول لم يصل صلاة الظهر، أو أنه صلاها على غير طهارة فإنه يصلها قصرًا (لأن وجوبها وفعالها وجدوا في السفر كما لو قضاها فيه نفسه).

قال - رحمه الله - : (قال ابن تميم وغيره: وقضاء بعض الصلاة في ذلك كقضاء جميعها، اقتصر عليه في المبدع، وفيه شيء) يعني: يحتاج إلى تأمل وإعادة نظر.

ووجه ذلك أن كلام ابن تميم - رحمه الله - يقتضي أنه لو شرع في صلاة الحضر ثم سافر في أثناء ذلك فإن له القصر، وليس بذلك على المذهب، ولهذا قال المؤلف: (فيه شيء).

من يجوز له القصر دائماً

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن حُبِسَ) ظلماً، أو بمرض، أو مطر ونحوه، (ولم يَنْوِ إقامةً)؛ قَصَرَ أبداً؛ لأن ابن عمر أقام بأذْرَبِجَانَ ستة أشهرٍ يقصر الصلاة، وقد حال الثلج بينه وبين الدخول. رواه الأثرم. والأسير لا يقصر ما أقام عند العدو، (أو أقام لقضاء حاجة بلا نية إقامةً) لا يدري متى تنقضي؛ (قَصَرَ أبداً)؛ غلب على ظنه كثرة ذلك أو قلته؛ لأنه عليه السلام أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة. رواه أحمد وغيره، وإسناده ثقات. وإن ظن ألا تنقضي إلا فوق أربعة أيام؛ أتم، وإن نوى مسافر القصر حيث لم يُبَيِّحْ؛ لم تنعقد صلاته، كما لو نواه مقيم.

الشرح

أولاً: من حُبِسَ ظلماً أو بمرض أو مطر ونحوه:

قال - رحمه الله - : (وإن حبس ظلماً أو بمرض أو مطر ونحوه ولم ينو إقامة قصر أبداً) نحو إنسان حبس ظلماً، أو حبسه مرض أو مطر، كأن سافر إلى بلد لكن الأمطار سقطت على هذه البلد ومكثت أياماً، ولم ينو الإقامة، فهذا يقصر أبداً (لأن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وقد حال الثلج بينه وبين الدخول. رواه الأثرم^(١)).

قال: (والأسير لا يقصر ما أقام عند العدو) فالأسير لا يقصر ما أقام عند العدو تبعاً لإقامتهم وسفرهم؛ لأن الأسير - في الغالب - يعلم أن مدته تتجاوز أربعة أيام. فالأسير والمُكْرَهُ والزاني إذا عُرِبَ في حال ذهابهم إلى البلد التي يُراد أن يحبسوا فيها لهم القصر، فإن أقاموا في هذه البلد انقطع عنهم حكم السفر؛ لأنهم يعلمون أن مدة إقامتهم سوف تزيد على أربعة أيام.

ثانياً: من أقام لحاجة بلا نية إقامة:

قال: (أو أقام لقضاء حاجة بلا نية إقامة لا يدري متى تنقضي قصر أبداً) فهذه هي الحال الثانية من الحالات التي يقصر فيها الإنسان أبداً.

قال: (غلب على ظنه كثرة ذلك أو قلته؛ لأنه عليه السلام أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة. رواه أحمد وغيره^(٢))، وإسناده ثقات) فالفقهاء يحملون إقامة النبي صلى الله عليه وسلم بتبوك على أنه لا يدري متى ينتهي غرضه.

(١) وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب "من قال: يقصر أبداً ما لم يجمع مكثاً" حديث رقم (٥٤٧٦)، (٢١٧/٣).
(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٤١٣٩)، (٤٤/٢٢).

فمن نوى إقامة مطلقة أو عزم على الاستيطان لا يترخص، ومن أقام ببلد لحاجة أو غرض لا يدري متى ينتهي فله القصر، فإن علم متى ينتهي وأنها سوف تزيد على أربعة أيام فليس له الترخيص برخص السفر.

قال: (وإن ظن ألا تنقضي إلا فوق أربعة أيام أتم) يعني: من أقام ببلد لغرض أو حاجة وغلب على ظنه أن هذا الغرض لا ينتهي إلا بعد أربعة أيام فهنا يلزمه الإتمام؛ لأنه عزم على أن يقيم أكثر من أربعة أيام.

قال - رحمه الله - : (وإن نوى مسافر القصر حيث لم يُبح لم تنعقد صلاته).

فالقصر يُباح بشروط:

١- النية.

٢- أن يكون سفره مباحًا.

٣- أن يبلغ المسافة.

٤- أن يفارق عامر القرية.

فإذا نوى المسافر القصر حيث لم يُبح؛ بأن قصر وسفره محرم أو مكروه، أو قصر وهو لم يفارق عامر القرية، أو كان سفره قصيرًا لم يبلغ المسافة، لم تنعقد صلاته؛ لاختلال شرط من شروط القصر، فالأصل وجوب فعل الصلاة تامة. فهو إذا نوى فقد نوى عبادة باطلة، وقد قال النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١)؛ إذن فهذه الصلاة مردودة.

قال: (كما لو نواه مقيم) أي: كما لو نوى المقيم القصر، فإن صلاته لا تنعقد.

لكنَّ هناك فرقًا بين المسافر الذي لم يُبح له وبين المقيم؛ لأن المسافر الذي لم يُبح له وُجد فيه السبب، لكن تخلف في حقه الشرط، أما المقيم فلم يوجد فيه السبب. فقياس هذه المسألة على هذه المسألة فيه شيء من النظر؛ لكن مراد المؤلف بقوله: (كما لو نواه مقيم) أي من حيث عدم الاعتقاد، لا من حيث قياس مسألة على أخرى.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في الجمع

(يجوزُ الجمعُ بينَ الظُّهْرَيْنِ)، أي: الظهرِ والعصرِ في وقتٍ إحداهما، (و) يجوزُ الجمعُ (بينَ العِشائِنِ)، أي: المغربِ والعشاءِ (في وقتٍ إحداهما، في سَفَرٍ قَصْرٍ)؛ لما روى معاذُ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في غزوة تبوكَ إذا ارتحلَ قبلَ زَيْغِ الشمسِ أُخِّرَ الظهرَ حتى يجمعها إلى العصرِ، يصلِيهما جميعًا، وإذا ارتحلَ بعدَ زَيْغِ الشمسِ صلى الظهرَ والعصرَ جميعًا ثم سارَ، وكان يفعلُ مثلَ ذلكِ في المغربِ والعشاءِ. رواه أبو داودَ والترمذي وقال: حسنٌ غريبٌ. وعن أنسٍ معناه. متفقٌ عليه.

(و) يباحُ الجمعُ بينَ ما ذُكِرَ (لمريضٍ يَلْحَقُهُ بترْكِهِ)، أي: تركِ الجمعِ (مشقةً)؛ لأنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - جمعَ من غيرِ خوفٍ ولا مطرٍ، وفي رواية: من غيرِ خوفٍ ولا سفرٍ. رواهما مسلمٌ من حديثِ ابنِ عباسٍ، ولا عذرٌ بعدَ ذلكِ إلا المرضُ، وقد ثبتَ جوازُ الجمعِ للمستحاضةِ وهي نوعٌ مرضٌ. ويجوزُ أيضًا لمريضٍ لمشقةٍ كثيرةٍ نجاسةٍ، ونحوِ مستحاضةٍ، وعاجزٍ عن طهارةٍ أو تيممٍ لكلِّ صلاةٍ، أو عن معرفةٍ وقتٍ؛ كأعمى ونحوه، ولعذرٍ أو شغلٍ يُبيحُ تركَ جمعةٍ وجماعةٍ.

(و) يباحُ الجمعُ (بينَ العِشائِنِ) خاصةً (لِمَطَرٍ يُبْلُ الثيابَ)، وتوجدُ معه مشقةٌ، والثلجُ والبردُ والجليدُ مثلُه، (ولوَحَلٍ، وريحٍ شديدةٍ باردةٍ)؛ لأنه التَّلَاحُ جمعُ بينَ المغربِ والعشاءِ في ليلةٍ مطيرةٍ. رواه النجاشي بإسناده، وفعله أبو بكرٍ وعمرُ وعثمانُ. وله الجمعُ لذلكِ (وَلَوْ صَلَّى فِي بَيْتِهِ، أَوْ فِي مَسْجِدٍ طَرِيقُهُ تَحْتَ سَابَاطٍ) ونحوه؛ لأنَّ الرخصةَ العامةَ يستوي فيها حالُ وجودِ المشقةِ وعدمِها كالسفرِ.

(والأفضَلُ) لمن له الجمعُ (فِعْلُ الأَرْفَقِ بِهِ؛ مِنْ) جمعٍ (تَأخِيرٍ)؛ بأن يؤخَرَ الأولى إلى الثانيةِ، (و) جمعٍ (تَقْدِيمٍ)؛ بأن يقدمَ الثانيةَ فيصلِيها مع الأولى؛ لحديثِ معاذِ السابقِ، فإن استويا؛ فتأخيرٌ أفضلٌ. والأفضلُ بعرفةِ التقديمِ، وبمزدلفةِ التأخيرِ مطلقًا، وتركُ الجمعِ سواهما أفضلٌ.

الشرح

هذا الفصل عقده المؤلف - رحمه الله - في بيان الجمع بين الصلاتين، يعني بين صلاتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. وإن شئت فقل: بين الظهرين والعشاءين.

والجمع: ضم إحدى الصلاتين إلى الأخرى ليفعلها في وقت الأخرى. إما تقديمًا وإما تأخيرًا، فإذا قدم - أي جمع جمع تقديم - فقد ضم العصر إلى الظهر، وإن جمع جمع تأخير فقد ضم الظهر إلى العصر.

واعلم أن الجمع وردت به السنة في مواضع ثلاثة:

الموضع الأول: في السفر، فإن النبي ﷺ كان يجمع فيه كما في حديث معاذ في غزوة تبوك (١).

الموضع الثاني: في عرفة ومزدلفة، فقد جمع النبي ﷺ في عرفة جمع تقديم، وجمع في مزدلفة جمع تأخير.

الموضع الثالث: إذا كان في ترك الجمع مشقة وحرص؛ لقول ابن عباس - رضي الله عنهما - : جمع النبي ﷺ بين الظهر والعصر في المدينة من غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: ماذا أراد؟ قال: أراد ألا يحرص أمته (٢). فدل هذا على أنه متى وُجد الحرج والمشقة فإنه يجوز الجمع.

قال المؤلف - رحمه الله - : (يجوز الجمع بين الظهرين أي الظهر والعصر)، ولكن قال الظهرين تغليبًا للظهر (في وقت إحداهما) أي إحدى المجموعتين.

وقوله: (يجوز الجمع) الظاهر أنه لبيان الحكم وأن الجمع على سبيل الجواز، لا أنه لدفع المنع فلا ينافي أن يكون الجمع أفضل.

وإذا قلنا بأنه جائز فالمشهور من المذهب أن ترك الجمع أفضل إلا في عرفة ومزدلفة.

والصحيح أن الجمع في موضعه أفضل؛ لأنه من الرخص، والرخص ينبغي فعلها، والله تبارك وتعالى يُحب أن تؤتى رخصه. ولأن فيه اقتداءً وتأسياً بالنبي ﷺ فإنه كان يجمع إذا كان في ترك الجمع مشقة وحرص.

قال - رحمه الله - : (ويجوز الجمع بين العشاءين، أي المغرب والعشاء).

وظاهر عبارة الكتاب أنه يجوز الجمع ولو كان الإنسان مقيمًا إقامة لا تمنع القصر، كما لو أقام يومًا أو يومين في بلد فله الجمع. وهذا مذهب جمهور أهل العلم، رحمهم الله، واستدلوا بحديث أبي جحيفة حين نزل النبي ﷺ الأبطح فخرج من قبة له وعليه حلة حمراء فركزت له العنزة ﷺ فصلى الظهر والعصر (٣). فهذا يدل على أنه جمع، وجمعه يدل على الجواز. وهكذا في غزوة تبوك فإنه ﷺ أقام تسعة عشر يومًا وكان يجمع.

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجماعة إلى أنه لا يجمع إلا إذا جدَّ به السير؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يجمع إذا جدَّ به السير. وعلل ذلك

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: في معجزات النبي، صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٧٠٦)، (١٧٨٤/٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم (٧٠٥)، (٤٩٠/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الستة بمكة وغيرها، حديث رقم (٥٠١)، (١٠٦/١)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: سترة المصلي، حديث رقم (٢٤٩)، (٣٥٩/١).

أيضًا بأن الجمع شُرِع لإزالة المشقة، ومن كان مقيمًا فإنه لا مشقة عليه؛ إذ هو والحاضر سواء.

والتحقيق في هذه المسألة أن يقال: إن الإنسان إذا كان على ظهر سير فالجمع في حقه أفضل؛ لحديث ابن عمر. وإن لم يكن على ظهر سير فترك الجمع أفضل، لكن لو جمع لجاز؛ لحديث أبي جحيفة، وبهذا تجتمع الأدلة.

قال رحمه الله: (في وقت إحداهما) ولم يقل: (في وقت إحداهن) لأنه لو قال ذلك لجاز جمع الصلوات الأربع جميعًا، بمعنى أن يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء في وقت العشاء، أو يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء في وقت الظهر، كما ذهب إليه بعض الرافضة استدلالًا بقوله تبارك وتعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] يعني: لزوال الشمس إلى منتصف الليل، وهذا الزمن يدخل فيه أربع صلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قالوا: وهذا دليل على أن هذا الوقت يكون وقتًا واحدًا لهذه الصلوات. وعليه: فيجوز أن يجمع بين هذه الصلوات الأربع في وقت إحداهن، إما الظهر وإما العصر وإما المغرب وإما العشاء.

ولكن هذا القول ضعيف، والرد عليه من وجوه:

١- أن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ، فلم يرد أنه جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلاتها في وقت واحد.

٢- أن النبي ﷺ حدد الأوقات المجملة في الآية الكريمة، وبين أن كل صلاة لها وقت معين، ابتداءً وانتهاءً، فإنه ﷺ أمَّهُ جبريل في أول الوقت وفي آخره، وقال: «يا محمد؛ الصلاة ما بين هذين الوقتين»^(١)، وهذا يدل على أنه لا يجوز التقديم ولا ولا التأخير.

٣- أن صلاة الليل ليست من نوع صلاة النهار، فهي تخالفها جنسًا ووقتًا. فالظهر والعصر نهاريتان سرّيتان، والمغرب والعشاء ليليتان جهريتان، والجمع إنما يكون بين صلاتين من جنس واحد.

وبهذا يتبين أن جمع هذه الصلوات الأربع في وقت إحداهن لا يجوز، بل الذي وردت به السنة هو الجمع بين الظهرين وبين العشاءين.

أسباب الجمع:

أولاً: السفر:

قال - رحمه الله - : (في سفر قصر) والسفر لا يكون سفر قصر إلا بشرطين:

(١) سبق تخريجه.

أحدهما: الإباحة، يعني أن يكون السفر مباحًا.

الثاني: بلوغ المسافة، وهي أربعة بُرد.

قال: (لما روى معاذ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيف الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعًا، وإذا ارتحل بعد زيف الشمس صلى الظهر والعصر جميعًا ثم سار، وكان يفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء. رواه أبو داود والترمذي وقال: حسن غريب^(١). وعن أنس معناه) يعني في جمع التأخير خاصة (متفق عليه^(٢)) وهذا يدل على جواز الجمع إذا كان نازلًا، خلافًا للشيخ تقي الدين، رحمه الله.

وقوله: (رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن غريب) الترمذي - رحمه الله - إذا قال: «حسن صحيح» أو «حسن غريب» ونحو ذلك فقد ذكر العلماء - رحمهم الله - لتخريج هذا الكلام أوجهًا، فقالوا: إن قوله: «حسن صحيح» أو «غريب» فلا يخلو الحديث إما أن يكون له طريق أو طريقان، فإن كان له طريقان فأحدهما حسن والثاني صحيح، أو أحدهما حسن والثاني غريب. أو للتردد، بمعنى أنه متردد، هل يكون حسنًا أو يبلغ رتبة الصحيح، أو حسن عند قوم صحيح عند آخرين.

أما إذا كان للحديث طريق واحد فيسقط التوجيه الأول، ويبقى عندنا وجهان: التردد، أو حسن عند قوم صحيح عند آخرين.

ثانيًا: المرض:

قال: (ويباح الجمع بين ما ذكر) يعني بين الظهرين وبين العشاءين (لمريض يلحقه بتركه - أي ترك الجمع - مشقة) هذا هو السبب الثاني من أسباب الجمع.

وسواء كانت هذه المشقة بفعل الصلاة والقيام لها، أو كانت المشقة بالطهور، يعني: إذا كان يشق عليه أن يتطهر كل وقت، فإنه يجوز له الجمع، وسواء كان ذلك في بيته أم في المسجد.

وظاهر قوله - رحمه الله - : (لمريض) أن الجمع هنا من قسم الجائز، وأن تركه أفضل. وهو كذلك على المذهب؛ لأنه سبق أن ترك الجمع أفضل على المذهب سوى جمعي عرفة ومزدلفة.

(١) سنن أبي داود، تفريع صلاة السفر، باب: الجمع بين الصلاتين، حديث رقم (١٢٢٠)، (٧/٢)، وسنن الترمذي، أبواب السفر، باب: ما جاء في الجمع بين الصلاتين، حديث رقم (٥٥٣)، (٤٣٨/٢).

(٢) أخرجه البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب: يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيف الشمس، حديث رقم (١١١١)، (٤٦/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز الجمع بين الصلاتين في السفر، حديث رقم (٧٠٤)، (٤٨٩/١).

والصحيح أن الجمع مع المشقة من باب الأفضلية، يعني: الأفضل للمريض الذي يلحقه بتركه مشقة أن يجمع؛ لأن ذلك من الرخص، والله - عز وجل - يُحب أن تُؤتى رخصه، كما يكره أن تُؤتى معاصيه.

قال - رحمه الله - : (لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - جمع من غير خوفٍ ولا مطرٍ. وفي رواية: من غير خوف ولا سفرٍ. رواهما مسلم من حديث ابن عباس^(١))، ولا عذر بعد ذلك إلا المرض).

حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: ماذا أراد؟ قال: أراد ألا يخرج أُمَّته.

اختلف العلماء - رحمهم الله - في تأويل هذا الحديث، ف قيل: إنه محمول على الجمع الصوري، يعني أنه جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء جمعًا صوريًا، والجمع الصوري أن يؤخر الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وأن يصلي الثانية في أول وقتها، بحيث يفرغ من الأولى ثم يشرع في الثانية. وقد رجح هذا القول الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في الفتح، وكذلك الشوكاني - رحمه الله - في شرح المنتقى، والشنقيطي - رحمه الله - في تفسيره. وضعفه النووي في المجموع، قال: إنه ضعيف أو باطل؛ لأن هذا الجمع مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل.

ووجه ذلك أن الجمع شُرِع لإزالة دفع الحرج والمشقة، وهذه الصورة هي الحرج والمشقة بعينها؛ لأنه سوف يجلس فيراقب الوقت دخولًا وخروجًا، ولا سيما في الزمن السابق الذي ليس فيه ساعات. فهذا القول ضعيف أو باطل كما ذكر النووي، رحمه الله.

وقيل: إن الحديث على ظاهره وهو كذلك؛ فالنبي ﷺ جمع إحدى الصلاتين في وقت الأخرى؛ لظاهر الحديث.

والذين قالوا بالجمع الصوري، قالوا: إنما قلنا بذلك؛ لأن ظاهر الحديث أنه ليس هناك سبب؛ لأن ابن عباس يقول: «جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر» وفي رواية: «من غير خوف ولا سفر» ولو أخذنا بظاهر الحديث لقلنا: إنه يجوز الجمع مطلقًا، فلا بد من التأويل، والتأويل أن نقول: إن الجمع هنا صوري.

ولكن القول الراجح، والذي اختاره شيخ الإسلام - رحمه الله - وغيره من المحققين، أن قول ابن عباس - رضي الله عنهما - لما قيل له: ماذا أراد؟ قال: أراد ألا يخرج أُمَّته. يدل على أنه إنما جمع لوجود الحرج، فلولا الحرج والمشقة لما جمع.

(١) الأولى في صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم (٧٠٥)، (٤٩٠/١)، والثانية في صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم (٧٠٥)، (٤٨٩/١).

وعليه فيكون هذا الحديث - أعني حديث ابن عباس - يدل على سبب من أسباب الجمع، وهو وجود الحرج والمشقة؛ فمتى وُجد الحرج والمشقة فإنه يُشرع الجمع. قال - رحمه الله -: (وقد ثبت جواز الجمع للمستحاضة، وهي) أي الاستحاضة (نوع مرض) كما ثبت من حديث عائشة في قصة فاطمة بنت أبي حبيش. والاستحاضة: استمرار خروج الدم من المرأة بحيث لا ينقطع أو ينقطع يومًا أو يومين ثم يعود. فيجوز لها الجمع لمشقة التطهر؛ لأن المستحاضة تكون المشقة عندها بإزالة نجاسة الدم الذي أصابها؛ لأن الدم يلوث الملابس وينجسها. فلو قلنا: إنها لا تجمع لكانت تحتاج إلى أن تتطهر وتبدل ملابسها وتتوضأ في كل صلاة، فلما كان في ذلك حرج ومشقة - والشرع جاء بنفي المشقة - جاز لها الجمع.

ثالثًا: المشقة:

قال: (ويجوز أيضًا لمرضع لمشقة كثرة نجاسة) ظاهره: سواء كانت ترضع غلامًا أو جارية، مع أن هناك فرقًا بين نجاسة بول الجارية ونجاسة بول الغلام. لكن قد يقال: هذا يشمل البول وغيره؛ لأنهما في الغائط سواء. فإذا قُدر أن امرأة مرضع، ويشق عليها التطهر كل وقت، بحيث إذا وضعت الطفل في حجرها فإنه يبول ويشق عليها أن تغير ثيابها كل وقت فإنه يجوز لها الجمع. وهناك فرق بين «المرضع» و«المرضعة» كما أن هناك فرقًا بين «الحامل» و«الحاملة» فالمرضع مَنْ مِنْ شأنها الإرضاع، والمرضعة هي التي تُرضع بالفعل؛ ولهذا قال الله، عز وجل: ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ [الحج: ٢]. قال: (ونحو مستحاضة وعاجزٍ عن طهارة أو تيممٍ لكل صلاة) الذي يعجز عن الطهارة والتيمم لكل صلاة يجوز له الجمع. قال: (أو عن معرفة وقت كأعمى ونحوه) أي كإنسان أعمى يحتاج إلى معرفة الوقت أو دلالة على القبلة فيجوز له الجمع؛ لأن عدم معرفة الوقت عذر. والقبلة أمرها أيسر؛ لإمكان وضع علامة، فإذا أمكن أن يضع علامة ويلتمس العلامة فلا يجوز له الجمع؛ فالقبلة يمكن الاطلاع عليها ومعرفتها. قال: (ولعذر أو شغل يبيح ترك الجمعة وجماعة) وقد تقدم ذكر الأعذار التي تبيح ترك الجمعة والجماعة، فكل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة يبيح الجمع.

رابعًا: ما يباح له الجمع بين العشاءين خاصة:

ثم قال المؤلف - رحمه الله -: (ويباح الجمع بين العشاءين خاصةً لمطرٍ يبُلُّ الثياب) أي: يباح الجمع بين العشاءين دون الظهرين لمطر. فالجمع للمطر إنما يجوز في العشاءين، وأما في الظهرين فلا يجوز.

وعليه: فلو قُدر أنه حصل مطر في وقت الظهر فإنه لا يجوّز الجمع؛ لأن المطر في النهار لا مشقة فيه.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز الجمع بين الظهرين في المطر كما يجوز الجمع بين العشاءين. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله؛ لظاهر حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر من غير خوف ولا مطر»^(١)؛ فهذا يدل على أنه لو كان مطر لجاز الجمع. وهذا القول هو الراجح، فلا فرق في المطر بين الظهرين وبين العشاءين.

قال: (وتوجد معه مشقة) يعني: ويلحقه بذلك مشقة. وظاهر المتن أن ذلك ليس بشرط، بل إذا كان المطر يبل الثياب فإنه يجوز الجمع ولو لم توجد مشقة. والمذهب اشتراط المشقة كما ذكر الشارح. ولكن الصواب إطلاق الحكم كما أطلقه الماتن، رحمه الله، وأنه متى كان المطر يبل الثياب فإنه يجوز الجمع؛ لأن بلل الثياب يحصل به مشقة، وربما يحصل به مرض وأذى. أما إذا لم يبل الثياب بحيث كان المطر رذاذًا فلا يجوز الجمع.

قال: (والثلج والبرد والجليد مثله) يعني مثل المطر، بل أبلغ منه.

قال: (ولو حل) يعني: يجوز الجمع بين العشاءين خاصة لو حل. وأصل الوحل عدم القدرة على المشي، فإذا قُدِّرَ أن كان الطريق وحلاً - أي زلغًا من الطين ونحوه - فإنه يجوز الجمع. وقوله - رحمه الله - : (ولو حل) يقتضي أن يكون أهل البلد بعضهم يجمع وبعضهم لا يجمع، فالمساجد التي يكون حولها وحل يجمعون فيها، والتي لا يكون حولها وحل لا يجوز لهم الجمع.

قال: (وريح شديدة باردة) قيد المؤلف - رحمه الله - الريح بقيدتين:

١- أن تكون شديدة.

٢- أن تكون باردة.

فإن كانت خفيفة وهي باردة فلا يجوز الجمع؛ لأنه حينئذ يمكن التخلص من أذاها بالثلغ بالثياب. وإن كانت شديدة وليست باردة فلا يجوز الجمع؛ لأنه لا يحصل بها ضرر.

وظاهر كلام المؤلف: ولو لم تكن الليلة مظلمة.

قال - رحمه الله - : (لأنه عليه السلام جمع بين المغرب والعشاء في ليلة مطيرة. رواه النجاد بإسناده. وفعله أبو بكر وعمر وعثمان، وله الجمع لذلك).

(١) سبق تخريجه.

والحاصل أن الجمع له أسباب، منها السفر والمرض الذي يحصل به مشقة بعدم الجمع. وهناك أسباب أخرى للعشاءين خاصة: وهي المطر الذي ييل الثياب، والوحل، والريح الشديدة الباردة.

قال - رحمه الله - : (ولو صلى في بيته) يعني: يجوز الجمع ولو صلى في بيته. فإذا وُجد مطر ييل الثياب والرجل في بيته فيجوز له الجمع، وذلك لأن الجماعة - على المذهب - لا تجب في المسجد بل الواجب إقامة الجماعة سواء في المسجد أم في غيره. والمذهب أيضًا أن الجماعة تنعقد بالأثني.

ولكن هذا القول ضعيف - أعني أن الجماعة يجوز فعلها في البيت - لأسباب؛ منها:

١- أنه مخالف للسنة؛ لأن النبي ﷺ قال: «هل تسمع النداء؟» قال: نعم... إلى آخر الحديث (١). ولحديث ابن مسعود: «وما رأيتنا يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يُؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يُقام في الصف» (٢).

٢- أن هذا من لازمه أن تُهجر المساجد ويكون بناؤها من إضاعة المال.

قال - رحمه الله - : (أو في مسجدٍ طريقه تحت ساباط ونحوه) الساباط مثل القبة، وهو متصل الطرفين بحيث يكون الطريق مسقفًا. فإذا كان الطريق الموصل للمسجد تحت ساباط فيجوز الجمع، مع أن المسجد الذي يكون طريقه تحت ساباط لا يكون فيه مطر ولا وحل.

وعللوا ذلك بأن (الرخصة العامة يستوي فيها حال وجود المشقة وعدمها كالسفر)، فالرخصة في الجمع بالمطر جاءت عامة كالسفر؛ والقصر في السفر والجمع للمسافر شرع لأن السفر مظنة المشقة، مع أنه في وقتنا الحاضر لا مشقة في السفر عند كثير من الناس ولكن بقي حكم القصر لأن الرخصة عامة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يجوز الجمع في هذه الأحوال لمن صلى في بيته أو في مسجد طريقه تحت ساباط، وهذا اختيار ابن عقيل، رحمه الله.

واستدلوا على ذلك بأن الجمع عُيِّل بالمشقة، كما في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر. قيل: ماذا أراد؟ قال: أراد ألا يُحَرِّج أمته (٣). وهذا يدل على أن هناك حرجًا ومشقة، فإذا لم يوجد الحرج والمشقة فإنه لا يجوز الجمع.

وقولهم: إن الرخصة عامة... إلى آخره. يقال: هذا إذا ثبت أن الشرع علق الحكم بمطلق هذا السبب، لكن الشرع علق الحكم بالمشقة. فإذا وجدت جاز الجمع، وإلا لم يجز الجمع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: صلاة الجماعة من سنن الهدى، حديث رقم (٦٥٤)، (٤٥٣/١).

(٣) سبق تخريجه.

وعليه: فلا يجوز الجمع لمن صلى في بيته أو صلى في مسجد طريقه تحت سباط لو حصل مطر يبيل الثياب أو وحل أو ريح باردة شديدة؛ لأن من يمشي في الطريق المسقف لا يتأذى، والذي في بيته لا يتأذى.

وظاهر كلام المؤلف - وهو المذهب - أن النساء في البيوت لهن الجمع لأجل المطر؛ لأن الرخصة عامة، ولا يشترط للجمع في هذه الحال المشقة.

وقد يقال: إن كلام المؤلف هنا فيمن كان من أهل الجماعة، والمرأة ليست من أهل الجماعة، فلا تدخل في كلام المؤلف. لكن المذهب ما سبق.

ويؤخذ من كلام المؤلف أن علة الجمع في المطر - على القول الراجح - هي المشقة في الحضور في وقت الثانية، ويؤخذ من هذا أن من أسباب الجمع خوف فوت الجماعة، فمتى خشي الإنسان أن تفوته الجماعة فإنه يجوز له الجمع.

جمع التقديم وجمع التأخير:

ثم قال المؤلف، رحمه الله: (والأفضل لمن له الجمع فعل الأرفق به من جمع تأخير بأن يؤخر الأولى إلى الثانية، وجمع تقديم بأن يقدم الثانية فيصلها مع الأولى لحديث معاذ السابق) فإن كان التقديم أرفق فإنه يقدم، وإن كان التأخير أرفق فإنه يؤخر، ودليل ذلك أن الله - عز وجل - قال في الصيام: ﴿مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فدل ذلك على أن الأفضل في الرخص أن يأخذ الإنسان بالأيسر.

قال: (فإن استويا) يعني التأخير والتقديم، بأن قال: إن قدمت الثانية في الأولى أو أخرت الأولى إلى الثانية فالأمر سيان، (فتأخير أفضل)؛ لوجوه ثلاثة:

١- خروجًا من الخلاف، فإن بعض أهل العلم - رحمهم الله - منعوا جمع التقديم، وإن

كانت السنة تدل عليه كما في جمعه ﷺ في عرفة، وكذلك في غزوة تبوك فكان

إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر، وإذا ارتحل بعد أن تزيغ صلى الظهر والعصر

ثم ركب (١).

٢- أنه أحوط وأبرأ للذمة؛ لأنه لو جمع جمع تقديم فتكون الصلاة فيها شك.

٣- أن التأخير على وفق القياس؛ إذ غايته أن يؤخر الأولى عن وقتها، وتأخير الصلاة عن

وقتها لعذر جائز؛ لقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا

ذكرها» (٢)، وأما تقديم الصلاة عن وقتها فلا يجوز ولو لعذر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (والأفضل بعرفة التقديم) يعني أن يجمع جمع تقديم. وعُلم من قوله: (الأفضل) أنه لو جمع جمع تأخير لجاز؛ لأن القاعدة - كما سبق - أن الأفضل أن يفعل ما هو أرفق.

وإنما كان الأفضل التقديم لأن ذلك هو فعل النبي ﷺ، وقد قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»^(١)، ولأن التقديم في عرفة أرفق بالناس، ولأجل أن يتسع الوقت للدعاء، ولأن الناس في أول الوقت مجتمعون فإذا تفرقوا صعب جمعهم مرة ثانية، ولذلك كان التقديم أفضل.

قال: (وبمزدلفة التأخير مطلقاً) يعني: سواء وصل في وقت الأولى أو في وقت الثانية، فالأفضل أن يؤخر؛ لأن ذلك فعل رسول الله ﷺ، ولأن التأخير في الغالب أرفق؛ لأن الإنسان إذا وصل لمزدلفة فقد يكون متعباً، وقد يحتاج إلى وضوء ونحوه، فلو صلى في وقت المغرب لربما شق على نفسه، ولذلك كان التأخير أفضل.

ولكن الصواب في هذه المسألة أن مزدلفة كغيرها، فإن وصل في أول وقت الأولى فهو بالخيار إن شئت جمع جمع تقديم وإن شئت جمع جمع تأخير. وإن كان الأفضل أن يصلي المغرب في وقتها والعشاء في وقتها - إذا لم يكن عليه حرج - كما فعله ابن مسعود، رضي الله عنه.

وقد نص عليه الفقهاء رحمهم الله فقالوا في صلاة المغرب: إن وافاها وقت الغروب صلى المغرب في وقتها وصلى العشاء في وقتها.

قال: (وترك الجمع سواهما أفضل) يعني ترك الجمع أفضل سوى في عرفة ومزدلفة، وقد سبق ذكر ذلك عند الكلام عن قوله: (يجوز الجمع بين الظهرين) وقلنا: إن ظاهر كلام المؤلف أن الجمع جائز وليس بأفضل. وسبق أن الصواب أنه إن وجد سببه فالأفضل الجمع، وأما إذا لم يوجد سبب الجمع فترك الجمع أفضل.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمره العقبة يوم النحر، حديث رقم (١٢٩٧)، (٩٤٣/٢).

شروط الجمع

قال المؤلف - رحمه الله - :

ويشترط للجمع ترتيباً مطلقاً، (فَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الْأُولَى اشْتَرَطَ) له ثلاثة شروط: (نِيَّةُ الْجَمْعِ عِنْدَ إِحْرَامِهَا)، أي: إحرام الأولى دون الثانية. (و) الشرط الثاني: الموالاة بينهما، (لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِمَقْدَارِ إِقَامَةٍ) صلاة، (وَوُضُوءٍ خَفِيفٍ)؛ لأن معنى الجمع المتابعة والمقارنة، ولا يحصل ذلك مع التفريق الطويل، بخلاف اليسير فإنه معفو عنه، (وَيَبْتَطُلُ) الجمع (بِرَاتِبَةٍ) يصلحها (بَيْنَهُمَا)، أي: بين المجموعتين؛ لأنه فرّق بينهما بصلاة فبطل، كما لو قضى فائتة، وإن تكلم بكلمة أو كلمتين؛ جاز. (و) الثالث: (أَنْ يَكُونَ الْعُذْرُ) المبيح (مَوْجُودًا عِنْدَ افْتِتَاحِهِمَا وَسَلَامِ الْأُولَى)؛ لأن افتتاح الأولى موضع النية، وفرادها وافتتاح الثانية موضع الجمع. ولا يشترط دوام العذر إلى فراغ الثانية في جمع المطر ونحوه، بخلاف غيره، وإن انقطع السفر في الأولى بطل الجمع والقصر مطلقاً، فيئتمها وتصح، وفي الثانية يئتمها نفلاً.

(وَإِنْ جَمَعَ فِي وَقْتِ الثَّانِيَةِ اشْتَرَطَ) له شرطان: (نِيَّةُ الْجَمْعِ فِي وَقْتِ الْأُولَى)؛ لأنه متى أخرها عن ذلك بغير نية صارت قضاءً لا جمعاً، (إِنْ لَمْ يَضِقْ) وقتها (عَنْ فِعْلِهَا)؛ لأن تأخيرها إلى ما يضيق عن فعلها حرام، وهو ينافي الرخصة، (و) الثاني: (اسْتِمْرَارُ الْعُذْرِ) المبيح (إِلَى دُخُولِ وَقْتِ الثَّانِيَةِ)، فإن زال العذر قبله؛ لم يجز الجمع؛ لزوال مقتضيه؛ كالمريض يبرأ، والمسافر يقدم، والمطر ينقطع. ولا بأس بالتطوع بينهما. ولو صلى الأولى وحده، ثم الثانية إماماً أو مأموماً، أو صلاهما خلف إمامين، أو من لم يجمع؛ صح.

الشرح

الترتيب:

قال - رحمه الله - : (ويشترط للجمع ترتيباً مطلقاً) يعني: سواء كان فيه رفق به أم لا، وسواء جمع جمع تقديم أم جمع تأخير، فلا بد من الترتيب، بأن يصلي الظهر أولاً ثم العصر ثانياً، أو المغرب أولاً ثم العشاء ثانياً، فإن لم يرتب بأن صلى العصر أولاً ثم الظهر ثانياً فإنه لا يصح على المذهب، ويأتي - إن شاء الله تعالى - الكلام عليه.

شروط جمع التقديم:

أولاً: نية الجمع عند الإحرام بالأولى:

قال: (فإن جمع في وقت الأولى اشترط له ثلاثة شروط: نية الجمع عند إحرامها، أي إحرام الأولى دون الثانية) فينوي عند الإحرام أن يجمع. فإذا أراد أن يجمع بين الظهر والعصر، فعند إحرامه للظهر ينوي الجمع؛ لأن الجمع الضم في الفعل، ومع عدم النية لا يمكن ذلك.

وهذه المسألة مبنية على اشتراط نية القصر للمسافر؛ ولهذا قال: (نية الجمع عند إحرامها أي إحرام الأولى دون الثانية).

والقول الثاني في هذه المسألة أن نية الجمع ليست شرطاً. فلو قُدِّرَ أنه صلى الصلاة في وقتها، ثم حصل سبب مبيح للجمع بعد الصلاة فيجوز الجمع.

والقول بعدم الاشتراط هو ما اختاره شيخ الإسلام، رحمه الله، وهو الصواب؛ لأن اشتراط النية ليس عليه دليل، بل الدليل في الواقع على خلافه؛ لأن النبي ﷺ كان يجمع بأصحابه ولم يُنقل أنه كان يأمرهم أن ينووا الجمع.

ولو قلنا باشتراط نية الجمع لحصل إشكال للمسبوق، فلو قُدِّرَ أن جماعة نوا جمع المغرب والعشاء جمع تقديم، ثم دخل مسبوق معهم وقد سبق بتكبيرة الإحرام، فحينئذ لا يجوز له أن يجمع صلاة العشاء؛ لأنه حينما كبر الإحرام لم يكن نواياً للجمع، اللهم إلا إذا كان يعلم، لكن المسبوق لا يعلم غالباً نية الإمام.

ثانياً: الموالاة:

قال - رحمه الله - : (والشرط الثاني: الموالاة بينهما، فلا يفرق بينهما إلا بمقدار إقامة صلاة) وهذا التفريق لا بد منه. والحقيقة أن ذكره بقوله: (فلا يفرق بينهما إلا بمقدار إقامة) ليس فيه فائدة؛ لأن الإقامة بالنسبة لصلاة الجماعة أمر لا بد منه فلو قال: (فلا يفرق بينهما إلا بيسير) لكان له وجه.

والدليل على أنه تشترط الموالاة أن الجمع هو الضم في الفعل، ومع التفريق فلا جمع. فلو قُدِّرَ أنه أراد أن يجمع بين الظهر والعصر، فصلى الظهر وبعد ساعة صلى العصر، فهذا لا يصح.

وذهب بعض أهل العلم - وهو اختيار شيخ الإسلام، رحمه الله - إلى أن الموالاة ليست شرطاً، وأن معنى الجمع هو الضم في الوقت لا في الفعل، فإذا صلى الظهر والعصر في وقت الظهر فقد جمع، حتى ولو كان بينهما زمن.

وما اختاره شيخ الإسلام - رحمه الله - أقرب إلى الصواب، إلا أنه ينبغي أن يُقيد ذلك بما إذا لم يكن الفصل طويلاً بعيداً؛ لأنه إذا طال الفصل فاتت فائدة الجمع، فكأنه صلى كل صلاة في وقتها.

والحاصل أنه يشترط لجمع التقديم - على كلام المؤلف - أمران:

١- النية، والصواب أنها لا تُشترط.

٢- الموالاة، والصواب أنها لا تشترط، إلا أن ذلك يقيد بما إذا كان الزمن ليس طويلاً. فلو صلى الظهر في بلده، وكان عنده موعد لركوب الطائرة التي سوف تطلع قبل وقت العصر، ولم يكن قد نوى الجمع. فلا يجوز له أن يجمع على المذهب؛ لأمرين: أولاً: لعدم النية. ثانياً: لفوات الموالاة.

وعلى القول بعدم اشتراط الموالاة وعدم اشتراط النية فيجوز أن يصلي في المطار ركعتين ويركب طائرته.

قال - رحمه الله - : (ووضوء خفيف) أي: وضوء لا استنجاء معه وخفيف لا ثقيل. فلو قُدر أنه عندما صلى الأولى انتقض وضوؤه فتوضأ وضوءاً خفيفاً ثم صلى الثانية فلا يضر.

أما إذا صلى الأولى وأحدث وأراد أن يتبول أو ما أشبه ذلك فذهب واستنجى من بول أو غائط وتوضأ ثم عاد ليصلي الثانية؛ فهنا قد فصل بينهما بمقدار وقت طويل، فلا جمع؛ ولهذا قال: (لأن معنى الجمع المتابعة والمقارنة، ولا يحصل ذلك مع التفريق الطويل بخلاف اليسير فإنه معفو عنه) ولكن الصواب أن مثل هذا يُغتفر.

قال - رحمه الله - : (ويبطل الجمع براتبة يصلحها بينهما؛ أي: بين المجموعتين؛ لأنه فرّق بينهما بصلاة فبطل، كما لو قضى فائتة) وهذا يُتصور في الظهر والعصر، وفي المغرب والعشاء.

فلو أرد أن يجمع بين الظهر والعصر، فصلى الظهر ثم قام بعد صلاة الظهر وصلى ركعتين راتبة، ثم صلى العصر، فيبطل الجمع بينهما؛ لأنه فرق بينهما تفريقاً ليس معذوراً فيه.

والقول الثاني أن فعل الرواتب لا يُبطل الجمع؛ لعدم اشتراط الموالاة. وفي الجمع بين الصلاتين كمغرب وعشاء مسألتان؛ الأولى الإتيان بذكر كل صلاة أو الاكتفاء بذكر واحدة منهما، والثانية: صلاة راتبة كل صلاة أو الاكتفاء براتبة واحدة.

أما المسألة الأولى: فيحتمل أن يأتي بأذكار المغرب ويأتي بأذكار العشاء. ويحتمل أن يأتي بأذكار العشاء فقط؛ لأن ذكر المغرب سقط. ويحتمل أن يأتي بأكمل الذكرين، ومن المعلوم أن ذكر المغرب أكمل؛ لأنه مشتمل على ذكر العشاء وزيادة. وهذا أقرب.

وأما المسألة الثانية - وهي السنن الراتبة - فلا بد أن يأتي براتبة للمغرب وراتبة للعشاء، والدليل على هذا أن النبي ﷺ لما فاتته السنن الراتبة قضاها، ولم يُنقل أنه اكتفى بركعتين.

قال: (وإن تكلم بكلمة أو كلمتين جاز) ومفهوم قوله أنه لو زاد عن ذلك فإنه يؤثر ولكن هذا ليس مراداً.

ثالثاً: وجود العذر عند افتتاحهما وسلام الأولى:

قال - رحمه الله - : (والثالث) أي الشرط الثالث (أن يكون العذر المبيح موجودًا عند افتتاحهما وسلام الأولى) فلا بد أن يكون العذر موجودًا في المواضع الثلاثة: عند افتتاح الأولى، وسلامه منها، وافتتاح الثانية.

والفائدة من قوله: (وسلام الأولى) مع اشتراط أن يكون موجودًا عند افتتاح الثانية أنه لو قُدر أن جمع لأجل المطر، وعند سلامه من الأولى توقف المطر، وبعد أن سلم عاد المطر، فهنا لا يجمع؛ لأن العذر لم يكن موجودًا عند سلامه من الأولى.

ولو وُجد العذر عند الافتتاح والسلام من الأولى، فلما أراد أن يقيم للثانية توقف المطر، فلا يجمع؛ لأن العذر لم يكن موجودًا عند افتتاح الثانية.

فلا بد من أن يكون العذر موجودًا في المواضع الثلاثة؛ (لأن افتتاح الأولى موضع النية) أي: نية الجمع (وفراغها وافتتاح الثانية موضع الجمع) فكان لا بد أن يكون العذر موجودًا في المواضع الثلاثة.

قال: (ولا يُشترط دوام العذر إلى فراغ الثانية) فلو قُدِّرَ أنه افتتح الأولى والعذر موجود، وسلم منها والعذر موجود، وافتتح الثانية والعذر موجود، وبعد تكبيرة الإحرام زال العذر فيجوز الجمع؛ لأن العذر كان موجودًا عند الافتتاح والسلام وافتتاح الثانية.

قال: (في جمع المطر ونحوه) مثل: الريح الشديدة الباردة والوحل.

قال: (بخلاف غيره) كضرر ومرض، فيشترط استمراره إلى فراغ الثانية؛ فلو قُدِّرَ أن شخصًا مريضًا وأراد أن يجمع بين الظهرين أو بين العشاءين، فصلى المغرب، ولما كبر لصلاة العشاء زال عنه المرض فلا يجوز الجمع؛ لأنه يُشترط استمراره إلى فراغ الثانية؛ بخلاف المطر.

ولكن الصواب أن ذلك ليس بشرط، وأن الشرط أن يكون العذر موجودًا عند الافتتاح في المطر وفي غيره، ووجه ذلك أنه شَرَعَ في هذه الصلاة على وجه مأذون فيه شرعًا، فكان له أن يستمر.

وعليه فلو قُدر أن شخصًا أراد أن يجمع بين صلاتين لمرض، فصلى الأولى، ثم في أثناء الثانية زال عنه المرض، فإنه يجوز له الجمع؛ لأنه فعل ما أمر به شرعًا.

قال: (وإن انقطع السفر في الأولى بطل الجمع والقصر مطلقًا، فيتمها وتصح) وينقطع السفر في صورتين:

الصورة الأولى: أن يرجع إلى وطنه.

الصورة الثانية: أن يقيم إقامة تمنع القصر، وذلك بأن ينوي إقامة أكثر من أربعة أيام.

فإذا انقطع السفر بطل الجمع. فلو أن إنسانًا يصلي في سفينة وهو مقبل على بلده ونوى الجمع، فكبر لصلاة الظهر، وفي أثناء صلاة الظهر وصلت السفينة إلى الشاطئ، فانقطع السفر، فهنا ليس له أن يجمع؛ لأن سبب الجمع غير موجود. وكذلك يبطل القصر، فلو قُدر أنه في الركعة الأولى، فلا بد أن يُكمل أربعًا.

قال: (وفي الثانية يُتمها نفلًا) فلو جمع جمع تقديم فصلى الأولى وفرغ منها في السفر، ثم شرع في الثانية وانقطع السفر فهنا يُتمها نفلًا؛ لأن وصف السفر زال عنه قبل فراغه منها، وحينئذ تنقلب نفلًا.

شروط جمع التأخير:

أولاً: نية الجمع:

قال - رحمه الله - : (وإن جمع في وقت الثانية اشترط له شرطان: نية الجمع في وقت الأولى؛ لأنه متى أخرها عن ذلك بغير نية صارت قضاءً لا جمعاً).

مثاله: إنسان دخل عليه وقت الظهر، ولم ينو جمع تقديم أو تأخير؛ فلا بد أن ينوي إما جمع التقديم، أو جمع التأخير، أو ينوي أن يصلي الصلاة الأولى في وقتها والثانية في وقتها. أما أن يُطلق فلا يجوز؛ لأن عدم نيته معناه إخراج الصلاة عن وقتها بغير عذر شرعي.

قال - رحمه الله - : (إن لم يضق وقتها عن فعلها؛ لأن تأخيرها إلى ما يضيق عن فعلها حرام وهو ينافي الرخصة) فإذا بقي من وقت الصلاة بمقدار الفعل فنوى الجمع فهنا لا يجوز؛ لأن تأخير الصلاة إلى أن يبقى من وقتها بمقدار فعلها حرام، والجمع رخصة، والرخص لا تُستباح بالمعاصي. هذا وجه كلام المؤلف.

ثانياً: استمرار العذر المبيح إلى دخول وقت الثانية:

قال - رحمه الله - : (والثاني: استمرار العذر المبيح إلى دخول وقت الثانية، فإن زال العذر قبله لم يجز الجمع؛ لزوال مقتضيه، كالمريض يبرأ، والمسافر يقدم، والمطر ينقطع).

فمن شروط الجمع لوقت الثانية استمرار العذر المبيح إلى دخول وقت الثانية، فأما لو زال العذر المبيح قبل دخول وقت الثانية فلا يجوز الجمع، بل يجب عليه أن يصلي الأولى في وقتها والثانية في وقتها.

مثاله: إنسان دخل عليه وقت صلاة الظهر وهو في السفر، فنوى أن يجمع جمع تأخير، فوصل إلى بلده قبل العصر، فهنا زال العذر المبيح للجمع، فيجب عليه أن يصلي الظهر في وقتها والعصر في وقتها. وكذلك في المريض يبرأ من مرضه، وفي المطر ينقطع قبل دخول وقت الثانية.

قال: (ولا بأس بالتطوع بينهما) يعني في المجموعتين جمع تأخير؛ لعدم اشتراط الموالاة.

وذهب بعض أهل العلم، رحمهم الله - وهو قول للشافعية - إلى أن الموالاة شرط للتقديم والتأخير، لكن الصواب أنه في التأخير لا يُشترط.

قال: (ولو صلى الأولى وحده ثم الثانية إمامًا أو مأمومًا، أو صلاهما خلف إمامين، أو من لم يجمع صح).

هذه عدة مسائل، وهي أنه:

- إن صلى الأولى وحده والثانية مع جماعة، إمامًا أو مأمومًا، فإنه يصح. فلا يُشترط في المجموعتين أن يتحدا في الوصف، انفرادًا واجتماعًا، ائتمامًا وإمامًا. فلو أراد إنسان أن يجمع فصلى الظهر وحده، ولما أراد أن يصلي العصر دخل رجل المسجد فصلى معه جماعة أو دخلت جماعة فصلى معهم بنية العصر فيجوز.
- والعكس كذلك؛ فلو أراد أن يجمع ووجد جماعة يصلون العصر فصلى معهم ولما أراد أن يصلي العصر لم يجد أحدًا فصلى منفردًا فيجوز.
- ولو صلى الأولى إمامًا والثانية مأمومًا أو العكس فيجوز.
- ولو صلاهما خلف إمامين، بأن دخل المسجد ووجد الإمام يصلي الظهر، فصلى معه، ولما سلم وجد جماعة يقيمون فصلى معهم فيجوز.
- أو بمن لم يجمع: كأن دخل مسافر بلدًا غير بلده، فوجد جماعة في المسجد يصلون الظهر فصلى معهم وهو قد نوى الجمع، وبعد فراغه من الصلاة وجد جماعة قد فاتتهم الصلاة فصلى معهم بنية العصر، وبذلك فقد صلى الظهر مع إمام والعصر مع إمام، وصلى الظهر مع من لم يجمع، والعصر مع من لم يجمع، فيجوز.

صلاة الخوف

قال المؤلف - رحمه الله - :

(فصل)

(وَصَلَاةُ الْخَوْفِ صَحَّتْ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِصِفَاتٍ كُلُّهَا جَائِزَةً)، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: تقول بالأحاديث كلِّها أو تختار واحداً منها؟ قال: «أنا أقول: من ذهب إليها كلِّها فحسن، وأما حديث سهل فأنا أختاره». وشرطها: أن يكون العدو مباح القتال، سفرًا كان أو حضرًا، مع خوف هجومهم على المسلمين. وحديث سهل الذي أشار إليه هو صلاته - صلى الله عليه وسلم - بذات الرقاع، طائفة صفت معه، وطائفة وُجَّاه العدو؛ فصلى بالتالي معه ركعة، ثم ثبت قائمًا وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا وُجَّاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالسًا وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم. متفق عليه.

وإذا اشتد الخوف؛ صلُّوا رجالًا وركبًا، للقبلة وغيرها، يومئذ طاقتهم، وكذا حالة هربٍ مباحٍ من عدوٍ أو سيِّلٍ ونحوه، أو خوفٍ فوتٍ عدوٍ يطلبه، أو وقتٍ وقوفٍ بعرفة. (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَحْمَلَ مَعَهُ فِي صَلَاتِهَا مِنَ السِّلَاحِ مَا يَدْفَعُ بِهِ عَنِ نَفْسِهِ وَلَا يُثْقَلُ؛ كَسَيْفٍ وَنَحْوِهِ)؛ كسكين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]. ويجوز حملُ سلاحٍ نجسٍ في هذه الحال للحاجة بلا إعادة.

الشرح

ذكر المؤلف وغيره صلاة الخوف في باب «صلاة أهل الأعدار» لأن صلاة الخوف من الأعدار التي تختلف فيها الصلاة، والأعدار التي تختلف فيها الصلاة - كمية أو كيفية - ثلاثة: المرض والسفر والخوف.

فالمرض يغير هيئة الصلاة كيفية؛ قال - صلى الله عليه وسلم - : «صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا» (١)؛ فتغيرت الهيئة.

والسفر يغير هيئة الصلاة كمية؛ قال - صلى الله عليه وسلم - : «صَلَاةُ الْمَسَافِرِ رَكَعَتَانِ» (٢).

والخوف يغيرها كيفية ويغيرها كمية إذا كان في سفر، فلو حصل الخوف في البلد فإنه يغيرها كيفية لكن يصلونها تامة، ولو حصل الخوف في السفر فإن الصلاة تتغير كمية وكيفية.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: صلاة العيدين، باب: عدد صلاة العيدين، حديث رقم (١٥٦٦)، (١٨٣/٣)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: تقصير الصلاة في السفر، حديث رقم (١٠٦٣)، (٣٣٨/١).

قال المؤلف - رحمه الله - : (وصلاة الخوف صحت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بصفات كلها جائزة، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: تقول بالأحاديث كلها أو تختار واحدًا منها؟ قال: أنا أقول: من ذهب إليها كلها فحسن).

صلاة الخوف من باب إضافة الشيء إلى سببه باعتبار صفته؛ لأن الأصل - وهي الصلوات الخمس - مشروعة، ولو بلا خوف. وقد سبق أن إضافة الشيء إلى سببه تكون باعتبار أصله وباعتبار صفته، وباعتبار أصله وصفته.

فاعتبار أصله كتحية المسجد؛ فدخول المسجد سبب لأصل الصلاة لا لوصفها؛ لأن صفتها - أعني صلاة تحية المسجد - لم تخرج عن نظائرها من الصلوات. وباعتبار صفته كصلاة الخوف؛ لأن كون صلاة الخوف على هذه الصفة المعينة سببه الخوف، لكن أصل مشروعية الصلاة ليس سببه الخوف. وباعتبار أصله ووصفه كصلاة الكسوف؛ فإن سبب مشروعية صلاة الكسوف هو الكسوف، ولها صفة خاصة تتميز بها عن بقية الصلوات.

وقوله - رحمه الله - : (صلاة الخوف) الخوف ضد الأمن. والمراد كيفية أداء الصلاة حال الخوف من العدو، لا أن صلاة الخوف صلاة جديدة مستقلة. وقد أنزل الله - عز وجل - مشروعية صلاة الخوف في السنة السادسة من الهجرة، وأول غزوة صلى فيها النبي ﷺ صلاة الخوف هي غزوة ذات الرقاع على قول لبعض العلماء، والراجح أن أول غزوة صلاها هي غزوة عسفان، وكانت قبل غزوة خيبر. واعلم أن الله شرع صلاة الخوف لحكم عظيمة، منها:

١- التخفيف على العباد والرحمة بهم.
٢- أن في شرعيتها تحصيلًا لمصلحة الصلاة في وقتها؛ لأنه بالإمكان أن يجمعوا جمع تقديم أو جمع تأخير.

٣- أخذ الحيطة والحذر من العدو؛ لئلا ييغتهم، ولهذا قال الله - عز وجل - لما ذكر صلاة الخوف: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغَفَّلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١٠٢].

٤- بيان عظم الجهاد في سبيل الله، وبيان أهميته، وأنه لأجل الجهاد سُمح واغتفر الإخلال بشيء من أركان الصلاة.

وقوله - رحمه الله - : (وصلاة الخوف صحت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - بصفات كلها جائزة) هذا اختصار محل؛ لأن هذا التعبير لم يُفد شيئًا، لأن الصلاة عمل، فهو كما لو قيل: (باب صفة الصلاة: الصلاة المشروعة أن تُصلى كما صلاها النبي ﷺ) فلا فائدة من هذا.

لكن يُعْتَذِرُ عن المؤلف بأنه لا يريد بيان الصفة، وإنما أراد أن يبين جواز تعدد الصفة، وأن جميع الصفات الواردة جائزة.

فمراد المؤلف بقوله: (بصفات كلها جائزة) ليس بيان الصفة وإنما جواز تعدد الصفة. وصفات صلاة الخوف وردت بأحاديث عن النبي ﷺ أوصلها بعضهم إلى ثلاثة عشرة صفة، وبعضهم إلى أربعة عشرة صفة، لكن عند التأمل لا يصح منها سوى نحو ست صفات أو سبع صفات، والبقية أحاديثها فيها مقال أو شذوذ. والإمام أحمد يرى أن كل صفة صحت عن النبي ﷺ في صلاة الخوف فإنه يجوز أن تفعل، وذكر المؤلف صفة من هذه الصفات وهي التي اختارها الإمام أحمد - رحمه الله - في قوله: (وأما حديث سهل فأنا أختاره) ويقصد سهل بن أبي حثمة، عن صالح بن خوات، عن أبيه، عن حضر غزوة ذات الرقاع مع النبي ﷺ. والصفة التي جاءت في حديث سهل هي التي ذكرها المصنف - رحمه الله - فيما يأتي.

وإنما اختار الإمام أحمد - رحمه الله - حديث سهل بن أبي حثمة لوجوه:

١- لأنه هو الموافق لظاهر القرآن، فإن الله - عز وجل - يقول: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١٠٢] فهذه هي الصفة التي اختارها الإمام أحمد.

٢- لأنه أحوط للصلاة.

٣- لأنه أحوط في حالة الحرب.

٤- لأنه أتقى للعدو.

٥- لقلة الحركات والأفعال في هذه الصفة.

قال المؤلف: (وشرطها أن يكون العدو مباح القتال)؛ أي كالكفار والبغاة والمحاربين؛

فمن شرط صلاة الخوف أن يكون القتال مباحاً، فإن كان القتال محرماً فإنه لا يجوز.

والقتال المباح - كما مثلنا - كقتال الكفار وقاتل المدافعة وقاتل البغاة والمحاربين، وكذلك قتال من تركوا صلاة العيد أو الأذان والإقامة؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١].

وصلاة الخوف إنما شرعت على هذا الوجه تخفيفاً على المقاتلين، والقتال المحرم لا يناسبه التخفيف.

ولو قُدِّرَ أن القتال كان محرماً وثمة جماعة أكرهوا على هذا القتال المحرم فإنهم معذورون في هذه الحال، لكن يجب عليهم أن يكفوا بقدر الاستطاعة، فلا يجوز لهم أن

يصوبوا السلاح أو الرصاص أو ما أشبه ذلك إلى هؤلاء الذين يحرم قتالهم، ولهم أن يصلوا صلاة الخوف؛ لأنهم معذورون.

قال - رحمه الله - : (سفرًا كان أو حضرًا مع خوف هجومهم على المسلمين) يعني أن صلاة الخوف تجوز في السفر وتجوز في الحضر مع خوف هجوم العدو على المسلمين، وقد صلاها النبي ﷺ في غزواته، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه صلاها في عدة غزوات كفي غزوة ذات الرقاع، وفي بطن نخلة، وفي عسفان، وفي ذي قرد المعروفة بغزوة الغابة.

قال - رحمه الله - : (وحديث سهل الذي أشار إليه هو صلاته صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع) ذات الرقاع أي صاحبة الرقاع، ونسبت الصلاة إليها لوقوعها فيها. والرقاع جمع رقعة من الجلد ونحوه، وإنما سميت هذه الغزوة بغزوة ذات الرقاع لأن الصحابة - رضي الله عنهم - رقت أقدامهم فجعلوا يلفون على أرجلهم الخرق كالترقيع لها، وكانت هذه الغزوة في السنة السابعة من الهجرة قبل خيبر على القول الراجح الذي جزم به البخاري - رحمه الله - في صحيحه (١).

قال: (طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو، فصلى بالتالي معه ركعةً ثم ثبت قائمًا، وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا وصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالسًا، وأتموا لأنفسهم، ثم سلم بهم. متفق عليه (٢)).

فقد قسمهم النبي ﷺ إلى قسمين: قسم صلى معه، وقسم كان وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة، فكبر للإحرام وركع ورفع وسجد سجدين، ولما قام من السجدة الثانية ثبت قائمًا، وهذه الطائفة أتمت لأنفسها، ثم سلمت، وذهبت وجاه العدو، وما زال النبي ﷺ واقفًا، ثم جاءت الطائفة التي كانت وجاه العدو وصفت معه في الركعة الثانية، فصلى بهم الركعة الثانية، فركع ورفع وسجد سجدين وجلس للتشهد، ولما جلس للتشهد قاموا يتمون لأنفسهم، فصلوا ركعة، ولما وصلوا إلى التشهد سلم بهم.

ويلاحظ في صلاته - صلى الله عليه وسلم - عدله في هذه الصلاة؛ حيث إن الطائفة الأولى أدركت معه ابتداء الصلاة والتحريم، والطائفة الثانية أدركت معه التسليم.

قال العلماء - رحمهم الله - : وقد جاءت الأخبار أنها ستة عشر نوعًا، لكن المشهور من هذه الصفات ست أو سبع صفات.

ومن الصفات المشهور لها: أن يصفهم صفين، ويصلي بهم جميعًا، فيكبر للإحرام ويكبرون معه، الصف المقدم والصف المؤخر، ويركع بهم فيركعون معه، ويرفع فيرفعون معه،

(١) صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، حديث رقم (٤١٢٥)، (١١٣/٥).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، حديث رقم (٤١٢٩)، (١١٣/٥)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الخوف، حديث رقم (٨٤٢)، (٥٧٥/١).

وإذا سجد يسجد معه الصف الأول فقط، والصف الثاني لا يزال واقفاً للحراسة، ثم إذا سجد بهم سجدتين وقام إلى الركعة الثانية يسجد الصف الثاني سجدتين قضاء ثم يقومون، ويتقدم الصف المؤخر ويتأخر الصف المقدم، فيركع بهم جميعاً ثم يرفع من الركوع، فإذا سجد سجد معه الصف الأول الذين كانوا في الصف الثاني، والصف الثاني يثبت قائماً، فإذا رفعوا من السجود هوى الصف الثاني للسجود وسجد، ثم جلسوا للتشهد وسلم بهم. وهذه الصفة فيما إذا كان العدو وجاه القبلة.

واعلم أن قائد الجيش ليس مخيراً أن يصلي على أية صفة، بل يجب عليه أن يراعي المصلحة. فإذا كان العدو جهة القبلة فهناك صفة مختارة، وإذا كان العدو في غير جهة القبلة فهناك صفة أخرى، وإذا كان في الخلف فهناك صفة ثالثة، وإذا كان على اليمين فهناك صفة رابعة.

قال - رحمه الله - : **(وإذا اشتد الخوف صلوا رجالاً وركباً)** يُستفاد من ذلك أن الصلاة لا تُؤخر في شدة الخوف، بل يصلي على حسب حاله، وهذا يدل على أن الوقت من أهم شروط الصلاة، بل هو أهمها.

وعن الإمام أحمد - رحمه الله - رواية في هذه المسألة أنه إذا اشتد الخوف فله التأخير إذا احتاج إلى عمل كثير، بمعنى أنه إذا كان القتال مشتتاً ويحتاج إلى عمل كثير بحيث يكون هذا العمل منافياً للصلاة تمام المنافاة فإن له أن يؤخر. وهذا هو القول الراجح الصحيح؛ بدليل أن النبي ﷺ أصر الصلاة في غزوة الأحزاب (١).
وعليه فنقول: الخوف نوعان:

خوف يكون مشتتاً، بحيث لا يعقل الإنسان الصلاة، فهنا تؤخر الصلاة.

وخوف يكون دون ذلك، بحيث يعقل الصلاة، فيصلي على حسب حاله.

قال - رحمه الله - : **(للقبلة وغيرها)** لعموم قوله تبارك وتعالى: **(فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ)** [البقرة: ١١٥] **(يومئذ طاقتهم)** يعني يصلون بالإيماء في الركوع والسجود.

قال: **(وكذا)** يعني: وكذا الحكم **(حالة هربٍ مباحٍ من عدو)** يعني: إذا كان هربه مباحاً، احترازاً مما لو كان هربه محرماً **(أو سيل ونحوه)** فلو قُدر أنه في بلد فحصل فيضان مثلاً وجاء وقت الصلاة وهو يهرب من الفيضان فيصلي صلاة الخوف **(أو خوف فوت عدوٍ يطلبه)** بمعنى أنه يلحق عدواً ولو وقف للصلاة المعتادة لهرب العدو فله أن يصلي صلاة الخوف **(أو وقت وقوفٍ بعرفة)** أي إذا خشي فوت وقت الوقوف بعرفة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم (٢٩٣١)، (٤٣/٤)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث رقم (٦٢٧)، (٤٣٧/١).

وهذا القول - أي جواز صلاة الخوف خشية فوت الوقوف بعرفة - هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، قال: لدعاء الضرورة إلى ذلك؛ لأن به يُدْرَك الحج وبعده يحصل الضرر، وهو فوت الحج.

قال: (ويستحب أن يحمل معه في صلاتها) يعني: صلاة الخوف (من السلاح ما يدفع به عن نفسه ولا يُثقله؛ كسيف ونحوه كسكين؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]) ولقوله - عز وجل - أيضًا: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾، وذهب بعض العلماء إلى وجوب حمل السلاح في الصلاة.

والصواب في هذه المسألة أن ذلك راجع إلى المصلحة، فإن كان من المصلحة أن يحمل السلاح وجب، وإن لم يكن من المصلحة أن يحمل السلاح لم يجب. وإذا قلنا بوجوب حمل السلاح فقال بعض العلماء: لا تصح الصلاة بدونها، فحمل السلاح يكون شرطاً كستر العورة. ولكن هذا القول مخالف للإجماع. والحاصل أن حمل السلاح على المذهب مستحب، وقال بعض العلماء: إنه واجب. والصواب أن ذلك راجع إلى المصلحة. والصواب أن الصلاة تصح بدونها، وهو محل إجماع. إنما كان قول بعضهم: إنها لا تصح بدون حمل السلاح وجعل ذلك كشرط ستر العورة. فيه نظر لأمر:

١- لمخالفته للإجماع.

٢- لأن الأمر هنا لا يعود إلى ذات الصلاة، وإنما يعود إلى أمر خارج، وهو أخذ الحيطة والحذر وحفظ النفس.

قال - رحمه الله - : (ويجوز حمل سلاح نجس في هذه الحال للحاجة بلا إعادة) أي يجوز أن يحمل معه سلاحاً نجساً، فلو كان السلاح الذي معه ملطخاً بدماء من قتل ونحو ذلك فلا حرج، ولا إعادة عليه. وظاهر كلامه: ولو كانت النجاسة مما لا يُعفى عنه لولا الخوف. ووجه ذلك الضرورة، فالضرورة تبيح المحرم، قال الله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

ولو تغيرت حال المصلي؛ بأن كان يصلي آمناً ثم حصل خوف، أو كان يصلي صلاة خوف ثم حصل أمن، فإنه ينتقل ويبنى. فلو كان يصلي صلاة خوف ثم أمن انتقل إلى صلاة أمن وبنى على صلاته وأتمها. ولو شرع في صلاة أمن ثم حصل الخوف في أثناء الصلاة فإنه ينتقل ويبنى.

وإنما يبنى لأن ما قبل تغير الحال صحيح؛ فهو كالمريض إذا ابتدأ الصلاة قادراً ثم حصل العجز فيجلس، أو العكس بأن يتدئ المريض الصلاة قاعداً ثم يشفى؛ فإنه يتم الصلاة قائماً.

ولا تأثير للخوف في عدد الركعات فالرباعية تُصلى أربعة، وإنما تأثير الخوف في تغيير هيئة الصلاة فقط. وإن كان ظاهر كلام الإمام أحمد - رحمه الله - أن الخوف يؤثر في عدد الصلاة.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب صلاة الجمعة)

سُميت بذلك لجمعها الخلق الكثير، ويومها أفضل أيام الأسبوع، وصلاة الجمعة مستقلة، وأفضل من الظهر، وفرض الوقت، فلو صلى الظهر أهل بلد مع بقاء وقت الجمعة لم تصح، وتؤخر فائتة لخوف فوتها، والظهر بدل عنها إذا فاتت.

الشرح

قال - رحمه الله -: (باب صلاة الجمعة) الإضافة هنا من باب إضافة الشيء إلى زمنه ووقته؛ أي الصلاة التي تُفعل زمن الجمعة ووقت الجمعة.

ولفظ الجمعة فيه لغات: ففيه ضم الجيم والميم جُمعة، وسكون الميم وفتحها.

قال: (سميت بذلك لجمعها الخلق الكثير)، سميت الجمعة بذلك، قيل: لجمعها الخلق الكثير. وقيل: لأن آدم - عليه الصلاة والسلام - جُمع خلقه في يوم الجمعة. وقيل: إنها سميت بذلك لما جُمع فيها من الخيرات. وقيل: إنها سميت بذلك لأن الله تعالى جمع في هذا اليوم من الأمور الكونية والأمور الشرعية ما لم يجمعه في غيره. ولا مانع أن نقول بصحة جميع هذه الأسباب؛ حيث لا منافاة.

قال: (ويومها أفضل أيام الأسبوع) اعلم أن الاجتماعات الشرعية أنواع:

اجتماع يومي: وذلك في الصلوات الخمس، كل يوم وليلة.

اجتماع أسبوعي: وذلك في الجمعة.

اجتماع حولي: أي في كل سنة، وذلك في العيدين.

اجتماع عمري: وهو الاجتماع في الحج.

ويوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع، ويوم عرفة أفضل الأيام باعتبار السنة. وعليه فقول النبي - عليه الصلاة والسلام -: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة»^(١) هذا باعتبار الأسبوع.

وقد خص الله - عز وجل - يوم الجمعة بخصائص قدرية وخصائص شرعية، وما ذاك إلا لفضله وأهميته، فمن خصائصه القدرية الكونية:

١- أن فيه مبدأ الخلق، ففيه خلق آدم - عليه الصلاة والسلام - من طين قال تعالى: ﴿

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢].

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: فضل يوم الجمعة، حديث رقم (٨٥٤)، (٥٨٥/٢).

٢- أن فيه كمل خلق السماوات والأرض، فأولها يوم الأحد وآخرها يوم الجمعة؛ قال تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] قبل أربعة أيام؛ قال: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِّلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت: ١٠].

٣- في هذا اليوم أُخرج آدم - عليه الصلاة والسلام - من الجنة وأهبط إلى الأرض.

٤- في هذا اليوم تقوم الساعة، فلا تقوم الساعة إلا يوم الجمعة، وفيه يُبعث الناس.

٥- أن الله - عز وجل - هدى هذه الأمة إلى يوم الجمعة وأضل عنه اليهود والنصارى، فكان لليهود يوم السبت وللنصارى يوم الأحد.

ويختص يوم الجمعة بأمر شرعية كثيرة؛ منها:

أولاً: صلاة الجمعة، التي هي أكد فروض الإسلام، واجبة إجماعاً.

ثانياً: الاغتسال - كما يأتي - لقول النبي، عليه الصلاة والسلام: «غسل الجمعة واجب

على كل محتلم» (١)، وقال: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل» (٢).

ثالثاً: التطيب.

رابعاً: السواك، فإن السواك - وإن كان مشروعاً في أوقات عدة - لكن له ميزة وخصيصة

في يوم الجمعة.

خامساً: استحباب التبكير إليها؛ قال - صلى الله عليه وسلم - : «من راح في الساعة

الأولى فكأنما قرب بدنة» (٣).

سادساً: الإنصات إلى خطبة الجمعة، وقد سماها الله - عز وجل - ذكراً فقال:

﴿فَاسْمِعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] بل جاء التحذير من التغافل والتشاغل عن خطبة

الجمعة؛ قال - صلى الله عليه وسلم - : «إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام

يخطب فقد لغوت، ومن لغا فلا جمعة له» (٤).

سابعاً: قراءة سورة الكهف، بناء على الحديث الوارد في هذا (٥)، والحديث وإن كان فيه

ضعف لكن يعضده عمل الصحابة.

ثامناً: النهي عن تخصيصه بالصيام، وعن تخصيص ليلته بقيام؛ لقول النبي - عليه

الصلاة السلام - : «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلتها بقيام» (٦)؛ وإنما نُهي عنه لأنه

بمثابة عيد الأسبوع فأعطي بعض أحكام العيد، فكما أن عيد الفطر وعيد النحر يحرم

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: فضل الجمعة، حديث رقم (٨٨١)، (٣/٢)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: الطيب والسواك يوم الجمعة، حديث رقم (٨٥٠)، (٥٨٢/٢).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، حديث رقم (٩٣٤)، (١٣/٢)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، حديث رقم (٨٥١)، (٥٨٣/٢).

(٥) وهو قوله - صلى الله عليه وسلم - : «من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين» وسيذكره المؤلف لاحقاً، وسيأتي تخريجه في موضعه.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: كراهة صيام يوم الجمعة منفرداً، حديث رقم (١١٤٤)، (٨٠١/٢).

صومهما فكذلك الجمعة؛ لأنه عيد الأسبوع. لكن لما لم يكن كعيد الفطر وعيد النحر رُحِّصَ في صيامه إذا تقدمه بيوم أو أعقبه بيوم؛ لأن النبي - عليه الصلاة والسلام - دخل على جويرية يوم جمعة وهي صائمة فقال: «أصمتِ أمس؟» قالت: لا. قال: «أصومين غدًا؟» قالت: لا. قال: «إذن فأفطري» (١).

فدل ذلك على أن الإنسان يجوز له أن يصوم يوم الجمعة إذا صام يومًا قبله أو يومًا بعده، وكذلك إذا صادف عادة له، أو لم يكن في وقته فراغ إلا في الجمعة فحينئذ يجوز.

تاسعًا: الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ فيه، فالصلاة على النبي - عليه الصلاة والسلام - مشروعة في كل وقت، وتتأكد في يوم الجمعة وفي ليلة الجمعة، ولا يخفى ما في الصلاة على النبي - عليه الصلاة والسلام - من الفضل العظيم، قال - عليه الصلاة والسلام -: «من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه بها عشرًا» (٢).

عاشرًا: يُسن قراءة سورة "الم تنزيل" السجدة، في فجر يوم الجمعة، فقد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يقرأ بها (٣)، وكان تدل على الاستمرار غالبًا. ولذلك جاء في رواية الطبراني: «وكان يديم ذلك» (٤).

وأما ما ذكره بعض العلماء - ومنهم شيخ الإسلام، رحمه الله - أنه تُكره المداومة على قراءة هذه السورة فهذا فيه نظر؛ لأنه لا يمكن أن نَصِفَ أمرًا ثبت عن النبي - عليه الصلاة والسلام - بأنه مكروه.

حادي عشر: لصلاة الجمعة قراءة مخصوصة، وهي الجمعة والمنافقون، أو سبح والغاشية، وهذه السنة ينذر الآن من يتبعها فيقرأ بما ورد، بل الأئمة الآن يتخذون مسلكًا غريبًا فيه مخالفة للسنة، وهي أن يقرأ في الجمعة ما يناسب الخطبة، فإذا خطب عن الحج قرأ في الصلاة: «**وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا**» [الحج: ٢٦] أو «**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**» [البقرة: ١٩٦]، وإذا تكلم عن الصيام يقرأ آيات الصيام، وإذا تكلم عن قصة موسى وهارون في عاشوراء يقرأ في الصلاة «**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ**» [هود: ٩٦] وما أشبه ذلك.

وهذا يتضمن مفسدتين:

المفسدة الأولى: الابتداء؛ حيث جعل قراءة الصلاة تابعة لموضوع الخطبة، وهذا لم يرد عن النبي، عليه الصلاة والسلام.

المفسدة الثانية: أن فيه عدولًا عما جاءت به السنة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: صوم يوم الجمعة، حديث رقم (١٩٨٦)، (٤٢/٣).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة، باب: القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، حديث رقم (٣٨٤)، (٢٨٨/١).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) المعجم الصغير للطبراني، حديث رقم (٩٨٦)، (١٧٨/٢).

ثاني عشر: النهي عن السفر بعد نداء الجمعة الثاني حتى يصلي إلا أن يؤديها في طريقه.

ثالث عشر: تحريم البيع والشراء بعد نداء الجمعة الثاني؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] وهذا نهى عائد على ذات المنهي عنه فيقتضي الفساد.

واختلف الفقهاء في خصوص النهي بالبيع أو عمومه في سائر العقود؛ فمنهم من يقول: وكذا سائر العقود. ومنهم من يخص ذلك بالبيع. ولكن الصحيح أن سائر العقود كذلك؛ لأن العلة هي التشاغل عن سماعه الخطبة.

وهذا النهي إنما يحرم على من تلزمه الجمعة، أما من لا تلزمه الجمعة كصبي وامرأة فيجوز؛ لأن الجمعة لا تلزمهما.

رابع عشر: لا نهى فيه عن الصلاة وقت الزوال على قول بعض العلماء؛ ففي حديث عقبة بن عامر - رضي الله عنه - قال: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف الشمس للغروب» (١).

والشاهد فيه قوله: «حين يقوم قائم الظهيرة» فبعض العلماء - وهو مذهب الشافعي، رحمه الله - قال: لا نهى يوم الجمعة؛ لأن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يأتون المسجد ويصلون إلى أن يأتي الرسول، عليه الصلاة والسلام، وهذا يدل على أنه لا نهى؛ إذ لو كان هناك نهى لكانوا يُمسكون عن الصلاة قبل الزوال.

ولكن الاستدلال بهذا لا يصح؛ لأن غالب فعل الرسول - عليه الصلاة والسلام - أنه كان يصلي الجمعة قبل الزوال، وحينئذ يكون دخوله قبل حضور وقت النهي. فالصحابه في عهده لم يكونوا يقبلون ولا يتغدون إلا بعد الزوال، وهذا يدل على أن ابتداءه بالصلاة قبل الزوال.

خامس عشر: فيه ساعة الإجابة، وهي التي قال فيها النبي - عليه الصلاة والسلام - : «إن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله عز وجل شيئاً من الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه» (٢)، وأرجاها ساعتان:

الأولى، وهي أكد: من دخول الخطيب إلى انقضاء الصلاة.

الثانية: آخر ساعة بعد العصر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: الساعة التي في يوم الجمعة، حديث رقم (٩٣٥)، (١٣/٢)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: في الساعة التي في يوم الجمعة، حديث رقم (٨٥٢)، (٥٨٣/٢).

وفي الحديث يقول - عليه الصلاة والسلام - : « لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي »؛ فهذا ينطبق على الساعة الأولى وهي من دخول الخطيب إلى انقضاء الصلاة؛ لأنه من دخول الخطيب مصليًا حكمًا، وبعد ذلك هو مصليٌ حقيقة.

ولا يجوز أن يطيل الصلاة، وقد نص العلماء - رحمهم الله - على أنه يحرم مدُّ النفل حتى يُدخله وقت النهي، والصلاة في وقت النهي بمثابة صلاة ضرورة.

سادس عشر: أنها لا تصح قبل الوقت ولا بعده؛ ولذلك كان من شرطها الوقت، بخلاف بقية الصلوات، فإنها تصح بعد الوقت.

سابع عشر: أنها ليس لها راتبة قبلها، بل يصلي ما قدر الله له، وأما بعدها فسيأتي أن أصح الأقوال أن يصلي أربعًا؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام - : « إذا صلى أحدكم الجمعة فليصلي بعدها أربعًا »^(١)، وثبت أنه - صلى الله عليه وسلم - صلى ركعتين^(٢)، وبعض العلماء جمع فقال: إن صلى في بيته صلى ركعتين، وإن صلى في المسجد صلى أربعًا. وبعضهم قال: يصلي ستًّا.

ولكن الأقرب أنه يصلي أربعًا مطلقًا؛ لأن القاعدة أنه إذا تعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام وقوله فالمقدم القول.

ثامن عشر: أنها لا تُجمع إلى ما بعدها - وهي صلاة العصر - وذلك لأمر:

أ- لأن الجمعة صلاة مستقلة، وليست بدلا عن الظهر. وقال بعض العلماء رحمهم الله: إنها بدل عن الظهر، فالركعتان بدل عن ركعتين، والخطبتين بدل عن الركعتين الأخيرين. فألغز بعضهم فقال: لنا صلاة تُقصر في الحضر. يقصد الجمعة. ولكن هذه المعايير غير صحيحة؛ وذلك لأن صلاة الجمعة ليست ظهرًا مقصودًا، بل صلاة الجمعة صلاة مستقلة، كما سيأتي، إن شاء الله تعالى.

ب- لأن الجمع إنما ورد بين الظهر والعصر، ولم يرد بين الجمعة والعصر.

ج- لأن سبب الجمع وُجد في عهد الرسول - عليه الصلاة والسلام - ولم يُنقل أنه جمع، ففي حديث أنس في قصة الأعرابي الذي دخل، والنبي عليه الصلاة والسلام يخطب، فقال: هلكت الأموال وانقطعت السبل فادعُ الله أن يغثنا، قال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا» فما نزل - عليه الصلاة والسلام - من المنبر إلا والمطر يتحادر من لحيته^(٣). وهذا سبب للجمع ولم يجمع صلى الله عليه وسلم؛ بل في الجمعة الثانية دخل الرجل فقال: يا رسول الله غرق المال، وتهدم البناء، فادعُ الله يمسكها. فهو سبب للجمع ومع ذلك لم يجمع، صلى الله عليه وسلم.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة، حديث رقم (٨٨١)، (٦٠٠/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة وقبلها، حديث رقم (٩٣٧)، (١٣/٢)، ومسلم في

كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة، حديث رقم (٨٨٢)، (٦٠٠/٢).

(٣) سبق تخريجه.

والحاصل أن من خصائص الجمعة أنها لا تُجمع إلى ما بعدها. والمسألة ليست محل إجماع، فإن بعض العلماء - وهو وجه للشافعية - يرون جواز الجمع. وبعض الناس إذا كان مسافرًا يوم الجمعة دخل مع الإمام بنية الظهر فلا ينوي الجمعة، فيظن أنه يجوز له أن يجمع بين الظهر الذي نواه والعصر. وهذا لا يجوز؛ لأن المسافر إذا حضرها لزمته، لكن تلزمه بغيره لا بنفسه. ولو قُدِّرَ أنه فعل ذلك فيُحرم أجر الجمعة ولا يُثاب ثوابها.

فهذه بعض الخصائص القدريّة والكونيّة وبعض الخصائص الشرعيّة المتعلقة بالجمعة. قال: (وصلاة الجمعة مستقلة، وأفضل من الظهر، وفرض الوقت)؛ أي هي صلاة مستقلة وليست بدلا عن الظهر، والخطبتان ليستا بدلا عن ركعتين، وذهب بعض أهل العلم - رحمهم الله - إلى أن الجمعة بدل عن الظهر، والخطبتين بدل عن ركعتين، ولكن الصواب ما سبق.

ويترتب على هذا الخلاف أحكام، فإذا قلنا: إنها صلاة مستقلة فينبني على ذلك:

- ١- أنها لا تنعقد بنية الظهر ممن لا تجب عليه.
- ٢- أنها تجوز قبل الزوال. وإذا قلنا: إنها بدل عن الظهر فلا تصح قبل الزوال؛ لأن وقت الظهر إذا زالت الشمس.
- ٣- أنه ليس لمن قُلد الإمامة في الجمعة أن يؤم الصلوات الخمس؛ لأنها صلاة مستقلة. وأما إذا قلنا: إنها بدل عن الظهر، فلنمّن جعل إمامًا في الجمعة أن يصلي بقية الصلوات.

٤- أنها لا تُجمع مع العصر في محل يبيح الجمع.

قال - رحمه الله -: (فلو صلى الظهر أهل بلد مع بقاء وقت الجمعة لا تصح) أي أن أهل بلد ممن اجتمعت فيهم شرائط الجمعة؛ بأن كانوا مستوطنين وكانوا أربعين... إلخ، لو صلوا الظهر لما زالت الشمس مع بقاء الجمعة، فإنها لا تصح؛ لأنهم مخاطبون بصلاة الجمعة.

قال - رحمه الله -: (وتؤخر فائتة لخوف فوتها) أي أنه لو قُدِّرَ أن الإنسان عليه فائتة، ولو اشتغل بهذه الفائتة لفاتته صلاة الجمعة فإنه يبدأ بالجمعة.

وكذلك تؤخر الفائتة أيضًا لإقامة الجمعة؛ فلو قُدِّرَ أن جماعة من أهل البلد أرادوا أن يصلوا الجمعة فتذكروا فائتة؛ كما لو ذكروا أنهم صلوا العشاء أمس من غير وضوء، وإذا اشتغلوا بالطهارة وقضاء الفائتة لخرج وقت الجمعة فيقدمون الجمعة.

قال: (والظهر بدل عنها إذا فاتت) فإذا فاتت الجمعة فإنها لا تُصلى على صفتها؛ بل تُقضى على غير صفتها. وقد سبق أن قضاء الصلوات ينقسم إلى أقسام من حيث القضاء:

ما يقضى على صفتها، ما يقضى على غير صفتها، ما يقضى على صفتها في نظير وقته من الغد، وسيأتي الكلام عليها، إن شاء الله تعالى.

من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه

قال المؤلف رحمه الله:

(تَلَزَمَ) الجمعة (كُلَّ ذَكَرٍ). ذكره ابن المنذر إجماعًا؛ لأن المرأة ليست من أهل الحضور في مجامع الرجال، (حُرِّ)؛ لأن العبد محبوس على سيده، (مُكَلَّفٌ مُسْلِمٍ)؛ لأن الإسلام والعقل شرطان للتكليف وصحة العبادة، فلا تجب على مجنون ولا صبي؛ لما روى طارق بن شهاب مرفوعًا: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةٌ: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، أَوْ امْرَأَةٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيضٌ». رواه أبو داود، (مُسْتَوْطِنٌ بِنَاءٍ)، معتاد، ولو كان فراسخ، من حجر أو قصب ونحوه، لا يرتحل عنه شتاءً ولا صيفًا، (اسْمُهُ)، أي: البناء (وَاحِدٌ) وَلَوْ تَفَرَّقَ) البناء، حيث شمله اسم واحد، كما تقدم، (لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ) إذا كان خارجًا عن المصر (أَكْثَرُ مِنْ فَرَسَخٍ) تقريبًا، فتلزمه بغيره؛ كمن بخيام ونحوها، ولم تنعقد به، ولم يجز أن يؤم فيها. وأما من كان في البلد؛ فيجب عليه السعي إليها، قُرْبٌ أَوْ بَعْدٌ، سمع النداء أو لم يسمعه؛ لأن البلد كالشيء الواحد.

(وَلَا تَجِبُ) الجمعة (عَلَى مُسَافِرٍ سَفَرٍ قَصِيرٍ)؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه كانوا يسافرون في الحج وغيره فلم يُصَلِّ أَحَدٌ مِنْهُمْ الجمعة فيه، مع اجتماع الخلق الكثير، وكما لا تلزمه بنفسه لا تلزمه بغيره، فإن كان عاصيًا بسفره، أو كان سفره فوق فرسخ ودون المسافة، أو أقام ما يمنع القصر و لم ينو استيطانًا؛ لزمته بغيره. (وَلَا) تجب الجمعة على (عَبْدٍ)، ومُبَعَّضٍ، (وامرأة)؛ لما تقدم، ولا خنثى؛ لأنه لا يعلم كونه رجلًا، (وَمَنْ حَضَرَهَا مِنْهُمْ أَجْزَأَتْهُ)؛ لأن إسقاطها عنهم تخفيفًا، (وَلَمْ تَنْعَقِدْ بِهِ)؛ لأنه ليس من أهل الوجوب، وإنما صحت منه تبعًا، (وَلَمْ يَصِحَّ أَنْ يُؤَمَّ فِيهَا)؛ لئلا يصير التابع متبوعًا.

(وَمَنْ سَقَطَتْ عَنْهُ لِعُذْرٍ) غير سفر؛ كمرض وخوف، (إِذَا حَضَرَهَا وَجِبَتْ عَلَيْهِ) وانعقدت به، وجاز أن يؤم فيها؛ لأن سقوطها لمشقة السعي، وقد زالت.

(وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ) وهو (ممن) يجب (عليه حُضُورُ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ)، أي: قبل أن تقام الجمعة، أو مع الشك فيه؛ (لَمْ تَصِحَّ) ظُهره؛ لأنه صلى ما لم يخاطب به وترك ما خوطب به، وإذا ظن أنه يدرك الجمعة؛ سعى إليها؛ لأنها فرضه، وإلا انتظر حتى يتيقن أنهم صلوا الجمعة، فيصلي الظهر.

(و تَصِحُّ) الظهر (مِمَّنْ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ) الجمعة لمرض ونحوه، ولو زال عذره قبل تجميع الإمام، إلا الصبي إذا بلغ، (وَأَلْفُضَلُ) تأخير الظهر (حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ) الجمعة. وحضورها لمن اختلّف في وجوبها عليه كعبد أفضل، وتُدبَرُ تصدقٌ بدينار أو نصفه لتاركها بلا عذر.

(وَلَا يَجُوزُ لِمَنْ تَلَزَمَتْهُ) الجمعة (السَّفَرُ فِي يَوْمِهَا بَعْدَ الزَّوَالِ) حتى يصلي؛ إن لم يخف فوت رفقته، وقبل الزوال يُكره؛ إن لم يأت بها في طريقه.

الشرح

من تلزمه الجمعة:

قال المؤلف - رحمه الله - : (تَلْزِمُ الْجُمُعَةُ) أي تجب؛ لأن لزوم الشيء وملازمته بمعنى أنه لا ينفصل أحد المتلازمين عن الآخر (كُلُّ ذَكَرٍ) والمراد بالذكر هنا البالغ؛ فلا تجب الجمعة على المرأة، وإذا لم تجب على المرأة لم تجب على الخنثى من باب أولى، وهذا محل إجماع كما قال: (ذكره ابن المنذر إجماعاً؛ لأن المرأة ليست من أهل الحضور في مجامع الرجال)، وهذا مما يؤيد أن صلاة الجمعة مستقلة وليست فرض الوقت؛ لأنها لو كانت فرض الوقت لوجبت على من تجب عليهم الظهر.

وحكى بعضهم رواية عن الإمام أحمد - رحمه الله - بوجود الجمعة على المرأة، ولكن هذه الرواية نظروا فيها، فقالوا: إنها لا تصح، وهي مخالفة للإجماع.

قال: (حُرِّ) خرج به العبد، قالوا: (لأن العبد محبوس على سيده) أي: لأن العبد مشغول بخدمة سيده، فلا يُشغَل بخدمة الله. لأن المشغول لا يُشغَل. وقياساً على عدم وجوب الجماعة عليه.

وظاهر كلام المؤلف - رحمه الله - أن العبد لا تجب عليه ولو أذن له سيده، بل لو أمره سيده.

والقول الثاني في هذه المسألة: أن صلاة الجمعة تجب على العبد إن أذن له سيده، قالوا: لأن العلة الانشغال فإذا أذن زالت العلة.

والقول الثالث: تجب على العبد مطلقاً؛ سواء أذن السيد أو لم يأذن؛ وذلك لأن خدمة الله وحق الله مقدم على حق العبد.

وأما قياس ذلك على صلاة الجماعة في أنها لا تجب على العبد فيقال: إن بينهما فرقاً، وذلك أن الجماعة تتكرر في كل يوم وليلة خمس مرات، فذهابه لها فيه نوع انشغال، بخلاف الجمعة فإنها لا تتكرر إلا مرة كل أسبوع.

وما عللوا به من أن العبد مشغول بخدمة سيده، فنقول: هذا التعليل مطروح من أصله؛ لأنه ينتقض فيما لو أذن بل فيما لو أمر.

والصواب في هذه المسألة أن الجمعة تجب على العبد كغيره؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فعلق الله - عز وجل - الحكم بوصف الإيمان.

قال: (مُكَلَّفٌ مُسْلِمٌ) أي: أن يكون بالغاً عاقلاً، وهذان الشرطان لا حاجة إلى ذكرهما؛ لأن الإسلام والتكليف شرطان في كل عبادة. فذكر هذين الشرطين هنا لا فائدة منه، فهو تطويل بلا فائدة.

والمكلف هو البالغ العاقل، فغير المكلف لا تجب عليه؛ لأن غير المكلف لا تلزمه الواجبات؛ لقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير

حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق»^(١)؛ فغير المكلف لا تلزمه الواجبات، إلا ما يتعلق بالمال وما أنيط الحكم فيه بسبب بقطع النظر عن الفاعل. فالزكاة تجب على غير المكلف؛ لأنها تتعلق بالمال، وضمان المتلفات كذلك، فلو أن صبياً أتلف مالا فيجب الضمان. والفرق بين الصبي والمجنون أن الصبي تصح منه الجمعة إذا كان مميزاً دون المجنون، والفرق بينهما ظاهر، فالمجنون لا عقل له، والنية شرط في العبادة، بخلاف الصبي المميز فإنه يعقل.

وقوله - رحمه الله - : (مسلم) خرج بذلك الكافر، فلا تجب الجمعة على الكافر، بل لا تصح منه؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤] فإذا كانت النفقات مع تعدي نفعها لا تُقبل ولا تنفع فغيرها مما يكون نفعه قاصراً من باب أولى.

وإذا وُجد كافر عند المسجد وقت الصلاة، فمن المعلوم أنه لا يجوز أمره بالصلاة، فيلزم إبعاده عن المسجد؛ لأن في قربهم من المسجد إعلناً للمنكر، ولأن فيه مراغمة للمسلمين، ولأن هذا الكافر قد تُجهل حاله فيُظن أنه مسلم، فيُغترب به.

وحاصل ما مضى أنه يشترط لوجوب الجمعة على المسلم أن يكون ذكراً حراً مسلماً مكلفاً (لأن الإسلام والعقل شرطان للتكليف وصحة العبادة، فلا تجب على مجنون ولا صبي) وذهب بعض العلماء إلى أن الصبي إذا لزمته المكتوبة لزمته الجمعة. وقد أوجب بعض العلماء المكتوبة على ابن عشر، ولكن الصواب أنها لا تجب إلا بالبلوغ.

قال: (لما روى طارق بن شهاب مرفوعاً: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في الجماعة إلا أربعة: عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض» رواه أبو داود^(٢)) ولكن هذا الحديث في إسناده مقال، ولا يمكن أن يكون معارضاً لعموم الأدلة، ومنها قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

قال - رحمه الله - : (مستوطن ببناء) أي أن يكون قد أقام في هذا المكان إقامة استيطان، وأن تكون إقامته ببناء، فهما شرطان:

١- الاستيطان، وضده عدم الاستيطان.

٢- البناء، وضده: إذا كان مستوطناً بغير بناء.

فالجمعة لا تجب على غير المستوطن، ولا على من استوطن بغير بناء، كما لو استوطن بيوت شعر أو خيام فلا تجب عليه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب: الجمعة للمملوك والمرأة، حديث رقم (١٠٦٧)، (٢٨٠/١).

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُشترط في الاستيطان أن يكون ببناء، بل لو كان بخيام أو عمود أو بيوت شعر أو غير ذلك فإن الجمعة تجب عليه. لكن يُشترط في ذلك أن يكونوا يزرعون كما يزرع أهل البلد، ويحرثون كما يحرث أهل البلد، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله. وهذا القول أصح، فالعبرة بالاستيطان، سواء استوطن ببناء من لبن أو مدر أو حجر أو غير ذلك.

قال: (ببناء معتاد ولو كان فراسخ، من حجر أو قصب ونحوه، لا يرتحل عنه شتاء ولا صيفاً) ومن المعلوم أنه إذا كان لا يرتحل شتاء ولا صيفاً فسوف يزرع، كما قال شيخ الإسلام، رحمه الله.

قال: (اسمه - أي البناء - واحد ولو تفرق البناء حيث شمله اسم واحد كما تقدم) فما دام مسمى هذا البناء واحد، فإنه حتى ولو تفرق هاهنا وهاهنا فإنه تجب على مستوطنيه الجمعة.

وقوله: (ولو تفرق) قيل: المراد بذلك التفرق اليسير. والصواب أن التفرق الكثير لا يضر ما دام المسمى واحداً.

قال: (ليس بينه وبين المسجد - إذا كان خارجاً عن المصر - أكثر من فرسخ تقريباً) الفرسخ ثلاثة أميال، والميل مسيرة نصف ساعة - تقريباً - على الأقدام؛ فالإنسان إذا كان في البلد تجب عليه الجمعة، سواء سمع النداء أو لم يسمع النداء، ولهذا قال: (فتلزمه بغيره؛ كمن بخيام ونحوها، ولم تنعقد به، ولم يجز أن يؤم فيها. وأما من كان في البلد فيجب عليه السعي إليها قُرب أو بُعد؛ سمع النداء أو لم يسمعه؛ لأن البلد كالشيء الواحد).

فالإنسان لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون في البلد، فهذا تجب عليه الجمعة ولو لم يسمع النداء، وهذا لا خلاف فيه.

الحال الثانية: أن يكون خارج البلد؛ فالعلماء اختلفوا فيه على أقوال:

القول الأول: من كان خارج البلد لا تجب عليه الجمعة مطلقاً؛ لأنه ليس من أهل البلد؛ فلا يلزمه الاجتماع معهم.

القول الثاني: من كان خارج البلد تجب عليه الجمعة إذا كان يؤويه الليل إلى أهله؛ بحيث أنه إذا صلى الجمعة وصل إلى أهله قبل الليل.

القول الثالث، وهو ما مشى عليه المؤلف، رحمه الله: أنه إذا كان بينه وبين المسجد أكثر من فرسخ لم تجب، وإن كان دون ذلك فإنها تجب. وعللوا ذلك بأن الغالب أن ما زاد على الفرسخ لا يسمع النداء، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] ولا يُخاطب بالنداء إلا من يسمعه.

القول الرابع، وهو الصحيح في هذه المسألة، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أن الحكم معلق بسماع النداء؛ فمن سمع النداء وجب عليه الحضور، سواء كان دون الفرسخ أو أكثر؛ لأن الله عز وجل علق الحكم بسماع النداء، ولأن النبي، عليه الصلاة والسلام، قال للأعمى: «هل تسمع النداء؟» قال: نعم. قال: «فأجب»^(١)؛ فإذا وجبت عليه الإجابة في الصلوات الخمس فالجمعة من باب أولى.

وفي كون العبرة بسماع النداء بمكبرات الصوت احتمال، فما دام الإنسان يسمع النداء، سواء سمعه بصوت مجرد أو سمعه بمكبر الصوت؛ فإنه تجب عليه الإجابة.

ويحتمل أن يُعتبر الأصل؛ لأن هذه الزيادة في الصوت زيادة طارئة، والطارئ بالنسبة للأذان لا يُغير الحكم، بدليل أن الفقهاء - رحمهم الله - قالوا: إن الإنسان لو لم يسمع النداء لتشويش أو جلبه أو أصوات فإن هذا لا يُسقط عنه وجوب الحضور، ولا يرفع الحكم، وهذا مما يرجح اعتبار الأصل.

لكن الأحوط والأبرأ للذمة أن يقال: إن الحكم معلق بواقع الأمر، وأنه متى سمع النداء وجبت عليه الإجابة. اللهم إلا إذا كان البعد ظاهرًا واضحًا، أو كان هناك مشقة مثل شدة الحر. أما مع القرب والتمكن من الحضور فإنه يحضر.

وقوله: (فتلزمه بغيره كمن بخيام ونحوها، ولم تنعقد به، ولم يجز أن يؤم فيها) أي أن من كان في البلد؛ كمن بخيام ونحوها، لم تنعقد ولم يجز أن يؤم فيها، بل تلزمه بغيره لا بنفسه؛ لأن حكمه حكم المسافر، ومعنى (لم تنعقد به) أي أنه لا يُحتسب من العدد، فلو قُدِّرَ أن أهل البلد تسعة وثلاثون - على القول بأن الجمعة لا تنعقد إلا بأربعين - فإنه لا يحتسب من العدد فلا تنعقد الجمعة.

وقد قسم الفقهاء - رحمهم الله - المسافر إلى قسمين:

الأول: مسافر سفرًا يمنع القصر، كمن نوى إقامة أكثر من أربعة أيام. فالإنسان إذا أتى بلدًا ونوى أن يقيم فيه أكثر من أربعة أيام فقد أقام إقامة تمنع القصر ورخص السفر على المذهب، فهذا تلزمه الجمعة لا بنفسه لكن بغيره، بمعنى أنه إذا أقيمت الجمعة لزمته.

الثاني: مسافر سفرًا يترخص برخص السفر أو أن تكون إقامته لا تمنع القصر، فهذا لا تجب عليه الجمعة لا بنفسه ولا بغيره؛ فلو قُدِّرَ أن تاجرًا قَدِمَ إلى البلد ليبيع بضاعته يوم الجمعة ثم يرجع فهذا مقيم إقامة لا تمنع القصر، فلا تجب عليه الجمعة لا بنفسه ولا بغيره.

وحاصل ما سبق من شروط وجوب الجمعة أنها تجب على الذكر الحر المكلف المسلم المستوطن؛ فمن اجتمعت فيه هذه الشروط تلزمه الجمعة بنفسه. فالناس بالنسبة لوجوب الجمعة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

(١) سبق تخريجه.

القسم الأول: من تلزمه الجمعة بنفسه، وهو كل ذكر مكلف مسلم حر مقيم ببلد إقامة استيطان.

القسم الثاني: من تلزمه الجمعة بغيره، وهو المسافر الذي لا يقصر، ومن كان بينه وبين البلد أكثر من فرسخ، فهذا لا تلزمه الجمعة بنفسه وإنما تلزمه بغيره، بمعنى أنه لو أقيمت الجمعة فيجب عليه الإجابة. والفرق بينه وبين الأول: أن الثاني إن أقيمت لزمته وإن لم تُقَمْ فلا إثم عليه.

القسم الثالث: من لا تلزمه الجمعة لا بنفسه ولا بغيره، وهو المسافر الذي يقصر أو يترخص برخص السفر.

والصواب في هذه المسألة أن الجمعة واجبة على كل من سمع النداء، سواء كان مستوطنًا أو مقيمًا أو مسافرًا؛ فالمسافر الذي يترخص برخص السفر تجب عليه الجمعة للعموم. والمراد إذا أقيمت وهو في البلد. فكل من سمع النداء وجب عليه إجابة النداء؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

من لا تلزمه الجمعة:

قال - رحمه الله - : (ولا تجب الجمعة على مسافر سفر قصر) وإنما يكون السفر سفر قصر بشرطين: الإباحة وبلوغ المسافة. فمتى كان السفر مباحًا وبلغ المسافة فإن هذا السفر سفر قصر.

وإنما لم تجب الجمعة على المسافر سفر قصر (لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه كانوا يسافرون في الحج وغيره، فلم يُصَلِّ أحد منهم الجمعة فيه، مع اجتماع الخلق الكثير، وكما لا تلزمه بنفسه لا تلزمه بغيره) فلم يُثقل أن الصحابة أقاموا الجمعة في أسفارهم؛ بل إنه - عليه الصلاة والسلام - في أكبر مجمع وأعظم مجمع وهو عرفة كان صادف يوم الجمعة ومع ذلك لم يصل الجمعة.

والدليل على أنه لم يصل الجمعة في عرفة قول جابر: ثم أذن فأقام فصلي الظهر، ثم أقام فصلي العصر (١). وأيضًا لأن خطبة الجمعة تكون قبل الصلاة، وفي عرفة خطب النبي - عليه الصلاة والسلام - بعد الصلاة.

وأما قول بعض أهل العلم من المتأخرين كالشيخ صديق حسن خان - رحمه الله - وغيره: "تصلي الجمعة حيث تُصلى الظهر" فهو قول ضعيف، ويضعفه أنه مخالف لهدي النبي، عليه الصلاة والسلام؛ إذ لم يكن من هديه - عليه الصلاة والسلام - أن يُقيم الجمعة في أسفاره.

(١) سبق تخريجه.

وقد تقدم أن المسافر لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يقيم في البلد إقامة تمنع القصر، كما لو نوى أن يقيم أكثر من أربعة أيام، فهذا تجب عليه الجمعة بغيره؛ لأنه يسمى مقيمًا.

الحال الثانية: أن تكون إقامته لا تمنع القصر، وهو المسافر غير المقيم، فهذا لا تلزمه الجمعة لا بنفسه ولا بغيره.

قال: **(فإن كان عاصيًا بسفره)** أي إذا كان المسافر عاصيًا بسفره فإنه تلزمه الجمعة؛ لأنه لا يقصر **(أو كان سفره فوق فرسخ ودون المسافة)** أي إذا سافر سفرًا قصيرًا فتلزمه الجمعة.

والسفر الطويل ما بلغ المسافة، والسفر القصير ما دون المسافة. والسفر الطويل يبيح القصر والفطر والجمع بين الصلاتين والمسح على الخفين ثلاثة أيام. والسفر القصير يبيح أكل الميتة عند الاضطرار والتيمم وما أباحه القصير أباحه الطويل.

قال: **(أو أقام ما يمنع القصر)** بأن كانت إقامته فوق أربعة أيام **(ولم ينو استيطانًا لزمته بغيره)** والصواب أن من سمع النداء وجبت عليه تبعًا، فإنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا.

قال: **(ولا تجب الجمعة على عبد ومبعض)**؛ أي: لا تجب الجمعة على عبد؛ لأنه مشغول بخدمة سيده، وهذا تصريح بالمفهوم؛ فقد سبق أن ذكر المؤلف - رحمه الله - أن من شروط وجوب الجمعة الحرية، فصرح هنا بأنها لا تجب على عبد، ولكن سبق أن ذكرنا أن القول الراجح أنها تجب؛ لعموم الأدلة.

وقولهم: «إنه مشغول بخدمة سيده فلا يشغل بخدمة الله» نقول: خدمة الله فوق خدمة السيد. وهذا التعليل منتقض فيما إذا أذن السيد؛ بل فيما إذا أمر.

وقوله: **(ومبعض)** أي لأن حرته ليست خالصة، والمبعض هو الذي بعضه حر وبعضه عبد. ويُتصور المبعض فيما لو كان هناك عبد مشترك بين شخصين، فأعتق أحدهما نصيبه، فصار نصفه حرًا ونصفه عبدًا. وحينئذ يضمن نصيب الشريك، فإن كان فقيرًا لا شيء عنده فحينئذ يُطلب منه أن يُستسعى، فيقال: اذهب واكتسب قيمة بقيتك وتحرر. فإذا عجز صار مبعضًا.

قال - رحمه الله -: **(وامرأة لما تقدم)** أي لأنها ليست من أهل الجمعة والجماعة، **(ولا خنثى)** فلا تجب الجمعة على الخنثى؛ (لأنه لا يُعلم كونه رجلاً). ولو أخذنا بالقاعدة لقلنا: تجب على الخنثى من باب الاحتياط. لاحتمال أن يكون رجلاً، لكنهم بنوا على الأصل، فقالوا: الأصل عدم الوجوب.

قال - رحمه الله -: **(ومن حضرها منهم أجزاءه)** الضمير يعود على المسافر سفر قصر والعبد والمبعض والمرأة وكذلك الخنثى، فمن حضرها منهم أجزاءه **(لأن إسقاطها عنهم تخفيفًا)** فإذا تكلفوا ذلك فقد تكلفوا ما يجب وأجزأتهم.

قال - رحمه الله - : (ولم تنعقد به) يعني بأحد من هؤلاء؛ (لأنه ليس من أهل الوجوب، وإنما صحت منهم تبعًا)؛ فلو قُدِّرَ أن أهل البلد كانوا أربعين فسافر أحدهم، فلم يوجد في البلد غيرهم إلا عبد أو امرأة؛ فلا يكمل به العدد ولا تقام به الجمعة؛ لأنه ليس من أهل الوجوب، ويشترط في إقامة الجمعة أن يكون العدد المعتبر - وهو أربعون - من أهل الوجوب. وهذا كله مبني على اعتبار العدد أربعين، وسيأتي - إن شاء الله - الكلام فيه.

قال: (ولم يصح أن يؤم فيها؛ لئلا يصير التابع متبوعًا) لأن هؤلاء تبع إن حضروا أجزأتهم ولكن لا تنعقد بهم. فلزومها على المسافر إذا حضرها إنما هو من جهة التبع، ويثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً.

وعليه فإذا كان لزومها بالنسبة لهم تبعًا، فالتابع لا يصير متبوعًا. وعلى هذا فالعبد لا يصح أن يؤم في الجمعة، وكذلك المسافر.

ولكن هذا القول مرجوح، والصواب أن من لزمته الجمعة - ولو بغيره - يصح أن يكون إمامًا كما سيأتي.

قال - رحمه الله - : (ومن سقطت عنه لعذر) يعني لا لفوات شرط؛ فالمرضى تسقط عنه الجمعة للعذر، ولكنها لم تسقط لفوات شرط وإنما سقطت لوجود مانع وهو المرض.

قال: (غير سفر؛ كمرض وخوف؛ إن حضرها وجبت عليه) أي أنها تجب عليه إذا حضرها، وإنما قيدت بما إذا حضرها لئلا يحصل التناقض بأن يجتمع السقوط والوجوب.

قال - رحمه الله - : (وانعقدت به) فيحتسب من العدد المعتبر، وإنما يحتسب من العدد المعتبر؛ لأن سقوطها عنه - كما سبق - ليس لفوات شرط وإنما لوجود مانع.

فلو قُدِّرَ أن أهل القرية كانوا واحدًا وأربعين، فمرض واحد منهم، ويوم الخميس سافر واحد آخر، فلما كان صباح الجمعة كانوا تسعة وثلاثين، فطلبوا من المريض أن يحضر ليُكْمَل العدد وتُقام الجمعة فحضر فهنا تنعقد. أما لو قدرنا أن هذا المريض كان مسافرًا فلا يُقيمون الجمعة، بل يصلون ظهرًا.

قال: (وجاز أن يؤم فيها) أي يجوز لمن حضر الجمعة ممن سقطت عنه لعذر كمرض وخوف أن يؤم المصلين في هذه الجمعة التي حضرها؛ (لأن سقوطها لمشقة السعي، وقد زالت).

قال: (ومن صلى الظهر وهو ممن يجب عليه حضور الجمعة قبل صلاة الإمام - أي قبل أن تقام الجمعة أو مع الشك فيه - لم تصح ظهره؛ لأنه صلى ما لم يخاطب به، وترك ما خوطب به).

فمن تخلف عن الجمعة لغير عذر إن صلى قبل صلاة الإمام لم تصح، وإن صلى بعد صلاة الإمام فظاهر كلامه أن صلاته صحيحة.

مثال ذلك: إنسان مستوطن عاقل بالغ مسلم - فتوافرت فيه شروط الجمعة - لم يذهب إلى الجمعة، وصلى الظهر قبل صلاة الإمام؛ فلا تصح منه صلاة الظهر؛ لأنه فعل ما لم

يؤمر به، وترك ما أمر به، فهو مخاطب بالجمعة ولم يخاطب بالظهر؛ لأن الجمعة هي فرض الوقت.

ومفهوم كلام المؤلف - رحمه الله - أنه لو ترك الجمعة وصلى بعد صلاة الإمام فإن صلاته تصح، وهذا فيه نظر، ووجه النظر أنه فعل أمرًا ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ، فيكون مردودًا، ولأن هذا يُشبه مَنْ أخرج الصلاة عن وقتها من غير عذر شرعي، ومعلوم أن من أخرج الصلاة عن وقتها من غير عذر شرعي أنها لا تصح منه.

فإذا قيل: هناك فرق بين هذه المسألة وبين من أخرج الصلاة عن وقتها من غير عذر شرعي، والفرق أن من ترك الجمعة لا يصلّيها جمعة وإنما يصلّيها ظهرًا، فلها بدل، بخلاف الذي أخرج الصلاة عن وقتها فليس لها بدل.

فالجواب عن هذا: أن فرض الوقت في حق غير المعذور هو الجمعة، فإذا ترك الصلاة مع الإمام فكأنما أخرج الصلاة عن وقتها من غير عذر.

وهذا القول أصح، فمن تعمد ترك صلاة الجمعة فلا تصح منه لا جمعة لا وظهرًا؛ لأنه مخاطب بالجمعة، وحينئذ يكون قد صلى ما لم يخاطب به وترك ما خوطب به. ولو فُتِح الباب لترك كل إنسان الجمعة وصلى ظهرًا.

قال: (وإذا ظن أنه يدرك الجمعة سعى إليها؛ لأنها فرضه) أي: إذا قُدِّرَ أنه تهاون في صلاة الجمعة، والجمعة لا تزال قائمة، فيجب عليه السعي حتى يدرك الجمعة، وحينئذ يكون معذورًا بعض الشيء؛ ولهذا قال: (وإلا انتظر حتى يتيقن أنهم صلوا الجمعة فيصلي الظهر).

قال: (وتصح الظهر ممن لا تجب عليه الجمعة لمرض ونحوه) كالمسافر والعبد والمرأة والخائف والمعذور؛ لأنه فعل ما أمر به شرعًا (ولو زال عذره قبل تجميع الإمام). مثاله: إنسان دخل عليه وقت الظهر وهو مريض، فصلى، ولما فرغ من صلاته بدأ أهل البلد صلاة الجمعة، فهذا لا يُلزم بالجمعة؛ لأمرين:

الأمر الأول: أنه فعل ما أمر به شرعًا، وهو أنه أدى الصلاة في وقتها.

الأمر الثاني: أن الله - عز وجل - لم يوجب على عباده أن يفعلوا عبادة مرتين.

قال: (إلا الصبي إذا بلغ) لأن صلاة الصبي قبل بلوغه نفل، فهو لم يُخاطب بها خطاب وجوب، فيجب عليه أن يسعى إذا بلغ.

مثاله: صبي دون البلوغ، وقد زالت الشمس، فصلى الظهر حيث لا تجب عليه الجمعة، ثم بعد ذلك بلغ - وهذا يُتصور إما بالسن إذا كان مضبوطًا بدقة، وإما بأن نام بعد أن صلى أول الوقت ثم احتلم - فتجب عليه الجمعة؛ لأن ما صلاه قبل بلوغه نفل، فيجب عليه أن يصلي الجمعة.

قال - رحمه الله - : (والأفضل تأخير الظهر حتى يصلي الإمام الجمعة) أي أن الأفضل لمن لا تجب عليه الجمعة ألا يبادر بالظهر، بل الأفضل أن يؤخرها إلى أن يصلي الإمام الجمعة؛ لاحتمال زوال المانع وحينئذ يتمكن من الصلاة مع الإمام. وكذلك العبد لا تجب عليه الجمعة - على المذهب - فالأفضل له تأخير الظهر؛ لاحتمال أن يزول عنه المانع بأن يعتقه سيده، وحينئذ يصلي الجمعة.

وكون تأخير الظهر ممن لا تجب عليه الجمعة أفضل مقيد بما إذا كان يمكن زوال المانع، كالمريض يبرأ، والعبد يعتق. أما من لا يمكن أن يزول عنه المانع كالمرأة فإنها تصلي بعد دخول الوقت ولو قبل الإمام، بل الأفضل أن تصلي أول الوقت؛ وذلك لأن أفضلية الصلاة في أول الوقت مطلقة فتشمل من لا يمكن أن يزول عنه المانع.

قال - رحمه الله - : (وحضورها لمن اختلّف في وجوبها عليه كعبد أفضل) لأنه أحوط وأبرأ للذمة؛ لأن العبد لو لم يحضر الجمعة وصلى فبعض العلماء يرى أنه آثم، وأما إذا حضر الجمعة فصلاته مجزئة بالاتفاق.

قال: (وئُدبَ تصدقٌ بدينار أو نصفه لتاركها بلا عذر)؛ أي أن من ترك الجمعة ولا عذر له فيئذب له أن يتصدق بدينار أو نصف دينار.

قال - رحمه الله - : (ولا يجوز لمن تلزمه الجمعة السفر في يومها).

التعبير بعدم الجواز معناه التحريم، مع أن نفي الجواز لا يدل على التحريم؛ لأن نفي الجواز يشمل الكراهة؛ فالمكروه ليس بجائز، فالجائز ما استوى طرفاه.

قال: (بعد الزوال) مفهومه: جواز السفر قبل الزوال، مع أن المذهب أن وقت الجمعة من ارتفاع الشمس قدر رمح. وكان القياس أن يعلق الحكم بارتفاع الشمس قدر رمح، لكنهم رحمهم الله خالفوا هذه القاعدة، وقالوا: المعتبر الزوال. ولعل ذلك مراعاة لقول أكثر أهل العلم، فإن أكثر أهل العلم على أن وقت الجمعة إنما يبتدئ من الزوال.

والصواب في هذه المسألة أن الحكم ليس معلّقًا بالزوال ولا بارتفاع الشمس قيد رمح، وإنما هو معلق بالنداء؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فالأذان أو النداء هو وقت وجوب السعي، فيعلق به الحكم.

ومفهوم قول المؤلف - رحمه الله - : (ولا يجوز لمن تلزمه الجمعة السفر في يومها بعد الزوال) أن السفر قبل الزوال جائز، وظاهره أنه لا يُكره. والمذهب - كما صرح به الشارح - أنه مكروه.

قال - رحمه الله - : (حتى يصلي) لوجوب إجابة النداء. واستثنى المؤلف رحمه الله (إن لم يخف فوت رفقته) لأن فوت الرفقة يفوت به الأنس في السفر، والإنسان في السفر بحاجة إلى من يأنس به.

قال: (وقبل الزوال يُكره) ما لم يكن من العدد المعتبر بحيث لا تكمل بغيره فيحرم؛ إذن:
فقبل الزوال يكره السفر على المذهب ما لم يكن من العدد المعتبر، بحيث لو سافر لم
تكمل الجمعة بغيره فيحرم.

مثاله: أربعون رجلاً في بلد، فأراد واحد منهم أن يسافر قبل الأذان؛ فلو سافر لم تقم
الجمعة؛ فهذا السفر محرم؛ لأن سفره يتضمن تعطيل شعيرة.

قال رحمه الله: (إن لم يأت بها في طريقه) فإن أتى بها في طريقه فإنه يجوز؛ لأن علة
الكراهة تنعدم حينئذ.

مثاله: رجل سافر بعد أن أذن المؤذن نداء الجمعة الثاني؛ ونوى أن يصلي في الطريق،
فيجوز له السفر؛ لأن العلة التي من أجلها مُنِعَ قد زالت.

شروط صحة صلاة الجمعة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

يُشْتَرَطُ (لِصِحَّتِهَا)، أَي: صِحَّةُ الْجُمُعَةِ أَرْبَعَةً (شُرُوطٍ، لَيْسَ مِنْهَا إِذْنُ الْإِمَامِ)؛ لِأَنَّ عَلِيًّا صَلَّى بِالنَّاسِ وَعَثْمَانُ مُحْصَرٌّ، فَلَمْ يَنْكَرْ أَحَدٌ، وَصَوَّبَهُ عَثْمَانُ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ بِمَعْنَاهُ.

(أَحَدُهَا)، أَي: أَحَدُ الشُّرُوطِ: (الْوَقْتُ)؛ لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مَفْرُوضَةٌ، فَاشْتَرَطَ لَهَا الْوَقْتَ، كَبَقِيَّةِ الصَّلَاةِ، فَلَا تَصِحُّ قَبْلَ الْوَقْتِ وَلَا بَعْدَهُ، إِجْمَاعًا. قَالَ فِي «الْمُبْدَعِ». (وَأَوَّلُهُ: أَوَّلُ وَقْتِ صَلَاةِ الْعِيدِ)؛ لِقَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيْدَانَ: «شَهِدْتُ الْجُمُعَةَ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فَكَانَتْ خُطْبَتُهُ وَصَلَاتُهُ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ، ثُمَّ شَهِدْتُهَا مَعَ عُمَرَ فَكَانَتْ خُطْبَتُهُ وَصَلَاتُهُ إِلَى أَنْ أَقُولَ: قَدْ انْتَصَفَ النَّهَارُ، ثُمَّ شَهِدْتُهَا مَعَ عَثْمَانَ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَخُطْبَتُهُ إِلَى أَنْ أَقُولَ: زَالَ النَّهَارُ، فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا عَابَ ذَلِكَ وَلَا أَنْكَرَهُ». رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ وَأَحْمَدٌ، وَاحْتَجَّ بِهِ. قَالَ: «وَكَذَلِكَ رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَجَابِرِ وَسَعِيدِ وَمَعَاوِيَةَ أَنَّهُمْ صَلَّوْا قَبْلَ الزَّوَالِ وَلَمْ يُنْكَرْ». (وَأَخْرَجَهُ: آخِرُ وَقْتِ صَلَاةِ الظُّهْرِ)، بِلَا خِلَافٍ. قَالَ فِي «الْمُبْدَعِ». وَفَعَلَهَا بَعْدَ الزَّوَالِ أَفْضَلُ.

(فَإِنْ خَرَجَ وَقْتُهَا قَبْلَ التَّحْرِيمَةِ)، أَي: قَبْلَ أَنْ يَكْبُرُوا لِلْإِحْرَامِ بِالْجُمُعَةِ؛ (صَلَّوْا ظَهْرًا)، قَالَ فِي «الشرح»: «لَا نَعْلَمُ فِيهِ خِلَافًا». (وَالْأَبْلَى) بِأَنْ أَحْرَمُوا بِهَا فِي الْوَقْتِ؛ (فَجُمُعَةً)، كَسَائِرِ الصَّلَاةِ تَدْرِكُ بِتَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ فِي الْوَقْتِ، وَلَا تَسْقُطُ بِشَيْءٍ فِي خُرُوجِ الْوَقْتِ، فَإِنْ بَقِيَ مِنَ الْوَقْتِ قَدْرُ الْخُطْبَةِ وَالتَّحْرِيمَةِ لَزِمَهُمْ فَعْلَاهَا، وَإِلَّا لَمْ يَجْزِ.

الشرح

قال: (يشترط لصحتها؛ أي صحة الجمعة) هذا الفصل ليس مكرراً مع ما تقدم في شروط الصلاة أو ما تقدم في أول باب الجمعة؛ وذلك لأن ما تقدم في أول باب الجمعة هي شروط للوجوب، وهذه شروط للصحة.

قال: (أربعة شروط ليس منها إذن الإمام؛ لأن علياً صلى بالناس وعثمان محصور فلم ينكره أحد، وصوبه عثمان. رواه البخاري بمعناه^(١)).

إنما نفى المؤلف إذن الإمام مع أنه لو لم يذكر ذلك لعلم لقصد بيان المخالفة لمن اشترط ذلك كأبي حنيفة، رحمه الله.

وعدم اشتراط إذن الإمام هو المذهب، والعلة في هذا أن الناس يُخاطبون بالجمعة من قبل الشرع، وما خوطب به من قبل الشرع لا يحتاج إلى إذن.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: إمامة المفتون والمبتدع، حديث رقم (٦٩٥)، (١/١٤١).

وقال بعض العلماء: إن إذن الإمام شرط، وهو الذي عليه العمل الآن، فالجمعة يُشترط لها إذن الإمام؛ دفعًا للفوضى، ولئلا تفوت الحكمة من شرعية الجمعة. فالقول في وقتنا الحاضر باشتراط إذن الإمام قول قوي له وجاهته.

والتحقيق في مسألة إذن الإمام أن يُقال:

إن كانت الجمعة تُعتبر تعددًا لِجُمَعٍ، بمعنى أن البلد فيه جمعة، وأرادوا أن يقيموا جمعة ثانية وثالثة، فلا بد من إذن الإمام، وأما إذا كانت الجمعة ابتداء في قرية أو في محل ليس حولها قرى فيأذن الإمام ليس بشرط؛ وذلك لأنهم مخاطبون بالجمعة من قِبَل الشرع، وما خوطب فيه الإنسان من قبل الشرع لا يحتاج إلى إذن الإمام.

الشرط الأول: وقت الجمعة.

قال - رحمه الله - : (أحدها - أي أحد الشروط - الوقت) هذا ليس مكرَّرًا مع ما تقدم في شروط الصلاة؛ فإن ما تقدم في شروط الصلاة معناه أن الصلاة لا تصح قبل الوقت وتصح بعده لعذر، وفرق بين الصلاة المفروضة وبين الجمعة، فالصلاة المفروضة تصح في الوقت وبعده لعذر، والجمعة لا تصح بعد الوقت ولو لعذر؛ ولذلك قال: (الوقت) يعني يتعين أن تكون في الوقت، بخلاف الصلاة المفروضة حيث قال: (دخول الوقت) فتصح قبله وبعده.

قال: (لأنها صلاة مفروضة فاشترط لها الوقت كبقية الصلوات، فلا تصح قبل الوقت ولا بعده إجماعًا، قاله في المبدع، وأوله: أول وقت صلاة العيد) ولو قال - رحمه الله - : "أوله من ارتفاع الشمس قدر رمح" لكان أولى؛ لئلا يحتاج إلى الإحالة على صلاة العيد وهي لم تأت بعد؛ لكن الماتن - رحمه الله - عدل عن التعبير بالأوضح إلى التعبير بالأخفى لحكمة ونكته، وهي الإشارة إلى أن صلاة الجمعة صلاة عيد، فكان أول وقتها أول وقت صلاة العيد. وإلا فبعض العلماء انتقد هذا التعبير من المؤلف، وقال: هذه إحالة على أمر لم يأت بعد، وقد جرت العادة بالإحالة على شيء سابق.

قال: (لقول عبدالله بن سيدان: شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول: قد انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان، فكانت صلته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار، فما رأيت أحدًا عاب ذلك ولا أنكره. رواه الدارقطني^(١) وأحمد واحتج به).

اعلم أن وقت الجمعة على المذهب نوعان: وقت جواز ووقت أفضلية. فوقت الجواز من ارتفاع الشمس قيد رمح إلى الزوال، ووقت الأفضلية ما بعد الزوال؛ ولهذا قال في آخر كلامه - رحمه الله - : (وفعلها بعد الزوال أفضل).

(١) سنن الدارقطني، كتاب: الجمعة، باب: صلاة الجمعة قبل نصف النهار، حديث رقم (١٦٢٣)، (٢/٣٣٠).

ومسألة وقت دخول الجمعة قد اختلف فيها العلماء - رحمهم الله - : فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن وقتها أول وقت صلاة العيد، واستدلوا بحديث عبدالله بن سيلان، وهو حديث ضعيف كما يأتي إن شاء الله تعالى.

واستدلوا كذلك بما روى مسلم في صحيحه من حديث جابر أن النبي ﷺ كان يقيم الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تنزل الشمس (١). وهذا دليل على أنهم كانوا يفعلونها قبل الزوال. وكذلك حديث سهل بن سعد أنه قال: ما كنا نقيّل ولا نتعدى إلا بعد الجمعة (٢). والقبول هي الاستراحة في منتصف النهار.

وأثر عبدالله بن سيلان ضعيف، ولو صح فإنه لا دلالة فيه على أن وقت الجمعة يكون بارتفاع الشمس قيد رمح؛ لأن قبله في الحديث «قبل نصف النهار» وهو يدل على أنها قريبة من الزوال.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الجمعة لا تصح إلا بعد الزوال، وهذا مذهب الأئمة الثلاثة. واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة...» إلى آخر الحديث (٣)؛ فيكون حضور الإمام - بمقتضى هذا الحديث - في الساعة السادسة.

والقول الثالث أنها تصح قبل الزوال بساعة؛ أي في الساعة الخامسة، وهذا اختيار الموفق، رحمه الله، واستدلوا بحديث أبي هريرة المتقدم: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة...» قالوا: فمقتضى الحديث أن يكون حضور الإمام في الساعة الخامسة، وهذا القول أقرب إلى الصواب. أن يقال: الجمعة تصح قبل الزوال بنحو ساعة. وفي المسألة أقوال أخرى، ففيها قول: أنها تصح بعد الفجر وقبل طلوع الشمس. لكن أقرب الأقوال أنها تصح في الساعة الخامسة.

قال - رحمه الله - : (قال: وكذلك روي عن ابن مسعود وجابر وسعيد ومعاوية أنهم صلوا قبل الزوال ولم يُنكر) ولا يُستدل بما ذكر المؤلف - رحمه الله - من الآثار على صحتها من ارتفاع الشمس قيد رمح؛ لأن قوله: (صلوا قبل الزوال) صادق بما تقدم من الساعة الخامسة.

قال: (وآخره آخر وقت صلاة الظهر بلا خلاف، قاله في المبدع. وفعالها بعد الزوال أفضل) إنما كان أفضل لوجوه:

١ - موافقة لقول أكثر العلماء.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تنزل الشمس، حديث رقم (٨٥٨)، (٥٨٨/٢).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المزارعة، باب: ما جاء في الغرس، حديث رقم (٢٣٤٩)، (١٠٨/٣)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: صلاة الجمعة حين تنزل الشمس، حديث رقم (٨٥٩)، (٥٨٨/٢).
(٣) سبق تخريجه.

٢- لأنها إذا صُليت قبل الزوال فقد تحصل مفسدة، وهي أن النساء في البيوت ربما إذا سمعن المؤذن يؤذن للجمعة، وكان المؤذن يؤذن قبل الزوال، فربما تعجلن وصلين قبل الزوال.

٣- لأجل أن يتحد الناس ولا يحصل بينهم اختلاف؛ لأن هذا التفاوت في الوقت ربما يكون وسيلة للتخلف عن الجمعة، بحيث يدعي بعض الناس أنه صلى الجمعة في مسجد آخر.

لكن إذا فُعلت في الساعة الخامسة فإنها تصح. أما على المشهور من المذهب فإنها تُصلى بعد ارتفاع الشمس قيد رمح.

وقد صلاها قبل الزوال بوقت مبكر الشيخ عبدالله أبو بطين - رحمه الله - حينما كان قاضيًا في بلد، فإن أهل البلد أتوا إليه وأخبروه أن الغنم عدا عليها بعض قطاع الطريق، فقالوا له: إن انتظرنا الجمعة فربما فاتونا، وإن خرجنا في طلبهم فاتتنا صلاة الجمعة. فأمر رحمه الله المؤذن أن يؤذن وطلب من الناس أن يستمعوا وصلى بهم الجمعة قبل الزوال بوقت.

قال - رحمه الله -: (فإن خرج وقتها قبل التحريمة - أي قبل أن يكبروا للإحرام بالجمعة - صلوا ظهرًا) هذا هو المذهب، فجميع الإدراكات تتعلق بتكبيرة الإحرام، إلا إدراكًا واحدًا وهو إدراك جماعة الجمعة؛ فلا تُدرك إلا بإدراك ركعة.

والصحيح - كما تقدم - أن العبرة في الإدراك الركعة بسجديتها، فمن أدرك ركعة بسجديتها فقد أدرك. سواء كان هذا الإدراك في صلاة الجماعة، أو في إدراك الوقت، أو في إدراك الجمعة؛ لقول النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (١)، وفي رواية: «من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» (٢)، وهذا يدل على أن العبرة في الإدراك بإدراك ركعة.

قال - رحمه الله -: (قال في الشرح: لا نعلم فيه خلافًا. وإلا - بأن أحرموا بها في الوقت - فجمعة كسائر الصلوات، تدرك بتكبيرة الإحرام في الوقت. ولا تسقط بشك في خروج الوقت) يعني أنهم إذا شكوا هل خرج الوقت أم لا فإنه لا يخرج فلا تسقط بالشك؛ لأن الأصل بقاء الوقت، واليقين لا يزول بالشك.

قال: (فإن بقي من الوقت قدر الخطبة والتحريمة لزمهم فعلها، وإلا لم يجز) أي أنه لو بقي من الوقت قدر الخطبة والتحريمة فيلزمهم فعلها، وأما إذا لم يتبق من الوقت ما يكفي للخطبة والصلاة فإنهم يصلون ظهرًا، كما لو قُدِّر أنه لم يتبق سوى خمس دقائق، ولا يتمكنون من الخطبة والصلاة، فحينئذ يصلون ظهرًا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الشرط الثاني: حضور أربعين من أهل الوجوب.

قال المؤلف - رحمه الله -:

(الشَّرْطُ الثَّانِي: حُضُورُ أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِهَا) -وتقدم بيانهم- الخطبة والصلاة. قال أحمد: «بعث النبي - صلى الله عليه وسلم - مصعب بن عمير إلى أهل المدينة، فلما كان يوم الجمعة جمع بهم، وكانوا أربعين، وكانت أول جمعة جمعت بالمدينة». وقال جابر: «مضت السنة أن في كل أربعين فما فوق جمعةً وأضحى وفطرًا». رواه الدارقطني، وفيه ضعف. قاله في «المبدع».

الشرح

قال - رحمه الله - : (الشرط الثاني: حضور أربعين من أهل وُجُوبِهَا -وتقدم بيانهم- الخطبة والصلاة)؛ أي أن الشرط الثاني من شروط صحة صلاة الجمعة حضور أربعين من أهل وجوبها.

وكلمة (حضور) مصدر يعمل عمل فعله، وهو هنا مضاف إلى الفاعل، والمفعول هنا محذوف ويقدر بالخطبة والصلاة. والمراد بحضور الخطبة حضور أركانها، فيشترط للجمعة أن يحضر أربعون من أهل وجوبها الخطبة والصلاة.

وقوله: (من أهل وجوبها) يعني بأنفسهم، ممن تجب عليه بنفسه لا ممن تجب عليه بغيره.

والعلماء كافة على أن الجمعة لا تنعقد بالمسافر الذي انقطع عنه حكم السفر، خلافاً لمن قال: إنها تُصلى حيث تصلى الظهر. كالشيخ صديق حسن خان - رحمه الله - لكن هذا مخالف لما عليه أكثر العلماء، رحمهم الله، فالمذاهب الأربعة على أن الجمعة يُشترط لصحتها الاستيطان، وأنها لا تصح بالمسافر الذي انقطع عنه حكم السفر، ومن باب أولى لا تصح بالمسافر الذي لم ينقطع عنه حكم السفر.

قال: (قال أحمد: «بعث النبي ﷺ مصعب بن عمير إلى أهل المدينة، فلما كان يوم الجمعة جَمَعَ بهم، وكانوا أربعين، وكانت أول جمعة جُمِعَت بالمدينة»، وقال جابر: «مضت السنة أن في كل أربعين فما فوق جمعةً وأضحى وفطرًا» رواه الدارقطني^(١)، وفيه ضعف. قاله في المبدع) هذا دليل اشتراط الأربعين في الجمعة، وحديث مصعب بن عمير الذي ذكره المؤلف لا دلالة فيه على اشتراط العدد؛ لأنه يقال: إن هذا وقع اتفاقاً لا قصداً. والقاعدة أن «ما وقع اتفاقاً لا يكون تشريعاً». وأما حديث جابر فهذا لو صح لكان فيصلا في الحكم، ولكنه ضعيف لا يصح.

(١) سنن الدارقطني، كتاب: الجمعة، باب: ذكر العدد في الجمعة، حديث رقم (١٥٧٩)، (٣٠٦/٢).

وقد اختلف العلماء - رحمهم الله - في العدد المشترط لصحة الجمعة؛ فالمذهب أنه لا بد من أربعين.

وقيل: لا بد من اثني عشر؛ لأن سبب نزول قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ [الجمعة: ١١] أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان يخطب الجمعة وقدمت غير من الشام فانفض من انفض ولم يتبق معه إلا نحو اثني عشر رجلاً^(١)، فقالوا: هذا دليل على صحة الجمعة باثني عشر.

والقول الثالث: تصح بثلاثة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وجماعة، وقد استدلوا لذلك بحديث أبي داود، رضي الله عنه - ورواه الإمام أحمد - أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان»^(٢)، ولأن هذا العدد مطابق للآية؛ لأن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فهنا مناد ومستمع وإمام. وهذا القول أصح، فالجمعة تنعقد بثلاثة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾، حديث رقم (٤٨٩٩)، (١٥٢/٦)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾، حديث رقم (٨٦٣)، (٥٩٠/٢).

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٧٥١٤)، (٥٠٧/٤٥)، سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: في التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم (٥٤٧)، (١٥٠/١).

الشرط الثالث: الاستيطان

قال المؤلف رحمه الله:

(الشرط الثالث): أن يكونوا (بقريّة مُسْتَوِطِينَ) بها، مبنية بما جرت به العادة، فلا تتم من مكانين متقاربين، ولا تصح من أهل الخيام وبيوت الشجر ونحوهم؛ لأن ذلك لم يقصد للاستيطان غالباً، وكانت قبائل العرب حوله الطبيخ ولم يأمرهم بها. وتصح بقريّة خراب عزموا على إصلاحها والإقامة بها، (وَتَصِحُّ) إقامتها (فِيمَا قَارَبَ الْبُنْيَانَ مِنَ الصَّحْرَاءِ)؛ لأن أسعد بن زرارة أول من جمع في حرّة بني بياضة. أخرجه أبو داود والدارقطني، قال البيهقي: «حسن الإسناد صحيح»، قال الخطابي: «حرّة بني بياضة على ميل من المدينة».

وإذا رأى الإمام وحده العدد، فنقص؛ لم يجز أن يؤمهم، ولزمه استخلاف أحدهم، وبالعكس؛ لا تلزم واحداً منهم.

(فَإِنْ نَقَصُوا) عن الأربعين (قَبْلَ إِتْمَامِهَا)؛ لم يتموها جمعة؛ لفقدها شرطها، و(استأنفوا ظهرًا)، إن لم تمكن إعادتها جمعة. وإن بقي معه العدد بعد انفضاض بعضهم، ولو ممن لم يسمع الخطبة، ولحقوا بهم قبل نقصهم؛ أتموا جمعة.

(ومن) أحرم في الوقت، و (أَدْرَكَ مَعَ الْإِمَامِ مِنْهَا)، أي: من الجمعة (رُكْعَةً)؛ أَتَمَّهَا جُمُعَةً؛ لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «مَنْ أَدْرَكَ رُكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ». رواه الأثرم. (وَإِنْ أَدْرَكَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ)؛ بأن رفع الإمام رأسه من الثانية، ثم دخل معه؛ (أَتَمَّهَا ظَهْرًا)؛ لمفهوم ما سبق، (إِذَا كَانَ نَوَى الظُّهْرَ)، ودخل وقته؛ لحديث: «وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»، وإلا أتمها نفلاً.

ومن أحرم مع الإمام ثم رُحِمَ عن السجود؛ لزمه السجود على ظهر إنسان أو رجله، فإن لم يمكنه؛ فإذا زال الزحام. وإن أحرم ثم رُحِمَ وأُخْرِجَ من الصف فصلّى فذاً لم تصح. وإن أُخْرِجَ في الثانية؛ نوى مفارقتها، وأتمها جمعة.

الشرح

قال المؤلف - رحمه الله - : (الشرط الثالث) من شروط صحة الجمعة: (أن يكونوا بقريّة مستوطنين بها) لا يقال: إنه مكرر مع اشتراط الاستيطان؛ لأنه تقدم لنا في شروط الجمعة قوله: (مستوطن)؛ لأن ما تقدم لبيان مَنْ تجب عليه الجمعة، وما هنا في ذكر شروط الصحة.

وقوله: (أن يكونوا بقريّة) يعني ببلد، فالمراد بالقرية هنا البلد، سواء كان صغيراً أو كبيراً، وليس المراد بالقرية الاصطلاح العرفي أنها المدينة الصغيرة، بل القرية تطلق على المدينة الكبيرة، قال الله عز وجل: ﴿لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، وقال: ﴿وَكَايِنَ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكَنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٣].

فالشرط أن يكونوا مستوطنين بقرية، سواء كانت صغيرة أم كبيرة. فيخرج بذلك ما لو كانوا في خيام كالبدو الرُّحْل، فإن بيوتهم ليست بيوت استيطان وإقامة.

وقوله: (مستوطنين) خرج بذلك المسافر والمقيم على المذهب؛ لأن المسافر ليس مستوطنًا، والمقيم ليس مستوطنًا.

وأفاد كلامه رحمه الله أنه لا بد أن تُقام الجمعة في نفس القرية، فلو قُدر أن أهل القرية أرادوا الخروج للنزهة خارج القرية، فأقاموا الجمعة خارج البلد فلا تصح، بل لا بد من إقامتها في القرية.

قال: (مبنية بما جرت به العادة، فلا تتمم من مكانين متقاربين) يعني لا تتمم الأربعون - على القول باشتراط الأربعين - من مكانين متقاربين. فلو قُدر أن قريرتين في إحداهما عشرون رجلا، وفي الأخرى عشرون رجلا، فأرادوا أن يجتمعوا ويصلوا الجمعة فلا تتم. ووجه ذلك أن هؤلاء إذا ذهبوا إلى هؤلاء صاروا مقيمين أو مسافرين، والمسافر والمقيم لا يُحتسب من العدد.

قال: (ولا تصح من أهل الخيام وبيوت الشعر ونحوهم) لأن هؤلاء إقامتهم ليست إقامة استيطان؛ ولهذا قال المؤلف - رحمه الله - : (لأن ذلك لم يُقصد للاستيطان غالبًا، وكانت قبائل العرب حوله عليه السلام ولم يأمرهم بها)؛ أي: فقد كان حول المدينة قبائل من قبائل العرب، ولم يُنقل أنهم كانوا يقيمون الجمعة، ولو كانت الجمعة واجبة على أمثال هؤلاء لكان الرسول - عليه الصلاة والسلام - أمرهم بها.

قال: (وتصح بقرية خراب عزموا على إصلاحها والإقامة بها) فلو قُدر أن قرية كانت خرابًا، لكن قدم إليها قوم وعزموا على إصلاحها والإقامة بها فتصح الجمعة منهم؛ لأنهم في حكم المستوطن.

قال - رحمه الله - : (وتصح إقامتها فيما قارب البنيان من الصحراء) لكن يُشترط أن يكون هذا المكان الذي تُقام فيه مما يُنسب إلى البلد كمصلى العيد.

وإنما نص المؤلف - رحمه الله - على هذا فقال: (وتصح إقامتها) لوجود الخلاف؛ فبعض العلماء - رحمهم الله - قال: لا تصح خارج البلد مطلقًا، حتى ولو كان مما يُنسب إلى البلد.

واستدل المؤلف على هذا فقال: (لأن أسعد بن زرارَةَ أول من جَمَعَ في حَرَّة بني بياضة أخرجه أبو داود والدارقطني^(١)). قال البيهقي: حسن الإسناد صحيح) وبنو بياضة بطن من الأنصار.

قال: (قال الخطابي: حرة بني بياضة على ميل من المدينة) والميل نحو كيلو وستمائة متر تقريبًا.

(١) سنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب: الجمعة في القرى، حديث رقم (١٠٦٩)، (٢٨٠/١)، وسنن الدارقطني، كتاب: الجمعة، باب: ذكر العدد في الجمعة، حديث رقم (١٥٨٥)، (٣٠٩/٢).

قال: (وإذا رأى الإمام وحده العدد فنقص لم يجز أن يؤمهم)؛ رأى هنا بمعنى اعتقد؛ فلو كان الإمام يعتقد أن العدد المشترك لصحة الجمعة أربعون، وهم يعتقدون أنها تعتقد باثني عشر؛ فإنه لا يجوز أن يؤمهم؛ لأنه يعتقد بطلان صلاتهم.

قال: (ولزمه استخلاف أحدهم) وحينئذ يصلي ظهرًا.

قال: (وبالعكس لا تلزم واحدًا منهم)؛ فلو كان الإمام يرى أنه تعتقد باثني عشر أو بثلاثة، والمأمومون يرون اشتراط الأربعين؛ فإنها لا تلزمهم؛ لأن الإمام لن يجد من يصلي معه، والمأمومون يعتقدون بطلان الصلاة.

قال - رحمه الله - : (فإن نقصوا عن الأربعين قبل إتمامها لم يتموها جمعة؛ لفقد شرطها، واستأنفوا ظهرًا إن لم تمكن إعادتها جمعة) الضمير يعود على العدد المشترك؛ أي: فإن نقص العدد المشترك عن الأربعين قبل إتمامها.

والمراد إذا نقصوا نقصًا لا ينجبر قبل خروج الوقت، فأما إذا انجبر النقص قبل خروج الوقت فإنه يجب عليهم أن يقيموا الجمعة.

قال - رحمه الله - : (وإن بقي معه العدد بعد انقضاء بعضهم ولو ممن لم يسمع الخطبة ولحقوا بهم قبل نقصهم أتموا جمعة) أي: إن بقي العدد المعتبر - وهو أربعون - بعد انقضاء الحاضرين الذين في الصلاة، ولو كان هذا العدد ممن لم يسمع الخطبة، ولحقوا بهم قبل نقصهم فإنهم يُتمون جمعة.

وهذه المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يبقى بعد الانقضاء والنقص مع الإمام أربعون قد حضروا الخطبة؛ بأن كانوا خمسين من أول الخطبة ثم بعد الإحرام ذهب منهم عشرة فأقل، فلا إشكال في صحة الجمعة في هذه الصورة.

الصورة الثانية: أن يبقى مع الإمام بعد النقص أربعون لم يحضر بعضهم الخطبة؛ بأن حضر الخطبة أربعون، وبعد فراغ الخطبة حضر عشرة، ثم نقص عشرة ممن حضروا الخطبة، فهذه الصورة فيها خلاف، وقد قال المؤلف - رحمه الله - بصحتها؛ ولهذا قال: (ولو ممن لم يسمع الخطبة).

قال: (ومن أحرم في الوقت، وأدرك مع الإمام منها - أي من الجمعة - ركعة أتمها جمعة؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ» رواه الأثرم^(١)) هذه هي المسألة الوحيدة التي اعتُبر فيها الإدراك بالركعة، فلا بد من إدراك الركعة بسجديتها لإدراك الجمعة.

(١) أخرجه بنحو هذا اللفظ ابن ماجه في سننه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء فيمن أدرك من الجمعة ركعة، حديث رقم (١١٢٣)، (٣٥٦/١).

والصحيح - كما تقدم - أن جميع الإدراكات معلقة بإدراك الركعة بسجديتها؛ لقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»^(١)؛ فمفهومه أن من أدرك دون ذلك لم يكن مدرِّكًا.

وإدراك الركوع يكون بأن يدرك المأموم الإمام راعيًا ويشتركان بمقدار تسبيحة، بحيث تحصل الطمأنينة. أما لو قدر أن الإمام رفع حال فهوى المأموم فإنه لا يعد مدرِّكًا.

قال: (وإن أدرك أقل من ذلك؛ بأن رفع الإمام رأسه من الثانية ثم دخل) المأموم (معه أتمها ظهرًا؛ لمفهوم ما سبق) لأنه لم يدرك، ولكنه يتمها ظهرًا بشرطين:

الشرط الأول: أن ينوي الظهر قبل تكبيرة الإحرام.

الشرط الثاني: دخول وقت صلاة الظهر؛ ولهذا قال - رحمه الله - : (إذا كان نوى

الظهر ودخل وقته؛ لحديث: «وَأَتَمَّا لِكُلِّ أَمْرٍ مَّا نَوَى»^(٢)).

وإنما قال: (ودخل وقته) لأن الجمعة على المذهب تصح قبل الزوال.

وقال بعض العلماء - رحمهم الله - : إنه يتمها جمعة كسائر الصلوات، حتى لو لم يدرك الركوع. قالوا: لأن من لزمه أن يني على صلاة الإمام بإدراك ركعة لزمه أن يني على صلاته بإدراك أقل من ركعة، كالمسافر يني على صلاة الإمام سواء أدرك ركعة أو أقل من ركعة.

ولكن هناك فرق بين المسافر وبين هذه المسألة؛ لأن إدراك المسافر إدراك إلزام، وهنا إدراك إسقاط عدد. كما أن صلاة الظهر ليس من شرطها الجماعة، بخلاف صلاة الجمعة.

وقوله: (إذا كان نوى الظهر) فيه إشكال - على المذهب - وهو اختلاف نية الإمام والمأموم؛ فالإمام نوى الجمعة والمأموم نوى الظهر. وقد قالوا: هذه المسألة مستثناة من اختلاف نية الإمام والمأموم.

قال - رحمه الله - : (وإلا أتمها نفلًا) هذا عائد على الشرطين السابقين، يعني: وإن لم يدخل وقت الظهر أو لم ينو الظهر فإنه يتمها نفلًا.

والدليل على أنه يتمها نفلًا إذا لم يدخل وقت الظهر أنه أحرم بفرض قبل وقته. وأما النية فلقول النبي - عليه الصلاة والسلام - : «وإن لكل امرئ ما نوى».

ولو قال: لو أدركتُ فجمعة وإن لم أدرك فظهر. فهذا لا يصح؛ للتردد. وينتظر فإن جلس التشهد يجلس معه، وإن قام فينوي الجمعة.

قال - رحمه الله - : (ومن أحرم مع الإمام ثم زُحم عن السجود لزمه السجود على ظهر إنسان أو رجله) أي أن من صلى مع الإمام الجمعة أو غير الجمعة وزُحم عن السجود

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

لزمه السجود على ظهر إنسان أو رجله، واستدلوا بحديث عمر - رضي الله عنه - : «إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه»^(١)؛ لكن هذا الأثر في صحته نظر. وقال بعض العلماء - رحمهم الله - : إنه لا يسجد على ظهر أحد ولا رجله، بل يومئ غاية ما يمكنه.

والقول الثالث في المسألة: إن شاء سجد على ظهر إنسان، وإن شاء انتظر زوال الزحام. والأقرب في مثل هذا أن يقال: إما أن يومئ، وإما أن ينتظر زوال الزحام؛ لأن سجوده على ظهر إنسان فيه شيء. وربما كان في المسجد الحرام وأمامه امرأة فلا يجوز أن يسجد على ظهرها.

قال - رحمه الله - : (فإن لم يمكنه) يعني السجود على ظهر إنسان أو رجله (فإذا زال الزحام) أي يسجد إذا زال الزحام فيتخلف عن الإمام، وتخلفه هذا يكون لعذر. والفرق بين الجمعة وبين الظهر ظاهر؛ لأن الجمعة لو فاتت لم تقض على صفتها بخلاف الظهر.

ثم قال المؤلف - رحمه الله - : (وإن أحرم ثم زُحم وأُخرج من الصف فصلى فذاً لم تصح)؛ يعني أنه إذا أحرم ثم زُحم فصلى فذاً لم تصح صلاته؛ لأنه منفرد خلف الصف. وقد قال النبي ﷺ: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»^(٢)؛ لكن إذا قلنا بصحة صلاة المنفرد خلف الصف لعذر - وهو أنه لم يجد مكاناً - فصلاته صحيحة. وهذا أصح.

قال: (وإن أُخرج في الثانية نوى مفارقتها وأتمها جمعة) إن أُخرج في الركعة الثانية ينوي مفارقة الإمام ويتمها جمعة، وإنما يتمها جمعة مع المفارقة لأنه أدرك ركعة.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢١٧)، (٣٤٢/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الجمعة، باب: الرجل يسجد على ظهر من بين يديه في الزحام، حديث رقم (٥٦٢٩)، (٢٥٩/٣).

(٢) سبق تخريجه.

الشرط الرابع: الخطبتان.

قال المؤلف، رحمه الله:

الشرط الرابع: تقدم خطبتين، وأشار إليه بقوله: (وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ خُطْبَتَيْنِ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، والذكر هو الخطبة، ولقول ابن عمر: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يخطب خطبتين وهو قائم، يفصل بينهما بجلوس». متفق عليه. وهما بدل ركعتين لا من الظهر. (من شَرَطُ صِحَّتِهِمَا: حَمْدُ اللَّهِ) بلفظ: الحمد لله؛ لقوله ﷺ: «كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْدَمٌ». رواه أبو داود عن أبي هريرة.

(وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ) محمد (صلى الله عليه وسلم)؛ لأن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله تعالى؛ افتقرت إلى ذكر رسوله؛ كالأذان، ويتعين لفظ الصلاة. (وَقِرَاءَةُ آيَةٍ) كاملة؛ لقول جابر بن سمرة: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يقرأ آيات ويدكر الناس». رواه مسلم، قال أحمد: «يقرأ ما شاء». وقال أبو المعالي: «لو قرأ آية لا تستقل بمعنى أو حكم؛ كقوله: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١]، أو ﴿مُذَاهِمَاتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]؛ لم يكف». والمذهب: لا بد من قراءة آية، ولو جُئِبًا مع تحريمها. فلو قرأ ما تضمن الحمد والموعظة، ثم صلى على النبي، صلى الله عليه وسلم؛ أجزأ. (وَالْوَصِيَّةُ بِتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)؛ لأنه المقصود، قال في «المبدع»: «ويبدأ بالحمد لله، ثم بالصلاة على رسوله محمد، ثم بالموعظة، ثم القراءة، في ظاهر كلام جماعة». ولا بد في كل واحدة من الخطبتين من هذه الأركان.

(و) يشترط (حُضُورُ الْعَدَدِ الْمُشْتَرَطِ) لسماع القدر الواجب؛ لأنه ذكُرُ اشْتَرَطَ للصلاة فاشترط له العدد؛ كتكبير الإحرام، فإن انفضوا وعادوا قبل فوت ركن منها؛ بنؤا، وإن كثر التفريق أو فات منها ركن أو أحدث فتطهر؛ استأنف مع سعة الوقت. ويشترط أيضًا لهما الوقت، وأن يكون الخطيب يصلح إمامًا فيها، والجهر بهما بحيث يسمع العدد المعتبر حيث لا مانع، والنية، والاستيطان للقدر الواجب منهما، والموالة بينهما وبين الصلاة.

(وَلَا يُشْتَرَطُ لَهُمَا الطَّهَارَةُ) من الحدثين والنجس، ولو خطب بمسجد؛ لأنهما ذكُرُ تقدم الصلاة، أشبه الأذان، وتحريم لبث الجنب بالمسجد لا تعلق له بواجب العبادة، وكذلك لا يشترط لهما ستر العورة، (وَلَا أَنْ يَتَوَلَّاهُمَا مِنْ يَتَوَلَّى الصَّلَاةَ) بل يستحب ذلك؛ لأن الخطبة منفصلة عن الصلاة، أشبه الصلاتين. ولا يشترط أيضًا حضور متولي الصلاة الخطبة.

ويطلبها كلام محرّم ولو يسيرًا، ولا تجزئ بغير العربية مع القدرة.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (الشرط الرابع: تقدم خطبتين. وأشار إليه بقوله: ويشترط تقدم خطبتين؛ لقوله تعالى ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] والذكر هو الخطبة.

ولقول ابن عمر: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يخطب خطبتين وهو قائم، يفصل بينهما بجلوس» متفق عليه^(١).

هذا الشرط - أي تقدم خطبتين - يتضمن ثلاثة أمور:

١- وجود الخطبتين، فلو عُدمتا بأن صلوا بلا خطبة فلا تصح الصلاة.

٢- أن تكون الخطبتان اثنتين؛ لقوله: «خطبتين».

٣- أن تتقدما الصلاة.

والدليل على اشتراط تقدم الخطبتين:

١- قوله تبارك وتعالى: ﴿بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا

إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فأوجب الله السعي إليهما.

٢- فعل النبي ﷺ وملازمته، فإنه - عليه الصلاة والسلام - داوم على الخطبتين ولازم

فعلهما، وهذه الملازمة تدل على الوجوب.

فإن قيل: هذا من النبي - عليه الصلاة والسلام - مجرد فعل، ومن القواعد المقررة أن

مجرد الفعل لا يدل على الوجوب؛ لأن الوجوب يستفاد بالقول أو بالفعل المفسر للقول.

يقال: إن فعل النبي - عليه الصلاة والسلام - نوعان:

أ- فعل ليس فيه قرينة تدل على الوجوب، فهذا ليس للوجوب، بل فعله يدل على

المشروعية.

ب- فعل فيه قرائن على الوجوب تحتف به، فهذا يدل على الوجوب. فملازمة النبي -

عليه الصلاة والسلام - لخطبة الجمعة واعتناؤه عليه الصلاة والسلام بها يدل على الوجوب.

٣- أن النبي - عليه الصلاة والسلام - أوجب الاستماع إليهما فقال، عليه الصلاة

والسلام: «إذا قلت لصاحبك: "أنصت" يوم الجمعة والإمام يخطب فقد

لغوت»^(٢)، ولو لم يكونا واجبتين لم يكن الاستماع واجباً؛ لأن ما لا يجب

يجوز تركه، وما جاز تركه فلا استماع فيه.

قال المؤلف: (وهما بدل ركعتين لا من الظهر) قالوا: لأن الجمعة في الأصل أربع،

فقامت الخطبتان مقام ركعتين، لا أنها ظهر مقصورة، بدليل أن من فاتته الجمعة يصلي

أربعاً.

ولكن هذا فيه نظر، والصواب أن الجمعة شرعت ركعتين. والحكمة تقتضي ذلك؛ لأن

الناس جمعهم كثير، فكان من المناسب أن يُخفف عنهم في العدد.

شروط صحة الخطبتين:

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة، حديث رقم (٩٢٨)، (١١/٢)، ومسلم في كتاب:

الجمعة، باب: ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة، حديث رقم (٨٦١)، (٥٨٩/٢).

(٢) سبق تخريجه.

أولاً: أركان الخطبة:

قال: (من شرط صحتها: حمد الله بلفظ: "الحمد لله") فالحمد ركن، وكل ركن فهو شرط للصحة، وليس كل شرط للصحة ركنًا؛ وذلك لأن شرط الصحة أعم؛ لأنه يشمل الشرط السابق على العبادة، ويشمل أيضًا الركن الذي هو موجود في العبادة، ويشمل الواجب في العبادة.

وقوله: «بلفظ: الحمد لله» ويجزئ: أحمد الله، يعني سواء قال: الحمد لله، أو أحمد الله، لكن الحمد لله أفضل؛ لأن ذلك هو الوارد فيما أثنى الله عز وجل به على نفسه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

قال: (لقوله - عليه السلام - : «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم» رواه أبو داود عن أبي هريرة^(١)) وهذا الحديث روي بلفظ: «كل كلام لا يبدأ فيه بسم الله فهو أجزم»^(٢).

قال: (والصلاة على رسول الله محمد ﷺ) يعني أن من شرط صحتها أن يصلي على النبي ﷺ (لأن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله تعالى افتقرت إلى ذكر رسوله كالأذان) هذا هو التعليل، ولكنه تعليل فيه نظر؛ لأن الذبح والوضوء يفتقر إلى ذكر الله ولا يفتقر إلى ذكر الرسول ﷺ، وكذلك الأذكار بعد الصلاة تفتقر إلى ذكر الله ولا تفتقر إلى ذكر رسوله ﷺ.

واختار شيخ الإسلام - رحمه الله - أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة لا شرط، وأوجب الشهادتين، والصلاة عليه مع الدعاء الواجب، وكذلك اختاره ابن القيم وصرح بوجوب الصلاة على النبي ﷺ في خطبة الجمعة، ولهذا يقول في مقدمة النونية: لا يصح لأحد خطبة ولا تشهد ولا أذان ولا صلاة حتى يشهد أنه عبد الله ورسوله.

وظاهر قول المؤلف - رحمه الله -: (والصلاة على رسول الله محمد ﷺ) عدم وجوب السلام عليه مع الصلاة. وهذا هو المشهور من المذهب.

وذهب بعض أهل العلم - رحمهم الله - إلى أنه يجب أن يقرن السلام بالصلاة، وهو رواية عن الإمام أحمد، رحمه الله. ولكن الصواب أن الصلاة على النبي ﷺ ليست شرطًا، ولكنها واجبة، بمعنى أنه لو تركها فالخطبة صحيحة.

قال - رحمه الله -: (ويتعين لفظ الصلاة) أي: فلا يكفي المعنى، فلو قال: أشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، فهذا في معنى الصلاة لكنه لا يُجزئ؛ فلا بد من الصلاة بلفظ: اللهم صلِّ على محمد، ونحو ذلك.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: الهدى في الكلام، حديث رقم (٤٨٤٠)، (٢٦١/٤).

(٢) سبق تخريجه.

قال - رحمه الله - : (وقراءة آية كاملة) أي أن يقرأ في كل خطبة آية كاملة، وهذا احتراز مما لو قرأ آية غير كاملة.

ولا بد في الآية أن تستقل بالمعنى، فلو قال: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١] أو: ﴿مُدْهَامَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤] فهما آيتان، لكنهما لا تستقلان بمعنى، فلا يجزئ كما يأتي.

قال: (لقول جابر بن سمرة: كان النبي ﷺ يقرأ آيات ويذكر الناس. رواه مسلم (١)). قال أحمد: يقرأ ما شاء. وقال أبو المعالي: لو قرأ آية لا تستقل بمعنى أو حكم كقوله: ﴿ث ن ث﴾ أو ﴿نؤ﴾ لم يكف) لأن المقصود من قراءة الآية أن تستقل بالمعنى.

والدليل على وجوب قراءة الآية ما ذكره من حديث جابر، رضي الله عنه، وعللوا ذلك بأن قالوا: إن المقصود بالخطبة الوعظ، ولا واعظ أشد من القرآن، قال الله - عز وجل - : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، وقال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

فلا واعظ غير القرآن؛ فكان لا بد من قراءة آية في كل خطبة، ولا بد أن تكون هذه الآية مما يستقل بمعنى.

ولكن القول بإيجاب قراءة آية فيه شيء من النظر والصواب أنه متى حصلت الموعظة والتذكير ولو بغير الآية فإن الخطبة تصح؛ لأن اشتراط قراءة الآية ليس عليه دليل صريح. وإذا كان المقصود هو الموعظة فمتى حصلت الموعظة والتذكير فإنه يجزئ.

قال: (والمذهب: لا بد من قراءة آية ولو جنبًا مع تحريمها؛ فلو قرأ ما تضمن الحمد والموعظة، ثم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم؛ أجزأ).

من المعلوم أن قاعدة المذهب أن الجنب لا يجوز له قراءة القرآن، وإذا كان لا يجوز له قراءة القرآن فقراءته محرمة، والمحرم لا يعتد به؛ لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (٢)؛ وقراءة الآية محرمة وعلى هذا فلا يعتد بها شرعًا، وإذا لم يعتد بالقراءة شرعًا، فكانه لم يقرأ، وحينئذ لا تصح خطبته. ولكنهم هنا خالفوا - رحمهم الله - فقالوا: يصح أن يقرأ وهو جنب مع التحريم.

قال - رحمه الله - : (والوصية بتقوى الله عز وجل) الوصية هي العهد بأمر مهم، وهو هنا: تقوى الله عز وجل؛ سواء قال: اتقوا الله، أو عليكم تقوى الله، أو ما أشبه ذلك.

وجماع التقوى اتخاذ وقاية من عذاب الله بفعل أو امره واجتناب نواهيها، بحيث لا يفقدك حيث أمرك، ولا يجردك حيث نهاك.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة، حديث رقم (٨٦٢)، (٥٨٩/٢).
(٢) سبق تخريجه.

قال بعضهم: التقوى أن تعمل بطاعة الله، على نور من الله ترجو ثواب الله، وأن تترك ما نهى الله على نور من الله تخشى عقاب الله.
وقال بعضهم في التقوى:

خَلِّ الذنوب صغيرها وكبيرها ذاك التقى
واعمل كماشٍ فوق أرض الشوك يحذر ما يرى
لا تحقرن صغيرة إن الجبال من الحصى

قال: (لأنه المقصود) فالمقصود من الخطبة حث الناس على تقوى الله عز وجل.
وظاهر كلامه - رحمه الله - أنه لا يشترط في الخطبتين التشهد بقول: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» وهذا هو المذهب، فالتشهد سنة، مع ورود الأمر به في الخطبة، والنبي ﷺ كان إذا خطب يتشهد.
والقول الثاني في هذه المسألة أن من شروط صحة الخطبة التشهد، بأن يأتي بلفظ: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، وهو الصحيح.

قال - رحمه الله - : (قال في المبدع: ويبدأ بالحمد لله، ثم بالصلاة على رسوله محمد، ثم بالموعظة، ثم القراءة. في ظاهر كلام الجماعة، ولا بد في كل واحدة من الخطبتين من هذه الأركان).

فالحاصل أن أركان الخطبة: الحمد، والصلاة، والموعظة، وقراءة آية. فلا بد من هذه الأربعة في الخطبة الأولى وفي الخطبة الثانية.
ووجه الترتيب ظاهر؛ فإنه يبدأ بحق الله، ثم بحق النبي عليه الصلاة والسلام، ثم بحق عموم المسلمين.

ثانياً: حضور العدد المشترط:

قال - رحمه الله - : (ويشترط حضور العدد المشترط) أي أنه لا بد أن يحضر العدد المشترط وهو أربعون (لسماع القدر الواجب) والقدر الواجب سماعه من الخطبة هو أركانها فقط.

فلو قُدِّرَ أن أربعين شخصاً حضروا الجمعة وأتى الخطيب بالأركان فحمد الله، وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام، وقرأ آية، ووعظ، ثم بدأ يستطرد في خطبته، فقاموا في الخطبة الأولى، وقبيل الفراغ حضروا أركان الخطبة الثانية، ثم ذهبوا، وقبل الصلاة حضروا فتصح الجمعة. فالواجب في سماع الخطبة أن يسمعو أركان الخطبة.
ولكن ظاهر السنة، بل ظاهر القرآن، يدل على وجوب سماع الخطبة جميعها؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاسْمِعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

قال: (لأنه ذكر اشترط للصلاة فاشترط له العدد كتكبيرة الإحرام، فإن انفضوا وعادوا قبل فوت ركن منها بنوا) أي أنه إن نقص العدد المشترط وعادوا قبل فوات ركن بنوا على ما مضى، وفوت ركن بأن فاتهم الحمد مثلا فلا تصح الجمعة، بل لابد أن يحضر الأربعون أركان الخطبة الأربعة.

قال: (وإن كثر التفريق) مراده - رحمه الله - بكثرة التفريق ما لو سكت حينما انفضوا حتى طال الفصل، أما لو استمر فيها ولم يفتهم ركن منها فإنها تصح.

قال: (أو فات منها ركن) أي: فات هؤلاء الذين انفضوا ركن (أو أحدث فتطهر) وطال الفصل، فإنه يجب الاستئناف.

مثاله: أربعون رجلا حضروا الجمعة، فحضروا الحمد والصلاة، ثم أحدث أحدهم فذهب يتوضأ، وأثناء ذلك قرأ الخطيب؛ فلا تصح الجمعة؛ ولذلك قال: (استأنف مع سعة الوقت) فإن ضاق الوقت صلوا ظهرًا.

ولكن هذا الأمر لا دليل عليه؛ وقد تقدم أن القول الراجح في العدد المطلوب للجمعة ثلاثة.

ثالثًا: أن تكونا في الوقت:

قال: (ويشترط أيضًا لهما الوقت)؛ أي أن تكون الخطبتان في الوقت. ووقت الجمعة من ارتفاع الشمس قيد رمح إلى خروج وقت الظهر. فلو خطب بهم يوم الخميس فلا تصح، أو بعد أن صلى الفجر فلا تصح؛ لأنها ليست في الوقت.

رابعًا: أن يصلح الخطيب إمامًا فيهما:

قال: (وأن يكون الخطيب يصلح إمامًا فيهما) احترازًا من المسافر والمقيم؛ فإن المسافر لا يصلح أن يكون إمامًا في الجمعة، وكذلك المقيم.

والفقهاء - رحمهم الله - يقسمون الناس إلى ثلاثة أقسام: مستوطن، ومقيم، ومسافر. فالمستوطن تجب عليه الجمعة بنفسه، والمقيم تلزمه بغيره لا بنفسه، والمسافر لا تلزمه لا بنفسه ولا بغيره. فالذي تصح إمامته من هؤلاء هو المستوطن، وأما المسافر والمقيم فلا يصلح أن يكون خطيبًا.

ولكن الصواب أن إمامة المسافر صحيحة، فهو لا تلزمه الجمعة، لكن لما أقيمت الجمعة صارت واجبة عليه بغيره. والقاعدة في هذا أن «كل من حضر الجمعة فإنه يصلح أن يكون إمامًا وخطيبًا».

خامسًا: الجهر بهما:

قال: **(والجهر بهما)** أي يُشترط الجهر؛ لأنه إذا لم يجهر لم يحصل المقصود، فلو قام خطيبٌ وتحدث فيما بينه وبين نفسه فهذه لا تُسمى خطبة؛ لأن الخطبة إسماع الغير موعظةً، ومع عدم الإسماع لا يصدق عليها أنه خطبة، ولأن من هدي النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه كان يجهر كما في حديث جابر أنه كان إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته^(١).

قال: **(بحيث يُسمع العدد المعتبر)** فالواجب أن يسمع العدد المعتبر وهو أربعون، فلو كان المسجد كبيراً متسعاً ولا يسمعه من في المسجد جميعاً لكن يسمعه من حوله وهو نحو خمسين فيجزئ.

قال - رحمه الله -: **(حيث لا مانع)** فإن كان هناك مانع يحول بين سماعهم ولولاه لسمعوا فتصح. فلو قُدِّرَ أنه كان يخطب ثم عُلَّتْ أصوات سيارات أو طائرات أو رعد فلم يتمكنوا من السماع بسبب ذلك فإنها تصح. وكذلك لو كان بعضهم ضعيف السمع ولولا المانع لسمع فيجزئ.

سادساً: النية:

قال - رحمه الله -: **(والنية)** فلا بد في الخطبة من النية؛ لأن الخطبة عبادة، فلا بد فيها من النية.

سابعاً: الاستيطان:

قال: **(والاستيطان للقدر الواجب منهما)** احترازاً مما لو فعلها في سفينة؛ فلو قُدِّرَ أن جماعة في سفينة أو باخرة وسوف يقدمون على بلدهم، فنوا صلاة الجمعة في السفينة وشرع الخطيب في الخطبة فحمد الله وصلى على النبي وقرأ آية ووعظ، وذلك قبل أن يصلوا إلى البلد، فالخطبة لا تصح؛ لأنه يُشترط في الخطبة أن يكونوا مستوطنين.

ثامناً: الموالاة بينهما وبين الصلاة:

قال: **(والموالاة بينهما وبين الصلاة)** فيُشترط الموالاة بين الخطبتين، وبين الخطبتين والصلاة.

وحدُّ الموالاة ألا يفرق بينهما إلا بمقدار وضوء وصلاة ركعتين ونحو ذلك. فحد الموالاة هنا كحد الموالاة في المجموعتين، ومعلوم أنه يُشترط في الصلاتين المجموعتين ألا يفرق بينهما إلا بمقدار وضوء خفيف وصلاة ركعتين.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم (٨٦٧)، (٥٩٢/٢).

وسبب الموالاة أن الخطبتين عبادة واحدة، فإذا فرق بينهما ولم يوالٍ فقد فرق بين أجزاء العبادة.

واشترطت الموالاة بين الخطبتين والصلاة؛ لأن الخطبة شرط لصحة الصلاة، والشرط يلي المشروط. ولأن الجميع عبادة واحدة لكنها عبادة ذات أجزاء.

ما لا يُشترط للخطبتين:

قال: (ولا يُشترط لهما الطهارة) أي لا يشترط في الخطبتين الطهارة (من الحدثين والنجس) وهذا لا إشكال فيه، لكن الإشكال فيما تقدم من أنه من شرط صحة الخطبتين قراءة آية، فيشكل أن يصحَّ أن يقرأ وهو محدثٌ حدثاً أكبر؛ لكنهم - رحمهم الله - خالفوا القاعدة هنا فقالوا: يقرأ الآية ولو كان جنباً، ويُعتد بها، مع التحريم.

قال: (ولو خطب بمسجد) لو هنا إشارة خلاف؛ لأن بعضهم قال: إذا خطب بمسجد فلا بد من الطهارة، وهو كذلك.

قال: (لأنهما ذكّر تقدم الصلاة أشبه الأذان) ومعلوم أن الأذان يصح من الجنب.

قال: (وتحريم لبث الجنب بالمسجد لا تعلق له بواجب العبادة) فالجنب يحرم عليه أن يمكث في المسجد، لكن لا تعلق له بصلاة الجمعة والخطبة.

قال: (وكذلك لا يُشترط لهما سترُ العورة) وليس المراد أنه يخطب عارياً، بل المراد: ستر العورة الواجب سترها. فلو خطب وعليه ثوب فبدا شيء من عورته فإن الخطبة صحيحة.

قال - رحمه الله -: (ولا أن يتولاهما من يتولى الصلاة بل يستحب ذلك؛ لأن الخطبة منفصلة عن الصلاة أشبه الصلاتين) فلا يشترط أن يتولى الخطبتين واحد، فلو خطب الخطبة الأولى شخص، والثانية شخص، والصلاة شخص صح. ولذلك يلغز بها فيقال: عبادة واحدة بدنية محضة تصح من اثنين، وهي الخطبتان. والصلاة معهما عبادة تصح من ثلاثة.

قال - رحمه الله -: (ولا يُشترط أيضاً حضور متولي الصلاة الخطبة) لكن هذا مقيد بما لم يكن من العدد المشترط؛ فلا يُشترط أن مَنْ يتولى الصلاة يحضر الخطبة، فلو قدر أن الإمام الذي يصلي لم يحضر الخطبة ولا شيئاً من أركانها فيجوز أن يُصلي بهم، لكن بشرط ألا يكون من العدد المعتبر؛ لأنه إذا كان من العدد المعتبر فالخطبة لا تصح أصلاً.

ما يُبطل الخطبتين:

قال: (ويبطلها كلام محرم ولو يسيراً) والكلام المحرم كسب وشتم، فلو تكلم بكلام محرم بأن سب أحداً أو شتمه أو لعنه أو قبحه تبطل الخطبة؛ لأنه فعل في العبادة محرماً

يعود إلى ذات العبادة، فالخطبة المقصود منها الموعظة والتذكير والذكر، وهذا ينافي مقصود الخطبة.

والكلام أثناء الخطبة إذا كان لحاجة ومصلحة فإنه لا بأس به، بل قد يكون مطلوبًا.

قال: (ولا تُجزئ بغير العربية مع القدرة) فإذا كان يتمكن من العربية فإنه لا يجزئ أن يخطب بغيرها. وظاهر كلامه - رحمه الله - سواء كان الذي يخطب بهم عربيًا أو عجمًا. وفُهِمَ من قوله: "مع القدرة" أنه إذا لم يكن قادرًا بأن كان أعجميًا فتصح بغير العربية.

أما اشتراط اللغة العربية فشرط واجب فيما إذا كان يخطب بعرب أو يقوم لا يتكلمون سوى العربية؛ لأنه إذا خطب بغير اللغة العربية لم يحصل المقصود من الخطبة. لكن إذا كان يخطب بقوم عجم، بحيث لو خطب بالعربية لم يفهموه ولو خطب بلغتهم فهموه فالصواب أنه يخطب بلغتهم؛ لأن اللغة العربية في مثل هذا لا يُتعبد بها.

فإن كانوا قسمين عربيًا وعجمًا، فإن كان الأكثر العرب عُلبوا، وإن كان الأكثر العجم فيخطب بلغتهم، وإن تساوا تُعلب العربية.

وبعض الناس سلك مسلكًا جمع فيه بين اللغتين، بأن يخطب بالعربية ثم يترجم، فهذا لا بأس به، لكن هذا فيه تطويل؛ لأن الخطبة الواحدة ستكون ثنتين؛ فالأولى أن يخطب بالعربية ثم يُترجم بعد الصلاة.

وإذا كان الخطيب يخطب بالعربية ويجتمع معه غير العرب من جنسيات مختلفة فقام شخص يترجم لكل جنسية من الجنسيات فهذا لا بأس به.

ومما يُقترح في الحرم المكي أن يُعطى مَنْ لا يتكلمون العربية سماعات، ويجلس المترجم في مكان خاص فيترجم لهم الخطبة؛ لأنهم ينفضون بعد الصلاة ولا ينتظرون الترجمة.

شرح الروض المربع

الشيخ الدكتور

سامي الصقير

(الجزء الثالث)

من سنن الخطبتين إلى النية في الصيام

سنن الخطبتين

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمِنْ سُنَنِهِمَا)، أي: الخطبتين (أَنْ يَخْطُبَ عَلَى مَنْبَرٍ)؛ لفعله ﷺ، وهو بكسر الميم، من النَّبَر، وهو الارتفاع، واتخاذه سنةً مجمعٌ عليها. قاله في «شرح مسلم». وَيَصْعَدُهُ عَلَى تُؤَدَّةٍ إِلَى الدَّرَجَةِ الَّتِي تَلِي السَّطْحَ. (أَوْ) يَخْطُبُ عَلَى (مَوْضِعِ عَالٍ) إنَّ عَدَمَ الْمَنْبَرِ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ، عَنِ يَمِينِ مَسْتَقْبَلِ الْقِبْلَةِ بِالْمِحْرَابِ، وَإِنْ خَطَبَ بِالْأَرْضِ؛ فَعَنْ يَسَارِهِمْ. (و) أَنْ (يُسَلِّمَ عَلَى الْمَأْمُومِينَ إِذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ)؛ لقول جابر: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا صعد المنبر سلّم». رواه ابن ماجه، ورواه الأثرم عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن الزبير، ورواه النجاد عن عثمان؛ كسلامه على من عنده في خروجه. (ثُمَّ) يُسِّنُّ أَنْ (يَجْلِسَ إِلَى فَرَاغِ الْأَذَانِ)؛ لقول ابن عمر: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن، ثم يقوم فيخطب». رواه أبو داود. (و) أَنْ (يَجْلِسَ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ)؛ لحديث ابن عمر السابق، (و) أَنْ (يَخْطُبَ قَائِمًا)؛ لما تقدم، (وَيَعْتَمِدُ عَلَى سَيْفٍ أَوْ قَوْسٍ أَوْ عَصَا)؛ لفعله ﷺ. رواه أبو داود عن الحكم بن حزن، وفيه إشارة إلى أن هذا الدين فُتِحَ به. قال في «الفروع»: «ويتوجه باليسرى، والأخرى بحرف المنبر، فإن لم يعتمد؛ أمسك يمينه بشماله أو أرسلهما». (و) أَنْ (يَقْصِدَ تَلْقَاءَ وَجْهِهِ)؛ لفعله ﷺ، ولأن في التفاته إلى أحد جانبيه إعراضًا عن الآخر، وإن استدبرهم؛ كره. وينحرفون إليه إذا خطب؛ لفعل الصحابة. ذكره في «المبدع». (و) أَنْ (يُقْصِرَ الْخُطْبَةَ)؛ لما روى مسلم عن عمار مرفوعًا: «إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَقْصَرَ خُطْبَتِهِ مِنْ فَهْمِهِ؛ فَأَطِيلُوا الصَّلَاةَ وَقْصِرُوا الْخُطْبَةَ». وأن تكون الثانية أقصر، ورفع صوته قدر إمكانه. (و) أَنْ (يَدْعُوَ لِلْمُسْلِمِينَ)؛ لأنه مسنون في غير الخطبة، ففيها أَوْلَى، ويباح الدعاء لمعيّن، وأن يخطب من صحيفة. قال في «المبدع»: «وينزل مسرعًا».

وإذا غلب الخوارج على بلد فأقاموا فيه الجمعة؛ جاز اتباعهم، نصًّا. وقال ابن أبي موسى: «يصلي معهم الجمعة، ويعيدها ظهرًا».

الشرح

قال - رحمه الله - : (ومن سننهما؛ أي الخطبتين) لما فرغ من ذكر الشروط شرع في ذكر السنن.

أولاً: اتخاذ المنبر:

فمن سنن الخطبتين (أن يخطب على منبر؛ لفعله عليه السلام، وهو بكسر الميم من النبر، وهو الارتفاع، واتخاذُه سنة مجمع عليها، قاله في شرح مسلم).

فمن سنن الخطبة أن تكون خطبته على منبر أو مكان مرتفع؛ فإن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يخطب على المنبر. واختار بعضهم أن يكون له ثلاث درجات، فيصعد الأولى، ويجلس على الثانية، ويتكئ على الثالثة. وهذا استحسان لا دليل عليه.

والذي كان عليه منبر النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه كان ثلاث درجات^(١)، وكان - عليه الصلاة والسلام - يقف على الدرجة الثالثة التي تلي مكان الاستراحة، ثم وقف بعده أبو بكر على الثانية تأدبًا مع النبي، عليه الصلاة والسلام، ثم وقف بعده عمر على الأولى تأدبًا مع النبي، عليه الصلاة والسلام، ومع أبي بكر، ثم وقف عثمان موقف أبي بكر، رضي الله عنه، ثم بعد ذلك وقف موقف النبي عليه الصلاة والسلام.

والظاهر أن هذا ليس تحديدًا بحيث لا يُزاد على ثلاث درجات؛ بل يُزاد بقدر الحاجة، فكلما كثر الناس؛ بحيث يحتاج الإمام إلى مكان مرتفع ليرى الناس؛ فإنه يُزاد فيه، لكن لا يُبالغ في الزيادة.

قال: (وبصعده على تودة إلى الدرجة التي تلي السطح) التودة هي التآني وعدم العجلة.

والحكمة من كونه يخطب على منبر أمور:

- ١- التأسى بالنبي عليه الصلاة والسلام.
 - ٢- أنه أبلغ في التأثير؛ لأن الذين يستمعون الخطبة إذا كانوا يشاهدون الخطيب ويرونه فإنهم يتأثرون بكلامه أبلغ مما لو كانوا يسمعون بدون مشاهدة.
 - ٣- أن يرى الخطيب المصلين، فربما حدث خلل أو خطأ فيما يتعلق بالمصلين فينبئهم، كما لو دخل شخص وجلس ولم يصل ركعتين، فيقول له الخطيب: قم فصلي ركعتين. ونحو أن يحتاج أحد إلى أن يستفسر من الخطيب فيتمكن من ذلك.
- قال: (أو يخطب على موضع عال إن عديم المنبر) فيجوز إن عديم المنبر أن يخطب على موضع عال عن المصلين (لأنه في معناه)؛ أي في معنى المنبر.
- قال: (عن يمين مستقبل القبلة بالمحراب) لأن منبر النبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك (وإن خطب بالأرض فعن يسارهم) وهذا ليس عليه دليل، والصواب أنه يستمر على وضعه.

ثانيًا: سلام الخطيب على المأمومين:

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤١٩)، (٢٤١/٤)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في بدء شأن المنبر، حديث رقم (١٤١٤)، (٤٥٤/١).

قال: (وأن يُسلم على المأمومين إذا أقبل عليهم) وكذلك إذا خرج عليهم (لقول جابر: كان النبي ﷺ إذا صعد المنبر سلم. رواه ابن ماجه^(١))، ورواه الأثرم عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن الزبير، ورواه النجاد عن عثمان) فالإمام أو الخطيب يسلم على المأمومين إذا أقبل عليهم، وكذلك إذا خرج عليهم؛ فإذا قُدِّرَ أن الخطيب يدخل المسجد فيمر بأناس فإنه يسلم عليهم، ثم إذا صعد المنبر يسلم سلامًا عامًا.

قال: (كسلامه على من عنده في خروجه) أي أنه يُسلم على من عنده حينما يخرج.

ثالثًا: جلوس الخطيب إلى فراغ الأذان:

قال: (ثم يُسن أن يجلس إلى فراغ الأذان) أي إذا دخل وصعد المنبر وسلم عليهم فيُسن أن يجلس إلى فراغ الأذان؛ (لقول ابن عمر: كان النبي ﷺ يجلس إذا صعد المنبر حتى يفرغ المؤذن ثم يقوم فيخطب. رواه أبو داود^(٢)).

فلا يشرع الخطيب في الخطبة مباشرة إذا دخل، بل يسلم ويجلس، ويُؤدَّن بين يديه؛ لأن هذا كان هو المتبع في عهد النبي عليه الصلاة والسلام.

رابعًا: الجلوس بين الخطبتين:

قال: (وأن يجلس بين الخطبتين) فمن سنن الخطبتين أن يجلس بينهما، فإذا خطب الخطبة الأولى جلس، ثم قام إلى الثانية. والحكمة من ذلك أمور:

١ - للتمييز بين الخطبتين، لأنه إذا خطب قائمًا ولم يجلس ثم شرع في الثانية فربما شرع فيها ولم يُدَّر.

٢ - الاستراحة؛ لأن الخطيب قد يحتاج إلى شيء من الراحة.

٣ - اتباع السنة (لحديث ابن عمر السابق).

وهذه الجلسة مستحبة - كما ذكر المؤلف - عند جمهور العلماء. قالوا: لأنها جلسة ليس فيها ذكر مشروع، فلم تكن واجبة؛ فهي كالجلسة الأولى حينما يسلم، فلو أنه سلم وظل واقفًا فلا حرج عليه.

وقال بعض العلماء: إن الجلوس بين الخطبتين واجب، وهذا القول رواية عن الإمام مالك، رحمه الله، وأحد قولي الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، رحمه الله. واستدلوا على ذلك بأن النبي - عليه الصلاة والسلام - واطب على ذلك، وما واطب عليه النبي - عليه الصلاة والسلام - فإنه يُتأسى به. ولكن الأظهر قول الجمهور.

وهنا مسألتان تتعلقان بهذه الجلسة:

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في الخطبة يوم الجمعة، حديث رقم (١١٠٩)، (٣٥٢/١).

(٢) سنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب: الجلوس إذا صعد المنبر، حديث رقم (١٠٩٢)، (٢٨٦/١).

المسألة الأولى: مقدار هذه الجلسة:

لم يرد نص عن النبي ﷺ في مقدار الجلسة بين الخطبتين؛ فقال بعض العلماء: يجلس بقدر قراءة سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤] أي نحو ثماني ثوانٍ، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، رحمه الله.

وقيل: يجلس بقدر ما يستقر كل عضو في موضعه.

وقيل: يجلس بقدر ما يلامس الأرض أدنى ملامسة.

وقال بعضهم: يجلس بمقدار قراءة ثلاث آيات، وهذا قريب من الأول.

ولكن الصواب في هذه المسألة أنه يجلس جلوسًا ظاهرًا يتبين به الفصل بين الخطبتين تبيينًا تامًّا، لاسيما وقد ورد عن النبي، عليه الصلاة والسلام، أن هذه الساعة ساعة إجابة؛ فإن النبي، عليه الصلاة والسلام، أخبر أن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله - عز وجل - شيئًا إلا أعطاه^(١)، وأرجح ما قيل فيها أنها من دخول الخطيب إلى انقضاء الصلاة.

المسألة الثانية: ما يقوله أثناء هذه الجلسة:

لم يرد شيء عن النبي ﷺ في ذلك؛ فيجوز له أن يذكر الله أو يدعو وإن سكت فلا بأس.

خامسًا: القيام:

قال: (وأن يخطب قائمًا لما تقدم) يعني يسن أن يخطب قائمًا لأن النبي، عليه الصلاة والسلام، كان يخطب قائمًا كما سبق في حديث ابن عمر، رضي الله عنهما، ولأن في قيامه أثناء الخطبة فوائد عديدة؛ منها:

- ١- اتباع السنة؛ فإن سنة النبي، عليه الصلاة والسلام، أنه كان يخطب قائمًا.
- ٢- إظهار القوة والنشاط؛ فإن قيامه أبلغ في إظهار القوة والنشاط.
- ٣- لأنه أبلغ في الحماس والإلقاء.
- ٤- لأنه أبلغ في إسماع الحاضرين وإبلاغهم مما لو كان قاعدًا.
- ٥- لأنه أبلغ في شدة التأثير والانتباه، فإن المستمعين يشهد انتباههم فيما إذا كان الخطيب قائمًا أكثر مما لو كان قاعدًا.
- ٦- لأجل أن يرى الحاضرين ويرونه فيرشدهم إلى ما قد يحصل منهم من أخطاء.

(١) سبق تخريجه.

وقد اختلف العلماء - رحمهم الله - هل القيام حال الخطبة واجب أم سنة؟ فقال بعض العلماء: إنه سنة، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، رحمه الله. قالوا: لأنه ذُكِرَ لا يُشترط له استقبال القبلة، فلا يجب القيام له كالأذان، فكما أن الأذان لا يشترط له استقبال القبلة، فكذلك لا يشترط له القيام. ولأن المقصود حصول الخطبة وإسماع الناس، وهذا حاصل فيما لو كان قائماً أو قاعداً. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

والقول الثاني: أن القيام في الخطبة واجب، وهو مذهب الشافعي، رحمه الله. قال: لأن النبي - عليه الصلاة والسلام - لازم القيام حال الخطبة ولم يُنقل عنه أنه خطب جالساً. ولو كان الجلوس جائزاً لكان النبي - عليه الصلاة والسلام - فعل ذلك، فلما لم يفعل دل ذلك على الوجوب.

والقول بالوجوب قول قوي.

قال - رحمه الله -: **(ويعتمد على سيف أو قوس أو عصا) أي يُستحب أن يعتمد على سيف أو قوس أو عصى، فالسيف معروف وكذلك القوس، والذي يقوم مقام القوس في زماننا الحاضر البندقية.**

وإنما استُحب ذلك لأمر؛ منها:

١ - **(لفعله عليه السلام) كما ذكره المؤلف (رواه أبو داود عن الحكم بن حزن) أن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يعتمد على قوس أو عصا(١).**

٢ - لأنه أهيب في قلوب الأعداء.

٣ - **(و) لأن (فيه إشارة إلى أن هذا الدين فُتِحَ به).**

وقد اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم الاعتماد على سيف أو قوس أو عصا هل هو محكم أو منسوخ؛ فالفقهاء - رحمهم الله - قالوا: إن هذا الحكم باقٍ، وإن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يفعل ذلك. وذهب ابن القيم - رحمه الله - إلى أن هذا الحكم منسوخ، وأن النبي - عليه الصلاة والسلام - لم يكن يفعل ذلك بعد بناء المنبر. فقد كان يعتمد على قوس أو عصى حينما كان يخطب على الجذع، أما حينما بُني المنبر فإنه لم يكن يفعل ذلك.

ورد - رحمه الله - على تعليلهم للاعتماد بأن فيه إشارة إلى أن هذا الدين قام بالسيف بأن هذا جهل قبيح لوجهين:

١ - أن المحفوظ عن النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه كان يتكئ على العصى والقوس، ولم يُنقل عنه أنه كان يعتمد على السيف.

(١) سنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب: الرجل يخطب على قوس، حديث رقم (١٠٩٦)، (٢٨٧/١).

٢- أن الدين إنما قام بالعلم والدعوة لا بالسيف. فأكثر بلاد الإسلام إنما فُتحت بالعلم والدعوة لا بالسيف.

ولو قيل في هذه المسألة: يُسن الاعتماد إذا كان الخطيب يخطب في مكان يُستحب فيه إظهار عزة المسلمين؛ كما لو كان على ثغر من الثغور، وكان في اعتماده على السيف إغاظه للكفار وهيبة. فلا بأس، ويكون حينئذ الاعتماد مقصودًا لغيره لا لذاته.

وأما القوس والعصا فإن احتاج إلى أن يعتمد على أحدهما فلا حرج عليه، كما لو كان يعبث بيديه، أو يكون أرفق به؛ فلا حرج في استعمال ذلك.

وقوله - رحمه الله - : (ويعتمد) أي يتكئ، لا أنه يُمسك به مجرد إمساكٍ فقط كما يفعله بعض الخطباء الآن، بحيث لو أطلقه لسقط من يده، بل يعتمد عليه؛ لأن اعتماده عليه أقوى في أداء الخطبة.

قال - رحمه الله - : (قال في «الفروع»: ويتوجه باليسرى) أي يتوجه أن يُمسك القوس أو السيف أو العصا باليسرى، وهذا من كلام صاحب الفروع وبقيته قوله: (والأخرى بحرف المنبر) إذا كان له حرف (فإن لم يعتمد أمسك يمينه بشماله أو أرسلهما) كحال القيام بالصلاة، فيمسك اليمنى بالشمال، أو يرسلهما كحال ما بعد الرفع من الركوع. وقال بعضهم: بل يضع الشمال على اليمين. وسبب هذا الاختلاف أنه لم يرد في ذلك نص.

سادسًا: أن يقصد الخطيبُ تلقاءً وجهه:

قال - رحمه الله - : (وأن يقصد تلقاءً وجهه) يعني حال أداء الخطبة؛ (لفعله عليه السلام، ولأن في التفاته إلى أحد جانبيه إعراضًا عن الآخر)؛ فالنبي - عليه الصلاة والسلام - كان إذا خطب أقبل على المأمومين بوجهه، ولم يكن يلتفت يمنة ولا يسرة، ولأنه إذا التفت يمينًا صار إعراضًا عن اليسار، وإذا التفت يسارًا صار إعراضًا عن اليمين، فالعدل أن يقصد تلقاءً وجهه.

ولكن لو التفت ليتفقد وليراقب من يحصل منهم خطأ في الجمعة من الداخلين؛ كتخطي الرقاب والجلوس بلا صلاة، فهذا لا بأس به؛ وذلك لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - ثبت عنه أنه التفت وتابع وراقب في مواضع:

منها: الأعرابي الذي دخل والنبي - عليه الصلاة والسلام - قائم يخطب يوم الجمعة وطلب منه أن يستسقي وأن يدعو^(١).

ومنها: الرجل الذي كان يتخطى رقاب الناس، فقال له: «اجلس فقد آذيت»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: ما في حديث سليك الغطفاني في قصة الرجل الذي دخل وجلس ولم يصل فقال: «أصليت ركعتين؟» قال: لا. قال: «قم فصل ركعتين» (١).

ومنها: أنه كان - عليه الصلاة والسلام - يخطب يوم الجمعة فرأى الحسن والحسين يعثران في ثيابهما فنزل وحملهما، عليه الصلاة والسلام (٢).

كل هذا يدل على أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان يراقب ويتابع، فإذا كان الخطيب يراقب ويتابع لعل أحداً يحصل منه خطأ أو يحتاج إلى تنبيه فلا بأس بذلك.

ولكن هذا ينبغي أن يُقيد بما لم يكن يخطب من صحيفة، فإن كان يخطب من صحيفة فلا يلتفت ولا يراقب؛ لأنه لو التفت وراقب لأضاع الموضوع الذي وقف عليه.

قال - رحمه الله - : (وإن استدبرهم كُره) استدبرهم بمعنى أنه توجه إلى القبلة، وهذا من المواضع التي يُكره فيها استقبال القبلة.

وقد مر أن استقبال القبلة له أحكام، فقد يكون شرطاً، وقد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون محرماً كحال قضاء الحاجة.

وإنما كُره أن يستدبرهم لمخالفته صريح السنة عن النبي، عليه الصلاة والسلام؛ فإنه لم يُنقل أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يستقبل القبلة حال الخطبة.

قال: (وينحرفون إليه إذا خطب لفعل الصحابة. ذكره في المبدع) بمعنى أنهم يتجهون إليه، فمن كان يميناً انحرف يساراً قليلاً، ومن كان يساراً انحرف يميناً قليلاً.

سابعاً: تقصير الخطبة:

قال: (وأن يُقصر الخطبة؛ لما روى مسلم عن عمار) بن ياسر (مرفوعاً: «إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته منته من فقهه، فأطيلوا الصلاة وقصروا الخطبة» (٣)).

فتقصير الخطبة من السنة؛ لأسباب:

- ١- لأن ذلك هو هدي النبي عليه الصلاة والسلام.
- ٢- لأن ذلك هو ما أرشد إليه بقوله: «فأطيلوا الصلاة وقصروا الخطبة».
- ٣- لأن تقصير الخطبة دليل على فقه الخطيب.
- ٤- لأجل ألا تحصل السامة والملل والضجر، فالمستمعون إذا طالت الخطبة - وإن لم يحصل لهم تعب بدني - يحصل لهم تعب نفسي.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في تفريع أبواب الجمعة، باب: الإمام يقطع الخطبة للأمر يحدث، حديث رقم (١١٠٩)، (٢٩٠/١)، والترمذي في أبواب المناقب، باب، حديث رقم (٣٧٧٤)، (٦٥٨/٥)، والنسائي في كتاب: الجمعة، باب: نزول الإمام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة، حديث رقم (١٤١٣)، (١٠٨/٣)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب: لبس الأحمر للرجال، حديث رقم (٣٦٠٠)، (١١٩٠/٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم (٨٦٩)، (٥٩٤/٢).

٥- لأنه أرغب للعامة؛ لأنه إذا كان لا يطيل الخطبة فإنهم يأتون إليها بشغف ونهم، فيستفيدون، وإذا كان يطيل الخطبة تخلفوا. والخطبة إذا طالت فلا يخلو إما أن يكون الموضوع واحدًا فالتطويل تكرر بلا فائدة، وإما أن تشتمل الخطبة على عدة مواضيع فإن بعضها يُنسى بعضًا. فالسنة ألا يُطيل، بل السنة أن تكون الخطبة قصيرة.

وحد القصر في الخطبة كحد طول الصلاة وقصرها، فكما يُقال: إن التخفيف المطلوب في الصلاة هو ما جاء عن النبي - عليه الصلاة والسلام - فكذلك يقال: التقصير المطلوب في الخطبة هو ما جاء عن النبي - عليه الصلاة والسلام - سواء بسواء. ومعلوم أن ضابط التخفيف المطلوب في الصلاة هو ما جاءت به السنة، وقد روى مسلم من حديث أم هشام أنها قالت: ما أخذت ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] إلا على لسان رسول الله ﷺ يقرؤها كل جمعة وهو على المنبر (١). فيقال: إن مثل سورة «ق» خطبة قصيرة.

لكن ينبغي أن نعلم أن الخطب نوعان: خطب راتبة، وخطب عارضة. فالخطب العارضة هي التي يحتاج فيها الخطيب إما إلى الإطالة قليلا وإما إلى التقصير أقل مما وردت به السنة، فقد يحتاج إلى الإطالة كما لو كان الموضوع مما يحتاج إلى تطويل، كإزالة نزلت بالمسلمين تحتاج إلى بسط وبيان ونحو ذلك، فحينئذ لا حرج عليه أن يطيل قليلا.

وكذلك في الخطب العارضة ينبغي أحيانًا أن يقصر عن المقدار التي وردت به السنة، كما في الصلاة، فإن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يدخل الصلاة وهو يريد الإطالة فيسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه.

فالحاصل أنه قد تتعين المصلحة في التقصير كما لو قدر أن هناك بردًا شديدًا لا يُحتمل في المسجد الجامع، أو كان هناك حر شديد والمكان ليس مهيبًا، أو كان المسجد ضيقًا وكثير من المصلين يصلون في العراء وفي الشمس، ففي هذه الحال تُخفف الخطبة.

أما النوع الثاني من الخطب وهو الخطب الراتبة فليكن على طريقة واحدة، ففي وقتنا الحاضر نستطيع أن نقول: إن الخطبة الأولى نحو ربع الساعة، والثانية نحو عشر دقائق.

قال رحمه الله: (وأن تكون الثانية أقصر) وهذا ليس عليه دليل من سنة النبي، عليه الصلاة والسلام، لكن الفقهاء - رحمهم الله - قالوا ذلك لأمرين:

١- قياسًا على الصلاة، فإن الركعة الثانية والثالثة والرابعة تكون أقصر من الأولى.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم (٨٧٣)، (٥٩٥/٢).

٢- لأن الناس بعد الخطبة الأولى قد يصيبهم شيء من السامة والملل فكان الأولى أن تكون أخف؛ لأن الإنسان إذا دخل في العبادة فإنه يكون نشيطاً، لكنه يُصاب فيما بعد بالكسل والخمول، فيحتاج أن يُراعى ذلك.

ثامناً: رفع الخطيب صوته قدر إمكانه:

قال: (ورفع صوته قدر إمكانه)؛ لحديث جابر - رضي الله عنه - : كان النبي ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته (١)، والضابط في ذلك أن يُسمع الحاضرين.

تاسعاً: الدعوة للمسلمين:

قال: (وأن يدعو للمسلمين) أي يدعو لهم حال الخطبة، ويُستأنس لذلك بالحديث الوارد أن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يستغفر للمؤمنين والمؤمنات في كل جمعة (٢). جمعة (٢). والحديث وإن كان ضعيفاً لكن يُستأنس به.

قالوا: ويدعو لأن هذا الوقت وقت مبارك؛ لأن فيه ساعة إجابة، فإن النبي - عليه الصلاة والسلام - أخبر أن في الجمعة ساعة لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه (٣)، وهي من دخول الإمام إلى انقضاء الصلاة.

قال: (لأنه مسنون في غير الخطبة ففيها أولى) يعني الدعاء للمسلمين.

قال: (ويُباح الدعاء لمعيّن) يعني أن يدعو لشخص بعينه. ولكن هذا لا ينبغي إلا لسبب، ومن الأسباب أن يموت عالم من العلماء، فيذكر ذلك للناس ويترحم عليه ويدعو له. أو سلطان عادل ينوه بذكره ويدعو له ليؤمن الناس، ونحو ذلك. أما أن يدعو لشخص معين في الخطبة بغير سبب فلا.

قال: (وأن يخطب من صحيفة) يعني من ورقة كما جاز أن يقرأ القرآن في أثناء الصلاة من المصحف، فكذلك يجوز أن يخطب من صحيفة.

وعلم من قول المؤلف: (وأن يخطب من صحيفة) أن الأولى أن يخطب ارتجالاً؛ فإذا كان الخطيب لا يتمكن من الارتجال فليخطب من صحيفة.

فبعض الناس - وإن كان متكلماً - يكون أمام الناس مرتجلاً، فيخطب من صحيفة. وبعض الناس لا يتمكن من الارتجال والكلام؛ فيخطب من صحيفة. وبعض الناس يتمكن من الارتجال والكلام وعنده فصاحة وبلاغة ولكن الصحيفة تضبطه من ناحيتين:

من ناحية الوقت؛ لأنه إذا خطب ارتجالاً ربما يسترسل من حيث لا يشعر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البزار في مسنده، حديث رقم (٤٦٦٤)، (١٠/٤٧١)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٧٠٧٩)، (٧/٢٦٤).

(٣) سبق تخريجه.

ومن ناحية الانفعال، وهو الأهم، فإن بعض الخطباء يأخذ الحماس والانفعال فربما تكلم بكلام ندم عليه.

قال: (قال في المبدع: «وينزل مسرعاً») يعني بعد الفراغ من الخطبة.

وقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - هل يكون نزوله عند الإقامة أو إذا فرغ من الخطبة ينزل مباشرة؟

فالذي دلت عليه السنة أنه ينزل بعد الخطبة قبل الإقامة، وقد ورد في مسند الإمام أحمد - رحمه الله - أن بلالاً كان يؤذن إذا جلس النبي - عليه الصلاة والسلام - على المنبر ويُقيم إذا نزل^(١).

قال: (وإذا غلب الخوارج على بلد فأقاموا فيه الجمعة جاز اتباعهم نصاً) لأنهم إذا صارت الغلبة لهم فقد صارت الإمرة لهم، وقد سبق أن الإمامة تحصل بواحد من الأمور منها الغلبة والقهر.

قال: (وقال ابن أبي موسى: يصلي معهم الجمعة ويعيدها ظهرًا) وهذا الذي قاله من باب الاحتياط؛ لأن الصلاة معهم يُحتمل عدم صحتها؛ لأنهم لا حق لهم في ذلك؛ فيصلي ظهرًا احتياطاً.

ولكن الصواب الأول، وهو أنه يتبعهم وتبرأ ذمته؛ لأن الله - عز وجل - لم يُوجب على عباده أن يفعلوا العبادة مرتين.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٥٧١٦)، (٤٩١/٢٤).

مكان صلاة الجمعة وكيفيةها

قال المؤلف - رحمه الله - :

(فصل)

(و) صلاة (الْجُمُعَةِ رَكَعَتَانِ)، إجماعاً. حكاها ابن المنذر. (يُسْنُّ أَنْ يَقْرَأَ جَهْرًا)؛ لفعله ﷺ (في) الركعة (الأولى بِالْجُمُعَةِ) بعد الفاتحة، (وفي) الركعة (الثانية بِالْمُنَافِقِينَ)؛ لأنه ﷺ كان يقرأ بهما. رواه مسلم عن ابن عباس. وأن يقرأ في فجرها في الأولى: ﴿الم﴾ السجدة، وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَى﴾ [الإنسان: ١]؛ لأنه ﷺ كان يقرأ بهما. متفق عليه من حديث أبي هريرة.

(وَتَحْرُمُ إِقَامَتُهَا)، أي: الجمعة، وكذا العيد (في أكثر من موضع من البلد)؛ لأنه ﷺ وأصحابه لم يقيموها في أكثر من موضع واحد، (إلا لحاجة)؛ كسعة البلد وتباعد أقطاره، أو بُعد الجامع، أو ضيقه، أو خوف فتنة؛ فيجوز التعدد بحسبها فقط؛ لأنها تفعل في الأمصار العظيمة في مواضع من غير نكير، فكان إجماعاً. ذكره في «المبدع».

(فَإِنْ فَعَلُوا)، أي: صلّوها في موضعين أو أكثر بلا حاجة؛ (فَالصَّحِيحَةُ مَا بَشَرَهَا الْإِمَامُ أَوْ أُذِنَ فِيهَا)، ولو تأخرت، وسواء قلنا: إذنه شرط، أو لا؛ إذ في صحيح غيرها أفتيات عليه، وتفويت لجمعه. (فَإِنْ اسْتَوِيَا فِي إِذْنٍ أَوْ عَدَمِهِ؛ فَالثَّانِيَةُ بَاطِلَةٌ)؛ لأن الاستغناء حصل بالأولى، فأنيط الحكم بها، ويُعتبر السبْق بالإحرام.

(وَإِنْ وَقَعَتَا مَعًا)، ولا مزيّة لإحداهما؛ بطلتَا؛ لأنه لا يمكن تصحيحهما، ولا تصحيح إحداهما، فإن أمكن إعادتها جمعة؛ فعلوا؛ وإلا صلّوها ظهرًا، (أَوْ جُهِلَتْ الْأُولَى) (بَطَلَتْ) بـ، ويصلون ظهرًا؛ لاحتمال سبق إحداهما، فتصح، فلا تعاد، وكذا لو أقيمت في المصر جمعًا وجُهِلَ كيف وقعت.

وإذا وافق العيد يوم الجمعة؛ سقطت عمّن حضره مع الإمام، كمريض، دون الإمام، فإن اجتمع معه العدد المعتبر؛ أقامها، وإلا صلى ظهرًا، وكذا العيد بها إذا عزموا على فعلها؛ سقط.

الشرح

كيفية صلاة الجمعة:

قال - رحمه الله - : (وصلاة الجمعة ركعتان) بالنص والإجماع؛ ولهذا قال: (إجماعاً، حكاها ابن المنذر).

قال: (يُسن أن يقرأ جهراً؛ لفعله عليه السلام) السننية هنا عائدة على صفة القراءة وهي الجهر لا على القراءة؛ لأن قراءة الفاتحة ركن. ومع أنها صلاة نهائية إلا أنه يُسن أن يجهر فيها بالقراءة؛ وذلك لأن هذا اليوم يوم عيد بالنسبة للأسبوع، فكانت كصلاة العيد، ولأن الجهر أبلغ في الاجتماع بحيث يجتمعون على قراءة إمام واحد.

قال: (في الركعة الأولى بالجمعة بعد الفاتحة وفي الركعة الثانية بالمنافقين؛ لأنه عليه السلام كان يقرأ بهما رواه مسلم عن ابن عباس^(١)) وكذلك ثبت عنه أيضاً أنه كان يقرأ أحياناً بسبح والغاشية^(٢).

قال: (وأن يقرأ في فجرها في الأولى ﴿الم﴾ السجدة، وفي الثانية ﴿هَلْ أَتَى﴾ [الإنسان: ١]؛ لأنه - عليه السلام - كان يقرأ بهما، متفق عليه من حديث أبي هريرة^(٣)) وفي رواية للطبراني أنه كان يديم ذلك^(٤).

وذهب بعض العلماء، رحمهم الله - ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله - إلى أنه تكرر مداومتها؛ لئلا يظن الظان أنها مفضلة بسجدة.

وقاس على هذا بعض العلماء؛ حيث قال: وهكذا كل سنة خيف اعتقاد وجوبها أو خيف إنكارها فإنه يدعها أحياناً.

ولكن الصواب في هذه المسألة أنه لا يُكره، بل السنة دلت على أنه ينبغي أن يُديم ذلك، فإن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يقرأ بهما في فجر كل جمعة، وكان تدل على الاستمرار غالباً، ويؤيد ذلك رواية الطبراني.

وأما ما عللوا به من كون العامة يعتقدون أنها مفضلة بسجدة أو وجوب، فيقال: اعتقادهم أنها مفضلة بسجدة هذا فيما إذا كان يقرأ سورة فيها سجدة غير السجدة. وأما اعتقاد الوجوب فيمكن بيانه للناس بأن يقول: من السنة قراءة هاتين السورتين، وليست قراءتهما بواجبة.

فالصواب أن المشروع المداومة على قراءة هاتين السورتين لفعل النبي، عليه الصلاة والسلام، وإن تركهما في كل مدة مرة فلا حرج.

والسنة أن يقرأ بهما كاملتين، فيقرأ بسورة السجدة كاملة وبسورة الإنسان كاملة، لا أن يقتصر على إحداهما بحيث يقسمها في الركعتين، أو يقرأ شيئاً من هذه وشيئاً من هذه، أو يقرأ سورة فيها سجدة اعتقاداً منه أن الجمعة فضلت بسجدة.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: ما يقرأ في يوم الجمعة، حديث رقم (٨٧٩)، (٥٩٩/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة، حديث رقم (٨٩١)، (٥/٢)، ومسلم في كتاب:

الجمعة، باب: ما يقرأ في يوم الجمعة، حديث رقم (٨٨٠)، (٥٩٩/٢).

(٤) سبق تخريجه.

وقد ذكر ابن النحاس - رحمه الله - في كتابه «تنبيه الغافلين» أن بعض أهل زمانه أفتى ببطان صلاة من يفعل هذا. وقال: إن هذا بدعة شنيعة يجب إنكارها.

مكان صلاة الجمعة:

قال: (وتحرم إقامتها - أي الجمعة وكذا العيد - في أكثر من موضع من البلد؛ لأنه عليه السلام وأصحابه لم يقيموها في أكثر من موضع واحد).

يحرم تعدد الجمعة في أكثر من موضع من البلد إلا لحاجة؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - لم يقيمها في أكثر من موضع.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في تلخيص الحبير نقلاً عن تاريخ بغداد أن أول جمعة تعددت في الإسلام كانت في زمن المعتضد، في نحو سنة مائتين وثمانين، حينما صار الخلفاء يخافون على أنفسهم، فصاروا يقيمون الجمعة في مساجد بيوتهم أو قصورهم، فمن هذا التاريخ صار التعدد.

قال - رحمه الله -: (إلا لحاجة) وهذا مشكل؛ لأنه من المعلوم أن المحرم لا يباح إلا للضرورة، وهنا أيبح للحاجة.

والجواب عن قوله إلا لحاجة من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يقال: إن المراد بالحاجة هنا الضرورة، بدليل تفسير الشارح - رحمه الله - للحاجة بالضرورة. والفقهاء - رحمهم الله - يعبرون بالحاجة عن الضرورة في غير هذا الموضع، كما في قولهم: يصح بعد نداء الجمعة الثاني البيع لحاجة، كمضطر إلى طعام، ففسروا الحاجة بالضرورة.

الوجه الثاني: أن يقال: إن المحرم على قسمين:

١- محرم لذاته فلا تبيحه إلا الضرورة كأكل الميتة.

٢- محرم لغيره كما هنا، فتبيحه الحاجة. ووجه ذلك أن الأصل أن الجمعة مشروعة، لكن حرم إقامتها في أكثر من موضع لأجل التعدد.

قال: (كسعة البلد وتباعد أقطاره) أي كما لو كان البلد واسعاً بحيث يشق على أهل الشمال أن يأتوا إلى الجنوب أو العكس، أو الشرق أن يأتوا إلى الغرب (أو بُعد الجامع) يعني لو كان الجامع بعيداً بحيث لا يُطال بالأقدام فلا بأس بالتعدد (أو ضيقه) بأن كان الجامع ضيقاً فإن التعدد لا بأس به (أو خوف فتنة) كما لو كان هناك قبيلتان لو اجتمعتا لحصلت فتنة وقتال، فهذا يقال: لا بأس بالتعدد (فيجوز التعدد بحسبها فقط) لأن الضرورة تتقدر بقدرها. ووجه ذلك (أنها تُفعل في الأمصار العظيمة في مواضع من غير نكير، فكان إجماعاً، ذكره في المبدع).

وهذا القول الذي ذهب إليه المؤلف - وهو مذهب الإمام أحمد، رحمه الله - قول وسط بين قولين:

القول الأول: جواز إقامة الجمعة في أكثر من موضع من البلد ولو لغير حاجة؛ بل الجمعة عندهم كغيرها من الصلوات، وهذا ما عليه أكثر البلاد الإسلامية.

القول الثاني: أنه لا تجوز إقامتها في أكثر من موضع في البلد ولو لحاجة، فقالوا: تُقام الجمعة في موضع واحد وما عاداه يصلون ظهرًا.

والقول الوسط - كما سبق - هو مذهب الإمام أحمد، رحمه الله؛ وذلك لأن الجمعة إذا أقيمت ظهرًا تكون المخالفة من جهتين: مخالفة في المكان، ومخالفة في الصلاة. وإذا قلنا: إنها تُصلى جمعة في غير موضع صارت المخالفة في شيء واحد. ومعلوم أن المخالفة في شيئين أبعد من السنة من المخالفة في شيء واحد.

قال - رحمه الله - : (فإن فعلوا - أي صلوا في موضعين أو أكثر بلا حاجة - فالصحيحة ما باشرها الإمام) والإمام هو من له السلطة العليا في الدولة أو نائبه (أو أذن فيها ولو تأخرت) أي: إذا تعددت الجمعة فالصحيحة هي التي باشرها الإمام أو أذن فيها.

قال: (وسواء قلنا إذنه شرط أو لا؛ إذ في تصحيح غيرها افتيات عليه وتفويت لجمعه) فالحاصل أنه إذا عددوا الجمعة في أكثر من موضع بلا حاجة فالصحيح منها هي التي باشرها الإمام أو أذن فيها، حتى لو قلنا: إن إذن الإمام ليس شرطًا للجمعة. لكنه شرط للتعدد.

قال: (فإن استويا في إذن أو عدمه) بمعنى أنه أذن في أكثر من جمعة بلا حاجة، أو لم يأذن في واحدة منهن، (فالثانية باطلة) قالوا: ولعل من صور التساوي ما إذا باشر واحدة وأذن في الأخرى، فتكون الصور عندنا ثلاثًا: استويا في إذن، استويا في عدم إذن، باشر واحدة وأذن في الأخرى.

قال: (لأن الاستغناء حصل بالأولى فأنيط الحكم بها. ويُعتبر السبق بالإحرام) فمن سبقت إحرامًا فهي الصحيحة، ومن تأخرت فهي الباطلة. وهذا يحتاج إلى مراقبة.

قال: (وإن وقعتا معًا) يعني بأن كبرا للإحرام معًا (ولا مزبئة لإحداهما بطلتا) فلو أن الإمام أذن في جمعتين بلا حاجة، أو لم يأذن في جمعتين، أو أذن في واحدة وباشر الأخرى، فوقعتا معًا فتبطل هذه وهذه؛ (لأنه لا يمكن تصحيحهما ولا تصحيح إحداهما).

قال: (فإن أمكن إعادتها جمعة فعلوا وإلا صلوا ظهرًا) أي لو صلوا في موضعين لغير حاجة وأحرما معًا، فصلاهما باطلة. ثم يُنظر إن بقوا فيجتمعون ويصلون الجمعة مرة ثانية، وإن لم يبق صلوا ظهرًا.

قال: (أو جهلت الأولى منهما بطلتا) أي إن علم أن إحداهما أسبق، لكن جهل أو نُسي أي منهما أسبق فتبطلا (ويصلون ظهرًا؛ لاحتمال سبق إحداهما فتصح فلا تُعاد)

والفرق بين هذه المسألة والتي قبلها أن التي قبلها يمكن فيها التصحيح، والتصحيح في هذه المسألة محتمل.

وعليه إذا تعددت الجُمع ووقعتا معًا بطلتا. والقول بالبطلان هو ما ذهب إليه المؤلف، رحمه الله.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الجُمع إذا تعددت فإن الصلاة بالنسبة للمأمومين صحيحة، وأن مسألة تعدد الجمعة أمر متعلق بولادة الأمر، وعليهم أن يقتصروا على ما يحصل به الكفاية. لكن لو أخلوا بذلك فالتبعية عليهم، وأما المصلون فصلاتهم صحيحة، حتى لو كان التعدد لغير حاجة؛ لأن المصلي لا إثم عليه وقد فعل ما أمر به من حضور صلاة الجمعة، وهذا القول هو الراجح.

والحاصل أن المؤلف - رحمه الله - ذكر صورًا متعددة فيما إذا تعددت الجمعة، ويمكن حصرها فيما يلي:

أن الجمعة إذا تعددت فلا يخلو إما أن يكون التعدد لحاجة أو لا، فإن كان التعدد لحاجة صحت الجمعتان فأكثر، وإن كان لغير حاجة فإن باشر الإمام منهن شيئًا أو أذن في واحدة فهي الصحيحة، وإن أذن في الكل أو لم يأذن في واحدة، فهذا على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يُعلم سبق إحداها فهي الصحيحة والثانية باطلة.

القسم الثاني: أن يُعلم وقوعهما معًا، فلا تصحان، ويلزمهم أن يصلوا الجمعة إن أمكن.

القسم الثالث: أن تُجهل الحال، فيلزمهم أن يصلوا ظهرًا، سواء أمكن إعادة الجمعة أو لم يمكن. والصواب كما سبق أن الجمعة إذا تعددت، ولو لغير حاجة، فإن الصلاة صحيحة بالنسبة للمأمومين؛ لأنهم لا إثم عليهم ولا ذنب عليهم.

اجتماع الجمعة والعيد:

قال: (وإذا وافق العيد يوم الجمعة سقطت عن حضره مع الإمام، كمريض، دون الإمام).

أي إذا جاء اليوم الأول للعيد الذي فيه صلاته يوم الجمعة؛ فقد اجتمع في يوم واحد صلاتان جماعة وهما صلاة العيد وصلاة الجمعة؛ فهنا تسقط الجمعة عن حضر صلاة العيد؛ فلا يُطالب بحضورها مع الإمام كما تسقط عن المريض، ولكن يُطالب الإمام بحضور صلاتي العيد والجمعة.

قال: (فإن اجتمع معه العدد المعتبر؛ أقامها، وإلا صلى ظهرًا).

أي أن الإمام لما كان يُطالب بحضور صلاتي العيد والجمعة فإنه لما صلى العيد جماعة فحضرها مستوطنو بلده فقد سقطت عنهم الجمعة فقد لا يحضرون الجمعة؛ فإن اجتمع

معه العدد المعتبر في الجمعة - وهو أربعون - فإنه يقيمها ويصليها الجمعة، وإن لم يحضروا صلي ظهرًا.

قال: (وكذا العيد بها إذا عزموا على فعلها؛ سقط)؛ أي أنهم إذا عزموا على صلاة الجمعة في وقتها في هذا البلد فإن صلاة العيد تسقط فلا يُطالبون بفعلها.

سنن الجمعة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَأَقَلُّ السُّنَّةِ) الراتبة (بَعْدَ الْجُمُعَةِ رَكَعَتَانِ)؛ لأنه ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين. متفق عليه من حديث ابن عمر، (وَأَكْثَرُهَا سِتُّ) ركعات؛ لقول ابن عمر: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يفعلها». رواه أبو داود، ويصليها مكانه، بخلاف سائر السنن فبيته. ويُسنُّ فصلٌ بين فرض وسنة بكلام، أو انتقال من موضعه، ولا سنة لها قبلها، أي: راتبة؛ قال عبدالله: «رأيت أبي يصلي في المسجد إذا أذن المؤذن ركعات».

(وَيُسَنُّ أَنْ يَغْتَسِلَ) لها في يومها؛ لخبر عائشة: «لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لِيَوْمِكُمْ هَذَا»، وعن جماعة وعند مضيٍّ أفضل. (وَتَقَدَّمُ)، فيه نظر.

(و) يسن أن (يَتَنَظَّفَ، وَيَتَطَيَّبَ)؛ لما روى البخاري عن أبي سعيد مرفوعاً: «لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ، وَيَدَّهْنُ، وَيَمَسُّ مِنْ طِيبِ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَا كَتَبَ لَهُ، ثُمَّ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ - أَي: حَطَبَ - الْإِمَامُ، إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى».

(و) أن (يَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ)؛ لوروده في بعض الألفاظ، وأفضلها البياض، ويعتم ويرتدي، (و) أن (يُبَكِّرَ إِلَيْهَا مَاشِياً)؛ لقوله ﷺ: «وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ». ويكون بسكينة ووقار، بعد طلوع الفجر الثاني. (و) أن (يَدْنُو مِنَ الْإِمَامِ)، مستقبل القبلة؛ لقوله ﷺ: «مَنْ غَسَلَ وَاعْتَسَلَ، وَبَكَرَ وَابْتَكَّرَ، وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ، وَدَنَا مِنَ الْإِمَامِ، فَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغُ؛ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ يَخْطُوهَا أَجْرُ سَنَةٍ، عَمَلُ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا». رواه أحمد وأبو داود، وإسناده ثقات. ويشغل بالصلاة والذكر والقراءة.

(و) أن (يَقْرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ فِي يَوْمِهَا)؛ لما روى البيهقي بإسناد حسن عن أبي سعيد مرفوعاً: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ؛ أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ مَا بَيْنَ الْجُمُعَتَيْنِ».

(و) أن (يُكْثِرَ الدُّعَاءَ) رجاءً أن يصادف ساعة الإجابة، (و) أن (يُكْثِرَ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم)؛ لقوله ﷺ: «أَكْثَرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ». رواه أبو داود وغيره، وكذا ليلتها.

الشرح

أولاً: راتبة الجمعة:

قال - رحمه الله - : (وأقل السنة الراتبة بعد الجمعة ركعتان؛ لأنه عليه السلام كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، متفق عليه من حديث ابن عمر^(١). وأكثرها ست ركعات؛ لقول ابن عمر: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يفعله» رواه أبو داود^(٢)).

أي أن أقل السنة بعد الجمعة ركعتان؛ لأن النبي - عليه الصلاة والسلام - كان يصلي بعد الجمعة ركعتين. وهذه المسألة مما اختلف فيها العلماء، رحمهم الله؛ لأن الأحاديث فيها مختلفة عن النبي ﷺ؛ فالثابت عنه ﷺ من فعله أنه كان يصلي ركعتين، كما في المتفق عليه من حديث ابن عمر^(٣). والثابت من قوله أنه أمر بأربع، فقال: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً»^(٤)، ومن ثم اختلف العلماء - رحمهم الله - في راتبة الجمعة، فقال بعض العلماء: إن صلى في بيته صلى ركعتين، وإن صلى في المسجد صلى أربعاً. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله.

وقال بعض العلماء: يصلي ستاً؛ للجمع بين القول والفعل.

وقال آخرون: إنه يصلي أربعاً مطلقاً. وهذا أصح؛ لقوله ﷺ: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً» فهذا من قوله. ومعلوم أنه إذا تعارض قول وفعل الرسول ﷺ فالقول مقدم؛ لأن الفعل يحتمل الخصوصية، وإن كانت على خلاف الأصل، ويحتمل النسيان، ويحتمل أن الراوي لم يره إلا يصلي ركعتين، ونحو ذلك. وعليه: فالمعتمد أن السنة بعد الجمعة أربع ركعات.

وليُعلم أن هذه السنة الراتبة بعد الجمعة يفعلها من صلى الجمعة مطلقاً، سواء كان مقيماً أو مسافراً؛ فالمسافر إذا صلى الجمعة يصلي راتبتها، بخلاف راتبة غيرها؛ وذلك لأن الرسول ﷺ قرن الراتبة بالجمعة فقال: «إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربعاً».

قال، رحمه الله: (ويصليها مكانه بخلاف سائر السنن فبيته) وهذا فيه نظر؛ لما تقدم في حديث ابن عمر السابق من أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته. والصواب أن الأفضل أن يصلي هاتين الركعتين - أو الأربع على القول الراجح - في بيته؛ لأن هدي النبي ﷺ أنه كان يصلي النوافل في بيته.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة وقبلها، حديث رقم (٩٣٧)، (١٣/٢)، ومسلم في كتاب: الجمعة،

باب: الصلاة بعد الجمعة، حديث رقم (٨٨٢)، (٦٠٠/٢).

(٢) سنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة، حديث رقم (١١٣٠)، (٢٩٤/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

قال: (ويسن فصلٌ بين فرض وسنة بكلام) فيسن أن يفصل بين الفرض والسنة بكلام؛ لأن الرسول ﷺ نهى أن تُوصل صلاة بصلاة^(١). وقد تقدم أن الشارع له غرض في التفريق بين جنس الفرض وجنس النفل، وذكرنا لذلك أمثلة منها: النهي عن تقدم رمضان، ومنها أنه يشرع السكوت بعد قراءة الفاتحة تفريقاً بين القراءة الواجبة والقراءة المستحبة.

وقوله: (بكلام) قالوا: يكفي أن يقول: سبحان الله والحمد لله والله أكبر. وسواء كان الكلام ذكراً أو غير ذلك، فإذا تكلم بين الفرض والسنة كفى؛ لأن الكلام مناف للصلاة، فإذا فعل منافياً للصلاة فقد فصل بين هذه وهذه.

قال: (أو انتقال من موضعه) أي يفصل بينهما بكلام أو ينتقل من موضعه، والانتقال من الموضع الذي صلى فيه أمر مشروع كما دلت عليه السنة، ولأن فيه زيادة فضل، فالله - عز وجل - يقول: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] يعني ما فعل عليها من خير أو شر.

قال: (ولا سنة لها قبلها أي راتبة) فليس قبل الجمعة سنة راتبة، فمن صلى ركعتين أو أربعاً أو ستاً أو ما أشبه ذلك فلا حرج عليه.

قال - رحمه الله - : (قال عبدالله) ابن الإمام أحمد، رحمه الله: (رأيت أبي يصلي في المسجد إذا أذن المؤذن ركعات) وهذا الفعل من أحمد - رحمه الله - يدل على أنه ليس لها سنة، بل تُشرع الصلاة قبل الجمعة ركعات سوى تحية المسجد.

ثانياً: الغسل للجمعة:

قال: (ويسن أن يغتسل لها في يومها؛ لخبر عائشة: «لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا»^(٢)).

فالغسل للجمعة سنة وليس واجباً.

وقد اتفق العلماء - رحمهم الله - على مشروعية الاغتسال يوم الجمعة؛ لقول النبي ﷺ: «إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل»^(٣)، ولقوله: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»^(٤)، ولأنه - عليه الصلاة والسلام - كان يغتسل^(٥).

واختلفوا في هذه المشروعية، هل هي على سبيل الوجوب أو على سبيل الاستحباب، على ثلاثة أقوال:

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: الصلاة بعد الجمعة، حديث رقم (٨٨٣)، (٦٠١/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب، حديث رقم (٩٠٢)، (٦/٢)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، حديث رقم (٨٤٧)، (٥٨١/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

فجمهور العلماء على أن غسل الجمعة مستحب، واستدلوا لذلك بحديث سمرة: «من توضع يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»^(١).

واستدلوا أيضًا بفعل عثمان - رضي الله عنه - حينما دخل المسجد وأمير المؤمنين عمر يخطب فأنكر عليه التأخر، فقال: ما زدت يا أمير المؤمنين على أن توضع ثم جئت. قال: والوضوء أيضًا^(٢). قالوا: فهذا يدل على عدم الوجوب؛ لأن الغسل لو كان واجبًا لكان يأمره بالذهاب والاعتسال.

وحملوا الأمر في حديث: «من أتى الجمعة فليغتسل»^(٣)، وحديث: «غسل الجمعة واجب...»^(٤) على الاستحباب.

وذهب بعض أهل العلم، وهو القول الثاني، إلى أن غسل الجمعة واجب على من له رائحة يتأذى الناس منها، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله. ولكن هذا القول فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أن الأحاديث التي فيها الأمر لم تُقيد ذلك بمن له رائحة. **الوجه الثاني:** أن الإنسان يشم رائحة غيره ويأنف منها، وربما لا يعلم عن رائحة نفسه. فهذا أمر لا ينضبط.

والقول الثالث في هذه المسألة: وجوب غسل الجمعة مطلقًا، فكل من لزمته الجمعة فإنه يجب عليه أن يغتسل. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، رحمه الله، وذهب إليه جماعة منهم ابن حزم الأندلسي.

وهذا هو الذي تدل عليه ظاهر السنة؛ لقوله، عليه الصلاة والسلام: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»، وقوله: «إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل».

وأما ما احتج به من لا يرى الوجوب بحديث سمرة، فهذا حديث مرسل، ولا يمكن أن يُستدل به. وأما أثر عثمان - رضي الله عنه - فيقال: إنه لا دلالة فيه على عدم الوجوب، بل قد يُستدل به على الوجوب؛ لأن كون أمير المؤمنين عمر - رضي الله عنه - يتكلم هذا الكلام أمام الناس مع عثمان دليل على وجوبه، وكونه لم يأمره أن يغتسل لأنه لو ذهب يغتسل لفاتته الخطبة، بل ربما تفوته الصلاة. وأما حمل الأحاديث التي فيها الأمر على الاستحباب فخالف الأصل، فالأصل فيما ورد به الأمر أن يكون للوجوب.

وعبارة المنتهى: «يسن الاعتسال لها في يومها لحاضرها ولو لم تجب عليه إن صلى». وتأخذ منها قيودًا:

١- أن يغتسل في يومها؛ فلو اغتسل في الليل أو في غير اليوم فلا يجزئ.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

٢- أن يكون المغتسل حاضرًا؛ أما إذا لم يحضر الجمعة لعذر فلا يُشعر له الاغتسال؛ وذلك لأن الاغتسال للصلاة لا لليوم.

٣- أنه يغتسل ولو لم تجب عليه إن صلى؛ فالمسافر الذي تلزمه بغيره إذا حضرها وجبت عليه فيُسن له أن يغتسل.

والمرأة لا يجب عليها حتى لو حضرت. والفرق بينها وبين غيرها ممن إذا حضر وجب أن المرأة في الأصل ليست مخاطبة بالجمعة والجماعة.

قال المؤلف: (وعن جماع وعند مضي أفضل) فكون اغتساله عن جماع أفضل، فيُجامع ثم يغتسل؛ لقول النبي ﷺ: «من غَسَّلَ واغْتَسَلَ»^(١)، وهذا مبني على أن قوله: «من غَسَلَ واغْتَسَلَ» يعني غسل نفسه وأوجب الاغتسال على غيره. وسيأتي - إن شاء الله تعالى - في المتن بيان هذا المعنى.

وقوله: (وعند مضي) أي إلى الصلاة؛ فيشعر أو يستحب أن يكون اغتساله عند ذهابه. فإذا قُدر أنه من الناس الذي يذهبون الساعة العاشرة فيجعل اغتساله قبل ذهابه؛ لأن ذلك أبلغ في المقصود والنظافة، فإنه إذا اغتسل مبكرًا فربما اتسخ وأصابه شيء من العرق والوسخ. وكذلك خروجًا من الخلاف؛ فإن بعض العلماء - ومنهم الإمام مالك، رحمه الله - يرى اشتراط اتصال الاغتسال بالروح، وأنه لا يُصيب السنة إلا إذا اغتسل عند رواحه وذهابه.

قال - رحمه الله -: (وتقدم) يعني: وتقدم ذكر الاغتسال.

وهذا كلام الماتن - رحمه الله - ويقول الشارح الشيخ منصور البهوتي: (فيه نظر) والعلماء - رحمهم الله - إذا قالوا: فيه نظر. أو: فيه شيء. أو: كذا قال. فهذا نوع من التعقب.

ووجه النظر عند الشارح - رحمه الله - أنه توهم أن الماتن لم يذكر ذلك، ووجه التوهم أنه لم يعقد فصلا مستقلا للأغسال المستحبة كما عقده غيره من العلماء في الكتب المطولة كالإقناع والمنتهى، فقد ذكروا الأغسال المستحبة وذكروا من جملتها غسل الجمعة.

لكن يُقال: إنه ذكره - رحمه الله - وذلك في كتاب الطهارة في باب المياه؛ حيث قال: (أو استعمل في طهارة مستحبة، كتجديد وضوء، وغسل جمعة، وغسلة ثانية وثالثة) ولذلك يُقال: ما تسلط شارح على ماتن إلا سلط الله محشيًا عليه. فالغالب أن الشارح ينتقد الماتن، والمحشي ينتقد الشارح. فالماتن يكتب المتن مجردًا، ويأتي الشارح ويوضح الدليل والتعليل، فلا يدع مجالًا للمحشي ليتكلم عن ألفاظ المتن، فلا يجد إلا كلام الشارح، فيتعقبه.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٩٥٣)، (١١/٥٤٣)، وأبو داود في كتاب: الطهارة، باب: في الغسل يوم الجمعة، حديث رقم (٣٤٥)، (١/٩٥).

ثالثًا: التنظف والتطيب:

قال: (ويسن أن يتنظف) التنظف أمر زائد على الاغتسال، فلا يقال إنه تكرر. فالإغتسال تعميم البدن بالماء غسلًا. وأما التنظف فهو أخذ ما يحتاج أخذه من شعر وظفر ونحو ذلك.

قال: (ويتطيب) يعني أن يتطيب بدهن أو بخور.

قال: (لما روى البخاري عن أبي سعيد مرفوعًا: «لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ، وَبَدَّهْنُ، وَيَمَسُّ مِنْ طِيبِ امْرَأَتِهِ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَا كَتَبَ لَهُ، ثُمَّ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ - أَي: حَظَبَ - الْإِمَامُ، إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى» (١)).

وقوله: (من طيب امرأته) هذا ليس في البخاري، فالذي في البخاري: (من طيب بيته). فالأخذ من طيب امرأته ليس قيدًا، وإنما المراد أنه لا يتكلف الشراء.

رابعًا: لبس أحسن الثياب:

قال: (وأن يلبس أحسن ثيابه) الحسن في الثياب يكون بنظافتها، وبكونها جديدة؛ فلو دار الأمر بين أن يلبس ثوبًا جديدًا وبين أن يلبس غسيلًا فالجديد أولى.

قال: (لوروده في بعض الألفاظ)؛ أي من حديث أبي سعيد وأبي هريرة أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - قال: «من اغتسل يوم الجمعة واستاك، ومس من طيب امرأته إن كان له، ولبس أحسن ثيابه» (٢)، ولما خرج عمر - رضي الله عنه - من المسجد ورأى حلة سيرة عند باب المسجد فقال للنبي، عليه الصلاة والسلام: لو اشتريت هذه للوفد والجمعة! فقال، عليه الصلاة والسلام: «إن هذا لباس من لا خلاق له» (٣)، وهذا يدل على أن التجميل ولبس أحسن الثياب للجمعة والوفد من الأمور المستقرة. ولأن الجمعة عيد الأسبوع، فإذا شُرع أن يتجمل للعيد فكذلك للجمعة.

قال: (وأفضلها البياض) يعني أن يلبس الثوب الأبيض؛ لحث النبي - عليه الصلاة والسلام - عليه حيث قال: «البسوا من ثيابكم البياض وكفنوا فيهن موتاكم» (٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: الدهن للجمعة، حديث رقم (٨٨٣)، (٣/٢)، وهو فيه عن سلمان الفارسي، رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: يلبس أحسن ما يجد، حديث رقم (٨٨٦)، (٤/٢)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، حديث رقم (٢٠٦٨)، (١٦٣٨/٣).

(٤) سبق تخريجه.

قال: (ويعتم) أي: يلبس العمامة، ويقوم مقامها في وقتنا الحاضر الغترة والشماع (ويرتدي) يعني يلبس الرداء، ويقوم مقام الرداء في وقتنا الحاضر المشلح؛ يعني العباءة.

خامساً: التبكير للجمعة:

قال: (وأن يبكر إليها ماشياً؛ لقوله عليه السلام: «ومشى ولم يركب»^(١)) فالدليل على شرعية التبكير قول النبي ﷺ: «من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة..» الحديث^(٢). وأما المشي فلقوله: «ومشى ولم يركب» لكن إذا احتاج إلى الركوب لبعد منزله فلا حرج.

قال: (ويكون بسكينة ووقار) أي في حال ذهابه إلى الجمعة يكون بسكينة، كحال ذهابه إلى صلاة الجماعة. والسكينة هي التأنى في الحركات واجتناب العبث. والفرق بين السكينة والوقار أن السكينة تأن في الحركات واجتناب العبث. والوقار الهيبة وغيض البصر وخفض الصوت؛ فلا يمشي وهو يتلفت.

قال - رحمه الله -: (بعد طلوع الفجر الثاني) وذلك لأن اليوم الشرعي من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. وقيل: بعد صلاة الفجر. وقيل: بعد طلوع الشمس. والأقرب أن يكون من طلوع الفجر؛ لأن اليوم الشرعي من طلوع الفجر، ولأنه لو ذهب من طلوع الفجر فقد أخذ بجميع الأقوال.

سادساً: الدنو من الإمام:

قال: (وأن يدنو من الإمام مستقبل القبلة؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ غَسَّلَ وَاعْتَسَلَ، وَبَكَرَ وَابْتَكَّرَ، وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ، وَدَنَا مِنَ الْإِمَامِ، فَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغُ؛ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ يَخْطُوهَا أَجْرٌ سَنَةٌ، عَمَلٌ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا» رواه أحمد وأبو داود. وإسناده ثقات^(٣)).

اختلف العلماء في قوله: «غَسَّلَ وَاعْتَسَلَ» فقيل: غسل أعضاء الوضوء، ثم اغتسل للجمعة. وقيل: غسل ثيابه واغتسل في جسده. وقيل: غسل أي جامع أهله قبل الخروج، وأيدوا ذلك بأن جماعه يُعِينُهُ عَلَى غُضِّ الْبَصَرِ حَالَ ذَهَابِهِ.

ولكن أقرب ما يقال أن زيادة المبني في قوله: «غسل واغتسل» تدل على زيادة المعنى. فمعنى غَسَّلَ أي عم بدنه بالغسل، واغتسل من باب المبالغة في الاغتسال. كبكَّرَ أي جاء في بكرة النهار، (وابتكر) يعني بالغ في التبكير.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وإنما يدنو من الإمام ليحوز فضيلة الصف الأول، ولأنه كلما دنا من الإمام كان ذلك أبلغ في سماع الخطبة والإنصات إليها.

قال: (ويشتغل بالصلاة والذكر والقراءة) يعني حال انتظاره الصلاة.

والأولى من الاشتغال بقراءة القرآن أو بالذكر أو بالصلاة يختلف باختلاف الحال، فإذا كان المسجد مزدحمًا ولو اشتغل بالصلاة لشوش عليه من يذهب يمنة ويسرة فحينئذ لا يشتغل بالصلاة. وإن كان في مكان منعزل لا يخشى ما رآه ولا نحوه فالأولى أن يشتغل بالصلاة؛ لأن الصلاة مشتملة على القراءة وغيرها. فينظر الإنسان ما هو أخشع لقلبه ويفعله.

سابعًا: قراءة سورة الكهف في يومها:

قال: (وأن يقرأ سورة الكهف في يومها) زاد بعضهم: «وليلتها» فقد ورد في الحديث: «من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أو ليلتها وقى فتنة الدجال»^(١)؛ فقراءة سورة الكهف مستحبة فيها.

قال: (لما روى البيهقي بإسناد حسن عن أبي سعيد مرفوعًا: «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَهْفِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ؛ أَضَاءَ لَهُ مِنَ النُّورِ مَا بَيْنَ الْجُمُعَتَيْنِ»^(٢)) والأحاديث في قراءة سورة الكهف ضعيفة، لكن ربما تتأيد بمجموعها مع عمل الصحابة، رضي الله عنهم.

ثامنًا: الدعاء والصلاة على النبي، صلى الله عليه وسلم:

قال: (وأن يكثر الدعاء رجاء أن يصادف ساعة الإجابة) فيكثر من الدعاء في يوم الجمعة؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «إن في الجمعة ساعة لا يوفقها عبد مسلم يسأل الله شيئًا إلا أعطاه إياه»^(٣).

قال: (وأن يكثر الصلاة على النبي ﷺ) والصلاة على النبي - عليه الصلاة والسلام - مستحبة كل وقت، قال - عليه الصلاة والسلام -: «من صلى علي واحدة صلى الله عليه بها عشراً»^(٤)؛ لكن يوم الجمعة وليلة الجمعة لها منزلة؛ (لقوله عليه السلام: «أَكْثَرُوا عَلَيَّ مِنْ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» رواه أبو داود وغيره^(٥)). وكذا ليلتها) أي يكثر الدعاء والصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - في يومها وليلتها.

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الصلاة، فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة ويومها وفضل قراءة سورة الكهف، حديث رقم (٢٧٧٦)، (٤/٤٣٦).

(٢) السنن الكبرى، كتاب: الجمعة، ومن جماع أبواب الهيئة للجمعة، باب: ما يؤمر به في ليلة الجمعة ويومها، حديث رقم (٥٩٩٦)، (٣/٣٥٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب: فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة، حديث رقم (١٠٤٧)، (١/٢٧٥).

ما يُكره في الجمعة أو يحرم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ)؛ لما روى أحمد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو على المنبر رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس؛ فقال له: «اجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ»، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ) المتخطي (إِمَامًا)، فلا يكره؛ للحاجة، وألحق به في «الغنية»: المؤذن، (أَوْ) يكون التخطي إلى (فُرْجَةٍ) لا يصل إليها إلا به، فيتخطى؛ لأنهم أسقطوا حق أنفسهم بتأخرهم.

(وَحَرْمٌ أَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ)، ولو عبده أو ولده الكبير، (فَيَجْلِسَ مَكَانَهُ)؛ لحديث ابن عمر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يقيم الرجل أخاه من مقعده ويجلس فيه». متفق عليه. «وَلَكِنْ يَقُولُ: افْسَحُوا». قاله في «التلخيص». (إِلَّا) الصغير، (وَمَنْ قَدَّمَ صَاحِبًا لَهُ فَجَلَسَ فِي مَوْضِعٍ يَحْفَظُهُ لَهُ)، وكذا لو جلس لحفظه بدون إذنه؛ قال في «الشرح»: «لأن النائب يقوم باختياره»، لكن إن جلس في مكان الإمام، أو طريق المارة، أو استقبل المصلين في مكان ضيق؛ أقيم. قاله أبو المعالي. وكثر إيثاره غيره بمكانه الفاضل، لا قبوله، وليس لغير المؤثر سببه. (وَحَرْمٌ رَفَعُ مُصَلَّى مَفْرُوشٍ)؛ لأنه كالنائب عنه، (مَا لَمْ تَحْضُرِ الصَّلَاةَ)، فيرفعه؛ لأنه لا حرمة له بنفسه، ولا يصلي عليه.

(وَمَنْ قَامَ مِنْ مَوْضِعِهِ لِعَارِضٍ لِحَقِّهِ، ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ قَرِيبًا؛ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ)؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ». رواه مسلم. ولم يقيد الأكثر بالعود قريبًا.

(وَمَنْ دَخَلَ) المسجد (وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ؛ لَمْ يَجْلِسْ)، ولو كان وقت نهى، (حَتَّى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ يُوجِزُ فِيهِمَا)؛ لقوله عليه السلام: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَدْ خَرَجَ الْإِمَامُ؛ فَلْيُصَلِّ رَكَعَتَيْنِ». متفق عليه، زاد مسلم: «وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا». فإن جلس؛ قام فأتى بهما، ما لم يطل الفصل. فتسن تحية المسجد لمن دخله غير وقت نهى، إلا الخطيب، وداخله لصلاة عيد، أو بعد شروع في إقامة، وقبته، وداخل المسجد الحرام؛ لأن تحيته الطواف.

(وَلَا يَجُوزُ الْكَلَامُ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ)، إذا كان منه بحيث يسمعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُورِئَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، ولقوله عليه السلام: «مَنْ قَالَ: صَهْ؛ فَقَدْ لَعَا، وَمَنْ لَعَا فَلَا جُمُعَةَ لَهُ». رواه أحمد. (إِلَّا لَهُ)، أي: للإمام، فلا يحرم عليه الكلام، (أَوْ لِمَنْ يُكَلِّمُهُ) لمصلحة؛ لأنه - صلى الله عليه وسلم - كلّم سائلًا وكلّمه هو، ويجب لتحذير ضرير وغافل عن هلكة. (وَيَجُوزُ) الكلام (قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَبَعْدَهَا)، وإذا سكت بين الخطبتين، أو شرع في الدعاء، وله الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا سمعها من الخطيب، وتسبب سرًا، كدعاء وتأمين عليه، وحمده خفية إذا عطس، ورد سلام، وتشميت عطس. وإشارة أخرس إذا فهمت ككلام، لا تسكيت متكلّم بإشارة. ويكره العبث والشرب حال الخطبة إن سمعها، وإلا جاز. نص عليه.

الشرح

أولاً: تخطي الرقاب:

قال - رحمه الله - : (ولا يتخطى رقاب الناس) الجملة هنا مستأنفة، وهذا نهي أو نفي بمعنى النهي، ويحتمل أن معنى كلام المؤلف: لا يتخطى وجوباً، فيكون التخطي محرماً. ويحتمل: ولا يتخطى رقاب الناس استحباباً، فيكون التخطي مكروهاً.

وظاهر السنة يدل على تحريم التخطي؛ (لما روى أحمد أن النبي ﷺ وهو على المنبر رأى رجلاً يتخطى رقاب الناس فقال له: «اجلس فقد آذيت»)(١)؛ فهذا الحديث فيه ثلاث قرائن تدل على التحريم:

١- أنه - عليه الصلاة والسلام - قطع خطبته، وهذا على خلاف المعهود من الرسول عليه الصلاة والسلام.

٢- قوله: «اجلس» وهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب.

٣- قوله: «فقد آذيت» وأذية المؤمنين أمر محرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨] وعلى هذا فلا يجوز تخطي الرقاب.

قال المؤلف - رحمه الله - : (إلا أن يكون المتخطي إماماً فلا يكره للحاجة، وألحق به في الغنية: المؤذن) أي لا يكره أن يتخطى الإمام رقاب الناس. وهذا كان في الزمن السابق، فالمساجد القديمة لم يكن فيها مدخل خاص للخطيب، فقد كان الخطيب يدخل من مؤخر المسجد فيتخطى الرقاب حتى يصل إلى المنبر. قالوا: فهذا لا بأس به لدعاء الحاجة. وعللوا بأن الناس أنفسهم يعذرونه ولا يرون أن فعله جناية عليهم؛ ولذلك استثنوا الإمام.

قال: (أو يكون التخطي إلى فرجة لا يصل إليها إلا به فيتخطى) أي لو قدر أنه رأى فرجة في الصف الأول أو في الصف الثاني فيجوز أن يتخطى ليصل إلى هذه الفرجة؛ وذلك (لأنهم أسقطوا حق أنفسهم بتأخرهم)؛ أي أن المأمومين أسقطوا حق أنفسهم فلو شاءوا لسدوا هذه الفرجة.

ولكن هذا فيه نظر لسببين:

١- أن التقدم إلى الصف أو الفرجة سنة؛ فكون المصلي في الصف الأول أفضل من كونه في الصف الثاني أو الثالث، ومعلوم أن السنة إذا ترتب عليها أمر محرم فلا تُفعل؛ فالتقدم سنة والتخطي حرام.

(١) سبق تخريجه.

٢- أنه قد يترأى له أن هذه فرجة خالية، ثم إذا تخطى ووصل إليها إذا بصاحبها قد وضع شيئاً وذهب يتوضأ، أو أنه قام ليأخذ مصحفاً، أو ما أشبه ذلك، وحينئذ تحصل مفسدة.
وعليه فنقول: هذه المسألة لا تُستثنى.

ثانياً: أن يُقيم غيره فيجلس مكانه:

قال: (وحرّم أن يُقيم غيره ولو عبده أو ولده الكبير فيجلس مكانه) أي: يحرم أن يُقيم غيره أيّاً كان فيجلس مكانه؛ (لحديث ابن عمر أن النبي ﷺ نهى أن يُقيم الرجل أخاه من مقعده ويجلس فيه. متفق عليه) (١)، ولأن هذا الذي أقامه أسبق منه، وقد قال النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أحق به» (٢)؛ فلا يجوز للإنسان أن يُقيم غيره.
وقوله ر- حمه الله -: (فيجلس مكانه) هذا لا مفهوم له؛ بل حتى لو أقامه ولم يجلس فهو أولى بالتحريم. ووجه ذلك أنه إذا نُهي أن يُقيم غيره لمصلحة يفعلها هو فإقامته بدون أن ينتفع من باب أولى.

قال - رحمه الله -: (ولكن يقول: افسحوا. قاله في التلخيص)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا﴾ [المجادلة: ١١].
قال: (إلا الصغير).

استثنى المؤلف الصغير ممن تحرم إقامته من موضعه والجلوس فيه؛ لقول النبي ﷺ: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي» (٣)، وهذا يدل على أن الذي يلي الإمام هم أولو الأحلام والنهي لا الصغار. وعليه: فلو جاء شخص الجمعة ورأى صبياً صغيراً فلا حرج عليه أن يؤخره وأن يجلس مكانه.

ولكن هذا القول ضعيف، وظاهر المتن أنه لا يُستثنى الصغير من ذلك؛ حيث قال الماتن: (وحرّم أن يُقيم غيره فيجلس مكانه إلا من قدم صاحباً له) ولم يستثنِ الصغير، والشراح استثنى الصغير لأجل أن يوافق المذهب.

والصواب أنه لا تجوز إقامة الصغير؛ لأمر:

١- لعموم النصوص الدالة على أن من سبق إلى مكان فهو أحق به.

٢- لأن في إقامة الصغير من مكانه تنفيراً له عن المسجد، والواجب والمشروع أن يرغب الصبيان في الإتيان إلى المساجد، وأن تحبب إليهم المساجد، حتى إذا بلغوا إذا

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: لا يُقيم الرجل أخاه يوم الجمعة ويقعد مكانه، حديث رقم (٩١١)، (٨/٢)، ومسلم في كتاب: السلام، باب: تحريم إقامة الإنسان من موضعه المباح، حديث رقم (٢١٧٧)، (٤/١٧١٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

هم قد ألفوا الذهاب إلى الجمع والجماعات، واستقرت نفوسهم على هذه العبادة الجليلة.

وإذا أقمنا الصغير في الخلف ثم جاء صغير آخر وآخر فصار الصبيان صفًا فحينئذ تترتب مفسدة، وهي العبث واللعب. فكونهم يتفرقون بين البالغين أولى من أن يجعلوا صفًا واحدًا. وأما قوله - عليه الصلاة والسلام - : «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي»^(١)؛ فهذا لا دلالة فيه على ما ذهبوا إليه؛ لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لم يقل: "لا يلني منكم إلا أولو الأحلام والنهي" فحث أولي الأحلام والنهي على أن يكونوا هم الوالين له، وليس معناه أن يقيموا غيرهم.

وفي مسألة ما إذا أقام غيره ليجلس مكانه إن فعل ذلك؛ قال المرادوي - رحمه الله - في التنقيح: قواعد المذهب تقتضي عدم الصحة؛ لأنه قصر. ولكن قال بعضهم: إن قواعد المذهب تقتضي الصحة؛ وذلك لأن هذا الذي أقام لم يغصب منه شيئًا يملكه، وإنما غصب منه مكانًا الناس فيه سواء، وأحقته إنما هي بالسبق فقط.

قال - رحمه الله - : (ومن قدم صاحبًا له فجلس في موضعه يحفظه له، وكذا لو جلس لحفظه بدون إذنه، قال في الشرح: لأن النائب يقوم باختياره) فيجوز للإنسان أن يُيَّب غيره في هذا الأمر، فيقول لبعده: اذهب واحفظ مكاني. وهذا القول مبني على جواز التحجر. وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن التحجر محرم؛ لأن المساجد لله؛ قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] فليست ملكًا لأحد، ولأن المتحجر قد منع غيره ما هو أحق به منه؛ لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - يقول: «من سبق إلى من لم يسبق إليه غيره فهو أحق به»^(٢). وعلى هذا فهذه المسألة كلها محرمة، أعني أن يُقدم شخصًا ليحفظ مكانه (لكن إن جلس في مكان الإمام) فمعلوم أنه يُقام (أو في طريق المارة، أو استقبل المصلين في مكان ضيق أُقيم. قاله أبو المعالي)، وكذلك لو جلس في ممر خاص بدخول الناس.

قال: (وكره إشارته غيره بمكانه الفاضل) أي يُكره للإنسان أن يُؤثر غيره بمكانه الفاضل؛ لأنه إشار بالقرية، والإيثار بالقرية مكروه. ولأن إشارته يتضمن الرغبة عن هذه الفضيلة. وقد قسم العلماء - رحمهم الله - الإيثار إلى ثلاثة أقسام: إشار بواجب، وإشار بمستحب، وإيثار بمباح، وهناك إيثار بمحرم ولكنه محرم من الأصل.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٨١٤)، (٢٨٠/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: أحياء الموات، باب: من أحيأ أرضًا ميتة ليست لأحد، حديث رقم (١١٧٧٩)، (٢٣٦/٦)، وأخرج أبو داود في كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في إقطاع الأرضين، حديث رقم (٣٠٧١)، (١٧٧/٣) عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له».

فالإيثار بالواجب حرام كإيثاره بماء الوضوء، والإيثار بالمستحب مكروه، والإيثار بالمباح مباح.

قال: (لا قبوله) فالمؤثر يجوز له أن يقبل؛ لأن هذا هبة منفعة.

قال: (وليس لغير المؤثر سبقه) فلو قُدر أن إنساناً في الصف الأول قال لشخص: تعال صلِّ مكاني. فسمعه شخص فسبقه، فلا يجوز؛ لأنه إنما وهب مكانه شخصاً معيناً فلا يجوز الافتيات عليه.

قال - رحمه الله - : (وحرّم رفع مصليّ مفروش) من فرش مصلى فإنه لا يجوز رفعه، وهذا مبني على جواز الوضع. والقاعدة أنه «متى جاز الوضع حرّم الرفع».

قال: (لأنه كالتائب عنه) فالإنسان إذا أتى إلى الصف الأول فوضع عصا أو وضع كتاباً أو وضع منديلاً أو نحو ذلك فهذا الموضوع كالتائب عن هذا الإنسان (ما لم تحضر الصلاة) فإذا حضرت الصلاة (فيرفعه؛ لأنه لا حرمة له بنفسه) ولأنه إذا لم يُرفع حال الصلاة يحدث فرجة في الصف.

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله - : بل له رفعه ولو لم تحضر الصلاة، ولا يحق لإنسان أن يفرش مصلي؛ وذلك لأن السبق إنما يكون بالبدن. ومسألة التحجر ذكر شيخ الإسلام - رحمه الله - أقوال العلماء فيها، ورجح أنه محرم.

قال: (ولا يصلي عليه) يعني على هذا المصلي المفروش، فإذا حضرت الصلاة يزيله ويصلي.

قال: (ومن قام من موضعه لعارض لحقه ثم عاد إليه قريباً فهو أحق به) إن نُظر إلى سياق الكلام حُصص الكلام بالجمعة، وإن نُظر إلى عموم اللفظ قيل: إن هذا عام، وأن الإنسان إذا قام من موضعه، سواء كان هذا الموضوع مسجداً أو مجلساً أو مكان تدریس أو غير ذلك، لعارض ثم عاد قريباً فهو أحق به، والتعميم أولى.

ومثال ذلك إنسان في الصف الأول، ثم احتاج أن يذهب للوضوء، فذهب وتوضأ، ولما عاد وجد شخصاً في مكانه، فالأحق هو مَنْ قام؛ لأن قيامه لعذر. لكن ينبغي له إذا قام لعذر لحقه أن يضع علامة، ولا يدع مكانه خالياً.

وقوله: (ثم عاد إليه قريباً) يُفهم منه أنه لو عاد بعد مدة طويلة فلا حق له.

والمذهب في هذه المسألة أن له الحق في هذا المكان سواء عاد قريباً أو بعيداً إذا كان ذهابه لعذر، وهذا أصح.

قال - رحمه الله - : (لقوله - عليه السلام - : «مَنْ قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ» رواه مسلم)^(١)؛ فظاهر الحديث يشمل ما لو كان العود قريباً أو بعيداً؛ ولهذا قال: (ولم يقيد الأكثر بالعود قريباً) وهذا هو المذهب.

(١) صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: إذا من مجلسه ثم عاد فهو أحق به، حديث رقم (٢١٧٩)، (٤/١٧١٥).

ثالثاً: عدم الجلوس قبل صلاة ركعتين:

قال: (ومن دخل المسجد والإمام يخطب لم يجلس ولو كان وقت نهي حتى يصلي ركعتين).

قوله: (والإمام يخطب) جملة حالية، يعني حال خطبة الإمام، والأصل أن الذي يتولى الخطبة هو من يتولى الصلاة، لكن قد يتولى الخطبة من لا يتولى الصلاة؛ وقد سبق أنه يجوز أن يتولى الخطبة شخص، وأن يؤم الناس شخص آخر.

وعلى هذا فتقييد المؤلف - رحمه الله - المسألة بالإمام مبني على الغالب الأعم، وإلا لو قال: "ومن دخل حال الخطبة" لصح؛ ليشمل ما لو كان الذي يخطب الإمام أو غيره.

وقوله: (لم يجلس ولو كان وقت نهي) "لو" إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا كان الوقت وقت نهي فإنه لا يصلي. ولكن الصواب ما ذهب إليه المؤلف.

ووقت النهي يُنهى عن التطوع فيه، إلا أنهم استثنوا من دخل المسجد والإمام يخطب فإنه يجوز أن يصلي ركعتين، مع أنهم لا يرون أن تصلى فيه ذوات الأسباب. والذي جعلهم يخرجون من عموم النهي أن الرسول ﷺ قال للرجل الذي دخل المسجد ولم يصل: «قم فصل ركعتين»^(١).

وقوله: (حتى يصلي ركعتين) هذا كالقيد في هذه المسألة فلا يُجزئ أن يصلي ركعة واحدة. ولو دخل في غير وقت خطبة الإمام لا تجزئه ركعة أيضاً بل يتعين أن يصلي ركعتين؛ ووجه ذلك أن النهار ليس محلاً للوتر.

ولو دخل المسجد في الليل فصلى ركعة واحدة قال بعض العلماء: يجزئه. فقوله هنا: (ركعتين) على قول هؤلاء هو بناء على الغالب لا قيد. وقيل: لا يجزئه، بل لا بد من ركعتين.

قال: (يوجز فيهما) أي يخففهما؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال للرجل: «قم فصل ركعتين وتجاوز فيهما» وهذا أحد المواضع التي يُشرع فيها التخفيف كما تقدم.

قال: (لقوله عليه السلام: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَدْ خَرَجَ الْإِمَامُ؛ فَلْيُصَلِّ رَكَعَتَيْنِ» متفق عليه. زاد مسلم: «وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»^(٢)) ولأنه عليه الصلاة والسلام قال في حديث سليك الغطفاني للرجل الذي دخل وجلس: «أصليت ركعتين؟» قال: لا. قال: «قم فصل ركعتين وتجاوز فيهما».

قال المؤلف: (فإن جلس قام فأتى بهما ما لم يطل الفصل) فإن طال الفصل فهي سنة فات محلها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) البخاري في كتاب: الجمعة، باب: من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين، حديث رقم (٩٣١)، (١٢/٢)، ومسلم في كتاب: الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب، حديث رقم (٨٧٥)، (٥٩٧/٢).

قال: (فتسن تحية المسجد) هذا صريح في أن تحية المسجد سنة. وقال بعض أهل العلم: إنها واجبة، واستدلوا على ذلك بأمر:

١- أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - أمر بها فقال: «إذا جاء أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»، وهذا أمر، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

٢- أنه - عليه الصلاة والسلام - في حديث سليك الغطفاني قطع الخطبة، وقطع الخطبة أمر على خلاف المعتاد. فكونه، عليه الصلاة والسلام، قد قطع الخطبة - ومعلوم أن الاستماع إليها واجب - وكلم الرجل - ومعلوم أن كلام الإمام حال الخطبة لا يجوز إلا لمصلحة - فلما فعل ما لا يفعل إلا لمصلحة وقطع ما يجب الاستماع إليه دل على أن الركعتين واجبتان.

ولا ريب أن القول بالوجوب قول قوي له حظ من النظر، لكن هناك صوارف للوجوب.

قال: (لمن دخله غير وقت نهى) أي من دخل المسجد يشرع له صلاة تحية المسجد بشروط، وهي:

١- أن يكون الإنسان متطهراً، فإن كان محدثاً لم تشرع.

٢- ألا يكون الوقت وقت نهى؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام -: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس»^(١)، ويستثنى من ذلك إذا دخل حال الخطبة كما مر.

٣- ألا يكون دخوله حال إقامة الصلاة كما سيأتي.

٤- ألا يجلس فيطول الفصل، فإن جلس وطال الفصل فإنها لا تشرع؛ لأنها تكون سنة فات محلها.

٥- ألا يكون ممن يتكرر دخوله كقيم المسجد.

٦- ألا يكون في المسجد الحرام.

٧- ألا يكون حال الأذان. فمن دخل حال الأذان ينتظر إلى فراغ المؤذن؛ لأجل أن يجيب المؤذن، ثم يصلي، فيجمع بين الفضيلتين. ولكن ابن مفلح صاحب الفروع قال: لعل هذا في غير أذان الجمعة؛ لأن سماع الخطبة أهم من إجابة المؤذن. وأما ما يفعله بعض العامة الآن من كونهم يدخلون وينتظرون فراغ الأذان فهذا خطأ؛ لأنهم لا يُجيبون المؤذن، بل يقفون صامتين. فيقال: المشروع أن يصلي تحية المسجد، ثم يتفرغ لسماع الخطبة.

قال المؤلف: (إلا الخطيب وداخله لصلاة عيد)؛ لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لم يصل قبلها ولا بعدها، وسيأتي، إن شاء الله تعالى.

(١) سبق تخريجه.

وقد تقدم أنه تُشرع التحية؛ لأننا إذا قلنا: إن مصلى العيد مسجد. فقد قال، عليه الصلاة والسلام: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»^(١)؛ فمصلى العيد داخل فيه.

قال: (أو بعد شروع في إقامة) فإذا شرع المؤذن في الإقامة فإنه لا صلاة مطلقاً، نفلاً أو فرضاً؛ لقول النبي ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت»^(٢)، وفي رواية مسلم: «فلا صلاة إلا المكتوبة»^(٣).

قال: (وقِيَمَه، وداخل المسجد الحرام) يعني: تُسن تحية المسجد إلا لقيم المسجد ولمن دخل المسجد الحرام؛ (لأن تحيته الطواف)، وقد سبق ذكر ذلك في شروط مشروعية تحية المسجد.

والدليل على أن الطواف يجزئ عن التحية أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - حينما دخل المسجد الحرام في عمرته وفي حجه لم يُنقل أنه صلى التحية؛ بل اكتفى بالطواف عن التحية.

واعلم أن إطلاق القول بأن تحية المسجد الحرام الطواف فيه نظر، بل الصواب أن يُقال: إن تحية المسجد الحرام الطواف لمن أراده. وأما من لم يُرد طوافاً وإنما دخل المسجد الحرام لانتظار صلاة أو قراءة قرآن أو سماع علم فإن تحيته - كغيره - ركعتان.

وحاصل ما سبق أن تحية المسجد تُسن لمن دخله في غير وقت نهى، إلا الخطيب فلا تُشرع له التحية؛ لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لم يُنقل أنه كان يصلي تحية المسجد حينما يدخل الجمعة، فكان - عليه الصلاة والسلام - يدخل الجمعة فيسلم على الناس ويجلس فينتظر فراغ المؤذن، ثم يقوم فيخطب.

وكذلك قيم المسجد، وهو المتولي لشئونه، فلا تُشرع له التحية للمشقة؛ لأنه يتكرر دخوله.

رابعاً: الكلام أثناء الخطبة:

قال المؤلف - رحمه الله - : (ولا يجوز الكلام والإمام يخطب إذا كان منه بحيث يسمعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]).

ووجه الدلالة في الآية الكريمة أن الخطبة تشتمل على آيات قرآنية وعلى معانٍ تضمنتها الآيات القرآنية، فيجب الإنصات لها. لكن الاستدلال بالحديث الآتي أصح وأقرب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وقول المؤلف: (إذا كان منه بحيث يسمعه) أي بخلاف البعيد الذي لا يسمع؛ لأن وجوب الإنصات لأجل الاستماع، وهذا ليس بمستمتع، فمن لم يسمع الخطيب لبعد فلا يجب عليه الإنصات.

وقال الموفق - رحمه الله - في المغني: لا فرق بين القريب والبعيد؛ لعموم النصوص. وهذا القول أصح، فلا يجوز حال خطبة الإمام أن يتكلم، سواء كان قريباً أو بعيداً؛ لعموم النصوص. فالنصوص الواردة في النهي عن الكلام والإمام يخطب لم تفرق بين من يستمع إلى الإمام ومن لا يستمع.

ومن كان بعيداً يشتغل بالذكر وقراءة القرآن والصلاة على النبي - عليه الصلاة والسلام - بدون رفع صوت. ويدل على أن هذا هو قياس المذهب أنهم - رحمهم الله - حرّموا البيع، قالوا: لا يجوز البيع بعد نداء الجمعة الثاني لقاصد المسجد، حتى ولو لم يسمع الخطبة.

قال: (ولقوله عليه السلام: «مَنْ قَالَ: صَهْ. فَقَدْ لَعَا، وَمَنْ لَعَا فَلَا جُمُعَةَ لَهُ» رواه أحمد) (١) والدليل من هذا الحديث على وجوب الاستماع أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - رتب على من تكلم عقوبة، والعقوبة حرمان الأجر.

والعقوبات الشرعية قد تكون بحصول مكروه، وقد تكون بفوات محبوب. فقوله - عليه السلام -: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة» (٢) فهذه عقوبة بفوات محبوب. والعقوبة هنا في قوله: «فلا جمعة له» بفوات محبوب.

قال: (إلا له - أي للإمام - فلا يحرم عليه الكلام، أو لمن يكلمه لمصلحة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كَلَّمَ سَائِلًا وَكَلَّمَهُ هُوَ) فيستثنى من تحريم الكلام حال خطبة الإمام وَمَنْ يَكَلِّمُهُ، لكن لمصلحة. والدليل على ذلك وقائع، منها:

١- حديث سليك الغطفاني حينما قال النبي - عليه الصلاة والسلام - للرجل: «أصليت ركعتين؟» قال: لا. قال: «قم فصل ركعتين وتجاوز فيهما» (٣) فقد تكلم مع هذا الرجل لمصلحة.

٢- حديث أنس في الصحيحين أن أعرابياً دخل المسجد، والنبي - عليه الصلاة والسلام - يخطب يوم الجمعة فقال: «يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل» (٤) فقد تكلم مع الخطيب لمصلحة.

أما لغير مصلحة فإنه لا يجوز، كما لو دخل رجل والإمام يخطب الجمعة فقال: كيف حالك يا أبا فلان. فهذا لا يجوز؛ لأنه ليس فيه مصلحة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

وكلام الإمام لمصلحة مثل أن يأمر شخصًا بتحيةة المسجد، أو يقول: اجلس فقد آذيت. أو يُجيب سائلًا سأله، وكلام المأموم كما لو أخطأ الإمام في آية، وكما لو ذكر كلامًا مجملًا موهماً، وكما لو انقطع الصوت، ونحو ذلك.

قال: (ويجب لتحذير ضرير وغافل عن هلكة) أي يجب على الإمام والمأموم جميعًا تحذير الضرير؛ فلو قدر أن الإمام يوم الجمعة رأى ضريرًا يوشك أن يقع في هلكة أو غافلاً يوشك أن يقع في هلكة، فيجب عليه أن يكلمه بأن يقول له: انتبه. أو: قف. ونحو ذلك. وكذلك مستمع الخطبة؛ لأن الكلام هنا للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات.

قال: (ويجوز الكلام قبل الخطبة) لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - قال: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب»^(١)؛ فخصه بما إذا كان الإمام يخطب (وبعدها)؛ فلا بأس بالكلام بعد الخطبة أيضًا؛ لأن الإمام لا يخطب (وإذا سكت بين الخطبتين) وهذا كله يؤخذ من قوله - صلى الله عليه وسلم -: «والإمام يخطب» فالتحريم يكون في هذه الحال فقط. لكن مع ذلك فالكلام بين الخطبتين لا ينبغي إلا لمصلحة أو سبب، لكنه ليس محرماً؛ لأنه يخشى أن يتدئ الكلام ثم يشرع الخطيب في الخطبة وهو لم ينته بعد.

قال: (أو شرع في الدعاء) إذا شرع في الدعاء فإنه يجوز الكلام؛ لأنهم قالوا: إن الكلام المحرم هو حال أداء الأركان من الحمد والصلاة علي النبي عليه الصلاة والسلام وقراءة آية والموعظة؛ فإذا قدر أن الخطيب أتى بهذه الأربع فما بعدها نفل، فيجوز أن يتكلم فيه. والقول الثاني أنه يحرم الكلام حال الخطبة مطلقاً، سواء أتى بالأركان أو لم يأت بها؛ وعموم النصوص؛ كقوله - صلى الله عليه وسلم -: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت»^(٢)؛ فهذا يشمل ما لو أتى الإمام بأركان الخطبة وما لو لم يأت بها. وهذا القول أصح؛ لدلالة النصوص عليه. فلا يجوز الكلام والإمام يخطب بحالٍ من الأحوال إلا ما استثناه المؤلف، رحمه الله.

قال: (وله الصلاة على النبي ﷺ) السلام للإباحة. وهذه الإباحة ليست على ظاهرها، بل هي في مقابل المنع؛ إما في مقابل قول من منع إن كان هناك من منع، أو رفعاً للتوهم؛ لأنه لما قال: (ولا يجوز الكلام والإمام يخطب) قد يظن الظان أن الصلاة على النبي - عليه الصلاة والسلام - داخلة في عدم الجواز، فقال دفعاً لهذا الظن: (وله الصلاة على النبي ﷺ إذا سمعها من الخطيب) لكن لا يجهر، ولو قال: آمين. كفى.

قال: (وتسن سرّاً كدعاء) أي: لا يجهر بها؛ لأن الجهر بها يوجب التشويش (وتأمين عليه) يعني التأمين على الدعاء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (وحمده خفية إذا عطس) هذا عطف على قوله: (وله الصلاة) يعني: وله الحمد خفية إذا عطس؛ لأنه لو جهر فقال: «الحمد لله» ربما يسمعه شخص فيقول: «يرحمك الله» فالتشमित مرتبط بالحمد.

قال: (ورد سلام وتشमित عاطس) يعني يباح له تشमित عاطس ورد سلام. والصواب أن رد السلام لا يجوز، وكذلك تشमित العاطس لا يجوز؛ لأن رد السلام كلام، وتشमित العاطس كلام، وقد قال النبي - عليه الصلاة والسلام -: «إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت»^(١)، وهذا أمر بواجب، فما بالك بغيره.

قال - رحمه الله -: (وإشارة أخرس إذا فهمت ككلام) لما كان النص قد علق الحكم على الكلام بقوله: «إذا قلت» فقد يظن ظان أنه لا يدخل في ذلك الإشارة ونحوها، فبيّن المؤلف ذلك وقال: بأن إشارة الأخرس إذا فهمت كالكلام؛ لأن المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة؛ فالإشارة متى فهمت فإنها كالكلام، سواء كانت من الأخرس أو غيره؛ لأن العلة هي الإشغال أو التشاغل عن سماع الخطبة.

قال: (لا تسكيت متكلم بإشارة) فلو رأى شخصًا يتكلم حال الخطبة فإنه يُسكته بالإشارة، بأن يضع يده على فمه أو يضع أصبعه على فمه.

قال: (ويُكره العبث والشرب حال الخطبة إن سمعها) هذا مبني على ما سبق من أن وجوب الإنصات في حق من سمع دون غيره.

والعبث له صور؛ كأن يعبث بلباسه، وأن يغير الجلسة يمينًا ويسارًا.

والشرب حال الخطبة مكروه ما لم يكن عن ضرورة؛ لأن فيه انشغالا عن سماع الخطبة. والأكل من باب أولى. والدليل على أنه من باب أولى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما نهى أن يشرب الرجل قائمًا^(٢). قيل لأنس: والأكل؟ قال: ذاك أشد.

والسواك فيه تفصيل، فإن أصابه نعاس واستاك لأجل طرد هذا النعاس فلا حرج، ويكون مقصودًا لغيره. وأما إذا كان قصده من التسوك تحصيل السنة فقط فهذا نوع من العبث في هذا الموضع.

قال: (وإلا جاز. نص عليه) هذا مبني على ما سبق ذكره. وقد سبق أن ذكرنا أن الصواب أن من لم يسمع الخطبة يجب عليه الإنصات، وأن هذا قول الموفق، رحمه الله.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الأشربة، باب: كراهية الشرب قائمًا، حديث رقم (٢٠٢٤)، (١٦٠٠/٣).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب صلاة العيدين)

سمي به لأنه يعود ويتكرر لأوقاته، أو تفاعلاً، وجمعه أعياد.

(وهي)، أي: صلاة العيدين (فَرَضُ كِفَايَةٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكِ وَأَنْحَرِي﴾ [الكوثر: ٢]، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - والخلفاء بعده يداومون عليها. (إِذَا تَرَكَهَا أَهْلُ بَلَدٍ؛ فَاتَلَهُمُ الْإِمَامُ)؛ لأنها من أعلام الدين الظاهرة.

(و) أول (وَقْتِهَا كَصَلَاةِ الضُّحَى)؛ لأنه الطَّيِّبَاتُ وَمَنْ بَعْدَهُ لَمْ يَصَلُوهَا إِلَّا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ. ذكره في «المبدع». (وَأَخِرُهُ)، أي: آخر وقتها (الزَّوَالُ)، أي: زوال الشمس، (فَإِنْ لَمْ يُعَلِّمْ بِالْعِيدِ إِلَّا بَعْدَهُ)، أي: بعد الزوال؛ (صَلُّوا مِنَ الْعِيدِ) قضاءً؛ لما روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قال: «عُمَّ عَلَيْنَا هَلَالُ شَوَالٍ، فَأَصْبَحْنَا صِيَامًا، فَجَاءَ رَكْبٌ فِي آخِرِ النَّهَارِ فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوْا الْهَلَالَ بِالْأَمْسِ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - النَّاسَ أَنْ يُفْطَرُوا مِنْ يَوْمِهِمْ، وَأَنْ يَخْرُجُوا غَدًا لِعِيدِهِمْ». رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وحسنه.

الشرح

قال - رحمه الله - : (باب صلاة العيدين) الإضافة هنا من باب إضافة الشيء إما إلى سببه وإما إلى نوعه: فإلى سببه، أي يراد به: باب الصلاة التي سببها العيد. وإلى نوعه وصفته، أي يراد به: باب الصلاة التي صفتها أنها صلاة عيد. والأقرب الأول؛ أي أنه من باب إضافة الشيء إلى سببه.

والعيدين تثنية عيد، والعيد (سمي به)؛ أي بذلك (لأنه يعود ويتكرر لأوقاته)، فهو من العود، (أو تفاعلاً. وجمعه أعياد)، يعني: لا أعواد.

والأعياد الشرعية ثلاثة: عيد الفطر، وعيد النحر، وعيد الجمعة. وكل من هذه الأعياد الثلاثة مرتبط بعبادة عظيمة وشعيرة ظاهرة.

فعيد الفطر مرتبط بعبادة جليلة، وهي ركن من أركان الإسلام، وهي صيام رمضان.

وعيد النحر مرتبط بعبادة جليلة، وهي التقرب إلى الله بذبح قربان.

وعيد الأسبوع وهو الجمعة مرتبط بعبادة جليلة، وهي صلاة الجمعة.

فليس في الإسلام عيد سوى هذه الأعياد الثلاثة، وأما الأعياد التي تُداول عند الناس فليس لها أصل.

حكم صلاة العيد:

قال: (وهي - أي صلاة العيد - فرض كفاية؛ لقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وكان النبي ﷺ والخلفاء بعده يُداومون عليها).

فرض الكفاية هو من إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين. وإنما جعل الفقهاء - رحمهم الله - صلاة العيد فرض كفاية؛ لأنها من الشعائر الظاهرة، والشعائر الظاهرة يُكتفى فيها بمن يحصل به المقصود؛ فإذا حصل المقصود بعدد فإنها تكون في حق غيرهم سنة.

وذهب بعض أهل العلم - رحمهم الله - إلى أن صلاة العيد سنة، واستدلوا بحديث الأعرابي حينما قال للنبي ﷺ: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»^(١)، وهذا يدل على أن ما سوى الصلوات الخمس سنة وليس واجبًا. وقد تقدم الجواب عن هذا الحديث، وأن هذا الحديث ليس فيه دلالة على مثل هذه المسألة؛ لأن قوله: «لا، إلا أن تطوع» هذا فيما يتكرر كل يوم وليلة. نعم يُستدل به على عدم وجوب الوتر؛ لأن الوتر مما يتكرر كل يوم وليلة. أما الاستدلال به على عدم وجوب صلاة الكسوف وعلى عدم وجوب صلاة العيد فلا دلالة فيه على ذلك.

والقول الثالث في المسألة أن صلاة العيد فرض عين، وهذا مذهب أبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، رحمه الله، واختيار شيخ الإسلام والشيخ عبدالرحمن السعدي - رحمه الله - وجماعة. وهذا القول أقرب إلى الصواب.

والدليل على أنها فرض عين أن النبي - عليه الصلاة والسلام - أمر بإخراج العواتق والحيض وذوات الخدور، فقال: «يشهدن الخير ودعوة المسلمين»^(٢)؛ فإذا كان الرسول - عليه الصلاة - والسلام أمر هؤلاء النسوة بهذه الصلاة - مع أن النساء لسن من أهل الجماعة - فالرجال من باب أولى.

وأما بالنسبة للنساء فإنها مستحبة، فلا تجب عليهن، ولا أعلم أن أحدًا من العلماء السابقين قال بوجوبها على النساء. والغريب أن الشوكاني - رحمه الله - في "نيل الأوطار" والسمعاني في "سبل السلام" ذكرا قولاً بوجوبها على النساء، ونسبوا هذا القول إلى أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس.

قال - رحمه الله -: (إذا تركها أهل بلد قاتلهم الإمام) ظاهره أنه لا يُشترط اتفاقهم على الترك، بل بمجرد تركهم - ولو لم يتفقوا - يقاتلهم الإمام، وهو الأصح، وهو أن الاتفاق ليس شرطًا لجواز المقاتلة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، حديث رقم (٣٢٤)، (٧٢/١)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، باب: ذكر إباحتها خروج النساء في العيدين، حديث رقم (٨٩٠)، (٦٠٥/٢).

وقوله - رحمه الله - : (قاتلهم الإمام) لا يلزم من جواز القتال جواز القتل، فالقتل لا يكون إلا فيما أباحه الشرح؛ قال - صلى الله عليه وسلم - : «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(١)، وأما القتال فيكون فيما ليس كفرًا ولا ردة؛ بل قد يكون القتال لقصد إقامة الشعائر الظاهرة، وعلى هذا فالإمام إن وجد منهم مدافعة وممانعة قاتل، وإن لم يجد لم يُقاتل. والمقصود بالإمام هنا الإمام الأعظم؛ فلو قُدِّر أن بلدًا له إمام خاص وهناك إمام أعظم فوَقَّه فتركوا صلاة العيد فلا يقاتلهم إمام البلد؛ لأن هذا منوط بالإمام الأعظم. قال: (لأنها من أعلام الدين الظاهرة) وكل شعيرة ظاهرة إذا اتفق أهل محلّة أو بلد على تركها فإنهم يُقاتلون. وسبق في الأذان والإقامة أنه إذا تركها أهل بلد قاتلهم الإمام.

وقت صلاة العيد:

قال: (وأول وقتها كصلاة الضحى) الكاف هنا للتشبيه، وقد تقدم الكلام على صلاة الضحى.

قال: (لأنه عليه السلام ومن بعده لم يصلوها إلا بعد ارتفاع الشمس. ذكره في المبدع) فأول وقت صلاة العيد من ارتفاع الشمس قيد رمح (وأخره - أي: آخر وقتها - الزوال؛ أي: زوال الشمس) وأما الضحى فأخرها قبيل الزوال. وهذا هو الفرق بين صلاة الضحى وصلاة العيد.

والفرق بينهما أن صلاة الضحى نافلة فوجب أن يكون منتهى وقتها قبيل الزوال؛ لأن ما قبيل الزوال وقت نهى، والنفل لا ضرورة إلى فعله، وبهذا تخالف صلاة العيد صلاة الضحى وصلاة الجمعة.

قال: (فإن لم يُعلم بالعيد إلا بعده - أي: بعد الزوال - صلوا من الغد) إذا لم يُعلم بالعيد إلا بعد الزوال فإنهم يصلون من الغد (قضاء؛ لما روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار قال: «غم علينا هلال شوال فأصبحنا صيامًا؛ فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمر النبي ﷺ الناس أن يُفطروا من يومهم، وأن يخرجوا غدًا لعيدهم»). رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وحسنه^(٢).

فالحاصل أنهم إذا لم يعلموا بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد قضاء، ولا يرد على هذا أنه إذا لم يُعلم بالعيد صارت فائتة، والفائتة يجب قضاءها فورًا؛ لأنه يقال: هي فائتة لكن لها وقت محدد.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٠٥٨٤)، (١٩١/٣٤)، وسنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب: إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد، حديث رقم (١١٥٧)، (٣٠٠/١)، وسنن الدارقطني، كتاب: الصيام، باب: الشهادة على رؤية الهلال، حديث رقم (٢٢٠٣)، (١٢٤/٣).

وقال بعض العلماء في قوله: (فإن لم يُعلم بالعيد إلا بعده)؛ أي: بعد الغروب، فإنهم يصلون من الغد؛ لأن ذلك أتم في إظهار الشعائر.

والصحيح أنهم إن علموا بالعيد قبل الزوال صلوا، وإن لم يعلموا إلا بعده لم يصلوا؛ لأنه قد خرج وقته كما في هذا الحديث.

لكن لو قُدر أن فاتت الصلاة بالزوال في الأضحى فقد اختلف العلماء في كونهم يضحون ويقضون الصلاة أو لا تجوز التضحية إلا بعد الصلاة؛ فالمذهب أن صلاة العيد إذا فاتت بالزوال ضحى عند الزوال فما بعده؛ لفوات التبعية بخروج وقت الصلاة.

وذهب بعض العلماء - وهو القول الثاني - إلى أن الذبح تابع للصلاة، فيتبعها قضاء كما يتبعها أداء. لكن قالوا: ما لم يُؤخر عن أيام الذبح. وهذا هو اختيار ابن عقيل وابن القيم، رحمه الله؛ لعموم النص، وهو قوله - عليه الصلاة والسلام -: «من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى»^(١)، وبَيَّن - عليه الصلاة والسلام - أن من ذبح قبل الصلاة فشاته شاة لحم^(٢)، وهذا عام فيشمل ما لو كانت صلاة العيد أداء أو قضاء.

وهذا القول أحوط، وأبرأ للذمة؛ وذلك أنه إذا ذبح قبل الصلاة فهذه الأضحية غير مجزئة، وإن ذبح فيما بعد فهي مجزئة بالاتفاق.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الذبائح والصيد، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: فليذبح على اسم الله، حديث رقم (٥٥٠٠)، (٩١/٧)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: وقتها، حديث رقم (١٩٦٠)، (١٥٥١/٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: الأكل يوم النحر، حديث رقم (٩٥٥)، (١٧/٢)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: وقتها، حديث رقم (١٩٦١)، (١٥٥٢/٣).

ما يُسن في صلاة العيد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُسَنُّ) صلاة العيد (في صحراء) قريبة عرفاً؛ لقول أبي سعيد: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يخرج في الفطر والأضحى إلى المصلّى». متفق عليه، وكذلك الخلفاء بعده.

(و) يُسن (تقديم صلاة الأضحى، وعكسه الفطر) فيؤخرها؛ لما روى الشافعي مرسلاً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب إلى عمرو بن حزم: «أَنْ عَجِّلِ الْأُضْحَى، وَأَخِّرِ الْفِطْرَ، وَذَكِّرِ النَّاسَ».

(و) يسن (أكله قبلها)، أي: قبل الخروج لصلاة الفطر؛ لقول بريدة: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يخرج يوم الفطر حتى يفطر، ولا يطعم يوم النحر حتى يصلي». رواه أحمد. والأفضل تمرات وتراً، والتوسعة على الأهل والصدقة. (وعكسه)، أي: يسن الإمساك (في الأضحى إن ضحى) حتى يصلي ليأكل من أضحته؛ لما تقدم، والأولى من كبتها.

(وَتُكْرَهُ) صلاة العيد (في الجوامع بلا عذر)، إلا بمكة المشرفة؛ لمخالفة فعله النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ويستحب للإمام أن يستخلف من يصلي بضعة الناس في المسجد؛ لفعل عليٍّ، ويخطب لهم، ولهم فعلها قبل الإمام وبعده، وأيهما سبق سقط به الفرض، وجازت التضحية.

(وَيُسَنُّ تَبْكِيرُ مَأْمُومٍ إِلَيْهَا)؛ ليحصل له الدُّنُوُّ من الإمام وانتظار الصلاة، فيكثر ثوابه، (ماشياً)؛ لقول عليٍّ: «من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً». رواه الترمذي، وقال: «العمل على هذا عند أهل العلم». (بعده) صلاة (الصُّبْحِ، وَ) يسن (تأخر الإمام إلى) وقت (الصلاة)؛ لقول أبي سعيد: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلّى، فأوّل شيء يبدأ به الصلاة». رواه مسلم، ولأن الإمام يُنتظر ولا يُنتظر.

ويخرج (على أحسن هيئة)، أي: لا بساً أجمل ثيابه؛ لقول جابر: «كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يعتّم ويلبس بُردَه الأحمرَ في العيدين والجمعة». رواه ابن عبد البر، (إلا المعتكف فـ) يخرج (في ثيابٍ اغتكافه)؛ لأنه أثر عبادة، فاستحب بقاءه.

الشرح

أولاً: أن تكون بصحراء:

قال - رحمه الله - : (وتسن صلاة العيد في صحراء قريبة عرفاً).

السنة في صلاة العيد أن تكون في الصحراء، ولكن تكون قريبة؛ لئلا يشق الذهاب إليها على الناس؛ ولهذا قال: (عرفاً) والدليل على ذلك كما قال: (لقول أبي سعيد: كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يخرج في الفطر والأضحى إلى المصلى. متفق عليه^(١)). وكذلك الخلفاء بعده).

واستثنى العلماء - رحمهم الله - من ذلك مكة - شرفها الله -؛ حيث قالوا: إلا بمكة فإنها تُصلى في المسجد الحرام؛ لفعل الصحابة - رضي الله عنهم - ومن بعدهم. واختلف العلماء في العلة في ذلك، فقيل: لأن المسجد الحرام خير البقاع وأطهرها، والصلاة فيه مضاعفة؛ فلذلك كانوا يصلون في المسجد الحرام. وقيل: لأن الصلاة في المسجد الحرام فيها مزية وهي مشاهدة الكعبة، وهذه عبادة مفقودة في غير المسجد الحرام. وكلا القولين فيه نظر.

أما الأول، وهو فضيلة البقعة وأن الصلاة فيها مضاعفة، فيقال: هذا منتقض بالمسجد النبوي؛ فإن المسجد النبوي مما تضاعف فيه الصلاة، ومع ذلك خرج النبي - عليه الصلاة والسلام - إلى الصحراء عند صلاة العيد.

وأما الثاني، وهو مشاهدة الكعبة، وهي عبادة مفقودة في غيره، فيقال: هذا مبني على أن النظر إلى الكعبة عبادة، وهذا لا يثبت، فالحديث الوارد في أن النظر إلى الكعبة عبادة ضعيف، ولا يصح عن النبي، عليه الصلاة والسلام.

والقول الثالث - وهو الصحيح في هذه المسألة - أن مكة شرفها الله ضيقة الأطراف؛ لكونها بين الجبال، ولا يوجد مكان واسع قريب من المساكن أقرب من المسجد الحرام؛ فلذلك كانوا يصلون في المسجد الحرام.

والمشهور من المذهب أن العلة في ذلك معاينة الكعبة.

ثانياً: تقديم صلاة الأضحى وتأخير صلاة الفطر:

قال المؤلف - رحمه الله - : (ويسن تقديم صلاة الأضحى وعكسه الفطر فيؤخرها).

(١) أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: الخروج إلى المصلى بغير منبر، حديث رقم (٩٥٦)، (١٧/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، حديث رقم (٨٨٩)، (٦٠٥/٢).

السنة في صلاة عيد الأضحى أن تُقدم، وفي صلاة عيد الفطر أن تؤخر لأجل أن يتسع الوقت لإخراج صدقة الفطر، فربما لم يعلم بعض الناس أو نسي أو لم يتمكن فيكون في التأخير فسحة لمن لم يُخرج صدقة الفطر.

وأما في عيد الأضحى فالسنة أن يُقدم الصلاة؛ لأجل أن يكون أول ما يطعم من أضحيتة، ولأجل أن يبادر الناس في ذبح الضحايا. ولهذا قال: (لما رواه الشافعي مرسلاً أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب إلى عمرو بن حزم: «أَنْ عَجِّلِ الْأُضْحَى، وَأَخِّرِ الْفِطْرَ، وَذَكِّرِ النَّاسَ»^(١)).

ثالثاً: الأكل قبل صلاة الفطر وبعد صلاة الأضحى:

قال - رحمه الله - : (ويُسن أكله قبلها)، وقول الماتن هنا: (وأكله قبلها وعكسه) فيه قصور من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يبين ما هي الصلاة التي يُسن الأكل قبلها، هل هي الأضحى أو الفطر. وقد يقال: إن الضمير يعود على أقرب مذکور، وهو عيد الفطر.

الوجه الثاني: أنه لم يبين ماذا يأكل؛ ولذا قال الشارح: (والأفضل تمرات وترًا). يعني: ويُسن أكله تمرات وترًا، كما دلت عليه السنة.

قال: (أي قبل الخروج لصلاة الفطر؛ لقول بريدة: «كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يفطر، ولا يطعم يوم النحر حتى يصلي» رواه أحمد^(٢)). ولحديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترًا^(٣).

فالسنة في عيد الفطر أن يأكل قبل خروجه؛ ليحقق أن هذا اليوم يوم فطر؛ فرقاناً بينه وبين ما قبله وما بعده، وذلك لأن ما قبله مما يجب صومه، وما بعده مما يُسن صومه.

وقول المؤلف: (قبل الخروج) يُفهم منه أن السنة أن يكون الأكل قبل خروجه إلى الصلاة. وأما ما يفعله بعض الناس من حملهم التمر معهم إلى المصلى فيأكلونه هناك فهذا ليس له أصل، وكذا ما يفعله بعض النساء من حمل التمر للفطر في المصلى، فيجعلونه كالفطر من الصيام، فهذا ليس له أصل. فمن أراد تحقيق السنة فليأكل قبل خروجه.

لكن بعض الناس في بعض الأماكن - ولا سيما في المسجد الحرام - قد لا يتسنى له ذلك؛ لأنه ربما لم يجد مكاناً لو ذهب بعد صلاة الفجر؛ فهذا يجوز له أن يحمل معه تمرات للعدر. أما إذا تمكن من الأكل في بيته بعد الفجر فلا يُشرع ولا يسن أن يأخذ معه شيئاً للمصلى.

(١) مسند الشافعي، كتاب: العيدين، (ص ٧٤).

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٢٩٨٤)، (٨٨/٣٨).

(٣) أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: الأكل يوم الفطر قبل الخروج، حديث رقم (٩٥٣)، (١٧/٢).

والسنة ألا يأكل في يوم النحر قبل الصلاة؛ ليكون أول ما يأكله من أضحيته، وليبادر بذبح الأضحية.

قال: **(والأفضل تمرات وترًا)**؛ لحديث أنس السابق: كان النبي - عليه الصلاة والسلام - لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل تمرات، ويأكلهن وترًا^(١). وأقله ثلاثة.

وهذا الحديث فيه فائدة عظيمة، وهي أنه ليس من عادة النبي - عليه الصلاة والسلام - الإيتار في الأكل، خلافًا لما عليه بعض الناس من العوام ومن المنتسبين للعلم الذين يظنون أن السنة أن يوتر في أكله ويوتر في شربه ونحو ذلك.

ووجه ذلك أنه لو كان الإيتار في الأكل من هدي النبي - عليه الصلاة والسلام - لم يحتج أنس - رضي الله عنه - إلى أن ينص علي ذلك في يوم الفطر. فإذا قيل: إن الله وتر يحب الوتر.

قلنا: ليس هذا موضع الاستدلال بمثل هذا الحديث؛ لأن قول النبي - عليه الصلاة والسلام -: **«إن الله وتر يحب الوتر»**^(٢)؛ يعني في شرعه وفي قدره، فإنه تعالى خلق السموات سبعًا، والأرضين كذلك. وإذا تأملت أكثر الشرائع وجدت أن أكثر الأحكام على وتر، فالطواف سبع، والسعي كذلك، ورمي الجمار كذلك، والصلوات خمس، والوتر في الليل خمس. فمعنى **«يحب الوتر»** يعني فيما يحكم به قدرًا وما يشرعه شرعًا.

قال: **(والتوسعة على الأهل)** هذا لم يرد فيه شيء مخصوص، ولكن لما كان هذا اليوم يوم فرح وسرور ناسب أن يُوسع على أهله. وربما يُؤخذ هذا من قول النبي - عليه الصلاة والسلام - في تعليقه صدقة الفطر: **«أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم»**^(٣).

قال: **(والصدقة)** فيُسن أن يتصدق على الفقراء لأجل أن يشاركوا الأغنياء في فرحهم وفي سرورهم.

قال: **(وعكسه؛ أي: يُسن الإمساك في الأضحى إن ضحى حتى يُصلي)**؛ فلا يأكل قبل خروجه إلى المصلى شيئًا؛ فإن لم يضحّ فليس من السنة أن يدع الأكل تعبدًا وأما إن تركه رغبة عنه فلا بأس.

قال: **(ليأكل من أضحيته لما تقدم، والأولى من كبدها)**، وإنما كان الأولى لأمر:

١ - لورود ذلك في بعض روايات الحديث.

٢ - لأن الكبد لا يحتاج أكلها إلى كلفة ومؤنه كبيرة؛ لكونها تحتاج إلى قليل من النار، وربما أكلها بعض الناس نيئة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحد، حديث رقم (٦٤١٠)، (٨٧/٨)، ومسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، حديث رقم (٢٦٧٧)، (٢٠٦٢/٤).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: زكاة الفطر، حديث رقم (٢١٣٣)، (٨٩/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الزكاة، جماع أبواب زكاة الفطر، باب: وقت إخراج زكاة الفطر، حديث رقم (٧٧٣٩)، (٢٩٢/٤).

رابعاً: استخلاف الإمام مَنْ يُصلي بضعفة الناس في المسجد:

قال - رحمه الله - : (وتُكره صلاة العيد في الجامع بلا عذر إلا بمكة المشرفة؛ لمخالفة فعله ~~الصلوة~~) أي تُكره في الجامع؛ لأن السنة أن تُصلى في المُصلى.

ولكن هذا فيه نظر؛ لأنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه. ومما يُتَّعجب له أن مذهب الشافعية - رحمهم الله - أنه يُسن أن تكون في الجامع عكس مذهب الحنابلة. فالصواب أنها إن صُليت في الجامع لغير عذر فهو مخالف للسنة، لكن لا يوصف هذا الفعل بأنه مكروه؛ لأنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه؛ فإن كان هناك عذر من مطر أو برد شديد ونحو ذلك فلا بأس.

وقوله: (إلا بمكة المشرفة) وقد تقدم بيان العلة، وأن أصح ما قيل في ذلك أن مكة ضيقة الأطراف ولا يوجد مكان قريب يتسع للناس إلا المسجد الحرام. وأما المدينة فإنها كغيرها، فتُصلى في الصحراء. وفعل الناس الآن خلاف السنة، فالسنة في صلاة العيد في المدينة أن تكون في الصحراء؛ لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان يخرج إلى الصحراء.

فإن قيل: الصلاة في المسجد النبوي فيها محافظة على شرف المكان. يُقال: شرف المكان إنما يكون فيما يُسن في هذا المكان، والذي يُسن في هذا المكان هو الصلوات الخمس. وأما صلاة العيد فيُسن أن تكون في الصحراء؛ ولهذا فصلاة النافلة في البيت أفضل من المسجد، حتى المسجد النبوي.

قال: (ويُستحب للإمام أن يستخلف من يصلي بضعفة الناس في المسجد؛ لفعل علي) فلو قُدر أن البلد فيه أناس ضعفاء لا يتمكنون من الذهاب إلى الصحراء، فيستحب للإمام أن يستخلف من يصلي بهم، كما فعل علي - رضي الله عنه - فإنه استخلف أبا مسعود الأنصاري.

قال: (ويخطب لهم، ولهم فعلها قبل الإمام وبعده، وأيهما سبق سقط به الفرض) فلهم فعلها قبل الإمام، ولا يُقال: إنه لا يجوز أن يصلوا إلا بعد الإمام؛ وذلك لأن هذه الصلاة مأذون فيها، فهي كالجمعة إذا تعددت بإذن الإمام، وسواء سبقت أو سُبقت صح. وقوله: (سقط به الفرض) يعني فرض الكفاية؛ فلو قُدر أن الضعفاء في المسجد هم الذين سبقوا فيسقط الفرض، ولو قُدر أن الذين في الصحراء هم الذين سبقوا فيسقط الفرض أيضاً.

قال: (وجازت التضحية) أي: لعموم قول النبي - عليه الصلاة والسلام - : «من ذبح قبل الصلاة فشاته شاة لحم»^(١)؛ فعلى هذا تجوز التضحية بعد الصلاة ولو ممن لم يصل؛

(١) سبق تخريجه.

فلو قُدر أن رجلاً تخلف عن صلاة عيد الأضحى وصلى الضعفة قبل صلاة أهل الصحراء فتجوز التضحية؛ لأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - علق الحكم بالصلاة، وهذه صلاة مشروعة فجازت التضحية بعدها.

خامساً: تكبير المأموم وتأخر الإمام:

قال: (ويسن تكبير مأموم إليها؛ ليحصل له الدنو من الإمام وانتظار الصلاة، فيكثر ثوابه، ماشياً) لقول النبي عليه الصلاة والسلام في الجمعة: «ومشى ولم يركب»^(١)، و(لقول علي: من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً. رواه الترمذي، وقال: العمل على هذا عند أهل العلم)^(٢).

قال: (بعد صلاة الصبح) فالمخاطبة بالذهاب إلى صلاة العيد تكون بعد صلاة الصبح؛ لأن ما قبل صلاة الصبح وقتٌ لصلاة الفجر.

قال - رحمه الله -: (ويسن تأخر الإمام إلى وقت الصلاة) فالسنة أن يتأخر الإمام إلى وقت الصلاة، وألا يحضر إلا عند وقت الصلاة؛ (لقول أبي سعيد: «كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة» رواه مسلم. ولأن الإمام يُنتظر ولا ينتظر).

فالإمام لا يُسن له التكبير لا في العيد ولا في الجمعة، وبهذا نعرف خطأ ما يفعله بعض الخطباء يوم الجمعة، فتجدهم يتقدمون المسجد فيجلسون في الصف الأول ثم إذا حضر الأذان قام وخطب. فهذا لا يُسن؛ فالسنة كما تكون بالفعل تكون بالترك.

سادساً: الخروج في أحسن هيئة:

قال - رحمه الله -: (ويخرج على أحسن هيئة، أي لابساً أجمل ثيابه؛ لقول جابر: «كان النبي ﷺ يعتم ويلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة» رواه ابن عبد البر^(٣))، ولأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يتجمل للجمعة والعيد والوفد.

فالسنة أن يخرج على أحسن هيئة لابساً أحسن ثيابه؛ بل ذكر الفقهاء - رحمهم الله - أنه يُسن أن يغتسل لصلاة العيد، وذكروا في ذلك آثاراً عن الصحابة كابن عمر، رضي الله عنه.

واستثنى المؤلف من ذلك فقال: (إلا المعتكف فيخرج في ثياب اعتكافه) فالمعتكف لا يُسن له أن يخرج على أحسن هيئة، ولا أن يلبس أحسن الثياب، بل يخرج في ثياب

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن الترمذي، أبواب العيدين، باب: في المشي يوم العيد، حديث رقم (٥٣٠)، (٤١٠/٢).

(٣) في التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (٣٦/٢٤).

اعتكافه؛ (لأنه أثر عبادة فاستُحب بقاءه)، وذلك كدم الشهيد عليه؛ فالشاهد إذا مات في المعركة لا يُغسل ولا يكفن، وقد قال النبي - عليه الصلاة والسلام - : «ما من مكلوم يُكلم في سبيل الله، والله أعلم بمن يُكلم في سبيله، إلا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دمًا، اللون لون الدم، والريح ريح المسك»^(١).

فما كان أثرًا لعبادة فالفقهاء - رحمهم الله - يقولون: يستحب إبقاؤه. ولذلك كرهوا السواك للصائم بعد الزوال؛ لأنه يُزيل أثر الخلوف الذي هو أطيب عند الله من ريح المسك. وهذه المسألة سبق أن القول الراجح فيها أن السواك مستحب.

وهذا القول - أعني أن المعتكف يخرج بثياب اعتكافه - ضعيف أثرًا ونظرًا. أما أثرًا فإن الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان من عادته أن يتجمل للعيدين، وهو - عليه الصلاة والسلام - من عادته أن يعتكف حتى توفاه الله، عز وجل، ومع ذلك لم يُنقل أنه خرج في ثياب اعتكافه، بل كان يتجمل للعيدين. وأما نظرًا فإن التعليل - وهو أنه أثر عبادة - تعليل غير صحيح؛ فليس اللباس أثر العبادة؛ بل هي ثيابٌ اعتكف فيها، ولم تكن أثرًا للاعتكاف. فإن قيل: إنه يقاس ذلك على دم الشهيد بجامع أن كلا منهما أثر عبادة.

قلنا: لا يصح القياس للفرق؛ لأن دم الشهيد ظاهر أنه من آثار الجراح، وأما المعتكف فإن ثيابه ليست من آثار الاعتكاف. وإذا خرج بهذه الثياب فإنه قد ينم عن نوع من الرياء. فالصواب أن المعتكف كغيره، فيخرج على أحسن هيئة. والدليل أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان يعتكف حتى توفاه الله، عز وجل، واعتكف أزواجه من بعده، ومعلوم أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - كان يتجمل للعيدين والوفد والجمعة. ولو كان الخروج بثياب الاعتكاف مشروعًا أو مسنونًا لكان النبي - عليه الصلاة والسلام - فعله أو أرشده إليه؛ فلما لم يفعله ولم يرشده إليه دل ذلك على أنه ليس من السنة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: من يجرح في سبيل الله، عز وجل، حديث رقم (٢٨٠٣)، (١٨/٤)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم (١٨٧٦)، (١٤٩٥/٣).

شروط صحة صلاة العيد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمِنْ شَرْطِهَا) أي: شرط صحة صلاة العيد: (اسْتِيطَانٌ، وَعَدَدُ الْجُمُعَةِ)، فلا تُقام إلا حيث تُقام الجمعة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وافق العيد في حجته ولم يُصلِّ، (لا إذن الإمام)، فلا يُشترط كالجمعة. (وَيُسَنُّ) إذا غدا من طريق (أَنْ يَرْجِعَ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ)؛ لما روى البخاري عن جابر «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج إلى العيد خالف الطريق»، وكذا الجمعة، قال في «شرح المنتهى»: «ولا يمتنع ذلك أيضًا في غير الجمعة»، وقال في «المبدع»: «الظاهر: أن المخالفة فيه شرعت لمعنى خاص، فلا يلتحق به غيره».

الشرح

قال رحمه الله: (ومن شرطها - أي: شرط صحة صلاة العيد - استيطان، وعدد الجمعة، فلا تُقام إلا حيث تُقام الجمعة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وافق العيد في يوم حجته ولم يصلِّ) فلم يُنقل أنه صلى الله عليه وسلم صلى العيد في منى في حجة الوداع، بل تحية منى هي رمي الجمار؛ فليس من السنة أن تُقام صلاة العيد في السفر. وقوله: (وعدد الجمعة) الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق؛ فالعيد على المشهور من المذهب لا بد لها من حضور أربعين، وعلى القول الراجح تُقام صلاته بثلاثة. قال: (لا إذن الإمام فلا يُشترط كالجمعة) لا يُشترط إذن الإمام لصلاة العيد؛ لأن صلاة العيد فريضة وشعيرة، والشعائر الظاهرة لا تحتاج إلى إذن؛ لأن هذا أمر أوجبه الله عز وجل. فالإذن يُحتاج إليه في التعدد، كتعدد الجمعة، وتعدد الأعياد، ونحو ذلك، أما في أصل إقامة صلاة العيد وإقامة صلاة الجمعة فلا يُحتاج إلى إذن، بل لو أن ولي الأمر نهاهم عن ذلك كان آثمًا.

قال رحمه الله: (ويُسن إذا غدا من طريق أن يرجع من طريق آخر)، والغدوُ والذهاب يكون في أول النهار؛ (لما روى البخاري عن جابر: أن النبي ﷺ كان إذا خرج إلى العيد خالف الطريق^(١)).

وقد اختلف أهل العلم رحمهم الله في الحكمة من مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام للطريق؛ بحيث كان يذهب من طريق ويرجع من طريق آخر:

ف قيل: ليشهد له الطريقان يوم القيامة، كما قال تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤].

(١) صحيح البخاري، أبواب العيدين، باب: من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد، حديث رقم (٩٨٦)، (٢٣/٢).

وقيل: إظهارًا للشعائر؛ لأن صلاة العيد شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة؛ يُقاتل أهل بلد تركوها، ووجه ذلك أنه إذا ذهب مع طريق ورجع من طريق آخر ينتشر المسلمون في المدينة، وفي هذا إظهار للشعيرة.

وقيل: لزيادة الأجر بالسلم على أهل الطريق الآخر.

وقيل: لأجل أن يتصدق على الفقراء من أهل الطريقين، فيتصدق على الفقراء في طريق ذهابه، ويتصدق على الفقراء في طريق إياه.

وقيل: ليتفاءل بتغير الأحوال إلى المغفرة والرضا. لكن هذا ليس له وجه.

وقيل: لأجل التبرك بالطريقين. لكن هذا فيه نظر.

وأقرب الأقوال في هذه المسألة هما القولان الأول والثاني؛ أي: لأجل أن يشهد له الطريقان يوم القيامة، ولأجل إظهار الشعائر.

قال رحمه الله: (وكذا الجمعة) فيُسن أن يذهب من طريق ويرجع من طريق آخر في الجمعة أيضًا؛ إظهارًا للشعيرة، ولأجل أن يشهد له الطريقان يوم القيامة.

قال (قال في شرح المنتهى) يعني الفتوحي: (ولا يمتنع ذلك أيضًا في غير الجمعة). فبعضهم عمّم، والثابت في السنة إنما هو في صلاة العيدين، فأضاف بعض العلماء الجمعة؛ لأنها عيد الأسبوع، وتوسع بعضهم وقال: وكذا الصلوات الخمس، وتوسع بعضهم توسعًا ظاهرًا فقال: في كل عبادة.

ولكن الأولى والأوجب اتباع السنة، وأن يقتصر المرء على ما دلّت عليه السنة. وعليه: فلا تُسن المخالفة في غير صلاة العيد؛ لأن ذلك ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام في العيد دون غيره، ولأنه عليه الصلاة والسلام كان يذهب إلى الجمعة والصحابة كانوا يخرجون إلى الجمعة ولم يُنقل أنهم كانوا يتحرّون المخالفة، ولو كان كذلك لُنقل، ولما لم يُنقل ذلك على عدم الفعل.

قال: (وقال في المبدع: الظاهر أن المخالفة فيه شرعت لمعنى خاص فلا يلتحق به غيره) وهذا هو الصواب؛ فالمخالفة شرعت لمعنى خاص فلا يلتحق به غيره. وعليه فلا تُسن المخالفة إلا في العيد.

صفة صلاة العيد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُصَلِّيْهَا رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ)؛ لقول ابن عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان يصلون العيدين قبل الخطبة». متفق عليه؛ فلو قَدِمَ الخطبة؛ لم يُعْتَدَ بها. (يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى بَعْدَ) تكبيرة (الإِحْرَامِ وَالِاسْتِنْفَاتِحِ، وَقَبْلَ التَّعَوُّذِ وَالْقِرَاءَةِ؛ سِتًّا) زوائد، (وفي) الركعة (الثَّانِيَةِ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ؛ خَمْسًا)؛ لما روى أحمد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كَبَّرَ في عيدِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ تَكْبِيرَةً، سَبْعًا في الأولى، وخمسةً في الأخيرة». إسناده حسن. قال أحمد: «اختلف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في التكبير، وكله جائز». (يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ)؛ لقول وائل بن حُجْر: «إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير». قال أحمد: «فأرى أن يدخل فيه هذا كله». وعن عمر أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنازة والعيد، وعن زيد كذلك؛ رواهما الأثرم.

(وَيَقُولُ) بين كل تكبيرتين: (اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا، وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا)؛ لقول عقبة بن عامر: سألت ابن مسعود عما يقوله بعد تكبيرات العيد؛ قال: «يحمد الله، ويثني عليه، و يصلي على النبي ج» رواه الأثرم وحرب، واحتج به أحمد. (وَإِنْ أَحَبَّ؛ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ)؛ لأن الغرض الذِّكْرُ بعد التكبير.

وإذا شك في عدد التكبير؛ بنى على اليقين، وإذا نسي التكبير حتى قرأ - سقط؛ لأنه سنة فات محلها. وإن أدرك الإمام راکعًا أحرم ثم رُكع، ولا يشتغل بقضاء التكبير، وإن أدركه قائمًا بعد فراغه من التكبير؛ لم يفضّه، وكذا إن أدركه في أثناءه؛ سقط ما فات.

(ثُمَّ يَقْرَأُ جَهْرًا)؛ لقول ابن عمر: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في العيدين والاستسقاء» رواه الدارقطني، (في الأولى بَعْدَ الْفَاتِحَةِ بِسَبِّحِ، وَبِالْعَاشِيَةِ فِي الثَّانِيَةِ)؛ لقول سُمْرَةَ: «إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين بـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]» رواه أحمد.

(فَإِذَا سَلَّمَ) من الصلاة؛ (خُطِبَ خُطْبَتَيْنِ، كَخُطْبَتِي الْجُمُعَةِ) في أحكامهما، حتى في الكلام، إلا التكبير مع الخاطب، (يَسْتَفْتِحُ الْأُولَى بِتِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ)، قائمًا نسقًا، (وَالثَّانِيَةَ بِسَبْعِ) تكبيرات كذلك؛ لما روى سعيد عن عبيدالله بن عبد الله بن عتبة قال: «يكبر الإمام يوم العيد قبل أن يخطب تسع تكبيرات، وفي الثانية سبع تكبيرات». (يَحْتُثُّهُمْ فِي) خطبة (الْفَطْرِ عَلَى الصَّدَقَةِ)؛ لقوله ﷺ: «أَعْتَوْهُمْ بِهَا عَنِ السُّؤَالِ فِي هَذَا الْيَوْمِ»، (وَيُبَيِّنُ لَهُمْ مَا يُخْرِجُونَ) جنسًا وَقَدْرًا، والوجوب، والوقت، (وَيُرَغِّبُهُمْ فِي) خطبة (الْأَضْحَى فِي الْأَضْحَى، وَيُبَيِّنُ لَهُمْ حُكْمَهَا)؛ لأنه ثبت: أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة الأضحى كثيرًا من أحكامها؛ من رواية أبي

الشرح

قال رحمه الله: (ويصليها ركعتين قبل الخطبة؛ لقول ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان يصلون العيدين قبل الخطبة» متفق عليه^(١)). فلو قدم الخطبة لم يعتد بها).

صلاة عيد الفطر وعيد الأضحى ركعتين قبل الخطبة، أما في الجمعة فيخطب ثم يصلي، وهذا فرق من الفروق السبعة عشر بين العيد والجمعة.

فإن قيل: ما الحكمة في تقديم الخطبة في الجمعة وتأخيرها في العيد؟ قلنا: هناك أقوال عدة في العلة في ذلك؛ منها:

قيل: إن الخطبتين في الجمعة بدل ركعتين - والمراد: أولتين - بدليل وجود السلام في الصلاة، وحق البدل أن يكون في محل المُبدَل؛ بخلاف العيد فإن الخطبة ليست بدلا عن شيء، بل القصد منها بيان الأحكام المتعلقة بالعيدين.

وقيل: لأن خطبة الجمعة واجبة، فلو أُخرت عن الصلاة فلربما وقع انصراف من المأمومين أو بعضهم قبل سماعها، وذلك يتضمن ترك أمر واجب. وأما خطبة العيد فسنة، والانصراف عن سماعها لا يتضمن ترك واجب وإنما يتضمن ترك مسنون.

وقيل: لأن خطبة الجمعة شرط لصحة الصلاة، والشرط مقدم على المشروط.

وقيل: لأن صلاة العيد فرض وخطبتها سنة، والفرض مُقدم على السنة، فلا يعتد بها قبل الصلاة بل تُعاد.

قال المؤلف: (يكبر في الأولى بعد تكبيرة الإحرام والاستفتاح وقبل التعوذ والقراءة ستاً زوائد، وفي الركعة الثانية قبل القراءة خمساً؛ لما روى أحمد عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة؛ سبعاً في الأولى وخمساً في الأخيرة^(٢)). إسناده حسن).

ركعتنا صلاة العيد يُسنُّ فيهما التكبيرات الزوائد، وهي ست تكبيرات في الركعة الأولى، وخمس في الثانية؛ فتكون التكبيرات في الأولى مع تكبيرة الإحرام سبعاً، وهذه التكبيرات سنة مؤكدة وليست واجبة، فلو تركها عمداً صحت الصلاة.

وقد تقدم أن التكبيرات في الصلاة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ركن، وواجب، ومستحب.

(١) أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: الخطبة بعد العيد، حديث رقم (٩٦٣)، (١٨/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، حديث رقم (٨٨٨)، (٦٠٥/٢).

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٦٦٨٨)، (٢٨٣/١١).

فالتكبير الذي هو ركن تكبيرة الإحرام وتكبيرات الجنازة، فتكبيرات الجنازة تقوم كل تكبيرة مقام ركعة.

والتكبير الواجب هو تكبيرات الانتقال، فإن تعمد تركها بطلت صلاته، وإن تركها نسياناً جبر ذلك بسجود السهو، ما لم يكن مع الإمام غير مسبوق فإن الإمام يتحمل عنه.

والتكبير السنة هو تكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين والاستسقاء، وكتكبير المسبوق للركوع فيما إذا أدرك الإمام راکعاً، فيكبر للإحرام وجوباً ولكن تكبيره للركوع سنة.

وقوله: **(يُكَبَّرُ فِي الْأُولَى بَعْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ وَالِاسْتِفْتَاكِحِ وَقَبْلَ التَّعْوِذِ وَالْقِرَاءَةِ) فَمَحَلُّ التَّكْبِيرِ بَعْدَ الْاسْتِفْتَاكِحِ، فَيَكْبَرُ تَكْبِيرَةَ الْإِحْرَامِ وَيَسْتَفْتِحُ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَكْبَرُ هَذِهِ التَّكْبِيرَاتِ قَبْلَ التَّعْوِذِ وَالْقِرَاءَةِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّعْوِذَ وَبِالسَّمْلَةَ إِنَّمَا هُمَا لِأَجْلِ الْقِرَاءَةِ؛ فَلَوْ قُدِّرَ أَنَّهُ تَعْوِذٌ وَبِسْمَلِ ثُمَّ كَبَرَ هَذِهِ التَّكْبِيرَاتِ فَإِنَّهُ يُعِيدُ التَّعْوِذَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ حَالَ بَيْنَ التَّعْوِذِ وَالْقِرَاءَةِ حَائِلٌ.**

ومسألة عدد التكبيرات الزوائد مما اختلف فيه العلماء رحمهم الله:

فذهب بعض العلماء إلى أن التكبيرات الزوائد سبع، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله.

وقيل: إنها ثلاث تكبيرات في الأولى وثلاث تكبيرات في الثانية، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله. ولهذا **(قال) الإمام (أحمد) رحمه الله: (اختلف أصحاب النبي ﷺ في التكبير، وكله جائز).** وقال: روي في ذلك ألوان - يعني: أنواع - والكل جائز.

وقوله في الحديث: «كبر في عيد تثنى عشرة تكبيرة، سبعاً في الأولى» يعني مع تكبيرة الإحرام «وخمسة في الأخيرة» يعني بدون تكبيرة الانتقال.

قال المؤلف رحمه الله: **(يرفع يديه مع كل تكبيرة؛ لقول وائل بن خُجر: إن النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير^(١)). قال أحمد: فأرى أن يدخل فيه هذا كله. وعن عمر أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنازة والعيد، وعن زيد كذلك. رواهما الأثرم).**

وعليه فالسنة أن يرفع يديه في التكبير؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه مع التكبير في الصلاة المفروضة، وهذه مثلها؛ ولهذا قال أحمد: «أرى أن يدخل فيه هذا»، وأيضاً ما روي عن عمر رضي الله عنه - فرغ اليدين سنة.

قال: **(ويقول بين كل تكبيرتين: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليماً كثيراً).**

وعليه فهو يُكَبَّرُ للإحرام، ويستفتح، ثم يكبر التكبيرة الأولى الزائدة، فيقول هذا الذكر.

واعلم أنه لم يثبت عن النبي ﷺ في ذلك شيء، ولكنه روي عن عبدالله بن مسعود وغيره من الصحابة، وفي صحته إليهم ما فيه. فإن قال هذا الذكر فلا حرج، وإن سكت ولم يقل شيئاً فلا حرج.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٨٤٨)، (١٤١/٣١)، وأبو داود في أبواب تفرغ استفتاح الصلاة، باب: رفع اليدين في الصلاة، حديث رقم (٧٢٥)، (١٩٣/١).

قال: (لقول عقبة بن عامر: سألت ابن مسعود عما يقوله بعد تكبيرات العيد. قال: يحمد الله، ويثنى عليه، ويصلي على النبي ﷺ. رواه الأثرم وحرث، واحتج به أحمد). ولما كانت هذه المسألة لم يثبت فيها عن النبي ﷺ شيء، وما روي عن الصحابة فيه ما فيه قال: (وإن أحب قال غير ذلك؛ لأن الغرض الذِّكْرُ بعد التكبير) ولو كان هذا الذكر ثابتاً لكان المستحب أن يقتصر عليه.

قال رحمه الله: (وإذا شك في عدد التكبير بنى على اليقين) فلو قدر أنه شك هل كبر خمساً أم ستاً فإنه يبنى على اليقين وهو الأقل، ما لم يكن عنده غلبة ظن. والمأموم يعقدها بيده ولا حرج في ذلك.

قال رحمه الله: (وإذا نسي التكبير حتى قرأ سقط) فلو أنه كبر للإحرام واستفتح، ثم شرع في القراءة، فإن التكبير يسقط (لأنه سنة فات محلها) ولا يُسن أن يرجع. قال: (وإن أدرك الإمام راعياً أحرم ثم ركع، ولا يشتغل بقضاء التكبير) وذلك لأمرين: أولاً: لأجل أن يدرك الركعة.

ثانياً: لأجل أن يتابع الإمام؛ لأن متابعة الإمام واجب وقضاء التكبير سنة. قال: (وإن أدركه قائماً بعد فراغه من التكبير لم يقضه) فلو أدرك الإمام بعد فراغه من التكبير وشرعه في الفاتحة فإنه لا يقضه لأنه سنة فات محلها، ولأن الإمام قد شرع في الفاتحة، وقد نُهي عن القراءة حال قراءة الإمام إلا بالفاتحة؛ قال صلى الله عليه وسلم: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب»^(١)؛ فإذا كان الإنسان منهياً عن أن يقرأ مع قراءة الإمام غير الفاتحة فالتكبير من باب أولى.

قال: (وكذا إن أدركه في أثناءه سقط ما فات) فلو دخل مع الإمام وأدرك معه تكبيرتين زوائد وقد فاتته أربع فلا يقضيها؛ لأنها سنة فات محلها.

قال رحمه الله: (ثم يقرأ جهراً؛ لقول ابن عمر: كان النبي ﷺ يجهر بالقراءة في العيدين والاستسقاء. رواه الدارقطني^(٢)). في الركعة الأولى بعد الفاتحة بسبح وبالغاشية في الثانية).

ويُسن أيضاً أن يقرأ في الأولى بقاف، وفي الثانية بالقمر؛ لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي واقد الليثي أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ في العيدين بقاف واقتربت^(٣). فالقراءة المسنونة في صلاتي العيدين سبح والغاشية، أو قاف واقتربت.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن الدارقطني، كتاب: الاستسقاء، حديث رقم (١٨٠٣)، (٤٢٤/٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب: صلاة العيدين، باب: ما يقرأ به في صلاة العيدين، حديث رقم (٨٩١)، (٦٠٧/٢).

قال: (لقول سمرة: إن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين بـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] و﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]، رواه أحمد^(١)) وإن قرأ غير ذلك فلا حرج، لكن القراءة المسنونة هي سبح والغاشية، أو قاف واقتربت.

قال: (فإذا سلم من الصلاة خطب خطبتين كخطبتي الجمعة) يحتمل أن المراد كخطبتي الجمعة في الحكم والأحكام المتعلقة بها. ويحتمل أنه أراد: كخطبتي الجمعة في الأحكام المتعلقة لا في الحكم. والأحكام هي: اشتراط الحمد، والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، وقراءة آية... إلى غير ذلك. وهذا القول الأخير هو المراد حيث قال المؤلف: (في أحكامهما حتى في الكلام)؛ لأن خطبتي العيد على المذهب سنة وليستا بواجبتين.

واستدلوا بأن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «إنا نخطب فمن أراد أن يحضر فليحضر، ومن أراد أن ينصرف فلينصرف»^(٢)؛ قالوا: ولو كانت الخطبة واجبة لوجب الحضور والاستماع.

واستدلوا أيضًا بأن الخطبتين في العيد لو كانتا واجبتين لكانتا قبل الصلاة؛ لأن من عادة سُرعان الناس الذين يعجلون بالخروج الانصراف بعد الصلاة، فلو كانتا خطبتا العيد واجبتين لا عُتني بهما ولقدِّمتا على الصلاة.

وظاهر قوله رحمه الله: (خطب خطبتين كخطبتي الجمعة) ظاهره أن للعيد خطبتين، وهذا ما عليه أكثر العلماء رحمهم الله، وذهب بعض العلماء إلى أن العيد ليس لها إلا خطبة واحدة. وممن ذهب إلى ذلك من المتأخرين الصنعاني رحمه الله في «سبل السلام»؛ فإنه استدل في باب صلاة العيدين على ذلك بحديث أبي سعيد الخدري قال: ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس والناس على صفوفهم فيعظهم ويأمرهم^(٣).

فذهب الصنعاني إلى أن في هذا دليل على مشروعية خطبة العيد، وليس في حديث أبي سعيد أنها خطبتان كالجمعة وأنه يقعد بينهما؛ فلعل مراده أنه لم يثبت فعل ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام، وإنما صنعه الناس قياسًا على الجمعة.

ومن تأمل الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام في خطبة العيد وجد أن ظاهرها يدل على أنه يخطب خطبة واحدة؛ والأمر في ذلك واسع، فمن خطب خطبتين فحسن، ومن اقتصر على واحدة فهو أحسن.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٠٠٨٠)، (٢٦٨/٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود في تفریع أبواب الجمعة، باب: الجلوس للخطبة، حديث رقم (١١٥٥)، (٣٠٠/١)، والنسائي في كتاب: صلاة العيدين، باب: التخيير بين الجلوس في الخطبة للعيدين، حديث رقم (١٥٧١)، (١٨٥/٣)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في انتظار الخطبة بعد الصلاة، حديث رقم (١٢٩٠)، (٤١٠/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: الخروج إلى المصلى بغير منبر، حديث رقم (٩٥٦)، (١٧/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، حديث رقم (٨٨٩)، (٦٠٥/٢).

قال رحمه الله: (إلا التكبير مع الخاطب) فيسن للمأموم أن يكبر مع الإمام.
قال: (يستفتح الأولى بتسع تكبيرات قائماً نسقاً) أي من غير أن يفصل بينها بذكر.
يفتتح الأولى إذا قام أمام الناس فيقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر... تسع مرات، لا
يفصل بينها بذكر (والثانية بسبع تكبيرات كذلك) فالمشروع - على ما مشى عليه المؤلف
- أن يفتتح خطبتي العيد الأولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع.

قال: (لما روى سعيد عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة قال: يكبر الإمام يوم العيد
قبل أن يخطب تسع تكبيرات، وفي الثانية سبع تكبيرات).

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجمع من
المحققين، إلى أن السنة في جميع الخطب أن تُفتتح بالحمد؛ لأنه لم يُنقل أن النبي عليه
الصلاة والسلام كان يفتتح حُطبه بغير الحمد. وهذا القول أصح.

وأما الحديث الذي ذكره المؤلف فهو ضعيف، والضعيف لا تقوم به حجة. لكن يمكن
الجمع بين ما ذكره الفقهاء رحمهم الله وما قرره شيخ الإسلام وابن القيم بأن يقال: إنه يفتتح
الخطبة بالحمد، وبعد أن يفتتح يكبر، فيكون في هذا جمع بين الأقوال.

وعليه فنقول: إن الراجح في هذه المسألة أنه يفتتح خطبتي العيد بالحمد، ثم بعد ذلك
يكبر، فيكون قد وافق السنة في افتتاح الخطبة بالحمد، ووافق السنة من وجه آخر - على
القول بصحة هذا الحديث - بالإتيان بالتكبيرات.

قال رحمه الله: (يحثهم) يعني الخطيب (في خطبة الفطر على الصدقة) أي: صدقة
الفطر (لقوله عليه السلام: «أغنوهم بها عن السؤال في هذا اليوم»^(١)).

ولا ريب أن هذا فيه نظر ظاهر؛ وذلك لأن وقت الصدقة قد فات؛ فوقت بيان ما يتعلق
بأحكام صدقة الفطر في آخر جمعة من رمضان. لكن لو بين بعض الأحكام المتعلقة
بصدقة الفطر من حيث النسيان والأحكام التي يمكن تداركها فلا حرج.

أما أن يتكلم عن صدقة الفطر وحكمها وجنس المُخرَج ولَمَن تُدْفَع وما أشبه ذلك فهذا
أمر فات محله، فلا فائدة منه.

قال رحمه الله: (ويبين لهم ما يُخرجون جنساً وقدرًا والوجوب والوقت) فيبين لهم
جنس المخرج من الطعام، وقدره صاع، وتجب بغروب ليلة العيد.

وأحكام أوقات إخراج صدقة الفطر على المذهب خمسة:

الجواز: ويكون قبل العيد بيوم أو يومين.

الوجوب: ويكون قبل الصلاة.

الأفضلية: ويكون من غروب الشمس إلى طلوع الفجر.

الكرهية: ويكون يوم العيد.

(١) سبق تخريجه.

التحريم: ويكون ما بعد صلاة العيد.

قال: (ويرغبهم في خطبة الأضحى في الأضحية، ويبين لهم حكمها) وهذا مناسب للأضحى؛ وذلك لأن وقت الأضحية إنما يكون بعد الصلاة؛ قال صلى الله عليه وسلم: «من ذبح قبل الصلاة فشأته شاة لحم»^(١).

قال: (لأنه ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة الأضحى كثيرًا من أحكامها)^(٢). من رواية أبي سعيد والبراء وجابر وغيرهم).

فالمناسب في خطبة الأضحى أن يُبين لهم ما يتعلق بأحكام الأضحية من حيث السن، وإلى من تُدفع، وماذا يصنع بها... ونحو ذلك.

أما في خطبة عيد الفطر فإن المناسب أن يُراعي الأحوال؛ فينظر ما يحتاج الناس إليه من بيان وموعظة ويرغبهم فيه. لكن لا حرج أن يبين شيئًا من أحكام صدقة الفطر التي يُمكن تداركها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: سنة العيدين لأهل الإسلام، حديث رقم (٩٥١)، (١٦/٢)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: وقتها، حديث رقم (١٩٦١)، (١٥٥٣/٣).

سنن صلاة العيد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالْتَكْبِيرَاتُ الزَّوَائِدُ) سنة، (وَالذِّكْرُ بَيْنَهَا)، أي: بين التكبيرات سنة، ولا يسن بعد
التكبيرة الأخيرة في الركعتين. **(وَالخُطْبَتَانِ سُنَّةٌ)؛** لما روى عطاء عن عبد الله بن السائب
قال: شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم العيد، فلما قضى الصلاة؛ قال: **«إِنَّا نَخُطُبُ؛**
فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَجْلِسَ لِلخُطْبَةِ فَلْيَجْلِسْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَذْهَبَ فَلْيَذْهَبْ». رواه ابن ماجه،
وإسناده ثقات، ولو وجبت؛ لوجب حضورها واستماعها. والسنة لمن حضر العيد من النساء
حضورُ الخطبة، وأن يُفَرِّدْنَ بموعظة إذا لم يسمعن خطبة الرجال.
(وَيُكْرَهُ التَّنْفُّلُ)، وقضاء فاتئة (قَبْلَ الصَّلَاةِ)، أي: صلاة العيد، (وَبَعْدَهَا فِي مَوْضِعِهَا)
قبل مفارقتها؛ لقول ابن عباس: **«خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم عيد فصلي ركعتين، لم**
يصلِّ قبلهما ولا بعدهما». متفق عليه.
(وَيُسْنُ لِمَنْ فَاتَتْهُ) صلاة العيد، (أو) فاته (بَعْضُهَا؛ فَضَاؤُهَا) في يومها قبل الزوال
وبعده (عَلَى صِفَتِهَا)؛ لفعل أنس، وكسائر الصلوات.

الشرح

قال رحمه الله: **(والتكبيرات الزوائد سنة والذكر بينها، أي: بين التكبيرات سنة)** وقد سبق بيان ذلك.

قال: **(ولا يسن بعد التكبيرة الأخيرة في الركعتين)** هذا يعود على الذكر؛ وذلك لأن الذكر إنما هو بين التكبيرات.

ففي الركعة الأولى يكبر ستاً زوائد، فبين الأولى والثانية ذكر، وبين الثانية والثالثة ذكر، وبين الثالثة والرابعة ذكر، وبين الرابعة والخامسة ذكر، وبين الخامسة والسادسة ذكر. وبعد أن يكبر السادسة لا يذكر؛ لأن الذكر بين التكبيرتين.

قال: **(والخطبتان سنة؛ لما روى عطاء عن عبد الله بن السائب قال: شهدت مع النبي ﷺ العيد، فلما قضى الصلاة قال: «إنا نخطب فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب»** رواه ابن ماجه وإسناده ثقات^(١). ولو وجبت لوجب حضورها واستماعها) فخطبة العيد سنة، وحكمها كخطبة الجمعة حتى في تحريم الكلام حال الخطبة، إلا ما تقدم من التكبير مع الخاطب فيسن. وعليه فلو اقتصر على الصلاة فقط من غير خطبة فيصح.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في انتظار الخطبة بعد الصلاة، حديث رقم (١٢٩٠)، (٤١٠/١).

قال رحمه الله: (والسنة لمن حضر العيد من النساء حضورُ الخطبة) لأن الصحابة رضي الله عنهم حضروا الخطبة؛ سواء كانوا رجالاً أو نساء. والدليل أنه يُسن للنساء أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بإخراج العَوَاتِقِ والحَيِّضِ وذوات الخدور، وقال: «يشهدن الخير ودعوة المسلمين»^(١)، ولأن الرسول ثبت عنه أيضاً في الصحيحين وغيرهما أنه لما فرغ من موعظة الرجال أتى النساء ووعظهن، وقال: «يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن»^(٢).

قال: (وأن يُفردن بموعظة إذا لم يسمعن خطبة الرجال) فالنساء يُفردن بموعظة إذا لم يسمعن خطبة الرجال، فإن سمعن خطبة الرجال كما في وقتنا الحاضر فلا يُفردن.

ويُناقش أفراد النساء بالموعظة إذا لم يسمعن بأن الرسول عليه الصلاة والسلام حينما أتى النساء فوعظهن يحتمل أنه إنما أفردهن لحاجتهن إلى موعظة خاصة؛ فإذا كان ذلك فإنه يُسن للخطيب أن يخص النساء بشيء من الموعظة ولو سمعن الخطبة. وهذا في الواقع أولى؛ فالخطيب إذا وعظ الموعظة العامة يخص النساء بشيء من الخطبة، فيذكرهن بما أوجب الله عليهن من الطاعة، والفَرَارِ في البيوت، وعدم السفور والتبرج... وغير ذلك.

قال: (ويُكره التنفل وقضاء فاتة قبل الصلاة - أي صلاة العيد - وبعدها في موضعها قبل مفارقتها؛ لقول ابن عباس: خرج النبي ﷺ يوم العيد فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما. متفق عليه^(٣)) فإذا أتى مصلى العيد فيجلس من غير أن يصلي التحية، وينتظر الإمام. وكذلك لا يقضي فاتة حتى لو ذكرها قبل الصلاة.

والدليل على هذا أن الرسول عليه الصلاة والسلام يوم العيد صلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما.

والاستدلال بهذا الحديث فيه نظر؛ لأننا لو أخذنا به لقلنا: يُكره التنفل يوم الجمعة قبل الصلاة، ولا أحد يقول بذلك؛ فالرسول عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة لم يصل قبلها.

فالاستدلال بهذا الحديث على كراهة التنفل قبل الصلاة فيه نظر من وجهين:
أولاً: أن الرسول عليه الصلاة والسلام من حين أتى مصلى العيد شرع في الصلاة؛ فهو لم يجلس حتى يقال إنه لم يصل قبلها.

ثانياً: أننا لو قلنا: لا يُسن أن يصلي قبلها لأن النبي ﷺ لم يصل قبلها. لقلنا: يُكره التنفل يوم الجمعة قبل الصلاة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يصل قبلها بل دخل المسجد وركب المنبر فسلم على الناس وخطب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: وضوء الصبيان، حديث رقم (٨٦٣)، (١٧٢/١)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، حديث رقم (٨٨٥)، (٦٠٣/٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: القرط للنساء، حديث رقم (٥٨٨٣)، (١٥٨/٧)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، باب: ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، حديث رقم (٨٨٤)، (٦٠٦/٢).

ولذلك كان القول الثاني في المسألة أنه يُسن لمن دخل مصلى العيد أن يصلي تحية المسجد. وهذا القول أصح لوجهين:

- ١- لقول النبي ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»^(١).
 - ٢- لأن مصلى العيد - حتى على المذهب - مسجد، وله أحكام المسجد، بدليل أن الرسول ﷺ أعطاه بعض أحكام المسجد، فقال: «ولتعتزل الخبيض المصلى»^(٢)، وإذا كان مسجداً فيشرع له ما يشرع عند دخول بقية المساجد.
- ولذلك يمكن القول هنا إن قياس المذهب أنه يُسن أن يُصلي ركعتين عند دخول مصلى العيد؛ لأنهم رحمهم الله يرون أن مصلى العيد مسجد. قال في المنتهى: "ومصلى العيد مسجد لا مصلى الجنائز".

وإذا كان الأمر كذلك فلا يُنكر على مَنْ صلى ممن لا يرى سنية الصلاة، ولا على مَنْ لم يصل ممن يرى سنيته؛ فلو دخل إنسان مصلى العيد فجلس دون صلاة التحية فلا يُنكر عليه، وكذلك لو دخل آخر فصلى فلا يُنكر عليه؛ وذلك لأن هذه المسألة محل خلاف بين العلماء. وهناك علماء أجلاء من أهل التحقيق والأخذ بالنصوص الشرعية لا يرون التنفل قبل صلاة العيد.

قال: (ويسن لمن فاتته صلاة العيد أو فاته بعضها قضاؤها في يومها قبل الزوال وبعده على صفتها؛ لفعل أنس، وكسائر الصلوات) فمن فاتته صلاة العيد فإنه يُسن له أن يصليها؛ لعموم قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٣).

وظاهر كلامه رحمه الله أنه يُسن لمن فاتته صلاة العيد قضاؤها سواء كان هذا الفوت لعذر أو لغير عذر؛ وهذا فيه نظر. والصحيح في هذه المسألة أنها لا تُقضى إلا إذا فاتت لعذر، وأما إذا فاتت لغير عذر فلا.

والقول الثاني في أصل المسألة أن صلاة العيد لا تُقضى مطلقاً، سواء فاتت لعذر أو لغير عذر. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو مذهب أبي حنيفة، مع أنه يرى أن صلاة العيد فرض عين. قالوا: "لأنها صلاة شُرعت على صفة معينة، وهذه الصفة المعينة لا تتأتى في المنفرد" فكما أن صلاة الجمعة لو فاتت لا تُقضى على صفتها، فكذلك صلاة العيد؛ وهذا أقرب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: شهود الحائض العيدين، حديث رقم (٣٢٤)، (٧٢/١)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، باب: ذكر إباحتها خروج النساء في العيدين إلى المصلى، حديث رقم (٨٩٠)، (٦٠٥/٢).

(٣) سبق تخريجه.

التكبير في العيد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَسِّنُ التَّكْبِيرَ الْمُطْلَقَ)، أي: الذي لم يقيد بأدبار الصلوات، وإظهاره، وجهه غير أنثى به؛ (في لَيْلَتِي الْعِيدَيْنِ)؛ في البيوت والأسواق والمساجد وغيرها، ويجهر به في الخروج إلى المصلّى إلى فراغ الإمام من خطبته. (و) التكبير (في) عيد (فِطْرٍ آكِدُ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. (و) يسن التكبير المطلق أيضًا (في) كُلِّ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ، وَلَوْ لَمْ يَرَّ بِهِمَةِ الْأَنْعَامِ.

(و) يسن التكبير (المَقْيَدُ عَقِبَ كُلِّ فَرِيضَةٍ فِي جَمَاعَةٍ)؛ لأن ابن عمر كان لا يكبر إذا صلى وحده، وقال ابن مسعود: «إنما التكبير على من صلى في جماعة» رواه ابن المنذر، فيلتنفد الإمام إلى المأمومين، ثم يكبر؛ لفعله ﷺ. (من صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ)، روي عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود ﷺ، (وَالْمُحْرَمِ: مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى عَصْرِ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ)؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية. والجهر به مسنون إلا للمرأة، وتأتي به كالذكر عقب الصلاة. قدمه في «المبدع». وإذا فاتته صلاة من عامه فقضها فيها جماعة؛ كَبَّرَ؛ لبقاء وقت التكبير، (وَأِنْ نَسِيَهُ)، أي: التكبير؛ (قَضَاهُ) مكانه، فإن قام أو ذهب عاد فجلس؛ (ما لم يُحْدِثْ، أو يُخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ)، أو يَطُلَ الْفَصْلَ؛ لأنه سنة فات محلها. ويكبر المأموم إذا نسيه الإمام، والمسبوق إذا قضى، كالذكر والدعاء. (ولا يُسِّنُ) التكبير (عَقِبَ صَلَاةِ عِيدٍ)؛ لأن الأثر إنما جاء في المكتوبات، ولا عقب نافلة، ولا فريضة صلاحها منفردًا؛ لما تقدم.

(وَصِفَتْهُ) أي: التكبير (شَفْعًا: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ)؛ لأنه ﷺ كان يقول كذلك، رواه الدارقطني، وقاله علي، وحكاه ابن المنذر عن عمر. ولا بأس بقوله لغيره: «تقبل الله منا ومنك» كالجواب، ولا بالتعريف عشية عرفة بالأمصار؛ لأنه دعاء وذكر، وأول من فعله ابن عباس وعمرو بن حريث.

الشرح

قال المؤلف: (ويسن التكبير المطلق - أي الذي لم يقيد - بأدبار الصلوات).

التكبير منه ما هو مُطلق ومنه ما هو مُقَيَّد، والفرق بين التكبير المطلق والتكبير المقيد أن التكبير المطلق مشروع في كل وقت، ولا يختص بأدبار الصلوات، فمشروعيته مطلقة؛ ولذلك سُمي مطلقًا.

والتكبير المقيد مشروع أدبار الصلوات فقط، على خلاف بين العلماء رحمهم الله في نوع الصلاة التي يُشرع بعدها.

قال: (وإظهاره) لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يُظهرونه. فقد ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عباس أنه قال: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر»^(١)، وفي حديث ابن عمر: «فأكثرُوا فيهن من التكبير والتحميد والتهلِيل»^(٢).

وثبت أيضًا في صحيح البخاري أن ابن عمر وأبا هريرة كانا يخرجان في أيام العيد إلى الأسواق يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما^(٣). وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يُكبر في قبته في منى فيسمع الناس تكبيره فيكبرون بتكبيره حتى ترتج منى تكبيرًا. فإظهار التكبير والجهر به مشروع، ويتأكد في وقتنا الحاضر؛ وذلك لأن سنة التكبير تكاد تنقرض إلا ممن شاء الله عز وجل. فالسنة كلما أوشكت على الاندثار والنسيان كان إظهارها أكد بل قد تجب في بعض الأحيان.

قال: (وجهر غير أنثى به) لأن الأنثى يُخشى أن تكون محلًا للفتنة، فيخشى أن تفتن أو تُفتن.

ولم يثبت عن النبي ﷺ صفة معينة في التكبير، وإنما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم صفات عدة؛ فالوارد عن الصحابة فيه اختلاف، فورد عنهم: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد».

وورد: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد».

وورد: «الله أكبر كبيرًا، الله أكبر كبيرًا. الله أكبر وأجل. الله أكبر، ولله الحمد».

وكل ما ثبت عن الصحابة إذا قاله الإنسان فلا حرج فيه.

قال: (في ليلتي العيدين) يعني عيد الفطر وعيد الأضحى (في البيوت) أي يُكبر في بيته. وظاهر قوله: (في البيوت) ولو كان وحده.

قال: (والأسواق والمساجد وغيرها) من مجامع الناس (ويجهر به في الخروج إلى المصلى)؛ لأن فيه إظهارًا للشعيرة، (إلى فراغ الإمام من خطبته، والتكبير في عيد فطر أكد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٨٥]).

فالتكبير في عيد الفطر أكد للآية الكريمة، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: بل التكبير في الأضحى أكد؛ لأنه متعلق بالنسك، ولأنه شرع أدبار الصلوات، ولأنه متفق عليه، ولأن عيد النحر يجتمع فيه الناس زمانًا ومكانًا.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: في صوم العشر، حديث رقم (٢٤٣٨)، (٣٢٥/٢)، والترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء في العمل في أيام العشر، حديث رقم (٧٥٧)، (١٢١/٣)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: صيام العشر، حديث رقم (١٧٢٧)، (٥٥٠/١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥٤٤٦)، (٣٢٣/٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الحج، باب: في التكبير أيام التشريق، حديث رقم (١٣٩١٩)، (٢٥٠/٣).

(٣) صحيح البخاري، أبواب العيدين، باب: فضل العمل في أيام التشريق، (٢٠/٢).

ولو قيل بالتساوي في هذه المسألة لكان له وجه؛ لأن الكل ثبت به النص، فعيد الفطر ثبت به النص بقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥] وكذلك عيد النحر ثبت به النص.

قال رحمه الله: (ويسن التكبير المطلق أيضاً في كل عشر ذي الحجة) نستفد منه أن التكبير في عشر ذي الحجة يكون من دخول عشر ذي الحجة. والدليل على مشروعية التكبير في عشر ذي الحجة قول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر: «فأكثرُوا فيهن من التكبير والتحميد والتهليل»^(١).

قال: (ولو لم ير بهيمة الأنعام) خلافاً لمن قال: إنه لا يسن إلا إذا رأى بهيمة الأنعام، وهو مذهب الشافعية. ولكن هذا القول لا دليل عليه.

قال: (ويسن التكبير المقيد عقب كل فريضة) ظاهره سواء كانت مؤدأة أو مقضية.

قال: (في جماعة؛ لأن ابن عمر كان لا يكبر إذا صلى وحده. وقال ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى في جماعة. رواه ابن المنذر).

ذكر المؤلف أن التكبير منه ما هو مطلق ومنه ما هو مقيد.

فالتكبير المطلق - على القول الراجح - يكون في موضعين:

الأول: ليلة عيد الفطر من غروب الشمس إلى انقضاء الصلاة.

الثاني: في عشر ذي الحجة، من دخول الشهر إلى فجر يوم عرفة، على المذهب. والصحيح أنه يمتد إلى غروب الشمس من آخر يوم من أيام التشريق.

والتكبير المقيد يكون من انتهاء صلاة عيد الأضحى إلى عصر آخر أيام التشريق.

والتكبير الذي يجمع بين المطلق والمقيد من طلوع فجر يوم عرفة إلى انتهاء صلاة عيد الأضحى.

ولكن الصحيح في المسألة أن التكبير في عيد الأضحى مطلق ومقيد. فالمطلق من دخول عشر ذي الحجة إلى فجر يوم عرفة، ومن فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق يجتمع فيه مطلق ومقيد.

وقوله: (ويسن التكبير المقيد عقب كل فريضة) خرج بذلك النافلة، ودخل المقضية والمؤداة. والمراد عقب كل فريضة من الفرائض الخمس.

وقوله: (في جماعة) خرج به ما لو صلى وحده.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله اختلاف العلماء في التكبير المطلق والتكبير المقيد وسنيته عقب كل صلاة فريضة، والمسألة فيها أقوال، وليس هناك شيء تطمئن النفس إليه؛ لأن الآثار مختلفة، والمسألة تحتاج إلى تحليل وتحقيق.

(١) سبق تخريجه.

قال: (فيلتفت الإمام إلى المأمومين ثم يكبر لفعله عليه السلام) يكبر الإمام إذا انحرف إلى المأمومين، والمشروع له بعد سلامه وهو تجاه القبلة أن يستغفر ثلاثاً ويقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام».

قال: (من صلاة الفجر يوم عرفة؛ روي عن عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم^(١)) فيكون التكبير المقيد خمسة أيام.

قال: (وللمحرم من صلاة الظهر يوم النحر إلى عصر آخر أيام التشريق؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية) فيكون تكبير المُحِلِّ عقب ثلاث وعشرين فريضة، والمحرم عقب سبعة عشرة فريضة.

وقوله رحمه الله: (إلى عصر آخر أيام التشريق) أي إلى بعد صلاة العصر. ولو عبر به المؤلف لكان أولى؛ لأنه قد يُفهم من عبارة المؤلف: (إلى عصر) أنه لا يكبر بعد العصر.

قال: (والجهر به مسنون) الجهر بالتكبير مسنون. وقد ذكرنا فيما تقدم آثاراً تدل على أن أبا هريرة وابن عمر كانا يخرجان في الأسواق في أيام عشر ذي الحجة يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما.

وثبت في البخاري عن عمر رضي الله عنه أنه كان يكبر في قبه بمنى فيسمع الناس تكبيره فيكبرون بتكبيره حتى ترتج منى تكبيراً^(٢).

قال: (إلا للمرأة؛ وتأتي به كالذكر عقب الصلاة. قدمه في المبدع) فليس للمرأة أن تجهر بالتكبير. وأما أصل التكبير فهو مشروع لها.

قال: (وإذا فاتته صلاة من عامه فقضاها فيها جماعة كبر لبقاء وقت التكبير) أي أنه إذا فاتته صلاة من عامه - أي من شهر محرم فما بعده - فقضاها فيها جماعة في أيام التشريق كبر.

فلو قُدِّرَ أنه في أيام التشريق ذكر أن عليه فائتة من سفر فقضاها فإنه يُكبر إذا صلى مع الجماعة. ولو ذكر أن عليه فائتة من ذي الحجة فلا يكبر؛ لأن تكبير ذي الحجة يختص بالعام الذي قبله.

قال: (وإن نسيه - أي التكبير - قضاها مكانه. فإن قام أو ذهب عاد فجلس) وجواب الأول محذوف دل عليه ما بعده. والتقدير: فإن قام جلس، أو ذهب عاد فجلس.

وقوله رحمه الله: (فإن قام أو ذهب عاد فجلس) يعني لأجل التكبير (ما لم يحدث أو يخرج من المسجد أو يطلَّ الفصل؛ لأنه سنة فات محلها).

(١) منه ما أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: العيدين، حديث رقم (١٧٣٤)، (٣٨٩/٢)، والحاكم في المستدرک، كتاب: صلاة العيدين، حديث رقم (١١١١)، (٤٣٩/١).

(٢) صحيح البخاري، أبواب العيدين، باب: التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة، (٢٠/٢).

وعليه فإذا نسي التكبير عقب الفرائض فإنه يأتي به، إلا إذا أحدث أو خرج من المسجد أو طال الفصل. أما مسألة طول الفصل فلأنه سنة فات محلها. وأما مسألة الحدث ومسألة الخروج من المسجد ففيهما نظر. والصواب أنه يأتي به ولو أحدث، ويأتي به ولو خرج من المسجد، كالذكر عقب الصلاة، فكما أن الذكر عقب الصلاة يأتي به ولو أحدث فكذلك للتكبير.

قال: (ويكبر المأموم إذا نسيه الإمام، والمسبوق إذا قضى، كالذكر والدعاء).

أي أن المأموم يكبر إذا نسي الإمام التكبير. وعلم من قوله: (إذا نسيه الإمام) أن تكبير المأموم ليس مقيداً بتكبير الإمام. فلو قُدِّر أن الإمام نسي أو لم يأت به فإن المأموم يأتي به كما يأتي بالذكر عقب الصلاة.

وقوله: (والمسبوق إذا قضى) يعني إذا قضى ما فاته من الصلاة، كما إذا قضى ما سبق به من صلاة الفريضة فإنه يأتي بذكر الفريضة، فكذلك يأتي بالتكبير.

ولم يأت في السنة شيء صريح في محل هذا التكبير بالنسبة للذكر عقب الصلاة أبعد السلام مباشرة أم بعد الاستغفار أم بعد الفراغ من الأذكار؟ ويكاد الإنسان يجزم أنه إنما يكون بعد الاستغفار وقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» لحديث عائشة رضي الله عنها. وكان شيخنا رحمه الله يأتي بهذا الذكر عقب ذكر الصلاة، ويقول: لأنه لم يتبين لي في ذلك شيء من السنة. والأمر في ذلك واسع.

قال رحمه الله: (ولا يُسن التكبير عقب صلاة عيد) المراد بالعيد هنا عيد الأضحى؛ لأن عيد الفطر ينقضي بانقضاء الصلاة.

قال: (لأن الأثر إنما جاء في المكتوبات) والأثر هو ما جاء عن ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى في جماعة.

قال: (ولا عقب نافلة) لما تقدم من أثر ابن عمر وابن مسعود.

قال: (ولا فريضة صلاها منفرداً لما تقدم) من قول ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى جماعة.

قال: (وصفته - أي التكبير - شفعاً: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، لأنه ~~الصلوة~~ كان يقول كذلك، رواه الدارقطني^(١))، وقاله علي، وحكاها ابن المنذر عن عمر).

وروي أيضاً: «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله. الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد» وقد روي في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم صيغ عدّة، فكيفما كبر مما ثبت وصح جاز.

(١) سنن الدارقطني، كتاب: العيدين، حديث رقم (١٧٣٧)، (٢/٣٩٠).

ويُجزئ مرة واحدة؛ لأنه صدق عليه أنه كبير، وإن زاد فلا بأس؛ فإن كرره ثلاثاً فحسن؛ وعليه فالتكبير المجزئ مرة، والأفضل ثلاثاً، وإن زاد على ذلك فهو أحسن.

قال: (ولا بأس بقوله لغيره: تقبل الله منا ومنك. كالجواب) أي أنه لا بأس بأن يقول لشخص عقب صلاة العيد: تقبل الله منا ومنك. كالجواب، يعني كما لو قال له شخص: تقبل الله منا ومنك، فيجيب: تقبل الله منا ومنك.

قال الإمام أحمد رحمه الله في مسألة التهنة: لا أبتدئ به. وفي رواية عنه: التهنة حسنة. بمعنى أنه يُستحب أن يُهنئ. وهذا أقرب وأصح؛ لفعل الصحابة رضي الله عنهم، ولأنه يوم فرح وسرور، والتهنة مما يُدخل الفرح والسرور.

قال رحمه الله: (ولا بالتعريف عشية عرفة بالأمصار؛ لأنه دعاء وذكور، وأول من فعله ابن عباس وعمرو بن حريث) يعني: ولا بأس بالتعريف عشية عرفة. والتعريف هو اجتماع الناس بعد صلاة العصر للدعاء وذكر الله تعالى إلى غروب الشمس كما يفعله أهل عرفة. وقد اختلف العلماء رحمهم الله في التعريف عشية عرفة؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه مشروع، واحتجوا بفعل ابن عباس رضي الله عنهما وعمرو بن الحريث.

ومنهم من قال: إنه ليس مشروعاً، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بل قال: لا نزاع بين العلماء أنه منكر وأن فاعله ضالٌّ.

ومن أراد البسط في هذه المسألة ومراجعة ما يتعلق بها من آثار واختلاف بين العلماء فليرجع إلى ما كتبه ابن رجب رحمه الله في «لطائف المعارف» فإنه أحسن من تكلم عن هذه المسألة؛ فإنه ذكر الآثار واختلاف الفقهاء في ذلك.

والصواب أن التعريف عشية عرفة ليس مستحباً.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب صلاة الكسوف)

يقال: كسفت بفتح الكاف وضمها، ومثله: خسفت، وهو: ذهاب ضوء الشمس أو القمر أو بعضه. وفعلها ثابتٌ بالسنة المشهورة، واستنبطها بعضهم من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧].

(تَسْنُنُ) صلاة الكسوف (جَمَاعَةً)، وفي جامع أفضل؛ لقول عائشة: «خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام وكَبَّرَ، وصفَّ الناس وراءه» متفق عليه. (وَفُرَادَى)، كسائر النوافل؛ (إِذَا كَسَفَ أَحَدُ النَّيِّرَيْنِ): الشمس والقمر، ووقتها من ابتدائه إلى التَّجَلِّي، ولا تُقضى، كاستسقاءٍ وتحية مسجد.

الشرح

قال المؤلف: (باب صلاة الكسوف) هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه؛ أي: الصلاة التي سببها الكسوف.

قال رحمه الله: (يقال: كسفت - بفتح الكاف وضمها - ومثله خسفت) وقد اختلف العلماء رحمهم الله: هل الكسوف والخسوف بمعنى واحد أو لا؟ فقال بعض العلماء: الكسوف للشمس والخسوف للقمر.

وقيل: إنهما بمعنى واحد، فيقال: كسفت الشمس وكسفت القمر، وخسفت القمر وخسفت الشمس؛ لأن الأحاديث وردت بهذا وهذا. لكن القرآن الكريم جاء بلفظ الكسوف.

وكونهما بمعنى واحد أصح؛ لأن الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام الواردة في الكسوف ورد بعضها بلفظ «خسفت» وبعضها بلفظ «انكسفت»؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان»^(١)، وفي بعض الروايات: «لا ينخسفان»^(٢)، والصحابة الذين ذكروا حادثة كسوف الشمس قالوا: «انخسفت الشمس»^(٣)، وبعضهم قال: «انكسفت الشمس»^(٤)؛ فهما بمعنى واحد. لكن الذي ورد في القرآن هو لفظ الخسوف بالنسبة للقمر.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب: الصلاة في كسوف الشمس، حديث رقم (١٠٤٠)، (٣٣/٢)، ومسلم في كتاب: الكسوف، باب: ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠٤)، (٦٢٣/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠١)، (٦١٨/٢).

(٣) أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب: صلاة الكسوف جماعة، حديث رقم (١٠٥٢)، (٣٧/٢).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب: الدعاء في الخسوف، حديث رقم (١٠٦٠)، (٣٩/٢)، ومسلم في كتاب: الكسوف، باب: ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جماعة، حديث رقم (٩١٥)، (٦٣٠/٢).

أما تعريف الكسوف فقال المؤلف: (وهو ذهاب ضوء الشمس أو القمر أو بعضه). وقال بعضهم: ذهاب ضوء أحد النيرين أو بعضه. وتعريف المؤلف فيه نظر؛ وذلك لأن ضوءهما لم يذهب، بل احتجب. فلو قيل في التعريف: (انطماس ضوء أحد النيرين كلياً أو جزئياً) لكان أدق. وقد يُقال: لا اعتراض على التعبير بكلمة ذهاب؛ لأن ذلك باعتبار رؤية العين، وذلك لأن العين لا تُدرك الحاجب لجرم الشمس والقمر. والكسوف والخسوف لا يقع إلا بأمر الله عز وجل كما قال النبي ﷺ: «إن الشمس القمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته»^(١)، وقد جعل الله لهما سببين:

السبب الأول: حسي يدركه علماء الفلك والحساب، وهو بالنسبة لكسوف الشمس حيلولة القمر بين الأرض والشمس، وفي خسوف القمر: حيلولة الأرض بين الشمس والقمر. ولهذا لا يقع كسوف الشمس إلا في ليالي الإسرار، أي في آخر الشهر القمري، حيث يدنو القمر من مدار الشمس، فيمكن أن يحول بينه وبين الأرض. ولا يقع خسوف القمر إلا في وسط الشهر، أي في ليالي الإبدار؛ حيث يكون القمر مقابلاً للشمس من الناحية الأخرى، فيمكن أن تحول الأرض بين الشمس والقمر.

وبهذا نعرف خطأ من قال من الفقهاء رحمهم الله: إن الخسوف والكسوف يُتصور في كل وقت. أي: يمكن أن يقع خسوف الشمس والقمر في أول الشهر وفي وسط الشهر وفي آخر الشهر، كما سيأتي في كلام المؤلف.

السبب الثاني: السبب الشرعي، وهذا سبب لا يدركه الناس، وإنما يُدرك ويُعلم عن طريق الوحي، وهو إرادة الله عز وجل تخويف عباده بذلك؛ إذ قد يكون هذا الخسوف أو الكسوف إيذاناً بعقوبات انعقدت أسبابها، أو بشروور انفتحت أبوابها، أو بسبب فتن في الدين والدنيا هُتكت حجابها.

فالسبب الشرعي هو إرادة التخويف، وبهذا نعرف أن الخسوف والكسوف ليس عقوبة، وإنما يريد الله عز وجل تخويف عباده بذلك كما قال النبي ﷺ: «يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِمَا عِبَادَهُ» ولا منافاة - كما هو معلوم - بين السبب الشرعي والسبب الحسي.

مشروعية صلاة الكسوف:

قال رحمه الله: (و**فعلها ثابت بالسنة المشهورة**) وذلك حينما كسفت الشمس على عهد النبي ﷺ في يوم الإثنين التاسع والعشرين من شهر شوال سنة عشر من الهجرة فيما يقرب من الساعة الثامنة والنصف صباحاً^(١).

(١) سبق تخريجه.

ولما انكسفت الشمس كان عند أهل الجاهلية عقيدة فاسدة أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم أو حياة عظيم، فقال الناس: انكسفت الشمس لموت إبراهيم، وصادف هذا اليوم أن إبراهيم رضي الله عنه تُوفي؛ فخرج النبي عليه الصلاة والسلام فزَعًا يجر رداءه يخشى أن تكون ساعة العقوبة والعذاب، ثم أمر عليه الصلاة والسلام منادياً أن ينادي: «الصلاة جامعة» فاجتمع الناس رجالاً ونساءً، صغاراً وكباراً، فصلى بهم النبي عليه الصلاة والسلام هذه الصلاة، وبَيَّن الحكمة من الخسوف أو الكسوف حيث قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» (٢).

قال: (واستبطنها بعضهم من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧]) وجه الاستدلال في الآية أنه أمر بالسجود عقب ذكر هاتين الآيتين، وهما الشمس والقمر.

حكم صلاة الكسوف:

قال رحمه الله: (تسن صلاة الكسوف) قوله: (تسن) صريح في أن صلاة الكسوف سنة وليست واجبة. واستدلوا على عدم وجوبها بقول النبي عليه الصلاة والسلام للأعرابي لما قال: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطَّوع» (٣)؛ فدل ذلك على أن ما سوى الصلوات الخمس سنة.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أنها واجبة، واستدلوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بها حيث قال: «إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»؛ فأمر بالفزع. ولأن الكسوف والخسوف تخويف من الله عز وجل وإنذار، ولا يليق بالمؤمن أن يدع الصلاة في هذه الحال. كما أن القرائن من فعل النبي ﷺ تدل على وجوبها، فهو عليه الصلاة والسلام خرج فزَعًا يجر رداءه يخشى أن تكون الساعة. فهذه الأدلة تدل على وجوب صلاة الكسوف، وهذا ما ذهب إليه بعض أهل العلم رحمهم الله. قال ابن القيم رحمه الله: والقول بالوجوب قول قوي جداً.

لكن اختلف القائلون بالوجوب فقليل بوجوبها عيناً وقيل على سبيل الكفاية، والقول بوجوبها عيناً قول قوي جداً.

(١) قال الإمام محمد بن عبد الوهاب في مختصر زاد المعاد، (ص ٣٢)، ط. الريان: «وكان كسوفها في أول النهار على مقدار رمحين أو ثلاثة من طلوعها». وعلى هذا يفهم تقديرها بالثامنة والنصف صباحاً.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

والجواب عما استدل به الفقهاء رحمهم الله وغيرهم من قول الأعرابي للنبي عليه الصلاة والسلام: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»^(١) أن هذا لا دلالة فيه على عدم وجوب صلاة الكسوف؛ وذلك لأن قول النبي عليه الصلاة والسلام للأعرابي لما قال: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع» هو فيما يتكرر يوميًا. وأما ما له سبب فلم يتعرض له الحديث.

كما أن القول بدلالة الحديث على سنيته منقوض بصلاة العيد، فهم يقولون بوجوب صلاة العيد؛ فصلاة العيد حكمها - على المذهب - الوجوب.

فالصواب أن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا، إلا أن تطوع» هو في الصلوات التي تتكرر يوميًا، وأما الصلوات التي لها أسباب فهذه ترتبط بأسبابها. ولذلك لو نذر صلاة وجبت عليه اتفاقًا.

قال رحمه الله: (جماعة) والدليل على مشروعيتها جماعة هو أن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر منادياً أن ينادي: «الصلاة جامعة»^(٢).

وعلم من ذلك أنها تصح فرادى؛ ولهذا قال: (وفرادى) كما سيأتي.

قال: (وفي جامع أفضل) يعني: كونها تُصلى في جامع أفضل، والمراد بالجامع: الذي يُجَمَّع فيه، أي: تُصلى فيه الجمعة؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام حينما حصل الكسوف في عهده صلى بهم في مسجده عليه الصلاة والسلام، ولم يُنقل أن بقية مساجد المدينة صلوا. وإنما كان صلاتها في الجامع أفضل لأنه أكثر جمعًا، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله عز وجل. وإذا صليت في الجامع كان أقرب إلى إجابة الدعاء؛ لأنه كلما كثر الجمع كان أقرب إلى إجابة الدعوة، وصلاتها في جامع أفضل كذلك (لقول عائشة: خرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فقام وكبر وصف الناس وراءه. متفق عليه)^(٣).

قال رحمه الله: (وفرادى كسائر النوافل) يعني أنه يجوز أن تُصلى فرادى. ولكن الفرد إذا تخلف عن صلاة الكسوف مع الجماعة فإما أن يكون تخلفه لعذر أو لغير عذر. فأما إذا كان لعذر فلا ريب أنه يُسن له صلاتها منفردًا، مثل المريض ومن لا جماعة عنده. لكن إذا كان تخلفه لغير عذر فمن نظر إلى عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «فإذا رأيتم ذلك فافزعوا» قال: يُشرع له صلاتها منفردًا.

ومن نظر إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٤)؛ قال: لا تُشرع فرادى لغير عذر؛ لأنها إنما صليت في عهده ﷺ جماعة فلا تُسن فرادى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب: خطبة الإمام في الكسوف، حديث رقم (١٠٤٦)، (٣٥/٢)، ومسلم في كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠١)، (٦١٩/٢).

(٤) سبق تخريجه.

وفي كل حال فإن صلاته ولو منفردًا أحوط.

قال رحمه الله: (إِذَا كَسِفَ أَحَدَ النَّيِّرِينَ) والنيران هما (الشمس والقمر)، وهو تغليب للشمس؛ لأن القمر نوره مستفاد من غيره، قال الله عز وجل: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] فضوء القمر مستفاد من الشمس.

وقد عبر بالوقوع في قوله رحمه الله: (إِذَا كَسِفَ أَحَدَ النَّيِّرِينَ)، والنبى ﷺ إنما عبر بالرؤية؛ ففي الحديث: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا»^(١)، ولا ريب أن تعبير الرسول عليه الصلاة والسلام أدق. وينبني على الفرق بين التعبيرين أننا لو علمنا بطريق الحساب أن الشمس سوف تكسف ولكن حدثت غيوم منعت رؤية الكسوف أو الخسوف فلا تُشرع الصلاة؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام علق الحكم بالرؤية ولم يعلقه بالوقوع.

والإنسان إذا لم ير ذلك بعينه فهو في عافية، ولا يُشرع له أن يبحث عن ذلك فيأتي بالأجهزة والمناظير ليعلمه؛ لأن النبي ﷺ قال: «يَخُوفُ اللَّهِ بِهِمَا عِبَادَهُ» والمخوف به لا يُبحث عنه. بخلاف طلوع الهلال فإنه يُبحث عنه؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر بتحري الهلال.

قال: (وَوَقْتُهَا) يعني الصلاة (من ابتدائه إلى التجلي) الدليل على أن وقتها من ابتدائه قول النبي عليه الصلاة والسلام: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزِعُوا إِلَى الصَّلَاةِ»، وكون نهاية وقتها التجلي فلقوله عليه الصلاة والسلام: «حَتَّى يَنْجَلِيَ مَا بَكُمْ».

قال: (وَلَا تُقْضَى) يعني: إذا فاتت فإنها لا تُقضى بعد زوال السبب.

قال: (كَاسْتِسْقَاءٍ) يعني فيما لو صلوا الاستسقاء وحصل الغيث والمطر فلا تُقضى.

قال: (وَتَحِيَّةِ مَسْجِدٍ) يعني إذا دخل المسجد وجلس قبل الصلاة وطال الفصل فإنه لا يقضى التحية. ومثله سجود التلاوة؛ فكل صلاة لها سبب إذا فات سببها فإنها لا تُقضى.

(١) سبق تخريجه.

صفة صلاة الكسوف

قال المؤلف رحمه الله:

فيصلي (رُكْعَتَيْنِ)، ويسن الغسل لها، (يَقْرَأُ فِي الْأُولَى جَهْرًا)، ولو في كسوف الشمس (بَعْدَ الْفَاتِحَةِ سُورَةَ طَوِيلَةً)، من غير تعيين، (ثُمَّ يَرْكَعُ) ركوعًا (طَوِيلًا)، من غير تقدير، (ثُمَّ يَرْفَعُ) رأسه (وَيُسَمِّعُ)، أي: يقول «سمع الله لمن حمده» في رفعه، (ويحمدُ)، أي: يقول «ربنا ولك الحمد» بعد اعتداله، كغيرها، (ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةَ طَوِيلَةً دُونَ الْأُولَى، ثُمَّ يَرْكَعُ فَيُطِيلُ) الركوع، (وَهُوَ دُونَ الْأَوَّلِ، ثُمَّ يَرْفَعُ)، فيسمع ويحمد، كما تقدم، ولا يطيل، (ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ طَوِيلَتَيْنِ)، ولا يطيل الجلوس بين السجدين، (ثُمَّ يُصَلِّي) الركعة (الثَّانِيَةَ كَالْأُولَى؛ لَكِنْ دُونَهَا فِي كُلِّ مَا يَفْعَلُ) فيها، (ثم يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ)؛ لفعله الطَّيِّبَاتُ، كما زوي عنه ذلك من طرقٍ بعضها في الصحيحين، ولا يشرع لها خطبة؛ لأنه الطَّيِّبَاتُ أمر بها دون الخطبة، ولا تعاد إن فرغت قبل التجلي؛ بل يدعو ويذكر، كما لو كان وقت نهْي. (فَإِنْ تَجَلَّى الْكُسُوفُ فِيهَا)، أي: الصلاة؛ (أَتَمَّهَا خَفِيْفَةً)؛ لقوله الطَّيِّبَاتُ: «فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ». متفق عليه من حديث أبي مسعود. (وَإِنْ غَابَتِ الشَّمْسُ كَاسِفَةً، أَوْ طَلَعَتِ) الشمس، أو طلع الفجر (وَالْقَمَرُ خَاسِفًا)؛ لم يصل؛ لأنه ذهب وقت الانتفاع بهما، ويعمل بالأصل في بقائه وذهابه، (أَوْ كَانَتْ آيَةٌ غَيْرَ الزَّلْزَلَةِ؛ لَمْ يُصَلِّ)؛ لعدم نقله عنه وعن أصحابه الطَّيِّبَاتُ، مع أنه وجد في زمانهم انشقاق القمر، وهبوب الرياح والصواعق، وأما الزلزلة -وهي: رجفة الأرض واضطرابها وعدم سكونها-؛ فيصلى لها إن دامت؛ لفعول ابن عباس، رواه سعيد والبيهقي. وروى الشافعي عن علي نحوه، وقال: لو ثبت هذا الحديث؛ لقلنا به.

(وَإِنْ أَتَى) مصلي الكسوف (فِي كُلِّ رُكْعَةٍ بِثَلَاثِ رُكُوعَاتٍ، أَوْ أَرْبَعٍ، أَوْ خَمْسٍ؛ جَازًا)؛ روى مسلم من حديث جابر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ستَّ ركعات بأربع سجعات»، ومن حديث ابن عباس: «صلى النبي صلى الله عليه وسلم ثمانِي ركعات، في أربع سجعات». وروى أبو داود عن أبي بن كعب: «أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين؛ في كل ركعة خمس ركوعات وسجدين». واتفقت الروايات على أن عدد الركوع في الركعتين سواء. قال النووي: «وبكل نوع قال بعض الصحابة». وما بعد الأول سنة لا تدرك به الركعة. ويصح فعلها كنافلة.

وَتُقَدَّمُ جَنَازَةٌ عَلَى كُسُوفِ، وَعَلَى جُمُعَةٍ وَعِيدِ أَمِنْ فَوْتَهُمَا، وَتُقَدَّمُ تَرَائِيخُ عَلَى كُسُوفِ إِنْ تَعَدَّرَ فَعَلُهُمَا. وَيُتَصَوَّرُ كُسُوفُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ فِي كُلِّ وَقْتٍ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فَإِنْ وَقَعَ بِعَرَفَةَ؛ صَلَّى ثُمَّ دَفَعَ.

الشرح

قال رحمه الله: (فيصلي ركعتين) لأن الرسول عليه الصلاة والسلام صلاها كذلك كما في المتفق عليه من حديث عائشة وغيره (١).

قال: (ويُسن الغسل لها) أي: يُسن أن يغتسل لها، سواء كان في كسوف الشمس أو في خسوف القمر. والدليل على هذا أنها صلاة يُجتمع لها؛ فاستُحب الاغتسال لها كالعيدين. ولكن هذا الاستحباب فيه نظر؛ لأن ذلك لم يُنقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه، وخير الهدي هدي محمد ﷺ. وفي حديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام خرج فرعًا يجر رداءه، ولم يُنقل أنه اغتسل.

قال: (يقرأ في الأولى جهراً) لو قال رحمه الله: "يقرأ جهراً في الأولى" لكان أحسن وأوضح؛ لئلا يتوهم واهم أن الجهر في الأولى فقط.

قال: (ولو في كسوف الشمس) لو هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض أهل العلم رحمهم الله - وهو مذهب الأئمة الثلاثة - على أنه يُسر في كسوف الشمس، أما في خسوف القمر فإنه يجهر؛ لأن الصلاة صلاة ليلية. ولكن الصواب ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله أنه يجهر مطلقاً، سواء في خسوف القمر أو في كسوف الشمس؛ وذلك لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام جهر في قراءته، وهذا صريح في الجهر.

قال: (بعد الفاتحة سورة طويلة من غير تعيين) لكن ورد في حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قرأ نحوًا من سورة البقرة (٢)، ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أنه يقرأ سورة البقرة أو بقدرها.

قال: (ثم يركع ركوعًا طويلًا من غير تقدير) لكن يكون طويلًا قريبًا من القراءة؛ وذلك لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ركع ركوعًا طويلًا قدره بعضهم بنحو مائة آية، وهذا فيما إذا قرأ سورة البقرة.

قال: (ثم يرفع رأسه ويُسَمِّعُ - أي يقول: سمع الله لمن حمده - في رفعه) يعني حال الرفع، (ويحمد - أي يقول: ربنا ولك الحمد - بعد اعتداله كغيرها).

وظاهر النصوص أنه يقتصر على «ربنا ولك الحمد»؛ فلا يقول الصيغة بتمامها، وهي: «اللهم ربنا ولك الحمد، ملء السماء وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد».

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: كفران العشير وهو الزوج وهو الخليط، حديث رقم (٥١٩٧)، (٣١/٧)، ومسلم في كتاب: الكسوف، باب: ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار.

قال رحمه الله: (ثم يقرأ الفاتحة وسورة طويلة دون الأولى)، كما في حديث عائشة، (ثم يركع فيطيل الركوع وهو دون الأول)؛ إذن فالقراءة التي بعد الركوع في الركعة الأولى تكون دون الأولى، وكذلك الركوع الثاني يكون دون الركوع الأول. فكل ركن فهو دون الأول.

قال: (ثم يرفع فيسمع ويحمد كما تقدم، ولا يطيل) وهذا فيه نظر، بل الصواب أنه يُطيل؛ لأن الاختصار على قول: «ربنا ولك الحمد» إنما كان من النبي ﷺ فيما يتعقبه قراءة، وأما هذا فلا يتعقبه قراءة، وإنما يتعقبه سجود.

قال: (ثم يسجد سجدتين طويلتين) أي: نحوًا من ركوعه؛ ويحتمل أن يكون نحوًا من ركوعه الأول أو نحوًا من ركوعه الثاني، أو تكون السجدة الأولى كالركوع الأول والسجدة الثانية كالركوع الثاني.

والأقرب أن يجعل السجود كالركوع الثاني؛ لأنها ركعة واحدة.

قال: (ولا يطيل الجلوس بين السجدتين) وهذا فيه نظر أيضًا؛ فإن هذا مخالف لهدى النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان قيامه فقعوده فسجوده فجلوسه بين السجدتين قريبًا من السواء.

قال: (ثم يصلي الركعة الثانية كالركعة الأولى) يعني صفتها كصفة الركعة الأولى، بمعنى أنه إذا قام من السجدة الثانية شرع في الفاتحة، ثم يقرأ سورة، ثم يركع، ثم يسمع ويحمد، ثم يقرأ، ثم يركع، ثم يسجد سجدتين.

قال: (لكن دونها في كل ما يفعل فيها) ويحتمل أن يشمل هذا القيام الأول في الركعة الثانية بحيث يكون أقل من القيام الثاني في الركعة الأولى أو يكون القيام الأول في الركعة الثانية أقل من القيام الأول في الركعة الأولى، وقال ابن مفلح رحمه الله في «النكت على المحرر»: إنه ليس في الأحاديث ما يدل على أن القيام الأول في الركعة الثانية أقل من القيام الثاني في الركعة الأولى، أو أنه أكثر. ولكن الذي يظهر من حديث عائشة رضي الله عنها أن القيام الأول دون الثاني، فكل ركن دون الذي يليه.

والحكمة في كون ما يُفعل في الركعة الثانية أدون مما في الأولى ظاهرة؛ وذلك أن الناس في أول الصلاة يكون عندهم نشاط وقوة، ثم تضعف شيئًا فشيئًا. وعلى هذا فالقيام الثاني في الركعة الأولى دون الأول، والقيام الأول في الركعة الثانية دون الثاني في الركعة الأولى، والقيام الثاني في الركعة الثانية دون الأول.

قال: (ثم يتشهد ويسلم؛ لفعله عليه السلام، كما روي عنه ذلك من طرق (١) بعضها في الصحيحين، ولا يشرع لها خطبة؛ لأنه عليه السلام أمر بها دون الخطبة) فعلى هذا لا تُسن الخطبة.

(١) منها ما أخرجه النسائي في كتاب: الكسوف، باب: التشهد والتسليم في صلاة الكسوف، حديث رقم (١٤٩٧)، (١٥٠/٣).

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يسن أن يخطب بعدها، وهو مذهب الشافعي؛ وذلك لأن النبي ﷺ خطب خطبة بعد صلاة الكسوف، فقام في هذه الخطبة فحمد الله وأثنى عليه وفعل فيها من أوصاف الخطبة ما فعل (١). والمقام يقتضي ذلك؛ فإن الكسوف أمر عظيم، وتخويف من الله عز وجل وإنذار، فناسب أن يخطب بعده. وعلى هذا فالخطبة بعد صلاة الكسوف سنة مؤكدة.

لكن اختلف العلماء رحمهم الله هل يخطب خطبتين أو خطبة واحدة؟ فقال بعضهم: يخطب خطبتين، ولكن الصواب الاقتصار على واحدة؛ لأن الذي نُقل عن النبي ﷺ أنه خطب خطبة واحدة.

قال: (ولا تعاد إن فرغت قبل التجلي) يعني لو انقضت الصلاة قبل التجلي فلا تُعاد، (بل يدعو ويذكر، كما لو كان الوقت وقت نهى)؛ فلو قُدر أنهم صلوا، وانقضت الصلاة ولا يزال القمر خاسفًا أو الشمس كاسفة، فلا تُعاد، ويشتغل بالذكر والدعاء كما لو كان الوقت وقت نهى.

ويُستفاد من قول المؤلف رحمه الله: (كما لو كان الوقت وقت نهى) أن صلاة الكسوف لا تُصلى في وقت النهى، بل إذا حصل كسوف للشمس بعد العصر فإنه يشتغل بالذكر والدعاء. ولكن الصحيح أنها تُصلى ولو في وقت نهى؛ وذلك لأن صلاة الكسوف من ذوات الأسباب، ولأن الرسول ﷺ قال: «إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» (٢)، وهذا عام فيشمل جميع الأوقات، سواء كان الوقت وقت نهى أو لا. ولأن الذي نهى عن الصلاة في أوقات النهى هو الذي أمر بالصلاة عند حصول الكسوف أو الخسوف.

قال: (فإن تجلى الكسوف فيها - أي الصلاة - أتمها خفيفة؛ لقوله عليه السلام: «فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم» متفق عليه من حديث أبي مسعود (٣)) فإذا تجلى الكسوف وهو في الصلاة أتمها خفيفة، وإن كانوا يصلون بالمسجد فإن كيفية العلم بتجلي الشمس ظاهر؛ لأنه الضوء سيظهر. والعلم بتجلي القمر يكون بأمرين:

الأمر الأول: العلم بالوقت، بأن يُعلم أن الكسوف من كذا إلى كذا، ثم يطيل الإمام في الصلاة، فيعلم حصول التجلي.

الأمر الثاني: إخبار الثقة.

ولو كانوا يصلون خارج المسجد فيمكن العلم بذلك بالرؤية.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب: الصدقة في الكسوف، حديث رقم (١٠٤٤)، (٣٤/٢)، ومسلم في كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠١)، (٦١٨/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في أبواب الكسوف، باب: الصلاة في كسوف الشمس، حديث رقم (١٠٤١)، (٣٤/٢)، ومسلم في كتاب: الكسوف، باب: ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة، حديث رقم (٩١١)، (٦٢٨/٢).

وقوله عليه الصلاة والسلام: «فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم» إن قيل: إن «حتى» للتعليل لزم من ذلك أنه لو انتهت الصلاة قبل التجلي فإنها لا تُعاد؛ وذلك لأن قوله: «فصلوا» مطلق، فيحمل على المقيد من فعل النبي ﷺ، وقد بين النبي ﷺ أن الصلاة لأجل الانكشاف.

وإذا قيل: إن «حتى» للغاية، فإنه يستمر في الصلاة إلى أن تنجلي. وعلى هذا فلو سلم قبل الانجلاء فظاهر الحديث أنه يصلي مرة أخرى.

ولكن جمهور العلماء رحمهم الله على أنها لا تُصلى مرة أخرى، وقالوا: إن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم» فالغاية لمجموع الأمرين. فعلى هذا إذا انتهت الصلاة قبل الانجلاء فإن المشروع الدعاء؛ لأن الغاية لمجموع الأمرين. ويترتب على مسألة كون «حتى» في الحديث للغاية أو للتعليل أنه إذا تجلى الكسوف وهو يصلي فقلنا: إنها للغاية، أنه يتمها خفيفة؛ لأن الكسوف انجلي. وإن قلنا: للتعليل، فيتمها على الوجه الوارد عن النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن الصلاة علة للانجلاء، وليس الانجلاء غاية.

والأقرب أنه إذا انقضت الصلاة قبل الانجلاء فإنه يشتغل بما أرشد إليه النبي ﷺ من الاستغفار والذكر والدعاء والصدقة.

قال رحمه الله: (وإن غابت الشمس كاسفة أو طلعت الشمس أو طلع الفجر والقمر خاسف لم يصل؛ لأنه ذهب وقت الانتفاع بهما، ويعمل بالأصل في بقائه وذهابه) لم يذكر المؤلف هنا ما إذا غاب القمر خاسفًا ليلا كما ذكره غيره؛ لأن هذا ليس بممكن في الواقع، فلا يتصور خسوف القمر إلا في ليالي الإبدار، إذا توسطت الأرض بين الشمس والقمر؛ لأن الله عز وجل أجرى العادة على أن خسوف القمر إنما يكون في ليالي الإبدار، وكسوف الشمس إنما يكون في آخر الشهر. وهذه المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن تكسف الشمس قبل الغروب، وتغرب وهي كاسفة، فالمذهب أنها لا تُصلى، قالوا: لأن الوقت وقت نهى، فإن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس»^(١)، ولكن الصحيح أنها تُصلى. ويُقدر ما بعد الغروب بحلول الظلام؛ وذلك لأنه بحلول الظلام يذهب سلطان الشمس.

الصورة الثانية: أن تغيب الشمس كاسفة، فلا يُصلى؛ لأنه ذهب سلطانها. وهكذا لو طلعت الشمس والقمر خاسف فإنه لا يُصلى؛ لأن سلطان القمر في الليل، وقد ذهب سلطانه.

لكن إذا طلع الفجر والقمر خاسف فالمذهب أنها لا تصلى لأمرين:

(١) سبق تخريجه.

الأمر الأول: أن الوقت وقت نهبي؛ لأن النهي على المذهب يتعلق بطلوع الفجر لا بصلاة الفجر.

الأمر الثاني: أن سلطان القمر قد ذهب، لأن الشمس ستطلع بعد وقت قليل. والصواب أنها تصلى ما دام للقمر ظل، بحيث يرى الإنسان ظل نفسه أو ظل القمر فإنه يُصلى؛ لأن الشمس لم تطلع فسلطان القمر باقٍ.

قال المؤلف رحمه الله: (أو كانت آية غير الزلزلة لم يُصل؛ لعدم نقله عنه وعن أصحابه عليه السلام مع أنه وجد في زمانهم انشقاق القمر وهبوب الرياح والصواعق) فلا يُصلى إلا لشيئين على المذهب: الخسوف والكسوف، والزلزلة.

والدليل على أنه لا يُصلى للآيات الكونية كالرياح العاتية أو الفيضانات أو ما أشبه ذلك أنه لم يُنقل أن النبي ﷺ فعل ذلك؛ والرياح العاتية وُجدت في عهد النبي عليه الصلاة والسلام في يوم الأحزاب، وفي عهد الصحابة وُجدت آيات، ولم يُنقل أنهم صلوا.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يُصلى لكل آية، فكل آية تخرج عن المألوف فإنه يُصلى لها. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.

واستدل رحمه الله على أنه يُصلى للآيات أن الرياح العاتية ونحوها أشد تخويفاً من الكسوف، والنبي ﷺ قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، يخوف الله بهما عباده، فإذا رأيتم ذلك...» (١)، فالشمس والقمر مشار إليهما باعتبار أنهما فردين من جنس. وقوله: «إذا رأيتم ذلك» يعني من الآيات، فيكون عامًا.

ولكن الأقرب أنه يُقتصر على ما ورد في ذلك، وهو الخسوف والكسوف؛ لأنه يقال: إن الرسول عليه الصلاة والسلام حصل في عهده أعظم من هذه الآيات؛ مثل انشقاق القمر والصواعق والرياح العاتية، ولم يُنقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى لحدوث مثل هذه الظواهر، وكذلك في عهد الصحابة رضي الله عنهم حصل كل ذلك ولم تُنقل عنهم الصلاة لها.

لكن وردت آثار عن الصحابة في الزلزلة، قال المؤلف: (وأما الزلزلة وهي رجفة الأرض واضطرابها، وعدم سكونها، فيُصلى لها إن دامت) وأما إذا كانت شيئاً يسيراً فلا. يقول: (لفعل ابن عباس)؛ فإنه صلى لها وقال: هكذا صلاة الآيات (رواه سعيد والبيهقي (٢)، وروى الشافعي عن علي نحوه، وقال: لو ثبت هذا الحديث؛ لقلنا به (٣)).

(١) سبق تخريجه.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: صلاة الخسوف، باب من صلى في الزلزلة بزيادة عدد الركوع والقيام، حديث رقم (٦٣٨٢)، (٤٧٨/٣).

(٣) الأم، للشافعي، (١٧٧/٧).

والحاصل أن الخسوف والكسوف يُصلى لها إجماعاً. وغيرها من الآيات التي يحصل بها الإنذار والتخويف كالصواعق والرياح وغيرها فلا يُصلى لها على المذهب لعدم ورود ذلك؛ إلا للزلزلة فقط.

والقول الثاني أنه يُصلى لكل آية تخرج عن المألوف، كالصواعق والرياح العاتية، وهذا رواية عن أحمد، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مذهب أبي حنيفة.

قال: (وإن أتى مصلي الكسوف في كل ركعة بثلاث ركوعات أو أربع أو خمس جاز. روى مسلم من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ست ركعات بأربع سجعات^(١). ومن حديث ابن عباس: صلى النبي صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات في أربع سجعات^(٢). وروى أبو داود عن أبي بن كعب أنه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين في كل ركعة خمس ركوعات وسجعتين^(٣)).

الأحاديث المنسوبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام في عدد الركوعات في صلاة الكسوف مختلفة؛ فمنها ما يدل على أنه صلى ركعتين في كل ركعة ركوعان، ومنها ما يدل على أنه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة، وفي بعضها أربع، وفي بعضها خمس.

لكن الأحاديث التي فيها الزيادة على الركوعين في كل ركعة شاذة، ووجه الشذوذ أن الكسوف لم يقع في عهد النبي ﷺ إلا مرة واحدة، وحديث الركوعين في كل ركعة ثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما، وهو أمر مفصّل؛ لأنهم ذكروا الصلاة بالتفصيل، وليس فيها احتمال زيادة ركوع أو ركوعين. والجمع بينها متعذر؛ لأنه لم يقع إلا مرة واحدة.

وقد ذكر علماء المصطلح رحمهم الله أن الثقة إذا خالف من هو أرجح منه حفظاً أو عدالة أو عدداً فإن المخالفة تُعتبر شاذة.

وقد حكم بضعف الأحاديث التي فيها أكثر من ركوعين الإمام أحمد رحمه الله والشافعي والبخاري وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم من المحققين.

قال: (واتفقت الروايات على أن عدد الركوع في الركعتين سواء. قال النووي: وبكل نوع قال بعض الصحابة).

الذين أجازوا الزيادة على الركوعين استدلوها بأن بعض الصحابة صلى ركعتين في كل ركعة ركوع، وبعضهم صلى ركعتين في كل ركعة ثلاث ركوعات، وبعضهم صلى ركعتين في كل ركعة أربع ركوعات. قالوا: والصحابي إذا فعل هذا الفعل الذي لا مجال للرأي والاجتهاد فيه يكون له حكم الرفع. لكن الصواب أن ما زاد عن الركوعين شاذ.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الكسوف، باب: ما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف، حديث رقم (٩٠٤)، (٦٢٣/٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الكسوف، باب: ذكر من قال: إنه ركع ثمان ركعات في أربع سجعات، حديث رقم (٩٠٨)، (٦٢٧/٢).

(٣) سنن أبي داود، جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفرعها، حديث رقم (١١٨٢)، (٣٠٧/١).

والصحابة الذين زادوا على ركوعين، لعلهم - رضي الله عنهم - رأوا أن الكسوف سيطول، فزادوا ركوعًا أو ركوعين. وقد روي عن بعض الصحابة سبع ركوعات في الركعة، فلعلهم فعلوا ذلك اجتهادًا منهم؛ أخذًا من قول النبي ﷺ: «صلوا حتى ينكشف ما بكم» فرأوا أن الزيادة على الركعتين متعذر، فلا يمكن أن يصلوا أربع ركعات، لكن زيادة الركوع غير متعذر؛ لأنه ورد جنسه من حيث الجملة؛ حيث زاد النبي ﷺ ركوعًا، فلعلهم جعلوا الزيادة فيما وردت الزيادة في جنسه. هذا وجه ما فعله الصحابة.

قال: (وما بعد الأول سنة) ما بعد الركوع الأول سنة، والدليل على أنه سنة أن بعض الصحابة صلى ركعتين في كل ركعة ركوع، وهذا يدل على أن ما بعد الأول سنة.

قال: (لا تُدرك به الركعة) فلو تُدر أن المأموم دخل مع الإمام بعد رفعه من الركوع الأول لم يكن مُدركًا للركعة؛ لأن الركوع الأول هو الركن والثاني سنة. ولو قلنا: إنه واجب، فإن الركعة لا تُدرك به أيضًا؛ لأنه قد فات جزء من الركعة وهو الركوع الأول. وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة» (١).

قال: (ويصح فعلها كنافلة) بمعنى أنه يصلي ركعتين في كل ركعة ركوع، لكن هذا خلاف السنة.

قال: (وتُقدم جنازة على كسوف) فإذا اجتمعت صلاة جنازة وصلاة كسوف فتقدم الجنازة على الكسوف؛ لأن صلاة الجنازة أكد. فصلاة الكسوف على المذهب سنة، وصلاة الجنازة واجبة. والواجب مقدم على السنة، وقد أمر النبي ﷺ بالإسراع بها فقال: «أسرعوا بالجنازة» (٢).

قال: (وعلى جمعة) أي: تُقدم صلاة الجنازة على صلاة الجمعة.

والصواب أن الكسوف إذا اجتمع مع صلاة أخرى فإن كانت هذه الصلاة الأخرى واجبة فُدمت، فالصلوات الواجبة التي تُصلى في الجماعة مقدمة على صلاة الكسوف؛ وذلك لأن تقديم الكسوف على هذه الصلوات يُفضي إلى المشقة وإلزام الحاضرين بفعلها مع كونها عند كثير من العلماء سنة.

أما إذا اجتمع مع الكسوف صلاة نفل كتراويح فتقدم صلاة الكسوف؛ لأنها أكد. هذا هو القول الراجح في هذه المسألة، وهو اختيار الموفق رحمه الله؛ وذلك لأن صلاة الكسوف أكد من التراويح، وهي مما يفوت، بخلاف صلاة التراويح، فصلاة التراويح وقتها من صلاة العشاء إلى طلوع الفجر.

ولو اجتمعت جنازة وصلاة تراويح فالجنازة تُقدم؛ وذلك لأن الجنازة فرض كفاية، وأما صلاة التراويح فهي سنة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (وعيدُ أمن فوتهما) فلو اجتمعت صلاة جنازة وصلاة الجمعة فتقدم صلاة الجنازة، وفي الجنازة والعيد تُقدم الجنازة.

لكن المؤلف رحمه الله يقول: (أمن فوتهما) أي إذا أمن الفوت. أما إذا لم يؤمن بأن لم يبق وقت لصلاة الجمعة أو لم يبق وقت لصلاة العيد فتقدم صلاة العيد. فلو قُدر أنهم تأخروا في إقامة صلاة الجمعة، ولم يبق على صلاة العصر إلا نحو نصف ساعة أو ساعة، بحيث لا يتسع الوقت إلا لصلاة الجمعة، فهنا تقدم الجمعة. وكذلك بالنسبة لصلاة العيد.

قال: (وتُقدم تراويح على كسوف إن تعذر فعلهما) فإن لم يتعذر قُدم الكسوف، ولكن الصواب أن الكسوف مقدم على التراويح بكل حال؛ وذلك لأن صلاة الكسوف صلاة لها سبب، تفوت بفوات سببها، فإذا اجتمع تراويح وكسوف فتُصلى الكسوف؛ لأن الكسوف أكد من صلاة التراويح وقد سبق ذكر ذلك.

قال رحمه الله: (ويتصور كسوف الشمس والقمر في كل وقت، والله على كل شيء قدير، فإن وقع بعرفة صلى ثم دفع)؛ أي: يُتصور كسوف الشمس والقمر في كل وقت، فالله على كل شيء قدير.

والصواب أنه لا يمكن أن يقع بعرفة لا كسوف شمس ولا خسوف قمر؛ نعم إن الله على كل شيء قدير؛ لكن الله عز وجل أجرى العادة على أن خسوف القمر إنما يقع في ليالي الإبدار، وكسوف الشمس إنما يقع في ليالي الإسرار في آخر الشهر.

والتعليل بأن الله على كل شيء قدير ليس في بابه؛ فهو قادر سبحانه على أن يُخرج الشمس في منتصف الليل، لكن هذا خلاف العادة، فالله عز وجل يقول: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٨-٣٩].

إذن فكلام الفقهاء هنا فيه نظر، فهم حينما فرضوا هذه المسألة فرضوها مع عدم استحضار هذا المعنى، وهو أنه لا يتصور الخسوف أو الكسوف في ذلك الوقت، أو أنهم ذكروا ذلك على تقدير وجوده.

وقوله: (فإن وقع بعرفة صلى ثم دفع) يجوز له أن يصلي ما لم يكن وقت نهي على المذهب؛ فإذا قُدر أن الكسوف وقع في عرفة بعد العصر فلا يصلي، بل يدفع. لكن لو وقع خسوف للقمر فيصلّي الخسوف ثم يدفع.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب صلاة الاستسقاء)

وهو الدعاء بطلب الشُّقيا على صفة مخصوصة، أي: الصلاة لأجل طلب السقيا على الوجه الآتي.

(إِذَا أَجْدَبَتِ الْأَرْضُ)، أي: أمحلت، والجَدْبُ: نقيض الخِصْب، (وَقَحَطَ)، أي: احتبس (الْمَطَرُ)، وَضَرَ ذلك، وكذا إذا ضَرَّهم غورُ ماء عيونٍ أو أنهارٍ؛ (صَلَّوْهَا جَمَاعَةً وَفَرَادَى)، وهي سنة مؤكدة؛ لقول عبدالله بن زيد: «خرج النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو وحوّل رداءه، ثم صلى ركعتين، جَهَرَ فيهما بالقراءة». متفق عليه. والأفضل جماعة، حتى بسفرٍ، ولو كان القحط في غير أرضهم. ولا استسقاء لانقطاع مطر عن أرض غير مسكونة ولا مسلوكة؛ لعدم الضرر.

(وَصِفَتْهَا فِي مَوْضِعِهَا وَأَحْكَامِهَا كَصَلَاةِ عِيدٍ)، قال ابن عباس: «سنة الاستسقاء سنة العيدين»، فُتْسِن في الصحراء، ويصلي ركعتين يكبر في الأولى ستًّا زوائد، وفي الثانية خمسًا، من غير أذان ولا إقامة؛ قال ابن عباس: «صلى النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين كما يصلي العيد». قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». ويقرأ في الأولى بـ«سَبِّح»، وفي الثانية بـ«الغاشية»، وتُفَعَل وقت صلاة العيد.

(وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْخُرُوجَ لَهَا؛ وَعَظَّمَ النَّاسَ)، أي: دَكَّرهم ما يُلِين قلوبهم من الثواب والعقاب، (وَأَمَرَهُمْ بِالتَّوْبَةِ مِنَ الْمَعَاصِي، وَالْخُرُوجِ مِنَ الْمَظَالِمِ) بردها إلى مستحقيها؛ لأن المعاصي سبب القحط، والتقوى سبب البركات، (وَ) أمرهم بـ(تَرْكِ التَّشَاخُنِ): من الشحناء، وهي: العداوة؛ لأنها تحمِل على المعصية والبُهْت، وتمنع نزول الخير؛ لقوله التَّكْوِينِ: «خَرَجْتُ أُخْبِرُكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاخِي فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرَفَعَتْ». (وَ) أمرهم بـ(الصِّيَامِ)؛ لأنه وسيلة إلى نزول الغيث، ولحديث: «دَعْوَةُ الصَّائِمِ لَا تُرَدُّ»، (وَ) أمرهم بـ(الصَّدَقَةِ)؛ لأنها متضمنة للرحمة. (وَيَعِدُّهُمْ)، أي: يُعَيِّن لهم (يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ)؛ ليتهيئوا للخروج على الصفة المسنونة، (وَيَتَنَظَّفُ) لها بال غسل وإزالة الروائح الكريهة، وتقليم الأظفار؛ لئلا يؤذي، (وَلَا يَتَطَيَّبُ)؛ لأنه يوم استكانة وخضوع، (وَيَخْرُجُ) الإمام كغيره (مُتَوَاضِعًا، مُتَخَشِّعًا)، أي: خاضعًا، (مُتَدَلِّلًا): من الذل، وهو: الهوان، (مُتَضَرِّعًا)، أي: مُسْتَكِنًا؛ لقول ابن عباس: «خرج النبي صلى الله عليه وسلم للاستسقاء متذللًا متواضعًا متخشعًا متضرعًا». قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». (ومعه أهل الدين والصلاح والشيوخ)؛ لأنه أسرع لإجابتهم، (والصبيان المميّزون)؛ لأنهم لا ذنوب لهم. وأبيح خروج طفل وعجوز وبهيمة، والتوسل بالصالحين.

(وَإِنْ خَرَجَ أَهْلُ الدِّمَةِ مُنْفَرِدِينَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ) بمكان؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، (لا) إن انفردوا (بيوم)؛ لئلا يتفق نزول غيث يوم

خروجهم وحدهم، فيكون أعظم لفتنتهم، وربما افْتَتِنَ بهم غيرهم؛ (لَمْ يُمْنَعُوا)، أي: أهل الذمة؛ لأنه خروج لطلب الرزق.

الشرح

تعريف صلاة الاستسقاء:

قال رحمه الله: (باب صلاة الاستسقاء) الإضافة هنا من باب إضافة الشيء إلى سببه، أي: الصلاة لأجل الاستسقاء.

ويجوز أيضاً أن يكون من باب إضافة الشيء إلى نوعه، أي أن الصلاة أنواع، منها صلاة الاستسقاء.

قال: (وهو) أي الاستسقاء: (الدعاء بطلب السقيا)؛ سواء كان هذا الطلب من الله عز وجل أو من المخلوق، كما لو قلت لشخص: أسقني ماءً؛ لأن الهمزة والسين والتاء للطلب. والمراد بهذا الباب سؤال الله عز وجل إنزال المطر عند الضرر بفقده.

واعلم أن الاستسقاء الوارد عن النبي ﷺ على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: السؤال من كل واحد من الناس بلا صلاة، وقد استسقى النبي ﷺ بدون صلاة كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ استسقى فقال: «اللهم أسقنا غيثاً، مغيثاً، هنيئاً، مريئاً، غدقاً...» إلى آخره (١).

النوع الثاني: سؤال الخطيب حال خطبة الجمعة؛ كما في حديث أنس بن مالك في الصحيحين أن رجلاً دخل والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله أن يغثنا، فرفع النبي عليه الصلاة والسلام يديه إلى السماء فقال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا...» الحديث (٢).

النوع الثالث: سؤال الخطيب حال خطبة صلاة الاستسقاء، وهذا النوع هو المراد بهذا الباب.

وصلاة الاستسقاء مشروعة بدلالة السنة عن النبي ﷺ.

وإنما قال المؤلف: (على صفة مخصوصة) ليخرج النوعين الأولين، ولذلك قال: (أي: الصلاة لأجل طلب السقيا على الوجه الآتي).

سبب صلاة الاستسقاء:

(١) أخرجه أبو داود في جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب: رفع اليدين في الاستسقاء، حديث رقم (١١٦٩)، (٣٠٣/١)، وابن ماجه في كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في الدعاء في الاستسقاء، حديث رقم (١٢٦٩)، (٤٠٤/١).
(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (إذا أجذبت الأرض - أي أمحلت والجذب نقيض الخصب - وقحط - أي احتبس - المطر وضر ذلك).

فصلاة الاستسقاء إنما تشرع إذا أجذبت الأرض وحصل القحط، لكن لا بد أن يتأخر المطر عن وقت نزوله، فإن لم يتأخر المطر فلا تُشرع، كما في حديث عائشة رضي الله عنها أن الناس شكوا إلى النبي ﷺ قحوط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى وقال لما حمد الله وأثنى عليه: «إنكم شكوتم جذب دياركم، واستئخار المطر عن إبان زمانه عنكم، فقد أمركم الله أن تدعوه...» الحديث (١). وعلى هذا لو قدر أن القحط حصل في أول زمن المطر، ولم يحصل تأخر فلا تشرع الصلاة.

فإن لم تُجذب الأرض بل كانت حية ولكن المطر امتنع فظاهر كلامه رحمه الله أنها لا تُشرع في هذه الحال.

لكن يقال: لا تشرع إلا إذا كان امتناع المطر سبباً لنقص المياه؛ فإنها لا تشرع لأجل نبات الأرض ولكن لنقص الماء.

ولو قدر أن الأرض أجذبت لكن المطر ينزل بغزارة فظاهر كلام الماتن أنها لا تشرع، مع أنه إذا كان المطر ينزل والأرض لا تنبت فهذه هي السّنة، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام في صحيح مسلم: «ليست السّنة ألا تمطروا ولكن السّنة أن تمطروا ولكن لا تنبت الأرض» (٢)؛ فظاهر كلام المؤلف أنه لا بد في صلاة الاستسقاء من اجتماع أمرين: الجذب والقحط.

لكن يقال: إن الأمرين إذا اجتمعا فهما ضرر بلا شك، فإن انفرد أحدهما - يعني وُجد جذب بلا قحط أو قحط بلا جذب - فإنه ينظر إن كان يترتب على ذلك ضرر فإنها تشرع، وإلا فلا؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله الشارح: (وكذا إذا ضرهم غور ماء عيون أو أنهار).

ذكرنا أن صلاة الاستسقاء إنما تشرع إذا أجذبت الأرض وحصل القحط، لكن لا بد أن يتأخر المطر عن وقت نزوله، فإن لم يتأخر المطر فلا تُشرع، كما في حديث عائشة رضي الله عنها أن الناس شكوا إلى النبي ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر فوضع له في المصلى، وقال لما حمد الله وأثنى عليه: «إنكم شكوتم جذب دياركم، واستئخار المطر عن إبان زمانه عنكم، فقد أمركم الله أن تدعوه...» الحديث.

وعلى هذا لو قدر أن القحط حصل في أول زمن المطر، ولم يحصل تأخر - فلا تشرع الصلاة.

(١) أخرجه أبو داود في جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب: رفع اليدين في الاستسقاء، حديث رقم (١١٧٣)، (٣٠٤/١).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: في سكنى المدينة وعمارتها قبل الساعة، حديث رقم (٢٩٠٤)، (٢٢٢٨/٤).

حكم صلاة الاستسقاء:

قال: (صلوها جماعة وفرادى) فتشعر جماعة وتشعر فرادى. والفرد إذا فاتته صلاة الاستسقاء فإما أن يكون فوتها لعذر أو لغير عذر، فإن كان فوتها لعذر فإنه يصلها منفردًا، وأما إذا كان لغير عذر وصلها في بيته أو سوقه منفردًا فهذا محل نظر؛ لأنه لن يتقدمها بخطبة، ولن يعقبها بخطبة.

لكن يقال: لا بأس أن يصلي ركعتين ويدعو فيهما، لكنها لا تكون صلاة استسقاء؛ لأن صلاة الاستسقاء شُرعت على صفة معينة، وهي أن يسبقها خطبة أو يعقبها خطبة، والحاصل أن صلاة الاستسقاء تُصلى جماعة، أما صلاتها فرادى على أنها استسقاء فهذا ليس مشروعًا، ووجه ذلك أن صلاة الاستسقاء وردت على صفة معينة.

قال: (وهي سنة مؤكدة؛ لقول عبدالله بن زيد: خرج النبي ﷺ يستسقي فتوجه إلى القبلة يدعو، وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة. متفق عليه^(١)) وهذا الحديث يدل على أن الصلاة تكون بعد الخطبة، والسنة وردت عن النبي عليه الصلاة والسلام بهذا وهذا، فورد أنه خطب ثم صلى، وورد أنه صلى ثم خطب، فالكل جائز.

قال رحمه الله: (والأفضل جماعة) يعني الأفضل أن تُصلى جماعة كما صلاها النبي عليه الصلاة والسلام (حتى يسافر) لأنها تُصلى في الحضر وفي السفر؛ وذلك لأن السبب لا يختص بأهل الحضر، بل هو يعم أهل الحضر وأهل البوادي.

قال رحمه الله: (ولو كان القحط في غير أرضهم) وذلك لأن «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»^(٢)، «ومثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمل والسهر»^(٣).

قال: (ولا استسقاء لانقطاع مطر عن أرض غير مسكونة ولا مسلوكة) فلو قدر أن المطر انقطع وانحبس وحصل قحط وغور في المياه، لكن في أرض غير مسكونة ولا مسلوكة فإنها لا تُشعر؛ وذلك (لعدم الضرر).

صفة صلاة الاستسقاء:

(١) أخرجه البخاري في أبواب الاستسقاء، باب: تحويل الرداء في الاستسقاء، حديث رقم (١٠١٢)، (٢٧/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٤)، (٦١١/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، حديث رقم (٤٨١)، (١٠٣/١)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم (٢٥٨٥)، (١٩٩٩/٤).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، حديث رقم (٦٠١١)، (١٠/٨)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم (٢٥٨٦)، (١٩٩٩/٤).

قال رحمه الله: (وصفتها في موضعها وأحكامها كصلاة عيد) فصلاة الاستسقاء في الصفة والأحكام كصلاة العيد، ففي الصفة: أنها تُصلي ركعتين فيهما تكبيرات زوائد، ففي الأولى سبع مع تكبيرة الإحرام، وفي الثانية ست مع تكبيرة الانتقال.

إلا أن صلاة العيد وصلاة الاستسقاء بينهما فروق:

أولاً: صلاة الاستسقاء سنة، وصلاة العيد فرض.

ثانياً: صلاة الاستسقاء ليس لها وقت معين بخلاف العيد فإن وقتها إلى الزوال.

ثالثاً: صلاة الاستسقاء لا تُفعل في وقت النهي بغير خلاف، وأما صلاة العيد فقد جوز بعض العلماء من الشافعية أن تصلى بعد طلوع الشمس وقبل ارتفاع الشمس قيد رمح.

رابعاً: صلاة الاستسقاء لها خطبة واحدة، وصلاة العيد لها خطبتان.

خامساً: جواز الخطبة في صلاة الاستسقاء قبل الصلاة وبعدها، وأما في العيد فالخطبة بعد الصلاة.

سادساً: يُسن التجمل يوم العيد دون الاستسقاء، فيخرج متواضعاً متخشعاً كما سيأتي.

سابعاً: صلاة الاستسقاء تُفعل حضراً وسفراً بخلاف العيد، فالعيد إنما تصلى في الحضر.

قال رحمه الله: (قال ابن عباس: سنة الاستسقاء سنة العيدين) يعني في الجملة (فتُسن في الصحراء، ويصلي ركعتين يكبر في الأولى ستاً زوائد، وفي الثانية خمساً، من غير أذان ولا إقامة) فليس لها أذان ولا إقامة ولا يُنادى لها.

قال رحمه الله: (قال ابن عباس: صلى النبي ﷺ ركعتين كما يصلي العيد. قال الترمذي: حديث حسن صحيح^(١)). ويقرأ في الأولى بسبح وفي الثانية بالغاشية) فيسن أن يقرأ إما بسبح والغاشية، أو بقاف واقتربت.

وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إنه يسن أن يقرأ بسورة نوح، قال بعضهم استحساناً منه لا استتناً؛ لأن فيها: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠-١١].

وقال بعضهم: يسن أن يقرأ بقاف ونوح؛ لأن فيهما ذكر المطر وسببه، ولكن الثابت أنه لا تُشرع القراءة إلا بما يُشرع في صلاة العيد.

قال رحمه الله: (وتُفعل وقت صلاة العيد) يعني من ارتفاع الشمس قيد رمح.

صفة صلاة الاستسقاء:

(١) سنن الترمذي، أبواب السفر، باب: ما جاء في صلاة الاستسقاء، حديث رقم (٥٥٨)، (٤٤٥/٢).

قال رحمه الله: (وإذا أراد الإمام الخروج لها وعظ الناس - أي ذكرهم ما يلين قلوبهم من الثواب والعقاب) يعني أنه يعدهم يومًا يخرجون فيه ويعظهم قبل ذلك الموعد، والموعظة قيل: هي التذكير بما يلين القلب ترغيبًا أو ترهيبًا، وقيل - وهو أعم: إن الموعظة هي التذكير بما يُصلح الخلق؛ وذلك لأنه يعم ما يلين القلب وما يصلح الخلق، فتليين القلوب من مصالح الخلق؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] وعلى هذا فالأحسن أن تُعرّف الموعظة بأنها التذكير بما يُصلح الخلق، سواء كان تليينًا للقلوب ترغيبًا وترهيبًا، أو بيانًا للأحكام الشرعية.

وعلى هذا فلو أن الخطيب في خطبة الجمعة خطب فبيّن للناس أحكامًا كأحكام الصلاة أو أحكام الحج أو أحكام الصيام فإن هذا يُعتبر موعظة.

قال: (وأمرهم بالتوبة من المعاصي، والخروج من المظالم) قوله: (والخروج) هذا من باب عطف الخاص على العام؛ لأن الخروج من المظالم من التوبة؛ إذ هو داخل في الإقلاع عن الذنب، فمن لم يردّ المظالم لأهلها لم يُقلع. والتوبة من المعاصي بالنسبة لحق الله عز وجل، والخروج من المظالم بالنسبة لحق الخلق.

قال: (بردها إلى مستحقيها؛ لأن المعاصي سبب القحط والتقوى سبب البركات) قال الله عز وجل ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا﴾ [الأعراف: ٩٦] والظلم سبب للجذب ولغيره، قال الله عز وجل: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبَصَدْنَاهُمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٦٠].

وهذا التحريم من الله عز وجل لهؤلاء تحريم شرعي، وفي هذه الأمة لا يمكن التحريم الشرعي بعد استقرار الشريعة، لكن يمكن أن يحصل التحريم الكوني في هذه الأمة؛ إذ جذب الأرض تحريم كوني؛ لأنه يلزم منه قلة الزرع والنبات وهلاك المواشي ونحو ذلك؛ ولذلك فمن التحريم الكوني أن يُصاب الإنسان بمرض يمنعه من بعض الطيبات؛ فالآية الكريمة تقول: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ﴾ فالظلم سبب لتحريم الطيبات على الناس.

والمعاصي لها آثار عظيمة؛ فهي سبب للقحط، وسبب للذل، وسبب لتسلط الأعداء، وسبب لهلاك الديار وغير ذلك.

ولهذا ذكر أهل العلم رحمهم الله والمؤرخون أن المسلمين حينما فتحوا جزيرة قُبرص وحصل لهم الانتصار على أعدائهم رأوا أبا الدرداء رضي الله عنه جالسًا يبكي، فقيل: ما يبكيك في

يوم أعز الله فيه الإسلام وأهله وأذل فيه الشرك وأهله؟! فقال: ويحك! ما أهون الخلق على الله إذا هم أضاعوا أمره؛ بينا هي أمة قاهرة ظاهرة تركوا أمر الله فصاروا إلى ما ترون!
قال: (وأمرهم بترك التشاحن، من الشحناء وهي العداوة) فيأمرهم الإمام بترك التشاحن وما يحصل بينهم من العداوة (لأنها تحمل على المعصية والبهت، وتمنع نزول الخير؛ لقوله عليه السلام: «خَرَجْتُ أُخْبِرُكُمْ بِبَيْلَةِ الْقَدْرِ فَتَلَاْحِي فَلَانٌ وَفَلَانٌ فَرُفَعْتُ» (١)).
فالحاصل أن الإمام يأمرهم بالتوبة والخروج من المعاصي، وترك التشاحن، وأن تسود بينهم المحبة والألفة.

قال: (وأمرهم بالصيام؛ لأنه وسيلة إلى نزول الغيث) وجه ذلك أن الصائم له دعوة لا ترد قال: (ولحديث: «دَعْوَةُ الصَّائِمِ لَا تُرَدُّ») ولفظه: «إن للصائم عند فطره دعوة لا ترد» (٢).

لكن أمرهم بالصوم فيه نظر ظاهر؛ وذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يُثقل عنه أنه أمرهم بالصيام، فقد وعدهم يوماً يخرجون فيه، ولم يُذكر في رواية من الروايات أنه أمرهم بالصيام، كما أن الصيام عبادة مبناه على التوقيف، فلا تُشرع إلا بدليل، وعلى هذا فلا يُسن أن يُصام اليوم الذي يكون فيه الاستسقاء.

وقد اعتاد الناس أن يكون الاستسقاء يوم الإثنين؛ لأن يوم الإثنين يوم يُشرع صيامه، فيصادف صيام بعض الناس، والصائم له دعوة حريّة بالإجابة.

قال: (وأمرهم بالصدقة؛ لأنها متضمنة للرحمة) والأمر بالصدقة قد يُتوسع فيه نوعاً ما؛ وذلك لأن الصدقة فيها شفقة ورحمة، وقد قال النبي ﷺ: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» (٣).

قال: (وبعدهم - أي يعين لهم - يوماً يخرجون فيه ليتهيئوا للخروج على الصفة المسنونة) لم يحدد المؤلف هنا يوماً معيناً؛ فيشمل جميع أيام الأسبوع، لكن قد يُفهم من قوله رحمه الله: (وأمرهم بالصيام) أنه ينبغي أن يكون هذا اليوم الذي يعدهم أن يخرجوا فيه أن يكون مما يُسن أو يُشرع صومه، وإن كان كلامه ليس صريحاً في ذلك.

قال رحمه الله: (ويتنظف لها بال غسل، وإزالة الروائح الكريهة، وتقليم الأظفار لثلاثاً يؤذي) يعني أنه يُسن أن يغتسل، وهذا محل نظر؛ إذ لم يرد لا من فعل النبي عليه الصلاة والسلام ولا من أمره، فإنه أمرهم أن يخرجوا ووعدهم يوماً يخرجون فيه، ولم يُثقل أنه أمرهم بالاعتسال.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، حديث رقم (٤٩)، (١٩/١).
(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: في الصائم لا ترد دعوته، حديث رقم (١٧٥٣)، (٥٥٧/١).
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: في الرحمة، حديث رقم (٤٩٤١)، (٢٨٥/٤)، والترمذي في أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في رحمة المسلمين، حديث رقم (١٩٢٤)، (٣٢٣/٤).

لكن الاغتسال قد يكون مستحباً لغيره، بمعنى أنه لو كان للشخص روائح كريهة مؤذية فإنه يغتسل لا لأجل الاستسقاء لكن لأجل إزالة هذه الروائح.

وقوله: (لئلا يؤذي) عائد على قوله: (إزالة الروائح الكريهة) لا على تقليم الأظفار.

قال: (ولا يتطيب؛ لأنه يوم استكانة وخضوع) وهذا أيضاً فيه نظر، بل الصواب أنه يُسن أن يتطيب، وأن يفعل ما يفعل عند الخروج إلى المسجد؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] ومن أخذ الزينة التطيب.

قال: (ويخرج الإمام كغيره متواضعاً متخشعاً؛ أي خاضعاً، متذللاً - من الذل وهو الهوان - متضرعاً؛ أي مستكناً) الخضوع قريب من الخشوع، إلا أن الخشوع أكثر ما يُستعمل في الصوت والبصر، والخضوع في الأعناق، يعني بترك الالتفات والحركة، وإلا فهما متقاربان.

قال: (لقول ابن عباس: خرج النبي ﷺ للاستسقاء متذللاً، متواضعاً، متخشعاً، متضرعاً. قال الترمذي: حديث حسن صحيح^(١)) فهذا دليل ما سبق من صفة خروج الإمام للاستسقاء.

قال: (ومعه أهل الدين والصلاح والشيخ؛ لأنه أسرع لإجابتهم) الظاهر هنا أن المراد من أهل الدين أهل العلم؛ لقوله (والصلاح) والرجل الصالح هو الذي قام بحق الله وحق عباده.

قال: (والصبيان المميزون) وإنما قيد المؤلف رحمه الله ذلك بالمميزين؛ لأن غير المميز لا تصح صلاته.

قال: (لأنهم لا ذنوب لهم)؛ لأن المميز أو من دون البلوغ يُكتب له ولا يكتب عليه.

قال: (وأبىح خروج طفل) يعني غير مميز (وعجوز) خروج العجائز أولى من خروج الشابة (وبهيمة) يعني خروج البهائم، واستدلوا لذلك بأن سليمان عليه الصلاة والسلام خرج يستسقي فرأى نملة رافعة قوائمها تدعو الله عز وجل، وتقول: «اللهم إنا خلق من خلقك...»، فقال: «ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم»^(٢)، والحديث فيه ضعف.

ولكن القول باستحباب الخروج بالبهائم فيه نظر، والصواب أنه لا يشرع إخراج البهائم لأمرين:

١- أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يفعله، ولو كان مشروعاً لفعله.

٢- أن البهائم قد تؤذي الناس حال الصلاة بأصواتها، وربما تشوش عليهم صلاتهم وسماع الخطبة والدعاء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب: الصلاة، باب: الاستسقاء، حديث رقم (٤٩٢١)، (٩٥/٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الدعاء، باب: ما يدعى به في الاستسقاء، حديث رقم (٢٩٤٨٧)، (٦٢/٦).

وأما حديث سليمان عليه الصلاة والسلام أنه خرج يستسقي فرأى نملة رافعة قوائمها إلى السماء تقول: «اللهم إنا خلق من خلقك...» فهذا الحديث ضعيف، والضعيف لا يُحتج به، وسليمان عليه الصلاة والسلام لم يخرج بالنمل لأجل أن يستسقي، وإنما خرج يستسقي فرأى نملة تستسقي، وهناك فرق بين الأمرين.

قال: **(والتوسل بالصالحين)** المراد: التوسل بدعائهم لا بذواتهم؛ لأنه لا أحد من الخلق يُتوسل بذاته، والدليل على التوسل بالصالحين - أي بدعائهم - حديث أنس رضي الله عنه حينما خطب عمر الناس وقال: «اللهم إنا كنا نستسقي لك نبينا فتسقينا وإنا نستسقي لك بعم نبينا - يعني بدعائه - فاسقنا»^(١).

قال: **(وإن خرج أهل الذمة منفردين عن المسلمين بمكان؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَأُتْصِبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥])** أهل الذمة إذا خرجوا منفردين عن المسلمين بمكان لا يُمنعوا، لكن يُمنع أن ينفردوا بيوم.

فانفراد أهل الذمة تارة يكون بمكان مع اتحاد اليوم، وتارة يكون بزمان، فإن انفردوا بمكان فلا حرج ولا مانع، وأما إذا انفردوا بزمان - أي: خرجوا يوماً دون المسلمين - فإنهم يمنعون؛ قال المؤلف: **(لا إن انفردوا بيوم لتلا يتفق نزول غيث يوم خروجهم وحدهم)**.

فلو قدر أن المسلمين استسقوا يوم الإثنين، وأهل الذمة استسقوا يوم الثلاثاء، وحصل غيث يوم الثلاثاء أو بعده فيقال: إن الله عز وجل استجاب دعاء أهل الذمة ولم يستجب دعاء المسلمين، **(فيكون أعظم لفتنتهم، وربما افتتن بهم غيرهم)** بخلاف ما إذا اتحدوا معهم في يوم وحصل غيث.

قال: **(لم يُمنعوا، أي: أهل الذمة؛ لأنه خروج لطلب الرزق)** أي أن أهل الذمة كما يجوز لهم الخروج لطلب الرزق في معاشهم والسعي له يجوز كذلك خروجهم لطلب السقيا بالشرط الذي قرره المؤلف.

(١) أخرجه البخاري في أبواب الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، حديث رقم (١٠١٠)، (٢٧/٢).

صفة صلاة الاستسقاء

قال المؤلف رحمه الله:

(فَيُصَلِّي بِهِمْ) ركعتين كالعيد؛ لما تقدم، **(ثُمَّ يَخْطُبُ)** خطبة **(وَاحِدَةً)**؛ لأنه لم يُنقل أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب بأكثر منها، ويخطب على منبر، ويجلس للاستراحة - ذكره الأكثر - كالعيد في الأحكام، والناس جلوس. قاله في «المبدع». **(يَفْتَتِحُهَا بِالتَّكْبِيرِ كَخُطْبَةِ الْعِيدِ)**؛ لقول ابن عباس: «صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء كما صنع في العيد»، **(وَيُكْتَبُ فِيهَا الاستغفارَ وَقِرَاءَةَ الآياتِ الَّتِي فِيهَا الأَمْرُ بِهِ)**؛ كقوله: **(اَسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا)**.. الآيات [نوح: ١٠]. قال في «المحرر» و«الفرع»: «ويكثر فيها الدعاء والصلاة على النبي عليه السلام»؛ لأن ذلك معونة على الإجابة. **(وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ)** استحبابًا في الدعاء؛ لقول أنس: «كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وكان يرفع حتى يُرى بياض إبطيه». متفق عليه، وظهورهما نحو السماء؛ لحديث رواه مسلم. **(فَيَدْعُو بِدَعَاءِ النَّبِيِّ ج)**؛ تأسياً به، **(ومنه)** ما رواه ابن عمر: **(اللَّهُمَّ اسْقِنَا)** بوصل الهمزة وقطعها؛ **(غَيْثًا)**، أي: مطراً، **(مُغِيثًا)**، أي: منقذاً من الشدة، يقال: غاثه وأغاثه، **(إلى آخره)**، أي: آخر الدعاء، أي: «هَنِيئًا، مَرِيئًا، غَدًا مُجَلَّلًا، سَحًّا، عَامًّا، طَبَقًا، دَائِمًا، اللَّهُمَّ اسْقِنَا الْعَيْثَ وَلَا تَجْعَلْنَا مِنَ الْقَانِطِينَ، اللَّهُمَّ سُقِيًا رَحْمَةً، لَا سُقِيًا عَذَابٍ وَلَا بَلَاءٍ، وَلَا هَدْمٍ وَلَا عَرَقٍ. اللَّهُمَّ إِنَّ بِالْعِبَادِ وَالْبِلَادِ مِنَ اللَّأْوَاءِ وَالْجَهْدِ وَالضَّنَنِ مَا لَا نَشْكُوهُ إِلَّا إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ أَنْبِتْ لَنَا الزَّرْعَ، وَأَدِرْ لَنَا الصَّرْعَ، وَاسْقِنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ، وَأَنْزِلْ عَلَيْنَا مِنْ بَرَكَاتِكَ، اللَّهُمَّ أَرْفَعْ عَنَّا الْجُوعَ وَالْجَهْدَ وَالْعُرْيَ، وَاكْشِفْ عَنَّا مِنَ الْبَلَاءِ مَا لَا يَكْشِفُهُ غَيْرُكَ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ إِنَّكَ كُنْتَ غَفَّارًا؛ فَأَرْسِلْ السَّمَاءَ عَلَيْنَا مِدْرَارًا».

ويسن أن يستقبل القبلة في أثناء الخطبة، ويحوّل رداءه؛ فيجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، ويفعل الناس كذلك، ويتركونه حتى ينزعوه مع ثيابهم.

الشرح

قال رحمه الله: **(فيصلي بهم ركعتين كالعيد لما تقدم)** ففي الركعة الأولى ست تكبيرات زوائد وفي الثانية خمس **(ثم يخطب)** فخطبة الاستسقاء تكون بعد الصلاة. وكون الصلاة قبل الخطبة هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو مذهب الجمهور، واحتجوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم خرج يستسقي فصلى ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطب. وهذا الحديث رواه أحمد وابن ماجه (١) وفي إسناده ضعف.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٨٣٢٧)، (٧٣/١٤)، وسنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في صلاة الاستسقاء، حديث رقم (١٢٦٨)، (٤٠٣/١).

واستدلوا أيضاً بالقياس على العيد، فكما أن صلاة العيد تُقدم فيها الصلاة على الخطبة فكذلك بالنسبة للاستسقاء.

والقول الثاني أن الخطبة مقدمة على الصلاة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد؛ لحديث عبدالله بن زيد وعائشة رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام خطب ثم صلى (١).

والقول الثالث أن الإمام مخير، فإن شاء قدم الصلاة، وإن شاء قدم الخطبة، قالوا: لورود الأحاديث بهذا وبهذا، وهذا رواية ثالثة عن الإمام أحمد رحمه الله، وقد اختارها المجد. وهذا القول أصح؛ لأن فيه جمعاً بين الأدلة، وعليه فتكون هذه العبادة - أعني صلاة الاستسقاء مع الخطبة - من العبادات الواردة على وجه متنوع.

قال: (خطبة واحدة) يعني لا اثنتين، بخلاف العيد (لأنه لم ينقل أن النبي ﷺ خطب بأكثر منها، ويخطب على منبر) أو على مكان مرتفع؛ لأن ذلك أبلغ في مشاهدة الناس ومشاهدتهم له (ويجلس للاستراحة. ذكره الأكثر) أي إذا صعد المنبر جلس للاستراحة لأجل أن يتراد إليه نفسه، وهذا الجلوس إن احتاج إليه، أما إذا لم يحتج إليه فلا (كالعيد في الأحكام، والناس جلوس، قاله في المبدع).

قال: (يفتتحها) يعني الخطبة (بالتكبير كخطبة العيد) فإذا خطب قال: "الله أكبر، الله أكبر" فيكبر تسعاً نسفاً (لقول ابن عباس: صنع رسول الله ﷺ في الاستسقاء كما صنع في العيد) (٢)، ولكن سبق أن ذكرنا في صلاة العيد أنه لا دليل على استحباب افتتاح خطبة العيد بالتكبير، بل المشروع أن تُفتتح بالحمد، ولم يُنقل أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يفتتح خطبة العيد بالتكبير، فإن المعروف الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام أنه إذا قام يخطب الناس حمد الله وأثنى عليه.

لكن لا مانع إذا خطب وحمد الله وأثنى عليه أن يأتي بالتكبير؛ فيكون فيه جمع بين القولين.

قال: (ويكثر فيها الاستغفار)؛ لأن الاستغفار سبب في جلب الرزق، (وقراءة الآيات التي فيها الأمر به كقوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾ [نوح: ١٠] الآيات)، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣].. إلى غير ذلك.

قال: (قال في المحرر والفروع: ويكثر فيها الدعاء والصلاة على النبي عليه السلام؛ لأن ذلك معونة على الإجابة) والمحرر هو للمجد ابن تيمية جد شيخ الإسلام، والفروع هو لابن مفلح أحد تلامذة شيخ الإسلام.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤٢٣)، (٢٤٥/٤).

فيكثر الدعاء في الخطبة؛ وذلك لأن هذه الخطبة شرعت لأجل الدعاء، وليس من المناسب في خطبة الاستسقاء أن يتكلم عن مواضيع عامة، بل المشروع في خطبة الاستسقاء أن يُذكَر الناس نعم الله عز وجل عليهم، وأن يذكرهم بافتقارهم إليه، وأنهم بحاجة إليه، وأن الله عز وجل أكرم الأكرمين، وكذلك لا يفتح لهم باب اليأس، بل يُبين أن الذنوب سبب لحرمان العبد فضل ربه وورقه وما أشبه ذلك، ثم يبين أن الله عز وجل قريب من عباده، وأن باب التوبة مفتوح، وأن الله تبارك وتعالى يقبل توبة العبد، وأن فضله واسع.. وغير ذلك؛ حتى لا يحصل منهم اليأس والقنوط.

وكون الدعاء والصلاة على النبي ﷺ معونة على الإجابة قد ورد فيه قوله صلى الله عليه وسلم: «الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى يصلى على النبي ﷺ» (١).

قال: (ويرفع يديه استجاباً في الدعاء؛ لقول أنس: كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وكان يرفع حتى يرى بياض إبطيه. متفق عليه) (٢).
فإن قيل: نفى أنس رضي الله عنه كون الرسول عليه الصلاة والسلام يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا في الاستسقاء، مع أنه ثبت أنه في يوم عرفة لم يزل واقفاً رافعاً يديه حتى غربت الشمس (٣).

قلنا: إن مراد أنس ﷺ المبالغة في الرفع؛ جمعاً بين الأحاديث؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ في غير ما حديث في الصحيحين وفي غيرهما كان يرفع يديه ويدعو، فالمعنى أنه كان لا يبالغ في الرفع إلا في الاستسقاء.

واستفاد بعض العلماء من جملة: "بياض إبطيه" عدة أمور:

أولاً: أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يلبس الثياب بل كان يلبس الرداء؛ لأنه لو كان يلبس القميص ما روي بياض إبطيه.
ثانياً: أنه عليه الصلاة والسلام كان يزيل شعر إبطيه.

قال المؤلف: (وظهورهما نحو السماء لحديث رواه مسلم (٤)) من شدة المبالغة في الرفع فكأن ظهر اليد إلى السماء، وهذا مما يؤيد أن قوله: "لا يرفع يديه" أي: "لا يبالغ في الرفع".

قال: (فيدعو بدعاء النبي ﷺ تأسياً به) وإن دعا بغيره جاز، فهو ليس متعيناً، لكن المحافظة على ما ورد في السنة أولى.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الوتر، باب: ما جاء في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٤٨٦)، (٣٥٦/٢).
(٢) أخرجه البخاري في أبواب الاستسقاء، باب: رفع الإمام يده في الاستسقاء، حديث رقم (١٠٣١)، (٣٢/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٥)، (٦١٢/٢).
(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٢١٨)، (٨٨٦/٢).
(٤) صحيح مسلم، كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٥)، (٦١٢/٢).

قال: (ومنه ما رواه ابن عمر: «اللهم اسقنا -بوصل الهمزة وقطعها- غيثًا) الغيث ما يحصل به زوال الشدة (أي مطرًا، مغيثًا أي منقذًا من الشدة، يقال: غاثه وأغاثه.. إلى آخره؛ أي: آخر الدعاء، أي: هنيئًا مريئًا غدقًا مجلدًا سحًا عامًّا طبقًا دائمًا، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانتين، اللهم سقيا رحمة لا سقيا عذاب ولا بلاء ولا هدم ولا غرق. اللهم إن بالعباد والبلاد من اللأواء والجهد والظنك ما لا نشكوه إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع، وأدر لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأنزل علينا من بركاتك، اللهم ارفع عنا الجوع والجهد والعري، واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك، اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفارًا، فأرسل السماء علينا مدرارًا^(١)).

وقوله: (سحًا) السح هو المطر الشديد.

قال: (ويسن أن يستقبل القبلة في أثناء الخطبة ويحول رداءه) ظاهر قول المؤلف رحمه الله أن التحويل يكون بعد الدعاء؛ لأنه ذكر الدعاء أولاً ثم قال: (ويحول).

والأحاديث عن الرسول ﷺ وردت بهذا وهذا، فورد أنه دعا ثم حول، وورد أنه حول ثم دعا، ويمكن الجمع بينها بأن يقال: إنه يدعو ثم يحول، ثم يستقبل القبلة فيدعو؛ لأنه ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام استقبل القبلة فدعا بعد التحويل.

فمن قال: "إنه حول ثم دعا" فمراده الدعاء الذي بعد التحويل، ومن قال: "إنه دعا ثم حول" فمراده الدعاء الذي قبل التحويل، وبهذا تجتمع الأدلة. وهناك حِكْمٌ عدة لقلب الرداء؛ منها:

الحكمة الأولى: التفاؤل على الله عز وجل أن يقلب الحال من الشدة إلى الرخاء.

الحكمة الثانية: الإشارة إلى أن العبد التَّزَمَ بأنه سيقرب حاله من المعصية إلى الطاعة، ومن الإهمال إلى الجد والنشاط، فيغير لباسه الباطن بلزوم التقوى.

الحكمة الثالثة: التأسى والافتداء بالنبي ﷺ

أما صفة القلب - كما قال المؤلف رحمه الله: (فيجعل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن)، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن التحويل يكون بتنكيس الرداء، بأن يجعل أعلاه أسفله وأيمنه أيسره، واحتجوا بأن النبي ﷺ استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه.

لكن الصواب الأول، وهو أن يجعل أيمنه أيسره وأيسره أيمنه، وذلك لعدة أمور؛ منها:

١- أن الحديث الذي احتجوا به للتنكيس فيه ضعف.

(١) سبق تخريجه.

٢- حكاية أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يأخذ بأسفلها ويجعله أعلاها قد تكون ظناً من الراوي؛ لأنه فهم من الراوي وليس الأمر كذلك .

٣- أن هذه الصفة قد لا تتأتى في كل لباس.

قال رحمه الله: **(ويفعل الناس كذلك)** هذا صريح في أن التحويل ليس خاصاً بالإمام، بل يُسن التحويل للإمام وللمؤمنين، وهذا ما عليه أكثر العلماء رحمهم الله، وهو مذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، ودليل ذلك:

أولاً: ما جاء في حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه: «ثم تحول إلى القبلة وحول رداءه وتحول الناس معه»^(١)، وهذا صريح في أن الصحابة الذين كانوا معه حولوا أردبتهم.

ثانياً: أن المؤمنين شاركوا الإمام في الدعاء ورفع الأيدي، فيشاركونه كذلك في قلب الرداء.

ثالثاً: أن الأصل فيما فعله النبي صلى الله عليه وسلم التأسى به حتى يقوم دليل على الخصوصية، قال صلى الله عليه وسلم: **«إنما جعل الإمام ليؤتم به»**^(٢).

رابعاً: أن الحكمة من القلب كما هي موجودة في الإمام فهي موجودة في المؤمنين.

وذهب بعض أهل العلم - وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله - إلى أن التحويل خاص بالإمام، وأن الذي يُسن أن يحول رداءه هو الإمام فقط، قالوا: لأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يُقل أنه أمر الناس بقلب أردبتهم.

وقالوا: إن الاستسقاء دعاء، فلا يشرع تحويل الرداء في الدعاء العام.

ولكن القول الأول أصح لما دُكر.

قال: **(ويتركونه حتى ينزعوه مع ثيابهم)** أي يقبلون أردبتهم في المصلى حتى ينزعوها في بيوتهم أو في عملهم أو ما أشبه.

ولا يُشرع قلب الغترة والشمار والطاقية؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام إنما قلب الرداء، ولم ينقل أنه قلب العمامة، وهو عليه الصلاة والسلام كان يتخذ العمامة كما هو مقرر، ومعلوم أن الغترة والشمار بمنزلة العمامة.

ولا يُشرع أن يلبس شيئاً لأجل أن يقلبه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر الصحابة أن يلبسوا أردية ليقلبوها، بل إن كان عليه رداء قلبه، وإن لم يكن عليه رداء أو مشلح أو فروة فإنه لا يُسن ولا يُشرع أن يلبس لأجل أن يقلب.

وظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله أنه يُشرع القلب والتحويل للنساء؛ لأن في حديث عبدالله بن زيد وحديث عائشة: **«وتحول الناس معه»**^(٣)، وفي بعض الروايات: **«حول رداءه**

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٦٤٦٥)، (٣٨٨/٢٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وحول الناس أرديتهم»^(١)، وكلمة الناس يشمل من في المصلى، وما ثبت في حق الرجال ثبت في حق النساء إلا بدليل.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يُشرع للنساء أن يقلبن ما عليهن من الأردية والعباء؛ لأن قلبهن قد يكون فيه فتنة وكشف عورة ونحو ذلك.

لكن التحقيق في هذه المسألة أن يُقال: إن النساء إذا صلبن صلاة الاستسقاء فإن كان المصلى مكشوفًا فلا يُشرع في حقهن القلب؛ لأن قلبهن للعباءة قد يكون فيه فتنة، ولا سيما إذا كنَّ قريبات من الرجال.

وأما إذا كنَّ يُصلين في مكان خاص فإنه يُشرع لهن ذلك كالرجال.

ولا يُشرع أن يخرج إلى صلاة الاستسقاء قالبًا رداءه ابتداءً للأمور:

١- لأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك.

٢- لأنه ينافي حكمة القلب والتحويل، فحكمة القلب والتحويل هي التفاضل على الله عز وجل، وإشارة إلى أن الإنسان يقلب حاله من المعصية إلى الطاعة.

٣- لأنه حيلة، والحيل لا تقلب الأحكام ولا تغييرها.

وبعض الناس يأخذ معه الرداء فإذا قال الإمام: "حولوا أرديتكم" لبسه مقلوبًا؛ وهذا ليس

تحويلًا، وإنما هو لباس شهرة؛ فلا يجوز.

(١) سبق تخريجه.

أحكام صلاة الاستسقاء

قال المؤلف رحمه الله:

ويدعو سرًّا، فيقول: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَمَرْتَنَا بِدَعَائِكَ وَوَعَدْتَنَا إِجَابَتَكَ، وَقَدْ دَعَوْنَاكَ كَمَا أَمَرْتَنَا؛ فَاسْتَجِبْ لَنَا كَمَا وَعَدْتَنَا»، فَإِنْ سُقُوا؛ وَإِلَّا عَادُوا ثَانِيًا وَثَالِثًا. (وَإِنْ سُقُوا قَبْلَ خُرُوجِهِمْ؛ شَكَرُوا اللَّهَ، وَسَأَلُوهُ الْمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ)، وَلَا يَصَلُّونَ، إِلَّا أَنْ يَكُونُوا تَأْهَبُوا لِلخُرُوجِ، فَيَصَلُّونَهَا شُكْرًا لِلَّهِ، وَيَسْأَلُونَهُ الْمَزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ.

(وَيُنَادِي) لَهَا: (الصَّلَاةَ جَامِعَةً)، كَالكُسُوفِ وَالْعِيدِ، بِخِلَافِ جِنَازَةٍ وَتِرَاوِيحٍ. وَالأَوَّلُ مَنْصُوبٌ عَلَى الإِغْرَاءِ، وَالثَّانِي عَلَى الْحَالِ. وَفِي الرِّعَايَةِ: بَرَفَعَهُمَا وَنَصَبَهُمَا.

(وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا إِذْنُ الإِمَامِ)، كَالْعِيدَيْنِ وَغَيْرِهِمَا.

(وَيَسْنُ أَنْ يَقِفَ فِي أَوَّلِ المَطَرِ، وَإِخْرَاجَ رَحْلِهِ وَثِيَابِهِ لِيُصِيبَهَا)؛ لِقَوْلِ أَنَسٍ: أَصَابَنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَطَرًا، فَحَسَرَ ثَوْبَهُ حَتَّى أَصَابَهُ مِنَ المَطَرِ، فَقَلْنَا: لِمَ صَنَعْتَ هَذَا؟ قَالَ: «لَأَنَّهُ حَدِيثٌ عَهْدٍ بِرَبِّهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَذَكَرَ جَمَاعَةٌ: «وَيَتَوَضَّأُ وَيَغْتَسِلُ»؛ لِأَنَّهُ رَوَى أَنَّهُ عليه السلام كَانَ يَقُولُ إِذَا سَالَ السُّوَادِي: «اخْرُجُوا بِنَا إِلَى الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ طَهْرًا فَتَطْهَرُ بِهِ». وَفِي مَعْنَاهُ: ابْتِدَاءُ زِيَادَةِ النَّيْلِ وَنَحْوِهِ.

(وَإِذَا زَادَتِ المِيَاهُ وَخِيفَ مِنْهَا؛ سُنَّ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا)، أَي: أَنْزَلَهُ حَوَالِي المَدِينَةِ فِي مَوَاضِعِ النِّبَاتِ، (وَلَا عَلَيْنَا) فِي المَدِينَةِ، وَلَا فِي غَيْرِهَا مِنَ المَبَانِي، (اللَّهُمَّ عَلَى الظَّرَابِ)، أَي: الرُّوَابِي الصَّغَارِ، (وَالأَكَامِ)، بِفَتْحِ الهَمْزَةِ تَلِيهَا مَدَّةٌ، عَلَى وَزْنِ أَصَالٍ، وَبِكسْرِ الهَمْزَةِ بِغَيْرِ مَدٍّ، عَلَى وَزْنِ جِبَالٍ، قَالَ مَالِكٌ: «هِيَ الجِبَالُ الصَّغَارُ»، (وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ)، أَي: الأَمَكِنَةِ المُنخَفِضَةِ، (وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ)، أَي: أَصُولِهَا؛ لِأَنَّهُ أَنْفَعُ لَهَا؛ لِمَا فِي الصَّحِيحِ أَنَّهُ عليه السلام كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ. (رَبَّنَا لَا نُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)، أَي: لَا تَكَلِّفْنَا مِنَ الأَعْمَالِ مَا لَا نُطِيقُ، (الآيَةُ)، أَي: ﴿وَاعْرِفْ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أُنزِلَتْ مَوْلَانَا فَاَنْصُرْنَا عَلَى الْقُرُومِ الكَرَابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وَيَسْتَحَبُّ أَنْ يَقُولَ: «مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ». وَيَحْرُمُ: بِنُوءِ كَذَا، وَيَبَاحُ: فِي نُوءِ كَذَا. وَإِضَافَةُ المَطَرِ إِلَى النَّوْءِ دُونَ اللَّهِ كَفَرٌ إِجْمَاعًا. قَالَهُ فِي «المَبْدَعِ».

الشرح

قال: (ويدعو سرًّا) حال استقبال القبلة؛ لأنه أقرب إلى الإخلاص وأبلغ في الخشوع وأسرع في الإجابة؛ قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وإنما استُحِبَّ الجهر ببعضه لئيسمع الناس فيؤمّنون على دعائه (فيقول: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَمَرْتَنَا بِدَعَائِكَ وَوَعَدْتَنَا إِجَابَتَكَ، وَقَدْ دَعَوْنَاكَ كَمَا أَمَرْتَنَا؛ فَاسْتَجِبْ لَنَا كَمَا وَعَدْتَنَا») لأن في ذلك استنجازًا لما وعد من فضله، حيث قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ

دَعْوَةُ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ [البقرة: ١٨٦].

قال: (فإن سقوا؛ وإلا عادوا ثانيًا وثالثًا) وألحوا في الدعاء، لأنه أرجى للإجابة.

قال: (وإن سقوا قبل خروجهم؛ شكروا الله)، على ما أولاهم من فضله، قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، (وسألوهُ المزيدَ مِنْ فَضْلِهِ، ولا يصلُّونَ)، لحصول المقصود من فضل الله ونعمته (إلا أن يكونوا تاهبوا للخروج، فيصلونها شكرًا لله، ويسألونه المزيد من فضله) لأن الصلاة لطلب رفع الجذب، ولا يحصل بمجرد نزول المطر، وقد أمر الناس بالشكر على ما أولى من نعم، ومن الشكر العمل بالطاعة، وأفضلها الصلاة؛ وقد تاهبوا لها وعزموا على فعلها.

قال: (ويُنَادِي لَهَا: "الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ"؛ كالكسوف والعيد)، وأجمع الفقهاء على أنه لا أذان لها ولا إقامة.

قال: (بخلاف جنازة وتراويح)؛ أي فلا ينادي لهما لعدم وروده.

قال: (والأول منصوب على الإغراء) والإغراء هو تنبيه المخاطب على أمر محمود ليلزمه، (والثاني) منصوب (على الحال. وفي الرعاية: برفعهما ونصبهما) فرفعهما على الابتداء والخبر، ونصبهما على الإغراء وعلى الحال.

قال: (وليس من شرطها إذن الإمام، كالعيدين وغيرهما)؛ أي كما أنه ليس من شروط صلاة العيدين وغيرهما؛ فليس من شروطها لا في الخروج ولا في الصلاة ولا في الخطبة؛ لأنها نافلة فتشبه سائر النوافل فيفعلها المسافر وأهل القرى.

قال: (ويُسْنُ أَنْ يَقِفَ فِي أَوَّلِ المَطَرِ)، ليصبيه منه، ويقول: «اللهم صيِّبنا نافعًا»؛ لما في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى المطر قال: «اللهم صيِّبنا نافعًا»^(١)؛ أي اجعله صيِّبًا نافعًا؛ أي منهمرًا متدفقًا، ونافعًا صفة لصيب؛ احترز بها عن الصيب الضار.

قال: (وإِخْرَاجُ رَحْلِهِ وَثِيَابِهِ لِصِيْبِهَا) المطر؛ (لقول أنس: أصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر، فحَسَرَ ثَوْبَهُ) أي عن بعض بدنه (حتى أصابه من المطر، فقلنا: لم صنعت هذا؟ قال: «لأنَّهُ حَدِيثُ عَهْدِ بَرِّهِ»). رواه مسلم^(٢) و«حديث عهد بربه» أي جديد قريب لم يتناول بعد ولم يتغير بملاسة شيء.

قال: (وذكر جماعة: «ويتوضأ ويغتسل»)؛ منهم صاحب الإقناع، وفي المنتهى: الغسل، وجزم بهما الشافعية، واقتصروا الموفق والشارح على الوضوء (لأنه روي أنه ^{عليه السلام} كان يقول إذا سال الوادي) أي سال ماؤه: («إِخْرَجُوا بِنَا إِلَى

(١) أخرجه البخاري في أبواب الوتر، باب: ما يقال إذا مطرت، حديث رقم (١٠٣٢)، (٣٢/٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: الدعاء في الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٨)، (٦١٥/٢).

الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ طَهْرًا فَتَطَهَّرَ بِهِ»^(١) فيدل على المشروعية، (وفي معناه: ابتداء زيادة النيل ونحوه) كالأنهار والعيون.

قال: (وَإِذَا زَادَتْ الْمِيَاهُ وَخِيفَ مِنْهَا) أي زادت عن حاجتهم وخافوا الضرر من زيادة المياه (سُنُّ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُمَّ حَوَّالَيْنَا؛ أي: أنزله حوالي المدينة في مواضع النبات)؛ أي سُنُّ سؤالهم أن يكشفه عنهم ويجعله في الأودية والمراعي التي تُحيط بهم ولا يضرها.

قال: (وَلَا عَلَيْنَا؛ في المدينة، ولا في غيرها من المباني)؛ أي لا تُنزله على الأبنية والطرق؛ فهو بيان للمراد بالذي قبله؛ لشموله للأبنية والطرق التي حواليلهم.

قال: (اللَّهُمَّ عَلَى الظَّرَابِ؛ أي: الروابي الصغار، والآكام)، جمع أَكَمٍ ومفرده أَكْمَةٌ (بفتح الهمزة تليها مدَّة، على وزن آصال، وبكسر الهمزة بغير مدِّ، على وزن جبال، قال مالك: «هي الجبال الصغار») وقيل: هي التراب المجتمع، وقيل: الهضبة الضخمة، وقيل: الجبل الصغير.

قال: (وَيُطَوَّنِ الْأُودِيَةَ، أي: الأمكنة المنخفضة)، والمراد بها ما يتحصل فيها الماء لينتفع به.

قال: (وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ، أي: أصولها؛ لأنه أنفع لها) ولا ضرر فيه، والمنبت كمجلس ومقعد، موضع النبات، جمعه منابت؛ (لما في الصحيح أنه ~~الطَّيْبُ~~ كان يقول ذلك)^(٢).

قال: (رَبَّنَا لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ؛ أي: لا تكلفنا من الأعمال ما لا نُطِيقُ.. الآية؛ أي: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ويستحب أن يقول: «مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ». وبحرْم: بنوء كذا، وبياح: في نوء كذا) أي إذا قصد نسبة الفعل إلى الله بسبب النجم وأما نسبة الفعل إلى النجم فكفر إجماعاً (وإضافة المطر إلى النوء دون الله كفر إجماعاً. قاله في «المبدع») وثبت في الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل؛ فلما انصرف أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال: بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب»^(٣).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: ما جاء في السيل، حديث رقم (٦٤٥٧)، (٥٠١/٣).

(٢) صحيح البخاري، أبواب الاستسقاء، باب: الاستسقاء في المسجد الجامع، حديث رقم (١٠١٣)، (٢٨/٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: يستقبل الإمام الناس إذا سلم، حديث رقم (٨٤٦)، (١٦٩/١)، ومسلم في

كتاب: الإيمان، باب: بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء، حديث رقم (٧١)، (٨٣/١).

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الجنائز)

بفتح الجيم: جمع جنازة بالكسر، والفتح لغةً، اسمٌ للميت، أو للنعش عليه ميتٌ، فإن لم يكن عليه ميتٌ؛ فلا يُقال: نعشٌ، ولا: جنازة؛ بل: سرير. قاله الجوهري. واشتقاقه من: جَنَزَ، إذا سَتَرَ. وذكره هنا؛ لأن أهمَّ ما يُفعل بالميت الصلاة.

الشرح

قال رحمه الله: (كتاب الجنائز بفتح الجيم؛ جمع جنازة - بالكسر، والفتح لغة: اسم للميت أو للنعش عليه الميت) فالفتح اسم للميت، والكسر اسم لما يُحْمَل عليه الميت. قال بعضهم: الأعلى للأعلى والأسفل للأسفل.

قال رحمه الله: (فإن لم يكن عليه ميتٌ فلا يقال: نعش ولا جنازة، بل سرير. قاله الجوهري. واشتقاقه من جنز: إذا ستر، وذكره هنا) أي أنه ذكر كتاب الجنائز هنا - يعني في هذا الموضع - (لأن أهم ما) أمر (يُفَعَّل بالميت) هو (الصلاة)، وإلا فالميت يتعلق به أحكام من جهة تغسيله وتكفينه، ومن جهة ما يتعلق بالوصايا؛ فله في الوصايا مناسبة وله في الطهارة مناسبة، وإنما ذكروه في كتاب الصلاة لأن أهم أمر يُفعل بالميت هو الصلاة.

الباب الأول: أحكام المريض.

قال المؤلف رحمه الله:

ويُسن الإكثار من ذكر الموت، والاستعداد له؛ لقوله ﷺ: «أَكْثَرُوا مِنْ ذِكْرِ هَازِمِ اللَّذَاتِ». هو بالذال المعجمة. ويكره الأنين، وتمني الموت. ويُباح التداوي بمباح، وتركه أفضل، ويحرم بمحرّم؛ مأكول وغيره؛ من صوت مَلْهَاءٍ وغيره، ويجوزُ بيولٍ إبِلٍ فقط. قاله في «المبدع». ويكره أن يستطبَّ مسلمٌ ذِمِّيًّا لغير ضرورة، وأن يأخذَ عنه دواءً لم يُبيِّن مفرداته المباحة.

(و) تُسنُ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ، والسؤال عن حاله؛ للأخبار، ويُعْبُ بِهَا، وتكون بُكْرَةً أو عَشِيًّا، ويأخذُ بيده ويقول: «لَا بَأْسَ، طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»؛ لفعله ﷺ. ويُتَقَسُّ لَهُ فِي أَجَلِهِ؛ لخبرٍ رواه ابن ماجه عن أبي سعيد؛ فإن ذلك لا يردُّ شيئًا، ويدعو له بما ورد.

(و) يسن (تذكيره التوبة)؛ لأنها واجبة على كل حال، وهو أحوج إليها من غيره، (والوصية)؛ لقوله ﷺ: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي بِهِ يَبِيْتُ لِبَلَّتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ». متفق عليه عن ابن عمر.

الشرح

الاستعداد للموت:

قال رحمه الله: (ويُسن الإكثار من ذكر الموت والاستعداد له) أما الإكثار من ذكر الموت؛ (لقوله عليه السلام: «أَكْثَرُوا مِنْ ذِكْرِ هَازِمِ اللَّذَاتِ»^(١))، (هو) أي هازم (بالذال المعجمة) أي: قاطع اللذات، وفي رواية: «هادم»^(٢))، بالذال أي: مُزِيل اللذات. فأمر النبي ﷺ بالإكثار من ذكر هازم اللذات، وجاء في رواية للحديث: «فما ذكر في كثير إلا قلَّله ولا في قليل إلا كثره»^(٣).

وقوله: (والاستعداد له) الاستعداد له يكون بالتوبة من المعاصي أولاً، والخروج من مظالم العباد بِرِدِّهَا واستحلال أربابها، وثالثًا: بالزيادة من العمل الصالح، قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الزهد، باب: ما جاء في ذكر الموت، حديث رقم (٢٣٠٧)، (٥٥٣/٤)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: كثرة ذكر الموت، حديث رقم (١٨٢٤)، (٤/٤)، وابن ماجه في كتاب: الزهد، باب: ذكر الموت والاستعداد، حديث رقم (٤٢٥٨)، (١٤٢٢/٢).

(٢) وهي رواية ابن ماجه في كتاب: الزهد، باب: ذكر الموت والاستعداد، حديث رقم (٤٢٥٨)، (١٤٢٢/٢).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٥٧٨٠)، (٥٦/٦)، وابن الأعرابي في معجمه، حديث رقم (٣٧٠)، (٢٠٩/١).

والاستعداد للموت بالزيادة من العمل الصالح أمر مهم؛ لأن كثيراً من الوُعَاظِ يَدُكِّرُونَ الموت وَيُدَكِّرُونَ الناس بالآخرة، وأنهم سوف يموتون وسوف يُبْعَثُونَ، ولا يَحْتَوِنُهُمْ على العمل الصالح، وهذا من الخطأ الواقع، وهو في الواقع جهل؛ وذلك لأن الإنسان لن ينفعه في الآخرة إلا عمله الصالح، قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الكهف: ١١٠].

وعليه فيسن الإكثار من ذكر الموت لقول النبي ﷺ: «أكثرُوا من ذكر هادم اللذات» وهذا الذكر للموت يكون بالقلب واللسان، وليس مقتصرًا على ذكْرِهِ بالقلب فقط، أو باللسان فقط، بل يذكر الموت بِقَلْبِهِ ولسانه، بأن يجعله نصب عينيه؛ لأن ذلك أزجر عن المعصية وأدعى للطاعة.

أحكام التداوي:

قال رحمه الله: (ويُكْرَهُ الأَنِين) أي أن يَتَنَّى الإنسان، فهذا مكروه؛ لأنه دليل على الجَزَع والهلع.

واعلم أن الأنين لا يخلو إِمَّا أن يكون متكلفًا بحيث يتمكن الإنسان من حبسه، وإما أن يكون غير متكلف؛ وكذلك التأوه قد يكون متكلفًا، بمعنى أن الإنسان ينساب معه وينساق معه، فهذا هو الذي ذكره المؤلف رحمه الله، وتارة يكون الأنين بِعَيَّرِ اختيار من الإنسان مِنْ شِدَّةِ الأَلَمِ أو من شدة النزاع ونحو ذلك فهذا بغير اختيار منه.

قال: (وتَمَنِّي الموت) يعني: يُكْرَهُ أن يتمنى الموت؛ لقول النبي ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت لِضُرِّ نَزَلَ بِهِ»^(١)، وهذا النهي عن التمني يكون في كل حال؛ سواء كان ذلك بقلبه أو بلسانه، وسواء كان سبب التمني لضرر في دِينِهِ أو لضرر في دُنْيَاهِ، أو غير ذلك. والاقْتِصَارُ على الكراهة في قوله: (يكره تمنى الموت) فيه نظر.

والحكمة من النهي عن تَمَنِّي الموت أنه يدل على عدم الصبر، فَكَوْنُ الإنسان يَتَمَنَّى الموت إذا نَزَلَتْ بِهِ مصيبة كَفَقْدِ ولده أو فَقْدِ أهله أو فَقْدِ ماله دليل على الجزع، والواجب على المرء أن يَصْبِرَ على ما يُقَدِّرُهُ الله عز وجل عليه مِنَ المَصَائِبِ ومن الأمور التي لا تلائمه. وجزعه وهلعه لن ينفعه شيئًا، بل إما أن يصبر صبر الكرام وإما أن يسلو سُلُوَّ البهائم، فلو كان الجزع والهلع وعدم الصبر يُنْقِصُ على الإنسان أو يزيل عنه المصيبة لأمر به؛ لكنه لا يَزِيدُهُ إلا حَسْرَةً.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الدعوات، باب: الدعاء بالموت والحياة، حديث رقم (٦٣٥١)، (٧٦/٨)، ومسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: كراهة تمنى الموت لضرر نزل به، حديث رقم (٢٦٨٠)، (٢٠٦٤/٤).

فإن قيل: فقد قال الله تعالى على لسان مريم: ﴿قَالَتْ يَا أَيَّتُهَا مِثُّ قَبْلِ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مِّنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣]، وقال عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، بل قال النبي ﷺ: «وإن أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون» (١).

قلنا: إن بعض أهل العلم رحمهم الله قال: الجمع بينهما أن تمّني الموت إذا كان لضرر في الدين وخوف الفتنة فلا بأس، وحملوا نهى النبي ﷺ عن تمّني الموت على ما إذا كان لضرر في الدنيا؛ حيث قال: «لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل به» (٢)؛ يعني: لضرر في الدنيا، وأما إذا كان الضرر في الدين فلا حرج في ذلك.

ولكن هذا فيه نظر؛ لأن هذا تقييد للحديث أو تخصيص للحديث بغير دليل.

وقال بعض العلماء في الجمع بينهما: إنه لا مُنَاقَاةَ بين ما ذكر من أدلة من الآيتين والحديث وبين نهى النبي ﷺ عن ذلك؛ لأن مريم لما قالت: ﴿قَالَتْ يَا أَيَّتُهَا مِثُّ قَبْلِ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مِّنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٣] لم تتمن الموت، وإنما تمنّت أنّها ماتت ولم تحصل هذه الفتنة، وكذلك قول يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ [يوسف: ١٠١] فليس تمّنيًا للموت، وإنما دعاء لربه تبارك وتعالى أن يتوفاه على الإسلام، فقول الإنسان: اللهم توفني مسلمًا، ليس تمنّيًا للموت؛ لأن الموت أو الوفاة أمر لا بد منه، وقوله عليه الصلاة والسلام: «وإذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير مفتون» (٣)؛ هذا أيضا كسابقه فإن الرسول ﷺ دعا الله أن يقبضه على حال لا يكون فيها فتنة. وبهذا تبين أنه لا مُنَاقَاةَ بين النهي وبين ما ذكر ممّا ظاهره تمّني الموت.

ويرى الفقهاء أنّ تمّني الموت مكروه، لكن الأقرب أنه حرام؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا يتمنين» وهذا نهى مؤكد.

قال رحمه الله: (ويباح التداوي بمباح) خرج بذلك المُحرّم؛ فلا يباح التداوي به؛ لقول النبي ﷺ: «تداؤوا ولا تتداؤوا بحرام» (٤).

قال: (وتركه أفضل) أي ترك التداوي أفضل؛ فلا يُترك الإنسان التداوي ويكل الأمر لله عز وجل أقرب إلى التوكل.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٣٤٨٤)، (٤٣٧/٥)، والترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة (ص)، حديث رقم (٣٢٣٣)، (٣٦٦/٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الطب، باب: في الأدوية المكروهة، حديث رقم (٣٨٧٤)، (٧/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، جماع أبواب: ما لا يحل أكله، باب: النهي عن التداوي بما يكون حرامًا في غير حال الضرورة، حديث رقم (١٩٦٨١)، (٩/١٠).

واختلف العلماء رحمهم الله في مسألة التداوي؛ فذهب بعض أهل العلم إلى أن التداوي مباح وليس بواجب، وهذا هو المذهب كما ذكر المؤلف هنا، واحتجوا لذلك بأدلة، منها:

١- أن أكثر المرضى يُشْفَوْنَ بلا تداوٍ؛ إما بما خلق الله عز وجل فيهم من القوى الرَّافِعَةِ للمرض، أو بسبب دعوة مستجابة، أو بسبب حُسْنِ التَّوَكُّلِ على الله عز وجل.

٢- أن السنة تدل على ذلك، كما في قصة المرأة السوداء التي حَيَّرَهَا الرسول ﷺ بين الصبر على البلاء ودُخُولِ الجنة وبين الدُّعَاءِ بالعافية، فاخترت البلاء والجنة. قالوا: ولو كان رفع المرض واجبًا لم يكن للتخيير موضع، كدفع الجوع بالنسبة للجائع.

٣- ومما يدل على عدم الوجوب أيضًا أن النبي ﷺ دعا لأُمَّتِهِ بألا تفتنى بالطَّعْنِ والطَّعُونِ، ونهى عن الفِرَارِ مِنَ الطَّاعُونِ، فهذا كله يدل على عدم الوجوب.

٤- قالوا: ولأن الدواء -أو التداوي- لا يُسْتَيْقَنُ، بل في كثير من الأمراض لا يُظَنَّ دَفْعُ المَرَضِ بهذا الدواء، قالوا: ولو افترض أن الدواء يَدْفَعُ المرض لم يمت أحد.

وهذه الأدلة هي التي استدل بها شيخ الإسلام رحمه الله.

والقول الثاني في هذه المسألة أن التداوي واجب، لكن إن ظَنَّ نَفْعُهُ، لَأَنَّ فِيهِ إِنْقَادًا للنفس من الهلاك، وهذا اختيار ابن القيم رحمه الله؛ أي أن التداوي إذا تَيَقَّنَ الإنسان نفعه أو غلب على الظن فإنه يجب، أما مَعَ عَدَمِ ذلك فلا يكون واجبًا، وهذا أصحُّ الأقوال أي أن يُقال إن التداوي إذا تَيَقَّنَ الإنسان نفعه فإنه وَاجِبٌ، وإن لم يتيقَّن نفعه فلا يجب. وفي المسألة قول ثالث وهو الوجوب مطلقًا؛ لَأَنَّ الإنسان مأمور أن يدفع عن نفسه المَضَرَّةَ والهلاك، والتداوي فيه دَفْعٌ لِذَلِكَ.

ولكن أحسن الأقوال وأجمعها هو القول الوسط؛ أي أن التداوي وَاجِبٌ مَتَى تَيَقَّنَ الإنسان نفعه أو غلب عليه الظن، وإذا لم يتيقن النفع فإنه لا يَجِبُ، وهذا يختلف باختلاف الأمراض.

قال رحمه الله: (ويحرم بمحرم) يعني: يحرم التداوي بالمُحَرَّمِ؛ لقول النبي ﷺ: «عباد الله تداووا ولا تداووا بحرام»^(١)، فلا يجوز للإنسان أن يَسْتَعْمِلَ المحرم دواء، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله لم يجعل شفاءً أُمَّتِي فيما حرم عليها»^(٢).

وعليه فلو قيل مثلاً للإنسان المريض: افعل كذا وكذا من المُحَرَّمَاتِ على سبيل التداوي، فإنه لا يجوز، لكن لو اضْطُرَّ إنسان إلى التداوي بالمُحَرَّمِ فإنه يجوز بشرطين:

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، جماع أبواب: ما لا يحل أكله، باب: النهي عن التداوي بالمسكر، حديث رقم (١٩٦٧٩)، (٨/١٠)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٧٤٩)، (٣٢٦/٢٣).

الشرط الأول: أن يُضطرَّ إلى هذا المحرم بعينه، بحيث لا يُوجد مُباحٌ تُندفعُ ضرورته به. مثل ما إذا وقع في مهلكة وليس عنده إلا ميتة، فإنه يجوز؛ لأنه لا يوجد مباح يُنقذ نفسه من الهلاك إلا به.

الشرط الثاني: أن يتيقَّن اندفاع الضرورة به، فإن لم يتيقن أن الضرورة تندفع فإنه لا يجوز، يعني: لو شك هل تندفع أو لا تندفع فلا يجوز؛ لأنه مع الشك يرتكب مفسدة مُتيقَّنة، واندفاع الضرورة مع الشك مشكوك فيه، ولا يجوز لإنسان أن ينتهك الأمر المُحرَّم المتيقن بأمر مشكوك فيه، وعليه فلو قيل لمريض: تُشقى من هذا المرض إذا شربت الدم. فلا يجوز له شربه؛ لأن الدم لم يتعين في العلاج، ولأنه لو تَعَيَّنَ فَقَدْ بَيَّرَ وقد لا يبرأ.

قال: **(مأكول وغيره من صَوْتِ ملهاة وغيره) أي يحُرِّمُ التَّدَاوي بالمحرم أكلًا وشرِبًا وسماعًا، ولو بصوت ملهاة أو غيرها؛ كسماع الغناء المحرم؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «عباد الله تداووا ولا تتداووا بحرام»**(١)، فالتَّدَاوي بالحرام شامل للمأْكُول والمَشْرُوب والمَسْمُوع، فالمأْكُول والمشروب واضح؛ كالميتة والخمر والدم، والمسموع كصوت ملهاة، فلو قيل له مثلا: تُشقى من هذا المرض إذا استمعت إلى أصوات الملاهي أو الآلات الموسيقية، ونحو ذلك. فهذا لا يجوز؛ لعموم قوله ﷺ: **«إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»**(٢)، وأما ما يدعيه بعض علماء الطب وبعض علماء النفس من أن الموسيقى الهادئة تشفي فهذا في الواقع وهم لا حقيقة له؛ كما أنه يوجب للإنسان أن يتعلق قلبه بهذه الآلات، وربما إن استمع في ساعة مرضه الموسيقي شعر بتغير في حياته، لكن إذا تركها عاد إلى سابقه، وما حال هذا إلا كحال شارب الخمر، فشارب الخمر حينما يشربها يشعر بنشوى وطرب، فإذا أفاق انقلبت هذه النشوى وهذا الطرب إلى حزن يَسْتَمِرُّ معه حتى يعود إلى شُرْبِهِ، فهكذا بالنسبة لمن يستعمل المحرم؛ فالتداوي بصوت الملهاة أو بما يسمى بالموسيقى الهادئة أو ما يسمونها (كلاسيكية)، وما أشبه ذلك، بزعم أنها تُريح الأعصاب وتلين البال فهذا كله غير صحيح؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام الذي لا ينطق عن الهوى، طيب القلوب يقول: **«عباد الله تداووا ولا تتداووا بحرام»**(٣)، وقال: **«إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»**(٤).

قال: **(ويجوز ببول إبل فقط. قاله في «المبدع»)** فاستثنى بول الإبل من قوله: (ويحرم بمُحَرَّم) وهو استثناء فيه نظر؛ لأن بول الإبل ليس محرَّمًا حتى يقال إنه مستثنى. لكن لعل مراده في قوله: (ويجوز ببول) أن التداوي بالبول حرام إلا إذا كان بول إبل، لكن فيه نظر

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

آخر؛ وذلك أن المعروف أن كُلَّ ما يُؤكل لحمه فَبَوْلُهُ طاهر، وعليه فنقول: يجوز التداوي بيول مأكول اللحم، سواء كان إبلا أو بقراً أو غنماً، لكن لم يثبت أن التداوي بيول غير الإبل فيه منفعة، فالذي ثبتت فيه المنفعة من السنة هو الإبل، ولذلك أمر النبي ﷺ العَرَبِيَّين الذين اجتوا المدينة أن يذهبوا إلى إبل الصدقة فيشربوا من أَبْوَالِهَا وألبانها(١).

قال رحمه الله: (ويكره أن يَسْتَطِبَّ مسلمٌ ذِمِّيًّا لغير ضرورة، وأن يأخذ عنه دواء لم يُبين مفرداته المباحة) أي يكره أن يطلب المسلم طبيياً ذِمِّيًّا لغير ضرورة إذا كان هذا الذمي ليس مأموناً؛ لأنَّه رُبَّمَا وَصَفَ لَهُ ما فيه الهلاك، أما إذا كان هذا الذمي مأموناً، كما في وقتنا الحاضر في الغالب الأعم، فلا حرج في ذلك، والحكم يدور مع عِلَّتِهِ وجوباً وعدمًا، ولهذا قال: (وأن يأخذ منه دواء إن لم يبين له) أي: الطبيب (مفرداته المباحة).

عيادة المريض:

قال رحمه الله: (وُتَسَّنَّ عِيَادَةُ المريض).

المرض: خُرُوجِ البَدَنِ عَنْ حَدِّ الاِعْتِدَالِ، وقوله رحمه الله: (المريض) (أل) هُنَا للجنس، فهي عَامَّةٌ، فظاهر كلامه أنه عام في أي مَرَضٍ، وعام أيضاً فيمن أصابهُ المَرَضُ. فالعموم في قوله: (المريض) يَشْمَلُ عُمُومَ المرض وعُمُومَ المرضى، أمَّا الأول وهو عُمُومَ المرض فَلَيْسَ مراداً، فلا يَشْمَلُ جميع الأمراض، بل هذا خَاصٌّ بِالمَرَضِ الذي يَحْبِسُهُ عن الخروج، فأما المَرَضُ الذي لا يحبسه عن الخروج فلا تُسَنَّ عِيَادَتُهُ؛ وذلك لأنه سوف يُرَى ويُشَاهَدُ إما في السوق وإما في المسجد. وقد سبق أن الأمراض ثلاثة أقسام:

مرض مخوف، ومرض يسير غير مخوف، ومرض ممتد؛ فالقسم الأول: المرض المخوف: ما صَحَّ أن يكون سبباً للموت، سواء كثر الموت به أو لا، كوجع القلب، وذات الجنب، والسرطان، والحمى المُطَبَّقة، فهذه أمراض مخوفة بمعنى أنها تصح أن تكون سبباً للموت.

القسم الثاني: مَرَضٌ يَسِيرٌ غَيْرٌ مَخُوفٌ، وهو الذي لم تَجْرِ العادة بالموت به، بل لو مات منه لَعُدَّ مَوْتُهُ بَعْتَةً، مثل: الصُّدَاعِ اليَسِيرِ، ووجع الصِّرْسِ، ووجع العين، فهذه أمراض يسيرة؛ أي: غير مخوفة، لم تجر العادة بالموت بها.

القسم الثالث: مرض ممتد، وهذا المَرَضُ إن أَلَزَمَهُ الفِرَاشَ فحكمه حكم المخوف، وإلا فلا.

والحاصل أن قول المؤلف رحمه الله: (تُسَنَّ عِيَادَةُ المريض) المراد بالمرض هنا: المَرَضُ الذي يحبسه عن الخروج إلى الناس.

(١) سبق تخريجه.

وقوله رحمه الله: (المريض) عام أيضًا في المرَضَى، أي سواء كان المَرِيضَ صَغِيرًا أو كَبِيرًا ذَكَرًا أو أُنْثَى قَرِيبًا أو بَعِيدًا فَاسِقًا أو عَدَلًا، فَمَتَى مَرَضَ الْإِنْسَانَ وَكَانَ مُسْلِمًا فَإِنَّهُ تُشْرَعُ عِيَادَتُهُ، لَكِنَّ الْكَافِرَ فِيهِ تَفْصِيلٌ؛ فَإِذَا كَانَ فِي عِيَادَةِ الْكَافِرِ مَصْلَحَةٌ بِدَعَائِهِ لِلْإِسْلَامِ، أَوْ كَانَ هَذَا الْكَافِرُ مِنَ الَّذِينَ يَتَسَلَّطُونَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَلَوْ عَادَهُ لَحَفَّ مِنْ شَرِّهِ فَإِنَّ عِيَادَتَهُ مَشْرُوعَةٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي عِيَادَتِهِ مَصْلَحَةٌ فَإِنَّهَا لَا تُشْرَعُ؛ لِأَنَّ الْعِيَادَةَ فِيهَا نَوْعٌ مِنَ الْإِكْرَامِ.

وظاهر كلامه أن عيادة المريض سنة في حق كل مريض مطلقًا قريبًا كان أو بعيدًا، ولكن هذا الإطلاق فيه نظر؛ وذلك لأن المريض إذا كان قريبًا فعِيادته لا يُقْتَصَرُ فِيهِ عَلَى السَّنَةِ، بَلْ قَدْ تَجِبُ لَا مِنْ أَجْلِ الْمَرَضِ، وَلَكِنْ مِنْ أَجْلِ الْقَرَابَةِ؛ لِأَنَّ عَدَمَ ذَلِكَ نَوْعٌ مِنَ الْعُقُوقِ.

والمذهب أن عيادة المريض سنة ومستحبة.

ولم يبين المؤلف رحمه الله متى تكون العيادة، والمشهور من المذهب أن عيادة المريض تكون من حين شروعه في المرض، وذهب بعض أهل العلم إلى أن المريض إنما يُعَادُ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ؛ لِأَنَّهُ رِمَا بَرِيٌّ قَبْلَ ذَلِكَ، وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ عِيَادَةَ الْمَرِيضِ سَنَةٌ.

والقول الثاني في أصل المسألة: أن عيادة المريض واجبة، واختار شيخ الإسلام رحمه الله أنها واجبة وجوبًا كفائيًا، وقال: إن الذي يقتضيه النص هو الوجوب.

وهذا القول أقرب؛ أي أن يُقال إن عيادة المريض فرض كفاية. والدليل على أنها فرض قول النبي ﷺ: «**حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ..**» وذكر منها: «**وَإِذَا مَرَضَ فَعُدُّهُ**»^(١).

تنبيه: يستعمل الناس كلمة زيارة المريض بدلًا من عيادة المريض، وهذا خطأ، فقد وردت السنة فيما يتعلق بالمريض بلفظ: عيادة المريض، قال النبي ﷺ: «**وَإِذَا مَرَضَ فَعُدُّهُ**»، ولو تأملت جميع الأحاديث التي تتحدث عن المرضى وجدت أنها بلفظ العيادة، والناس اليوم يستعملون العيادة للصحيح والزيارة للمريض، ولو عكس الأمر لكان أصح.

قال رحمه الله: (والسؤال عن حاله للأخبار، ويغيبُ بها، وتكون بُكْرَةً أو عَشِيًّا، ويأخذ بيده ويقول: «**لَا بَأْسَ، طَهْرٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» لفعله عليه السلام^(٢))، وَيُنْفَسُ لَهُ فِي أَجْلِهِ؛ لِخَبَرِ رِوَاةِ ابْنِ مَاجَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَرُدُّ شَيْئًا^(٣))، وَيَدْعُو لَهُ بِمَا وَرَدَ، وَيَسُنُّ تَذْكِيرُهُ التَّوْبَةَ؛ لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَهُوَ أَحْوَجُ إِلَيْهَا مِنْ غَيْرِهِ، وَالْوَصِيَّةُ؛

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الأمر باتباع الجنائز، حديث رقم (١٢٤٠)، (٧١/٢)،

ومسلم في كتاب: السلام، باب: من حق المسلم للمسلم رد السلام، حديث رقم (٢١٦٢)، (١٧٠٥/٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (٣٦١٦)، (٢٠٢/٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب: ما جاء في عيادة المريض، حديث رقم (١٤٣٨)، (٤٦٢/١) عن

أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا دَخَلْتُمْ عَلَى الْمَرِيضِ فَنَفَسُوا لَهُ فِي الْأَجْلِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَرُدُّ شَيْئًا، وَهُوَ يَطِيبُ بِنَفْسِ الْمَرِيضِ**».

لقوله **عليه السلام**: «مَا حَقَّ امْرِي مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي بِهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ». متفق عليه عن ابن عمر (١).

ذكر المؤلف رحمه الله هنا شيئاً من الآداب والسنن التي ينبغي أن يتأدب بها من أراد أن يعود مريضاً منها:

أولاً: أن ينوي بهذه العيادة امتثال أمر النبي **ﷺ** حتى يُؤَجَّرَ وَيُنَّابَ، فينوي من حين خروجه من بيته أو نحو ذلك أنه ممثّل لأمر الرسول **ﷺ**.

ثانياً: أن ينوي بهذه العيادة الإحسان إلى هذا المريض، وإن المريض إذا عادته الشخص وهو في مرضه لا ينسى هذه العيادة، وتؤثر في قلبه حتى لو كان في قلبه شيء نحو هذا الشخص، فربما يزول بسبب هذه العيادة، وهذا أمر مشاهد.

ثالثاً: من آداب عيادة المريض أن يسأل عن حاله، كما ذكر المؤلف، ونضيف أيضاً: وعن أعماله، مما يتعلّق بالطهارة والصلاة، خصوصاً إذا كان هذا العائد من أهل العلم؛ لأن كثيراً من المرضى عندهم جهل عظيم فيما يتعلق بالعبادات، فتجده مثلاً لا يتطهر بالماء مع تمكنه؛ بل ربما يصلي بعضهم بغير وضوء ولا تيمم مع تيسره لهم، وبعض المرضى يجمع، وهذا لا حرج فيه، لكنه يجمع ويقصر في بلده.

رابعاً: أن ينقّس له في الأجل، ويدخل السرور عليه، ويخبره أن حاله اليوم أحسن من حاله بالأمس، أو يقول: الحمد لله، هذا المرض يسير، كثير من الناس أصيبوا به وشفوا لكنه يحتاج إلى وقت ويحتاج إلى متابعة العلاج والاستماع لنصائح الطبيب. ونحو ذلك من الكلام.

خامساً: أن يذكره التوبة؛ لأن التوبة واجبة على الفور، وعلى كل حال، والمريض أحوج ما يكون إليها، ويذكره كذلك بالوصية؛ لحديث ابن عمر: «مَا حَقَّ امْرِي مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يَرِيدُ أَنْ يَوْصِيَ بِهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ»، ويذكره بالخروج من المظالم؛ لأن الخروج من المظالم شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ التَّوْبَةِ، ويبين له ما إذا كان له حقوق على الناس أو للناس حقوق عليه؛ لأن هذا من تنمة ذلك.

سادساً: أن يوجه المريض وينصحه إلى ما ينفعه مِنْ فِعْلِ الْخَيْرِ وقوله، وأن يشغل وقته بما يقربه من الله من الذكر والدعاء وقراءة القرآن والصلاة ونحو ذلك.

سابعاً: الدعاء له؛ فينبغي لعائد المريض أن يدعو له، ودليل ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث سعد رضي الله عنه قال: عادني النبي **ﷺ** فقال: «اللهم اشف

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: الوصايا وقول النبي صلى الله عليه وسلم: وصية الرجل مكتوبة عنده، حديث رقم (٢٧٣٨)، (٢/٤)، ومسلم في كتاب: الوصية، حديث رقم (١٦٢٧)، (٣/١٢٤٩).

سعدًا، اللهم اشف سعدًا، اللهم اشف سعدًا»(١)، وكان من هدي النبي ﷺ أنه إذا عاد مريضًا قال: «لا بأس طهور إن شاء الله»(٢).

ثامنًا: من الأدب في عيادة المريض ألا يُطِيلَ الجلوس عنده؛ لأن المريض قد يَمَلُّ، وقد يكون له أهل من محارمه ينتظرون خروج هذا الشخص، فإذا أطال الجلوس شقَّ عليهم، كما أنه يحبس من يحتاج إلى عيادة هذا المريض غيره.

واختلف العلماء رحمهم الله في المدة التي يَمَكُثُهَا الإنسان عند المريض، فقَدَّرَهَا بعضهم بما بين خطبتي الجمعة، وهذا فيه نظر؛ لأنه تحديد بلا فائدة، وبعضهم حده بِقَدْرِ الفاصل بين الحلبتين؛ أي: بين رفع اليد وقبضها على الضرع، وهذا أيضًا لا يكفي، ولهذا قال بعضهم:

لا تُضَجِرَنَّ عَلِيًّا فِي مُسَاءَلَةٍ
بَلْ سَلُّهُ عَنِ حَالِهِ وَادْعُ الْإِلَهَ لَهُ
وَاجْلِسْ بِقَدْرِ فَوَاقٍ بَيْنَ حَلْبَتَيْنِ
وَكَانَ ذَلِكَ صَلَاحًا لِلْخَلِيلَيْنِ
إِنَّ الْعِيَادَةَ يَوْمٌ بَيْنَ يَوْمَيْنِ

وذهب ابن مفلح رحمه الله في الفروع إلى أن إطالة الجلوس وعدمه يختلف باختلاف الناس، فقال: «يتوجَّهُ اختلافه باختلاف الناس والعمل بالقرائن»، وهذا القول الذي وجهه ابن مفلح رحمه الله صَوَّبَهُ فِي الإنصاف فقال في الإنصاف: «هو الصواب». وعليه فمسألة إطالة الجلوس وعدمها يُنظَرُ فِيهِ إِلَى القرائن، فبَعْضُ المَرْضَى يُحِبُّ أَنْ يجلس عنده بعض الناس كأن يكون صديقًا حميمًا له، أو ليس عنده أحد طوال الوقت، فيفرح إذا جاءه أحد يَعُودُهُ فيطيل الجلوس، أما مع عدم ذلك فحسب الحاجة.

وقوله رحمه الله: (ويغيب بها) يعني يعوده يومًا بعد يوم، ومسألة العيادة يومًا بعد يوم أو تكون كل يوم تختلف باختلاف الحال كما قلنا في المسألة السابقة؛ فإذا كان المريض قريبًا كما لو كان والدًا أو والدة أو أخًا أو ما أشبه ذلك فإنها تكون كل يوم، بل ربما قلنا أكثر من مرة في اليوم لو كان المريض ولده أو والده، أما إذا كان المريض ليس قريبًا فينظر للمصلحة.

وقوله: (وتكون بُكرة أو عشيًا) يعني سواء كانت في أول النهار أو في آخر النهار، وهذا يختلف باختلاف الناس، فينظر للمصلحة.

وظاهر قوله رحمه الله: (والوصية) أي سواء كان مرضه مخوفًا أو غير مخوف، وقَيَّدَ بعض أهل العلم رحمهم الله ذلك بالمرض المخوف، قال: إذا كان مرضه مخوفًا يُدَكِّرُهُ بالوصية، وإذا كان مرضه غير مخوف فلا يذكره. وظاهر كلام المؤلف -وهو المذهب- أن

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المرضى، باب: وضع اليد على المريض، حديث رقم (٥٦٥٩)، (١١٨/٧)، ومسلم

في كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (١٦٢٨)، (١٢٥٣/٣).

(٢) سبق تخريجه.

تذكيره بالوصية مُطْلَقٌ؛ أي: سواء كان مرضه مخوفًا أو غير مخوف، ومن نظر إلى ظاهر حديث ابن عمر: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»^(١) رأى أنه يدل على العموم، وأن تذكره الوصية عام، سواء كان مرضه مخوفًا أو غير مخوف، لكن لو خاف الإنسان أنه لو ذكره الوصية لخصَّصَ له ضَجْرًا، وربما زاد عليه المرض فلا يُذَكَّرُه، بل يختار حالًا مناسبة أو يأمر شخصًا ممن له قيمة عند هذا المريض ويذكره بذلك، وأما إذا كان هذا الشخص المريض ممن يعرف الأحكام الشرعية وليس عنده أنفة ولا تضجر فيذكره.

والحاصل أن الأقرب من حيث الدليل هو ما ذهب إليه المؤلف وهو المذهب؛ أي أن تذكره بالوصية عام في جميع الأمراض.

(١) سبق تخريجه.

الباب الثاني: أحكام المتوفى

قال المؤلف رحمه الله:

(وإذا نزل به)، أي: نزل به الملكُ لقبض روحه؛ (سُنَّ تعاهدُ) أرفقَ أهله وأتقاهم لرَبِّه (بَلَّ حَلْقَه بماءٍ أو شرابٍ، ونَدَى شَفْتَيْه بِقُطْنَةٍ)؛ لأن ذلك يُطْفِئُ ما نزل به من الشدَّة، ويُسهِّلُ عليه النطق بالشهادة، (ولَقَّنَه: لا إله إلا الله)؛ لقوله ﷺ: «لَقُّنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». رواه مسلم عن أبي سعيد، (مَرَّةً، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ)؛ لئلا يُضَجِرَه، (إلا أن يتكلم بعَدَه؛ فَيُعِيدُ تَلْقِينَه)؛ ليكون آخر كلامه: لا إله إلا الله، ويكونُ (برِفقٍ)، أي: بلطف ومداراة؛ لأنه مطلوب في كلِّ موضع، فهنا أولى. (ويَقْرَأُ عنده) سورة (يس)؛ لقوله ﷺ: «اقْرَأُوا عَلَيَّ مَوْتَاكُمْ سُورَةَ يَس». رواه أبو داود، ولأنه يُسهِّلُ خروج الروح، ويقرأ عنده أيضًا الفاتحة، (ويُوَجِّهُه إلى القبلة)؛ لقوله ﷺ عن البيت الحرام: «قَبَلْتُكُمْ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا». رواه أبو داود. وعلى جنبه الأيمن أفضل إن كان المكان واسعًا، وإلا فعلى ظهره مستلقيًا، ورجلاه إلى القبلة، ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه إلى القبلة.

(فإذا مات؛ سُنَّ تَغْمِيضُه)؛ لأنه ﷺ أَعْمَضَ أبا سلمة، وقال: «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يُؤْمِنُونَ عَلَى مَا تَقُولُونَ». رواه مسلم، ويقول: «بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ». ويُغْمِضُ ذاتَ مَحْرَمٍ وتُغْمِضُه، وكُره من حائض وجنب، وأن يقرباه. ويُغْمِضُ الأنتى مثلها أو صبيًّا. (وشدُّ لَحْيَيْه)؛ لئلا يدخله الهوامُ، (وتَلْيِينُ مَفَاصِلِه)؛ ليسهل تغسيله، فيرُدُّ ذراعيه إلى عَضْدَيْه، ثُمَّ يَرُدُّهُمَا إلى جَنْبَيْه ثُمَّ يَرُدُّهُمَا، ويرُدُّ سَاقَيْه إلى فِخْذَيْه، وهما إلى بطنه، ثُمَّ يَرُدُّهُمَا، ويكون ذلك عَقَبَ موته قبلَ قسوتها، فإن شقَّ ذلك؛ تَرَكه. (وخلع ثيابه)؛ لئلا يَحْمَى جسده فيسرع إليه الفساد، (وسترُه بَنُوبٍ)؛ لما رَوَتْ عائشة: «أن النبي ﷺ حين تُوفِّي سُحِّي بِرِدِّ حَبْرَةٍ». متفق عليه، وينبغي أن يعطَفَ فاضل الثوب عند رأسه ورجليه؛ لئلا يرتفع بالريح. (ووضع حديدًا) أو نحوها (على بطنه)؛ لقول أنس: «ضَعُوا عَلَى بَطْنِه شَيْئًا مِنْ حَدِيدٍ». ولئلا يَنْتَفِخَ بطنه. (ووضع على سريره غُسلَه)؛ لأنه يبعد عن الهوامِ، (مُتَوَجِّهًا) إلى القبلة على جنبه الأيمن، (مُنْحَدِرًا نَحْوَ رِجْلَيْه)، أي: يكون رأسه أعلى من رجليه؛ لينصب عنه الماء وما يخرج منه. (وإسراع تجهيزه إن مات غير فجأة)؛ لقوله ﷺ: «لَا يَنْبَغِي لِجَافَةِ مُسْلِمٍ أَنْ تَحْبَسَ بَيْنَ ظَهْرَانِي أَهْلِي». رواه أبو داود. ولا بأس أن ينتظر به من يحضره من وليه وغيره إن كان قريبًا ولم يُحْسَ عليه أو يشقُّ على الحاضرين، فإن مات فجأة، أو شكَّ في موته؛ انْتَظِرْ به حتى يُعلم موته: بانخساف صُدْعَيْه، وميل أنفه، وانفصال كَفَيْه، واسترخاء رِجْلَيْه. (وانفاد وصيته)؛ لما فيه من تعجيل الأجر، (ويجب) الإسراع (في قضاء دينه)، سواء كان لله تعالى أو لآدمي؛ لما رَوَى الشافعي وأحمد والترمذي وحسنه عن أبي هريرة مرفوعًا: «نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ». ولا بأس بتقبيله والنظر إليه ولو بعد تكفينه.

الشرح

ما يُسن فعله بالمحتضر:

قال رحمه الله: (وإذا نزل به؛ أي: نزل به الملك لِقَبْضِ رُوحِهِ سَنَّ تَعَاهَدَ أَرْفَقَ أَهْلَهُ وَأَتَقَاهُمْ لِرَبِّهِ بَلِّ حَلْقَهُ بِمَاءٍ أَوْ شَرَابٍ وَنَدَى شَفْتِيهِ بِقَطْنَةٍ).

وهذا هو المحتضر، والمحتضر: من حضره الموت، أو حضرته ملائكة الموت لقبض روحه، قال الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْقَرُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال عز وجل: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]؛ فإذا جاء وقت احتضار الإنسان فإنه يُشرع في حقه أمور؛ منها أنه يُسن تعاهد أرفق أهله وأتقاهم لربه ببل حلقه، يعني: أن يبيل حلقه بماء أو شراب، وتندية شفتيه بِقَطْنَةٍ؛ (لأن ذلك يُطْفِئُ ما نزل به مِنَ الشِّدَّةِ، ويسهل عليه النطق بالشهادة)، وهذا فيما إذا كان قد نَبَسَتْ شَفَّتَاهُ أو احتاج إلى ذلك.

قال المؤلف: (ولقنه: لا إله إلا الله)؛ لما في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَقِنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(١)، وقال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»^(٢). ويكون التلقين (مرة، ولم يزد على ثلاث). وفي قوله رحمه الله: (ولقنه) أي: قال قولاً يُتَابَعُهُ فِيهِ الْإِنْسَانُ، فيقول مثلاً: قل: لا إله إلا الله، فيقول: لا إله إلا الله، فالتلقين: أن يقول الإنسان قولاً يُتَابَعُ عَلَيْهِ. فيلقنه مرة بأن يقول: قل لا إله إلا الله. ولا يزيد على ثلاث (لئلا يُضَجِرَهُ؛ إلا أن يتكلم بعده فيعيد تلقينه ليكون آخر كلامه: لا إله إلا الله)، (والمشروع أن يكون) التلقين (برفق؛ أي بلطف ومدارة) من الذي يلقنه (لأنه مطلوب في كلِّ موضع، فهنا أولى)، إلا أن الفقهاء رحمهم الله قالوا: يكره تلقين الورثة للمحتضر بلا عذر كأن لم يحضر غيرهم؛ لما فيه من تهمة الاستعجال.

وصفة التلقين أن يذكر (لا إله إلا الله) بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ لِيَتَذَكَّرَهَا؛ لأنه ربما لو أمره فقال: قل: لا إله إلا الله. لتضجر ولم يقلها. وقال بعض أهل العلم: إن التلقين يكون بلفظ الأمر؛ لقوله ﷺ: «لَقِنُوا»، وهذا أمر، ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لعنه لما حضرته الوفاة: «يَا عَمَّ، قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(٣)؛ قالوا: هذا دليل على أن التلقين يكون بلفظ

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: تلقين الموتى لا إله إلا الله، حديث رقم (٩١٦)، (٦٣١/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في التلقين، حديث رقم (٣١١٦)، (١٩٠/٣)، والحاكم في المستدرک، كتاب الجنائز، حديث رقم (١٢٩٩)، (٥٠٣/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: إذا قال: المشرك عند الموت: لا إله إلا الله، حديث رقم (١٣٦٠)، (٩٥/٢)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: أول الإيمان قول: لا إله إلا الله، حديث رقم (٢٤)، (٥٤/١).

الأمر، ولكن الاستدلال بهذا الحديث - أعني بقول النبي ﷺ لعمه: يا عم قل لا إله إلا الله - فيه نظر؛ لأنه يقال: إن أمر النبي ﷺ لعمه إما أن ينفع وإما ألا يضر، فإن أسلم فقد نفع، وإلا لم يضر؛ لأنه باق على كفره.

والصواب في هذه المسألة أن يقال: إن هذا الأمر يختلف باختلاف الناس، فمن الناس من يكون تلقينه بذكر هذه الكلمة وعرضها عليه، ومن الناس من يكون تلقينه بأمره بذلك، فإذا كان المحتضر يَحْشَى أن يتضرر من هذه الكلمة فحينئذ يُلَقَّن بالعرض والذكر، وإن كان المحتضر ممن ليس كذلك بأن كان مؤمناً قوياً بالإيمان، ولكن يحتاج إلى تذكير فَيُلَقَّن بِلَفْظِ الأَمْرِ.

أما مسألة الجمع بين التلقين والشهادتين بحيث يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله. فقال بعض العلماء: يُلَقَّنُهُ الشهادتين فيقول: قل: لا إله إلا الله محمد رسول الله؛ وإنما اقتصر النبي ﷺ على لا إله إلا الله؛ لأن الثانية تَبَع، فالحديث على تقديره محذوف، والتقدير: لقنوا موتاكم لا إله إلا الله محمد رسول الله. وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إنه لا يجمع بين الشهادتين، بل يقتصر على شهادة أن لا إله إلا الله، وعللوا ذلك بأمرين:

أولاً: أن إقراره بها - يعني شهادة أن لا إله إلا الله - إقرار بالأخرى؛ لأن مَنْ أَقَرَّ بتوحيد الله عز وجل فإنه مُقَرَّرٌ بالرسالة؛ لأن ألوهية الله وربوبيته تقتضي لكمالها أن يكون محمد رسول الله.

ثانياً: أن النبي ﷺ اقتصر على شهادة أن لا إله إلا الله؛ لأنها هي التي إذا قالها الإنسان حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ. وهذا القول أصح أي أنه يُقْتَصَرُ في تلقين الميت شهادة أن لا إله إلا الله؛ لظاهر حديث: «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**»^(١)، وإنما قال في الحديث «موتاكم» أي الذين في سياق الموت؛ أي باعتبار ما سيكون.

قال: (ويقرأ عنده سورة يس) أي: عند المحتضر؛ (لقوله عليه السلام: «اقرأوا على موتاكم سورة يس» رواه أبو داود)^(٢). فهذا أيضاً من السنن التي تُسَنَّ عِنْدَ المحتضر؛ أي قراءة سورة يس؛ لما ذكر المؤلف من حديث معقل بن يسار أن النبي ﷺ قال: «اقرأوا على موتاكم سورة يس»، وهذا الحديث اختلف العلماء رحمهم الله في ثبوته وفي معناه، فَذَهَبَ بَعْضُ أهل العلم من حيث الثبوت إلى أنه ضعيف، ولا يحتجُّ به، وَمِمَّنْ ضَعَّفَهُ النُّوَوِيُّ رحمه الله وابن حجر وكذلك الألباني في كتابه أحكام الجنائز، ومن العُلَمَاءِ مَنْ حَسَّنَهُ، ورأى أنه يحتجُّ به، وصحح إسناده ابن حجر في الإصابة، فلا بن حجر كلامان فيه؛ أحدهما فيه التضعيف والآخر التصحيح، وقال الإمام أحمد رحمه الله: كان المشيخة

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: القراءة عند الميت، حديث رقم (٣١٢١)، (١٩١/٣).

يقولون إذا قرأت يس عند المحتضر خفف ذلك عنه. ونص شيخ الإسلام رحمه الله على استحباب قراءة سورة يس عند المحتضر.

أما من حيث المعنى فقد اختلفوا في قوله ﷺ: «اقرأوا على موتاكم» فقال بعضهم: إنها تُقرأ بعد الموت؛ أخذًا بظاهر الحديث؛ لقوله: «اقرأوا على موتاكم» ولا يتحقق الموت إلا بخروج الروح، فتكون الفائدة من ذلك: إهداء ثواب قراءتها إلى الميت. وقال بعض أهل العلم: إنها تُقرأ عند الموت قبل خُروج الرُوح؛ لأن في ذلك تسهيلات لخروج رُوحه، وفيها أيضًا طمأنينة للميت؛ لما في هذه السورة من ذكر الإيمان وذكر الجنة، وهذا قائل حسن، وأجابوا عمن يقول إنها تُقرأ بعد الموت بأنه ليس في قراءتها بعد الموت فائدة، وهذا القول أصح. وأما قول النبي ﷺ: «موتاكم» فالمراد بذلك المحتضر، فأطلق على المحتضر ميت لوجود سببه، وهو حضور الأجل، ولهذا نص شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على أن القراءة على الميت بعد موته بدعة، بخلاف القراءة على المحتضر فإنها تُستحب بيس، ولهذا قال المؤلف: (ولأنه يسهل خروج الروح، ويقرأ عنده أيضًا الفاتحة) وهذا فيه نظر؛ لعدم ثبوته لا في حديث صحيح ولا ضعيف.

قال: (ويوجهه إلى القبلة) الضمير يعود على المحتضر.

قال: (لقوله عليه السلام عن البيت الحرام: «قبلتكم أحياء وأمواتًا» رواه أبو داود (١))، فهذا أيضًا من السنن التي تُفعل بالمحتضر أي أن يوجهه إلى القبلة، واحتجوا لذلك؛ أعني أن المحتضر يتوجه إلى القبلة، بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أشرف مجالسكم ما استقبلتم به القبلة» (٢)، وهذا الحديث ضعيف، واستدلوا أيضًا بما ذكر المؤلف هنا أن الرسول ﷺ قال: «البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتًا» ولأن جهة الكعبة أشرف الجهات، فكان ينبغي أن يوجه إليها.

قال المؤلف رحمه الله: (وعلى جنبه الأيمن أفضل) لأنها سنة النَّائم (إن كان المكان واسعًا) يتسع، بحيث يتمكن من أن يكون على الأيمن، (وإلا فعلى ظهره مستلقيًا، ورجلاه إلى القبلة) يعني يكون على ظهره مستقبلاً القبلة كالمريض إذا أراد أن يصلي فإنه إن صلى مستلقيًا ورجلاه إلى القبلة صح.

قال: (ويرفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة) أي: إذا تعذر أن يكون على جنبه الأيمن فإن رجليه تكونان إلى القبلة ويرفع رأسه قليلاً لأجل أن يكون وجهه نحو القبلة، وهذا إن تيسر.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في التشديد في أكل مال اليتيم، حديث رقم (٢٨٧٥)، (١١٥/٣).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط، حديث رقم (٨٣٦١)، (١٨٩/٨)، والحاثر في مسنده، حديث رقم (١٠٧٠)، (٩٦٧/٢).

ما يُسن فعله بالمتوفى:

أولاً: التغميض:

قال: (فإذا مات سُن تغميُضه) إذا مات الإنسان شُرِعَ في حَقِّه أمور؛ منها تغميُضه، فيغمض عينيه مَنْ كان حاضرًا عنده، وتغميض العينين مُسْتَحَبٌّ؛ (لأنه عليه السلام أغمَضَ أبا سلمة) فلما دخل على أبي سلمة وقد شق بصره أغمضه ﷺ ثم قال: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر»^(١)، ولئلا يقبح منظره؛ لأنه إذا مات وعيناه مفتوحتان فإن هيئته تكون مشوهة ومنظره يكون قبيحًا، وربما يُساء به الظن، والتغميض أيضًا حماية للعينين من الهوام كالنمل وما أشبه ذلك لئلا يدخل فيها.

قال: (وقال: إن الملائكة يؤمنون على ما تقولون، رواه مسلم)^(٢)؛ وينبغي عند التغميض أن يدعو بما دعا به النبي ﷺ لأبي سلمة؛ فإن أبا سلمة رضي الله عنه لما مات ضَجَّ ناس من أهله كعادة الناس عندما يموت الميت، فقال النبي ﷺ: «لا تدعو على أنفسكم إلا بخير؛ فإن الملائكة تُؤمن على ما تقولون» ثم دعا عليه الصلاة والسلام بدعوات طيبة جامعة فقال: «اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، وافسح له في قبره ونور له فيه، واخلفه في عقبه..» فهن خمس جمل دعا بها النبي ﷺ، فينبغي لمن باشر المحتضر أو الميت أن يغمض عينيه وأن يدعو بهذا الدعاء أو غيره، وعلى هذا فهنا ستان بالنسبة لتغميض الميت: سنة قولية، وسنة فعلية؛ فالسنة الفعلية: تغميض العينين، والسنة القولية: الدعاء كما دعا رسول الله ﷺ لأبي سلمة بأن قال: «اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين، وافسح له في قبره، ونور له فيه، واخلفه في عقبه» ولما قال: اخلفه في عقبه، قالت أم سلمة رضي الله عنها: «ومن خير من أبي سلمة» فما لبست أن تزوجها النبي ﷺ.

قال: (ويقول: بسم الله وعلى وفاة رسول الله) وهذا فيه نظر؛ لأن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ، وإنما الوارد: بسم الله وعلى ملة رسول الله، حينما يوضع الميت في قبره. قال رحمه الله: (ويغمض ذات محرم وتغمضه) أي: يغمض الإنسان عيني من كان محرماً له كزوجته وبنته وما أشبه ذلك، وكذلك هي تغمضه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، حديث رقم (٩٢٠)، (٦٣٤/٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: ما يُقال عند المريض والميت، حديث رقم (٩١٩)، (٦٣٣/٢).

وظاهر كلامه أنه لا يُبَاحُ لِغَيْرِ الْمُحْرَمِ، لكن قيد العلماء ذلك بما لم يخش عليه من الفساد والتلف، فيغمضه من حضره، أي: لو قدر أنه مات ولم يحضره أحد فيجوز لغير المحرم - إن كان ذكرًا لامرأة ليست من محارمه أو إذا كانت امرأة - أن يغمضه.

قال: (وكره من حائض وجنب) يعني: أن تباشر ذلك؛ بناء على أن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه كلب ولا صورة ولا حائض، وهذه الكراهة في الواقع تحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل يُدَلُّ على كراهة إغماض العينين للمحترض من الحائض وكذلك الجنب.

قال: (وأن يقرباه) فكَرِهَ من حائض ومن جُنُبٍ أن يقربا الميت، والعلة: عدم دُخُولِ الملائكة للبيت الذي فيه جنب؛ قال ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا جنب»^(١)؛ والحائض بالقياس على الجنب.

قال: (ويُغمض الأنثى مثلها) إذا ماتت المرأة فيغمضها مثلها إذا لم يكن هناك محرم أما إذا وجد محرم كأخيها أو أبيها أو زوجها فهو الذي يتولى إغماضها (أو صبي) لأنه يجوز له مس المرأة.

ثانيًا: شد اللحيين:

قال: (وشد لحية؛ لئلا يدخله الهوام) اللحيان هما العظامان اللذان عليهما منبت اللحية من الإنسان، فإذا مات فإنه يُسَنُّ أن يُشدَّ لحية بعصابة أو لفافة أو خيط؛ لأن اللحيين إذا مات الإنسان انْفَكَّتَا، فإذا لم يُشدَّ وبرد الميت بقي الفم مفتوحًا، فيُستحب أن يشدهما، فالحكمة من شدِّ اللحيين إزالة التشويه لئلا يبقى فمه مفتوحًا، وحفظًا لباطنه من دخول الهوام أو دخول الماء أيضًا أثناء التغليف.

ثالثًا: تليين مفاصله:

قال: (وتليين مفاصله ليسهل تغسيله) فيلين مفاصله لأجل أن يسهل تغسيله؛ لأن الإنسان إذا مات فإن الحرارة لا تزال باقية في البدن فإذا برد لا يمكن تليينه.

قال: (فيرد ذراعيه إلى عضديه، ثم يردهما إلى جنبه، ثم يردهما ويرد ساقيه إلى فخذه، وهما إلى بطنه، ثم يردهما، ويكون ذلك عقب موته قبل قسوتها) هذه صفة تليين المفاصل، وهي: أن يرد الذراع إلى العضد، ثم يردهما إلى جنبه، ويرد أيضًا ساقيه إلى فخذه، وهما - يعني: الساق مع الفخذ - إلى البطن ثم يردهما، وكذلك يرد الأصابع إلى الكف ثم يبسطها، فجميع مفاصله يلينها؛ أي: يُحَرِّكها ثم يردّها، ولهذا قال: (قبل قسوتها،

(١) سبق تخريجه.

فإن شق ذلك تركه) كأن كان الميت كبيراً، أو لا يمكن تَلْيِين مفاصله؛ لكونه مات بحرق أو نحوه فإنه يُترك على حاله.

رابعاً: خلع ثيابه:

قال: (وخلع ثيابه لئلا يحمى جسده فيسرع إليه الفساد) فيخلع ثيابه إذا مات لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: لما أرادوا غسل النبي ﷺ قالوا: والله ما ندري أنجرّد رسول الله ﷺ كما نجرّد موتانا أم لا؟! فاختلفوا فلما اختلفوا ألقى الله عليهم الموت حتى ما منهم أحد إلا وذقنه إلى صدره ثم كلمهم مكلّم من ناحية البيت أن غسلوا رسول الله ﷺ في ثيابه؛ فغسلوه ﷺ في ثيابه وعليه قميصه(١).

والشاهد من هذا الحديث قولهم: والله ما ندري أنجرّد رسول الله ﷺ كما نجرّد موتانا. وهذا يدل على أنه من المتقرر عندهم أن الميت يُجرّد؛ لكن إذا جُرّد لا يُترك عاريّاً وإنما يُعطى بشيء ثم تُخلع ثيابه.

والعلة من تجريده من الثياب ألا يحمي الثوب جسده فيسرع إليه الفساد ولاسيما إذا كان هذا الثوب من صوف أو ما أشبه ذلك فإنه قد يُسبب حرارة للجسم .

قال: (وستره بثوب لما روت عائشة أن النبي ﷺ حين توفي سُجِّي ببرد حبرة. متفق عليه(٢)، وينبغي أن يعطف فاضل الثوب عند رأسه ورجليه لئلا يرتفع بالريح). فخلع الثياب سنة وأما ستره بثوب فهو واجب.

ويستدل على الستر بأدلة؛ منها:

١- حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ حين توفي سُجِّي ببرد حبرة.

٢- احتراماً للميت وصوتاً له عن الهوام.

وإذا غطى رأسه ففاضل الثوب من جهة الرأس يضعه تحت رأسه وفاضل الثوب من جسده يضعه تحت رجله؛ لأنه لو هبت ريح ربما أزالته؛ فهو إذا وضع الفاضل من أعلاه ومن أسفله تحت رأسه وتحت رجله لم تؤثر الريح.

خامساً: وضع شيء على بطنه:

قال: (ووضع حديدة أو نحوها على بطنه لقول أنس: ضعوا على بطنه شيئاً من حديد. ولئلا ينتفخ بطنه) فمن الأمور التي تشرع بخصوص الميت -على ما مشى عليه

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٦٣٠٦)، (٣٣١/٤٣)، وأبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في ستر الميت عند غسله، حديث رقم (٣١٤١)، (١٩٦/٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: البرود والحبرة والشملة، حديث رقم (٥٨١٤)، (١٤٧/٧)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: تسجية الميت، حديث رقم (٩٤٢)، (٦٥١/٢).

المؤلف رحمه الله- وضع حديدة أو نحوها كقطعة من الطين أو شيئاً من الأشياء الثقيلة يضعها على بطن هذا الميت لحديث أنس رضي الله عنه أنه لما مات مولى له عند مغيب الشمس قال «ضعوا على بطنه حديدة» ولئلا ينتفخ البطن؛ ولذا قالوا: يُستحب لمن حضر الميت عند موته أن يضع حديدة أو نحوها كقطعة من الطين أو شيئاً ثقيلاً على بطنه.

ولكن هذه المشروعية فيها نظر لوجهين:

١- أن هذا الأثر عن أنس رضي الله عنه لا يصح فهو ضعيف.

٢- أن الانتفاخ الذي يحصل في بطن الميت نمو يحصل ولو مع وضع الحديدة، فالحديدية سوف تحجزه ما دامت موجودة فإذا زالت فإن الانتفاخ سوف يظل كما هو، وعليه فلا يُشرع في حق الميت أن توضع هذه الحديدة.

سادساً: وضعه على سرير غسله مستقبلاً القبلة:

قال: (ووضعه على سرير غسله لأنه يبعد عن الهوام)؛ لأن سرير الغسل لا تقربه الهوام غالباً لارتفاعه ولأنه ليس فيه فراش تبقى فيه الهوام.

قال: (متوجهاً إلى القبلة على جنبه الأيمن منحدرًا نحو رجليه أي يكون رأسه أعلى من رجليه لينصب عنه الماء وما يخرج منه) هذه صفة وضع الميت على سرير الغسل، فيوضع على السرير ويكون منحدرًا؛ لأجل أن ينزل الماء الذي يكون على رأسه إلى أسفله ولئلا يبقى الماء على السرير؛ لأن السرير أحياناً قد يكون فيه فتحات ينزل الماء منها وأحياناً لا يكون به فتحات فيستقر الماء فيه كما لو كان السرير معتدلاً أثناء التغليف فيبقى الماء على السرير محاطاً ومحجوزاً، أما إذا كان منحدرًا فإن الماء سوف ينحدر إلى الأسفل فيسقط.

سابعاً: الإسراع في تجهيزه:

قال: (وإسراع تجهيزه إن مات غير فجأة) الإسراع والمبادرة بتجهيز الميت من أهم الأمور، والدليل على مشروعية الإسراع في تجهيزه أمور؛ منها:

١- أن تأخيره مخالف لظاهر القرآن الكريم؛ قال الله عز وجل ﴿مَنْ نُطِفَ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ *
ثُمَّ السَّيْلَ يَسَّرَهُ * ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [عبس: ١٩ - ٢١]؛ فأتى بالفاء الدالة على التعقيب وأن إقباره يكون عقب موته بخلاف ما قبله فإنه عبر بضم الدالة على التراخي.

٢- ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أسرعوا بالجنائز»^(١)، وهذا شامل للإسراع في تجهيزه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه.

٣- (لقوله ﷺ): «لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله» رواه أبو داود^(٢) وهذا الحديث فيه ضعف.

٤- لصيانة الميت عن التغيير؛ لأن الميت إذا مكث مدة بعد موته فإنه يتغير حتى لو بقي فيما يسمى بالثلاجة وما أشبه ذلك فإنه يتغير كذلك، وهذا شيء مشاهد.

٥- أن تأخير جنائز عليه لأنه حبس له عما ينتظره من النعيم إن كان مؤمناً، ولذلك ورد أن الميت إذا أتاه في قبره الملك فقال: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟ قال: ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد. ثم يقول إذا رأى النعيم: ربي أقم الساعة^(٣).

لكن الفقهاء رحمهم الله يقولون (لا بأس أن ينتظر به من يحضره من وليه وغيره إن كان قريباً ولم يُخشَ عليه أو يشقَّ على الحاضرين) كما ذكر المؤلف رحمه الله؛ واشتُرط للانتظار به أن يكون الزمن قريباً وألا يُخشى على الميت وألا يشقَّ على الحاضرين.

فإذا مات ميت له أقارب في بعض البلدان أو ما حوله من البلدان فلا بأس أن ينتظر حضور هؤلاء الأقارب بهذه الشروط الثلاثة؛ فأولها: أن يقرب الزمن. كما لو مات في الضحى وأخروه إلى العصر لحضور بعض أقاربه من أطراف البلدان، وثانيها: ألا يُخشى على الميت. كما لو كان الميت في مكان حار فيخشى أن لو بقي لتغير فحيثُذ تراعى حرمة الميت. وثالثها: ألا يشقَّ ذلك على الحاضرين. لأن الحاضر أولى من الغائب.

وإنما قال العلماء رحمهم الله بأنه لا بأس أن ينتظر به من يحضره لأن فيه تكثيراً للأجر بكثرة المصلين عليه فكلما ازداد عدد المصلين ازداد الأجر.

قال: (فإن مات فجأة أو شك في موته انتظر به حتى يعلم موته) فإنه يُنتظر بمن مات فجأة أو شك في موته حتى يُعلم يقيناً أنه قد مات؛ يعني لو قدر أن إنسان مات فجأة فلا يُتَّعجل به؛ لأنه ربما كان في إغماءة، وقد ذكروا في عدة قصص أن بعض الناس حصل لهم إغماء وأنهم غُسلوا وكُفِنوا وصُلي عليهم ودُفِنوا، ولم يموتوا بعد؛ فيُذكر أن رجلاً من علماء الرافضة أصابه إغماء فظنوه ميتاً فغسلوه وكفَنوه وصلوا عليه ودفنوه وكان المكان الذي يُقبر فيه لا يهال التراب عليه وإنما يُوضع في غرفة؛ فلما دفنوه في أول النهار جاء نباش القبور

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: السرعة بالجنائز، حديث رقم (١٣١٥)، (٨٦/٢)،

ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: الإسراع بالجنائز، حديث رقم (٩٤٤)، (٦٥١/٢).

(٢) سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: التعجيل بالجنائز وكرامية حبسها، حديث رقم (٣١٥٩)، (٢٠٠/٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٥٣٤)، (٤٩٩/٣٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب:

الجنائز، باب: في نفس المؤمن كيف تخرج ونفس الكافر؟ حديث رقم (١٢٠٥٩)، (٥٤/٣).

فلما دخل رآه وإذا هو قد جلس فتفاجأ؛ فقال له: لا عليك؛ لكن لئلا أفضح وأُخبر أنك نباش اذهب إلى أهلي وأخبرهم وأحضر لي ملابس؛ فذهب إلى أهله وأخبرهم وأحضر له لباساً؛ فعاش وصنف بعد خروجه مجلدات كثيرة في التفسير.

والشاهد أنه إذا مات شخص فجأة أو شك في موته فإنه يُنتظر حتى يُعلم يقيناً وأما إذا كان موته غير فجأة بأن كان موته عن مرض ونحوه فإنه يُبادر بتجهيزه.

ثم شرع رحمه الله في ذكر علامات الموت؛ فقال: (يعلم موته) أي بما يلي:

١- (بانخساف صدغيه).

٢- (وميل أنفه) فإذا مات الإنسان مال أنفه.

٣- (وانفصال كفيه) أي انخلاعهما عن الزراع بأن تسترخي أعصاب اليد فتبقى كأنها منفصلة في جلده.

٤- (واسترخاء رجليه) بحيث تنفصل الرجل عن الكعب وترتخي وتميل أيضاً.

فهذه أربع علامات للوفاة، وهناك علامات أخرى ذكرها الفقهاء رحمهم الله في الكتب المطولة؛ منها:

٥- امتداد جلدة الوجه؛ يعني بأن يمتد وجه الجلد.

٦- انفكاك لحييه كما سبق ذكره.

٧- تقلص خصيتيه إلى فوق مع تدلي الجلدة.

٨- غيبوبة سواد عينيه في البالغين؛ قال الحجاوي رحمه الله في الإقناع: وهو أقواها. يعني غيبوبة سواد عينيه إذا كان بالغاً أقوى علامات الوفاة.

وهذه العلامات التي ذكرها الفقهاء رحمهم الله تُعلم بالمشاهدة، وهناك علامات أخرى تُعلم بالطب؛ منها: توقف القلب؛ فإذا توقف القلب يعلم أن الإنسان قد مات، ومنها أيضاً: توقف التنفس، وتعطل جميع وظائف الدماغ وتلف الأنسجة ونحو ذلك. والحاصل أنه يُعلم موت الإنسان بهذه العلامات المحسوسة المشاهدة والعلامات الطبية.

ومن القضايا المثارة الآن موت الإنسان دماغياً بأن يحكم الأطباء بتعطل جميع وظائف الدماغ، فيتوقف الإنسان في هذه الحال بطريقة صناعية وينبض القلب صناعياً ولو رُفعت الأجهزة الصناعية لمات ولتعطلت جميع وظائف الدماغ؛ فهو ميت حكماً؛ وهنا يجوز رفع هذه الأجهزة عنه بشرط أن يكون الحكم بموته دماغياً اجتمع عليه أكثر من طبيب واحد فلا بد من التأكد منه بحيث يجتمع الأطباء عليه، كأربعة أطباء أو خمسة فإذا أطبقوا على أنه قد مات دماغياً جاز أن تُرفع عنه الأجهزة لأن وجود حياته وعدمها على حد سواء، وإذا حكموا بموته دماغياً فلا تثبت الأحكام المالية حتى يحكم بموته حقيقة؛ فلا يُقسم ميراثه ولا تنفذ وصيته لأنه لم يمت حقيقة.

ثامناً: إنفاذ وصيته:

قال المؤلف: (وإنفاذ وصيته لما فيه من تعجيل الأجر).

إن كان المتوفى قد أوصى فبعد موته يُبادر بإنفاذ وصيته من أجل أن يحصل له الأجر والثواب.

تاسعاً: قضاء دينه:

قال: (ويجب الإسراع في قضاء دينه؛ سواء كان لله تعالى أو لآدمي).

فتجب المبادرة والإسراع في قضاء دين الميت، والمراد بالدين هنا الدين الثابت؛ أي الذي ثبت بينة، والبينة قد تكون شهوداً بحيث يأتي صاحب الدين بشهود، وإما بإقرار من الميت كما لو كان هذا الميت قد كتب وثيقة أو ورقة موثقة أنه قد اقترض من فلان كذا وكذا من الديون، وأما إذا لم يثبت الدين بينة بل بمجرد دعوى من صاحبه فهذا لا يخلو إما أن يصدقه الورثة أو يكذبوه؛ فإن صدقه الورثة وجب عليهم وفاء هذا الدين إلا إذا كان في الورثة من كان قاصراً ففي هذا الحال لا يُؤخذ من حصته شيء، وإن كذبوه فالأمر ظاهر؛ وإن صدقه البعض وكذب به البعض فمن صدقه أُخذ من حصته ومن لم يصدقه فلا، ثم القاصر إذا بلغ إن صدق ووفاه بقية دينه وإلا فلا.

فلو مات وخلف مائة ألف وله خمسة أولاد ذكور نصيب كل واحد عشرين ألفاً؛ فجاءهم شخص فادعى أنه قد أقرض أباهم خمسين ألفاً وهم قد اقتسموا المال أو لم يقتسموه؛ فإن جاء صاحب الدين بينة لزمهم أن يعطوه، وإن لم يأت بينة وإنما مجرد دعوى فمن صدقه لزمه ومن لم يصدقه لم يلزمه؛ فلو قُدر أن ثلاثة من الورثة صدقوه فيلزمهم أن يعطوه من الدين بحصتهم من التركة؛ فالتركة مائة ألف والأولاد خمسة نصيب كل واحد عشرين والدين خمسون فالثلاثة الذين صدقوه يعطيه كل واحد منهم عشرة فيبقى للدائن عشرون؛ فإن كان أحد الاثنين الآخرين قاصراً فبلغ وصدقه أعطاه العشرة وإلا فلا؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم ولكن البينة على المدعي»^(١).

وإذا مات الإنسان وعليه دين ولم يخلف مالا فلا يلزم الورثة أن يسددوا هذا الدين ولا يجوز لصاحب الدين أن يطالب الورثة؛ وذلك لأن الذي يدعي المال أقرض الميت ولم يُقرض الورثة؛ فلو قُدر أن إنسان مات وعليه مائة ألف ولم يُخلف شيئاً وله ابن فلا يجوز لصاحب الدين أن يطالب الابن لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام:

(١) سبق تخريجه.

[١٦٤]، ويجوز للابن أن يسعى في سداد دين أبيه إن أراد، وهو شيء حسن؛ لكنه لا يلزم بذلك شرعاً إلا إذا خلف الأب مالا.

وقد يخلف الميت مالا فيجحد الورثة أو يكون له عقارات وأملاك فلا يذكرونها؛ بل قد يذهبون لأهل الزكاة إذا مات أبوهم وعليه ديون كثيرة فيقولون: أبونا مات فأبرأ ذمته من الزكاة؛ فيأخذون من الزكاة ويسددون الدين، وهذا كله لا يجوز.

قال: (لما روى الشافعي وأحمد والترمذي وحسنه عن أبي هريرة مرفوعاً: «نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدِينِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ» (١)).

هذا الحديث صححه بعض العلماء وأعله بعضهم بأن النبي ﷺ مات وعليه دين؛ لأنه ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي؛ فكان عليه دين؛ فيلزم منه أن نفسه معلقة، وهذا لا يصح؛ قالوا: وعليه فإن هذا الحديث لا يصح لأنه يلزم منه أن تكون نفس النبي ﷺ معلقة.

والجواب عن هذا من وجهين:

١- منهم من قال: إن الرسول ﷺ مخصص من هذا الحكم؛ يعني أن هذا الحكم لا يخص النبي ﷺ فلا تعلق نفسه بدينه. وهذا الجواب فيه نظر لأن الأصل أنه ﷺ مشارك للأمة.

٢- أن هذا الحديث محمول على مَنْ ليس في دينه رهن؛ يعني محمول على الدين غير الموثق، وأما إذا كان الدين موثقاً بحيث يتمكن صاحب الدين من استيفاء حقه من هذه التوثيق سواء كانت رهناً أو غيره فإنه لا يدخل في الحديث. والنبي ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي، وعلى هذا يكون المراد بالدين في الحديث: الدين غير الموثق؛ أما إذا كان الدين موثقاً بحيث يتمكن صاحب الدين من استيفاء حقه من هذه الوثيقة فإنه لا يدخل في هذا الحديث.

قال: (ولا بأس بتقبيله والنظر إليه ولو بعد تكفينه) أي لا بأس بتقبل الميت والنظر إليه؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه قبّل النبي ﷺ وقال: ما أطيبك حيّاً وميتاً (٢). ويجوز أن ينظر إليه ولو بعد تكفينه.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٠٥٩٩)، (٣٥٢/١٦)، وسنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: نفس المؤمن معلقة بدينه، حديث رقم (١٠٧٨)، (٣٨١/٣)، ومسند الشافعي، كتاب الجنائز والحدود، (ص ٣٦١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً، حديث رقم (٣٦٦٧)، (٦/٥).

حكم غسل الميت وتكفينه دفنه

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(غُسِّلُ الْمَيِّتِ) المسلم، (وَتَكْفِيئُهُ)؛ فرضُ كفاية؛ لقول النبي ﷺ في الذي وقصته راحلته: «اغسلوه بماءٍ وسدرٍ، وكفّنوه في ثوبيه». متفق عليه عن ابن عباس. (والصلاة عليه) فرضُ كفاية؛ لقوله ﷺ: «صَلُّوا عَلَيَّ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». رواه الخلال والدارقطني، وضعفه ابن الجوزي. (ودفنه فرضُ كفاية)؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [عبس: ٢١]. قال ابن عباس: «معناه: أكرمه بدفنه». وحمله أيضًا فرضُ كفاية، وإتياعه سنة. وكره الإمام للغاسل والحفار أخذ أجره على عمله، إلا أن يكون محتاجًا، فيعطى من بيت المال، فإن تعذر؛ أُعطي بقدر عمله. قاله في «المبدع».

الشرح

قال رحمه الله: (فصل غسل الميت المسلم وتكفينه فرض كفاية).

فقول: (غسل الميت المسلم) خرج بذلك الكافر فلا يجب تغسيله بل لا يُشرع، وإنما يُوارى ويدفن لئلا يتأذى الناس منه؛ أي لئلا يؤذي الناس برائحته ولئلا يحصل أذية لأهله وأقاربه.

وقوله: (المسلم) يشمل الصغير والكبير والذكر والأنثى والوسخ والنظيف للنصوص العامة في ذلك، وهي عموم (قول النبي ﷺ في الذي وقصته راحلته) أي ناقته، وهو واقف بعرفة: «اغسلوه بماء وسدر وكفّنوه في ثوبيه». متفق عليه عن ابن عباس^(١). وقوله صلى الله عليه وسلم للذين يغسلون ابنته: «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو سبعًا..» إلى آخره^(٢).

وقوله: (وتكفينه فرض كفاية) الواجب من الكفن ثوب يستر جميعه. والحاصل من ذلك أن التغسيل والتكفين فرض كفاية؛ أما التغسيل فلقوله ﷺ: «غسلوه» وأما التكفين فلقوله: «كفّنوه»، ولأن الميت عورة والعورة يجب سترها لقول قابيل في أخيه ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ [المائدة: ٣١]. قال: (والصلاة عليه فرض كفاية لقوله عليه السلام: «صَلُّوا عَلَيَّ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» رواه الخلال والدارقطني، وضعفه ابن الجوزي^(١)).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الكفن في ثوبين، حديث رقم (١٢٦٥)، (٧٥/٢)، ومسلم في

كتاب: الحج، باب: ما يُفعل بالمحرم إذا مات، حديث رقم (١٢٠٦)، (٨٦٥/٢).

(٢) سبق تخريجه.

فالصلاة على المتوفى فرض كفاية؛ قال الفقهاء رحمهم الله: تسقط بفعل مكلف ولو امرأة. فلو قُدر أن ميتًا مات وصلى عليه مكلف فإن صلاة من بعده تكون سنة؛ لأن فرض الكفاية حكمه أنه إذا قام به من يكفي ولو واحدًا سقط عن الباقي وصار في حقهم سنة.

ومما يتعلق بذلك من مسائل النوازل أن بعض الناس إذا مات الميت صلوا عليه في المغسلة ثم يُحضَر إلى المسجد ليُصلى عليه، والأولى ألا يصلون عليه إلا مع الناس لأنه إذا صلى عليه في المغسلة ولو واحدًا صارت صلاة من في المسجد بعده سنة، وأما إذا لم يُصلى عليه حتى جاء المسجد صارت صلاة الجميع فرضًا؛ وذلك لأنه لم يتميز أي واحد في هذا الفعل فكلهم صلوا وكلهم مخاطبون؛ فإذا جيء بالميت إلى المسجد والمسجد فيه ألف رجل مثلاً؛ فكل هؤلاء مخاطبون بأداء الفرض؛ فالأولى ألا يُصلى عليه في المغسلة؛ لأنه ينقل صلاة المأمومين من كونها فرضًا إلى كونها سنة.

ومثل ذلك ما يفعله بعض الناس -من بالغ حرصهم على الخير- أنهم يذهبون -لاسيما في الأماكن التي تكثر فيها الجنائز- مبكرين لصلاة الظهر أو صلاة العصر فيصلون على الجنائز قبل الناس حيث توضع الجنائز قبل الإقامة بنحو ربع الساعة فيأتون إلى المسجد في محل الجنائز ويصلون ثم يذهبون إلى المسجد الآخر ثم الثالث إذا كانت متقاربة وهكذا ثم يستقر بهم المقام إلى المسجد الذي يريدون أن يؤدوا فيه الفريضة. وهذا فيه ما فيه كما تقدم.

قال: (ودفنه فرض كفاية لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ [عبس: ٢١]) وهذه الآية - كما تقدم- تدل على المبادرة والإسراع في تجهيز الميت (قال ابن عباس: معناه: أكرمه بدفنه).

قال: (وحمله أيضًا فرض كفاية) وذلك لأنه من لازم الدفن أن يُحمل وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال: (واتباعه سنة) أي أن اتباع الميت سنة، ولكن هذا فيه نظر؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «حق المسلم على المسلم ست..» وذكر منها: «وإذا مات فاتبعه» (٢)؛ ولذلك كان القول الراجح في هذه المسألة أن اتباع الميت فرض كدفنه وحمله وتكفينه وتغسيله إلى غير ذلك؛ لقول النبي ﷺ: «حق المسلم على المسلم ست..» والحق هو الشيء الثابت.

قال المؤلف رحمه الله: (وكره الإمام) أحمد رحمه الله (للغاسل والحفَّار أخذ أجره على عمله) ووجه ذلك أن تغسيل الميت قربة؛ إذ أن المغسِّل لابد أن يكون مسلمًا؛ فلو أن كافرًا أراد أن يُغسل مسلمًا لم يصح؛ لأن الغاسل لابد له من نية؛ لتعذر نية الميت؛ والكافر

(١) سنن الدارقطني، كتاب العيدين، باب: صفة من تجوز الصلاة معه والصلاة عليه، حديث رقم (١٧٦١)، (٤٠١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

لا تصح نيته؛ لأنه ليس من أهل العبادة، والنية عبادة، والمعروف أن كل عبادة لا يجوز أخذ الأجرة عليها كما هو المذهب، وأن ما يختص أن يكون فاعله من أهل القرية لا يجوز أخذ الأجرة عليه؛ هذا وجه الكراهة.

وقوله: (كره الإمام) إذا ورد عن الإمام أحمد أنه كره شيئاً فهو للتحريم وليس المراد به الكراهة الاصطلاحية.

وقوله: (والحفار) ما ورد في هذه النسخة ضعيف ووجه ذلك أن الحفار لا يُشترط فيه الإسلام؛ فيجوز له أخذ الأجرة على عمله؛ ليس كتغسيل الميت؛ فهو قرية وكل قرية لا يجوز للإنسان أن يأخذ عنها عوض لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا نُوفٍ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ [هود: ١٥ - ١٦].

وعلم من قوله رحمه الله: (أخذ أجرة) أنه لا حرج عليه أن يأخذ رزقاً أو أن يُعطي بلا شرط ونحو ذلك؛ لأن المحرم هو الأجرة، والفرق بين الأجرة وغيرها أن الأجرة معاوضة وعقد ملزم؛ لأن الإجارة عقد لازم بين المؤجر والمستأجر؛ بخلاف الرزق الذي يُعطاه الغاسل، وبخلاف ما لو أُعطي بلا شرط، وبخلاف ما إذا كان هناك وقف لمن يُغسّل الموتى أو أن أهل الميت أعطوه، وعلى هذا يُقال: ما يأخذه الغاسل عوضاً عن تغسيله لا يخلو إما أن يكون أجرة وإما أن يكون رزقاً وإما أن يكون ربيع وقف أو غلة وقف وإما أن يكون من أهل الميت بأن يُعطيه أهل الميت مكافأة؛ فالمحرم على ما مشى عليه المؤلف هو الأول.

ومما يأخذه المغسّل أيضاً المال على سبيل الجعالة، والفرق بين الجعالة والأجرة أن الجعالة بأن يقول: من غسّل الميت فله كذا.

قال المؤلف: (إلا أن يكون محتاجاً فيُعطي من بيت المال) يعني على سبيل الرزق.

قال: (فإن تعذر أُعطي بقدر عمله. قاله في المبدع) يعني إن تعذر أن نجد غاسلاً لا يأخذ مالا فإنه يُعطي بقدر عمله للضرورة، وإن كان هناك إثم فهو على الآخذ.

صفة المغسِل

قال المؤلف رحمه الله:

والأفضل أن يُختار لتغسيه ثقة عارفٌ بأحكامه.

(فَأُولَى النَّاسِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) العدل؛ لأن أبا بكر أوصى أن تُغسَله امرأته أسماء، وأوصى أنس أن يُغسَله محمد بن سيرين. (ثُمَّ أَبُوهُ)؛ لاختصاصه بالخُنُوفِ والشفقة، (ثُمَّ جَدُّهُ) وإن علا؛ لمشاركته الأب في المعنى، (ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ مِنْ عَصَبَاتِهِ)؛ فيقدم الابن، ثمَّ ابنه وإن نزل، ثمَّ الأخ لأبوين، ثمَّ الأخ لأبٍ، على ترتيب الميراث، (ثُمَّ ذَوُو أَرْحَامِهِ) كالميراث، ثمَّ الأجانب. وأجنبيُّ أولى من زوجةٍ وأمِّةٍ، وأجنبيةٌ أولى من زوجٍ وسيدٍ، وزوجٌ أولى من سيدٍ، وزوجةٌ أولى من أمٍّ ولد.

(و) الأُولَى (بِ) غُسْلِ (أُنْثَى وَصِيَّتُهَا) العدل، (ثُمَّ الْقُرْبَى فَالْقُرْبَى مِنْ نِسَائِهَا)؛ فتقدم أمُّها وإن علَّت، ثمَّ بنتُها وإن نزلت، ثمَّ القربى كالميراث، وعمَّتها وخالَّتها سواء، وكذا بنتُ أخيها وبنتُ أختها؛ لاستوائهما في القُرب والمَحْرَمِيَّة.

(وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ) إن لم تكن الزوجة ذميمةً (غُسْلُ صَاحِبِهِ)؛ لما تقدم عن أبي بكر، وروى ابنُ المنذر أن عليًّا غسَل فاطمة؛ ولأن آثار النكاح من عدَّة الوفاة والإرث باقيةٌ فكذا الغسل، ويشمل ما قبل الدخول، وأنها تغسَله وإن لم تكن في عدَّة، كما لو ولدت عقب موتها، والمطلقة الرجعية إذا أُبيحت. (وَكَذَا سَيِّدٌ مَعَ سُرِّيَّتِهِ)، أي: أمته المباحة له، ولو أمٌّ ولد.

(وَلِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ غُسْلُ مَنْ لَهُ دُونَ سَبْعِ سِنِينَ فَقَطْ)؛ ذكرًا كان أو أنثى؛ لأنه لا عورة له؛ ولأن إبراهيم بن النبي ﷺ غسَله النساء؛ فتغسَله مُجَرَّدًا بغير سُرَّة، وتمسُّ عورته وتنظرُ إليها.

(وَإِنْ مَاتَ رَجُلٌ بَيْنَ نِسْوَةٍ) ليس فيهن زوجة ولا أمة مباحة له؛ يُمَّم، (أَوْ عَكْسُهُ)؛ بأن ماتت امرأة بين رجال ليس فيهم زوج ولا سيد لها؛ (يُمَّم) -ت، (كَخُنْثَى مُشْكِلٍ) لم تحضره أمة له؛ فيُمَّم؛ لأنه لا يحصلُ بالغسل من غير مسِّ تنظيفٌ ولا إزالة نجاسة؛ بل ربما كثرت. وعلم منه: أنه لا مدخل للرجال في غُسْل الأَقارب من النساء، ولا بالعكس.

(وَيَحْرُمُ أَنْ يُغَسَلَ مُسْلِمٌ كَافِرًا)، وأن يحمله، أو يكفنه، أو يتبع جنازته، كالصلاة عليه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ١٣]، (أَوْ يَدْفِنَهُ)؛ للآية؛ (بَلْ يُوَارَى) وجوبًا (لِعَدَمِ) مَنْ يُوَارِيهِ؛ لإلقاء قتلى بدرٍ في القليب.

الشرح

قال المؤلف: (والأفضل أن يُختار لتغسيله ثقةً عارفٌ بأحكامه) الأولى أن يُختار لتغسيل الميت عارفٌ بأحكامه ثقة؛ لأن غير الثقة لا يُؤمن أن يُغشي ويُظهر ما يرى من الميت؛ فربما رأى في الميت عيوبًا في بدنه من برص أو عيوب خلقية أو نحو ذلك فأظهرها للناس.

والأفضل عارفٌ بالأحكام لأن غير العارف قد لا يتأتى منه الإتيان بالمشروع فيما يتعلق بتغسيل الميت.

والثقة والمعرفة هي القوة والأمانة التي تُشترط في كل ولاية قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦] فالقوة هنا تكون في المعرفة والأمانة في الثقة.

ترتب الأولوية في التغسيل:

قال: (فأولى الناس بغسله وصيه العدل) أي أن أولى من يُغسل الميت وصيه، وهذه الأولوية إنما تكون عند التنازع وعند التشاح؛ أما إذا لم يكن هناك تنازع وتشاح فسيأتي حكمه.

والدليل على أن الوصي أولى الناس بتغسيل الميت (لأن أبا بكر أوصى أن تُغسله امرأته أسماء وأوصى أنس أن يغسله محمد بن سيرين)، ولأن الميت قد يكون فيه أشياء لا يُحب أن يطلع عليها أحد سوى هذا الغاسل الذي أوصى به؛ فقد يكون فيه عيوب خلقية لا يحب أن يطلع عليها أحد فيوصي فلانًا لكونه ثقة أو لكونه يعرف هذه العيوب دون غيره. ويؤخذ من قوله أنه يجوز للإنسان أن يُوصي بأن يُغسله فلان، وهو كذلك؛ فيجوز أن يُوصي بالتغسيل والتكفين والدفن والحمل والصلاة.

وقوله: (العدل) فلا بد في هذا الوصي أن يكون عدلاً أما لو أوصى لشخص غير عدل فليس بأولى.

قال: (ثم أبوه) يعني الأولى بعد الوصي الأب، والفقهاء رحمهم الله في هذا الباب وفي ولاية النكاح قدموا الأبوة على البنوة، وأما في غير هذين البابين فقد قدموا البنوة؛ ففي باب الفرائض قالوا: العصبية: بنوة أبوة عمومة أخوة ذو الولاء. فقدموا البنوة، وفي مسألة النفقات تُقدم البنوة.

والحكمة من تقديم الأبوة هنا أمور؛ منها:

١- أن حنو الأب على ابنه وشفقته عليه أقوى من حنو الابن على أبيه غالبًا؛ قال

المؤلف: (لاختصاصه بالحنو والشفقة).

٢- أن الأب أعلم وأعرف بمثل هذه الأمور من الابن غالبًا؛ لصغر سن الابن وقلة خبرته.

٣- أن الأبوة في الغالب موجودة أكثر من البنوة؛ فغالب من يموت يكون له أب، وليس

كل من يموت يكون له ابن؛ كأن مات صغيرًا

قال المؤلف: (ثم جده وإن علا؛ لمشاركته الأب في المعنى) وإن كان وجود المعنى في الجد يضعف عن وجوده في الأب لكنهم لم يعتبروا الأب فقط وإنما اعتبروا جهة الأبوة.

قال: (ثم الأقرب فالأقرب من عصباته) بعد الجد (فيقدم الابن ثم ابنه وإن نزل، ثم الأخ لأبوين، ثم الأخ لأب؛ على ترتيب الميراث) فالمقدم في مسألة تغسيل الميت الوصي فإن لم يكن وصي فالأب فإن لم يكن فالجد وإن علا فإن لم يكن فالابن ثم ابنه وإن نزل، وبعد البنوة الأخ لأبوين ثم لأب؛ وإنما قدموا الأخ لأبوين على الأخ لأب لقوته.

قال: (ثم ذوو أرحامه كالميراث) وهذا الترتيب الذي ذكره الفقهاء رحمهم الله يكون مع التساوي أو التقارب في الصفات المعتبرة في التغسيل، وهي المعرفة والثقة؛ أما مع عدم التساوي فلا؛ فالأب يُقدم على الابن إذا استويا في الصفات أما لو كان الابن عارفاً فيما يتعلق بتغسيل الميت دون الأب فيقدم الابن كما في الإمامة؛ حيث يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله؛ فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة.. إلى آخره؛ فلو قُدر أن الأقرأ والأعلم بالسنة فاسد فيُقدم الصالح؛ كما لو اجتمع ثلاثة أئمة كلهم يريدون الإمامة؛ فأحدهم يحفظ القرآن والسنة ولكنه فاسق، والثاني يحفظ نصف القرآن وعنده نوع من الفسق دون الأول، والثالث يحفظ جزءاً من القرآن ولكنه عدل؛ فيقدم الأخير؛ لكن لو استويا أو تقاربوا في الصفات فيقدم الأقرأ.

قال: (ثم الأجنبي) المراد بالأجنبي هنا غير الوارثين، وكلمة أجنبي في كلام الفقهاء رحمهم الله يختلف معناها بحسب مواردها وبحسب سياقها؛ فالأجنبي قد يُعبر عند الفقهاء رحمهم الله عن غير الوارث كما هنا وكما في الوصايا حيث قالوا: تصح الوصية لأجنبي. أي غير الوارث حتى ولو كان قريباً، وقد يُراد بالأجنبي غير المحرم؛ فيقولون: لا يجوز للمرأة أن تجلس مع أجنبي. أي غير محرم حتى ولو كان ابن عمها، وقد يُراد بالأجنبي مَنْ لا يحفظ مال الإنسان عادة.

قال: (وأجنبي أولى من زوجة وأمة) فالأجنبي أولى من الزوجة والأمة فيما إذا كان الميت ذكراً؛ فلو أن إنساناً مات وليس ثمة مَنْ يُغسله إلا زوجة وأمة وأجنبي؛ فالأولى الأجنبي؛ خروجاً من الخلاف؛ لأن بعض أهل العلم قال: إن الزوج لا يُغسل زوجته لانقطاع علقته النكاح، وكذلك بالنسبة للأمة؛ أي لأنه بالموت انقطعت الصلة.

فهذا مبني على أن الزوج لا يغسل زوجته، ولكن الصواب في هذه المسألة أن الزوجة تُقدم على الأجنبي لأن الزوجة يجوز لها على القول الراجح أن تغسل زوجها، ومن جهة المعنى فالزوجة في الغالب تعرف ما في الميت من العيوب فتستره بخلاف الأجنبي فإنه سوف يطلع على عيوب وعلى صفات في الميت ربما لم يكن يعرفها من قبل وربما نشرها وأظهرها.

قال: (وأجنبية أولى من زوج وسيد) ويقال في ذلك ما قيل فيما تقدم؛ أي من حيث الخروج من الخلاف وما بعده.

قال: (وزوج أولى من سيد) كأمة ماتت ولها زوج ولها سيد فالأولى بتغسيلها السيد، والسبب أن قوة النكاح أقوى من الملك لأن الزوج له من الحقوق والواجبات ما ليس للسيد.

قال: (وزوجة أولى من أم ولد) كإنسان مات وله سرية وزوجة فالأولى بتغسيله الزوجة؛ لأن صلة النكاح أقوى من صلة الملك؛ بدليل أن الزوجة ترث والسرية لا ترث، والزوجة لها قسم والسرية لا قسم لها.

قال: (والأولى بغسل أنثى وصيتها العدل) كالرجل (ثم القربى فالقربى من نسائها؛ فتقدم أمها وإن علت، ثم بنتها وإن نزلت، ثم القربى كالميراث) وهذا الترتيب - كما سبق - يكون مع التساوي في الصفات المتعلقة بالتغسيل.

قال: (وعمتها وخالتها سواء) يعني لو ماتت ولها عمّة وخالة فتشاحا في تغسيلها؛ فيقال لهما: أتما سواء. وذلك لأنهما من ذوي الأرحام. فلو أخذنا بقاعدة ذوي الأرحام فالعمّة تُنزل منزلة الأب والخالة تُنزل منزلة الأم فيجتمع عندنا أم وأب؛ فتقدم الأبوة في الذكورة وتقدم الأمومة في الأنوثة؛ ولذلك قالوا: هما سواء لأنهما من ذوي الأرحام ولتعارض جهة الأبوة وجهة الأمومة.

قال: (وكذا بنت أخيها وبنت أختها) وتعليل المؤلف بقوله: (لاستوائهما في القرب والمحرمية) يدل على العموم؛ أي بنت أخيها سواء كان شقيقاً أو لأب أو لأم؛ لكن الظاهر خلاف هذا وأن بنت الأخ الشقيق مقدمة كالميراث؛ فتقدم بنت الأخ الشقيق ثم بنت الأخ لأب ثم بنت الأخ لأم.

تغسيل الذكر للأنثى وعكسه:

قال رحمه الله: (ولكل واحد من الزوجين، إن لم تكن الزوجة ذميمة، غسل صاحبه؛ لما تقدم عن أبي بكر) أي من أنه رضي الله عنه أوصى بأن تُغسل امرأته أسماء، ولأن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «لو متي قبلي لغسلتك»^(١)، (وروى ابن المنذر أن علياً غسّل فاطمة)، وعليه فيجوز لكل واحد من الزوجين أن يُغسل الآخر؛ لكن إنما يجوز ذلك إن لم تكن الزوجة ذميمة يعني يهودية أو نصرانية؛ فإن كانت الزوجة ذميمة فلا؛ لأن الذميمة إن كان هي التي ماتت فإنها لا تُغسل؛ لأن الكافر لا يُغسل، وإن كان الزوج المسلم هو الميت فإن تغسيلها له لا يصح؛ لأن تغسيل الميت عبادة والعبادة يُشترط أن تكون من مسلم.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥٩٠٨)، (٨١/٤٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها، حديث رقم (١٤٦٥)، (٤٧٠/١).

قال: (ولأن آثار النكاح من عدة الوفاة والإرث باقية) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر، وهو: كيف يُغسل أحد الزوجين زوجته أو الآخر مع انقطاع علق النكاح؛ لأن الموت أعظم فرقة؟ فأجاب المؤلف رحمه الله بأن آثار النكاح باقية؛ بدليل وجوب العدة وبدليل أنها تترث، وكل هذا أثر من آثار النكاح؛ (فكذا الغُسل، ويشمل ما قبل الدخول)؛ أي أنه لا يُشترط لجواز غسل أحد الزوجين الآخر الدخول؛ فلو عقد على امرأة ثم مات عنها قبل الدخول ثبت الحكم كما يثبت الميراث؛ فلو أن رجل عقد على امرأة ثم مات عنها قبل الدخول أو الخلوة فإنه يثبت ما يترتب على النكاح؛ فترثه لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُوعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وتجب العدة لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبِّصْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] بخلاف التي فارقتها في حال الحياة بطلاق فإنه لا عدة عليها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فالمفارقة في الحياة قبل الدخول لا عدة فيها والمفارقة بالموت تجب فيها العدة مطلقاً.

قال: (وأنها تغسِّله وإن لم تكن في عدة) ثم مثل المؤلف لذلك فقال: (كما لو ولدت عقب موته) فلو مات رجل فيجوز لزوجته أن تُغسله لأنها تشرع في العدة بعد وفاته، وعدتها إن كانت حاملاً بوضع الحمل وإن لم تكن فبأربعة أشهر وعشرة أيام، لكن لو قُدر أنها ولدت عقب موته؛ كأن فرغت بمصيبة موته فولدت؛ فقد خرجت من العدة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وبذلك تزول العلة؛ لكن المؤلف يقول: (كما لو ولدت عقب موته) أي فإنها تغسله؛ قيل: لأن هذا نادر.

ولكن الصحيح أنها لا تغسله في هذا الحال لانقطاع علق النكاح؛ لأن علة جواز غسل كل واحد من الزوجين الآخر هي وجود آثار النكاح، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً؛ فمتى وضعت المرأة بعد موت زوجها فإنها لا يجوز لها أن تغسله لانقطاع أثر النكاح.

هذا بخصوص الزوج إذا توفي قبل زوجته فإنها تغسله لوجود آثار النكاح وهو العدة والميراث، أما بخصوص الزوجة إذا توفيت قبل زوجها فيجوز أيضاً أن يُغسلها ولو لم تكن له عدة ولا ميراث لها؛ لقول النبي ﷺ لعائشة: «لو متي قبلي لغسلتك»^(١)؛ ولوجود آثار النكاح -ولو حكماً- وهو الميراث، فلو قُدر أنها لم تخلف مالا فإن آثار النكاح باستحقاقه لما قد تخلفه من مال يكفي في بقاء علقه النكاح.

(١) سبق تخريجه.

قال: (والمطلقة الرجعية إذا أبيضت) يحتمل أنه أراد إذا مات وهي في العدة؛ كرجل طلق زوجته طلاقاً رجعيّاً فشرعت في العدة؛ فمات في أثناء العدة؛ فلها أن تغسله؛ أما إذا وطئت بشبهة أو نكاح فاسد فليس لها تغسله لأنها لا تلزمها عدة.

ويشكل على هذا التصوير أنهم قالوا في العِدِّد: إن له رجعة رجعية في مدة تنمة عدتها. وصوروا ذلك بما لو طلقها رجعيّاً ثم تزوجت قبل انتهاء العدة فإنه يُفْرَق بينهما؛ يعني بينها وبين زوجها الثاني، وتتم عدة الأول، ولأول رجعتها في هذه التتمة؛ لكن يحرم عليه وطؤها فقط، وكلامهم رحمهم الله في العدد يدل على أن لها أن تُغسله وذلك لأنه يقال: إن هذا الوطاء الذي هو وطاء شبهة وجوده كعدمه فليس نكاحاً وإنما تعتد فيه لمجرد معرفة براءة الرحم؛ فالصحيح أن المطلقة الرجعية يُباح لها أن تغسل زوجها سواء أبيضت له أو لم تُبَح له؛ وذلك لأنها زوجة ولها حكم الزوجات؛ فكما أنها تترث ويثبت لها المهر فيما يتقرر المهر له فكذلك بالنسبة للتغسيل.

قال: (وكذا سيد مع سرّيته، أي: أمته المباحة له، ولو أمّ ولد) أي يجوز للسيد تغسيل سرّيته ويجوز لها تغسله.

ولكن الصحيح أن السيد لا يغسل سرّيته ولا تغسله أيضاً وذلك لأن ما بينهما من علاقة هي علاقة ملك، وهذا الملك زال بالموت؛ بخلاف الزوجية فإن آثار الزوجية باقية ولو بعد الموت؛ وعليه فإذا مات السيد فليس لسرّيته أن تغسله لانقطاع العلاقة بينهما بالموت.

قال رحمه الله: (ولرجل وامرأة غسل من له دون سبع سنين فقط) اللام في (لرجل) للإباحة؛ يعني يُباح للرجل ويباح للمرأة غسل من له دون سبع سنين فقط يعني لا من له أكثر من ذلك مثل من فوق السبع (ذكراً كان أو أنثى؛ لأنه لا عورة له) هذا أول دليل، والثاني قوله: (ولأن إبراهيم ابن النبي ﷺ غسّله النساء؛ فتغسله مجرداً بغير ستر، وتَمَسُّ عورته وتَنظُرُ إليها) فيجوز للرجل وللمرأة أن يغسلا من له سبع مطلقاً سواء كان ذكراً أو أنثى، وذلك لأنه لا حكم لعورته، ولأن إبراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام غسله النساء.

قال رحمه الله: (وإن مات رجل بين نسوة ليس فيهن زوجة ولا أمة مباحة له يُيمّم، أو عكسه؛ بأن ماتت امرأة بين رجال ليس فيهم زوج ولا سيد لها يُممت، كخنثى مشكل لم تحضّره أمة له؛ فييمّم) يعني كما أن الخنثى المشكل يُيمّم.

وصورة المسألة ظاهرة؛ وهي رجل مات بين نسوة ليس فيهن زوجة ولا أمة كمن مات في بيته وعنده أمه وأخواته وليس عنده زوجة وليس هناك ذكر يُغسله، وكما لو مات في بيرة وليس عندهم أحد من الذكور يُغسله؛ ففي هذه الحال يُيمّم، وكذا عكسه بأن ماتت امرأة بين رجال ليس فيهم زوج ولا سيد فإنها تيمّم؛ لأن هذا تعذر شرعي، والتعذر الشرعي كالتعذر الحسي.

وقوله رحمه الله: (ليس فيهن زوجة ولا أمة) هذا مبني على ما سبق من أن الأمة تُغسل سيدها، وكذلك قوله: (ولا سيد لها) هو مبني كذلك على أن السيد يُغسل أتمه، والصحيح أنها لا تغسله ولا يُغسلها كما سبق لانقطاع العلقه بينهما بالموت.

وقوله: (ييمم) صفة ذلك كما قالوا: أن يلف الميمم على يديه خرقة ثم يمسح بها وجه الميت ويديه؛ هذا إذا كان غير محرم، وأما إذا كان الميمم محرماً فإنه ييممه بيده مباشرة؛ فلو مات رجل بين نسوة وفيهن من محارمه فإنها تيممه بأن تضرب التراب بيديها وتمسح وجهه ويديه، أما لو مات ولم يحضره أحد من محارمه فإن من أرادت أن تيممه تلف على يديها خرقة لئلا تمسه، ويقال هذا فيما لو ماتت امرأة بين الرجال ولا يوجد امرأة؛ فإن من أراد أن ييممها إن كان محرماً جاز أن يمس وجهها مباشرة بلا حائل، وإن كانت غير محرم فإنه يضع على يده خرقة ونحو ذلك فيضرب الأرض بيديه ثم يضرب وجهها ويديها.

وهذه أحد المسائل التي قال الفقهاء رحمهم الله فيها: إن من تعذر غسله لعذر حسي أو شرعي فإنه يُيمم، ومنها ما ذكره في قوله: (كخنثى مشكل) فإنه يُيمم؛ لأن الخنثى المشكل لو باشر تغسيله رجل فيحتمل أن يكون امرأة ولو باشرت تغسيله امرأة فيحتمل أن يكون ذكراً؛ فيُيمم من باب الاحتياط.

ومن المسائل التي يُيمم فيه المتوفى ما إذا تعذر غسله لكونه محترقاً ونحوه؛ فلو قدر أن شخصاً احترق وتعذر تغسيله بحيث أنه لو عُسل لتفسخ بسبب الماء فحينئذ يُعدل إلى التيمم.

ومنها: إذا عدم الماء فإنه يُيمم، والدليل على ذلك أن الله عز وجل جعل التيمم بدلا عن طهارة الماء؛ قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]؛ فالتيمم يقوم مقام الماء عند تعذر استعمال الماء شرعاً أو حساً، والصور متقدمة منها ما يكون التعذر فيها حسياً ومنها ما يكون التعذر فيها شرعياً.

وقال بعض أهل العلم: إن من تعذر غسله شرعاً أو حساً فإنه لا يُيمم؛ قالوا: لأن المقصود من التغسيل التنظيف والتطهير وهذا لا يحصل بالتيمم.

وقال بعض أهل العلم، وهو القول الثالث: إن من تعذر غسله لعذر شرعي فإنه يُصَب عليه الماء من فوق القميص، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. وعلى هذا فالأقوال في المسألة ثلاثة:

أن من تعذر تغسيله شرعاً أو حساً يُيمم مطلقاً، وهو المذهب.

والقول الثاني أن من تعذر تغسيله حساً أو شرعاً لا يُيمم مطلقاً.

والقول الثالث أنه لا يُغسل ولكن يُصب الماء من فوق القميص بحيث لا يباشر المغسل مس الجسد؛ فلو قدر أن رجلاً مات بين نسوة فإنه يُصب الماء عليه من فوق القميص كما

صُنِعَ بالنبي ﷺ (١)، وكذلك إذا ماتت امرأة بين رجال فلا تُغسل ولكن يُصب الماء من فوق الثياب أو فوق القميص.

ولكن ما ذهب إليه القائلون بالتيمم أحوط، وإلا فمن حيث المعنى فالأقرب أنه لا ييمم؛ وذلك لأن المقصود من التمسيل هو التنظيف وهذا لا يحصل بالتيمم.

ومفهوم قوله: (كخشي مشكل لم تحضره أمة له) أنه إن حضرته أمة له فإنها تُغسله، وهذا مبني على الخلاف السابق؛ فإذا قلنا: إن العلة بين السيد والأمة تنقطع بالموت فإنها لا تغسله سواء كان ذكرًا خالصًا أو أنثى خالصة أو كان خشي مشكل.

قال: (لأنه لا يحصل بالغسل من غير مس تنظيف ولا إزالة نجاسة؛ بل ربما كثرت، وعلم منه أنه لا مدخل للرجال في غسل الأقارب من النساء ولا بالعكس) وهو كذلك فلا مدخل للرجال في غسل الأقارب من النساء؛ فلا يغسل الرجل امرأة ولو كانت قريبة سوى الزوجة؛ حتى إن كانت أمه، ويمكن القول بأن الرجل لا يجوز له أن يغسل أنثى إلا في حالين: إن كانت دون السبع، والزوجة. وما سواهن لا يجوز.

تغسيل الكافر:

قال: (ويحرم أن يُغسل مسلم كافرًا وأن يحمله أو يكفنه أو يتبع جنازته كالصلاة عليه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [المتحنة: ١٣]، أو يدفنه للآية) لأن هذا من التولي؛ فإذا مات كافر فلا يجوز لمسلم أن يتولى أمره لا بتغسيل ولا بتكفين ولا غير ذلك (بل يوارى وجوبًا لعدم من يواريه) قال بعضهم: وكذا كل صاحب بدعة مكفرة يوارى لعدم من يواريه؛ فلا يغسل ولا يكفن ولا يصل على، وهذه الزيادة لا حاجة لها لدخول الكافر الأصلي والمرتد والمبتدع الذي بدعته مكفرة في لفظ الكافر.

قال: (لإلقاء قتلى بدرٍ في القليب) أي لأن النبي ﷺ ألقى قتلى المشركين يوم بدر في القليب (٢)، ولم يُنقل أنه غسلهم أو كفنهم أو دفنهم؛ فإن كان له أحد من أقاربه فإنه يتولى مواراته؛ فيدفنه في بركة أو يحفر له حفرة ويدفنه فيها لئلا يؤذي الناس برائحته ولئلا يتأذى أقاربه إذا شاهدوه؛ فيؤذي نفسه من جهة الرائحة ويتأذى أقاربه بمشاهدته.

وحرمة تغسيل المسلم الكافر هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وعنه رواية بأنه يجوز تغسيله وتكفينه ودفنه، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، واستدلوا بأن النبي

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: المرأة تطرح عن المصلي شيئًا من الأذى، حديث رقم

(٥٢٠)، (١١٠/١)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من أذى

المشركين والمنافقين، حديث رقم (١٧٩٤)، (١٤١٨/٣).

ﷺ لما مات عمه أبو طالب قال لعلي: «أذهب فواره»^(١)؛ قالوا: وهذا دليل على أنه تولى دفنه، لكن يُقال: الحديث ليس فيه دليل على المسألة؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر بغسله ولا تكفينه. وقوله: «أذهب فواره» مراده أن يحفر له حفرة في مكان، ولم يتعرض النبي ﷺ لمسألة التمسح والتكفين والصلاة كما هو واضح، وعلى هذا فلا دلالة في هذا الحديث على أن المسلم يتولى غسل الكافر وتكفينه.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: الرجل يموت له قرابة مشرك، حديث رقم (٣٢١٤)، (٣/٢١٤)،
والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: الغسل من مواراة المشرك، حديث رقم (١٩٠)، (١/١١٠).

شروط صحة غسل الميت

قال المؤلف رحمه الله:

ويُشترط لغسله طهوريةً ماءً وإباحته، وإسلامُ غاسِلٍ إلا نائِبًا عن مسلمٍ نواه،
وعقله ولو مميّزًا، أو حائضًا أو جنبًا.

الشرح

قال: (ويشترط لغسله طهوريةً ماءً وإباحته).

شرح المؤلف رحمه الله في شروط صحة تغسيل الميت؛ فيُشترط لغسله أن يكون الماء طهورًا؛ احترازًا من الطاهر ومن النجس؛ بناءً على أن الماء ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة. وإنما يُشترط طهورية الماء لأن المقصود من التغسيل التطهير والماء النجس لا يزيده إلا نجاسة وتلويثًا.

ومن الشروط أن يكون الماء مباحًا؛ احترازًا من الماء المحرم كالمسروق والمغصوب، وحكمه حكم الوضوء به؛ فكما أنه لا يصح الوضوء من الماء المغصوب أو المسروق فكذلك لا يصح التغسيل بالماء المغصوب أو المسروق.

ولكن الصحيح أن الإباحة ليست شرطًا فيصح تغسيل الميت بماء محرم ولكن يَأْتَمُّ من فعله سواء كان الغاسل أو غيره؛ لكن فيما يتعلق بإسقاط الواجب فإنه يحصل الغسل ولو كان الماء محرّمًا، والكلام هنا كالكلام في الوضوء بالماء المغصوب.

قال: (وإسلامُ غاسِلٍ) أي يُشترط أن يكون الغاسل مسلمًا؛ وذلك لأن تغسيل الميت قربة، وكل قربة لا بد أن يكون فاعلها مسلمًا.

قال: (إلا نائِبًا عن مسلمٍ نواه) ومراده رحمه الله مع حضور المسلم وأمر الكافر بمباشرة غسله فيغسله نائِبًا عنه؛ مثال ذلك ما إذا مات مسلم فجاء شخصان مسلم وكافر؛ فنوى المسلم تغسيل الميت، وأتاب الكافر عنه بصب الماء وذلك الميت وما أشبه ذلك؛ فيجوز ذلك بشرط أن يحضر المسلم الذي نوى، فلا بد من النية ولا بد من حضور المسلم وأمر الكافر بمباشرة غسله كأنه وكيل عنه.

وهذه المسألة مما اختلف فيه الفقهاء رحمهم الله؛ فظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله أن مثل هذه الصورة لا تصح؛ فلا يصح أن يلي الكافر المسلم في التغسيل ولو كان بنية من المسلم ومع حضوره، وهذا قول الإمام أحمد؛ لكن المذهب كما مشى عليه المؤلف أنه يصح؛ قالوا: لأن الكافر في هذه الحال ليس منه سوى العمل فهو كالآلة؛ لأن الماء للمسلم والنية من المسلم والمسلم حاضر فهو كالآلة فقط.

والأقرب أن يقال: إنه إذا أتاب المسلم الكافر ونوى وحضر يصح الغسل؛ كالحفار.

قال رحمه الله: (وعقله) يعني يشترط في الغاسل العقل؛ لأن تغسيل الميت عبادة فلا بد فيها من النية، والنية لا تُتصور من غير العاقل.

قال: (ولو مميزًا) ولو هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قالوا إنه يُشترط أن يكون بالغًا، ولكن الصواب أن ذلك ليس شرطًا؛ فيصح التغسيل من المسلم إذا كان عاقلًا مميزًا محيطًا بما يتعلق بالغسل.

قال: (أو حائضًا أو جنبًا) يعني: ولو كان المغسل للميت حائضًا أو جنبًا؛ فيجوز للحائض أن تغسل المرأة الميتة، ويجوز للرجل الجنب أن يغسل الميت، ويجوز للمرأة الجنب أن تغسل الميتة.

فإن قيل: يُشكل على هذا ما سبق من قول الفقهاء رحمهم الله إنه يكره للحائض أن تقرب المحتضر وأن قربانها مكروه.

قلنا: ذكر بعضهم أنهم إنما كرهوه حال الاحتضار؛ لأن وقت الاحتضار والنزع تتأذى الملائكة الموكولة بأخذ الروح من الحائض، والنبى ﷺ قال: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه جنب» وفي رواية: «فيه حائض»^(١)، وأما بعد التغسيل فالعلة قد زالت.

وقد يُشكل على هذا أنهم رحمهم الله كرهوا لها تغميض عيني الميت مع أن التغميض لا يكون إلا بعد قبض الروح.

فالمسألة فيها إشكال حال الاحتضار والتغميض والتغسيل؛ فالفقهاء رحمهم الله يقولون: يكره قربان الحائض للمحتضر لأن الملائكة تتأذى، ومع ذلك كرهوا أن تغمض عينه، وهنا أجازوا التغسيل.

والأقرب أنه يُقال: إنه لا منافاة بين أقوال الفقهاء؛ فإن قول الفقهاء رحمهم الله إنه يكره للحائض حضور قربان المحتضر وتغميض عينيه فالأن الملائكة تكون حاضرة عند تغميض العينين؛ ولهذا قال النبي ﷺ في حديث موت أبي سلمة لما أغمض عينيه ودعا فقال: «إن الملائكة -يعني حال الدعاء- يؤمنون على ما تقولون، لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير»^(٢)؛ وعليه فإن الملائكة كما أنها تحضر عند الاحتضار فكذلك أيضًا بعد الموت عند تغميض العينين، وحينئذ لا تحصل منافاة؛ فيقال إن كراهة قربان الحائض وتغميض عيني الميت لتأذي الملائكة حيث تحضر الملائكة عند الاحتضار وعند تغميض العينين، وأما التغسيل فلا كراهة فيه وذلك لأنه لا تحضره الملائكة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

صفة تغسيل الميت

قال المؤلف رحمه الله:

(وإذا أخذ)، أي: شرع (في غسله؛ ستر عورتَه) وجوبًا، وهي ما بين سُرَّتِه وركبته. (وجردَه) ندبًا؛ لأنه أمكن في تغسيله، وأبلغ في تطهيره. وغُسلَ ﷺ في قميص؛ لأن فضلاته طاهرة، فلم يُحش تنجيس قميصه. (وسترَه عن العيون)، تحت سترٍ، في خيمة أو بيت إن أمكن؛ لأنه أستر له. (ويُكرَه لِغَيْرِ مُعِينٍ فِي غُسْلِهِ حُضُورُهُ)؛ لأنه ربما كان في الميت ما لا يُجِبُّ اطلاع أحدٍ عليه، والحاجة غير داعية إلى حضوره، بخلاف المُعِين. (ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ)، أي: رأس الميت، غير أنثى حاملٍ، (إلى قُرْبِ جُلُوسِهِ)، بحيث يكون كالمحتضن في صدر غيره، (ويعصرُ بطنه بِرُفْقٍ)؛ ليخرج ما هو مستعدٌ للخروج، ويكون هناك بخورٌ، (ويُكثِرُ صَبَّ المَاءِ حِينَئِذٍ)؛ ليدفع ما يخرج بالعصر، (ثُمَّ يَلْفُ) الغاسلُ (على يَدِهِ خِرْقَةً فَيُنَجِّيه)، أي: يمسحُ فرجه بها. (ولا يَحِلُّ مَسُّ عَوْرَةِ مَنْ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ) بغير حائل، كحال الحياة؛ لأن التطهير يُمكنُ بدون ذلك، (ويُسْتَحَبُّ أَلَّا يَمَسَّ سَائِرَهُ إِلَّا بِخِرْقَةٍ)؛ لفعل عليٍّ مع النبي ج. فحينئذ يُعدُّ الغاسلُ خِرْقَتَيْنِ؛ إحداهما للسيلين، والأخرى لبقية بدنه. (ثُمَّ يُوضِّئُهُ نَدْبًا)، كوضوئه للصلاة؛ لما رَوَتْ أُمُّ عَطِيَّةُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ: «ابْدَأْ بِمَيَّامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا». رواه الجماعة، وكان ينبغي تأخيرُه عن نيَّة الغسل، كما في «المنتهى» وغيره. (ولا يُدْخِلُ المَاءَ فِي فِيهِ وَلَا فِي أَنْفِهِ)؛ خشية تحريك النجاسة، (وَيُدْخِلُ إِصْبَعِيهِ)؛ إبهامه وسبابته، (مَبْلُوتَيْنِ)، أي: عليهما خرقه مبلولة (بالماءِ بَيْنَ شَفْتَيْهِ، فَيَمْسَحُ أَسْنَانَهُ، وَفِي مَنْخَرَيْهِ فَيُنْظِفُهُمَا)، بعد غسل كَفِّي الميت؛ فيقوم المسحُ فيهما مقامَ غسلِهما؛ خوفَ تحريك النجاسة بدخول الماء جوفه، (ولا يُدْخِلُهُمَا)، أي: الفمَ والأنفَ (الماءَ)؛ لما تقدَّم.

الشرح

شرح المؤلف في بيان صفة تغسيل الميت.

تجهيز الميت قبل تغسيله

قال: (وإذا أخذ؛ أي شرع) وكان الأحسن أن يقول: (إذا أخذ؛ أي ابتداءً) وذلك لأن أخذ من أفعال الشرع، وأفعال الشرع لا بد أن يكون خبرها فعلاً مضارعاً؛ فتفسير الشارح أخذ بمعنى شرع فيه نظر من حيث القواعد العربية.

قال رحمه الله: (في غُسله ستر عورته وجوبًا) وذلك لأن الميت حرمة باقية؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «كسر عظم الميت ككسره حيًّا»(١)؛ فهو محترم في حياته وبعد مماته؛ فكما أن ستر العورة واجب في الحياة فكذلك هو واجب بعد الموت.

قال: (وهي) يعني العورة (ما بين سرتة وركبته) وتدخل السرة والركبة في العورة، وقد سبق الكلام فيها في شروط الصلاة.

قال: (وجرده نَدْبًا لأنه أمكنُ في تغسيله وأبلغُ في تطهيره) فالمغسل يستر عورة المتوفى بثوب أو ما أشبه ذلك ثم يجرده، والدليل على التجريد حديث عائشة رضي الله عنها قالت: والله ما ندري أنجرد رسول الله ﷺ كما نجرد موتانا أم لا(٢)، وقد سبق الكلام عليه.

قال: (وَعُسل ﷺ في قميصه) كما جاء في حديث عائشة السابق (لأن فضلاته طاهرة فلم يُخَشَّ تنجيس قميصه) قال بعضهم: النجس منّا طاهر منه ﷺ، ولكن هذا يحتاج إلى دليل؛ بل الدليل يدل على خلاف ذلك؛ لأن الرسول ﷺ كان يتبول ويقضي حاجته ويستنجي، ولو كانت فضلاته طاهرة كان لا يحتاج إلى الاستنجاء؛ فالقول بأن فضلات النبي ﷺ طاهرة وأن النجس منّا طاهر منه يحتاج إلى دليل وليس عليه دليل؛ بل الدليل يدل على خلافه.

قال: (وستره عن العيون) يعني يستر الميت عن العيون إما في بناء وإما في خيمة ولهذا قال: (تحت ستر، في خيمة أو بيت إن أمكن؛ لأنه أستر له) فلا يجرده في مكان مكشوف لأنه ربما اطلع عليه أحد من مكان عال.

قال: (ويكره لغير مُعين في غسله حضوره) يعني يُكره أن يحضر تغسيل الميت غير المعين، والمعين هو الذي يُعين الغاسل، والغاسل هو الذي يباشر تغسيل الميت؛ فإذا كان يحتاج إلى معين بحيث يكون معه شخص يحضر له الماء ويعطيه ما يحتاج إليه فيحضر وأما إذا لم يكن كذلك فلا يحضر أحد؛ فحضور الأشخاص عند الميت يكون بحسب الحاجة؛ خلافاً لما يفعله بعض الناس الآن من حضور جماعة كأربعة أو خمسة أو أكثر في تغسيل الميت مع أنهم لا إعانة منهم وإنما حضورهم لمجرد الرؤية.

قال: (لأنه ربما كان في الميت ما لا يُحب اطلاع أحدٍ عليه، والحاجة غير داعية إلى حضوره) أي قد يكون في بعض أجزاء جسم الميت كالساق والصدر والظهر أشياء لا يُحب أن يطلع عليها أحد؛ ولذلك سبق أن أولى الناس بتغسيله وصيه، وأنه يجوز للإنسان أن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث رقم (٣٢٠٧)، (٢١٢/٣)، وكتاب الجنائز، باب: في النهي عن كسر عظام الميت، حديث رقم (١٦١٦)، (٥١٦/١).

(٢) سبق تخريجه.

يوصي بتغسيله؛ لأنه ربما كان فيه بعض الأشياء أو بعض العيوب التي لا يحب أن يطلع عليها أحد سوى هذا الشخص.

قال: (بخلاف المعين) فإذا احتاج الغاسل إلى من يُعينه فيجوز حضوره سواء كان واحدًا أو أكثر؛ بحسب الحاجة.

قال: (ثم يرفع رأسه؛ أي رأس الميت غير أنثى حامل) أي إذا أراد أن يضع الميت على سريره غسله يرفع رأسه منحدرًا نحو رجليه؛ أي يرفع رأسه (إلى قُرب جلوسه) ولهذا قال: (بحيث يكون كالمحتضن في صدر غيره) هذه صفة وضع الميت على سرير الغسل؛ فيوضع على سرير الغسل منحدرًا نحو رجليه كما سبق، ويرفع رأسه إلى قرب جلوسه؛ يعني كأنه محتضن له.

وقوله: (غير أنثى حامل) أي خشية أن يسقط الولد.

قال: (ويعصر بطنه برفق ليخرج ما هو مستعدٌ للخروج) إلا الحامل فلا يعصر بطنها لئلا يخرج الجنين.

قال: (ويكون هناك بخورٌ) أي لئلا تنتشر رائحة ما يخرج من بطنه.

قال: (ويكثر صب الماء حينئذ؛ ليدفع ما يخرج بالعصر) هذا مقيد بما إذا رأى شيئًا يخرج؛ أما إذا لم ير شيئًا فلا حاجة لذلك، وكذلك يقال بالنسبة للبخور؛ فإذا كان هناك رائحة كريهة خرجت من الميت فإنه يضع البخور وإلا فلا.

قال: (ثم يلف الغاسل على يده خرقة فينجيه؛ أي يمسح فرجه بها) فيغسل عورة الميت ثم يلقي الخرقة.

وظاهر كلامه أنه يُنجى وإن لم يخرج منه شيء، ولو علم أن الميت قد استنجى قبل موته، وهذا فيه نظر؛ لأنه إذا علم أنه لم يخرج منه شيء أو أن الميت استنجى فلا حاجة لتنجيته؛ وإنما الاستنجاء لسبب فإذا لم يكن هذا السبب موجودًا فإنه لا يُشرع؛ لكن قد يقال: إن هذا من باب زيادة التنظيف.

قال رحمه الله: (ولا يحل مس عورة من له سبع سنين بغير حائل كحال الحياة؛ لأن التطهير يمكن بدون ذلك) ولهذا قال العلماء رحمهم الله: سُنُّ أَلَا يَمَسُّ الْغَاسِلُ بَاقِيَ بَدَنِ الْمَيِّتِ إِلَّا بِخَرْقَةٍ؛ لَأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَوَى أَنَّهُ غَسَلَ النَّبِيَّ ﷺ وَبِيَدِهِ خَرْقَةٌ يَمَسُّ بِهَا مَا تَحْتَ الْقَمِيصِ (١)، كما قال المؤلف: (ويستحب ألا يمس سائرته إلا بخرقه؛ لفعل عليٍّ مع النبي صلى الله عليه وسل؛ فحينئذ يعد الغاسل خرقتين؛ إحداهما للسبيلين) يعني

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الجنائز، جماع أبواب غسل الميت، باب: ما ينهى عنه من النظر إلى عورة الميت ومسها بيده ليست عليها خرقة، حديث رقم (٦٦٢٥)، (٥٤٥/٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجنائز، باب: في الميت يغسل من قال يستر ولا يجرد، حديث رقم (١٠٨٨٧)، (٤٤٨/٢).

لتنجيته (والأخرى لبقية بدنه) فالغاسل إذا أراد أن يغسل الميت فلتكن عنده خرقتان إحداهما يستعملها لتنجيته ثم يرمي بها ثم الثانية لبقية البدن.

قال: (ثم يوضئه ندباً) يعني استحباباً (كوضوئه للصلاة) فيغسل وجه الميت ويديه إلى المرفقين ورأسه ورجليه إلى الكعبين؛ (لما روت أم عطية أن النبي ﷺ قال في غسل ابنته: «ابْدَأْ بِمِيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا» رواه الجماعة^(١))، وكان ينبغي تأخيره عن نية الغسل كما في المنتهى وغيره) أي كان ينبغي تأخيره عن النية لأن الوضوء داخل في الغسل؛ لأن المؤلف - كما سيأتي - يقول: (ثم ينوي) فذكر النية بعد الوضوء، وسيأتي الكلام عليه.

قال: (ولا يُدخل الماء في فيه ولا في أنفه) اكتفاء بتنظيفهما بالخرقة بأن يبل الخرقه وينظف بها أسنان الميت ومنخرية فهذا يقوم مقام المضمضة والاستنشاق؛ ولا يدخل الماء في فم الميت وأنفه؛ (خشية تحريك النجاسة) أي لأنه لو أدخل الماء لنزل إلى البطن فيحرك ما كان ساكناً.

قال: (ويُدخل إصبعيه؛ إبهامه وسبَّابته، مبلولتين؛ أي عليهما خرقة مبلولة بالماء بين شفتيه فيمسح أسنانه وفي منخرية فينظفهما بعد غسل كفي الميت فيقوم المسح فيهما مقام غسلهما؛ خوف تحريك النجاسة بدخول الماء جوفه).

فالحاصل أن المغسل يوضئ الميت كالوضوء للصلاة إلا في المضمضة والاستنشاق فإنه في المضمضة والاستنشاق يكتفي بأن يبل خرقة فيمسح بها أسنانه ويقوم هذا مقام المضمضة ويدخل أصبعيه مبلولتين بين شفتيه وفي منخرية فينظفهما، (ولا يُدْخِلُهُمَا، أي: الفم والأنف، الماء؛ لما تقدّم) من العلة؛ أي أنه لو أدخل الماء لنزل إلى بطنه فيحرك ما كان ساكناً.

(١) سبق تخريجه.

كيفية غسل الميت

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ يَنْوِي غُسْلَهُ)؛ لأنه طهارة تعبدية، فاشتُرطت له النية، كغسل الجنابة. (وَيُسَمِّي) وَجُوبًا؛ لما تقدّم. (وَيَغْسِلُ بِرَغْوَةٍ السِّدْرِ) المضروب (رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ فَقَطْ)؛ لأن الرأس أشرف الأعضاء، والرغوة لا تتعلق بالشعر. (ثُمَّ يَغْسِلُ شِقَّهُ الْأَيْمَنَ، ثُمَّ شِقَّهُ الْأَيْسَرَ)؛ للحديث السابق، (ثُمَّ) يغسله (كُلَّهُ)، أي: يُفِيضُ الماءَ على جميع بدنه، يفعل ما تقدّم (ثَلَاثًا)، إلا الوضوء، ففي المرة الأولى فقط، (يُمِرُّ فِي كُلِّ مَرَّةٍ مِنْ الثَّلَاثِ يَدَهُ عَلَى بَطْنِهِ)؛ ليخرج ما تخلف، (فِي إِنْ لَمْ يَنْقُ بِثَلَاثٍ) غسالاتٍ؛ (زَيْدٌ حَتَّى يَنْقَى، وَلَوْ جَاوَزَ السَّبْعَ). وكُره اقتصاره في غُسله على مَرَّةٍ إِنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ شَيْءٌ، فيحُرِّمُ الاقتصارُ ما دام يخرجُ شيءٌ على ما دون السبع. وَسُنَّ قَطْعُ عَلَى وَتَرٍ.

ولا تجب مباشرة الغسل، فلو تُرك تحت ميزابٍ ونحوه، وحضّر مَنْ يصلُح لغسله، ونوى، وسمّى، وعمّه الماء؛ كفى. و(يَجْعَلُ فِي الْغُسْلَةِ الْأَخِيرَةِ) ندبًا (كَافُورًا) وسدرًا؛ لأنه يصلب الجسد، ويطرد عنه الهوامُّ برائحته.

(وَالْمَاءُ الْحَارُّ) يُسْتَعْمَلُ إِذَا احتجج إليه، (وَالأَشْتَانُ) يُسْتَعْمَلُ إِذَا احتجج إليه، (وَالخِلَالُ يُسْتَعْمَلُ إِذَا احتجج إليه)، فإن لم يُحتجج إليها؛ كُرِهَتْ. (وَيُقَصُّ شَارِبَهُ، وَيُقَلِّمُ أَظْفَارَهُ) ندبًا إن طالا، وَيُؤَخِّدُ شعْرَ إِبْطَيْهِ، وَيُجْعَلُ المَأخُودُ معه كعضوٍ ساقطٍ. وحرّم حلقُ رأسٍ، وأخذُ عانةٍ، كَحَتْنٍ. (وَلَا يُسَرِّحُ شَعْرَهُ)، أي: يُكْرَهُ ذلك؛ لما فيه من تقطيع الشعر من غير حاجة إليه. (ثُمَّ يُنَشِّفُ) ندبًا (بِنَثَابٍ)؛ كما فُعِلَ بِهِ ﷺ. (وَيُضْفَرُ) ندبًا (شَعْرُهَا)، أي: الأُنثَى، (ثَلَاثَةَ قُرُونٍ، وَيُسَدِّلُ وِراءَهَا)؛ لقول أم عطية: «فَضَفَرْنَا شَعْرَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ، وَالْقَيْنَاهُ حَلْفَهَا». رواه البخاري.

(وَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ)، أي: الميت (شَيْءٌ بَعْدَ سَبْعِ) غسالاتٍ؛ (حُشِي) المَحَلُّ (بِقَطْنٍ)؛ ليمنع الخارج، كالمستحاضة. (فِي إِنْ لَمْ يَسْتَمْسِكْ) بالقطن؛ (فَبِطِينِ حُرٍّ)، أي: خالصٍ؛ لأنَّ فيه قوَّةَ تمنع الخارج، (ثُمَّ يَغْسَلُ المَحَلُّ) المتنجس بالخارج، (وَيُوضَأُ) الميت وجوبًا؛ كالجنب إذا أحدث بعد الغسل. (وَإِنْ خَرَجَ) مِنْهُ شَيْءٌ (بَعْدَ تَكْفِينِهِ)؛ لَمْ يُعَدِ الغَسْلُ؛ دفعًا للمشقة. ولا بأس بقول غاسلٍ له: «انقلبَ يرحمك الله»، ونحوه، ولا يغسله في حمام.

الشرح

قال رحمه الله: (ثم ينوي غُسله) وهذا غريب من المؤلف رحمه الله؛ لأن النية تكون قبل التسمية وقبل الوضوء؛ ولهذا كان المناسب أن يكون محل هذه الجملة قبل قوله: (ثم يوضئه)، ولو قال: "ثم ينوي غسله ويسمي ويوضئه" لكان أولى؛ لأن الوضوء السابق من جملة الغسل؛ ولذلك قال الشارح رحمه الله فيما سبق: (وكان ينبغي تأخيره عن نية الغسل كما في المنتهى وغيره) فالوضوء من جملة التمسيل؛ ولذلك ذكر في المنتهى وفي غيره من الكتب النية قبل التسمية فقالوا: "ينوي غسله ويسمي ويوضئه".

قال رحمه الله: (لأنها طهارة تعبدية فاشتُرطت له النية؛ كغسل الجنابة) فتغسيل الميت عبادة؛ ولذلك تقدم أنه يُشترط إسلام الغاسل.

قال: (ويسمي وجوبًا) لعموم قول النبي ﷺ: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»(١).

لكن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب التسمية على تقدير صحته ليس بظاهر؛ لأن هذا ليس وضوءًا بل هو تغسيل ميت، والنبي ﷺ لم يأمر النساء اللاتي يغسلن ابنته بالتسمية؛ فكون التسمية مشروعة في هذا الموضع محل نظر؛ وذلك بأن يُقال: إن الرسول ﷺ لم يرشد اللاتي يغسلن ابنته إلى ذلك، وهذا وقت بيان وحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

فإن قيل: يؤخذ العموم من قوله ﷺ: «كل أمر لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبت»(٢). قلنا: إن هذا الحديث أيضًا ليس على عمومته في كل شيء؛ لأن هناك من الأمور ما لا تشرع التسمية عليه.

فالحاصل أن كون التسمية عبادة في هذا الموضع محل نظر.
قال: (لما تقدم) أي في الوضوء والغسل.

قال: (ويغسل برغوة الصدر المضروب رأسه ولحيته فقط) الأفضل أن يخلط الماء الذي يُغسل به الميت بسدر؛ لأن ذلك أبلغ في الإنقاء، وصفة ذلك أن يضرب الماء المخلوط بالسدر بيده حتى تظهر الرغوة فيغسل بالرغوة رأسه ولحيته ويغسل بالباقي - وهو السفل - سائر جسده؛ ولهذا قال: (لأن الرأس أشرف الأعضاء والرغوة لا تتعلق بالشعر)؛ وإنما خص الرأس بالرغوة لأسباب:

- ١- أن الرأس كما قال المؤلف أشرف الأعضاء.
- ٢- أن الرأس مجمع الحواس الشريفة.
- ٣- أن الرغوة تزيل الدرن والوسخ ولا تعلق بالشعر فالأنسب أن تُغسل بها اللحية.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

والسدر معروف، قال العلماء: السدر فيه فائدتان: التبريد والتنظيف؛ فهو يبرد الجسم وينظفه.

قال: (ثم يغسل شقه الأيمن، ثم شقه الأيسر؛ للحديث السابق) أي لقول النبي ﷺ: «ابدأ بيمينها ومواضع الوضوء منها»^(١).

قال رحمه الله: (ثم يغسله كله؛ أي يُفيض الماء على جميع بدنه؛ يفعل ما تقدم ثلاثاً)؛ لقول النبي ﷺ للاتي يغسلن ابنته: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعمائة أو أكثر من ذلك».

قال: (إلا الوضوء ففي المرة الأولى فقط) أي إلا الوضوء فإنه يكفي بمرة فقط (يمر في كل مرة من الثلاث) يعني في الغسل (يده على بطنه ليخرج ما تخلف) وعلى هذا فالغاسل يعصر بطن الميت أربع مرات: الأولى قبل تنجيته فيضعه على سرير غسله منحدرًا نحو رجليه ويعصر بطنه برفق، والثانية والثالثة والرابعة عند غسله؛ قيل: ولا يمر يده على بطنه بعد الثالثة لئلا يخرج منه شيء. ولهذا قال: (فإن لم يُنقَ بثلاث غسلات زيد حتى ينقى، ولو جاوز السبع) وعلم من قوله رحمه الله أن أقل واجب في الغسل ثلاث، وهذا مبني على قول النبي ﷺ: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعمائة أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك» على أن قوله: «إن رأيتن» عائد على الأكثر؛ يعني إن رأيتن الزيادة عن الثلاثة، وقد سبق أن ذكرنا أن القول الراجح أنه عائد على الجميع؛ يعني إن رأيتن ذلك؛ أي الزيادة حتى على الواحدة.

قال: (وكره اقتصاره في غسله على مرة) بناء على ما سبق (إن لم يخرج منه شيء) فإن خرج منه شيء (فيحرم الاقتصار ما دام يخرج شيء على ما دون السبع) يعني دون السبع غسلات؛ وعلى هذا فإذا خرج شيء قبل السبع فإنه يكره، وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله أن الخارج من الميت لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يخرج قبل السبع؛ يعني قبل استكمال سبع غسلات؛ فيجب غسل المحل وإعادة الغسل؛ فلو قُدر أن الميت غسل ثلاثاً وأثناء تغسيله خرج منه شيء فيجب أن يغسل المحل وأن يعاد غسله.

الحال الثانية: أن يكون الخارج بعد السبع؛ بمعنى أن الميت غسل سبعمائة فخرج منه شيء؛ فيجب غسل المحل والوضوء فقط.

الحال الثالثة: أن يكون الخارج بعد التكفين؛ يعني بمعنى أنه غسل وكُفّن ثم بعد ذلك خرج منه شيء؛ فحينئذ لا يجب غسل المحل ولا إعادة الوضوء ولا الغسل للمشقة، لأن فيه نزع الكفن وإزالة الكفن فيه مشقة.

(١) سبق تخريجه.

ولو قيل في مثل هذا الحال: إنه إذا طهر الميت ثم خرج منه شيء فإنه يُغسل الأثر الذي حصل بدون أن يُعاد الغسل والوضوء لكان له وجه؛ لأن القول بإعادة الغسل مرة ثانية ليس عليه دليل ظاهر، فليس في السنة ما يدل على أنه يُعاد غسله، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن الميت إذا عُسل فخرج منه شيء ولو قبل السابعة فإنه يُغسل محل الخارج فقط.

قال المؤلف رحمه الله: (وَسُنَّ قَطْعَ عَلَى وَتَرَ) أي: يُسَنُّ أَنْ يَقْطَعَ الْغَسْلَ عَلَى وَتَرَ وَلَوْ مَا بَعْدَ السَّبْعِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً»^(١)، وهذا يدل على اعتبار الوتر؛ فلو غسله مرتين فإنه يزيد واحدة، ولو غسله أربعاً فيزيد أيضاً واحدة. وعلم من قوله: (سن قطع على وتر) أنه لا يجب.

قال: (ولا تجب مباشرة الغسل) أي أنه لا يجب على الغاسل أن يُباشِرَ الغسل بيده؛ بمعنى أن تمس يده بدن الميت؛ ولهذا قال: (فلو تُرك) يعني الميت (تحت ميزاب ونحوه وحضر من يصلح لغسله ونوى وسمى وعمه الماء كفى) لأن المشتراط في غسل الميت إسلام الغاسل أو من يحضره والنية فإذا حصل أن وضع الميت تحت ماء ونوى من حضر غسله فإن ذلك مجزئ؛ لكن لا ريب أن السنة أن يُفعل به كما تقدم من تنجيته وتوضئته ثم غسله كاملاً.

قال رحمه الله: (ويجعل في الغسلة الأخيرة ندباً) يعني استحباباً (كافوراً وسدراً؛ لأنه يصلب الجسد) فالأفضل أن يجعل في الغسلة الأخيرة كافوراً، والكافور طيب معروف يُشبه الشب، وصفة ذلك كما قالوا: أن يُدق الكافور ويُجعل في الإناء الذي يغسل به آخر غسلة. واستعمال الكافور يكون لأمر عدة؛ منها:

١- امتثال أمر النبي ﷺ لقوله للاتي يغسلن ابنته: «واجعلن في الغسلة الأخيرة كافوراً أو شيئاً من الكافور».

٢- أنه يصلب البدن.

٣- أنه يبرد البدن.

٤- أنه طيب الرائحة.

٥- أنه (يطرد عنه الهوام برائحته) فتطرد رائحة الكافور الهوام التي تأتي إلى الميت في قبره.

والكافور يُجعل في الماء خلافاً لبعض العامة الذي يجعله على الجمر في مبخرة وقد قال ﷺ: «واجعلن في الأخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور» فما يفعله بعض العوام من استعمال الكافور كأنه بخور خطأ.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: **(والماء الحار يُستعمل إذا احتيج إليه)** فإذا لم يحتج إليه فلا يُستعمل؛ وذلك لأن الماء الحار - لاسيما إذا كانت حرارته شديدة - ربما أدى إلى تمزق جلد الميت؛ فُيُستعمله متى احتاج إليه كما لو كان على جسد الميت أوساخ لا يزيلها إلا الماء الساخن فإنه يستعمله، وأما إذا لم يحتج إليه فالمشروع أن يكون الماء الذي يُغسل به الميت ماء باردًا؛ لا بارد شديد ولا حار شديد.

قال: **(والأشنان يُستعمل إذا احتيج إليه)** والأشنان نوع من الصابون.

قال: **(والخلال يُستعمل إذا احتيج إليه)** الخلال هو العود الذي تخلل به الأسنان؛ فلو قُدر أن كان بين أسنان الميت بقايا من طعام أو أوساخ ونحو ذلك فإنه يُشرع لمن يغسل الميت أن يستعمل هذه الخلال؛ لكن إذا احتيج إليها؛ يعني إذا لم تمكن إزالتها بغيرها؛ فإن أمكن إزالتها بغير الخلال فإنها تُزال، وقد سبق أن غاسل الميت لا يُدخل الماء في فمه وإنما يبيل قطنة فيمسح بها أسنانه؛ فإن أمكن أن يزيل ما على أسنانه بهذا القطنة فإنه لا يستعمل الخلال.

وإنما قال: **(فإن لم يُحتج إليها كرهت)** لأنها ربما أدت إلى جرح لثة الميت فينزف منه الدم.

قال رحمه الله: **(ويقص شاربه)** الشارب هو الشعر النابت فوق الشفة العليا؛ **(ويقلم أظفاره ندبًا إن طالا)** فإذا كان شاربه غير طويل وكذلك أظفاره ليست طويلة فإنه لا يتعرض له؛ فقص الشارب وتقليم الظفر مقيد بما إذا طالا.

قال: **(ويؤخذ شعر إبطيه، ويُجعل المأخوذ معه كعضو ساقطٍ. وحرُم حلق رأسٍ، وأخذ عانةٍ، كحُسنٍ)** فالمذهب أنه لا يُؤخذ شعر عانته؛ قالوا: لأنه يحتاج في أخذها إلى كشف العورة ولمسها، وهذا فيه هتك لحرمة الميت، وهو أمر محرم لا يُفعل لغير ضرورة وهذا ليس من الضرورات. قالوا: ولأن العانة مستورة يُستغنى بسترها عن إزالتها؛ فالشارب والأظفار ظاهرة بخلاف العانة فإنها مستورة؛ فلو كان شعر العانة كثيفًا فإنه لا يقبح شكله.

ولكن الصحيح أنه إذا فحش شعر العانة فإنه يُزال كغيره؛ وذلك لأن الكشف هنا للحاجة، وكشف العورة للحاجة جائز.

وقوله: **(ويُجعل المأخوذ معه كعضو ساقطٍ)** بمعنى أنه إذا أخذ شاربه أو قلم ظفره أو أخذ شعر إبطه أو شعر عانته - على القول الراجح - يُجعل هذا المأخوذ معه؛ أي أنه يجعله في الكفن كعضو ساقط؛ أي كما لو قُدر أنه سقط منه عضو من الأعضاء فإنه يُدفن معه؛ فكذلك الشعر والظفر.

ولكن هذا فيه نظر، ووجه النظر أن الشعر والظفر لا حرمة له بعد إزالته في حال الحياة فكذلك بعد الموت؛ بخلاف العضو فإنه محترم حيًا وميتًا لقول النبي ﷺ: **«كسر عظم**

الميت ككسره حيًا»^(١)، وعليه فإذا فُدر أن الغاسل أخذ شيئًا من شعر الميت أو من ظفره فإنه يلقيه كغيره، ولا يلزم أن يجعله معه كعضو ساقط؛ لأن هذه الأجزاء المنفصلة لا حرمة لها في الحياة فكذلك بعد الموت.

وقوله: (وَحُرْمَ حَلْقِ رَأْسٍ وَأَخَذَ عَانَةَ كَخْتَنِ) إنما حُرْمَ حَلْقِ رَأْسِهِ لِأَنَّ الشَّعْرَ جَمَالَ، وَإِزَالَتَهُ قَدْ يَكُونُ فِيهَا شَيْءٌ مِنَ الْمَثَلَةِ، كَمَا أَنَّ حَلْقَ الشَّعْرِ يَحْتَاجُ إِلَى مُوسَى فَرِيْمَا أَدَّتْ إِلَى جِرْحِ الرَّأْسِ وَلَيْسَ ثَمَّةُ ضَرُورَةٌ لِحَلْقِ الرَّأْسِ.

كما يحرم أخذ عانته لما سبق من أنه يحتاج في ذلك إلى كشف العورة ولأن العانة مستورة فيستغنى بسترها عن إزالتها.

ويحرم ختنه؛ فلو كان أقلق غير مختون فإنه لا يُختن لأن في الختن كشف لعورته من غير حاجة، ولأنه ربما حصل جرح لمحل الختان، ولأن الختن إنما منفعته تكون في حال الحياة فلا منفعة من الختن بعد الموت؛ وذلك لأن المقصود بالختان المبالغة في الطهارة في حال الحياة وعدم اجتماع البول في هذا المحل وهذا مُنتَفٍ بعد الموت.

قال: (وَلَا يُسْرَحُ شَعْرُهُ؛ أَي يُكْرَهُ ذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْطِيعِ الشَّعْرِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَيْهِ) وَلَا يَلْبَدُهُ أَيْضًا؛ لِأَنَّ هَذَا يُوْدِي إِلَى تَقْطِيعِهِ بِالْمَشْطِ؛ لِأَسِيْمَا وَأَنَّ الشَّخْصَ إِذَا مَاتَ تَضَعَفَ أَصُولُ شَعْرِهِ فَرِيْمَا أَدَى إِلَى تَقْطِيعِهِ. وَلَا يَقْصُ مِنْ شَعْرِهِ شَيْئًا أَيْضًا.

قال: (ثُمَّ يَنْشَفُ نَدْبًا) يَعْنِي اسْتِحْبَابًا (بِشُوبٍ كَمَا فَعَلَ بِهِ ﷺ)؛ فَإِذَا غُسِّلَ الْمَيِّتُ وَفُرِّغَ مِنْ تَغْسِيلِهِ يَنْشَفُهُ مَغْسَلَهُ؛ قَالُوا: وَصِفَةُ ذَلِكَ أَنَّ يَضَعُ عَلَيْهِ ثَوْبًا لِيَتَشْرَبَ الْمَاءُ وَلَا يَمْسَحَهُ مَسْحًا لئَلَّا يَذْهَبَ الْكَافُورُ.

قال: (وَيُضْفَرُ نَدْبًا شَعْرَهَا؛ أَي الْأَنْثَى) فَإِذَا كَانَ الْمَيِّتُ امْرَأَةً نَقِضَ شَعْرَهَا إِذَا كَانَ ضِفَائِرَ عِنْدَ الْغَسْلِ؛ فَإِذَا غُسِّلَ وَنَقِيَ جُعِلَ (ثَلَاثَةَ قُرُونٍ) أَي ضِفَائِرَ، (وَيُسَدَّلُ وَرَاءَهَا؛ لِقَوْلِ أُمِّ عَطِيَّةَ: فَضَفَرْنَا شَعْرَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ وَأَلْقَيْنَاهُ خَلْفَهَا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ^(٢))، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الرَّجُلَ أَيْضًا إِذَا كَانَ لَهُ شَعْرٌ طَوِيلٌ فَإِنَّهُ يَضْفَرُ ثَلَاثَةَ قُرُونٍ كَالْأُنْثَى.

قال رحمه الله: (وَإِنْ خَرَجَ مِنْهُ؛ أَي الْمَيِّتِ، شَيْءٌ بَعْدَ سَبْعِ غَسَلَاتٍ حُشِي الْمَحَلَّ بِقَطْنٍ) أَي أَنَّهُ إِذَا غُسِّلَ الْمَيِّتَ سَبْعَ مَرَّاتٍ ثُمَّ بَعْدَ السَّابِعَةِ خَرَجَ مِنْهُ بَوْلٌ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ غَائِطٌ أَوْ خَرَجَ مِنْهُ دَمٌ حُشِيَ مَحَلَّ الْخَارِجِ بِقَطْنٍ؛ بِأَنَّ يُشَدُّ بِقَطْنٍ لِيَتَوَقَّفَ الْخَارِجُ؛ (لِيَمْنَعَ الْخَارِجَ كَالْمَسْتَحَاضَةَ؛ فَإِنَّ لَمْ يَسْتَمْسِكْ بِالْقَطْنِ) يَعْنِي لَوْ قَدَرَ أَنْ نَا وَضَعْنَا قَطْنًا فِي الْمَحَلِّ فَلَمْ يَقِفْ مَا يَخْرُجُ (فَبَطْنِي حَرًّا؛ أَي خَالِصًا) وَالطَّيْنُ الْحَرُّ هُوَ الَّذِي لَمْ يَخْلُطْ مَعَهُ رَمَلٌ وَنَحْوُهُ،

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وإنما قالوا طين حر (لأن) الطين (فيه قوة تمنع الخارج) أي تسد المخرج، واختاروا رحمهم الله الطين لأنه أقرب إلى طبيعة الإنسان لأنه خُلِقَ منه.

قال: (ثم يغسل المحل المتنجس بالخارج) يعني الذي أصابه ما خرج.

وعليه فإنه إذا قُدر أن الميت غسل سبع مرات وبعد السابعة خرج منه شيء من بول أو غائط أو دم فإن المحل يُحشى بقطن فإن لم يستمسك؛ أي أن الخارج لا يزال يخرج؛ فطين حر؛ يعني بطين خالص، وإنما اختاروا الطين لأنه أقرب إلى طبيعة الإنسان وأبلغ في منع الخارج.

قال: (ويؤوض الميت وجوبًا) لأنه إن كان خارج من السبيل فإنه ينقض الوضوء، وكذلك إذا كان من غيرهما ولو يسيرًا؛ ولذلك يؤوض إذا خرج منه شيء بعد الغسلة السابعة لأن هذا الخارج إما أن يخرج من السبيلين وإما أن يخرج من غيرهما فإن خرج من السبيلين فالخارج من السبيلين ينقض الوضوء وإن خرج من غيرهما وكان بولاً أو غائطاً أو نجسًا كثيرًا فإنه ينقض أيضًا كما سبق ذكره في نواقض الوضوء.

فلو قُدر أنه مات بطعن جرح أو حادث وأثر فيه هذا الجرح وصار يسكب دمًا بعد التمسيل فهذا نجس كثير، وإذا كان كثيرًا فإنه ينقض الوضوء، ويلغز بهذه المسألة فيقال لنا: خارج من غير السبيلين أوجب وضوءًا ما هو؟ فيقال: الكثير النجس.

قال رحمه الله: (كالجنب إذا أحدث بعد الغسل) يعني أن الجنب إذا اغتسل من الجنابة ثم أحدث ولو في أثناء الغسل أو بعده فإنه يتوضأ.

قال: (وإن خرج منه شيء بعد تكفينه لم يعد الغسل دفعًا للمشقة) وقد سبق أن الخارج إن كان قبل استكمال السبع أعيد تغسيه، وإن كان بعد السبع فالوضوء، وإن كان بعد التكفين فلا شيء.

قال: (ولا بأس بقول غاسل له: "انقلب يرحمك الله" ونحوه).

والمؤلف لم يقل بسنية ذلك بل قال: لا بأس. وإنما قالوا رحمهم الله بأنه لا بأس بذلك لورود ذلك عن بعض السلف، ومن باب احترام الميت وتعظيمه؛ فكأنه حينما يريد أن يقلبه يستأذن منه.

قال: (ولا) بأس (بغسله في حمام) والحمام ليس محل قضاء الحاجة وإنما هو المُعْتَسَل. لكن لا ريب أن كونه يغسل في غير الحمام أولى لأن الحمام مأوى الشياطين.

مَنْ يُشْرِعَ تَغْسِيلَهُ وَمَنْ لَا يُشْرِعَ

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمُحْرِمٌ) بِحَجٍّ أَوْ عِمْرَةٍ (مَيْتٌ؛ كَحَيٍّ، يُغَسَّلُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ)، لَا كَافُورٍ، (وَلَا يُقَرَّبُ طَيْبًا) مُطْلَقًا، (وَلَا يُلْبَسُ ذَكَرٌ مَخِيطًا)؛ مِنْ قَمِيصٍ وَنَحْوِهِ، (وَلَا يُغَطَّى رَأْسُهُ، وَلَا وَجْهُهُ أَنْثَى) مُحْرِمَةٌ، وَلَا يُؤَخَذُ شَيْءٌ مِنْ شَعْرِهِمَا أَوْ ظُفْرِهِمَا؛ لِمَا فِي الصَّحِيحِينَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي مُحْرِمٍ مَاتَ: «عَسَلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تُحْطَبُوهُ، وَلَا تُحَمَّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا». وَلَا تُمْنَعُ مَعْتَدَةٌ مِنْ طَيْبٍ. وَتُرَالُ اللَّصُوقُ لُغْسَلٍ وَاجِبٍ إِنْ لَمْ يَسْفُطْ مِنْ جَسَدِهِ شَيْءٌ بِإِزَالَتِهَا؛ فَيُمَسَّخُ عَلَيْهَا كَجَبِيْرَةِ الْحَيِّ. وَتُرَالُ خَاتَمٌ وَنَحْوُهُ وَلَوْ بَرَزَهُ.

(وَلَا يُغَسَّلُ شَهِيدٌ) مَعْرَكَةٌ، وَمَقْتُولٌ ظَلَمًا، وَلَوْ أَنْثَى أَوْ غَيْرَ مَكْلَفَيْنِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ فِي شَهَادَةٍ أُخِذَ أَمْرٌ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُغَسَّلْهُمْ، وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ. (إِلَّا أَنْ يَكُونَ) الشَّهِيدُ أَوْ الْمَقْتُولُ ظَلَمًا (جُنُبًا)، أَوْ وَجَبَ عَلَيْهِمَا الْغَسْلُ؛ لِحَيْضٍ، أَوْ نَفَاسٍ، أَوْ إِسْلَامٍ. (وَيُدْفَنُ) وَجُوبًا بِدَمِهِ، إِلَّا أَنْ تُخَالِطَهُ نَجَاسَةٌ، فَيُغَسَّلَا، وَ(فِي ثِيَابِهِ) الَّتِي قُتِلَ فِيهَا، (بَعْدَ نَزْعِ السَّلَاحِ وَالْجُلُودِ عَنْهُ)؛ لِمَا رَوَى أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلَى أُخِذَ أَنْ يُنَزَعَ عَنْهُمْ الْحَدِيدُ وَالْجُلُودُ، وَأَنْ يُدْفَنُوا فِي ثِيَابِهِمْ بِدِمَائِهِمْ. (وَإِنْ سَلِبَهَا؛ كَفَّنَ بِغَيْرِهَا) وَجُوبًا، (وَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ)؛ لِلْأَخْبَارِ، لِكُونِهِمْ أَحْيَاءً عِنْدَ رَبِّهِمْ.

(وَإِنْ سَقَطَ مِنْ دَابَّتِهِ)، أَوْ شَاهَقَ بِغَيْرِ فِعْلِ الْعَدْوِ، (أَوْ وَجِدَ مَيْتًا وَلَا أَثَرَ بِهِ)، أَوْ مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ، أَوْ بِرَفْسَةٍ، أَوْ عَادَ سَهْمُهُ عَلَيْهِ، (أَوْ حُمِلَ فَأَكَلَ)، أَوْ شَرِبَ، أَوْ نَامَ، أَوْ بَالَ، أَوْ تَكَلَّمَ، أَوْ عَطَسَ، (أَوْ طَالَ بِقَاؤُهُ عُرْفًا؛ غَسَلَ، وَصَلَّى عَلَيْهِ)، كغیره. وَيُغَسَّلُ الْبَاغِي وَيُصَلَّى عَلَيْهِ، وَيُقْتَلُ قَاطِعُ الطَّرِيقِ وَيُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ يُصَلَّبُ.

(وَالسِّفْطُ إِذَا بَلَغَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ؛ غَسَلَ وَصَلَّى عَلَيْهِ)، وَإِنْ لَمْ يَسْتَهْلِكْ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «وَالسِّفْطُ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَيُدْعَى لَوْلَدَيْهِ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ. وَتُسْتَحَبُّ تَسْمِيَتُهُ، فَإِنْ جُهِلَ أَذْكَرُ أُمَّ أَنْثَى؛ سُمِّيَ بِصَالِحٍ لِهَمَا.

(وَمَنْ تَعَدَّرَ غَسَلَهُ) لِعَدَمِ الْمَاءِ أَوْ غَيْرِهِ؛ كَالْحَرْقِ، وَالْجُدَامِ، وَالتَّبْضِيعِ؛ (يَوْمًا)؛ كَالْجَنْبِ إِذَا تَعَدَّرَ عَلَيْهِ الْغَسْلُ، وَإِنْ تَعَدَّرَ غَسَلُ بَعْضِهِ؛ غَسَلَ مَا أَمَكَنَ، وَيَوْمًا لِلْبَاقِي.

الشرح

أولاً: المحرم بحج أو عمرة:

قال رحمه الله: (ومحرم بحج أو عمرة ميت كحي) المحرم هو المتلبس بالنسك الداخل فيه سواء كان حجًا أو عمرة؛ فالمحرم الميت كحي؛ أي: يُعامل معاملة الحي؛ (يُغسل بماء وسدر لا كافور، ولا يقرب طيبًا مطلقًا، ولا يلبس ذكرًا مخيطًا من قميص ونحوه) كسراويل أو عمامة (ولا يُعطى رأسه ولا وجه أنثى محرمة ولا يُؤخذ شيء من شعرهما أو ظفرهما) والدليل على هذا (لما في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال في مُحْرِمٍ مات) أي الذي وقصته ناقتة وهو واقف بعرفة: «غَسَلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تُحَنِّطُوهُ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا» (١).

فإنما منع أن يُغسل بماء فيه كافور لأن الكافور نوع من الطيب؛ ولذا قال: (ولا يقرب طيبًا) فهذا أعم من الكافور، وإنما نص على الكافور لئلا يظن ظان أن الطيب المحرم ما سوى الكافور لأن النبي ﷺ قال للتي غسلت ابنته: «واجعلنا في الأخيرة كافورًا أو شيئًا من كافور» فيظن أن قول النبي ﷺ: «ولا تحنطوه» يعني لا تطيبوه إلا بالكافور؛ فمنع المؤلف هذا الظن بنصه على الكافور.

وقوله: (ولا يلبس ذكر مخيطًا من قميص ونحوه) أي: لقوله ﷺ: «وكفنوه في ثوبيه»، ولأن حكمه كالمحرم والمحرم الذكر ممنوع من لبس المخيط.

وكذلك يقال في قوله: (ولا يُعطى رأسه) أي لقول النبي ﷺ: «ولا تخمروا رأسه»، ولذا قال: (ولا وجه أنثى محرمة) يعني لا يُعطى وجه الأنثى المحرمة.

وعلم من ذلك أنه لا بأس بتغطية وجه الذكر، والمسألة فيها خلاف بناء على أن الحديث في رواية أنه قال: «لا تخمروا رأسه ولا وجهه» (٢)؛ فإن لفظة: «ولا وجهه» أعلها بعض العلماء وقال إنها شاذة، ومنهم من عمل بها.

وقوله: (ولا يؤخذ شيء من شعرهما أو ظفرهما) ويجوز أن يُقال بدلا منها: "ولا يؤخذ شيء من شعره وظفره" يعني باعتبار المحرم سواء كان ذكرًا أو أنثى، وإنما لا يؤخذ شيء من شعره ولا من ظفره لأنه كالمحرم الحي، والمحرم ممنوع من أخذ الشعر والظفر.

قال رحمه الله: (ولا تُمنع معتدة من طيب).

المرأة إذا مات زوجها تلزمها العدة؛ قال الله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهي ممنوعة من الطيب والزينة والكحل وغير ذلك؛ فلو ماتت المرأة أثناء عدتها؛ فلا تُمنع من الطيب؛ أي لا بأس بأن يوضع لها الطيب؛ لأنها إنما تُمنعت من الطيب والكحل والزينة لئلا تتعلق بها

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

النفوس والأزواج ومراعاة لحرمة الزوج، أما إذا ماتت فلا بأس بوضع كافور وغيره في ماء غسلها.

قال: (وَتُزَالُ اللَّصُوقُ) يعني إذا كان الميت عليه لصوق فإنها تزال (لِغُسْلِ وَاجِبٍ) واحترز من غسل غير واجب للميت كما زاد عن ثلاث غسلات؛ فهو مستحب؛ فلو قدر أنه غُسل الغسل الواجب ثم وُضع عليه اللصوق، ثم أراد المغسل أن يغسله الخامسة فإن اللصوق لا تُزَال؛ لأن هذا الغسل ليس واجبًا.

قال: (إِنْ لَمْ يَسْقُطْ مِنْ جَسَدِهِ شَيْءٌ بِإِزَالَتِهَا) أي فإن سقط من جسده شيء بإزالتها فإنها لا تُزَال حتى في الغسل الواجب؛ فلو قدر أن الميت قد مات وعليه لصوق ولو نُزعت لتفسخ جلده فإنه لا يجوز إزالتها؛ لأن إزالتها من المثلة بهذا الميت.

قال: (فِيْمَسْحِ عَلَيْهَا) يعني على اللصوق (كجَبيرة الحَي) أي كما أن الحي في حال الحياة إذا كان يتضرر بإزالة الجبيرة فإنه يمسح عليها في غسله فالميت كذلك في شأن اللصوق.

قال: (وَيُزَالُ خَاتَمٌ وَنَحْوُهُ وَلَوْ بَبَرْدِهِ) أي إذا كان على الميت خاتم فإنه يُنزع منه؛ فإذا لم تتمكن من نزع الخاتم بأن كان ضيقًا فإنه يُزَال ولو ببرده أو قطعه.

وإنما يَضِيقُ الخاتم لأن الميت ينتفخ جسده؛ فربما كان الخاتم يتحرك في أصبعه حال الحياة لكن بعد الموت يتجمد الدم فلا يمكن إزالة الخاتم.

ثانيًا: شهيد المعركة:

قال رحمه الله: (وَلَا يُغْسَلُ شَهِيدٌ مَعْرَكَةً).

الشهداء ثلاثة أنواع:

الأول: شهيد في الدنيا والآخرة، وهو المقتول في المعركة مخلصًا؛ بأن كان قتاله لتكون كلمة الله هي العليا.

الثاني: شهيد في الدنيا فقط، وهو المقتول في الدنيا مرئيًا.

الثالث: شهيد في الآخرة فقط، وهو من أثبت الشارع له الشهادة ولم تجر عليه أحكامها في الدنيا؛ كالغريق والحريق ونحو ذلك.

وسُمي الشهيد شهيدًا من الشهادة لأنه حي.

والشهاد لا يُغسل، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو أيضًا مذهب مالك والشافعي رحمهم الله، ودليل ذلك ما ثبت في صحيح البخاري من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر بدفن شهداء أحد في

دمائهم ولم يغسلهم ولم يصل عليهم^(١)، وهذا دليل على أن المشروع ألا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه، هذا هو المشهور من المذهب.

والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه تجب الصلاة على الشهيد.

والقول الثالث في هذه المسألة: أن الصلاة على الشهيد مستحبة.

واستدلوا بما ثبت في الصحيحين من حديث عقبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ خرج يوماً فصلى على شهداء أحد صلاته على الميت^(٢)؛ قالوا: وهذا ناسخ لما تقدم من حديث جابر.

وأجيب بأن هذا من خصائص النبي ﷺ؛ يعني أنه يُصَلَّى على الشهداء، وقيل: إن الصلاة هنا ليست الصلاة المعروفة وإنما الصلاة هنا بمعنى الدعاء. والقول بأن المراد بالصلاة هنا الدعاء فيه نظر لأن الأصل حمل الألفاظ الشرعية على الحقائق؛ فقلوه في الحديث: صلى عليهم صلاته على الميت. يدل على أن المراد بذلك الصلاة المعهودة.

ولهذا اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة واختار شيخ الإسلام أن الصلاة على الشهيد مستحبة بمعنى أنها ليست واجبة قال: فكون النبي ﷺ يترك الصلاة على بعض الشهداء ويصلي على بعضهم دليل على عدم الوجوب، وهذا أيضاً اختيار ابن القيم، قال: "وبه تجتمع الأدلة" وسيأتي مزيد بحث في هذه المسألة عند كلام المؤلف على الصلاة على الميت.

والحكمة من أن شهيد المعركة لا يُغسل هي ما ورد به النص؛ لكن التمس بعض العلماء حكمة في ذلك وقال إنه لا يغسل لأنه حي لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] والحي لا يُغسل، وهذا المعنى الذي قالوه في الحكمة فيه نظر ظاهر، وذلك لأن حياة الشهيد ليست حياة دنيوية وإنما هي حياة برزخية.

وقال بعض أهل العلم: الحكمة من ذلك أن تغسيل الميت تطهير له لأجل أن يصلى عليه ويقدم إلى الله عز وجل على أكمل أحواله، والشهيد قد طهر؛ لأن الشهادة تكفر كل شيء إلا الدين، والصلاة على الشهيد غير مشروعة، والطهارة إنما هي للصلاة؛ فإذا انتفى السببان فلا تُشرع.

ومرادهم بذلك أن العلة في تغسيل الميت مركبة من تغسيله لتطهيره ولأجل الصلاة عليه؛ أما تطهيره ليقدم إلى الله فيقال: إن الشهادة تكفر كل شيء؛ فانتفت العلة الأولى، وأما العلة

(١) صحيح البخاري في كتاب: الجنائز، باب: من يقدم في اللحد، حديث رقم (١٣٤٧)، (٩٢/٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الشهيد، حديث رقم (١٣٤٤)، (٩١/٢)، ومسلم في كتاب: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته، حديث رقم (٢٢٩٦)، (١٧٩٥/٤).

الثانية؛ أي لأجل الصلاة عليه؛ فالصلاة على الشهيد غير مشروعة؛ فإذا انتفى السبب الأول، الذي هو التطهير، والسبب الثاني، الذي هو الصلاة علي، تنتفي المشروعية. وهذا القول إنما هو لبيان علة الحكم؛ أما وجه ثبوت الحكم فهو ما جاء به الشرع. قال المؤلف رحمه الله: (ومقتول ظلماً، ولو أنثيين أو غير مكلّفين) المقتول ظلماً لا يُغسل إلحاقاً له بالشهيد؛ لأنه جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد»^(١)؛ قالوا: والمقتول ظلماً قد قتل دون ماله أو دون دينه فيكون في عداد الشهداء.

ولكن يجاب عن هذا بأمر:

- ١- أن المراد بالشهيد في الحديث الشهيد في الآخرة لا في الدنيا.
- ٢- أن كثيراً من الناس في عهد النبي ﷺ قتلوا ظلماً ولم يُنقل أنهم لم يغسلوا وأنهم ألحقوا بشهيد المعركة.
- ٣- أن الأصل وجوب تغسيل الميت إلا بنص ظاهر يدل على عدم الوجوب ولا يوجد نص ظاهر قاطع في هذا. وعليه فالمقتول ظلماً وغيره ممن سماه الشارع شهيداً الأصل فيه أنه يُغسل. وتغسيل الشهيد والمقتول ظلماً -على قول المؤلف- يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة، فصاحب الإقناع رحمه الله جزم بأنه حرام؛ فيحرم أن يغسل شهيد المعركة؛ قال: لأن النبي ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دماءهم ولم يغسلهم، وهذا دليل على أنه لا يجوز. ومن العلماء من قال إنه للكراهة.

قال: (لأنه ﷺ في شهداء أحد أمر بدفنهم ولم يغسلهم)^(٢)، وروى أبو داود عن سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»، وصحّحه الترمذي^(٣).

أقرب الأقوال فيما سبق أن يقال إن الشهيد لا يُغسل؛ لأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أمر بتغسيله، وأما الصلاة فإن صلي عليه فلا حرج وإن ترك فلا حرج؛ لأنه ورد عن النبي ﷺ هذا وهذا، وبهذا تجتمع الأدلة.

قال: (إلا أن يكون الشهيد أو المقتول ظلماً) على القول بأنه ملحق بالشهيد (جنباً أو وجب عليهما الغسل؛ لحيض أو نفاس أو إسلام) فإذا كان الشهيد جنباً؛ بمعنى أنه قُتل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في قتال اللصوص، حديث رقم (٤٧٧٢)، (٢٤٦/٤)، وسنن الترمذي، أبواب الديات، باب: ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم (١٤٢٠)، (٢٩/٤).

في ساحة المعركة وكان جنبًا؛ فيغسل للجنابة لا للموت، واستدلوا على ذلك بأن حنظلة بن أبي عامر، ويقال له: حنظلة ابن الراهب، قُتل شهيدًا، وكان عليه جنابة؛ فغسلته الملائكة، وهو لذلك يسمى غسيل الملائكة.

ولكن الصحيح في هذه المسألة أنه لا يُغسل ولو كان جنبًا؛ وذلك لأنه إنما وجب عليه الغسل من الجنابة لأجل الصلاة، والصلاة عليه متعذرة، ولأنه قد استشهد كثير من الصحابة في عهد النبي ﷺ ولم يُنقل أنه سأل هل كانوا جنبًا أو لا. وتُرك الاستفسار في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال.

وأما حديث تغسيل الملائكة لحنظلة إن صح فإن هذا التغسيل ليس حكمًا دينيًّا بل هو حكم أخروي، ووجه أنه حكم أخروي أن الملائكة ليسوا مكلفين بتغسيل البشر، ثم يقال: إنه لو كان تغسيل الشهيد الذي مات جنبًا واجبًا لبين النبي ﷺ أنه واجب في قصة حنظلة، ولكنه سكت عن وجوبه.

واستدل القائلون بأن شهيد المعركة يُغسل إن كان جنبًا أيضا بأنه قد مات وقد وجب عليه الغسل بغير الموت فيجب أن يُغسل.

ولكن الصحيح أن شهيد المعركة لا يغسل ولو كما جنبًا وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله.

وقوله: (أو إسلام) الحق أن هناك نص خاص يدل على أنه لا يُغسل ولو وجب عليه الغسل قبل موته بإسلامه، وهي قصة الأصيرم بن عبد الأشهل فإنه رضي الله عنه أسلم ثم قاتل في أحد ولم يغتسل لإسلامه، ثم قتل شهيدًا، ولم يغسل بعد قتله، مع أن موجب الغسل موجود فيه وهو الإسلام.

والقول بأن الشهيد لا يُغسل مطلقًا ولو وجد فيه سبب موجب للغسل قبل موته كجنابة أو حيض أو نفاس أو إسلام هو اختيار الموفق وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال: (ويُدفن وجوبًا بدمه) لأن النبي ﷺ أمر بدفن الشهداء في دمائهم (إلا أن تخالطه نجاسة فيغسل) يعني لدفع المفسدة، فتغسل النجاسة وإن لم يمكن أن تزال النجاسة إلا بإزالة الدم فيزال؛ فلو طعن في بطنه مثلًا فخرج شيء من البول والغائط واختلط بالدم فيزال هذا دفعًا للمفسدة؛ لأن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة، فالمصلحة هنا بقاء الدم الذي هو أثر عبادة والمفسدة هو إزالة النجاسة فإذا قُدر أنه اختلط بدمه نجاسات فإنه يُغسل دفعًا للمفسدة؛ لأن المفسدة هنا أعظم من المصلحة.

والدم وإن كان نجسًا على المذهب إلا أنهم استثنوا دم الشهيد فقالوا: دم الشهيد عليه طاهر.

قال رحمه الله: (وفي ثيابه التي قُتل فيها) أي يُدفن في ثيابه فلا يجوز أن يدفن في غير ثيابه مع وجودها؛ فيدفن فيها (بعد نزع السلاح والجلود عنه؛ لما روى أبو داود وابن

ماجه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر بقتلى أخذ أن يُنزع عنهم الحديد والجلود، وأن يُدفنوا في ثيابهم بدمائهم^(١) فهذا دليل على أنه يُنزع عنه السلاح والجلود ويُدفن في ثيابه بدمائه.

قال: (وإن سلبها كُفِنَ بغيرها وجوبًا) وهذا تأكيد لقوله: (ويدفن في ثيابه) لأنه يدل على أنه لا يُكفن بغيرها إلا عند الضرورة، ولأن هذه الثياب التي مات وهي عليه مال له والأصل أنه يكفن في ماله فهو حق للشهيد.

قال: (ولا يُصلى عليه للأخبار؛ لكونهم أحياءً عند ربهم) وهذا فيه نظر كما سبق؛ لأن الحياة حياة برزخية لا حياة دنيوية، والتعليل الصحيح أن يقال: إن الصلاة شفاعة، وهو غني عنها؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر أن الشهادة تكفر كل شيء إلا الدين^(٢).

قال: (وإن سقط) المراد المجاهد، وهذا ما يسمى في علم البلاغة بالاستخدام؛ حيث أعاد الضمير على غير ما هو له (من دابته) يعني فرسه التي يركبها، (أو شاهق) فإن سقط من دابته أو من ارتفاع عالٍ فمات غُسل وُصلي عليه؛ أي أن موته إذا كان لسقوطه من دابته فإنه يُغسل ويُصلى عليه؛ لأن هذا الموت (بغير فعل العدو) بل بسبب السقوط من الدابة، والمجاهد الذي لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه هو الذي يكون موته بسبب فعل العدو؛ ولهذا قال: (أو وُجد ميتًا ولا أثر به) من طعن أو رمح أو ما أشبه ذلك؛ فإذا وجد به أثر من خنق أو طعن فإنه شهيد لا يغسل، (أو مات حتف أنفه) يعني بنحو سكتة قلبية (أو برفسة) من دابته (أو عاد سهمه عليه) فإنه يُغسل؛ لأن موته هنا بغير فعل العدو (أو حُمِلَ فأكل أو شرب أو نام أو بال أو تكلم أو عطس أو طال بقاؤه عرفًا غُسل وُصلي عليه كغيره) وظاهر قوله رحمه الله: (أو حُمِلَ فأكل) ولو حُمِلَ للإنعاش؛ يعني بأن طعن في ساحة المعركة فحُمِلَ للإنعاش ثم مات فإنه يُغسل، والقول الثاني في هذه المسألة أنه ما دامت المعركة قائمة وما دام موته بسبب هذا الطعن فإنه يُعتبر شهيدًا، والقول الثالث أنه يُراعى في ذلك طول الفصل؛ فإن طال الفصل وانتعش الرجل ثم بعد ذلك تأثر من الجرح وتآلم ومات فإنه يُصلى عليه، أما إذا كان قد بقي متألمًا ألمًا شديدًا حتى مات فهو شهيد، وهذا أصح الأقوال في هذه المسألة؛ أي أنه يُعتبر طول الفصل؛ فعليه إن حُمِلَ فأكل أو شرب أو نام أو بال أو تكلم أو عطس أو طال بقاؤه عرفًا ولكن بقي متألمًا إلى أن مات فهو شهيد؛ لأن موته بسبب هذا الجرح ويسبب فعل العدو وأما إذا قدر أنه حمل ولكنه انتعش وبقي ثم بعد موته تأثر من الجرح فمات فإنه لا يكون شهيدًا.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: في الشهيد يغسل، حديث رقم (٣١٣٤)، (١٩٥/٣)، وسنن ابن ماجه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم، حديث رقم (١٥١٥)، (٤٨٥/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإمامة، باب: من قتل في سبيل الله كفرت خطاياها إلا الدين، حديث رقم (١٨٨٦)، (١٥٠٢/٣).

قال: (ويغسل الباغي ويُصلى عليه) الباغي مشتق من البغي، والبغاة هم جماعة كثيرون يخرجون على الإمام بتأويل سائغ؛ يعني مبرر للخروج؛ فخرج بذلك ما لو كان الخارج طائفة قليلة؛ فهؤلاء حكمهم حكم قطاع الطريق، ويخرج بذلك أيضًا ما لو كان خروجهم بغير تأويل؛ فهم أيضًا قطاع طريق، وبعضهم يقول إنهم يكونون مثل الخوارج.

فلو خرجت طائفة من الناس على الإمام وحرارته؛ وسئلوا فقالوا: لا نريد هذا الشخص إمامًا. ولكن لم يذكر سببًا إلا أنها أسباب شخصية؛ كأن يقولوا: نرى أنه لا يصلح. ولم يبينوا سببًا؛ فهؤلاء يسمون قطاع طريق، وبعضهم يسميهم: خوارج.

أما إذا كان لهم تأويل سائغ فإن الإمام يجب عليه أن يسألهم ما ينقمون؛ فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ذكروا شبهة كشفها؛ لأنه ربما يكون قد لبس عليهم؛ فإن أصروا بعد أن أزال المظلمة وكشف الشبهة فيقاتلهم، ويجب على الرعية أن يقاتلوهم.

وإنما يُغسل الباغي ويُصلى عليه لأن خروجه بتأويل سائغ؛ يعني قد يكون له محل اتهام.

قال: (ويُقتل قاطع الطريق) لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

وقطاع الطريق هم الذين يبرزون للناس بالسلاح فيغصبونهم المال مجاهرة؛ فهذا قطع للطريق، ونحوهم من يوقفون من يمر بسيارته فيهددونه بالسلاح ويأخذون ما معه فهذا يُسمى قطع طريق؛ فقطاع الطريق هم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء والبيسان فيغصبونهم المال مجاهرة.

قال: (ويغسل ويصلى عليه ثم يصلب) بأن يوضع على خشبة على هيئة صليب لأجل أن يعتبر الناس؛ فيكون ذلك ردعًا لهم عن هذه الفعلة الشنيعة؛ فيغسل قاطع الطريق بعد قتله ويُصلى عليه وقبل دفنه يوقف على هذه الخشبة ثم بعد ذلك يُدفن.

وقال بعض أهل العلم إنه يصلب أولاً ثم يُغسل ويُصلى عليه ويُدفن، وهذا القول أصح، وذلك لأن كونه يصلب قبل تغسيله أبلغ في الردع؛ لأنه إذا غُسل فسوف يُكفّن للصلاة عليه؛ فكونه يُصلب في ثيابه وعلى هيئته المعتادة أبلغ في الردع والزجر والنكابة به وبغيره، ولذلك كان هذا القول أصح.

ثالثًا: السقط:

السقط هو الولد تضعه أمه بغير تمام أو ميتًا؛ فكل مولود يولد لغير تمام أو يولد ميتًا يسمى سقطًا؛ وما ولد قبل الستة أشهر لا يمكن أن يعيش، ومن ولد لثمانية أشهر الغالب فيه أنه لا يعيش.

وقد يولد الطفل لسته أشهر فيعيش؛ ذكر ابن قتيبة في المعارف أن عبدالملك بن مروان ولد لسته أشهر. ولذا كان أقل مدة الحمل ستة أشهر، والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] يعني سنتين وستة أشهر، وقد قال عز وجل: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فتبين أن الفصال سنتان؛ فكانت أقل مدة للحمل هي ستة أشهر.

قال المؤلف: (والسقط إذا بلغ أربعة أشهر عُسل وصلي عليه وإن لم يستهل).

معلوم أنه إذا بلغ أربعة أشهر فإنه يكون قد نفخت فيه الروح، والجنين إذا نُفخت فيه الروح فإنه يتعلق به أحكام؛ منها:

١- الصلاة عليه إذا سقط؛ فإنه يُغسل ويُكفن ويُصلى عليه.

٢- وأنه تخرج عنه الفطرة على سبيل الاستحباب.

٣- وأنه يُعق عنه.

فالحمل إذا نُفخت فيه الروح، وإنما تنفخ فيه الروح إذا تم له أربعة أشهر يعني تم له مائة وعشرين يوماً، فحينئذ تثبت له من الأحكام الصلاة وما يتعلق بها والفطرة؛ يعني زكاة الفطر، والثالث: العقيقة.

وكل مرحلة من مراحل الحمل يتعلق بها حكم من الأحكام.

أولاً: الأحكام التي تعتبر بمجرد ثبوت الحمل:

فمن الأحكام ما يعتبر بمجرد ثبوت الحمل فيتعلق به أحكام منها:

١- جواز الطلاق بعد الجماع؛ يعني أن زوجها يجوز له أن يطلقها ولو جامعها؛ لأن طلاقها للعدة قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وعلى هذا فطلاق المرأة الحامل طلاق للعدة خلافاً لما يظنه العامة من أن الطلاق في الحمل كالطلاق في الحيض، وهذا خطأ؛ فالطلاق في الحيض حرام وبدعة، والعلماء مختلفون في وقوعه، أما الطلاق في الحمل؛ يعني لو طلق امرأته وهي حامل، فهذا الطلاق طلاق سنة؛ يعني طلاق سني لا خلاف في وقوعه؛ لأنه طلاق للعدة؛ إذ أن عدة الحامل وضع الحمل لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

٢- ثبوت البلوغ؛ يعني يثبت أنها بلغت، لكن لا يثبت البلوغ بالحمل؛ بل الحمل أمانة وعلامة، والبلوغ قد ثبت بالحيض السابق على الحمل؛ فمتى حملت المرأة كان حملها علامة وأمانة على بلوغها؛ لأنها لا يمكن أن تحمل إلا وقد حاضت فيكون الحمل علامة على البلوغ.

٣- أن الدم الذي يصيبها ليس بحيض؛ فالمرأة إذا حملت فخرج منها دم أثناء الحمل فهذا الدم ليس بحيض عند أكثر العلماء رحمهم الله؛ قال الإمام أحمد رحمه الله: إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الحيض. يعني متى انقطع الحيض عن المرأة دل ذلك على أنها حامل. وقال النبي ﷺ في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع ولا ذات حيض حتى تحيض حيضة»^(١)؛ قالوا: ولو كانت الحامل تحيض لقال: لا توطأ امرأة حتى تحيض. فلما فرق بين الحامل والحائل دل على أن الحامل لا تحيض. هذا هو ما عليه أكثر العلماء؛ لكن ذكر بعض العلماء أن الحامل قد تحيض؛ لكن يجب أن يتحقق هذا الحيض لأنه قد يكون دم فساد أو غيره.

٤- والاعتداد بالحيض؛ أي أنها تكون من ذوات الحيض؛ فإذا أرادت بعد وضع الحمل أن تعتد من طلاق فإنها تعتد بالحيض لا بالأشهر لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فمفهوم (اللائي لم يحضن) أنها إذا حاضت تعتد بالحيض لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

ثانياً: الأحكام التي تُعتبر بعد ثبوت الحمل:

ومن الأحكام ما يعتبر بعد ثبوت الحمل، فإذا كان الحمل علقه يتعلق به حكم واحد، وهو تحريم إلقائه عند بعض العلماء، والصحيح أنه لا يحرم كما سيأتي.

ثالثاً: الأحكام التي تُعتبر بتخلق الحمل:

١- الحمل يكون مضغة ثم علقه مخلقة وغير مخلقة، وهو يُخلق ما بين اليوم الحادي والثمانين واليوم التسعين، والتخليق يعني أن تبين فيه خلقه الإنسان بأن تتميز الخلقة من يد ورجل ووجه بحيث يقول من يشاهده إنه آدمي.

٢- وإذا حُلِقَ الجنين يتعلق به عدة أحكام؛ منها:

٣- النفاس؛ بمعنى أنها لو وضعت الجنين الذي تبين فيه خلق إنسان فما يخرج منها من دم يُعتبر نفاساً؛ فلو قدر أن امرأة حملت وبعد ثلاثة أشهر من حملها أسقطت الجنين وهو مخلوق؛ فالدم الذي يخرج منها دم نفاس فتدع الصلاة.

(١) سبق تخريجه.

٤ - انقضاء العدة؛ أي تنقضي عدتها بسقوطه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فلو طلق زوجته وهي حامل في الشهر الأول وبعد شهرين وضعت جنيناً تبين فيه خلق إنسان فتخرج من العدة. ثبوت كونها أم ولد في الإماء؛ يعني لو كان عنده أمة يتسراها ويطؤها ثم حملت وأتت بما تبين فيه خلق إنسان فصاعداً فتكون أم ولد. ثبوت الغرة بالجنابة عليه؛ يعني لو أن شخصاً جنى على امرأة حامل كأن طعنها في بطنها فأسقطت الجنين وكان هذا الجنين قد خُلق فديته غرة عبد أو أمة عُشر دية أمه.

رابعاً: الأحكام التي تُعتبر بنفخ الروح:

مرحلة نفخ الروح يتعلق بها - كما سبق - الصلاة والفطرة والعقيقة، وعند بعض العلماء: الدية؛ فتثبت الدية كاملة، والكفارة بعد ذلك.

خامساً: الأحكام التي تُعتبر بخروجه حياً:

ويُعتبر بخروج الجنين حياً الأحكام المالية من إرث أو وصية أو ما أشبه ذلك. وقول المؤلف رحمه الله: (والسقط إذا بلغ أربعة أشهر غسل وصلي عليه). السقط لا يخلو إما أن يستهل أو لا يستهل فإن استهل فإنه يُغسل ويُكفن ويُصلى عليه إجماعاً، إما إذا لم يستهل ففيه خلاف؛ فقال بعض أهل العلم: إنه لا يصلى عليه حتى يستهل؛ يعني حتى يخرج حياً ويستهل؛ بمعنى أن يتبين فيه حياة مستقرة، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «الطفل لا يُصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل»، وهذا الحديث أخرجه الترمذي (١) وفيه اضطراب من حيث الرفع والوقف. والصحيح أن السقط يُصلى عليه مطلقاً سواء استهل أو لم يستهل كما مشى عليه المؤلف؛ ولهذا قال رحمه الله: (وإن لم يستهل) فقوله: (وإن) إشارة لخلاف، وإنما ذهب إلى ذلك (لقوله ﷺ): «وَالسَّقَطُ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَيُدْعَى لَوَالِدَيْهِ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ». رواه أحمد وأبو داود (٢)، وهذا عام فيمن استهل ومن لم يستهل.

وحد السقط الذي يُصلى عليه أن تنفخ فيه الروح لأنه ما قبل نفخ الروح ليس آدمياً. وقوله في الحديث: «ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة» قد ورد عن بعض السلف من التابعين، وذكره الموفق وغيره، أنه يقال: «اللهم اجعله فرجاً وشفيعاً مجاباً وذخراً وأجرًا، اللهم

(١) سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء في ترك الصلاة على الجنين حتى يستهل، حديث رقم (١٠٣٢)، (٣٤١/٣).

(٢) مسند أحمد، حديث رقم (١٨١٧٤)، (١١٠/٣٠)، وسنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: المشي أمام الجنائز، حديث رقم (٣١٨٠)، (٢٠٥/٣).

ثقل به موازينهما وأعظم به أجورهما وألحقه بصالح سلف المؤمنين واجعله في كفالة إبراهيم وقه برحمتك عذاب الجحيم» هذا ما ورد عن بعض السلف من التابعين على اختلاف في الألفاظ؛ فإن دُعي بذلك فحسن كما قال الموفق رحمه الله، وإلا فإنه لم يرد شيء منصوص عن الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يقال عند الدعاء للسقط.

قال رحمه الله: **(وتستحب تسميته)** يعني تسمية السقط، وقد استدلوا على ذلك بأمرين:

الأمر الأول: ما يُروى عن النبي ﷺ أنه قال: **«سموا أسقاطكم»** (١)، وهذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ.

والأمر الثاني: أنه يُبعث فيُدعى باسمه يوم القيامة؛ فلذلك تُستحب تسميته ليدعى باسم. ولكن هذا يحتاج إلى دليل.

ولما لم يصح الأمران وكان إثبات الحكم الشرعي يحتاج إلى دليل؛ فلا تُستحب التسمية.

قال: **(فإن جهل أذكر أم أنثى سمي بصالح لهما)** أي يُسمى باسم يصلح للذكر والأنثى مثل هبة الله وطلحة ونعمة الله ونجاح.

قال رحمه الله: **(ومن تعذر غسله)** يشمل ما لو كان التعذر حسيًا أو شرعيًا؛ فالتعذر الحسي كما يقول: **(لعدم الماء أو غيره كالحرق، والجذام، والتبضيع)** أي كما لو كان الميت محترقًا، والتعذر الشرعي كما لو لم يوجد من يجوز له تغسيله؛ كما لو مات رجل بين نسوة أو بالعكس فالتعذر هنا تعذر شرعي؛ فإذا تعذر غسله حسًا أو شرعًا **(يُمم)** وإنما يُيَّم المحترق لأن غسله قد يؤدي إلى تفسخه، وكذلك المجذوم، والجذام مرض يصيب الجلد، وربما لو غسل لتقطع جلده، والتبضيع منه الباضعة وهي الجرح الذي يصل إلى اللحم فلو قدر أن الميت كان فيه باضعة أو تبضّع جسده بحيث طعن طعنات ففي هذا الحال يُيَّم **(كالجنب إذا تعذر عليه الغسل)** فالجنب إذا تعذر عليه الغسل ييَّم، **(وإن تعذر غسل بعضه غسل ما أمكن ويُمم للباقي)** التعذر قد يكون كليًا وقد يكون جزئيًا حسًا وشرعًا؛ فالتعذر الكلي حسًا كما لو عدم الماء وكما لو كان محترقًا أو مصابًا بجذام أو فيه تبضيع ونحو ذلك بجميع جسده، والتعذر الشرعي كما لو مات رجل بين نسوة فهذا تعذر كلي شرعي، والتعذر الجزئي حسًا كما لو كان الماء الموجود لا يكفي لغسل جميعه؛ فمن وجد ماء يكفي بعض طهره استعمله وتيَّم للباقي بعد استعماله، ومن التعذر الحسي ما لو كان الاحتراق في بعض جسده كفخذيته وساقيه وقدميه؛ فإنه يغسل ما أمكن وييَّم للباقي، والجذام والتبضيع؛ فلو كانت الجروح التي فيه في موضع من جسده فإنه يُغسل وييَّم.

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق، (٤٣/١٤٦).

أما التعذر الشرعي الجزئي فكما لو عَسَّله من يجوز له تغسيله ثم مات أو أُغْمِي عليه؛
كزوجة تغسل زوجها أو زوج يغسل زوجته وأثناء التغسيل أصيب بإغماء بعد أن غسل جزءاً
منه؛ ففي هذه الحال يُيمم للباقي؛ إن لم يوجد من يجوز له تغسيله.

آداب الغاسل ونحوه

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يجب (على الغاسلِ سَتْرُ ما رآه) مِنَ المِيتِ (إِنْ لَمْ يَكُنْ حَسَنًا)، فيلزمه سَتْرُ الشرِّ، لا إظهارُ الخيرِ. ونرجو للمحسن، ونخاف على المسيء، ولا نشهد إلا لِمَنْ شَهِدَ له النبي ﷺ. ويحُرِّمُ سوء الظنِّ بمسلم ظاهر العدالة، ويستحب ظنُّ الخير بالمسلم.

الشرح

قال المؤلف: (ويجب على الغاسل ستر ما رآه من الميت إن لم يكن حسنًا) قوله: (ويجب على) صريح في الوجوب؛ لكن لفظ الماتن رحمه الله: (وعلى الغاسل) وهو ظاهر في الوجوب لا صريح؛ ولكن الحاصل أنه يجب على الغاسل ستر ما رآه من الميت إن لم يكن حسنًا، وإنما نص المؤلف رحمه الله على الغاسل لأنه هو الذي يباشر الميت، وإلا فغير الغاسل مثله كالمعين؛ لكن لما كان الغاسل هو الذي يباشر الميت فربما اطلع على شيء من جسده أو من عورته فنص المؤلف رحمه الله عليه.

وقوله رحمه الله: (إن لم يكن حسنًا) يعني إن لم يكن ما رآه حسنًا؛ وهذا يشمل العيب الخُلقي والخُلقي؛ فالعيب الخُلقي كما لو وجد في جسد الميت ما يُعاب مثل برص أو جذام فيستره، والعيب الخُلقي كما لو رأى على الميت علامة تدل على سوء الخاتمة فإنه يجب عليه الستر.

ومفهوم قوله رحمه الله: (إن لم يكن حسنًا) أنه إذا كان حسنًا فإنه لا يستره بل يُظهره وينشره كمن رأى استنارة وجهه فإنه يستحب ذكره؛ قالوا: لأن هذا يفتح باب الثناء والدعاء الحسن للميت.

وما ذكره المؤلف من وجوب ستر ما رآه إن لم يكن حسنًا يدل على تحريم غيبة الميت مهما كان وصفه أو كانت حاله؛ ولهذا نهى النبي ﷺ عن سب الأموات (١).

قال المؤلف: (فيلزمه ستر الشر) والدليل على هذا عموم قول النبي ﷺ: «ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة» (٢)؛ و«ستر مسلمًا» أي ستر عيبًا مما يُعاب في دينه أو مروءته أو خلقه أو خلقته. والعيوب نوعان: عيب خُلقي وعيب خُلقي؛ فقوله عليه الصلاة والسلام يشمل ستر العيب الخُلقي والخُلقي؛ فالعيب الخُلقي هو ما يعود إلى الخَلقة؛ فهذا يُستر من حي أو ميت بكل حال، ووجه ذلك أن العيب الخُلقي ليس من فعل العبد، قال

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: ما ينهى من سب الأموات، حديث رقم (١٣٩٣)، (١٠٤/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم

(٢٤٤٢)، (١٢٨/٣)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٨٠)،

(١٩٩٦/٤).

تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [لقمان: ١١]؛ فالإنسان لا اختيار له في خلقته فلا يُلام على ذلك؛ فَمَنْ عَلِمَ أن أخاه المسلم في بدنه عيب أو في نظره عيب أو في سمعه عيب فيجب عليه أن يستره وهو مأجور على ذلك، وجزاء ذلك أن الله عز وجل يستره في الدنيا والآخرة.

أما ستر العيوب الخلقية من الأحياء والأموات فينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون هذا العيب الخلقى وقع على سبيل القلة والندرة كما لو حصل هذا العيب الخلقى ممن لم تجر عاداته بفعل هذا الأمر لكن سول له الشيطان وزين له ففعل ما فعل؛ فالأولى أن تُستر عليه حتى لو كان ما فعله زنا أو شرب خمر أو نحو ذلك.

القسم الثاني: أن يكون هذا العيب مما يتعلق بحق الله عز وجل وقد حصل من شخص مسرف على نفسه ومنهمك في المعاصي؛ فهذا لا يُستر لأن ستره لا يزيده إلا طغياناً وعتواً وعلواً؛ بل يجب رفع أمره إلى ولي الأمر لينال جزاءه ولأجل أن يسلم الناس من شره؛ لأنه صار من المفسدين في الأرض ومعلوم أن هذا وأمثاله هو سبب البلاء والشر؛ قال الله عز وجل: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١].

القسم الثالث: أن يكون هذا العيب الخلقى يتعلق بحق آدمي كمن رأى شخصاً يتكلم بعرض آخر أو يسرق ماله فهذا لا يُستر؛ لأن ستره إغانة على الإثم والعدوان؛ فمن رأى شخصاً يريد سرقة مال شخص أو قد سرق ماله بالفعل أو ضربه؛ فلا يستر عليه لأنه تعلق به حق آدمي وحقوق الأدميين يجب حفظها ويجب على المسلم أن يُعين أخاه على أخذ حقه.

قال المؤلف رحمه الله: (لا إظهار الخير) فلو رأى ما ظاهره الشر كسواد وجهه عند موته فيلزمه الستر؛ ولا يلزم من ذلك أن يكون علامة على سوء الخاتمة؛ لأنه قد يكون بسبب موته بحجر على وجهه فتحجر الدم فاسود الوجه، فالإنسان لا ينفعه إلا عمله وكون وجهه أسود أو مستنيراً أو ما أشبه ذلك عند موته ليس قرينة على خاتمته، والذي ينفعه هو عمله الصالح.

قال المؤلف: (ونرجو للمحسن ونخاف على المسيء) فالمحسن نرجو له الخير ودخول الجنة ونخاف على المسيء أن يعاقبه الله عز وجل؛ وذلك لأن الإنسان إذا مات وقد أساء فهو تحت مشيئة الله عز وجل إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وإن شاء عذبه على قدر عمله، وهذا هو معتقد أهل السنة والجماعة كما قال السفاريني رحمه الله:

ومن يمت ولم يتب من الخطأ
فأمره مفوض لذي العطاء
فإن يشأ يعفو وإن شاء انتقم

قال المؤلف: (ولا نشهد إلا لمن شهد له النبي ﷺ) أي سواء كانت هذه الشهادة وصفية أو شخصية؛ فلا نشهد لأحد إلا لمن شهد له النبي ﷺ أو شهد له الله عز وجل من باب أولى.

فالشهادة الوصفية أن يُقال مثلاً: كل مؤمن في الجنة. أو: كل الصحابة في الجنة. فهذه شهادة وصفية.

والشهادة الشخصية كالشهادة لأبي بكر وعمر رضي الله عنهم وال عشرة المبشرين بالجنة؛ فهنا نشهد لهم بأعيانهم وأشخاصهم.

والحاصل أننا لا نشهد إلا لمن شهد له الله ورسوله ﷺ سواء كانت هذه الشهادة وصفية أو كانت شهادة شخصية.

ولو أن إنساناً من أهل الصلاح مات، فلا يصح أن يُقال: فلان من أهل الجنة. احتجاجاً بأنه مؤمن؛ وإنما لا يصح ذلك تأديباً مع الله عز وجل ومع رسوله ﷺ لأن شهادتنا له بالجنة من التقدم بين يدي الله ورسوله، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١].

وذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن من اتفقت الأمة على الثناء عليه أو الإساءة فيشهد له؛ فمن اتفقت الأمة على الثناء عليه كالإمام أحمد والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أبي حنيفة حيث أطبقت الأمة على الثناء عليهم وعلى غيرهم من الأئمة فيجوز أن نشهد له بالجنة لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، ولأن الصحابة لما مرت بهم جنازة وقالوا: وجبت. قال النبي ﷺ: «أنتم شهداء الله في أرضه»^(١)؛ قال أهل العلم: هذا يدل على أن إطباق الناس وإجماعهم على أمر من الأمور أنه يكون كذلك.

لكن الأولى - كما ذكر المؤلف - الاختصار على ما ذكر من أننا لا نشهد إلا لمن شهد له الله عز وجل ورسوله ﷺ، وأمثال هؤلاء نقول فيهم: نرجو إن شاء الله أن يكونوا من أهل الجنة. أما أن نشهد شهادة لمعين فهذا فيه نوع من التقدم بين يدي الله ورسوله، وإن كانت الأمة قد أطبقت على الثناء عليهم لكن من باب التأدب لا ينبغي للإنسان أن يتقدم بين يدي الله ورسوله.

وما قيل فيمن أطبقت الأمة على الثناء عليه يقال فيمن أطبقت على ذمه؛ كوال ظالم أو عالم سَخَّرَ علمه في محاربة مذهب أهل السنة والجماعة وما أشبه ذلك؛ وهذا كثير؛ فمن قرأ التاريخ يرى من أمثال هؤلاء الكثير من الولاة الظلمة الذين حصل منهم القتل واستحلال

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: ثناء الناس على الميت، حديث رقم (١٣٦٧)، (٩٧/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى، حديث رقم (٩٤٩)، (٦٥٥/٢).

دماء المسلمين وأطبق المسلمون على ذمهم، وأيضا من أهل العلم من أطبق الناس على ذمهم، ومنهم من جمع خيرا وجمع شرا.

قال المؤلف رحمه الله: (ويحرم سوء الظن بمسلم ظاهر العدالة ويُستحب ظنُّ الخير بالمسلم) العلماء رحمهم الله قسموا الظن إلى أقسام؛ فقالوا إن الظن منه ما هو محرم ومنه ما هو واجب ومنه ما هو مستحب:

الأول: الظن المحرم كسوء الظن بالله عز وجل وكذلك ظن السوء بمسلم ظاهره العدالة فهذا حرام.

الثاني: ظن واجب؛ مثل حسن الظن بالله؛ فيجب على الإنسان أن يحسن الظن بالله عز وجل. ومن الظن الواجب التحري في الأمور الشرعية فيجب فيها الظن ويكون الظن واجبا؛ كمن اشتبهت عليه القبلة فتحريه للقبلة واجب. وكذلك تقدير المتلفات فهذا ظن واجب.

الثالث: ظن مستحب؛ قالوا: كحسن الظن بالمسلم الذي لم تظهر عليه العدالة؛ ولهذا فرق المؤلف بين من تكون العدالة ظاهرة فيه ومن ليس كذلك؛ فالمسلم الذي ظاهره العدالة يحرم سوء الظن فيه؛ والمسلم الذي لم تظهر عليه العدالة فحسن الظن فيه مستحب وسوء الظن به مكروه؛ وهذا مبني على أن الأصل في المسلم العدل أو الظلم؟ قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]؛ فالأصل في الإنسان الظلم والأصل في المسلم عدم العدالة، والدليل على هذا أن الفقهاء رحمهم الله جعلوها شرطا وجوبيا للشهادة ونحوها؛ فقالوا: ويشترط أن يكون عدلا. ولو كان الأصل فيه العدالة لم يستقم أن يُشترط لأن الشيء الموجود لا يُشترط إنما الذي يشترط هو الشيء المنفي أو غير الموجود.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في الكفن

(يَجِبُ كَفْنُهُ فِي مَالِهِ)؛ لقوله ﷺ في الْمُحْرَمِ: «كَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ»، (مُقَدِّمًا عَلَى دَيْنٍ، وَلَوْ بِرَهْنٍ، وَغَيْرِهِ)؛ مِنْ وَصِيَّةٍ، وَإِزْثٍ؛ لِأَنَّ الْمَفْلِسَ يُقَدَّمُ بِالْكَسْوَةِ عَلَى الدَّيْنِ، فَكَذَا الْمَيِّتُ؛ فَيَجِبُ لِحَقِّ اللَّهِ وَحَقِّ الْمَيِّتِ ثَوْبٌ لَا يَصِفُ الْبَشْرَةَ، يَسْتَرُ جَمِيعَهُ، مِنْ مَلْبُوسٍ مِثْلِهِ، مَا لَمْ يُوصَ بِدُونِهِ، وَالْجَدِيدُ أَفْضَلُ.

(فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ)، أَي: لِلْمَيِّتِ (مَالٌ؛ فَ) كَفْنُهُ وَمُؤْنَةُ تَجْهِيزِهِ (عَلَى مَنْ تَلَزَّمَهُ نَفَقَتُهُ)؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَلْزِمُهُ حَالَ الْحَيَاةِ، فَكَذَا بَعْدَ الْمَوْتِ، (إِلَّا الزَّوْجَ لَا يَلْزِمُهُ كَفْنُ امْرَأَتِهِ)، وَلَوْ غَنِيًّا؛ لِأَنَّ الْكَسْوَةَ وَجِبَتْ عَلَيْهِ بِالزَّوْجِيَّةِ وَالتَّمَكُّنِ مِنَ الْاِسْتِمْتَاعِ، وَقَدْ انْقَطَعَ ذَلِكَ بِالْمَوْتِ. فَإِنْ غُذِمَ مَالُ الْمَيِّتِ وَمَنْ تَلَزَمَهُمْ نَفَقَتُهُ؛ فَمِنْ بَيْتِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مُسْلِمًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ؛ فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ الْعَالِمِينَ بِحَالِهِ. قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ: «مَنْ ظَنَّ أَنَّ غَيْرَهُ لَا يَقُومُ بِهِ؛ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ». فَإِنْ أَرَادَ بَعْضُ الْوَرِثَةِ أَنْ يَنْفَرِدَ بِهِ؛ لَمْ يَلْزَمْ بَقِيَّةَ الْوَرِثَةِ قَبُولَهُ، لَكِنْ لَيْسَ لِلْبَقِيَّةِ نَبْشُهُ وَسَلْبُهُ مِنْ كَفْنِهِ بَعْدَ دَفْنِهِ. وَإِذَا مَاتَ إِنْسَانٌ مَعَ جَمَاعَةٍ فِي سَفَرٍ؛ كَفَّنُوهُ مِنْ مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَفَّنُوهُ وَرَجَعُوا عَلَى تَرْكِهِ أَوْ مَنْ تَلَزَّمَهُ نَفَقَتُهُ إِنْ نَوَّوْا الرَّجُوعَ.

الشرح

قال رحمه الله: (يجب كفنه في ماله).

تكفين الميت فرض كفاية، وفرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين، والدليل على وجوب تكفين الميت أمور؛ منها:

١- قول النبي ﷺ في الذي وقصته ناقته وهو واقف بعرفة: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه» (١).

٢- أن النبي ﷺ أعطى اللاتي يغسلن ابنته حقوه؛ أي إزاره، وقال: «أشعرنها إياها» (٢)؛ أي اجعلنه شعارًا، والشعار هو الثوب الذي يلي الجسد.

فتكفين الميت فرض كفاية.

قال: (لقوله عليه السلام في المحرم: «كفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ») فيُكْفَنُ الْمَيِّتُ فِي مَالِهِ؛ يَعْنِي مِنْ مَالِهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ فَعَلَى مَنْ تَلَزَّمَهُ نَفَقَتُهُ كَمَا يَأْتِي؛ فَإِنْ غُذِمَ فِي بَيْتِ الْمَالِ؛ فَإِنْ تَعَذَّرَ بِأَنْ لَمْ يَوْجَدْ شَيْءٌ فِي بَيْتِ الْمَالِ أَوْ وُجِدَ وَكَانَ غَيْرَ مُنْتَظَمٍ فَعَلَى مَنْ عَلِمَ بِحَالِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَمَا يَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (مقدمًا على دين ولو برهن وغيره من وصية وإرث؛ لأن المفلس يُقدم بالكسوة على الدين) أي يُقدم الكفن على الدين، وهذه مسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فقد اختلفوا في تقديم الدين على التكفين وما يتبعه من تغسيل وأجرة حفر قبر ونحوه؛ فمذهب الشافعي رحمه الله أن الدين المتعلق بعين التركة مقدم؛ فإذا مات ميت وعليه دين كألف ريال وقد خلف ألف ريال فإن هذه الألف يُقضى بها الدين، وهذا مذهب الشافعي، وهذا القول أصح، وهو أن الدين الذي يتعلق بعين التركة مقدم على الكفن.

فإن قيل: فما الجواب عن قوله ﷺ في الحديث: «وكفنوه في ثوبيه» ولم يستفسر النبي ﷺ هل عليه دين أم لا دين عليه؟

فالجواب أنه إنما يُقدم الدين المتعلق بعين التركة لا كل دين، ومعلوم أن الثوبين الذين على الرجل لم يتعلقا بعين التركة لأنهما لو تعلقا لم يتمكن من لبسهما؛ لأنهما سوف يكونان رهناً، والرهن لا يجوز التصرف فيه إلا بإذن المالك؛ وذلك أن الديون نوعان ديون متعلقة بعين التركة وديون مرسلة؛ فالدين المتعلق بعين التركة مقدم على كل شيء.

وقوله: (المفلس) الفرق بين المفلس والمفلس أن المفلس هو المعدم الذي لا شيء عنده، وأما المفلس فهو الذي حكم الحاكم بفلسه والحجر عليه؛ وذلك فيما إذا كان الإنسان عليه دين أكثر مما عنده من المال وطلب الغرماء أو بعضهم الحجر عليه فإن الحاكم يحجر عليه؛ مثال ذلك: إنسان عليه مائة ألف وليس عنده سوى عشرة آلاف فطلب الغرماء أو بعضهم أن يحجر عليه وكان الدين حالاً فإن الحاكم يحجر عليه؛ بمعنى أنه يمنعه من التصرف في هذا المال؛ فهذا يُسمى مفلس.

والمفلس يقدم بالكسوة على الدين لأن الحاكم إذا حكم بالحجر على الدين لا يجوز أن يمنعه من كل شيء بل يدع له ما يحتاج إليه وما يضطر إليه من طعام وشراب وكسوة ونحو ذلك؛ قالوا: (فكذا الميت).

قال المؤلف: (فيجب لحق الله وحق الميت) عُلم من ذلك أن الكفن يتعلق به حقان: حق لله وحق للميت؛ فعلى هذا لو أوصى ألا يكفن لم تنفذ الوصية؛ لأن فيه تركاً لحق الله عز وجل.

قال: (ثوب) الثوب في اللغة هو القطعة من القماش، وأما إذا كان مفصلاً فإنه يسمى قميصاً أو سراويل أو نحو ذلك (لا يصف البشرة) يعني لصفائه؛ فإن كان يصف البشرة فإنه لا يُعتبر كفنًا؛ لأن الكفن هو الذي يستر البشرة ويستر العورة وما لا يستر وجوده كعدمه (يستر جميعه) يعني جميع الميت؛ ما لم يكن مُحرمًا؛ فإن كان مُحرمًا فإنه لا يستر جميعه

بل يجب أن يكشف عن وجهه لقول النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمروا رأسه» (١)، وفي بعض الروايات: «ولا تغطوا وجهه» (٢).

والمرأة إذا ماتت محرمة فظاهر الحديث أنها تُكفن في ثيابها كالرجل؛ لكن قد يمنع هذا الظاهر الفرق بين الرجل والمرأة في لباس الإحرام، وهو أن الرجل له لباس خاص بالإحرام بخلاف المرأة؛ فعلى هذا نقول: المرأة إذا ماتت وهي محرمة فإنها تُكفن كغير المحرمة، والفرق بينها وبين الرجل أن للرجل ثياب خاصة بخلاف المرأة.

قال: (من ملبوس مثله) يعني من الثياب التي يلبسها مثله؛ يعني في الجُمع والأعياد ونحو ذلك؛ فإن كان فقيرًا كُفن في ثوب فقير وإن كان غنيًا كُفن في ثوب غني.

قال: (ما لم يُوص بدونه) يعني ما لم يوصي أن يكفن بدونه؛ فإن كان غنيًا في حياته يكون ملبوسه ملبوس الأغنياء فأوصى بأن يكفن دون ذلك من ملبوس الفقراء أو المتوسطين فتنفذ وصيته لكن بشرط ألا يصف البشرية.

قال: (والجديد أفضل) أي من الغسيل؛ فالكفن الجديد أفضل من الغسيل كحال الحياة؛ فكما أن كون الإنسان يلبس في الجمع والأعياد جديدًا أفضل من الغسيل.

قال: (فإن لم يكن له؛ أي للميت، مال فكفنه ومؤنة تجهيزه على من تلزمه نفقته) من أصل أو فرع؛ فإن كان له والد فكفنه على والده (لأن ذلك يلزمه حال الحياة فكذا بعد الموت) فالميت إذا مات وله مال فكفنه في ماله، وإذا لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته (إلا الزوج لا يلزمه كفن امرأته ولو غنيًا؛ لأن الكسوة وجبت عليه بالزوجة والتمكن من الاستمتاع وقد انقطع ذلك بالموت) فالإنسان إذا ماتت زوجته فلا يجب عليه قيمة الكفن؛ قالوا: لانقطاع علقه النكاح، وسبب النفقة النكاح، وأعظم فرقة هي الموت؛ فقد حصل الفراق بينهما؛ فكما أنه لو فارقها وبانت منه لا تجب عليه نفقتها فكذلك إذا ماتت، ولأن النفقة في مقابل الاستمتاع، والاستمتاع بعد الموت متعذر.

والقول الثاني أن الزوج يجب عليه كفن زوجته ومؤنة تجهيزها من تغسيل وتكفين وأجرة حفر القبر ونحو ذلك. وهذا القول أصح؛ وذلك لأمر:

١- أن الله عز وجل قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] وليس من العشرة بالمعروف أن تموت زوجته ويدع كنفها ومؤن التجهيز.

٢- أن يقال: إن علقه النكاح لم تنقطع؛ لوجوب العدة والميراث؛ فالمرأة إذا ماتت يرثها زوجها وإذا مات هو تجب عليها العدة؛ فعلقه النكاح لم تنقطع في الواقع، وبديل ما تقدم من أن لكل واحد من الزوجين غسل صاحبه، وهذا دليل على أن علقه النكاح باقية.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، حديث رقم (١٢٠٦)، (١٦٧/٢).

٣- أن هذا ينافي المروءة.

فلذلك كان القول الثاني في المسألة أن الزوج يلزمه مؤن التجهيز وما يتعلق بكفن الزوجة وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي ورواية عن الإمام مالك رحمه الله وهو وجه في مذهب أحمد.

قال: (فإن عدم مال الميت ومن تلزمهم نفقته فمن بيت المال إذا كان مسلمًا) هذه هي المرتبة الثالثة، وهي ما إذا لم يكن له مال وليس عند من تجب عليه نفقته مال أو امتنع مثلا ولم يمكن إجباره؛ فكفنه في بيت المال؛ بشرط أن يكون مسلمًا (فإن لم يكن فعلى المسلمين العالمين بحاله) وهذه هي المرتبة الرابعة.

فمراتب الكفن أربعة: في ماله؛ فإن لم يكن فعلى من تلزمه نفقته؛ فإن لم يكن ففي بيت المال؛ فإن لم يكن فعلى من علم بحاله من المسلمين.

قال: (قال الشيخ تقي الدين: من ظن أن غيره لا يقوم به تعين عليه) يعني من علم حاله من المسلمين وعلم أن غيره لن يقوم بذلك فإنه يتعين عليه كفنه، وهذا هو معنى فرض الكفاية؛ أنه إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين وإلا تعين على من علم أو قدر.

قال: (فإن أراد بعض الورثة أن ينفرد به لم يلزم بقية الورثة قبوله) لما في ذلك من المنة عليهم وعلى الميت؛ لأنه كفاهم أمرًا يلزمهم.

قال: (لكن ليس للبقية نبشه وسلبه من كفنه بعد دفنه) بمعنى أنه لو تبرع بعض الورثة أو تبرع أجنبي بكفن الميت فدفن بعد تكفينه به فلا يصح أن يأتي بعض الورثة لينبش الميت ويعيد تكفينه مرة ثانية؛ لأن مفسدة النباش أعظم من المفسدة الحاصلة من المنة.

قال رحمه الله: (وإذا مات إنسان مع جماعة في سفر كفنوه من ماله) أي إذا مات إنسان مع جماعة في سفر فإنهم يكفنونه من ماله لقول النبي ﷺ: «وكفنوه في ثوبيه» (١)؛ فإذا كان معه مال أخذوا من هذا المال واشتروا به كفنًا. ولا يُقال: إن هذا الفعل منهم تصرف غير مأذون فيه. لأننا نقول: هو في الأصل لم يؤذن فيه لكن دعت إليه الضرورة، وهذا من المسائل التي يصح فيها تصرف الفضولي، والفضولي هو الذي يتصرف في مال غيره بغير إذنه؛ فالأصل أن تصرفه لا يصح؛ لكن استثنى العلماء من ذلك ما إذا دعت الضرورة إلى ذلك؛ قالوا: إذا مات الإنسان في بلد وعنده مال وهذا المال يحتاج إلى بيع أو متاع يحتاج إلى بيع حتى يذهب به إلى الوارث فيجوز لمن حضره أن يتولى بيع ماله، وكذلك ما إذا مات إنسان مع جماعة في سفر فيجوز أن يأخذوا من ماله بقدر كفن ويشتروا به كفن.

(١) سبق تخريجه.

قال: (فإن لم يكن كفنوه ورجعوا على تركته) أي إذا لم يكن مع الميت مال فإنه يُكفن ويرجع من كفنه على تركته (أو من تلزمه نفقته) أي يرجعون على تركته إن خلف مالا أو من تلزمه نفقته إن لم يخلف مالا؛ لكن المؤلف يقول: (إن نوا الرجوع) فإن قُدر أن هؤلاء الجماعة كفنوه تبرعًا فلما رجعوا إلى البلد أرادوا أن يرجعوا في تركته أو على من تلزمه نفقته فليس لهم ذلك؛ وذلك لأنهم حينما كفنوه تبرعًا لم ينووا الرجوع؛ فيكون تبرعهم هنا هبة مقبوضة، والرجوع في الهبة لا يجوز لقول النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»^(١)؛ فإن نوا الرجوع فلهم ذلك؛ فإن لم تكن لهم نية فالمذهب أنهم لا يرجعون، والصحيح أن لهم الرجوع.

وعلى هذا فمسألة الجماعة إذا كفنوا أحدًا في سفر من مالهم لها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن ينووا الرجوع؛ فلهم ذلك؛ لأن هذه كالهبة المشروطة أو كهبة الثواب.

الحال الثانية: أن ينووا التبرع؛ فليس لهم الرجوع؛ لأن رجوعهم رجوع في هبة مقبوضة.

الحال الثالثة: ألا تكون لهم نية؛ فإذا لم تكن لهم نية فالمذهب أنهم لا يرجعون، والقول الثاني أن لهم الرجوع؛ لأن الأصل في الإنسان أنه لا يبذل ماله لغيره إلا على سبيل المعاوضة لا على سبيل التبرع.

لكن العلماء رحمهم الله حينما ذكروا هذه المسائل فإنما ذكروها على سبيل الفرض، ومن يتأمل لم يجد لها وجود؛ لأنه يبعد أن يموت إنسان وليس عنده ما يُكفن به؛ لأنه - على أقل تقدير - يُكفن في ثيابه؛ لكن قد يحدث هذا كما حدث من بعض الصحابة رضي الله عنهم في بعض الغزوات.

(١) سبق تخريجه.

كفن الرجل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُسْتَحَبُّ تَكْفِينُ رَجُلٍ فِي ثَلَاثِ لِفَائِفَ بَيْضٍ) مِنْ قِطْنٍ؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: «كُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بَيْضٍ سَخُولِيَّةٍ جُدُدٍ يَمَانِيَّةٍ، لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ، أُدْرِجَ فِيهَا إِدْرَاجًا». متفق عليه.

وَيُقَدَّمُ بِتَكْفِينٍ مَنْ يُقَدَّمُ بِغُسْلٍ، وَنَائِبُهُ كَهْوٍ، وَالْأَوْلَى تَوَلِّيَهُ بِنَفْسِهِ.

(تُجَمَّرُ)، أَي: تُبَحَّرُ، بَعْدَ رَشِّهَا بِمَاءٍ وَرِدِّ أَوْ غَيْرِهِ؛ لِيَعْلَقَ، (ثُمَّ تُبَسَّطُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ)، أَوْسَعُهَا وَأَحْسَنُهَا أَعْلَاهَا؛ لِأَنَّ عَادَةَ الْحَيِّ جَعَلَ الظَّاهِرَ أَفْخَرَ ثِيَابِهِ، (وَيُجْعَلُ الْحَنُوطُ)، وَهُوَ: أَخْلَاطٌ مِنْ طِيبٍ يُعَدُّ لِلْمَيْتِ خَاصَّةً؛ (فِيمَا بَيْنَهَا)، لَا فَوْقَ الْعُلْيَا؛ لِكِرَاهَةِ عَمَرَ، وَابْنِهِ، وَأَبِي هَرِيرَةَ. (ثُمَّ يُوضَعُ) الْمَيْتَ (عَلَيْهَا)، أَي: اللِّفَائِفِ (مُسْتَلْقِيًا)؛ لِأَنَّهُ أَمَكُنُّ لِإِدْرَاجِهِ فِيهَا. (وَيُجْعَلُ مِنْهُ)، أَي: مِنَ الْحَنُوطِ (فِي قُطْنٍ بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ)؛ لِيَسْرُدَ مَا يَخْرُجُ عِنْدَ تَحْرِيكِهِ، (وَيُشَدُّ فَوْقَهَا خِرْقَةً مَشْفُوقَةً الطَّرْفِ كَالثُّبَانِ)، وَهُوَ: السَّرَاوِيلُ بِلَا أَكْمَامٍ، (تَجْمَعُ أَلْيَتَيْهِ وَمِثْلَانَتَهُ، وَيُجْعَلُ الْبَاقِي) مِنَ الْقِطْنِ الْمُحْتَضِطِ (عَلَى مَنَافِدِ وَجْهِهِ): عَيْنِيهِ، وَمَنْخَرَيْهِ، وَأُذُنَيْهِ، وَفَمِيهِ؛ لِأَنَّ فِي جَعْلِهَا عَلَى الْمَنَافِدِ مَنَعًا مِنْ دُخُولِ الْهَوَاخِ، (و) عَلَى (مَوَاضِعِ سُجُودِهِ): رِكْبَتَيْهِ، وَيَدَيْهِ، وَجَبْهَتَيْهِ، وَأَنْفِهِ، وَأَطْرَافِ قَدَمَيْهِ؛ تَشْرِيفًا لَهَا، وَكَذَا مَغَائِبُهُ؛ كَطَيِّ رِجْلَيْهِ، وَتَحْتِ إِنْطِيئِهِ، وَسُرَّتَيْهِ؛ لِأَنَّ ابْنَ عَمَرَ كَانَ يَتَّبَعُ مَغَائِبَ الْمَيْتِ وَمَرَافِقَهُ بِالْمَسْكِ. (وَإِنْ طُيِّبَ) الْمَيْتُ (كُلُّهُ؛ فَحَسَنٌ)؛ لِأَنَّ أُنْسًا طُلِيَ بِالْمَسْكِ، وَطُلِيَ ابْنُ عَمَرَ مَيْتًا بِالْمَسْكِ. وَكُرِهَ دَاخِلَ عَيْنِيهِ، وَأَنْ يُطَيَّبَ بِوَرْسٍ وَرَعْفَرَانٍ، وَطُلِيَهُ بِمَا يُمَسِّكُهُ كَصَبْرٍ مَا لَمْ يُنْقَلْ.

(ثُمَّ يَسْرُدُ طَرَفَ اللَّفَافَةِ الْعُلْيَا) مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ (عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ، وَيَسْرُدُ طَرَفَهَا الْآخَرَ فَوْقَهُ)، أَي: فَوْقَ الطَّرْفِ الْأَيْمَنِ، (ثُمَّ) يَفْعَلُ بِ(الثَّانِيَةِ وَالثَّلَاثَةِ كَذَلِكَ)، أَي: كَالْأُولَى، (وَيُجْعَلُ أَكْثَرَ الْفَاضِلِ) مِنْ كَفْنِهِ (عِنْدَ رَأْسِهِ)؛ لِشَرْفِهِ، وَيُعِيدُ الْفَاضِلَ عَلَى وَجْهِهِ وَرِجْلَيْهِ بَعْدَ جَمْعِهِ؛ لِيَصِيرَ الْكَفْنُ كَالْكَيْسِ فَلَا يَنْتَشِرُ. (ثُمَّ يَغْقِدُهَا)؛ لِئَلَّا تَنْتَشِرَ، (وَتُحَلُّ فِي الْقَبْرِ)؛ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «إِذَا أَدْخَلْتُمُ الْمَيْتَ الْقَبْرَ؛ فَحُلُّوا الْعَقْدَ». رَوَاهُ الْأَثَرَمُ. وَكُرِهَ تَخْرِيقُ اللَّفَائِفِ؛ لِأَنَّهُ إِفْسَادٌ لَهَا.

(وَإِنْ كُفِّنَ فِي قَمِيصٍ وَمِنْزَرٍ وَلِفَافَةٍ؛ جَازٌ)؛ لِأَنَّهُ ﷺ أَلْبَسَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي قَمِيصَهُ لَمَّا مَاتَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: «أَنَّ الْمَيْتَ يُؤَزَّرُ وَيُقَمِّصُ، وَيُلْفُ بِالثَّلَاثَةِ»، وَهَذَا عَادَةُ الْحَيِّ، وَيَكُونُ الْقَمِيصُ بِكُمَّيْنِ وَدُخَارِيصٍ، لَا يَزُرُّ.

الشرح

صفة الكفن:

قال رحمه الله: (ويستحب تكفين رجل في ثلاث لفائف بيض من قطن) والدليل على هذا كما قال: (لقول عائشة: كُفِنَ رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية) نسبة إلى سحول قرية أو موضع في اليمن (جدد يمانية ليس فيها قميص ولا عمامة) يعني لم يجعل معها قميص ولا عمامة (أُدرج فيها إدراجًا). متفق عليه(١).

ومن الأدلة على البياض قول النبي ﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض فإنها أطهر وأطيب وكفنوا فيه موتاكم»(٢).

والحاصل أنه يكفن الرجل في ثلاثة أثواب، وقال بعض أهل العلم: إنه يُجعل مع اللفائف الثلاث قميص وعمامة، وهذا مذهب أبي حنيفة؛ فيكفن في ثلاثة أثواب وقميص وعمامة، واستدلوا بقول عائشة رضي الله عنها: «ليس فيه قميص ولا عمامة» فقالوا: ثلاثة أثواب من غير القميص والعمامة؛ يعني ثلاثة أثواب من غير القميص والعمامة فبالقميص والعمامة يكونون خمسة؛ فالمنفي هو دخول القميص والعمامة في الثلاثة؛ أي أن القميص والعمامة لم تُعد في الثلاثة.

ولكن الصحيح خلاف هذا، وهو أن النبي لم يُجعل عليه قميص ولا عمامة، وهذا هو ظاهر الحديث.

الأولوية فيمن يكفن:

قال: (ويُقدم بتكفين من يُقدم بغسل) فأولى الناس بغسله وصيُّه؛ فعلى هذا يُقدم في التكفين الوصي.

قال: (ونائبه كهو) أي نائب الذي يُقدم كالذي يُقدم؛ لأن النائب يقوم مقام المنوب.

قال: (والأولى توليه بنفسه) العبارة جاءت في النسخ بلفظين؛ فمعنى هذا اللفظ أن الأولى أن يتولى ذلك من يُقدم في التكفين؛ فلو قال إنسان: أوصيت أن يتولى تغسيل وتكفيني زيد من الناس. فالأولى أنه هو الذي يُباشر ذلك ويتولاه؛ لكن لو جعل له نائبًا فالنائب يكون له حكمه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الثياب البيض للكفن، حديث رقم (١٢٦٤)، (٧٥/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: في كفن الميت، حديث رقم (٩٤١)، (٦٤٩/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطب، باب: في الأمر بالكحل، حديث رقم (٣٨٧٨)، (٨/٤)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما يستحب من الأكفان، حديث رقم (٩٩٤)، (٣١٠/٣)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: أي الكفن خير، حديث رقم (١٨٩٦)، (٣٤/٤)، وابن ماجه في كتاب: اللباس، باب: البياض من الثياب، حديث رقم (٣٥٦٦)، (١١٨١/٢).

وفي نسخة: (والأولى توليته بنفسه) يعني من قبل الميت؛ يعني أن الأولى من قبل الميت أن يُوليه بنفسه؛ بحيث يقول: إن مت فالذي يتولى تكفيني فلان.

تطيب الميت:

قال: (تُجمر؛ أي تُبخر، بعد رشها بماء وردٍ أو غيره لِيُعلَق) أي: تُجمر الأكفان بالبخور بعد رشها بماء الورد وغيره ليعلق الدخان؛ قال العلماء: ويذّر بينها شيء من الحنوط، وهو أخلاط من الطيب توضع للموتى.

قال: (ثم تُبسط بعضها فوق بعض؛ أوسعها وأحسنها أعلاها) أي يُجعل هو الأعلى فلا يجعل شعارًا وإنما يجعل ظاهرًا (لأن عادة الحي جعل الظاهر أفخر ثيابه، ويُجعل الحنوط، وهو أخلاط من طيب يُعد للميت خاصة، فيما بينها) يعني فيما بين اللفافة الأولى والثانية وبين الثانية والثالثة (لا فوق العليا لكراهة عمرَ ابنه وأبي هريرة) ولأنه إذا جعل فوق العليا التي سوف تلي جسد الميت فربما تؤثر على جسده إذا كان هذا الحنوط قويًا فيحرق الجلد أو يحرقه.

قال: (ثم يُوضع الميت عليها؛ أي: اللفائف، مستلقيًا؛ لأنه أمكن لإدراجه فيها، ويُجعل منه؛ أي من الحنوط، في قطن بين أليتيه ليرد ما يخرج عند تحريكه، ويشد فوقها خرقة مشقوقة الطرف كالتيبان، وهو السراويل بلا أكمام، تجمع أليتيه ومثانته، ويُجعل الباقي من القطن المحنط على منافذ وجهه؛ عينيه ومنخريه وأذنيه وفمه؛ لأن في جعلها على المنافذ منعًا من دخول الهوام) فيُجعل الحنوط على وجه الميت ومغابنه (وعلى مواضع سُجوده: ركبتيه، وبديه، وجهته، وأنفه، وأطراف قدميه؛ تشريفًا لها)، ويوضع شيء من الحنوط في قطن على منافذ وجهه فوق عينيه ومنخريه وشفتيه، ويوضع شيء من الحنوط في قطن بين أليتيه ويشد بخرقة؛ قالوا: لأنه يُبعد الرائحة الكريهة التي قد تخرج من دبره أثناء الحركة.

وعلى هذا فالحنوط يكون في أربعة مواضع:

١- بين الأكفان.

٢- على وجه الميت ومغابنه ومواضع سجوده.

٣- على منافذ وجهه.

٤- في قطن بين أليتيه.

وسياتي أنه إن طُيب كله فحسن؛ لأنه أطيب؛ لكن ينبغي أن يكون بطيب بارد لا حار؛ لأن الحار ربما مزق بدنه.

قال: (وكذا مغابنه كطي ركبتيه وتحت إبطيه وسرته؛ لأن ابن عمر كان يتبع مغابن الميت ومراقفه بالمسك، وإن طُيب الميت كله فحسن؛ لأن أنسًا طلي بالمسك، وطلّى

ابن عمر ميثًا بالمسك) قوله: (فحسن) ليس معناه أنه مشروع بل المعنى أنه إذا فعل ذلك فلا يُتهى عنه؛ لكن يكره أن يكون بالزعفران خلأً لعادة بعض الناس اليوم وإن كانت قد انقطعت في بعض الأماكن؛ فقد كانوا يضمخون بدن الميت بالزعفران، وهذا مكروه.

قال: (وكره داخل عينيه) لأنه قد يؤثر على العين (وأن يطيب بورس وزعفران) والسبب بالنسبة للزعفران ورود الحديث، ولأن الطلي بالورس والزعفران إنما يُستعمل للزينة وقد يستعمل غذاء، وهذا منتفي في حق الميت.

قال: (وطليه بما يُمسكه كصبر ما لم يُنقل) يعني يُنقل إلى مكان آخر؛ فإذا دعت حاجة إلى النقل فإنه لا بأس أن يطلى به؛ لأن ذلك أحفظ له.

كيفية التكفين:

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان صفة التكفين فقال: (ثم يرد طرف اللفافة العليا من الجانب الأيسر على شقه الأيمن، ويرد طرفها الآخر فوقه؛ أي فوق الطرف الأيمن، ثم يفعل بالثانية والثالثة كذلك؛ أي كالأولى) أي يردُّ طرف اللفافة العليا من جانب الميت على صدره ثم طرفها الثاني من جانبه الأيسر كذلك ثم اللفافة الثانية كذلك ثم اللفافة الثالثة كذلك، ولا تُرد اللفائف دفعة واحدة على الأيمن والأيسر؛ لأنه إن مال يمنة أو يسرة سقطت اللفائف جميعًا، وإذا وضع في القبر يوضع على شقه الأيمن فربما سقطت لأن العقد سوف تحل. قالوا: ولأن ذلك عادة الأحياء في لبس الأقبية ونحوها.

قال: (ويجعل أكثر الفاضل من كفته عند رأسه لشرفه، ويُعيد الفاضل على وجهه ورجليه بعد جمعه؛ ليصير الكفن كالكيس فلا ينتشر) أي يجعل أكثر الفاضل من الكفن عند رأسه ورجليه، (ثم يعقدها لئلا تنتشر) وتتفرق، ولا تُحدد العقد بسبع بل تكون بحسب الحاجة، وتحديدها بسبع عقد ليس له أصل.

قال: (وتُحل في القبر) يعني: ثم تُحل العقد في القبر (لقول ابن مسعود: إذا أدخلتم الميت القبر فحلوا العقد. رواه الأثرم) ولأن الميت ينتفخ في القبر فإذا كان مشدودًا بهذه العقد فإنه يتمزق.

وظاهر كلامهم وجوب حل العقد في القبر حتى قالوا: لو نسي من يكفنه أن يحل العقد حتى دُفن فإنه يجب نبشه لئلا يتمزق؛ لأن الميت سينتفخ وإذا كانت العقد مشدودة فسوف ينحل جسده مكان العقد ثم يتقطع، وهذا هو الصحيح فحل العقد في القبر ليس على سبيل الاستحباب بل هو على سبيل الوجوب لقول ابن مسعود السابق ولأن الميت إذا مات فسوف ينتفخ وإذا انتفخ وعليه هذه العقد فسوف تحزه ثم يتقطع ويتمزق.

قال: (وكره تخريق اللفائف لأنه إفساد لها) كان بعضهم يصنع ذلك خشية السراق الذين ينبشون القبور حيث كان النباش يأتي الميت بعد دفنه فينبش قبره ليسلب الميت

الكفن؛ فذهب بعض العلماء إلى أن اللفائف تُحرق؛ لأن النباش إذا علم أنها مخرقة فلن يعتني بسرقتها، فقال المؤلف بکراهة تخريق اللفائف لأنه إفساد لها، وظاهر كلامه: ولو خيف نبشه.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أنه إذا خيف أن ينبش الميت فإنها تحرق؛ فإذا انتشر في البلد أو في مكان ما من ينبش القبور ويسلب الأموات الأكفان فيجوز تخريقها. وهذا قول له وجهة من النظر؛ لأن مفسدة التخريق أهون من مفسدة السلب.

قال: (وإن كُفن في قميص ومئزر ولفافة جاز؛ لأنه عليه السلام ألبس عبدالله بن أبي قميصه لما مات. رواه البخاري^(١)) وقد سبق أن الواجب في تكفين الميت ثوب يستر جميعه لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَأُورِي سَوَاءَ أَخِي﴾ [المائدة: ٣١]، ولفعل النبي ﷺ مع شهداء أحد كما في قصة قتل مصعب بن عمير رضي الله عنه.

قال: (وعن عمرو بن العاص أن الميت يؤزر ويُقَمَّص ويُلفُ بالثالثة. وهذا عادة الحي، ويكون القميص بكمين ودخاريص لا بزر) فهذه طريقة تكفين وردت عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أن الميت يُلبس إزارًا وقميصًا كعادة الحي ثم يُلف بلفافة، ولكن لا يكون في القميص أزرار.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الكفن في القميص الذي يكف أو لا يكف، حديث رقم (١٢٧٠)، (٧٦/٢).

كفن المرأة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُكْفَنُ الْمَرْأَةُ)، والخنثى، ندبًا؛ (في خمسة أثوابٍ) بيضٍ من قطن: (إزارٍ، وخمارٍ، وقميصٍ، ولفافتين)؛ لما روى أحمد وأبو داود -وفيه ضعف- عن ليلى الثقفية قالت: «كنت فيمن غسَل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ، فكان أول ما أعطانا الحِقَاءَ، ثُمَّ الدَّرْعَ، ثُمَّ الخِمَارَ، ثُمَّ المِلْحَفَةَ، ثُمَّ أَدْرَجْتُ بعدَ ذلك في الثوبِ الآخرِ». قال أحمد: الحِقَاءُ: الإزارُ، والدَّرْعُ: القميصُ. فتؤزر بالمئزر، ثُمَّ تلبس القميصَ، ثُمَّ تُحَمَّرُ، ثُمَّ تُلْفُ باللفافتين. ويكفَنُ صبيُّ في ثوب، ويُباح في ثلاثة ما لم يرَّه غيرُ مكلف، وصغيرةٌ في قميصٍ ولفافتين.

الشرح

قال المؤلف: (وَتُكْفَنُ الْمَرْأَةُ والخنثى ندبًا في خمسة أثواب بيض من قطن) ظاهره أن المرأة سواء كانت صغيرة أو كبيرة تُكفن في ذلك، ولذلك لو قال رحمه الله: "وتكفن الأنثى" لكان أولى؛ لأن المرأة إذا أُطلقت فالمراد بها البالغة. والخنثى هو الذي لا يُدرى أذكر هو أم أنثى، وإنما عده الفقهاء هنا أنثى من باب الاحتياط؛ وذلك لأن الذكر يكفن في ثلاثة أثواب والأنثى -على المذهب- في خمسة أثواب؛ فكان الأحوط والأستر عده أنثى؛ فالخنثى في الأحكام الشرعية يُسلك به مسلك الاحتياط.

قال: (إزار وخمار وقميص ولفافتين) وإن كُفنت كالرجل فإنه لا حرج.

والقميص هو الدرع ذو الأكمام، واللفافتان يعمان الجسد، ودليل هذا قال: (لما روى أحمد وأبو داود -وفيه ضعف- عن ليلى) بنت طائف (الثقفية قالت: كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ فكان أول ما أعطانا الحِقَاءَ ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة، ثم أدرجت بعد ذلك في الثوب الآخر^(١)). قال أحمد: الحِقَاءُ: الإزار، والدرع: القميص. فتؤزر بالمئزر ثم تلبس القميص ثم تُحَمَّرُ ثم تُلْفُ باللفافتين).

وهذا الحديث الذي ذكره المؤلف رحمه الله ضعيف ولا يصح عن النبي ﷺ كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله، وضعفه أيضًا الألباني رحمه الله.

والصواب في هذه المسألة أن المرأة تكفن بمثل ما يكفن به الرجل، وهذا القول هو الذي عليه العمل الآن، وذلك لأن الأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام؛ فكفن المرأة على القول الراجح كالرجل؛ فتكفن في ثلاثة أثواب، وحديث ليلى الثقفية، وهو أنها تكفن

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٢٧١٣٥)، (١٠٦/٤٥)، وسنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: في كفن المرأة، حديث رقم (٣١٥٧)، (٢٠٠/٣).

في خمسة أثواب، حديث ضعيف، ولأن الأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام إلا ما دل فيه دليل على المخالفة.

قال رحمه الله: (ويكفن صبي في ثوب، ويباح في ثلاثة ما لم يرثه غير مكلف، وصغيرة في قميص ولفافتين) فالصبي يُكفن في ثوب لا في ثلاثة أثواب، ويجوز أن يكفن في ثلاثة أثواب ما لم يرثه غير مكلف؛ فإن ورثه غير مكلف فإنه لا تجوز الزيادة على ثوب؛ لأن الزيادة على الثوب تبرع، والتبرع لا بد فيه من الإذن، والإذن من غير مكلف متعذر؛ لأن إذنه غير معتبر.

والصواب في هذه المسألة أن الصبي سواء كان ذكراً أو أنثى حكمه حكم البالغ؛ فالذكر يكفن في ثلاثة أثواب والأنثى تكفن في ثلاثة أثواب؛ فعلى هذا لا فرق في الكفن بين الذكر والأنثى صغيراً كان أو كبيراً لأنه ليس هناك دليل على التفريق.

الكفن المجزئ

قال المؤلف رحمه الله:

(والواجب) للميت مطلقاً؛ (ثوبٌ يسترُ جميعه)؛ لأن العورة المغلظة يُجزئُ في سترها ثوبٌ واحدٌ، فكفّن الميت أُولى. وكُره بصوفٍ وشعرٍ، ويحرّمُ بجلودٍ، ويجوز في حريرٍ لضرورة فقط. فإن لم يجد إلا بعض ثوبٍ؛ ستر العورة كحال الحياة، والباقي بحشيش أو ورقٍ. وحرّم دفن حلي وثياب غير الكفن؛ لأنه إضاعة مالٍ. ولحَيِّ أَخَذُ كفنٍ ميتٍ لحاجةٍ حرٍّ وبردٍ بتمنيه.

الشرح

قال رحمه الله: **(والواجب للميت مطلقاً ثوب يستر جميعه)** أي أن الواجب من الكفن الثوب، والثوب هو القطعة من القماش، وإنما كان الواجب ثوب يستر جميعه لقوله تبارك وتعالى: **﴿أَعْبَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾** [المائدة: ٣١]، ولفعل النبي ﷺ مع الشهداء في أحد الذين قصرت عن ستر أجسامهم ثيابهم فأمر أن يجعل عليها إذخر^(١)، ولو كان الستر لجميع البدن غير واجب لم يحتج إلى الإذخر؛ فكونه عليه الصلاة والسلام يستر البقية بالإذخر دليل على وجوب ستر الجميع. فالحاصل أن الواجب في تكفين الميت ثوب يستر جميعه لكن السنة أن يكون بثلاث لفائف.

قال: **(لأن العورة المغلظة يُجزئ في سترها ثوب واحد) في الحياة (فكفن الميت أُولى)** يعني إذا كان الحي الذي يُشاهد ويُرى يكفي في ستر عورته ثوب واحد فكذلك الميت.

قال: **(وكُره بصوف)** لأنه مخالف لفعل السلف الصالح رحمهم الله ولأن الصوف ربما أثر على بدن الميت.

قال: **(وشعر)** لأنه مخالف أيضاً ولأنه لم تجر العادة أن يُستر الإنسان بالشعر.

قال: **(ويحرّم بجلود)** يعني: يحرم أن يُكفن ويستتر بجلود ولو دعت إلى ذلك الضرورة؛ لأن النبي ﷺ أمر بنزع الجلود عن الشهداء^(٢)، ولأن الجلد ربما يؤثر على البدن، قيل: ولأنه من لباس أهل النار.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: إذا لم يجد كفنًا إلا ما يوارى رأسه، حديث رقم (١٢٧٦)، (٧٧/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: في كفن الميت، حديث رقم (٩٤٠)، (٦٤٩/٢).

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويجوز في حرير لضرورة فقط) أي: يجوز أن يُكفن في حرير لضرورة، والضرورة ألا يوجد ما يُكفن به سواه؛ فيُكفن به؛ لأن تحريمه لحق الله عز وجل، وحق الله في مثل هذه الصورة يسقط لوجوب ستر العورة.

قال: (فإن لم يجد إلا بعض ثوبٍ ستر العورة كحال الحياة) يعني لو مات ولم نجد ما نكفنه به إلا ما يستر العورة فإننا نستر العورة فقط كحال الحياة، (والباقى) يعني بقية البدن يُستر (بحشيش أو ورق) كما صنع النبي ﷺ مع الشهداء.

قال: (وحرّم دفن حلي وثياب غير الكفن؛ لأنه إضاعة مالٍ) يعني أنه يحرم أن يُدفن مع الميت حلي؛ فيجب أن تُنزع الحلي من المرأة سواء كانت في يديها أو في قدميها أو في أصابعها فإنه يجب أن ينزع؛ لأن دفن الحلي معها يتضمن إضاعة المال. وإذا مات الميت وفي فمه أسنان من ذهب فإن كان يُخشى من خلعهامثلة به بأن كان السن مربوطًا بالذهب فإذا حُلِع سقطت بقية الأسنان؛ فإنه لا يُخلع؛ لأنه يُخشى أن ينبعث الدم إذا حُلِع، وأما إذا لم تخش المثلة فإنه يُخلع.

ولو اتخذ أنفًا من ذهب فإنه يُزال ويُجعل بدله شيء من الطين أو نحو ذلك إن أمكن. فالحاصل أن دفن الحلي أو ما فيه مال مع الميت يحرم لما فيه من إضاعة المال؛ فإن أمكن ألا يدفن معه بحيث لا يحصل ضرر فهذا هو الواجب وإلا بقي؛ لأن مفسدة ما يترتب على خلع هذا الحلي أو الذهب أعظم من مفسدة إضاعة المال.

قال رحمه الله: (ولحي أخذ كفن ميت لحاجة حر وبرد بثمانه) فإذا قُدر أن شخصًا مات وأريد تكفينه وهناك حي بحاجة إلى هذا الكفن اتقاء للحر أو اتقاء للبرد فإنه يأخذه ولكن بثمانه.

ولكن هذه المسألة على إطلاقها فيها نظر؛ لأنه يقال: إن هذا الكفن إما أن يكون من مال الميت وإما أن يكون من غير ماله؛ فإن كان من ماله؛ بأن اشترى من ماله كفنًا يُكفن به؛ فلا يجوز الأخذ مطلقًا؛ وذلك لأن الأخذ تصرف في مال الغير بغير إذنه، وأما إذا كان هذا الكفن تبرعًا؛ بأن أراد شخص أن يتبرع بتكفين الميت فرأى حيًا يحتاج إلى هذا الكفن ليتقي به الحر أو يتقي به البرد؛ فأخذه في هذا الحال جائز؛ لأن الحي أحق؛ لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت؛ لكن إذا أخذه يرد ثمنه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فَصْلٌ) فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ

تسقط بمكلف، وتسن جماعة، وألا تنقص الصفوف عن ثلاثة، و(السُّنَّةُ أَنْ يَقُومَ
الإِمَامُ عِنْدَ صَدْرِهِ)، أي: صدرِ ذَكَرٍ، (وَعِنْدَ وَسْطِهَا)، أي: وَسَطِ أُنْتَى، والخشَى بين
ذلك. والأولى بها وصيُّه العدل، فسَيِّدٌ بريقيه، فالسلطان، فنائبه الأمير، فالحاكم،
فالأولى بغسل رَجُلٍ، فزوج بعد ذوي الأرحام، وَمَنْ قَدَّمَهُ وَلِيٌّ بِمَنْزِلَتِهِ، لا مَنْ قَدَّمَهُ
وصيُّ.

وإذا اجتمعت جنائز؛ قُدِّمَ إلى الإمام أفضلهم -وتقدّم- فأسنُّ، فأسبقُ، ويُقرعُ
مع التساوي، وجمعهم بصلاة أفضل، ويجعل وسطُ أُنْتَى حِذاءَ صدرِ ذَكَرٍ، وخشَى
بينهما.

الشرح

قال المؤلف: (فصل في الصلاة على الميت).

الصلاة على الميت كتغسيله وتكفينه فرض كفاية فإذا قام به من يكفي سقط الإثم عن
الباقيين، والدليل على أنها فرض قول النبي ﷺ في الذي قتل نفسه: «صَلُّوا عَلَى
صَاحِبِكُمْ» (١)، وقال في الغالِّ أيضاً: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ» (٢)، وقال قولاً عاماً: «صَلُّوا
عَلَى مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (٣)؛ فتكون الصلاة على الميت واجبة، لكن وجوبها ليس
فرض عين وإنما هو فرض كفاية؛ فإذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين.

قال المؤلف رحمه الله: (تسقط بمكلف) يعني: تسقط الصلاة على الميت بصلاة
مكلف سواء كان ذكراً أو أنثى، حرّاً أو عبداً؛ فلو مات ميت وصلى عليه مكلف واحد فإن
صلاة من تكون بعده سنة؛ لأن الفرض سقط بفعله، كما أن تغسيله يسقط بفعل مكلف،
وكذلك التكفين والدفن.

وعُلم من قوله رحمه الله أنها لا تسقط بغير المكلف ولو كان مميزاً؛ فلو صلى على
الميت غير مكلف فإن الفرض لا يسقط؛ أما إذا كان غير مميز فواضح لعدم صحة صلاته،
فإن كان مميزاً فلا يسقط الوجوب أيضاً؛ بل يبقى الفرض؛ وذلك لأن غير المكلف ليس
أهلاً للتكليف ففعله نفل.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: ترك الصلاة على القاتل نفسه، حديث رقم (٩٧٨)، (٦٧٢/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في تعظيم الغلول، حديث رقم (٢٧١٠)، (٦٨/٣)، والنسائي في
كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على من غل، حديث رقم (١٩٥٩)، (٦٤/٤)، وابن ماجه في كتاب: الجهاد،

باب: الغلول، حديث رقم (٢٨٤٨)، (٩٥٠/٢).

(٣) سبق تخريجه.

وذهب بعض العلماء إلى سقوط الفرض بفعل المميز كتغسيله، وهذا اختيار المجد رحمه الله جد شيخ الإسلام؛ فهو يرى أن الصلاة على الميت تسقط بفعل مميز كما أن تغسيله يسقط بفعل مميز.

لكن الأقرب الأول؛ وذلك لأن غير المكلف ليس أهلاً للتكليف، ولأن صلاة غير المكلف نافلة.

والصلاة على الميت فيها حقان؛ حق لله وحق للميت؛ فعلى هذا لو أوصى ألا يُصلى عليه فإن الوصية لا تنفذ لوجهين:

١- أن الصلاة ليست حقاً محضاً له وإنما فيها شائبة حق لله وشائبة حق للآدمي؛ فإذا أسقط حقه بقي حق الله.

٢- أنه أوصى بحق قبل ثبوته؛ لأن ثبوت هذا الحق، وهو الصلاة، إنما يكون بعد الموت، وإسقاط الشيء قبل ثبوته لا عبرة به؛ فيكون إسقاطه لاغياً.

وقد استثنى الفقهاء رحمهم الله مسائل لا يُصلى فيها على الميت منها ما هو متفق عليه ومنها ما فيه خلاف؛ فمن ذلك:

١- الشهيد؛ قالوا: إنه لا يُصلى عليه، ولكن اختلف الفقهاء في حكم الصلاة عليه بين الحرمة والوجوب والاستحباب؛ فمنهم من قال: إن الصلاة على الشهيد واجبة، ومنهم من قال: إنها مستحبة، ومنهم من قال: إنها محرمة، ومنهم من قال: إن الأولى تركها، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن ترك النبي ﷺ الصلاة يدل على عدم الوجوب لا على تحريم الفعل، واختار ابن القيم أن الإمام مُخير بين الصلاة على الشهيد وبين ترك الصلاة عليه لمجيء الآثار بذلك، والمشهور من المذهب أن الصلاة على الشهيد مكروهة، ولكن الأقرب في هذا أنها ليست مكروهة بل دائرة بين الاستحباب أو أن تركها أولى؛ لأن الآثار جاءت بهذا وهذا.

٢- المقتول ظلمًا لا يُصلى عليه على المذهب؛ لأنه كشهد المعركة؛ لقول النبي ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد»^(١)، وقد سبق أن الشهيد يكره الصلاة عليه على المذهب. والقول الثاني أن المقتول ظلمًا لا يلحق بالشهيد، وهذا أصح؛ لأن الأصل وجوب الصلاة على الميت إلا بنص خاص، والشهادة المذكورة بقوله: «من قتل دون ماله فهو شهيد» المراد أنه شهيد في الآخرة لا في الدنيا؛ وذلك لأن الشهداء نوعان: شهيد في الدنيا والآخرة وهو من قتل في ساحة المعركة وكان يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا، والنوع الثاني شهيد في الآخرة فقط دون الدنيا كالمبطون والغريق والحريق ونحو ذلك؛ فهذا يُغسل ويُكفن ويُصلى عليه.

(١) سبق تخريجه.

٣- المأكول ببطن آكله؛ يعني لو افترس حيوان آدميًا وأكله فلا يُصلى عليه؛ لأن عين الميت غير موجود، وإنما يُصلى عليه كصلاة الغائب. فإن أمكن قتل الحيوان الذي أكله واستخراج الأدمي والصلاة عليه بعد تغسيله وتكفينه فهذا هو الواجب، وإن لم يمكن فإنه يُصلى عليه صلاة الغائب.

٤- المستحيل بإحراق وغيره أو وقع في مملحة وصار ملحًا فإنه لا يُصلى عليه، وظاهر كلامهم أنه لا يُصلى عليه مطلقًا سواء على العين أو صلاة الغائب، والقول الثاني أنه يُصلى على المأكول ببطن آكله والمستحيل بالإحراق ونحوه؛ قالوا: لأن الصلاة شفاة وهي تكون على روحه، وحضور البدن ليس شرطًا عند التعذر. وهذا القول أصح؛ فعلى هذا من استحال بإحراق أو أكله حيوان فإنه يُصلى على روحه صلاة الغائب.

٥- الغال، وهو من كتم شيئًا من الغنيمة فلا يُصلى عليه؛ لأن النبي ﷺ امتنع من الصلاة على رجل من جهينة يوم خيبر وقال: «**صلوا على صاحبكم**»^(١)، لكن ترك الصلاة على الغال خاص بالإمام؛ قالوا: لا يُسن للإمام الأعظم، وكذلك إمام كل قرية وهو واليها في القضاء، أن يُصلى عليه؛ لكن عموم المسلمين يصلون عليه.

٦- قاتل نفسه؛ لأن النبي ﷺ لم يصل على من قتل نفسه وقال: «**صلوا على صاحبكم**»^(٢)، وهذا كالذي قبله فترك الصلاة عليه بالنسبة للإمام أما بقية الناس فيصلون عليه.

٧- من عليه دين لا وفاء له؛ لأن النبي ﷺ ترك الصلاة على المدين الذي مات ولم يترك شيئًا حتى قال أبو قتادة رضي الله عنه: الدين عليّ يا رسول الله. فصلى عليه^(٣). وكان النبي ﷺ يؤتى إليه بالرجل الميت عليه الدين فيسأل: «هل ترك لدينه قضاء» فإن أُخبر أنه ترك قضاء صلى عليه وإلا قال: «**صلوا على صاحبكم**»، وهذا في أول الأمر لكن لما فتح الله عز وجل على نبيه ﷺ قال: «من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينًا فعليّ وإليّ»^(٤). فمن عليه دين لا يُصلى عليه الإمام أو الوالي الأعظم، وترك الصلاة عليه من باب التعزير لأجل ألا يتساهل الناس في الدين.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحوالات، باب: إن أحال دين الميت على رجل جاز، حديث رقم (٢٢٨٩)، (٩٤/٣).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الكفالة، باب: من تكفل عن ميت دينًا فليس له أن يرجع، حديث رقم (٢٢٩٨)، (٩٧/٣)، ومسلم في كتاب: الفرائض، باب: من ترك مالا فلورثته، حديث رقم (١٦١٩)، (١٢٣٧/٣).

٨- إذا ماتت كافرة حامل بمسلم لم يصل عليه بطنها؛ قالوا: كما أكل بطن بطن أكله أو مبلوع بطن بالعه فلا يصل عليه، والصواب أنه إذا ماتت كافرة حامل من مسلم وقد مضى زمن يمكن أن يُنفخ فيه الروح فإنه يُصلى على روحه كما قلنا في مسألة المأكل بطن أكله، أو تُوضع وينوى ما في بطنها. وإن ماتت الكافرة الحامل بمسلم تُدفن مفردة إن أمكن فإن لم يمكن أن تدفن مفردة فإنها تدفن مع المسلمين على جنبها الأيسر مستدبرة القبلة. وإنما لا تُدفن الكافرة الحامل من مسلم مع المسلمين لأنه لا يجوز أن يُدفن كافر مع مسلم، ولا تدفن مع الكفار مراعاة لحرمة الجنين؛ فتدفن في برزخ؛ يعني مكان بين المسلمين والكفار أو مفردًا في مكان، ولا توضع في القبر على جنبها الأيمن بل تُوضع على جنبها الأيسر مستدبرة القبلة لأجل أن يكون وجه الجنين على الأيمن مستقبلاً القبلة الجنين لأن وجهه إلى ظهر أمه. وتكون الكافرة حاملاً بمسلم بأن يتزوج المسلم كتابية كيهودية أو نصرانية فتحمل بهذا الولد؛ فهو يتبع خير الأبوين ديناً؛ فإذا كان أحدهما مسلماً والآخر غير مسلم فإنه يتبع المسلم، وإذا كان أحدهما يهودياً والآخر نصرانياً فهو نصرانياً؛ لأن دين النصراني ناسخ لدين اليهود، ولا يُقال: لأن النصراني خير من اليهودي. قال بعض الحنفية: من قال إن النصرانية خير من اليهودية كفر؛ لأن خير أفعال تفضيل وهذا يثبت أن فيهما خيراً ولا خير فيهما؛ لكن يُقال: فيهما خير بالنسبة لمعتنقيهما أو بالنسبة لما كان عليه، أما بعد الإسلام فلا.

٩- أهل الكبائر والبدع والمعاصي؛ قال بعض العلماء: لا يُصلى عليهم؛ فإذا مات من يفعل الكبائر والمعاصي أو من كان مبتدعاً أو داعية إلى بدعة فإنه لا يُصلى عليه، ولكن الصواب أنه يُصلى على كل مسلم لم يخرج من الإسلام؛ بل إن أهل الكبائر أحق وأحوج إلى الشفاعة من غيرهم، وكذلك يقال بالنسبة لأهل البدع ما لم تكن بدعتهم مكفرة؛ فكل من حكمنا بإسلامه فإنه يُصلى عليه.

قال المؤلف رحمه الله: (وُتسن جماعة) يعني أن الجماعة في صلاة الجنائز سنة لعموم قول النبي ﷺ: «صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»، فهي سنة وليست بواجبة؛ فيجوز للجماعة أن يصلوا على الميت فرادى، واستدلوا بأن الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي ﷺ أوزاعاً فرادى وجماعة؛ فلم يصلوا عليه صلاة واحدة، وذهب بعض أهل العلم إلى أن الجماعة واجبة للصلاة على الميت كالصلاة المفروضة؛ فتجب الجماعة في الصلاة على الميت كما تجب في الصلوات المفروضة،

وهذا اختيار الألباني رحمه الله، ولكن الصواب مذهب الجمهور، وهو أن الجماعة للصلاة على الميت سنة وليست واجبة لأمر:

- ١- لأن الصحابة رضي الله عنهم في صلاتهم على النبي ﷺ لم يصلوا عليه جماعة.
- ٢- لأن الفرض يسقط فيها بفعل مكلف وهذا يدل على عدم وجوب الجماعة.
- ٣- لأنه لم ترد النصوص بوجوب صلاة الجماعة إلا للصلوات الخمس وصلاة العيد وكذلك الكسوف على القول الراجح والاستسقاء على خلاف.

قال: **(وَأَلَّا تَنْقُصَ الصَّفُوفَ عَنْ ثَلَاثَةٍ)** أي يُسن ألا تنقص الصفوف في صلاة الجنائز عن ثلاثة؛ فإذا اجتمع ستة أشخاص وأرادوا الصلاة على الميت فالسنة أن يصطفوا اثنين واثنين حتى يكونوا ثلاثة صفوف؛ فيكون اثنان في الصف الأول واثنان في الصف الثاني واثنان في الصف الثالث، ودليل سنية عدم نقص الصفوف عن ثلاثة ما رواه أهل السنن أن النبي ﷺ قال: **«ما من ميت يموت فيقوم عليه ثلاثة صفوف إلا وجبت له الجنة»**(١).

وظاهر قوله رحمه الله: **(وَأَلَّا تَنْقُصَ الصَّفُوفَ عَنْ ثَلَاثَةٍ)** ولو لم تكتمل الصفوف، وهو كذلك؛ فعليه لو اجتمع سبعة كما تقدم وأرادوا أن يصلوا على الميت فالسنة على ما مشى عليه المؤلف أن يصطفوا ثلاثة صفوف؛ اثنان في الصف الأول، واثنان في الصف الثاني، واثنان في الصف الثالث، ولكن الصحيح في هذه المسألة أن إتمام الصفوف أولى، وأن معنى قوله ﷺ: **«ما من ميت يموت فيقوم عليه ثلاثة صفوف»** أن المراد بذلك إما المبالغة في كثرة المصلين على الميت أو المراد بثلاثة صفوف ما يبلغ أن يكونوا ثلاثة صفوف؛ ويدل عليه الحديث الآخر: **«ما من ميت يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه»**(٢)، والأصل وجوب إتمام الصف، وعلى هذا فالسنة في صلاة الجنائز كالسنة في الصلاة المكتوبة أن يكملوا الصف الأول فالأول، وأما الحديث فالجواب عنه من أحد وجهين: إما أن المراد بذلك المبالغة في كثرة المصلين، أو أن المراد أن يقوم عليه ما يبلغ أن يكون ثلاثة صفوف.

قال رحمه الله: **(والسنة أن يقوم الإمام عند صدره)**.

الفقهاء رحمهم الله إذا قالوا السنة فالمراد بذلك السنة الاصطلاحية التي من فعلها أئيب ومن تركها لم يُعاقب، وإن كانت السنة بالمعنى العام أعم من ذلك؛ فالسنة أي الطريقة

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في الصفوف على الجنائز، حديث رقم (٣١٦٦)، (٢٠٢/٣)،
والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الجنائز والشفاعة للميت، حديث رقم (١٠٢٨)،
(٣٣٨/٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء فيمن صلى عليه جماعة من المسلمين، حديث رقم
(١٤٩٠)، (٤٧٨/١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: من صلى عليه أربعون شفّعوا فيه، حديث رقم (٩٤٨)، (٦٥٥/٢).

والهدي، وهذا يشمل ما لو كان الشيء واجباً أو مستحباً؛ لكن اصطلاح الفقهاء إذا قالوا السنة كذا فالمراد أن من فعله أثيب ومن تركه لم يعاقب.

قال: (أي صدر ذكر، وعند وسطها؛ أي وسط أنثى) واستدلوا رحمهم الله على ذلك بما رواه أبو داود أن النبي ﷺ صلى على جنازة فقام عند صدره (١)؛ قالوا: وهذا دليل على أن السنة أن يقوم عند صدر الرجل. لكن ثبت من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى على جنازة فقام عند رأس الرجل ووسط المرأة (٢)، وهذا دليل على أن السنة أن يقوم عند رأس الرجل وعند وسط المرأة، وهذا القول أصح أي أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يقوم عند رأس الرجل وعند وسط المرأة. والخطب في ذلك يسير؛ لأن من كان عند الصدر فهو في الحقيقة قريب من الرأس؛ لكن ينبغي أن يكون عند وسط الرأس لأجل أن يتميز الرجل من المرأة.

فالحاصل أن الأفضل خلاف ما مشى عليه المؤلف رحمه الله هنا في القيام على الجنازة، وأن الأفضل عند القيام على الجنازة أن يكون عند رأس الرجل وعند وسط المرأة، وإنما كان الأفضل بالنسبة للرجل أن يكون عند رأسه لأن الرأس أشرف الأعضاء الظاهرة، وفيه الوجه، وهذه الحكمة وإن وُجدت في المرأة لكن عارضها بالنسبة للمرأة أمر آخر أولى، وهو الستر؛ فقد قيل: الحكمة من ذلك أنه إذا قام عند وسطها أنه يستر عجزتها، وهذه الحكمة قُدمت على الحكمة الأولى، وهي كون الرأس أشرف الأعضاء؛ لكن هذه الحكمة التي ذكروها رحمهم الله إنما تكون ظاهرة فيمن يكون خلف الإمام؛ أما أن يكون على يمين الإمام وعن يساره فلا تظهر هذه الحكمة لأنه لا يسترها؛ إذ أن من يكون عن يمين الإمام وعن يساره سوف يراها، كما تنتقض هذه الحكمة فيما إذا كانت جنازة المرأة تُغطى بغطاء - كما في وقتنا الحاضر - فإنه في هذا الحال لا يُرى شيء من جسمها.

وعليه فالصحيح أن السنة القيام عند رأس الرجل وعند وسط المرأة، وما قيل في ذلك من عطل لا يخلو من نظر.

قال: (والخنثى بين ذلك) يعني بين الصدر - أو الرأس على القول الراجح - والوسط؛ وإنما كان كذلك لأن الخنثى يحتمل أن يكون أنثى ويحتمل أن يكون ذكراً؛ فأعطي بعض حكم هذا وبعض حكم هذا.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه، حديث رقم (٣١٩٤)، (٢٠٨/٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه، حديث رقم (٣١٩٤)، (٢٠٨/٣)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء أين الإمام من الرجل والمرأة، حديث رقم (١٠٣٤)، (٣٤٣/٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة، حديث رقم (١٤٩٤)، (٤٧٩/١).

قال رحمه الله: **(والأولى بها)** يعني بالصلاة **(وصيُّه العدل)** فالأحق والأولى بالصلاة مَنْ أوصى إليه الميت أن يُصلي عليه، وظاهره أن هذه الأولوية ولو صُلي عليه في مسجد له إمام راتب، ولكن هذا ليس مرادًا؛ فإنه إن صُلي عليه في مسجد فيه إمام راتب فالأولى بها الإمام لقول النبي ﷺ: **«لا يُؤمّن الرجلُ الرجلَ في سلطانه»**(١).

وعُلّم من قوله جواز الوصية للصلاة على الجنابة، وأنه يجوز للإنسان أن يوصي بألا يصلي عليه إلا فلان، وهذا مأثور عن الصحابة رضي الله عنهم؛ فقد كان بعضهم يوصي بالتغسيل أو بالصلاة.

قال رحمه الله: **(فسيد برقيقه)** يعني أن السيد أولى بالصلاة على رقيقه؛ لأنه هو وليه.

قال رحمه الله: **(فالسُلطان)** يعني إن لم يكن له وصي فإن الأولى السلطان، والسلطان نوعان: سلطان عام وسلطان خاص؛ فالسلطان العام هو مَنْ له السلطة العليا، والسلطان الخاص هو مَنْ له السلطة في محله وفي مكانه.

قال: **(فنائبه الأمير)** يعني بعد السلطان تكون الأحقية للنائب؛ فإذا كان في البلد سلطان وله نواب وتعذر على السلطان أن يصلي فإن الأحقية تكون لنائبه.

قال: **(فالحاكم)** والفقهاء رحمهم الله فرقوا بين الأولوية هنا وفي النكاح؛ ففي النكاح قدموا القاضي أو الحاكم الشرعي؛ قال الإمام أحمد رحمه الله: القاضي أحب إلي من الأمير. وهنا قدموا الأمير على القاضي؛ وذلك لأن ولاية النكاح تحتاج إلى حكم، والقاضي في الغالب أعرف بما يتعلق بأحكام النكاح من الأمير، وباب الصلاة على الميت يُنظر فيه إلى القوة والولاية مع قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا يؤمن الرجل الرجلَ في سلطانه»**.

قال رحمه الله: **(فالأولى بغسل رجل)** يعني فيقدم الأولى بغسل رجل **(فزوج بعد ذوي الأرحام)** أي أن المرأة إذا ماتت فالأولى بالصلاة عليها بعد ذوي الأرحام الزوج، **(ومن قدمه وليٌّ بمنزلته)** يعني: مَنْ يقدمه الولي بمنزلته؛ لأنه نائب عنه، **(لا مَنْ قدمه وصي)** لأن الوصي يُنظر إليه بنفسه فقط وليس له أن يُوصي غيره، وهذا الترتيب الذي ذكره رحمهم الله ليس عليه دليل واضح، ولكنهم نظروا إلى الأولوية للعلل المذكورة.

قال رحمه الله: **(وإذا اجتمعت جنائزُ قدم إلى الإمام أفضلهم، وتقدم) أي أنه إذا اجتمعت جنائز فإنه يُقدم إلى الإمام أفضلهم، والمراد أفضل أفراد ذلك النوع؛ لأنه يستحق التقدم للإمامة لفضيلته؛ فاستحق أن يُقدم في الجنابة. فلو اجتمع رجال فقط أو اجتمع صبيان فقط أو نساء فقط فيقدم أفضل الرجال ويقدم أفضل الصبيان ويقدم أفضل النساء، وظاهر كلامه رحمه الله أن الحر البالغ يُقدم على الصبي ولو كان الصبي أقرأ منه أو أدين،**

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، حديث رقم (٦٧٣)، (٤٦٥/١).

ووجهه أن إمامة الصبي بالبالغ لا تصح بالفريضة على المذهب؛ ولكن إذا قلنا بصحة إمامة الصبي للبالغ فإنه يُقدم عليه لأفضليته.

وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إنه يقدم إلى الإمام الأكبر، وقيل يقدم الأكثر تدينًا، وقيل يُقدم الأسبق، ويحتمل أن المراد الأسبق موتًا أو أن المراد الأسبق إسلامًا. والصحيح في هذه المسألة أنه يُقدم الأفضل من حيث الديانة وقراءة القرآن وحفظ القرآن وما أشبه ذلك؛ لأن النبي ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ويقول: «أيهم أكثر قرآنًا؟» فيُقدم (١).

قال: (فأسن فأسبق) يعني إذا استووا في الأفضلية فُدم الأسن؛ لأنه كذلك بالنسبة للإمامة؛ فإن استووا في السن فإنه يقدم الأسبق، ويحتمل -كما مر- أن المراد الأسبق من حيث الموت أو الأسبق إسلامًا، وظاهر كلامه أن المراد الأسبق من حيث الإسلام.

قال: (ويُقرع مع التساوي) يعني إذا استووا في الأفضلية في الديانة والسن والسبق في الإسلام فإنه يُقرع، والتساوي غالبًا متعسر.

والصبي يُقدم على المرأة فيجعل مما يلي الإمام؛ فإذا اجتمعت جنائز لرجل وصبي وامرأة فيُقدم للإمام الرجل ويليه الصبي ثم المرأة، ذكر هذا غير واحد إجماعًا، قالوا: ولأنه يُقدم عليها في الصف في الصلاة المكتوبة فكذلك في صلاة الجنائز.

قال: (وجمعهم بصلاة أفضل) فإذا اجتمعت ثلاث جنائز أو أربع جنائز فالأفضل أن يُجمعوا في صلاة واحدة لا أن يُصلى على كل ميت صلاةً مستقلة، وذلك لسببين: السبب الأول: أنه لم يُؤثر عن السلف رحمهم الله أنهم كانوا يُصلون على كل جنازة مفردة.

السبب الثاني: أن النبي ﷺ حث على الإسراع بالجنائز؛ فقال: «أسرعوا بالجنائز» (٢)، ومعلوم أنه لو صُلي على كل ميت صلاة مستقلة ففيه مخالفة لظاهر الحديث.

وإذا صُلي عليهم صلاة واحدة فالأجر الثابت للصلاة عليهم مفردين كالأجر الثابت فيما لو صُلي عليهم جميعًا؛ لعموم قول النبي ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط» (٣)، وعليه فتتعدد القيراط بتعدد الجنائز؛ فإذا صلى على جنازة فله قيراط، وإذا صلى على جنازتين فله قيراطان، وعلى ثلاثة فله ثلاثة قيراط، وهكذا تتعدد القيراط بتعدد الجنائز.

وأجر القيراط ثابت في البالغ وغير البالغ؛ فالصلاة على الميت أجزها قيراط سواء كان الميت بالغًا أو غير بالغ، والدليل أن قول النبي ﷺ يشمل ما لو كان المُصلّي عليه صغيرًا أو

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: اتباع الجنائز من الإيمان، حديث رقم (٤٧)، (١٨/١)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنائز واتباعها، حديث رقم (٩٤٥)، (٦٥٣/٢).

كبيراً، وبه يُعرف خطأ ما يفعله بعض العامة أنه إذا كانت الجنازة لكبير حضروا وإذا كانت لصغير فرطوا، مع أن الأصل أنهم يُريدون الأجر والثواب لا قصد أهل الميت.

قال: (ويُجعل وسطُ أنثى حذاءَ صدرِ ذكرٍ وخنثى بينهما)؛ وهذا مبني على أنه يقوم عند صدر الذكر؛ فإذا قلنا إنه يقوم عند رأسه فإن جنازة الرجل توضع ويوضع وسط المرأة عند رأس الرجل والخنثى يكون بينهما لأجل أنه إذا تعددت الجنائز وقام عند رأس الرجل كان عند وسط المرأة وكان بين ذلك بالنسبة للخنثى.

صفة صلاة الجنازة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُكَبَّرُ أَرْبَعًا)؛ لتكبير النبي ﷺ على النجاشي أربعًا. متفق عليه. (يُقْرَأُ فِي الْأُولَى)، أي: بعد التكبيرة الأولى وهي تكبيرة الإحرام، (بَعْدَ التَّعْوُذِ)، والبسملة؛ (الْفَاتِحَةَ) سرًّا، ولو ليلاً؛ لما روى ابن ماجه عن أم شريك الأنصارية قالت: «أمرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب». ولا يستفتح، ولا يقرأ سورة معها. (وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي)، أي: بعد التكبيرة (الثَّانِيَةَ، كَمَا) الصلاة في (التَّشْهُدِ) الأخير؛ لما روى الشافعي عن أبي أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام: أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرًّا في نفسه، ثم يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويخلص الدعاء للميت، ثم يسلم. (وَيَدْعُو فِي الثَّالِثَةِ)؛ لما تقدم، (فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِنَا وَمَمَاتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، إِنَّكَ تَعْلَمُ مُنْقَلَبَنَا وَمَثْوَانَا، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالسُّنَّةِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَيْهِمَا). رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة؛ لكن زاد فيه الموفق: «وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». ولفظة: «السُّنَّةُ»، (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ)، بضم الزاي وقد تسكن: وهو القرى، (وَأَوْسِعْ مَدْخَلَهُ)، بفتح الميم: مكان الدخول، وبضمها: الإدخال، (وَاعْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالتَّلْجِ وَالبَرْدِ، وَنَقِّهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَالخَطَايَا كَمَا يُنَقِّي الثَّوْبَ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ، وَأَعِزَّهُ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَعَذَابِ النَّارِ). رواه مسلم عن عوف بن مالك أنه سمع النبي عليه الصلاة والسلام يقول ذلك على جنازة، حتى تمنى أن يكون ذلك الميت، وفيه: «وَأَبْدِلْهُ أَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ، وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ»، وزاد الموفق لفظ: «مِنَ الذُّنُوبِ». (وَافْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ، وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ)؛ لأنه لائق بالمحل. وإن كان الميت أنثى؛ أنث الضمير، وإن كان خنثى؛ قال: «هذا الميت»، ونحوه. ولا بأس بالإشارة بالإصبع حال الدعاء للميت. (وَإِنْ كَانَ) الميت (صَغِيرًا)؛ ذكرًا أو أنثى، أو بلغ مجنونًا واستمر؛ (قَالَ) بعد: «وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَيْهِمَا»: (اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ دُخْرًا لَوَالِدَيْهِ وَفَرَطًا)، أي: سابقًا مُهَيِّئًا لمصالح أبويه في الآخرة، سواء مات في حياة أبويه أو بعدهما، (وَأَجْرًا وَشَفِيعًا مُجَابًا، اللَّهُمَّ ثَقِّلْ بِهِ مَوَازِينَهُمَا، وَأَعْظِمْ بِهِ أَجُورَهُمَا، وَالْحَقُّهُ بِصَالِحِ سَلَفِ الْمُؤْمِنِينَ، وَاجْعَلْهُ فِي كِفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ، وَقِهِ بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ الْجَحِيمِ). ولا يستغفر له؛ لأنه شافع غير مشفوع فيه، ولا جرى عليه قلم، وإذا لم يعرف إسلام والديه؛ دعا لمواليه. (وَيَقِفُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ قَلِيلًا)، ولا يدعو، ولا يتشهد، ولا يسبح، (وَيُسَلِّمُ) تسليمًا (وَاحِدَةً) عن يمينه، روى الجوزجاني عن عطاء بن السائب أن النبي عليه الصلاة والسلام سلم على الجنازة تسليمًا. ويجوز تلقاء وجهه، وثانية، وسنَّ وقوفه حتى تُرْفَع. (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ)، ندبًا (مع كل تكبيرة)؛ لما تقدم في صلاة العيدين.

الشرح

شرح المؤلف رحمه الله في بيان صفة الصلاة على الجنائز فقال: (ويكبر أربعاً) يعني أربع تكبيرات، وهذه التكبيرات الأربع هي أركانها؛ قالوا: كل تكبيرة بمثابة الركعة، وظاهر كلامه؛ بل صريحه؛ أنه لا يزيد على ذلك؛ بل يقتصر على أربع تكبيرات؛ لكن ثبت عن النبي ﷺ في صحيح مسلم وغيره أنه صلى على جنازة فكبر خمساً (١)، وكبر علي رضي الله عنه على سهل بن حنيف سناً، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة؛ أعني مسألة التكبيرات في صلاة الجنائز، فجمهور العلماء، وحكاها بعضهم إجماعاً، على أنه لا يزيد في التكبيرات على أربعة؛ قالوا: لأن هذا آخر الأمرين من النبي ﷺ أنه اقتصر على أربع تكبيرات، ولأن ذلك هو أكثر فعله عليه الصلاة والسلام، (لتكبير النبي ﷺ على النجاشي أربعاً. متفق عليه)، وذهب بعض أهل العلم -وهو القول الثاني، وهو اختيار ابن القيم وجماعة من المحققين- إلى أنه تُسن الزيادة على الأربع أحياناً؛ لأن ذلك ثبت عن النبي ﷺ؛ فقد ثبت عنه أنه كبر خمساً وسناً، وقد أوصله الشيخ الألباني رحمه الله في كتابه أحكام الجنائز إلى تسع تكبيرات؛ لكن ما زاد على الست فيه ضعف، لكن الخمس ثابت عن النبي ﷺ كما في صحيح مسلم.

وعلى هذا فيسن للإمام أو من يصلي على الجنائز أن يكبر أحياناً خمس تكبيرات من أجل أن يفعل السنة عن النبي ﷺ، وأما قولهم: إن ذلك آخر الأمرين من النبي ﷺ فهذا لا يدل على نسخ الحكم؛ يعني كون آخر صلاة صلاها النبي ﷺ كبر فيها أربعاً لا يدل على نسخ الزيادة على الأربع، وإذا ثبتت الخمس عن النبي ﷺ فلتفعل؛ وعليه فتكون السنة للإمام أن يكبر أحياناً خمس تكبيرات، لكن يجعل أكثر فعله هو أن يكبر أربعاً.

أما رفع يديه في التكبير فقد قال بعض العلماء: يرفع يديه في التكبيرة الأولى فقط، وأما التكبيرة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة فيما لو زاد فلا يرفع.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يرفع يديه مع كل تكبيرة؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ كما في حديث ابن عمر؛ فقد روي عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً رفع اليدين عند التكبير (٢). وعلى هذا فالسنة أن يرفع يديه مع كل تكبيرة.

قال رحمه الله: (يقرأ في الأولى؛ أي بعد التكبيرة الأولى، وهي تكبيرة الإحرام، بعد التعوذ) عُلم منه أنه تُسن الاستعاذة في صلاة الجنائز، وهو كذلك؛ لأن المصلي سوف يقرأ الفاتحة، والفاتحة قرآن، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨].

قال: (والبسملة) لأن البسملة تكون عند ابتداء كل سورة.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، حديث رقم (٩٥٧)، (٢/٦٥٩).

(٢) أخرجه الدارقطني في العلل، حديث رقم (٢٧٧٦)، (١٢/٣٤٨).

قال: (الفاتحة) يعني يقرأ الفاتحة، وقراءة الفاتحة هنا ركن من أركان الصلاة، والدليل على أنها ركن قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» (١)، وهذا عام في الصلاة المفروضة والنافلة والجنائز وغيرها.

وظاهر كلامه أنه لا يزيد علي الفاتحة؛ لكن روى النسائي أن ابن عباس رضي الله عنهما قرأ بفاتحة الكتاب وسورة، وقال: لتعلموا أنها سنة (٢).

وبناء على هذا فيسن أحياناً أن يزيد على الفاتحة فيقرأ سورة قصيرة كالإخلاص أو العصر أو الكوثر أو ما أشبه ذلك؛ لورود ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن قراءة الفاتحة في صلاة الجنائز سنة وليس بواجب، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واستدلوا بما روى النسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ الفاتحة وقال: لتعلموا أنها سنة. قالوا: وهذا دليل على أن قراءة الفاتحة مستحب وليس بواجب.

قالوا: وكون النبي ﷺ قد قرأ الفاتحة في صلاة الجنائز هذا مجرد فعل ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب.

ولكن القول بأن قراءة الفاتحة في صلاة الجنائز سنة قول ضعيف لعموم قول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وهو يشمل كل صلاة فيدخل في ذلك المفروضة والنافلة والجنائز وغير ذلك.

أما الجواب عما استدلوا به من حديث ابن عباس فالمراد بالسنة هنا ما هو أعم من السنة الاصطلاحية؛ بل المراد بالسنة هنا الطريقة والهدي، وهذا يشمل الواجب والمستحب؛ فالصحابي إذا قال: من السنة كذا. أو: السنة كذا. فهو أعم من أن يكون واجباً أو مستحباً، وأما قولهم: إن النبي ﷺ قرأ الفاتحة في صلاة الجنائز وهذا فعل ولم يأمر به. فيقال: هذا دليل على الوجوب في الواقع؛ لأن كونه قد قرأها مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (٣) هو دليل على الوجوب.

وعليه فالقول الراجح أن قراءة الفاتحة في صلاة الجنائز ركن كالصلاة المفروضة.

قال: (سراً) يعني أن قراءة الفاتحة تكون سرّاً، وظاهره ولو في جماعة، (ولو ليلاً) كما قال، فلا يُسن الجهر بالفاتحة في صلاة الجنائز لعدم وروده؛ (ولما روى ابن ماجه عن أم شريك الأنصارية قالت: أمرنا رسول الله عليه الصلاة والسلام أن نقرأ على الجنائز بفاتحة الكتاب) (٤) والحديث ضعيف.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن النسائي، كتاب: الجنائز، باب: الدعاء، حديث رقم (١٩٨٧)، (٧٤/٤).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في القراءة على الجنائز، حديث رقم (١٤٩٦)، (٤٧٩/١).

قال: (ولا يستفتح، ولا يقرأ سورةً معها) وقد عُلم عدم مشروعية الاستفتاح من قوله سابقاً: (يقرأ في الأولى بعد التعوذ الفاتحة)، وعليه فإنه يكبر تكبيرة الإحرام ثم يستعيد ويسمل ويقرأ الفاتحة؛ قالوا في تعليل ذلك؛ لأن مبناها على التخفيف والمقصود بها الدعاء بدليل أنه ليس فيها ركوع ولا سجود.

قال رحمه الله: (ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في -أي بعد- التكبيرة الثانية كالصلاة في التشهد الأخير) أي يكبر التكبيرة الثانية فيصلي على النبي ﷺ، وصفة الصلاة هنا كالصلاة في التشهد؛ أي أنه يصلي الصلاة الإبراهيمية، وهي: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم...» إلى آخره؛ (لما روى الشافعي عن أبي أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أن السنة في الصلاة على الجنابة أن يكبر الإمام ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرّاً في نفسه، ثم يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام، ويُخلص الدعاء للميت ثم يسلم) (١)، فالحاصل أنه يصلي على النبي ﷺ بعد التكبيرة الثانية.

قال: (ويدعو في الثالثة لما تقدم) يعني أنه يكبر التكبيرة الثالثة ويدعو (فيقول: اللهم اغفر لحينا) المغفرة هي ستر الذنب والتجاوز عنه، والمراد بحَيِّنَا: أي مَنْ لم يمِت، والضمير يعود على المسلمين خاصة لا على جميع الناس؛ لأن الكافر لا يجوز الدعاء له، (وميتنا) هو من العام المراد به الخاص؛ فهو يدعو للأموات على سبيل العموم وهذا الميت على سبيل الخصوص (وشاهدنا وغائبنا) المراد بالشاهد الحاضر، (وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأثنانا) المراد بالصغير هنا: الصغير من المكلفين؛ لأن المكلفين أنواع؛ فمنهم الصغير والكبير ومنهم الكهل ومنهم من دون ذلك؛ فالمراد بالصغار هنا الشبان من المكلفين لا من دون التكليف؛ ويحتمل أن يكون المراد من دون التكليف أيضاً.

فإن قيل: مَنْ دون التكليف يُكتب له ولا يُكتب عليه.

قلنا: أجاب العلماء رحمهم الله عن ذلك بأجوبة؛ فمنهم من قال: إن المراد بالألفاظ الواردة في الحديث الدلالة على الاستيعاب والشمول فلا تُحمل على التخصيص نظراً إلى مفردات التركيب؛ فكأنه قال: اللهم اغفر للمسلمين جميعاً؛ فليس المراد بهذه الألفاظ أن يُحمل كل لفظ على معناه المنفرد وإنما يُنظر إلى مجموع الألفاظ.

وقال بعض العلماء: إن هذا عام مخصوص لمن سيكبر ويُتصور وقوع الذنب منه.

وقال بعض العلماء: هذا الإشكال الذي أُورد مبني على أن طلب المغفرة يستدعي سبق ذنب، والصواب أن طلب المغفرة لا يستدعي ذنباً؛ بل قد يكون طلبها لرفع الدرجات؛

(١) مسند الشافعي، كتاب الجنائز والحدود، (ص ٣٥٩).

فالنبي ﷺ كان يستغفر في المجلس الواحد أكثر من مائة مرة (١)؛ مع أنه عبد قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. وهذا القول أصح، وهو أن طلب المغفرة لا يستدعي ذنبًا؛ بل إن كان هناك ذنب فطلب المغفرة طلب بمحو هذا الذنب، وإن لم يكن هناك ذنب فهو زيادة في الدرجات.

قال: **(إنك تعلم منقلبنا ومثوانا)** الجملة هنا استثنائية لبيان إحاطة علم الله عز وجل، والمنقلب مكان الانقلاب، والمثوى مكان البقاء؛ قال الله عز وجل: **﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾** [محمد: ١٩].

قال: (وأنت على كل شيء قدير) فيه إثبات القدرة لله عز وجل؛ فالله عز وجل قادر على كل شيء ولا يُستثنى من ذلك شيء، وبه نعرف خطأ ما قاله صاحب "تفسير الجلالين" في آخر سورة المائدة عند تفسير قوله تبارك وتعالى: **﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** [المائدة: ١٢٠]، قال رحمه الله: "وخصَّ العقل ذاته فليس عليها بقادر".

فيقال: إن هذا إيراد غير وارد؛ لعدم دخوله في الآية، وهذا أيضًا من سوء الأدب مع الله عز وجل.

قال: **(اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام والسنة)** ولفظ السنة لم يرد في الحديث، (ومن توفيته منا فتوفه عليهما. رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة (٢)) والمعنى: من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته فتوفه على الإيمان، وهنا يُفترق بين الإسلام والإيمان؛ فالإسلام والإيمان إن افترقا اجتمعا وإن اجتمعا افترقا؛ فإذا افترقا فإنهما يجتمعان فيكون الإسلام بمعنى الإيمان والإيمان بمعنى الإسلام، وإذا اجتمعا افترقا فيفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة ويفسر الإيمان بالأعمال الباطنة.

وقوله: (ومن توفيته) أي قبضت روحه، والوفاة تُطلق على معنيين:

المعنى الأول: مفارقة الروح للبدن بالموت، وهذه هي الوفاة الكبرى.

والمعنى الثاني: مفارقة الروح للبدن بالنوم، وهي الوفاة الصغرى؛ كما قال الله عز وجل: **﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾** [الأنعام: ٦٠]، وقال عز وجل: **﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾** [الزمر: ٤٢].

(١) أخرجه أبو داود في باب تفريع أبواب الوتر، باب: في الاستغفار، حديث رقم (١٥١٦)، (٨٥/٢)، والترمذي في أبواب الدعوات، باب: ما يقول إذا قام من مجلسه، حديث رقم (٣٤٣٤)، (٤٩٤/٥)، وابن ماجه في كتاب: الأدب، باب: الاستغفار، حديث رقم (٣٨١٤)، (١٢٥٣/٢).

(٢) مسند أحمد، حديث رقم (٨٨٠٩)، (٤٠٦/١٤)، وسنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما يقول في الصلاة على الميت، حديث رقم (١٠٢٤)، (٣٣٤/٣)، وسنن ابن ماجه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنائز، حديث رقم (١٤٩٨)، (٤٨٠/١).

وقد فرق النبي ﷺ في الدعاء بين حال الحياة والموت؛ فقال في الحياة: أحياه على الإسلام. وقال في الموت: فتوفه على الإيمان. قال بعض العلماء: إن هذا من باب التفنن في العبارة وإلا فالإسلام والإيمان شيء واحد. ولكن هذا فيه نظر؛ وذلك لأن النصوص الشرعية في القرآن والسنة دلت على التفريق بين الإسلام والإيمان عند الاجتماع كما قال الله عز وجل: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال عز وجل: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦]، وأيضاً في حديث جبريل عليه السلام حينما سأل النبي ﷺ عن الإسلام فأجابته وسأله عن الإيمان فأجابته بجواب مغاير^(١)؛ مما يدل على أن هناك فرق بين الإسلام وبين الإيمان.

أما الحكمة أو النكتة من تفريقه عليه الصلاة والسلام بين الحياة والموت فأمران:

الأول: أن حال الحياة يغلب فيه العمل كالصلاة والصيام والحج، والإسلام هو الأعمال الظاهرة، وأما حال الموت فالميت عند الموت يحتاج إلى الاعتقاد الصحيح حيث لا عمل بعد الموت.

الثاني: أن الإيمان أكمل من الإسلام؛ فالدعاء له عند موته بالإيمان أبلغ وأكمل لأن الإيمان هو اليقين فناسب أن يُدعى له به عند الختام.

وقد أورد الفقهاء صيغة أخرى وهي: «اللهم من أحبيته منا فتوفه على الإيمان، ومن توفيته منا فتوفه عليهما»؛ فعلى هذه الصيغة ليس هناك فرق، لكن على الرواية الثابتة في الصحيح فالفرق ثابت.

قال: (لكن زاد فيه الموفق: «وأنت على كل شيء قدير»، ولفظ السنة: «اللهم اغفر له) سبق أن المغفرة هي ستر الذنب والتجاوز عنه (وارحمه) الرحمة صفة تقتضي الإحسان والإنعام إلى المرحوم وذلك برفع درجاته وتحقيق مطلوبه فهي أبلغ من المغفرة؛ لأن فيها حصول المطلوب بعد زوال المكروه، وهذا المعنى الذي ذكرناه فيما إذا جمع بين المغفرة وبين الرحمة، أما إذا ذكر أحدهما مفرداً صاراً بمعنى واحد (وعافه) يعني من العذاب الحاصل بفعل الذنوب، ولا نقول: عافه من الذنوب؛ لأنه قد مات وأفضى إلى ما قدم؛ لكن عافه من العذاب الحاصل بفعل الذنوب فيشمل المعافاة من آثار الذنوب في القبر وما بعد ذلك (واعف عنه) أي تجاوز؛ فالعفو هنا بمعنى التجاوز عما حصل منه من تقصير في واجب أو فعل محرم وذلك لأن الآثام سببها أمران: إما فعل محرم وإما ترك واجب؛ فعليه يكون قوله: (وعافه) يعني من آثار فعل الذنوب واعف عنه يعني من آثار التهاون في ترك الواجبات.

(١) سبق تخريجه.

قال: (وأكرم نزله - بضم الزاي وقد تُسكَّن، وهو القري) أي: ما يُهَيأ للضيف أو ما يُقدم له من الإكرام، كما قال النبي ﷺ: «لا يؤمَّن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته في بيته إلا بإذنه»^(١)؛ فيكون معنى «وأكرم نزله»: أي اجعل نزله وضيافته عندك كريمة، وهذا يراد به كثرة الثواب من الله عز وجل (وأوسع مدخله - بفتح الميم: مكان الدخول، وبضمها: الإدخال) المدخل بفتح الميم مكان الدخول في القبر وبضمها الإدخال في القبر؛ فالضم من الرباعي والفتح من الثلاثي، والفتح هنا أنسب للمقام ليكون المعنى: ووسع مكان الدخول بأن يفسح له في قبره ويُفتح له بابٌ إلى الجنة، هذا التوسيع توسيع غيبي برزخي وليس توسيعًا محسوسًا، ولذلك لو نُبش القبر لُوجد كما هو، ولكننا علمنا ذلك من إخبار النبي ﷺ.

قال: (واغسله) أي طهره ونقه من الذنوب وليس المراد بال غسل هنا على ظاهره وإنما المراد بال غسل الغسل المعنوي (بالماء) الماء معروف، وهو جوهر بسيط سيال بطبعه لا لون له وإنما يتلون بلون الإناء الذي هو فيه، وقال بعض العلماء: بل له لون لقول النبي ﷺ: «أشد بياضًا من اللبن»^(٢)، قيل: هذا في ماء الآخرة (والثلج) هو الماء المتجمد (والبرد) المطر المنعقد أو حب الغمام، (ونقه) أي خلصه ونظفه (من الذنوب) يعني المعاصي (والخطايا) والفرق بين الذنب والخطيئة من وجوه؛ فإما أن تُحمل الذنوب على الكبائر والخطايا على الصغائر، وإما أن تُحمل الذنوب على ترك الواجبات والخطايا على فعل المحرمات، وإلا فالحق أن كل ذنب خطيئة وكل خطيئة هي ذنب (كما يُنقى الثوب الأبيض من الدنس) الكاف هنا للتشبيه، وما مصدرية؛ أي كتنقية الثوب الأبيض من الدنس، وهذا التشبيه يراد به المبالغة في الدعاء، وإنما خص النبي ﷺ الثوب الأبيض لأن إزالة الوسخ فيه أظهر وأبلغ من غيره من الألوان، وقوله: «من الدنس» يعني من الوسخ.

قال: (وأبدله دارًا خيرًا من داره) أي عوضه دارًا في الجنة من القصور وسعة القبور خيرًا من داره في الدنيا؛ فهو يشمل الدارين: دار الدنيا ودار البرزخ (وزوجًا خيرًا من زوجته) يعني: أبدله زوجًا خيرًا من زوجته، والإبدال هنا قد يكون إبدال في الصفات لا إبدال في الذات فالخيرية هنا في الصفة والكمال لا في الذات؛ ولذلك يُقال بالنسبة للمرأة أيضًا؛ ويكون

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرج الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته، حديث رقم (٢٣٠٠)، (١٧٩٨/٤) عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله ما آنية الحوض؟ قال: «والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، عرضه مثل طولها، ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل».

المراد إبدال صفة؛ يعني تكون زوجته في الدنيا هي زوجته في الآخرة ولكنها تُبدل من حيث الصفات إلى ما هو خير.

قال: (وأدخله الجنة وأعدّه من عذاب القبر وعذاب النار) رواه مسلم عن عوف بن مالك أنه سمع النبي عليه الصلاة والسلام يقول ذلك على جنازة حتى تمنى أن يكون ذلك الميت (١)، وفيه: «وأبدله أهلاً خيراً من أهله» وهذا يشمل كل الأهل المحيطين به كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] (وأدخله الجنة) -وزاد الموفق لفظ: «من الذنوب»- «وافسح له في قبره ونور له فيه» لأنه لائق بالمحل).

وهذا هو الدعاء الثاني؛ فإن قال ذلك فلا بأس وإلا فالمحافظة على ما جاء به الحديث أولى.

قال: (وإن كان الميت أنثى أنث الضمير) أي إذا كان الميت أنثى فإنه يؤنث الضمير فيقول: «اللهم اغفر لها وارحمها وعافها واعف عنها...». وإن كان هناك أموات عدة فيجمع، وإن كانا مثنى مثنى؛ وعليه فالضمير في الدعاء يكون بحسب الميت.

قال: (وإن كان خنثى قال: هذا الميت. ونحوه) لأنه يحتمل أن يكون ذكراً ويحتمل أن يكون أنثى، ولو قال: اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه. ونوى هذه الجنازة أو هذا الميت فلا بأس.

قال: (ولا بأس بالإشارة بالإصبع حال الدعاء للميت) أي لا بأس بأن يُشير بأصبعه، ولكن هذا لم يرد عن النبي ﷺ وعليه فتركه أولى.

قال: (وإن كان الميت صغيراً ذكراً أو أنثى أو بلغ مجنوناً واستمر) يعني كان غير مكلف (قال بعد) قوله: (ومن توفيته منا فتوفه عليهما) يعني يقول بعد قوله هذا: (اللهم اجعله ذكراً لوالديه وفرطاً؛ أي سابقاً مهيئاً لمصالح أبويه في الآخرة؛ سواء مات في حياة أبويه أو بعدهما، وأجرًا) لأن الوالد إذا صبر على فقد الولد صار له أجر، ولذلك يُقال في الدعاء: «اللهم لا تحرمنا أجره» وهذا الأجر الذي يُدعى به نوعان: أجر الصلاة عليه وما يتعلق بها من الدفن واتباع الجنازة، وأجر المصيبة بفقدته؛ فالإنسان يتأثر ويحزن لفقد حبيب أو قريب فإذا صبر كان له أجر.

قال: (وشفيحاً مجاباً) كما جاء في الحديث: «ما من امرأة تقدم ثلاثة أولاد تحتسبهن إلا دخلت الجنة» (٢).

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الدعاء للميت في الصلاة، حديث رقم (٩٦٣)، (٦٦٢/٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٧٣٥٧)، (٣١٣/١٢).

قال: (اللهم ثَقِّلْ به موازينهما وأعظم به أجورهما، وألحقه بصالح سلف المؤمنين، واجعله في كفالة إبراهيم) لأن إبراهيم عليه السلام يكفل الولدان في الجنة كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١)؛ ولهذا ناسب أن يُقال ذلك.

قال: (وقه برحمتك عذاب الجحيم) (٢) هذا هو الدعاء المشهور، وبأي شيء دعا مما ذُكر أو نحوه أجزأ، وليس فيه شيء مؤقت للصبي؛ لكن اختاروا هذه الكلمات لأن بعضها قد رُوِيَ عن أبي هريرة وعن الحسن البصري وليس في ذلك شيء مرفوع للنبي ﷺ.

قال: (ولا يستغفر له؛ لأنه شافع غير مشفوع فيه) فلا يستغفر له استغفارًا خاصًا؛ أما الاستغفار العام، وهو قوله: «اللهم اغفر لحينا وميتنا» فإنه يُقال.

والحاصل أن صفة الدعاء بالنسبة للصبي أن يدعو بالدعاء العام أولاً، وهو: «اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا وشاهدنا وغائبنا.. إلى آخره» ثم يقول: «اللهم اجعله قَرطًا وشفيعًا مجابًا وذخرًا وأجرًا، اللهم ثقل به موازينهما وأعظم به أجورهما وألحقه بصالح سلف المؤمنين واجعله في كفالة إبراهيم وقه برحمتك عذاب الجحيم».

قال: (ولا جرى عليه قلمٌ) يعني أنه غير مكلف (وإذا لم يُعرف إسلام والديه دعا لمواليه) وهذا حيث يكون له موالٍ يُعلم إسلامهم.

ولو كان ابن زنا أو لقيطًا فيُدعى لأبويه أيضًا ولا يُقال إنه يُدعى لأمه فقط لثبوت نسبه منها بخلاف أبيه؛ لأننا نقول: إن له أبا قدرًا وإن لم يكن له أب شرعًا.

أما ولد الزنا المنفي فيُدعى لأمه فقط؛ فلو أن الرجل لاعن زوجته فقال: إن هذا الولد ليس مني ونفى الولد وكان صغيرًا فمات. فقد تبرأ الأب من نسبه في هذا الحال؛ فيُدعى لأمه فقط، والفرق بين ولد الزنا وبين المنفي بلعان الأب أن الأب قد نفاه نفيًا ظاهرًا، وأما ولد الزنا فقد لا ينفيه لكنه لا يدعيه خوفًا من العار ولذلك استتر.

قال: (ويقف بعد الرابعة قليلاً ولا يدعو) والقول الثاني أنه يدعو، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو الصواب؛ لثبوت ذلك عن النبي ﷺ، ولكن لم يرد شيء معين عن الرسول ﷺ فيما يُدعى به بعد الرابعة؛ فاختلف العلماء رحمهم الله على القول بأنه يُدعى للميت بعد الرابعة؛ فقال بعضهم: يقول: «اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله» لأنه لائق بالمحل، وقال آخرون: بل يقول: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» لأن النبي ﷺ كان يختم بها دعائه في الغالب. وقال بعض أهل العلم: لا

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٨٣٢٤)، (٧١/١٤)، وعبدالرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب: النكاح، باب: نكاح الأبكار، حديث رقم (١٠٣٤٢)، (١٥٩/٦).

(٢) لكن كيف يقول: «قه برحمتك عذاب الجحيم»، وهو صغير لم يبلغ، فليس عليه عذاب؟ قال بعض العلماء: ما من إنسان إلا ويلج النار، ومن ذلك الصغار؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١]، فيكون هذا دعاء لهذا الصبي أن يقيه الله عذاب الجحيم إذا عرض عليها يوم القيامة.

توقيف في الدعاء؛ أي أنه ليس هناك دعاء معين، وهذا هو الأقرب؛ فيدعو بما شاء؛ لكن ما ذكر من قوله: «اللهم لا تحرمنا أجره» أو: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة» له مناسبة هنا. قال: (ولا يتشهد ولا يسبح) فلا يتشهد لأنها صلاة ليست ذات ركوع وسجود، وكذلك لا يسبح لذلك.

قال: (وَيُسَلِّمُ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً عَنْ يَمِينِهِ. رَوَى الْجَوْزْجَانِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَلَّمَ عَلَى الْجَنَازَةِ تَسْلِيمَةً^(١))، وَيَجُوزُ تَلْقَاءُ وَجْهِهِ، وَثَانِيَةً) ففي صلاة الجنابة ثلاث صفات:

- أن يقتصر على تسليمة واحدة، وهذا هو المروي عن النبي ﷺ وهو ما جاءت به السنة.

- أن يسلم تلقاء وجهه؛ يعني من غير الثفات.

- أن يسلم تسليمتين عن يمينه وعن شماله.

قال: (وَسُنُّنٌ وَقُوفُهُ حَتَّى تُرْفَعَ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ نَدْبًا مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ لَمَّا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ الْعِيدِينَ).

أي يُسَنُّ أَنْ يَرْفَعَ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ لِحَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ، وَقَدْ رَوَى أَيْضًا مَوْقُوفًا عَنْ ابْنِ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا^(٢)، وَكَوْنَهُ مَوْقُوفًا أَصَحُّ، وَقَدْ رَوَى الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ^(٣)، وَهَذَا فَعَلَّ صَحَابِي، وَالصَّحَابِيُّ إِذَا فَعَلَ فَعَلًا أَوْ قَالَ قَوْلًا لَيْسَ لِلرَّأْيِ فِيهِ مَجَالٌ فَإِنْ لَمْ يَحْكَمْ الرَّفْعَ، وَقَدْ صَحَّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَيْضًا أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ^(٤).

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الدفن، حديث رقم (٤١٨)، (ص ٣٠١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: سنة الصلاة على الجنابة، (٨٧/٢).

(٤) سبق تخريجه.

واجبات وشروط صلاة الجنازة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَوَاجِبُهَا)، أي: الواجبُ في صلاة الجنازة مما تقدم: (قِيَامٌ) في فرضها، (وَتَكْبِيرَاتٌ) أربعٌ، (وَالْفَاتِحَةُ)، ويتحملها الإمام عن المأموم، (وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَدَعْوَةُ لِلْمَيِّتِ، وَالسَّلَامُ).

ويُشترط لها النية؛ فينوي الصلاة على الميت، ولا يضر جهله بالذِّكْر وغيره، فإنَّ جهْلَهُ؛ نوى: على مَنْ يصلي عليه الإمام، وإن نوى أحدَ الموتى؛ اعتُبر تعيينه، وإن نوى: على هذا الرجل، فإن امرأة، أو بالعكس؛ أجزأ؛ لقوة التعيين. قاله أبو المعالي. وإسلام الميت، وطهارته من الحدث والنجس مع القدرة؛ وإلا صلي عليه، والاستقبال، والستر، كمكتوبة، وحضور الميت بين يديه؛ فلا تصح على جنازة محمولة، ولا من وراء جدار.

(وَمَنْ فَاتَهُ شَيْءٌ مِنَ التَّكْبِيرِ؛ قَضَاهُ)، ندبًا (على صِفْتِهِ)؛ لأن القضاء يحكي الأداء، كسائر الصلوات، والمقضيُّ أوَّلُ صلاته، يأتي فيه بحسب ذلك، وإن خشي رفعها؛ تابع التكبير؛ رُفعت أم لا، وإن سلم مع الإمام ولم يقضيه؛ صحت؛ لقوله الطَّلَبُ لعائشة: «مَا فَاتَكَ لَا قَضَاءَ عَلَيْكَ».

(وَمَنْ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ)، أي: على الميت؛ (صَلَّى عَلَى الْقَبْرِ) إلى شهرٍ من دفنه؛ لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام صلَّى على قبر. وعن سعيد بن المسيَّب، أن أم سعد ماتت، والنبي عليه الصلاة والسلام غائب، فلما قدِمَ صلَّى عليها وقد مضى لذلك شهرٌ. رواه الترمذي، ورواته ثقات، قال أحمد: «أكثر ما سمعتُ هذا». وتحرم بعده، ما لم تكن زيادة يسيرة.

الشرح

واجبات صلاة الجنازة:

قال: (وَوَاجِبُهَا) هذه الواجبات بمنزلة الأركان للصلوات الأخرى؛ فلو ترك واحدًا، ولو سهوًا، لم تصح.

قال: (أي الواجب في صلاة الجنازة مما تقدم: قيامٌ) فالقيام واجب بل ركن (في فرضها) علم منه أن الصلاة لو تكررت لم يجب القيام على من صلى ثانيًا؛ فلو صلَّى على الجنازة ثم أراد شخص أن يصلي عليها مرة أخرى فقيامه في الصلاة الثانية ليس واجبًا؛ لأن هذه الصلاة ليست فرضًا؛ فقلوه: (في فرضها) احتراز مما لو كانت الصلاة مستحبة، وذلك فيما إذا أعيدت الصلاة عليه؛ لأن الفرض سقط بالصلاة الأولى. وعليه لو صلَّى على جنازة

في المسجد ثم دُهب بها إلى القبر فأراد آخرون ممن لم يصل أولاً الصلاةَ عليها مرة ثانية؛ فيجوز لمن لم يُرد أن يُصلي عند القبر أن يجلس ولا يصلي عليها لأنها ليست فريضة.
قال: (وتكبيرات أربع) فإن كبر ثلاثاً لم تصح، أما الزيادة على الأربع فسبقت أنه سنة.

قال: (والفاتحة) فهي واجب من واجبات صلاة الجنازة (ويتحملها الإمام عن المأموم) هذا على المذهب؛ لكن إذا قلنا إن قراءة الفاتحة ركن في حق كل مُصلٍّ فإنها تكون واجبة على المأموم، واختار شيخ الإسلام رحمه الله أن قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مستحبة، واستدل من قال باستحبابها بقول ابن عباس لما صلى على جنازة فقرأ الفاتحة وجهر بها فقال: لتعلموا أنها سنة. والجواب أن يُقال: إن قوله «سنة» ليس المراد به السنة الاصطلاحية بل المراد أنها من هدي النبي ﷺ ومن طريقته. وقد سبق ذكر ذلك.
قال: (والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، ودعوة للميت والسلام). وعليه فواجبات صلاة الجنازة ست: القيام والتكبيرات والفاتحة والصلاة على النبي ﷺ ودعوة للميت والسلام.

شروط صلاة الجنازة:

الصلاة على الميت لها واجبات وأركان ولها شروط؛ فيُشترط لصلاة الجنازة ما يُشترط للمكتوبة من ستر العورة واستقبال القبلة وغير ذلك من الشروط إلا شيئاً واحداً وهو الوقت؛ فصلاة الجنازة ليس لها وقت محدد.

قال: (ويُشترط لها النية) لأنها عبادة وكل عبادة لا بد لها من النية (فينوي الصلاة على الميت) فلو كان الإمام يصلي على حاضر والمأموم نوى شخصاً آخر لم تصح (ولا يضر جهله بالذکر وغيره؛ فإن جهله نوى على من يُصلي عليه الإمام) يعني لو قُدر أن قُدمت جنازة وهو لا يعلم أذكر الميت أم أنثى فإنه ينوي الصلاة على هذا الميت وينوي عند دعائه: «اللهم اغفر له» أي من بين أيدينا أو من يُصلي عليه الإمام (وإن نوى أحد الموتى اعتُبر تعيينه) يعني كأن تُقدم جنازتان؛ إحدهما لرجل مسلم معروف أو ظاهر العدالة والأخرى لشخص لا يجوز أن يُصلى عليه؛ لكن ربما تهاون الإمام فقدمه للصلاة عليه؛ فأراد المأموم الصلاة؛ فينوي بصلاته تعيين هذا الشخص الذي يعرفه.

قال: (وإن نوى: على هذا الرجل فبان امرأة أو بالعكس أجزأ؛ لقوة التعيين. قاله أبو المعالي) يعني لو قدمت جنازة وصلى فنوى أنها امرأة ثم تبين أنه رجل أو نوى أنه رجل ثم تبين أنها امرأة أجزأ ذلك لقوة التعيين في قوله: «اللهم اغفر له وارحمه» يعني لهذا الميت.

قال: (وإسلامُ الميت) فمن شروط الجنائز أن يكون الميت مسلماً؛ قال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤]، وقال النبي ﷺ: «صلوا على من قال لا إله إلا الله»^(١)؛ فمفهومه أن غيره لا يُصلى عليه.

قال: (وطهارته) يعني طهارة الميت (من الحدث والنجس مع القدرة وإلا صلي عليه) فلو أن الميت لم يُغسل وأرادوا أن يصلوا عليه فلا تصح إذا لم يكن هناك عذر لعدم تغسيله كتعذر الماء ونحوه؛ فإن كان هناك عذر فيجوز أن يُصلى عليه (والاستقبال) يعني استقبال القبلة (والسترة كمكتوبة) يعني ستر العورة. وهذه الشروط هي ما سبق أن ذكرناه بالقول العام: يشترط لصلاة الجنائز ما يُشترط للصلاة المكتوبة إلا الوقت.

قال: (وحضور الميت بين يديه فلا تصح على جنازة محمولة ولا من وراء جدار) أي يُشترط حضور الميت بين يدي المصلي إلا إذا صلى على غائب؛ فلا تصح الصلاة على جنازة محمولة؛ لأن الميت يكون كالإمام، ولو صلى عليها وهي وراء جدار لم تصح أيضاً، فيُشترط حضور الميت بين يديه وألا يكون هناك حائل بينه وبين الميت؛ وهذا بالنسبة للإمام؛ لكن لو كان هناك حائل بالنسبة للمأموم لم يضر؛ لأنه مقتدي بالإمام.

وذهب بعض أهل العلم إلى صحة الصلاة على الجنائز المحمولة؛ قالوا: عدم صحة الصلاة على الجنائز المحمولة له مأخذان: المأخذ الأول: اشتراط استقرار المحل. فتُخرج على الصلاة في السفينة فإذا قلنا: تصح الصلاة في السفينة. فتصح الصلاة على الجنائز المحمولة.

والمأخذ الثاني: إن هذا مبني على اشتراط محاذاة المصلي للجنائز. وهذا يخرج فيما إذا كان على علو حيث يكون المأموم أعلى من الإمام؛ فتصح؛ فكذا الجنائز. فالحاصل أن بعض العلماء يقول: تصح الصلاة على الجنائز المحمولة. لكن ما ذهب إليه المؤلف أولى.

وقوله: (ولا من وراء جدار)؛ قيل: ولا من وراء خشب كالتابوت المغطى بخشب فلا تصح الصلاة على الميت وهو فيه. لكن إذا كان مثل المكبة التي تُغطى به المرأة فيصح؛ ولهذا استحَب بعض أهل العلم رحمهم الله أن تغطي جنازة المرأة في مكبة ونحوها؛ فعلى هذا نقول: المكبة ليست كالتابوت؛ لأن التابوت محكم الإغلاق وهذه مجرد غطاء ستر فقط، والمكبة يُقصد بها الستر بخلاف التابوت فإنه محكم ويقصد به صيانة الميت عن الهوام ونحوه.

قال: (ومن فاته شيء من التكبير قضاءه ندباً على صفته).

شرح المؤلف في بيان حكم من فاته شيء من الجنائز؛ فالمسبوق في صلاة الجنائز لا يخلو من حالين:

(١) سبق تخريجه.

الحال الأولى: أن يخشى من رفع الجنازة أو أن تُرفع بالفعل؛ كمن دخل مع الإمام في التكبيرة الثانية فلما سلم الإمام أراد المسبوق أن يقضي وخشى أن تُرفع الجنازة أو أن رفعت بالفعل ففي هذا الحال قالوا: هو مخير بين متابعة التكبير؛ يعني بأن يأتي به متواليًا ثم يسلم، وبين أن يسلم مع الإمام ويسقط ما بقي من التكبير. هذا هو المذهب، ووجه ذلك أن الفرض سقط بصلاة الإمام ومن معه وما بعد صلاة الإمام ومن معه يعتبر نفلًا، والنفل يجوز قطعه. وقال بعض أهل العلم: بل يقضي ما فاته من التكبيرات على صفته لعموم قول النبي ﷺ: «**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»^(١)، وهذا القول أصح؛ أي أن من فاته شيء من التكبير قضاءه على صفته.

فإن قيل: من شرط صلاة الجنازة حضور الميت بين يديه، والمفروض أن الميت قد رفع. قلنا: الصلاة على الميت المقصود بها الدعاء، والدعاء إن كان الميت حاضرًا فهو له وإلا فالدعاء للغائب جائز.

الحال الثانية: أن يتمكن المسبوق من قضاء ما فاته قبل رفع الجنازة بحيث تجري العادة مثلًا أنه إذا سلم الإمام تبقى قليلًا؛ فإذا علم أنه سوف يتمكن من قضاء ما فاته قبل رفع الجنازة فإنه يقضي لعموم قول النبي ﷺ: «**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**».

فالحاصل أن المسبوق في صلاة الجنازة على المذهب له حالان: الحال الأولى أن يخشى رفع الجنازة أو ترفع فعلا فيخير بين متابعة التكبير متواليًا وبين أن يسلم مع الإمام حتى لو أدرك تكبيرة واحدة، ووجه ذلك أن الفرض سقط بفعل الإمام ومن معه فتكون صلاته نفلًا والنفل يجوز قطعه، والقول الثاني أنه يقضي ما فاته على صفته حتى لو رفعت الجنازة؛ فيدعو، والدعاء يجوز للحاضر والغائب، وهذا أصح لعموم الحديث. والحال الثانية أن يتمكن المسبوق من قضاء ما فاته قبل رفع الجنازة فإنه يقضي لعموم الحديث.

ولو دخل مع الإمام في التكبيرة الثالثة؛ أي في الدعاء؛ فإنه يتابعه في الدعاء؛ فإذا سلم الإمام كبر فقرأ الفاتحة ثم صلى النبي ﷺ؛ وذلك أنه يقضيها على صفتها؛ (لأن القضاء يحكي الأداء؛ كسائر الصلوات، والمقضي أولُ صلاته، يأتي فيه بحسب ذلك) هذا هو المذهب؛ قالوا: لأن ما يدركه المسبوق هو آخر صلاته وما يقضيه أول صلاته حتى في المفروضة، والقول الراجح أن ما يدركه المسبوق هو أول صلاته وما يقضيه هو آخرها؛ فإذا دخل مع الإمام في الثالثة قرأ الفاتحة ثم إذا كبر الإمام صلى على النبي ﷺ ثم إذا سلم الإمام كبر ودعا ثم يكبر الرابعة ويسلم، وهذا أقيس؛ لأن المسبوق إذا أدرك الإمام في بعض التكبيرات فإنه يتدئ الصلاة من أولها لعموم: «**ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا دخل معه في الثالثة فإنه يتابعه في الدعاء حتى على القول بأن ما يدركه المسبوق هو أول صلاته وما يقضيه هو آخرها؛ قالوا: لأن المقصود بالصلاة على الجنابة الدعاء.

فالحاصل من ذلك ثلاثة أقوال فيما إذا دخل المسبوق مع الإمام في صلاة الجنابة:

القول الأول: أنه يتابع الإمام فيما هو فيه ويعتبر ما أدركه آخر صلاته، وهو المذهب.

القول الثاني: أنه يتابع الإمام فيما هو فيه ويعتبر ما أدركه أول صلاته، وهو أقيس وأقرب إلى الصواب؛ فالمسبوق إذا دخل مع الإمام فإنه يعتبر ما أدركه هو أول صلاته فيدخل معه ويقرأ الفاتحة ولو كان الإمام يدعو؛ لأن هذه مخالفة للإمام في الأقوال ومخالفة الإمام في الأقوال لا تضر.

القول الثالث: يتابعه حتى على القول بأن ما يدركه المسبوق هو أول صلاته، فيتابعه في الدعاء.

قال المؤلف رحمه الله: **(وإن خشي رفعها تابع التكبير رُفعت أم لا)** لأنها نفل في حقه، وقال بعض العلماء: إنه يقضي ما فاته ولو حُمِلت؛ لأن صلاته تابعة لصلاة الإمام وهي قضاء، والدعاء للغائب جائز، وهذا القول أقرب إلى الصواب.

قال رحمه الله: **(وإن سلم مع الإمام ولم يقضه صحت؛ لقوله عليه السلام لعائشة: «ما فاتك لا قضاء عليك»)** وهذا الحديث ليس له أصل؛ لكنهم عللوا ذلك بأن الفرض قد سقط بانتهاج صلاة الإمام؛ فيسقط عن المسبوق، لكن قلنا: إن عموم حديث: **«ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا»** يدل على أنه يُتِم.

قال: **(ومن فاتته الصلاة عليه؛ أي على الميت)؛ أي:** قبل دفنه، **(صلى على القبر إلى شهر من دفنه)**، ويكون الميت إذا صلى على قبره كإمام فيجعله بينه وبين القبلة كما يكون قبل الدفن؛ فلو أراد أن يصلي على قبور صلاة واحدة، كمن فاتته الصلاة على ثلاث جنائز أو أربع فأراد أن يُصلي عليها في المقبرة؛ ففي ذلك تفصيل؛ فالصلاة على القبور لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون القبور مما يلي القبلة كالجنائز؛ أي تكون قبر ثم قبر ثم قبر؛ فيصح أن يُصلي عليها صلاةً واحدة؛ لأن هذه القبور كلها مما يلي القبلة.

الحال الثانية: أن تكون القبور عن يمينه وشماله؛ فلكل قبر حكمه؛ فيكرر الصلاة بعدد القبور.

ومن صلى على الميت في المسجد ثم ذهب إلى المقبرة وجاءت جماعة فأرادوا أن يصلوا على هذا الميت لأنهم لم يصلوا فأراد أن يُعيد الصلاة معهم في المسجد أو في المقبرة فهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه تكره إعادة الصلاة لمن صلى على الميت، إلا أنهم استثنوا ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: من صَلَّى عليه بالنية؛ فالغائب إذا حضر فإنها تعاد.

المسألة الثانية: إذا وُجد بعض ميت فُصلي عليه، ثم وُجد بقيته فتسن الإعادة في هذه الحال.

المسألة الثالثة: إذا صَلَّى على الميت بلا إذن مَنْ هو أولى بالصلاة عليه مع حضوره، كَمَن مات فقام شخص وصلى عليه بغير استئذان من وليه أو من هو أولى بالصلاة عليه وصلى معه قوم، ثم حضر من هو أولى؛ فُتُعاد الصلاة.

وقال بعض أهل العلم: إنه تشرع الصلاة عليه ثانية؛ فمن صلى على الجنازة فإنه يشرع له أن يصلي عليها ثانية إذا وُجد سبب لذلك، أما من غير سبب فلا تُشرع، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصحيح.

قال المؤلف رحمه الله: (لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى على قبر^(١))، وعن سعيد بن المسيب أن أم سعد ماتت والنبي عليه الصلاة والسلام غائب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهرٌ. رواه الترمذي^(٢)، ورواته ثقات، قال أحمد: أكثر ما سمعتُ هذا. وتحرمُ بعده ما لم تكن زيادة يسيرة).

الصلاة على القبر مشروعة كما في حديث أبي هريرة وابن عباس أن النبي ﷺ صلى على قبر، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ انتهى إلى قبر رطب فصلى عليه فصفوا خلفه وكبر أربعاً^(٣)، لكن اختلف العلماء رحمهم الله في الصلاة على القبر هل تحدد بمدة أو لا؟ فذهب أكثر أهل العلم إلى أن الصلاة على القبر محدودة بشهر؛ بمعنى أنه يصلى عليه إلى شهر كما ذهب إليه المؤلف، واستدلوا بالتحديد بالشهر بحديث سعيد بن المسيب أن أم سعد ماتت والنبي ﷺ غائب فلما قدم صلى عليها وقد مضى لذلك شهر، قالوا: هذا دليل على التحديد.

وقال بعض أهل العلم: يُصلى على القبر إلى ثلاثة أيام، وقيل: يُصلى عليه ما لم يبلى ويكون رميمًا، وقيل: يُصلى عليه أبدًا فلا تحديد للصلاة على القبر بمدة، فيصلى على القبر ولو مضى عليه سنين كثيرة، وهذا القول هو الراجح، وهو اختيار ابن القيم وجماعة منهم الشوكاني، واختاره من الحنابلة ابن عقيل رحمهم الله جميعًا، لكن قيد بعض أهل العلم رحمهم الله بأن يكون من يريد أن يصلي على الميت أهلاً للصلاة عليه عند موته؛ أي: لا تُشرع الصلاة على القبر إلا إذا كان المصلي أهلاً للصلاة على هذا الميت عند موته بأن

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر بعدما يدفن، حديث رقم (١٣٣٦)، (٨٩/٢)،

ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، حديث رقم (٩٥٤)، (٦٥٨/٢).

(٢) سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على القبر، حديث رقم (١٠٣٨)، (٣٤٧/٣).

(٣) سبق تخريجه.

يكون بالغاً، فلو أراد من له ثلاثون سنة أن يُصلى على شخص مات قبل عشرين سنة فلا تشرع صلاته؛ ولو مات قبل عشر سنوات فتشرع، هكذا قيده بعض الشافعية، وهو قيد حسن.

أما حديث سعيد بن المسيب أن أم سعد ماتت فصلى عليها رسول الله ﷺ على قبرها وقد مضى لذلك شهر فيجاء عن هذا الحديث بأمور:

أولاً: أنه حديث ضعيف، والضعيف لا يكون حجةً.

ثانياً: أن مُضي شهر وقع اتفاقاً، وما وقع اتفاقاً لا يكون تشريعاً، بمعنى أن الرسول ﷺ لم يقصد أن تكون صلاته إلى شهر.

ثالثاً: أن الرسول ﷺ صلى على شهداء أحد بعد ثماني سنين.

وعلى هذا فالصلاة على القبر مشروعة في الجملة ولا تُحد بحد؛ فيصلى عليه أبداً، ولكن قيد ذلك بعض أهل العلم بما إذا كان المصلي أهلاً للصلاة على صاحب هذا القبر عند موته.

وظاهر السنة أن الصلاة على القبر لا تُشرع إلا لمن له علاقة بالميت من صداقة أو قرابة، أما من لا يعرف هذا الميت أو صاحب القبر فلا تُشرع الصلاة عليه وليس لها أصل، والدليل أن النبي ﷺ لم يرشد زائر المقبرة إلى ذلك، وإنما أرشده إلى الدعاء، ولأنه لم يرد أن النبي ﷺ صلى على قبر إلا لمن يعرفه.

وظاهر السنة أيضاً أن الصلاة على القبر تكون لمن لم يتمكن من الصلاة عليه مع الناس أو لم يعلم بموته إلا بعد دفنه، أما من تمكن وتعمد أن يتأخر ليصلي على القبر فلا تشرع الصلاة في حقه؛ لأن ذلك لم يرد.

الصلاة على الغائب

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يصلي (على غائب) عن البلد، ولو دون مسافة قصر، فتجوز صلاة الإمام والآحاد عليه (بالنية إلى شهر)؛ لصلاته عليه السلام على النجاشي، كما في المتفق عليه عن جابر. وكذا غريق وأسير ونحوهما. وإن وُجد بعض ميت لم يُصلَّ عليه؛ فككِّله؛ إلا الشعرَ والظفرَ والسننَ، فيغسَّل ويكفَّن ويُصلَّى عليه، ثم إن وُجد الباقي؛ فكذلك، ويُدفن بجنبه، ولا يُصلَّى على مأكول ببطن آكل، ولا مستحيل بإحراق ونحوه، ولا على بعض حيٍّ مدة حياته.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (ويصلي على غائب عن البلد ولو دون مسافة قصر).

الكلام في الصلاة على الغائب كالكلام في الصلاة على القبر من حيث التحديد، فالخلاف في تحديد الصلاة على القبر يجري في تحديد الصلاة على الغائب؛ فالمذهب أن الصلاة على القبر والصلاة على الغائب تجوز إلى شهر.

وإنما قال المؤلف: (ولو دون مسافة قصر) إشارة لخلاف؛ لأن بعض أهل العلم قال: إذا كان دون مسافة القصر فإنه لا يُصلَّى عليه صلاة الغائب، وإنما يُصلَّى عليه صلاة الجنائز؛ لأن من دون المسافة في حكم الحاضر.

قال: (فتجوز صلاة الإمام والآحاد عليه) الآحاد هم أفراد الناس، وقال بعض العلماء: تُسن الصلاة على كل غائب للعموم، (بالنية إلى شهر) لصلاته عليه السلام على النجاشي كما في المتفق عليه عن جابر (١)؛ فكل غائب يموت يُشرع أن يُصلَّى عليه.

وذهب بعض العلماء إلى أوسع من ذلك فقالوا: تسن الصلاة على كل غائب ويسن للإنسان أن يصلي صلاة الجنائز قبل نومه على من مات من أموات المسلمين. وهذا توسع في دلالة النص، ولو تأملناه لوجدناه من البدع؛ لأن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ، ففي عهد الرسول ﷺ كان يموت أناس من الصحابة في مشارق الأرض ومغاربها وفي عهد الصحابة أيضاً لما انتشرت الفتوحات واتسعت رقعة الإسلام كان يموت كثير في الجهاد وفي غير الجهاد، ولم يُنقل أنهم كانوا يصلون عليهم إلا إذا علموا.

وهناك قول آخر في هذه المسألة، وهو أنه لا تُشرع الصلاة على الغائب إلا إذا علمنا أنه لم يُصلَّى عليه في مكانه؛ فإذا مات شخص في مكان ولم يُصلَّى عليه فإنه تُشرع الصلاة عليه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه، حديث رقم (١٢٤٥)، (٧٢/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: في التكبير على الجنائز، حديث رقم (٩٥١)، (٦٥٦/٢).

واستدلوا على ذلك بأن الرسول ﷺ صلى على النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المصلى، قالوا: إنما صلى النبي ﷺ عليه لأنه مات في بلد لا مسلم فيها. قالوا: وعلى هذا فالغائب إذا مات نظرنا فإن صُلي عليه أو كان هناك من يصلي عليه فلا تشرع الصلاة عليه، وأما إذا مات في بلد كفار وعلمنا أنه لم يُصَلَّ عليه فتشرع الصلاة عليه، وبهذا يحصل الجمع بين الأدلة؛ أي بين كون النبي ﷺ صلى على النجاشي وبين أنه ﷺ لم يكن يتحرى أن يُصلي صلاة الغائب كل ليلة على من مات من أموات المسلمين.

لكن ينتبه إلى أنه حتى عند القائلين بأنه لا تشرع الصلاة عليه إلا إذا علمنا أنه لم يُصَلَّ عليه فإنه إذا جاء الأمر من ولي الأمر فقول ولي الأمر يرفع الخلاف، لأن حكم الحاكم إذا قال قولاً معتبراً قال به الأئمة فإنه يرفع الخلاف.

وفي المسألة قول آخر، وهو أنه يُصلى على الغائب إذا كان له غناء بالمسلمين بأن كان عالماً أو تاجراً أو له جاه ووجاهة تنفع الناس وله نفع بماله أو علمه أو ما أشبه ذلك فيُصلى عليه، قالوا: وإنما يصلى عليه تشجيعاً لهذا العمل الذي قام به لغيره، وقد اختار هذا القول جمع من المتأخرين، وهو الذي عليه العمل؛ أي أن الغائب لا يُصلى عليه بكل حال ولا تترك الصلاة عليه بكل حال بل إن كان هذا الغائب ممن له فضل ونفع للمسلمين إما بعلمه أو ماله أو جاهه أو كان إماماً أو والياً أو نحو ذلك فإنه يُصلى عليه، وقد اختار هذا القول الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، وكذلك الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله.

قال رحمه الله: (وكذا غريق وأسير ونحوهما)، يعني يصلى عليهم.

ومن المسائل المتعلقة بهذا الباب جواز أن يُصلى على الغائب والحاضر في آن واحد بنية واحدة؛ كإنسان حضر جنازة وكان شخص قد مات في بلد من البلدان فأراد أن يصلي على هذه الجنازة الحاضرة، فنوى الحاضرة والغائبة، فيجوز ذلك لعموم قول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» (١)، وهو قد نوى الحاضرة والغائبة.

كما أنه إذا جازت الصلاة على الغائب على وجه الاستقلال فيجوز أن يُصلي عليه تبعاً للحاضر من باب أولى، وعليه نقول: تجوز الصلاة على الجنازة الغائبة والحاضرة في آن واحد بنية واحدة، والدعاء إذا كانا اثنين يُثنى وإذا كانوا جمعاً يُجمع.

قال المؤلف: (وإن وُجد بعض ميتٍ لم يُصَلَّ عليه؛ فككِّله)؛ أي ككل الميت لو وُجد، فيُغسل ويُكفن ويُصلى عليه (إلا الشعرَ والظفرَ والسِّنَّ) فلا؛ لأنه في حكم المنفصل حال الحياة، بل ولا حياة فيها، (فيُغسل ويُكفن ويُصلى عليه) وجوباً إن لم يكن صُلي عليه (ثم إن وُجد الباقي؛ فكذلك، ويُدفن بجنبه) أي ثم إن وُجد الباقي بعد غسل بعض الميت وتكفينه ودفنه يُغسل ويُكفن ويُصلى عليه ويُدفن بجنب القبر أو في جانبه ولا يُنשב ليضاف إليه، (ولا يُصَلَّى على مأكول بطن آكل)، أي من سبع أو غيره، ولو مع مشاهدة الأكل؛ لفقد

(١) سبق تخريجه.

شرطها من الغسل والتكفين (ولا مستحيل بإحراق ونحوه)، كما لو وقع في ملاحه؛ لأنه لم يبق منه ما يُصلى عليه (ولا على بعض حيّ مدّة حياته) كيد وساق قُطعت في سرقة، أو لأكلة، لأن الصلاة على الميت دعاء له وشفاعة، وهذا عضو لا حكم له في الثواب والعقاب.

مَنْ لَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ الْإِمَامُ

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا) يُسْنُ أَنْ (يُصَلِّيَ الْإِمَامُ) الْأَعْظَمُ، وَلَا إِمَامٌ كَلِّ قَرِيبَةً، وَهُوَ: وَالْيَهَا فِي الْقَضَاءِ؛ (عَلَى الْغَالِ)، وَهُوَ: مَنْ كَتَمَ شَيْئًا مِمَّا غَنِمَهُ؛ لَمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ: تُوفِّي رَجُلٌ مِنْ جَهَنَّمَ يَوْمَ خَيْرٍ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَالَ: «صَلُّوا عَلَيَّ صَاحِبِكُمْ»، فَتَغَيَّرَتْ وَجْوهُ الْقَوْمِ، فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ قَالَ: «إِنَّ صَاحِبِكُمْ غَلٌّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، فَفَتَشْنَا مَتَاعَهُ، فَوَجَدْنَا فِيهِ خَرَزًا مِنْ خَرَزِ الْيَهُودِ مَا يَسَاوِي دَرَهْمَيْنِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ، وَاحْتَجَّ بِهِ أَحْمَدُ. (وَلَا عَلَى قَاتِلِ نَفْسِهِ) عَمْدًا؛ لَمَا رَوَى جَابِرُ بْنُ سَمْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَاءَهُ بِرَجُلٍ قَدْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِمَشَاقِصٍ، فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ. وَالْمَشَاقِصُ: جَمْعُ مِشْقَصٍ كَمِنْبَرٍ: نَصْلٌ عَرِيضٌ؛ أَوْ سَهْمٌ فِيهِ ذَلِكَ، أَوْ نَصْلٌ طَوِيلٌ؛ أَوْ سَهْمٌ فِيهِ ذَلِكَ، يُرْمَى بِهِ الْوَحْشَ.

(وَلَا بِأَسَ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ)، أَي: عَلَى الْمَيْتِ (فِي الْمَسْجِدِ)، إِنْ أَمِنَ تَلْوِثُهُ؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَهْلِ بْنِ بِيضَاءَ فِي الْمَسْجِدِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَصَلَّى عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَعَمَرَ فِيهِ. رَوَاهُ سَعِيدٌ. وَلِلْمَصْلِيِّ قِيْرَاطٌ، وَهُوَ أَمْرٌ مَعْلُومٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَهُ بِتَمَامِ دَفْنِهَا آخِرٌ؛ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَفَارِقُهَا مِنَ الصَّلَاةِ حَتَّى تُدْفَنَ.

الشرح

قال: (وَلَا يُسْنُ أَنْ يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ، وَلَا إِمَامٌ كَلِّ قَرِيبَةً، وَهُوَ: وَالْيَهَا فِي الْقَضَاءِ؛ عَلَى الْغَالِ)، وَهُوَ: مَنْ كَتَمَ شَيْئًا مِمَّا غَنِمَهُ؛ لِأَخْذِهِ لِنَفْسِهِ وَيَخْتَصُّ بِهِ، وَفِي اللَّغَةِ: الْخَائِنُ، قَالَ الْقَاضِي عِيَاضُ: لَكِنَّهُ صَارَ فِي عَرَفِ الشَّرْعِ لَخِيَانَةَ الْمَغَانِمِ خَاصَّةً، يُقَالُ: غَلَّ وَأَغْلَ.

قال: (لَمَا رَوَى زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ: تُوفِّي رَجُلٌ مِنْ جَهَنَّمَ يَوْمَ خَيْرٍ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَقَالَ: «صَلُّوا عَلَيَّ صَاحِبِكُمْ»، فَتَغَيَّرَتْ وَجْوهُ الْقَوْمِ، فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ قَالَ: «إِنَّ صَاحِبِكُمْ غَلٌّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، فَفَتَشْنَا مَتَاعَهُ، فَوَجَدْنَا فِيهِ خَرَزًا مِنْ خَرَزِ الْيَهُودِ مَا يَسَاوِي دَرَهْمَيْنِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ^(١))، وَاحْتَجَّ بِهِ أَحْمَدُ) وَإِنَّمَا تَرَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٧٠٣١)، (٢٥٧/٢٨)، وسنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في تعظيم الغلول، حديث رقم (٢٧١٠)، (٦٨/٣)، والنسائي، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على من غل، حديث رقم (١٩٥٩)، (٦٤/٤)، وابن ماجه، كتاب: الجهاد، باب: الغلول، حديث رقم (٢٨٤٨)، (٩٥٠/٢).

زجرًا لأمثاله عن الغلول كما امتنع من الصلاة على المديون وأمرهم بالصلاة عليه، وفي الحديث جواز الصلاة على العصاة، وتقدم أنهم أحق بالشفاعة، وأحوج إليها، وتحريم الغلول محتم، وإن كان حقيرًا، وقد ورد في الوعيد عليه أحاديث كثيرة، وفيه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لإخباره بذلك، وانكشف الأمر.

قال: (ولا على قاتل نفسه عمدًا؛ لما روى جابر بن سمرة أن النبي عليه الصلاة والسلام جاءوه برجل قد قتل نفسه بمشاقص، فلم يُصلِّ عليه. رواه مسلم وغيره^(١)). والمشاقص: جمع مشقص كمنبر: نصل عريض؛ أو سهم فيه ذلك، أو نصل طويل؛ أو سهم فيه ذلك، يُرمى به الوحش) وقيل: نصل السهم إذا كان طويلًا غير عريض فهو المشقص؛ فإذا كان عريضًا فهو المعبلة.

قال: (ولا بأس بالصلاة عليه؛ أي: على الميت، في المسجد، إن أمن تلويثه) وإن لم يؤمن تلويث المسجد حرم خشية تنجيسه، وهذا مذهب الشافعي وابن المنذر وغيرهم من الفقهاء وبعض أصحاب مالك، وقال ابن القيم وغيره: لم يكن من هديه الراتب الصلاة على الجنائز في المسجد، وإنما كان يصلي خارجه، وربما صلى عليها فيه، ولكن لم يكن من سنته وعادته، وكلاهما جائز، والأفضل خارجه؛ (لقول عائشة: «صلى رسول الله عليه الصلاة والسلام على سهل بن بيضاء في المسجد»). رواه مسلم^(٢)، وصلي على أبي بكر وعمر فيه. رواه سعيد. وللمصلي قيراط، وهو أمر معلوم عند الله تعالى، ففي الصحيحين وغيرهما: «من شهد الجنائز حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان» قيل: وما القيراطان؟ قال «مثل الجبلين العظيمين»^(٣). (وله بتمام دفنها آخر؛ بشرط أن لا يفارقها من الصلاة حتى تُدفن) لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق: «حتى تدفن» وظاهره أن من شرط حصول القيراط الثاني شهود الصلاة.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: ترك الصلاة على القاتل نفسه، حديث رقم (٩٧٨)، (٦٧٢/٢).
(٢) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على الجنائز في المسجد، حديث رقم (٩٧٣)، (٦٦٨/٢).
(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: من انتظر حتى تدفن، حديث رقم (١٣٢٥)، (٨٧/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنائز وتباعها، حديث رقم (٩٤٥)، (٦٥٢/٢).

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في حمل الميت ودفنه

ويسقطان بكافر وغيره، كتكفينه؛ لعدم اعتبار النية.

(يُسْنُ التَّرْيِيعُ فِي حَمَلِهِ)؛ لما روى سعيد وابن ماجه عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: «مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةً فَلِيَحْمَلَ بِجَوَانِبِ السَّرِيرِ كُلِّهَا؛ فَإِنَّهُ مِنَ السُّنَّةِ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ فَلْيَطَّوِّعْ، وَإِنْ شَاءَ فَلْيَدَعْ». إسناده ثقات، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه. لكن كرهه الأجرسي وغيره إذا ازدحموا عليها، فيسن أن يحمله أربعة. والترييع: أن يضع قائمة السرير اليسرى المقدّمة على كتفه الأيمن، ثم ينتقل إلى المؤخرة، ثم يضع قائمته اليمنى المقدّمة على كتفه اليسرى، ثم ينتقل إلى المؤخرة. (وَيُبَاحُ) أن يحمل كل واحدة على عاتقه (بين العمودين)؛ لأنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين. وإن كان الميت طفلاً؛ فلا بأس بحمله على الأيدي، ويستحب أن يكون على نعش، فإن كانت امرأة؛ استحبّ تغطية نعشها بمكبّة؛ لأنه أستر لها، ويُروى أن فاطمة صنع لها ذلك بأمرها، ويُجعل فوق المكبة ثوب، وكذا إن كان بالميت حدبٌ ونحوه، وكره تغطيته بغير أبيض، ولا بأس بحمله على دابة لغرض صحيح؛ كبعد قبره.

(وَيُسْنُ الإسْرَاعُ بِهَا)، دون الحَبَب؛ لقوله عليه السلام: «أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ، فَإِنَّ تَكْ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ يَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ» متفق عليه. (و) يسن (كُونُ الْمَشَاةِ أَمَامَهَا)، قال ابن المنذر: «ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنازة». (و) كونُ (الرُّكْبَانِ خَلْفَهَا)؛ لما روى الترمذي وصححه عن المغيرة بن شعبة مرفوعاً: «الرَّاكِبُ خَلْفَ الْجَنَازَةِ». وكره ركوبٌ لغير حاجة، وعَوْدٍ. (ويُكْرَهُ جُلُوسُ تَابِعِهَا حَتَّى تُوضَعَ) بالأرض للدفن، إلا لمن بعد؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ تَبِعَ جَنَازَةً فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى تُوضَعَ». متفق عليه عن أبي سعيد.

وَكُرْهٌ قِيَامٌ لَهَا إِنْ جَاءَتْ أَوْ مَرَّتْ بِهِ وَهُوَ جَالِسٌ، وَرَفْعُ الصَّوْتِ مَعَهَا وَلَوْ بِقِرَاءَةٍ، وَأَنْ تَتَّبِعَهَا امْرَأَةٌ. وَحُرْمٌ أَنْ يَتَّبِعَهَا مَعَ مَنْكِرٍ إِنْ عَجَزَ عَنْ إِزَالَتِهِ، وَإِلَّا وَجِبَتْ.

(وَيُسْجَى)، أي: يغطّى، نَدْبًا (قَبْرُ امْرَأَةٍ) وخنثى (فقط)، ويكره لرجل بلا عذر؛ لقول عليّ -وقد مرّ بقوم دفنوا ميتاً وبسطوا على قبره الثوب-، فجذبه، وقال: «إِنَّمَا يُصْنَعُ هَذَا بِالنِّسَاءِ». رواه سعيد.

الشرح

حمل الميت

لما ذكر المؤلف التّغسيل والتّكفين والصلاة ذكر الوسيلة إلى دفنه؛ فإن حمل الميت ليس مقصودًا لذاته وإنما هو وسيلة إلى دفنه، وحمل الميت يبدأ من بيته.

قال: (ويسقطان بكافر وغيره)، يسقط الحمل بالكافر فلا يُشترط فيمن يحمل الميت أن يكون مسلمًا لأن مجرد الحمل ليس عبادةً، بخلاف التّغسيل فإنه طهارة والطاهرة عبادة، والصلاة عليه عبادة، وتكفينه ليس عبادة فالمقصود ستره، وحمله أيضًا ليس عبادة في حد ذاتها وإن كان فيه أجر، لكن مجرد حمل الميت ليس عبادة، ودفنه أيضًا فعلٌ بمجرد ليس بعبادة، ولهذا يسقطان بكافر وغيره (كتكفينه لعدم اعتبار النية)، فيستفاد من هذا أن حمل الميت لا يُشترط فيه نية، وأن تكفين الميت لا يشترط فيه نية كذلك.

قال: (يُسن التّرييع في حمله، لما روى سعيد وابن ماجه عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فإنه من السنة ثم إن شاء فليطوع وإن شاء فليدع^(١)). إسناده ثقات إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه)، وهذا الحديث يدل على أن السنة حمل الميت لا الركوب به، فيُحمل على الأعناق، ويجوز حمله على سيارة أو دابة إذا كان هناك غرض صحيح من بُعد المقبرة ومشقة حمل الميت على الأعناق، أو كان هناك عذر من مطر أو مرض أو ضعف من يحمله؛ لكن إذا لم يكن هناك حاجة وكانت المقبرة قريبة والوصول إليها متيسرًا فإن السنة بلا ريب والأفضل أن يُحمل على الأعناق؛ لأن حمله على السيارة فيه مفسد مع إمكان حمله على الأعناق منها:

أولاً: أن ذلك مخالف لفعل الصحابة رضي الله عنهم، فإنه مخالف للسنة وعمل الصحابة، لأن النبي ﷺ قال: «فليحمل»، وكانت الجنائز في عهد النبي ﷺ تُحمل على الأعناق.

ثانيًا: أن فيه تفويتًا للحكمة والغاية من حمل الجنازة وتشيعها وهي تذكر الآخرة والاتعاظ.

ثالثًا: أن حمل الجنازة على الأعناق أبعد عن الفخر والتكبر والأبهة؛ لأن بعض الناس ربما يتفاخر بأن الجنازة تحمل على الدواب والسيارات وربما يضع أعلامًا.

رابعًا: أن الجنازة إذا مرت بالناس في الأسواق وهي محمولة على الأعناق عرفوا أنها جنازة ودعوا للميت.

خامسًا: أنه أبلغ في الاعتبار والاتعاظ بالنسبة لمن مرت بهم الجنازة في الأسواق؛ ولذلك من المعتاد أنه إذا مرت بالناس الجنازة وهم في أعمالهم أو أشغالهم يقفون وتشرئب أعناقهم لينظروا إلى هذه الجنازة، وهذه مصلحة عظيمة.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في شهود الجنائز، حديث رقم (١٤٧٨)، (٤٧٤/١).

سادساً: أن حمل الجنازة على الدابة ونحوها يفوت مباشرة الحمل على جوانب السرير كما ذُكر في الحديث، وذكر بعض أهل العلم من المتأخرين، ومنهم الشيخ الألباني رحمه الله، أن حملها على السيارة من غير حاجة ومن غير عذر من عادات الكفار، وقد نُهينا عن التشبه بهم لقول النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(١).

وعليه فلا ريب أن السنة والأفضل والذي به تحقيق مقصود الشرع من الأمر بحمل الجنازة أن تُحمل الجنازة على الأعناق.

قال رحمه الله: (لكن كرهه الأجرِّي وغيره إذا ازدحموا عليها؛ فيُسن أن يحمله أربعة)، أي لو قُدر أنهم ازدحموا على الجنازة فالسنة أن يحملها أربعة من قوائم السرير.

قال: (والتربيع أن يضع قائمة السرير اليسرى المقدمة على كتفه الأيمن)، يعني مما يلي رأس الميت (ثم ينتقل إلى المؤخرة) أي يرجع إليها، (ثم يضع قائمته اليمنى المقدمة على كتفه اليسرى، ثم ينتقل إلى المؤخرة، ويباح أن يحمل كل واحدة على عاتقه بين العمودين)؛ أي بين قائمتي السرير؛ (لأنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين^(٢))، وإن كان الميت طفلاً فلا بأس بحمله على الأيدي)؛ لأنه لا يمكن في هذه الحال أن يكون هناك تربيع؛ فالتربيع بالنسبة لجنازة الطفل قد تتعذر لأنه قد لا يكون هناك نعش، وأنه لو وضع الصبي في نعش فمعلوم أن النعش سيكون صغيراً وهذا قد يتعذر حمله على الأكتاف.

قال: (ويستحب أن يكون على نعش) إن تيسر (فإن كانت امرأة استُحب تغطية نعشها بمكبة لأنه أستر لها)، وهو ما صار العمل عليه الآن، والمكبة غطاء يُوضع على المرأة، (ويُروى أن فاطمة صُنِع لها ذلك بأمرها، ويُجعل فوق المكبة، ثوب وكذا إن كان بالميت حَدَبٌ ونحوه)، أي لو كان الميت أحدب ويُخشى أن يُشاهد أثناء الصلاة عليه أو أثناء حمله فإنه في هذه الحال يوضع عليه غطاء لأن هذا الغطاء يستر هذا العيب، والستر على المسلم أمر واجب؛ قال ﷺ: «من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة»^(٣)، والستر هنا يشمل ستر الأخلاق والأعمال، لكن ستر العيوب الخلقية محمود بكل حال، فمن رأى عيباً في أخيه؛ سواء في سمعه أو في بصره أو في جسده، فعليه أن يستره، أما ما يتعلق بالعيوب الخلقية وما يتعلق بالأعمال فسترها فيه تفصيل؛ فإن كان قد وقع منه الخطأ على سبيل القلة والندرة؛ بأن غواه الشيطان حتى فعل هذه الفعلة وليس من عادته؛ فإنه يُستر عليه، ولهذا جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، (٤٣١/٣).

(٣) سبق تخريجه.

الحدود»^(١)؛ فإذا كان الرجل من أهل الهيئة والشرف والفضل ولكن أغواه الشيطان وفعل هذه الفعلة فإنه يستر عليه. أما إذا كان متمرّدًا ومن أهل الفجور والشر والفساد فإنه لا يُستر عليه.

ويدل على هذا ما تقدم في تغسيل الميت من أن على الغاسل ستر ما رآه إن لم يكن حسنًا؛ فلو قُدر أنه وهو يغسل الميت وجد عيبًا كبرص أو عيوب في خلقته؛ فعليه أن يسترها، فإن وجد شيئًا حسنًا أظهره، كأن يكون وجهه مستنيرًا أو نحو ذلك من الأمور التي تحس على الاقتداء به إن كان صالحًا.

قال: (وكره تغطيته بغير أبيض)، يعني أنه يكره أن يغطي الميت بغير الأبيض، والصحيح أن المستحب أن يُكفن الميت في ثوب أبيض، وأما تغطية النعش وما أشبه ذلك فإنه يُغطى بأي لون يتيسر، وهذا ما عليه العمل الآن، وهذا عام للرجال والنساء، لكن اصطلاح الناس عرفًا أن المرأة تُغطى بالأسود أو بالعباءة، والرجل يُغطى بالمشلاح للتمييز، حتى تتميز الجنازة أُرجل أم امرأة.

قال: (ولا بأس بحمله على دابة لغرض صحيح؛ كبعده قبره) وقد سبق الكلام على ذلك قريبًا.

قال: (ويُسَنُّ الإسراعُ بها دون الخبب)، الخبب ضرب من العَدُوِّ قريب من الرَّمْل؛ فيُسَنُّ الإسراعُ بالجنازة إسرَاعًا لا يصل إلى الخبب، والدليل على مشروعية الإسراع كما قال المؤلف: (لقوله عليه السلام: «أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخيرٌ تقدمونها إليه، وإن يك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» متفق عليه)^(٢)، وهذا الأمر بالإسراع بالجنازة يشمل الإسراع بها في تجهيزها وتغسيلها وتكفينها والصلاة عليها، ويشمل أيضًا الإسراع في دفنها والمشى بها.

وقد تقدم أن السنة في الإسراع بتجهيز الجنازة ما لم يمّت فجأة؛ فإن مات فجأة فإنه يُنتظر به؛ لأنه ربما يكون ما أصابه مجرد إغماءة أو ما أشبه ذلك، ويُستثنى من الإسراع في الجنازة إذا كان له أقارب وأرادوا الحضور فإنه يُنتظر بها، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: يُنتظر القريب إذا لم يخش على الميت أو يشق على الحاضرين. وعليه فإذا مات ميت وله أقارب في بعض البلدان وأرادوا التأخير في الصلاة عليه فلهم ذلك بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: ألا يخشى على الميت؛ فإذا خشوا على الميت من تغير الرائحة أو التفسخ بسبب شدة الحر فلا يُنتظر.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: في الحد يشفع فيه، حديث رقم (٤٣٧٥)، (١٣٣/٤)، والنسائي

السنن الكبرى، كتاب: الرجم، باب: التجاوز عن زلة ذي الهيئة، حديث رقم (٧٢٥٤)، (٤٦٨/٦).

(٢) سبق تخريجه.

الشرط الثاني: ألا يشق ذلك على الحاضرين؛ فإن شق على الحاضرين فإن الحاضر أولى من الغائب.

الشرط الثالث: أن يكون قريبًا بزمن يسير، أما إن كان سيأتي بعد ثلاثة أيام مثلاً فلا.

قال: (ويسن كون المشاة أمامها، قال ابن المنذر: ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر كانوا يمشون أمام الجنائز)، فالسنة أن يكون الماشي مع الجنائز أمامها، والدليل على ذلك ما ذكره المؤلف رحمه الله وهو حديث سالم عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وهم يمشون أمام الجنائز^(١).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في مسألة الماشي مع الجنائز على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال بعض أهل العلم: إن السنة أن يكون الماشي مع الجنائز أمامها، واحتجوا بقولهم بأن هذا مذهب كثير من الصحابة منهم أبو بكر وعمر وعثمان، وكذلك مذهب ابن عمر وأبي هريرة، وكذلك استدلوا بحديث ذكره المؤلف عن سالم عن أبيه أنه رأى النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وهم يمشون أمام الجنائز، وعللوا ذلك بأن الماشي شفيح، والشفيح يتقدم المشفوع له، وهذا هو المذهب كما ذكر المؤلف رحمه الله.

القول الثاني: أن الماشي يكون خلف الجنائز، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «من تبع جنازة مسلم فصلي عليها فله قيراط...» إلخ^(٢). قالوا: ولا يقال: (تبعه) إلا إذا صار خلفه.

القول الثالث: أن الماشي مخير بين أن يمشي أمامها أو خلفها أو عن يمينها أو عن شمالها، وهذا أحد القولين في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو اختيار الموفق في الكافي حيث قال: «حيث مشى فحسن»، وهذا القول هو الراجح، وذلك لوجهين:

الوجه الأول: أنه قد ورد النص بهذا وهذا؛ ففي حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الراكب يسير خلف الجنائز والماشي يمشي خلفها وأمامها وعن يمينها وعن شمالها قريب منها»^(٣)، وهذا دليل على التخيير.

(١) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: المشي أمام الجنائز، حديث رقم (٣١٧٩)، (٢٠٥/٣)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في المشي أمام الجنائز، حديث رقم (١٠٠٧)، (٣٢٠/٣)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: مكان الماشي من الجنائز، حديث رقم (١٩٤٤)، (٥٦/٤)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في المشي أمام الجنائز، حديث رقم (١٤٨٢)، (٤٧٥/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: المشي أمام الجنائز، حديث رقم (٣١٨٠)، (٢٠٥/٣)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الأطفال، حديث رقم (١٠٣١)، (٣٤٠/٣)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: مكان الراكب من الجنائز، حديث رقم (١٩٤٢)، (٥٥/٤)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في شهود الجنائز، حديث رقم (١٤٨١)، (٤٧٥/١).

والوجه الثاني: أن فيه توسعة على الناس، فإنه إذا قيل إن الإنسان مخير بين أن يمشي في الأمام أو الخلف أو في اليمين أو في اليسار صار في ذلك توسعة للناس، وذلك أن الناس كما هو معلوم يتفاوتون في المشي، فمنهم من يمشي سريعاً ومنهم من يمشي بطيئاً، فإلزامهم بجهة معينة فيه مشقة، وعلى هذا فالراكب يكون خلف الجنائز لأن تقدمه قد يضر بالحاملين، قال المؤلف: **(وَكُونُ الرُّكْبَانِ خَلْفَهَا؛ لِمَا رَوَى التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ عَنِ الْمَغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ مَرْفُوعًا: «الرَّاكِبُ خَلْفَ الْجَنَائِزِ» (١)).** وأما الماشي فهو مخير بأن يمشي أمامها أو خلفها أو عن يمينها أو عن شمالها.

قال: **(وكره ركوب لغير حاجة وعود).**

قد تقدم أن السنة حمل الجنائز على الأعناق، وذُكر لذلك عدة أوجه، منها: أن هذا هو الوارد عن السلف رحمهم الله، وللعظة والعبرة لمن تمر به ويسأل لمن هذه الجنائز فيستغفر له، ولأن حملها من غير حاجة فيه تشبه بالكفار، ولأنه يدعو إلى الأبهة والأشر فيتفاخرون بذلك.

وكلام المؤلف هنا عن متبع الجنائز، فيكره لمتبع الجنائز الركوب لغير حاجة لأنه يفوته الأجر؛ لأن النبي ﷺ قال: **«من تبع جنازة»،** والاتباع أن يكون معها، وهذا في الغالب للمشبي، ولأن الماشي أقرب إلى الاعتاض والتذكر من الراكب، لكن إن دعت الحاجة إلى الركوب كتعب وبعد مكان وحر وبرد ومطر فلا حرج، وهكذا يُقال بالنسبة للعود فالأفضل أن يعود ماشياً كما ذهب ماشياً.

قال رحمه الله: **(ويُكره جُلُوس تَابِعِهَا حَتَّى تُوَضَعَ بِالْأَرْضِ لِلدَّفْنِ إِلَّا لِمَنْ بَعْدَ)،** فمن بعد مكانه فلا حرج للمشقة (لقوله عليه السلام: **«من تبع جنازة فلا يجلس حتى تُوضع»** متفق عليه عن أبي سعيد) (٢).

وقوله في الحديث: **«حتى توضع»** ورد في تفسيره قولان: ف قيل: إن المراد حتى توضع في الأرض، وقيل: المراد حتى توضع في اللحد، والبخاري رحمه الله بوب على ذلك بقوله: **(حتى توضع عن مناكب الرجال) (٣)،** والصواب في هذه المسألة أن المراد: حتى توضع على الأرض، ويدل على هذا أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجلسون إذا وضعت الجنائز على الأرض ولو لم توضع في اللحد؛ وفي حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنهم خرجوا مع النبي ﷺ في جنازة رجل من الأنصار قال: فانتبهينا إلى قبر ولم يلحد فجلس النبي ﷺ

(١) سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على الأطفال، حديث رقم (١٠٣١)، (٣/٣٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال، حديث رقم (١٣١٠)، (٢/٨٥)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنائز، حديث رقم (٩٥٩)، (٢/٦٦٠).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، (٢/٨٥).

مستقبل القبلة وصار يُدكر الصحابة رضي الله عنهم... إلخ^(١)، والشاهد من هذا جلوسه ﷺ قبل أن توضع في اللحد.

واستثنى الفقهاء رحمهم الله من جلوس التابع مسألتيين:

المسألة الأولى: من بُعد مكانه فلا يكره له الجلوس قبل وضعها، قالوا: دفعًا للحرص والمشقة، فلو قدر أن شخصًا أتى من مكان بعيد فلا يكره له أن يجلس لأنه في الغالب يكون متعبًا.

المسألة الثانية: قالوا: من تقدم الجنازة فلا بأس أن يجلس قبل أن تنتهي إليه، قالوا: لأن هذا قد ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم.

قال رحمه الله: (وكره قيام لها إن جاءت أو مرت به وهو جالس)، أي أنه يكره القيام للجنازة إذا جاءت، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في مسألة القيام للجنازة؛ فمنهم من قال: إن القيام عند رؤية الجنازة مستحب، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم؛ فيستحب لمن مرت به الجنازة أن يقوم، واستدلوا على ذلك بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا فمن تبعها فلا يجلس حتى توضع»^(٢)، وهذا الحديث ظاهره الوجوب، لكنهم حملوا هذا الأمر على الاستحباب لحديث علي رضي الله عنه قال: "أمرنا النبي ﷺ بالقيام ثم جلس"^(٣)، وهذا يدل على الاستحباب؛ لأن النبي ﷺ إذا أمر بأمر ثم فعل ما يخالف هذا الأمر دل ذلك على أن أمره للاستحباب، وإذ نهى عن شيء وفعله دل ذلك على أن النهي ليس للتحريم، وثبت أن النبي ﷺ قام وقعد كما في حديث ابن عباس، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن القيام عند رؤية الجنازة مستحب.

والقول الثاني: أن القيام مكروه، وهذا مذهب الجمهور، ومنهم الحنابلة؛ قالوا: لأن الأمر بالقيام منسوخ لحديث علي رضي الله عنه: "أمرنا النبي ﷺ بالقيام ثم قعد وأمرنا بالجلوس". فالشاهد قوله: "وأمرنا بالجلوس" فهذا ناسخ لأمره بالقيام.

والقول الثالث: أن القيام واجب، واستدل هؤلاء بحديث أبي هريرة وأبي سعيد أنهما قالوا: "ما رأينا النبي ﷺ شهد جنازة قط فجلس حتى توضع"^(٤)، وهذا دليل على الوجوب،

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: الجلوس عند القبر، حديث رقم (٣٢١٢)، (٢١٣/٣)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: الوقوف للجنائز، حديث رقم (٢٠٠١)، (٧٨/٤)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الجلوس في المقابر، حديث رقم (١٥٤٨)، (٤٩٤/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٢٣)، (٥٧/٢)، وأخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: نسخ القيام للجنازة، حديث رقم (٩٦٢)، (٦٦٢/٢) بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام ثم قعد».

(٤) سبق تخريجه.

وعملوا كذلك بأن الأحاديث التي فيها الأمر جاء التعليل فيها بعلّة تقتضي الوجوب وهي تذكّر الموت. ولكن الصواب هو القول الأول.

وهذا القيام إذا قلنا باستحبابه فهو شامل لكل جنازة حتى جنازة الكافر، ولذلك ثبت في الحديث أن النبي ﷺ مرت به جنازة يهودي فقام، فكان بعض الصحابة استنكروا عليه فقال: «أليست نفساً»^(١)، ولأن العلة من القيام للجنازة لا فرق فيها بين جنازة المسلم والكافر، وهي تذكر الموت.

قال: (ورفع الصوت معها ولو بقراءة)؛ لأنه يُخشى أن يكون من النياح؛ بل في الغالب أن يصحب ذلك نياح، فيُكره رفع الصوت ولو بقراءة قرآن؛ لأن ذلك لم يكن من فعل السلف الصالح رحمهم الله، ولأنه ذريعة إلى فتح باب النياح.

قال: (وأن تتبعها امرأة)، أي يُكره أن تتبع الجنازة امرأة؛ لحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: "نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا"^(٢)، وهذا الحديث اختلف فيه العلماء رحمهم الله، وأصح الأقوال فيه أن النهي للكراهة وليس للتحريم؛ لأن أم عطية رضي الله عنها هي راوية الحديث وهي أعلم بمعناه، لكن مع ذلك لا ينبغي للمرأة أن تتبع الجنازة؛ فهناك فرق بين زيارتها للقبور فهي محرمة وبين اتباعها للجنائز فهو مكروه، وإنما كان مكروهاً لأمرين:

أولاً: لأن خروج المرأة قد يكون مدعاة للفتنة وكذلك للهلوع والحزن بما تشاهده من الجنازة وحملها ووضعها، والمرأة كما هو معلوم رقيقة القلب.

ثانياً: أن اتباعها للجنازة يترتب عليه مزاحمتها للرجال ومخالطتها للرجال، وهو محرم، وما كان وسيلة لما هو محرم فهو محرم.

فالحاصل أن للمرأة بالنسبة للجنازة حالات:

١- حضورها الصلاة على الميت في المسجد:

وهو جائز؛ ولكن حضور الصلاة على الميت وإن كان لا بأس به ولكن لو قُدر أن الجنازة في البيت فهو أفضل، وإن كان الحضور في المسجد لا يندب لها كما يُندب للرجل؛ لأمر:

أولاً: لأن المرأة ليست من أهل الجمع والجماعات.

ثانياً: لأن خروجها قد يعتريه ما يعتريه.

ثالثاً: لأن ذلك لم يكن من عادة نساء الصحابة رضي الله عنهم.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، حديث رقم (١٣١٢)، (٨٥/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، حديث رقم (٩٦١)، (٦٦١/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: اتباع النساء للجنائز، حديث رقم (١٢٧٨)، (٧٨/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: نهى النساء عن اتباع الجنائز، حديث رقم (٩٣٨)، (٦٤٦/٢).

وعليه فيكون خروجها من بيتها للصلاة على الجنازة لا بأس به، لكن كونها تصلي على الجنازة في البيت أو المغسلة إذا حضرت فهذا أولى، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خير لهن»^(١)، فقوله: «لا تمنعوهن» يشمل الخروج حتى للصلاة على الجنازة. ويدل أيضاً على جواز صلاة المرأة على الجنازة أن المؤرخين ذكروا أنه لما مات النبي ﷺ صلوا عليه فرادى رجالاً ونساءً.

ولو حضرت المرأة الجنازة يكون لها من الأجر كما للرجل لعموم قول النبي ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط»^(٢)، فقوله: «من صلى» يشمل الذكر والأنثى والصغير والكبير.

٢- اتباعها الجنازة:

وهو مكروه؛ فهذا لم يكن من هدي نساء الصحابة، ولحديث أم عطية، ولأن خروجها قد يكون مدعاةً للفتنة وما يحصل منها من هلع، وقد يؤدي خروجها إلى مزاحمة الرجال والاختلاط بالرجال وهذا وسيلة إلى المحرم.

٣- زيارتها للقبور:

وهو محرم؛ لأن النبي ﷺ لعن زائرات القبور^(٣) كما سيأتي.

قال: (وحرّم أن يتبعها مع منكر)؛ أي: يحرم أن يتبع الإنسان الجنازة ومعها منكر، فمن أراد أن يتبع جنازة وكان في هذه الجنازة منكر فحكم اتباعه لها أنه حرام؛ لأن كونه يتبع الجنازة وفيها منكر فهذا إقرار للمنكر، إلا من قدر على تغيير هذا المنكر فهذا يجب، ولهذا قال المؤلف: (إن عجز عن إزالته وإلا وجبت).

وقال بعض أهل العلم: إنه لا يُشترط إزالته بل يجوز له أن يتبع الجنازة ومعها المنكر وينكر بحسب قدرته واستطاعته، وذلك لأن النصوص التي ورد فيها حظر اتباع الجنازة لم تفرق بين الحالين؛ ففيها: «من تبع جنازة فله قيراط» ولا يجوز أن نحكم بأن يُحرم الرجل من الأجر مع أن الذي فعل الإثم غيره وهو غير قادر على تغييره، وهذا القول أصح.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجمعة، باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، حديث رقم (٩٠٠)، (٦/٢)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد، حديث رقم (٤٤٢)، (٣٢٧/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في زيارة النساء للقبور، حديث رقم (٣٢٣٦)، (٢١٨/٣)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب: ما جاء في كراهية أن يتخذ على القبر مسجدًا، حديث رقم (٣٢٠)، (١٣٦/٢)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: التغليب على اتخاذ السرح على القبور، حديث رقم (٢٠٤٣)، (٩٤/٤)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، حديث رقم (١٥٧٥)، (٥٠٢/١)، وهو عند ابن ماجه بلفظ: «زوارات».

قال: (وَيْسَجِي؛ أَي يَغْطِي، نَدْبًا) أَي: على سبيل الاستحباب (قبر امرأة وخنثى فقط) يعني أنه يستحب أن يغطي قبر المرأة وكذلك الخنثى عند دفنه لأثر علي رضي الله عنه الآتي، ولأن ذلك أستر حال الدفن؛ لأنه ربما يبدو من المرأة شيء؛ فتغطيته أولى، ودخل في ذلك الخنثى؛ لأنه لا يُدرى هل هو ذكر أم أنثى فأعطي حكم الاحتياط.

قال: (وَيُكْرَهُ لِرَجُلٍ بِلا عَذْرٍ)؛ أَي: يُكْرَهُ أَنْ يُغْطَى بِلا عَذْرٍ؛ لأنه لا حاجة له، ولأنه قد يحول دون التمكن من الدفن كما ينبغي و(لقول عليّ وقد مرّ بقوم دفنوا ميتًا وبسطوا على قبره الثوبَ فجذبه وقال: "إنما يُصنع هذا بالنساء"، رواه سعيد).

مكان الدفن

قال المؤلف رحمه الله:

(واللحد أفضل من الشق)؛ لقول سعد: «ألحدوا لي لحدًا، وانصبوا اللبن عليّ نصبًا، كما صنع برسول الله عليه الصلاة والسلام». رواه مسلم. واللحد: هو أن يحفر إذا بلغ قرار القبر في حائط القبر مكانًا يسع الميت، وكوئنه مما يلي القبلة أفضل. والشق: أن يحفر في وسط القبر كالنهر ويبنى جانبه، وهو مكروه بلا عذر، كإدخاله خشبًا، وما مسته نار، ودفن في تابوت. وسن أن يوسع ويُعمق قبر بلا حدٍ، ويكفي ما يمنع السباع والرائحة. ومن مات في سفينة ولم يمكن دفنه؛ ألقى في البحر سلا، كإدخاله القبر، بعد غسله وتكفينه والصلاة عليه وتثقله بشيء.

الشرح

قال المؤلف: (واللحد أفضل من الشق، لقول سعد: "الحدوا لي لحدًا وانصبوا اللبن عليّ نصبًا كما صنع برسول الله ﷺ". رواه مسلم^(١))، ولقوله ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا»^(٢)، فكان اللحد أفضل من الشق.

قال رحمه الله: (واللحد هو أن يحفر إذا بلغ قرار القبر)، فإذا حُفر القبر فيحفر في جانبه مما يلي القبلة حفرة يدخل فيها الميت كالسرير بالنسبة له، ولهذا قال: (في حائط القبر مكانًا يسع الميت وكونه مما يلي القبلة أفضل).

قال رحمه الله: (والشق أن يحفر في وسط القبر كالنهر)، لكن الشق غير مستحب إلا إذا دعت الحاجة إليه كأن تكون الأرض رخوة أو تكون الأرض رملية بحيث لا يمكن أن يُصنع فيها اللحد؛ فالأرض الرملية لا يمكن أن يُصنع فيها اللحد لأن الرمل سوف ينهال عليه، وإنما يكون اللحد في الأراضي الطينية أو الصخرية.

قال: (ويبنى جانبه وهو مكروه بلا عذر)؛ لقول النبي ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا». قال: (كإدخاله خشبًا)، يعني كإدخال القبر خشبًا فإنه مكروه؛ لأن السلف رحمهم الله كرهوا ذلك؛ قالوا: لأن فيه تشبهًا بأهل الدنيا، ولأن الخشب أُعد للإيقاد به في النار، وقد

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: في اللحد ونصب اللبن على الميت، حديث رقم (٩٦٦)، (٦٦٥/٢).

(٢) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في اللحد، حديث رقم (٣٢٠٨)، (٢٣١/٣)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا، حديث رقم (١٠٤٥)، (٣٥٤/٣)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: اللحد والشق، حديث رقم (٢٠٠٩)، (٨٠/٤)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في استحباب اللحد، حديث رقم (١٥٥٤)، (٤٩٦/١).

كانوا يكرهون أن يُوضع في القبر ما يكون وقودًا للنار، ولهذا قال بعض التابعين: كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب.

قال: (وما مسته نار)، فكل ما مسته النار أو أُعد للإيقاد ونحو ذلك فإنه لا يُستحب أن يُدخل في القبر من باب التفاؤل.

قال: (ودفن في تابوت)؛ لأن التابوت خشب، وقد تقدم أنه يُكره أن يُوضع في خشب، ولأن فيه تشبهاً بأهل الدنيا لأن بيوتهم تكون من الخشب، وهذه مسائل لم يكن عليها دليل واضح، لكن الفقهاء رحمهم الله كرهوها، ورغم أن الكراهة حكم شرعي، إلا أنهم يقولون: إن هذه الأمور مكروهة لأن هذه الأشياء - كالخشب وما مسته النار - لا ينبغي أن تكون في القبر تفاقلاً.

أما مسألة جواز أن يحفر الرجل قبره قبل موته ففيها تفصيل، فإن كان في مقبرة مُسبلة فلا يجوز؛ لأنه تحجر هذا المكان ومنع غيره من الدفن فيه، وهو لا يدري أيموت في هذا البلد أم لا؛ قال تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]، وأما إن كان في أرض غير مسبلة فلا بأس به؛ لأن عائشة رضي الله عنها أعدت مكان قبرها في بيتها ثم آثرت به عمر رضي الله عنه لما استأذنها عمر رضي الله عنه أن يُدفن مع صاحبيه فأذنت له وآثرته على نفسها.

قال: (وسن أن يُوسّع ويُعمق قبرٌ بلا حدٍ)، فالسنة أن يوسع القبر وأن يعمق ولكن بلا حد لقول النبي ﷺ: «احفروا ووسعوا وعمقوا»^(١)؛ فالأفضل في القبر أن يوسع وأن يُعمق، فيوسع لأن ذلك أيسر في إدخال الميت وأيسر في وضعه على السنة في اللحد؛ لأن القبر إذا كان بحجم الميت فربما لا يتيسر أن يُصنع فيه لحد ولا يتيسر أن يُدخل الميت على الوجه المشروع، لكن التوسيع يكون بقدر الحاجة.

وكذلك يُسن أن يعمق القبر لقوله ﷺ: «وعمقوا».

وقول المؤلف: (بلا حد) لأنه لم يرد تقدير وتحديد من الشرع.

قال: (ويكفي ما يمنع السباع والرائحة)، فمقدار الحفر والتوسيع الواجبين ما يمنع السباع والرائحة، فيجب أن يكون هناك مسافة تمنع السباع من نبش القبر وإخراج الميت.

قال: (ومن مات في سفينة ولم يمكن دفنه ألقى في البحر سلاً)؛ وهذا الأمر قد يقع فقد يكونون في لبدة البحر وتتعطل أماكن حفظ الموتى فإن تُرك خرجت رائحته فيلقى في البحر سلاً، وهذه المسألة يلغز بها، فيقال: مسألة يقوم فيها الماء مقام التراب. فالأصل أن

(١) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في تعميق القبر، حديث رقم (٣٢١٥، ٣٢١٦)، (٢١٤/٣)، والترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في دفن الشهداء، حديث رقم (١٧١٣)، (٢١٣/٤)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: ما يستحب من إعماق القبر، حديث رقم (٢٠١٠)، (٨٠/٤)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في حفر القبر، حديث رقم (١٥٦٠)، (٤٩٧/١).

التراب يقوم مقام الماء لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣] فالتراب بدل عن الماء، وهنا صار الماء بدلاً عن التراب.

قال رحمه الله: (كإدخاله القبر)، يعني أنه يُدخل سلا، وصفة ذلك أن يُجعل رأس الميت في الموضع التي تكون فيه الرجلان ثم يُسل كصفة إدخاله القبر، واستدل الفقهاء على هذه المسألة بأن النبي ﷺ سُئلَ من قِبَل رأسه (١).

قال: (بعد غسله وتكفينه والصلاة عليه)، وعلم من قوله أنه يجب أن يُغسل ويُكفن ويجب أن يُصلى عليه لعموم الأدلة الدالة على وجوب تغسيل الميت ووجوب تكفينه ووجوب الصلاة عليه، ولأن هذه الأمور لا فرق فيها بين من مات في بر أو مات في بحر.

قال: (وتثقله بشيء)، يعني يُثقل بشيء يوضع معه في الكفن أو فوق الكفن لأجل أن يستقر في قرار البحر؛ لأنه إذا وضع كذلك كان خفيفاً فربما يطفو على وجه الماء.

ومما يتعلق بذلك من مسائل مَنْ سقط في بئر فمات، فيجب إخراجه وتكفينه والصلاة عليه، فإذا كانت البئر عميقة وموحشة فلا يُستطاع إخراجه، قالوا: يجب أن تُطم البئر احتراماً للميت ويُصلى عليه بالنية، فإذا كانت هذه البئر التي سقط فيها مما يحتاجه الناس وطمها فيه ضرر، فإن كان بالإمكان حفر بئر غيرها فإنها تُطم ويُصلى عليه، وإن لم يكن باستطاعتهم حفر غيرها ففي هذه الحال يجب إخراجه بأي طريقة من الطرق.

(١) أخرجه الشافعي في مسنده، كتاب: الجنائز والحدود، (ص ٣٦٠)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الجنائز، جماع أبواب التكبير على الجنائز ومن أولى بإدخاله القبر، باب: من قال: يسلم الميت من قبل رجل القبر، حديث رقم (٧٠٥٣)، (١٨٩/٤).

كيفية دفن الميت

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَقُولُ مُدْخِلُهُ) نَدْبًا: (بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ)؛ لِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ
بذلك. رواه أحمد عن ابن عمر. **(ويَضَعُهُ) نَدْبًا (فِي لِحْدِهِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ)؛**
لأنه يشبه النائم وهذه سنته، ويُقَدَّمُ بَدْفِنِ رَجُلٍ مَن يَقْدَمُ بَغْسَلِهِ، وَبَعْدَ الْأَجَانِبِ
مَحَارْمِهِ مِنَ النِّسَاءِ، ثُمَّ الْأَجْنِبِيَّاتِ. وَيَدْفِنُ امْرَأَةً مَحَارْمُهَا الرِّجَالُ، فَرُجُوحٌ، فَأَجَانِبٌ.
ويجب أن يكون الميت **(مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ)؛** لقوله ﷺ: **«قَبَلْتُكُمْ أَحْيَاءً**
وَأَمْوَاتًا». وينبغي أن يُدْتَى مِنَ الْحَائِطِ لَثَلًا يَنْكَبُ عَلَى وَجْهِهِ، وَأَنْ يُسْنَدَ مِنْ وِرَائِهِ
بَتْرَابٍ لَثَلًا يَنْقَلِبُ، وَيُجْعَلَ تَحْتَ رَأْسِهِ لِبِنْتَةٌ، وَيُشْرَجَ اللَّحْدُ بِاللِّبْنِ، وَيُعَاهَدَ خِلَالَهُ
بِالْمَدَرِ وَنَحْوِهِ، ثُمَّ يُطَيَّنَ فَوْقَ ذَلِكَ، وَحَثُّ التُّرَابِ عَلَيْهِ ثَلَاثًا بِالْيَدِ، ثُمَّ يَهَالُ،
وَتَلْقِينُهُ، وَالدَّعَاءُ لَهُ بَعْدَ الدَّفْنِ عِنْدَ الْقَبْرِ، وَرُشُّهُ بِمَاءٍ بَعْدُ، وَوَضْعُ حَصْبَاءَ عَلَيْهِ.

الشرح

قال المؤلف: **(ويقول مدخله ندبًا: "بسم الله وعلى ملة رسول الله" لأمره عليه**
السلام بذلك. رواه أحمد عن ابن عمر^(١)، فهذا هو الذكر الذي يقوله من يدخل الميت
قبره، وعلم من قوله أنه لا يقوم غير المدخل مقامه في ذلك، فلو أدخله رجل وقال آخر:
(بسم الله وعلى ملة رسول الله) فإنه لا يصح.

والمراد بهذا الذكر: أضعك في هذا بسم الله، وأضعك في هذا على ملة رسول الله.
ويحتمل أن يكون المراد: أنت على ملة رسول الله، ولكن الظاهر أن المراد أن: عملنا ودفننا
على ملة رسول الله، يعني أننا ندفنك على ملة رسول الله وعلى شريعة رسول الله.

قال: **(ويضعه ندبًا في لحدّه على شقه الأيمن؛ لأنه يشبه النائم وهذه سنته)،** فسنة
النائم أن ينام على شقه الأيمن؛ فتكون سنة الميت من باب أولى؛ لأن النوم وفاة صغرى،
قال الله عز وجل: **﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠].**

قال: **(ويقدم بدفن رجل من يقدم بغسله)،** فإذا غسل وكفن وصلي عليه وأريد وضعه في
القبر فيتولى وضعه في القبر الأولى بغسله؛ وقد سبق أن الأولى بغسله الوصي، والدليل على
أن الذي يُقدم في هذا هو الذي يقدم في ذلك أن الذين تولوا دفن النبي ﷺ هم الذين تولوا
غسله، وهم ثلاثة من الصحابة: أسامة وعلي والعباس رضي الله عنهم، وعليه فالأولى بغسله
والصلاة عليه هو الأولى بدفنه، ولأن وصية الميت إلى شخص قبل وفاته دليل على رغبته في
أنه هو الذي يتولاه، ولأن ذلك أبلغ في الستر للميت؛ لأنه لو كان فيه عيب يتعلق بالخلقة

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٤٨١٢)، (٤٢٩/٨).

وكان من يتولى غسله شخص والذي يتولى تكفينه آخر والذي يتولى دفنه ثالث لاطلع على العيب ثلاثة أشخاص، لكن إذا كان الذي يتولى هذا الأمر هو شخص واحد صار ذلك أستر.

فإذا قُدر أن الوصي الذي تولى غسله لا يُحسن دفنه لكونه كبيراً في السن أو نحو ذلك فيحتمل أن تنتقل الأحقية إلى من بعده في الترتيب ويحتمل أن يكون للوصي الحق في أن يختار من شاء. ونحو هذه المسألة مسألة ما إذا مرض الموصى إليه بالدفن؛ فهل تنتقل الأحقية إلى من بعده أو لا؟

والحق أن هذه المسائل تنبني على أن حق الموصى إليه بالدفن هل هو حق للشخص أو حق على الشخص، فإن قلنا إنه حق عليه فإذا لم يتوله أو اعتذر عنه سقط وانتقل الحق إلى من بعده، وإن قلنا: إنه حق له؛ فله أن يوصي.

ونظير ذلك الحضانة، فإذا أسقط من يستحق الحضانة حقه فهل يُلزم بها أو تنتقل إلى من بعده؟ فهذا ينبني على أن الحضانة هل هي حق للحاضن أو هي حقن على الحاضن؛ أي ملزم بها شرعاً إن استطاع لاسيما وأنها فرض كفاية.

وهكذا في هذه المسائل هل يسقط الحق بمرض أو سفر المستحق أم ينتقل إلى من يليه كالولي، ففي النكاح الأولى بتزويج المرأة وليها الأب والجد والوصي ثم من يليه.

والصواب في هذه المسائل أنه يُنظر إن كان الذي أوصى له بالتغسيل والتكفين رجلاً عالمًا أو عارفًا بأحوال التغسيل، أو عنده خصيصة وميزة في ذلك، فإذا تعذر فإنه يُرجع إليه فيمن يتولى ذلك بعده، وأما إذا كان من أوصى له بالتغسيل ليس فيه ميزة ظاهرة وتعذر أن يقوم بالتغسيل فينتقل الحق إلى من بعده، وهذا أحسن ما يُقال في المسألة؛ أي أن الإنسان إذا أوصى أن يغسله أحد بعينه وتعذر أن يقوم هذا الوصي بتغسيله وما يلزم له فإنه يُنظر إلى القرائن؛ فإن دلت القرينة على أن الميت إنما أوصى لهذا الشخص بعينه لتمييزه بعلم أو معرفة أو نحو ذلك أو كونه ثقة وذا ديانة فهو الأحق بتولية من يراه، وأما إذا لم يكن ثم ميزة فهو كغيره من الناس ولكن الوصي اختاره فإن الحق ينتقل إلى من بعده عند تعذره.

قال رحمه الله: **(وبعد الأجانب محارمه من النساء)**، أي: وبعد الرجال الأجانب يتولى المحارم، وإنما أجازوا للمرأة أن تتولى دفن الرجل لأنه ليس في ذلك مباشرة لمس للعورة ولا نظر، لوجود الحائل وهو الكفن.

قال: **(ثم الأجنبيات)**، فصار هناك مراتب في الأولى بالدفن؛ فيقدم من قُدم بالغسل، فإن تعذر فالأجانب، فإذا لم يوجد أجانب فمحارمه من النساء، فإن لم يوجد فالنساء الأجنبيات، **(ويدفن امرأة محارمها الرجال)** أي أن الأحق بدفن المرأة محارمها الرجال كأبائهما من أب وجد وأبنائهما وإخوانها وأعمامها وما أشبه ذلك، **(فزوج فأجانب)** أي فإن لم يكن هناك محارم فالذي يتولى هو الزوج، هذا هو المذهب، وقال أهل العلم: وجه تقديم

المحارم على الزوج أن الموت أعظم فرقة؛ فلا علاقة بعد الموت بين الرجل والمرأة إلا بعض العلق؛ وعلاقة النسب أقوى من علاقة الصهر أو النكاح.

وقال بعض أهل العلم، وهو رواية عن الإمام أحمد: إن الأحق بها الزوج؛ فالزوج أولى بالدفن من المحارم لأنه هو وليها، فهو الذي يتولى تغسيلها، والتعليل بأن علق النكاح انقطعت بالموت وأن الموت أعظم فرقة فيه نظر؛ بل علق النكاح لا تزال باقية بدليل أنه يجوز للزوج أن يغسل زوجته، قال النبي ﷺ لعائشة: «لو متي قبلي لغسلتك»^(١)، ولأنها تجب عليها العدة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ويثبت لها الميراث، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]، ولها المهر، فالعلق باقية، وهذا القول هو الأصح أي أن الزوج مقدم على المحارم؛ لأنه هو الأحق بتغسيلها فيكون الأحق بدفنها، ولكن للمحارم أن يتولوا ذلك بحضرة الزوج، وفي وقتنا الحاضر هذه المسائل التي يتناولها الفقهاء قد لا يكون لها وجود؛ لذا لا تجدون أحد عند القبر يُنازع الزوج في تولي الدفن، وذلك لأن الناس في الغالب لا يحسنون الدفن، ولأن بعض المحارم أو الأقارب قد يكون مصابًا بهذه المصيبة فهو مشغول عن مثل هذا، والخطب يسير.

قال: (ويجب أن يكون الميت مستقبل القبلة)، يعني إذا وُضع في قبره يكون مستقبل القبلة (لقوله عليه السلام في الكعبة: «قبلتكم أحياء وأمواتاً»^(٢))، ولأن هذا هو عمل المسلمين إلى الآن أنهم يوجهون موتاهم للقبلة، ولأن القبلة هي أشهر الجهات، وقد حُكي الإجماع على أن يكون الميت مستقبل القبلة حال دفنه.

قال: (وينبغي أن يُدنى من الحائط لئلا ينگب على وجهه)، فيسند وجهه ورجلاه على جدار القبر لئلا يقع على وجهه.

قال: (وأن يُسندَ من ورائه بتراب لئلا ينقلب)، أي على ظهره (ويُجعل تحت رأسه لبننة ويشرح اللحد) أي يُبنى عليه (بالبن، ويُتعاهد خلاله بالمدّر ونحوه)، والمدر هي قطع الطين اليابس (ثم يُطِين فوق ذلك، وحثو التراب عليه ثلاثاً باليد) أي: يُستحب أن يُحشى عليه التراب لأجل أن يكون من يحثو مشاركاً في الدفن، ولفعل الصحابة رضي الله عنهم وإقرار النبي ﷺ، فالحثو على الميت من السنة، وجاء في بعض الأحاديث أنه يقول: «منها

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

خلقناكم، وفيها نعيدكم، ومنها نخرجكم تارة أخرى»^(١)، ولكن الحديث لا يصح عن النبي ﷺ، وعليه فيحشو التراب من غير ذكر.

قال رحمه الله: (ثم يُهال) أي: التراب عليه (وتلقينه)، أي تلقين الميت، وتلقين الميت بعد دفنه يعني بأن يأتي شخص فيقول: يا فلان قل: لا إله إلا الله. ثلاث مرات. يا فلان قل: ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد. فهذا هو التلقين، وقد جاء في حديث أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «إذا مات أحدكم فسويتم عليه قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل: يا فلان بن فلانة اذكر ما كنت عليه من الدنيا، ثم يقول: يا فلان قل لا إله إلا الله. ثلاثاً، ثم يقول: قل ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد»^(٢).

وظاهر كلامهم رحمهم الله أنه يُلقن سواء كان مكلفاً أو غير مكلف؛ فلا فرق بين المكلف وبين غيره، وذهب جمع من المحققين إلى أن التلقين لا يجوز بل هو من البدع التي لم ترد عن النبي ﷺ، وهذا هو القول الراجح أي أن التلقين ليس بمشروع بل هو بدعة، وذلك لوجوه:

أولاً: أن حديث أبي أمامة عن التلقين ضعيف بل موضوع، ولهذا قال ابن القيم رحمه الله في المذهب المنير: "لا يشك أهل المعرفة بالحديث في وضعه"، وقال الصنعاني شارح بلوغ المرام: "كلام المحققين من أهل العلم على أنه ضعيف والعمل به بدعة ولا يغتر بكثرة من يفعله".

ثانياً: أن ما دل عليه الحديث مخالف للنصوص الشرعية الدالة على أن الأموات لا يسمعون إلا ما ورد به النص من سماع الميت لقرع النعال إذا تولى عنه أصحابه.

ثالثاً: أن الميت قد انقطع عمله بالموت؛ قال ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»^(٣)، فلا يؤمر بالتعبد لله عز وجل بعد موته.

رابعاً: أن النبي ﷺ علم أمته أن يستغفروا للميت بعد الفراغ من دفنه ويسألوا له التثبيت قال: «استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يُسأل»^(٤)، ولو كان التلقين مشروعاً لكان فعله النبي ﷺ وعلمه للأمة، فلما لم يحصل منه لا تعليم بالقول ولا تعليم بالفعل دل على أنه ليس مشروعاً، وعليه فلا يُشرع التلقين، وإنما المشروع هو الاستغفار له بعد دفنه.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٢١٨٧)، (٥٢٤/٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الجنائز، جماع أبواب عدد الكفن وكيف الحنوط، باب: الإذخر للقبور وسد الفرج، حديث رقم (٦٧٢٦)، (٥٧٤/٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم (١٦٣١)، (١٢٥٥/٣).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف، حديث رقم (٣٢٢١)، (٢١٥/٣)، والحاكم في المستدرک، كتاب الجنائز، حديث رقم (١٣٧٢)، (٥٢٦/١).

قال: (والدعاء له بعد الدفن عند القبر)؛ لقول النبي ﷺ: «استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل»(١)، (ورشُّه بماءٍ بعدُ، ووضعُ حصباءٍ عليه)، أي يُسن أن يُرش القبر بالماء بعد وضع الحصى عليه لأن النبي ﷺ رش قبور الصحابة رضي الله عنهم بالماء، ولأن رش الماء أثبت للقبر لأجل أن يتماسك، ويستحب أيضاً أن توضع حصباء، وهي صغار الحصى، على القبر لأن ذلك أثبت للقبر وأبعد عن دوسه وليعلم أنه قبر.

(١) سبق تخريجه.

ما يُسن في القبر وما يُكره

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُرْفَعُ الْقَبْرُ عَنِ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ)؛ لأنه ﷺ رُفِعَ قَبْرُهُ عَنِ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ. رواه الساجي من حديث جابر، ويكره فوق شبر، ويكون القبر (مُسَنَّمًا)؛ لما روى البخاري عن سفیان التمار أنه رأى قبرَ النبي ﷺ مسنَّمًا. لكن مَنْ دُفِنَ بَدَارِ حَرْبٍ لَتَعَدَّرِ نَقْلَهُ فَالْأَوْلَى تَسْوِئَتُهُ بِالْأَرْضِ وَإِخْفَاؤُهُ.

(وَيُكْرَهُ تَجْصِئُهُ)، وتزويقه، وتحليته، وهو بدعة، **(وَالْبِنَاءُ)** عليه؛ لاصقه أو لا؛ لقول جابر: «نهى رسول الله ﷺ أن يُجَصِّصَ الْقَبْرَ، وَأَنْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ، وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ». رواه مسلم. **(و)** تَكَرُّهُ **(الْكِتَابَةُ، وَالْجُلُوسُ، وَالْوُطْءُ عَلَيْهِ)**؛ لما روى الترمذي وصححه من حديث جابر مرفوعًا: «نهى أن تجصص القبور، وأن يكتب عليها، وأن توطأ». وروى مسلم عن أبي هريرة مرفوعًا: «لَأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ فَتَحْرِقَ ثِيَابَهُ، فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ». **(و)** يَكْرَهُ **(الْإِتِّكَاءُ إِلَيْهِ)**؛ لما روى أحمد أن النبي ﷺ رأى عمرو بن حزم متكئًا على قبر فقال: «لَا تُؤْذِهِ».

ودفن بصحراء أفضل؛ لأنه ﷺ كان يدفن أصحابه بالبقيع؛ سوى النبي ﷺ، واختار صاحبه الدفن عنده تشريفًا وتبرُّكًا، وجاءت أخبارٌ تدل على دفنهم كما وقع. ويكره الحديث في أمر الدنيا عند القبور، والمشئي بالنعل فيها إلا خوف نجاسة أو شوك، وتبسم، وضحك أشد. ويحرم إسراجها، واتخاذ المساجد، والتخلي عليها، وبينها.

الشرح

قال: **(وَيُرْفَعُ الْقَبْرُ عَنِ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ)** لأنه عليه السلام رُفِعَ قَبْرُهُ عَنِ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ. رواه الساجي من حديث جابر^(١)، ويكره فوق شبر، أي يكون مقدار ارتفاع القبر عن الأرض مقدار شبر، ومعنى هذا ألا يُزاد في تراب القبر ما ليس منه؛ لأن الأرض إذا حُفرت ثم أُعيد التراب الذي أخذ منها فيها فإنها ترتفع، وذلك لأن التراب كان قبل حفره متماسكًا ثم بعد الحفر يكون منتشرًا، ولأن التراب الذي كان في الأرض شغله الميت فسوف يزيد القبر، ولكن لا يُزاد في القبر ترابٌ من غيره؛ لأنه إذا زيد ارتفاعًا غير معتاد

(١) أخرجه البيهقي في كتاب: الجنائز، جماع أبواب عدد الكفن وكيف الحنوط، باب: لا يزاد في القبر على أكثر من ترابه لئلا يرتفع جدًا، حديث رقم (٦٧٣٦)، (٥٧٦/٣)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: التاريخ، باب: وفاته صلى الله عليه وسلم، ذكر وصف قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وقدر ارتفاعه، حديث رقم (٦٦٣٥)، (٦٠٢/١٤).

وصار قبرًا مشرفًا، فالسنة أن يرفع القبر قدر شبر فقط ليُعرف أنه قبر فيُحترم ويُصان ولا يُهان بوطء أو غيره، واستثنى الفقهاء رحمهم الله من رفع القبر قدر شبر ما إذا دُفن بدار حرب وتعذر نقله إلى بلاد المسلمين؛ فالأفضل تسويته بالأرض وإخفائه كما سيذكر المؤلف رحمه الله.

وإنما لا يُزاد في القبر لأن الزيادة فيه من الإشراف المنهي عنه كما في حديث أبي الهياج قال: قال لي علي رضي الله عنه: "ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؛ فلا تدع صورة إلا طمستها ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته"^(١)، قيل: المعنى: إلا سويته بما حوله من القبور بحيث لا يكون بارزًا عنها ومخالفًا لها فهو وإياها في الارتفاع على حد سواء، وقيل: "إلا سويته" أي جعلته حسنًا على ما تقتضيه الشريعة، وهذا المعنى أحسن كما قال الله عز وجل: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ [الأعلى: ٢].

وليُعلم أن الإشراف في القبر يكون على أوجه؛ منها أن يكون مشرفًا بكبر العلامات التي توضع عليه، ومنها أن يُبنى عليه، وهذا من الكبائر، ومنها تلوينه وتزيينه، وهذا كله داخل في الإشراف، ومن الإشراف أن يرفع القبر عما حوله بحيث يكون متميزًا تميزًا ظاهرًا بينًا.

قال: (ويكون القبر مسنمًا لما روى البخاري عن سفیان التمار أنه رأى قبرَ النبي ﷺ مسنمًا^(٢))، والتسنيم أن يُجعل القبر كالسنام بحيث يكون وسطه بارزًا على أطرافه، والتسنيم أفضل من التسطیح لأن ذلك هو الذي صُنِعَ بقبر النبي ﷺ، وأما حديث القاسم الذي ورد فيه أن قبر النبي ﷺ كان مسطحًا^(٣) فهذا حديث ضعيف، ولو صح فليس معارضًا لحديث البخاري عن سفیان التمار؛ لأن قوله لما رأى القبور: "لا مشرفة ولا مبطوحة ببطحاء"، لا يعارض هذا أن يكون مسنمًا، وقد استحب التسنيم لأن التسطیح أشبه بأبنية أهل الدنيا كما قال الفقهاء؛ قالوا: وهو أيضًا أشبه بشعار أهل البدع.

وعليه فالسنة في القبر أن يكون مسنمًا بحيث يكون وسطه بارزًا على أطرافه لأن قبر النبي ﷺ وكذلك أصحابه رضي الله عنهم كانت كذلك.

قال المؤلف: (لكن من دُفن بدار حرب لتعذر نقله فالأولى تسويته بالأرض وإخفاؤه) أي خوفًا من أن يُظهر عليه أو يُعرف فينبش أو يُمثل به.

قال: (ويكره تجصيصه)؛ أي أن يُوضع عليه الجصُّ، والجص مادة معروفة كالنورة تُزخرف بها المباني؛ لأن النبي ﷺ نهى أن يجصص القبر وأن يُقعد عليه وأن يُبنى عليه^(٤)،

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر، حديث رقم (٩٦٩)، (٢/٦٦٦).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر، (٢/١٠٣).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في تسوية القبر، حديث رقم (٣٢٢٠)، (٣/٢١٥)، والحاكم في

المستدرک، کتاب الجنائز، حديث رقم (١٣٦٨)، (١/٥٢٤).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، حديث رقم (٩٧٠)، (٢/٦٦٧).

وهذه الصيغة تقتضي التحريم، فالإقتصار على الكراهة فيه نظر، والصواب أن ذلك محرم لأن النبي ﷺ نهى عنه، والنهي يقتضي التحريم.

وقوله: (يكره تجصيصه) أي سواء كان هذا في اللحد أو داخل القبر أو على ظهر القبر، فكل ذلك محرم، وإنما نهى النبي ﷺ عن تجصيص القبر لما فيه من الغلو في المتوفى فيؤدى إلى أن يُعبد من دون الله، ولأن ذلك داخل في الإشراف المنهي عنه، كما في حديث أبي الهياج.

قال: (وتزويقه) يعني تحسينه (وتحليلته، وهو بدعة)، أي أن يُحلى بالجص، (والبناء عليه)، يعني أنه مكروه سواء (لاصقه) البناء (أو لا)، فالبناء على القبر منهي عنه سواء كان ملاصقًا أو غير ملاصق وسواء كان شامخًا أو قصيرًا.

ولا يدخل في البناء تسوير المقابر؛ لأن هذا البناء ليس عليها وإنما هو بناء حولها لأجل أن يحميها، وهو يقصد به المصلحة.

قال: (لقول جابر: "نهى رسول الله ﷺ أن يُجصص القبر وأن يُقعد عليه وأن يُبنى عليه" رواه مسلم)، ومسألة البناء على القبور هي في الواقع أعظم من مسألة التجصيص، ولهذا كان القول الراجح في هذه المسألة أن البناء على القبور محرم ولا يجوز، والإقتصار على الكراهة فيه نظر ظاهر، فالصواب أن البناء على القبور محرم لمفاسد متعددة؛ منها:

أولاً: أن البناء على القبور وسيلة إلى عبادتها لأن البناء على القبر يعني تعظيم صاحب القبر ولولا أنه معظم لما بُني على قبره، ففيه تعظيم لصاحب القبر وغلو فيه، وهذا من أسباب الشرك.

ثانيًا: أن البناء على القبور فيه تشبه بعباد الأصنام وعباد القبور من الرافضة والصوفية الذين يبنون القباب على قبور الصالحين والأولياء فيمن يزعمونهم، وقد قال النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم» (١).

ثالثًا: أن البناء على القبور هو من الإشراف المنهي عنه كما تقدم في صحيح مسلم من حديث أبي الهياج أن عليًّا قال له: "ألا أبعثك... إلخ" (٢)؛ فمن الإشراف بمعناه العام أن يكون القبر متميزًا على غيره، ولا ريب أن البناء أعظم من وضع الجص.

رابعًا: أن البناء على القبور فيه إسراف وإضاعة مال في غير فائدة، وهذا محرم شرعًا؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن إضاعة المال؛ قال ﷺ: «إن الله كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال» (١).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

خامساً: أن في البناء على القبور تضييقاً للمقابر لأنه يأخذ حيزاً لا يستحقه، فإذا احتاج القبر إلى متر ونصف عرضاً ومتر طولاً مثلاً فُئني عليه؛ فهذا البناء إذا كان جداراً أو نحوه سوف يأخذ مساحة أكبر، فهو شغل لمساحة في المقبرة لا يستحقها. وعليه فالقباب التي تُبنى على القبور يجب هدمها ويجب إزالتها لأنها بناء محرم منهي عنه، والقاعدة أن ما حرم وضعه وجب رفعه. فإن قيل: إن بناء القباب على القبور فيه حماية لها وصيانة لها عن أن تُنتهك وما أشبه ذلك.

قلنا: إن هذه الدعوة مرفوضة لأن حماية القبور تمكن بوضع سور حول المقبرة يصون الجميع.

قال: (وتكره الكتابة والجلوس والوطء عليه لما روى الترمذي وصححه من حديث جابر مرفوعاً: نهى أن تجصص القبور وأن يكتب عليها وأن توطأ^(٢)). وروى مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «لأن يجلس أحدكم على جَمْرَةٍ فَتَحْرِقَ ثِيَابَهُ، فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرِ»^(٣).

فالكتابة على القبر مكروهة، وظاهر كلامهم رحمهم الله أن الكتابة مكروهة ولو فُصد بها الإعلام بأن هذا قبر فلان بن فلان، وقال بعض أهل العلم: إن الكتابة التي ورد عنها النهي في الحديث الكتابة التي تُشعر بالتعظيم؛ بدليل قرينة الحال، وهي أنها فُرنت بالتجصيص والبناء للتعظيم، فإذا كانت الكتابة فيها إشعاراً بالتعظيم ويُخشى من التناول في البيان فإنها تكون منهي عنها، وأما إذا فُصد بها الإعلام بقدر الحاجة فلا بأس بذلك، واستدلوا بأن النبي ﷺ وضع علامة على قبر عثمان بن مظعون وقال: «أَتَعَلَّمُ بِهِ قَبْرَ أَخِي»^(٤)، قالوا: فهذا دليل على جواز أن يوضع على القبر ما يكون علامةً ونحو ذلك، أما كتابة غير ذلك كما لو كتب شيئاً مما فيه الثناء والدعاء فلا ريب أن هذا داخل في النهي.

والصحيح أيضاً أن النهي في الحديث للتحريم وليس للكرهية، فجميع ما ذُكر من تجصيص القبر والبناء عليه والكتابة عليه كلها حرام، وذلك لأن الأصل في النهي التحريم،

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: عقوق الوالدين من الكبائر، حديث رقم (٥٩٧٥)،

(٤/٨)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، حديث رقم (١٧١٥)، (١٣٤٠/٣).

(٢) سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، حديث رقم (١٠٥٢)، (٣٥٩/٣).

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، حديث رقم (٩٧١)، (٦٦٧/٢).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في جمع الموتى في قبر والقبر يعلم، حديث رقم (٣٢٠٦)، (٢١٢/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الجنائز، جماع أبواب عدد الكفن وكيف الحنوط، باب: إعلام القبر بصخرة أو علامة ما كانت، حديث رقم (٦٧٤٤)، (٥٧٧/٣).

والكتابة المنهي عنها هي الكتابة للتعظيم، أما إذا كتب اسمه لأجل أن يعلم القبر أو صاحب القبر فهذا لا بأس به، ولو أمكن أن يُستغنى عنها بغيرها فلا حرج. والترقيم لا يدخل في الكتابة؛ لأن بعض القبور يكتبون أرقامًا عليها ويكون لها سجلات به الرقم ومقابل له اسم من بداخل القبر؛ فكتابة هذه الأرقام لا يمكن أن يكون فيه شيء من التعظيم لاسيما وأنها موحدة. والحاصل في المسألة أن الكتابة لا بأس بها إذا احتيج إليها بأن كان القبر لا يتميز ولكن يُقتصر على قدر الحاجة.

قال: (ويكره الاتكاء إليه، لما روى أحمد أن النبي ﷺ رأى عمرو بن حزم متكئًا على قبر فقال: «لا تؤذه»^(١))، والاتكاء لا ريب أنه دون الجلوس، فالجلوس استقرار على نفس القبر، وأما الاتكاء فليس كذلك بل هو قد استقر على الأرض ولكنه استند على القبر، ولذلك فالكراهة في مسألة الاتكاء محتملة، ولو صح الحديث الذي ذكره المؤلف لكان محرماً لا لذات الاتكاء ولكن لقوله: "لا تؤذه" فالإيذاء هو المحرم.

قال رحمه الله: (ودفن بصحراء أفضل)، يعني أن الدفن في الصحراء أفضل من أن يُدفن في بيته أو في ملكه، فجعل القبر في الصحراء خير من ذلك لأن هذا هو فعل النبي ﷺ، (لأنه عليه السلام كان يدفن أصحابه بالبقيع)، وهو أيضاً عمل المسلمين من وقت النبي ﷺ إلى زمننا أنهم يدفنون موتاهم في المقابر في الصحراء، والمراد بالصحراء ما ليس مملوگًا، ولأن بقاء القبر في البيت فيه إحراج للورثة، فلو أرادوا بيع البيت فلا يمكن بيعه، وفيه إحراج لهم أيضاً من جهة الصلاة؛ فربما يكون هذا القبر في جهة القبلة أو في مكان يتخذونه مصلى ونحو ذلك، وأيضاً فإن دفنه في الصحراء، مع كون هذا هو هدي النبي ﷺ وهو عمل المسلمين، فيه فائدة للميت، وهو أنه إذا كان ظاهراً بارزاً للناس يُدعى له، فكل من زار هذه المقبرة دعا له فشملة هذا الدعاء.

قال: (سوى النبي ﷺ)، لأنه ﷺ دُفن في بيته، ودفنه في البيت لعله وسبب، وهي أنه خشى أن يتخذ قبره مسجداً؛ فلذلك دُفن في بيته، ولأنه ورد في الحديث أن الأنبياء يدفنون حيث ماتوا.

قال: (واختار صاحبه الدفن عنده تشرفاً وتبرگًا)، ويقصد بصاحبه أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فقد اختارا أن يُدفنا بجانب النبي ﷺ تبرگًا وتشرفاً بكونهما إلى جواره.

قال: (وجاءت أخبار تدل على دفنهم كما وقع)، يعني أنهم يُدفنون سوياً، فالنبي ﷺ وأبو بكر وعمر كانوا في حياتهم كثيراً ما يجتمعون، فقد تعددت الأحاديث التي ورد فيها: ذهبت أنا وأبو بكر وعمر، وجئت أنا وأبو بكر وعمر. وكذلك كثيراً ما يقول الصحابة - كما

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٢٤٠٠٩)، (٤٧٦/٣٩).

أتى في السنة: وكان عنده أبو بكر وعمر. وما أشبه ذلك، ومنها أيضاً رؤيا وقعت لعائشة رضي الله عنها، وفيها أيضاً خبر علي رضي الله عنه في الصحيحين.

قال رحمه الله: **(ويكره الحديث في أمر الدنيا عند القبور)**، لأن هذا ينافي المكان، لأن هذا المكان مكان تذكر الآخرة، ولهذا قال عليه السلام: **«زوروا القبور فإنها تذكر الآخرة»**(١)؛ فالكلام فيما يتعلق بالدنيا عند القبور لا ينبغي، والسبب أنه ينافي هذا المحل، لأن هذا المحل لتذكر الآخرة والزهد والبعد عن الدنيا.

قال: **(والمشي بالنعل فيها)**، يعني ويكره أن يمشي بالنعل في المقبرة، والدليل على كراهة المشي بالنعل حديث بشير بن الخصاصية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يمشي بين القبور في نعليه فقال: **«يا صاحب السبتين ألقهما»**(٢)، لكن استثنى المؤلف من ذلك فقال: **(إلا خوف نجاسة أو شوك)**، يعني إذا دعت الحاجة إلى أن يلبس النعال فلا حرج، فالمقبرة يدخلها الكلاب أو القطط فلو لوثتها فلبس النعال خشية النجاسة فلا حرج، وتلبس أيضاً للشوك، ومثله شدة الحرارة أو شدة البرودة فلا حرج في لبسها.

وقوله عليه السلام: **«يا صاحب السبتين ألقهما»** فكون النعال سبتية ليس قيداً في الحديث؛ بل هو شامل لجميع النعال لعدم الفارق، وأما من قال من العلماء: إنه يحرم الوطء على القبور بالنعال السبتية دون غيرها كابن حزم فهذا القول فيه نظر؛ لأنه يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في قضية عين، والمعنى الموجود في النعال السبتية موجود في غيرها.

واستدل من قال بأنه يحرم وطء القبور بالنعال السبتية أما غيرها من النعال فلا بأس بقول النبي صلى الله عليه وسلم: **«إن الميت ليسمع قرع نعالهم»**(٣)، وهذا دليل على أنهم يمشون بالنعال.

لكن الاستدلال بهذا الحديث فيه نظر؛ لأن سماع الميت لقرع النعال لا يلزم منه أنهم كانوا يمشون فوق القبور.

فالحاصل أن المشي بالنعال فوق القبور أقل أحوالها أن يكون مكروهاً، لكن إذا دعت الحاجة إليه فلا بأس، ولا فرق في ذلك بين النعال السبتية وغيرها.

قال: **(وتبسمٌ وضحكٌ أشدُّ)** يعني يكره التبسم، وهذا ليس خاصاً بمن كان في المقبرة، بل حتى متبع الجنائز كما نص عليها الفقهاء رحمهم الله من أنه ينبغي لمتبع الجنائز أن يكون متعظاً متذكراً مآله، ولأن هذا فيه سوء أدب، لأن هذا ليس محلاً للضحك والتبسم وما أشبه ذلك.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: المشي في النعل بين القبور، حديث رقم (٣٢٣٠)، (٢١٧/٣)،

والنسائي في كتاب: الجنائز، كراهية المشي بين القبور في النعال السبتية، حديث رقم (٢٠٤٨)، (٩٦/٤)،

وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في خلع النعلين في المقابر، حديث رقم (١٥٦٨)، (٤٩٩/١).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: الميت يسمع خفق النعال، حديث رقم (١٣٣٨)،

(٩٠/٢)، ومسلم في كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث رقم (٢٨٧٠)، (٢٢٠١/٤).

قال رحمه الله: (ويحرم إسراجها) صرح المؤلف هنا بالتحريم وما قبله بالكرهية، لأن الإسراج ورد فيه ما يدل صراحة على التحريم وهو اللعن، وكل ما ورد فيه لعن فإنه يقتضي التحريم.

وقوله: (إسراجها) يشمل جميع القبور، سواء كانت قبور أنبياء أو غيرها؛ لقول النبي ﷺ: «لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسُّجج» (١).

قال رحمه الله: (واتخاذ المساجد) يعني على القبور، واتخاذ المساجد على القبور نوعان:

النوع الأول - وهو أشدها وأعظمها: أن يُبنى المسجد على القبر.

والنوع الثاني: أن يتخذها مصلى بحيث يصلي عندها.

وكلاهما داخل في اتخاذ القبور مساجد.

قال: (والتخلي عليها وبينها)، يعني أن يقضي حاجته - سواء كانت بولا أو غائطاً - على القبور أو بينها؛ لأن في ذلك إهانة لصاحب القبر إن كان بينها وتنجيس للقبر إن كان عليه، وفيه إيذاء لمن يأتي للمقبرة لأجل أن يزور القبور، لأن الزائر للمقبرة سوف يمشي بين القبور وحينئذ يتأذى بهذه النجاسة، والتخلي على القبر فيه إيذاء لمن أراد أن يصلي على القبر كمن فاتته الصلاة على الجنابة فأراد أن يصلي على القبر.

واستحب بعض العلماء رحمهم الله لزائر المقبرة أن يضع جريدة أو نحوها من شيء رطب على القبر، ولهذا قال الفقهاء: "سُن وضع ما يخفف عنه - أي عن الميت - من جريدة ونحوها" واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما مر بقبرين قال: «إنهما ليُعذبان وما يعذبان في كبير؛ أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»، وأخذ جريدة رطبة فوضعها على القبر (٢)، قالوا: هذا دليل على أن من زار القبور يُسن أن يضع شيئاً رطباً من نبات ونحوه لأجل أن يخفف عن صاحب القبر، لكن الاستدلال بهذا فيه نظر ظاهر، والصواب أن ذلك لا يجوز لأمر:

أولاً: لأننا لا نعلم هل صاحب هذا القبر يعذب أم يُنعم، لأنه لم يُكشف لنا عن ذلك بخلاف النبي ﷺ فإنه كُشف له عن طريق الوحي.

ثانياً: أن وضعنا جريدة ونحوها على القبر فيه إساءة ظن بهذا الميت وأنه يعذب.

ثالثاً: أن هذا الفعل مخالف لفعل الصحابة رضي الله عنهم وما كان عليه السلف الصالح، فلم يُنقل عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك، وخير الهدى هدى النبي ﷺ وهدى أصحابه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

رابعًا: أنه إذا كان المقصود تخفيف العذاب فإن الله عز وجل قد شرع لنا ما هو خير من ذلك لتخفيف العذاب ألا وهو الدعاء، فقد قال النبي ﷺ: «استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يُسأل»^(١)، وعليه فلا يُسن أن يضع شيئًا رطبًا على القبر مطلقًا.

(١) سبق تخريجه.

دفن أكثر من واحد في قبر

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَحْرُمُ فِيهِ)، أي: في قبر واحد (دَفِنُ اثْنَيْنِ فَأَكْثَرَ) مَعًا، أو واحد بعد آخر؛ قبل بلاء السابق؛ لأنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يَدْفِنُ كل ميت في قبر، وعلى هذا استمر فعل الصحابة ومن بعدهم. وإن حفر فوجد عظام ميت؛ دفنَها، وحفر في مكان آخر، (إِلَّا لِضُرُورَةٍ)؛ ككثرة الموتى، وقلّة من يدفُنُهُم، وخوف الفساد عليهم؛ لقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم أحد: «ادْفِنُوا الْإِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ». رواه النسائي. ويقدم الأفضل للقبلة، وتقدم. (وَيُجْعَلُ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ حَاجِزٌ مِنْ تُرَابٍ)؛ ليصير كل واحد كأنه في قبر منفرد.

وَكُرِهَ الدَّفْنُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وقيامها، وغروبها، ويجوز ليلًا. ويستحب جمع الأقارب في بقعة؛ لتسهيل زيارتهم، قريبًا من الشهداء والصالحين؛ لينتفع بمجاورتهم، في البقاع الشريفة. ولو وصّى أن يُدْفَنَ في ملكه؛ دُفِنَ مع المسلمين، ومن سبق إلى مُسَبَّلَةٍ؛ فُدِمَ، ثم يُقَرَّع.

وإن ماتت ذميمةٌ حامل من مسلم؛ دفنَها مسلم وحدها إن أمكن، وإلا فمعنا، على جنبها الأيسر وظهرها إلى القبلة.

الشرح

قال المؤلف: (ويحرم فيه؛ أي في قبر واحد، دفن اثنين فأكثر) أي يحرم دفن اثنين فأكثر كثلاثة أو أربعة (معًا)، أي في زمن واحد، (أو واحد بعد آخر)، بأن دُفِنَ شخص في قبر ثم يُدْفَنَ فيما بعد آخر (قبل بلاء السابق) فإذا بلى وصار رميمًا فلا بأس، والدليل على ذلك كما قال: (لأنه عليه السلام كان يدفن كل ميت في قبر)، فهذا هدي النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، (وعلى هذا استمر فعل الصحابة ومن بعدهم)، هذا ما استدلوا به رحمهم الله على التحريم، وذهب بعض أهل العلم، ومنهم ابن مفلح رحمه الله في النكت على المحرر إلى أنه لا دليل على التحريم، ولا دليل أيضًا على الكراهة.

فالأولون استدلوا بأن ذلك من فعل النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأنه من هديه أنه كان يدفن كل ميت في قبر، وبعضهم علل بالألا يجتمع في القبر منعم ومعذب.

ف قيل في الجواب عن هذا أن الحديث الذي استدلوا به لا يدل على التحريم، وغايته أنه يقتضي الاستحباب، لأن هذا فعل يشبه الفعل المجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب، والتعليل الذين ذكروه لا يقتضي التحريم؛ لأن النعيم والعذاب من أمور الآخرة وليست من أمور الدنيا، ولأن العذاب بالنسبة لمن يعذب لا يتأذى به الآخر، نعم يحرم أن يُجمع في القبر بين كافر ومسلم، أما لو جُمع بين مسلمين فلا حرج في ذلك.

لكن الأقرب في هذه المسألة أن يُقال: إن أقل الأحوال أن يقال إنه مكروه، لأن العادة المطردة من فعل النبي ﷺ ومن فعل الصحابة أن يُفرد كل ميت في قبر، لكن لو دعت الحاجة إلى أن يُجمع بين الاثنين في قبر واحد كضيق المكان أو كثرة الموتى وقلة من يحفر فلا حرج.

قال رحمه الله: (وإن حفر فوجد عظام ميت دفنها وحفر في مكان آخر)، لأن الميت الأول أسبق، وقد قال النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أحق به» (١)، فلو قُدر أن شخصاً أراد أن يدفن ميتاً فحفر في الأرض فوجد في الأرض عظاماً، فوجود العظام يدل على أن هذا المكان قبر، فإنه في هذه الحال يجب أن يرد التراب وأن يحفر في مكان آخر؛ لأن الميت الأول أحق؛ لأنه أسبق.

قال: (إلا لضرورة؛ ككثرة الموتى) كما يحدث في المعارك والغزوات؛ فإن النبي ﷺ كان يجمع بين القتلى، (وقلة من يدفنهم)، وعلم من ذلك أنه لو كثر الموتى وكان هناك من يتمكن من دفن كل ميت على حدة فلا يجوز جمعهم.

قال: (وخوف الفساد عليهم لقوله عليه السلام يوم أحد: «ادفِنُوا الْإِثْنَيْنِ وَالْثَلَاثَةَ فِي قَبْرِ وَاحِدٍ» رواه النسائي (٢)، ويُقدم الأفضل للقبلة)، لأن الرسول ﷺ كان ينظر في الدفن أيهم أكثر قرآناً فيقدمه، (وتقدم) ذكر ذلك، (ويجعل بين كل اثنين حاجزاً من تراب ليصير كل واحد كأنه في قبر منفرد)، يعني إذا جاز دفن الاثنين فأكثر في قبر واحد فإنه يُجعل بين كل قبرين حاجزاً من تراب لأجل أن يصير كل واحد كأنه في قبرٍ منفرد، وهذا الاستحسان فيه نظر؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم الذين دفنوا موتاهم لم يُثقل أنهم كانوا يفعلون ذلك، وعلى هذا فإذا جاز أن يُدفن اثنين فأكثر فإنهم يدفنون ولو كان أحدهم ملاصقاً للآخر، وقوة كلام المؤلف في قوله: (ويجعل بين كل اثنين حاجز من تراب) تدل على أن هذا الأمر واجب لأنه معطوف على قوله: (ويحرم فيه دفن اثنين فأكثر)، لكن المذهب في المسألة أن ذلك على سبيل الاستحباب.

قال: (وكره الدفن عند طلوع الشمس وقيامها وغروبها)، لقول النبي ﷺ في حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه: «ثلاث ساعات نهانا النبي ﷺ أن ندفن فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة وحين الغروب» (٣)، فظاهر الحديث التحريم لا الكراهة، ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن الدفن في هذه الأوقات محرم لأن الرسول ﷺ نهى عنه، والأصل في النهي التحريم، وهذا القول أصح.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن النسائي، كتاب: الجنائز، باب: ما يستحب من إعماق القبر، حديث رقم (٢٠١٠)، (٤/٨٠).

(٣) سبق تخريجه.

قال: (ويجوز ليلاً) وظاهره من غير كراهة، ومسألة الدفن ليلاً اختلف العلماء فيها على أقوال؛ فمنهم من قال: إن الدفن ليلاً محرم، وهذا مذهب ابن حزم رحمه الله، واستدل بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تضطروا»^(١)، وفي صحيح مسلم أنه زجر أن يقبر الرجل ليلاً^(٢)، قالوا: هذا يقتضي التحريم، والقول الثاني، وهو مذهب الجمهور، أنه يجوز الدفن ليلاً ونهاراً ولا كراهة، واستدلوا بأدلة منها:

أولاً: أن الصحابة رضي الله عنهم دفنوا النبي ﷺ ليلاً، فإنه توفي يوم الإثنين ودفن ليلة الأربعاء، ولهذا قالت عائشة: ما علمنا بدفن النبي ﷺ حتى سمعنا صوت المساحي من آخر ليلة الأربعاء^(٣). ودفن أبو بكر رضي الله عنه ليلاً.

ثانياً: أن النبي ﷺ قال في قصة المرأة التي كانت تقم المسجد فدفنت ليلاً: «أفلا كنتم آذنتموني»^(٤).

ثالثاً: أنه ثبت أن الرسول ﷺ صلى على رجل بعدما دفن ليلاً^(٥).

قالوا: فهذه الأحاديث تدل على الجواز، وهو مذهب الجمهور.

والقول الثالث في هذه المسألة التفصيل: وهو أنه إن كان الدفن ليلاً لا يفوت به شيء من حقوق الميت والصلاة عليه فلا حرج، قالوا: وعلى هذا تدل أحاديث الجواز، وإن كان الدفن ليلاً يفوت به شيء من حقوق الميت إما في التقصير في تغسيله أو تكفينه أو الصلاة عليه فإنه يُنهي عن ذلك، وعلى هذا تدل أحاديث النهي.

قال: (ويستحب جمع الأقارب في بقعة)؛ يعني في بقعة واحدة بحيث يجمعون في مكان واحد، وعلل ذلك بقوله: (لتسهل زيارتهم)؛ بحيث لا يشق على من يزورهم فيكونون في مكان واحد، ولكن الاستحباب فيه نظر؛ لأن الاستحباب حكم شرعي يحتاج إلى دليل، ولكن يقال في مثل هذا: ينبغي أن يُجمع الأقارب في مكان واحد لأجل أن تسهل زيارتهم، وأما أن يقال بالاستحباب فلا لأنه حكم شرعي.

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن، حديث رقم (١٥٢١)، (٤٨٧/١).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: في تحسين كفن الميت، حديث رقم (٩٤٣)، (٦٥١/٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤٣٣٣)، (٣٩٠/٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الجنائز، جماع أبواب عدد الكفن وكيف الحنوط، باب: إهالة التراب في القبر بالمساحي والأيدي، حديث رقم (٦٧٢٧)، (٥٧٤/٣).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيذان، حديث رقم (٤٥٨)، (٩٩/١)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، حديث رقم (٩٥٦)، (٦٥٩/٢).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز، حديث رقم (١٣٢١)، (٨٧/٢).

قال: (قريبًا من الشهداء والصالحين لينتفع بمجاورتهم) وهذا فيه نظر ظاهر، وذلك لأن الإنسان لا ينتفع بمجاورة الصالحين والشهداء؛ فالإنسان بعد موته لا ينفعه إلا عمله؛ قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]؛ فدفنه بجوار الشهداء والصالحين ليس نافعًا له.

قال: (في البقاع الشريفة)، وهذا مبني على الأحاديث الواردة في فضل الدفن في مكة وفي المدينة، ومنها: «من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة من الآمنين»^(١)، وليعلم أن جميع الأحاديث الواردة في فضل الدفن في المدينة وما ورد في بقية الغرقد ضعيفة. والحاصل أن انتفاع الإنسان بمجاورة الشهداء والصالحين وانتفاعه بالدفن في البقاع الشريفة ليس عليه دليل صحيح، وعليه فالإنسان يُدفن في مكان طيب طاهر مع المسلمين، والذي ينفعه أو ينتفع به المتوفى ويترك به هو عمله الصالح.

قال: (ولو وصى أن يُدفن في ملكه دُفن مع المسلمين) لأن هذا ليس فيه غرض شرعي صحيح، فلو قال: «إذا مت فادفوني في بيتي» فهذا ليس فيه مقصود شرعي صحيح، بل الظاهر أنه يكون فيه ضرر على الورثة - كما تقدم - بحيث يُحرجهم؛ فإن هذا الملك بعد موته سوف ينتقل إلى الورثة وحينئذٍ يبقى هذا الملك معلقًا ولا يمكن أن يُنتفع به انتفاعًا كاملاً، إذ لو أرادوا أن يبيعوه فلن يتمكنوا من ذلك.

والميت إذا أوصى أن يُدفن في بقعة معينة أو في مكان معين فلا يلزم أن تُنفذ هذه الوصية، فإذا وصى أن يُدفن في مكة أو المدينة أو في مكان آخر فإنه لا يلزم تنفيذ هذه الوصية، وذلك لأن الأمكنة كلها في الدفن سواء، وقولنا: (لا يلزم) يعني أن ذلك جائز، فلو وصى أن يُدفن في مكة أو في المدينة فلا حرج في تنفيذ وصيته، لكن لا يلزم تنفيذها، فوصية الميت إن كان لها مقصود شرعي وجب تنفيذها، وإذا لم يكن لها ميزة شرعية ومقصود شرعي فإنه لا يجب أن تُنفذ، فمن الأول ما لو وصى أن يغسله فلان أو أن يكفنه فلان أو أن يتولى الصلاة عليه فلان؛ فهذه وصية شرعية مقصودة يجب تنفيذها، وأما إذا لم يكن في الوصية مقصود شرعي، ولم يكن لها ميزة شرعية؛ فإنه لا يجب تنفيذها، ولكن يجوز تنفيذها، ولو وصى وصية محرمة لم يجز تنفيذها، وعلى هذا فما يوصي به الميت ثلاثة أقسام؛ قسم يجب تنفيذه، وقسم يجوز تنفيذه، وقسم يحرم تنفيذه.

قال رحمه الله: (ومن سبق إلى مُسبلة)، أي: مقبرة مسبلة، يعني موقوفة، (قُدم)، والمقبرة المسبلة الناس فيها سواء؛ إذ الواقف وقفها على عموم المسلمين، وقد قال النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أحق به»^(٢)، فلو مات إنسان وأُريد دفنه في

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحج، باب: المواقيت، حديث رقم (٢٦٩٤)، (٣/٣٣٣)، والبيهقي في

شعب الإيمان، المناسك، فضل الحج والعمرة، حديث رقم (٣٨٥٥)، (٤٦/٦).

(٢) سبق تخريجه.

مكان فجاء آخر وقال: هذا المكان أريد أن أحجزه لأبي أو لأخي المريض الذي تُوفي بالأمس وسوف يُنقل ويُدفن في الغد. فالأحق من سَبَق، (ثم يقرع)، وذلك فيما إذا كانوا سواءً، فلو أُتي باثنين ماتا إلى المقبرة في زمن واحد فيُقرع بينهم، ولو قيل في هذه المسألة إنه يقدم الأفضل قياسًا على فعل النبي ﷺ حيث قال: «انظروا إلى أيهم أكثر أخذًا للقرآن فقدموه»^(١)، لو قيل بهذا لكان له وجه وكان قويًّا قياسًا على فعل النبي ﷺ، فإذا كان أحدهما أكثر أخذًا للقرآن، أو كان أحدهما عالمًا أو طالب علم والآخر عاميًّا، فيُقدم من فيه ميزة، أما عند الاستواء أو التقارب فحينئذٍ يُقرع.

قال رحمه الله: (وإن ماتت ذميمة حامل من مسلم دفنها مسلم)، وقد تقدمت هذه المسألة.

فالمراة الذميمة؛ أي اليهودية أو النصرانية، إذا ماتت وهي حامل من مسلم؛ بأن تزوجها مسلم وحملت منه؛ فهذا الحمل من حيث الدِّين يكون مسلمًا لأنه يتبع خيرهما دينًا، فيدفنها مسلم ولا يتولى الدفن كافر مراعاة لحق المسلم.

قال: (وحدها) يعني في مكان منفرد، (إن أمكن) وإن لم يمكن؛ بأن حُشي عليها من النبش أو أن تتعرض لها السباع ونحو ذلك، (فمعنا على جنبها الأيسر) وعليه فلا تُدفن مع المسلمين ولا تدفن مع الكافرين وإنما تُدفن في برزخ بين المسلمين وبين الكفار أو في مكان منفرد؛ فإذا لم يمكن بأن كان لا يوجد مقابر للكفار أو لم يمكن أن تدفن وحدها بأن لم نجد مكانًا أو حُشي عليها من النبش أو نحو ذلك فإنها تُدفن في مقابر المسلمين ولكن على جنبها الأيسر (وظهرها إلى القبلة) لأجل أن يكون ما في بطنها على جنبه الأيمن متوجهًا إلى القبلة.

(١) سبق تخريجه.

القراءة على القبر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا تُكْرَهُ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْقَبْرِ)؛ لما روى أنس مرفوعاً قال: «مَنْ دَخَلَ الْمَقَابِرَ، فَقَرَأَ فِيهَا يَسْ؛ حُفِّفَ عَنْهُمْ يَوْمَئِذٍ، وَكَانَ لَهُ بِعَدَدِهِمْ حَسَنَاتٌ». وصحَّ عن ابن عمر أنه أوصى إذا دُفِنَ أن يُقْرَأَ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها. قاله في «المبدع».

(وَأَيُّ قُرْبَانَةٍ)؛ من دعاء واستغفار وصلاة وصوم وحج وقراءة وغير ذلك، **(فَعَلَّهَا) مسلمٌ، (وَجَعَلَ ثَوَابَهَا لِمَيْتٍ مُسْلِمٍ، أَوْ حَيٍّ؛ نَفَعَهُ ذَلِكَ)،** قال أحمد: «الميت يصل إليه كل شيء من الخير»؛ للنصوص الواردة فيه. ذكره المجد وغيره. حتى لو أهداها للنبي ﷺ؛ جاز، ووصل إليه الثواب.

الشرح

قال: **(ولا تُكره القراءة على القبر)**، إنما نفى المؤلف رحمه الله الكراهة مع أنه لو لم يذكر ذلك لعلمنا أنها ليست مكروهة، لكنه نص عليها لوجود الخلاف، وإنما لا تُكره (لما روى أنس مرفوعاً قال: مَنْ دَخَلَ الْمَقَابِرَ، فَقَرَأَ فِيهَا يَسْ؛ حُفِّفَ عَنْهُمْ يَوْمَئِذٍ، وَكَانَ لَهُ بِعَدَدِهِمْ حَسَنَاتٌ) (١).

وليُعلم أن القراءة على القبر تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن يعتقد أن للقراءة عند القبر مزية وفضيلة على غيره من الأماكن، وأنها ربما تكون أفضل من المسجد، فهذا لا ريب في أنه بدعة ومحرم.

ثانيهما: أن تكون القراءة على القبر لا عنده، بمعنى أنه يقرأ على صاحب القبر فيريد أن ينفعه بهذا القرآن، فهذه المسألة محل خلافٍ بين أهل العلم رحمهم الله، فقال بعض أهل العلم: إنه لا يُكره القراءة على القبر لأنه وردت آثار عن الصحابة رضي الله عنهم تدل على جواز مثل ذلك، قالوا: والصحابي إذا فعل فعلاً ولم يظهر ما يعارضه من الصحابة الآخرين فإنه حجة ودليل على الجواز، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن القراءة على القبر جائزة.

وقال بعض أهل العلم: إن القراءة على القبر مكروهة؛ بل من البدع، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واحتجوا بأن النبي ﷺ كان يزور المقابر ولم يُنقل أنه كان يقرأ على القبور، وأن الرسول ﷺ حث على زيارة المقابر ولم يكن يأمر بالقراءة عليها، بل كان

(١) رواه أبو بكر عبدالعزيز صاحب الخلاص بإسناده، ينظر: الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، للسخاوي، (١/١٦٩).

يقول: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين»^(١) وحث على الاستغفار للميت ونحو ذلك، وإذا لم يُثقل عن النبي ﷺ أنه فعل ولا أنه حث أو أمر مع وجود المقتضي وعدم المانع فهذا دليل على عدم المشروعية، وهذا القول هو الراجح؛ أي أن القراءة على القبر ليست مشروعة، بل هي بدعة؛ لأن النبي ﷺ لم يفعل ذلك ولا أمر به ولا فعله أحد من أصحابه مع عدم المانع ووجود المقتضي، وإذا كان المانع مفقودًا والمقتضي موجودًا ولم يفعل ولم يأمر ولم يفعله أصحابه فهو بدعة بلا ريب، ولأن القراءة على القبر يتوصل الإنسان بها إلى القراءة عند القبر، وربما اعتقد القارئ أن صاحب القبر له خصيصة وميزة فيؤدي ذلك إلى التوسل لصاحب القبر، والشرع له نظر في سد الذرائع الموصلة إلى الشرك، وأما الأحاديث التي ذكرها المؤلف كحديث أنس فهو ضعيف ولا يصح، وكذلك ما جاء عن ابن عمر كما قال المؤلف: (وصح عن ابن عمر أنه أوصى إذا دُفن أن يُقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها. قاله في المبدع)، فهذا ضعيف، والحاصل أن القراءة نوعان: قراءة عند القبر، وقراءة عليه، وكلاهما على القول الراجح بدعة.

قال: (وأي قرينة)، (أي) من صيغ العموم، يعني: كل أو جميع، والقرينة ما يُتقرب به إلى الله عز وجل، (من دعاء واستغفار وصلاة وصوم وحج وقراءة وغير ذلك)، أي من الدعاء للميت والاستغفار والصلاة والصوم والحج وغير ذلك، وسيأتي بيان الخلاف في هذه المسألة.

قال: (فعلها مسلم وجعل ثوابها لميت مسلم أو حي نفعه ذلك)، فلو أخذنا بظاهر قوله: (أو حي) لقلنا: أو حي ولو كان كافرًا، لأن المؤلف جعل قوله: (مسلم) صفةً لميت، ولو قال رحمه الله: "وجعل ثوابها لمسلم حي أو ميت نفعه ذلك" لكان أفضل. والمؤلف رحمه الله يرى أن كل قرينة يفعلها الإنسان ويجعل ثوابها لمسلم حي أو لمسلم ميت فإن ذلك ينفعه.

وقوله رحمه الله: (فعلها مسلم) أي فإن فَعَلَهَا كافر فلا تصح أصلاً ولا يصل ثوابها؛ لأن وصول الثواب فرع عن حصول الثواب، ومن المعلوم أن الكافر لا ثواب له.

وقوله: (فعلها) يشمل ما لو فعلها ابتداءً لهذا المسلم الحي أو الميت أو فعلها عن نفسه ابتداءً ثم جعل ثوابها لهذا المسلم؛ مثال الأول: أن يتصدق عن أمه، أو أن يعتمر عن أمه ابتداءً، ومثال الثاني: أن يتصدق بنية أن الصدقة عن نفسه وبعد أن يعطي الصدقة للفقير يقول: "اللهم اجعل ثوابها لفلان أو لوالدتي"، فلا فرق بين الحالين.

وقوله: (فعلها مسلم وجعل ثوابها) يعني كاملاً، لكن هذا ليس بشرط؛ فيجوز أن يجعل نصف ثوابها وربع ثوابها وسدس ثوابها؛ فلا يتعين في وصول الثواب أن يكون كاملاً، بل لو

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث رقم (٢٤٩)، (٢١٨/١).

جعل بعض الثواب فإنه يصل؛ فلو أنه عمل عملاً صالحاً وقال: "اللهم اجعل نصف ثوابه لوالدي" فإن ذلك يصح.

فإن قيل: الثواب مجهول على وجه العموم فيلزم من ذلك أن يكون النصف مجهولاً.

قلنا: هو مجهول في حقه لكنه معلوم عند الله عز وجل.

وقوله: (وجعل ثوابها لميت مسلم) "مسلم" جنس يشمل الواحد والمتعدد؛ فلا يُشترط أن يكون فرداً واحداً كما لا يشترط في الثواب أن يكون كاملاً، فيجوز أن يقول: "اللهم اجعل ثواب هذا العمل لأبي وأمي" ونحو ذلك.

وقوله: (نفعه ذلك) يحتمل إن هذا دليل على الجواز؛ لأن المؤلف رحمه الله أراد بهذا الكلام أن يُبين أن إهداء القرب مما ينفع الميت ويصل إليه الثواب، ولكنه ليس أمراً مطلوباً، ويحتمل أن المؤلف رحمه الله أراد بهذا الكلام أنه مطلوب، وأنه يُندب هذا الفعل؛ لأن الثواب إذا كان ينفع المُهدى إليه فإن نفع المسلم أمر مطلوب.

والصواب في مسألة إهداء القرب من حيث الأفضلية أو الجواز أن أفضل ما يُقدم للميت ما أرشد إليه النبي ﷺ وهو الدعاء، وعليه فلا يُندب للإنسان ولا يستحب له أن يُهدي القرب إلى الغير؛ لأمر:

أولاً: لأن النبي ﷺ في مقام ما ينفع الميت بعد موته حث على الدعاء فقال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» (١)، ولم يقل: يتصدق عنه ويصوم عنه.

ثانياً: أن العبد مأمور بأن يتعبد لله عز وجل لا أن يجعل عباداته لغيره.

ثالثاً: أن الميت كما أنه محتاج إلى الثواب فمن يهديه ثواب عمله أحوج إلى الثواب؛ فسوف يأتي يوم لا يستطيع العمل فليغتنم شبابه وحياته بالعمل الصالح. لكن لو فعل الإنسان فأهدى الثواب وما أشبه ذلك للميت فإن ذلك يصل إليه إن شاء الله تعالى.

قال: (قال أحمد: الميت يصل إليه كل شيء من الخير).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة، فذهب بعض أهل العلم إلى أن الميت لا يصل إليه من الأعمال الصالحة إلا ما ورد به النص وهو الدعاء والاستغفار وصدقة التطوع والعتق والواجب الذي تدخله النيابة فقط كالحج والصوم، وهذه المسائل الخمس محل إجماع، أما غيرها من الأعمال؛ كما لو صلى وأهدى الثواب أو قرأ قرآناً وأهدى الثواب، فهذا محل خلاف بين العلماء، والصحيح أنه يصل لأن النبي ﷺ لم يحصر ما يصل إلى الميت في المذكور؛ بل ما ذكره قضايا أعيان وقعت وسئل النبي ﷺ عنها فأجاب، ففي

(١) سبق تخريجه.

مسألة الصيام قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»^(١)، وعند قول المرأة: إن أمتي افتتلت نفسها وأراها لو تكلمت لتصدقت أفأصدق عنها؟ قال: «نعم تصدقي عن أمك»^(٢)، فهذه قضية عين؛ فلم يبتدئ النبي ﷺ هذا الكلام.

ولذلك كان القول الراجح في مسألة وصول الثواب، وأن جميع القرب التي يفعلها الإنسان ويجعل ثوابها للميت المسلم أو الحي أن ذلك ينفعه لعدم الفرق، وما ورد في النصوص الشرعية هي قضايا أعيان؛ فلم يكن من النبي ﷺ تحديد أو تخصيص لعمل، وقد استدل شيخ الإسلام رحمه الله على أن القرب التي تُهدى إلى الأموات تصل إليهم من أكثر من عشرين وجهًا، ومن الغرائب أن الشيخ سليمان الجمل في حاشيته على الجلالين عند قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] استدل على أن القربات تنفع من أهديت إليه من أكثر من عشرين وجهًا.

قال: (لنصوص الواردة فيه. ذكره المجد وغيره)، مثل ما تقدم من قوله ﷺ: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»^(٣)، وورد في الأضحية أن النبي ﷺ ضحى عنه وعن أموات المسلمين^(٤)، وورد مثل ذلك في الصدقة والحج وغير ذلك.

قال: (حتى لو أهداها للنبي ﷺ جاز ووصل إليه الثواب)، وهذه المسألة من الغرائب، يعني أنه لو قرأ القرآن أو صام يومًا وقال: "اللهم اجعل ثواب هذا اليوم للنبي ﷺ" فيجوز ويصل إليه ثوابها، ولكن هذه المسألة فيها نظر ظاهر جدًّا، ووجه ذلك أمور:

أولاً: أن الرسول ﷺ لم يرشد إلى هذا.

ثانيًا: أن الصحابة رضي الله عنهم، وهم أحرص منا على الخير وأشد تعظيمًا للنبي ﷺ ومحبة له، لم يُنقل أنهم كانوا يفعلون ذلك.

ثالثًا: أن هذه المسألة غايتها أن المهدي حرم نفسه الخير، فكأنه قال: "اللهم لا تجعل لي ثوابًا في هذا العمل". وذلك لأن كل عمل عمله المسلم من خير فإن للنبي ﷺ منه أجر، فهو ﷺ الذي دل على العمل الصالح، فكل قرينة فعلها المسلم فللنبي ﷺ مثل أجرها، كما قال النبي ﷺ: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه»^(٥)، وقال:

-
- (١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، حديث رقم (١٩٥٢)، (٣٥/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، حديث رقم (١١٤٧)، (٨٠٣/٢).
- (٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: موت الفجأة البقعة، حديث رقم (١٣٨٨)، (١٠٢/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه، حديث رقم (١٠٠٤)، (٦٩٦/٢).
- (٣) سبق تخريجه.
- (٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥٨٤٣)، (٣٧/٤٣)، وابن ماجه في كتاب: الأضاحي، باب: أضاحي رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٣١٢٢)، (١٠٤٣/٢).
- (٥) أخرجه مسلم في كتاب: العلم، باب: من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، حديث رقم (٢٦٧٤)، (٢٠٦٠/٤).

«البدال على الخير كفاعله»^(١)، وهو الذي هداانا إلى هذا الخير، وهو من أرشدنا إلى الهدى بعد هداية الله.

وغاية الأمر أن من أهدى ثواب عمله إلى رسول الله ﷺ فقد حرم نفسه فقط، ولذلك منع شيخ الإسلام رحمه الله ذلك، ووجه المنع أن للنبي ﷺ من الأجر كثواب العامل، بخلاف إهداء القرب إلى الوالد أو الوالدة أو الأقارب أو غيرهم فإنه جائز ويصل الثواب إليه.

وإذا كان ثواب القربة للمهدى إليه فإن للمهدي أجر الإحسان؛ لأن هذا من الإحسان، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

ولا يُقال: إن له مثل الأجر قياسًا على قول النبي ﷺ: «من دعا لأخيه عن ظهر قلب قال له الملك: ولك مثله»^(٢).

لأننا نقول: إن المثلية في الأجر يُقتصر فيها على ما ورد؛ لأن مسألة الثواب والعقاب لا قياس فيها؛ فهي أمر غيبي، وعليه فلا يقاس على قوله ﷺ: «من فطر صائمًا فله مثل أجره»^(٣)، وقوله: «من دعا إلى الهدى كان له من الأجر مثل أجرهم»، لأن مهدي الثواب لم يدع للهدى، فالدعوة إلى الهدى هي الدعوة إلى الفعل النافع والدعوة إلى العمل الصالح.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة، باب: فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره، حديث رقم (١٨٩٣)، (١٥٠٦/٣) بلفظ: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله».

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهور الغيب، حديث رقم (٢٧٣٢)، (٢٠٩٤/٤).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء في فضل من فطر صائمًا، حديث رقم (٨٠٧)، (١٦٢/٣)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: في ثواب من فطر صائمًا، حديث رقم (١٧٤٦)، (٥٥٥/١)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: الصيام، باب: ثواب من فطر صائمًا، حديث رقم (٣٣١٧)، (٣٧٥/٣).

صنع الطعام والذبح عند القبور

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُسَنُّ أَنْ يُصَلِّحَ لِأَهْلِ الْمَيِّتِ طَعَامًا، يُبْعَثُ بِهِ إِلَيْهِمْ)، ثلاثة أيام؛ لقوله **الرَّحْمَنُ: «اصْنَعُوا لِأَلِ جَعْفَرَ طَعَامًا، فَقَدْ جَاءَهُمْ مَا يَشْغَلُهُمْ».** رواه الشافعي وأحمد والترمذي وحسنه. **(وَيُكْرَهُ لَهُمْ)،** أي: لأهل الميت **(فِعْلُهُ)،** أي: فعل الطعام **(لِلنَّاسِ)؛** لما روى أحمد عن جرير قال: «كنا نعدُّ الاجتماعَ إلى أهل الميت وصنعةَ الطعام بعد دفنه من التَّيَاحَةِ». وإسناده ثقات. ويكره الذبح عند القبور والأكل منه؛ لخبر أنس: «لَا عَقْرَ فِي الْإِسْلَامِ». رواه أحمد بإسناد صحيح، وفي معناه: الصدقة عند القبر؛ فإنه محدث، وفيه رياءٌ.

الشرح

قال المؤلف: **(وَيُسَنُّ أَنْ يُصَلِّحَ لِأَهْلِ الْمَيِّتِ طَعَامًا يُبْعَثُ بِهِ إِلَيْهِمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ)،** أي أنه إذا مات الميت فإن المستحب أن يُصنع طعامًا لأهله فيُبعث به إليهم، والمراد بالأهل هنا: عائلته الذين تلزمه نفقتهم في حياته والذين يعيشون معه في البيت، وليس المراد بهم الذين يأتون إليه ولهم صلة به من الأقارب ونحوهم؛ لأننا لو قلنا بالثاني لكان الإنسان يصنع طعامًا للجميع.

ولم يُقيد هذا الطعام بشيء، فيُرَدُّ إلى عُرف الناس.

والتحديد بثلاثة أيام مبني على أن التعزية محددة بثلاثة أيام، والقول الراجح - كما سيأتي - أن التعزية لا تُحد وليس لها قدر لأنه لم يرد تقدير في الشرع، لأن التعزية هي التقوية، فما دام الإنسان مصابًا بفقد الميت فإنه يُعزى ولو بعد ثلاث، أما لو لم يُصَب ولم يتأثر فلا يُعزى ولو بعد دفنه بلحظة.

قال: **(لقوله عليه السلام: «اصْنَعُوا لِأَلِ جَعْفَرَ طَعَامًا، فَقَدْ جَاءَهُمْ مَا يَشْغَلُهُمْ»** رواه الشافعي وأحمد والترمذي وحسنه^(١))، ومفهوم قوله: «أتاهم ما يشغلهم» أنهم إذا لم ينشغلوا فإنه لا يُسن؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإذا عُلِمَ أن أهل الميت لم ينشغلوا لأنهم لم يُصابوا بفقدته فإنه لا يُشرع أن يُصنع لهم الطعام، وكذلك إذا كان عند أهل الميت من يصنع لهم الطعام كخدم لهم فلا تنطبق عليه هذه العلة أيضًا.

قال: **(ويُكره لهم؛ أي لأهل الميت، فعله؛ أي فعل الطعام للناس)،** يعني يُكره أن يصنعوا طعامًا ويدعون إليه الناس؛ بل هو من البدع كما سيأتي، وإنما يُكره لهم إذا خلا من

(١) مسند الشافعي، كتاب الجنائز والحدود، (ص ٣٦١)، ومسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٧٥١)، (٢٨٠/٣)، وسنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الطعام يُصنع لأهل الميت، حديث رقم (٩٩٨)، (٣١٤/٣).

المحرمات من النياح وغيره، أما إذا كان فيه نياح كلطم الخدود وشق الجيوب وما أشبه ذلك فهو محرم.

والحاصل أن الاقتصار على الكراهة هنا فيه نظر؛ لأن الطعام قد يكون من التركة وقد يكون في الورثة قاصر، وحيثُ يكون من أكل المال بالباطل حيث قد أخذوا من حصته من التركة شيئاً بغير إذنه، لكن إذا خلا من ذلك فكما تقدم.

قال: (لما روى أحمد عن جرير قال: "كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة" وإسناده ثقات^(١))، وعليه فالمحرم هو الأمران الاجتماع وصنعة الطعام، فإذا كان هناك اجتماع وصنع طعام فهذا داخل في النياحة، لكن إذا خلا الاجتماع من الطعام فالمشهور من المذهب - كما ذكره المؤلف - أنه مكروه، وقال بعض أهل العلم إنه حرام، قالوا: لأنه لا يخلو من النياحة؛ لاسيما النساء، وذهب بعض أهل العلم إلى أن اجتماعهم مشروع ومطلوب؛ قالوا: لأن النبي ﷺ لما أتاه خبر جعفر جلس في المسجد مهموماً محزوناً^(٢)، قالوا: فهذا يدل على المشروعية؛ لأنه جلس فعزاه الناس. وأصح الأقوال في مسألة الاجتماع أن جلوس أهل الميت للعزاء أقل أحواله أن يكون مكروهاً، لكن لو أتى بيّتهم أحد فعزاهم فلا بأس بذلك.

قال: (ويُكره الذبح عند القبور والأكل منه؛ لخبر أنس: «لَا عَقْرَ فِي الْإِسْلَامِ» رواه أحمد بإسناد صحيح^(٣)).

الذبح عند القبور نوعان: ذبح لأهل القبور، وذبح عند القبور، أما الذبح لأهل القبور فهذا شرك؛ لأن الذبح عبادة وقربة، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

أما الذبح عند القبور؛ يعني أن يعقر البهيمة عند القبر؛ فالمؤلف رحمه الله يرى أنه مكروه؛ لأنه من فعل أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يعقرون الإبل التي تكون للميت ويدعون أن صاحب القبر كان يريد لها للأضياف ونحو ذلك، ولكن الصواب أنه ليس مشروعاً؛ فهو بدعة ومحرم؛ لأنه من عمل أهل الجاهلية، ولأنه قد يكون وسيلة إلى الذبح لأهل القبور.

قال: (وفي معناه الصدقة عند القبر فإنه محدث وفيه رياء).

الصدقة كذلك تكون تارة لصاحب القبر وتارة عند القبر، فالصدقة لصاحب القبر من إهداء الثواب كما تقدم، وأما الصدقة عند القبر فإنه محدث وفيه رياء؛ بحيث يؤدي إلى أن يعتقد أن الصدقة عند القبر فيها ميزة وخصيصة وفضيلة.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٦٩٠٥)، (٥٠٥/١١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن، حديث رقم (١٢٩٩)، (٨٢/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: التشديد في النياحة، حديث رقم (٩٣٥)، (٦٤٤/٢).

(٣) مسند أحمد، حديث رقم (١٣٠٣٢)، (٣٣٣/٢٠).

وعلى هذا فالحاصل أن الذبح عند القبر والصدقة عند القبر أمر محرم.

زيارة القبور والتعزية

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(تُسَنُّ زِيَارَةُ الْقُبُورِ)، وحكاها النووي إجماعاً؛ لقوله عليه السلام: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا». رواه مسلم والترمذي وزاد: «فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ». وسُنُّ أَنْ يَقِفَ زَائِرٌ أَمَامَهُ قَرِيبًا مِنْهُ، كزيارته في حياته. (إِلَّا لِلنِّسَاءِ) فتكره لهنَّ زيارتها؛ غير قبره عليه السلام وقبر صاحبيه رضي الله عنهما، روى أحمد والترمذي وصححه عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زَوَارَاتِ الْقُبُورِ.

(و) يسن أن (يَقُولُ إِذَا زَارَهَا أَوْ مَرَّ بِهَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لِلْآحِقُونَ، وَيَرْحَمُ اللَّهُ الْمُسْتَفْدِمِينَ مِنْكُمْ وَالْمُسْتَأْخِرِينَ، نَسَأَلُ اللَّهَ لَنَا وَلَكُمْ الْعَافِيَةَ، اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُمْ، وَلَا تَفْتِنْنَا بَعْدَهُمْ، وَأَعْفِرْ لَنَا وَلَهُمْ)؛ للأخبار الواردة بذلك. وقوله: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لِلْآحِقُونَ»، استثناءً للتبرُّك، أو راجع للْحَقِّ، لا للموت، أو إلى البقاع.

ويسمع الميث الكلام، ويعرف زائرُه يومَ الجمعة بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وفي «الغنية»: «يعرفه كلُّ وقت، وهذا الوقت أكد». وتباح زيارة قبر كافر.

(وَتُسَنُّ تَعْزِيَةُ) الْمُسْلِمِ (الْمُصَابِ بِالْمَيِّتِ)؛ ولو صغيراً، قبل الدفن وبعده؛ لما روى ابن ماجه . وإسناده ثقات . عن عمرو بن حزم مرفوعاً: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُعْزِي أَخَاهُ بِمُصِيبَةٍ، إِلَّا كَسَاهُ اللَّهُ مِنْ حُلَلِ الْكِرَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». ولا تعزية بعد ثلاث، فيقال لمصاب بمسلم: «أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ، وَأَحْسَنَ عَزَاكَ، وَعَفَّرَ لِمَيْتِكَ»، وبكافر: «أَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ، وَأَحْسَنَ عَزَاكَ». وتحريم تعزية كافر، وكره تكرارها. ويُرَدُّ معزَى بـ«استجاب الله دعائك، ورحمنا وإياك». وإذا جاءت التعزية في كتاب؛ ردّها على الرسول لفظاً.

الشرح

زيارة القبور:

هذا الفصل ختم به المؤلف رحمه الله كتاب الجنائز، وهو يتعلق بزيارة القبور.

وليُعلم أن زيارة القبور يُقصد بها ثلاثة أمور:

الأول: انتفاع الزائر بتذكر الآخرة والاتعاظ والاعتبار.

الثاني: التزهيد في الدنيا.

الثالث: الدعاء لأهل القبور بما كان يدعو به النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذه الأمور مستفادة من قول النبي صلى الله عليه وسلم: «زُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ» (١)، وفي

بعض الروايات: «فَإِنَّهَا تُرْهِدُ فِي الدُّنْيَا وَتُذَكِّرُ الْمَوْتَ» (٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في زيارة القبور، حديث رقم (١٥٧١)، (٥٠١/١).

قال: (تُسن زيارةُ القبور، وحكاه النووي إجماعاً) والدليل على السنية كما قال المؤلف: (لقوله عليه السلام: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا» رواه مسلم والترمذي وزاد: «فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ»^(١)) فإن كان ظاهر قوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» أنه للإباحة، لكن النبي ﷺ علله في آخر الحديث بأمر يدل على الطلب وهو تذكر الآخرة، فهذا يدل على السنية.

وكان النبي ﷺ قد نهاهم في أول الأمر عن زيارة القبور؛ لكن لما تمكّن الإيمان من قلوبهم ورسخ في قلوبهم وبعثت عنهم شبهة الشرك والتعلق بالقبور شرع النبي ﷺ لهم ذلك.

قال: (وسُن أن يقف زائرٌ أمامه قريباً منه؛ كزيارته في حياته)، فالمشروع لمن يزور القبور أن يقف أمامه قريباً منه، وهذا فيمن قصد قبراً بعينه، أما إذا لم يقصد قبراً بعينه وإنما أراد أن يزور الموتى التي في المقابر فإن ذلك ليس شرطاً.

وبذلك عُلم مما مر أن زيارة القبور حكمها من حيث العموم أنها مستحبة لما فيها من تذكر الآخرة ولما فيها من التزهيد في الدنيا ولما فيها من انتفاع المزور، وهذه هي الزيارة الشرعية، وزيارة القبور على أقسام:

القسم الأول: أن يزور القبور ليدعو أهلها بأن يقول مثلاً: "يا فلان نجني، أو يا فلان ارزقني، أو يا فلان أعثني" وما أشبه ذلك، وهذا شرك أكبر مُخرَج من الملة.

القسم الثاني: أن يزور القبور ليدعو الله عندها، بمعنى أنه يدعو الله عز وجل لكن يجعل دعاءه عند القبور، وهذا من البدع؛ فهو محرم، وذلك لأنه قد يكون وسيلةً لدعاء صاحب القبر فيما لو استجاب الله عز وجل دعائه؛ فيقول: إنما استجيب ببركة فلان.

القسم الثالث: أن يزور القبور لتهدية الأحران، فكلما تذكر الميت من أب أو أم أو أخ ذهب إلى قبره ليُهدى أحزانه، وهذا ليس بمشروع أيضاً بل هو محرم؛ لأن كل ما هيج المصيبة فهو من النياحة.

القسم الرابع: أن يزور القبور ليدعو الله بأهل القبور بحيث يجعلهم وسيلةً لذلك، كما لو قال: "اللهم إنني أسألك بحق صاحب هذا القبر، أو أسألك بصاحب هذا القبر" فهذا محرم وبدعة، وقد يصل إلى درجة الشرك، وهو يشبه فعل المشركين حيث قال الله عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣].

القسم الخامس: أن يزور القبور للاعتبار والانتعاض وتذكر الآخرة.

والقسم السادس: أن يزور القبور ليدعو لأهلها.

وهذان الأخيران مشروعان.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، حديث رقم (٩٧٧)، (٦٧٢/٢)، وسنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، حديث رقم (١٠٥٤)، (٣٦١/٣).

قال رحمه الله: (إلا للنساء؛ فتكره لهن زيارتها)، فزيارة القبور مكروهة للنساء (غير قبره ﷺ وقبر صاحبيه رضي الله عنهما، روى أحمد والترمذي وصححه عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ لعن زَوَارَاتِ القبور^(١)).

فزيارة المرأة للقبور ليست مستحبة، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "لم يَسْتَحِبْ زيارتهن أحد"، ولكن هذا فيه نظر؛ لأن مذهب ابن حزم رحمه الله أن زيارة المرأة للقبور مستحبة كما سيأتي.

وزيارة النساء لقبره صلى الله عليه وسلم وقبري صاحبيه رضي الله عنهما مباحة أو مستحبة، بل إن زيارة قبر النبي ﷺ ليست زيارة لأنه محجوب بثلاثة جدران، فزيارة القبور الثلاثة غير محققة بل هي زيارة صورية؛ فالزيارة الشرعية للقبور يكون القبر فيها ظاهرًا بارزًا ويكون واقفًا عند رأسه، بخلاف قبر النبي ﷺ فإنه محجوب لأنه دُفن في حجرة عائشة رضي الله عنها؛ فلذلك خففوا في زيارة قبر النبي ﷺ، ولكن الصواب أن زيارة النساء للقبور -ولو قبر النبي ﷺ- محرمة كما سيأتي.

وعلم من قوله رحمه الله: (فتكره لهن زيارتها) أن الأصل في زيارة المرأة للقبور عنده أنها مكروهة، والكراهة هنا على ظاهرها وعلى بابها، ومن حمل الكراهة هنا على التحريم فقوله فيه نظر؛ لأن هذا خلافٌ عن اصطلاح، والفقهاء إذا قالوا مكروه يعني أنه إن فعله لن يعاقب وإن تركه أثيب، ولا يمكن أن نحمل خلافهم على غير ما اصطلحوا عليه. ومسألة زيارة النساء للقبور اختلف فيها العلماء رحمهم الله على أربعة أقوال:

القول الأول: ذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى تحريم زيارة النساء للقبور وأنها من كبائر الذنوب، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، واختارها جمع من المحققين منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم واختارها أيضًا النووي من الشافعية، وعليها أئمة الدعوة من أهل السنة والجماعة، ودليل ذلك أن النبي ﷺ لعن زائرات القبور، واللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله، وهذا يدل على أن هذا الفعل من الكبائر لأن كل ذنب رُتبت عليه عقوبة فهو كبيرة، واستدلوا كذلك بأن الأدلة التي فيها النهي للنساء عن زيارة القبور عامة.

القول الثاني: أن زيارة النساء للقبور مكروهة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو مذهب الجمهور، واستدلوا بحديث أم عطية رضي الله عنها أنها قالت: "نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا"^(٢)، قالوا: وزيارة القبور من جنس الاتباع فتكون مكروهة لا محرمة.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (١٥٦٥٧)، (٤٢٤/٢٤)، وسنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب: ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء، حديث رقم (١٠٥٦)، (٣/٣٦٢).

(٢) سبق تخريجه.

القول الثالث: أن زيارة النساء للقبور مباحة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو مذهب أكثر الحنفية والمالكية، واستدلوا بأدلة منها:

أولاً: حديث بريدة بن الحصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»^(١)، قالوا: والخطاب في الحديث عام للرجال والنساء، وقالوا: إن النبي ﷺ علل الأمر بالزيارة بأمر يشترك فيه الرجال والنساء وهو الاتعاظ وتذكر الآخرة.

ثانياً: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله كيف أقول إذا زرت المقابر؟ قال: «قولي: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين...»^(٢)، قالوا: وجه الدلالة أن النبي ﷺ علم عائشة رضي الله عنها دعاء زيارة القبور وتعليمه إياها هذا الدعاء دليل على الجواز؛ إذ لو كان محرماً أو ممنوعاً لما علمها.

ثالثاً: من الأدلة ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ مر بامرأة عند قبر تبكي فقال لها: «اتقي الله واصبري»^(٣)، ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ رأى هذه المرأة عند القبر ولم يُثقل أنه نهاها وإنما أمرها أن تتقي الله عز وجل وأن تصبر، فلو كانت زيارة القبور محرمةً أو ممنوعة لمنع الرسول ﷺ هذه المرأة.

القول الرابع: أن زيارة النساء للقبور مستحبة كالرجال، وهذا مذهب ابن حزم رحمه الله، واستدل بعموم الأدلة، وبأن عائشة رضي الله عنها زارت قبر أخيها فقال لها ابن أبي مليكة: أليس النبي ﷺ قد نهى عن زيارة القبور؟! فقالت رضي الله عنها: إنما أمر بها بعد ذلك^(٤)، قالوا: وهذا دليل على أن النهي عن زيارة النساء للقبور منسوخ.

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الأول، وهو أن زيارة النساء للقبور محرمة بل من كبائر الذنوب؛ لأن النبي ﷺ لعن زائرات القبور^(٥)، وفي رواية: لعن زورات القبور^(٦)، وسيأتي إن شاء الله بيان الحكمة من منع النساء من زيارة القبور.
أما الجواب عن أدلة من يرى الجواز أو الكراهة فنقول:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري، حديث رقم (١٢٥٢)، (٧٣/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: في الصبر على المصيبة عند أول الصدمة، حديث رقم (٩٢٦)، (٦٣٧/٢).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الجنائز، جماع أبواب البكاء على الميت، باب: ما ورد في دخولهن في عموم قوله: فزوروها، حديث رقم (٧٢٠٧)، (١٣١/٤)، والحاكم في المستدرک، كتاب: الجنائز، حديث رقم (١٣٩٢)، (٥٣٢/١).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

أولاً: حديث أم عطية رضي الله عنها أنها قالت: "نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا" (١) قالوا: والزيارة من جنس الاتباع. فيقال في الجواب عن حديث أم عطية وجهان:

١- أن هذا فهم منها رضي الله عنها، وفهمها لا يكون حجة على ما يقتضيه النص والنهي.

٢- أننا لو سلمنا بجواز الاتباع وأن المرأة يجوز لها أن تتبع الجنائز فإن قياس الزيارة على الاتباع قياس مع الفارق لأن الزيارة أعظم وأشد من الاتباع.

ثانياً: ما استدلووا به من حديث بريدة: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» (٢)؛ قالوا: إن الخطاب عام فيشمل الرجال والنساء، فيجاب عنه من وجوه:

١- أن قوله (فزوروها) صيغة تذكير، وصيغة التذكير إنما تتناول الرجال بالوضع، وقد تتناول النساء لكن على سبيل التغليب، لكن في هذا الحديث لا تتناول النساء.

٢- أن أحاديث لعن زائرات القبور تدل دلالة واضحة ظاهرة على عدم دخول النساء في قوله: (فزوروها) إذ كيف يأمر ويلعن معاً.

٣- أن الرسول ﷺ علل الأمر بزيارة القبور بأمر لا يكون من المرأة وهو تذكر الموت وترقيق القلب، والمرأة إنما يكون منها الجزع والهلع وقلة الصبر عند زيارة القبور، وربما حصل منها لطم للحدود وشق للجيوب وما أشبه ذلك.

ثالثاً: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله كيف أقول إذا زرت القبور (٣) يجاب عنه من وجهين:

١- أنه ليس في الحديث ولا من ألفاظ الحديث ما يدل على التصريح بزيارة القبور وأنها تزور المقابر، بل هو محمول ما إذا اجتازت في طريقها فمرت في طريقها بمقبرة فتدعو بما ورد، بحيث أنها حين خرجت من بيتها لم تقصد زيارة القبور وإنما مرت بمقبرة في طريقها.

٢- أنه يحتمل أن تكون هذه القصة قد حدثت قبل النهي عن زيارة النساء للقبور، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، فحديث عائشة رضي الله عنها لا يُستدل به لا على هذا ولا على هذا.

رابعاً: حديث أنس في قصة المرأة التي مر بها النبي ﷺ وهي تبكي عند القبر (٤) الجواب عنه من وجوه:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

- ١- أنه لا يُعلم تاريخ هذا الحديث؛ فربما حدث قبل النهي، وحينئذٍ لا يمكن أن يُعارض أحاديث المنع والنهي.
- ٢- أن المرأة لم تخرج للزيارة قطعاً لكنها أُصيبت بهذا الميث، ومن عظم المصيبة التي أُصيبت بها لم تتمالك نفسها وخرجت إلى المقبرة فصارت تبكي عند القبر.
- ٣- أن النبي ﷺ لم يقر هذه المرأة بل أمرها بالتقوى ومن جملة التقوى ألا تزور القبور.
- خامساً: حديث ابن أبي مليكة في زيارة عائشة رضي الله عنها لقبر أخيها (١) يجاب عنه من وجوه:

- ١- أنها بينت رضي الله عنها في الحديث أنها لو شهدت ما زارته، فقد بينت رضي الله عنها أن علة الزيارة أنها لم تشهد موته، ولو كانت الزيارة عندها من قسم المباح أو قسم المستحب لما قالت ذلك؛ إذ لا فائدة منه؛ فأقل الأحوال عند عائشة رضي الله عنها أن تكون الزيارة مكروهة.
- ٢- أن دعوى أن حديث عائشة في قصة ابن أبي مليكة ناسخ لأحاديث نهى النساء لزيارة القبور لا تُقبل؛ لأن من شرط النسخ تعذر الجمع، ويمكن الجمع هنا بأن يُحمل الأمر بالزيارة على الرجال دون النساء، كما أن تاريخ الحديثين لا يُعلم لأن النبي ﷺ لم يقل: "كنت لعنت زائرات القبور فزوروها".
- ٣- أن يُقال: هذا فهم من عائشة رضي الله عنها واجتهاد منها، ومن المعلوم أن الصحابي إذا اجتهد في فعل أو اجتهد بقول وكان هذا القول مخالفاً للسنة فإنه يُعتذر عنه ونرجع إلى ما تقتضيه دلالة الكتاب والسنة.
- أما الحكمة من نهى النساء عن زيارة القبور فنقول: الشارع لم يأمر بشيء إلا لحكمة، ولا ينهى عن شيء إلا لحكمة؛ لأن الشرع من لدن حكيم عليم، فمن الحكم: أولاً: أنه من المعلوم أن المرأة ضعيفة الإرادة قوية العاطفة، فربما إذا وقفت عند القبر لا تتحمل الصدمة فيحدث منها البكاء والنياحة وغير ذلك من المحذورات الشرعية.
- ثانياً: أن المقابر في الغالب تكون خالية من الناس؛ فربما يتعرض لها الفساق وأهل الفجور في هذا المكان الخالي فيحصل ما لا تُحمد عقباه.
- ثالثاً: أن المرأة لما جبلها الله عز وجل عليه من العاطفة وضعف العزيمة والإرادة قد تجعل زيارة القبور ديدناً لها بحيث أنها تُضيع مصالحها الدينية والدينيوية ويكون قلبها متعلقاً بالقبور، فإذا كان هذا القبر لشخص تحبه - كما لو كان قبراً لأبيها أو أمها أو ابنها الذي أُصيبت به - فربما تسمع في بعض الآثار أن الميت يشعر بمن يزوره ويأنس بزيارته وما أشبه ذلك فتسكن عند القبر، ولذلك كان من الحكمة نهيهن عن زيارتها.

(١) سبق تخريجه.

والشارع لم يغلق بابًا إلا وفتح بابًا آخر، والباب الآخر في هذه المسألة هو الدعاء، فالدعاء يصل في أي مكان، فلا يختلف في قبول الدعاء للأموات أن يكون عند قبره أو لا. قال رحمه الله: (ويسن أن يقول إذا زارها أو مر بها)، زارها أي خرج قاصدًا الزيارة، ومر بها أي من غير قصد، وهذا هو الفرق بين الزيارة والمرور بها (السلام عليكم دار قوم مؤمنين) الكاف للخطاب في قوله: (عليكم)، وأشكل على بعض أهل العلم رحمهم الله مخاطبتهم وهم أموات، وأحسن ما يقال في ذلك أن الخطاب هنا يدل على قوة الاستحضار.

وقد ورد في بعض الروايات: «السلام عليكم أهل الديار»^(١)، والمراد بالدار أو الديار: محل الإقامة؛ فديار أهل الدنيا هي الدور والقصور، وديار الأموات هي القبور. وورد في بعض الروايات: «السلام عليكم أهل الدار من المؤمنين والمسلمين»^(٢)، وإنما جمع بين المؤمنين والمسلمين لأن المقابر تجمع المؤمنَ والمسلمَ.

قال: (وإنما إن شاء الله بكم للاحقون، يرحمُ الله المستقدمين منكم والمستأخرين) المستقدمين من التقدم، والمستأخرين من التأخر (نسأل الله لنا ولكم العافية) فيسأل العافية للأحياء والأموات، فالعافية للأحياء هي العافية الحسية والمعنوية، والعافية الحسية هي عافية الأبدان، بأن يعافيه من الأسقام والأمراض، والمعنوية: عافية القلب من أمراض الشهوات ومن أمراض الشبهات، أما بالنسبة لأهل القبور فالعافية هي أن يعافيه من عذاب القبور الذي سببه مرض القلوب، (اللهم لا تحرمنا أجرهم)، والأجر هنا هو الأجر الحاصل بتغسيل الميت وتكفينه والصلاة عليه واتباعه إن كان فعل ذلك أو شارك، وكذلك أجر المصيبة بهم إن كان قد أُصيب، (ولا تفتنا بعدهم)، وذلك لأن الإنسان قد يُفتن بموت الميت وذلك فيما إذا كان الميت عالمًا أو نحوه (واغفر لنا ولهم. للأخبار الواردة بذلك)^(٣).

قال: (وقوله: إن شاء الله بكم للاحقون. استثناء للتبرك أو راجع للحقوق لا للموت أو إلى البقاع)، وإنما ذكر المؤلف هذا لأن المسألة فيها إشكال، وهو تعليق الموت بالمشيئة مع أن ذلك أمر محقق، فقال بعض أهل العلم: إن قوله (إن شاء الله) لامتناع قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣] فقالوا: إن قول

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، حديث رقم (٩٧٥)، (٦٧١/٢).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: عمل اليوم والليلة، ما يقول إذا أتى على المقابر، حديث رقم (١٠٨٦٤)، (٤٠٠/٩).

(٣) كما أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤٤٧٥)، (٢٥/٤١)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء فيما يقال إذا دخل المقابر، حديث رقم (١٥٤٦)، (٤٩٣/١).

رسول الله (وإننا إن شاء الله) امتثال للآية، ولكن هذا فيه نظر ظاهر لأن الآية خاصة بفعل العبد في المستقبل، والموت ليس من فعله.

وقال بعض أهل العلم: إن التعليق بالمشيئة هنا يقصد به التبرك، وهذا لا يخلو من النظر أيضاً لأن التبرك هنا لا وجه له.

وقال بعض أهل العلم: إن التعليق هنا عائد على الحال أو المكان؛ فالحال كأنه قال: أنتم مئثم على الإسلام فأسأل الله أن أموت على ما متم عليه. فالتعليق هنا ليس للموت وإنما للموت على الإسلام، أما بالنسبة للمكان فيعني: وإننا إن شاء الله بكم للاحقون بهذا المكان. وهذا خاص بمن دُفن بالبقيع.

وقال بعض أهل العلم: إن التعليق هنا خاص بوقت الموت، والمعنى: أننا سوف نلحق بكم في الوقت الذي يشاء الله عز وجل أن نلحق.

وقيل أيضاً: إن التعليق هنا للتعليل، وهذا أصح الأقوال، والمعنى: أن لحوقنا لكم كائن بمشيئة الله، ففي هذا الأمر تفويض إلى الله عز وجل، ونظير هذا قوله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] فالمشيئة هنا للتعليل الذي يُراد به التحقيق، فيكون من باب تحقيق أن كل شيء كائن بمشيئة الله.

قال المؤلف رحمه الله: (ويسمع الميتُ الكلام)، ومن ذلك السلام، وقد جاءت أحاديث تدل على ذلك.

وذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنه استفاضت الآثار بمعرفة الميت لأحوال أهله ونحو ذلك. ولكن قد قلنا فيما تقدم إن الواجب على المؤمن في الأمور الغيبية أن يقف حتى يرد دليل صحيح صريح في ذلك.

قال: (ويعرفُ زائرهُ يومَ الجمعة بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وفي الغيبة) للشيخ عبدالقادر الجيلاني: (يعرفه كل وقت، وهذا الوقت أكد)، يعني أن الميت يعرف زائرته كل وقت، لكن في هذا الوقت الذي هو يوم الجمعة بعد الفجر قبل طلوع الشمس أكد.

وفي قول المؤلف: (يعرف زائرهُ يوم الجمعة) مسألتان:

المسألة الأولى: أن معرفة الميت زائرته يحتاج إلى دليل.

المسألة الثانية: أنه إذا سُلم بذلك فإنه يحتاج إلى دليل لتعيين الزمن.

وكلا الأمرين منتف، فالواجب على المؤمن أن يقتصر على ما ورد به النص، والأحاديث التي ذكرها شيخ الإسلام وذكرها ابن القيم رحمهما الله لا تخلو من ضعف.

قال رحمه الله: (وتُباح زيارة قبر كافر)، والدليل على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ زار قبر أمه فبكى وأبكى وقال: «استأذنت ربي أن أستغفر

لها فلم يُؤذن لي واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت» (١)، وعليه فتباح زيارة قبر الكافر لكن للاعتبار والاتعاظ.

تعزية المسلم:

قال: (وثسن تعزية المسلم المصاب بالميت).

شرح المؤلف رحمه الله في الكلام على التعزية، والتعزية قيل إنها من التقوية، فعزاه؛ أي قواه، وقيل إنها من الشد، والمعنيان متقاربان، وقيل إن التعزية بمعنى التسلية، فهي تجمع هذه المعاني الثلاث.

وقوله: (تعزية المسلم) خرج بذلك الكافر.

وقوله: (المصاب بالميت) خرج بذلك من لم يُصب؛ فإذا كان هذا الميت خلف ورثة أو خلف أشخاصاً لم يُصابوا بفقدته بل فرحوا فإنهم لا يُعزَّون؛ لأن المقصود من التعزية هي تقوية المصاب وتسليته.

قال: (ولو صغيراً)، بل قد يكون الصغير أحوج إلى التعزية من الكبير.

قال: (قبل الدفن وبعده)، فالتعزية سنة بعد الموت مطلقاً، والدليل قول النبي ﷺ: «من عزى مصاباً فله مثل أجره» (٢)، وأيضاً ما ذكره المؤلف من قوله: (لما روى ابن ماجه وإسناده ثقات عن عمرو بن عمرو بن حزم مرفوعاً: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُعَزِّي أَخَاهُ بِمُصِيبَةٍ، إِلَّا كَسَاهُ اللَّهُ مِنْ حُلْلِ الْكِرَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (٣))؛ فالتعزية مستحبة، وفيها فوائد عظيمة جليلة؛ فمن فوائدها:

أولاً: تهوين المصيبة على المصاب وتسليته عنها وحته على الصبر واحتساب الأجر، وهذا من أعظم المقاصد.

ثانياً: الدعاء للمصاب بأن يعوضه الله عز وجل عن مصابه جزيل الثواب ويحسن له العاقبة والمآب، فإن الإنسان إذا أصيب بمصيبة وصبر واحتسب كان له أجر.

ثالثاً: الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له، ويدل على هذا حديث أم سلمة رضي الله عنها لما مات أبو سلمة رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «اللهم اغفر لأبي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلف له في عقبه...» الحديث (٤).

(١) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، حديث رقم (٩٧٦)، (٦٧١/٢).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في أجر من عزى مصاباً، حديث رقم (١٠٧٣)، (٣٧٧/٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في ثواب من عزى مصاباً، حديث رقم (١٦٠٢)، (٥١١/١).

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في ثواب من عزى مصاباً، حديث رقم (١٦٠١)، (٥١١/١).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: في إغماض الميت والدعاء له إذا حضر، حديث رقم (٩٢٠)، (٦٣٤/٢).

رابعاً: أن بها يتحقق مقتضى الأخوة الإسلامية، وأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

وليُعلم أن من عزى مصاباً فإنه لا ينسى له ذلك؛ فإن الإنسان لا ينسى أمرين: من عاده عند مرضه، ومن عزاه في مصيبتته، فهذا الفعل يبقى أثره ولو بعد حين.

ولا تختص التعزية بأقارب المتوفى أو بأولاده أو بعصبته؛ بل كل من أصيب بهذا الميث فإنه يعزى حتى لو قُدر أنه صديق أو جار وأصيب بفقده.

وقوله: **(قبل الدفن وبعده)** أي لا تختص التعزية بما بعد الدفن، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فقال بعض أهل العلم: إن التعزية إنما تكون بعد الدفن لا قبله، وعللوا ذلك بأن أهل الميت الذين سوف يُعزّون يكونون مشغولين قبل دفنه بتجهيزه وتكفينه والصلاة عليه وتوابع ذلك، كما أنه لا يحصل التأثير بفقد الميت قبل الدفن.

وقال بعض أهل العلم: التعزية تكون قبل الدفن؛ فإذا دُفن لم يعز. والقول الثالث ما ذهب إليه المؤلف، وهو المذهب، أن التعزية تكون قبل الدفن وبعد الدفن.

فالإنسان يجوز أن يُعزى المصاب قبل الدفن ويجوز أن يعزیه بعد الدفن، والدليل على هذا عموم قوله ﷺ: **«من عزى مصاباً فله مثل أجره»**(١)، وقول النبي ﷺ: **«ما من مسلم يعزى أخاه بمصيبة إلا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة»**(٢)؛ فالنصوص الواردة لم تحدد التعزية بما قبل الدفن أو ما بعد الدفن.

قال: **(ولا تعزية بعد ثلاث)**؛ يعني أن التعزية تُحد بثلاثة أيام فقط، وابتداء الثلاثة أيام يكون من علم المصاب لا من الموت.

فالتعزية محدودة بحد وهي ثلاثة أيام ابتدائها من علم المصاب، فلا يُعزى بعد ثلاث، والدليل على ذلك القياس على قول النبي ﷺ: **«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدد على ميت فوق ثلاثة إلا على زوج»**(٣)، والشاهد قوله: **«فوق ثلاث»**، فإحداها على الميت غير الزوج ثلاثة أيام جائز، فتكون التعزية كذلك، وعللوا ذلك أيضاً بأن الغالب أن المصاب بعد الثلاث ينسى ويسلو عن المصيبة، فتعزيتته بعد ذلك تجديد لأحزانه وتهييج لها، وتجديد الأحزان وتهييجها أمر لا ينبغي.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطلاق، باب: الكحل للحادة، حديث رقم (٥٣٣٩)، (٦٠/٧)، ومسلم في كتاب: الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم (١٤٨٦)، (١١٢٥/٢).

وهناك قول آخر في هذه المسألة، وهو أن التعزية لا تُحد بحد؛ لأن التعزية يُقصد بها التسلية والتقوية والتثبيت، وهذا لا يتحدد بحد بل من الناس من لا يُصاب ويتأثر بالميت إلا بعد مدة كبيرة كعشرة أيام؛ لأنه أثناء الموت وبعده بيوم أو يومين يسليه الناس ويثبتونه ويشدون من أزره، ثم بعد تفرق الناس يكون وحيداً فيتذكر؛ فإذا كان المقصود من التعزية هو التقوية والتسلية والتثبيت فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا؛ وعليه فلا تُحد التعزية بحد.

أما قياس التعزية على الإحداد فيقال: هذا قياس مع الفارق؛ لأن الإحداد رخصة، والتعزية عزيمة، وقولهم: إنه ينسى بعد ثلاث أيام. فيقال: هذا ليس على الإطلاق بل من الناس من يُصاب بالميت فلا يتأثر إلا بعد مدة أكثر من ثلاثة أيام.

وعليه فالقول الراجح في التعزية أنها لا تُحد بحد بل يُعزى ما دام مصابًا بهذه المصيبة. ثم ذكر المؤلف رحمه الله ما يُقال للمصاب فقال: (فيقال لمصاب بمسلم: أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك)، والأجر هنا يشمل الأجر الحاصل بتغسيه وتكفينه والصلاة عليه واتباعه ودفنه، وكذلك الأجر الحاصل بالمصيبة به.

لكن الذي ذكره الفقهاء رحمهم الله هنا ليس عليه دليل، ولهذا قال النووي رحمه الله في المجموع وفي الأذكار: "إن أحسن ما يعزى به الميت ما عزى به النبي ﷺ إحدى بناته وهي زينب رضي الله عنها فإنه لما أُخبر قال لمن أخبره: «مُرْهَا فلتصبر ولتحتسب فإن لله ما أخذ وله ما أبقى كل شيء عنده بأجل مسمى»^(١)؛ فهذا أحسن ما يُعزى به المصاب، وهي كلمات لها أثر لمن تأملها؛ فقوله: (لله ما أخذ) أي أن هذا الميت ليس لك فهو لله عز وجل فهو أمانة وقد أخذها، وقوله: (وله ما أبقى) يعني أنت وغيرك ممن في الدنيا لله عز وجل متى شاء قبض أرواحكم، (وكل شيء عنده بأجل مسمى) قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

وقد ذكر بعضهم جملاً أخرى في العزاء منها: "إن في الله عزاءً من كل مصيبة وخلقاً عن كل هالك ودرگًا من كل فائت... إلخ، لكن ما أثر عن النبي ﷺ في تعزيتة إحدى بناته أولى.

قال: (وبكافر: أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك) ولم يقل: "وغفر الله لميتك" لأن الميت كافر، ولا يجوز الدعاء للكافر بالمغفرة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤].

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، حديث رقم (١٢٨٤)، (٧٩/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: البكاء على الميت، حديث رقم (٩٢٣)، (٦٣٥/٢).

قال: (وتحرّم تعزية كافر)، يعني بمسلم أو بكافر، فالتعزية على المذهب أربعة أقسام:

- تعزية مسلم بمسلم بحيث يعزي المسلم بموت مسلم.
 - تعزية مسلم بكافر؛ بحيث يعزي أخاه المسلم بكافر فقده؛ فالمذهب أنها جائزة.
 - تعزية كافر بمسلم، كرجل كافر مات له قريب مسلم فتأثر؛ فالمذهب أنه لا يعزي.
 - تعزية كافر بكافر، ولا يعزي قياساً على الإسلام؛ فكما أنه يحرم ابتداءه بالسلم فكذلك تحرّم تعزيتته، ولأن تعزيتته فيها إغزاز له وإجلال، والكافر لا يستحق ذلك.
- فالحاصل أن التعزية منها مشروع ومباح وممنوع، فالمشروع تعزية المسلم للمسلم، والممنوع تعزية الكافر مطلقاً سواء بمسلم أو بكافر، والمباح تعزية المسلم بالكافر، ولكن الصحيح في مسألة تعزية الكافر أن هذا راجع إلى مصلحة؛ فإن كان في تعزيتته مصلحة كرجاء إسلامه وتأليف قلبه فلا بأس بذلك، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن تعزية الكافر يُرجع فيها إلى المصلحة؛ فإن كان في تعزيتته مصلحة شرعية بحيث أنه يُحبيه في الإسلام ويذكره بالموت وأن يرغبه في الدخول في الإسلام فلا بأس، بل إذا كان فيها رجاء إسلام فقد تصل إلى حد الوجوب؛ لأنها دعوة، وأما إذا لم يكن فيها مصلحة مطلقاً فلا تجوز.

قال: (وكره تكرارها)، أي تكرار التعزية؛ لأن تكرارها مما يهيج المصيبة ويذكر بها، فمن عزي شخصاً بفقد قريب له فيكره أن يكرر ذلك ولو بعد مدة، ولكن هذا على إطلاقه فيه نظر، والصواب أن تكرار التعزية إن دعت إليه الحاجة واقتضته المصلحة فهو جائز؛ كما لو عزاه في مصابه ولكنه بقي متأثراً مدة فلا بأس من التكرار؛ لأن المقصود من التعزية هو التسلية والتقوية والتثبيت فلا حرج في مثل هذا.

قال: (ويردّ معزّي بد: استجاب الله دعائك ورحمنا وإياك)، أي استجاب دعائك (بأعظم الله أجرك وأحسن الله عزاءك وغفر لميتك).

قال: (وإذا جاءته التعزية في كتاب ردّها على الرسول لفظاً)، فإن أراد إنسان أن يعزي شخصاً بعيداً في بلد آخر فكتب له كتاباً يعزبه فإنه يُجيب على الرسول لفظاً بحيث يقول: "استجاب الله دعائه"، وإن أراد أن يرد كتابه فيجوز أيضاً، ومثل ذلك السلام؛ فإذا جاءه السلام في خطاب فإنه يرد عليه لفظاً.

البكاء والنياحة على الميت

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَجُوزُ الْبُكَاءُ عَلَى الْمَيِّتِ)؛ لقول أنس: «رأيت النبي ﷺ وعيناه تدمعان». وقال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ، وَلَا بِحُزْنِ الْقَلْبِ، وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهِدَا - وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ - أَوْ يَرْحَمُ». متفق عليه. ويسن الصبر والرضى والاسترجاع؛ فيقول: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ اللَّهُمَّ آجِرْني فِي مُصِيبَتِي، وَأَخْلِفْ لي خَيْرًا مِنْهَا». ولا يلزم الرضى بمرض، وفقر، وعاهة، ويحرم بفعل المعصية. وكره لمصاب تغيير حاله، وتعطيل معاشه، لا جعل علامة عليه ليُعرف فيُعزى، وهجره للزينة وحسن الثياب ثلاثة أيام. **(وَيَحْرَمُ النَّدْبُ)**، أي: تعداد محاسن الميت؛ كقوله: «واسيداه»، «وانقطاع ظهره»، **(وَالنِّياحَةُ)** وهي: رفع الصوت بالندب، **(وَشَقُّ الثُّوبِ، وَلَطْمُ الْحَدِّ، وَنَحْوَهُ)؛** كصراخ، وندف شعرٍ ونشره، وتسويد وجهه وحمشه؛ لما في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْحُدُودَ، وَشَقَّ الْجُبُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ». وفيهما أنه ﷺ برئ من الصالقة والحالقة والشاققة. والصالقة: التي ترفع صوتها عند المصيبة. وفي صحيح مسلم: أنه ﷺ لعن النائحة والمستمعة.

الشرح

قال رحمه الله: **(ويجوز البكاء على الميت)**، البكاء بالمد والقصر، والفرق بين البكاء والبكاء: أن البكاء هو خروج الدمع من العين، والبكاء: الصوت، ولهذا قال الشاعر:

بكت عيني وحق لها بكاهها وما يغني البكاء ولا العويل

فإن الإنسان قد يبكي من غير صوت فتدمع عينه؛ فإن النبي ﷺ لما مات ابنه إبراهيم دمعت عيناه وقال: «إِنَّ الْعَيْنَ لَتَدْمَعُ وَإِنَّ الْقَلْبَ لِيَحْزَنُ وَإِنَّا لَفِرَاقُكَ يَا إِبْرَاهِيمَ لِمَحْزُونُونَ، وَلَا نَقُولُ إِلَّا مَا يَرْضَى الرَّبُّ»^(١)، وأحياناً يكون البكاء بصوت دون دمع، وهذا في الغالب يكون مصطنعاً، وقد يكون بسبب أن العيون قد نشفت من الدموع.

قال: **(لقول أنس: رأيت النبي ﷺ وعيناه تدمعان)**^(٢). وقال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ، وَلَا بِحُزْنِ الْقَلْبِ، وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهِدَا - وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ - أَوْ يَرْحَمُ». متفق عليه^(٣) ولأن هذا من مقتضى الطبيعة والجملة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأنه يُستحب البكاء رحمةً للميت وأنه أبلغ من الفرح.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: إنا بك لمحزونون، حديث رقم (١٣٠٣)، (٨٣/٢)، ومسلم في كتاب: الفضائل، باب: رحمته صلى الله عليه وسلم الصبيان والعيال، حديث رقم (٢٣١٥)، (١٨٠٧/٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: من يدخل قبر المرأة، حديث رقم (١٣٤٢)، (٩١/٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: البكاء عند المريض، حديث رقم (١٣٠٤)، (٨٤/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: البكاء على الميت، حديث رقم (٩٢٤)، (٦٣٦/٢).

والحاصل أن البكاء بفقد الميت لا بأس به لفعل النبي ﷺ ولأن هذا مما تقتضيه الطبيعة والجبلة، لكن الذي يُنهى عنه كما يأتي هو التسخط والتشكي، ولهذا قال رحمه الله: (ويسن الصبر والرضا والاسترجاع، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم آجرني في مصيبي وأخلف لي خيراً منها)، وإطلاق سنية الصبر والرضا فيه نظر، بل الصبر واجب؛ فيجب على الإنسان الصبر عند المصيبة، وقد ذكر أهل العلم رحمهم الله أن الإنسان عند المصيبة لا يخلو من أحوال:

الحال الأولى: الشكر، فإذا أُصيب بمصيبة فيشكر الله عز وجل على هذه المصيبة. وشكر الله عز وجل هنا له أسباب؛ منها:

أولاً: أنه يشكر الله عز وجل أنه قدر له هذه المصيبة ولم يقدر عليه ما هو أعظم منها.

ثانياً: أنه يشكر الله عز وجل لأن المصيبة نوع من العقوبة، فما يصيب الإنسان في الدنيا إما أن يكون عقوبة أو يكون نعمة يرفع الله عز وجل بها درجات العبد، فيشكر الله لأن المصيبة نوع من العقوبة، وعقوبة الدنيا أهون من عقوبة الآخرة.

ثالثاً: أن المصائب يحصل بها تكفير للسيئات ورفعة للدرجات فيشكر الله عز وجل على هذا.

الحال الثاني: أن يكون راضياً، وضابط الرضا أن يكون وجود هذه المصيبة وعدمه على حد سواء بالنسبة لقضاء الله عز وجل؛ لأنه قد رضي بالله عز وجل رباً، فهو يرضى لتمام رضاه بالله عز وجل، لا بسبب موت قلبه.

والحال الأولى والثانية كلاهما مستحب ولا يجب.

الحال الثالثة: الصبر؛ بأن يكون كارهاً للمصيبة لكن مع ذلك يحبس نفسه ويمنعها عن المحرم من التسخط بالقول أو اللسان أو الجوارح، وهذا الصبر واجب؛ فيجب أن يحبس نفسه عند المصيبة من المحرم سواء كان قولاً أو فعلاً أو بالقلب.

الحال الرابعة: التسخط؛ بأن يسخط على هذه المصيبة أو على ما قدر الله عز وجل عليه، والتسخط يكون بالقلب والقول والفعل؛ فبالقلب بأن يسخط على الله تبارك وتعالى ويغضب ويقول محدثاً نفسه: "لماذا يا رب تقدر عليّ هذا" وما أشبه ذلك، وهذا يدخل في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِن أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِن أَصَابَتْهُ فَتْنَةٌ اِنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ [الحج: ١١]، ومن التسخط أن يتسخط بلسانه، وذلك بالدعاء بالويل والثبور ونحو ذلك، والتسخط يكون أيضاً بالجوارح؛ كشق الجيوب ولطم الخدود مما ينافي الصبر.

وقوله رحمه الله: (والاسترجاع) أي لقوله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، وأما فعل العامة من أنه إذا أُصيب بمصيبة قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله"، فإن كانت على سبيل أنها كلمة استعانة؛ أي يقصد أن

يستعين بها على مصيبتة؛ فلا بأس، لكنهم يقصدون بكلمة "لا حول ولا قوة إلا بالله" الاسترجاع، والمشروع عند المصيبة أن يسترجع بقوله: "إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتى وأخلف لي خيراً منها".

قال: (ولا يلزم الرضا بمرض وفقر وعاهة).

ما يقدره الله عز وجل على العبد نوعان: نوع يلائمه، ونوع لا يلائمه، فالذي يلائمه حقه فيه الشكر، وما لا يلائمه واجبه فيه الصبر كمرض وفقر وعاهة، لكن يقول المؤلف إنه لا يلزم الرضا به، وهو مرتبة فوق الصبر، لأن الرضا يكون بالقضاء والقدر، وهذا مقدور ومقضي، أما المفعول فلا يلزم الرضا به؛ فإذا قدر الله عز وجل على عبد الفقر أو قدر عليه المرض، فبالنسبة لقضاء الله يجب عليه الرضا به، أما بالنسبة للمقضي - ككونه قدر الفقر أو قدر المرض - فهذا لا يلزمه الرضا به، والفرق بينهما أن القضاء صفة لله، والمقضي صفة للعبد.

قال: (ويحرم بفعل المعصية)، يعني يحرم الرضا بفعل المعصية سواء كانت هذه المعصية منه أو من غيره، وأعم منه الرضا بالكفر؛ فيحرم على الإنسان أن يرضي بما يسخط الله عز وجل من الكفر والفسوق، لكن الرضا بالكفر كفر، وأما الرضا بالمعصية فهو فسق.

قال: (وكره لمصاب تغيير حاله)، سواء كانت هذه المعصية التي أصيب بها كانت فقداً لقريب أو حبيب أو تلف مال أو نحو ذلك، وتغيير حاله يكون إما بخلع ثيابه أو خلع نعاله أو خلع عمامته؛ فهذا مكروه لأنه نوع من التسخط، (وتعطيل معاشه)، كمن كانت له وظيفة فيصاب بمصيبة فلا يذهب إليها، وإذا كان له تجارة فلا يتاجر في ذلك اليوم، وإذا كان له دكان أو حانوت فلا يذهب إليه، فهذا فيه شيء من التسخط.

ولكن هذا على إطلاقه فيه نظر؛ فإنه إن كان تعطيله لمعاشه تسخطاً فهو مكروه، وأما إذا كان تعطيله لمعاشه لأن نفسه لا تطيب بذلك فهذا لا حرج فيه، ولذلك لما سُئل الإمام أحمد رحمه الله حينما مات بشر الحافي مسألة فقال للرجل: "هذا يوم حزن ليس هذا يوم سؤال"، فالإنسان إذا أصابته مصيبة فترك معاشه لأن نفسه لا تطيب بذلك فلا حرج عليه لأن هذا مما تقتضيه الطبيعة البشرية، لكن إذا كان تعطيله لمعاشه تسخطاً على قضاء الله عز وجل فهذا لا يجوز.

قال المؤلف رحمه الله: (لا جعل علامة عليه ليُعرف فيُعزَى)، كما لو جعل على رأسه ثوباً يُعرف به أو عمامة مغايرة ومخالفة لما جرت به العادة لأجل أن يُعرف بها، أو لباساً أسود ليُعرف به فيُعزَى.

قال: (وهجره للزينة وحسن الثياب ثلاثة أيام)، فلا حرج عليه أن يهجر الزينة وحسن الثياب ثلاثة أيام، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج»^(١).

ولكن المسألتان، مسألة أن يجعل علامة فيعرف فيعزى، ومسألة هجره للزينة وحسن الثياب، فيهما نظر؛ لأن هذا مخالف لما عليه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ولأنه مما ينافي الصبر، ولا سيما مسألة جعل العلامة، أما هجره للزينة فيقال فيه ما قيل في تعطيل المعاش، إن كان الحامل عليه أن نفسه لا تطيب فلا بأس، ولذلك قد يرى الناس أنه من العيب أن يموت قريب له كزوج أو ولد فيرى متجملاً بأحسن الثياب؛ لأن التجميل في العادة إنما يكون في حال الفرح والسرور، ولا ريب في أن المصيبة تنافي الفرح والسرور. قال: (ويحرم النذب؛ أي تعداد محاسن الميت).

النذب هو رفع الصوت بتعداد محاسن الميت، ويقترن بواو الندبة، (كقوله: واسيداه)، "واناصراه واكاسياه"، (وانقطاع ظهراه) "من يأتي لنا بكذا وكذا". قال: (والنياحة، وهي رفع الصوت بالنذب).

النياحة: تعداد محاسن الميت على سبيل النوح؛ كنوح الحمام، والفرق بين النذب والنياحة أن النذب هو رفع الصوت بتعداد محاسن الميت ويقترن بواو الندبة، أما النوح فهي البكاء برنة تُشبه نوح الحمام، وكلاهما محرم، ولهذا لعن النبي ﷺ النائحة والمستمعة^(٢)، والنياحة محرمة لأنها سبب للعن ولأنها سبب لتعذيب الميت، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الميت يُعذب بما نوح عليه»^(٣)، فالنياحة محرمة وهي من كبائر الذنوب، وذلك لأن فيها مفسد عديدة؛ منها أنها من عمل أهل الجاهلية كما قال النبي ﷺ: «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»^(٤)، ولأنها تسخط على قضاء الله عز وجل وقدره واعتراض عليه ودليل على قلة الصبر وكأن النائح يقول: لا ينبغي أن يحصل كذا أو أن يموت فلان ونحو ذلك.

ومن مفسدها أنها سبب لتهييج الأحران، وأنها تؤذي الميت، وأنها تكون سبباً للطم الخدود وشق الجيوب ونحو ذلك، قال ابن مفلح في الفروع: "وكل ما هيح المصيبة من وعظ وإنشاد شعر فهو من النياحة قاله شيخنا" أي: شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الجنائز، باب: في النوح، حديث رقم (٣١٢٨)، (١٩٣/٣).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، حديث رقم (١٢٩١)،

(٨٠/٢)، ومسلم في كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه، حديث رقم (٩٢٧)، (٦٣٩/٢).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: ليس منا من شق الجيوب، حديث رقم (١٢٩٤)،

(٨١/٢)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب، حديث رقم (١٠٣)،

(٩٩/١).

وذكر الفقهاء قصة أبي الوفاء بن عقيل رحمه الله حينما مات ابنه فسمعوا رجلا في المقبرة حال انتظار الدفن يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبَا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٧٨] وكان ابن عقيل له نحو ثمانين سنة؛ فسمعه فأمره بالسكوت وقال: "إن القرآن نزل لتسكيت الأحزان لا لتهيجها"، فهذا الكلام هو من النياحة بالقرآن.

قال المؤلف: (وشق الثوب ولطم الخد)؛ فالنياحة قد تكون بالقول وقد تكون بالفعل، فتكون بالقول إذا اقترن به ندبة كوامصيتها واسيداه ونحو ذلك، وتكون بالفعل مثل شق الجيوب ولطم الخدود، وكانوا يفعلونه في الجاهلية، ولهذا قال ﷺ: «ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية» (١).

قال: (ونحوه كصراخ)، بأن يجلس فيرفع صوته بالصراخ، (وتنف شعر)، بأن يتنف شعره تسخطاً، (ونشره)، كما إذا كان شعرها ضفائر فنشرته، (وتسويد وجهه) فتسويد وجهه دلالة على المصيبة، (وخمشه)، كما لو كان له أظفار فخمش وجهه دلالة على المصيبة، فكل هذا محرم ومن كبائر الذنوب، (لما في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»، وفيهما أنه ﷺ بريء من الصالفة والحالقة) وهي التي تحلق شعرها (والشاقفة) (٢). والصالفة: التي ترفع صوتها عند المصيبة. وفي صحيح مسلم أنه ﷺ لعن النائحة والمستمعة (٣)، والمستمعة هي التي قصدت سماع النياحة، وإنما دخلت المستمعة في اللعن مع أنه لم يحصل منها عمل لأنها رضيت بهذا المنكر، ومن رضي بالمنكر فهو كفاعل المنكر، والدليل على أن الراضي بالمنكر والمقر له كفاعله قوله تبارك وتعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩]، قال المفسرون: كان يرى أخاه على المنكر فلا يمنعه من الغد أن يكون أكبلا له وجليسا له.

والواجب على الإنسان إذا رأى المنكر أن ينكره بلسانه وبقلبه وبجوارحه، قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فقلبه» (٤)؛ فعليه أن يُنكره بيده إن كان له سلطة بذلك، فإن لم يكن فبلسانه فإن لم يكن فقلبه، ولو

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الجنائز، باب: ما ينهى من الحلق عند المصيبة، حديث رقم (١٢٩٦)، (٨١/٢)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب، حديث رقم (١٠٤)، (١٠٠/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم (٤٩)، (٦٩/١).

بأن يخرج من المكان الذي فيه منكر، أما أن يجلس ويقر المنكر ويسكت فهذا وفاعل المنكر سواء.

ومما يتعلق بمسألة الندب والنياحة نعي الميت والإخبار بموته، كأن يخرج في الأسواق فيقول: مات فلان بن فلان. أو أن يُعلن في الصحف ونحوها، فقد ثبت أن النبي ﷺ نهى عن النعي (١)، وثبت أيضًا أنه ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج في أصحابه في اليوم الذي مات فيه فصف بهم وكبر أربعًا (٢)، فقد ورد النهى في حديث والمشروعية في آخر، والجمع بينهما أن يقال: إن النعي لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون الحامل على النعي تكثير المصلين على الميت؛ فهذا جائز؛ لأن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وكذلك قال في قصة المرأة التي كانت تقم المسجد: «أفلا كنتم آذنتموني» (٣)، يعني أخبرتموني وأعلمتموني، فكلما ازداد المصلون كلما زاد الدعاء وربما استجاب الله تبارك وتعالى دعاءً من أحدهم.

الحال الثانية: أن يكون المقصود من النعي إبراء ذمة الميت من ديون عليه، ولا سيما إذا كان كثير التعامل مع الناس كتاجر ونحوه؛ فهذا جائز؛ بل قد يكون واجبًا؛ لأن إبراء ذمة الميت مما علق به من الديون أمر واجب.

الحال الثالثة: أن يكون المقصود بالنعي المفاخرة؛ فينعاها مفاخرةً وإظهارًا لفضائله ومآثره، أو لأجل إظهار الحزن عليه؛ فهذا محرم، وهذا هو ما كان يُفعل في الجاهلية، فقد كانوا إذا مات الميت يذهبون إلى مكان شاهق فيُخبرون بموته إما لإظهار فضائله وشمائله وإما إظهارًا للحزن عليه.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الجنائز، باب: ما جاء في كراهية النعي، حديث رقم (٩٨٦)، (٣٠٤/٣)، وابن ماجه في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن النعي، حديث رقم (١٤٧٦)، (٤٧٤/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الزكاة)

لغة: النماء والزيادة، يقال: زكا الزرع: إذا نما وزاد، وتطلق على المدح والتطهير والصلاح، وسمي المخرج زكاة؛ لأنه يزيد في المخرج منه، وبقية الآفات.

وفي الشرع: حق واجب في مال خاص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص.

(تَجِبُ) الزكاة في سائمة بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض، والأثمان، وغروض التجارة، ويأتي تفصيلها، (بشروطٍ خمسٍ)، أحدها: (حُرِّيَّةٌ)؛ فلا تجب على عبد؛ لأنه لا مال له، ولا على مكاتب؛ لأنه عبد وملوكه غير تام، وتجب على مَبْعُضٍ بقدر حرّيته. (و) الثاني: (إِسْلَامٌ)؛ فلا تجب على كافر أصلي أو مرتد، فلا يقضيها إذا أسلم. (و) الثالث: (مَلِكٌ نِصَابٍ)؛ ولو لصغير أو مجنون؛ لعموم الأخبار وأقوال الصحابة؛ فإن نقص عنه فلا زكاة، إلا الرِّكاز. (و) الرابع: (استقراره)، أي: تمام الملك في الجملة، فلا زكاة في دين الكتابة؛ لعدم استقراره؛ لأنه يملك تعجيز نفسه.

(و) الخامس: (مُضِيُّ الحَوْلِ)؛ لقول عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ». رواه ابن ماجه، ورفقًا بالمالك ليتكامل النماء فيواسي منه، ويُعْفَى فيه عن نصف يوم. (فِي غَيْرِ المُعَشَّرِ)، أي: الحبوب والثمار؛ لقوله تعالى: ﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وكذا المعدن والركاز والغسل؛ قياسًا عليهما. فإن استفاد مالًا بإرث أو هبة ونحوهما؛ فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول، (إِلَّا نِتَاجَ السَّائِمَةِ، وَرِبْحَ التِّجَارَةِ، وَلَوْ لَمْ يَبْلُغِ) النِتَاجُ أو الرِّبْحُ (نِصَابًا)، فَإِنَّ حَوْلَهُمَا حَوْلُ أَصْلِهِمَا، فيجب ضمُّهما إلى ما عنده، (إِنْ كَانَ نِصَابًا)؛ لقول عمر: «اعْتَدَّ عَلَيْهِم بِالسَّخْلَةِ وَلَا تَأْخُذْهَا مِنْهُمْ». رواه مالك، ولقول علي: «عُدَّ عَلَيْهِم الصَّغَارَ وَالْكِبَارَ». فلو ماتت واحدة من الأُمَمَاتِ فتتجت سخلة انقطع، بخلاف ما لو نتجت ثم ماتت، (وإِلَّا) يكن الأصلُ نِصَابًا (ف) حول الجميع (من كَمَالِهِ) نِصَابًا، فلو ملك خمسًا وثلاثين شاة فتتجت شيئًا فشيئًا؛ فَحَوْلُهَا من حين تبلغ أربعين، وكذا لو ملك ثمانية عشر مثقالًا وربحت شيئًا فشيئًا فَحَوْلُهَا منذ بلغت عشرين. ولا بيني الوارث على حول الموروث، ويضم المستفاد إلى نِصَابِ بيده من جنسه أو في حكمه، ويزكي كل واحد إذا تمَّ حَوْلُهُ.

الشرح

الزكاة كما هو معلوم أحد أركان الإسلام، وهي الركن الثالث، ودل على وجوبها الكتاب والسنة والإجماع.

تعريف الزكاة:

قال المؤلف: (الزكاة لغة: النماء والزيادة)، وإنما كانت نماءً وزيادة لأنها تنمي المال وتزيده وإن نقصت المال حسناً لكنها تزيده معنئاً، وذلك بحلول البركة في المال، ومن جهة أخرى فإنها تقوي المال من الآفات، فالمال ربما تعرض لآفات من سرقة أو تلف أو احتراق أو ما أشبه ذلك، فالزكاة تقيه منها، ولهذا قال النبي ﷺ: «**ما نقصت صدقة من مال**»^(١).

قال رحمه الله: «**يقال: زكا الزرع. إذا نما وزاد، وتطلق على المدح والتطهير والصلاح**»، قال الله تبارك وتعالى: «**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**» [التوبة: ١٠٣].

قال رحمه الله: **(وسُمي المخرج زكاةً لأنه يزيد في المخرج منه ويقيه الآفات)**، أي أن الجزء الذي يُخرج يُسمى زكاةً لأنه يزيد في المخرج منه نماءً وبركة، ويقيه الآفات. وهي تسمى زكاةً، وتسمى صدقةً، أما تسميتها زكاةً فظاهر، أي: لأنها تنمي المال وتزكيه، وأما تسميتها صدقةً فإنها تدل على صدق إيمان باذليها، ولذلك يسمى مهر المرأة صدقاً؛ لأنه يدل على صدق رغبة الزوج في المرأة؛ فلولا أنه راغب حقاً ما بذل هذا الجزء من المال.

قال: (وفي الشرع: حق واجب في مال خاص).

فقوله: **(حق واجب)** خرج بذلك الحق المسنون كابتداء السلام فهو حق ولكنه مسنون؛ قال صلى الله عليه وسلم: «**حق المسلم على المسلم ست: إذا لقيته فسلم عليه**»^(٢). وقوله: **(في مال)** خرج بذلك الحق الواجب في غير المال كالمثال السابق؛ أي رد السلام، فهو حق واجب ولكنه غير مالي.

وقوله: **(خاص)** خرج بذلك الحقوق أو الواجبات التي تجب في عموم الأموال كالنفقات وما أشبه ذلك، فهذه أموال ولكنها ليست خاصة.

قال: (لطائفة مخصوصة)، وهم أهل الزكاة، خرج بذلك ما يجب لغير أهل الزكاة؛ كالواجب لإنقاذ المضطر من هلكه بإطعامه وسقيه وما أشبه ذلك، فهذا واجب، أي أن من وجد مضطراً إلى مال وكان عنده مال يكفيه ويزيد فيجب عليه أن يبذل له هذا المال، فهذا حق في مال خاص لكنه ليس لطائفة مخصوصة.

قال: (في وقت مخصوص)، خرج بذلك الواجبات المالية التي ليس لها وقت مخصوص، وإنما وقتها فور وجود سببها كالكفارات والندور ونحوها؛ فمن وجبت عليه كفارة فهي حق في مال مخصوص لطائفة مخصوصة، ولكن ليس لها وقت مخصوص، فوقت وجوب الكفارة هو حين وجود السبب.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: استحباب العفو والتواضع، حديث رقم (٢٥٨٨)، (٤/٤٠٠١).

(٢) سبق تخريجه.

شروط وجوب الزكاة:

قال المؤلف رحمه الله: (تجب الزكاة في سائمة بهيمة الأنعام).

ليس غرض المؤلف هنا أن يبين حكم الزكاة؛ لأن حكمها معلوم، ولكن الوجوب هنا منصب على من تجب وفيما تجب.

قال: (والخارج من الأرض، والأثمان، وعروض التجارة، ويأتي تفصيلها)، أي سيأتي باب: زكاة بهيمة الأنعام، وباب زكاة الخارج من الأرض، وباب زكاة الأثمان، وباب زكاة العروض.

والحاصل أن الأموال التي تجب فيها الزكاة أربعة: سائمة بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض، والأثمان، وعروض التجارة.

قال رحمه الله: (بشروط خمسة)، فشروط الزكاة خمسة، والدليل على أنها خمسة هو التبوع والاستقراء؛ أي أن العلماء رحمهم الله تتبعوا النصوص الشرعية من القرآن والسنة فوجدوا أن شروط وجوب الزكاة خمسة.

قال: (أحدها: حرية)، وضدها الرق، (فلا تجب على عبد لأنه لا مال له).

من شرط وجوب الزكاة الحرية؛ فلا تجب على العبد؛ وهذا مبني على أن العبد لا يملك بالتمليك، يعني لو أن السيد مَلَكَ عبده دراهم فلا يملكها حتى لو مَلَكَ، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «من باع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط ذلك المبتاع»^(١)، فقوله: «فماله للذي باعه» دليل على أن العبد لا يملكه، وقال بعض العلماء: إن العبد يملك بالتمليك، يعني إذا مَلَكَ السيد أو غيره فإنه يملك، والقول الثالث: التفصيل، قالوا: إن ملكه سيده ملك، وإذا ملكه غيره لم يملك، وينبني على هذا الخلاف في وجوب الزكاة عليه، فإذا قلنا: إنه يملك بالتمليك ومُلك مالا وحال عليه الحول وجبت عليه الزكاة.

قال: (ولا على مكاتب)، وهو العبد الذي اشترى نفسه من سيده، والكتابة دل عليها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، فاشتراط الله عز وجل للكتابة أن نعلم فيهم خيراً، والخيرية المذكورة في الآية هي الخيرية في الدين والخيرية في المال، ولا تجب الزكاة على المكاتب؛ (لأنه عبد) ما بقي عليه درهم.

قال: (وملكه غير تام)، أي أنه ولو ملك أموالاً في أثناء الكتابة فملكه غير تام، لأنه قد يعجز فيعود قنًا، فملكه غير مستقر.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، حديث رقم (٢٣٧٩)، (١١٥/٣)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم (١٥٤٣)، (١١٧٣/٣).

قال: (وتجب على مُبْعَضٍ بقدر حرّيته) والمبعض هو الذي بعضه حر وبعضه عبد. والتبعض في الحرية والرق لا يمكن أن يُتصور للمالك الواحد، فإذا ملك شخص واحد عبداً فلا يُمكن أن يُتصور فيه التبعض؛ لأنه لو أعتق جزءاً منه فإن العتق يسري إلى جميعه، فالتبعض يُتصور في الشركاء، أي فيما إذا اشترك اثنان فأكثر في عبد فأعتق أحد الشركاء نصيبه من هذا العبد؛ فالواجب عليه أن يضمن قيمة العبد، لكن لو كان هذا المُعتق فقيراً قال بعض العلماء: يُستسعى العبد؛ أي: يُطلب منه أن يتكسب حتى يُحرر بقيته، وقال آخرون: بل يكون مُبعضاً.

قال رحمه الله: (والثاني إسلام)، فمن شروط وجوب الزكاة الإسلام، (فلا تجب على كافر أصلي أو مرتد)، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، وفي حديث معاذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإن هم أجابوك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة»^(١)، ويُعلم من هذا الحديث أن وجوب الزكاة إنما يكون على من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، يعني على من دخل الإسلام، فلا تجب على الكافر سواء كان كفره أصلياً أو مرتداً.

قال: (فلا يقضيها إذا أسلم)، يعني لو أسلم الكافر لا يُلزم بقضاء ما سبق.

قال رحمه الله: (والثالث: ملك نصاب)، ومن الأشياء ما يكون نصابها تحديداً، ومنها ما يكون نصابها تقريباً، وعلى كل حال فلا بد من ملك النصاب، والنصاب يختلف باختلاف الأموال؛ فبهيمة الأنعام لها نصاب مستقل، والذهب والفضة لهما نصاب مستقل، وعروض التجارة لها نصاب مستقل، والخارج من الأرض له نصاب مستقل، فنصاب الإبل خمس، ونصاب الغنم أربعون، ونصاب البقر ثلاثون، والخارج من الأرض قال فيه صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٢)، ونصاب الذهب عشرون مثقالاً، ونصاب الفضة مائتا درهم.

قال: (ولو لصغير)، لو إشارة خلاف، يعني ولو كان المالك للنصاب صغيراً، فلا يُقال إن الصغير غير مكلف، بل تجب الزكاة في مال الصغير، وذلك لأن الأصل أن الزكاة واجبة في المال، لكن لها تعلق في الذمة، والدليل على أنها واجبة في المال قول الله تبارك وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وفي حديث معاذ: «أعلمهم أن الله قد

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق، حديث رقم (١٤٤٧)، (١١٦/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، حديث رقم (٩٧٩)، (٦٧٣/٢).

افترض عليهم صدقةً في أموالهم»^(١)، وهذا دليل على أن الزكاة تجب في عين المال، لكن لها تعلق في الذمة كما سيأتي.

قال: (أو مجنون)، وبعض العلماء رحمهم الله قال: إن الزكاة لا تجب في مال الصغير ولا في مال المجنون لأن الزكاة عبادة، والعبادة لا تجب على غير المكلف، والمجنون والصغير غير مكلفين، ولكن الجمهور على وجوب الزكاة في مال الصبي وفي مال المجنون، ودليلهم على الوجوب ما سبق من الأدلة على أن الزكاة تجب في عين المال، ولهذا قال: (لعموم الأخبار وأقوال الصحابة)، يعني أن عموم النصوص من الكتاب والسنة أوجبت الزكاة في نفس المال، ولم تفرق بين ما إذا كان المالك للنصاب صغيراً أو كبيراً عاقلاً أو مجنوناً.

قال: (فإن نقص عنه فلا زكاة)، يعني إن نقص المال عن النصاب فإنه لا زكاة فيه، (إلا الركاز)، فالركاز يُزكى على القول بأنه يُصرف مصرف الزكاة، وليس له نصاب معين، ومن الفروق بين الركاز وبين بقية أموال الزكاة أن الركاز لا يُشترط له حَوْلَانِ الحول ويُزكى من حين وجوده، ولا يشترط له النصاب فيجب في قليل المال وكثيره، ولا يشترط له أيضاً التكليف ولا الإسلام كما سيأتي.

قال: (والرابع: استقراره)، يعني أن يكون المال مستقراً وليس عرضةً للسقوط، (أي تمام الملك في الجملة؛ فلا زكاة في دين الكتابة لعدم استقراره)، لأن العبد يملك تعجيز نفسه فيعود قنناً، فهو متأرجح غير مستقر، ولهذا قال: (لأنه يملك تعجيز نفسه)، والزكاة إنما تجب في مال مستقر، فإيجابنا لها مع عدم استقرار الدين فيه إجحاف؛ لأن هذا المال على خطر، فقد يثبت وقد يزول، ومن أمثلة عدم الاستقرار أيضاً دين السلم؛ فإنه غير مستقر؛ فلا زكاة فيه على البائع، ومثاله أيضاً: الدية على العاقلة، وعاقلة الإنسان: عصباته، والعاقلة تتحمل الدية إذا كان القتل خطأً أو شبه عمد، وتكون على العاقلة مؤجلة، ولكن لا يزكي أولياء المقتول هذه الدية، لأن المُلْك هنا غير مستقر؛ لأن العاقلة إنما تجب عليهم الدية عند حلول أجلها بعد ثلاث سنوات، وربما تعجز العاقلة بعد ثلاث سنوات فتسقط الدية.

قال رحمه الله: (والخامس: مُضِي الحول؛ لقول عائشة عن النبي ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» رواه ابن ماجه^(٢))، فلا بد أن يمضي الحول على المال، والحول معتبر بالأهلة، لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب: الزكاة، باب: من استفاد مالا، حديث رقم (١٧٩٢)، (١/٥٧١).

وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا زكاة» هذا نفي للوجوب، «في مال» فيعم جميع الأموال السابقة، «حتى يحول عليه الحول» أي تمر عليه سنة كاملة، والحديث فيه مقال، لكن جمهور العلماء أخذوا به، وبعضه ما ذكر عن أقوال الصحابة رضي الله عنهم.

قال المؤلف: (ورفقًا بالمالك ليتكامل النماء فيواسي منه)، أي أن مضي الحول إنما اشترط في وجوب الزكاة رفقًا بالمالك؛ لأنها لو وجبت الزكاة على المالك كل شهر لأجحف ذلك بماله، ولو وجبت كل عشر سنوات لتضرر الفقراء.

قال: (ويُعفى فيه عن نصف يوم)؛ فلو أن شخصًا ملك مالا في عصر الأول من محرم مثلا بأن أتاه إرث أو غيره وكان هذا المال يبلغ نصابًا فلما كان من أول محرم من السنة التالية في الضحى باع هذا المال أو وهبه، فلا تسقط الزكاة، لأنه يُعفى عن نصف يوم.

قال رحمه الله: (في غير المُعشَّر)، أي: ما يجب فيه العشر أو نصف العشر، (أي الحبوب والثمار)؛ لأن الحبوب والثمار إنما يجب فيها إما العشر أو نصف العشر، فالعشر يجب إذا كان يُسقى بلا مئونة، ونصفه إذا كان يُسقى بمئونة، (لقوله تعالى: ﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] وكذا المعدن والركاز والعسل قياسًا عليهما).

فالحاصل أنه يُستثنى من مُضيِّ الحول المعشَّرات؛ فلا يشترط لوجوب الزكاة فيها حولان الحول، بل حولها وجودها، فمن كان عنده نخلات فأثمرت وبلغ الناتج نصابًا فيزيكها، فلو حملت فأثمرت مرة أخرى بعد ستة أشهر فيزيكها ثانية؛ لعموم آية ﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وكذا المعدن؛ فمن وجد معدنًا فإنه يُزيكه حين وجوده كالركاز. وكذلك العسل على القول بوجوب الزكاة فيه.

زكاة المال المستفاد:

قال: (فإن استفاد مالا بإرث أو هبة ونحوهما فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول)، مثال ذلك شخص عنده مائة ألف ريال حولها في رمضان، وفي شهر رجب مات له قريب فورث منه خمسين ألفًا؛ فصار عنده مائة وخمسون ألفًا؛ فلما جاء رمضان يزكي المائة فقط، أما حول الخمسين ففي رجب التالي.

قال رحمه الله: (إلا نتاج السائمة وريح التجارة ولو لم يبلغ النتاج أو الريح نصابًا؛ فإن حولهما حول أصلهما فيجب ضمُّهما إلى ما عنده)، مثال ذلك من كان عنده خمس من الإبل، حولها في رمضان، ففي شعبان نتجت كل واحدة ولدًا، فصار عنده في رمضان عشرة، فالواجب عليه أن يُزكي الأمهات ويزكي الصغار، لأنها فرع، والفرع له حكم الأصل، والدليل على أن نتاج السائمة لا يشترط فيه حولان الحول أن النبي ﷺ كان يبعث السعاة لقبض الزكاة من أربابها، وكانوا يأخذون زكاة المواشي وزكاة الثمار، ولم يُنقل أنهم كانوا

يستفسرون حين أخذ الزكاة عن حولان الحول على الصغار من عدمه؛ فدل ذلك على العموم، وأنه تجب الزكاة في الأصل والفرع.

وكذلك ربح التجارة، فلو كان عنده مائة ألف وقبل حولان الحول بخمسة أيام ربح عشرين ألفاً، فالواجب عليه أن يُزكي المائة والعشرين.

قال: (إن كان نصاباً)، فلا بد أن يكون الأصل نصاباً، فعلى هذا لو كان عنده أربع من الإبل، فليس فيها زكاة، فتج منها اثنان فصارت ستة، فيبدأ الحول من حين اكتمال النصاب؛ (لقول عمر: اعتد عليهم بالسخلة ولا تأخذها منهم. رواه مالك^(١))، ولقول علي: عُد عليهم الصغار والكبار. فلو ماتت واحدة من الأممات فنتجت سخلة انقطع؛ بخلاف ما لو نتجت ثم ماتت).

مثال ذلك: رجل عنده أربعون شاةً، فهي نصاب، وبعد مضي ثمانية أشهر ماتت واحدة فصارت تسعاً وثلاثين، فلما ماتت واحدة نتجت واحدة بدلا عنها فصاروا أربعين، فيكون الحول مبتدئاً من حين اكتمال النصاب.

ونحوه رجل عنده أربعون شاةً، لكن قبل الحول بشهر ماتت واحدة؛ فنقصت عن النصاب، فذهب إلى السوق واشترى واحدة، فيكون الحول من حين شرائه، فبشرائه يكون النصاب قد كُمل.

قال: (وإلا يكن الأصل نصاباً فحول الجميع من كماله نصاباً؛ فلو ملك خمسا وثلاثين شاةً فنتجت شيئاً فشيئاً فحولها من حين تبلغ أربعين، وكذا لو ملك ثمانية عشر مثقالاً وربحت شيئاً فشيئاً فحولها منذ بلغت عشرين).

فالحاصل أن ابتداء الحول يكون من كمال النصاب، وعلى هذا فلو قل المال عن النصاب في أثناء الحول فلا تجب زكاة، لأنه لا بد في وجوب الزكاة من أن يكون النصاب تاماً في جميع الحول، فلو انقطع في زمن من الأزمنة فإن الحول ينقطع ويستأنف حولاً آخر بعد كمال النصاب.

قال رحمه الله: (ولا بيني الوارث على حول الموروث)، لأنه ملك جديد، كرجل ورث من أبيه مالا، ومال أبيه تحل زكاته في رمضان، وهو قد مات في شعبان، فلا يُزكي الابن ما ورثه من أبيه في رمضان بل يستأنف به حولاً، فتجدد المالك كتجدد المال، فكما أنه لو تجدد مالاً استأنف فيه الحول، فكذلك إذا تجدد المالك، فلا بيني الوارث على حول الموروث.

قال: (ويضم المستفاد إلى نصاب بيده من جنسه)، مثل ما لو كان عنده عشرون مثقالاً، ثم ملك عشرة مثاقيل قبل حولان الحول، فُتضم، (أو في حكمه)، كمن عنده ذهب

(١) موطأ الإمام مالك، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة، حديث رقم (٢٦)، (٢٦٥/١).

فملك فضة، أو من عنده ذهب وملك عروض تجارة، (ويزكي كل واحد إذا تمَّ حوله)، كمن عنده عشرون مثقالاً من الذهب ملكها في أول العام وبعد مضي ستة أشهر ملك عشرة مثاقيل أخرى، فالعشرة المثاقيل الأخرى ليست نصاباً، لكن يُضم إلى الأول فتكون ثلاثين، فحينئذ يزكي الأول إذا تم حوله، ويزكي الثاني إذا تم حوله، فالثاني بانفراده عشرة، لكن بضمه إلى ما في يده صار نصاباً، وهذا معنى قول المؤلف: (ويزكي كل واحد إذا تم حوله).

وبهذا نعرف أن المال المستفاد أنواع:

النوع الأول: ما يُعتبر بنفسه نصاباً وحولاً، وذلك فيما إذا ملك مالا من غير جنس ما في يده ولا في حكمه فيعتبر بنفسه نصاباً وحولاً، كمن ملك أربعين شاةً وعنده ذهب أو فضة، فلا تضم الشياه إلى الذهب والفضة، لأنها ليست من جنس الذهب أو الفضة، ولا في حكمهما.

النوع الثاني: ما يرتبط بغيره نصاباً وحولاً، وهو ما إذا استفاد مالا من جنس ما عنده، وهو نتاج السائمة وربح التجارة، ولو كان المال المستفاد دون النصاب، كمن ملك خمس من الإبل في شهر المحرم، وبعد ستة أشهر نتج منها خمس، فالجميع عشر، فالواجب شاتان، فقد ضُمت إليها نصاباً، وضُمت إليها حولاً، ونحوه من كان عند مائة ألف ريال تجارة وقبل الحول ربحت التجارة عشرين ألفاً، فتضم العشرين في النصاب وتضم في الحول.

النوع الثالث: ما يرتبط بغيره نصاباً لا حولاً، وهو ما إذا ملك مالا من جنس ما عنده أو في حكمه وليس للتجارة، كمن عنده عشرون مثقالاً وبعد ستة أشهر ملك عشرة مثاقيل، فلو نظرنا إلى العشرة مثاقيل على انفراد فليس فيها زكاة لأنها ليست نصاباً، لكن تُضم إلى الأول في النصاب لا في الحول.

زكاة الدين

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ أَوْ حَقٌّ) من مغضوب، أو مسروق، أو موروث مجهول، ونحوه (من صدقٍ وغيره)؛ كئتمن مبيع، وقرض، (على ملىء) باذل (أو غيره)؛ أدى زكاته إذا قبضه (لما مضى)، روي عن علي؛ لأنه يقدر على قبضه والانتفاع به؛ قصد بقاءه عليه الفرار من الزكاة أو لا. ولو قبض دون نصاب زكاه، وكذا لو كان بيده دون نصاب وباقيه دين أو غصب أو ضال. والحوالة به أو الإبراء كالقبض.

(ولا زكاة في مال من عليه دين يُنقِصُ النَّصَابَ)؛ فالدين وإن لم يكن من جنس المال مانع من وجوب الزكاة في قدره، (ولو كان المال) المزكى (ظاهرًا)؛ كالمواشي والحبوب والثمار. (وكفارة كدين)، وكذا نذر مطلق، وزكاة، ودين حج، وغيره؛ لأنه يجب قضاؤه، أشبه دين الأدمي، ولقوله العلامة: «دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ». ومتى برئ ابتداءً حوَّلًا.

الشرح

قال رحمه الله: (ومن كان له دين).

الدين: كل ما ثبت في الذمة من قرض أو ثمن مبيع أو قيمة متلف أو غير ذلك، فكل ما يثبت في الذمة فإنه دين.

قال: (أو حق)، هذه العبارة مما انتقد على المؤلف رحمه الله، ولذلك لم يُعبر بها غيره من الكتب المعتمدة، وذلك لأن الحق إن كان ثابتًا فهو دين، وإن كان الحق غير ثابت فليس فيه زكاة أصلاً؛ لأن من شروط وجوب الزكاة استقرار المثلک، فعلى هذا تكون هذه الكلمة ليس لها معنى.

قال: (من مغضوب أو مسروق أو موروث مجهول ونحوه).

اعلم أن الدين نوعان:

النوع الأول: دين لا تجب الزكاة في عينه كالحبوب والثمار والفواكه وسائر العروض؛ فهذا لا زكاة فيه سواء على ملىء باذل أو على غيره، كمن أقرض شخصًا مائة صاع من البُر، فلا زكاة في عين هذا المال، ولو أقرضه متاعًا فليس فيه الزكاة أيضًا.

النوع الثاني: أن يكون الدين مما تجب الزكاة في عينه، وهو الذهب والفضة، فهذا النوع

على قسمين:

القسم الأول: أن يكون الدين على ملىء باذل، فهذا تجب عليه زكاته كل سنة؛ لأنه في حكم ما في يده، ووجه ذلك أنه يتمكن من طلبه، وإذا طلبه أعطاه إياه من عليه الدين، وله أن يُبرئ منه، وله أن يُحيل عليه، وهذه تصرفات من في يده المال، فهو كالذي في يده،

فتجب عليه زكاته، وهو بالخيار إن شاء زكاه كل سنةٍ مع ماله، وإن شاء أخر زكاته حتى يقبضه.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أن الدين ليس فيه زكاة ولو كان على مليء باذل، وهذا مذهب ابن حزم وجماعة؛ قالوا: إن الديون عمومًا ليس فيها زكاة أصلاً ولو كانت على مليء باذل؛ لأنها ليست في يده، والزكاة إنما تجب لما في يد الإنسان، ولكن الجمهور على خلاف هذا، وأن الزكاة واجبة، لأنه وإن لم يكن في يده حقيقة ولكنه في يده حكمًا، والدليل على أنه في يده حكمًا أن له نوع من التصرف فيه بحوالة وإبراء ورهن.

القسم الثاني: أن يكون الدين مما لا يمكن استيفائه، كما لو كان على مُعسر، أو كان المال مغصوبًا أو مسروقًا وما أشبه ذلك، فهذا قد اختلف العلماء رحمهم الله في وجوب الزكاة فيه على أقوال:

القول الأول: أنه لا زكاة فيه؛ لأنه في حكم المعدوم، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

والقول الثاني: أنه يُزكىه كل سنة، قالوا: لأن له نوع تصرف فيه؛ فإنه يملك أن يُبرئ المُعسر منه ويملك أن يُحيل عليه.

والقول الثالث: أنه يزكىه سنةً واحدة عند قبضه، وهذا القول هو مذهب مالك رحمه الله، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، أي أن الدين الذي يكون على المُعسر ونحوه كالمماطل وكالمال المغصوب أو المجحود، يزكىه سنةً واحدة إذا قبضه، وهذا هو الذي عليه العمل، واختاره جماعة من أئمة الدعوة، وعليه العمل إلى يومنا هذا، وإنما قالوا: إنه يزكىه سنةً واحدة ولا يزكىه كل سنة لأن إلزامه بزكاته كل سنة إجحاف به؛ لأن هذا المال على خطر، فقد يحصل له وقد لا يحصل له.

قال رحمه الله: (من صدق وغيره؛ كئتمن مبيع وقرض على مليء باذل أو غيره أدى زكاته إذا قبضه لما مضى؛ روي عن علي).

الصدّق مثاله امرأة تزوجها رجل وأمهرها مالا، فتجب فيه الزكاة ولكن بشرط أن يكون معينًا؛ كأن يقول: أمهرتك عشرة آلاف ونحو ذلك، فإذا كان الصدّق معينًا وجبت فيه الزكاة، لأنها على مليء، أما إذا كان غير معين؛ أي مشاع، فلا تجب فيه الزكاة.

وإنما نص المؤلف رحمه الله على الصدّق لأن بعض العلماء قال: إن الصدّق لا تجب فيه الزكاة على المرأة، إذ أنه عرضةٌ للسقوط كلاً أو بعضاً، فهو عرضةٌ للسقوط كلاً فيما إذا كانت الفرقة من قبلها قبل الدخول فيسقط، وبعضاً فيما إذا طلقها قبل الدخول، فالصدّق ليس مستقرّاً، ومن شروط وجوب الزكاة استقرار المُلْك، ومن أجل ذلك قال بعضهم: إنها تُركي النصف فقط لأنه متيقن؛ لأنه يجب بكل حال حتى لو طلقها، لكن المذهب وجوب

الزكاة في الصداق مطلقاً، لكن بشرط أن يكون معيناً، ووجه ذلك أن الطلاق خلاف الأصل، فالأصل دوام النكاح وبقاؤه.

قال: (لأنه يقدر على قبضه والانتفاع به قصد بقاءه عليه الفرار من الزكاة أو لا)، يعني حتى لو قصد الفرار من الزكاة إخراجاً لا وجوباً؛ لأن الوجوب لا شك فيه، وهو بالخيار إن شاء زكاه كل سنة أو أخره حتى يقبضه.

قال: (ولو قبض دون نصاب زكاه)، لأن ما دون النصاب بضمه إلى غيره يكون نصاباً، كمن أقرض آخر عشرين مثقالاً، فهو نصاب، فأعطاه منها خمسة بعد مضي سنة، فعليه أن يزكي هذه الخمسة، فإن أعطاه خمسة أخرى زكاهها، وهكذا، فهذه الخمسات وإن لم تكن نصاباً على انفراد، لكنها مالٌ واحد مجزئاً؛ ولهذا قال: (ولو قبض دون نصاب زكاه) أي فيما إذا كان الأصل نصاباً.

قال: (وكذا لو كان بيده دون نصاب وباقيه دينٌ أو غصبٌ أو ضالٌّ، والحوالة به أو الإبراء كالقبض).

أي: وكذا الحكم فيما لو كان بيده دون نصاب وباقيه دين؛ أي أن يكون عنده مال دون النصاب، وله دين في ذمة شخص، كرجل عنده عشرون مثقالاً، فعشرة حاضرة في يده، وعشرة دين، فالذي في يده على انفراد لا زكاة فيها لأنها دون النصاب، والذي في ذمة الغير لا زكاة فيه لأنه دون النصاب، لكن المالك هنا واحد، فتجب الزكاة.

قال: (ولا زكاة في مال من عليه دينٌ يُنقصُ النصاب)، يعني أن الإنسان إذا كان عليه دين وعنده نصاب زكوي، وكان هذا الدين يُنقص هذا النصاب بحيث إنه لو أسقط الدين من النصاب لم يكن نصاباً، فلا زكاة فيه، مثاله ما لو كان النصاب في الدراهم خمسمائة ريال، وهناك شخص عنده ألف ريال وعليه دين مائتا ريال، فالدين هنا لا يُنقص النصاب، لكن في هذه الحال يُسقط من المال بقدر ما عليه من الدين، فيزكي ثمانمائة، ولو كان عليه ثلاثمائة فيزكي سبعمائة، ولو كان عليه ستمائة فلا زكاة عليه؛ لأن الدين في هذه الحال أنقص النصاب، ولا زكاة لمن كان عليه دين يُنقص النصاب.

قال رحمه الله: (فالدين وإن لم يكن من جنس المال مانعٌ من وجوب الزكاة في قدره)، هذا هو المذهب؛ أن الدين إذا كان يُنقص النصاب فلا زكاة فيه، وعللوا ذلك بأن الزكاة مواساة للفقراء، وصاحب المال أحق بالمواساة من غيره، فعليه يسقط عنه بمقدار ما عليه من الدين.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الدين لا يمنع الزكاة مطلقاً؛ سواء كان ذلك في الأموال الظاهرة أو في الأموال الباطنة، والأموال الظاهرة هي ثلاثة: المواشي والحبوب والثمار.

والقول الثالث أن الدين يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة دون الأموال الباطنة، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ولو كان المال المزكياً ظاهراً؛ كالمواشي والحبوب والثمار).

أما الذين قالوا إن الدين لا يسقط الزكاة مطلقاً فقد استدلوا بعمومات الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في المال، وبأن النبي ﷺ كان يبعث السعاة ولم يكن السعاة يستفصلون من أهل الأموال هل عليهم ديون أو لا ديون عليهم، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزل منزلة العموم من المقال.

واستدلوا أيضاً بأن أطماع الفقراء تتعلق بهذا المال، والمال شيء ظاهر، والدين أمر خفي، فقالوا بالوجوب.

والقول بوجوب الزكاة مطلقاً هو الصحيح.

وأما الذين قالوا إنه يمنعها في الأموال الباطنة دون الأموال الظاهرة فاستدلوا بأن النبي ﷺ كان يبعث السعاة ويأخذون من الأموال الظاهرة من غير استفصال، وبأن الدين الخفي، والمال الظاهر ظاهر للفقراء وأطماعهم تتعلق به؛ بخلاف المال الباطن، ولكن الصواب هو القول الثاني وهو أن الدين لا يمنع الزكاة سواء كان في الأموال الظاهرة أو في الأموال الباطنة.

قال رحمه الله: (وكفارة كدين)، يعني أن الكفارة حكمها حكم الدين؛ فإذا كان الإنسان عليه كفارة فهو كالمدين؛ فيسقط الكفارة من جملة المال، فإن بقي نصاباً زكاه، وإن لم يبق فلا زكاة عليه.

ولكن هذا فيما إذا أراد أن يكفر بالمال، أما إذا أراد أن يكفر بغير المال كالصيام فإن الكفارة لا تمنع من وجوب الزكاة.

وقد نص المؤلف على أن الكفارة كالدين لوجود الخلاف؛ لأن بعض العلماء من القائلين بأن الدين يمنع الزكاة قالوا: إن الكفارة لا تمنع الزكاة، قالوا: لأن الكفارة حق لله عز وجل يتعلق بالذمة، والزكاة حق لله يتعلق بالمال والذمة، وما تعلق بالمال والذمة أقوى مما تعلق بالذمة فقط فلا تُسقطه.

قال رحمه الله: (وكذا نذرٌ مُطلق)، كما لو قال: لله عليّ أن أتصدق بستمائة ريال. فحكمه حكم الدين، فإن قال ذلك وكان ما عنده من المال ألف، والنصاب خمسمائة، فتسقط الزكاة، فالنذر حكمه حكم الدين في ذلك.

وقوله: (مطلق) احتراز من النذر المقيد بزمن، كما لو قال: لله عليّ أن أتصدق بستمائة ريال في شوال. وحول زكاته في شعبان، فلا يُسقط النذر الزكاة؛ لأنه لم يحل أجله، أما النذر المطلق فهو يجب على الفور.

قال: (وزكاة)، مثل زكاة فطر، (ودين حجٍّ وغيره)، يعني إن استدان للحج، (لأنه يجب قضاؤه أشبه دين الآدمي، ولقوله عليه السلام: «دين الله أحقُّ بالوفاء»^(١) ومتى برئ ابتداءً حولاً)، لكن ابتداءً حول إن كان نصاباً فمن البراءة، وإن لم يكن نصاباً فمن كماله.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: الحج والنذور عن الميت، حديث رقم (١٨٥٢)، (١٨/٣).

وقوله: (ومتى برئ) أي سواء برئ بالدفع أو برئ بالإبراء؛ فلا فرق في البراءة بين أن يقضي الدين هو فيبرأ، وبين أن يُبرئه صاحب الدين.

انعقاد الحول وانقطاعه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ مَلَكَ نِصَابًا صِغَارًا؛ انْعَقَدَ حَوْلُهُ حِينَ مَلَكَهُ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ ﷺ: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً»؛ لَأَنَّهَا تَقَعُ عَلَى الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ، لَكِنْ لَوْ تَعَدَّتْ بِاللَّبَنِ فَقَطْ لَمْ تَجِبْ؛ لِعَدَمِ السَّوْمِ.
(وَإِنْ نَقَصَ النَّصَابُ فِي بَعْضِ الْحَوْلِ)؛ انْقَطَعَ؛ لِعَدَمِ الشَّرْطِ، لَكِنْ يُعْفَى فِي الْأَثْمَانِ وَقِيَمِ الْعُرُوضِ عَنِ نَقْصِ يَسِيرِ، كَحَبَّةٍ وَحَبَّتَيْنِ؛ لِعَدَمِ انضِبَاطِهِ، (أَوْ بَاعَهُ) -وَلَوْ مَعَ خِيَارٍ- بغير جنسه؛ انقطع الحول، (أَوْ أَبْدَلَهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ -لَا فِرَارًا مِنَ الزَّكَاةِ- انْقَطَعَ الْحَوْلُ)؛ لما تقدم، ويستأنف حولًا، إلا في ذهب بفضة، وبالعكس؛ لأنهما كالجنس الواحد، ويُخرج مما معه عند الوجوب. وإذا اشترى عرضًا لتجارة بنقدي أو بآعه به؛ بنى على حول الأول؛ لأن الزكاة تجب في قيم العروض، وهي من جنس النقد. وإن قصد بذلك الفرار من الزكاة لم تسقط؛ لأنه قصد به إسقاط حق غيره فلم يسقط، كالمطلق في مرض الموت، فإن ادعى عدم الفرار -وثم قرينة- عمل بها، وإلا فقولُه.
(وَإِنْ أَبْدَلَهُ بـ) نصاب من (جنسه) كأربعين شاة بمثلها أو أكثر؛ (بَنَى عَلَى حَوْلِهِ)، والزائد تبعٌ للأصل في حوله كنتاج، فلو أبدل مائة شاة بمائتين لزمه شاتان؛ إذا حال حول المائة، وإن أبدله بدون نصاب؛ انقطع.

الشرح

قال رحمه الله: (وَإِنْ مَلَكَ نِصَابًا صِغَارًا انْعَقَدَ حَوْلُهُ حِينَ مَلَكَهُ؛ لِعُمُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً»^(١)؛ لَأَنَّهَا تَقَعُ عَلَى الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ)، فإنه لو ملك أربعين شاة صغارًا فإن حولها ينعقد حين الملك، وإنما نص المؤلف رحمه الله على ذلك لأن بعض العلماء قال: لا ينعقد الحول حتى تبلغ سنًا يُجزئ في الزكاة، ولكن الصواب العموم؛ لأن النبي ﷺ يقول: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً»، وهذا عام فيشمل الصغير والكبير.
قال: (لَكِنْ لَوْ تَعَدَّتْ بِاللَّبَنِ فَقَطْ لَمْ تَجِبْ)، فعدم الوجوب هنا لا لصغرها بل (لعدم السوم)، والزكاة تجب في السائمة.

قال: (وَإِنْ نَقَصَ النَّصَابُ فِي بَعْضِ الْحَوْلِ انْقَطَعَ لِعَدَمِ الشَّرْطِ)، لأنه يُشترط تمام النصاب في جميع الحول، (لَكِنْ يُعْفَى فِي الْأَثْمَانِ وَقِيَمِ الْعُرُوضِ عَنِ نَقْصِ يَسِيرِ كَحَبَّةٍ وَحَبَّتَيْنِ؛ لِعَدَمِ انضِبَاطِهِ)، فلو كان عنده عشرون مثقالًا، فنقص منها جرامات يسيرة، فلا يكون النقص مسقطًا للزكاة، وكذلك لو كان عنده عروض تجارة، ففُقدت قيمة العروض

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، حديث رقم (١٤٥٤)، (١١٨/٢) بمعناه.

بخمسمائة ريال، فنقص النصاب ريالاً أو ريالان، ففي هذه الحال لا تسقط الزكاة؛ لأن هذا يسير مُعْتَقَر.

قال: (أو باعاً)، أي باع النصاب قبل تمام الحول فإنه ينقطع الحول، (ولو مع خيار)، يعني باع بيعاً فيه خيار سواءً كان الخيار لهما أو لأحدهما، وذلك لأن الأصل الفسخ أو إتمام البيع، فمن كان عنده أربعون شاةً سائمة، فباعها إلى شخص بشرط أن للمشتري الخيار مدة خمسة أيام، فإن تم البيع فلا زكاة لأنه ليس عنده مال، وإن فُسخ البيع فإنه يستأنف حولاً؛ ولهذا قال: (أو باعه ولو مع خيارٍ بغير جنسه انقطع الحول، أو أبدله) أي النصاب (بغير جنسه)، فقله: (أو أبدله) عطف على قوله (أو باعه) مع أن الإبدال نوع من البيع، ولذلك يُحمل الإبدال على معنى آخر؛ لأن المؤلفات العلمية - لاسيما المتون - يُمنع فيها الترادف، لأنه يجب أن يكون اللفظ الذي فيها بقدر المعنى، والترادف يوجب الإيهام والإشكال، وعليه نقول: قوله: (أو أبدله) لا يصح أن يُحمل على أنه من باب عطف المترادفين، بل يكون له معنى مغاير، ولنا في تفسيره ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يُحمل قوله: (أو باعه) فيما إذا باعه بنقد، وقوله: (أو أبدله) فيما إذا باعه بغير نقد؛ فالبيع كمن يبيع بدراهم، والإبدال: كمن يبدله بغير دراهم كبعروض مثلاً.

الوجه الثاني: أن يُحمل قوله: (أو باعه) على ما فيه إيجاب وقبول، وقوله: (أو أبدله) على ما فيه معاطاة فقط.

الوجه الثالث: أن يُقال: إن المؤلف رحمه الله هنا مشى على القول بأن الإبدال ليس بيعاً، وهو ما مشى عليه الفقهاء رحمهم الله في مسألة بيع المصحف، فقد ذهبوا إلى أنه إبدال وليس بيعاً، ولهذا قالوا: (يحرم بيع المصحف ولا يكره إبداله).

واعلم أن الإنسان إذا أبدل نصاباً بغيره فله أربع صور:

الصورة الأولى: أن يُبدله بجنسه عيناً وحكماً فلا ينقطع الحول، كما لو أبدل ذهباً بذهب، أو فضةً بفضة، أو سائمة ماشية غنم بسائمة ماشية غنم، فلا ينقطع الحول، بمعنى أنه يبني على حول الأول.

الصورة الثانية: أن يبدله بجنسه عيناً لا حكماً فينقطع الحول، كما لو كان عنده سائمة ماشية غنم فأبدلها بسائمة ماشية عروض، فهذا أبدله بجنسه عيناً لا حكماً، لأن نصاب السائمة غير نصاب العروض.

الصورة الثالثة: أن يبدله بغير جنسه عيناً لا حكماً، كما لو أبدل ذهباً بفضة، فهذا لا ينقطع الحول، فالذهب جنس والفضة جنس، لكنهما على المذهب في حكم الواحد.

الصورة الرابعة: أن يبدله بغير جنسه عيناً وحكماً فينقطع الحول، كما لو كان عنده سائمة ماشية غنم، فأبدلها بسائمة ماشية بقر أو إبل، فالعين مختلفة والحكم مختلف؛ لأن الواجب في الغنم غير الواجب في الإبل أو البقر.

قال رحمه الله: **(لا فرارًا من الزكاة)**، أي لا إن قصد بإبداله أو بيعه الفرار من الزكاة، فإن قصد الفرار من الزكاة فإن الزكاة لا تسقط معاملة له بنقيض قصده، كمن عنده نصاب زكوي وقبل تمام الحول باعه أو أبدله كمن عنده بقر مثلاً فباعه قبل الحول بأسبوع واشترى غنماً، وإذا بقي على حول الغنم أسبوع باع الغنم واشترى إبلاً، فلا ينقطع الحول؛ لأن هذا حيلة على محرم، والحيل لا تُسقط الواجبات.

وظاهر قوله: **(لا فرارًا)** أنه لا فرق بين أن يبيع النصاب في أول الحول أو في وسطه أو في آخره، مع أن بيعه في آخر الحول قصد الفرار ظاهر فيه، وبيعه في أول الحول قصد الفرار غير ظاهر، فلو كان حوله في المحرم فباعه بعد مضي عشرة أيام، فقصد الفرار هنا بعيد جدًا.

والحاصل أنه قد تدل القرينة على أنه أراد الفرار، وقد تدل على أنه لم يرد الفرار، وقد يكون الأمر محتملاً، مثال ما دلت القرينة على أنه أراد الفرار ما لو باعه في آخر الحول كأن بقي على تمام الحول يوم فباعه، فهنا القرينة ظاهرة، ومثال ما دلت القرينة على أنه لا يريد الفرار ظاهرًا ما لو باعه أول الحول، ومثال ما كان الأمر محتملاً ما لو باعه في أثناء الحول. ويُصدق صاحب المال في دعوى عدم الفرار، ولا يُشترط لتصديقه اليمين؛ لأن الزكاة من العبادات، ولا استحلاف في مسائل العبادات كما نص الفقهاء رحمهم الله عليه، لأن العبادة أمر بين العبد وربّه، أما حقوق العباد فإنها يُستحلف فيها.

قال: **(انقطع الحول لما تقدم ويستأنف حولاً)**، يُستثنى من ذلك مسألتان لا ينقطع فيهما الحول بالإبدال أو البيع:

المسألة الأولى: إبدال الذهب بالفضة، قالوا: لأنهما كالجنس الواحد، لأنهما قيم الأشياء، فالذهب حكمه حكم الفضة، والفضة حكمها حكم الذهب، بدليل أنها قيم؛ فللشخص أن يشتري بذهب أو بفضة، وهذا مبني على ما سبق من أن الذهب يُضم إلى الفضة، والفضة تُضم إلى الذهب.

والمسألة الثانية: عروض التجارة؛ فإبدالها أو بيعها لا ينقطع الحول، فلو أبدل عروضًا بعروض فلا ينقطع الحول، فلو كان عنده سيارات كعروض تجارة فباعها واشترى أراضي، أو كان عنده ملابس كعروض تجارة فباعها وأبدلها بسيارات؛ فلا ينقطع الحول، لأنه ليس المقصود بعروض التجارة ذات المبيع وإنما المقصود القيمة، فصاحب التجارة حينما يشتري التجارة ليس غرضه السيارات أو الأقمشة بل يقصد القيمة والربح، ولا فرق في القيمة بين السيارات والأقمشة، ولا بين الأقمشة والأغذية وغيرها.

قال: **(إلا في ذهب بفضة وبالعكس؛ لأنهما كالجنس الواحد، ويُخرج مما معه عند الوجوب)**، فإن كان الذي معه ذهب أخرج ذهب، وإن كان فضة أخرج فضة.

وقوله: (ويخرج مما معه عند الوجوب) يعني إذا قلنا إن الحول لا ينقطع وأبدل مالا بمال فيخرج من جنس المال الذي معه عند الحول لا من جنس المال المُبدل.

قال: (وإذا اشترى عرضاً لتجارة بنقداً أو باعه به بنى على حول الأول)، ومسألة عروض التجارة هي المسألة الثانية المذكورة سابقاً، (لأن الزكاة تجب في قيم العروض وهي من جنس النقد)، فعروض التجارة مقصود بها النقد فتكون من جنس الذهب والفضة، (وإن قصد بذلك الفرار من الزكاة لم تسقط)، هذا مفهوم قوله السابق: (لا فراراً)، (لأنه قصد به إسقاط حق غيره فلم يسقط) حق الغير (كالمطلق في مرض الموت)، أي كمن طلق زوجته في مرض الموت بقصد حرمانها من الميراث؛ فإنها ترث (فإن ادعى عدم الفرار)؛ فيصدق لأن هذا أمر بينه وبين الله، لكن يقول المؤلف: (وتم قرينة عمل بها)، ومن القرائن كما قالوا ما لو حصل بينه وبين الساعي الذي يقبض الزكاة خصومة، كأن كان عنده مواشي وجاءه الساعي في أثناء الحول قبل شهرين من كماله فتنازعا وتخاصما، فلما جاء الساعي لقبض الزكاة بعد شهرين فإذا بصاحب المال قد أبدله بذهب وفضة، فهذه قرينة على أنه قصد الفرار انتقاماً من الساعي، (وإلا فقوله)، يعني: وإلا يكن ثم قرينة فقول صاحب المال.

قال: (وإن أبدله بنصاب من جنسه كأربعين شاة بمثلها أو أكثر بنى على حوله)، كمن كان عنده أربعون شاة عروض تجارة وفي أثناء الحول أبدلها بأربعين شاة أخرى لكن من نوع آخر كأسترالي بنعيمي مثلاً؛ فهنا لا ينقطع الحول بل يبني على حوله الأول، فلو قُدر أنه أبدل الأربعين التي حولها في رمضان بستين في رجب والشاة التي عنده قيمتها أنقص - كأسترالي أبدلها بنجدي، والنجدي أغلى، فصاحب النجدي أخذ ستين أستراليًا - فحولها حول الأول، فإذا أراد أن يزكي فيزكي ستين، ولهذا قال المؤلف: (أو أكثر بنى على حوله، والزائد تبع للأصل في حوله كنتاج؛ فلو أبدل مائة شاة بمائتين لزمه شاتان إذا حال حول المائة)، فنتاج السائمة يتبع الأصل، وكذا هنا.

قال: (وإن أبدله بدون نصاب انقطع)، لعدم وجود النصاب، كمن عنده أربعون شاة سائمة من النوع الوسط، فقال إنسان له: أنا أعطيك ثلاثين شاة جيدة. والثلاثون تقابل أربعين في القيمة؛ فلا تجب الزكاة، لأن من شروط الزكاة مُلك النصاب، وقد قل ما يملكه هنا عن النصاب.

أحكام وجوب الزكاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتَجِبُ الزُّكَاةُ فِي عَيْنِ الْمَالِ) الذي لو دفع زكاته منه أجزاء، كالذهب والفضة والبقر والغنم السائمة ونحوها؛ لقوله عليه السلام: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً»، «وَفِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ الْعَشْرُ»، ونحو ذلك، و«في»: للظرفية. وتعلُّقها بالمال كتعلق أُرْش جنابية بَرَقَةِ الجاني، فللمالك إخراجها من غيره، والنماء بعد وجوبها له، وإن أتلفه لزمه ما وجب فيه، وله التصرف فيه ببيع وغيره، فلذلك قال: **(وَلَهَا تَعَلُّقٌ بِالذِّمَّةِ)**، أي: ذمة المركزي؛ لأنه المطالب بها. **(وَلَا يُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِهَا إِمْكَانُ الْأَدَاءِ)**، كسائر العبادات، فإن الصوم يجب على المريض والحائض، والصلاة تجب على المغمى عليه والنائم، فتجب في الدَّين والمال الغائب ونحوه كما تقدم، لكن لا يلزمه الإخراج قبل حصوله بيده. **(وَلَا)** يعتبر في وجوبها أيضًا **(بِقَسَاءِ الْمَالِ)**، فلا تسقط بتلفه؛ فَرَطَ أو لم يَفْرِطَ، كدَّين الأدمي، إلا إذا تلف زرع أو ثمر بجائحة قبل حصاد وجداد.

(وَالزُّكَاةُ) إذا مات من وجبت عليه؛ **(كَالدَّيْنِ فِي التَّرَكَةِ)**؛ لقوله عليه السلام: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ». فإن وجبت وعليه دَيْنٌ بِرَهْنٍ وُضَاعِ الْمَالِ؛ فُدِّمَ، وإلا تحاصَّ، ويقدم نذر معيَّن، وأضحية معينة.

الشرح

قال رحمه الله: (وتجب الزكاة في عين المال الذي لو دفع زكاته منه أجزاء؛ كالذهب والفضة والبقر والغنم السائمة ونحوها؛ لقوله عليه السلام: «في أربعين شاةً شاةً»^(١)، و«فيما سقت السماء العشر»^(٢))، ونحو ذلك، و«في» للظرفية). سلك الماتن هنا مسلِّكاً فيه الجمع بين قولين؛ قول يرى أن الزكاة تجب في الذمة، وقول آخر: أن الزكاة تجب في عين المال، فقد جمع بين قولين فقال: (تجب الزكاة في عين المال ولها تعلُّق بالذمة)، فعلى هذا تكون الأقوال في هذه المسألة ثلاثة؛ الأول: أنها تجب في الذمة، والثاني: أنها تجب في عين المال، والثالث: أنها تجب في عين المال ولها تعلُّق بالذمة.

أما القول الأول؛ فالذين قالوا إن الزكاة تجب في الذمة لا في عين المال استدُّوا على ذلك بأن صاحب المال يتصرف في ماله الزكوي في جميع النصاب، ولو كانت الزكاة واجبة في عين المال لم يكن له التصرف إلا بعد استئذان أهل الزكاة، كالشريك لا يتصرف في المال المشترك إلا بعد استئذان شريكه، فقالوا: إن كون صاحب المال يتصرف فيه سائر

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء، حديث رقم (١٤٨٣)، (١٢٦/٢).

التصرفات من غير أن يحتاج إلى استئذان دليل على أنها تتعلق بالذمة لا بعين المال، ولو قلنا: إنها تتعلق بعين المال لم يجز له التصرف حتى يستأذن من أهل الزكاة؛ لأن له شريكاً في هذا المال.

والقائلون بأن الزكاة واجبة في عين المال لا في الذمة استدلوا على هذا القول بأدلة لفظية وأدلة معنوية؛ أما الأدلة اللفظية فكقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤] وهذا يدل على أن الزكاة تجب في عينه، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقةً في أموالهم»^(١)، وهذا يدل على أن الزكاة تجب في عين المال، وقال: «في الزكاة ربع العشر»^(٢)، وقال: «في سائمة الغنم زكاة»^(٣)، فالشاهد من هذه النصوص قوله (في) فهذه تدل على أن الزكاة تتعلق بعين المال، وهذه هي الأدلة اللفظية.

أما الأدلة المعنوية فقالوا: إن صاحب المال لو تصرف في ماله فراراً من الزكاة لم تسقط، وهذا دليل على أنها تتعلق بعين المال، ولو كانت متعلقة بالذمة لسقطت.

والقول الثالث الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله أنها تجب في عين المال ولها تعلق بالذمة، فجمع بين القولين، والغالب أن القول الوسط يأخذ بأدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء، فقالوا: إنها تجب في عين المال ولكن تعلقها بعين المال ليس كتعلق الشريك في المال المشترك، ولكنه تعلق خاص، بمعنى أن له أن يتصرف فيها ببيع أو غيره ولكنها تكون واجبة فيه.

وينبني على هذا الخلاف مسائل ذكرها ابن رجب رحمه الله في القواعد؛ منها: لو كان عنده نصاب كأربعين شاة، وحال عليه حولان فأكثر، أي مضى عليه سنتان أو ثلاث سنين وهو لم يركها، فلو قلنا: إن الزكاة واجبة في عين المال زكى سنة واحدة فقط، وإن قلنا: إنها واجبة في الذمة زكى كل سنة.

ومن المسائل أيضاً ما لو كان عنده نصاب زكوي كأربعين شاة، وفيها شاة واحدة، فمضى عليها ثلاث سنوات ولم يركها، فمن قال إن الزكاة تجب في عين المال، يقول: يركها سنة واحدة، أي الأولى فقط، لأنه إذا أخرج في السنة الأولى شاة، فتصير في الثانية تسعاً وثلاثين فليس فيها شيء، ولو قلنا إنها واجبة في الذمة فذمته مشغولة بأربعين شاة سواء في الأولى أو في الثانية أو في الثالثة.

ومن المسائل أيضاً ما لو كان عنده نصابان ومضى عليه أكثر من حول، كمن عنده أربعمائة درهم، ونصاب الفضة مائتا درهم، فمضى عليها ثلاث سنوات ولم يركها؛ ففيها ربع العشر، عشرة دراهم، فإذا قلنا إن الزكاة تجب في عين المال، زكى عن السنة الأولى عشرة

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، حديث رقم (١٤٥٤)، (١١٨/٢) بمعناه.

دراهم، ويزكي في السنة الثانية عن ثلاثمائة وتسعين درهماً، لأن المال نقص عشرة، وهكذا، يعني يُنقص كل سنة من النصاب بقدر ما أخرج من الزكاة، ولو قلنا إنها تتعلق بالذمة لوجب عليه كل سنة عشرة دراهم، فيجب عليه في السنة الأولى عشرة وفي الثانية عشرة وفي الثالثة عشرة وهكذا.

ومنها أيضاً أننا إذا قلنا إنها تجب في عين المال فإنه يُشترط لوجوبها إمكان الأداء، فالمال الغائب والمغضوب وما أشبه ذلك لا تجب فيه الزكاة؛ لأن عين المال هذا غير مقدور عليه، وإن قلنا واجبة في الذمة، وجبت.

ومن المسائل: لو تلف النصاب عند تمام الحول؛ فإذا قلنا: إن الزكاة واجبة في عين المال لم تجب؛ لأن النصاب تلف، وإن قلنا: إنها واجبة في الذمة وجبت.

قال رحمه الله: **(وتعلّقها بالمال كتعلّق أرش جنانية برقبة الجاني)**، وذلك لأن التعلقات تختلف، فتعلّق المرتهن بالمال المرهون يختلف عن تعلّق غيره.

وتعلّق أرش جنانية برقبة الجاني أي ما إذا جنى العبد فإن الجنانية تتعلق برقبته، بمعنى أن سيده يخير بين أمور ثلاثة: أن يبيعه أو يفديه أو يسلمه لولي الجنانية، وهو يختار ما هو أصلح وأنفع، فقد لا يساوي العبد شيئاً؛ فالأنفع تسليمه، وقد يكون مرتفع الثمن فيبيعه أولى، وقد يكون العبد محبوباً عنده فيفديه، فهو يفعل ما هو أصلح له.

قال: **(فللمالك إخراجها من غيره)**، هذا دليل على أن التعلّق هنا ليس لذات العين؛ بدليل أنه لو كان عنده أربعون شاةً فتجب فيها شاة، فلو أنه اشترى شاةً وأخرجها عما وجب عليه من زكاة وبقيت الأربعون عنده يجوز ذلك.

قال: **(والنماء بعد وجوبها له)**، ولو كانت تتعلق بعين المال تعلّقاً كاملاً لكان النماء تبعاً لها.

قال: **(وإن أتلفه لزمه ما وجب فيه وله التصرف فيه ببيع وغيره فلذلك قال: «ولها تعلّق بالذمة»؛ أي: ذمة المزكي؛ لأنه المطالب بها).**

ذكر المؤلف مسائل منها ما يدل على أنها تتعلق بعين المال، ومنها ما يدل على أنها تتعلق بالذمة، فقلوه: **(للمالك إخراجها من غيرها)** دليل على أنها تتعلق بالذمة، وأيضاً قلوه: **(النماء بعد وجوبها له)**، وقلوه: **(إن أتلفه لزمه ما وجب فيه)** دليل على أنها تتعلق بالعين، وقلوه: **(له التصرف فيه)** دليل على أنها تتعلق بالذمة.

ثم قال: **(ولا يعتبر في وجوبها إمكان الأداء)**، أي لا يُشترط لوجوب الزكاة أن يكون متمكناً من أدائها إذا حال الحول **(كسائر العبادات)**، فتجب مع أنه لا يستطيع الأداء؛ فالحائض يجب عليها الصيام وهي لا تتمكن من أدائه، فهو كالإنسان الذي قام به مانع، ولهذا قال: **(فإن الصوم يجب على المريض)**، مع أنه لا يتمكن من أدائه، **(والحائض)**،

مع أن الحائض لا تتمكن من الأداء، (والصلاة تجب على المغمى عليه والنائم)، مع أنه حال إغمائه والنوم لا يتمكن من الأداء.

قال: (فتجب في الدين والمال الغائب ونحوه كما تقدم)، فلو ضاع للمزكي مال؛ فإن قلنا إن الزكاة واجبة في عين المال، فلا تجب فيه زكاة، لأن عين هذا المال مفقودة، وإن قلنا إن الزكاة واجبة في الذمة فإنها تجب فيه الزكاة لأن عين هذا المال موجودة ولكنه غير متمكن من استيفائه.

قال: (لكن لا يلزمه الإخراج قبل حصوله بيده)، سواء قلنا إنها واجبة بالعين أو واجبة بالذمة.

قال: (ولا يعتبر في وجوبها أيضًا)، أي: لا يشترط، وهذا من باب التفتن في العبارة، فيقول الفقهاء: (لا يشترط) ويقولون أحيانًا: (لا يعتبر)، وكذا يُعبرون بقولهم: (يسن)، وأحيانًا يقال: (يستحب)، وأحيانًا يقال: (يندب)، والمؤدّى واحد، (بقاء المال؛ فلا تسقط بتلفه)، يعني لو تلف النصاب، وتلف النصاب لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يتلف قبل الحول، وحينئذٍ تسقط الزكاة لأن من شروط وجوب الزكاة مُلك النصاب في جميع الحول، وقد نقص النصاب قبل تمام الحول.

الحال الثانية: أن يكون تلف النصاب بعد تمام الحول، أي بعد أن يتم الحول وتجب الزكاة، فالمذهب أنها لا تسقط؛ ولهذا قال: (فرط أو لم يفرط)، أي حتى لو تلفت بغير تعدٍ ولا تفريط فإنها واجبة، وهذا مبني على أنها تتعلق بالذمة.

والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أن النصاب إذا تلف من غير تعدٍ ولا تفريط فإنها تسقط، بناءً على أنه يُعتبر إمكان الأداء، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو هنا لم يتمكن من الأداء لأن النصاب تلف؛ مثاله من كان عنده مال سواء كان ماشية أو دراهم أو ذهبًا، فلما تم عليها الحول جاء سارق فسرقها، أو سرق ما أراد إخراجها، حيث عزل صاحب المال الواجب في هذه الزكاة، فعلى المذهب: تجب الزكاة، لأنها متعلقة بالذمة، فذمته عند تمام الحول مشغولة بالزكاة، وإذا قلنا: إنها واجبة في عين المال فلا زكاة عليه؛ لأن عين المال الذي وجبت فيه الزكاة قد زال، وهذا القول هو الراجح؛ أي أنه إذا تلفت الزكاة من غير تعدٍ ولا تفريط فإنه لا زكاة عليه.

قال رحمه الله: (كذَيْنِ الْآدَمِيِّ)، أي كمن اقترض من آخر دراهم ثم سُرق، فلا يسقط ما له من دَيْن، سواء فرط أو لم يفرط.

ولكن نقول: هناك فرق بين الزكاة وبين دَيْنِ الْآدَمِيِّ، وهو أن الزكاة حق لله، ودَيْنِ الْآدَمِيِّ حق للآدمي، ودَيْنِ الله مبني على المسامحة، فالزكاة مبنية على المواساة، وأحق من يواسي من أُصيب بتلف المال.

قال رحمه الله: (إلا إذا تلف زرع أو ثمر بجائحةٍ قبل حصاد وجذاذ) فإنه في هذه الحال لا زكاة فيه، لأنه لا يستقر الوجوب إلا بوضعه في البيدر، فعلى هذا لو كان عنده زرع، ولكن أُصيب بجائحة؛ بأن جاءت رياح عاتية فأتلفته أو سيول فأغرقتة ونحو ذلك، فلا زكاة فيه؛ لأن الثمر والزرع لا تجب فيه الزكاة إلا إذا استقر، واستقراره بأن يُوضع في البيدر.

قال: (والزكاة إذا مات من وجبت عليه؛ كالدين في التركة؛ لقوله عليه السلام: «فدين الله أحق بالوفاء»^(١))، يعني لو مات شخص وقد وجبت عليه الزكاة، أي: حال حول نصاب عنده ثم مات؛ فإن الزكاة تُخرج من رأس المال، لأن هذا دَيْنٌ عليه، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «اقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء».

قال: (فإن وجبت وعليه دَيْنٌ برهنٍ وضاق المال قُدم)؛ يعني الدين الذي في الرهن، (وإلا تحاصًا)، مثاله: رجل وجبت عليه الزكاة بمقدار ألف ريال، وعليه دين لآدمي برهن مقداره ألف ريال، فالمال لا يمكن تقسيمه على الزكاة والدين، ففي هذا الحال يُقدم الدين الذي في الرهن، لأنه متعلق بعين المال، وما تعلق بعين المال أولى بالمراعاة مما تعلق بالذمة، فإن لم يكن دَيْنًا برهن تحاصًا؛ وطريق المحاصة أن يُنسب الموجود إلى المطلوب، ويُعطى كل واحد مثل تلك النسبة، يعني لو كان عليه ألف زكاة وألف دين آدمي، وخلف ألفًا، فيعطى صاحب الدين خمسمائة، وللزكاة خمسمائة.

قال: (ويقدم نذر معين)، احترازًا من المطلق، بمعنى لو قال: لله علي أن أتصدق بألف ريال يوم الجمعة، فيُقدم؛ لأن المعين تعلق بالعين، (وأضحية معينة)، احترازًا من الأضحية المطلقة، وهذا فيما لو مات رجلٌ وكان عليه زكاة مقدارها ثلاث شياه، ولم يترك غير ثلاث شياه، وكان قد نذر قبل موته أن يتصدق بواحدة معينة، وعين الثانية أضحية، وترك الثالثة، وهي عشرة دراهم مثلاً، وعليه دين لآدمي خمسة دراهم، فتُذبح المنذورة، وتُذبح ما عُينت أضحية، وتُباع الثالثة وتُقسم على الدَّين والزكاة؛ فيعطى صاحب الدَّين خمسة وخمسة للزكاة.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ زَكَاةِ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ)

وهي: الإبل والبقر والغنم، وسُمِّيَتْ بهيمةً لأنها لا تتكلم.

(تَجِبُ) الزكاة (فِي إِبِلٍ) بخاتي أو عِرابٍ، (وَبَقَرٍ) أهليّة أو وحشيّة، ومنها الجواميس، (وَعَنَمٍ) ضأنٍ أو مَعَزٍ، أهلية أو وحشية، (إِذَا كَانَتْ) لَدَرٍ وَنَسْلٍ، لا لعمل، وكانت (سَائِمَةً)، أي: راعية للمباح، (الْحَوْلَ أَوْ أَكْثَرَهُ)؛ لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٌ، فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةً لَبُونٌ». رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وفي حديث الصّديق: «وَفِي الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا...» إلى آخره، فلا تجب في معلوفة، ولا إذا اشترى لها ما تأكله، أو جمع لها من المباح ما تأكله.

الشرح

قال المؤلف: (باب زكاة بهيمة الأنعام).

بدأ المؤلف هنا ببهيمه الأنعام اقتداءً بما في حديث أنس في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ فإنه مبدوء بزكاة بهيمة الأنعام.

قال: (وهي الإبل والبقر والغنم وسميت بهيمة لأنها لا تتكلم).

فقلوه: (بهيمة)؛ أي من الإبهام؛ لأنها لا تستطيع أن تُعبر عما في نفسها، ولذلك تسمى أيضاً: «عجماء» كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «العجماء جبار»^(١)، من العجمة، والأعجمي هو الذي لا ينطق باللغة العربية، وبعضهم سمي هذا الباب: (باب زكاة السائمة)، ولكن التعبير ببهيمه الأنعام أعم لأنه يشمل السائمة وغيرها. واعلم أن بهيمه الأنعام تُتخذ على أقسام:

القسم الأول: أن تُتخذ على سبيل العروض؛ أي: عروض تجارة؛ فهذه تُركى زكاة تجارة، ولهذا قيل: إن أعم أنواع الزكاة هو (عروض التجارة)؛ فلو أن إنساناً يبيع تراباً؛ فإنه تجب فيه الزكاة.

القسم الثاني: أن تُتخذ للدر والنسل ولكنها غير سائمة؛ فهذه لا زكاة فيها، حتى لو كان يبيع ما زاد عن حاجته؛ فلا زكاة فيها أيضاً؛ ولا تُحسب عروض تجارة؛ لأن هذا عارض، بمعنى أنه لو زاد عنده شاة أو بغير أو بقرة وباعها فهذا لا يُخرجها عن كونها للدر والنسل إلى أن ينوي أن تكون عروض تجارة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: في الركاز الخمس، حديث رقم (١٤٩٩)، (١٣٠/٢)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: جرح العجماء، حديث رقم (١٧١٠)، (١٣٣٤/٣).

القسم الثالث: أن تُتخذ للدر والنسل وهي سائمة؛ فهذه فيها الزكاة.

القسم الرابع: أن تُتخذ للعمل، ولا سيمًا في البقر والإبل، كما لو استخدمها في الكراء؛ بأن يؤجرها للحرث والحمل وما أشبه ذلك؛ فهذه لا زكاة في ذاتها، وإنما الزكاة في الغلة التي تحضل منها؛ فهي كالبيوت التي تُؤجر؛ فالأجرة التي تحضل منها إذا بلغت النصاب وحال عليها الحول وجب فيها الزكاة، وإن أنفقها في أثناء الحول فلا زكاة فيها.

واعلم أنه يختص كل نوع من أنواع السائمة بخصيصة؛ فالإبل له خصيصة، والبقر له خصيصة، والغنم له خصيصة، أما الإبل فيختص بالجبران، والجبران هو: دفع ما نقص أو أخذ ما زاد؛ بمعنى أنه إذا كان عند شخص إبلٌ ووجبت عليه في الزكاة سن معينة ليست عنده فدفع سنًا أعلى من الواجب فإنه يأخذ من المُصدق الفرق، وهو شاة أو عشرون درهمًا، وكذلك إذا دفع ما نقص فإنه يجبر هذا النقص بالدفع، وهذا خاص بالإبل.

والبقر يختص بإجزاء الذكر في الثلاثين وما تكرر منها؛ أي تباع في الثلاثين وفي الستين وفي التسعين وفي المائة وعشرين وهكذا.

وأما الغنم فتختص بإجزاء الصغار إذا كان النصاب كله صغارًا.

ثم اعلم أن السائمة فارقت غيرها من أبواب الزكاة في أمور:

الأمر الأول: أن أنصباها مقدمة ابتداءً وانتهاءً بخلاف غيرها؛ فقد قُدر النصاب فيها ابتداءً لا انتهاءً.

الأمر الثاني: الوقص، وهو: العفو، وهو ما بين الفرضين، فما بين الفرضين يُلحق بما قبله لا بما بعده؛ فمن عنده خمس من الإبل مثلاً؛ ففيها شاة، وستٌ فيها أيضاً شاة، وسبع وثمان وتسع، كله فيه شاة، والعشرة فيها شاتان؛ فالمقدار الذي بين الخمس والعشر، أي الست والسبع والثمان والتسع، يسمى وقصًا؛ أي ما بين الفرضين؛ وهو لا شيء فيه، وهذا من خصائص السائمة.

الأمر الثالث: أن السائمة لو فرقها مسافة قصرٍ فأكثر لا فرارًا من الزكاة فلكل مكان حكمه، فلو كان عنده مائة وعشرون شاةً مثلاً، ونصاب الغنم أربعون، فلو فرقها في أربعة أماكن، فجعل ثلاثين في مكة وثلاثين في المدينة وثلاثين في القصيم وثلاثين في الرياض، فلا زكاة عليه؛ لأن كل مكان له حكمه، وكل مكان لا نصاب له فيه، ولو جمعها في مكان واحد فيكون عليه شاة واحدة، ولو فرقها في ثلاثة أماكن فعليه ثلاث شياه، ولو فرقها في مكانين فعليه شاتان، وهذا خاص بهيمة الأنعام.

الأمر الرابع: تأثير الخلطة فيها دون غيرها من أموال الزكاة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»^(١).

قال: (تجب الزكاة في إبل بخاتي)، والبخاتي نوع من الإبل ذات السنمين، (أو عراب،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: ما كان من خليطين، حديث رقم (١٤٥١)، (١١٧/٢).

وبقر أهلية أو وحشية)، أي: المتوحشة، (ومنها الجواميس)، وهي البقر الكبار المعروفة بكبر جسمها وكثرة لحمها ووفرة لبنها، (وغنم ضأن أو معز أهلية أو وحشية)، مثل: التيتل والثيتل الذي مر سابقاً في كتاب الحج في الصيد؛ فجنس البقر تجب فيه الزكاة، وجنس الغنم تجب فيه الزكاة.

قال: (إذا كانت لدر ونسل لا لعمل، وكانت سائمة).

والحاصل أنه إذا كانت بهيمة الأنعام سائمةً ففيها الزكاة، لكن قيدها المؤلف بقوله: (لا لعمل) أي: إذا اتُّخذت للعمل فلا زكاة فيها ولو كانت سائمة، وظاهر قوله رحمه الله: (لا لعمل) أنه لا زكاة فيها سواء اتخذها لعمل مباح أو لعمل محرم؛ أي إنه إذا كان عنده إبل واتخذها لعمل مُحرم فإن الزكاة لا تجب فيها، وقال بعض العلماء: إن الإبل إذا اتُّخذت للعمل المحرم فإن الزكاة واجبة فيها، وهذا القول هو الصحيح وهو أيضاً قياس المذهب؛ لأن العمل المحرم صفة محرمة، والصفة المحرمة وجودها كالعدم؛ فلو اتخذ إبلاً لعمل محرم كأن يقطع بها الطريق مثلاً ويسرق بها أموال الناس؛ فهذا عمل محرم، ولا يُسقط وجوب الزكاة؛ لأنه عمل غير معتبر شرعاً.

قال رحمه الله: (أي راعية للمباح).

احتراز عما لو كانت ترعى غير المباح؛ فلا تجب فيها الزكاة، مثل أن يكون له إبل يُدخلها مزارع الناس حتى تأكل؛ فلا تجب فيها الزكاة على ظاهر كلام المؤلف، ولكن الصواب وجوب الزكاة فيها؛ لأنه لا فرق في مسألة السوم بين المباح وبين المحرم؛ إذ إن الشرع لم يوجب الزكاة في غير السائمة تخفيفاً على المالك؛ لأنه هو الذي يقوم على إعلافها وإسقاتها، فإذا كانت ترعى ولا يقوم على إعلافها فلا فرق بين أن ترعى بنفسها مباحاً أو ترعى محرماً؛ فالسائمة عموماً تجب فيها الزكاة سواء رعت مباحاً أم رعت محرماً.

قال: (الحوول أو أكثره؛ لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «في كل إبل سائمة؛ في كل أربعين ابنة لبون» رواه أحمد وأبو داود والنسائي^(١)، وفي حديث الصديق: «وفي الغنم في سائماتها...» إلى آخره^(٢)).

السائمة أي: الراعية، ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿فِيهِ تُسَيَّمُونَ﴾ [النحل: ١٠].

ويشترط لوجوب الزكاة في السائمة أن تكون قد سامت الحول أو أكثره؛ فإذا كانت ترعى سبعة أشهر وتُعلف خمسة أشهر ففيها الزكاة، ولو كانت ترعى ستة أشهر وتُعلف ستة أشهر

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٠٠١٦)، (٢٢٠/٣٣)، وسنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٥)، (١٠١/٢)، وسنن النسائي، كتاب: الزكاة، باب: عقوبة مانع الزكاة، حديث رقم (٢٤٤٤)، (١٥/٥).

(٢) سبق تخريجه.

فلا زكاة فيها، ولهذا قال: (الحول أو أكثره)، وستة الأشهر ليست أكثر الحول.
قال: (فلا تجب في معلوفة، ولا إذا اشترى لها ما تأكله أو جمع لها من المباح ما
تأكله)، أي إنه لو كان عنده مزرعة من البرسيم مثلاً؛ فيحصده لها ويضعه لها لتأكل، أو
يشترى لها ما تأكله، أو يجمع لها من المباح ما تأكله؛ بأن يحش لها الحشيش المباح
ويعطيها ما تأكله؛ فهذه لا زكاة فيها لأنها ليست بسائمة.

ما يجب في زكاة الإبل

قال المؤلف رحمه الله:

(ف) يجب (في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض) إجماعاً، وهي: ما تم لها سنة؛ سميت بذلك لأن أمها قد حملت؛ والماخض الحامل، وليس كون أمها ماخضاً شرطاً، وإنما ذكر تعريفها بغالب أحوالها. (و) يجب (فيما دونها)، أي: دون خمس وعشرين (في كل خمس شاة) بصفة الإبل إن لم تكن معيبة؛ ففي خمس من الإبل كرام سمان شاة كريمة سميئة، وإن كانت الإبل معيبة ففيها شاة صحيحة تنقص قيمتها بقدر نقص الإبل. ولا يجزئ بغير ولا بقرة، ولا نصفاً شاتين. وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه؛ إجماعاً في الكل.

(وفي ست وثلاثين بنت لبون) ما تم لها سنتان؛ لأن أمها قد وضعت غالباً؛ فهي ذات لبن. (وفي ست وأربعين حقة) ما تم لها ثلاث سنين؛ لأنها استحقت أن يطرقها الفحل، وأن يحمل عليها وتركب. (وفي إحدى وستين جذعة) بالذال المعجمة، ما تم لها أربع سنين؛ لأنها تُجذع إذا سقط سننها، وهذا أعلى سنٍ يجب في الزكاة.

(وفي ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان) إجماعاً، (فإذا زادت عن مائة وعشرين واحدة؛ فثلاث بنات لبون)؛ لحديث الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان عند آل عمر بن الخطاب. رواه أبو داود والترمذي وحسنه.

(ثم في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمس حقة)؛ ففي مائة وثلاثين حقة وبنات لبون، وفي مائة وأربعين حقتان وبنات لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقات، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون، وهكذا. فإذا بلغت مائتين خيّر بين أربع حقات، وخمس بنات لبون.

ومن وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعديمها، أو كانت معيبة، فله أن يعدل إلى بنت مخاض ويدفع جبرائلاً، أو إلى حقة ويأخذها، وهو شاتان أو عشرون درهماً، ويجزئ شاة وعشرة دراهم. ويتعين على ولي محجورٍ عليه إخراج أدون مجزئ. ولا دخل لجبران في غير إبل.

الشرح

قال رحمه الله: (فيجب في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض إجماعاً، وهي ما تم لها سنة؛ سميت بذلك لأن أمها قد حملت، والماخض الحامل، وليس كون أمها ماخضاً شرطاً؛ وإنما ذكر تعريفها بغالب أحوالها).

اعلم أن أنصباء الإبل وأسنانها أمر توقيفي؛ فهو كأعداد الركعات في الصلوات فإننا لا نعلم الحكمة فيه، وأسنان الإبل خمسة: بنت مخاض، وبنات لبون، وحقة، وجذعة، وثنية. فبنت المخاض تم لها سنة، وبنات اللبون: سنتان، والحقة: ثلاث، والجذعة: أربع،

والثنية: خمس، فالأسنان الأربعة الأولى أسنان في الزكاة ولكنها لا تُجزئ في الأضحية؛ لأن المجزئ في الأضحية بالإبل الثنية؛ أي التي تم لها خمس سنوات، والثنية التي تم لها خمس سنوات مجزئة في الأضحية ولا تجب في الزكاة.

وبنت المخاض هي التي تم لها سنة سواء كانت أمها ماخضاً أو لا؛ لأن الغالب في الإبل أنها إذا ولدت فإنها تكون في السنة التالية للولادة ماخضاً؛ فلذلك نبه إلى أن هذا ليس شرطاً.

قال: (ويجب فيما دونها؛ أي دون خمس وعشرين؛ في كل خمس شاة؛ بصفة الإبل إن لم تكن معيبة)؛ يعني إذا كانت الإبل جيدة فجيده.

قال: (ففي خمس من الإبل كرام سمان شاة كريمة سميئة)، أي الواجب يكون بصفة الإبل؛ فإذا كانت الإبل كراماً وسماناً فالواجب شاة كريمة سميئة.

قال: (وإن كانت الإبل معيبة ففيها شاة صحيحة تنقص قيمتها بقدر نقص الإبل)؛ أي إنه لو كان عنده خمس من الإبل مريضة وحال عليها الحول، فإننا نُقدر قيمة هذه الإبل صحيحة؛ فإن كانت قيمة الواحدة مائة مثلاً، ووجبت فيها شاة قيمتها خمسة مثلاً، فلو قُدرت قيمتها مريضة بثمانين فقد نقص من قيمة الأصل الخمس؛ فينقص من قيمة الشاة الخمس.

قال: (ولا يُجزئ بغير)؛ يعني لو كان عنده عشر من الإبل فأخرج عن العشر بغيراً فإنه لا يُجزئ؛ فالبعير لا يُجزئ إخراجاً بدلاً من الشاة؛ لأنه مخالف لما ورد به النص فلا يُجزئ؛ فالأنصبة أمر توقيفي فيقتصر فيه على ما ورد.

والقول الثاني: أنه يُجزئ، وهذا هو الصحيح؛ لأن عدم إيجاب البعير إنما كان تخفيفاً على المالك؛ فالشارع أوجب في الخمس شاة تخفيفاً ورفعاً بالمالك؛ فإذا اختار ما هو أعلى وأكثر قيمة فإنه يُجزئ، كما أن الواجب في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض بالاتفاق، فلو أخرجها أجزاءً؛ فيُجزئ في العشر والعشرين من باب أولى؛ لأنه أخرج الواجب وزيادة، ولهذا كان القول الراجح أن البعير يُجزئ؛ لأن الشارع إنما أوجب الشاة فيما دون الخمس والعشرين تخفيفاً على المالك ورفعاً به؛ فإذا اختار أن يُخرج أعلى من السن الواجب فله ذلك.

قال: (ولا بقرة) البقرة لا تُجزئ لأنها خلاف الجنس؛ فإذا كان الواجب من الشياه فلا بد أن يُخرج الشياه أو القيمة؛ ولو كان النصاب إبلاً والواجب إبلاً فلا بد أن يُخرج إبلاً أو القيمة، أما البقر فهو جنس مستقل له أنصاؤه وله تقديره.

قال: (ولا نصفاً شاتين)؛ يعني أنه لو وجب عليه شاة عن خمس من الإبل؛ فأخرج بدلاً منها نصف شاة ونصف شاة أخرى؛ فإن ذلك لا يُجزئ، لأن الشرع أوجب شاة كاملة فتخرج كاملة.

قال: (وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه؛ إجماعاً في الكل. وفي ست وثلاثين بنت لبون، ما تم لها سنتان؛ لأن أمها قد وضعت غالباً؛ فهي ذات لبن. وفي ست وأربعين حقة؛ ما تم لها ثلاث سنين؛ لأنها استحقت أن يطرّفها الفحل وأن يُحمل عليها وتُركب. وفي إحدى وستين جذعة؛ بالذال المعجمة؛ ما تم لها أربع سنين؛ لأنها تجذع إذا سقط سنّها، وهذا أعلى سن يجب في الزكاة. وفي ست وسبعين بنتا لبون. وفي إحدى وتسعين حقتان؛ إجماعاً. فإذا زادت عن مائة وعشرين واحدة فثلاث بنات لبون؛ لحديث الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عند آل عمر بن الخطاب؛ رواه أبو داود والترمذي وحسنه^(١). ثم في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة).

إذًا، فإن الفريضة تستقر في مائة وعشرين؛ فإذا زادت عن المائة والعشرين واحدة فثلاث بنات لبون؛ فلو كانت مائة وثلاثين، قال: (ففي مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون، وفي مائة وأربعين حقتان وبنت لبون)، فيلاحظ أنها إذا زادت عن مائة وعشرين فكل أربعين بنت لبون، وكل خمسين حقة؛ فالمائتان مثلاً فيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون كما قال: (وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وهكذا؛ فإذا بلغت مائتين خير بين أربع حقاق وخمس بنات لبون).

ثم قال المؤلف: (ومن وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعدمها أو كانت معيبة فله أن يعدل إلى بنت مخاض ويدفع جبراً أو إلى حقة ويأخذها) أي يأخذ الجبران، (وهو شاتان أو عشرون درهماً).

والمراد أن من وجبت عليه بنت لبون مثلاً وعدمها بأن لم تكن عنده؛ فإنه يعدل إلى بنت مخاض، ولما كانت بنت المخاض دون بنت اللبون فإنه يدفع جبراً، أي جبراً لهذا النقص الذي بين بنت المخاض وبنت اللبون، والجبران: شاتان أو عشرون درهماً.

وقد اختلف في كون الدراهم تحديداً أو تقديراً؛ فمن العلماء من قال: إنها تحديدي، ومنهم من قال: إنها تقدير، وإن الشاة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم تساوي عشرة دراهم، فعلى هذا إذا أراد أن يدفع دراهم جبراً فإن الشاة تُقدر بقيمتها.

قال: (ويجزئ شاة وعشرة دراهم)، فلا يُشترط أن يدفع شاتين فقط أو عشرين درهماً فقط؛ بل يجوز أن يدفع شاة وعشرة دراهم.

قال: (ويتعين على ولي محجور عليه) وهو: الصغير والسفيه والمجنون (إخراج أدون

(١) سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٠)، (٩٨/٢)، والترمذي في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث رقم (٦٢١)، (٨/٣).

مجزئ)؛ يعني أقل مجزئ؛ فإذا كان المجزئ مثلاً بنت مخاض فلا يُخرج بنت لبون
محافظة على مال المحجور عليه ما دام أنه قد قام بالواجب، فما زاد على الواجب تطوع،
وولي المحجور لا يجوز له أن يتطوع في مال المحجور عليه.
قال: (ولا دخل لجبران في غير إبل)، سبق وبيننا أن كل نوع من السائمة له خصيصة؛
وأن خصيصة الإبل الجبران، والجبران هو: دفع ما نقص أو أخذ ما زاد.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في زكاة البقر

وهي مشتقة من بَقَرْتُ الشيءَ: إذا شققته؛ لأنها تَبْقُرُ الأرضَ بالحرارة. (ويَجِبُ فِي ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ) أهليةً كانت أو وحشيةً (تَبِيعُ أَوْ تَبِيعَةٌ) لكل منهما سنة، ولا شيء فيما دون الثلاثين؛ لحديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن. (و) يجب (في أربعين مُسِنَّةً) لها سنتان، ولا يجزئ مُسِنَّةً، ولا تبيعان (وفي ستين تَبِيعَانِ، ثُمَّ) يجب (في كلِّ ثلاثين تَبِيعٌ، وفي كلِّ أربعين مُسِنَّةً)، فإذا بلغت ما يتفق فيه الفرضان كمائة وعشرين خَيْرٌ؛ لحديث معاذ. رواه أحمد. (وَيُجْزَى الذَّكْرُ هُنَا)، وهو التبيع في الثلاثين من البقر؛ لورود النص فيه. (و) يجزئ (ابنُ لُبُونٍ) وحقٌّ وِجْدَعٌ (مَكَانَ بِنْتِ مَخَاضٍ) عند عدمها، (و) يجزئ الذَّكْرُ (إِذَا كَانَ النَّصَابُ كُلُّهُ ذُكُورًا) سواء كان من إبل أو بقر أو غنم؛ لأن الزكاة مُواساة، فلا يكلفها من غير ماله.

الشرح

قال: (فصل في زكاة البقر: وهي مشتقة من بقرت الشيء إذا شققته؛ لأنها تبقر الأرض بالحرارة)؛ أي: تدخل في الأرض، قالوا: ومنه سمي محمد بن علي الباقر؛ لأنه بقر العلم ودخل فيه مدخلًا عظيمًا.

قال: (ويجب في ثلاثين من البقر أهلية كانت أو وحشية تبيع أو تبعة لكل منهما سنة، ولا شيء فيما دون الثلاثين؛ لحديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن^(١))، فالحاصل أن أقل نصاب البقر ثلاثون، وفيه تبيع أو تبعة، والتبيع ذكر له سنة، والتبعة أنثى لها سنة.

قال: (ويجب في أربعين مسننة لها سنتان، ولا يجزئ مسن ولا تبيعان)، فإجزاء الذكر خاص بالثلاثين، أما الأربعون فلا يجوز أن يخرج مسنًا قياسًا على التبيع في الثلاثين، ولا يجوز أن يخرج أيضًا تبيعان؛ لأن النص ورد في المسنة فقط.

قال: (وفي ستين تبيعان، ثم يجب في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة)، فالفريضة تستقر في الستين؛ فكلما زاد عشر من البقر تغير الواجب؛ ففي الستين تبيعان، وفي السبعين تبيع ومسنة، وهكذا.

قال: (فإذا بلغت ما يتفق فيه الفرضان كمائة وعشرين خَيْرٌ؛ لحديث معاذ رواه أحمد^(٢))، فيخير بين ثلاث مسنات أو أربع أتبعه، فأعلى وقص في البقر تسعة عشر،

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٢٠٨٤)، (٤٠٢/٣٦).

وأعلى وقص في الإبل تسعة وعشرون، وسيأتي أن أعلى وقص في الغنم هو مائة وثمانية وتسعون، والوقص هو: العفو الذي بين الفرضين.

قال: (ويجزئ الذكر هنا، وهو التبيع في الثلاثين من البقر لورود النص فيه)، ذكر المؤلف رحمه الله المواضع التي يُجزئ فيها الذكر، ومفهوم قوله: (ويجزئ الذكر) أن الأصل عدم الإجزاء؛ لأنه لما ذكر المواضع التي يُجزئ فيها دل ذلك على أن ما سواها لا يُجزئ، قال: (ويجزئ ابن لبون وحق وجذع مكان بنت مخاض عند عدمها، ويجزئ الذكر إذا كان النصاب كله ذكورا؛ سواء كان من إبل أو بقر أو غنم؛ لأن الزكاة مؤاساة، فلا يكلفها من غير ماله).

فهذه ثلاثة مواضع، وهناك موضع رابع يجزئ فيه الذكر وهو: التيس إذا شاء المُصدق؛ كما في حديث أبي بكر: «ولا تيس إلا أن يشاء المُصدق» رواه البخاري (١)، والمصدق هو: جامع الزكاة، ولكن لا بد أن يكون التيس معدًّا للضراب.

فالحاصل أن الذكر يُجزئ في الإبل والبقر والغنم؛ ففي الإبل ابن لبون مكان بنت مخاض، وفي البقر تبيع في الثلاثين، وفي الغنم تيس إذا شاء المُصدق، وفي الجميع إذا كان النصاب كله ذكورا.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ في الصدقة همة ولا ذات عوار، حديث رقم (١٤٥٥)، (١١٨/٢).

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في زكاة الغنم

(وَيَجِبُ فِي أَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ)؛ ضأنًا كانت أو معزًا، أهلية أو وحشية؛ (شاةً): جذعُ ضأنٍ أو ثنيٍّ معزٍ، ولا شيء فيما دون الأربعين.

(وَفِي مِائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ شَاتَانِ) إجماعًا، (وَفِي مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، ثُمَّ) تستقرُّ الفريضة (فِي كُلِّ مِائَةٍ شاةً)؛ ففي خمسمائة خمسُ شياه، وفي ستمائة ستُّ شياه، وهكذا، ولا تؤخذ هرمةٌ ولا معيبة لا يُضحى بها، إلا إن كان الكل كذلك، ولا حاملٌ، ولا الرئي التي تُرَبِّي ولدها، ولا طروقة الفحل، ولا كريمةً، ولا أكلةً، إلا أن يشاء ربها. وتؤخذ مريضةٌ من مراضٍ، وصغيرة من صغار غنم، لا إبلٍ وبقرةٍ، فلا يجزئُ فُصْلَانٌ وَعَجَاجِيلٌ. وإن اجتمع صغار وكبار، وصحاح ومعيبات، وذكور وإناث؛ أُخذت أنثى صحيحة كبيرة على قدر قيمة المألين، وإن كان النصاب نوعين؛ كبخاتي وعراب، وبقرة وجواميس، وضأنٌ ومعزٌ؛ أُخذت الفريضة من أحدهما على قدر قيمة المألين.

الشرح

قال: (فصل في زكاة الغنم: ويجب في أربعين من الغنم)، فأقل نصاب في الغنم أربعون، (ضأنًا كانت أو معزًا أهلية كانت أو وحشية - شاة: جذع ضأن أو ثني معز، ولا شيء فيما دون الأربعين. وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان إجماعًا، وفي مائتين وواحدةٍ ثلاثُ شياهٍ)، فالحاصل أنه من أربعين إلى مائة وعشرين فيها شاة، ومن مائة وإحدى وعشرين إلى مائتين فيها شاتان، ومن مائتين وواحدة فصاعدًا ثلاث شياه، فالوقص مائة وثمانية وتسعون، وهذا أعلى وقص في الغنم، وأعلى وقص مطلقًا، (ثم تستقر الفريضة في كل مائة شاة؛ ففي خمسمائة خمس شياه وفي ستمائة ست شياه وهكذا).

ما يؤخذ للزكاة وما لا يؤخذ

قال: (ولا تؤخذ هرمة ولا معيبة لا يضحى بها إلا إن كان الكل كذلك)، كما في حديث أبي بكر: «لا تؤخذ هرمة ولا معيبة»^(١) إلا إذا كان الكل كذلك؛ لأن الواجب أن يكون المُخرج من جنس ما أُخرج منه، إن كان سليمًا فسليم، وإن كان معيبًا فمعيب، أما أن يُخرج معيبًا عن سليم فلا.

قال: (ولا حامل ولا الرئي التي تُرَبِّي ولدها)؛ لأن في إخراج الحامل ضررًا على المالك، وكذلك الربي في إخراجها ضرر، (ولا طروقة الفحل) أي التي يطرقها الفحل، (ولا كريمة) وهي: الجامعة للكمال؛ بأن يكون فيها غزارة لبن وكثرة لحم وجمال صورة وما أشبه ذلك؛ لأن في أخذها إضرارًا بالمالك، (ولا أكولة) وهي: ما عُرفت بكثرة الأكل؛ لأن الأكلة تكون في الغالب ثمينة وجيدة؛ ففي إخراجها إجحاف بالمالك، (إلا أن يشاء ربها)، وهو المالك، وفيه جواز إطلاق الرب على المالك.

قال: (وتؤخذ مريضة من مراض وصغيرة من صغار غنم)، سبق أن بينا أن الغنم يختص بجواز إخراج الصغار إذا كان النصاب كله صغارًا.

يقول: (لا إبل وبقر فلا يجزئ فصلان وعجاجيل)؛ لأن النص إنما ورد في الغنم دون ما سواها؛ هكذا قال الفقهاء رحمهم الله.

قال: (وإن اجتمع صغار وكبار وصحاح ومعيبات وذكور وإناث أخذت أنثى صحيحة كبيرة على قدر قيمة المالين)؛ فلا تؤخذ من الصغار ولا من الكبار بل تكون وسطًا بينهما لكي لا يكون فيه إضرارٌ بالمالك ولا بأهل الزكاة.

قال: (وإن كان النصاب نوعين؛ كبخاتي وعراب وبقر وجواميس وضأن ومعز؛ أخذت الفريضة من أحدهما على قدر قيمة المالين)؛ فإن كانت البخاتي بخمسة آلاف وكانت العراب بعشرة آلاف مثلاً، فمن وجب عليه بنت لبون، وكانت إبله من البخاتي والعراب؛ فإنه يُخرج الفريضة من أحدهما على قدر قيمة المالين.

(١) سبق تخريجه.

الخلطة في الأنعام

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالْخُلْطَةُ) بضم الخاء، أي: الشركة؛ (تُصَيِّرُ الْمَالَيْنِ) المختلطين (ك)المال (الوَاحِدِ)، إن كانا نصابًا من ماشيةٍ، والخليطان من أهل وجوبها، سواء كانت خلطة أعيانٍ؛ بكونه مُشاعًا، بأن يكون لكلٍ نصفٌ أو نحوه، أو خلطة أوصافٍ؛ بأن تميّز ما لكلٍ، واشتركا في «مُراح» -بضم الميم- وهو المبيت والمأوى، و«مَسْرَحٍ» وهو ما تجتمع فيه لتذهب للمرعى، و«مَحَلِّبٍ» وهو موضع الحلب، و«فَحْلٍ» بألا يختص بطَرَق أحد المالكين، و«مَرَعَى» وهو موضع الرعي ووقته؛ لقوله عليه السلام: **«لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشِيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَا جَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ»**. رواه الترمذي وغيره. فلو كان لإنسان شاةٌ، ولآخر تسعةٌ وثلاثون، أو لأربعين رجلاً أربعون شاةً، لكل واحد شاةٌ، واشتركا حولًا تامًا؛ فعليهم شاةٌ على حسب ملكهم، وإذا كان لثلاثةٍ مائةٌ وعشرون شاةً، لكل واحد أربعون، ولم يثبت لأحدهم حكمُ الانفراد في شيء من الحول؛ فعلى الجميع شاةٌ أثلاثًا.

ولا أثر لخلطةٍ من ليس من أهل الزكاة، ولا فيما دون نصاب، ولا لخلطة مغصوب. وإذا كانت سائمةً الرجل متفرقةً فوق مسافة قصرٍ فللكلٍ محلٌّ حكمه. ولا أثر للخلطة ولا للتفريق في غير ماشية. ويَحْرَمَانِ فِرَارًا؛ لِمَا تَقَدَّمَ.

الشرح

قال: **(وَالْخُلْطَةُ؛ بضم الخاء أي: الشركة)** وهي جائزة في الجملة، وهي ضربان، أن يكون المال مشتركًا مشاعًا بينهما، أو أن يكون بينهما ماشية متميزة ولا اشتراك بينهما، لكنهما متجاوران مختلطان، على ما يأتي؛ فالأولى: خلطة اشتراك وأعيان، والثانية: خلطة أوصاف وجوار؛ وكل واحدة تؤثر في الزكاة، إيجابًا وإسقاطًا، وتغليظًا وتخفيفًا.

قال: **(تُصَيِّرُ الْمَالَيْنِ المختلطين كالمال الواحد)** في المؤن؛ فوجب أن تكون زكاته زكاة المال الواحد؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما نهى الشارع عن جميع المتفرق وعكسه خشية الصدقة.

قال: **(إن كانا نصابًا من ماشية)**، حولًا كاملاً فلا تؤثر فيما دونه إجماعًا **(والخليطان من أهل وجوبها)** أي وجوب الزكاة، فلو كان أحدهما ليس من أهل الزكاة ككافر أو مكاتب أو مستغرق فوجوده كعدمه **(سواء كانت خلطة أعيانٍ؛ بكونه مُشاعًا)** يعني المال بين اثنين فأكثر؛ سميت خلطة أعيان لأن أعيانها مشتركة؛ **(بأن يكون لكلٍ نصفٌ أو نحوه)** كثلث أو ربع؛ بأن ملكوه بنحو إرث أو شراء واستمر بلا قسمة **(أو خلطة أوصافٍ؛ بأن تميّز ما لكلٍ)** أي من الخليطين أو الخلطاء عن الآخر؛ كأن يكون لأحدهما شاة وللآخر تسع

وثلاثون، أو لأربعين أربعون، أو لثلاثة مائة وعشرون كما يأتي، وسميت بذلك لأن نصيب كل واحد موصوف بصفة تميزه عن الآخر، (واشتركا في «مُراح» -بضم الميم- وهو المبيت والمأوى)، أي يُشترط في خلطة الأوصاف اشتراكهما في مراح، والمراح بالضم حيث تأوي إليه الإبل والغنم بالليل، وبالفتح الموضع الذي تروح منه، والمبيت من مَدَرٍ أو شعر أو لا، وهو الذي تبيت فيه، وتأوي إليه، والمأوى بفتح الميم والواو، لأن اسم الزمان والمكان من معتل اللام مفتوح العين مطلقاً.

قال: (و«مَسْرَحٍ» وهو ما تجتمع فيه لتذهب للمرعى، و«مَحَلِّبٍ» وهو موضع الحلب) لا اتحاد الإناء؛ فلو حلب هذا ماشيته في أهله والآخر في موضع آخر فلا خلطة، و«مَحَلِّبٍ» بفتح الميم واللام، من باب نصر، وأما بكسر الميم فالإناء يُحلب فيه، وهو الحلاب أيضاً، والمكان هو المراد هنا، لا الإناء كما وضحنا.

قال: (و«فَحْلٍ» بالألف يختص بطَرْقِ أَحَدِ المَالَيْنِ) المخلوطين إن اتحد النوع، (و«مَرَعَى» وهو موضع الرعي ووقته؛ لقوله عليه السلام: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشِيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَا جَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسُّوِيَّةِ».) رواه الترمذي وغيره^(١) فالعدالة بمقتضى الحصص؛ فيشمل أنواع المشاركة، والمراد هنا خلطة الأوصاف؛ كأن يكون بينهما أربعون لكل واحد عشرون فيأخذ المصدق من أحدهما شاة فيرجع المأخوذ من ماله على خليطه بنصف شاة.

قال: (فلو كان لإنسان شاة، ولآخر تسعة وثلاثون، أو لأربعين رجلاً أربعون شاة، لكل واحد شاة، واشتركا حولاً تاماً؛ فعليهم شاة على حسب ملكهم)؛ فعلى الأول ربع عشر شاة، وباقيها على الآخر؛ فعلى كل واحد من الأربعين ربع عشر شاة، وهكذا حكم ما زاد أو نقص من نصيب كل من الخلطاء.

قال: (وإذا كان لثلاثة مائة وعشرون شاة، لكل واحد أربعون، ولم يثبت لأحدهم حكم الأفراد في شيء من الحول؛ فعلى الجميع شاة أثلاثاً) وللساعي أخذها من أي أموالهم شاء، ويرجع مأخوذ منه على خليطه بقيمة القسط الذي قابل ماله من المخرج يوم الأخذ.

قال: (ولا أثر لخلطة مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الزَّكَاةِ)، كالكافر والمكاتب والمدين دَيْنًا يستغرق ما بيده؛ لأنه لا زكاة في ماله فلم يكمل به النصاب.

قال: (ولا فيما دون نصاب) إجماعاً، لأنه لا شيء فيه، لو كان لواحد، فبين الشركاء من باب أُولَى.

قال: (ولا لخلطة مغصوب) لإلغاء تصرف الغاصب في المغصوب.

(١) سنن الترمذي، أبواب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث رقم (٦٢١)، (٨/٣).

قال: (وإذا كانت سائمة الرجل متفرقةً فوق مسافة قصرٍ فلكلِّ محلِّ حكمه)؛ أي بنفسه، فيعتبر على حدِّته، إن كان نصاباً وجبت فيه الزكاة، وإلا فلا. (ولا أثر للخلطة ولا للتفريق في غير ماشية) أي من النقود وعروض التجارة والثمار ونحو ذلك (وبخزمان فراراً؛ لِمَا تقدَّم)؛ أي يحرم التفريق والخلطة فراراً من الزكاة، لما تقدم من النهي عنه في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»^(١).

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ زَكَاةِ الحُجُبِ وَالتِّمَارِ)

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ١٥]. والزكاة تُسَمَّى نفقة.

(تَجِبُ) الزكاة (في الحُجُبِ كُلِّهَا)؛ كالحنطة، والشعير، والأرز، والدُّخْن، والباقلاء، والعدس، والجمص، وسائر الحبوب، (ولو لم تكن قوتًا)؛ كحبِّ الرِّشَاد، والفُجْلِ، والقُرْطَم، والأبازير؛ كالكُسْفرة، والكُمون، وبزْرِ الكَتَّان، والقِثَاء، والخيار؛ لعموم قوله عليه السلام: «فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ الْعُشْرُ». رواه البخاري. (وفي كلِّ ثَمَرٍ يُكَالُ وَيُدَخَّرُ)؛ لقوله عليه السلام: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»، فدل على اعتبار التوسيق، وما لا يُدَخَّرُ لا تكْمُلُ فيه النعمة؛ لعدم النفع به مألًا، (كثَمَرٍ وَزَيْبٍ) وَلَوْزٍ وَفُسْتَقٍ وَبُنْدُقٍ، ولا تجب في سائر الثمار، ولا في الخضر والبقول والزهور ونحوها، غيرَ صَعْتَرٍ، وَأَشْنَانٍ، وَسُمَّاقٍ، وورق شجر يُقَصَّدُ؛ كسِدْرٍ وَخَطْمِيٍّ وَأَسِيٍّ، فتجب فيها؛ لأنها مَكِيلَةٌ مُدَّخَرَةٌ.

الشرح

قال المؤلف: (باب زكاة الحبوب والثمار)، وعبر عنه بعض العلماء بباب زكاة الخارج من الأرض. وإنما عبروا بذلك أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وإفادة العموم، لأن الخارج من الأرض يشمل الحبوب والثمار وغيرهما، فهو أعم، ويدخل في ذلك الزروع.

ما تجب فيه الزكاة من الحبوب والثمار:

قال: (قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] والزكاة تسمى نفقة).

هذا دليل على وجب الزكاة في الحبوب والثمار، وقال عز وجل: ﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «فِيمَا سَقَّتِ السَّمَاءُ أَوْ كَانَ عَثْرِيًّا» (١) العُشْر، وفيما سُقِيَ بالنضح نصف العُشْر» (٢)، وقال صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» (٣)، وهذه الأدلة كلها تدل على وجوب الزكاة في الحبوب والثمار جملةً، لكن اختلف العلماء رحمهم الله في الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة،

(١) العثري ما تسقيه السماء، وقيل يجمع له ماء المطر فيصير سواقِي يتصل الماء بها. وقيل: سمي عثريًا لأنه يجعل في مجرى الماء عاثورًا؛ فإذا صدمه الماء تراء، فدخل تلك المجاري فتسقيه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

على أربعة أقوال:

القول الأول: أن زكاة الحبوب والثمار واجبة في كل ثمرٍ يكال ويدخر، فتجب الزكاة بشرطين: أن يكون مكيلاً، وأن يكون مدخراً، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وهذا دليل على اعتبار الكيل، وأما الادخار فقالوا: إن ما لا يدخر لا تكمن فيه النعمة لأنه لا يُنتفع به في المآل، وإنما يُنتفع به في الحال.

القول الثاني: أن الزكاة واجبة في أربعة أصناف فقط وهي: البُر والشعير والتمر والزبيب؛ واستدلوا عليه بورود النص بها، والأصل براءة الذمة وعدم الوجوب، فنقتصر على ما ورد به النص.

القول الثالث: أن الزكاة واجبة في الحبوب والثمار بشرط أن تكون مكيلة مقتاتة، ولهذا أشار المؤلف بقوله: (ولو لم تكن قوتاً)، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

القول الرابع: وجوب الزكاة في كل خارج من الأرض من ثمر وحب، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْتُمْ حَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وهذه المسألة ليس فيها نص واضح وصريح وغالب المسائل التي لا يوجد فيها دليل صريح يحدث فيها الاختلاف بين العلماء، وأقرب الأقوال هو المذهب، وهو: أن الزكاة واجبة في كل ثمرٍ يكال ويدخر، أما القول الأخير وهو وجوبها في الكل فهذا يضعفه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(١)، وهذا دليل على اعتبار التوسيق.

قال: (تجب الزكاة في الحبوب كلها: كالحنطة) وهو نوع من البُر، (والشعير والأرز والدُّخْنُ والباقلاء والعدس والحمص وسائر الحبوب، ولو لم تكن قوتاً: كحب الرِّشَاد) وهو موجود في بعض الأماكن، لكن المعروف أنه لا يُتخذ قوتاً، (والفُجْل والقُرْطِم) وهو حب العِصْفَر وأغصانه ويصنع منها الأقلام، (والأبازير؛ كالكُسْفرة، والكُمُون، وبزْرِ الكَتَّان، والقَتَاء، والخيار لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «فيما سقت السماء والعيون العشر» رواه البخارى^(٢)).

قال: (وفي كل ثمر يكال ويدخر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»؛ فدل على اعتبار التوسيق، وما لا يدخر لا تكمل فيه النعمة لعدم النفع به مآلاً؛ كتمرٍ وزبيبٍ ولوزٍ وفُسْتُقٍ وبُنْدُقٍ، ولا تجب في سائر الثمار ولا في الخضر والبقول والزهور ونحوها؛ غير صَعْتَرٍ، وأَشْنَانٍ، وسُمَّاقٍ وورق شجر يقصد كسْدِرٍ

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وخطبني وآس؛ فتجب فيها لأنها مكيلة مدخرة) فهذا بيان ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب من الثمار.

شروط زكاة الزروع والثمار

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُعْتَبَرُ) لوجوب الزكاة في جميع ذلك (بُلُوغُ نِصَابٍ قَدْرُهُ) - بعد تصفية حب من قشره، وجفاف غيره-: خمسة أوسق؛ لحديث أبي سعيد الخدري يرفعه: «لَيْسَ فِيهَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ». رواه الجماعة. والوسق: ستون صاعاً، وتقدم أنه خمسة أرطال وثلاث عراقية؛ فهي (أَلْفٌ وَسِتُّمِائَةٌ رَطْلٍ عِرَاقِيٍّ)، وألف وأربعمائة وثمانية وعشرون رطلاً وأربعة أسباع رطل مصري، وثلاثمائة واثنان وأربعون رطلاً وستة أسباع رطل دمشقي، ومائتان وسبعة وخمسون رطلاً وسبع رطل قدسي.

والوسق والصاع والمُدُّ: مكايل نقلت إلى الوزن لتحفظ وتنقل، وتعتبر بالبُرِّ الرزين، فمن اتخذ مكيلاً يَسْعُ صَاعًا منه؛ عرف به ما بلغ حدَّ الوجوب من غيره.

(وَتُضَمُّ) أنواع الجنس من (ثَمَرَةِ الْعَامِ الْوَاحِدِ) وزرعها (بعضها إلى بعض)، ولو ممَّا يحمل في السنة حملين (فِي تَكْمِيلِ النَّصَابِ)؛ لعموم الخبر، وكما لو بدا صلاح إحداها قبل الأخرى؛ سواء اتفق وقتُ إطلاقها وإدراكها أو اختلف، تعدد البلد أو لا. (لَا جِنْسٌ إِلَى آخَرَ)؛ فلا يضم بُرٌّ لشعير، ولا تمر لزبيب في تكميل نصاب، كالمواشي.

(وَيُعْتَبَرُ) أيضًا لوجوب الزكاة فيما تقدم: (أَنْ يَكُونَ) النصاب (مَمْلُوكًا لَهُ وَقْتَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ) وهو بُدُوُّ الصلاح؛ (فَلَا تَجِبُ فِيهَا يَكْتَسِبُهُ اللَّقَاطُ، أَوْ يَأْخُذُهُ بِحِصَادِهِ)، وكذا ما ملكه بعد بدوِّ الصلاح بشراء أو إرث أو غيره، (وَلَا فِيهَا يَجْتَنِيهِ مِنَ الْمُبَاحِ؛ كَالْبَطْمِ وَالزَّعْبَلِ) بوزن جعفر، وهو شعير الجبل، (وَبِزْرِ قَطُونَا) وحب نَمَام، (وَلَوْ نَبَتَ فِي أَرْضِهِ)؛ لأنه لا يملكه بملك الأرض، فإن نبت بنفسه ما يزرعه الآدمي، كمن سقط له حب حنطة في أرضه، أو أرض مباحة؛ ففيه الزكاة؛ لأنه يملكه وقت الوجوب.

الشرح

نصاب زكاة الحبوب والثمار:

قال رحمه الله: (ويعتبر لوجوب الزكاة في جميع ذلك بُلُوغُ نِصَابٍ قَدْرُهُ)؛ أي: يشترط لوجوب الزكاة في جميع ذلك -يعني جميع ما تقدم من الحبوب والثمار- بلوغ النصاب، وهذا أحد الشروط الخمسة السابقة في أول كتاب الزكاة، والمؤلف هنا لم يذكره على أنه شرط، وإنما ذكره توطئةً وتمهيدًا لما بعده، وهو قوله: (ألف وستمائة رطل عراقي)؛ لأن بلوغ النصاب كما سبق شرط من شروط وجوب الزكاة.

قال: (بعد تصفية حب من قشره وجفاف غيره- خمسة أوسق لحديث أبي سعيد

الخدري يرفعه: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» رواه الجماعة^(١)، والوسق: ستون صاعاً)، أي بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، والصاع كما تقدم زنته بالكيلوات: كيلوان وأربعون جراماً؛ فإذا ضربت ستون في خمسة: يكون ثلاثمائة، والثلاثمائة في كيلوان وأربعون جراماً كان الناتج ستمائة واثنى عشر كيلو جرام.

واعلم أن الصاع الموجود عندنا يختلف عن الصاع النبوي فإنه يزيد عنه بالخمس وخمس الخمس؛ لأن زنة الصاع النبوي ثمانون ريالاً فرنسيًا، وزنة صاعنا مائة وأربعة ريالات فرنسية؛ فصاعنا يزيد عليه بالخمس وخمس الخمس.

قال: (وتقدم أنه خمسة أرطال وثلاث عراقية؛ فهي ألف وستمائة رطل عراقي، وألف وأربعمائة وثمانية وعشرون رطلاً وأربعة أسباع رطل مصري، وثلاثمائة واثنان وأربعون رطلاً وستة أسباع رطل دمشقي، ومائتان وسبعة وخمسون رطلاً وسبع رطل قدسي)، وهذه المكايل الآن مندثرة؛ أما قيمها ومقاديرها فمعلومة بالكيلوات؛ لكنها من حيث العمل مندثرة ليس عليها العمل، وقد ألف بعض العلماء من الباحثين رسالة في المكايل والموازين ومقاديرها بالمكايل الحديثة.

قال: (والوسق والصاع والمُدُّ: مكايل نقلت إلى الوزن لتحفظ وتنقل^(٢) وتعتبر بالبُرِّ الرزّين؛ فمن اتخذ مكيلاً يسع صاعاً منه عرف به ما بلغ حد الوجوب من غيره)؛ فمن أحضر إناء ووضع فيه ما يساوي كيلوين وأربعين جراماً بالبُرِّ الرزّين الجيد فهذا المقدار هو صاع، فيستطيع أن يتخذه صاعاً.

قال: (وتضم أنواع الجنس من ثمرة العام الواحد وزرعه بعضها إلى بعض ولو مما يحمل في السنة حملين).

اعلم أن الجنس والنوع أمران إضافيان؛ فالشيء قد يكون جنساً باعتبار ما تحته، وقد يكون نوعاً باعتبار ما فوقه؛ فالبُرِّ مثلاً أنواع، فكلمة بُرّ: جنس، ويدخل تحتها أنواع كثيرة، ولكن البُرِّ باعتبار الحبوب نوع، والحبوب أيضاً باعتبار ما يخرج من الأرض نوع، فإذا نظرنا إلى ما تحت الحبوب قلنا: هي جنس؛ لأن الحبوب تشمل البر والشعير والرّزّ... إلى آخره، وإن نظرنا إلى ما فوقها من الخارج من الأرض فنقول: هي نوع، والخارج من الأرض أيضاً إن نظرنا إلى ما تحته قلنا: هو جنس، وإن نظرنا إلى ما فوقه قلنا: إنه نوع، وما فوقه هو الأموال الزكوية.

والحاصل أن الجنس والنوع كل منهما أمر إضافي بحسب ما يضاف إليه، إن أضيف إلى ما تحته صار جنساً، وإن أضيف إلى ما فوقه صار نوعاً، فالبُرِّ جنس ونوع، فباعتبار ما تحته

(١) سبق تخريجه.

(٢) أي قدرت بالوزن فلا يزداد ولا ينقص منها، وتنقل من الحجاز إلى غيره، والنقل تحويل الشيء من موضع إلى آخر؛ فلا بد من تحديد.

هو جنس لأنه أنواع، وباعتبار ما فوقه -وأنه نوع من الحبوب- فهو نوع، والتمر باعتبار ما فوقه -وهو أنه ثمر- نوع، وباعتبار ما تحته جنس؛ لأن فيه مثل السكري، والسكري أيضًا جنس لأنه أنواع؛ فقول المؤلف: (وتتضمن أنواع الجنس من ثمرة العام الواحد وزرعه بعضها إلى بعض ولو مما يحمل في السنة حملين)، فمثلاً إن كان عنده بستان فيه ثمر سكري وثمر برحي، فإذا أراد إخراج الزكاة يضم هذا إلى هذا؛ لأن الجنس كله واحد؛ أي كله تمر؛ فالأنواع التي تحت جنس في باب الربا وفي باب الزكاة لا فرق بينها، فتكون كالشيء الواحد؛ ولهذا لا يجوز أن يبيع كيلو من السكري بكيلوين من البرحي؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «التمر بالتمر»^(١)، ولم يفرق بين نوع ونوع وبين جنس وجنس؛ فالتمر على اختلاف أنواعه هو جنس واحد، فيضم بعضه إلى بعض؛ فلو كان عنده أربع نخلات فأخرجت ثمرة هذه ربع كيلو والأخرى ربع كيلو والأخرى ربع كيلو وأكثر قليلاً، فإن أراد أن يخرج الزكاة فإنه يضم بعضها إلى بعض. وقوله كما سيأتي: (في تكميل النصاب)، جملة فائدتها قليلة بالنسبة لما قبلها؛ لأنه يندر أن توجد نخلة في الغالب لا تبلغ النصاب. قوله: (ثمرة العام الواحد) احترازاً من العامين؛ فلا تضم ثمرة عامٍ إلى عام، سواء كان لاحقاً أو سابقاً.

قوله: (بعضها إلى بعض ولو مما يحمل في السنة حملين في تكميل النصاب) وهذه إشارة إلى خلاف، يعني إذا كان الشيء يحمل مرتين في السنة فإنه يضم الحمل الأول إلى الحمل الثاني، فالعبرة بالعام سواءً حمل مرةً أو أكثر من مرة، لأن القول الثاني في المسألة أن ما يحمل في السنة مرتين يعتبر كل حملٍ على حدة، وهذا هو الصحيح، فلا يضم هذا إلى هذا، فيكون الحمل كالعام.

وما يحمل في السنة مرتين كالزروع؛ فإنها تحصد ثم تخرج مرة ثانية، والذرة أيضاً، ويوجد في بعض الأماكن نخل يحمل في السنة مرتين؛ فعلى المذهب يُضم في تكميل النصاب. قال: (لعموم الخبر)، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٢)، وقوله: «فيما سقت السماء العشر»^(٣).

قال: (وكما لو بدا صلاح إحداها قبل الأخرى)، أي كما في مسألة البيع، فإذا بدا صلاح واحدة في بستان؛ فهذا صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان، (سواء اتفق وقتُ إطلاعها وإدراكها أو اختلف)؛ فما دامت ثمرة عام واحد فإنها تضم، (تعدد البلد أو لا)، فلو كانت له نخلة في مكة، ونخلة في المدينة كل واحدة على انفراد لا تبلغ نصاباً

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم (١٥٨٨)، (١٢١١/٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ولكن بالضم تبلغ النصاب فإنه يضم؛ لأن المالك واحد، وهذا مبني على ما سبق من أنه لا أثر للاختلاط ولا للتفريط في غير الماشية؛ فالخلطة إنما تؤثر في الماشية فقط؛ فتفريقها وجمعها لا أثر له في غير الماشية.

قال: (لا جنس إلى آخر؛ فلا يضم بر لشعير، ولا تمر لزبيب في تكميل نصاب كالمواشي)؛ فكما أننا لا نضم الإبل إلى البقر ولا البقر إلى الغنم؛ فكذلك لا نضم البر إلى الشعير؛ لأن كل واحد منهما جنس مستقل.

وقوله: (ولا تمر بزبيب) لاختلافهما في الجنس، ولذلك يجوز بيع البُر بالشعير مع التفاضل، ويجوز بيع التمر بالزبيب مع التفاضل، لكن لا يجوز بيع البُر بالبُر ولو اختلف النوع، وكذلك لا يجوز أن يباع التمر بالتمر إلا سواء بسواء حتى لو اختلف النوع.

قال: (ويعتبر أيضًا لوجوب الزكاة فيما تقدم أن يكون النصاب مملوًا له وقت وجوب الزكاة)، يعني من شروط وجوب الزكاة أن يكون النصاب مما تجب فيه الزكاة مملوًا له وقت وجوب الزكاة؛ فإن لم يكن مملوًا له بأن زال ملكه عنه قبل وجوبها أو ملكه بعد وجوبها فلا زكاة فيه؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والخطاب هنا للمالك، وهو يوم حصاده ليس مالًا له؛ فلا بد أن يكون النصاب مملوًا له وقت وجوب الزكاة.

قال: (وهو بُدُوُ الصلاح)، وسبق الكلام على بدو الصلاح في باب (الأصول والثمار).

قال: (فلا تجب فيما يكتسبه اللقأط)، أي الذي يتبع الشجر ويلقط منها، فيكون معه إناء ويأخذ من هذه ثمرة ومن الأخرى ثمرة ويملؤه؛ فهذا لا زكاة فيه؛ لأنه وقت الوجوب ليس ملكًا له، يقول: (أو يأخذه بحصاده)، يعني أجره؛ كما لو قال له صاحب المُلْك: استأجرتك لتحصد لي هذا البستان ولك هذا الحوض منه؛ فلا زكاة فيه؛ لأنه وقت الوجوب ليس ملكًا له وإنما ملكه بعد الوجوب.

قال: (وكذا ما ملكه بعد بدو الصلاح بشراء أو إرث أو غيره)، مثل أن يشتري ثمرًا قد بدا صلاحه؛ فالزكاة على البائع لا على المشتري؛ لأنه إنما ملكه بعد وجوب الزكاة، ومثله من كان لأبيه بستان قد بدا صلاحه، ثم مات الأب فانتقل الملك إلى الابن؛ فلا زكاة على الابن؛ لأنه إنما ملكه بعد بدو الصلاح.

قال: (ولا فيما يجتنيه من المباح). المباح هنا ليس ضد المحرم، بل المراد بالمباح ما نبت من غير فعل آدمي، (كالبطم والزَّعْبَل -بوزن جعفر- وهو شعير الجبل، وبزِرِ قَطُونَا) وتسمى عند العامة: الربلة، (وحبِّ نَمَام) وهو نبات مثل الريحان له ثمر طيب الرائحة.

قال: (ولو نبت في أرضه) لو هنا إشارة خلاف.

قال: (لأنه لا يملكه بملك الأرض؛ فإن نبت بنفسه ما يزرعه الآدمي كمن سقط له حب حنطة في أرضه أو أرض مباحة ففيه الزكاة).

النابت في أرض الإنسان قسمان:

القسم الأول: أن يكون مباحًا؛ يعني مما لا يزرعه الآدمي؛ فهذا لا زكاة فيه، لأن ملكه ليس خاصًا به، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الناس شركاء في ثلاثة»^(١)، نعم هو أحق من غيره لكنه لا يملكه.

القسم الثاني: أن يكون مما ينبت الآدمي ولكنه نبت بغير فعل.

فظاهر كلام المؤلف رحمه الله في هذا المتن أنه لا زكاة فيه، والمذهب أن فيه الزكاة، ولهذا استدرك عليه الشارح رحمه الله فقال: (فإن نبت بنفسه ما يزرعه الآدمي كمن سقط له حب حنطة في أرضه، أو أرض مباحة ففيه الزكاة)؛ إذ العلة من عدم إيجاب الزكاة في القسم الأول ليس أنه مما لا ينبت الآدمي، بل العلة أنه ليس مملوكًا له، ولهذا قال: (لأنه لا يملكه بملك الأرض) ومن شروط وجوب الزكاة ملك النصاب، أما إذا كان مما يزرعه الآدمي فإن غيره ليس شريكًا له فيه؛ لذا تجب فيه الزكاة، ولهذا قال في القسم الثاني: (لأنه يملكه وقت الوجوب).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٣٠٨٢)، (١٧٤/٣٨)، وأبو داود في أبواب الإجارة، باب: في منع الماء، حديث رقم (٣٤٧٧)، (٢٧٨/٣)، وابن ماجه في كتاب: الرهن، باب: المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم (٢٤٧٢)، (٨٢٦/٢).

قدر الزكاة الواجب ووقت الوجوب

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(يَجِبُ عَشْرٌ) وهو واحد من عشرة (فِيمَا سُقِيَ بِأَلَا مُؤْنَةً)؛ كالغيث، والسيوح، والبعلي الشارب بعروقه.

(و) يجب (نِصْفُهُ)، أي: نصفُ العَشْرِ (مَعَهَا)، أي: مع المؤنة؛ كالدُّولاب تديره البقر، والنواضح يُسْتَقَى عليها؛ لقوله عليه السلام في حديث ابن عمر: «وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعَشْرِ». رواه البخاري.

(و) يجب (ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ)، أي: أرباع العشر (بِهِمَا)، أي: فيما يشرب بلا مؤنة وبمؤنة نصفين، قال في «المبدع»: بغير خلاف نعلمه.

(فَإِنْ تَفَاوَتَا)، أي: السقي بمؤنة وبغيرها (فَ) الاعتبار (بِأَكْثَرِهِمَا نَفْعًا) ونمؤًا؛ لأن اعتبار عدد السقي وما يسقى به في كل وقت مُشْتَقٌّ؛ فاعتُبرَ الأكثرُ؛ كالسُّوم.

(وَمَعَ الْجَهْلِ) بأكثرهما نفعًا؛ (العشْرُ)؛ ليخرج من عهدة الواجب بيقين.

وإذا كان له حائطان؛ أحدهما يسقى بمؤنة، والآخر بغيرها؛ ضُمَّمَا في النصاب، ولكل منهما حكمُ نفسه في سقيه بمؤنة أو غيرها. ويُصدَّق مالُكُ فيما سقى به.

(وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَبُّ، وَبَدَأَ صَلاَحُ الثَّمَرِ؛ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ)؛ لأنه يقصد للأكل والاقتيات كاليابس، فلو باع الحب أو الثمرة، أو تلفا بتعديده بَعْدُ؛ لم تسقط، وإن قطعها أو باعها قبله؛ فلا زكاة؛ إن لم يقصد الفرار منها.

(وَلَا يَسْتَقَرُّ الْوُجُوبُ إِلَّا بِجَعْلِهَا فِي الْبَيْدَرِ) ونحوه، وهو موضع تشميسها وتبييسها؛ لأنه قبل ذلك في حكم ما لم تثبت اليدُ عليه. (فَإِنْ تَلَفَتِ) الحبوب أو الثمار (قَبْلَهُ)، أي: قبل جعلها في البيدر، (بِغَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُ) ولا تفريط؛ (سَقَطَتْ)؛ لأنها لم تستقر، وإن تلف البعض؛ فإن كان قبل الوجوب؛ زَكَّى الباقي إن بلغ نصابًا؛ وإلا فلا، وإن كان بعده؛ زكى الباقي مطلقًا؛ حيث بلغ مع التالف نصابًا. ويلزم إخراج حَبِّ مصفًى، وثمرٍ يابسًا. ويحرم شراء زكاته أو صدقته، ولا يصح. ويزكي كل نوع على حدته.

(وَيَجِبُ الْعَشْرُ) أو نصفه (عَلَى مُسْتَأْجِرِ الْأَرْضِ دُونَ مَالِكِهَا)؛ كالمستعير؛ لقوله تعالى: ﴿كَذُوُّ وَوُ﴾ [الأنعام: ١٤١]. ويجتمع العشر والخراج في أرض خراجية، ولا زكاة في قدر الخراج؛ إن لم يكن له مال آخر.

الشرح

مقدار الزكاة الواجبة في الحبوب والثمار:

قال: (يجب عَشْرٌ، وهو واحد من عشرة، فيما سُقِيَ بِأَلَا مُؤْنَةً؛ كالغيث والسيوح

والبعلي الشارب بعروقه).

شرح المؤلف رحمه الله في بيان مقدار الواجب في زكاة الحبوب والثمار، واعلم أن زكاة الحبوب والثمار خالفت غيرها من جهة المقدار الواجب في أن المقدر فيها ليس محددًا، وإنما هو بنسبة العشر سواء قل أو أكثر؛ أي إذا بلغ نصابًا فالواجب العشر أو نصف العشر؛ بخلاف بقية أنواع الزكاة؛ فالواجب فيها مقدر، لكن هنا الواجب فيها باعتبار النسبة.

قوله: (فيما سقى بلا مؤنة)، هذا باعتبار الغالب، ولو قال المؤلف: فيما شرب. لكان أعم، ولذلك قال: (كالغيث والسيوح^(١) والبعلي الشارب بعروقه)؛ لأنه قد يُسقى بفعل آدمي كما لو أجرى ساقية، وقد يسقى نفسه بفعل الله عز وجل؛ كالبعل الشارب بعروقه^(٢)، ولا يحتاج إلى سقى من آدمي، وهذا يوجد كثيرًا، ولا سيما في الأماكن التي تكون حول الأنهار والبحار.

قال: (ويجب نصفه، أي نصف العشر، معها أي مع المؤنة؛ كالدُّولاب تديره البقر والنواضح يُسقى عليها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر: «وما سُقِيَ بالَنْضَحِ نِصْفُ الْعُشْرِ» رواه البخاري^(٣))، والحكمة في التفاوت ظاهرة، وهي التخفيف على المالك؛ فالشارع راعى الكلفة والمؤنة على المالك فخفف عنه نصف الواجب مراعاة لهذا العمل الذي قام به.

وكلمة: (المؤنة) المراد بها مؤنة استخراج الماء وإجرائه حتى يصل إلى هذا الزرع أو هذا الثمر.

قال: (ويجب ثلاثة أرباعه أي أرباع العشر بهما أي فيما يشرب بلا مؤنة وبمؤنة نصفين)، اعتبارًا بالسبيين معًا، المؤنة وعدم المؤنة؛ وإنما كان ثلاثة أرباع لأن العشر نصفه: نصف العشر. ونصف النصف: ربع؛ فكان الواجب ثلاثة أرباع (العشر بهما)؛ يعني إذا كان يسقى بمؤنة وبلا مؤنة؛ بمعنى أنه يأتيه ماء بمؤنة، وماء بلا مؤنة، فالمؤنة توجب نصف العشر، والذي يسقى بلا مؤنة يوجب العشر.

(١) السيوح جمع سيح، وهو الماء الجاري على وجه الأرض من الأنهار والسواقي ونحوها، يقال: ساح يسيح، ولو كان بإجراء ماء حفيه أو ثراه، والغيث المطر.

(٢) وهو إجماع حكاة النووي وغيره، لما في الصحيح من حديث ابن عمر: «فما سقت السماء والعيون أو كان عثرًا العشر»، ولمسلم عن جابر: «فيما سقت الأنهار والغيث العشر»، وللشافعي وغيره عن معاذ قال: بعثني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه: وأن أخذ مما سقت السماء العشر. وفي الموطأ وغيره: «العيون والبعل» وقال الشيخ وغيره: هو ما شرب بعروقه، يمتد بها في الأرض، ولا يحتاج إلى سقى، من الكرم والنخل. وأطلق غيره فقال: هو ما يكون في أرض ندية، تشرب عروقه من رطوبة الأرض، لا ما يعيش بغيث.

(٣) سبق تخريجه.

قال: (قال في المبدع: بغير خلاف نعلمه^(١)).

فإن تفاوتاً؛ أي السقي بمؤنة وبغيرها فالاعتبار بأكثرهما نفعاً ونموّاً؛ لأن اعتبار عدد السقي وما يُسقى به في كل وقت مُشَقُّ؛ فاعتبر الأكثر كالسوم).

فقوله: (إن تفاوتاً) بمعنى اختلفا؛ أي السقي بمؤنة والسقي بغير مؤنة؛ بأن لا نعلم مقدار هذا ومقدار هذا، أو كان هذا أكثر وهذا أقل، (فالاعتبار بأكثرهما نفعاً) فإن كان الثمر ينتفع بالسقي الذي لا مؤنة فيه فالواجب فيه العشر، وإن كان انتفاعه أكثر بالسقي الذي فيه المؤنة فالواجب نصف العشر.

ونقول: وإذا كان مناط الحكم هنا الأكثر نفعاً فليُجعل أيضاً هو مناط الحكم في مسألة الثلاثة أرباع، ونقول: إذا كان يسقى بالمؤنة وعدمها فإننا نعتبر الأكثر نفعاً؛ ونقول: إن كان ينتفع أكثر بما سقى بمؤنة جعلناه هو الواجب، وإن كان ينتفع أكثر بما سقى بلا مؤنة جعلناه هو الواجب.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله فيما إذا حصل تفاوت واختلاف على أقوال:

القول الأول: قال بعض العلماء: يعتبر الأكثر نفعاً، وهو المذهب، حتى ولو كان الأقل أكثر سقياً، فلو سُقي بستان لمدة شهرين بمؤنة وعشرة أشهر بغير مؤنة، ولكن انتفاعه بالشهرين يساوي العشرة أشهر؛ فالواجب فيه نصف العشر اعتباراً بالأكثر نفعاً.

والقول الثاني: أن المعتبر الأكثر زمناً، فإذا كان يسقى بلا مؤنة أكثر من جهة الزمن اعتبرناه، وإن كان يسقى بمؤنة أكثر زمناً فإننا نعتبره؛ فيعتبر الأكثر زمناً، فلو سُقي من العام سبعة أشهر بلا مؤنة والباقي بمؤنة فيعتبر بلا مؤنة.

والقول الثالث: أن المعتبر عدد السقي؛ فإذا كان ستة أشهر وستة أشهر، وسُقي في الستة أشهر الأولى كل يوم عشر سقيات بمؤنة، والستة أشهر الثانية يسقى كل يوم خمس سقيات بلا مؤنة؛ فإننا نعتبر الأول، وهذا أرجح عقلاً، أي إن المعتبر عدد السقي؛ لأنه هو الذي يحصل به الكلفة، ولكن حساب ذلك فيه مشقة، ولهذا كان الأقرب في هذه المسألة أنهما إذا تفاوتتا فإننا نعتبر الأكثر نفعاً. يقول الشارح: (لأن اعتبار عدد السقي وما يسقى به في كل وقت مشقة فاعتبر الأكثر كالسوم)، أي كمسألة السوم فإننا نعتبر فيه الأكثر نفعاً، فالسائمة هي التي ترعى الحول أو أكثره، مع أنه قد يكون انتفاعها في البقية أكثر من السوم؛ بمعنى أن الماشية لو رعت ثمانية أشهر والباقي عُلفت، لكن الوقت الذي عُلفت فيه انتفعت فيه أكثر من السوم، فإن الزكاة تعتبر بالأكثر نفعاً.

قال: (ومع الجهل بأكثرهما نفعاً العشر؛ ليخرج من عهدة الواجب بيقين)، هذا مبني على أن المعتبر أكثر نفعاً. فالواجب (العشر؛ ليخرج من عهدة الواجب بيقين)؛ لأن

(١) وحكى الإجماع عليه غير واحد، ولأن كل واحد منهما لو وجد في جميع السنة لأوجب مقتضاه، فإذا وجد نصفه أوجب نصفه.

نصف العشر لا إشكال فيه، وما زاد عليه يحتمل أنه واجب ويحتمل أنه ليس بواجب؛ فلا يخرج من العهدة بيقين إلا إذا أخرج هذا النصف الزائد؛ لأنه حينئذ يتيقن أنه قد أدى الواجب وأن ذمته قد برئت تمامًا.

فإن قيل: أليس الأصل براءة الذمة من الزائد فكيف نوجهه؟

قلنا: إيجابه من باب الاحتياط.

قال: (وإذا كان له حائطان أحدهما يُسقى بمؤنة والآخر بغيرها ضمًا في النصاب)، أي: وتجب فيه الزكاة، ولكن في الإخراج يختلف كما قال: (ولكل منهما حكم نفسه في سقيه بمؤنة وبغيرها، ويُصدَّق مالِكُ فيما سقى به)، فلو جاء الساعي لقبض الزكاة من صاحب البستان فقال: إن هذا البستان سُقي بلا مؤنة والآخر قد سُقي بمؤنة. فإنه يُصدق، ولو قال: إن كليهما قد سُقي بمؤنة. فيصدق، وظاهر قوله: (ويصدق مالك) أنه لا يحتاج إلى اليمين، وهو كذلك بناءً على القاعدة من أن العبادات لا يستحلف فيها.

وقت وجوب الزكاة في الحبوب والثمار:

قال: (وإذا اشتدَّ الحب)، يعني قوي، (وبدا صلاح الثمر)، بأن يحمر أو يصفر أو يطيب أكله (وجبت الزكاة؛ لأنه يُقصد للأكل واللاقتيات كاليابس)، ويرشد إلى هذا قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١].

قال: (فلو باع الحب أو الثمرة أو تلفا بتعديه بعد لم تسقط)، يعني بعد الوجوب؛ فإنها لا تسقط لأن الوجوب استقر، وعلم من قوله رحمه الله: (أو تلفا بتعديه بعد)، أنه لو تلف بتعديه قبل وجوب الزكاة فإن الزكاة تسقط.

قال: (وإن قطعهما)، الضمير يعود على الحب والتمر، (أو باعهما)، يعني الحب والتمر؛ فإذا حصد الحب أو جذ الثمر قبل بدو صلاحه فلا زكاة فيه؛ لأن الزكاة إنما تجب عند بدو الصلاح.

قوله: (وإن قطعهما أو باعهما قبله فلا زكاة إن لم يقصد الفرار منها^(١))؛ فإذا قصد بالقطع الفرار أو قصد بالإتلاف الفرار فالزكاة واجبة؛ مع أن صورة الإتلاف نادرة جدًا؛ فيندر أن يتلف الإنسان الثمر لأجل أن يسقط الزكاة إلا إذا كان إنسانًا مجنونًا.

قال: (ولا يستقرُّ الوجوبُ إلا بجعلها في البَيْدَرِ ونحوه، وهو موضع تشميسها وتبييسها؛ لأنه قبل ذلك في حكم ما لم تثبت اليد عليه؛ فإن تلفت الحبوب أو الثمار قبله؛ أي قبل جعلها في البَيْدَرِ، بغير تعدٍّ منه ولا تفريط سقطت؛ لأنها لم تستقر).

حاصل كلامه أن تلف الثمر قبل بدو صلاحه له ثلاث حالات:

(١) وهو ما إذا كان لغرض صحيح؛ كأكل أو بيع أو تحسين بقيتها، وينبغي تقيده في صورة البيع بأنه مع أصله، أو أن على المشتري القطع، وتجب فيما إذا كان البيع مع أصله على المشتري، إن كان من أهل الزكاة، ولا يجوز شرطها على البائع.

الحال الأولى: أن يتلف قبل الوجوب فلا زكاة فيه.

الحال الثانية: أن يتلف الثمر بعد الوجوب وقبل استقراره، والاستقرار يكون بوضعه في الجرين، وهنا فيه تفصيل على المذهب: إن كان بتعدّد أو تفريط ففيه الزكاة، وإن كان بغير تعدّد ولا تفريط فإن الزكاة تسقط.

الحال الثالثة: أن يتلف بعد استقراره، يعني بعد جعله في البيدر^(١)؛ فلا تسقط مطلقاً؛ سواء تلف بتعدّد أو تفريط أو لم يكن بتعدّد ولا تفريط، والصواب في هذه المسألة أنها كالتالي قبلها.

قال: (وإن تلف البعض؛ فإن كان قبل الوجوب زكّي الباقي إن بلغ نصاباً وإلا فلا).

أي أنه إذا تلف البعض؛ فإذا كان قبل الوجوب فهذا التالف تسقط زكاته، ثم ننظر في الباقي هل يبلغ نصاباً أم لا؟ فإن بلغ نصاباً وجبت زكاته، مثاله: رجل عنده ثمر يبلغ مائة صاع قبل الوجوب، تلف منه ثلاثون وبقي منه سبعون، فتجب الزكاة في السبعين لأن هذا الباقي يبلغ نصاباً، ولهذا قال: (فإن تلف البعض فإن كان قبل الوجوب زكّي الباقي إن بلغ نصاباً)، وهنا الباقي يبلغ نصاباً؛ فلو كان التالف خمسين فلا شيء فيه؛ لأن الباقي لا يبلغ النصاب.

قال: (وإن كان بعده) يعني بعد الوجوب (زكّي الباقي مطلقاً حيث بلغ مع التالف نصاباً)، مثاله: رجل عنده مائة صاع، تلف منه بعد الوجوب سبعون وبقى ثلاثون، ففيه الزكاة، مع أنه لا يبلغ نصاباً، لكن التالف هنا حصل بعد وجوب الزكاة، وهذا الخلاف ينبني على الخلاف السابق، إذا فتلف البعض كتلف الكل.

قال: (ويلزم إخراج حبّ مصفّي) أي من قشوره وما يعلق به، وهذه المسألة محل إجماع؛ لأن القشر يزيد في الكيل، (وثمر يابساً) لا رطباً؛ لأنه إذا كان رطباً يكون ثقيلاً؛ فيكون قد نفع نفسه.

قال: (ويحرم شراء زكاته أو صدقته ولا يصح)، أي يحرم على الإنسان أن يشتري زكاته أو صدقته، والدليل على ذلك أمور:

أولاً: حديث عمر رضي الله عنه حينما حمل على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي تصدق به عليه بأن أهمله في سقيه وغذائه حتى صار هزيباً؛ فأراد عمر رضي الله عنه أن يشتريه؛ فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال: «لا تشتريه ولو أعطاه لك

(١) البيدر بالشام والشرق، ويسمى بمصر الجرين، وكذا بالعراق، والمربد بالحجاز، والجوخان بالبصرة، ويسمى أيضاً المصطاح والطباية والفداء والقوع، وغير ذلك، لكل أهل جهة اصطلاح، والجميع اسم للموضع الذي تجمع فيه الثمرة، حتى يتكامل جفافها، والتبييس بسط الشيء حتى يجف، والتشميس بسط الشيء في الشمس، ولا يلزم منه أن لا توضع في مخزنها بدونه؛ فقد توضع فيه الثمرة أو بعضها.

بدرهم»(١)؛ فدل ذلك على أن الإنسان يحرم عليه شراء الصدقة أو الزكاة؛ بل قال أهل العلم: كل ما أخرج الإنسان لله يحرم عليه الرجوع فيه ولو بعوض.

ثانيًا: أنه إذا اشترى زكاته أو صدقته فإن البائع سوف يحاييه؛ لأنه ينتظر منه عطاءً آخر.

قال: (ويزكى كل نوع على حدة)؛ أي بمفرده، يعني إذا أراد أن يخرج زكاة الثمر فإنه يخرج زكاة كل نوع على حدة؛ فلو كان عنده بستان فيه عشرة أنواع فإنه يُخرج زكاة كل نوع منه على حدة، وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إنه يُخرج من الوسط، يعني إذا كان عنده أنواع جيد وردية فإنه يُخرج وسطًا؛ فعلى هذا يُخرج من الأنواع نوعًا واحدًا ووسطًا.

والقول الثالث: أنه يُخرج قيمة ما بين الجيد والردية؛ فإذا كان صاع الجيد بعشرة وصاع الردية بأربعة؛ فإنه يُخرج قيمة ما بين النوعين سبعة عن كل صاع، وقيل: إنه يُقوّم البستان جميعًا ويُخرج الزكاة من قيمته، وهذا هو الذي عليه العمل الآن، والراجح أن كل هذه الأنواع جائزة.

زكاة الأرض المستأجرة:

قال: (ويجب العُشْرُ)، لو قال رحمه الله: تجب الزكاة. لكان أعم؛ لأن الزكاة قد تكون عشراً أو نصف عشر، وقد تكون ثلاثة أرباع، وقد يحصل تفاوت فيعتبر الأكثر نفعاً على ما سبق، لكن المؤلف قال: (يجب العشر) بناء على الغالب، وأن زكاة الثمار زكاة معشرات.

قال: (أو نصفه على مستأجر الأرض دون مالكها كالمستعير)؛ لأن الزكاة تجب على مالك الثمر، والذي يملك الثمر المستأجر؛ (لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]).

وقوله: (كالمستعير) لأن المستعير له المغنم فيكون عليه المغرم.

فلو دفع بستانه إلى آخر مساقاةً فالزكاة تكون عليهما جميعاً بشرط أن تبلغ حصة كل واحد النصاب؛ فإن لم تبلغ نصاباً فلا زكاة على واحدٍ منهما؛ إلا إذا قلنا بأن الخلطة تُؤثر في جميع الأموال غير الماشية فهنا تجب الزكاة عليهما إذا ضمنا المالكين بعضهما إلى بعض وبلغا نصاباً.

زكاة الأرض الخراجية:

قال: (ويجتمع العشر والخراج في أرض خراجية).

والأرض الخراجية هي: أرض فتحها المسلمون وأبقوا أهلها عليها بشرط أن يدفعوا الخراج أجرة الأرض؛ فكل سنة يدفع كل صاحب أرض أجرة، فلو قُدر أن صاحب الأرض زرعها ثمرًا فعليه أمران: العشر زكاةً، والخراج أجرة؛ مثل المستأجر الآن، فالإنسان إذا استأجر أرضاً

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، حديث رقم (٢٦٢٣)، (١٦٤/٣)، ومسلم في كتاب: الهبات، باب: كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، حديث رقم (١٦٢٠)، (١٢٣٩/٣).

من آخر وغرس فيها نخلاً وأثمر فعليه الأجرة وعليه الزكاة، الأجرة للمالك، والزكاة لله حق الفقراء.

قال: (ولا زكاة في قدر الخراج إن لم يكن له مال آخر)؛ بناءً على أن الدَّيْن يُسْقَط الزكاة، فيسقط مقدار الخراج إن لم يكن له مال آخر، فإذا كان له مال آخر فلا تسقط.

زكاة العسل والمعدن والركاز

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِذَا أَخَذَ مِنْ مُلْكِهِ أَوْ مَوَاتٍ)؛ كرؤوس الجبال، (مِنَ الْعَسَلِ مِائَةً وَسِتِّينَ رَطْلًا عِرَاقِيًّا؛ فَفِيهِ عَشْرُهُ)؛ قال الإمام: «أذهبُ إلى أن في العسل زكاة العشر، وقد أخذ عمر منهم الزكاة».

ولا زكاة فيما ينزل من السماء على الشجر، كالمَمِّ والترنجيبيل. ومن زكى ما ذكر من المُعَشَّرَاتِ مرَّةً فلا زكاة فيه بعد؛ لأنه غير مُرصد لنماء. والمعدن إن كان ذهبًا أو فضة؛ ففيه ربع عُشره إن بلغ نصابًا. وإن كان غيرهما؛ ففيه ربع عشر قيمته، إن بلغت نصابًا بعد سبك وتصفية، إن كان المُخْرَجُ له من أهل وجوب الزكاة.

(وَالرِّكَازُ: مَا وُجِدَ مِنْ دِفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ) بكسر الدال، أي: مدفونهم، أو مَنْ تقدَّم من كفار، عليه أو على بعضه علامة كفر فقط؛ ف (فِيهِ الخُمُسُ، فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ)، ولو عرضًا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ». متفق عليه عن أبي هريرة. ويصرف مصرف الفياء المطلق للمصالح كلها، وبقية لواجده، ولو أجيًا لغير طلبه. وإن كان على شيء منه علامة للمسلمين؛ فَلَقَطَةُ، وكذا إن لم تكن علامةً.

الشرح

زكاة العسل:

قال: (وَإِذَا أَخَذَ مِنْ مُلْكِهِ أَوْ مِنْ مَوَاتٍ كَرُؤُوسِ الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ مِائَةً وَسِتِّينَ رَطْلًا عِرَاقِيًّا فَفِيهِ عَشْرُهُ).

هذه المسألة في زكاة العسل، وزكاة العسل اختلف العلماء رحمهم الله في وجوبها؛ فجمهور أهل العلم على أنه لا زكاة فيه، قالوا: لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد أن العسل من الأموال الزكوية، ولا يمكن أن نوجب على الإنسان أن يخرج من ماله أو من ملكه شيئًا بغير برهان ولا دليل.

والمشهور من مذهب الإمام أحمد -وهو من المفردات- أن فيه الزكاة، وقد اعتمد فيه الإمام أحمد على ما روي عن عمر رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة أنهم قالوا: فيه الزكاة.

والقول بوجوبها أحوط، لكن القول بأنها لا تجب هو الأرجح من حيث الدليل؛ لأن الأصل عدم الوجوب، ولم يثبت نص صحيح صريح في وجوبها، ولهذا قال الشارح: (قال الإمام) أحمد (أذهبُ إلى أن في العسل زكاة العشر، وقد أخذ عمر منهم الزكاة)، ولهذا يقول ناظم المفردات رحمه الله:

وفي زكاة عسلٍ بالفرق

عَشْرُ فَعُشْرٍ فِي أَيِّ أَرْضٍ قَدْ لُقِيَ

والفرق: ستة عشر لثراً، وقوله: (عَشْرٌ) أي: عشر فرقاً، بمجموع مائة وستين؛ (فَعُشْرٌ) أي: عُشْرُ العشر فرقاً؛ (في أي أرض قد لُقِيَ)، أي: سواء كان في أرضٍ مملوكة له أو في مواتٍ مباح، ولهذا قال المؤلف: (وَإِذَا أَخَذَ مِنْ مَلِكِهِ أَوْ مِنْ مَوَاتٍ)، لأن بعض العلماء يقول: هو إنما يجب إذا كان في ملكه.

ما لا زكاة فيه:

قال: (ولا زكاة فيما ينزل من السماء على الشجر؛ كالمَنِّ والتَّرَنْجَبِيلِ^(١)).

المن لا زكاة فيه لأنه لا يُكَال ولا يُدْخَر، والزكاة تجب في كل ثمرٍ يُكَال ويُدْخَر.

قال: (ومن زكى ما ذُكِرَ مِنَ الْمُعْشَرَاتِ مَرَّةً فَلَا زَكَاةَ فِيهِ بَعْدُ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُرْصَدٍ لِلنَّمَاءِ)، وهذه قاعدة: أنه لا تكرر في زكاة المعشرات؛ فلو كان عند إنسان بستانٌ أنتج نخله مائة صاع ففيه الزكاة؛ فلما جزه زكاه؛ فبقيت المائة صاع وحال عليها الحول، فلا تجب فيها الزكاة مرة أخرى؛ فلو حال حول آخر فلا تجب أيضاً، هذا معنى قولنا: لا تكرر في زكاة المعشرات، فالمعشرات إذا أُخْرِجَتْ زَكَاتُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِنَّهَا لَا تَتَكَرَّرُ إِلَّا إِذَا نَوَّاهَا لِلتَّجَارَةِ فتزكى زكاة عروض التجارة.

زكاة المعدن:

قال: (والمعدن إن كان ذهباً أو فضة ففيه ربع عشره إن بلغ نصاباً) وسيأتي في باب زكاة النقدين، (وإن كان غيرهما) كالرصاص والنحاس (ففيه ربع عشر قيمته إن بلغت نصاباً بعد سبكٍ وتصفية؛ إن كان المُخْرَجُ لَهُ مِنْ أَهْلِ وَجُوبِ الزَّكَاةِ).

أما في الذهب والفضة فإنه واضح، أما في غير الذهب والفضة كالرصاص والنحاس والألمنيوم وما أشبه ذلك، فالمشهور من المذهب أن فيها الزكاة قياساً على الذهب والفضة، فتجب فيهم الزكاة ربع عشر القيمة إذا بلغت نصاباً كنصاب الذهب والفضة.

وقال بعض العلماء: إن المعدن غير الذهب والفضة لا زكاة فيه؛ لأن الأصل عدم وجوبها، وهذا هو الأقرب؛ فإذا كان لدى إنسانٍ معادن من نحاسٍ أو رصاصٍ وما أشبه ذلك ولم يتخذها تجارةً فلا زكاة فيها؛ لأن الأصل براءة الذمة.

الواجب في الركاز:

قال: (وَالرِّكَازُ مَا وُجِدَ مِنْ دِفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ؛ بِكَسْرِ الدَّالِ؛ أَي مَدْفُونِهِمْ أَوْ مَنْ تَقَدَّمَ مِنْ كُفَّارٍ، عَلَيْهِ أَوْ عَلَى بَعْضِهِ عِلْمٌ كُفْرٍ فَقَطْ، فِيهِ الْخُمْسُ فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ وَلَوْ عَرَضًا؛

(١) المن هو كل ظل ينزل من السماء على شجر أو حجر، يحلو وينعقد عسلاً ويجف جفاف الصمغ، كالشبرخشت والترنجبين، وفي الصحاح: المن كالترنجبين. اهـ. والترنجبين هو المن المذكور في القرآن؛ شيء كان يسقط على الشجر حلو يُشْرَب.

لقوله صلى الله عليه وسلم: «وفي الرِّكَازِ الخُمْسُ» متفق عليه عن أبي هريرة^(١). فالركاز يجب فيه الخمس.

واعلم أن الركاز قد خالف الأموال الزكوية في أمور منها:

أولاً: أنه لا يُشترط في واجده الإسلام لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «وفي الركاز الخمس» والحديث يعم ما لو كان الواجد من أهل الزكاة أو غيرهم.

ثانياً: أنه لا يُشترط فيه الحرية؛ فيجب الخمس ولو كان الواجد له عبداً.

ثالثاً: أنه لا يُشترط فيه بلوغ النصاب؛ فيجب ولو كان أقل من النصاب.

رابعاً: لا يُشترط فيه حولان الحول؛ فحوله وجدانه؛ بمعنى أنه من حين ما يجده يُخرج الخمس.

خامساً: أن الدَّيْن لا يمنعه حتى عند القائلين بأن الدَّيْن إذا كان ينقص النصاب لا زكاة فيه؛ فلو كان الواجد لهذا الركاز عليه ديْن مليون والركاز بعشرة آلاف لا يسقط الخُمْس.

سادساً: أنه يُصرف مصرف الفيء في المصالح العامة.

سابعاً: أنه أعلى مقداراً من الواجب؛ لأننا لا نعلم مقداراً من الزكاة يبلغ الخمس.

ثامناً: أنه عام في جميع الأموال؛ فلو وجد ركازاً من أي مال كان فتجب فيه الزكاة، سواء وجد ذهباً أو فضةً أو معدناً.

وقوله: (ففيه الخمس في قليله وكثيره ولو عرضاً)، بمعنى أنه لو كان هناك ذمي في بلاد المسلمين ووجد ركازاً فيلزمه الإمام بدفع الخمس؛ و(ال) في قوله: (ففيه الخمس) اختُلف هل هي للعهد الذهني أو لبيان الحقيقة؟ فمن العلماء من قال: هي هنا للعهد الذهني، يعني الخمس المعهود وهو خمس الفيء، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، وقيل: هي هنا لبيان الحقيقة، وإن الواجب فيه خمسٌ يعني زكاةً.

قال: (ويُصرف مصرف الفيء المطلق للمصالح كلها)، هو المشهور من المذهب، وهذا هو الأقرب؛ أي إن الركاز يُصرف في المصالح العامة.

قال: (وباقية لواجده)، أي الباقي بعد الخمس يكون لمن وجده؛ فإذا أخرج الخمس فالأربعة أحماس تكون له.

قال: (ولو أجيراً لغير طلبه)، لو إشارة خلاف.

ومراد من أنه لو كان الواجد له أجيراً لغير طلبه كما لو أحضر شخصاً ليحفر له بئراً في البيت، وفي أثناء حفره وجد ركازاً أو كنزاً؛ فيكون للعامل المستأجر، ولهذا قال أهل العلم رحمهم الله: لو استأجر عاملاً ليحفر له بئراً أو يبني له حائطاً فوجد في أثناء حفره كنزاً فإنه

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: في الركاز الخمس، حديث رقم (١٤٩٩)، (١٣٠/٢)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث رقم (١٧١٠)، (١٣٣٤/٣).

يكون لواجده، أما لو استأجره لاستخراج الكنز فإن الكنز يكون لصاحبه.
قال: (وإن كان على شيء منه علامة المسلمين فلقطة)، هذا مفهوم قوله: ما وجد من
دفن الجاهلية.

قال: (وكذا إن لم تكن علامة).
فما وُجد في الأرض إما أن تكون عليه علامة الكفار فهو ركاز، أو علامة المسلمين
فلقطة، أو لا علامة عليه فكذلك حكمه حكم اللقطة؛ بمعنى أنه يُعرف سنة فإن جاء
صاحبه وإلا صار ملكاً له.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ زَكَاةِ النَّقْدَيْنِ)

أي: الذهب والفضة. (يَجِبُ فِي الذَّهَبِ إِذَا بَلَغَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا، وَفِي الْفِضَّةِ إِذَا بَلَغَتْ مِائَتِي دِرْهَمٍ) إسلامي (رُبْعُ الْعُشْرِ مِنْهُمَا)؛ لحديث ابن عمر وعائشة مرفوعًا، أنه كان يأخذ من كل عشرين مثقالًا نصفًا مثقال. رواه ابن ماجه، وعن علي نحوه، وحديث أنس مرفوعًا: «فِي الرِّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ». متفق عليه.

والاعتبار بالدرهم الإسلامي، الذي وزنه ستة دوانق، والعشرة من الدراهم: سبعة مثاقيل، فالدرهم: نصف مثقال وثلثه، وهو خمسون حبة وثلثها حبة شعير، والعشرون مثقالًا: خمسة وعشرون دينارًا وسبعة دنانير وتُسَعُّه على التحديد بالذي زنته درهم وتُمن درهم. ويُزَكَّى مغشوش إذا بلغ خالصه نصابًا وزنًا.

الشرح

قال: (باب زكاة النقدين؛ أي الذهب والفضة).

النقدان هما: الذهب والفضة، وسُمِّيَا بذلك لأنهما يُتقدان عند البيع والشراء، وقد عبر بعض العلماء عن هذا الباب بقوله: (باب زكاة الأثمان)، والتعبير بالأثمان فيه شيء من النظر، ووجه ذلك أن الأثمان جمع ثمن، والثلث ما دخلت عليه الباء، ولهذا قالوا: يتميز ثمن عن مئتين بياء البدن؛ فلو أخذنا بظاهر ذلك وقلنا: (باب زكاة الأثمان) لكانت الزكاة تجب حتى في العروض كالأمتعة؛ لأنه ليس شرطًا للبيع أن يكون الثمن نقدًا من ذهب أو فضة؛ فقد يكون دراهم، وقد يكون دنائير، وقد يكون متاعًا، فلو أخذنا بظاهر قولهم: (باب زكاة الأثمان) لكان كل ما يمكن أن يكون ثمنًا فيه زكاة، فتكون الزكاة واجبة في جميع الأموال، وليس الأمر كذلك.

نصاب الذهب والفضة:

قال: (يجب في الذهب إذا بلغ عشرين مثقالًا)؛ أي عشرين دينارًا، والمثقال: أربعة جرامات وربع، فلو كان الجرام بخمسين ريالًا، فضرب خمسين في أربعة جرامات وربع يساوي مائتين واثنى عشر ونصف ريال، نضربها في عشرين فيساوي أربعة آلاف ومائتين وخمسين ريالًا، فيكون نصاب الأوراق النقدية باعتبار الذهب أربعة آلاف ومائتين وخمسين ريالًا.

قال: (وفي الفضة إذا بلغت مائتي درهم إسلامي)، والدرهم سبعة أعشار المثقال، وهي تساوي ستة وخمسين ريالًا عربيًا من الفضة، والريال العربي من الفضة يساوي نحو عشرة ريالات تقريبًا؛ فإذا أردت أن تعرف مقدار النصاب بالأوراق النقدية باعتبار الفضة فاضرب ستة وخمسين في عشرة؛ فالناتج خمسمائة وستون، فيكون نصاب الأوراق النقدية الآن

باعتبار الذهب أربعة آلاف ومائتين وخمسين ريالاً، وباعتبار الفضة خمسمائة وستين ريالاً، وبينهم فرق قد يصل إلى الثُّمن، وهنا قد يقوم الخلاف في زكاة الأوراق النقدية هل هو باعتبار الفضة أم الذهب؟ والصحيح أن المعتبر الفضة.

وقوله: (عشرين مثقالاً) صريح في أن الذهب يُعتبر بالوزن، وكذلك الفضة فإنها تُعتبر بالوزن، وقال بعض العلماء: إن الذهب والفضة يُعتبران بالعدد، فمن ملك عشرين ديناراً من الذهب ففيها الزكاة قل ما فيها من الذهب أو أكثر، ومن ملك مائتي درهم من الفضة ففيها الزكاة قل ما فيها من فضة أو أكثر، وبين القولين فرق؛ لأنه قد لا تبلغ العشرون ديناراً من الذهب عددًا عشرين مثقالاً بالوزن؛ فعلى المذهب لا زكاة فيها، وعلى القول الثاني: فيها زكاة.

والقول بأن الذهب والفضة تعتبر بالعدد هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ولكن الأولى أن ننظر في الأحظ للفقراء هل هو اعتبار الوزن أو العدد، فقد يكون اعتبار الوزن أحظ، وقد يكون اعتبار العدد أحظ، فإذا كانت زنة العشرين ديناراً لا تبلغ عشرين مثقالاً فإيجاب الزكاة بناء على العدد أحظ للفقراء، والعكس بالعكس؛ فإن كان عدد العشرين مثقالاً لا يبلغ عشرين ديناراً فإيجاب الزكاة بالوزن يكون أحظ للفقراء.

قال: (ربع العشر منهما؛ لحديث ابن عمر وعائشة مرفوعاً أنه كان يأخذ من كل عشرين مثقالاً نصف مثقال. رواه ابن ماجه^(١)، وعن علي نحوه^(٢))، وحديث أنس مرفوعاً: «في الرقة ربع العشر» متفق عليه^(٣).

وربع العشر يساوي واحداً من أربعين؛ فمن أراد معرفة مقدار الزكاة في ماله فليقسم ما عنده من المال على أربعين والناتج يكون هو الزكاة الواجب إخراجها؛ فأربعون ألفاً فيها ألف.

ويعبر بعضهم عن ربع العشر بقوله: اثنان ونصف في المائة، وهو صحيح أيضاً، لكن يُخشى منه المحذور؛ بأن يُظن أن الزكاة لا تجب فيما بين المائتين؛ يعني يظن أنه لو ملك مائة ففيها اثنان ونصف، لكن مائة وخمسين لا شيء فيها؛ كأنه وقص، فيخشى أن يفهم منه هذا.

وبعضهم يعبر بقوله: الألف فيها خمسة وعشرون؛ وهو موهم أيضاً؛ فإنه قد يوهم أن ما بين الألفين ليس به شيء.

والحاصل أن التعبير بربع العشر أولى، وإن كان اثنان ونصف في المائة، أو خمسة

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق والذهب، حديث رقم (١٧٩١)، (٥٧١/١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب: الزكاة، باب: صدقة العين، حديث رقم (٧٠٧٧)، (٨٨/٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، حديث رقم: (١٤٥٤)، (١١٨/٢) من حديث أنس في كتاب أبي بكر الصديق في الزكاة مطولاً. وليس في صحيح مسلم.

وعشرون في الألف صحيحًا؛ لكن يُخشى منه هذا المحذور.

المعتبر في زنة النصاب:

قال: (والاعتبار بالدرهم الإسلامي الذي وزنه ستة دوانق»، جمع: دانق، والدانق سدس الدرهم، (والعشرة من الدراهم سبعة مثاقيل)، فالدرهم سبعة أعشار المثقال، ولهذا قال: (فالدرهم نصف مثقال وخُمسه)، فإذا كان المثقال عشرة فالنصف خمسة، وخُمس العشرة اثنان؛ فيكون سبعة أعشار، (وهو خمسون حبة وخمسا حبة شعير، والعشرون مثقالاً خمسة وعشرون ديناراً وسُبعاً ديناراً وتُسعه على التحديد بالذي زنته درهم وتُمن درهم)؛ لأن الدنانير الموجودة في عهدهم قد يكون فيها غش، فكل دينار قد ينقص الربع مثلاً، وإذا كان النصاب عشرين مثقالاً، وكان كل دينار ينقص عن المثقال الربع وزناً؛ فالزيادة المذكورة تُقابل الغش الحاصل.

زكاة النقد المغشوش:

قال: (ويُرَكَّى مغشوشٌ إذا بلغ خالصه نصاباً وزناً).

لو كان عنده ثلاثون ديناراً من ذهب مغشوش مثلاً؛ فعلى قول من قال: إن المعتبر في الذهب العدد ففيه الزكاة؛ لأنه نصابٌ وزيادة، وعلى قول من يعتبر الوزن -على المذهب- فإن كان يبلغ النصاب وزناً ففيه الزكاة؛ فقد لا تبلغ الثلاثون إلا خمسة عشر مثقالاً؛ فتقل عن النصاب فلا زكاة فيها، ولذلك قال المؤلف: (ويزكى مغشوش)؛ يعني من الذهب والفضة (إذا بلغ خالصه نصاباً وزناً).

ضم أموال الزكاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُضَمُّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ فِي تَكْمِيلِ النَّصَابِ) بالأجزاء؛ فلو ملك عشرة مثاقيل ومائة درهم، فكل منهما نصف نصاب، ومجموعهما نصاب، ويجزئُ إخراج زكاة أحدهما من الآخر؛ لأن مقاصدهما وزكاتهما متفقة، فهما كنوعي جنس. ولا فرق بين الحاضر والدَّين.

(وَتُضَمُّ قِيَمَةُ الْعُرُوضِ)، أي: عروض التجارة (إِلَى كُلِّ مِنْهُمَا)؛ كمن له عشرة مثاقيل ومتاع قيمته عشرة أخرى، أو له مائة درهم ومتاع قيمته مثلها. ولو كان ذهبٌ وفضةٌ وعروضٌ؛ ضُمَّ الجميع في تكميل النصاب. ويُضمَّ جيد كل جنس ومضروبه إلى رديعه وتيره، ويُخرَج من كل نوع بحصته، والأفضل من الأعلى. ويجزئُ إخراج رديء عن أعلى مع الفضل.

الشرح

قال: (ويضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب بالأجزاء)؛ فإنه تجب عليه الزكاة بالضم؛ فالذهب في هذا المثال ليس بنصاب؛ لأنه بقي منه عشرة، والفضة ليست بنصاب، لكن يُضم الذهب إلى الفضة لتكميل النصاب؛ فعلى هذا تجب عليه الزكاة، فيُخرج ربع العشر من كل صنف، فيخرج ربع العشر من الذهب، وربع العشر من الفضة، لأن كل مال له حكمه، وعللوا ضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب بأن المقصود منهما واحد؛ إذ إن الذهب والفضة هما قيم الأشياء، وهما العملة التي يتعامل بها الناس.

وقال بعض العلماء: لا يُضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب فمن ملك نصف نصاب فضة ونصف نصاب ذهب لم تجب عليه الزكاة؛ لأن كل جنس على انفراده لا يبلغ نصابًا، ومن شرط بلوغ الزكاة بلوغ النصاب، وهذا هو الصحيح؛ لأمر:

أولاً: أن الشارع اعتبر كل جنس على حدة؛ فاعتبر وجوب الزكاة في الذهب أن تبلغ عشرين مثقالاً، واعتبر وجوب الزكاة في الفضة أن تبلغ مائتي درهم؛ فقد اعتبر هذا على حدة وهذا على حدة.

ثانياً: القياس على البُر والشعير؛ فكما أن البُر والشعير لا يضم كل منهما إلى الآخر في تكميل النصاب - مع أن المقصود بالبُر والشعير واحد وهو الأكل - فكذلك لا يُضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب.

ثالثاً: أن المقصود من الذهب يختلف عن المقصود من الفضة؛ فالذهب تتحلى به المرأة وهو حرام على الرجال، والفضة تتحلى بها المرأة أيضاً، وهي حلال للرجال.

رابعاً: مما يدل على أنهما ليسا بجنس واحد أنه يجوز بيع بعضهما ببعض مع التفاضل بشرط التقابض؛ يجوز أن يبيع كيلو من الذهب بكيلوين من الفضة لكن بشرط التقابض، ولو كانا جنسًا واحدًا لم يجز ذلك.

وقوله: (بالأجزاء)؛ أي لا بالقيمة؛ فإن من قال بأن الذهب يضم إلى الفضة والفضة تضم إلى الذهب في تكميل النصاب اختلفوا: هل يكون الضم بالأجزاء أو يكون الضم بالقيمة؟ ولذلك قال المؤلف: (فلو ملك عشرة مثاقيل ومائة درهم فكل منهما نصف نصاب ومجموعهما نصاب)؛ فتجب الزكاة، فلو ملك عشرة مثاقيل وخمسين درهماً لا تجب الزكاة؛ لأنه ملك نصف نصاب وربع نصاب، هذا على القول بأن الضم يكون بالأجزاء.

فإذا قلنا: الضم يكون بالقيمة فإننا ننظر إلى قيمة النصابين، فلو ملك عشرة مثاقيل وخمسين درهماً، ولكن الخمسين درهماً تساوي عشرة مثاقيل؛ فتجب عليه الزكاة، أو العكس؛ بأن ملك خمسة مثاقيل ومائة درهم؛ فلو كانت الخمسة مثاقيل تساوي مائة درهم بالقيمة فتجب الزكاة.

قال: (ويجزئ إخراج زكاة أحدهما من الآخر) أي أنه يجزئ إخراج زكاة أحد النقيدين من الآخر، فيخرج ذهباً عن فضة، وعكسه بالقيمة؛ (لأن مقاصدهما وزكاتها متفقة؛ فهما كنوعي جنس)، مثل تمر سكري وتمر برحي فهما نوعاً جنس، (ولا فرق بين الحاضر والدين)؛ أي إنه لو كان عنده مائة درهم حاضرة وله دَيْن على آخر عشرة مثاقيل فعليه الزكاة، ولو كان عنده عشرون ديناراً وعليه دين عشرة دنائير فليس عليه زكاة.

قال: (وتضم قيمة العروض؛ أي عروض التجارة؛ إلى كل منهما؛ كمن له عشرة مثاقيل ومتاع قيمته عشرة أخرى، أو له مائة درهم ومتاع قيمته مثلها)، فمن كان عنده عروض فإن هذه العروض تضم إلى ما عنده من نقد، وذلك لأن صاحب العروض لا يقصد ذات العرض وإنما يقصد منه القيمة؛ فالذي يتاجر بالسيارات لا يقصد أعيان السيارات وإنما مقصوده القيمة، والذي يتاجر بالأقمشة لا يقصد عين الأقمشة وإنما يقصد القيمة، وعليه فتضم قيمة العروض بعضها إلى بعض وتضم إلى النقد؛ فلو كان عنده متاع يتاجر فيه قيمته خمسة مثاقيل، وعنده متاع آخر من غير جنس الأول يتاجر فيه أيضاً يساوي مائة درهم فليس عليه زكاة؛ فلو كان المتاع الأول يساوي عشرة مثاقيل والثاني يساوي مائة درهم فعليه الزكاة.

ولذلك قال: (ولو كان ذهب وفضة وعروض ضم الجميع في تكميل النصاب)؛ فلو كان صاحب دكان عنده تمر وقماش ووبر، فلو جمعت هذه العروض فبلغت نصاباً وجبت عليه الزكاة وإلا فلا، وذلك لأن المقصود بعروض التجارة القيمة لا ذات العرض.

قال: (ويضم جيد كل جنس ومضروبه إلى رديئه وتبره)؛ أي إن الجيد والرديء يضم وكذلك المضروب والتبر، والتبر: ما كان غير مصوغ كالسبائك؛ (ويخرج من كل نوع بحصته)، ففي المثال السابق لو كانت قيمة ما لدى صاحب الدكان من عروض عشرة مثاقيل، وكان لديه عشرة مثاقيل من غير العروض، فيجب عليه ربع العشر من الكل؛ فيخرج نصف ربع العشر من المثاقيل، ونصف ربع العشر من العروض، فلو كان عنده تمر قيمته مائة

درهم مثلاً، وبُر قيمته مائة درهم؛ فالواجب في الجميع ربع العشر، فيخرج نصف ربع العشر من التمر، ونصف ربع العشر من البُر.

قال: (والأفضل من الأعلى)، وهذا إذا كان الجنس واحداً.

قال: (ويجزئ إخراج رديء عن أعلى مع الفضل)؛ أي إنه إذا كان عنده تمر كعروض تجارة، وهذا التمر أنواع: جيد ووسط ورديء، فيجوز أن يُخرج ربع العشر من الرديء ولكن يجبره بالقيمة، فلو كان الصاع من الجيد بعشرة، والصاع من الرديء بخمسة؛ فيجوز أن يُخرج من الرديء ولكن يجبره بخمسة، فلو كان الواجب خمسة أصع؛ فأخرجها من الرديء، فيزيد على الخمسة خمسة أخرى، وهذا معنى قوله: (مع الفضل)؛ أي: مع الزيادة.

أحكام لبس الذهب والفضة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَبَاحُ لِلذَّكْرِ مِنَ الْفِضَّةِ الْخَاتَمُ)؛ لأنه عليه السلام اتخذ خاتماً من ورق. متفق عليه. والأفضل جعل فضه مما يلي كَفِّهِ، وله جعل فضه منه ومن غيره، والأولى جعله في يساره، ويكره بسبابة ووسطى، ويكره أن يكتب عليه ذكر الله؛ قرآن أو غيره. ولو اتخذ لنفسه عدة خواتيم؛ لم تسقط الزكاة فيما خرج عن العادة، إلا أن يتخذ ذلك لولده أو عبده.

(و) يباح له (قَبِيْعَةُ السَّيْفِ) وهي ما يجعل على طرف القبضة؛ قال أنس: «كانت قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة». رواه الأثرم. (و) يباح له (حِلْيَةُ الْمِنْطَقَةِ)، وهي ما يشد به الوسط، وتسميها العامة الحياصة، واتخذ الصحابة المناطق محلاة بالفضة، (وَنَحْوُهُ)، أي: نحو ما ذكر؛ كحلية الجوشن، والخوذة، والخف، والران، وحمايل سيف؛ لأن ذلك يساوي المنطقة معنى، فوجب أن يساويها حكماً. قال الشيخ تقي الدين: وتركاش التُّشَاب والكلايب؛ لأنه يسير تابع. ولا يباح غير ذلك، كتحلية المراكب، ولباس الخيل كاللجم، وتحلية الدواة، والمقلمة، والكمران، والمشط، والمُكْحَلَة، والميل، والمرآة، والقنديل.

(و) يباح للذكر (مِنَ الذَّهَبِ قَبِيْعَةُ السَّيْفِ)؛ لأن عمر كان له سيف فيه سبائك من ذهب، وعثمان بن حنيف كان في سيفه مسمار من ذهب. ذكرهما أحمد، وقَيَّدَهما باليسير، مع أنه ذكر أن قبيعة سيف النبي صلى الله عليه وسلم كان وزنها ثمانية مثاقيل؛ فيحتمل أنها كانت ذهباً وفضة، وقد رواه الترمذي كذلك.

(وَمَا دَعَتْ إِلَيْهِ ضَرُورَةٌ كَأَنَّ فِي وَنَحْوِهِ) كرباط أسنان؛ لأن عرفجة بن أسعد قُطِعَ أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفاً من فضة، فأنتن عليه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفاً من ذهب. رواه أبو داود وغيره، وصححه الحاكم. وروى الأثرم عن موسى بن طلحة، وأبي جمرة الضبعي، وأبي رافع، وثابت البناني، وإسماعيل بن زيد بن ثابت، والمغيرة بن عبد الله، أنهم شدوا أسنانهم بالذهب.

(وَيَبَاحُ لِلنِّسَاءِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَا جَرَتْ عَادَتُهُنَّ بِلَبْسِهِ، وَلَوْ كَثُرَ)؛ كالطوق، والخَلْحَال، والسوار، والقرط، وما في المخانق، والمقالد، والتاج، وما أشبه ذلك؛ لقوله عليه السلام: «أَحَلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ لِلنِّسَاءِ مِنَ أُمَّتِي، وَحَرَّمَ عَلَيَّ ذُكُورَهُمَا». ويباح لهما تحلُّ بجوهر ونحوه، وكره تختمهما بحديد وفضة ونحاس ورصاص.

الشرح

ما يباح اتخاذه من الذهب والفضة للرجل:

شرح المؤلف رحمه الله في ذكر ما يباح اتخاذه من الذهب والفضة، وهذا الكلام له

مناسبات؛ فإن له مناسبة في باب الآنية حينما تكلم العلماء عن آنية الذهب والفضة، وله مناسبة في شروط الصلاة حينما تكلموا عن اللباس، وله مناسبة في الزكاة لأنهم تكلموا عن زكاة الذهب وزكاة الفضة، وقد يكون له مناسبة رابعة وهو باب الربا، لكن أنسب هذه المواضع شروط الصلاة؛ لأنهم ذكروا أحكام اللباس عمومًا، وذكروا أشياء مما تتعلق بالذهب والفضة؛ فكان الأنسب أن يُذكر هناك، والعلماء رحمهم الله جرت عاداتهم أن الشيء إذا كانت له مناسبتان أن يذكر في الأولى منهما؛ لأمر:

الأمر الأول: ألا يحصل النسيان.

الأمر الثاني: أنه إذا أحال في الموضوع الأول فقد أحال على شيء مجهول، لكن إذا ذكره في الأول ثم أحاله في الموضوع الثاني فقد أحال على أمر معلوم؛ فلو قال في الآنية: سيأتي في الزكاة. فهو مجهول؛ لكن إذا ذكره في الآنية ثم قال في الزكاة: قد تقدم. فيكون معلومًا.

الأمر الثالث: أنه من باب المبادرة والسباق في الخيرات.

اتخاذ الرجل خاتمًا من فضة:

قال: (ويباح للذكر من الفضة الخاتم، لأنه عليه السلام اتخذ خاتمًا من ورق. متفق عليه^(١)).

المراد أن لبس الخاتم من الفضة للذكر مباح، وقوله: (من الفضة) خرج به الذهب؛ فالذهب لا يجوز لبسه للرجال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الذهب على ذكور هذه الأمة.

وقوله: (الخاتم) يحتمل أن يكون المراد الجنس؛ فيجوز الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة، وأن يكون المراد النوع أي: الواحد فقط وما زاد عليه لا يجوز، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن المراد النوع؛ فالخاتم الواحد فقط جائز، فلا يجوز أن يلبس أكثر من خاتم، هذا إذا كان من الفضة، أما لو لبس أكثر من واحد من غير الفضة فهو جائز. وقد اختلف العلماء في حكم لبس الخاتم على أقوال:

القول الأول: أن لبس الخاتم سنة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتمًا من ورق^(٢)، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]؛ فينبغي لنا أن نتأسى به وأن نلبس الخاتم.

القول الثاني: أن لبس الخاتم مباح؛ فلا يوصف بالسنة؛ لأنه من باب الأمور العادية؛ أي الأمور التي تُفعل على سبيل العادة؛ فلا يظهر فيها معنى التعبد.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: خواتيم الذهب، حديث رقم (٥٨٦٥)، (١٥٥/٧)، ومسلم في كتاب:

اللباس والزينة، باب: لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتمًا من ورق، حديث رقم (٢٠٩١)، (١٦٥٦/٣).

(٢) سبق تخريجه.

القول الثالث: أنه مكروه إلا لذي سلطان، وعللوا ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم لبسه لحاجة لما قيل له: إن الملوك لا يقبلون الكتب التي تُرسلها إليهم إلا إذا كانت مختومة؛ فاتخذ خاتمًا من ورق وصار صلى الله عليه وسلم يختم الكتب بذلك. فقال هؤلاء: إذا كان الإنسان محتاجًا للخاتم؛ كالحاكم الشرعي؛ سواء كان إمامًا أعظم أو من هو دونه؛ فإنه يتخذه، وإلا فلا.

والأقرب في المسألة: أنه مباح، فلا نقول إنه سنة إلا إذا فعله للحاجة كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم.

وإذا كان مباحًا كما رجحنا فإنه يجوز أن يلبسه من الفضة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتمًا من ورق (١).

وقال بعض العلماء: لا يجوز أن يلبس خاتمًا من حديد؛ لأنه ورد في حديث أنه حلية أهل النار (٢)، والصحيح أنه يجوز أن يلبس الخاتم من حديد، ودليل ذلك حديث سهل بن سعد رضي الله عنه في قصة الواهبة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم: «التمس ولو خاتمًا من حديد» (٣)، وهذا يدل على الجواز.

قال: (والأفضل جعل فضه مما يلي كفه)، الفص ما يكون على رأس الخاتم، ويكون مما يلي الكف؛ بأن يلي باطن الكف؛ بحيث إن الذي يرى ظاهر اليد لا يرى الفص؛ قالوا: لأن ذلك أحفظ له، هذا من جهة التعريف، ومن جهة الدليل قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك، والأحاديث في هذا مختلفة؛ فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل فضه مما يلي كفه (٤)، وورد عن بعض الصحابة كابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يجعله مما يلي ظهر الكف.

وقيل: الأمر في ذلك واسع، فمن جعله مما يلي باطن الكف فلا بأس، ومن جعله مما يلي ظاهر الكف فلا بأس.

قال: (وله جعل فضه منه ومن غيره)، أي إن له أن يجعل الفص الذي في الخاتم منه؛ فلو اتخذ خاتمًا من فضة فله أن يجعل الفص من الفضة، ولو اتخذ خاتمًا من حديد فله أن

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الخاتم، باب: ما جاء في خاتم حديد، حديث رقم (٤٢٢٣)، (٩٠/٤)، والترمذي في أبواب اللباس، باب: ما جاء في الخاتم الحديد، حديث رقم (١٧٨٥)، (٢٤٨/٤)، والنسائي في كتاب: الزينة، باب: مقدار ما يجعل في الخاتم من الفضة، حديث رقم (٥١٩٥)، (١٧٢/٨).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: السلطان ولي، حديث رقم (٥١٣٥)، (١٧/٧)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد وغير ذلك من قليل وكثير، حديث رقم (١٤٢٥)، (١٠٤٠/٢).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: خواتيم الذهب، حديث رقم (٥٨٦٥)، (١٥٥/٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتمًا من ورق، حديث رقم (٢٠٩١)، (١٦٥٦/٣).

يجعل الفص من حديد، أو يجعله من غيره كما لو اتخذ خاتمًا من فضة فله أن يجعل فصه من حجر كريم.

أما كون الفص من ذهب؛ فقال الفقهاء رحمهم الله: يجوز إذا كان يسيرًا، وهذا هو المشهور من المذهب؛ أنه إذا كان الفص من ذهب وكان يسيرًا فإنه يجوز تابعًا، لأنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا.

قال: **(والأولى جعله في يساره)**، أي إن الأفضل أن يجعل الخاتم في يده اليسرى لا اليمنى، وعُلم من قوله رحمه الله: **(الأولى)** أنه يجوز أن يجعل الخاتم في يده اليمنى وأن يجعله في يده اليسرى، ولكن الأفضل أن يجعله في اليسرى، والأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مختلفة؛ فقد ورد عنه أنه قد لبس الخاتم في اليسرى^(١)، وورد عنه أنه لبسه في اليمنى^(٢)، لكن الإمام أحمد رحمه الله رجح اليسرى، قال: لأن الأحاديث الواردة فيها أكثر؛ وهو رحمه الله يُضعف الأحاديث التي ورد فيها التختم في اليمين.

لكننا نقول: الأحاديث التي وردت: وردت في اليمين وفي اليسار، فمن لبس الخاتم في اليمنى فلا بأس، ومن لبسه في اليسرى فلا بأس، ولكن الأولى أن يجعله في اليسرى لعله أخرى: وهو أنه أحفظ؛ لأن اليمنى يكثر بها العمل؛ فإذا كان في الخاتم فص فقد يؤديه في حركته وحاجته؛ فتكون اليسرى أحفظ له.

أما ساعة اليد التي تُلبس الآن فبعض الناس يلبسها في يده اليمنى، ويستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله^(٣)، وأحاديث أخرى. ويُرد على ذلك بأمور:

أولاً: أن لبس ساعة اليد ليس فيه تعبد.

ثانيًا: ما استدل به بعض العلماء من أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يمشي الرجل في نعل واحد وقال: **«فلينعلهما جميعًا أو يخلعهما جميعًا»**^(٤)، وقال: **«إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين، وإذا خلع فليبدأ باليسار»**^(٥)، فنقول: إن هذا الحديث فيما فيه يمين ويسار، فيبدأ فيه باليمين، أما ما لا يمين فيه ولا يسار فلا بداءة فيه باليمين.

والحاصل أن لبس الساعة في اليمنى ليس بسنة؛ لأن الساعة أقرب ما تكون قياسًا

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الخاتم، باب: ما جاء في التختم في اليمين أو اليسار، حديث رقم (٤٢٢٧)، (٩١/٤).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الخاتم، باب: ما جاء في التختم في اليمين أو اليسار، حديث رقم (٤٢٢٦)، (٩١/٤)، والترمذي في أبواب اللباس، باب: ما جاء في لبس الخاتم في اليمين، حديث رقم (١٧٤١)، (٢٢٧/٤).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

بالخاتم، وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتختم باليمين وباليسار، بل لبس الساعة في اليسار أحفظ لها؛ لأن اليسار أقل حركة، وهذا هو ما جرت به عادات الناس.

قال: (ويكره بسبابة ووسطى)؛ يعني يكره أن يلبس الخاتم بالسبابة والوسطى، والمقرر عند الفقهاء أنه يُستحب في الخنصر، فبقي البنصر والإبهام فلبسه فيهما مباح؛ لذا جعلوا الأصابع ثلاثة أقسام من حيث اللبس: ما يستحب وما يباح وما يكره؛ فيستحب في الخنصر، ويباح في البنصر والإبهام، ويكره في السبابة والوسطى؛ لأنه ثبت في الحديث عن علي رضي الله عنه أنه قال: نهاني النبي صلى الله عليه وسلم أن ألبس الخاتم في هذه وفي هذه. وأشار إلى السبابة والوسطى (١).

قال: (ويكره أن يُكتب عليه ذكرُ الله قرآنً أو غيره)؛ لأن هذا امتهان وابتذال لذكر الله عز وجل ولاسم الله؛ فلو كتب مثلاً على الخاتم: (الله جل جلاله) أو (سبحان الله)؛ فقد تحوّل مباشرة الأذى والقذر والنجاسات باليد التي فيها الخاتم؛ فيكون إهانة وابتذالاً لاسم الله عز وجل.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان المكتوب علمًا؛ كاسم لابس؛ فلو كان اسم لابس الخاتم (عبد الله) فكتب اسمه عليه؛ فلا يكره؛ لأنه لم يقصد الذكر وإنما قصد مجرد العَلَمِيَّة.

ولا يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد كتب على خاتمه: محمد رسول الله (٢).

لأننا نقول: قد كتب ذلك للحاجة، وهذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم؛ فهو رسول الله، أما غيره فليس هناك حاجة لأن يكتب شيئاً فيه ذكرٌ لاسم الله.

قال: (ولو اتخذ لنفسه عدة خواتيم لم تسقط الزكاة فيما خرج عن العادة)، أي إن من عنده سبائك من فضة مثلاً فجعلها خواتيم، ومن عندها سبائك من ذهب فجعلتها حُلِيًّا، فما خرج عن العادة لا تسقط فيه الزكاة، فلو جرت العادة مثلاً أن يتختم الرجل بخاتم واحد فما زاد عن الخاتم ففيه الزكاة إذا كان بالغاً بنفسه أو بغيره النصاب؛ لأن الأصل وجوب الزكاة في الذهب والفضة، وهذا مبني على أن الحلبي ليس فيه زكاة.

قال: (إلا أن يتخذ ذلك لولده أو عبده)؛ أي إنه لو اتخذ عدة خواتيم ولكن اتخذ واحداً له وآخر لولده وثالثاً لعبده؛ فلا زكاة عليه في الزائد؛ لأن هذا لحاجة.

اتخاذ الرجل قبيعةً السيف ونحوها من فضة:

قال: (ويباح له قبيعة السيف، وهي ما يُجعل على طرف القبضة، قال أنس: كانت

(١) أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: في النهي عن التختم في الوسطى والتي تليها، حديث رقم (٢٠٩٥)، (١٦٥٩/٣).

(٢) سبق تخريجه.

قبيلة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة. رواه الأثرم^(١)، أي: يُباح له قبعة
السيف من الفضة.

قال: (ويباح له حلية المنطقة، وهي: ما يشد به الوسط، وتسميها العامة: الحياصة،
واتخذ الصحابة المناطق محلاً بالفضة)؛ المناطق: كالحزام يوضع على وسط البطن؛ فإن
الصحابة رضي الله عنهم اتخذوا ذلك وكانت حلته من فضة.

قال: (ونحوه؛ أي نحو ما ذكر؛ كحلية الجوشن) وهو الدرع (والخوذة والخف والران)
وهو شيء يُلبس تحت الخف، (وحمايل سيف؛ لأن ذلك يساوي المنطقة معني؛ فوجب
أن يساويها حكماً؛ قال الشيخ تقي الدين: وتركاش النشاب والكلاليب لأنه يسير تابع).

القاعدة في هذا أن ما دعت الحاجة إلى لبسه من الفضة فإنه جائز، وما لم تدع إليه
الحاجة إن قلنا: الأصل في الفضة الحل. فإنه يجوز وإن لم تدع الحاجة، وإن قلنا: الأصل
فيها الحرمة وإنما يُباح منها ما دعت إليه الحاجة. فلا يجوز ما زاد عنه، وهو المذهب؛
ولذلك قال المؤلف: (ولا يباح غير ذلك)، فما لم تدع الحاجة إليه من الفضة فهو حرام.

قال: (كتحلية المراكب، ولباس الخيل كاللجم، وتحلية الدواة، والمقلمة والكمران
والمشط والمُكْحَلَة والميل والمرآة والقنديل)؛ لأن الأصل هو التحريم فيقتصر على ما ورد
فقط.

والحاصل أن المذهب -وهو قول الجمهور- أنه يجوز من الفضة ما دعت إليه
الحاجة، وما زاد على ذلك فهو حرام؛ لأن الأصل التحريم، وشيخ الإسلام يرى الجواز.

ما يُباح من الذهب للذكور:

قال: (ويباح للذكر من الذهب قَبِيْعَةُ السيف)، والقبيعة: ما يُجعل على طرف القبضة؛
(لأن عمر كان له سيف فيه سبائك من ذهب، وعثمان بن حنيف كان في سيفه مسمار
من ذهب. ذكرهما أحمد وقيدهما باليسير؛ مع أنه ذكر أن قبعة سيف النبي صلى الله
عليه وسلم كان وزنها ثمانية مثاقيل؛ فيُحتمل أنها كانت ذهباً وفضة)؛ يعني مختلطة،
وإذا كانت ذهباً وفضة فإن الذهب حينئذٍ يكون يسيراً، (وقد رواه الترمذي كذلك^(٢)).

قال: (وما دعت إليه ضرورة كَأَنفٍ ونحوه؛ كرباط أسنان)؛ أي أنه يباح من الذهب ما
دعت إليه الضرورة؛ أما الفضة فلا يُشترط لإباحتها الضرورة، والمراد بالضرورة التي تُبيح
الذهب ألا يجد غير الذهب، أو أن لا يمكن بغير الذهب، فلا تُفسر الضرورة هنا بالحاجة
المطلقة؛ فمع الإمكان لا يجوز، وبناءً عليه فلا تكاد تكون هناك ضرورة للذهب في وقتنا
الحاضر لا في أنف ولا في أسنان ولا في غيرهما؛ لأن هناك أشياء تقوم مقام الذهب الآن؛

(١) وأخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في السيف يحلى، حديث رقم (٢٥٨٣)، (٣/٣٠)، والترمذي في
أبواب الجهاد، باب: ما جاء في السيوف وحليتها، حديث رقم (١٦٩١)، (٤/٢٠١).

(٢) سبق تخريجه.

بل هي أحسن من الذهب؛ فالأنف يُمكن زراعته الآن؛ بأن يأخذ الأطباء جزءًا من بدن فاقد الأنف ويضعونه أنفًا له، وكذا الأسنان يوجد في الطب الحديث ما هو أفضل من الذهب لتركيبها فتظهر كأنها طبيعية.

والدليل على جواز لبس الذهب عند الضرورة كما قال المؤلف: (لأن عرفة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب)، وهو من أيام الجاهلية، وهما يومان: يوم الكلاب الأول ويوم الكلاب الثاني، وكان بين كندة وبني تميم.

قال: (فاتخذ أنفًا من فضة فأتن عليه؛ فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفًا من ذهب)؛ وذلك لأن الفضة تتغير ويحصل فيها كالصدأ، أما الذهب فلا يتغير، (رواه أبو داود وغيره^(١))، وصححه الحاكم. وروى الأثرم عن موسى بن طلحة وأبي جمرة الضبي وأبي رافع وثابت البناني وإسماعيل بن زيد بن ثابت والمغيرة بن عبد الله أنهم شدوا أسنانهم بالذهب)، فالأنف دليله حديث عرفة، والأسنان دليلها ما ورد عن بعض الصحابة أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وهذا للضرورة.

ما يُباح للنساء من الذهب والفضة:

قال: (ويباح للنساء من الذهب والفضة ما جرت عاداتهن بلبسه)، يحتمل أن يكون المراد: ما جرت عاداتهن بلبسه قدرًا، أو: ما جرت جنسًا، والصواب أن المراد: ما جرت عاداتهن بلبسه قدرًا، وأما جنسًا فلا قيد فيه؛ إلا أن يكون من لباس الشهرة؛ فيُنهي عنه لذلك.

قال: (ولو كثر).

لو: إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا تجاوز ما تلبسه ألف مثقال فإنه يحرم؛ لأنه إسراف، ولكن الصواب أنه لا تحريم ولا كراهة، لأن الإسراف يختلف باختلاف الناس والأحوال والأعراف.

قال: (كالطوق والخلخال والسوار والقرط، وما في المخانق والمقالد، والتاج، وما أشبه ذلك؛ لقوله عليه السلام: «أحل الذهب والحديد والحديد للإناث من أمتي وحرم على ذكورها»^(٢)).

تحلي الرجال والنساء بغير الذهب والفضة:

قال: (ويباح لهما تحليّ بجواهر ونحوه)؛ يعني الجواهر التي ليست ذهبًا ولا فضة؛ فيجوز لهما أن يتحلّيا بها؛ لأن الأصل الجلل.

قال: (وكره تختمهما بحديد وصُفْرٍ ونُحاسٍ ورصاص)؛ لأنه ورد في بعض الأحاديث أن

(١) سنن أبي داود، كتاب: الخاتم، باب: ما جاء في ربط الأسنان بالذهب، حديث رقم (٤٢٣٢)، (٩٢/٤).
(٢) أخرجه الترمذي في أبواب اللباس، باب: ما جاء في الحرير والذهب، حديث رقم (١٧٢٠)، (٢١٧/٤)، والنسائي في كتاب: الزينة، باب: تحريم الذهب على الرجال، حديث رقم (٥١٤٨)، (١٦١/٨).

الحديد من حلية أهل النار(١)؛ لكن الصواب جواز التختم بالحديد للذكر والأنثى، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة نفسها قال: «التمس ولو خاتمًا من حديد»، وهذا دليل على الجواز، والأحاديث التي فيها النهي عن التختم بالصفير والنحاس والرصاص إما شاذة وإما ضعيفة، فالأصل أنه يجوز التحلي بجميع المعادن والجواهر للرجال والنساء، ولا يحرم من ذلك إلا ما دل عليه الدليل، والدليل دل على تحريم الذهب فقط على الرجال.

(١) سبق تخريجه.

زكاة الحلي

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا زَكَاةَ فِي حَلِيهِمَا)، أي: حَلْيِ الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى، المَبَاحِ، (المُعَدِّ لِلِاسْتِعْمَالِ، أَوْ الْعَارِيَةِ)؛ لقوله عليه السلام: «لَيْسَ فِي الْحَلِيِّ زَكَاةٌ». رواه الطبراني عن جابر. وهو قول أنس وجابر، وابن عمر وعائشة وأسماء أختها؛ حتى ولو اتخذ الرجل حلي النساء لإعارتهن، أو بالعكس؛ إن لم يكن فرازًا.

(وَأِنْ أُعِدَّ) الحلي (لِلْكَرَى، أَوِ النَّفَقَةِ، أَوْ كَانَ مُحَرَّمًا)؛ كسرج ولجام وآنية؛ (فَفِيهِ الزَّكَاةُ) إن بلغ نصابًا وزنًا؛ لأنها إنما سقطت مما أُعِدَّ للاستعمال بصرفه عن جهة النماء، فيبقى ما عداه على مقتضى الأصل. فإن كان معدًّا للتجارة؛ وجبت الزكاة في قيمته؛ كالعروض. ومباح الصناعة إذا لم يكن للتجارة؛ يعتبر في النصاب بوزنه، وفي الإخراج بقيمته.

ويحرم أن يُحَلَّى مسجد، أو يُمَوَّه سقف أو حائط بنقد، وتجب إزالته وزكاته بشرطه؛ إلا إذا استهلك فلم يجتمع منه شيءٌ.

الشرح

قال: (ولا زكاة في حليهما؛ أي: حلي الذكر والأنثى المباح للمعد للاستعمال أو العارية؛ لقوله عليه السلام: «ليس في الحلي زكاة» رواه الطبراني عن جابر^(١))، وهو قول أنس وجابر وابن عمر وعائشة وأسماء أختها).

اختلف العلماء رحمهم الله في مسألة زكاة الحلي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا زكاة في الحلي المعد للاستعمال أو العارية، وهو قول جمهور أهل العلم رحمهم الله، واستدلوا بما ذكره المؤلف من قوله صلى الله عليه وسلم: «ليس في الحلي زكاة»؛ ولأن الإنسان يستعمله، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»^(٢)؛ فهو كالعبد والفرس، وبأنه غير مرصد للنماء، والزكاة إنما تجب فيما كان مرصدًا للنماء، وقد سبق وذكرنا أن الزكاة تجب في الأموال النامية حقيقةً أو حكمًا.

(١) لم أجد عند الطبراني، وهو عند الدارقطني في سننه، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الحلي، حديث رقم (٥٠٠/٢)، (١٩٥٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الزكاة، باب: من قال ليس في الحلي زكاة، حديث رقم (١٠١٧٧)، (٣٨٣/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: ليس على المسلم في فرسه صدقة، حديث رقم (١٤٦٣)، (١٢٠/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، حديث رقم (٩٨٢)، (٦٧٥/٢).

هذا جملة ما استدل به من يرى عدم الوجوب.

القول الثاني: أنه تجب الزكاة فيه، وهو قول لبعض العلماء، لكنهم قالوا: زكاته عاريتة.

القول الثالث: أنه تجب فيه الزكاة مطلقاً، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله ورواية عن الإمام أحمد، واستدلوا بعموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في الذهب والفضة، وبأن الأصل في الذهب والفضة وجوب الزكاة، ومن الأدلة قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]؛ فقوله: يكنزون. يعني لا يُخرجون زكاتها، وليس معنى الكنز هنا: ما دفن في الأرض، بل المال المكنوز هو الذي لا تُخرج زكاته ولو كان على ظهر جبل، والذي تُخرج زكاته ليس بكنز ولو كان في باطن الأرض.

كما استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن امرأة دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنتها وفي يدها أسورة من ذهب فقال: «أتؤدين زكاة هذا؟»، فقالت: لا، فقال صلى الله عليه وسلم: «أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من نار؟!»، فألقتهما وقالت: هما في سبيل الله^(١)، وهذا دليل على وجوب الزكاة في الذهب أيًا كان.

كما استدلوا بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار... إلخ»^(٢)، وبأن الأصل وجوب الزكاة في الذهب والفضة.

وهذا القول هو الراجح، أي إن الزكاة تجب في الحلبي ولو كان معداً للاستعمال والعارية، وأدلة من قال بعدم الوجوب ضعيفة، والقياس الذي قاسوه قياس في مقابلة النص، وكل قياس في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار، وقد أُلِّقَتْ رسائل عديدة في زكاة الحلبي، سواء ممن يرى الوجوب أو عدم الوجوب.

قال: (حتى)، وهي إشارة خلاف، (ولو اتخذ الرجل حلبي النساء لإعارتهن)؛ يعني لو اتخذ رجل حلبي النساء لأجل الإعارة فإنه لا زكاة فيه؛ لأنه معد للاستعمال، (أو بالعكس)، بأن اتخذت امرأة حلبي رجل لإعارته، (إن لم يكن فراراً).

قال: (وإن أعد الحلبي للكراء أو النفقة أو كان محرماً؛ كسرج ولجام وآنية؛ ففيه الزكاة)، ذكر المؤلف هنا أربع صور لاستعمال الحلبي:

الصورة الأولى: أن يُعد للاستعمال والعارية، وسبق أنه لا زكاة فيه على المذهب.

الصورة الثانية: أن يُعد للكراء؛ يعني للإجارة فهذا فيه زكاة، ولكنه يُركى زكاة عُروض

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: الكنز ما هو، حديث رقم (١٥٦٣)، (٩٥/٢)، والترمذي في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الحلبي، حديث رقم (٦٣٧)، (٢٠/٣)، والنسائي في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الحلبي، حديث رقم (٢٤٧٩)، (٣٨/٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة، حديث رقم (٩٨٧)، (٦٨٠/٢).

التجارة، فلا تكون الزكاة في عينه وإنما في النماء والغلة.

الصورة الثالثة: أن يُعد للنفقة؛ مثل من تتخذ الحلبي بحيث إنها متى احتاجت باعت منه، فهذا أيضًا فيه الزكاة.

الصورة الرابعة: أن يكون مُحرمًا؛ مثل من اتخذت حُلْيًا على شكل صور فراشات أو حيات أو ما أشبه ذلك فهذا فيه الزكاة.

قال: (إن بلغ نصابًا ووزنًا؛ لأنها إنما سقطت مما أعد للاستعمال بصرفه عن جهة النماء؛ فيبقى ما عداه على مقتضى الأصل)، وهذا يؤيد أن الأصل وجوب الزكاة.

قال: (فإن كان معدًّا للتجارة وجبت الزكاة في قيمته؛ كالغروض، ومباح الصناعة إذا لم يكن للتجارة يعتبر في النصاب بوزنه وفي الإخراج بقيمته)؛ ففي غروض التجارة المعبر القيمة؛ فلو أعد للنفقة فتجب الزكاة فيه إذا بلغ نصابًا، وفي الإخراج تُعتبر القيمة؛ فالحلي الذي بلغ النصاب وكان معدًّا للتجارة يُنظر إلى قيمته حين الإخراج فتُركى القيمة، وبهذا نعرف أن الحلبي في إخراج زكاته ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يُعتبر بقيمته نصابًا وإخراجًا وهو: عروض التجارة؛ فمن كان له حلي زنته عشرة مثاقيل للتجارة فتجب فيه الزكاة، لكن إذا بلغت قيمته نصابًا بأحد النقدين؛ فلو الحلبي الذي زنته عشرة مثاقيل يساوي ثلاثمائة درهم ففيه الزكاة، ولو كانت قيمته مائة وخمسين درهمًا فلا زكاة فيه، إذاً المعبر القيمة.

والثاني: ما يعتبر بوزنه نصابًا وإخراجًا وهو الحلبي المحرم.

مثال ذلك: امرأة عندها حلي زنته مائة جرام فتجب الزكاة فيه، هذا الحلبي فيه صور مجسمة على هيئة تماثيل، فهو مسوغ على هذه الصفة قيمته ألف وغير مسوغ (سبائك) بخمسمائة ريال، فإذا أرادت الزكاة تركي الخمسمائة؛ لأن هذه الزيادة ناتجة عن صفة محرمة، والصفة المحرمة وجودها كالعديم، ولهذا قالوا: إنه يعتبر بوزنه نصابًا وإخراجًا، فإننا اعتبرنا وزنه في النصاب ووزنه في الإخراج ولم نعتبر السبك أو الصناعة لأنها صفة محرمة.

والصواب في هذه المسألة أن الزكاة تجب بالقيمة؛ فيُعتبر الحلبي بوزنه في النصاب وبقيمته عند الإخراج؛ لأننا لو قلنا: إننا نعتبره بوزنه نصابًا وإخراجًا يكون في ذلك تشجيع على الأمر المحرم؛ فلأن ما يجب في الحلبي وهو على الصفة المحرمة يقل عما لو عُيِّر إلى صفة جائزة.

والثالث: ما يعتبر بوزنه نصابًا وبقيمته إخراجًا وهو: المباح.

مثال ذلك: امرأة عندها حلي زنته مائة جرام ففيه الزكاة، ولكن هذا الحلبي قيمته وهو مسوغ ألف ريال، وغير مسوغ ثمانمائة ريال، فإذا أرادت أن تركي فتركي بألف؛ لأن هذه قيمتها، فنعتبر الوزن في النصاب والقيمة في الإخراج.

فالمؤلف ذكر قسمين: إذا كان للتجارة فيعتبر بقيمته، وإذا كان مباح الصنعة يعتبر في

النصاب بوزنه وفي الإخراج بقيمته، فإذا كان محرماً فإنه يعتبر بوزنه نصاباً وإخراجاً.

قال: (ويحرم أن يُحلَّى مسجد أو يموه سقف أو حائط بنقد)؛ لأن هذا من السرف والخيلاء، أما في المساجد فظاهر، فإن المساجد لم تُبَنَّ لهذا، وقد جاءت الأحاديث بالنهي عن زخرفة المساجد، وأما في الأسقف والحوائط؛ فلأن هذا من السرف، وهو يؤدي إلى تضيق النقدين، ولأن فيه كسرًا لقلوب الفقراء.

قال: (وتجب إزالته وزكاته بشرطه)؛ لأنه استعمال محرم فليس كالحلي المباح، والقاعدة أن الأصل وجوب زكاة الذهب والفضة، وقد خرج من هذا الأصل عندهم الحلي المعد للاستعمال والعارية؛ فيبقى ما عداه على أصله.

قال: (إلا إذا استهلك فلم يجتمع منه شيء)؛ يعني أنه لو عُرض على النار لم يخرج منه شيء؛ فهذا دليل على أنه استهلك.

والحاصل أن تحلية الجدران بالذهب أو بالفضة أمر محرم؛ لأنه من السرف ومن الخيلاء، ولأنه يؤدي -على كلام الفقهاء- إلى تضيق النقدين وإلى كسر قلوب الفقراء.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ زَكَاةِ الْعُرُوضِ)

جمع عَرَضٍ - بإسكان الراء: وهو ما أُعِدَّ لبيع وشراء لأجل ربح، سُمي بذلك لأنه يُعْرَضُ لبيع ويشترى، أو لأنه يُعْرَضُ ثم يزول.

(إِذَا مَلَكَهَا)؛ أي: العروض (بِفِعْلِهِ)؛ كالبيع، والنكاح، والخلع، وقبول الهبة، والوصية، واسترداد المبيع، (بِنِيَّةِ التِّجَارَةِ) عند التملك، أو استصحاب حكمها فيما تعوض عن عرضها، (وَبَلَغَتْ قِيمَتَهَا نَصَابًا) من أحد التقدين؛ (رَكَّيْ قِيمَتَهَا)؛ لأنها محل الوجوب، لا اعتبار النصاب بها. ولا تجزئ الزكاة من العروض.

(فَإِنْ مَلَكَهَا بِ) غير فعله؛ ك (إِزْتِ، أَوْ) ملكها (بِفِعْلِهِ بِغَيْرِ نِيَّةِ التِّجَارَةِ، ثُمَّ نَوَاهَا)، أي: التجارة بها؛ (لَمْ تَصِرْ لَهَا)، أي: للتجارة؛ لأنها خلاف الأصل في العروض؛ فلا تصير لها بمجرد النية، إلا حلي لبس؛ إذا نواه لثنية ثم نواه لتجارة، فيزيه.

الشرح

التعريف بالعروض:

قال: (باب زكاة العروض)، وعبر بعض العلماء عن هذا الباب بقوله: (باب زكاة التجارة) وهي أعم؛ لأنها حينئذٍ تشمل الذهب والفضة؛ لأن العروض مقابلها النقد؛ فإذا قيل: (باب زكاة التجارة) دخل في ذلك الذهب والفضة، وإذا قيل: (باب زكاة العروض) خرج الذهب والفضة لأنهما ليسا من العروض، فالتعبير بباب زكاة التجارة أشمل؛ لأنه يدخل فيه المتاجرة بالنقد؛ أي بالذهب والفضة؛ وذلك كأموال الصيرافة وما أشبهه.

لكن الذي حدا بالمؤلف رحمه الله إلى أن يعبر بقوله: (باب زكاة العروض) أنه في أول باب الزكاة لما ذكر الأموال التي تجب فيها الزكاة قال: (وعروض التجارة)؛ فلو قال هنا: (باب زكاة التجارة) فربما توهم واهم أن المؤلف لم يذكر العروض؛ فلذلك قيد هنا ما ذكره في الأول.

والعروض: جمع عَرَضٍ، وهو نوعان عند علماء الشرع: عرض خاص وعرض عام؛ فالعرض الخاص: هو عروض التجارة، وهو المراد في هذا الباب؛ يعني الذي يُعْرَضُ للبيع والشراء، والنوع الثاني: العرض العام، وهو جميع متاع الدنيا؛ فكل ما في الدنيا عرض؛ قال تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]؛ فكل ما في الدنيا من الأموال والأولاد والعقارات وما أشبه ذلك فهي عرض زائل؛ لأنه إما أن يزول مالها عنها وإما أن تزول هي عنه.

قال: (جمع عَرَضٍ بإسكان الراء، وهو ما أُعِدَّ لبيع وشراء لأجل ربح؛ سُمي بذلك لأنه يُعْرَضُ لبيع ويشترى، أو لأنه يُعْرَضُ ثم يزول)، فالحاصل أنها سُميت العروض بذلك

لأنها تُعرض للبيع والشراء؛ فمن عنده سلعة فإنه يعرضها للبيع والشراء، أو لأنها تعرض ثم تزول؛ ففي السوق توجد السلعة معروضةً، فإذا جاء الغد فإنها تكون قد زالت.

وأكثر العلماء رحمهم الله على وجوب الزكاة في عروض التجارة لعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤]، وفي حديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقةً في أموالهم»^(١)، واستدل الإمام أحمد رحمه الله أيضًا على وجوب الزكاة في عروض التجارة بأثر عن عمر رضي الله عنه أنه سأل رجل عن تجارة عنده فقال له: «قَوْمَهُ ثُمَّ زَكَّهُ»، وهذا دليل على وجوب الزكاة في عروض التجارة.

واستدلوا أيضًا بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢)، ومشترى العروض إنما نوى بها التجارة فتجب فيها الزكاة، ولأننا لو لم نوجب الزكاة في عروض التجارة لكان أكثر أموال الناس الآن لا زكاة فيها، وهذا يلزم منه إسقاط الفريضة عن أكثر المسلمين، وهذا القول هو الصحيح بلا ريب؛ أي إن الزكاة تجب في عروض التجارة.

وذهب بعض العلماء إلى عدم الوجوب؛ قالوا: لأنه ليس هناك دليل صحيح صريح يدل على وجوبها.

فنقول: وإن لم يوجد دليل صحيح صريح على وجوبها فإنه يؤخذ من العمومات، ولا يُشترط في كل مسألة أن يوجد فيها دليل بعينه؛ لأن الأحكام الشرعية منها ما يدل عليها النص صراحةً ومنها ما يدل عليها النص بالإيماء والتنبيه والعموم، والغريب أن ابن مفلح رحمه الله يميل إلى عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة.

شروط وجوب الزكاة في عروض التجارة:

قال: (إذا ملكها؛ أي العروض، بفعله؛ كالبيع والنكاح والخلع وقبول الهبة والوصية واسترداد المبيع).

اشترط المؤلف رحمه الله لوجوب زكاة العروض شروطًا، منها:

الشرط الأول: أن يملكها بفعله:

فإذا ملكها بفعله يجب فيها الزكاة؛ بمعنى أنه ملكها اختياريًا، وسواء ملكها بعوض أو بغير عوض؛ مثال العوض: الشراء، ومثال غير العوض: الهبة؛ فالشراء فعلٌ من الإنسان باختيار منه، وقبول الهبة أيضًا باختيار منه.

وخرج بقوله: (بفعله) ما إذا ملكها بغير فعله كما سيأتي.

وقوله: (والنكاح) المراد: صداق المرأة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وقوله: (والخلع) المراد: بدل الخلع.

وقوله: (وقبول الهبة) بأن قال له شخص: وهبتك هذا البيت، فقال: قبلت؛ فإنه ملك هذه الهبة بفعله؛ لأنه لولا قبوله ما دخلت في ملكه.

وقوله: (والوصية)، لأن من شروط صحة الوصية قبول الموصى له.

وقوله: (واسترداد المبيع)؛ مثال ذلك أن يبيع عليه سلعةً بشرط أن له الخيار، ثم في أثناء المدة يفسخ؛ فهنا قد عاد إليه المبيع اختياريًا.

الشرط الثاني: أن يملكها بنية التجارة:

قال: (بنية التجارة عند التملك).

البناء هنا: للمصاحبة، يعني أنه يُشترط أن تكون النية مقارنةً ومصاحبةً للملك؛ فلو تملك ثم طرأت عليه نية التجارة فيما بعد فإن هذا لا يكون للتجارة؛ لأن النية هنا طارئة على المُلْك، فالمُلْك سابق، مثال ذلك: ما لو اشترى سيارة ليؤجرها؛ فلا زكاة فيها؛ لأنه حينما ملكها لم يملكها بنية التجارة، وكما لو اشترى بيتًا للسكنى ثم بعد ذلك طرأت عليه نية التجارة؛ فلا يكون للتجارة، وكما لو اشترى أراضي ليزرعها ثم بعد ذلك طرأ عليه أن يخططها؛ أي يقسمها أراضي مساهمات وما أشبه ذلك؛ فلا زكاة فيها؛ لأنه حينما تملكها لم ينوها للتجارة.

قال: (أو استصحاب حكمها فيما تعوض عن عرضها).

يعني ألا ينوى قطع نية التجارة؛ مثال استصحاب الحكم ما لو ملك سلعة للتجارة، ثم اعتاض عنها شيئًا، ونية التجارة باقية، ثم اشترى مرة ثانية، فلا تنقطع النية؛ لأن حكم التجارة مستصحبٌ.

فالشرط الثاني من شروط وجوب الزكاة في العروض أن يملكها بنية التجارة أو أن يستصحب حكم التجارة.

الشرط الثالث: بلوغ النصاب:

قال: (وبلغت قيمتها نصابًا)؛ فهذا هو الشرط الثالث (من أحد النقيدين)؛ سواء كان الذهب أو الفضة، ولكن قد تتساوى القيمتان، وقد تكون قيمة الفضة أكثر، وقد تكون قيمة الذهب أكثر؛ فلو كان عند إنسان سلعة لو اعتبرنا قيمتها بالفضة لبلغت ثلاثمائة درهم، ولو اعتبرنا قيمتها بالذهب لبلغت خمسة عشر دينارًا؛ فيجب فيها الزكاة على المذهب؛ لأن المعبر أحد النقيدين.

وقد اختلف في ذلك فقليل: يعتبر بلوغ قيمة أحد النقيدين سواء الذهب أو الفضة، وهو المذهب كما قلنا، وقليل: المعبر الأخط للفقراء، وقليل: المعبر نقد البلد.

والصحيح أنه يقومها بنقد البلد سواء كان ذهبًا أم فضة؛ لأننا إذا قلنا إنها تُقوم بنقد البلد لم يكن في ذلك ضررٌ لا على صاحب الزكاة ولا على الفقراء.

وقوله: (وبلغت قيمتها نصاباً)؛ عُلم منه أن المعتبر في عروض التجارة القيمة، ولو كانت العين دون النصاب؛ فمن كان عنده عشر شياة سائمة أعدها للتجارة قيمتها ثلاثمائة درهم ففيها زكاة؛ لأن قيمتها تبلغ نصاباً، ولو كان عنده أربعون شاة لكن قيمتها لا تبلغ مائتي درهم ولا تبلغ عشرين مثقالاً فلا زكاة فيها، فالمعتبر أن تبلغ قيمته النصاب.

قال: (زكى قيمتها)، فلا يزكي العين ولا الذات؛ لأن المقصود في عروض التجارة القيمة؛ فعلى هذا يزكي قيمتها ولا يزكي ذاتها ولا يزكي عينها، ولذلك قال: (لأنها محل الوجوب لاعتبار النصاب بها).

قال: (ولا تجزئ الزكاة من العروض) أي يجب أن تخرج نقوداً لا من العروض التي يمتلكها المزكي.

محل نية التجارة:

قال: (فإن ملكها بغير فعله كإرث)، هذا مفهوم ما تقدم؛ لأن المؤلف قال أولاً: (إذا ملكها بفعله بنية التجارة)، فصرح هنا بمفهوم هذا؛ فقال: (فإن ملكها بغير فعله كإرث) فالإرث إنما هو من غير فعله؛ لأنه مُلْكٌ قهريٌّ؛ فيستفاد منه أنه لا بد من أن يكون تملكه لها اختياراً؛ فإن كان تملكاً قهرياً فلا تكون للتجارة، مثال التملك القهري غير الإرث: اللقطة؛ فإنها بعد تمام الحول تدخل في ملك الملتقط قهراً، ومثال ثالث: الصداق، فإذا طلق زوجته قبل الدخول فإن المهر يتنصف، وحينئذٍ يدخل النصف إلى ملكه قهراً، ولا يُقال إنه دخل إلى ملكه اختياراً لأنه طلق اختياراً؛ لأننا نقول: الطلاق لا يُراد للمهر؛ فالرجل لا يطلق لأجل أن يسترد المهر؛ بخلاف الخلع فإنه يُخالع لأجل المهر، ولذلك مثل المؤلف رحمه الله فيما سبق لما يدخل بفعله بقوله: (والخلع).

قال: (أو ملكها بفعله بغير نية التجارة ثم نواها -أي التجارة بها- لم تصر لها) أي إنه ملكها اختياراً بغير نية التجارة ثم نواها للتجارة فلا تصير للتجارة، مثاله: أن يشتري أرضاً لينني عليها بيتاً ثم يعدل عن ذلك وينوي بها التجارة؛ فلا تكون للتجارة؛ لأنه يُشترط أن تكون نية التجارة مصحبةً للتملك؛ ولذلك قال: (لم تصر لها؛ أي للتجارة؛ لأنها خلاف الأصل في العروض؛ فلا تصير لها بمجرد النية)؛ لأن هذه النية طارئة على الملك؛ فالملك سابق عليها.

والقول الثاني: أنه متى نوى التجارة فإنها تكون للتجارة؛ فلا يشترط في النية أن تكون مقارنةً أو مصحبةً؛ بل النية قد تكون مقارنةً وقد تكون سابقةً وقد تكون لاحقةً؛ مثال السابقة: أن يريد أن يشتري أرضاً فينويها للتجارة قبل الشراء، ومثال المقارنة: أن يريد أن يشتريها فينويها حين الشراء، ومثال اللاحقة: أن يشتريها لغير التجارة ثم ينويها للتجارة.

والقول الثاني هو الراجح؛ أي إنه متى نواها للتجارة فإنها تكون للتجارة سواء كانت النية سابقةً أو لاحقةً أو مقارنةً؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات

وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١)، وما دمنا قلنا إن الزكاة تجب في عروض التجارة فلا فرق بين نية السابقة واللاحقة والمقارنة.

قال: (إلا حلي لبس إذا نواه لُقْنِيَّة ثم نواه لتجارة فيزكيه)، هذه مسألة مستثناة من قوله: (بغير نية التجارة)، ومثالها: امرأة اشترت حُلِيًّا للُقْنِيَّة والاستعمال؛ فلا زكاة فيه على المذهب؛ لأنه معدُّ للاستعمال؛ فلو غيرت نيتها ونوته للتجارة فإن فيه الزكاة، لأن الأصل وجوب الزكاة في الذهب والفضة.

وهذا مما يدل على أن القول الراجح وجوب الزكاة في الحلي.

(١) سبق تخريجه.

كيفية تقييم العروض

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُقَوِّمُ) العروض (عِنْدَ) تمام (الْحَوْلِ بِالْأَحْظِ لِلْفُقَرَاءِ مِنْ عَيْنٍ)، أي: ذهب، (أَوْ وَرِقٍ)، أي: فضة، فإن بلغت قيمتها نصابًا بأحد النقيدين دون الآخر اعتُبر ما تبلغ به نصابًا، (وَلَا يُعْتَبَرُ مَا اشْتُرِيَ بِهِ) لا قدرًا ولا جنسًا، روي عن عمر، وكما لو كان عرضًا. وتُقَوِّمُ المغنّية ساذجةً، والخصي بصفته، ولا عبرة بقيمة آنية ذهب وفضة.

الشرح

قال: (وتقوم العروض عند تمام الحول)، المراد: عند تمام حول زكاته لا حول الشراء؛ فلا عبرة بحول الشراء؛ وذلك لأن عروض التجارة تتبدل، فمن حول زكاة ماله في رمضان ثم إنه اشترى تجارة في شعبان؛ فإنه يركبها في رمضان، كشخص يتاجر بالسيارات وحول زكاته في رمضان، ثم إنه اشترى في شعبان عشر سيارات؛ فحولها يكون في رمضان.

قال: (بالأحظ للفقراء من عين؛ أي: ذهب، أو ورق؛ أي: فضة؛ فإن بلغت قيمتها نصابًا بأحد النقيدين دون الآخر اعتبر ما تبلغ به نصابًا)، قد تتساوى القيمتان وقد تكون إحداهما أحظ كما سبق وذكرنا؛ فمن كان عنده عروض تجارة تساوي بالدرهم مائتي درهم، ولكن بالدنانير تساوي خمسة عشر دينارًا، فتجب فيها الزكاة؛ لأن الأحظ للفقراء اعتبار الفضة، وعكسه؛ لو كان عنده عروض تجارة قيمتها بالذهب عشرون مثقالًا، وقيمتها بالفضة مائة وخمسون درهمًا، فلو اعتبرنا الفضة لم تجب فيها الزكاة؛ لأنها دون النصاب، وإن اعتبرنا الذهب وجبت فيها الزكاة؛ لأن نصاب الزكاة في الذهب عشرون مثقالًا، فتقوم بالأحظ للفقراء، والأحظ للفقراء في هذا المثال اعتبار الذهب.

وقد تتساوى القيمتان بأن تكون قيمة العروض بالذهب عشرون مثقالًا، وقيمتها بالفضة مائتي درهم؛ فإذا تساوت فالأمر واضح، لكن عند الاختلاف يُعتبر الأحظ للفقراء، فإن كان الأحظ اعتبار الفضة اعتبرناه، وإن كان الأحظ للفقراء اعتبار الذهب اعتبرناه، هذا هو المذهب.

وإنما قالوا بذلك لأنه تعارض عندهم أصلان:

الأصل الأول: براءة الذمة أو الاحتياط في براءة الذمة؛ فبراءة الذمة تعني أن الإنسان ستكون ذمته بريئة إذا أخرج زيادة؛ فالاحتياط في إبراء الذمة لمن عنده عروض تجارة قيمتها مائتا درهم بالفضة وخمسة عشر دينارًا بالذهب أن يعتبر الفضة.

الأصل الثاني: أن الأصل براءة الذمة؛ يعني أن الأصل أنه لا تجب عليه زكاة.

وقال بعض العلماء: إن عروض التجارة لا تقوم لا بذهب ولا فضة وإنما تقوم بنقد البلد؛ فيُنظر إلى ما تساويه بنقد البلد؛ فإن بلغت نصابًا بنقد البلد زكاهما، وإن لم تبلغ نصابًا فلا

زكاة فيها، وهذا القول هو الراجح؛ لأننا إذا اعتبرنا نقد البلد لم يكن ثمَّ ضرر لا على الفقراء ولا على صاحب الزكاة.

قال: (ولا يُعتبر ما اشترت به لا قدرًا ولا جنسًا. روي عن عمر)، الضمير يعود على العروض، و«ما» تعود على الثمن، يعني أنه لا يُعتبر في عروض التجارة ما اشترت به هذه العروض؛ بل تُقوّم عند تمام الحول بما تساويه؛ فلو اشترى سيارة للتجارة بخمسين ألفًا وعند تمام الحول صارت تساوي مائةً، فإنه يُركب مائةً؛ فلو اشترى مائةً وعند الحول صارت تساوي عشرين، فإنه يُركب عشرين، فلا يُعتبر ما اشترت به وإنما المعتبر في عروض التجارة قيمتها عند تمام الحول، ولهذا لما قيل للإمام أحمد رحمه الله: ما أحسن قول ابن عباس: «زكّ ما اشترت به»، فقال رحمه الله: أحسن منه قول عمر: «قومه ثم زكّه».

وإنما اعتُبر التقويم عند تمام الحول لا ما اشترت به لأمرين:

الأمر الأول: أننا لو اعتبرنا ما اشترت به لكان هذا ضررًا إما على صاحب المال وإما على الفقراء، فإذا كسدت العروض صار في ذلك ضرر على أهل الزكاة، وإذا ارتفعت كان المتضرر صاحب المال؛ فمن عنده أرض اشترى بمليون ثم عند تمام الحول صارت تساوي مائة ألف؛ فلو قلنا: اعتبر ما اشترت به، لأضرنا بصاحب المال، والعكس بالعكس، فلو اشترى أرضًا بمائة ألف، وعند تمام الحول صارت تساوي مليون، فلو قلنا: زكّ المائة ألف التي اشترت بها، صار في ذلك إضرارًا بأهل الزكاة.

الأمر الثاني: أننا لو اعتبرنا ما اشترت به لكان معنى ذلك أن الربح لا زكاة فيه؛ فلو اشترى رجل أرضًا بمائة ألف وعند تمام الحول صارت تساوي مائة وخمسين، وقلنا: يركب ما اشترت به؛ فمعنى ذلك أن الخمسين لا زكاة فيها، ولا أحد يقول بأن ربح التجارة ليس فيه زكاة.

فالحاصل أن المعتبر القيمة عند حولان الحول لهذين الأمرين.

قال: (وكما لو كان عرضًا) يعني عروض تجارة.

قال: (وتُقوّم المغنية ساذجة)؛ يعني خالية من تلك الصفة، ومثل المغنية: الضاربة بالآلة اللهو وغير ذلك، مثال ذلك: من كان عنده إماء للتجارة وإحدى الإماء مغنية؛ أي مطربة، وقيمتها وهي غير مغنية ألف ريال، وقيمتها في حال كونها مغنية عشرة آلاف ريال؛ فإذا أراد أن يركب فإنه يركب ألفًا؛ لأن هذه الصفة التي زادت بها القيمة صفة محرمة، والصفة المحرمة لا قيمة لها؛ فوجودها كعدمها.

والحقيقة أننا لو أخذنا بهذا القول لكان فيه تشجيع لأهل الباطل على باطلهم، لأن قولنا: إن الصفة الزائدة في هذه المغنية ليس فيها زكاة. فيه تشجيع لهم على المحرم، ولهذا لو قيل في هذه الصورة: إن الأمة المغنية تُقوّم بما تساويه حتى لو كانت صفتها محرمة. لكان أولى؛ لأن عدم اعتبار تلك الصفة قد يكون فيه تشجيع على الاستمرار على المحرم؛

كما قلناه في زكاة الحلبي.

قال: (والخصيُّ بصفته)؛ يعني يُقوم خصياً ولا يقوم غير خصي، فيُقوم الخصي بصفته؛ فإذا كان عنده عبدٌ خصيٌّ بألفين، ولو لم يكن خصياً لكان بألف، فإنه يزكي الألفين. والفرق بين المغنية والخصي -رغم أن كل واحدٍ منهما أمر محرم- أن الخصاء عمل محرم قد زال ولم يبق إلا أثره، لكن المغنية وصفها موجود.

قال: (ولا عبرة بقيمة آنية ذهب وفضة) وإنما المعتبر الوزن؛ أي إنه لو كان عنده أوانٍ من الذهب والفضة، وهي على المذهب حرام مطلقاً سواء استعملت في الأكل والشرب أو غيرها، فإذا أراد أن يزكيها فإنه يعتبرها وزناً لا قيمةً، فلو كان عنده أوانٍ من الذهب وزنها كيلو، وهي غير مصنوعة بألف، ومصنوعة على شكل أوانٍ بألفين، فيزكي الألف؛ لأن آنية الذهب والفضة محرمة، والوصف المحرم وجوده كالعدم. لكن سبق لنا أن القول الراجح أنه يزكيها بالقيمة.

بيع عروض التجارة قبل الحول

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ اشْتَرَى عَرْضًا بِنَصَابٍ مِنْ أَثْمَانٍ، أَوْ عُرُوضٍ؛ بَنَى عَلَى حَوْلِهِ)؛ لَأَنَّ وَضْعَ التِّجَارَةِ عَلَى التَّقْلِيْبِ وَالِاسْتِبْدَالِ بِالْعُرُوضِ وَالْأَثْمَانِ، فَلَوْ انْقَطَعَ الْحَوْلُ لَبَطَلَتْ زَكَاةُ التِّجَارَةِ، (وَإِنْ اشْتَرَاهُ)، أَوْ بَاعَهُ (بِ) نَصَابٍ (سَائِمَةٍ؛ لَمْ يَبْنِ) عَلَى حَوْلِهِ؛ لِاخْتِلَافِهِمَا فِي النِّصَابِ وَالْوَاجِبِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ نَصَابَ سَائِمَةٍ لِلتِّجَارَةِ بِمِثْلِهِ لِلقِنِيَةِ؛ لِأَنَّ السُّومَ سَبَبٌ لِلزَّكَاةِ، فُقِّدَ عَلَيْهِ زَكَاةُ التِّجَارَةِ لِقَوَّتِهَا، فَبِزَوَالِ الْمَعَارِضِ يَثْبِتُ حُكْمَ السُّومِ لظُهُورِهِ.

ومن ملك نصابًا من السائمة لتجارة؛ فعليه زكاة تجارة، وإن لم تبلغ قيمتها نصاب تجارة؛ فعليه زكاة السوم. وإذا اشترى ما يصبغ به ويبقى؛ كزعفران ونيل ونحوه؛ فهو عرض تجارة، يقوّم عند حوله، وكذا ما يشتريه دَبَّاعٌ لِيَدْبُغَ به كعُقُص، وما يدهن به كسمن وملح. ولا شيء في آلات الصبّاغ، وأمتعة التجار، وقوارير العطار، إلا أن يريد بيعها معها. ولا زكاة في غير ما تقدم، ولا في قيمة ما أُعد للكرء من عقار وحيوان، وظاهر كلام الأَكْثَر: ولو أكثر من شراء العقار فأراً.

الشرح

إبدال النصاب بالنصاب:

قال: (وإن اشترى عرضًا بنصاب من أثمان أو عروض)؛ أي: كأن اشترى بمائتي ريال عروض تجارة؛ فإن هذه العروض الأخيرة يكون حولها حول الأصل، ولهذا قال: (بني على حوله). وقوله: (من أثمان أو عروض)؛ أي بأن يكون عنده عروض تجارة فيبدلها بعروض تجارة أخرى، مثاله: رجل يتاجر في السيارات وحول زكاته في رمضان، ثم إنه باع في شعبان السيارات واشترى أراضي للتجارة، فإنه يُزكى في رمضان، وذلك لأن عروض التجارة تتبادل، والمقصود بها القيمة.

والقاعدة أنه: «إذا أبدل شيئًا بجنسه أو بما في حكمه فإنه يبني على الحول»؛ مثاله: أن يكون عنده سائمة إبل أبدلها بسائمة إبل؛ فيبني؛ فالجنس هنا واحد. أو أن يكون عنده عروض تجارة كسيارات مثلاً أبدلها بعروض تجارة سائمة، فيبني؛ فالجنس هنا مختلف لكن الحكم واحد.

قال: (لأن وضع التجارة على التقليب والاستبدال بالعروض والأثمان؛ فلو انقطع الحول لبطلت زكاة التجارة)؛ فالقاعدة على المذهب أن إبدال الثلاثة: الذهب والفضة والعروض. بعضها ببعض لا يقطع الحول.

وسبق أن رجحنا أن إبدال الذهب والفضة إذا لم يكن للتجارة فإنه ينقطع به الحول، لكن في المذهب: إبدال الذهب بالفضة لا يقطع الحول، وإبدالهما بعروض تجارة لا يقطع

الحول.

قال: (وإن اشتراه أو باعه بنصاب سائمة لم يبن على حوله لاختلافهما في النصاب والواجب)، أي إنه لو كان عنده سائمة كعروض تجارة تبلغ نصابًا؛ فأبدلها بسائمة لغير التجارة تبلغ نصابًا؛ فإنه لا يبنى؛ لاختلافهما في النصاب، فإنه وإن كان الواجب في أربعين شاةً سائمةً شاةً، والواجب في أربعين شاةً للتجارة ربع العشر، وهو شاة واحدة أيضًا؛ فإن الفرق يظهر فيما هو أكثر من ذلك؛ فإن الواجب في ثمانين سائمةً شاةً، وفي ثمانين تجارة شاتان، فاختلفا في النصاب والواجب.

أما وجه اختلافهما في النصاب؛ فلأن نصاب السائمة بالنسبة للغنم أربعون، ونصاب التجارة -لو كان عنده غنم- إنما هو ما تساويه بالذهب أو الفضة، فلو كان عنده عشر شياه سائمة فليس فيها زكاة، ولو اتخذها للتجارة وكانت هذه العشر تبلغ ثلاثمائة درهم ففيها الزكاة؛ لأنها تبلغ نصابًا وزيادة.

قال: (إلا أن يشتري نصاب سائمة للتجارة بمثله للقنية)؛ مثال ذلك: لو كان عنده أربعون شاةً للقنية فأبدلها بأربعين شاةً للتجارة؛ فإنه يبنى على الحول الأول، فلو اشترى في المحرم أربعين شاةً للدر والنسل، وفي شوال أبدلها بأربعين شاةً سائمةً للتجارة، فإنه يزكيها في المحرم، وقد علل المؤلف ذلك بقوله: (لأن السوم سبب للزكاة فقدم عليه زكاة التجارة لقوتها).

ويجري نفس الحكم على عكس المسألة بأن اشترى نصاب سائمة للقنية بمثله للتجارة، فلو كان عنده أربعون شاةً للتجارة فأبدلها بأربعين شاةً للقنية؛ فإنه يبنى، لكن الشارح رحمه الله قال في التعليل: (لأن السوم سبب للزكاة فقدم عليه زكاة التجارة لقوتها؛ فبزوال المعارض يثبت حكم السوم لظهوره)، وهذا التعليل لا ينطبق على الصورة التي ذكرها المؤلف، وإنما ينطبق على عكسها التي ذكرناها، أي أن يشتري نصاب سائمة للقنية بمثله للتجارة، فعبارة المؤلف فيها وهم.

والحاصل أنه إذا أبدل نصابًا بنصاب فله أربع حالات:

الحال الأولى: أن يُبدل نصابًا للتجارة بنصاب للتجارة، فيبني.

الحال الثانية: أن يُبدل نصابًا للقنية بمثله للقنية، فيبني.

الحال الثالثة: أن يُبدل نصابًا للتجارة بنصاب للقنية.

الحال الرابعة: أن يُبدل نصابًا للقنية بمثله للتجارة.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ومن ملك نصابًا من السائمة لتجارة فعليه زكاة تجارة، وإن لم تبلغ قيمتها نصاب تجارة فعليه زكاة السوم)، فلو كان عند رجل أربعون شاةً للتجارة قيمتها لا تبلغ مائتي درهم ولا عشرين مثقالًا، فهي كتجارة لا زكاة فيها، لكنها كسائمة فيها زكاة.

ما يُعد من عروض التجارة وما لا يُعد:

قال: (وإذا اشترى ما يُصبغ به ويبقى؛ كزعفران ونيل ونحوه؛ فهو عرض تجارة يُقوّم عند حوله) أي إنه لو اشترى زعفران يُصبغ به الثياب، أو اشترى نيلًا لينظف به الثياب؛ فهذا من عروض التجارة، فإذا حال حول زكاته يُقوّمه ويخرج الزكاة، (وكذا ما يشتريه دبّاغٌ ليدبّغ به كغفص وما يدهن به كسمن وملح)؛ فلو اشترى عفصًا أو دهنًا أو ملحًا للدبّاغ فحال الحول عليهم فإنه يقوم هذه الأشياء ويكيها.

ثم قال: (ولا شيء في آلات الصباغ)؛ والفرق بين ما يُستعمل صبغًا وما يُستعمل دبّاغًا وبين الآلات أن الآلات ثابتة؛ فالزكاة تجب فيما تحصل فيه الغلة والنماء؛ بخلاف ما يُستعمل للدبّاغ أو الصبغ من آلات، والحاصل أن ما عند التجار من العروض إن كانت أشياء ثابتة لا تتغير فلا زكاة فيها، وإنما الزكاة فيما يحصل فيه الغلة والنماء وإن كانت تتبدل؛ فإنها تُقوّم عند الحول.

قال: (وأمتعة التجار وقوارير العطار) أي القوارير التي تُوضع فيها العطور أو الأدوية فهذه لا زكاة فيها؛ لأنها ثابتة، (إلا أن يريد بيعها معها) وهذه المسألة مبنية على القاعدة السابقة.

قال: (ولا زكاة في غير ما تقدّم ولا في قيمة ما أُعد للكراء من عقار وحيوان)؛ يعني في عينه وفي ذاته، وإنما الزكاة تكون في غلته، وهذا لا يخرج عما سبق من القاعدة.

قال: (وظاهر كلام الأكثر: ولو أكثر من شراء العقار فأرًا)؛ يعني أنه لا تجب الزكاة ولو أكثر من شراء العقار، فلو كان عند إنسان أموال بالملايين؛ فإنها تجب فيها الزكاة، وكان كل سنة يُخرج مليونين أو ثلاثة ملايين زكاةً فيشق عليه؛ فإن اشترى عقارات كعمائر أو أرضين ولم يشتريها للتجارة وإنما اشتراها ليؤجرها، فلا زكاة فيها على المذهب.

لكن الصحيح أنه تجب الزكاة فيها معاملةً له بنقيض قصده، فالعقارات إذا لم ينوها للتجارة فلا زكاة فيها إلا إذا قصد بشرائه إياها الفرار من الزكاة؛ فتجب الزكاة فيها معاملة له بنقيض قصده.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ زَكَاةِ الْفِطْرِ)

هو اسم مصدر من: أفطر الصائم إفطارًا. وهذه يراد بها الصدقة عن البدن، وإضافتها إلى الفطر من إضافة الشيء إلى سببه.

(تَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ)؛ من أهل البوادي وغيرهم، وتجب في مال يتيم؛ لقول ابن عمر: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر، صاعًا من بُرٍّ، أو صاعًا من شَعِيرٍ، على العبد والحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ». متفق عليه، ولفظه للبخاري. (فَضَلَ لَهُ)، أي: عنده (يَوْمَ الْعِيدِ وَلَيْلَتَهُ صَاعٌ عَن قُوْتِهِ وَقُوْتِ عِيَالِهِ)؛ لأن ذلك أهم، فيجب تقديمه؛ لقوله عليه السلام: «إِنْدَا بِنَفْسِكَ ثُمَّ بَمَنْ تَعُولُ». ولا يعتبر لجوبها ملك نصاب. وإن فضل بعض صاع؛ أخرجه؛ لحديث: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ، فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ». (و) يعتبر كون ذلك كله بعد (حَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ) لنفسه، أو لمن تلزمه مؤنته؛ من مسكن وعبد ودابة وثياب بذلة، ونحو ذلك.

(وَلَا يَمْنَعُهَا الدَّيْنُ)؛ لأنها ليست واجبة في المال، (إِلَّا بِطَلْبِهِ)، أي: طلب الدَّيْنِ، فيقدِّمه إداً؛ لأن الزكاة واجبة مواساة، وقضاء الدَّيْنِ أهم.

الشرح

قال المؤلف: (هو اسم مصدر من أفطر الصائم إفطارًا)، واسم المصدر ما وافق الفعل في المعنى دون المبنى، فإذا قلت: جلست قعودًا. فهو اسم مصدر، ونحوه كلمته تكليماً؛ فهو اسم مصدر، (وهذه يُراد بها الصدقة عن البدن، وإضافتها إلى الفطر من إضافة الشيء إلى سببه)؛ بمعنى أن زكاة الفطر هي الزكاة التي سببها الفطر، ولكن قد يرادُ على هذا إشكال وهو أنها تجب على الشخص وإن لم يصم، ومؤدى أنها من إضافة الشيء إلى سببه أنها إذا كانت سببها الفطر فمن لم يصم لا تجب عليه كالصغير والمريض وما أشبه ذلك، ولذلك كان الأصح هنا أنها من باب إضافة الشيء إلى زمنه، أي الزكاة التي تكون زمن الفطر، فيدخل في ذلك من صام ومن لم يصم.

قال: (تجب على كل مسلم)، خرج بذلك الكافر، والدليل على وجوبها حديث ابن عمر قال: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر... إلخ، وسيأتي.

قال: (من أهل البوادي وغيرهم) أي كما تجب على أهل البلد تجب على أهل البوادي (وتجب في مال يتيم) وعلى هذا فيلزم الولي بإخراجها عنه، فهي واجبة على كل أحد لكن بشروط.

والحكمة من مشروعيتها أمور:

أولاً: أن فيها إحساناً إلى الفقراء، وذلك بإغنائهم عن السؤال في ذلك اليوم، لأجل أن يشاركوا الأغنياء الفرح والسرور؛ لأن يوم العيد يوم فرح وسرور، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أغنوهم عن السؤال في ذلك اليوم»^(١).

ثانياً: أن فيها تطهيراً للصائم من اللغو والرفث؛ لأن الإنسان لا يخلو صيامه من لغو ورفث.

ثالثاً: أن فيها شكراً لنعمة الله عز وجل بإتمام الصيام والقيام.

والدليل على وجوبها على العموم كما قال المؤلف: (لقول ابن عمر: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من بر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين)، يعني على كل أحد، (وأمر بها أن تُؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة. متفق عليه ولفظه للبخاري)^(٢)، والحديث فيه أن ابن عمر قال: (فرض) و(أمر) ويحتمل أن يكون اللفظان مترادفين فهما بمعنى واحد لكن غير تفتناً في العبارة لئلا يحصل تكرار، ويحتمل أن يكونا متغايرين وإنما غير بينهما لأن الأصل لما كان مفروضاً كان الوصف مأموراً به، وهذا هو الأقرب أي إن الجملتين متغايرتان، ومعلوم أن الفرض أكد من الوصف فـ «فرض» أكد من «أمر»، فقد حكم بأن صدقة الفطر فرض، وأمر أن تُؤدى قبل الصلاة، فالأصل مفروض والوصف مأمور، وهذا هو الأقرب، لأن الأصل في الكلام أنه تأسيس لا توكيد.

قال: (فضل له: أي عنده)، فضل: بمعنى زاد عنده (يوم العيد وليلته صاعٌ عن قوته وقوت عياله؛ لأن ذلك أهمُّ فيجب تقديمه)، يعني تجب صدقة الفطر إذا زاد عنده يوم العيد وليلته صاعٌ، فلو كان يكفيهِ يومَ العيد وليلته خمسة أصع وعنده سبعة فيجب عليه إخراجها، وكذا لو كان عنده ستة يجب.

قال: (لقوله عليه السلام: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»)^(٣)، ومعلوم أن نفسه مقدمة على الفقراء، (ولا يعتبر لوجوبها ملك نصاب)، فلا يقال إنه تجب على من ملك نصاباً، كأن يملك عشرين مثقالاً أو مائتي درهم، أو يملك خمسة أوسق، بل هي واجبة على من فضل عنده صاعٌ يومَ العيد وليلته، وإنما نص المؤلف على أنها لا يعتبر لوجوبها ملك نصاب

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر، حديث رقم (١٥٠٣)، (١٣٠/٢)، وصحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث رقم (٩٨٤)، (٦٧٧/٢).

(٣) أخرج البخاري في كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، حديث رقم (١٤٢٦)، (١١٢/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، حديث رقم (١٠٣٤)، (٧١٧/٢) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»، وأخرج مسلم في كتاب: الزكاة، باب: الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، حديث رقم (٩٩٧)، (٦٩٢/٢) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك».

لأن بعض العلماء -وهو مذهب أبي حنيفة- قالوا: إنها لا تجب إلا على من ملك مائتي درهم، يعني لا بد أن يكون نصاباً.

قال رحمه الله: (وإن فضل بعض صاع أخرجه)، بمعنى أنه لو توفر عنده يوم العيد وليتته نصف صاع فعلى المذهب أنه يخرج، وهذا هو الصحيح، وقال بعض العلماء: إنه لا يُخرجه؛ لأنه يخالف المقدار الشرعي الذي أوجبه الشارع، فالشارع أوجب صدقة الفطر صاعاً، وهذا نصف صاع فلا يجزئ، لكن المشهور من المذهب أنه يخرج وهو الصحيح لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، و(لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»)(١)، ولأن نصف الصاع يحصل به نفع للفقراء.

وقول بعض العلماء: إنه لا يجزئ إخراج نصف الصاع لأنه يخالف ما قدره الشرع؛ إذ الشرع قدر صاعاً.

فنقول: لو كان اختياراً لقلنا بعدم الإجزاء، ولكن إخراج نصف الصاع هنا اضطراري وليس اختيارياً.

قال: (ويعتبر كون ذلك كله بعد حوائجه الأصلية لنفسه أو لمن تلزمه مؤنته من مسكن وعبد ودابة وثياب بذلة ونحو ذلك)، أي لا بد أن يكون هذا الصاع فاضلاً عن قوته وحوائجه الأصلية، فلو كانت نفقته كل يوم عشرة ريالات وعنده ثلاثون ريالاً، فعشرة يجعلها نفقة وعشرة يحتاجها لأجرة المسكن وعشرة أخرى لدابته، فلا يُقال: العشرة الأولى المخصصة للنفقة يشتري بها صاعاً ويخرجه، بل لا بد أن يكون فائضاً عن قوته وعن حوائجه الأصلية.

وقوله: (ثياب بذلة) هي الثياب التي تُبتذل وتُمتهن، أي التي تُلبس دائماً، احترازاً من ثياب الجمال والزينة.

قال: (ولا يمنعها الدين لأنها ليست واجبة في المال)، أي: لو كان مديناً فإن صدقة الفطر تجب، لكن المؤلف يقول: (إلا بطلبه؛ أي طلب الدين؛ فيقدمه إذا؛ لأن الزكاة واجبة مواساةً، وقضاء الدين أهم)؛ أي: إذا كان صاحب المال يطلبه فإنها تمنع، أما إذا كان صاحب الدين لا يطلبه فإنها لا تمنع، وهذا الذي مشى عليه المؤلف قول وسط بين قولين، الأول: أن الدين يمنعها مطلقاً، والثاني: أن الدين لا يمنعها مطلقاً.

(١) سبق تخريجه.

من تلزم المزكي فطرته ومن لا تلزمه

قال المؤلف رحمه الله:

(فَيُخْرِجُ) زكاة الفطر (عَنْ نَفْسِهِ) لما تقدم، (وَ) عن (مُسْلِمٍ يَمُونُهُ) من الزوجات، والأقارب، وخادم زوجته إن لزمته مؤنته، وزوجة عبده، وقريبه الذي يلزمه إعفاهه؛ لعموم قوله عليه السلام: «أَدُّوا الْفِطْرَةَ عَمَّنْ تَمُونُونَ».

ولا تلزمه فطرة من يمونه من الكفار؛ لأنها طهرة للمخرج عنه، والكافر لا يقبلها؛ لأنه لا يطهره إلا الإسلام، ولو عبداً، ولا تلزمه فطرة أجير وظفر استأجرهما بطعامهما، ولا من وجبت نفقته في بيت المال.

(وَلَوْ) تبرع بمؤنة شخص جميع (شَهْرٍ رَمَضَانَ)؛ أدى فطرته؛ لعموم الحديث السابق، بخلاف ما لو تبرع به بعض الشهر، (فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَعْضِ)، وقدر على البعض؛ (بَدَأَ بِنَفْسِهِ)؛ لأن نفقة نفسه مقدمة، فكذا فطرتها، (فَأَمْرَاتِهِ)؛ لوجوب نفقتها مطلقاً ولا كديتها، ولأنها معاوضة، (فَرَقِيقِهِ)؛ لوجوب نفقته مع الإعسار، ولو مرهوناً أو مغصوباً، أو غائباً، أو تجارة، (فَأَمِّهِ)؛ لتقديمها في البر، (فَأَبِيهِ)؛ لحديث: «مَنْ أَبْرَأَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟»؛ (فَوَلَدِهِ)؛ لوجوب نفقته في الجملة، (فَأَقْرَبَ فِي مِيرَاثٍ)؛ لأنه أولى من غيره، فإن استوى اثنان فأكثر، ولم يفضل إلا صاع؛ أقرع.

(وَالْعَبْدُ بَيْنَ شُرَكَاءَ عَلَيْهِمْ صَاعٌ) بحسب ملكهم فيه؛ كنفقته، وكذا حرٌّ وجبت نفقته على اثنين فأكثر، يوزع الصاع بينهم بحسب النفقة؛ لأن الفطرة تابعة للنفقة.

(وَيُسْتَحَبُّ) أن يخرج (عَنِ الْجَنِينِ)؛ لفعل عثمان رضي الله عنه، ولا تجب عنه؛ لأنها لو تعلقت به قبل ظهوره لتعلقت الزكاة بأجنة السوائم، (وَلَا تَجِبُ لِـ) زوجة (نَاشِئٍ)؛ لأنه لا تجب عليه نفقتها، وكذا من لم تجب نفقتها لصغيرٍ ونحوه؛ لأنها كالأجنبية، ولو حاملاً، ولا لأمةً تسلمها ليلاً فقط، وتجب على سيدها.

(وَمَنْ لَزِمَتْ غَيْرَهُ فِطْرَتُهُ)؛ كالزوجة والنسيب المعسر، (فَأَخْرَجَ عَنْ نَفْسِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ)، أي: إذن من تلزمه؛ (أَجْزَأَتِ)؛ لأنه المخاطب بها ابتداءً، والغير متحمّل. ومن أخرج عمن لا تلزمه فطرته بإذنه؛ أجزاء، وإلا فلا.

الشرح

قال المؤلف: (فَيُخْرِجُ زكاة الفطر عن نفسه، لما تقدم)، أي في حديث ابن عمر، (وعن مسلم يمونه)، يعني عن مسلم يلزمه نفقته، وهذا ما عليه أكثر العلماء؛ أي إن الإنسان يُخرج صدقة الفطر عن نفسه وعمن يمونه، وقال بعض العلماء: إن صدقة الفطر واجبة على الإنسان نفسه، والمخاطب بها الإنسان نفسه، فعليه لا يلزم الإنسان أن يُخرج الفطرة عن غيره، لأن المخاطب بها نفس الإنسان، وهذا ما مشى عليه الشوكاني: وجماعة،

وهو ظاهر الأحاديث؛ أي إن صدقة الفطر واجبة على الإنسان نفسه، لكن استثنوا من ذلك العبد، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر» (١)، واستثنوا من ذلك أيضًا الأولاد الصغار الذين تلزمه نفقتهم، وما سوى ذلك فإنها تجب على كل إنسان بنفسه لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]؛ لأنه لو لم يخرجها لكان آثمًا.

قال: (من الزوجات والأقارب وخادم زوجته إن لزمته مؤنته)، وإنما تلزمه مؤنته إذا لم يكن بأجرة أو إعارة، وإنما يجب عليه صدقة الفطر عن خادم زوجته بناء على القاعدة في النفقات أن «من لزمته نفقة شخص لزمته نفقته ونفقة من يمونه».

قال: (وزوجة عبده)، لأن نفقة زوجة العبد على العبد ونفقة العبد على السيد، وقد سبق أن من لزمته نفقة شخص لزمته نفقته ونفقة من يمونه، (وقريبه الذي يلزمه إعفاهه)، بناءً على وجوب نفقته، (لعموم قوله عليه السلام: «أدوا الفطرة عن تمونون»)(٢).

قال المؤلف: (ولا تلزمه فطرة من يمونه من الكفار؛ لأنها طهرة للمخرج عنه، والكافر لا يقبلها؛ لأنه لا يُطهره إلا الإسلام)، فمن يمونه من الكفار لا تلزمه الفطرة عنه، لأن الفطرة إنما تجب على المسلم دون الكافر، حتى لو أخرجت عن الكافر فإنها لا تجزئ، (ولو عبداً)، يعني ولو كان الكافر الذي تلزمه مؤنته عبداً.

قال: (ولا تلزمه فطرة أجير وظئر استأجرهما بطعامهما)، يعني لو استأجر أجيرًا بطعامه وكسوته فلا تلزمه فطرته، وقد كان يحدث هذا قديمًا؛ حيث كانوا يستأجرون العمال وتكون أجزتهم هي إطعامهم، ويسمى عند العامة: أجير بإجازته؛ أي بطعامه وشرابه.

وقوله: (وظئر) وهي امرأة يؤجرها لترضع طفله، فإنها لا تلزمه فطرتها، لأن الطعام الذي يعطى للأجير والذي يعطى للظئر من باب الأجرة.

قال: (ولا من وجبت نفقته في بيت المال)، والذي تجب نفقته في بيت المال هو: اللقيط، فإذا وُجد لقيطٌ وليس معه مالٌ يُنفق عليه منه فإن نفقته من بيت المال، ولا يلزمه أن يُخرج عنه فطرة؛ لأنه لا تلزمه نفقته.

قال: (ولو تبرع بمؤنة شخص جميع شهر رمضان أدى فطرته)، لأن الفطرة تابعة للمؤنة، فإذا التزم بالمؤنة لزمته الفطرة لأنها من توابعها، (لعموم الحديث السابق؛ بخلاف ما لو تبرع به بعض الشهر)، يعني لو تبرع بمؤنته بعض الشهر فلا تلزمه فطرته؛ مثاله ما لو تبرع بمؤنته العشر الأول أو العشر الوسطى فلا تجب عليه صدقة الفطر عنه؛ لأن صدقة

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: جماع أبواب زكاة الفطر، باب: إخراج زكاة الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته، حديث رقم (٧٦٨٢)، (٢٧١/٤)، والدارقطني في سننه، كتاب: زكاة الفطر، حديث رقم (٢٠٧٧)، (٢٦٦/٣).

الفطر تصادف زمنًا لا يلزمه فيه المؤنة.

قال: (فإن عجز عن البعض وقدر على البعض بدأ بنفسه)، يعني لو اجتمع عدة أشخاص يلزمه مؤنتهم، ولكن لم يكن عنده من الفطرة ما يكفي للجميع، فيبدأ بالأهم فالأهم؛ لذا يبدأ بنفسه (لأن نفقة نفسه مقدمة فكذا فطرتها؛ فأمراته)، فلو كان عنده صاعان فاضلان عن حاجاته الأصلية فالصاع الأول يُخرجه عن نفسه، ثم الثاني عن زوجته؛ (لوجوب نفقتها مطلقًا)، أي في حال الإيثار والإعسار، (ولأكديتها)، أي لأنها أكد أسباب النفقة، (ولأنها معاوضة)، لأنها في مقابل الاستمتاع، (فرقيقه)، أي بعد المرأة يبدأ بالرفيق؛ (لوجوب نفقته مع الإعسار)، فنفقة الرفيق واجبة حتى مع الإعسار، (ولو مرهونًا أو مغصوبًا أو غائبًا أو لتجارة)، قوله (ولو) إشارة خلاف، يعني ولو كان العبد مرهونًا فإنه تجب عليه فطرته، مثاله أن يقترض من شخص دراهم، فيطلب منه رهنًا، فيعطيه العبد رهنًا، فيصادف زمن الفطر، فيجب على الراهن فطرته، وكذا لو كان كأن يغصب شخص عبدًا فيجيء وقت الفطر وهو مغصوب، فيجب أن يخرج صاحبه زكاة الفطر عنه، وكذا لو كان العبد غائبًا؛ كأن كان مسافرًا؛ فإنه يُخرج زكاة الفطر عنه، وكذا عبيد التجارة فإذا جاء زمن الفطر وجب إخراج الفطر عنهم؛ لأن نفقتهم واجبة عليه.

قال: (فأمه)، يعني بعد الرفيق يقدم الأم، (لتقديمها في البر؛ فأبيه؛ لحديث: «من أبرُّ يا رسول الله؟!»^(١))؛ فولده؛ لوجوب نفقته في الجملة)، أي لأن الأصل أن الأب يجب عليه أن ينفق على ابنه في الجملة، فلو بقي صاع وله ابنان، فالقاعدة أنه «إذا اجتمع اثنان فأكثر واستويا في سبب الاستحقاق بحيث لا يكون لأحدهما ميزة عن الآخر فإنه يخرج بالقرعة»، فإذا أخرج بالقرعة سقط الوجوب عن الآخر، ولا يُقال: إنه يخرج نصف صاع أو يقسم الصاع بينهما؛ لأن هذا خلاف الأصل، ولأنه عند بعض العلماء لا يكون مجزئًا.

قال رحمه الله: (فأقرب في ميراث؛ لأنه أولى من غيره؛ فإن استوى اثنان فأكثر ولم يفضل إلا صاع أقرع) أي يلي أبناءه الأقرب فالأقرب من ورثته؛ فإن كان هناك اثنان متساويان في القرابة أقرع بينهما.

قال: (والعبد بين شركاء عليهم صاع)، فإن كان العبد بينهما أنصافًا فعلى كلٍ نصف، وإن كان بينهم أثلاثًا فعلى كلٍ ثلث، وإن كان بينهم أرباعًا فعلى كلٍ ربع، وأخماسًا خمس، وهكذا، (بحسب ملكهم فيه)؛ أي: بحسب الأملاك لا بحسب الملاك، فعبد بين ثلاثة شركاء لأحدهم نصفه وللآخر ثلثه، وللثالث سدسه، إن قلنا: إنه بحسب الملاك كان على كل واحد ثلث، وإذا قلنا: بحسب الأملاك كان على كل واحد حسب ملكه، (كنفقته)،

(١) أخرجه أبو داود في أبواب النوم، باب: في بر الوالدين، حديث رقم (٥١٣٩)، (٣٣٦/٤)، والترمذي في أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في بر الوالدين، حديث رقم (١٨٩٧)، (٣٠٩/٤)، وابن ماجه في كتاب: الأدب، باب: بر الوالدين، حديث رقم (٣٦٥٨)، (١٢٠٧/٢).

فكما أن نفقته عليهم بحسب المثلك فكذلك الفطرة.

قال: (وكذا حر وجبت نفقته على اثنين فأكثر يوزع الصاع بينهم بحسب النفقة؛ لأن الفطرة تابعة للنفقة) مثال ذلك ثلاثة إخوة أشقاء أحدهم فقير والآخرون غنيان، فنفقة الفقير على أخويه، وتوزع الفطرة على أحدهما النصف والآخر النصف، ولو كانوا خمسة إخوة أشقاء واحد منهم فقير والأربعة الباقون أغنياء فعلى كل واحد منهم الربع، ولو كان أحد الأربعة ليس عنده ما يفيض عن حاجته فتوزع الفطرة عليهم الثلاثة.

قال: (ويستحب أن يخرج عن الجنين لفعل عثمان رضي الله عنه ولا تجب عنه؛ لأنها لو تعلقت به قبل ظهوره لتعلقت الزكاة بأجنة السوائم).

لا تجب صدقة الفطر في حق الجنين؛ لأنه لم ينفصل بعد فهو في حكم المتصل ولم يثبت له حكم الآدمي، ولا ندري هل يخرج حيًا أو ميتًا، وإنما استحباب الفقهاء رحمهم الله لفعل عثمان رضي الله عنه، وإلا فالأصل أنها لا تُشرع، ولو قلنا إن صدقة الفطر تجب على الجنين قبل خروجه لأوجبنا الزكاة في أجنة السوائم، فلو كان عندنا خمس من الإبل كل واحدة حامل، لقلنا إذا حال الحول يُخرج شاتان بدلًا من شاة. وفي استحباب الفطرة عن الجنين مسألتان:

المسألة الأولى: أن ظاهر كلام الفقهاء أنه يُستحب أن تُخرج عن كل جنين سواء نفخت فيه الروح أو لم تنفخ، والصواب - إذا قلنا باستحبابها عن الجنين - فإنها إنما تُستحب إذا نفخت فيه الروح؛ لأنه إذا نفخت فيه الروح ثبتت له بعض أحكام الآدميين من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه فيما إذا مات.

المسألة الثانية: أنه يُخرج صاعًا واحدًا لا صاعان ولا ثلاثة باعتبار أنه أكثر من جنين في بطن واحد؛ لأن الواحد متيقن وما زاد عنه فمشكوك فيه، ولأن الأصل عدم التوأم، لأن نسبة التوأم بالنسبة للانفراد قليلة جدًا.

قال المؤلف: (ولا تجب لزوجة ناشز)، أي: لا تجب الفطرة لزوجة ناشز، (لأنه لا تجب عليه نفقتها)، ومبنى وجوب صدقة الفطر إنما هو على الإنفاق، فمن وجبت عليه نفقته وجبت عليه فطرته.

والناشز من النشوز وهو الارتفاع، وهو معصية الزوجة لزوجها فيما يجب له عليها؛ ولما كانت النفقة في مقابل الاستمتاع فعدم طاعة الزوجة لزوجها يسقط نفقتها.

قال: (وكذا من لم تجب نفقتها لصغير ونحوه)، كمن تزوج امرأة صغيرة، والمرأة الصغيرة لا يمكن للزوج أن يعاشرها ولا أن يستمتع بها، والنفقة في مقابل الاستمتاع، فلا تجب لها نفقة، ومن ثم لا تجب عليه صدقة الفطر عنها.

وقوله: (ونحوه) كالزوجة إذا سافرت فإن نفقتها تسقط.

ولكن اعلم أن الزوجة إذا سافرت فيما أن تسافر لحاجتها هي أو لحاجة الزوج أو

لحاجتهما معًا، وعلى كل التقادير فيما أن يكون ذلك بإذن من الزوج أو بغير إذن من الزوج، والقول الراجح في هذه الأحوال أنها متى سافرت بإذنه فإن نفقتها لا تسقط سواء سافرت لحاجتها أو لحاجته أو لحاجتهما معًا، أما إذا كان سفرها بغير إذن منه فإن نفقتها تسقط ولو سافرت لحاجته هو أو لحاجتهما معًا.

قال: (لأنها كالأجنبية ولو حاملًا)؛ لأن النفقة للحمل وليس لها، فلو نشرت زوجة وهي حامل، فزوجها يُنفق عليها ولكن إنفاقه عليها للحمل وليس لها، ولذا لا تجب عليه صدقة الفطر عنها مع أنه يُنفق عليها، والسبب أن الإنفاق هنا ليس لأجلها وإنما لأجل الحمل.

قال: (ولا لأمة تسلمها ليلاً فقط)، لأن نفقتها في هذه الحال على سيدها، ولذلك قال: (وتجب على سيدها)؛ فإذا تسلمها ليلاً يُنفق عليها في الليل، ولكن نفقتها في النهار على السيد.

قال: (ومن لزمته غيره فطرته؛ كالزوجة والنسيب المعسر؛ فأخرج عن نفسه بغير إذنه؛ أي إذن من تلزمه؛ أجزاء)، يعني من كانت فطرته تجب على غيره فأخرج عن نفسه فإنها تُجزئ لأنه مخاطب بها أولاً، فلو أخرجت الزوجة صدقة الفطر عن نفسها فإنها تُجزئ، ولهذا قال: (لأنه المخاطب بها ابتداءً والغير متحمل)، ولا يُقال هنا: يحتاج إلى نية هذا الغير الذي تلزمه الفطرة؛ لأن المخاطب بها ابتداءً هو نفس الشخص، وهذا مما يؤيد ما سبق من أن صدقة الفطر تجب على الإنسان نفسه وأن غيره يتحملها عنه.

قال: (ومن أخرج عمن لا تلزمه فطرته بإذنه أجزاء وإلا فلا)؛ أي من لا تجب عليه نفقته لا تلزمه فطرته، فإذا أخرج عنه يُنظر: فإن كان بإذنه فإنها تجزئ، وإن كان بغير إذنه لم تجزئ، وذلك لأن صدقة الفطر عبادة، والعبادة لا بد فيها من النية.

وقت إخراج صدقة الفطر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتَجِبُ) الفطرة (بِغُرُوبِ الشَّمْسِ لَيْلَةَ) عيدِ (الفِطْرِ)؛ لإضافتها إلى الفطر، والإضافة تقتضي الاختصاص والسببية، وأول زمن يقع فيه الفطر من جميع رمضان مغيبُ الشمس من ليلة الفطر. (فَمَنْ أَسْلَمَ بَعْدَهُ)، أي: بعد الغروب (أَوْ مَلَكَ عَبْدًا) بعد الغروب، (أَوْ تَزَوَّجَ) زوجة ودخل بها بعد الغروب، (أَوْ وُلِدَ لَهُ) بعد الغروب، (لَمْ تَلْزَمُهُ فِطْرَتُهُ) في جميع ذلك؛ لعدم وجود سبب الوجوب، (وَ) إن وُجِدَتْ هذه الأشياء (قَبْلَهُ)، أي: قبل الغروب؛ (تَلْزَمُ) الفطرة لمن ذُكر؛ لوجود السبب.

(وَيَجُوزُ إِخْرَاجُهَا) معجَّلةً (قَبْلَ الْعِيدِ بِيَوْمَيْنِ فَقَطْ)؛ لما روى البخاري بإسناده عن ابن عمر: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان»، وقال في آخره: «وكانوا يُعْطُونَ قَبْلَ الْفِطْرِ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ». وعُلم من قوله: (فقط): أنها لا تجزئ قبلهما؛ لقوله عليه السلام: «أَعْتَوْهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي هَذَا الْيَوْمِ». ومتى قَدِّمَهَا بالزمن الكثير؛ فات الإغناء المذكور.

(وَ) إخراجها (يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ) مضيه إلى (الصَّلَاةِ؛ أَفْضَلُ)؛ لحديث ابن عمر السابق أول الباب، (وَتُكْرَهُ فِي بَاقِيهِ)، أي: باقي يوم العيد بعد الصلاة، (وَيَقْضِيهَا بَعْدَ يَوْمِهِ)، ويكون (آثِمًا) بتأخيرها عنه؛ لمخالفته أمره عليه السلام بقوله: «أَعْتَوْهُمْ فِي هَذَا الْيَوْمِ». رواه الدارقطني، من حديث ابن عمر. ولمن وجبت عليه فطرة غيره إخراجها مع فطرته مكان نفسه.

الشرح

قال المؤلف: (وتجب الفطرة بغروب الشمس ليلة عيد الفطر لإضافتها إلى الفطر، والإضافة تقتضي الاختصاص والسببية، وأول زمن يقع فيه الفطر من جميع رمضان مغيبُ الشمس من ليلة الفطر)، فزمن وجوب صدقة الفطر بغروب شمس ليلة عيد الفطر، وذلك لأنها تُضاف إلى الفطر، وأول زمن للفطر هو غروب الشمس؛ وذلك لأنه إذا غربت الشمس فهذه الليلة تابعة في الحكم لما بعده، وقد سبق أن ذكرنا أن الليل يتبع ما بعده إلا في موضعين: عرفة وليالي التشريق.

قال: (فمن أسلم بعده؛ أي بعد الغروب)، لم تلزمه الفطرة؛ لأنه زمن الوجوب لم يكن من أهل الفطرة، فقرر المؤلف أن زمن وجوب صدقة الفطر هو غروب الشمس، فمن كان أهلاً عند الغروب وجبت عليه، ومن لم يكن أهلاً لم تجب عليه ولو كان أهلاً فيما بعد، وينبغي على ذلك ما لو أسلم رجلٌ كافرٌ بعد الغروب فلا تجب عليه لأنه زمن الوجوب لم يكن مخاطباً بها.

قال: (أو ملك عبداً بعد الغروب)، فلا يجب عليه أن يُخرج عنه صدقة الفطر؛ لأنه حين الوجوب كان في غير ملكه.

قال: (أو تزوج زوجة ودخل بها بعد الغروب)، كأن عقد على امرأة بعد الغروب فلا تجب عليه صدقة الفطر؛ لأن نفقتها قبل الغروب ليست واجبة عليه.

قال: (أو وُلد له بعد الغروب لم تلزمه فطرته في جميع ذلك لعدم وجود سبب الوجوب)؛ فلو كانت امرأة حاملاً بتوءمين فأنجبت أحدهما قبل الغروب والآخر بعد الغروب، فلكلِّ حكمه، فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب وبعضه الآخر بعد الغروب فالظاهر في هذا أنها تجب؛ لأن البعض يكون له حكم الكل.

قال: (وإن وُجدت هذه الأشياء قبله؛ أي قبل الغروب، تلزمُ الفطرة لمن ذُكر لوجود السبب) فلو تزوج ودخل بها قبل الغروب أو ولد له قبل الغروب أو ملك عبداً قبل الغروب أو أسلم قبل الغروب فتلزمه الفطرة.

والحاصل أن المذهب هو أن الفطرة واجبة بغروب الشمس، وقال بعض العلماء: إنه يجوز أن تخرج من أول الشهر. وقال بعضهم: يجوز من العشر. ولكن الصواب: ما مشى عليه المؤلف، لأن صدقة الفطر تُضاف إلى الفطر فتتقيد به، ولكنه قال: (ويجوز إخراجها معجلة قبل العيد بيومين فقط)، يعني لا تجوز الزيادة على يومين قبل العيد، (لما روى البخاري بإسناده عن ابن عمر: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر من رمضان. وقال في آخره: وكانوا يُعطون قبل الفطر بيوم أو يومين)^(١)، وعليه فيجوز إخراجها قبل الفطر بيوم أو يومين للحديث.

و(أو) في قوله: «قبل الفطر بيوم أو يومين» إما للتنويع أو للتخيير؛ فإذا كانت للتنويع فمعنى ذلك أنه يجوز إخراجها قبل العيد بيومين إذا كان الشهر تاماً، وبيوم إذا كان الشهر ناقصاً، ويحتمل أن (أو) هنا للتخيير وأنه يجوز أن يُخرجها قبل العيد بيوم أو يومين مطلقاً، وعلى هذا فإخراجها في اليوم السابع والعشرين خطأ؛ لأنه إذا كان الشهر تاماً يكون قد أخرجها قبل العيد بثلاثة أيام.

والأظهر هنا أن قوله: «يوم أو يومين» للتنويع على اختلاف الأحوال، فإن كان الشهر تاماً فقبل العيد بيومين، وإن كان الشهر ناقصاً فقبل العيد بيوم، يعني: يخرجها في اليوم الثامن والعشرين على كل حال.

قال: (وعلم من قوله: «فقط» أنها لا تُجزئ قبلهما)، يعني قبل اليوم أو اليومين.

قال: (لقوله عليه السلام: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»^(٢)) ومتى قدمها بالزمن الكثير فات الإغناء المذكور، هذا تعليل؛ لأنها لا تجزئ قبل العيد بأكثر من يومين،

(١) صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر على الحر والمملوك، حديث رقم (١٥١١)، (٢/١٣١).

(٢) سبق تخريجه.

والتعليل: أن الحكمة من صدقة الفطر إغناؤهم يوم العيد، ومعلوم أنهم إذا أعطوا قبل العيد بمدة كبيرة فربما أنفقوا هذا الذي أعطوه فلا يحصل المقصود يوم العيد؛ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «أغنوهم عن الطلب في ذلك اليوم» لأجل أن يشاركوا الأغنياء؛ فإذا أعطوا يوم الخامس والعشرين أو الرابع والعشرين أو في العشرين مثلاً لفاتت هذه الحكمة، ومن ناحية أخرى يُقال: هذا هو ما عليه عمل الصحابة.

قال: (وإخراجها يوم العيد قبل مضيه إلى الصلاة أفضل، لحديث ابن عمر السابق أول الباب) أي قوله: «كانوا يخرجونها قبل الصلاة»^(١) (وتكره في باقيه؛ أي: باقي يوم العيد بعد الصلاة، ويقضيها بعد يومه، ويكون آثمًا بتأخيرها عنه لمخالفته أمره عليه السلام بقوله: «أغنوهم في هذا اليوم» رواه الدارقطني من حديث ابن عمر^(٢))، فحاصل كلام المؤلف أن أزمان إخراج صدقة الفطر خمسة:

- ١- قبل العيد بأكثر من يومين. وهو لا يصح ولا يجزئ.
 - ٢- قبل العيد بيوم أو يومين. وهو يجزئ ولكن مع المرجوحية.
 - ٣- قبل الخروج إلى الصلاة. وهو الوقت المستحب.
 - ٤- بعدها في يومها. وهو مكروه.
 - ٥- بعد يوم العيد. وهو محرم ولكنه يجزئ.
- فهذا هو المذهب في هذه المسألة، والصواب: أنها بعد صلاة العيد تحرم ولا تُجزئ، وعلى هذا نقول: الأزمنة ثلاثة:

الأول: ما يحرم ولا يجزئ، وهو ما قبل اليومين وما بعد صلاة العيد.
والثاني: ما يجزئ مع كونه مرجوحًا، وهو ما قبل العيد بيوم أو يومين.
والثالث: ما يستحب، وهو يوم العيد قبل الصلاة.

قال رحمه الله: (ولمن وجبت عليه فطرة غيره إخراجها مع فطرته مكان نفسه)، يعني لو ولد لشخص في القصيم، فسافر الأب إلى مكة، فعلى المذهب يكون عليه فطرة ابنه، فيجوز للأب أن يُخرج فطرته وفطرة ابنه في مكة، مع أن الأفضل أن تكون فطرة الابن في مكانه، وللقاعدة التي يُفترق فيها بين زكاة المال وزكاة الفطر وهي أن «زكاة الفطر تتبع البدن، وزكاة المال تتبع المال»، فأبي بدن حصل فطرته فيه أخرجها، وزكاة المال تتبع المال، فلو كان له مال في مكة وفي المدينة وفي الرياض، فالأفضل أن يُخرج ما في مكة في مكة، وما في المدينة في المدينة، وما في الرياض في الرياض؛ لأن أطماع الفقراء في كل بلد تتعلق بهذا المال.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ما يجب إخراجه في صدقة الفطر

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَيَجِبُ) في الفطرة (صَاعٌ)؛ أربعة أمداد -وتقدّم في الغسل- (مِنْ بُرٍّ، أَوْ شَعِيرٍ، أَوْ دَقِيقِهِمَا، أَوْ سَوِيْقِهِمَا)، أي: سويق البر والشعير، وهو ما يحمّص ثم يطحن، ويكون الدقيق أو السويق بوزن حَبِّه، (أَوْ) صاع (مِنْ تَمْرٍ، أَوْ زَبِيبٍ، أَوْ أَقِطٍ) يعمل من اللبن المخيض؛ لقول أبي سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعام، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من زبيب، أو صاعًا من أقط». متفق عليه.

والأفضل: تمر، فزبيب، فبرّ، فأنفع، فشعير، فدقيقهما، فسويقهما، فأقط.

(فَإِنْ عَدِمَ الْخَمْسَةَ) المذكورة؛ (أَجْزَأُكُلُ حَبِّ) يُقْتَاتُ، (وَتَمْرٍ يُقْتَاتُ)؛ كالذرة، والدخن، والأرز، والعدس، والتين اليابس.

و(لَا) يجزئ (مَعِيبٌ)؛ كمسوّس، ومبلول، وقديم تعيّر طعمه، وكذا مختلط بكثير مما لا يجزئ، فإن قل زاد بقدر ما يكون المصقّى صاعًا؛ لقلّة مشقة تنقيته، وكان ابن سيرين يحب أن ينقي الطعام، قال أحمد: «وهو أحبُّ إليّ». (وَلَا) يجزئ (خُبْزٌ)؛ لخروجه عن الكيل والادخار.

(وَيَجُوزُ أَنْ يُعْطِيَ الْجَمَاعَةَ) من أهل الزكاة (مَا يَلْزَمُ الْوَاحِدَ، وَعَكْسُهُ)، بأن يعطي الواحد ما على جماعة، والأفضل ألا ينقص مُعْطَى عن مُدِّ بُرٍّ، أو نصف صاع من غيره. وإذا دفعها إلى مستحقها فأخرجها آخذها إلى دافعها، أو جمعت الصدقة عند الإمام ففرقها على أهل السُّهُمان فعادت إلى إنسان صدقته؛ جاز، ما لم يكن حيلة.

الشرح

قال المؤلف: (ويجب في الفطرة صاع).

شرح المؤلف رحمه الله في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر؛ فقال: (صاع أربعة أمداد)، والمراد بالصاع: صاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي زنته كليوان وأربعون جرامًا، (وتقدم في الغسل)؛ لأن الصاع الموجود عندنا يزيد على صاع النبي صلى الله عليه وسلم بالخمس وخمس الخمس، فكل أربعة أصع بأصواعنا خمسة بالنبوي.

وقد اعترض بعض العلماء على هذا التقييد والتشديد في مسألة الصاع، فقالوا يخرج ثلاثة كيلوات تقريبًا؛ فلا داعي لهذا التحديد لأن فيه تشديدًا، والصاع قد قدره بعض العلماء بأربع حفنات، والحفنات ربما تختلف شيئًا يسيرًا.

فيقال: الجواب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه قد تكون الزيادة اليسيرة في زمن من الأزمان لها شأنها؛ فلو قُدر أننا في زمن مجاعة، ففي زمن المجاعة الشيء اليسير له قيمته.

الوجه الثاني: أن بعض العلماء - كالإمام مالك رحمه الله - كره الزيادة عن الصاع؛ وحينئذ يكون من يُخرج أكثر من صاع قد وقع في المكروه عند بعض العلماء، ولذلك نقول: السنة أن يخرج صاعًا، فتحريرنا للصاع بهذا المقدار ليس تشددًا.

قال: (من بُر أو شعير)، ولم يأت ذكر البُر في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، فالأحاديث التي فيها ذكر البُر غير صحيحة، ولذلك لما وُجد البُر في عهد الصحابة رضي الله عنهم فكانوا يَزَوْن أن الصاع من البُر عن صاعين من الشعير.

قال: (أو دقيقتها أو سويقهما، أي سويق البر والشعير، وهو ما يَحْمَص ثم يُطْحَن، ويكون الدقيق أو السويق بوزن حَبِّه)؛ فلا يخرج صاعًا من الدقيق؛ لأن الصاع من الدقيق في واقع الأمر ثلثا صاع، فالصاع إذا طُحِن يزيد نحو الثلث؛ لأن الحب ينتشر بالطحن فيكثر.

قال: (أو صاع من تمر)، لأن في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعًا من تمر»^(١)، وفي حديث أبي سعيد أيضًا: «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعام أو صاعًا من شعيرٍ أو صاعًا من تمرٍ أو صاعًا من زبيب أو صاعًا من أقط»^(٢)، وقوله: (إذ كان فينا) تفيد أن هذا الأمر وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فهو حُجة؛ لأن كل ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه حُجة سواء علم به أو لم يعلم، فإن علم به فإنه حُجة بإقراره، وإن لم يعلم به فهو حُجة بإقرار الله عز وجل له، ولهذا فضح الله عز وجل المنافقين بقوله: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٨].

قال: (أو زبيب)، وهو العنب، (أو أقط)، وهو اللبن المجفف، والقرص الواحد منه يسمى (ثورًا)، ولهذا جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بدخول من تصدقت بأثوارٍ من أقط الجنة^(٣).

قال: (يُعمل من اللبن المخيض؛ لقول أبي سعيد الخدري: «كنا نُخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعام، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من زبيب، أو صاعًا من أقط» متفق عليه^(٤)).

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر صاع من طعام، حديث رقم (١٥٠٦)، (١٣١/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، حديث رقم (٩٨٥)، (٦٧٨/٢).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب: البر والصلة، حديث رقم (٧٣٠٥)، (١٨٤/٤).

(٤) سبق تخريجه.

فالحاصل أن صدقة الفطر تُخرج من الطعام، فما كان طعامًا للناس فإنه يُجزئ الإخراج منه، فعلى هذا فالأرز في وقتنا الحاضر وإن لم يكن منصوبًا عليه صريحًا في الحديث، فإنه يدخل في قوله (صاعًا من طعام)، فالعبرة بما كان طعامًا، فما كان طعامًا فإنه يجزئ ولو لم يُنص عليه، وما كان غير طعام فلا يُجزئ ولو كان منصوبًا عليه، فعلى هذا يخرج الشعير في زمننا فلا يُجزئ؛ لأنه ليس طعامًا، ولهذا قال في الحديث: «وكان طعامنا يومئذٍ الشعير» فهم كانوا يخرجونه حينما كان طعامًا؛ فدل ذلك على أنه إذا لم يكن طعامًا فلا يُخرج، والطعام يختلف باختلاف البلدان، فإذا كان الشعير طعامًا في بلد أجزأ، وإذا لم يكن طعامًا في بلد لم يجزئ.

قال رحمه الله: **(والأفضل تمر)**، فأفضل ما يُخرج هو التمر، وإنما قالوا التمر؛ لأن التمر لا يحتاج إلى عمل للانتفاع به، فمن حين أن يُعطى الفقير التمر فإنه يأكله مباشرةً، بخلاف البُر فإنه يحتاج إلى طحن وعجن وخبز ونار وما أشبه ذلك، **(فزيب)**، والزيب أيضًا لا يحتاج إلى كلفة، **(فبر؛ فأنفع)**، أي الأنفع سوى الثلاثة المذكورة، فلو عُدت الثلاثة فيخرج الأنفع، ثم بعد ذلك قال: **(شعير فديقيهما فسويهما)**، والأفضل أن يُخرج البُر غير مطحون لأنه أبقى؛ لأن الدقيق عرضة للتلف كالسوس وغير ذلك **(فأقط)** أي فإن لم يجد ما مر فيخرج الأقط.

قال رحمه الله: **(فإن عَدِمَ الخمسة المذكورة أجزأ كلُّ حبِّ يُقتات وتَمْرٍ يُقتات كالذرة والدخن والأرز والعدس والتين اليابس)**؛ لأنه جاء في حديث أبي سعيد: «كنا نخرجها صاعًا من طعام».

فالحاصل أن الأصل في صدقة الفطر أنها تخرج من الطعام، فكل طعام يطعم ويقتات فإنها تخرج منه، وهذا يختلف باختلاف البلدان.

قال: **(ولا يُجزئ معيبٌ)**؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فرضها صاعًا من طعام، والأصل في الطعام السلامة، ولأنه إذا أخرج المعيب فقد تيمم الخبيث بالطيب، **(كمسوس ومبلول وقديم تغير طعمه)**، فهذا غير مجزئ لما سبق؛ لأن الإطلاق يقتضي السلامة، ولأنه في هذه الحال يكون ممن بدل الخبيث بالطيب، **(وكذا مختلط بكثير مما لا يُجزئ)**، يعني لو اختلط مجزئ بغير مجزئ، فلا يُجزئ، إلا إذا زاد قليلاً، بحيث يكون المجزئ بمقدار صاع؛ ففي هذه الحال يُجزئ، فلو أخرج بُرًا مما يُجزئ لكن دون الصاع واختلط معه بُر غير مجزئ فنقول في هذه الحال: لا يجزئ إلا إذا زاد بمقدار المعيب وبلغ الصاع، يقول: **(فإن قل زاد بقدر ما يكون المصقَّى صاعًا لقلّة مشقة تنقيته)**، ولا نقول في هذه الحال إنه يلزم أن ينقى، **(وكان ابن سيرين يحب أن يُنقى الطعام، قال أحمد: وهو أحب إليّ)** يعني إذا أراد الإخراج وكان في هذا الصاع شيء من الشوائب وما أشبه ذلك فإنه يُنقيه، لأجل أن يُغني الفقير معونة التنقية.

قال: (ولا يُجزئ خبزٌ لخروجه عن الكيل والادخار)؛ فالخبز لا يُجزئ؛ لأنه لا يُكال ولا يدخر، وإن كان أصله مكياً، لأنه خرج عن الكيل بالصنعة، أما كونه لا يكال فواضح، وأما كونه لا يدخر فلأنه يتلف بالزمن، وقال بعض العلماء: إنه يُجزئ إخراج الخبز إذا دُق؛ لأنه إذا دُق ففي هذه الحال أمكن ادخاره، فالمدار على الادخار إن أمكن.

قال: (ويجوز أن يُعطي الجماعة من أهل الزكاة ما يلزم الواحد وعكسه بأن يُعطي الواحد ما على جماعة)، مثال ذلك مَنْ وجبت عليه صدقة الفطر صاع، ففرق هذا الصاع على أربعة، فكل واحد أعطاه مُدًّا؛ أي ربع صاع، فيجوز.

وكذلك لو كانوا خمسة أشخاص أعطوا زكاة الفطر شخصاً واحداً، فقد أُعطي الواحد ما يلزم الجماعة، فهو جائز؛ وذلك لأن الشرع قدر المدفوع، وهو الصاع، ولم يُقدر المدفوع له، فيجوز أن يُعطي الواحد ما يلزم جماعةً، وأن تُعطي الجماعة ما يلزم الواحد.

واعلم أن المال الذي يُخرجه الإنسان زكاةً أو كفارةً على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما قُدر فيه المدفوع والمدفوع له، مثل: فدية الأذى فقد قُدر فيها المدفوع، وقُدر فيها المدفوع له.

القسم الثاني: ما قُدر فيه المدفوع دون المدفوع له؛ كصدقة الفطر.

القسم الثالث: ما قُدر فيه المدفوع له دون المدفوع، وذلك في سائر الكفارات، ككفارة اليمين؛ فالمدفوع غير مُقدر.

ومما يتعلق بإخراج صدقة الفطر مسألة إخراجها بالقيمة بدلاً من الطعام؛ وهذه المسألة اختلف فيها العلماء، فبعض العلماء -ولا سيما من المعاصرين- أجاز دفع القيمة في صدقة الفطر، وعلل هذا بأن ذلك أنفع للفقير، وبأن دفع المال إلى الفقراء أحب إليهم من الطعام؛ بدليل أنهم إذا أعطوا طعاماً باعوه وانتفعوا بثمنه.

ولكن الصحيح أنه لا يجزئ لوجوه:

أولاً: أنه خلاف ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم حيث فرضها صاعاً من طعام، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١).

ثانياً: أنه خلاف عمل الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن الصحابة كانوا يخرجونها صاعاً من طعام.

ثالثاً: أن صدقة الفطر عبادة عيّنها الشرع من جنس معين، وهي صاع من طعام، فلا يُجزئ إخراجها من غير الجنس المعين، كما أن الصلاة لا تجوز في غير الوقت المعين، فكذلك صدقة الفطر.

رابعاً: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدر صدقة الفطر من أجناس مختلفة وقيمتها

(١) سبق تخريجه.

مختلفة؛ فقدرها من التمر والشعير والبُر وما أشبه ذلك، ولو كانت القيمة مجزئة لكان عيَّنها النبي صلى الله عليه وسلم من جنس واحد وما يقابله من قيمة، بحيث يقول: صاع من بُر أو ما يساويه، فإذا كان صاع البر بعشرة ريالات مثلاً فيخرج الصاع أو عشرة ريالات.

لكن الحاصل أن صاع البر يختلف عن صاع الشعير وعن صاع الأرز والذرة والتمر، فالشارع قدرها من أجناس مختلفة بقيم مختلفة، ولو كانت القيمة مجزئة لَعَيَّنَ صلى الله عليه وسلم جنسًا وما يقابله من القيمة.

خامسًا: أن إخراج القيمة يُخرج صدقة الفطر عن كونها شعيرة ظاهرة إلى كونها صدقة خفية؛ لأن إخراج صدقة الفطر من الطعام يراه الناس فيرَوْنَ الكيل والدفع إلى الفقراء، بخلاف ما لو كانت نقودًا فإنها تكون خفية لا تُعلم، ولا ريب أن الشرع له غرض مقصود بما يكون من الشعائر الظاهرة.

قال رحمه الله: **(والأفضلُ ألا ينقصَ مُعطًى عن مُدِّ بُرٍّ أو نصفِ صاعٍ من غيره)؛** لأنه إذا نقص عن مُدِّ بُرٍّ فإن الانتفاع به يقل.

قال: **(وإذا دفعها إلى مستحقها)**، والمستحقون لصدقة الفطر صنفان: الفقراء والمساكين، فلا تُدفع للعاملين عليها ولا للمؤلفة قلوبهم ولا من عليه عُرم وما أشبه ذلك؛ لأن المقصود بها الكف عن السؤال، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: **«أغنوهم عن السؤال في ذلك اليوم»**(١)، وهذا إنما يتأتى في الفقراء والمساكين، **(فأخرجها أخذها إلى دافعها)**، مثال ذلك مَنْ كانت حاله متيسرة ففضل عنده يوم العيد وليلته صاع فدفعها لشخص فقير، وهذا الفقير كان عنده صاع واحد فقط لحاجته، فلما أعطاه الصاع فضل عن حاجته صاع، فتجب عليه صدقة الفطر؛ لأن عنده صاعًا زائدًا، فلو أنه أعطى الصاع الزائد للأول؛ أي رده على الأول؛ فهذا يجوز؛ لكن بشرط ألا يكون هناك مواطأة أو حيلة، فإن كان هناك حيلة أو تواطؤ بينهما فلا يجوز، كما لو قال: أعطيك هذا الصاع بشرط أن ترده عليّ. فهذا لا يجوز؛ لأن منفعة صدقة الفطر عادت إليه، وهذا مبني على قاعدة وهي **«أن الشيء قد يحرم على الإنسان ابتداءً ولكن إذا أتاه من طريق آخر يكون جائزًا»**، فهذا لو أن صدقة الفطر أبقاها الإنسان عند نفسه فقال للفقير: أنا لو أعطيتك إياها فسوف تردها عليّ، فليقدر الأخذ والإعطاء. فلا يجوز ذلك؛ لأنه لم يحصل دفع وأخذ، والنبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ قال: **«أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقةً في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»**(٢)، فلا بد من الأخذ والرد.

والدليل على أن الشيء قد يحرم ابتداءً فإن أتى من طريق آخر جاز ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟» قالوا: لا، قال: «ألم أرَ البرمة على النار؟!» والبرمة: قدر من الفخار، قالت: ذاك لحم تُصَدِّقُ به على بريرة، فقال صلى الله عليه وسلم: «هو لها صدقة ولنا هدية فأكل»^(١)، ومن المعلوم أن الصدقة تحرم على النبي صلى الله عليه وسلم؛ لقوله: «إنما هي أوساخ الناس»^(٢)، ولهذا لما مر في طريقه بتمرّة أخذها فقال: «لولا أنني أخشى أن تكون صدقة لأكلتها»^(٣)، فالصدقة عليه حرام، وإنما أكل الطعام الذي أصله صدقة؛ لأنه أتاه من طريق لا يكون أكله له بناءً عليه صدقة، وإنما أكله له على أنه هدية، فالشيء قد يكون حراماً على الشخص ابتداءً ولكنه إذا أتاه من طريق آخر فهو جائز، ويشبه هذا من بعض المسائل: ما حرم لكسبه، فالمال المحرم لكسبه يكون محرماً على الكاسب لأنه اكتسبه من طريق محرم، ولكن لو دفعه الكاسب إلى شخص فقير تخلصاً منه فهو حلال للفقير، لأنه أتى الفقير من طريق مباح.

قال: (أو جُمعت الصدقة عند الإمام ففرقتها على أهل السُّهَمَانِ فعادت إلى إنسان صدقته جاز ما لم يكن حيلة)، مثال ذلك إذا كان السعاة يقبضون الصدقات من الناس فاجتمعت عند الإمام، فأراد الإمام أن يوزعها على الفقراء ومن جملة الفقراء الدافع، لكنه يوم العيد فضل عنده صاع فأخرجه، فعادت إلى هذا الإنسان صدقته، فيجوز له أكلها ولو عادت بعينها ما لم يكن حيلة، والحيلة أن يشترط عند الدفع أن تُرَدَّ إليه. وهناك مسائل متعلقة بصدقة الفطر؛ منها:

المسألة الأولى: لو أن إنساناً أراد أن يُخرج صدقة الفطر ليعطيها فقيراً وكان هذا الفقير مسافراً فأخرجها هذا الشخص لجاره ليقبضها عن الفقير المسافر، فلا يجزئ؛ لأن الفقير لم يوكله، لكن لو أن الفقير قد وكل هذا الجار في القبض فيجوز حتى ولو لم يأت هذا الرجل إلا بعد عشرة أيام؛ لأن يد الوكيل في حكم يد الموكِّل.

المسألة الثانية: الجمعيات الخيرية التي تجمع صدقات الفطر هل يجب عليهم أن يخرجونها قبل صلاة العيد أو يجوز أن تبقى عندهم فيفرونها على الناس خلال العام؟ نقول: هذه المسألة لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون القابض وكياً عاماً؛ يعني منصوباً من قبل ولي الأمر؛ فما في يده في حكم ما في يد الفقراء؛ لأن الإمام يتصرف نيابة عن تحت ولايته.

الحال الثانية: إذا لم يكن مفوضاً من قبل ولي الأمر؛ فهنا لا بد أن تصل إلى المستحق

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: الصدقة على موالى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٤٩٣)، (١٢٨/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: إباحة الهدية للنبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٠٧٤)، (٧٥٥/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: ترك استعمال آل النبي على الصدقة، حديث رقم (١٠٧٢)، (٧٥٢/٢)، (٧٥٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٣٥٣٣)، (١٦٨/٢١).

قبل صلاة العيد.

وإن كان الوكيل قد وُكِّل من قِبَل الفقراء فأيضًا لا يُشترط أن تصل إليهم قبل صلاة العيد، لأن ما في يده كما في أيديهم.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ إِخْرَاجِ الزَّكَاةِ)

يجوز لمن وجبت عليه الزكاة الصدقة تطوعاً قبل إخراجها.

(وَيَجِبُ) إخراج الزكاة (عَلَى الْفَوْرِ مَعَ إِمْكَانِهِ)؛ كئذ مطلق، وكفارة؛ لأن الأمر المطلق يقتضي الفورية، وكما لو طالب بها الساعي؛ ولأن حاجة الفقير ناجزة، والتأخير يخل بالمقصود، وربما أدى إلى الفوات، (إِلَّا لِضَرَرٍ)؛ كخوف رجوع ساع، أو على نفسه، أو ماله، ونحوه، وله تأخيرها لأشد حاجة، وقريب، وجارٍ، ولتعدر إخراجها من المال؛ لغيبة ونحوها.

(فَإِنْ مَنَعَهَا)، أي: الزكاة (جَحْدًا لَوْجُوبِهَا؛ كَفَرَ عَارِفٌ بِالْحُكْمِ)، وكذا جاهل عُرِفَ فَعَلِمَ وَأَصْرًا، وكذا جاحدٌ وجوبها؛ ولو لم يمتنع من أدائها، (وَأُخِذَتْ) الزكاة منه، (وَقُتِلَ)؛ لردته بتكذيبه لله ورسوله، بعد أن يستتاب ثلاثاً.

(أَوْ بُخِلًا)، أي: ومن منعها بخلاً من غير جحد؛ (أُخِذَتْ مِنْهُ) فقط قهراً؛ كدين الآدمي، ولم يكفر، (وَعُزِّرَ) إن علم تحريم ذلك، وقوتل إن احتجج إليه، ووضعها الإمام مواضعها، ولا يكفر بقتاله للإمام.

ومن ادعى أداءها، أو بقاء الحول، أو نقص النصاب، أو أن ما بيده لغيره، ونحوه؛ صُدِّقَ بلا يمين.

(وَتَجِبُ) الزكاة (فِي مَالٍ صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ)؛ لما تقدم، (فَيُخْرِجُهَا وَلِيُّهُمَا) في مالهما؛ كصرف نفقة واجبة عليهما؛ لأن ذلك حق تدخله النيابة، ولذلك صح التوكيل فيه.

الشرح

قال المؤلف: (يجوز لمن وجبت عليه الزكاة الصدقة تطوعاً قبل إخراجها)؛ يعني يجوز لمن وجبت عليه الزكاة المفروضة أن يتصدق تطوعاً قبل إخراجها، ولا يشابه هذا الصوم؛ فلا يصح أن يتطوع بالصيام قبل الفريضة.

فمن وجبت عليه الزكاة يجوز أن يتصدق صدقة تطوع قبل إخراجها لكن هذا مُقَيَّدٌ بما إذا كان إخراج صدقة التطوع من غير المال الذي وجبت زكاته؛ أي من غير المال الذي عينه للزكاة، أما إذا كان إخراج صدقة التطوع يُنقص المال الواجب في الزكاة فهذا لا يجوز.

وقت إخراج الزكاة:

قال: (وَيَجِبُ) إخراج الزكاة (عَلَى الْفَوْرِ مَعَ إِمْكَانِهِ)، الوجوب هنا منصبٌ على الفورية لا على أصل الوجوب؛ لأن وجوب الزكاة أمر معلوم، وإنما كان على الفور؛ لأنَّ الزكاة واجبة، والأصل في الواجبات الشرعية أنها على الفور، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨] وقال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]،

والنبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أصحابه يوم الحديبية أن يحلقوا فتأخروا كره ذلك (١)، وكرهته تدل على أن الأمر على الفور وإلا لم يُكره، ولأن التأخير له آفات حيث لا يدري المزكي ما يعرض له فربما تلف هو وربما تلف المال أو سُرق أو ما أشبه ذلك، ولأن إخراجها على الفور أنفع للفقراء؛ إذ الفقراء أنفسهم يتطلعون إلى هذا المال، فإذا أخرجهم انتفعوا به.

قال رحمه الله: **(كنذر مطلق)** احترازًا من النذر المقيّد، فالنذر المقيّد يتقيّد بزمنه، فلو قال: لله عليّ نذرٌ أن أتصدّق بألف ريال عند دخول رمضان. فلا يجب عليه أن يتصدق قبله؛ لأن نذره قد قيّد بـرمضان، أما لو قال: لله عليّ نذرٌ أن أتصدق بألف. ففي هذا الحال يتصدق على الفور.

قال: **(وكفارة)** يعني أن الكفارة تجب على الفور، كإنسان حلف فقال: والله لا أكلم زيدًا. ثم كلّمه، فتجب عليه كفارة على الفور؛ لأن إخراج الكفارة واجب.

قال رحمه الله: **(لأن الأمر المطلق يقتضي الفورية)** قوله: (الأمر المطلق) احترازٌ من الأمر المقيّد؛ وذلك لأن الأوامر التي جاءت عن الشارع على أقسام:

القسم الأول: ما دلّ الدليل على أنه على الفور.

القسم الثاني: ما دلّ الدليل على أنه على التراخي.

القسم الثالث: ما لم يدل دليل لا على هذا ولا على ذلك، وهو ما يُعرف عند العلماء بالأمر المطلق، يعني المتجرد من القرائن، وفيه خلاف، فقليل يُلحق بالقسم الثاني وقيل بالقسم الأول. والصواب أنه يُلحق بالقسم الأول، فالأمر المطلق يقتضي الفور لما سبق من الأدلة.

قال: **(وكما لو طالب بها الساعي)**؛ أي إن الأمر المطلق يقتضي الفورية كما لو طالب به الساعي، فكما أنه لو طالب به الساعي وجب الدفع، فكذلك لو لم يطالب، وإنما قال المؤلف: (كما لو طالب بها الساعي) لأن بعض العلماء قال: إنما تجب على الفور إذا طالب الساعي، فأما إذا لم يطالب فلا، والصواب: أنها واجبة على الفور ولو لم يطالب الساعي.

قال: **(ولأن حاجة الفقير ناجزة، والتأخير يخل بالمقصود)** والمقصود هو الزكاة، وهو انتفاع الفقير، **(وربما أدى إلى الفوات)**، يعني إلى فوات هذا المقصود.

قال: **(إلا لضرر)**، يعني إذا كان عليه في تعجيل الزكاة وإخراجها فورًا ضررٌ فإنه لا بأس أن يؤخرها، ومثّل المؤلف لذلك فقال: **(كخوف رجوع ساع)**، يعني لو خشى أن يرجع الساعي، وهو الذي وُكِّل من قبل وليّ الأمر لِقَبْضِ الزكاة، فلو كانت زكاته في شعبان، ولو

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٧٣١)، (١٩٣/٣).

أخرجها في شعبان لجاءه الساعي في رمضان وأخذها منه، فيُخرج الزكاة مرتين، فهنا لا بأس بالتأخير، لكن لو جاءه الساعي وصدقه فلا يجوز تأخيرها.

قال: (أو على نفسه أو ماله ونحوه)، يعني إذا خشى على نفسه أو ماله ونحوه، كما لو كان في إخراج الزكاة تسلط اللصوص عليه، فهنا لا بأس من التأخير، يعني لو قُدِّرَ أن البلد قدِمَ إليه لصوص ويخشى أنه لو أخرج زكاته ووزعها على الفقراء علموا أنه ذو مال، فلا بأس بتأخيرها، ويدخل في ذلك ما لو كانت بيده سيولة نقدية، ولكنه في حاجة إليها للنفقة، كرجل وجبت عليه الزكاة فأحصاها وعزلها، ولكنه في حاجة إليها للإنفاق على نفسه فأخَّرها لأجل ذلك فيجوز.

قال: (وله تأخيرها لأشد حاجة)، كما لو قُدِّرَ أنَّ الناس في وقت إخراجها ليسوا بحاجة لها، وقد يكون في بعض الأزمان أو الأوقات مخصصة، كما لو كان في أيام الصيف فأخَّرها إلى أيام الشتاء لوجود مخصصة أو ما أشبه ذلك فلا بأس.

قال: (وقريب وجار)، فلو كان له قريب خارج البلد سيقدم بعد شهرين فأخَّرها حتى يقدم فلا بأس، ومثله أيضاً الجار.

قال: (ولتعذر إخراجها من المال لغيبة ونحوها)، كما لو كان ماله غائباً، فهو في بلد وماله في بلد، وكما لو سُرق ماله أو غُصب فإن له أن يُؤخَّرها للتعذر.

أحكام منع الزكاة:

قال: (فإن منعها؛ أي الزكاة، جحدًا لوجوبها كفر عارفٌ بالحكم)، ليس مراده أنه يكفر إلا إذا منع وجحد، إذ إنه يكفر بالجحد وحده، ولكن مراده أنه إذا انضم المنع إلى الجحد صار ذلك أشد؛ لأنه حينئذٍ يكون كافرًا بالجحد فاسقًا بالمنع، فالحاصل أنه ليس من شرط الكفر المنع، لكن إذا جحد ومنع فهو أعظم وأشد؛ لأنه حينئذٍ يكون قد كفر بالجحد وفسق بالمنع.

وقوله: (عارفٌ بالحكم) احترازٌ من الجاهل، فلو كان حديث عهدٍ بالإسلام ومنع الزكاة جحدًا لوجوبها جهلاً بالحكم فإنه لا يكفر، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وكذا جاهل عُرف فعلم وأصر)، يعني: وكذا لو جحدَها جاهل ثم عُرف الحكم، وأنه واجب، وعلم أن جحد الزكاة مُخرج من الملة فأصر فإنه يكفر.

قال: (وكذا جاحدٌ وجوبها ولو لم يمتنع من أدائها) وهكذا كل مَنْ جحدَ ما دَلَّ الكتاب والسنة وأجمع عليه المسلمون فإنه يكفر ولو كان مؤدياً له، فلو أن رجلاً يصلي الصلوات الخمس خلف الإمام لكنه يقول: الصلوات ليست واجبة. فهو كافر، وكذا لو كان يتوضأ للصلاة ويُسبغ الوضوء، لكن يقول: الوضوء ليس واجباً. فهو كافر.

قال: (وأخذت الزكاة منه)؛ لأن المال تعلق به حق الزكاة وتعلق به حق الفقراء، فهي وإن كانت لا تُقبل منه لا ظاهراً ولا باطناً لأنه كافر، فإنها تؤخذ منه لتعلق أطماع الفقراء بهذا المال.

قال: (وقُتل لردته بتكذيبه لله ورسوله)، أي قُتل ردةً لا حدًّا؛ لأنه لو قيل إنه يقتل حدًّا، فمعناه أنه مسلم يُغسل ويُكفن ويُصلى عليه، لكنه هنا يُقتل ردةً.

قال: (بعد أن يُستتاب ثلاثاً)، يعني لا يُقتل حتى يُستتاب ثلاثاً، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي إن كل مرتدٍ لا يُقتل حتى يُستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب خلال هذه المدة زُفِعَ عنه حد الردة، وإن لم يثب فإنه يُقتل ردةً، ودليلهم على ذلك أثر مروى عن عمر رضي الله عنه أنه قُتل شَخْصَ ردةً في عهده ولم يُستتب فتاب رضي الله عنه من ذلك وقال: «هلاً استتبتموه ثلاثة أيام، اللهم إني أبرأ إليك من ذلك؛ فإني لم أر ولم أسمع». قال العلماء: هذا دليل على أنه لا بد من الاستتابة.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: إن استتابة المرتد كَيْسَتْ أمراً مُلزماً، بل هي أمرٌ يرجع إلى اجتهاد الحاكم؛ فإن رأى أن يستتبه استتابه، وإن رأى أن يقتله دون استتابة فله ذلك، والناس تختلف في هذا، وهذا القول هو الراجح.

قال: (أو بخلاً)، معطوف على قوله: (أو جحدًا)، يعني: فإن منعها جحدًا أو بخلاً، (أي ومن منعها بخلاً من غير جحد).

البخل: منع ما يَجِبُ بذله مِنْ مَالٍ أَوْ جَاهٍ أَوْ منفعة أَوْ قَوْلٍ أَوْ غيره، فالذي يمنع قولاً يجب بذله يسمّى بخيلاً، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «البخيل من ذُكرت عنده فلم يُصل عليّ»^(١).

قال: (أخذت منه فقط قهراً كدين الآدمي)، إذا منعها بخلاً فإنها تؤخذ منه قهراً كما يؤخذ دين الآدمي قهراً، (ولم يكفر) لأنه لم يجحدها وإنما منعها بخلاً، والدليل على ذلك حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنا آخذوها وشطر ماله عزيمةً من عزمات ربنا»^(٢)؛ وعليه فإذا منع أحدُ الزكاة فإن الإمام يأخذها قهراً منه وشطر ماله، واختلف العلماء رحمهم الله في المراد بشطر ماله، هل المراد شطر جميع المال، أو المراد شطر المال الذي منع زكاته؟ والصواب أن المراد شطر المال الذي جمع زكاته، فلو قُدر أن الرجل عنده أربعون شاةً سائمة، وعنده مال آخر كمائة ألف نقداً، فمِنع زكاة السائمة، فإذا قيل يؤخذ شطر ماله؛ يعني الذي منع زكاته فقط؛ فتؤخذ عشرون شاةً،

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٧٣٦)، (٢٥٧/٣)، والترمذي في أبواب: الدعوات، باب، حديث رقم (٣٥٤٦)، (٥٥١/٥).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٥)، (١٠١/٢)، والنسائي في كتاب: الزكاة، باب: عقوبة مانع الزكاة، حديث رقم (٢٤٤٤)، (١٥/٥).

وإذا قيل: شطر ماله جميعًا؛ أخذت عشرون شاة وخمسون ألفًا، ولكن الأظهر الأول؛ أي إن المراد شطر ماله الذي منع زكاته، وقال بعض العلماء: إن المراد بشطر ماله: جزء ماله. لكن هذا غير صحيح.

قال رحمه الله: (وَعَزَّرَ إِنْ عَلِمَ تَحْرِيمَ ذَلِكَ)، والتعزير هو ما سبق في حديث بهز بن حكيم، (وقوتل إن احتيج إليه)، ولم يقل: وقُتل. لأن هناك فرقًا بين القتل والقتال، فالقتل إزهاق النفس، والمقصود بالقتال الإلزام بالأمر، فإن التزم بالأمر لم يجز قتله؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله في باب الأذان والإقامة: (يُقَاتِلُ أَهْلَ بَلَدٍ تَرَكُوهُمَا)، وقوله: (إن احتيج إليه) يعني: ولو لم يبذلها إلا بقتال فإنه يُقَاتِلُ، وإنما يقاتل لأنه منع واجبًا من الواجبات وشعيرةً من شعائر الإسلام الظاهرة.

قال: (ووضعها الإمام مواضعها)، يعني إذا أخذت منه يضعها في مواضعها، ويُفهم منه أنه لو كان الإمام لا يضعها في مواضعها فإنه يجوز له المنع، (ولا يكفر بقتاله للإمام)، يعني لو قُدر أنه قاتل الإمام حينما قاتله الإمام فلا يكفر، قالوا: لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يَرَوْا كفر من منع الزكاة، وفي حديث عبد الله بن شقيق: «كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يَرَوْنَ شيئًا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة».

قال: (ومن ادعى أداءها أو بقاء الحول أو نقص النصاب أو أن ما بيده لغيره ونحوه صُدِّقَ بلا يمين)، أي إن من ادعى أداءها، بمعنى أنه قال: أديت الزكاة. صُدِّقَ بلا يمين، والسبب أن الزكاة عبادة، وهي أمر بين العبد وبين ربه، وهو مؤتمن عليه، والقاعدة على المذهب أنه لا استحلاف في العبادات.

وكذلك من ادعى بقاء الحول صُدِّقَ بلا يمين؛ لأن الأصل بقاء الحول لا تمام الحول. وكذا من ادعى نقص النصاب؛ بأن ادعى أن ماله لا يبلغ النصاب، فيُصدق بلا يمين لأنه مؤتمن على ذلك.

ونحوه إن ادعى أن ما بيده لغيره ونحو ذلك، بأن قال: ما بيدي من هذا المال ليس لي وإنما هو وديعة لفلان مثلاً، فإنه يُصدق بلا يمين.

والحاصل أن من بيده المال إذا ادعى عذرًا أو سببًا يمنعه من إخراج الزكاة فإنه يُصدق بلا يمين، وما ذكره المؤلف رحمه الله أمثلة لذلك، وظاهر كلامه رحمه الله أنه يصدق بلا يمين سواء كان متهمًا أو غير متهم، وقال بعض العلماء: إنه إذا كان متهمًا فإنه لا يُصدق بمجرد قوله بل لا بد من اليمين، وقالوا: إن هذا لا يخالف قاعدة «لا استحلاف في العبادات» لأن الزكاة وإن كانت عبادة فقد تعلق بها حق الفقراء، فلو كانت صلاةً أو صيامًا أو حجًّا لما استُحلف، لكن الزكاة فيها شائبة حق لله، وفيها شائبة حق للآدمي، فلاجل هذا يُستحلف إن اتُّهم، وهذا هو الصحيح، فإذا كان مدعي العذر في عدم إخراج الزكاة محل تهمة فإنه في هذه الحال لا يُقبل قوله إلا باليمين.

الزكاة في مال الصبي والمجنون:

قال المؤلف رحمه الله: (وتجب الزكاة في مال صبي ومجنون لما تقدم)، تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون لما تقدم في أول كتاب الزكاة من أنه لا يُشترط لوجوب الزكاة البلوغ؛ فتجب على غير المكلف، لأنها واجبة في عين المال، وإن كان لها تعلق بالذمة؛ لكنها تجب في عين المال، ومذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الزكاة لا تجب على الصغير ولا المجنون لأنهما غير مكلفين، لكن الجمهور يجعلون هذا من باب الأحكام الوضعية، والأحكام الوضعية متى وُجد السبب فيها فإنه يوجد الحكم سواء كان من وجبت عليه مكلّفًا أو غير مكلف، وينبغي على ذلك أمور؛ منها وجوب كفارة اليمين على الصبي؛ فلو قال صبي: والله لا أفعل كذا. ثم حنث، فقد قال بعض العلماء إن الكفارة واجبة عليه؛ ونحوه ما لو ظاهر من زوجته أو قتل آدميًا خطأ، وكذا المجنون، لكن مسألة اليمين في المجنون لا تُتصوّر لأنه لا بد في انعقادها من القصد.

وقال بعض العلماء: إن الكفارة لا تجب على الصبي والمجنون لأن هذا حكم تكليفي، والحكم التكليفي لا يجب على غير المكلف.

قال: (فيخرجها وليهما) والولي ثلاثة: الأب أو وصيّ أو الحاكم (في مالهما) يعني عنهما، وهذا ظاهر في المجنون والصبي غير المميز؛ لأن الزكاة لا بد فيها من النية، والنية لا تُتصور لا من الصبي غير المميز ولا من المجنون، وأما بالنسبة للصبي المميز فإن وليه يُخرجها عنه لأن الصبي ممنوع من التصرف في ماله؛ قال تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فالولي يُخرج الزكاة من مال الصبي والمجنون على كل حال، أما بالنسبة للمجنون والصبي غير المميز فلا يُخرجها إلا بعقلان النية، وأما بالنسبة للصبي المميز فيخرجها الولي مع أنه يعقل النية، لأنه ممنوع من التصرف في ماله.

وإنما يخرجها وليهما فورًا فلا ينتظر؛ لأن الجنون لا حد له، فلا يُدرى متى يُفريق المجنون، ولأن الصبا أو الصغر وإن كان له حد فإن أطماع الفقراء تتعلق بهذا المال، وقال بعض العلماء: إن الولي لا يلزمه الإخراج فورًا في مال الصبي والمجنون بل ينتظر حتى يبلغ الصبي ويُفريق المجنون ثم يخبرهما بذلك؛ لئلا يكون عليه تبعة بحيث يُتهم أنه أخرج أكثر من الواجب، أو أنه أخذ مالا وادعى أنه من جملة الزكاة، فقالوا: إنه يقيد الواجب ولا يخرجها، فإذا كلفا أخبرهما.

والقول الثالث في المسألة: التفصيل، وهو أنه إن خشي التبعة لم يخرج، وإن لم يخش أخرج.

ولكن الصواب أن الولي يُخرج بكل حال ولو خشي التبعة، لأننا نقول: إن الصبي والمجنون حتى لو اتهماه فإن قوله مقبول لأنه أمين، والأمين قوله مقبول، وعلى هذا نقول:

الولي يخرج ولو كان يخشى أن يُتهم لأن هذه تهمة العدل وجودها كعدمها؛ لأن قوله مقبول.

قال: (كصرف نفقة واجبة عليهما)، يعني كما أنه يُخرج النفقة الواجبة عليهما فكذلك الزكاة، (لأن ذلك حق تدخله النيابة ولذلك صح التوكيل فيه)، فأخرج الزكاة تدخله النيابة، وكل ما تدخله النيابة تصح فيه الوكالة.

شرط صحة إخراج الزكاة وسننها

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَجُوزُ إِخْرَاجُهَا)، أي: الزكاة (إِلَّا بِنِيَّةٍ) من مكلفٍ؛ لحديث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». والأولى قرن النية بدفع، وله تقديمها بزمن يسير؛ كصلاة؛ فينوي الزكاة أو الصدقة الواجبة ونحو ذلك. وإذا أخذت منه قهراً؛ أجزأت ظاهراً. وإن تعذر وصول إلى المالك لحبس أو نحوه، فأخذها الإمام أو نائبه؛ أجزأت ظاهراً وباطناً.

(وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُفَرِّقَهَا بِنَفْسِهِ)؛ ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها، وله دفعها إلى الساعي، ويسن إظهارها، (وَ) أن (يَقُولَ عِنْدَ دَفْعِهَا هُوَ)، أي: مؤديها (وَآخِذَهَا مَا وَرَدَ)؛ فيقول دافعها: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مَعْنَمًا وَلَا تَجْعَلْهَا مَعْرَمًا». ويقول آخذها: «أَجْرَكَ اللَّهُ فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أَبْقَيْتَ، وَجَعَلَهُ لَكَ طَهُورًا».

وإن وكل مسلماً ثقة جاز، وأجزأت نية موكل مع قُربٍ، وإلا نوى موكل عند دفع لوكيل، ووكيل عند دفع لفقير. ومن علم أهلية آخذ؛ كره إعلامه بها، ومع عدم عاداته؛ لا يجزئه الدفع له إلا إن أعلمه.

الشرح

النية عند إخراج الزكاة:

قال: (ولا يجوز إخراجها؛ أي الزكاة، إلا بنية من مكلف لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(١))، أي لأن الزكاة عبادة، وكل عبادة لا بد فيها من النية لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، وذلك لأن الإنسان قد يُخرج المال هبةً، وقد يخرج تبرعاً، وقد يخرج صدقةً، وقد يخرج زكاةً، فالذي يميز هذا من ذاك هو النية، وقوله: (من مكلف) احترازٌ من غير المكلف كالصبي والمجنون، وقد سبق أن وليهما يخرجها عنهما.

والنية تكون من المالك، وتكون من الوكيل إذا وكل المالك غيره، وتكون من الولي بالنسبة إلى الصبي والمجنون، أما إخراج الزكاة من الأجنبي فله صورتان:

الصورة الأولى: أن يخرجها الأجنبي من مال صاحب الزكاة، فهذا ينبنى على تصرف الفضولي، فإن أجزناه جاز، وإن لم نجزه لم يصح، والمراد بالأجنبي من لم يُوكَل.

الصورة الثانية: أن يخرجها الأجنبي من ماله، قال الفقهاء رحمهم الله: فلا تجزئ ولو قلنا بصحة تصرف الفضولي، وعللوا ذلك بأن صاحب المال لا توجد منه نية ولا مال، لأن

(١) سبق تخريجه.

صاحب المال إذا علم فأجاز ودفع للأجنبي مالا بدلاً عن المال الذي أخرجه فالمال المخرج غير المال المخرج منه.

والصحيح أنه يجزئه في هذه الصورة، ولا فرق بين الصورتين؛ لأنه يجوز أن تخرج الزكاة من غير عين المال الذي وجبت فيه الزكاة، فمن عنده أربعون شاةً فاشترى شاةً وأخرجها بدلاً عن الواجبة فإنه يجزئه.

لكن مع هذا نقول: لا ينبغي للمرء أن يفعل هذا؛ لأن الزكاة عبادة، ولا ينبغي للمرء أن يعرض هذه العبادة لأمر فيه خلاف بين العلماء؛ لأن أكثر العلماء في مثل هذه الصور على أنه لا يجزئه، والعبادة ينبغي للإنسان أن يحتاط فيها.

قال رحمه الله: **(والأولى قرن النية بدفع)**، يعني أن المستحب أن ينوي عند الدفع ليتطابق ما في القلب مع الفعل، **(وله تقديمها بزمن يسير كصلاة)**، فيجوز أن يقدمها **(فينوي الزكاة أو الصدقة الواجبة ونحو ذلك)**، وإنما قيل بوجوب النية لأجل أن يميز الواجب عن المستحب، فكما أن النية شرط في الصلاة وشرط في الحج وشرط في الصيام، فكذلك شرط في الزكاة، **(وإذا أخذت منه قهراً أجزأت ظاهراً)**.

واعلم أن النية في إخراج الزكاة على أربعة أقسام:

القسم الأول: أن تكون شرطاً من المالك وحده وذلك فيما إذا أخرجها الإنسان من ماله بنفسه.

القسم الثاني: أن تكون النية شرطاً من غير المالك، وذلك فيما إذا كان المالك غير مكلف كالصبي والمجنون، فالنية هنا من الولي.

القسم الثالث: أن تكون النية شرطاً من المالك ومن غيره، وذلك فيما إذا وكل المالك غيره في دفعها وطال الزمن بين الوكالة وبين الدفع للفقير، فالمالك حين يدفع للوكيل ينوي أنها زكاة، والوكيل حينما يدفع ينوي أن هذا المال زكاة عمن وكله.

القسم الرابع: ألا تكون النية شرطاً، وذلك في ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يتعذر الوصول إلى المالك بسبب حبس أو غيره، فهنا لا تُشترط النية، وتجزئه ظاهراً وباطناً، مثال ذلك ما لو جاء السائل لقبض الزكاة من شخص، فوجد الشخص مسجوناً، فإنه يأخذ الزكاة من غير نية، وتجزئ هذه الزكاة عن مالكها ظاهراً وباطناً؛ ولذلك قال المؤلف: **(وإن تعذر وصول إلى المالك لحبسٍ أو نحوه فأخذها الإمام أو نائبه أجزأت ظاهراً وباطناً)**.

الصورة الثانية: أن يمنعها بخلاً من غير جحدٍ فتؤخذ منه قهراً كدين آدمي ولم يكفر وعُزر، ونيته ليست شرطاً هنا، ولكنها تجزئه ظاهراً لا باطناً.

الصورة الثالثة: أن يغيب ماله ثم يعثر عليه فتؤخذ منه، فهنا لا تشترط نيته وتجزئه ظاهراً لا باطناً.

السنة في تفريق الزكاة:

قال: (والأفضل أن يُفرقها بنفسه ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقِّها)، فقله: (والأفضل أن يفرقها بنفسه) يعني أن يباشر صاحب المال تفريق الزكاة بنفسه لا أن يوكل فيها، وإنما كان ذلك أفضل لأمر:

أولاً: لأن الزكاة عبادة بل هي ركن من أركان الإسلام، فلاجل أن يُشعر نفسه بالتعبد فالأفضل أن يُباشر تفريقها بنفسه.

ثانياً: لأنه إذا فرقتها بنفسه صار ذلك أشد طمأنينة له مما لو وكل في إخراجها؛ لأنه قد يدفعها الوكيل إلى من لا يستحق، وهذه العلة تنتفي فيما إذا عيّن الموكل للوكيل الشخص الذي تُدفع له.

ثالثاً: لأن الوكيل قد يكون له منة على الموكل، وينبغي للإنسان أن يدفع عن نفسه المذمة.

رابعاً: أنه إذا فرقتها بنفسه دفع عن نفسه التهمة من قبل الفقراء بأنه لا يُخرج الزكاة. فلهذه الأمور الأربعة يُستحب أن يفرقها بنفسه.

وقوله: (الأفضل) يدل على أنه يجوز ألا يباشر تفريقها بنفسه، ولهذا قال: (وله دفعها إلى الساعي) واللام في (له) تدل على الإباحة والجواز.

قال رحمه الله: (ويُسَنُّ إِظْهَارُهَا) يعني يسن إظهار الزكاة عند الدفع، قالوا: لفائدتين: الأولى: أنه يدفع التهمة عن نفسه أنه لم يخرج زكاة ماله.

الثانية: الاقتداء، حيث يقتدي به غيره فيخرج الزكاة، فيكون قدوةً لغيره.

وظاهر كلامه أن إظهارها سنة مطلقاً، ولكن التحقيق في هذه المسألة أن الإظهار والإخفاء يختلفان، فقد يكون الإظهار أفضل، وقد يكون الإسرار أفضل، فالإظهار أفضل لما ذكر من العلة من أن فيه دفعةً للتهمة وأنه يُقتدى به، والإسرار أفضل من جهة أنه أبعد عن الرياء، وأنه لا يُخجل الفقير حين الدفع؛ لأنه إذا أعطى الفقير سرّاً صار ذلك أستر على الفقير، فإذا تعارض الإظهار والإسرار فيقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] فقد يترجح الإظهار، وقد يترجح الإسرار، وقد يستويان، فإن ترجح الإظهار فهو أفضل، وإن ترجح الإسرار فهو أفضل، وإن استويا بحيث لم يكن لهذا ميزة ولا لذلك ميزة فالإسرار أفضل لما ذكر.

قال رحمه الله: (وأن يقول عند دفعها هو؛ أي مؤديها، وأخذها ما ورد؛ فيقول دافعها: «اللهم اجعلها مغنماً»، أي مثمرة، (ولا تجعلها مغرمًا)»^(١) يعني منقصةً (ويقول

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الزكاة، باب: ما يقال عند إخراج الزكاة، حديث رقم (١٧٩٧)، (٥٧٣/١).

آخذها: «آجرك الله فيما أعطيت)، يعني أتابك فيما بذلت وأخرجت، (وبارك لك فيما أبقيت)، من المال، (وجعله لك طهوراً)»، وهذان الأثران اللذان ذكرهما المؤلف ضعيفان، ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول شيئاً عند دفع الزكاة إلا ما ورد في قوله: «اللهم صل على آل فلان»^(١)، وقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ يعني: ادعوا لهم.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن وُكِّلَ مسلماً ثقة جاز)، يعني وكله في الإخراج، وعلم من قوله جواز التوكيل في الزكاة، والتوكيل في الزكاة له ثلاث صور:
الصورة الأولى: توكيل في العد والإحصاء بأن يقول: وكلتك أن تُحصي مالي وأن تقدر مقدار الزكاة.

الصورة الثانية: توكيل في الإخراج، بأن يقول: وكلتك في إخراج صدقتي. بمعنى أن يكون المالك هو الذي يُعد ويحصي ثم يدفعها إلى الوكيل.

الصورة الثالثة: توكيل فيهما معاً، يعني في عد المال وإحصائه، وفي إخراج الواجب منه. واشتراط المؤلف رحمه الله شرطين في التوكيل في الزكاة: أن يكون الوكيل مسلماً، وأن يكون ثقةً.

وظاهر قوله رحمه الله: (وإن وُكِّلَ مسلماً) أنه يجوز أن يوكل المسلم ولو كان صبيّاً مميّزاً؛ يعني لم يبلغ، ولكن نقول: حيث اشترطت النية من الوكيل فيُشترط أن يكون مكلّفاً، وحيث لم تشترط فإنه لا يشترط، وتكون النية شرطاً من الوكيل إذا طال الزمن بين الدفع والإخراج، فلو وكل شخصاً وطال الزمن بين دفعها للوكيل وبين إخراج الوكيل لها لأهل الزكاة فلا بد من نيتين: نية صاحب المال، ونية الوكيل، فإذا لم يطل الزمن لم تُشترط النية بالنسبة للوكيل فلا يُشترط أن يكون مكلّفاً.

فعلى هذا لو قال لصبي مراهق: خذ هذا المال فأعطه فلاناً زكاة. فيجوز ذلك حيث لم يطل الزمن.

ومفهوم قوله: (مسلماً) أنه لو وكل كافراً فإنه لا يجوز، والصواب جواز توكيل الكافر في دفعها، ولكن حيث لم تُشترط النية، كالصبي المميز.

قال: (وأجزأت نية موكّل مع قُرب وإلا نوى موكّل عند دفع لوكيل ووكيل عند دفع لفقير) لأن الزكاة عبادة وكل عبادة لا بد فيها من نية.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، حديث رقم (١٤٩٧)، (١٢٩/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: الدعاء لمن أتى بصدقته، حديث رقم (١٠٧٨)، (٧٥٦/٢).

والحاصل أنه تُشترط في الوكيل النية إن طال الزمن، وإن لم يطل الزمن لم تُشترط، فعلى هذا إذا لم يطل الزمن جاز توكيل الكافر، وجاز توكيل الصبي كما سبق، لأن النية ليست شرطاً منهما، فالوكيل هنا بمنزلة الآلة.

قال رحمه الله: (ومن علم أهلية آخذ)، يعني إذا علم أن الآخذ أهل للزكاة يعني مستحق للزكاة (كره إعلامه بها) أي يُكره أن يُعلمه، لأن إعلامه فيه تخجيل له، فمتى علم أن الآخذ أهلٌ فلا يخبره أنها زكاة، (ومع عدم عاداته لا يُجزئه الدفع له إلا إن أعلمه)؛ أي فإن علمت أنه أهلٌ ولكن من عاداته ألا يقبل فهذا يجب أن يخبره، وذلك لأن الأهل المستحق للزكاة إذا كان من عاداته ألا يقبل الزكاة ودفعها إليه المالك لم تدخل في ملكه، وإذا لم تدخل في ملكه لم تُجزئ عن صاحب المال، وإنما لم تدخل في ملكه لأنه لم يقبلها حكماً؛ لأنه قبلها على أنها ليست بزكاة، وإذا لم تدخل في ملك المستحق فكان إخراج المالك كعدمه.

فالحاصل أن الإنسان إذا أراد أن يدفع الزكاة إلى مستحق فإن كان الآخذ أهلاً وكان من عاداته أنه يقبلها فلا يخبره لأن في إخباره تخجيلاً له فربما امتنع من القبول، وإن كان الآخذ ممن لا يقبل الزكاة ففي هذه الحال لا بد من إخباره لأنه إذا لم يُخبره لم تدخل في ملكه إذ إن من عاداته أنه لا يقبل الزكاة، وحينئذٍ لا تُجزئ عن صاحب المال.

وهناك حال ثالثة؛ وهي ما إذا جهل هل هو ممن يقبل أو ممن لا يقبل، فنقول: الأصل عدم الإخبار؛ لأن الأصل أنه مستحق، فهو متصف بوصف من أهل الزكاة، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] فإذا علم أنه مستحق ولكن لم يعلم هل يقبل أو لا فلا يُخبره.

موضع إخراج الزكاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالْأَفْضَلُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فَقْرَاءِ بَلَدِهِ)، ويجوز نقلها إلى دون مسافة قصر من بلد المال؛ لأنه في حكم بلد واحد. **(وَلَا يَجُوزُ نَقْلُهَا)** مطلقاً **(إِلَى مَا تُقْصَرُ فِيهِ الصَّلَاةُ)**؛ لقوله عليه السلام لمعاذٍ لما بعثه لليمن: **«أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فَقْرَائِهِمْ»**. بخلاف نذر، وكفارة، ووصية مطلقة.

(فَإِنْ فَعَلَ)، أي: **نَقَلَهَا** مسافة قصر؛ **(أَجْزَأَتْ)**؛ لأنه **دَفَعَ الْحَقَّ** إلى مستحقه، فبرئ من عهده، **وَيَأْتُمْ**، **(إِلَّا أَنْ يَكُونَ)** المال **(فِي بَلَدٍ)** أو مكان **(لَا فَقْرَاءَ فِيهِ)**، **فَيُفْرَقُهَا فِي أَقْرَبِ الْبِلَادِ إِلَيْهِ**؛ لأنهم أولى، وعليه مؤنة نقل، ودفع، وكَيْلٍ، ووزنٍ.

(فَإِنْ كَانَ) المالك **(فِي بَلَدٍ، وَمَالُهُ فِي)** بلد **(آخَرَ؛ أَخْرَجَ زَكَاةَ الْمَالِ فِي بَلَدِهِ)**، أي: **بلدٍ** به المال **كُلِّ** الحول أو أكثره، دونما نقص عن ذلك؛ لأن الأطماع إنما تتعلق به غالباً بمضي زمن الوجوب، أو ما قاربه، **(وَ) أَخْرَجَ (فِطْرَتُهُ فِي بَلَدٍ هُوَ فِيهِ)**، وإن لم يكن له به مال؛ لأن الفطرة إنما تتعلق بالبدن، كما تقدم.

ويجب على الإمام بعثُ الشُّعَاعَةِ قُرْبَ زمنِ الوجوب؛ لقبض زكاة المال الظاهر؛ كالسائمة، والزرع، والثمار؛ لفعله عليه السلام، وفعل الخلفاء رضي الله عنهم بعده.

الشرح

قال المؤلف: **(وَالْأَفْضَلُ إِخْرَاجُ زَكَاةِ كُلِّ مَالٍ فِي فَقْرَاءِ بَلَدِهِ)**، يعني الأفضل أن يُخرج زكاة المال في فقراء البلد الذي هو فيه، وقد تقدم ذكر قاعدة أن زكاة المال تتبع المال وزكاة الفطر تتبع البدن؛ وعلم من كلامه أن هناك فاضلاً ومفضولاً، فالأفضل أن تُخرج في البلد، والمفضول أن تخرج خارج البلد، لكن سيأتي أن خارج البلد إن كان دون مسافة القصر جاز، وإن كان فوق المسافة حُرْمٌ، وإنما كان الأفضل إخراج زكاة كل مالٍ في فقراء بلده لأُمور:

أولاً: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث معاذ: **«أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تَأْخُذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فَقْرَائِهِمْ»**^(١).

ثانياً: أن إخراج الزكاة في البلد أيسر على صاحب المال؛ لأنه لا يحتاج إلى مئونة.

ثالثاً: أن أطماع فقراء البلد تتعلق بهذا المال، فكان الأفضل أن يُخرجها إليهم.

رابعاً: أنه إذا أخرج الزكاة في غير بلد المال فربما أتهم بأنه لا يزكي.

خامساً: أن أهل البلد الذي فيه المال أولى من غيرهم؛ لأن الأقربين أولى من غيرهم.

(١) سبق تخريجه.

سادسًا: أن عدم إخراجها في البلد يورث العداوة والبغضاء بين الفقراء وبين أهل الزكاة؛ أي بين المستحقين للزكاة وبين أهل الأموال.

لكن يقول المؤلف رحمه الله: (ويجوز نقلها إلى بلد آخر لكن ليس بين البلد الذي نُقلت منه الزكاة إلى البلد الذي نُقلت إليه مسافة قصر، فهذا جائز؛ لأن ما دون المسافة في حكم الحاضر، وهذه قاعدة الفقهاء رحمهم الله، وهي أن «ما دون المسافة في حكم الحاضر»؛ بدليل أنه لا يُترخص برخص السفر، فعلى هذا إذا قُدرت مسافة القصر بواحد وثمانين كيلو مترًا فنقلها إلى بلد يبعد عن بلد المال بستين كيلو مترًا فيجوز، وكذا سبعين، ولو تسعة وسبعين أو ثمانين، أما اثنين وثمانين فلا يجوز.

قال رحمه الله: (ولا يجوز نقلها مطلقًا)، من القواعد المقررة عند العلماء رحمهم الله أن الإطلاق يكون في مقابلة قيد سابق أو لاحق، وفي كلامه السابق ليس هناك تقييد سابق أو لاحق، لكن نقول هذا الإطلاق في مقابلة قيد مفهوم مما سبق، وهو أنه يجوز تأخير الزكاة لمصلحة أو حاجة، فهو يقول: (ولا يجوز نقلها مطلقًا) يعني ولو كان لمصلحة أو حاجة، فما دام أن فقراء البلد أو هذا البلد فيه من يستحق الزكاة فإنه لا يجوز نقلها، (إلى ما تقصر فيه الصلاة)، يعني فوق مسافة القصر، (لقوله عليه السلام لمعاذ لما بعثه لليمن: «أعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة، تُؤخذ من أغنيائهم فترُدُّ على فقرائهم»^(١))، وهذا يدل على أنه يجب أن تُخرج الزكاة على فقراء البلد.

والحاصل أن المذهب في إخراج الزكاة له ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أن يكون في بلد المال، وهذا أفضل.

المرتبة الثانية: أن يكون في غير بلد المال ولكن دون مسافة قصر، فهذا جائز.

المرتبة الثالثة: أن يكون في غير بلد المال مما يكون فوق مسافة قصر، فهذا حرام، والدليل على التحريم حديث معاذ السابق.

وبناء على هذا فلا يجوز للفقير المستحق في بلدٍ فوق مسافة قصر أن يُؤكَّل شخصًا في بلد الزكاة أن يقبض له الزكاة، فلو أن صاحب المال بلده مكة فالأصل أن يُخرجها في مكة، ويجوز أن يُخرجها فيما حول مكة من القرى والمدن التي دون مسافة قصر، فلا يجوز نقلها إلى المدينة مثلاً، فلو قُدر أن فقيرًا من أهل المدينة وكُل شخصًا في مكة أن يقبض له الزكاة من مال أحد المكيين، فلا يجوز ذلك اعتبارًا للأصل؛ وهو أن الفقير ليس من أهل البلد.

لكن إذا قلنا بأن الوكيل يقوم مقام الموكل، فمؤداه القول بالجواز، وإلا للزم من ذلك أن نقول إن الفقير إذا أخذ زكاة مالٍ في بلد فلا يجوز له أن ينتقل منها إلى بلد آخر، ولا قائل

(١) سبق تخريجه.

بهذا؛ فلو أن فقيراً أخذ زكاةً من أهل مكة وبعد أن قبض الزكاة سافر وانتقل عن مكة فهو جائز، ويجوز الدفع له، وعلى هذا فالوكيل يقوم مقام الموكل، أي ينوب عنه، فكأن الفقير في مكة، وهذا كله بناءً على أنه لا يجوز النقل.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز نقل الزكاة فوق مسافة القصر إذا دعت الحاجة أو المصلحة لذلك، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أنه إذا كان ثم مصلحة أو حاجة فإنه يجوز أن تُنقل الزكاة؛ لأن الأصل الجواز.

وأجابوا عن حديث معاذ: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تُؤخذ من أغنيائهم فترُد في فقرائهم»^(١) بأن المراد: الجنس، يعني فقراء المسلمين، وليس المراد فقراء البلد.

وهذا القول هو الصحيح؛ أي أنه إذا كان هناك مصلحة أو حاجة فإنه يجوز نقلها، وهذا هو الذي عليه العمل؛ أنه يجوز نقل الزكاة إلى بلد غير بلد المال إذا كان ثم مصلحة أو حاجة.

قال رحمه الله: (بخلاف نذر)، يعني بخلاف النذر، فلو نذر فقال: لله عليّ نذرٌ أن أتصدق بكذا وكذا من المال. فله أن ينقل هذا المال المنذور فوق مسافة القصر، والفرق بينهما كما قالوا: أن الزكاة وجبت مواساةً لأهل البلد، والنذر لم يجب مواساةً، فالناذر هو الذي أوجبه عن نفسه، وفرق آخر: أن الزكاة أمر ظاهر معلوم تتعلق به أطماع الفقراء، والنذر أمر خفي غير ظاهر لا تتعلق أطماع الفقراء به.

والمراد بالنذر: النذر المطلق؛ احترازاً من النذر المقيد، فإن النذر المقيد يتقيد بما قُيد به من بلد، مثال النذر المطلق: لله عليّ نذرٌ أن أتصدق بألف ريال. فله الصدقة في بلده وفي بلد آخر ولو فوق مسافة القصر، لأنه لم يُعين مكاناً، ومثال النذر المقيد: لله عليّ نذرٌ أن أتصدق بألف على فقراء مكة، أو على فقراء المدينة، أو على فقراء البلد الفلاني، فهنا يتعيّن؛ لأن قوله: «على فقراء البلد الفلاني» وصفٌ في النذر، والنذر يجب الوفاء بأصله ووصفه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ومن نذر أن يطيع الله فليطعه»^(٢).

قال: (وكفارة) يعني لو وجبت عليه كفارة فله أن يُخرجها في بلده، وله أن يخرجها في غيره؛ لأن الله عز وجل لم يعين للكفارة مكاناً معيناً.

قال رحمه الله: (ووصية مطلقة) احترازاً من المقيدة، كما لو قال: أوصيت بخمس مالي على الفقراء. فيجوز أن يصرف ما في الوصية على فقراء البلد وعلى غيرهم، أما لو قال: أوصيت بخمس مالي يصرف على فقراء هذا البلد المعين. فيجب أن يتقيد به؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأِنَّمَا إِنَّهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨١] وهذا تبديل لوصف الوصية.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، حديث رقم (٦٦٩٦)، (١٤٢/٨).

قال رحمه الله: (فإن فعل؛ أي نقلها مسافة قصر؛ أجزأت)، مع التحريم، يعني أنه يكون محرماً ومع ذلك يُجزئ، فإذا قيل: الأصل في النهي التحريم، والتحريم يقتضي الفساد وعدم الصحة. قلنا: المحرم هنا ليس دفع الزكاة وإنما هو النقل، فالتحريم لم يتعد إلى ذات المنهي عنه؛ ولهذا قال: (لأنه دفع الحق إلى مستحقه فبرئ من عهده ويأثم)، فالمحرم هو النقل، والنقل أمرٌ خارج عن مال الزكاة.

قال رحمه الله: (إلا أن يكون المال في بلدٍ أو مكان لا فقراء فيه)، هذا استثناء من قوله: (ولا يجوز نقلها مطلقاً)، ولو قال المؤلف (لا مستحق فيه) لكان أولى من قوله: (لا فقراء فيه) ليشمل جميع أصناف الزكاة، وإنما عبر بالفقراء لأنهم أشد حاجةً من غيرهم، ويجوز الاقتصار على بعض دون بعض، كما في حديث معاذ: «تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»^(١).

قال رحمه الله: (فيفرقها في أقرب البلاد إليه لأنهم أولى).

فالحاصل على المذهب أنه تُخرج زكاة كل بلدٍ فيه، ولا يجوز أن تُنقل فوق مسافة قصر، فلو قُدر أن البلد الذي هي فيه ليس فيه مستحق فيجب أن يفرقها في أقرب البلاد لعموم قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ولأن هذا أقرب مماثلة إلى الأصل.

وقيل: لما سقط الأصل وهو البلد الذي يجب فيه الإخراج لم يكن لمكان دون مكان مزية؛ فيفرقها في أي مكان شاء، لأن الأصل جواز إخراج الزكاة في كل مكان. وقاسوا ذلك على المرأة المحادة، قالوا: إنه إذا تعذر عليها السكنى في بيت زوجها أو في البيت الذي مات زوجها وهي فيه لهدم أو خوف أو ما أشبه ذلك فإنها تعتد حيث شاءت، وهذا دليل على أنه لا مزية لمكان دون مكان.

ولكن الفقهاء رحمهم الله يفرقون بين مسألة الإحداد ومسألة الزكاة، بأن المكان له مزية في مسألة الزكاة، وهي نفع فقراء البلد، بخلاف الإحداد فليس فيه مزية. وهذا كله مبني على ما سبق من أنه لا يجوز النقل؛ لكن نقول: الأصل أنه لا ينقلها، فإذا نقلها فليُنقلها إلى من هو أشد حاجةً أو مصلحة.

قال رحمه الله: (وعليه) يعني على صاحب المال (مؤنة نقلٍ ودفعٍ وكييلٍ ووزنٍ)؛ يعني أجره النقل والدفع والكييل والوزن، يعني إذا احتاج المال الزكوي إلى نقلٍ أو دفعٍ للمستحق أو كييلٍ أو وزنٍ فإنه يكون عليه، لأن إيصال الزكاة إلى مستحقها أمرٌ واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومؤنة الكييل والوزن؛ كأن تكون زكاته كثيرة كأطنان من البُر والشعير وما أشبه ذلك فأراد أن يُعطي كل فقير مائة كيلو، أو يعطي هذا مائةً وهذا خمسين، ونحو ذلك، فأجرة من يكييل أو من يزن له على صاحب المُلْك.

(١) سبق تخريجه.

فالحاصل أن كل وسيلة تُوصل إلى دفع الزكاة للمستحق واحتاجت الأجرة فإن الأجرة تكون على صاحب المُلْك، فعليه مؤنة النقل والدفع والكيل والوزن، لأن الإيصال إلى المستحق واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال رحمه الله: (فإن كان المالك في بلدٍ وماله في بلدٍ آخر أخرج زكاة المال في بلده)، أي يُخرج زكاة المال في بلد المال، لأن أطماع الفقراء تتعلق بهذا المال، ولأنه لو لم يخرج في بلد المال لأتُّهم بعدم الإخراج كما سبق.

قال: (أي بلد به المال كلَّ الحول أو أكثره)؛ فإن كان المال في بلدٍ بعضَ الحول، وفي آخرَ بعضَ الحول، فإن الإخراج يكون في الأكثر، كمن يُتاجر وبعض تجارته في مكة وبعضها في المدينة، فيُخرج في الأكثر منهما، فإن استويا بأن كانت ستة أشهر في مكة وستة أشهر في المدينة فإنه إن أمكن أن يفرقها بحيث يضع زكاة المدينة في المدينة، وزكاة مكة في مكة فهو الأولى، بحيث يخرج في مكة ما يتعلق بمكة، ويخرج في المدينة ما يتعلق بالمدينة، لأن فيه نفعًا لكلا البلدين.

وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إنه يخرج زكاة المال في البلد الذي حال عليه الحول والمال فيه سواءً كان أكثر الحول أو أقله، وهذا هو الأقرب.

قال: (دونما نقص عن ذلك؛ لأن الأطماع إنما تتعلق به غالبًا بمضي زمن الوجوب أو ما قاربه)، ونقول أيضًا: لأن أطماع الفقراء تتعلق بالمال الذي حال عليه الحول.

قال: (وأخرج فطرته في بلد هو فيه وإن لم يكن له به مال؛ لأن الفطرة إنما تتعلق بالبدن كما تقدم)، وهذا مبني على ما سبق من قاعدة أن زكاة المال تتبع المال، وزكاة الفطر تتبع البدن، فزكاة المال تتبع المال؛ ففي البلد الذي يكون فيه المال يُخرجها فيه، وزكاة الفطر تتبع البدن؛ ففي أي بلد حصل بدنه فيه أخرج زكاة فطره فيه.

قال: (ويجب على الإمام بعثُ السُّعاة قُربَ زمن الوجوب)، يعني إذا قرب زمن الوجوب بعثهم، (لفعله عليه السلام وفعل الخلفاء رضي الله عنهم بعده) فكان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث السعاة لقبض الزكاة من أهلها، لكن المؤلف يقول: (لقبض زكاة المال الظاهر كالسائمة والزرع والثمار)، فخرج بذلك الباطن؛ لأنه أمر خفي لا يُعلم، لأن صاحب المال قد يجحده، فلو ذهب الساعي إلى شخص يطالبه بزكاة نقوده فادعى أنه ليس له مال فلا يستطيع الساعي أن يُقيم بينة على وجود المال عنده، ولو أقام بينةً على شخص فلا يستطيع أن يقيم البينة على آخر، فإقامة البينة على الأموال الباطنة أمر متعذر أو متعسر؛ أما الأموال الظاهرة فلا تحتاج إلى بينة فهي ظاهرة مُشاهدة.

فالحاصل أنه يبعث السعاة لقبض الأموال الظاهرة، وإنما حُصَّ بالأموال الظاهرة أيضًا لأن أطماع الفقراء تتعلق بها، بخلاف الأموال الباطنة فهي أمر خفي لا يُعلم.

تعجيل الزكاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَجُوزُ تَعْجِيلُ الزَّكَاةِ لِحَوْلَيْنِ فَأَقْلَ)؛ لما روى أبو عبيد في الأموال بإسناده عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم تعجّل من العباس صدقة سنتين. وبعضه رواية مسلم: «فَهِيَ عَلَيَّ وَمِثْلُهَا». وإنما يجوز تعجيلها إذا كمل النصاب، لا عمّا يستفيده، وإذا تمّ الحول والنصاب ناقصٌ قدر ما عجله؛ صحّ وأجزأه؛ لأنّ المعجّل كالموجود في ملكه، فلو عجل عن مائتي شاة شاتين، فنتجت عند الحول سَحْلَةً؛ لزمته ثالثة. وإن مات قابضٌ معجّلة أو استغنى قبل الحول؛ أجزأت، لا إن دفعها إلى من يعلم غناه، فافتقر؛ اعتباراً بحال الدفع. **(وَلَا يُسْتَحَبُّ)** تعجيل الزكاة. ولمن أخذ الساعي منه زيادة أن يعتد بها من قابلية، قال «الموفق»: «إن نوى التعجيل».

الشرح

قال رحمه الله: **(ويجوز تعجيل الزكاة لحولين فأقل)**، يعني يجوز للإنسان أن يتعجل بإخراج زكاته لسنتين فأقل.

وقوله: **(يجوز)** لم يذكره لدفع قول من قال بعدم الجواز بل هو على بابه وظاهره؛ فهو ينفي أن يكون مستحباً، لأنه صرح بعد ذلك فقال: **(ولا يُستحب)**، فلو اقتصر المؤلف على قوله: **(ويجوز تعجيل الزكاة لحولين فأقل)** لقل إن التعبير بالجواز دفعاً لقول من يقول بالمنع، فلا ينفي أن يكون مستحباً، ولكن تعقيبه بعده بقوله **(ولا يستحب)** يدل على أن المراد الجواز على بابه وعلى ظاهره، يعني أنه أمرٌ مستوي الطرفين.

قال: **(لما روى أبو عبيد في الأموال بإسناده عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس صدقة سنتين)**، يعني أخذ منه صدقة سنتين، وعليه فلو كان عند المسلم مال بالغ النصاب ودعت الحاجة أو المصلحة أن يُعجل زكاته؛ كأن رأى فقيراً في حاجة ماسة إلى قضاء دينه، فأعطاه من زكاة هذه السنة وزكاة السنة القادمة دفعاً لحبسه أو إيذائه، فهذا جائز.

وعليه فيجوز تعجيل الزكاة بشرطين:

الأول: أن يكون لحولين فأقل.

الثاني: أن يكون المال قد بلغ النصاب؛ فإن عجل زكاة مالٍ لم يبلغ النصاب فلا يجوز، لأن هذا المُخرج لا يسمى زكاةً.

قال: (وبعضده) يعني يقويه (رواية مسلم: «فهني عليّ ومثلها»^(١))، ولكن الصواب أن هذه الرواية لا تعضده؛ لأن هذه الرواية لها معنى، وما ساقه المؤلف مما رواه أبو عبيد له معنى آخر؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: «فهني عليّ ومثلها»، يعني أنه صلى الله عليه وسلم تحملها، وذلك لما قيل إنه منع ابن جميل ومنع العباس ومنع خالدًا، فقال: «ما ينقم ابن جميل؛ إلا أنه كان فقيرًا فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدًا؛ قد احتبس أذراعه وأعتدّه في سبيل الله، وأما العباس فهني عليّ، ومثلها معها» فلا استشهاد بها هنا لا يصح؛ لأن الكلام في تعجيل الزكاة، ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو تحملٌ لزكاة الغير، فلا يسمى تعجيلًا، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فهني عليّ ومثلها معها» لأن العباس لما ظهر منه احتماء النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يضعف عليه المال المُخرج، فقلوه: «فهني عليّ ومثلها» ليس من باب تعجيل الزكاة وإنما هو من باب مضاعفة العُرم.

قال المؤلف: (وإنما يجوز تعجيلها إذا كمل النصاب لا عما يستفيده)، يعني يُشترط في تعجيل الزكاة أن يكون بعد كمال النصاب، فإن عجل قبل تمام النصاب فلا يُجزئه ولو كمل النصاب عند حولان الحول، فلو كان عند شخص تسعٌ وثلاثون شاةً حولها في المحرم؛ فعجل زكاتها في رمضان، فأخرج شاةً؛ فلما جاء الحول فإذا هي أربعون، فلا تُجزئ؛ لأنه أخرج قبل سبب الوجوب، فهو قد قدم الشيء على سببه، وتقديم الشيء على سببه غير معتبر؛ فهو كما لو صلى قبل الوقت، ومثله من عنده خمسة عشر دينارًا فأخرج نصف دينار، ولما أتى الحول فإذا بماله عشرون، فلا يُجزئه، لأنه أخرج قبل سبب الوجوب، وتقديم الشيء على سببه مُلغى، فهو قد احتسب شيئًا لم يدخل في ملكه لا حقيقةً ولا حكمًا.

قال رحمه الله: (وإذا تم الحول والنصاب ناقصٌ قدر ما عجله صحَّ وأجزأه؛ لأن المعجل كالموجود في ملكه)؛ أي كالموجود في ملكه تقديرًا لا حقيقة، مثاله من عنده عشرون دينارًا فعجل زكاتها قبل الحول، ولما حال الحول وإذا المال كما هو، فيجزئه، فلو نقص عند الحول، كمن حوله في محرم؛ وكان عنده عشرون دينارًا في رمضان فأخرج في رمضان نصف دينار، وبعد رمضان نقص ماله، فلما حال الحول فإذا عنده خمسة عشر دينارًا فيجزئه أيضًا.

وعلى هذا فلو عجل زكاة نصاب قبل الحول فيما أن تزيد عند الحول فلا بد من احتساب ما زاد، وإما أن تكون عند الحول كما كانت عند الإخراج، وإما أن تكون عند الحول ناقصة، فتحصل ثلاث حالات:

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: في تقديم الزكاة ومنعها، حديث رقم (٩٨٣)، (٦٧٦/٢).

الحال الأولى: أن يزيد النصاب على ما عجل.

الحال الثانية: أن ينقص النصاب عن قدر ما عجل.

الحال الثالثة: أن يكون النصاب بقدر ما عجل.

فإن زاد وجب عليه احتساب الزيادة، وإن نقص أو كان مساوياً لم يجب عليه شيء.

قال: (فلو عَجَّلَ عن مائتي شاة شاتين فنتجت عند الحول سَخْلَةً لزمته ثلاثة)، المائتا شاة فيها شاتان، والمائتان وواحدة فيها ثلاث، فهو في المسألة المفروضة عَجَّلَ زكاة الشاة السائمة؛ كَمَن كانت زكاة ماشيته في المحرم، وفي رمضان كان عنده مائتا شاة فأخرج شاتين، وما بين رمضان إلى المحرم ولدت سَخْلَةً، فصار ماله على رأس المحرم مائتين وواحدة، وفيها ثلاث شياه؛ فيجب أن يحتسب هذه الزيادة.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وإن مات قابضٌ معجَّلةً أو استغنى قبل الحول أجزأت) مثاله: إنسان حول زكاته في المحرم، ففي رمضان أعطى زكاة ماله للفقير، فلما جاء المحرم كان الفقير قد مات، فتجزئه الزكاة، وإن لم يكن هذا الفقير موجوداً عند الحول فكأنه دفع الزكاة إلى معدوم، لكن نقول: المعتبر حال الدفع، وهو حينما دفعها قد دفعها إلى مستحق فتجزئه.

ونحو ذلك ما إذا استغنى قبل الحول؛ كأن عجل زكاته قبل حولها بثلاثة أشهر فأعطى فقيراً، وبعد شهرٍ أو شهرين من الإعطاء مات للفقير قريب فورثه فصار غنياً، وجاء عليه الحول وهو غني، فيُجزئ من دفع له الزكاة قبل غناه؛ لأنه يُعتبر حال الدفع والإعطاء لا حال حولان الحول.

قال: (لا إن دفعها إلى من يعلم غناه فافتقر) فهذه عكس الأولى؛ يعني بأن يكون حول زكاته في المحرم مثلاً، فيُعطي رجلاً غنياً في رمضان زكاة ماله، فلما حال الحول كان هذا الغني المُعطى فقيراً مستحقاً للزكاة، فلا تجزئه الزكاة؛ (اعتباراً بحال الدفع).

ومما يتعلق بذلك في باب الوصية ما لو أوصى لوارث فكان عند الموت غير وارث؛ فتصح الوصية اعتباراً بحال الموت لا بحال الوصاية، وكذا لو أعطى غير وارث فكان عند الموت وارثاً فلا تصح، فاعتبر هنا حال الموت لا حال الإيصال.

وقد يُقال: قياس ذلك في مسألة تعجيل الزكاة أن نعتبر حولان الحول لا حال الدفع، لأن حولان الحول هو زمن الوجوب، كزمن الموت وهو ما تثبت فيه الوصية.

فيقال: الفرق بين الزكاة والوصية أن الزكاة إذا قبضها الفقير لا يجوز الرجوع فيها، والوصية يجوز الرجوع فيها، فإذا أوصى لزيد بكذا وكذا من ماله فيجوز أن يرجع وتثبت عند الموت، لكن في مسألة الزكاة لو دفع الزكاة إلى مستحق فلا يملك الرجوع؛ لأن المستحق إذا قبضها ملكها.

قال رحمه الله: (ولا يُستحب تعجيل الزكاة)، خروجًا من خلاف من قال إنه لا يجزئه وإن تعجيلها قبل الحول كتقديم الصلاة على وقتها.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ولمن أخذ الساعي منه زيادة أن يعتد بها من قابلية)، يعني من سنة قابلية، (قال الموفق) بن قدامة صاحب المغني: (إن نوى التعجيل)، أي: يعتد بها من قابلية إن نوى التعجيل، مثال ذلك من عنده ستون شاةً فالواجب فيها شاة واحدة، فأخذ الساعي شاتين، فلصاحب الزكاة أن يعتد بهذه الزيادة في السنة القادمة، لكن بشرط أن ينوي التعجيل، كأن ينوي حينما يرى الساعي وهو يأخذ الشاتين أن منهما شاةً عن زكاة هذا العام، وشاةً أخرى عن زكاة العام التالي.

وعلم منه أنه يُشترط ألا تؤخذ منه غصبًا؛ فلو عُصبت منه فليس له أن يعتد بها من قابلية؛ لأنه لم يأخذ الثانية باسم الزكاة، فلا بد من قيد في قوله: (ولمن أخذ الساعي منه زيادة) أن يقول: «على أنها زكاة» لأن ما أخذت منه غصبًا لا تُصرف مصرف الزكاة.

ويشترط كذلك نية التعجيل، فلو أخذ منه باسم الزكاة ولم يَنْوِ التعجيل ثم نواه بعد الأخذ فلا يجوز له أن يعتد بها من قابلية؛ لأن المعبر حال الدفع، ولأنه لا بد في إخراج الزكاة من النية، والنية لا بد من أن تكون مقارنة أو متقدمة بزمن يسير، فهو أخذت منه باسم الزكاة لكنه لم يَنْوِ، ثم بعد مدة نوى؛ فلا يجزئه؛ لأنه حينما أخذت منه لم يَنْوِ الزكاة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١)، وهو حين الدفع لم يَنْوِ الزكاة.

فالحاصل أنه إذا أخذ الساعي زيادةً عن مقدار الواجب يجوز أن يعتد صاحب الملك بهذه الزيادة لعام آخر بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون المأخوذ باسم الزكاة.

الشرط الثاني: أن ينوي التعجيل.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ أَهْلِ الزَّكَاةِ)

وهم (ثَمَانِيَةٌ) أصناف لا يجوز صرفها في غيرهم؛ من بناء المساجد، والقناطر، وسد البثوق، وتكفين الموتى، ووقف المصاحف، وغيرها من جهات الخير؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ الآية [التوبة: ٦٠].

أحدُهم: (الفقراء، وهم) أشد حاجة من المساكين؛ لأن الله بدأ بهم، وإنما يُبدأ بالأهم فالأهم؛ فهم (مَنْ لَا يَجِدُونَ شَيْئًا) مِنَ الكفاية، (أَوْ يَجِدُونَ بَعْضَ الكفايةِ)، أي: دون نصفها. وإن تفرَّغ قادرٌ على التكسب للعلم لا للعبادة وتعذر الجمع؛ أُعطي.

(و) الثاني: (الْمَسَاكِينُ)، الذين (يَجِدُونَ أَكْثَرَهَا)، أي: أكثر الكفاية (أَوْ نِصْفَهَا)؛ فيُعطي الصنفان تمام كفايتهما مع عائلتهما سنةً، ومن ملك -ولو من أثمانٍ- ما لا يقوم بكفايته؛ فليس بَغْنِيٍّ.

الشرح

قال المؤلف: (باب أهل الزكاة)، يعني: المستحقين لها، (وهم ثمانية أصناف) والدليل على حصرهم بالثمانية ليس التتابع والاستقراء وإنما الآية؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠].

قال: (لا يجوز صرفها في غيرهم)؛ لأن الله عز وجل قال: «إِنَّمَا» وإنما: أداة حصر، والحصر إثبات الحكم في مذكور ونفي عما سواه.

قال: (من بناء المساجد والقناطر)، فلا يجوز أن تُصرف الزكاة في بناء المساجد؛ لأن المساجد ليست من الأصناف الثمانية، وكذلك القناطر، جمع قنطرة، وهي الجسور، (وسد البثوق) وهي السدود، (وتكفين الموتى، ووقف المصاحف، وغيرها من جهات الخير).

فالحاصل أنه لا يجوز أن تُصرف الزكاة إلا إلى هذه الأصناف الثمانية؛ وذلك لأن الله عز وجل حصر الأصناف في (قوله تعالى): ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ الآية [التوبة: ٦٠]، ولو قيل إنه يجوز صرف الزكاة لغير هذه الأصناف الثمانية لم يكن للحصر فائدة، وكذا لو قيل بجواز أن تُصرف في جهات الخير غير الثمانية لبذل الناس زكواتهم إلى هذه الأشياء من جهات الخير؛ لأنها أعم نفعاً من جهة أنها ينتفع بها مئات، وأدوم لأنها تبقى، وما يُعطى للفقير لا يبقى.

وقد عبّر الله عز وجل عن الأصناف الأربعة الأولى من الأصناف الثمانية بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠] فأتى باللام

الدالة على الملك، ثم في الأصناف الأربعة التالية قال: «وفي الرقاب» فأدخل حرف الجر (في) الدال على الظرفية.

وإنما أضاف الله الاستحقاق للأصناف الأربعة الأول باللام الدالة على المُلْك لفائدتين:
الفائدة الأولى: أنه لا بد من تمليكهم.

الفائدة الثانية: أَنَّ مَا زَادَ عَنْ حَاجَتِهِمْ لَا يَلْزِمُهُمْ رَدُّهُ؛ فَلَوْ أُعْطِيَ الْفَقِيرُ لْفَقْرِهِ ثُمَّ اغْتَنَى فَلَا يَلْزِمُهُ الرَّدُّ؛ لِأَنَّهُ قَدْ مَلَكَ الزَّكَاةَ.

أما الأصناف الأربعة الباقية وهم: ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠] فَعَلَى الْعَكْسِ مِنْ ذَلِكَ؛ فَلَا يُشْتَرَطُ تَمْلِيكُهُمْ، فَالْغَارِمُ يَجُوزُ أَنْ يُعْطَى نَفْسُهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يُعْطَى صَاحِبُ الدَّيْنِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ كَذَلِكَ؛ فَيَجُوزُ أَنْ يُعْطَى الْمَجَاهِدُ نَفْسُهُ وَيَجُوزُ أَنْ يُشْتَرَى لَهُ السَّلَاحُ وَنَحْوُهُ، فَلَا يُشْتَرَطُ التَّمْلِيكُ.

كما أن هذه الأصناف الأخيرة إذا أُعْطُوا ثُمَّ اسْتَغْنَوْا وَجَبَ عَلَيْهِمُ الرَّدُّ، فَلَوْ أُعْطِيَ الْعَبْدُ لِيَعْتَقَ نَفْسَهُ كِتَابَةً فَأَبْرَأَهُ السَّيِّدُ مِنَ الدَّيْنِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الرُّدُّ، وَلَا يَجُوزُ لَهُ إِبْقَاءُ الْمَالِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهِ سَبَبٌ آخَرَ كَالْفَقْرِ، فَحِينَئِذٍ يَأْخُذُ لْفَقْرِهِ.

ولو أُعْطِيَ مَدِينٌ لِقَضَاءِ الدَّيْنِ ثُمَّ أُبْرَأَهُ صَاحِبُ الدَّيْنِ مِنْ كُلِّ الدَّيْنِ وَجَبَ عَلَيْهِ الرَّدُّ، فَإِذَا أُبْرَأَهُ مِنْ بَعْضِهِ وَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّ مَا زَادَ، وَهَكَذَا.

الفقراء والمساكين

الفقراء:

قال: (أحدهم: الفقراء)، والفقراء: جمع فقير، وأصله من القفر، فهو مساوٍ للقفر في الاشتقاق الأوسط؛ لأنه يتفق معه في الحروف، ويختلف معه في الترتيب، فالفقراء جمع: فقير من الفقر وهو الخلو، وهو مطابق لمادة القفر وهو المكان الخالي.

قال: (وهم أشد حاجة من المساكين)، واستدل المؤلف على ذلك بقوله: (لأن الله بدأ بهم وإنما يبدأ بالأهم فالأهم)، ويُستفاد من كلامه أن ما قدّمه الله فإنما قدّمه لمزية، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى الصفا: «أبدأ بما بدأ الله به»^(١)؛ فلم يبدأ بالمروة وإنما بدأ بالصفا، وهنا لما ذكّر الله عز وجل أصناف المستحقين للزكاة فإن الأصل أن أول الأصناف إنما بُدئ به لخصيصة ومزية.

قال: (فهم من لا يجدون شيئاً من الكفاية)، يعني المعدمين، (أو يجدون بعض الكفاية؛ أي دون نصفها)، فلو كانت كفايته عشرة آلاف ولا شيء عنده فهو فقير، ولو كانت كفايته عشرة آلاف وعنده أربعة آلاف فهو فقير أيضاً، فالذي لا يجد شيئاً أو يجد ولكن دون النصف فهو فقير، والفقير يُعطى كفايته بحسب الظن والتقدير لا بحسب الواقع؛ لأن الواقع أقرّ مستقبل لا يعلمه إلا الله عز وجل، فلو قدّرنا أو غلب على ظننا أنه يكفيه عشرة آلاف فيعطى عشرة آلاف، وهذا بحسب الظن والتقدير لا بحسب الواقع؛ لأن الفقير قد يعرض له عارض فيحتاج إلى علاج بعشرين ألفاً، ولكنه يُعطى كفايته بحسب الظن والتقدير لا بحسب الواقع؛ لأن الواقع إنما يعلمه الله عز وجل.

إذاً، فالفقير يُعطى كفايته مدة سنة، فإن وجد بعض الكفاية أُعطِيَ تمامها، وإنما قُدر ذلك بالسنة قياساً على حَوْل الزكاة، فإن حول الزكاة مُقدّر بالسنة، ولأن الزكاة حَوْلِيَّة تتكرر، فإن أعطيناها أكثر من سنة فلا يُدرى هل يبقى أو يموت، وقال بعض العلماء: «إن الفقير يُعطى ما يكون به غنياً»، فعلى هذا يُعطى كفايته ولو لأكثر من مدة سنة، فلو قدّرنا أن كفايته في السنة عشرة آلاف فيجوز أن يُعطى مليون، لكن القول الأول -وهو قول الجمهور- أحوط، وذلك أن الحال ربما تتغير، وإذا أُعطي ما يغنيه ثم تغيرت حاله فقد حُرّم غيره من الزكاة، فإنه إذا كانت كفايته في السنة عشرة آلاف فأُعطي مائة ألف، فواقع الأمر أنه لما أُعطي ذلك فقد حُرِم تسعة ممن هم مثله.

قال رحمه الله: (وإن تفرغ قادرٌ على التكسب للعلم لا للعبادة وتعدّر الجمع أُعطى)، قوله: (قادر) احترازٌ من العاجز، وقوله: (للعلم لا للعبادة) فإن تفرغ للعبادة لم يُعط، وقوله: (قادر على التكسب) مفهومه أنه لو تفرغ غير القادر على التكسب فإنه يُعطى من باب

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٢١٨)، (٢/٨٨٦).

أولى، فالمفهوم مفهوم أولوية لا مفهوم مخالفة؛ لأن القادر على التكسب يمكنه التكسب، والذي لا يقدر لا يمكنه سواء تفرغ أو لم يتفرغ.

وإنما لا يُعطى للعبادة؛ لأن نفع العبادة غير مُتَعَدٍّ، فنفعها قاصر، والعلم نفعه متعدي؛ لأن الإنسان الذي يتعلم إنما يتعلم لأمرين: ليرفع الجهل عن نفسه، ويرفع الجهل عن غيره، فمنفعة علمه تتعدى إلى غيره، لكن منفعة العبادة لا تتعدى إلى غيره، فمن يصلي لا ينتفع بصلاته غيره.

وقوله: (وتعذر الجمع)، يعني بين التَّكْسِبِ وطلب العلم، فإن أمكن الجمع فإنه لا يُعطى، كرجل قادر على التكسب وتفرغ لطلب العلم ويمكنه أن يجمع بين طلب العلم وبين التَّكْسِبِ فيجب عليه أن يتكسب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الزكاة لا تحل لقوي مكتسب(١).

ولو وجد طالب العلم وقتاً ليس فيه درس لكنه مشغول فيما يتعلق بالدرس من حفظٍ ومراجعة فهذا تعذر الجمع.

ويجوز أن يُعطى لشراء الكتب كما أن المجاهد يُعطى لشراء السلاح؛ لأن الكتب بالنسبة لطالب العلم هي السلاح، لكن يُعطى لشراء الكتب التي يحتاجها أما الكتب التي ليست بأساسية فهذه لا يعطى لها.

وقد علل الفقهاء إعطاء طالب العلم إذا تفرغ بأن العلم نوع من الجهاد، والله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣] فالكُفَّار يُجاهدون بالسيف والسنان، والمنافقون يُجاهدون بالعلم والبيان. وإذا كانت هذه هي العلة فالأنسب ذكر هذه العبارة في الصنف السابع عند قوله: (وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ). والحق أن طالب العلم إذا تفرغ يُعطى للسببين:

السبب الأول: الجهاد.

والسبب الثاني: الفقر.

وهذا هو الذي جعل المؤلف يذكره هنا؛ لأنه اجتمع فيه سببان: الفقر، والجهاد، وقدمه هنا عند السبب الأول لأن الشيء إذا كانت له مناسبتان يُذكر في الأولى منهما.

المساكين:

قال: (والثاني: المساكين الذين يجدون أكثرها، أي أكثر الكفاية، أو نصفها)، فإن كانوا يجدون دون النصف فهم فقراء.

(١) أخرجه النسائي في كتاب: الزكاة، باب: إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها، حديث رقم (٢٥٩٧)، (٩٩/٥)، وابن ماجه في كتاب: الزكاة، باب: من سأل عن ظهر غني، حديث رقم (١٨٣٩)، (٥٨٩/١)، وابن حبان في صحيحه في كتاب: الزكاة، باب: مصارف الزكاة، حديث رقم (٣٢٩٠)، (٨٤/٨).

والمساكين: جمع مسكين، وهو من المسكنة، وهي الدُّل؛ لأن قلة ما في يَدِهِ تجعله ذليلاً، ولكن لا يلزم من المسكنة والدُّل خُلُوٌّ، ولهذا قال المؤلف: (يجدون أَكْثَرَهَا أو نَصْفَهَا) بخلاف الفقر فإنه قد يكون فيه خلُوٌّ، فالفَقِير يمكن أن يكون خاليًا، لكن المسكين لا يمكن أن يكون خاليًا؛ لأنه لو كان عنده شيء، وكان هذا الشيء فوق النصف فهو مسكين، وإن كان تحته فهو فقير.

قال: (فِيُعْطَى الصَّنْفَانِ تَمَامَ كِفَايَتِهِمَا مَعَ عَائِلَتَيْهِمَا سَنَةً)؛ فالفقير والمسكين يُعْطَى تَمَامَ كِفَايَتَيْهِمَا مَدَّةَ سَنَةٍ، وَيُعْطَى الْمَسْكِينِ تَمَامَ كِفَايَتِهِ وَحَدَهُ وَكِفَايَةَ مَنْ يَمُونَهُ؛ لِأَنَّ الْقَاعِدَةَ كَمَا سَبَقَ «أَنْ مِنْ لَزِمْتَهُ نَفَقَةٌ شَخْصٌ لَزِمْتَهُ نَفَقَتَهُ وَنَفَقَةٌ مِنْ يَمُونَهُ».

وتَمَامَ كِفَايَتِهِ أَي: مَا يَكْفِيهِ مِنْ طَعَامٍ وَشَرَابٍ وَلِبَاسٍ وَسَكَنٍ وَمَرْكُوبٍ وَنِكَاحٍ؛ فَيُعْطَى لِلزَّوْجِ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ.

قال رحمه الله: (وَمَنْ مَلَكَ -وَلَوْ مِنْ أَثْمَانٍ- مَا لَا يَقُومُ بِكِفَايَتِهِ فَلَيْسَ بَغْنِيٍّ)، يَعْنِي: لَوْ مَلَكَ الْإِنْسَانُ أَثْمَانًا، وَلَكِنْ هَذِهِ الْأَثْمَانُ لَا تَقُومُ بِكِفَايَتِهِ فَلَيْسَ بَغْنِيٍّ، لِأَنَّهُ يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ وَصْفُ الْفَقِيرِ أَوْ الْمَسْكِينِ.

وإنما قال المؤلف: (من أثمان) لأن بعض العلماء قال: إذا ملك أثمانًا فهو غني، فلو مَلَكَ عَشْرِينَ دِينَارًا مِثْلًا وَكَانَتْ كِفَايَتُهُ فِي السَّنَةِ خَمْسِينَ دِينَارًا فَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: لَا يُعْطَى مِنَ الزَّكَاةِ لِأَنَّهُ غَنِيٌّ بِدَلِيلِ أَنَّهُ تَجِبُ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ.

فيقال: إن هناك فرقًا بين الغني في باب الدفع، والغني في باب الأخذ، فالغني في باب الدفع من ملك نصابًا زكويًا، والغني في باب الأخذ من وجد كفايته. والفقير في باب الدفع من لا يملك نصابًا زكويًا، والفقير في باب الأخذ من لا يملك كفايته.

العاملون عليها والمؤلفة قلوبهم والرقاب

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثالث: (العاملون عليها: وهم) السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذ الزكاة من أربابها؛ ك (جبايتها، وحفظها)، وكتابها، وقسامها، وشريط كونه مكلفًا، مسلمًا، أمينًا، كافيًا، من غير ذوي القربى، ويُعطى قدر أجرته منها ولو غنيًا، ويجوز كون حاملها وراعيها ممن مُنِع منها.

الصف (الرابع: المؤلفة قلوبهم): جمع مؤلف، وهو السيد المطاع في عشيرته، (ممن يُرجى إسلامه، أو كف شره، أو يُرجى بعطيته قوة إيمانه)، أو إسلام نظيره، أو جبايتها ممن لا يعطيها، أو دفع عن المسلمين. ويُعطى ما يحصل به التأليف عند الحاجة فقط؛ فترك عمر، وعثمان، وعلي إعطاءهم؛ لعدم الحاجة إليه في خلافتهم، لا لسقوط سهمهم، فإن تعذر الصرف إليهم؛ رد على بقية الأصناف.

(الخامس: الرقاب، وهم المكاتبون)؛ فيعطى المكاتب وفاء دينه لعجزه عن وفاء ما عليه، ولو مع قدرته على التكسب، ولو قبل حلول نجم. ويجوز أن يشتري منها رقبة لا تعتق عليه فيعتقها؛ لقول ابن عباس، (و) يجوز أن (تفك منها الأسير المسلم)؛ لأن فيه فك رقبة من الأسر، لا أن يُعتق فنه أو مكاتبه عنها.

الشرح

العاملون عليها:

قال رحمه الله: (والثالث: العاملون عليها، وهم: السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذ الزكاة من أربابها) أي: أهلها.

واستفيد من قوله رحمه الله: (الذين يبعثهم الإمام) أن العامل لا بد أن يكون منصوبًا من قبل الإمام، بخلاف الذي نصب نفسه تبرعًا، فإنه ليس من العاملين، وكذلك العامل الخاص الذي يجعله الإنسان عنده، أو الذي يوكله الإنسان بإحصاء زكاته وإخراجها ودفعها إلى مستحقها؛ فهذا ليس من العاملين عليها.

قال: (كجبايتها وحفظها وكتابها وقسامها).

جبايتها: الذين يأخذون الزكاة من أهلها، وحفظها: الذين يحفظونها، وكتابها: الذين يكتبونها، وقسامها: الذين يقسمونها؛ لأن الزكاة لا بد فيها من جباية، فإذا جبيت تحفظ، وإذا حفظت تُكتب وتُقيد، وإذا قُيدت تحتاج إلى قسمة، فكل هؤلاء من العاملين.

قال: (وشريط كونه مكلفًا)، يعني يشترط في العاملين عليها أن يكون الواحد منهم بالغًا عاقلًا؛ لأن غير البالغ وغير العاقل مئونهما على وليهما، ولأن غير المكلف وغير العاقل لا يدفع إليهما المال؛ قال تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦].

ولا بد أن يكون (مسلمًا)، احترازًا من الكافر، فالكافر لا يُعطى على عمالته؛ لأنه لا يوثق به على المذهب من جهة دينه، (أميًّا)؛ أي: موثوقًا به؛ فإن كان غير موثوق به فإنه لا يُعطى، (كافيًّا)، أي: عنده علم بأحكام الجباية، (من غير ذوي القربى)، وهم: بنو هاشم ومواليهم.

قال: (ويُعطى قدر أجرته منها)، يعني العامل على الزكاة يُعطى قدر أجرته من الزكاة؛ فإذا كانت أجرته ألف ريال فيُعطى ألفًا ولو كانت كفايته خمسمائة، وكذا لو كانت كفايته ألفًا وأجرته خمسمائة فيُعطى خمسمائة، فالحاصل أنه يُعطى الأجرة مطلقًا سواء كانت أكثر من كفايته أو أقل، وقال بعض العلماء: إنه يُعطى الأقل من الأجرة أو الكفاية، ولكن الصواب الأول وهو أنه يُعطى قدر أجرته منها، وإنما يُعطى العاملون عليها للحاجة إليهم.

قال: (ولو غنيًّا)، لأنه يأخذه باعتبار أنه أجره (ويجوز كون حاملها وراعيها ممن مُنِع منها)؛ يعني يجوز أن يكون الحامل والراعي الذي يرعى الزكاة التي تُجبي ممن منع منها، يعني لو قُدر أنه من ذوي القربى كبني هاشم فيجوز، وذلك لأن ما يأخذه الراعي وما يأخذه الحامل إنما يأخذه لعمله؛ فما يأخذه أجرة لا زكاة.

المؤلفة قلوبهم:

قال رحمه الله: (الصنف الرابع: المؤلفة قلوبهم، جمع مؤلف، وهو السيد المطاع في عشيرته)، اشترط المؤلف رحمه الله هنا شرطين:

الشرط الأول: أن يكون سيّدًا.

والشرط الثاني: أن يكون مطاعًا.

فإن كان سيّدًا غير مطاع فلا يُعطى؛ هذا هو المذهب، والصحيح: أنه ليس بشرط.

قال: (ممن يُرجى إسلامه)؛ بحيث إنه إن أُعطي من الزكاة أسلم أو رق قلبه للإسلام، (أو كفُّ شرّه)؛ أي: كان متسلطًا على المسلمين؛ سواءً تسلط تسلطًا عسكريًا كمن أراد أن يغزو بلاد المسلمين فيُعطي من الزكاة ما يكفُّ شره، أو تسلط تسلطًا فكريًا كمن يتهجم على الإسلام فيبث الشبهات والشكوك وما أشبه ذلك؛ فإنه يُعطى، ومن ذلك في وقتنا الحاضر الصحافة؛ فلو وجدنا صحفيًا له مكانته عند القراء ونحوهم وكان يتهجم على الإسلام أو يلزم المسلمين وما أشبه ذلك فإنه يُعطى من الزكاة لكف شره.

قال: (أو يُرجى بعطيته قوة إيمانه)، أي يُرجى أن يقوى إيمانه لو أعطيناه فإنه يُعطى من الزكاة، (أو إسلام نظيره)، يعني لو كان يُرجى أنه إن أُعطي لأسلم نظيره، وهذا فيما إذا كان المُعطى مسلمًا، فالسادة المسلمون لهم نظراء من الكفار، فلو أُعطي السادة المسلمون لأسلم نظراؤهم من الكفار طمعًا فيما أُعطي السادة المسلمون، فيُعطون في هذه الحالة، نحو شيخ قبيلة له نظير في قبيلة أخرى كافر، فهذا الكافر إذا علم أن شيخ القبيلة المسلم يُعطى من الزكاة فإنه قد يُسلم؛ فإن شيخ القبيلة المسلم يُعطى من الزكاة.

قال: (أو جبايتها ممن لا يُعطيها)، يعني يُرجى بإعطائه أن يأخذ الزكاة ممن لا يُعطيها، فإنه في هذه الحال يُعطى من الزكاة، فلو قدرنا أن رئيس القبيلة يتمكن من أخذ الزكاة ممن لا يدفعونها للسعاة؛ فإنه يُعطى تشجيعًا له على عمله.

قال: (أو دفع عن المسلمين)، فإنه يعطى، كما لو كانت طائفة من المسلمين في حدود العدو وبقاؤهم في هذا المكان فيه مصلحة وهو دفع ما قد يحصل للمسلمين من أذى من الكفار، فإنهم يُعطون.

قال المؤلف رحمه الله: (ويُعطي ما يحصل به التأليف عند الحاجة فقط)؛ أي إذا احتيج لذلك، أما إذا لم يُحتج إليهم بأن كان المسلمون أقوياء ولا حاجة لهم بهؤلاء، يعني إن كان ولي الأمر يتمكن من دفع من يبث شره في المسلمين إما بقتله أو تهديده أو ما أشبه ذلك، وكذا يتمكن ولي الأمر بقوته من أخذ الزكاة ممن يمنعها قهراً؛ فإنهم لا يُعطون محافظةً على مال الزكاة.

قال رحمه الله: (فترك عمر وعثمان وعلي إعطاءهم لعدم الحاجة إليه في خلافتهم)، فإن عمر وعثمان وعلي لم يُعطوا المؤلفة قلوبهم لعدم الحاجة إليهم؛ لأن الدولة الإسلامية

في عهدهم كانت أقوى ما يكون، (لا لسقوط سهمهم)؛ لأن بعض العلماء قال: إن سهم المؤلفه قلوبهم إنما كان زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم انقطع. قال رحمه الله: (فإن تعذر الصرف إليهم زد على بقية الأصناف)، والتعذر قد يكون لعدم وجودهم، أو لعدم الحاجة إليهم، ففي هذه الحال يُرد على بقية الأصناف أي السبعة الباقين، فيقسم سهمهم على سبعة أقسام.

الرقاب:

قال المؤلف رحمه الله: (الخامس: الرقاب وهم المكاتبون).

من هنا بدأ الله عز وجل بقوله «وفي الرقاب» فأتى بـ «في» الدالة على الظرفية مما يدل على أن الصرف يكون لجهة، (فيُعطي المكاتب وفاء دينه لعجزه عن وفاء ما عليه، ولو مع قدرته على التكسب، ولو قبل حلول نجم، ويجوز أن يشتري منها رقبة لا تعتق عليه فيعتقها؛ لقول ابن عباس، ويجوز أن يفك منها الأسير المسلم لأن فيه فكاً رقبة من الأسر).

وعليه فيدخل في قوله «وفي الرقاب» ثلاثة أشياء:

أولاً: المكاتب.

ثانياً: شراء الرقبة.

ثالثاً: أن يفك منها الأسير المسلم.

أما الأول فإن كان عبداً قد كاتب سيده، يعني أراد أن يشتري نفسه من سيده، ففي هذه الحال يُعطى من الزكاة؛ لأن الشارع له تشوف للعتق، ولو كان هذا العبد المكاتب قادراً على التكسب فإنه يُعتق، لأنه بمنزلة الغارم، ولأنه قد يعجز عن التكسب مستقبلاً إما لمرض أو لأن سيده يُعجزه.

ويُعطى من الزكاة ولو قبل حلول نجم؛ بمعنى: ولو قبل حلول الأجل؛ فلو قدر أن الأجل يحل بعد شهرين أو بعد ثلاثة أشهر فإنه يجوز أن يُعطى قبل ذلك؛ لأنه بمجرد أن يعقد الكتابة بينه وبين سيده يصير بمنزلة الغارم والمدين.

وأما الثاني فهو أن يشتري منها رقبة لا تُعتق عليه فيعتقها، وإنما قيدها المؤلف بأنها لا تُعتق عليه احترازاً من الرقبة التي تُعتق عليه، لأنها بمجرد شرائها تُعتق، والرقبة التي تُعتق على الإنسان هي ذات الرحم، فإذا ملك ذا رحم محرم؛ بحيث إنه لو قدر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى لم يجز التناكح بينهما، فإذا ملكها عُتقت عليه، مثال ذلك أن يشتري أباه الرقيق، فلا يجوز من الزكاة، لأنه يُعتق عليه بمجرد الشراء، ولو اشترى أمه فكذلك، ولو اشترى عمه فكذلك، فكل إنسان لو قدر أنه ذكر وهو أنثى أو بالعكس فإن التناكح لا

يجوز بينهما فلا يجوز إعتاقه من الزكاة، والسبب أنه بمجرد أن يشتريه فإنه يُعتق فكأن منفعة الزكاة عادت إليه.

وأما الثالث فهو فك الأسير المسلم؛ بمعنى أن الكفار لو أسروا مسلمًا في الحرب وأبوا أن يفكوا أسره إلا بمال فيجوز أن يُبذل المال من الزكاة لفك أسره، لأن فيه فك رقبة من الأسر.

ولا يدخل في الرقاب القاتل كرجل قتل شخصًا عمدًا، وطالبه الألياء بدفع الدية أو يقتلونه، فلا يجوز أن يُعطى من الزكاة بوصف «في الرقاب»، بل يُعطى بوصف العُرم.

قال: (لا أن يُعتق قنه أو مكاتبه عنها)، يعني لا يجوز أن يعتق عبده من الزكاة، ولا يجوز أن يعتق مكاتبه من الزكاة؛ لأن منفعة الزكاة تكون قد عادت إليه.

الغارمون

قال المؤلف رحمه الله:

(السادس: الغارم)، وهو نوعان: أحدهما: غارمٌ (لإصلاح ذات البين)، أي: الوصل؛ بأن يقع بين جماعة عظيمة - قبيلتين، أو أهل قريتين - تشاجرٌ في دماء وأموال، ويحدثُ بسببها الشحناء والعداوة، فيتوسط الرجل بالصلح بينهما، ويلتزم في ذمته مالا عوضا عما بينهم ليُطْفِئَ النائرة، فهذا قد أتى معروفاً عظيماً، فكان من المعروف حملُه عنه من الصدقة؛ لئلا يُجْحَفَ ذلك بسادات القوم المصلحين، أو يوهنَ عزائمهم، فجاء الشرع بإباحة المسألة فيها، وجعل لهم نصيباً من الصدقة، (ولو مع غنى)، إن لم يدفع من ماله.

النوع الثاني ما أشير إليه بقوله: (أو) تدبّر (لنفسه) في شراءٍ من كفار، أو مباح، أو محرّم وتاب، (مع الفقير)، ويُعطى وفاءً دينه ولو لله، ولا يجوز له صرفه في غيره، ولو فقيراً، وإن دُفِعَ إلى الغارم لفقره؛ جاز أن يقضي منه دينه.

الشرح

قال المؤلف: (السادس: الغارم)، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠] (وهو نوعان: أحدهما غارم لإصلاح ذات البين؛ أي الوصل؛ بأن يقع بين جماعة عظيمة قبيلتين أو أهل قريتين تشاجرٌ في دماء وأموال ويحدثُ بسببها الشحناء والعداوة) البين يأتي بمعنى الوصل ويأتي بمعنى القطع، فعلى أنها بمعنى الوصل فتعني الوصل بين قبيلتين أو بين متشاجرين، وعلى أنها بمعنى القطع فتعني إصلاح القطع الذي حصل بين القبيلتين أو بين القريتين.

قال: (فيتوسط الرجل بالصلح بينهما ويلتزم في ذمته مالا عوضا عما بينهم)، فإذا حصل بين قبيلتين أو بين قريتين شجار ونزاع فتوسط رجل للإصلاح بينهم بدفع مال فإنه يُعطى من الزكاة.

لكن اعلم أن الغارم لإصلاح ذات البين حينما يدفع لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يدفع من ماله للإصلاح بين القبيلتين، فهنا لا يُعطى من الزكاة؛ لأن وصف العُرم الذي يستحق به غير متصف به؛ لأنه لم يتصف بوصف العُرم الذي يستحق به الإعطاء من الزكاة؛ لأنه بعد إعطائهم لا يصير غارماً.

الحال الثانية: أن يلتزم لهم بذلك في ذمته، بأن يعدهم بأنه سيُعطيهم مالا؛ فهنا يجوز أن يُعطى من الزكاة.

الحال الثالثة: أن يقترض مالا ليُعطيهم، فهنا يجوز إعطاؤه من الزكاة؛ لأن وصف العُرم موجود فيه.

قال: (ليطفيئ النائرة)؛ أي العداوة والشحناء، (فهذا قد أتى معروفاً عظيماً؛ فكان من المعروف حملُه عنه من الصدقة لئلا يُجْحَفَ ذلك بسادات القوم المصلحين أو يوهنَ

عزائمهم؛ فجاء الشرع بإباحة المسألة فيها وجعل لهم نصيباً من الصدقة ولو مع غنى)،
يعني: ولو كانوا أغنياء، و«لو» هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا كان غنياً فإنه
لا يُعطى، والصواب أنه يُعطى، لكن إذا التزم في ذمته أو اقترض؛ ولذلك قال: (إن لم يدفع
من ماله)؛ لأنه لو دفع من ماله فلا يستحق لأنه لم يتصف بوصف الغارمين.

قال: (النوع الثاني: ما أُشير إليه بقوله: أو تدين لنفسه).

النوع الثاني من الغارمين: الغارم لنفسه، يعني لمصلحة نفسه، فهذا يُعطى مع الفقر،
والفقر هنا غير الفقير في أول الباب، فالفقير في الصنف الأول هو الذي لا يجد كفايته،
فلا يجد شيئاً أو يجد دون نصف الكفاية، أما الفقير هنا فهو الذي لا يجد وفاء لدينه وإن
كان يجد كفايته مدة سنة، كمن كفايته كل سنة عشرة آلاف ومعه عشرة آلاف، ولكن عليه
دين عشرة آلاف؛ فإنه يُعطى من الزكاة؛ لا من جهة أنه فقير؛ ولكن يُعطى من جهة الدين.

قال: (في شراء من كفار)، يعني كان سبب العُرم بشرائه من كفار؛ كما لو كان عبداً
لكافر فأراد أن يشتري نفسه، وهذا داخل في المكاتب، أو حبسه الكفار وقالوا: لا نتركك
إلا أن تفتدي بمال. فتدين لذلك فإنه يُعطى؛ لأنه غارم.

قال: (أو مباح) يعني اقترض لأمر مباح ككنكاح أو لشراء سيارة يحتاجها، (أو محرم
وتاب) منه (مع فقر)؛ كأن اقترض لشراء خمر ثم تاب ولكن من اشترى منه الخمر يطالبه
بثمنه، فإنه يُعطى وفاء عن هذا الدين؛ فإن لم يتب فإنه لا يُعطى، لأن إعطائه إعانة له على
الأمر المحرم.

قال رحمه الله: (ويُعطى وفاءً دينه ولو لله)؛ أي سواء كان الدين لله أو لآدمي.

قال: (ولا يجوز له صرفه في غيره)، أي لا يجوز له أن يصرف ما أُعطي في غير ما
أُعطي له؛ لأنه أُعطي لوصف فلا بد أن يتقيد بهذا الوصف، فعلى هذا لو أُعطي دراهم وفاءً
لدين فاشترى بها شيئاً هو في حاجة إليه، فلا يجوز إلا إذا استأذن أهل الزكاة.

وهذا مبني على قاعدة في المذهب وهي أن المستحقين للزكاة على صنفين، صنف
يملك ما أخذ؛ فهذا يتصرف فيه كيف شاء، وهم الأصناف الأربعة الأول، والصنف الثاني:
لا يجوز له أن يصرف الزكاة إلا فيما أخذ لأجله، وهو الأصناف الأربعة الباقية الداخلة تحت
قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وعليه
فمن أخذ الزكاة على جهة التملك جاز له أن يصرفها كيف شاء، ومن أخذها لا على جهة
التملك لم يجز له أن يصرفها إلا فيما أخذ.

والمراد بغير في قوله: (لا يجوز له صرفه في غيره) غير الجنس؛ فلو أُعطي لوفاء دين زيد
فأوفى دين عمرو؛ لأن عمراً رفع أمره إلى القضاء أو ما أشبه ذلك وزيد يصبر عليه، فهذا
جائز، لكن إن صرفه في غير الجنس، كما لو أُعطي لسداد دينه فاشترى بها حاجاته فهذا لا
يجوز، لأنه أُعطي لوصف فيجب أن يتقيد به، (ولو فقيراً)، يعني ولو كان فقيراً.

وإذا كان الإنسان غارماً فلا يُشترط أن يُعطي بنفسه بل يجوز أن يُعطي صاحب الدَّين؛ فقد يكون الأُولى أن يعطي بنفسه، وقد يكون الأُولى أن يُعطي صاحب الدَّين، فإذا كان الغارم ثقةً حسن التصرف في المال ولو أُعطي الغريم لخلج الغارم فالأُولى إعطاء الغارم، ولو كان الغارم رجلاً أخرج إذا أُعطي المال صرفه في مصارف غير الدَّين، فالأُولى إعطاء صاحب الدَّين.

ولو كان شخص يسكن في بيت مؤجر فأراد أن يشتري بيتاً يملكه فلا يجوز إعطاؤه من مال الزكاة، بل إن لم يكن معه أجرة بيته يجوز إيفاء الأجرة من الزكاة؛ لأن شراءه بيتاً ليس بضرورة.

وإعطاؤه لشراء سيارة إذا لم يكن لضرورة، كأن لم يكن له أسرة فيتمكن من الركوب بأجرة، فلا يجوز إعطاؤه لشرائها؛ ولكن إن كان محتاجاً يُعطي أجرة ما يركبه، وإن كانت السيارة لضرورة؛ كما لو كان له أسرة ويشق عليه أن يجد سيارة يُوصل بها أولاده إلى المدارس وما أشبه ذلك فهذا يُعطي؛ لأنها ضرورة كالمأكل والمشرب والملبس.

قال: (وإن دُفع إلى الغارم لفقره جاز أن يقضي منه دَّينه)؛ أي إن أُعطي بوصف الفقر جاز له أن يدفعه عن الدَّين، مثال ذلك: رجل فقير ومدين، فأُعطي للدَّين، فلا يجوز له أن يصرفه في غيره ولو فقيراً؛ لأنه إنما أُعطي لسبب، لكن لو أُعطي للفقر جاز أن يقضي دَّينه؛ لأن فيه وصفاً يملك به، وهو: الفقر.

ومما يتعلق بهذا الباب مسألتان:

المسألة الأولى: حكم إبراء الغريم من الدَّين بنية الزكاة.

المسألة الثانية: حكم قضاء الدَّين عن الميت من الزكاة.

أما المسألة الأولى فلها صورتان:

الصورة الأولى: أن ينوي في الإبراء زكاة الدَّين والعين، فهذا لا يُجزئ، مثال ذلك: رجل عنده ألف ريال، وله في ذمة آخر ألف ريال، فالمجموع ألفان، وزكاتهما خمسون ريالاً؛ فأبرأ الغريم من خمسين، نوى به زكاة الدَّين والعين، أي نوى به زكاة الدَّين الذي في ذمة الآخر والمال الذي عنده، فهذا لا يُجزئ لأمر:

أولاً: أن الزكاة دفعٌ وأخذ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: 103] وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ: «تؤخذ من أغنيائهم فتد في فقرائهم»^(١)، وهنا ليس هناك أخذ وإعطاء.

ثانياً: أن ما في ذمة الفقير دَّينٌ غائب فلا يُجزئ عن عين حاضرة؛ أي النقد الذي في يده؛ وذلك لأن الدَّين الغائب تصرَّف الإنسان فيه ليس كتصرُّفه في العين.

(١) سبق تخريجه.

ثالثًا: أنه في هذه الحال من تيمم الخبيث بالطيب؛ لأن الدَّيْن الذي في الذمة أقل تعلقًا بالنسبة للنفس من العين الحاضرة؛ فيكون كأنه تيمم خبيثًا بطيبٍ.

الصورة الثانية: أن ينوي بالإبراء زكاة الدَّيْن فقط، قال شيخ الإسلام: فيه قولان أظهرهما الجواز.

ففي المثال السابق إن حط عن المدين خمسة وعشرين فهذا لا بأس به، وهذا فيه فائدتان:

الفائدة الأولى: أن فيه إنقاصًا من الدَّيْن الذي على الغارم.

الفائدة الثانية: أن صاحب الدين لا يُزكي جميع الدَّيْن، وإنما يُنقص منه بمقدار الزكاة، ففي المسألة السابقة يزكي في السنة الأولى ألفًا، وفي الثانية تسعمائة وخمسة وسبعين، وفي الثالثة: تسعمائة وخمسين... وهكذا، فيستفيد أنه لا يُزكي جميع المال. وهذا القول هو الصحيح في هذه المسألة.

أما مسألة قضاء الدَّيْن عن الميت من الزكاة، كما لو مات ميت وعليه دَيْن لآدمي فحكى أبو عبيد وابن عبد البر في الأموال الإجماع على أنه لا يجوز قضاء الدَّيْن عن الميت من الزكاة، ولكن الإجماع فيه نظر لوجود خلاف، وعلى كل حال فهذا القول هو الراجح؛ أي إن قضاء الدين عن الميت من الزكاة لا يجوز، لوجوه:

أولًا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقضي الدَّيْن عن الأموات من الزكاة؛ بل كان إذا أتى إليه بالميت وعليه الدَّيْن قال: «صلوا على صاحبكم» فلما فتح الله عز وجل عليه قال: «من ترك مالاً فلورثته ومن ترك ديناً فعلي»^(١)؛ فكان يقضي الديون عن مات وليس عنده وفاء.

ثانيًا: أن الميت فاقد الأهلية، ومن شرط أجزاء الزكاة أن تُدفع إلى أهلٍ للتملك، والميت ليس عنده أهلية للقبول والتملك.

ثالثًا: أن ذمة الميت قد خربت بموته، فلا توصف ذمته بأنها مشغولة.

رابعًا: أن يقال: إن هذا الميت إن كان قد أخذ أموال الناس يريد أداءها فإن الله تعالى يؤدي عنه يوم القيامة، وإن كان قد أخذها يريد إتلافها فقد أتلفه الله، فلا نيسر له ما لم ييسره الله له، كما في الحديث: «من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»^(٢).

خامسًا: أنه لو فُتح هذا الباب لكانت عاطفة الناس تتجه إلى قضاء الديون عن الأموات دون الأحياء الذين هم أحق.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الاستقراض وأداء الديون، باب: من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، حديث رقم (٢٣٨٧)، (١١٥/٣).

سادسًا: أن فيه فتحًا لباب الجشع والطمع للورثة؛ لأن الورثة إذا علموا أن الميت سوف يُقتضى دَيْنُه من الزكاة جحدوا ما خَلَّف من مال لأجل أن يتوفر المال لهم. فلهذه الوجوه وغيرها نقول: لا يجوز أن تُصرف الزكاة في قضاء دَيْن الميت. وقال بعض العلماء -وهو القول الثاني-: إنه يجوز صرف الزكاة في قضاء دَيْن الميت، وهذا اختيار شيخ الإسلام رحمه الله، قال: لأن الله عز وجل قال: ﴿وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠] فالصرف إلى الغارم صرف في جهة، ومن المعلوم أن الصرف في الجهة لا يُشترط لمن استحق هذا الوصف التملك؛ فحينئذ يندفع الوجه الذي ذُكر سابقًا وهو الأهلية وأن الذمة خربت بالموت. هذا ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله، وقوله قويٌّ جدًّا، ولكن ما مشى عليه الجمهور أولى، ولو لم يكن في ذلك إلا الوجه الأخير لكان كافيًا.

سبيل الله وابن السبيل

قال المؤلف رحمه الله:

(السابع: في سبيل الله، وهُمُ الغزاةُ المُتَطَوِّعَةُ، أي: الذين (لا ديوانَ لهم)، أو لهم دون ما يكفيهم، فيعطى ما يكفيه لغزوه ولو غنيًا. ويجوز أن يُعطى منها لحجّ فرضٍ فقيرٍ وعمرته، لا أن يشتريَ منها فرسًا يجسها، أو عقارًا يقيفه على الغزاة. وإن لم يَغْزُرْ رَدًّا ما أخذه، نقل عبد الله: «إذا خرج في سبيل الله؛ أَكَلْ مِنَ الصَّدَقَةِ».)
(الثامن: ابنُ السبيل)، وهو (المسافرُ المُنْقَطِعُ به)، أي: بسفره المباح، أو المحرّم إذا تاب، (دُونَ المُنْشِئِ لِلسَّفَرِ مِنْ بَلَدِهِ) إلى غيرها؛ لأنه ليس في سبيل؛ لأن السبيل هي الطريق، فسبيل من لزمها ابنُ السبيل؛ كما يقال: ولد الليل؛ لمن يكثرُ خروجه فيه، و: ابن الماء؛ لطيره؛ لملازمته له. (فيعطى) ابن السبيل (ما يُوصِلُهُ إلى بَلَدِهِ)، ولو وجد مُقْرَضًا، وإن قصَدَ بلدًا واحتاج قبل وصوله إليها؛ أُعطي ما يصل به إلى البلد الذي قصده، وما يرجع به إلى بلده.
وإن فضل مع ابن سبيل، أو غاز، أو غارم، أو مكاتبٍ شيء؛ رده، وغيرهم يتصرّف بما شاء؛ لملكه له مستقرًا.

الشرح

في سبيل الله:

قال رحمه الله: (السابع: في سبيل الله) السبيل بمعنى: الطريق، وسبيل الله نوعان: سبيل عام وسبيل خاص، فأما العام: فهو كل طريق يُوصل إلى الله، وعلى هذا تدخل جميع الأعمال الصالحة؛ لأن كل عمل صالح فهو طريق موصل إلى الله، فيدخل في ذلك بناء المساجد والمستشفيات وإصلاح الطرق وفتح المدارس وما أشبه ذلك، وهذا ما ذهب إليه بعض المتقدمين والمتأخرين من المعاصرين، وقال بعض العلماء: إن المراد بسبيل الله خصوص الجهاد، وهو الإطلاق الثاني من إطلاق (في سبيل الله)، ولا يدخل في ذلك كل طريق يوصل إلى الله أو المصالح العامة، وعللوا ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنه لو قيل بأن المراد بسبيل الله المصالح العامة وكل طريق يُوصل إلى الله لفاتت فائدة الحصر، والله تبارك وتعالى حصر أهل الزكاة بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠].

الأمر الثاني: أنه لو قيل بجواز صرف الزكاة في المصالح العامة كالمساجد وما أشبه ذلك لكان الناس يتجهون إلى المصالح العامة ويتركون الأشياء الخاصة، أي يصرفونها في الاستحقاق العام ويتركون الاستحقاق الخاص؛ لأن كل أحد يُحب أن يبذل ماله في المساجد؛ لأنها أكثر نفعًا وأدوم أجرًا.

قال رحمه الله: **(وهم الغزاة المتطوعة)**، احترازًا من غير المتطوعة، فالموظفون في الجهاد لا يُعْطَوْنَ لأنهم غير متطوعة، كالعساكر والجنود الموظفين من قبل الدولة فلا يُعْطَوْنَ، فليسوا غزاةً متطوعة، وإنما هم أُجْرَاء، ولذلك قال: **(أي الذين لا ديوان لهم)**؛ أي ليس لهم شيء من بيت المال، **(أو لهم دون ما يكفيهم)**؛ فحينئذٍ يُعْطَوْنَ كفايتهم؛ فلو كان ما يكفيهم عشرة آلاف مثلاً وما يُعْطَوْنَ خمسة آلاف فيُعْطَوْنَ خمسة أخرى من الزكاة. قال: **(فيُعْطَى ما يكفيه لغزوة ولو غنيًا)**، وذلك لأنه لا يُعْطَى لحاجته وإنما للحاجة إليه أو لهما جميعًا.

ولا بد من تملك الغازي على المذهب؛ فلا يُجزئ أن يُشترى له السلاح ونحوه؛ فلو اشترى طائرة أو اشترى دبابه من الزكاة ليضعها للمجاهدين فالمذهب أنه لا يجزئ، والصحيح الإجزاء، والسبب أن الصرف إنما هو في آلات الجهاد وهو في سبيل الله، وعلى هذا فيجوز أن يُملك المجاهد ويجوز أن يُشترى له سلاح أو عتاد، ولهذا ثبت في الصحيحين أن عمر رضي الله عنه حمل فرسًا في سبيل الله فأضاعه الذي حمله؛ يعني أهمله الذي حمله؛ فأراد أن يشتريه فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك^(١)؛ بل قال صلى الله عليه وسلم في خالد بن الوليد: **«وأما خالدٌ فإنكم تظلمون خالدًا فقد احتبس أذراعه وأعتاده في سبيل الله»**^(٢).

قال: **(ويجوز أن يُعْطَى منها لحج فرض فقيرٍ وعمرته)**؛ يعني يجوز أن يُعْطَى الفقير لحج الفريضة وعمرة الفريضة، كرجل لم يحج ولم يعتمر فيجوز أن يُعْطَى من الزكاة للحج أو للعمرة، وإن كان قد اعتمر ولم يحج أُعْطِيَ للحج، وإن كان حج ولم يعتمر أُعْطِيَ للعمرة. ومفهوم قول المؤلف: **(لحج فرضٍ)** أنه لا يجوز لحج النفل ولا لعمرة النفل. ومفهوم قوله: **(فقير)** أنه لا يجوز الدفع إلى غني في حج الفرض ولا في عمرة الفرض. وهذا القول من مفردات الإمام أحمد، ومذهب الأئمة الثلاثة أنه لا يجوز أن تُدفع الزكاة لحج الفرض وعمرة الفرض، قالوا: لأنه لا يُتصور وجوب الحج على الفقير، فدفع المال له دفع في أمر غير واجب، وهذا القول هو الصحيح.

قال رحمه الله: **(لا أن يشتري منها فرسًا يحبسها أو عقارًا يقفُّه على الغزاة)**؛ فلو اشترى عقارًا ليقفه على الغزاة فإنه لا يجزئ، لأنه -على المذهب- لا بد من التملك. قال: **(وإن لم يغز رد ما أخذه)**، وهذا مبني على ما سبق من أن الأصناف الأربعة الأول إذا أخذوا تملكوا وحينئذٍ صرفوه لما شاءوا، والأصناف الأربعة الباقية يأخذون، ولا يجوز أن

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: وقف الدواب والكراع والعروض والصامت، حديث رقم (٢٧٧٥)، (١٢/٤)، ومسلم في كتاب: الهبات، باب: كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، حديث رقم (١٦٢٠)، (١٢٣٩/٣).

(٢) سبق تخريجه.

يصرفوه في غير ما أخذوا له، وعلى هذا فإذا فضل شيء أو زال السبب الذي من أجله أخذوا وجب عليهم الرد.

قال: (نقل عبد الله: إذا خرج في سبيل الله أكل من الصدقة)، يعني يجوز له أن يأكل من الصدقة؛ لأنه جهاد.

ابن السبيل:

قال رحمه الله: (الثامن: ابنُ السبيل، وهو: المسافرُ المنقطعُ به)، أي الذي انقطع به سفره.

وقول المؤلف: (وهو المسافر) ظاهره أنه لا فرق بين أن يكون السفر طويلًا أو قصيرًا، ولكن قد يقال: إنه يُستفاد من قوله (المنقطع) اشتراط أن يكون طويلًا؛ لأن السفر القصير لا يحصل به الانقطاع، ووجه ذلك أن السفر الطويل ما بلغ المسافة، والسفر القصير ما دون المسافة؛ فالحاصل أن عموم قول المؤلف (وهو المسافر) يشمل السفر الطويل والسفر القصير، لكن يُعَدُّ إرادة السفر القصير لقوله (المنقطع) لأن السفر القصير لا انقطاع فيه؛ لأن المسافة فيه ليست بطويلة.

قال: (أي بسفره المباح أو المحرّم إذا تاب)، أي المباح للحاجة، فإن كان لغير حاجة فلا، فالسفر للنزهة سفر مباح، ولكنه ليس لحاجة فلا يُعطى، وخرج بقوله (المباح) المباح لغير حاجة والمكروه والمحرّم؛ فهؤلاء الثلاثة لا يجوز إعطاؤهم من الزكاة إلا إذا تاب المسافر سفرًا محرّمًا، فلما تاب زال عنه وصف الحرمة فصار مباحًا فيعطى، والمكروه من باب أولى؛ فلو غيّر نيته عن المكروه إلى المباح فإنه يُعطى.

قال: (دون المُنشئ للسفر من بلده إلى غيرها، لأنه ليس في سبيل الله)، فلو أراد أن يسافر سفرًا مباحًا لحاجة كعلاج أو تجارة فلا يُعطى من مال الزكاة لأجل السفر، لأنه ليس ابن سبيل؛ لأن ابن السبيل هو المسافر المنقطع، وهو لم يسافر بعد.

قال: (لأن السبيل هي الطريق فسُمي من لزمها: ابن السبيل، كما يقال: ولد الليل لمن يكثرُ خروجه فيه، وابن الماء لطيره؛ لملازمته له، فيعطى ابن السبيل ما يُوصله إلى بلده).

يعطى ابنُ السبيل ما يليق به وبحاله، وهذا يختلف باختلاف الناس، فإن كانت عادته ممن يركب الطائرة أُعطي ما يوصله إلى بلده بالطائرة، وإن كان من عادته أن يركب السيارة أُعطي ما يوصله إلى بلده بالسيارة، وهكذا، ولو كان من عادته أن يركب الدرجة الأولى في وسيلة النقل فيعطى ما يليق بحاله.

قال: (ولو وجد مقرضًا)، يعني ولو وجد من يتبرع له بالقرض فإنه يُعطى من مال الزكاة، لأن المقرض يكون له عليه منة.

ويُعطى ابن السبيل ولو كان عنده كثير من المال في بلده، ولا يجوز له أن يُقلل من المال الذي سيأخذه في سفرة لأجل أن يأخذ من الزكاة، لأن هذا تحيُّل، فلو كانت نفقة سفره خمسة آلاف ريال، فأخذ خمسمائة ريال فقط ليطلب الباقي من مال الزكاة؛ فهو آثم. وفي وقتنا الحاضر لا يُتصور وجود ابن السبيل غالبًا؛ لأن غالب الناس يملكون حسابات بنكية؛ فأينما حل فنقوده معه؛ اللهم إلا إذا كان في مكان أو بلد ليس فيه بنوك أو آلات صرف.

وتعجيل الزكاة لابن السبيل، كإنسان عنده زكاة تحل بعد أربعة أشهر ورأى ابن سبيل بحاجة ماسة فيجوز له أن يُعطيه نويًا تعجيل الزكاة بشرط أن يحتسب ما حصل من زيادة في ماله عند الحول.

قال رحمه الله: (وإن قصد بلدًا واحتاج قبل وصوله إليها أعطي ما يصل به إلى البلد الذي قصده وما يرجع به إلى بلده)، مثاله أن يكون قد قصد مكة، وفي ذي الحليفة احتاج وهو من أهل القصيم، فيعطى ما يُوصله إلى مكة وما يرجع به إلى بلده، لأن ابن السبيل يُعطى حاجته، وحاجته في هذه الحال أن يصل إلى مكة وأن يرجع إلى بلده؛ لكن هذا مقيّد بما لو لم يكن له في البلد الذي قصده مال، فإن كان له مال فلا يُعطى، فلو سافر -في المسألة المفروضة- من القصيم إلى مكة، واحتاج وهو في ذي الحليفة، وله في مكة مال، فيعطى في هذا الحال ما يُوصله إلى مكة فقط؛ لأن إعطاء ابن السبيل ضرورة، والضرورة يجب أن تتقدر بقدرها.

قال المؤلف: (وإن فضل مع ابن سبيل أو غاز أو غارم أو مكاتب شيء رده، وغيرهم يتصرف بما شاء لملكه له مستقرًا)، وهذا مبني على القاعدة السابقة وهي: «أن من أخذ شيئًا من الزكاة أخذًا بسبب يستقر به الأخذ فإنه لا يرد ما فضل، ومن أخذ بسبب لا يستقر فإنه يرد ما فضل»، وهذا مأخوذ من الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠] فالأصناف الأربعة الأول ذكرهم الله باللام الدالة على الملك، مما يدل على أن ما أُعطوه تملكوه، أما الأصناف الأربعة الباقية فالصرف إليها صرف إلى جهة، فما أُعطوا فاستغنوا فإنه يجب عليهم أن يردوا.

كيفية توزيع الزكاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ كَانَ ذَا عِيَالٍ؛ أَخَذَ مَا يَكْفِيهِمْ)؛ لأن كل واحد من عائلته مقصودٌ دفعُ حاجته، ويُصدَّق من ادَّعى عِيَالًا أو فقراً ولم يُعرف بِغْنَى.

(وَيَجُوزُ صَرْفُهَا)، أي: الزكاة (إلى صِنْفٍ وَاحِدٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأِنْ تَحْقُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، ولحديث معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال: «أَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَרَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ». متفق عليه، فلم يُذكر في الآية والخبر إلا صِنْفٌ وَاحِدٌ.

ويجزئ الاقتصار على إنسان واحد -ولو غريمه أو مكاتبه- إن لم يكن حيلة؛ لأنه عليه السلام أمر بني زُرَيْقٍ بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صَخْرٍ، وقال لَقْبِيصَةَ: «أَقِمِ يَا قَبِيصَةُ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا».

(وَيُسَنُّ) دفعها (إلى أقاربه الَّذِينَ لَا تَلْزُمُهُ مُؤْنَتُهُمْ)؛ كخاله وخالته، على قدر حاجتهم، الأقرب فالأقرب؛ لقوله عليه السلام: «صَدَقْتُكَ عَلَى ذِي الْقَرَابَةِ صَدَقَةً وَصِلَةً».

الشرح

قال رحمه الله: (ومن كان ذا عيال أخذ ما يكفيهم؛ لأن كل واحد من عائلته مقصودٌ دفعُ حاجته)، فإذا كان للإنسان عيال فإنه يأخذ ما يكفيه ويكفيهم؛ لأنه قد وجبت عليه نفقة عياله، ومن وجبت عليه نفقة شخص وجبت عليه نفقته ونفقة من يمونه.

قال رحمه الله: (وَيُصدَّق من ادَّعى عِيَالًا أو فقراً ولم يُعرف بِغْنَى)، فلو ادَّعى أنه ذو عيال فأعطي من الزكاة، فادَّعى مرة ثانية أنه ذو عيال كثيرة؛ فإنه يُصدق ويُعطى.

وظاهر قوله: (يُصدق) أنه لا يُكلف البينة، وظاهره أيضاً أنه لا يُطلب منه الحلف، ولعل هذا مقيد بما إذا كان ظاهر حاله الصلاح والاستقامة، أما إذا كان مجهولاً أو ظاهر حاله غير ذلك؛ كما لو كان ظاهر حاله الفسق فإنه لا يُصدق مع الشك في أمره؛ بل لا بد من التثبت؛ لأن الزكاة يجب أن تُصرف في مصارفها وأن تُوضع في مواضعها، وإذا أُعطي مع الشك أو مع أن ظاهر حاله أنه لا يستحق فلم تُجعل الزكاة في مصارفها، ومن ثم لا تبرأ بها الذمة.

وقوله: (ولم يُعرف بِغْنَى)؛ أي فإن عُرف بغنى فإنه لا يُصدق حتى يأتي ببينة من ثلاثة رجال كما في حديث قبيصة لما ذكر صلى الله عليه وسلم أن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: «رجل أصابته جائحة اجتاحت ماله... حتى يصيب قواماً من عيش» قال: «ورجلٍ

ادعى الفاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَا من قومه لقد أصابت فلانًا فاقَةً»^(١)، فذكر صلى الله عليه وسلم أن الإنسان إذا كان قد عُرف بغنى ثم ادعى الفقر ففي هذا الحال لا يُعطى حتى يُقيم بينةً من ثلاثة رجال، ولذلك قال في الحديث: «حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحِجَا من قومه لقد أصابت فلانًا فاقَةً»، وإنما اشترط النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة لأن هذا الرجل الذي عُرف بغنى وادعى فقرًا يدعي استحقاقًا، واستحقاقه يستلزم مزاحمةً، والاستحقاق في مال، والمال وما يقصد به المال يُكتفي فيه بالبينات برجلين، فاحتاج إلى زيادة ثالث لأجل هذه المزاحمة، وهي مزاحمة الفقراء.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويجوز صرفها؛ أي الزكاة، إلى صنف واحد؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]).

مسألة وجوب استيعاب أصناف الزكاة اختلف فيها العلماء رحمهم الله على أقوال: فقال بعض العلماء: إنه يجب الاستيعاب؛ فيجب على الإنسان إذا أراد أن يُخرج زكاته أن يستوعب ما يمكن استيعابه من أصناف الزكاة، فعلى هذا يجب أن يُجزئ زكاته إلى ثمانية أسهم، فلو كانت زكاته ثمانية آلاف ريال فيعطي الفقراء ألفًا والمساكين ألفًا وهكذا، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، واحتجوا لذلك بأن الله عز وجل ذكر أصناف الزكاة بالواو الدالة على التشريك؛ فقال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠]، والتشريك يستلزم التوزيع على الجميع، فوجب استيعاب الأصناف.

وقال بعض العلماء: إنه يجب استيعاب أهل الزكاة وأن يُراعى في كل صنفٍ صيغة المستحق، فما دُكر بصيغة الجمع فلا بد من إعطاء ثلاثة فأكثر، وما دُكر بغير صيغة الجمع فيكتفى فيه بواحد، ولو تأملنا الآية لوجدنا أن سبعة أصناف ذكروا بصيغة الجمع، فعلى هذا يجب أن يُعطى ثلاثة فقراء وثلاثة مساكين وثلاثة عاملين إلا ابن السبيل فيكتفى بواحد.

والقول الثالث أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد؛ فيجوز أن يُعطى الفقراء وحدهم أو المساكين وحدهم أو العاملين عليها وحدهم... إلخ، واستدل القائلون بهذا الرأي بأدلة؛ منها أن الله عز وجل اقتصر على بعض الأصناف في بعض الآيات؛ فقال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ تُبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، (ولحديث معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال: «أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تُؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم. متفق عليه»^(٢))، وقال صلى الله عليه وسلم لقبیصة: «أقم عندنا حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»^(٣)،

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: من حل له المسألة، حديث رقم (١٠٤٤)، (٧٢٢/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وظاهر الحال أنه سوف يعطيه الصدقة كلها، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أنه يجوز أن يقتصر على صنف واحد (فلم يُذكر في الآية)؛ أي قوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ...﴾ (و) لم يُذكر في (الخبر إلا صنف واحد)، وأما الجواب آية ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] وأن الله عز وجل ذكرهم بالواو الدالة على التشريك، والتشريك يقتضي التوزيع على الكل، فيقال: إن المراد بالآية بيان المستحقين لا استحقاقهم، فالمراد أن من يستحق الزكاة هؤلاء، وهذا لا يدل على وجوب التعميم، والسنة في ذلك ظاهرة؛ فعلى هذا يجوز الاقتصار على صنف واحد لدلالة الكتاب والسنة على ذلك، وهذا القول هو الراجح.

ومما يتعلق بذلك مسألة ما إذا وجبت عليه الزكاة؛ فهل الأولى أن يُفرك المال على من يُمكن أن يفرقه عليهم، بمعنى أنه كلما كثر المستحق فهو أفضل، أو الأفضل أن يُعطيه إلى شخص واحد؟ والجواب أنه ينظر إلى المصلحة؛ فإن كان عنده ألف ريال زكاة ماله؛ فليُراعى المصلحة؛ فقد تكون المصلحة في إعطاء شخصين، فلو قسم الألف إلى عشرات وأعطى كل شخص عشرة فربما لا تدفع هذه العشرة حاجته ولا حاجة الثاني ولا الثالث ولا الرابع وهكذا، لكن إذا قسمها إلى جزأين أو إلى ثلاثة وأعطى كل واحد خمسمائة أو نحو ذلك فدفعت حاجتهم فهذا أولى؛ لأن المقصود بالزكاة دفع الحاجة، فليس التعميم والتكثير للمستحق أفضل، بل الأفضل دفع الحاجة.

قال رحمه الله: (ويُجزئ الاقتصار على إنسان واحد)، أي يُجزئ الاقتصار على فقير أو مسكين واحد، فلا يجب أن يُعطي ثلاثة فأكثر، وكذلك يُجزئ الاقتصار على غارم واحد، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها» (١)، وهذا إنسان واحد.

قال: (ولو غريمه)، يعني: ولو كان المعطى غريمه أو مكاتبه؛ بمعنى أنه يجوز أن يُعطي صنفاً واحداً ولو كان غريمه، مثال ذلك: أن يكون له في ذمة شخص دراهم فهو الآن غريم له، وعلى صاحب الدين زكاة، فيجوز أن يُعطي غريمه من الزكاة، لكن هذا مشروط بشرط، وهو ألا يكون حيلة، بأن يقصد حماية ماله وإبقائه، فيشترط عليه إن أعطاه رده إليه، فيقول: أعطيتك زكاة مالي وبعدها أعطيتها لك تسدد ديني. فهذا لا يجوز؛ لأن منفعة الزكاة عادت إليه، ولأن من شرط الزكاة أن يملكها المدفوع له ملكاً صحيحاً تاماً، وهنا لم يملكها الفقير ملكاً صحيحاً تاماً، ولكن ملكها ملكاً صورياً.

وقال بعض العلماء: لا يجوز أن تُدفع الزكاة إلى الغريم؛ لأنه قد يُتخذ حيلةً. لكن نقول: إذا اشترط عدم الحيلة زال هذا التعليل، وعليه فنقول: يجوز أن يدفع الزكاة إلى غريمه بشرط ألا يكون حيلةً بأن يعطيه بشرط أن يرده عليه.

(١) سبق تخريجه.

قال: (أو مكاتبه) المكاتب كما هو معلوم مدين للسيد، ولكن يجوز للسيد أن يُعطيه من الزكاة.

وإنما نص على المكاتب لأن المكاتب أشد من الغريم؛ لأنه عبدٌ ما بقي عليه درهم كما قال صلى الله عليه وسلم: «المكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهم»^(١)، والعبد وما ملك لسيدته؛ فكأنه لم يُخرج الزكاة، ولو قُدر أن المكاتب يملك، فالسيد يستطيع أن يُعجزه، وحينئذٍ تعود زكاته إليه.

قال المؤلف رحمه الله: (إن لم يكن حيلة)، والحيلة أن يُعطيه بشرط أن يرد كما سبق ذكره، (لأنه عليه السلام أمر بني زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر)^(٢)، وقال لقبیصة: «أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها»^(٣)، ففي الحديث الأول أمر بني زريق أن يدفعوا صدقتهم إلى سلمة بن صخر، فيُستدل به على جواز الاقتصار على صنف، والحديث الثاني يُستدل به على جواز الاقتصار على إنسان واحد من صنف واحد، فيجوز الاقتصار على الفقراء فقط دون غيرهم، ويجوز أن يُقتصر في جنس الفقراء على واحد.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويُسن دفعها) أي الزكاة، (إلى أقاربه)، جمع قريب، والقريب: هو الذي بينك وبينه ولادة؛ سواء كانت قريبة أو بعيدة، (الذين لا تلزمه)، الضمير يعود على الدافع، (مؤنتهم) أي نفقتهم، فالسنة في دفع الزكاة أن يدفعها إلى الأقارب الذين لا تلزمه مؤنتهم، وذلك لأن الأقارب نوعان: نوع تلزم الإنسان نفقتهم فهؤلاء لا يجوز دفع الزكاة إليهم للحاجة التي هي المأكل والمشرب والمسكن وما أشبه ذلك؛ لأن دفع الزكاة إليهم للحاجة وقاية لماله، فتكون منفعة الزكاة قد عادت إليه، فكأنه لم يخرج الزكاة.

وقولنا: (للحاجة) احتراز مما لو دفعها لغير الحاجة كقضاء الدين وما أشبه ذلك فهذا جائز بشرط ألا يكون سبب الدين النفقة، وإنسان له أخ فقير، وهذا الفقير له أولاد، فلا تجب على الغني نفقة أخيه الفقير؛ لأن من شروط النفقة: غنى المنفق، وفقر المنفق عليه، وأن يكون المنفق وارثاً، وفي هذه المسألة لو مات الأخ عن أولاد وأخ فلا يرثه الأخ، فيجوز في هذه الحال دفع الزكاة له باعتباره فقيراً، لكن لو كان الأخ الفقير لا أولاد له فيرثه أخوه الغني؛ فلا يجوز للغني أن يدفع الزكاة له؛ لأنه بقي ماله، لأنه يجب عليه الإنفاق، أما لو كان أخوه الفقير عليه ديون، فيجوز أن يدفع الزكاة في سداد دينه بشرط ألا تكون هذه

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: العتق، باب: في المكاتب يؤدي بعض كتابته، حديث رقم (٣٩٢٦)، (٤/٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: في الظهار، حديث رقم (٢٢١٣)، (٢/٢٦٥)، والترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المجادلة، حديث رقم (٣٢٩٩)، (٥/٤٠٥)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: الظهار، حديث رقم (٢٠٦٢)، (١/٦٦٥).

(٣) سبق تخريجه.

الديون سببها النفقة، فلو اقترض ليشتري لحماً أو ملابس أو لأجل أن يسدد إيجار البيت وما أشبه ذلك فهذا لا يجوز للغني أن يدفع زكاته في سداد هذه الديون؛ لأن سببها النفقة، لكن لو كان الدَّين الذي على أخيه بسبب جناية أو إتلاف فهذا لا يلزمه سداد هذا الدَّين؛ فيجوز أن يدفع له زكاة ماله في سداده.

والنوع الثاني من الأقارب: من لا تلزمه نفقتهم (كخاله وخالته، على قدر حاجتهم، الأقرب فالأقرب)، فهؤلاء يجوز دفع الزكاة إليهم، بل يسن؛ (لقوله عليه السلام: «صَدَقْتُكَ عَلَى ذِي الْقَرَابَةِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ»^(١)).

ولو كانت تلزمه بعض المئونة دون بعض فيجوز دفع الزكاة في البعض الذي لا يلزمه؛ مثاله: ثلاثة إخوة؛ أخوان غنيان والثالث فقير، فتكون نفقة الفقير على الأخوين، والنفقة توزع بحسب الميراث، فيكون على أحدهم النصف وعلى الآخر النصف، فلو كان يحتاج في السنة عشرة آلاف فعلى هذا خمسة وعلى الآخر خمسة، فهذا يلزم أحدهم بعض النفقة دون بعض، فيجوز أن يدفع من الزكاة في مقابل البعض الذي لا يلزمه فيما لو امتنع من تجب عليه النفقة.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في الصدقة على ذي القرابة، حديث رقم (٦٥٨)، (٣٧/٣)، والنسائي في كتاب: الزكاة، باب: الصدقة على الأقارب، حديث رقم (٢٥٨٢)، (٩٢/٥)، وابن ماجه في كتاب: الزكاة، باب: فضل الصدقة، حديث رقم (١٨٤٤)، (٥٩١/١).

موانع الزكاة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ولا) يجزئ أن (تُدْفَعَ إِلَى هَاشِمِيٍّ)، أي: مَنْ يُنسَبُ إِلَى هَاشِمٍ، بأن يكون من سلالته؛ فدخل آل عباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبد المطلب، وآل أبي لهب؛ لقوله عليه السلام: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِأَلِ مُحَمَّدٍ؛ إِنَّهَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ». أخرجه مسلم. لكن تجزئ إليه إن كان غازيًا، أو غارمًا لإصلاح ذات بين، أو مؤلفًا، (و) لا إلى (مُطَلَبِيٍّ)؛ لمشاركتهم لبني هاشم في الخمس، اختاره القاضي وأصحابه، وصححه ابن المنجى، وجزم به في الوجيز وغيره. والأصح: تجزئ إليهم. اختاره الخرقى والشيخان وغيرهم، وجزم به في «المنتهى» و«الإقناع»؛ لأن آية الأصناف وغيرها من العمومات تناولهم، ومشاركتهم لبني هاشم في الخمس ليس لمجرد قرابتهم؛ بدليل أن بني نوفل وبني عبد شمس مثلهم، ولم يُعْطُوا شيئًا من الخمس، وإنما شاركوهم بالنصرة مع القرابة؛ كما أشار إليه عليه السلام بقوله: «لَمْ يُفَارِقُونِي فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا فِي إِسْلَامٍ»، والنصرة لا تقتضي حرمان الزكاة. (ولا) إلى (مَوَالِيهِمَا)؛ لقوله عليه السلام: «وَإِنَّ مَوَالِي الْقَوْمِ مِنْهُمْ». رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي وصححه، لكن على الأصح: تجزئ إلى موالي بني المطلب كإليهم، ولكلِّ أخذُ صدقة تطوع ووصية، أو نذر لفقراء، لا كفارة.

(وَلَا إِلَى فَقِيرَةٍ تَحْتَ غَنِيِّ مُنْفِقٍ)، ولا إلى فقير ينفق عليه من وجبت عليه نفقته من أقاربه؛ لاستغنائه بذلك. (وَلَا إِلَى فَرَعِهِ)، أي: ولده وإن سفل، من ولد الابن، أو ولد البنت، (و) لا إلى (أَصْلِهِ)؛ كأبيه، وأمه، وجدّه، وجدّته، من قبليهما وإن علوا، إلا أن يكونوا عملاً، أو مؤلفين، أو غزاةً، أو غارمين لذات بين. ولا تجزئ أيضًا إلى سائر من تلزمه نفقته؛ ما لم يكن عاملاً، أو غازيًا، أو مؤلفًا أو مكاتبًا، أو ابن سبيل، أو غارمًا لإصلاح ذات بين. وتجزئ إلى من تبرع بنفقته بضمه إلى عياله، أو تعذرت نفقته من زوج أو قريب بنحو غيبة أو امتناع.

(وَلَا) تجزئ (إِلَى عَبْدٍ) كامل رِقٍّ، غير عامل ومكاتب، (و) لا إلى (زَوْجٍ)؛ فلا يجزئها دفع زكاتها إليه، ولا بالعكس، وتجزئ إلى ذوي أرحامه من غير عمودي النسب.

الشرح

هذا الفصل ذكر فيه المؤلف رحمه الله موانع الزكاة؛ لأنه لما ذكر في الفصل السابق الأسباب التي يستحق الأخذ بها من الزكاة ذكر هنا الموانع التي تمنع من قبول الزكاة، أو من أجزاء الزكاة، وذلك لأن الشيء لا يتم إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه، فلما ذكر الأسباب ذكر الموانع.

الدفع إلى هاشمي أو مطلبى:

قال: (ولا يُجزئ أن تُدفع إلى هاشمي؛ أي: مَنْ يُنسبُ إلى هاشم، بأن يكون من سلالته؛ فدخُل آل عباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبد المطلب، وآل أبي لهب) وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله والشيخ محمد رشيد رضا أنه لا يُعرف من ينتسب إلى بني هاشم يقينًا إلا ملوك اليمن الذين سقطوا على أيدي الجمهوريين، أما غيرهم فمشكوك فيه.

ومراد المؤلف بعدم الإجزاء هو الزكاة الواجبة؛ لأن سياق الكلام في الزكاة الواجبة، فيُفهم منه أنه يجوز أن تُدفع لهم صدقة التطوع، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم؛ أي إن بني هاشم ونحوهم ممن يأتي ذكره لا يجوز أن تُدفع لهم الزكاة الواجبة (لقوله عليه السلام: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس» أخرجه مسلم^(١))؛ أي لأنها تطهير وتنقية، وأما صدقة التطوع فجمهور العلماء على أنه يجوز أن تُدفع إليهم، قالوا: لأنه لا يحصل بها التطهير الحاصل بالزكاة الواجبة.

وذهب بعض العلماء إلى العموم وأنه لا يجوز أن تُدفع الزكاة الواجبة ولا صدقة التطوع، قالوا: لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الصدقة لا تحل لآل محمد وإنما هي أوساخ الناس»، ولفظ الصدقة يشمل الواجب والمستحب كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الصدقة تُطفي الخطيئة كما يُطفى الماء النار»^(٢)، وهذا يعم الواجبة والمستحبة، فكما أن التطهير يحصل بالصدقة الواجبة فكذلك بالصدقة المستحبة، وإلى هذا ذهب جماعة منهم الشوكاني رحمه الله؛ فذهب إلى أن بني هاشم ونحوهم لا يجوز أن تُدفع لهم الصدقة الواجبة ولا الصدقة المستحبة، ولكن الجمهور على الأول؛ أي إنهم إنما يُمنعون من الصدقة الواجبة.

قال رحمه الله: (لكن تُجزئ إليه إن كان غازيًا أو غارمًا لإصلاح ذات بين أو مؤلفًا)، فيجوز أن تُدفع الزكاة إلى هاشمي إذا كان غازيًا أو غارمًا لإصلاح ذات البين أو مؤلفًا؛ لأن الدفع في هذه الحال دفع للحاجة إليه، أما إذا كان غارمًا لنفسه فلا؛ لأن الغارم لنفسه إذا دُفعت له الزكاة فإنما تُدفع لحاجته، والغارم لإصلاح ذات البين إذا دُفعت إليه فإنما تُدفع للحاجة إليه، فالمصلحة في هذه الأمور لا تعود على من أُعطي وإنما تعود على المسلمين عامة؛ فلذلك أجازوا أن تُدفع إليهم.

قال: (ولا إلى مطلبي لمشاركتهم لبني هاشم في الخمس).

اعلم أن أولاد عبد مناف أربعة: بنو نوفل، وبنو عبد شمس، وبنو المطلب، وبنو هاشم، وهؤلاء الأربعة كل واحد منهم له حكمه، فبنو عبد شمس وبنو نوفل لا حق لهم في الخمس

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب السفر، باب: ما ذكر في فضل الصلاة، حديث رقم (٦١٤)، (٥١٢/٢)، وابن ماجه في كتاب: الزهد، باب: الحسد، حديث رقم (٤٢١٠)، (١٤٠٨/٢).

ويجوز لهم أخذ الزكاة بالإجماع، وبنو هاشم لهم حق في الخمس إجمالاً، ولا يجوز لهم أخذ الزكاة الواجبة بالإجماع، وبنو المطلب لهم حق في الخمس بالإجماع؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم الخمس وقال: «**إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام**» (١)، لكن وقع الخلاف في جواز دفع الزكاة إليهم، فقال بعض العلماء: إنه لا يجوز أن تُدفع لهم الزكاة الواجبة، لأن الزكاة الواجبة تطهير أوساخ الناس فلا تحل لهم قياساً على بني هاشم، ولأنهم لما استحقوا الخمس مُنعوا من الزكاة الواجبة قياساً على بني هاشم، لكن الصحيح أنه يجوز دفع الزكاة إليهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم من الخمس لمناصرتهم؛ أي لأنهم ناصروا النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الثَّعب المعروفة، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يعطهم من الخمس لشرف نسبهم وإنما أعطاهم لنصرتهم له، ففارقوا في ذلك بني هاشم، فبنو هاشم أشرف منهم وإعطاؤهم من الخمس لشرف نسبهم، وأما بنو المطلب فإعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لهم الخمس لنصرتهم ولقربانهم له لا لشرف نسبهم، وإذا انتفت العلة التي هي أن الزكاة أوساخ الناس جاز لهم أخذ الزكاة، وهذا القول هو الراجح؛ أي أنه يجوز لبني المطلب أن يأخذوا من الصدقة الواجبة.

قال رحمه الله: (اختاره القاضي وأصحابه وصححه ابن المنجى وجزم به في الوجيز وغيره والأصح: تُجزئ إليهم)، وهذا هو المذهب؛ أي يجوز دفع الزكاة لبني المطلب، والذي مشى عليه الماتن خلاف المذهب.

قال: (اختاره الخرقى)، وله مختصر في الفقه يسمى «مختصر الخرقى» وكتاب «المغني» لابن قدامة شرح لهذا المختصر، وهو رحمه الله حينما ألف كتابه هذا ألفه في زمن القرامطة حينما أخذوا الحجر الأسود، ولهذا لما أتى إلى ذكر المناسك قال: (يستلم الحجر الأسود ويقبله إن كان موجوداً).

قال: (والشيخان) أي الموفق ابن قدامة والمجد ابن تيمية جد شيخ الإسلام ابن تيمية، وإذا قالوا: (الشيخ)؛ فالمراد في كلام المتأخرين شيخ الإسلام رحمه الله، وإن كان في كلام صاحب الفروع فالمراد الموفق.

قال: (وغيرهم، وجزم به في المنتهي والإقناع؛ لأن آية الأصناف وغيرها من العمومات تتناولهم)، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ**﴾ [التوبة: ٦٠] فما داموا فقراء فإنهم يستحقون؛ لأن كل من اتصف بوصفٍ من الأوصاف الثمانية استحق أن يُعطى من الزكاة، ومن يُخرج من اتصف بوصف يلزمه الدليل.

قال: (ومشاركتهم لبني هاشم في الخمس ليس لمجرد قربانهم بدليل أن بني نوفل وبني عبد شمس مثلهم ولم يُعطوا شيئاً من الخمس، وإنما شاركهم بالنصرة مع

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الخراج، باب: في بيان مواضع قسم الخمس، حديث رقم (٢٩٨٠)، (١٤٦/٣)، والنسائي في كتاب: قسم الفيء، حديث رقم (٤١٣٧)، (١٣٠/٧).

القراصة)، بمعنى أنهم لم يُعْطُوا لشرف النسب وإنما أُعْطُوا للنصرة (كما أشار إليه عليه السلام بقوله: «لم يُفارقوني في جاهلية ولا إسلام»^(١))، والنصرة لا تقتضي حرمان الزكاة وقد سبق بيان ذلك.

قال: (ولا إلى مواليهما)، يعني موالي بني هاشم وموالي بني المطلب، فإذا كانت الزكاة لا تُدفع إلى بني هاشم ولا إلى بني المطلب فكذلك إلى مواليهما، (لقوله عليه السلام: «وإن موالى القوم منهم» رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه^(٢))، أما بنو هاشم فظاهر؛ لأنه لا تجوز لهم الزكاة الواجبة، وأما بنو المطلب فدفع الزكاة إلى مواليهم ينبنى على الخلاف، فإن أجزنا دفع الزكاة إلى بني المطلب جازت إلى مواليهم، ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (لكن على الأصح: تُجزئ إلى موالى بني المطلب كإليهم)، فالخلاف في موالى بني عبد المطلب منبنى على الخلاف في بني المطلب، فإن أجزنا دفع الزكاة إلى بني المطلب جازت إلى مواليهم، وإن منعنا مُنعوا.

ثم قال: (ولكلٍ أخذ صدقة تطوع ووصية أو نذر لفقراء لا كفارة)، قوله: (ولكلٍ) يشمل بني هاشم وبني المطلب؛ فلهم صدقة التطوع، وقد سبق الإشارة إلى ذلك، وإلى أن جمهور العلماء على أن الذي لا يجوز أن يدفع لبني هاشم هو الزكاة الواجبة، وأما صدقة التطوع فيجوز، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد وإنما هي أوساخ الناس»^(٣))، والذي يحصل به التطهير من الوسخ هو الزكاة الواجبة لقوله تبارك وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ فصدقة التطوع ليست أوساخًا، والوصية ليست أوساخًا لأنهم لا يحصل بهم تطهير، وكذا لو قال إنسان: لله عليّ نذرٌ أن أتصدق على فقير. فيجوز أن يُدفع نذره لأحد من فقراء بني هاشم؛ لأن النذر لا يحصل به التطهير وليس أوساخًا.

أما الكفارة ففيها تطهير، فقد سُميت كفارة لأنها تستر الذنب وتمحوه، فهي مشابهة من جهة التطهير للصدقة الواجبة، فلا يجوز دفع الكفارة لبني هاشم -ولا لبني عبد المطلب على ما مشى عليه الماتن- لأن الكفارة واجبة شرعًا؛ فلا تُجزئ كالزكاة الواجبة.

ويؤخذ من هذا قاعدة، وهي أن: «كل واجبٍ بأصل الشرع لا يجوز أن يُدفع لبني هاشم، وما لم يجب بأصل الشرع يجوز أن يُدفع لهم»، وإنما قلنا: (بأصل الشرع) احترازًا مما أوجبه على نفسه كالنذر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: الصدقة على بني هاشم، حديث رقم (١٦٥٠)، (١٢٣/٢)، والترمذي في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في كراهية الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٦٥٧)، (٣٧/٣)، والنسائي في كتاب: الزكاة، باب: مولى القوم منهم، حديث رقم (٢٦١٢)، (١٠٧/٥).

(٣) سبق تخريجه.

الدفع إلى مَنْ يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنَ الْفُقَرَاءِ:

قال رحمه الله: (ولا إلى فقيرة تحت غني منفق)، يعني: لا يجوز أن تُدفع الزكاة إلى فقيرة تحت غني منفق، وفي تسميتها فقيرة تسامح، لأنها إذا كانت تحت غني منفق فهي قد استغنت بنفقته، فليست فقيرة، لكن مراد المؤلف: التي ليس في يدها مال. وهنا اشترط شرطين أن تكون تحت غني، وأن يكون منفقاً، فإن كان فقيراً جاز دفع الزكاة إليها لأنها لا تستغني، ولو كانت تحت غني غير منفق فيجوز دفع الزكاة إليها لأنها لا تستغني بنفقته لامتناعه عنها، فإذا كان يُنْفِقُ على الضروريات كالملبس والمسكن والأكل والشرب لكن لا يُعطيها للحاجيات، فيجوز أن تُعطي من الزكاة، لأنها بحاجة، والزكاة تُدفع بها الحاجة.

قال: (ولا إلى فقير يُنْفِقُ عَلَيْهِ مَنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ مِنْ أَقَارِبِهِ لِاسْتِغْنَائِهِ بِذَلِكَ)، فلا يجوز أن تُدفع إلى فقير ينفق عليه مَنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ، ويقال أيضاً إن تسمية مثل هذا فقيراً تسامح؛ لأنه إذا كان مَنْ تَجِبَ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ يَنْفِقُ عَلَيْهِ فَهُوَ مُسْتَعِينٌ بِالنَّفَقَةِ.

الدفع إلى فرعه أو أصله:

قال رحمه الله: (ولا إلى فرعه؛ أي ولده وإن سفل من ولد الابن أو ولد البنت، ولا إلى أصله كأبيه وأمه وجدته من قبلهما وإن علواً)؛ فلا يجوز أن يدفع الزكاة لا إلى فرعه ولا إلى أصله، والعلة في ذلك وجوب الإنفاق عليهم، فإذا كان لا يستطيع النفقة عليهم جاز دفع الزكاة له في هذه الحال؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فعلى هذا لو كان له أبٌ فقير وهو قادر على الإنفاق عليه فلا يجوز أن يدفع له الزكاة؛ لأنه بذلك يُسقط عن نفسه واجباً، لأن الابن يجب عليه أن ينفق على أبيه، لكن لو كان الابن غير قادر على الإنفاق فلا يفضل عن حاجته شيء وعنده زكاة فيجوز دفع الزكاة إليه؛ لأن النفقة في هذه الحال لا تجب عليه.

والضابط في مسألة الأصول والفروع أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى الأصول والفروع إذا كان يُسقط بذلك عن نفسه واجباً.

قال المؤلف رحمه الله: (إلا أن يكونوا عمالاً أو مؤلفين أو غزاة أو غارمين لذات بئِن)، فإنه يجوز الدفع إليهم لأن الدفع - كما سبق - للحاجة إليهم.

الدفع إلى مَنْ تَلَزَمَهُ نَفَقَتُهُ:

قال: (ولا تُجزئ أيضاً إلى سائر من تَلَزَمَهُ نَفَقَتُهُ)، فكل من لزمته نفقة شخص لا يجوز دفع الزكاة إليه لأنه يُسقط عن نفسه بذلك أمراً واجباً، أما إن لم تَلَزَمَهُ نَفَقَتُهُ فيجوز.

قال: (ما لم يكن عاملاً أو غازياً أو مؤلفاً أو مكاتباً أو ابن سبيل أو غارماً لإصلاح ذات بين) كما سبق في غيره ممن لا يجوز دفع الزكاة إليهم.

قال: (وتُجزئ إلى من تبرع بنفقته بضمه إلى عياله) كما لو ضم يتيماً إلى عياله فإنه يُجزئ دفع الزكاة إليه، كرجل له أولاد فضم إلى أولاده طفلاً يتيماً وتبرع بنفقته فإنه لو دفع الزكاة إليه فإنه يجزئ، ولكن هذا مقيّد بما إذا كان هذا المتبرّع بنفقته محتاجاً، أما إذا كان غير محتاج بأن كان المتبرّع يُنفق عليه نفقة كفايته ففي هذه الحال لا يجوز؛ لأنه مستغن بنفقة المتبرّع، فهو غني في الواقع.

قال رحمه الله: (أو تعذرت نفقته من زوج أو قريب بنحو غيبة أو امتناع)، فُتجزئ لمن تعذرت نفقته من زوج أو قريب بنحو غيبة، كما لو دفعها إلى امرأة قد غاب زوجها فيجوز لأنها ليست مستغنية، وكذلك لو كان له قريب لديه من يُنفق عليه فغاب ففي هذه الحال يجوز أن يدفع إليه زكاته.

الدفع إلى عبد:

قال: (ولا تُجزئ إلى عبدٍ كاملٍ رِقٍّ غير عاملٍ ومكاتبٍ)، أي لا يُجزئ دفع الزكاة إلى عبد كامل الرق؛ احترازاً من المبعوض، وإنما لم يجز دفع الزكاة إلى العبد؛ لأن العبد وما ملك لسيده، فمنفعة الزكاة تعود إلى سيده، فإن كان مبعوضاً فإنه يجوز. وعموم قوله: (ولا تجزئ إلى عبد) يشمل ما إذا كان هذا العبد قنّاً خالصاً أو معلّقاً عتقه بالصفة فإنه لا يجوز، فلو قال إنسان لعبد: إذا جاء شهر ذي الحجة فأنت حر. وبقي على شهر ذي الحجة خمسة أشهر، فلا يجوز أن تُدفع إليه الزكاة، لأنه ما زال متصفاً بالعبودية. وقوله: (غير عاملٍ ومكاتبٍ) أي: فإن كان عاملاً أو مكاتباً فيجوز دفع الزكاة إليه، أما المكاتب؛ فالأن المكاتبه صنف من أصناف الزكاة فهي داخله في قوله: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وأما العامل؛ فلأنه يأخذه أجره لأجل العمل، فهو يُعطى للحاجة إليه لا لحاجته.

الدفع إلى زوج:

قال رحمه الله: (ولا إلى زوج)، يعني لا يُجزئ أن تُدفع إلى الزوج، وكلمة زوج تطلق في اللغة العربية على الذكر والأنثى، ولهذا يقال: «وعن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم»، ولكن اصطلاح الفرضيون على التمييز بين الذكر والأنثى بتاء التأنيث، فيقولون: زوج وزوجة، لأنهم لو لم يقولوا بذلك لالتبس الأمر، فلو قيل في مسائل الموارث: مات عن زوج وابن. فإن قدرنا الزوج رجلاً فله الربع والباقي للابن، وإن قدرناه أنثى فلهما الثمن والباقي للابن، فلا بد من التمييز، فيقال: مات عن زوج. أو: مات عن زوجة.

والحاصل أنه لا يجوز أن يدفع الزوج زكاته إلى زوجته، ولا يجوز للزوجة أن تدفع زكاتها إلى زوجها، ولهذا قال: (فلا يجوز دفع زكاتها إليه ولا بالعكس)، أما كون الزوج لا يجوز له أن يدفع زكاته إلى زوجته فهذا محل إجماع، لأنه لو جاز أن يدفع زكاته لزوجته لكان معنى ذلك أنه يُسقط عن نفسه أمرًا واجبًا وهو النفقة، أما لو دفع الزوج زكاته لقضاء دين زوجته فيجوز بشرط ألا يكون سبب الدين النفقة؛ لأن قضاء الدين ليس واجبًا على الزوج، وعليه فلا يجوز للزوج أن يدفع الزكاة لزوجته في أمر واجبٍ عليه.

ولا يجوز للزوجة دفع زكاتها لزوجها على كلام المؤلف، والسبب أن منفعة الزكاة قد عادت إليها، لأنها إذا أعطته فإنه سيُنْفَق عليها من زكاتها، وحينئذٍ تعود منفعتها إليها، ولا يجوز أن تعود منفعة الزكاة للإنسان نفسه، فالمذهب أنه لا يجوز للزوجة أن تدفع زكاتها للزوج، ولكن هذا القول ضعيف؛ لأمرين:

أولاً: أن عموم الأدلة يدل على الجواز، لأن الزوج إذا كان فقيرًا فإنه داخل تحت قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وأن من اتصف بوصف أهل الزكاة فإنه يجوز دفع الزكاة إليه، ولا نخرج عن هذا العموم إلا بدليل.

ثانياً: أن منفعة الزكاة عادت إليها لكن بسبب متجدد؛ فالزوجة دفعت المال إلى زوجها على أنه زكاة، والزوج دفع المال إلى زوجته على أنه نفقة، فهو عاد إليها بسبب متجدد، والقاعدة أن الشيء قد يحرم ابتداءً لكن إذا أتى من طريق آخر أو مباح فإنه يجوز؛ وكقصة امرأة ابن مسعود حينما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصدقة وطلب منها ابن مسعود أن تعطيه من الصدقة فأبت حتى تسأل النبي صلى الله عليه وسلم فسألته فقال: «زوجك وولدك أحق من تصدقت به عليهم»^(١)، وهذا دليل على الجواز؛ بل على أنه أحق من غيره.

فإن قيل: هذا في التطوع.

قلنا: قد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وقال: ﴿حُذِرْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ فالصدقة تُطلق على الزكاة الواجبة وعلى صدقة التطوع، ولأنه لو كان الحكم مختلفاً بين التطوع والواجب لبيّن النبي صلى الله عليه وسلم، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزل منزلة العموم من المقال.

قال رحمه الله: (وتُجزئ إلى ذوي أرحامه من غير عمودي النسب).

الأرحام جمع رحم، والرحم هو القرابة، والمراد بقوله: (إلى ذوي أرحامه) يعني: غير الوارثين؛ أي الذين لا تجب عليه نفقتهم.

(١) سبق تخريجه.

وإنما قال: (من غير عمودي النسب) لأنه لا يشترط في عمودي النسب أن يكونوا وارثين.

حكم إعطاء الزكاة لمن ظنه غير أهل أو عسكه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ أَعْطَاهَا لِمَنْ ظَنَّهُ غَيْرَ أَهْلٍ) لِأَخْذِهَا، (فَبَانَ أَهْلًا) لَمْ تَجْزِئْهُ؛ لِعَدَمِ جُزْمِهِ بِنِيَّةِ الزَّكَاةِ حَالِ دَفْعِهَا لِمَنْ ظَنَّهُ غَيْرَ أَهْلٍ لَهَا، (أَوْ بِالْعَكْسِ)، بَأَن دَفَعَهَا لِغَيْرِ أَهْلِهَا ظَانًّا أَنَّهُ أَهْلُهَا؛ (لَمْ يُجْزِئْهُ)؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى حَالُهُ غَالِبًا، وَكَذَلِكَ الْآدَمِيُّ، (إِلَّا) إِذَا دَفَعَهَا (لِغَنِيِّ ظَنَّهُ فَقِيرًا)، فَتَجْزِئْهُ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى الرَّجُلَيْنِ الْجُلْدَيْنِ، وَقَالَ: «إِنْ شِئْتُمَْا أَعْطَيْتُكُمَْا مِنْهَا، وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيِّ وَلَا قَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ».

الشرح

قال رحمه الله: (وَإِنْ أَعْطَاهَا)، يعني أعطى الزكاة، (لِمَنْ ظَنَّهُ غَيْرَ أَهْلٍ لِأَخْذِهَا فَبَانَ أَهْلًا) لَمْ تَجْزِئْهُ لِعَدَمِ جُزْمِهِ بِنِيَّةِ الزَّكَاةِ حَالِ دَفْعِهَا لِمَنْ ظَنَّهُ غَيْرَ أَهْلٍ لَهَا، مثال ذلك أن يُعْطِيَ شَخْصًا زَكَاةَ مَالِهِ عَلَى أَنَّهُ مُجَاهِدٌ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُجَاهِدٍ، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ مِنْ الْمُجَاهِدِينَ، أَوْ يُعْطِيَ شَخْصًا عَلَى أَنَّهُ ابْنُ سَبِيلٍ وَهُوَ حِينَئِذٍ أَعْطَاهُ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَيْسَ ابْنُ سَبِيلٍ، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ ابْنُ سَبِيلٍ، فَلَا يَجْزِئُهُ مَا دَفَعَهُ عَنْ زَكَاةِ مَالِهِ؛ وَإِنَّمَا لَمْ تَجْزِئْهُ لِأَمْرَيْنِ: أَوَّلًا: لِأَنَّهُ مُتَلَاعِبٌ؛ فَإِنْ دَفَعَ الزَّكَاةَ إِلَى شَخْصٍ يَظُنُّهُ غَيْرَ أَهْلٍ مِنَ التَّلَاعِبِ وَمِنْ اتِّخَاذِ آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ لَا يَجُوزُ أَنْ تُصْرَفَ إِلَّا لِمُسْتَحِقِّهَا. ثَانِيًا: أَنَّهُ حِينَئِذٍ دَفَعَ هَذَا الْمَالَ كَانَ مُتَرَدِّدًا فِي نِيَّتِهِ، وَمِنْ شَرَطِ الزَّكَاةِ أَنْ تَكُونَ النِّيَّةُ جَازِمَةً.

وهذه المسألة فرع من فروع القاعدة التي ذكرها الفقهاء رحمهم الله، وهي أن «العبرة في العبادات بما في ظن المكلف لا بواقع الأمر»، ولو اعتُبر واقع الأمر لأجزأت الزكاة هنا، لأنه قد دفع الزكاة لمستحق في واقع الأمر، ولكن العبرة بما في ظن المكلف؛ فلذا لم تجزئه.

ومن أمثلة قاعدة العبرة في العبادات بما في ظن المكلف أيضًا مسألة ما لو صلى إلى جهة يعتقد أنها القبلة، ثم تبين فيما بعد أن القبلة في غير الجهة التي صلى إليها، فصلاته صحيحة؛ لأنه حينما صلى كان يعتقد أن هذه الجهة هي القبلة.

ومن أمثلتها في المعاملات ما لو باع ملكًا لغيره ثم تبين فيما بعد أنه حينما باعه كان ملكًا له، فيجوز، كمن باع بيتًا لعمه مثلاً ثم تبين أن عمه قد مات قبل عقد البيع وليس له وارث إلا هو، فإن نظرنا إلى ما في ظنه فإنه حينما باع فقد باع ما لا يملك، وهو غير صحيح، وإن نظرنا إلى واقع الأمر لقلنا إن البيع صحيح لأنه باع ما يملكه وقت البيع؛ فيُنظر إلى ما في ظنه لا ما في واقع الأمر.

قال المؤلف: (أو بالعكس بأن دفعها لغير أهلها ظاناً أنه أهلها لم يُجزئه؛ لأنه لا يخفى حاله غالباً وكدين الآدمي)، أي دفع الزكاة لغير أهلها ظناً منه أنه أهلاً لها، فإنها لا تجزئه، مثال ذلك أن يُعطي شخصاً زكاة ماله بناءً على أنه مدين، ثم يتبين أنه ليس بمدين، فهو حينما دفعها كان يغلب على ظنه أنه مستحق فبان غير مستحق، فلا تُجزئه، وكذلك لو أعطى شخصاً بناءً على أنه ابن سبيل فتبين أنه ليس كذلك، فلا تُجزئه، واستثنى المؤلف من ذلك فقال: (إلا إذا دفعها لغني ظنه فقيراً فتجزئه)، فإذا دفع الزكاة لشخص غني ظن أنه فقير فتبين أنه غني فهو حينما دفعها كان يظنه مستحقاً فتبين أنه لا يستحق فتجزئ هنا، ويفهم من ذلك أنه إن دفعها لصنف من أصناف الزكاة يظن أنه مستحقاً بهذا الوصف فتبين أنه غير مستحق فلا يجزئه إلا إن دفعها لفقير فبان غنياً، وقال بعض العلماء: إن كل من دفع الزكاة إلى من يظنه مستحقاً فبان غير مستحق فإن الصدقة مجزئة لأمر:

١- لأنه اتقى الله ما استطاع، وقد قال تبارك وتعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» (١).

٢- يدل على ذلك حديث معن بن يزيد حينما تصدق أبوه على رجل في المسجد فجاء ابنه يزيد وأخذها منه لأنه يعلم أنه لا يستحق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبيه: «لك ما نويت» وقال لمعن: «لك ما أخذت» (٢)، فقله: «لك ما نويت» دليل على الإجزاء.

واستدل الفقهاء على أنه إن دفعها لفقير فبان غنياً أجزاءً بأدلة؛ منها:
الدليل الأول: قصة الرجل الذي قال: «والله لأتصدقن الليلة على فقير، ووضعها في يد غني» وأجاز النبي صلى الله عليه وسلم صدقته (٣)، قالوا: فإن هذا دليل على أنه يجوز دفع الزكاة لمن ظنه فقيراً فبان غير فقير.

الدليل الثاني: قالوا: إن الفقر يخفى غالباً، ولو أوجبنا التيقن في هذا لشق الأمر على الناس.

الدليل الثالث: (لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الرجلين الجلدين وقال: «إن شئتما أعطيتكما منها ولا حظ فيها لغني ولا قوي مكتسب» (٤))، ودل ذلك على أنه لا يجوز دفع الزكاة للغني ولا يجوز دفعها للقوي المكتسب، وإنما قيد بقيد قوي

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر، حديث رقم (١٤٢٢)، (١١١/٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: إذا تصدق على غني وهو لا يعلم، حديث رقم (١٤٢١)،

(١١٠/٢)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: ثبوت أجر المتصدق، حديث رقم (١٠٢٢)، (٧٠٩/٢).

(٤) سبق تخريجه.

ومكتسب، لأنه قد يكون قويًا غير مكتسب، وقد يكون مكتسبًا غير قوي، وهذا الحديث يدل على أن الإنسان إذا ادعى الفقر ولم يُعرف بغنى فإنه يُعطى ويوكل الأمر إليه، لكن إذا ادعى الفقر من عُرف بالغنى فلا يُعطى؛ بل لا بد من بينة.

صدقة التطوع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَصَدَقَةُ التَّطَوُّعِ مُسْتَحَبَّةٌ)، حثَّ الله عليها في كتابه العزيز في آيات كثيرة، وقال عليه السلام: **«إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ، وَتَدْفَعُ مِيتَةَ السَّوْءِ»**. رواه الترمذي وحسنه. (و) هي **(فِي رَمَضَانَ)** وكلَّ زمان ومكان فاضل؛ كالعشر، والحرمين أفضل؛ لقول ابن عباس: **«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبرائيل»**. الحديث متفق عليه. (و) في **(أَوْقَاتِ الْحَاجَاتِ؛ أَفْضَلُ)**، وكذا على ذي رحم، لا سيَّما مع عداوة، وجار؛ لقوله تعالى: **﴿يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾** [البلد: ١٥-١٦]؛ ولقوله عليه السلام: **«الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وَعَلَى ذِي الرَّحْمِ اثْنَتَانِ؛ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ»**.

(وَتُسَنُّ) الصدقة **(بِالْفَاضِلِ عَنِ كِفَايَتِهِ، وَ) كفاية (مَنْ يَمُونُهُ)**؛ لقوله عليه السلام: **«الْيَدُ الْغُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنِ ظَهْرِ غَنَى»**. متفق عليه. **(وَبِأَنْتُمْ)** من تصدق **(بِمَا يَنْقُصُهَا)**، أي: يَنْقُصُ مَوْنَةً تَلْزِمُهُ، وكذا لو أضر بنفسه، أو غريمه، أو كفيله؛ لقوله عليه السلام: **«كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَثُوثُ»**.

ومن أراد الصدقة بماله كلِّه وله عائلة لهم كفاية أو يكفيهم بمكسبه؛ فله ذلك؛ لقصة الصِّدِّيقِ، وكذا لو كان وحده ويعلم من نفسه حسن التوكل والصبر عن المسألة؛ وإلا حُرِّمَ.

الشرح

قال رحمه الله: **(وَصَدَقَةُ التَّطَوُّعِ مُسْتَحَبَّةٌ)**، الإضافة في (صدقة التطوع) يحتمل أن تكون من باب إضافة الشيء إلى سببه، بمعنى: الصدقة التي يحمل عليها التطوع لله لا الوجوب، ويحتمل أن الإضافة هنا من باب إضافة الشيء إلى نوعه، بمعنى: الصدقة التي هي تطوع، وذلك لأن الصدقة نوعان: واجبة وتطوع، وهذا هو المراد.

قال: **(حثَّ الله عليها في كتابه العزيز في آيات كثيرة)**؛ نحو قوله تعالى: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾** [البقرة: ٢٦١]، وقوله: **﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ﴾** [البقرة: ٢٦٧]، وقوله: **﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾** [البقرة: ٢٧٤].

قال المؤلف: **(وقال عليه السلام: «إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء» رواه الترمذي وحسنه (١)).**

(١) سنن الترمذي، أبواب الزكاة، باب: ما جاء في فضل الصدقة، حديث رقم (٦٦٤)، (٤٣/٣).

فالحاصل أن صدقة التطوع مستحبة، وهذا هو الغالب في أكثر العبادات؛ ففيها واجب وفيها تطوع، فالصلاة منها ما هو واجب ومنها ما هو تطوع، والزكاة منها ما هو واجب ومنها ما هو تطوع، وكذلك الصيام، وكذلك الحج، إلا أمر واحد ليس في جنسه إلا التطوع فقط وهو الاعتكاف.

قال: (وهي في رمضان وكل زمان ومكان فاضل كالعشر والحرمين أفضل)، فهي في رمضان أفضل لإدراك فضيلة الزمن، وظاهر كلامه رحمه الله أنها في رمضان أفضل من عشر ذي الحجة، ولكن هذا فيه نظر، والصواب أن الصدقة في عشر ذي الحجة أفضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر»، قيل: يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله؟! قال: «ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجلاً خرج بنفسه وماله ولم يرجع من ذلك بشيء»^(١)، فعموم قوله يشمل التفضيل على رمضان وعلى غيره، وعليه فالقول الراجح أن الصدقة في عشر ذي الحجة أفضل من الصدقة في رمضان، وإذا كانت أفضل من رمضان فهي أفضل من بقية أيام العام، وهذا أمر يغفل عنه كثير من الناس، فتجد الناس يغفلون عن الأعمال الصالحة في عشر ذي الحجة مع أنها أيام فاضلة ومباركة.

وقوله: (وكل زمان ومكان فاضل) مبني على قاعدة أن الحسنات والسيئات تتضاعف في كل زمانٍ ومكانٍ فاضل.

قال: (لقول ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبرائيل. الحديث، متفق عليه^(٢)) فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس في رمضان لأنه شهر الجود من الله، ومن جاد على عباد الله جاد الله عليه، فالمسلم يتعرض لجود الله بجوده على عباده.

قال رحمه الله: (وفي أوقات الحاجات أفضل)، يعني أفضل من مراعاة الزمان، وهذا مبني على قاعدة وهي أن «الفضل العائد إلى ذات العبادة أفضل من الفضل الذي يعود إلى زمانها أو مكانها»، لأنه إذا تصدق في زمن فاضل أو في مكان فاضل حال الوصف لا يعود ذلك إلى ذات العبادة وإنما يعود إلى أمر خارج، لكن إذا تصدق على محتاج فهذا أفضل من مراعاة الزمن لأن الحاجة ترجع إلى ذات العبادة؛ لأن المقصود بالصدقة هو نفع الفقير، وعليه فالصدقة في أوقات الحاجات أفضل من مراعاة الزمان أو مراعاة المكان.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: أجود ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون في رمضان، حديث رقم (١٩٠٢)، (٢٦/٣)، ومسلم في كتاب: الفضائل، باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير من الريح المرسل، حديث رقم (٢٣٠٨)، (٤/١٨٠٣).

ويؤخذ من كلام المؤلف رحمه الله أن العبادة قد يحصل فيها تفاضل، وهو كذلك، فالعبادة الواحدة المتحدة في جنسها ونوعها ووصفها وسائر أحوالها تتفاضل بأربع اعتبارات: **أولاً:** باعتبار الزمان، ودليل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر**»^(١)، فالصلاة مثلاً في عشر ذي الحجة أفضل من الصلاة في غيرها.

ثانياً: باعتبار المكان، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**صلاة في مسجدي هذا خيرٌ من ألف صلاةٍ فيما سواه إلا المسجد الحرام**»^(٢)، فركعتان في المسجد الحرام خير من ركعتين في غيره، وهذا التفاضل باعتبار المكان، وقال الله عز وجل: «**وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ**» [الحج: ٢٥] هذا في السيئات، فهذا تفاضل باعتبار المكان.

ثالثاً: باعتبار النفع؛ فتفاضل العبادة باعتبار نفع العمل، فالعمل الذي يتعدى نفعه ويكون نفعه أكثرَ أفضلُ من العمل الذي لا يتعدى نفعه، يعني باعتبار الحاجة، قال الله تبارك وتعالى: «**أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ**» [البلد: ١٤] فالإطعام في أيام المساغب أفضل من الإطعام في غيرها وهذا باعتبار الحاجة.

رابعاً: باعتبار الحال؛ فالعبادة تتفاضل باعتبار حال الشخص وما عنده من قوة إيمان، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحُدٍ ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه**»^(٣)؛ فالصحابة عملهم أفضل من عمل غيرهم لما وفر في قلوبهم من الإيمان ومحبة النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه.

فهذه أربعة أوجه لتفاضل العبادة، وهناك أسباب أخرى للتفاضل؛ فكثرة الثواب والأجر له أسباب أخرى؛ منها تمام الإخلاص والمتابعة، فمتى كان الإنسان في عبادته أخلص لله وأتبع لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت عبادته أفضل من غيره.

ويحصل التفاضل في العبادة أيضاً باعتبار صحة العقيدة وقوة الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، كما قال بعضهم: أهل السنة إن قعدت بهم أعمالهم قامت بهم عقائدهم، وأهل البدعة إن قامت بهم أعمالهم قعدت بهم عقائدهم. وذلك لأن أهل السنة مهتدون، وأهل البدعة ضالون، ولا يستوي من يمشي على صراط مستقيم ومن سلك طريق أصحاب الجحيم، فلا يستويان.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً، حديث رقم (٣٦٧٣)، (١/٥)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: تحريم سب الصحابة، حديث رقم (٢٥٤٠)، (٤/١٩٦٧).

وتفاضل العبادة أيضًا باعتبار ما يحصل فيها من حضور للقلب واستحضار لعظمة الله عز وجل، فيصلي الرجلان الركعتين ولكن فيما بينهما في الثواب ما بين المشرق والمغرب، فهذا قلبه حاضر وهذا قلبه غائب، وهذا يستحضر عظمة الله وما في هذه الصلاة من مناجاة الله عز وجل والآخر صلاته مجرد حركات.

ومن الأسباب التي يحصل بها التفاضل في العبادة أن يكون الإنسان قائمًا بطاعة الله بعيدًا عن المعاصي، ولهذا ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كل عمل ابن آدم يُضاعفُ الحسنةُ بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعفٍ إلا الصوم؛ قال تعالى: فإنه لي وأنا أجزي به»^(١)، وهذا باعتبار البعد عن المعصية، وكلما كان الإنسان أبعد عن معصية الله فاعلاً للطاعة، أي قائمًا بالمأمور تاركًا المحظور، كان ذلك أكثر في حصول الثواب له.

وتفاضل العبادة أيضًا بقوة الصوارف الخارجية التي تحصل للإنسان؛ فالإنسان الذي يفعل العبادة مع وجود الصوارف أكمل وأعظم أجرًا من الذي يفعلها من غير صوارف؛ فالإنسان الذي يُنازعه الشيطان وينازعه ما عنده من الفتن عبادته أعظم ممن لا يحدث له ذلك، كإنسان كلما أراد أن يفعل عبادة من العبادات أتاه الشيطان وحاول أن يصده عن هذه العبادة ولكنه يجاهد نفسه ويفعلها، أو من حوله فتن كثيرة سواء كانت فتنة شبهات أو فتنة شهوات، ومع ذلك يجاهد نفسه على بقاءه على إيمانه واستمراره عليه، فهذا أعظم أجرًا ممن لا صوارف عنده، ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأ القرآن وهو عليه شاق فله أجران»^(٢)، فهذا يؤجر على العبادة ويؤجر على مجاهدته نفسه.

والعبادة تتفاضل أيضًا باعتبار أجناسها وأنواعها وأفرادها وأوصافها؛ أما باعتبار أجناسها فالصلاة أفضل من الصيام، وباعتبار أنواعها: الفرض أفضل من النفل، وباعتبار أفراد الأنواع: فرض العين أفضل من فرض الكفاية، وباعتبار أوصافها فإن الذي يقوم به الإنسان مخلصًا متبعًا خيرًا من غيره.

قال المؤلف: (وكذا على ذي رحم)، يعني الصدقة على ذي رحم أفضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «صدقتك على ذي القرابة صدقة وصلة»^(٣).

قال: (لا سيما مع عداوة)، يعني إذا كان هناك عداوة؛ لأن الصدقة في هذا الحال سبب لجلب المودة والمحبة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: هل يقول إني صائم إذا شتم، حديث رقم (١٩٠٤)، (٢٦/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١)، (٨٠٧/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال: (وجار)؛ لأن فيها إحساناً إليه، والإحسان إلى الجار مستحب، (لقوله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٥-١٦])، يعني ذا حاجة، (ولقوله عليه السلام: «الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان؛ صدقة وصله»^(١)) أي فلها أجران.

قال المؤلف: (وتسن الصدقة بالفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه)، وإنما قال: (تسن بالفاضل) ولم يقل: «تسن من الفاضل» وهناك فرقٌ بينهما، فالمراد أن ما فضل عن حاجته ينبغي أن يتصدق به كله، لا أن يتصدق من الفاضل منها.

قال: (لقوله عليه السلام: «اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وخير الصدقة عن ظهر غنى» متفق عليه^(٢)).

والظاهر أن قوله صلى الله عليه وسلم: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»^(٣)، يُعارض قوله صلى الله عليه وسلم عندما سُئل عن أفضل الصدقة فقال: «جهد المقل»^(٤)، والصحيح أنه لا منافاة بين الحديثين؛ لأن ما زاد عن حاجة المقل هو عن ظهر غنى؛ فالفقير إذا زاد عن حاجته شيءٌ وتصدق به فصدقته هنا عن ظهر غنى وهي جهد مُقل.

قال رحمه الله: (ويأثم من تصدق بما ينقصها) يعني: ينقص الكفاية (أي ينقص مؤنة تلزمه)، ومراده هنا أن ما زاد عن الكفاية ينبغي أن يتصدق به.

فلو تصدق الإنسان بما ينقص مؤنته أو مؤنة من يمونه فإنه يأثم مطلقاً على قول المؤلف؛ فلو كانت كفايته ألف ريال فتصدق بمائتين فقد نقصها، لكن الصواب أن الإطلاق هنا فيه نظر، والصواب في ذلك التفصيل وهو أنه إن كان المتصدق بما ينقص كفايته أو مؤنته عنده من قوة الإيمان بالله ومن التوكل على الله ما يجعله يصبر على ما يحصل له من نقص المؤنة أو الكفاية فهذا لا يأثم بل يؤجر، وأما إذا كان المتصدق بما ينقص مؤنته يجعله يذهب فيسأل الناس فهذا يأثم.

قال رحمه الله: (وكذا لو أضر بنفسه)، فلو تصدق وحصل له ضرر على نفسه بحيث لا يجد ما يأكل أو ما يشرب فهذا يأثم؛ لأن الإنسان يجب أن يقي نفسه من الضرر، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، (أو غريمه)؛ لأن وفاء الدَّين واجب، والصدقة مستحبة، ولا تعارض بين الواجب وبين المستحب، (أو كفيله)، يعني لو كفل شخصاً، ولا يُقال: إن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود في باب: تفرغ أبواب الوتر، باب: طول القيام، حديث رقم (١٤٤٩)، (٦٩/٢)، والنسائي في كتاب: الزكاة، باب: جهد المقل، حديث رقم (٢٥٢٦)، (٥٨/٥).

الكفيل يلتزم بإحضار البدن. لأننا نقول: الكفالة هنا يدخل فيها الضمان. فإذا كان يضير بمن كفله أو بالمكفول ففي هذه الحال يَأْتُم؛ (لقوله عليه السلام: «كفي بالمرء إثمًا أن يُضيع من يقوت»^(١))، ومن أراد الصدقة بماله كله وله عائلة لهم كفاية أو يكفيهم بمكسبه فله ذلك لقصة الصديق)، وهذا يرشح القول الذي ذُكر آنفًا عند قول الماتن: (ويَأْتُم بما ينقصها) أنه ليس على الإطلاق، ولهذا كان المذهب في هذه المسألة - وهو ما مشى عليه الشارح - أن الصدقة بما ينقص الكفاية فيها تفصيل، فإذا كان له كفاية من حرفة يتكسب منها أو صنعة أو ما أشبه ذلك فإنه لا يَأْتُم، والدليل على ذلك قصة أبي بكر رضي الله عنه حينما تصدق بماله كله فسأله النبي صلى الله عليه وسلم: «ماذا أبقيت» قال: أبقيت لهم الله ورسوله^(٢).

قال: (وكذا لو كان وحده ويعلم من نفسه حسن التوكل والصبر عن المسألة وإلا حرم)، فلو كان بيد الإنسان مال وتصدق به كله ولكن عنده من التوكل على الله ومن الصبر على ما يحصل له وكذلك على المسألة فإنه يجوز له ذلك وإلا حُرِّم، فلو لم يكن عنده توكل بل صار جزعًا هلعًا أو صار يسأل الناس ففي هذه الحال يحُرِّم عليه أن يتصدق بماله كله.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٤٩٥)، (٣٦/١١)، وأبو داود في كتاب: الزكاة، باب: في صلة الرحم، حديث رقم (١٦٩٢)، (١٣٢/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: في الرخصة في ذلك، حديث رقم (١٦٧٨)، (١٢٩/٢)، والترمذي في أبواب المناقب، باب، حديث رقم (٣٦٧٥)، (٦١٤/٥).

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الصِّيَامِ)

لغة: مجرد الإمساك، يقال للساكت: صائم؛ لإمساكه عن الكلام، ومنه: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ٢٦].

وفي الشرع: إمساك بنية عن أشياء مخصوصة في زمن معين من شخص مخصوص. وفرض صوم رمضان في السنة الثانية من الهجرة؛ قال ابن حجر في «شرح الأربعين»: «في شعبان». انتهى. فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات إجماعًا.

الشرح

تعريف الصيام لغة:

قال المؤلف: (لغة: مجرد الإمساك)، أي: الإمساك عن أي شيء سواء عن كلام أو عن شرب أو عن طعام أو ما أشبه ذلك فـ (يقال للساكت: صائم؛ لإمساكه عن الكلام)، فمجرد الإمساك يُسَمَّى لُغَةً صِيَامًا، (ومنه) قول الله تبارك وتعالى عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾، وقال الشاعر:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ الْعَجَاجِ وَأُخْرَى تَعْلُكُ اللَّجْمَا

أي: خيل ممسكة وخيل غير ممسكة، فهذا معناه في اللغة.

تعريف الصيام اصطلاحًا:

قال المؤلف: (وفي الشرع: إمساك بنية) لأن الإنسان قد يُمسك عن الأكل والشرب تَطَبُّبًا كما لو أمره الطبيب ألا يأكل شيئًا فأمسك يَوْمًا كاملًا، فهذا لا يُسَمَّى صِيَامًا شرعًا؛ فلا بد فيه من النية.

قال: (عن أشياء مخصوصة) وهي مفطراته (في زمن معين) وهو من طلوع الفجر إلى غياب الشمس (من شخص مخصوص) وهو مَنْ تَوَقَّرَتْ فِيهِ شُرُوطُ وَجُوبِ الصِّيَامِ كما سيأتي.

فالصيام في الشرع هو: التَّعَبُّدُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِالْإِمْسَاكِ عَنِ الْمَفْطَرَاتِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ. وَصِيَامُ رَمَضَانَ أَحَدُ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ وَمَبَانِيهِ الْعِظَامُ، دَلَّ عَلَى وَجُوبِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ:

أما الكتاب فقال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، وقال عز وجل: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وأما السنة، فمنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحَجِّ الْبَيْتِ لِمَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (١).

وأما الإجماع؛ فَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى فَرُوضِيَّةِ الصُّومِ إِجْمَاعًا قَطْعِيًّا مَعْلُومًا بِالضَّرُورَةِ مِنَ الدِّينِ، وَلِذَلِكَ فَمَنْ أَنْكَرَ وَجُوبَهُ فَقَدْ كَفَرَ؛ لِأَنَّهُ مَكْذُوبٌ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَإِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ، أَمَا مَنْ تَرَكَ تَهَاوُنًا وَكَسَلًا مَعَ إِقْرَارِهِ بِالْوُجُوبِ فَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي كُفْرِهِ، فَعَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةٍ أَنَّ كُلَّ مَنْ تَرَكَ زَكَاةً مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ يَكْفُرُ؛ فَمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ أَوْ الزَّكَاةَ أَوْ الصِّيَامَ أَوْ الْحَجَّ وَلَوْ تَهَاوُنًا وَكَسَلًا فَإِنَّهُ يَكْفُرُ.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يكفر إلا بِتَرْكِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ كَفَرَ، وَمَنْ تَرَكَ الزَّكَاةَ كَفَرَ، وَاسْتَدْلُوا بِقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، وَلِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَرَنَ بَيْنَهُمَا فِي آيَاتٍ كَثِيرَةٍ؛ فَقَالَ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

والقول الثالث في هذه المسألة أنه لا كُفْرَ إِلَّا بِتَرْكِ الصَّلَاةِ فَقَطْ دُونَ بَقِيَةِ الْأَرْكَانِ، أَيْ: مَنْ تَرَكَ الزَّكَاةَ أَوْ تَرَكَ الصِّيَامَ أَوْ تَرَكَ الْحَجَّ تَهَاوُنًا وَكَسَلًا فَإِنَّهُ لَا يَكْفُرُ، فَلَا شَيْءَ يَكْفُرُ الْإِنْسَانُ بِتَرْكِ تَهَاوُنًا وَكَسَلًا إِلَّا الصَّلَاةَ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ» (٢)، وَقَالَ: «بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ وَالشِّرْكِ تَرَكَ الصَّلَاةَ» (٣)، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تَرَكَهَا كُفْرٌ، سِوَاءَ كَانَ مَعَ الْجُحْدِ أَوْ بَدُونِهِ، أَمَا الزَّكَاةُ فَلَا يَكْفُرُ؛ لِأَنَّهُ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلَّا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَيَكُودُ بِهَا جَنْبَهُ وَجَبِينَهُ وَظَهْرَهُ فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، ثُمَّ يُرَى سَبِيلَهُ إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِمَّا إِلَى النَّارِ» (٤)، وَلَوْ كَانَ كَافِرًا لَمْ يَكُنْ لَهُ سَبِيلٌ إِلَى الْجَنَّةِ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ كُفْرِهِ، وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَقِيقٍ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرُونَ شَيْئًا مِنَ الْأَعْمَالِ تَرَكَهُ كُفْرًا إِلَّا الصَّلَاةَ.

فَمَنْ جَحَدَ أَحَدَ هَذِهِ الْأَرْكَانِ الْخَمْسَةِ فَإِنَّهُ يَكْفُرُ؛ بَلْ: كُلُّ مَنْ جَحَدَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ فَإِنَّهُ كَافِرٌ حَتَّى لَوْ فَعَلَهُ؛ فَلَوْ كَانَ يَصَلِّي وَلَكِنَّهُ يَقُولُ: الصَّلَاةُ لَيْسَتْ وَاجِبَةٌ. أَوْ كَانَ يَزْكِي وَيَقُولُ: الزَّكَاةُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ. أَوْ يَصُومُ أَوْ يَحُجُّ مَعَ إِنْكَارِهِ بِالْوُجُوبِ فَإِنَّهُ يَكْفُرُ بِجَحْدِهِ، وَهَكَذَا يُقَالُ فِي كُلِّ مَنْ أَنْكَرَ وَجُوبَ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

وإجماع المسلمين أو استحل ما دَلَّ الكتاب والسنة وإجماع المسلمين على تحريمه، ولذلك لما قِيلَ للإمام أحمد رحمه الله في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]: إن فلانًا يقول: ﴿فجزاؤه جهنم﴾ يعني: إذا استحل قتله، أي إنه لا يكفر إلا إذا استحل قتل مؤمن. فْتَبَسَّمَ الإمام أحمد رحمه الله وقال: «إذا استحل قتل المؤمن كَفَرَ وَإِنْ لَمْ يَقْتُلْهُ».

وصيام رمضان شَرَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِحَكْمٍ؛ منها:

أولاً: أنه عبادة يتقربُ بِهَا الْعَبْدُ إِلَى رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ فيظهر بصيامه لِرَبِّهِ مُتَقَضِي الْعِبَادَةِ وكمال الانقياد لله تبارك وتعالى.

ثانياً: أنه سَبَبٌ لِلتَّقْوَى، كما قال الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] أي لأجل أن تتقوا، ووجه أنه سبب للتقوى أن الصائم مأثور بفعل الواجبات مِنْهُيَّ عَنِ فِعْلِ الْمَحْرَمَاتِ، وهذا هو حقيقة التَّقْوَى، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ وَالْجَهْلَ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ» (١).

ثالثاً: أن الغني يعرف قَدْرَ نِعْمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بِالْغِنَى؛ لأنه إذا حُرِمَ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ يَعْرِفُ قَدْرَ النِّعْمَةِ، ويقدر هذه النعمة قدرها.

رابعاً: أن فيه تعويدًا لضبط النفس والكسر مِنْ حَدِّتِهَا وَكِبْرِيائِهَا؛ لأن الإنسان في الصيام يُعَوِّدُ نَفْسَهُ الانضباط ويكسر ما يَحْصُلُ فِي نَفْسِهِ مِنَ الْكِبْرِيَاءِ وَالْأَشْرِ وَالْبَطْرِ الَّذِي قَدْ يَحْصُلُ فِي بَعْضِ النَّفُوسِ، وذلك أنه يمنع نفسه من الطعام والشراب مع وجودهما أمامه.

خامساً: أن الامتناع مِنَ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ يُضَيِّقُ مَجَارِيَ الدَّمِ، وَالشَّيْطَانُ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ، ولذلك أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه «إِذَا جَاءَ رَمَضَانَ صَفَدَتِ الشَّيَاطِينُ» (٢)، وسُئِلَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا جَاءَ رَمَضَانَ صَفَدَتِ الشَّيَاطِينُ»، وَإِنَّا نَرَى الْمَصْرُوعَ يُصْرَعُ، وَالصَّرْعُ مِنَ الشَّيَاطِينِ، فَكَيْفَ هَذَا؟! فَقَالَ: يَا هَذَا، لَا تَكَلِّمْ عَنْ ذَا، هَكَذَا جَاءَ الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولكن يقال أيضاً في الجواب - كما جاء في بعض الروايات - إنهم لا يخلصون إلى ما يخلصون إليه في غيره، فمعنى تصفيد الشياطين: قِلَّةُ تَسَلُّطِهِمْ فِي رَمَضَانَ عَنِ بَقِيَّةِ الشُّهُورِ،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم، حديث رقم (١٩٠٣)، (٢٦/٣).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء في فضل شهر رمضان، حديث رقم (٦٨٢)، (٥٧/٣)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: ما جاء في فضل شهر رمضان، حديث رقم (١٦٤٢)، (٥٢٦/١).

وليس معنى ذلك أنهم لا يتسلطون؛ فالواقع يَشْهَدُ أنهم يتسلطون؛ فيحصل الإغواء ولكنه في الصيام أَقْلُ من غيره.

ومع كون الصيام عبادة عظيمة جليلة فيه فَضْلٌ عظيم، ومما يَدُلُّ عَلَى فَضْلِهِ أن الله عز وجل افْتَرَضَهُ عَلَى جميع الأمم، والدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فهذا تشبيه لأصل الكتابة بأصل الكتابة، لا لأصل الصوم بأصل الصوم، يعني أن صيام مَنْ قَبْلَنَا قد يختلف عن صيامنا في المدة، وفيما يمتنع فيه، وفيما يجب فيه، فقلوه: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ تشبيه لأصل الوجوب بأصل الوجوب، لا لصفة الصيام بصفة الصيام.

ومن فضائله أيضاً أَنَّهُ سبب لمغفرة الذنوب، يقول النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» (١)، أي: إيماناً بالله وبفرضية الصوم عليه واحتساباً لأجره وثوابه، وهذا يدل على أن هذا الأجر الذي هو المغفرة لا تحصل إلا إذا صَامَهُ بقيد الامتثال، فعلى هذا مَنْ صَامَ لا إيماناً ولا احتساباً وإنما عادة فلا تحصل له المغفرة؛ لأن «من صام» شرطية، و«غُفِرَ» جواب الشرط.

ومن فضائل الصوم أيضاً أن ثوابه وأجره لا يتقيد بعدد معين، ولهذا جاء في الحديث القدسي أن الله عز وجل قال: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي» (٢)؛ فقلوه: «وأنا أجزي به» أضاف الجزاء إلى نفسه الكريمة، والجزاء من الكريم والعظيم يكون عظيماً كثيراً، وَيَدُلُّ عَلَى أن الصيام لا يَتَقَيَّدُ الثواب فيه والأجر بعدد معين وأن الصَّائِمَ يَدْخُلُ فِي الصَّابِرِينَ؛ لأن الصوم فيه صَبْرٌ عَلَى طاعة الله بحيث يُلْزَمُ نفسه بهذه العبادة، وصبر عن معصية الله؛ لأنه يجتنب المحظورات العامة والخاصة، فالعامّة: كالغيبية والنميمة والكذب، والخاصة: كالمفطرات، ويصبر على أقدار الله المؤلمة؛ لأن الصائم يُصِيبُهُ التعب والمشقة والعناء ومع ذلك يُصْبِرُ نَفْسَهُ وَيُسَلِّحُهَا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فيكون من الصابرين، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

وقت فرض الصيام:

قال: (وفرض صوم رمضان في السنة الثانية من الهجرة، قال ابن حجر في شرح الأربعين: في شعبان. انتهى. فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: صوم رمضان احتساباً من الإيمان، حديث رقم (٣٨)،

(١٦/١)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (٧٦٠)،

(٥٢٣/١).

(٢) سبق تخريجه.

إجماعاً)؛ منها اثنان: ثلاثون ثلاثون، وسبعة: تسعة وعشرون تسعة وعشرون، كما جاء ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «كان أكثر صيامنا مع النبي صلى الله عليه وسلم تسعة وعشرين تسعة وعشرين»^(١)؛ والواقع أن رمضان قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين أما قوله صلى الله عليه وسلم: «شَهْرًا عِيدٌ لَا يَنْقُصَانِ: رَمَضَانَ وَذُو الْحِجَّةِ»^(٢)؛ فالمراد أنهما وإن نَقَصَا عِدَدًا فَإِنَّهُمَا لَا يَنْقُصَانِ أَجْرًا وَثَوَابًا، فَمَنْ صَامَ تِسْعَةَ وَعَشْرِينَ يَوْمًا فَالْأَجْرُ حَاصِلٌ لَهُ كَأَنَّمَا صَامَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا.

وقد مر صيام رمضان بمرحلتين:

المرحلة الأولى: التخيير بين الإطعام والصيام، فمن شاء أن يصوم صام، ومن شاء أن يُطعم أطعم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤].

المرحلة الثانية: فرض الصيام عينًا، كما في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: لما نزل قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كان من أراد أن يصوم فعل ومن أراد أن يُفطر ويفتدي فعل، حتى نزلت الآية التي بعدها: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]؛ فحينئذٍ تعيَّن.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٣٨٤٠)، (٣٩٢/٦).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: شهرا عيد لا ينقصان، حديث رقم (١٩١٢)، (٢٧/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: شهرا عيد لا ينقصان، حديث رقم (١٠٨٩)، (٧٦٦/٢).

رؤية هلال رمضان

قال المؤلف رحمه الله:

﴿يَجِبُ صَوْمُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَةِ هَالِالِهِ﴾؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله عليه السلام: «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ». والمستحبُّ قول: «شهر رمضان»؛ كما قال الله تعالى، ولا يُكره قول: «رمضان».

(فإن لم يُرَ) الهلال (مع صحو ليلة الثلاثين) من شعبان؛ (أصبخوا مفطرين)، وكره الصوم؛ لأنه يوم الشك المنهي عنه. (وإن حال دونه)، أي: دون هلال رمضان؛ بأن كان في مطلع ليلة الثلاثين من شعبان (غيم أو قتر) بالتحريك، أي: غبرة، وكذا دحان؛ (فظاهر المذهب: يجب صومه)، أي: صوم يوم تلك الليلة، حكماً ظنياً؛ احتياطاً، بنية رمضان، قال في «الإنصاف»: «وهو المذهب عند الأصحاب، ونصروه، وصنفوا فيه التصانيف، وردوا حجج المخالف، وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه». انتهى. وهذا قول عمر وابنه، وعمرو بن العاص، وأبي هريرة، وأنس، ومعاوية، وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ لقوله عليه السلام: «إِنَّمَا الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَيْلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ». قال نافع: «كان عبد الله بن عمر إذا مضى من الشهر تسعة وعشرون يوماً يبعث من ينظر له الهلال، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائماً» .

ومعنى «أقدروا له»، أي: ضيقوا، بأن يجعل شعبان تسعاً وعشرين، وقد فسره ابن عمر بفعله، وهو راويه، وأعلم بمعناه، فيجب الرجوع إلى تفسيره. ويجزئ صوم ذلك اليوم إن ظهر منه، وتُصلى التراويح تلك الليلة، ويجب إمساكه على من لم يبيث نيته، لا عتق أو طلاق معلق برمضان.

(وإن رُوي) الهلال (نهاراً) ولو قبل الزوال؛ (فهو لليلة المقبلة)؛ كما لو رُوي آخر النهار، وروى البخاري في تاريخه مرفوعاً: «من أشرط الساعة أن يروا الهلال يقولون: ابن ليلتين».

(وإذا رآه أهل بلد)، أي: متى ثبتت رؤيته ببلد (لزم الناس كلهم الصوم)؛ لقوله عليه السلام: «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ»، وهو خطاب للأمة كافة؛ فإن رآه جماعة ببلد ثم سافروا لبلد بعيد فلم يُرَ الهلال به في آخر الشهر؛ أفتروا.

الشرح

قال رحمه الله: (يجب صوم رمضان برؤية هلاله).

مراد المؤلف هنا بيان متى يجب الصوم لا وجوب الصوم؛ لأن وجوب الصوم أمر معلوم، وقوله: (برؤية هلاله) الباء هنا للسببية، أي: بسبب رؤية هلاله، فمتى رُوي الهلال وجب الصوم؛ (لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام: «صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ»^(١)، فمتى رُوي الهلال فإنه يجب الصوم للدليل من الكتاب ومن السنة.

ويشمل هذا ما إذا كانت الرؤية بالعين المجردة أو كانت الرؤية بالوسائل المقربة كالمكبرات من المناظير وما أشبه ذلك؛ فلا فرق؛ فلو رأى الهلال بعينه وجب عليه الصوم، ولو رأى الهلال بواسطة مكبر فيجب أيضاً، والله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

قال: (والمستحب قول: شهر رمضان)، ولا يقال: (رمضان)، (كما قال الله تعالى) ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾، (ولا يُكره قول: رمضان)، خلافاً لمن قال من العلماء إنه يُكره أن يُقال: رمضان. فالصواب أنه لا يُكره، وقد وردت أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيها (رمضان) بدون شهر؛ ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً»^(٢).

وقال بعض العلماء: وسُمِّيَ شهر رمضان بذلك من الرمضاء، وهي شدة الحر؛ لشدة حرِّ جَوْفِ الصائم فيه؛ أي لأنَّ جَوْفَ الصائم يخلو من الطعام والشراب فتشتت الحرارة، وقال بعض العلماء: إنه سُمِّيَ بذلك لأنهم لما نقلوا أسماء الشهور من الأسماء القديمة إلى الشهور العربية المعروفة وافقَ رمضان شِدَّةَ الحرِّ، فسُمِّيَ بذلك، وقيل: إنه سمي بذلك لأنه يُحرق الذنوب، لكن الأظهر الثاني، وأن التسمية هنا وقعت مصادفةً.

قال رحمه الله: (فإن لم يُرَ الهلال) أي هلال رمضان (مع صحو)؛ احترازاً مما لو كان مع غيم، (ليلة الثلاثين من شعبان أصبحوا مفطرين) وجوباً، كأن يكونوا في ليلة التاسع والعشرين من شهر شعبان، والليله صحو، ولم يُرَ الهلال؛ فلا يصومون من الغد بل يكملون شعبان ثلاثين.

قال: (وكره الصوم لأنه يومُ الشك المنهي عنه، وإن حال دونه، أي: دون هلال رمضان بأن كان في مطلع ليلة الثلاثين من شعبان غيم أو قتر - بالتحريك - أي غبرة، وكذا دُخان، فظاهر المذهب: يجب صومه)؛ فليلة الثلاثين إما أن تكون صحواً أو غيماً؛ فإن كانت صحواً فإنه يجبُ الإفطار من الغد؛ لأنَّ صِيَامَ الغد هو يومُ الشك، وقد قال عمار

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

بن ياسر رضي الله عنه: «من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم»^(١)، فعلى المذهب يوم الشك هو يوم الثلاثين إذا كانت الليلة التي قبله صحواً، فإذا كانت ليلة الثلاثين وفي السماء غيم أو قتر فالمذهب وجوب الصوم؛ (أي: صومُ يوم تلك الليلة حكماً ظنيّاً احتياطاً بنية رمضان)؛ لأنه يُحتمَل أن الهلال قد هَلَ ولكن لم يعلموا لوجود الحائل من الغيم أو القتر، فالصيام من الغد من باب الاحتياط.

وقوله: (غيم أو قتر - بالتحريك - أي: غبرة) والفرق بين الغبرة والقتر أن القتر ما ارتفع من الغبار فكان في السماء، فالغبرة ما كان على الأرض؛ فإذا ارتفع في السماء سُمي قتر.

وقوله: (فظاهر المذهب: يجبُ صومه) هذه العبارة من العبارات التي استغربها فقهاء الحنابلة؛ لأن عادة صاحب متن «زاد المستقنع» أن يجزم بالأحكام؛ لكنه قال هنا: (فظاهر المذهب: يجب صومه)، فيستفاد من ذلك فائدتان:

الفائدة الأولى: أن المسألة فيها خلاف، وهو كذلك.

الفائدة الثانية: أن المؤلف رحمه الله يميلُ إلى عَدَمِ الوجوب؛ لذا قال: (فظاهر المذهب)، ولم يجزم بالحكم، وهو كذلك.

أما الأولى، وهي أن المسألة فيها خلاف، ففي مذهب الإمام أحمد رحمه الله في مسألة إذا حَالَ دُونَ رؤية الهلال غيم أو قتر سبعة أقوال: خمس روايات ووجهان، فالروايات هي: الوجوب، والكراهة، والحرمة، والاستحباب، والإباحة، وكلها روايات منصوصة عن الإمام أحمد، والوجهان لأصحابه؛ فأما الأول فهو: أن الناس تَبَعَ للإمام إن صام صاموا وإن أفطر أفطروا. والثاني: أن يُعمَل فيه بعادةٍ غالبية؛ أي: يُنظر إلى عادة الناس في ذلك؛ فإذا حال دون رؤيته غيم أو قتر أو دخان وكان عاداتهم أنهم يصومون صاموا، وإن كان الغالب أنهم لا يصومون لم يصوموا.

وقوله: (حكماً ظنيّاً) أي ليس حكماً جازماً وإنما هو حكم احتياطي؛ لأنه يحتمل أن يكون من رمضان، ويحتمل أن يكون من غير رمضان.

قال المؤلف: (قال في الإنصاف: وهو المذهب عند الأصحاب ونصروه)، أي: انتصروا له وأيدوه، (وصنفوا فيه التصانيف)، وممن صنف فيه: ابن عبد الهادي، فله كتاب سماه: «درء الضيم في حكم صوم يوم الغيم».

قال: (وردوا حجج المخالف وقالوا: نصوص أحمد تدل عليه. انتهى)، فصاحب الإنصاف يقول: إن هذا هو المذهب عند أصحاب الإمام أحمد، وانتصروا لهذا القول، بل

(١) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الصوم، باب: كراهية صوم يوم الشك، حديث رقم (٢٣٣٤)، (٣٠٠/٢)، والترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، حديث رقم (٦٨٦)، (٦١/٣)، والنسائي في كتاب: الصيام، باب: صيام يوم الشك، حديث رقم (٢١٨٨)، (١٥٣/٤)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: ما جاء في صيام يوم الشك، حديث رقم (١٦٤٥)، (٥٢٧/١).

صنفوا فيه تصانيف، وردوا حجج المخالف، وقالوا: «نصوص أحمد تدل عليه»، فهذا كلام صاحب الإنصاف.

وصاحب الفروع رحمه الله لما نقل هذا الكلام، وهو أن ظاهر نصوص أحمد تدل عليه قال: «كذا قالوا، ولم أجد عن أحمد أنه صرح بالوجوب ولا أمر به فلا تتوجّه إضافته إليه، والعلماء إذا قالوا: كذا قالوا، فمعناه أنهم لم يرتضوا هذا القول. قال شيخنا -أي شيخ الإسلام-: لا أصل للوجوب في كلام أحمد ولا في كلام غيره من الصحابة، قال: واحتج الأصحاب بقول ابن عمر وفعله، وليس بظاهر في الوجوب؛ لأنه مجرد فعل، وإذا كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم المجرد لا يدل على الوجوب فكيف بفعل غيره، واحتجوا أيضًا بأن العبادات يُحتاط لها، لكن الاحتياط فيما ثبت وجوبه».

قال رحمه الله: (وهذا قول عمر، وابنه، وعمرو بن العاص، وأبي هريرة، وأنس، ومعاوية، وعائشة وأسماء ابنتي أبي بكر الصديق رضي الله عنهم؛ لقوله عليه السلام: «إنما الشهر تسع وعشرون؛ فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفتروا حتى تروه؛ فإن غم عليكم فاقدروا له»، قال نافع: كان عبد الله بن عمر إذا مضى من الشهر تسعة وعشرون يومًا يبعث من ينظر له الهلال، فإن رأى فذاك، وإن لم ير ولم يحلّ دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرًا، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائمًا. ومعنى «أقدروا له»، أي: ضيقوا، بأن يجعل شعبان تسعًا وعشرين».

فالدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفتروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له»، قالوا: وليلة الثلاثين إذا غم فيقدر له، ومعنى اقدروا له: أي ضيقوا، والتضيق يكون من شعبان بأن نجعله تسعة وعشرين يومًا.

ولكن الذي تدل عليه السنة أن التضيق إنما يكون على رمضان، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»^(١)، وهذا يفسر قوله في الرواية الثانية: «فاقدروا له»؛ أي: ضيقوا، من القدر وهو التضيق، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]، والتضيق لا يكون من شعبان بأن نجعله تسعة وعشرين يومًا، بل من رمضان بأن نجعل شعبان ثلاثين يومًا؛ فقول النبي صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضًا، فهو قال: «فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»، فعلى هذا يُقال: التضيق يكون على رمضان بأن نجعل شعبان ثلاثين يومًا.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم الهلال فصوموا... حديث رقم (١٩٠٩)، (٢٧/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال...، حديث رقم (١٠٨١)، (٧٦٢/٢).

قال: (وقد فسره ابن عمر بفعله وهو روايه وأعلمُ بمعناه؛ فيجب الرجوع إلى تفسيره) فالراوي أعلمُ بما رأى ما لم يُخالف السنة، ولذلك فمن شرط الاعتداد بقول الصحابي ألا يُخالف النَّصَّ، وهنا قد خالف النص؛ لأن فعله رضي الله عنه مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم: «فأكملوا عدة شعبان» (١).

قال: (ويجزئ صوم ذلك اليوم إن ظهر منه) إذا قُدر أن ليلة الثلاثين حصل غيم أو قتر فعلى المذهب يُصام من الغد احتياطاً على أنه من رمضان، وإذا تبين فيما بعد أنه ليس من رمضان فينقلب نفلاً.

قال: (وتُصلى التراويح تلك الليلة) تبعاً؛ فإذا قُدر أن غداً ليلة الثلاثين من شعبان واللييلة فيها غيم فتُصلى التراويح؛ لأننا إذا أوجبنا الصيام من الغد فالتراويح تابعة لرمضان.

قال: (ويجب إمساكه على من لم يُبَيِّت نيته)، فلو أنه نام ليلة الثلاثين ثم حصل غيم أو قتر في الليل وقام بعد الفجر فصلى الفجر ولم يعلم إلا الضحى فيجب عليه الإمساك؛ لأن هذا من رمضان حكماً، ورمضان زمان محترم، فيجب عليه الإمساك ويقضي؛ لأنه لم يصم يوماً كاملاً.

وعلى ذلك فلو قُدر أنه جامع زوجته بعد الفجر ليلة الثلاثين من شعبان وبعد الجماع أُخبر أنه من رمضان احتياطاً؛ أي: صاموه من باب الاحتياط، فتجب عليه كفارة.

فالمذهب أن يوم الشك هو يوم الثلاثين إذا كانت السماء صحواً، والصحيح أن يوم الشك هو يوم الثلاثين إذا كانت ليلته غائمة أي: فيها غيم أو قتر. واعلم أن صيام يوم الشك على المذهب له ست حالات:

الحال الأولى: أن يصومه لكونه وافقَ عادته، يعني اعتاد أن يصوم، كمن يصوم يوماً ويُفطر يوماً، أو وافق يوم الاثنين أو ما أشبه ذلك.

الحال الثانية: أن يصومه موصولاً بما قبله؛ سواء كان موصولاً بما بعد النصف أو ما قبل النصف؛ لأن شعبان في صيامه فضل.

الحال الثالثة: أن يصومه عن فَرَضٍ، كما لو بقي عليه أيام من رمضان السابق ولم يَتَمَكَّنْ من قضائها؛ فيجوز في هذه الحال؛ بل يجب الصيام، لكن التعبير بالجواز دفعٌ لِلْمَنَعِ.

الحال الرابعة: أن يصومه عن نذر أو كفارة فجائز.

ففي هذه الأحوال الأربعة يجوز الصيام.

الحال الخامسة: أن يصومه بنية رمضان احتياطاً.

الحال السادسة: أن يصومه تَطَوُّعاً من غير سبب.

(١) سبق تخريجه.

ففي هاتين الحالتين يكره الصيام على المذهب، والصحيح أنه يَحْرُم. أما أنه يحرم فيما إذا صامه بنية الاحتياط فلحديث عمار: «مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشْكُ فِيهِ» (١)، وأما إذا صامه تطوعاً من غير سبب لا بنية الفريضة فيحرم أيضاً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقدموا رمضان بصوم يومٍ أو يومين» (٢).

قال: (لا عتقٌ أو طلاقٌ معلقٌ برمضان) يعني: لا ينفذ العتق ولا يقع الطلاق المعلق برمضان؛ لأن الحكم بأن هذا اليوم من رمضان إنما كان احتياطاً وليس يقيناً، والأصل في العتق والطلاق عدم نفوذهما؛ فالأصل عدم وجود الشرط المعلق، فإذا قال لعبد: إذا دخل رمضان فأنت حر. ثم حصل يوم الشك فيصومه ولكن لا ينفذ العتق؛ لأن الأصل بقاء الرق وعدم الحرية، وكذا لو علقَ طَلاقَ زوجته على شرط دخول رمضان، فَحُكِمَ أن هذا يوم من رمضان، فلا يقع الطلاق؛ لأن بقاء النكاح متيقن، ولا يزول اليقين إلا بيقين، وهذا ليس يقيناً.

قال: (وإن رُؤِيَ الهلالُ نهاراً ولو قبل الزوال فهو لليلة المقبلة، كما لو رُؤِيَ آخرَ النهار)، وقوله: (فهو لليلة المقبلة) إنما قال ذلك دُفْعاً لمن يقول إنه يكون لليلة الماضية؛ فإنه إذا رُؤِيَ الهلالُ نهاراً فلا يكون لليلة الماضية، وأما كونه لليلة المقبلة ففيه تفصيل: فإن رُؤِيَ حُلْفُ الشمس -أي أن الشمس سبقت للغروب- فسوف يهَلُّ يقيناً، وإن كان أمامها فيحتمل أن يهَلَّ ويحتمل ألا يهَلَّ.

قال رحمه الله: (وروى البخاري في تاريخه مرفوعاً: «مَنْ أَشْرَاطُ السَّاعَةِ أَنْ يَرَوْا الْهَلَالَ يَقُولُونَ: ابْنُ لَيْلَتَيْنِ» (٣))، ولكن اعلم أنه لا عبرة بصغر حجم القمر وكبره في مسألة إهلال الهلال؛ فالعبرة بالرؤية، فارتفاع الهلال أو كبره وصغره ليس معتبراً في ثبوت الرؤية، فالأحكام معلقة بمجرد الرؤية.

قال: (وإذا رآه أهلُ بلدٍ، أي متى ثبتت رؤيته ببلد، لزم الناس كلهم الصوم)، و(الناس) هنا عام أُريدَ به الخاص، يعني: المسلمين، فعلى هذا لو رآه أهل بلد فيجب على جميع البلاد الإسلامية أن تصوم تبعاً لهذه الرؤية، والدليل على ذلك كما قال المؤلف: (لقوله عليه السلام: «صوموا لرؤيته» (٤))، وهو خطاب للأمة كافة، أي لجميع المسلمين، كما أننا إذا قلنا بلزوم الصيام في مثل هذه الصورة فهو أبلغ في اتحاد كلمة المسلمين واجتماعهم، فعلى هذا متى رُؤِيَ في بلد فإنه يلزم جميع البلاد الإسلامية أن تصوم سواء اتفقت في المطالع أو

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: لا يتقدم رمضان بصوم يومٍ أو يومين، حديث رقم (١٩١٤)، (٢٨/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: لا تقدموا رمضان بصوم يومٍ ولا يومين، حديث رقم (١٠٨٢)، (٧٦٢/٢).

(٣) التاريخ الكبير، للبخاري، (٣٤٥/٤).

(٤) سبق تخريجه.

اختلفت، ولهذا قال المؤلف: (فإن رآه جماعة ببلد ثم سافروا لبلد بعيد فلم يُرَ الهلال به في آخر الشهر أفطروا)، تَبَعًا لرؤية البلد الأول، وهذا يدل على أن الحكم يلزم الجميع، وهذا القول -أعني: لزوم الصوم- مَبْنِيٌّ على أن المطالع متحدة في جميع البلدان، وأنه لا اختلاف فيها، وإلى هذا ذهب بعض العلماء رحمهم الله، وقد نقلوا عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: «الزوال في الدنيا واحد».

ولكن هذا القول يخالفه الواقع؛ إذ ليس الزوال في الدنيا واحدًا؛ فالمناطق التي تقع في الشرق يختلف زوالها عن المناطق التي تقع في الغرب، ولعل مراده بقوله: «الزوال في الدنيا واحد» أن مقدار الزوال واحد لا يختلف، أما أنه في آن واحد؛ بحيث تزول الشمس في جميع البلدان في وقت واحد؛ فهذا مُخَالِفٌ للواقع المحسوس والمشاهد.

وقال بعض العلماء، وهو القول الثاني في هذه المسألة: إنه إذا رآه أهل بلد فإنه لا يلزم غيرهم أن يصوموا إلا إذا كانوا قد اتَّفَقُوا معهم في المطالع؛ فإذا كانت مطالع البلدين واحدة فيلزمهم الصيام، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: «تختلف المطالع -أي: مطالع الهلال- باتفاق أهل المعرفة»، واستدل القائلون بهذا القول بأدلة منها:

١- قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٦٥] وهؤلاء

الذين تختلف المطالع عندهم لم يشهدوا الشهر.

٢- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «صوموا لرؤيته»، وهؤلاء لم يُرَ عندهم فلا يلزمهم الصيام.

٣- ما رواه كريب في حديث ابن عباس حينما بعثه إلى الشام فرؤي الهلال في الشام ثم قدموا على ابن عباس وأخبروه أن هلال شَوَّال قد رُؤي في الشام، فقال: «أما نحن فلا نزال نصوم حتى نرى الهلال أو نُكْمِل العدة»، وهذا دليل على أن المطالع تختلف، وأنه إذا رُؤي في بلد لم يلزم البلد الآخر أن يصوموا.

٤- استدلوا أيضًا بالقياس على التوقيت اليومي، فكما أن البلدان يختلف التوقيت اليومي فيها، كالغروب في البلدان فهو مختلف، فإذا اختلفت البلدان في التوقيت اليومي فكذلك في التوقيت الشَّهْرِي.

٥- أن الشَّارِعَ عَلَّقَ وجوب الصيام على رُؤْيَةِ الهلال، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ فإذا وُجِدَ الهلال وجد الحكم، وإذا عُدِمَ الهلال عُدِمَ الحكم.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله، وهو الراجح؛ أي أنه إذا رُؤي الهلال في بلد فلا يلزم غيرهم أن يصوموا إلا من كان متحدثًا معهم في المطالع.

والقول الثالث في هذه المسألة: إن كان بين البلد الذي رُؤي فيه والبلد الذي لم يُرَ فيه أقل من مسافة قصر فإنهم يُلْزَمُونَ بالصيام، وإن كان بينهما أكثر من مسافة قصر فلا يلزمهم،

وعَلَّوْا ذلِكَ بَأَن مَا دُونَ مَسَافَةِ الْقَصْرِ فِي حُكْمِ الْحَاضِرِ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ لَا يُتَرَخَّصُ فِيهِ بِرُخْصِ السَّفَرِ.

والقول الرابع في هذه المسألة: أن الناس تبع للإمام في ذلك؛ أي إنَّ العِبْرَةَ بالولاية؛ فإذا رُؤِيَ فِي بَلَدٍ فَإِنَّهُ يَلْزَمُ كُلَّ مَنْ كَانَ تَحْتَ وَايَةِ هَذَا الْبَلَدِ الصَّوْمَ، حَتَّى وَلَوْ مَعَ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَمَلُ مِنْ أَزْمَنَةِ، وَإِنَّمَا ذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِلَى هَذَا لِأَجْلِ أَلَّا يَحْصُلَ الْاِخْتِلَافُ فَيَمُنَّ كَانُوا تَحْتَ وَايَةِ وَاحِدَةٍ.

لكن الرَّاجِحُ مِنْ حَيْثُ الدَّلِيلُ مَا ذَكَرَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ -رَحِمَهُ اللَّهُ- أَنَّ الْعِبْرَةَ بِالْمَطَالِعِ، وَلَكِنَّ الْقَوْلَ بِمَنْ كَانَ تَحْتَ الْوَايَةِ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّهُ أَجْمَعٌ لِلْكَلِمَةِ، وَلَا سِيَّمَا أَنَّ الْأُمَّةَ الْيَوْمَ تَفَرَّقَتْ وَتَحَزَبَتْ.

مَنْ تَثَبَّتْ بِهِ الرَّؤْيَةُ

قال المؤلف رحمه الله:

(وِيُصَامُ) وَجَوِبًا (بِرُؤْيَةِ عَدَلٍ) مَكْلَفٍ، وَيَكْفِي خَبْرَهُ بِذَلِكَ؛ لِقَوْلِ ابْنِ عَمَرَ: «تَرَأَى النَّاسَ الْهَلَالَ فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي رَأَيْتُهُ، فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ. (وَلَوْ) كَانَ (أُنْتَى)، أَوْ عَبْدًا، أَوْ بَدُونَ لَفِظِ الشَّهَادَةِ، وَلَا يَخْتَصُّ بِحَاكِمٍ؛ فَيَلْزِمُ الصَّوْمُ مَنْ سَمِعَ عَدْلًا يُخْبِرُ بِرُؤْيَتِهِ، وَتَثَبَّتْ بَقِيَّةُ الْأَحْكَامِ. وَلَا يُقْبَلُ فِي شَوَالٍ وَسَائِرِ الشُّهُورِ إِلَّا ذَكَرَانَ بَلَفِظِ الشَّهَادَةِ. وَلَوْ صَامُوا ثَمَانِيَةَ وَعِشْرِينَ يَوْمًا ثُمَّ رَأَوْهُ فَصَامُوا يَوْمًا فَقَطْ. (فِي أَنْ صَامُوا بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمْ يُرَ الْهَلَالُ) لَمْ يُفْطَرُوا؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ فَصُومُوا وَأَفْطَرُوا»، (أَوْ صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ) ثَلَاثِينَ يَوْمًا، وَلَمْ يَرَوْا الْهَلَالَ؛ (لَمْ يُفْطَرُوا)؛ لِأَنَّ الصَّوْمَ إِنَّمَا كَانَ احتِيَاظًا، وَالْأَصْلُ بَقَاءُ رَمَضَانَ. وَعُلِمَ مِنْهُ: أَنَّهُمْ لَوْ صَامُوا بِشَهَادَةِ اثْنَيْنِ ثَلَاثِينَ يَوْمًا وَلَمْ يَرَوْهُ؛ أَفْطَرُوا، صَحْوًا كَانَ أَوْ غَيْمًا؛ لَمَّا تَقَدَّمَ.

(وَمَنْ رَأَى وَحْدَهُ هَلَالَ رَمَضَانَ وَرَدَّ قَوْلَهُ)؛ لَزِمَهُ الصَّوْمُ، وَجَمِيعُ أَحْكَامِ الشَّهْرِ مِنْ طَلَاقٍ وَغَيْرِهِ مَعْلُوقٌ بِهِ؛ لَعَلِمَهُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ. (أَوْ رَأَى) وَحْدَهُ (هَلَالَ شَوَالٍ؛ صَامَ) وَلَمْ يُفْطَرْ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ، وَالْأَضْحَى يَوْمَ يُضْحِي النَّاسُ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ. وَإِنْ اشْتَبَهَتِ الْأَشْهُرُ عَلَى نَحْوِ مَأْسُورٍ؛ تَحَرَّى وَأَجْزَأَهُ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ تَقَدَّمَ، وَيَقْضِي مَا وَافَقَ عِيدًا أَوْ أَيَّامَ تَشْرِيقٍ.

الشرح

قال: (وِيُصَامُ وَجَوِبًا بِرُؤْيَةِ عَدَلٍ مَكْلَفٍ).

شرع المؤلف رحمه الله في ذكر مَنْ تَثَبَّتْ بِهِ الرَّؤْيَةُ، فَقَالَ: (بِرُؤْيَةِ عَدَلٍ)، أَي: لَا بِحِسَابِ عَدَلٍ؛ فَلَوْ أَخْبَرَ عَدْلٌ أَنَّ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ بِنَاءً عَلَى حِسَابِهِ فَإِنَّهُ لَا يُصَامُ؛ لِأَنَّ الْمُؤَلِّفَ يَقُولُ: (بِرُؤْيَةِ)، وَفِي الْحَدِيثِ: «صَوْمُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَتِهِ»^(١)، وَالْعَدَلُ: مِنَ الْعَدَالَةِ، وَهِيَ فِي اللُّغَةِ: الْاسْتِقَامَةُ، وَهُوَ مَنْ اسْتَقَامَ فِي دِينِهِ وَمُرُوءَتِهِ؛ فَاسْتِقَامَةُ الدِّينِ بِأَنْ يَفْعَلَ الْوَاجِبَاتِ وَيَتْرَكَ الْمَحْرَمَاتِ، وَاسْتِقَامَةُ الْمُرُوءَةِ بِأَنْ يَفْعَلَ مَا يُجَمِّلُهُ وَيَزِينُهُ، وَأَنْ يَتْرَكَ مَا يَدْنَسُهُ وَيَشِينُهُ.

وقوله: (مَكْلَفٍ) أَي: بَالِغٌ عَاقِلٌ، وَبَالِغٌ ضِدُّ الصَّغِيرِ؛ فَلَا عِبْرَةَ بِرُؤْيَةِ الصَّغِيرِ، وَالْعَاقِلُ ضِدُّ الْمَجْنُونِ فَلَا عِبْرَةَ بِرُؤْيَتِهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الصَّغِيرَ وَالْمَجْنُونَ لَا يُوَثَّقُ بِخَبْرِهِمَا. فَيُؤْخَذُ مِنْ كَلَامِ الْمُؤَلِّفِ أَنَّهُ لَا بَدَّ فِي الرَّائِي مِنْ شُرُوطٍ، وَهِيَ: الْإِسْلَامُ، وَالْعَدَالَةُ، وَالْبُلُوغُ، وَالْعَقْلُ، وَقُوَّةُ الْبَصَرِ.

(١) سبق تخريجه.

ذكر بعضهم أن رجلاً عدلاً كبيراً في السن جاء إلى القاضي الشرعي يشهد برؤية الهلال؛ فتعجب القاضي منه؛ لأن هناك آخرين ذهبوا ليستطلعوه فلم يروا الهلال وهم أحدٌ منه بصراً، فقال: أرني الهلال. فخرجنا، فقال له: هذا هو الهلال، فلما نظر لم يجد شيئاً، فمسح على حاجبيه، فقال له: هل ترى شيئاً؟ قال: لا. فكانت شعرة بيضاء يظنُّها الهلال.

وإذا قلنا إنه لا بد أن يكون عدلاً فعلى المذهب أكثر الناس في وقتنا الحاضر لا تُقبل شهادتهم، والسبب أنهم ليسوا عدولاً؛ لأن العدل عند الفقهاء من استقام في الدين والمروءة؛ فاستقامة الدين أن يلتزم بالواجبات ويترك المحرمات، ولا يسلم الآن من المحرمات أحد إلا من رحم الله، ومن أندر النادر أن تجدَ ثقةً عدلاً، ولذلك قال بعض العلماء في هذه المسألة: تُقبل شهادة من يُوثقُ بخبره. فإذا كان الشخص موثوقاً بخبره لأمانته وقوة بصره فإن شهادته مقبولة؛ فلا تُشترطُ العدالة التي ذكرها الفقهاء، وعللوا ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنه لو قيل بأنه لا تُقبل إلا شهادة عدل كما قال الفقهاء فإنه قد يعزُّ أن يوجد مثل هذا.

الأمر الثاني: أن بعضَ الناس وإن كان واقعاً في بعض الفسق والمعاصي فإنه لا يتجرأ على الكذب فيما يتعلق بالرؤية الشرعية.

وهذا هو الذي عليه العمل الآن؛ أي إنهم يقبلون الشهادة ولو من مسثورٍ الحال أو الفاسق لندرة وجود العدل.

قال رحمه الله: (ويكفي خبره) أي: خبر العدل (بذلك؛ لقول ابن عمر: «تراءى الناس الهلال فأخبرتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم أنني رأيتُه فصام وأمر الناس بصيامه» رواه أبو داود^(١))، والمعنى أنه إذا كان عدلاً فيكْتَفَى بمجرد خبره، ولذلك لما رأى ابن عمر الهلال فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فأمر الناس بالصيام، وفي حديث ابن عباس أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال: إنني رأيت الهلال. فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟» قال: نعم. فقال: «قم يا بلال فأذن في الناس أن يصوموا غداً»^(٢)، ولكن حديث ابن عمر وحديث ابن عباس إنما قَبِل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادتهم بمجرد ما لهما لأن الصحابة عدول، أما غيرهم فلا يُقبل لمجرد القول إلا أن يكون معروفاً بالعدالة أو بالثقة والأمانة على القول الثاني.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، حديث رقم (٢٣٤٢)، (٣٠٢/٢).

(٢) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الصوم، باب: في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، حديث رقم (٢٣٤٠)، (٣٠٢/٢)، والترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء في الصوم بالشهادة، حديث رقم (٦٩١)، (٦٥/٣)، والنسائي في كتاب: الصيام، باب: قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، حديث رقم (٢١١٣)، (١٣٢/٤)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، حديث رقم (١٦٥٢)، (٥٢٩/١).

قال: (ولو كان أنثى أو عبداً)، (ولو) إشارة خلاف، أي: وَلَوْ كَانَ الرَّائِي أَنْثَى أَوْ عَبْدًا؛ لأن هذا من باب الرواية وليس من باب الشهادة، ورواية الأنثى والعبء مقبولة؛ لأنه لا تُشترط لصحّة الرواية الذكورية ولا الحرية.

قال: (أو بدون لفظ الشهادة)؛ لأنّ هذه الرؤية ليس لها حكم الشهادة؛ لأن الشهادة يُشترط فيها الذكورية؛ لأن شهادة المرأة لا تُقبل إلا في أحوال، ويُشترط فيها الحرية؛ لأن شهادة العبد لا تُقبل أيضًا إلا في أحوال، فالرؤية من باب الرواية.

قال: (ولا يختص) ثبوت الرؤية (بحاكم)؛ فيلزم الصوم من سمع عدلاً يُخبر برؤيته؛ أي: لا يُشترط لوجوب الصوم أن يحكم الحاكم به، فمن سمع عدلاً يُخبر بالرؤية فإنه يجب عليه الصوم، ولو لم يحكم الحاكم بهذه الرؤية؛ لأن هذا ليس من باب الشهادة وإنما هو من باب الرواية.

قال: (وتثبت بقية الأحكام) كنفوذ الطلاق ونفوذ العتق (ولا يُقبل في شوال وسائر الشهور إلا ذكران بلفظ الشهادة).

فالحاصل أن شهر رمضان يثبت دخوله بشهادة واحد ولو أنثى أو عبداً، والدليل على أنه يثبت بالواحد حديث ابن عمر وحديث ابن عباس، ولأن التهمة فيه لا تُصوّر، ولو تُصوّرت فهي نادرة؛ فالإنسان لا يُتهم بإدخال شهر رمضان، وإنما تكون التهمة في إخراجهِ وليس في إدخاله، أما ثبوت بقية الشهر كشوال وذو القعدة وذو الحجة ومحرم فلا تثبت إلا بشهادة عدلين؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا شهد شاهدان فصوموا وأفطروا»^(١)، وقد حكى بعضهم الإجماع على أن بقية الشهور سوى رمضان لا تُقبل فيها إلا شهادة عدلين ذكرين.

فإن قيل: ظاهر قوله: «إذا شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» أنه يدخل فيه دُخول رمضان فلا يثبت إلا بشهادة رجلين.

قلنا: إن دلالاته على عدم العمل برؤية الواحد دلالة مفهوم، وحديث ابن عمر وابن عباس دلالتهما دلالة منطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم.

قال رحمه الله: (ولو صاموا ثمانية وعشرين يوماً ثم رأوه) أي رأوا هلال شوال (فصّوا يوماً فقط) وجوباً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا»؛ أي: ثلاثون، وقال: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا» وخنس بإبهامه^(٢)؛ أي: تسعة وعشرون؛ فالشهر الهلالي إما ثلاثون وإما تسعة وعشرون، ولا يمكن أن يكون ثمانية

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٨٨٩٥)، (١٩٠/٣١)، والنسائي في كتاب: الصيام، باب: قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان، حديث رقم (٢١١٦)، (١٣٢/٤).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطلاق، باب: اللعان، حديث رقم (٥٣٠٢)، (٥٣/٧)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل شهر رمضان، حديث رقم (١٠٨٠)، (٧٦١/٢).

وعشرين يومًا؛ فعلى هذا إذا صَامُوا ثَمَانِيَةَ وَعَشْرِينَ يَوْمًا ثُمَّ رَوَى هلال شوال ليلة التاسع والعشرين بالنسبة لصيامهم فإنهم يقضون يَوْمًا واحدًا.

فإن قيل: فليصوموا يومين، لاحتمال أن يكون هذا الشهر ثلاثين - كما قال به بعض العلماء - وأنهم قد تأخروا في الصيام يومين.

قلنا: كَوْنُ الشهر تسعةً وعشرين يومًا أمر يقيني وما زاد فمشكوك فيه، والأصل أنه تسعةً وعشرون، والأصل براءة الذمة.

قال رحمه الله: (فإن صاموا بشهادة واحدٍ ثلاثين يومًا، فلم يُرَ الهلال لم يُفطروا؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وإن شهد اثنانِ فَصُومُوا وأفطروا»^(١))، أي إن أخبر رجل برؤيته الهلال وهو رجل عدل فصاموا، ومضى ثلاثون يومًا، وفي ليلة الواحد والثلاثين لم يُرَ الهلال؛ لم يُفطروا، فيصومون يوم الواحد والثلاثين؛ لأن الهلال لم يُرَ، ولأن دخول شوال لا يثبت إلا بشهادة عدلين. وقال بعض العلماء: إنهم في هذه الحال يَجِبُ عَلَيْهِمُ الفطر؛ لأن الشهر الهلالي العربي لا يُمكن أن يزيد على ثلاثين يومًا؛ فيُحكم بأن ما بعد الثلاثين من شوال؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة»^(٢)، وهم قد أكملوا عدة رمضان، فما بعده يكون من شوال، وهذا القول هو الراجح، لكن بشرط أن تكون رؤية رمضان ثبتت برؤية عدل، أما إذا لم تثبت رؤية رمضان برؤية عدل فلا يصوموا؛ لأنه قد يكون من أخبرهم برؤية هلال رمضان قد أخطأ فصاموا يوم الثلاثين من شعبان.

قال: (أو صاموا لأجل غيمٍ ثلاثين يومًا ولم يروا الهلال لم يُفطروا، لأن الصوم إنما كان احتياطًا)، وهذا يدل على ضعف القول السابق، والمراد أنه لو قُدر أن ليلة الثلاثين من شعبان حال دُونِ رُؤْيَةِ الهلال غيمٌ أو قترٌ أو غبارٌ أو ما أشبه ذلك فعلى المذهب يجب أن يصوموا من الغد، فإن صاموا رمضان ثلاثين فلا يُفطروا إن لم يروا الهلال؛ لاحتمال أن يكون الغد أيضًا من رمضان وأن صيامهم أول يوم هو من شعبان، فهذا يدل على ضعف القول السابق فإنهم أوجبوا الصيام ومع ذلك لم يعتبروا ذلك اليوم.

قال: (والأصل بقاء رمضان، وعلم منه أنهم لو صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يومًا ولم يروه، أفطروا صحواً كان أو غيمًا لما تقدم)، يعني: لو صاموا بشهادة اثنين ثلاثين يومًا ولم يُرَ الهلال فإنهم يُفطرون؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا شهد شاهدان فَصُومُوا وأفطروا»^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

فالمذهب أنهم إن صاموا ثلاثين يوماً بشهادة عدل فلا يفطروا، وإن صاموا بشهادة اثنين أفطروا، أما كونهم اعتبروا شهادة العدل في دخول الشهر فلحديث ابن عمر وابن عباس؛ لكن لا يُعتبر بهذه الرؤية في خروج الشهر، وأما لو شهد اثنان على دخول الشهر فتعتبر رؤيتهم.

هذا هو المذهب، والصواب عدم التفريق؛ لأننا إذا حكمنا أن شهادة الواحد شهادة شرعية يترتب عليها حكم فلا فرق بين الواحد والاثنين كما سبق.

قال: (ومن رأى وُجِدَهُ هِلَالَ رَمَضَانَ وَرُؤْيُ قَوْلِهِ، لَزِمَهُ الصَّوْمُ)، سواء رُدَّ قَوْلُهُ لِفِسْقِهِ أَوْ لَجَهَالَتِهِ فَإِنَّهُ يَلْزِمُهُ الصَّوْمُ، وَسَوَاءٌ انْفَرَدَ بِالرُّؤْيَةِ أَوْ كَانَ مَنْفَرِدًا فِي مَكَانٍ؛ كَالْبَرِيَّةِ، فَرَأَى الْهِلَالَ وَحْدَهُ؛ فَفِي هَذِهِ الْحَالِ يَلْزِمُهُ الصَّوْمُ؛ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا قد شَهِدَهُ، وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا» (١)، وهذا قد رآه.

وكونه يُرَدُّ قَوْلُهُ لَا يَعْنِي سَقُوطُ وَجُوبِ الصِّيَامِ عَنْهُ؛ لِأَنَّ الَّذِي رَدَّ قَوْلَهُ مَعْذُورٌ؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا كَانَ هَذَا الرَّائِي مَجْهُولَ الْحَالِ أَوْ فَاسِقًا فِي ظَنِّ الرَّادِّ، وَالرَّائِي لَيْسَ مَعْذُورًا؛ فَيَجِبُ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ أَنْ يَصُومَ، وَلِذَلِكَ قَالَ: (لَزِمَهُ الصَّوْمُ وَجَمِيعُ أَحْكَامِ الشَّهْرِ مِنْ طَلَاقٍ وَغَيْرِهِ مُعَلَّقٌ بِهِ لَعَلَّمَهُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ)، وهذا هو المذهب؛ أي إن الإنسان إذا رأى هلال رمضان وحده فإنه يجب عليه الصوم؛ لعموم الأدلة، ولأنَّ شَهْرَ رَمَضَانَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّهُ إِذَا رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ وَرُؤْيُ قَوْلِهِ فَإِنَّهُ لَا يَصُومُ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الصَّوْمُ يَوْمَ يَصُومُ النَّاسُ وَالْأَضْحَى يَوْمَ يَضْحَى النَّاسُ» (٢)، وهو في هذه الحال يُخَالِفُ الْجَمَاعَةَ، لَكِنَّ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ أَصَحُّ، وَهُوَ إِنَّهُ إِذَا رَأَى الْهِلَالَ يَقِينًا أَوْ كَانَ مَنْفَرِدًا فِي الرُّؤْيَةِ فَإِنَّهُ يَلْزِمُهُ الصَّوْمُ، أَمَا إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ مَنْفَرِدًا فِي الْمَكَانِ فَيَنْبَغِي أَلَّا يَكُونَ فِي الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ، فَيَجِبُ الصَّوْمُ بِلَا خِلَافٍ؛ لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ لَا يَخَالِفُ أَحَدًا، لَكِنَّ الَّذِي فِيهِ الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا كَانَ مَنْفَرِدًا بِالرُّؤْيَةِ، أَيْ أَنْ يَكُونَ قَدْ رَأَاهُ فِي مَكَانٍ فِيهِ آخَرُونَ؛ فَالْقَوْلُ الرَّاجِحُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ يَصُومُ فِي هَذِهِ الْحَالِ؛ لِعَمُومِ الْأَدْلَةِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا قد شهدته، وقال صلى الله عليه وسلم: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا»، وهذا قد رآه، ولأنه ثبت أنه من رمضان فيلزمه الصوم وغيره معذور.

قال: (أَوْ رَأَى وَحْدَهُ هِلَالَ شَوَّالٍ صَامَ وَلَمْ يُفْطِرْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ، وَالْأَضْحَى يَوْمَ يَضْحَى النَّاسُ»). رواه الترمذي وصححه (٣) أي إذا رأى

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: إذا أخطأ القوم الهلال، حديث رقم (٢٣٢٤)، (٢٩٧/٢)، والترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء في أن الفطر يوم تفترون، حديث رقم (٦٩٧)، (٧١/٣).

(٣) سبق تخريجه.

هلال شوال وحده فإنه يصوم ولا يفطر؛ لأنَّ هلال شَوَّال لا يثبت إلا بشهادة رجلين؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ فَصَوْمُوا وَأَفْطَرُوا»^(١)، والأصلُ بقاء رَمَضَانَ، وقال بعض العلماء: إذا رأى هلال شَوَّال وحده فإنه يُفْطِر، وَلَكِنَّهُ يُفْطِر سِرًّا؛ لئلا يُظهر المخالفة، وهذا اختيار ابن عقيل رحمه الله من أصحاب الإمام أحمد، قال رحمه الله: «وهكذا كل من كان سبب فِطْرِهِ غير ظاهر للناس فإنه يفطر سِرًّا؛ كمريض لا أمانة على مرضه، ومسافر لا علامة عليه» وكذلك المرأة إذا كانت حائضًا؛ وذلك القول لفائدتين:

الأولى: لئلا تزول حرمة الشهر في النفوس؛ لأن شهر رمضان له حرمة.

الثانية: لأجل ألا يُتهم.

والحاصل أن من رأى هلال شوال وحده أفطر عند بعض العلماء؛ لأنه رأى الهلال وثبت أن العَدَ في حَقِّهِ ليس من رمضان، وإنما هو من شوال، ولكن القول الأول أحوط؛ لأنه قول أكثر العلماء، وحكاه بعضهم إجماعًا؛ أي إن دخول بقية الشهور سوى رمضان لا بد فيها من شهادة رجلين، والخلاف هنا فيما إذا لم يكن منفردًا بالمكان كالخلاف السابق.

قال: (وإن اشتهت الأشهر على نحو مأسور) وهو الإنسان المحبوس (تحري)، أي إن أشكلت عليه الأشهر ففي هذه الحال يتحرى، فإذا تحرى وغلب على ظنه أن رمضان قد دخل فإنه في هذه الحال يصوم، (وأجزأه إن لم يعلم أنه تقدمه)، فإن علم أنه تقدمه كما لو صام في شعبان فإنه لا يُجزئه؛ لأنه أتى بالعبادة قبل وقتها، فهو كما لو صلى الظهر قبل وقته، وقال بعض العلماء: لا تلزمه الإعادة في هذه الحال؛ لأنه حينما تحرى وغلب على ظنه أن رمضان قد دخل فهو قد فعل العبادة على وجه مآذون فيه، وهذا في الصيام والصلاة، ولكن هذا لا ينطبق إلا على المأسور؛ فلو كان إنسان في بيرة والجو غائم فغلب على ظنه أن الظهر قد دخل فصلى ثم تبين خطؤه فيؤمر بالإعادة؛ لأن المسألة هنا ليست لضرورة، لكن في مسألة المأسور والمحبوس الذي لا يُمكنه معرفة الوقت ولا معرفة الشهر، فهذا صيامه بمنزلة الضرورة.

فالجُمهُور على أنه يُجزئه إذا لم يعلم أنه تقدمه، فإن علم أنه تقدم فلا يصح، وهذا القول مُتَوَجِّه فيما إذا كانت المسألة رمضان واحد فقط، أما إذا صام سنين عديدة فإلزامه بالقضاء فيه نظر، مع أنه قد فعل ما يسعه عند الله عز وجل.

قال: (ويُقْضَى ما وافق عيدًا أو أيام تشريق)، يعني: لو قُدِّر أنه غلب على ظنه أن رمضان قد دخل فصام، وهو في الواقع إنما صام في العَشْرين من رمضان، فتبين فيما بعد أنه صام يوم العيد؛ فإنه يُقْضَى؛ لأن صيام العيد حرام، وكذا لو قُدِّر أنه ظن دخول رمضان، وكان في ذي الحجة، فصام أيام التشريق أربعة أيام، فيُقْضَىها؛ لأن صيام هذه الأيام محرم.

(١) سبق تخريجه.

مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَلْزَمُ الصَّوْمَ) فِي شَهْرِ رَمَضَانَ (لِكُلِّ مُسْلِمٍ) لَا كَافِرٍ، وَلَوْ أَسْلَمَ فِي أَثْنَاءِهِ قَضَى الْبَاقِي فَقَط. (مُكَلَّفٍ) لَا صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ، (قَادِرٍ) لَا مَرِيضٍ يَعْجِزُ عَنْهُ؛ لِلآيَةِ، وَعَلَى وَليِّ صَغِيرٍ مُطَبِّقٍ أَمْرُهُ بِهِ، وَضَرْبُهُ عَلَيْهِ؛ لِيَعْتَادَهُ.

(وَإِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ) بِرُؤْيَا الْهَلَالِ تِلْكَ اللَّيْلَةَ؛ (وَجِبَ الْإِمْسَاكُ وَالْقَضَاءُ) لِذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي أَفْطَرَهُ (عَلَى كُلِّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِرُجُوبِهِ)، أَي: وَجِبَ الصَّوْمُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَالُ الْفِطْرِ مِنْ أَهْلِ وَجُوبِهِ، (وَكَذَا حَائِضٌ وَنَفْسَاءٌ طَهَّرَتَا) فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ؛ فَيُمْسِكُنِ وَيَقْضِيَانِ، (وَ) كَذَا (مُسَافِرٌ قَدِيمٌ مُفْطِرًا)؛ يُمْسِكُ وَيَقْضِي، وَكَذَا لَوْ بَرِيَ مَرِيضٌ مَفْطِرًا، أَوْ بَلَغَ صَغِيرٌ فِي أَثْنَاءِهِ مَفْطِرًا؛ أَمْسَكَ وَقَضَى، فَإِنْ كَانُوا صَائِمِينَ أَجْزَأَهُمْ، وَإِنْ عَلِمَ مُسَافِرٌ أَنَّهُ يَتَقَدَّمُ غَدًا؛ لَزِمَهُ الصَّوْمُ، لَا صَغِيرٌ عَلِمَ أَنَّهُ يَبْلُغُ غَدًا؛ لِعَدَمِ تَكْلِيفِهِ.

الشرح

قال المؤلف: (ويُلزم) أي يجب (الصوم في شهر رمضان لكل مسلم لا كافر).

شَرَعَ الْمَوْلَى رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذِكْرِ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ، وَالنَّاسُ فِي الصِّيَامِ يَنْقَسِمُونَ إِلَى خَمْسَةِ أَقْسَامٍ:

القسم الأول: مَنْ يَلْزِمُهُ صِيَامُ رَمَضَانَ أَدَاءً، وَهُوَ الْمُسْلِمُ الْمَكْلُوفُ الْقَادِرُ شَرْعًا وَحَسَبًا.

فقوله: (لكل مسلم) لو قال (كل مسلم) لجاز، فاللام هنا زائدة، وخرَجَ بِذَلِكَ الْكَافِرُ؛ فَالْكَافِرُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الصِّيَامُ بَلْ وَلَا يَصِحُّ مِنْهُ؛ لِقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنْتَهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] لَكِنْ مَعَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُعَاقَبُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ يُخَاطَبُ بِالْإِسْلَامِ، فَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ الصِّيَامِ وَعَلَى تَرْكِهِ الصَّلَاةِ وَعَلَى تَرْكِهِ الزَّكَاةِ، وَلِهَذَا قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي سُورَةِ الْمَدْثَرِ: ﴿يَتَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ (٤٤) وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٠ - ٤٧] قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِذِكْرِ هَذِهِ الْأُمُورِ زِيَادَةٌ فِي الْعُقُوبَةِ مَا كَانَ لِذِكْرِهَا فَائِدَةٌ.

قال: (ولو أسلم في أثناءه قضى الباقي فقط)، إذا أسلم الكافر في أثناء شهر رمضان قضى الباقي فقط منه، ومن جملة ما يقضي اليوم الذي أسلم في أثناءه.

مثاله: رجل كافر أسلم في اليوم الحادي عشر؛ فيصوم الباقي، أما ما قبل الحادي عشر فلا يجب عليه صيامه؛ لأن هذه الأيام صادفته وهو غير أهل للصيام، وهذا اليوم الذي أسلم فيه يجب عليه إمساكه، والمذهب أنه يجب عليه قضاؤه كما سيأتي.

قال: (مكلف لا صغير ومجنون)، فيجب الصوم على البالغ العاقل؛ فالمجنون لا يجب عليه الصيام، والصغير لا يجب عليه الصيام؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة: النائم حتى يستيقظ، والصغير حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق»^(١)، ولأن من شرط الصيام النية، والنية لا تُتصوّر من المجنون، وكذلك بالنسبة للصبي الذي دون التمييز.

أما المجنون فلا يصح صيامه لو صام، بل ولا تصح منه أي عبادة؛ لأن من شرط العبادات النية، وأما الصغير فإنه يصحّ منه إن كان مميّزاً، فإن كان غير مميّز فلا تصحّ منه أي عبادة إلا الحجّ؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة رفعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم صبيّاً فقالت: يا رسول الله، ألهدا حج؟ فقال: «نعم ولك أجر»^(٢)؛ فدَلّ ذلك على صحة حج الصبي ولو لم يكن مميّزاً.

قال: (قادر) فيجب أن يكون قادراً شرعاً وحسّاً، فإن كان عاجزاً شرعاً أو حسّاً فلا يلزمه الصيام، ومثال العاجز حسّاً: المريض أو الكبير؛ فالمرضى لا يجب عليه الصوم، والكبير لا يجب عليه الصوم، والعاجز شرعاً؛ كالحائض والنفساء، ففيهما عجز، ولكنه عَجَز شرعي.

وإنما قال المؤلف: (قادر)، ولم يقل: قوي. لأن القدرة إنما يُوصَفُ بِهَا مَنْ كَانَ لَهُ شُعُور وإرادة، والقُوَّةُ يُوصَفُ بِهَا مَنْ لَهُ إرادة وشعور ومن ليس له إرادة ولا شعور، فيقال: هذا الرَّجُلُ قوي، وهذا الرجل قادر، ويُقال: هذا الجِدَارُ قَوِيٌّ، ولا يُقال: قَادِر. لأن الجدار ليس عنده إرادة، فهذا هو الفرق الأول، والفرق الثاني: أن القُوَّةَ يقابلها الضعف، والقدرة يقابلها العجز، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، وفي القوة يقول تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤].

قال: (لا مريض يعجز عنه للآية)، وهي قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، لكن المريض إن كان مرضه يُرجى برؤه وزواله فإنه يُؤَخَّرُ حَتَّى يَبْرَأَ وَيُفْضِي، وَإِنْ كَانَ مَرَضُهُ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ وَلَا زَوَالُهُ فَإِنَّهُ يُطْعَم.

القسم الثاني: مَنْ يَلْزِمُهُ الْقَضَاءُ فَقَطْ، وَهُوَ مَنْ قَامَ بِهِ عَجَزٌ شَرَعِي أَوْ حَسِّي؛ فَمَنْ كَانَ بِهِ عَجَزٌ شَرَعِي كَالْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ، وَالْحَسِّي: كَالْمَرِيضِ وَالْكَبِيرِ، وَمَنْ مَظْنَنَةُ الْحَسِّي: الْمَسَافِرُ؛ لِأَنَّ السَّفَرَ مَظْنَنَةُ الْمَشَقَّةِ؛ فَأَصْحَابُ هَذَا الْقِسْمِ يَجِبُ عَلَيْهِمُ الْقَضَاءُ فَقَطْ وَلَا يَلْزِمُهُمُ الْأَدَاءُ، كَامْرَأَةٍ حَاضَتْ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فَيُحْرَمُ عَلَيْهَا الصِّيَامُ وَالْوَاجِبُ عَلَيْهَا الْقَضَاءُ،

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وكبير السن لا يصوم ولكن يقضي وقتما استطاع، والمسافر لا يجب عليه الصيام وإنما يجب عليه القضاء.

القسم الثالث: من يلزمه الإطعام فقط، وهو مَنْ قَامَ بِهِ عَجْزٌ لَا يُرْجَى زَوَالُهُ ككبير ومرّض، فهؤلاء الواجب في حقهم الإطعام.

القسم الرابع: مَنْ يَلْزِمُهُ الْقَضَاءُ وَالْإِطْعَامُ، وذلك في صورتين:

الصورة الأولى: في الحامل والمُرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولديهما؛ فيجب القضاء؛ لأنهما أفطرتا يوماً، ويجب الإطعام، لكن الإطعام هنا على من يثمن الولد.

الصورة الثانية: إذا أَحْرَقَ قَضَاءَ رَمَضَانَ إِلَى رَمَضَانَ آخَرَ فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْإِطْعَامُ، مثال ذلك: رَجُلٌ أَفْطَرَ أَيَّامًا مِنْ رَمَضَانَ وَلَمْ يَقْضِ إِلَّا بَعْدَ رَمَضَانَ الثَّانِي، فعليه القضاء، وعليه الإطعام؛ لأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما كما سيأتي إن شاء الله تعالى. فإن مات فالإطعام فقط.

القسم الخامس: من لا يلزمه شيء، وهم أهل القسم الثالث - مَنْ كَانَ بِهِ عَجْزٌ لَا يُرْجَى زَوَالُهُ - إذا سافروا فلا يجب عليهم شيء؛ أما عدم وجوب الصيام فلأنه عاجز، وأما عدم وجوب الإطعام فلأن الإطعام في مقابل الصيام، والصيام قد سقط بالسفر، هكذا قال الفقهاء رحمهم الله. ولذلك يُلْعَظُ بهذه المسألة فيقال: مسلم مُكَلِّفٌ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ عَمْدًا وَلَمْ يَلْزِمَهُ قَضَاءٌ وَلَا كَفَّارَةٌ؟ فيقال: هو العاجز عن الصوم عجزاً مستمراً إذا سافر. ولكن هذا القول ضعيف كما سيأتي إن شاء الله؛ لأن الصيام سقط عن لا يُرْجَى زَوَالُهُ عِلْتَهُ أَوْ عَذْرَهُ لِعَدَمِ قَدْرَتِهِ، وَالْإِطْعَامُ لَا فَرْقَ فِيهِ بَيْنَ السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، وَلِذَلِكَ فَالْصَّوَابُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ مَنْ كَانَ عَاجِزًا عَجْزًا مُسْتَمِرًّا إِذَا سَافَرَ فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِطْعَامُ، وَوَجْهُهُ: أَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي الْإِطْعَامِ بَيْنَ السَّفَرِ وَالْحَضَرِ.

قال: (وعلى ولي صغير مُطِيقٌ أَمْرُهُ بِهِ).

قوله: (على) ظاهره الوجوب؛ أي إن الولي يأمر الصبي الصغير بالصيام، لكن بشرط أن يكون مُطِيقًا لَهُ؛ لِأَجْلِ أَنْ يَأْلَفَ الطَّاعَةَ وَيَعْتَادَهَا؛ لِأَنَّهُ إِذَا اعْتَادَ الْعِبَادَةَ وَأَلْفَهَا فَلَا تَشَقُّ عَلَيْهِ، أَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعْتَادًا ثَمَّ بَلَّغَ وَطَّلَبَ مِنْهُ أَنْ يَصُومَ فَرُبَّمَا شَقَّ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَرَبَّمَا نَفَرَ؛ فَلِأَجْلِ أَنْ يَعْتَادَ عَلَى الْعِبَادَةِ وَالْأَجْلِ أَنْ يَأْلَفَهَا وَتَتَمَرَّنَ نَفْسُهُ عَلَى ذَلِكَ يَأْمُرُهُ وَبِهِ، وَلِهَذَا كَانَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يَأْمُرُونَ صَبِيَانَهُمْ بِالصِّيَامِ، حَتَّى إِنْهُمْ كَانُوا يُلْهَوْنَهُمْ بِالْعَهْنِ، أَيْ: اللَّعْبِ؛ لِأَجْلِ تَلْهِيَتِهِمْ حَتَّى غُرُوبِ الشَّمْسِ.

قال: (وضربه عليه ليعتاده)، لكن يضربه ضرباً غير مبرح، فهذا كلام العلماء وفعل الصحابة، ففعل الصحابة أنهم كانوا يأمرون الصبيان، وكلام العلماء أن الولي يجب عليه أن يأمر الصبي إذا كان مطيقاً له، خلافاً لبعض الناس الآن، فتجد الصبي يرغب في الصيام والولي يمنعه، وهو في هذه الحال آثم؛ لأنه منع الصبي من فعل عبادة يُثَابُ عَلَيْهَا وَلَيْسَ

عليه فيها مضرة، وخالف ما ذكره العلماء رحمهم الله، بل ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم؛ فلو قدر أن الصبي في أثناء النهار أكل أو شرب فلا شيء عليه، فلا يؤمر بالقضاء؛ لأن الصيام لا يجب عليه أصلاً.

قال رحمه الله: (وإذا قامت البينة في أثناء النهار برؤية الهلال تلك الليلة وجب الإمساك والقضاء لذلك اليوم الذي أفطره)، يعني: إن ثبت دُخُول شهر رمضان في أثناء النهار فكلّ مَنْ كَانَ أَهلاً؛ أي: يجب عليه الصيام، فإنه يجب عليه الإمساك والقضاء، أما الإمساك فلأن هذا اليوم ثبت أنه مِنْ رَمَضَانَ، فيجب إمساكه؛ احتراماً للزمن، وأما القَضَاء فلأن الصوم الشرعي الذي يُثاب عليه الإنسان لا بد أن يكون من طُلُوع الفجر إلى غروب الشمس؛ فلا بد أن تكون النِّيَّة مستوعبة لجميع اليوم، والنِّيَّة هنا لم تحصل ولم تنشأ إلا من حين قامت البينة، فهذا هو المشهور من المذهب. وقال بعض العلماء: إنه لا يَجِبُ لآ صِيَام وَلَا قَضَاء، ولكن هذا القول ضعيف، واحتجوا على عدم وجوب الإمساك بأن حرمة الزمن قد انتهكت في أول النهار، فالزمن في الحقيقة غير محترم، وأما عدم وجوب القضاء فلم يذكروا دليلاً على ذلك، لكن يُقَال: إنه يجب الإمساك كما سبق؛ لأنه قد انتهك حرمة الزمن بناءً على أنه ليس من رمضان، لكن لما ثبت أنه من رمضان فتلزمه أحكامه.

والقول الثالث في هذه المسألة: وجوب الإمساك دون القضاء، أما وُجُوبُ الإِمْسَاكِ فَلأنه تَبَيَّنَ أنه من رمضان فيجب إمساكه، وأما عدم وجوب القضاء، فَعَلَّلُوا ذلك بأمرين: **أولاً:** أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لما أَمَرَ الناس بصيام يوم عاشوراء ولم يبلغ بعضهم إلا في أثنائه لم يأمرهم بالقضاء.

ثانياً: أن النية تتبع العلم، وهم لم يعلموا إلا في أثناء النهار فتكون النية تابعة للعلم. وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام رحمه الله؛ أي أنه إذا قامت النِّيَّة في أثناء النَّهَار فإنه يجب الإمساك دون القضاء، لكن قول الجمهور هو الأولى أي أنه يجب الإمساك ويجب القضاء وهو الأَحْوَط.

قال المؤلف: (على كل من صار) في أثنائه (أهلاً لوجوبه؛ أي: وجوب الصوم، وإن لم يكن حال الفطر من أهل وجوبه) بأن مرض بعد وجوب الصوم عليه؛ فأتى وقت الفطر وهو في حال لا يجب عليه الصوم لمرضه.

قال: (وكذا حائض ونفساء طهرتا في أثناء النهار فيمسكان ويقضيان).

قوله: (وكذا) الكاف للتشبيه و(ذا) اسم إشارة، بمعنى: (وكذا الحكم في حائض ونفساء طَهَّرَتَا) أي: فيلزمهما الإمساك والقضاء، أما وجوب القضاء فظاهر؛ لأن كل من أفطر يوماً من رمضان وجب عليه القضاء؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وأما وجوب الإمساك فاحتراماً للزمن؛ لأن زمن رمضان زمن محترم، ولذلك لو جامع في نهار

رمضان وهو صائم وجبت عليه الكفارة، ولو جامع في صيام واجب في غير رمضان لا تجب عليه الكفارة؛ وذلك احتراماً لزمن رمضان.

وقال بعض العلماء: لا يجب على الحائض ولا النفساء، وكذا المسافر إذا قدم مُفْطِراً، والمريض إذا برئ؛ فلا يجب عليهم الإمساك بل يقضون فقط؛ لأنه لا فائدة من الإمساك في هذه الحال، فلا يحتسب لهم هذا اليوم على كل حال. وثانياً: لأن حُرْمَةَ الزمن قد انْتَهَكَتْ في أول النهار، وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: «من أكل أول النهار فليأكل آخره»؛ ولذا كان هذا القول هو الصحيح.

قال: (وكذا مسافر قَدِمَ مَفْطِراً يُمَسِّكُ وَيَقْضِي، وكذا لو برئ مريض مَفْطِراً)، أي: وكذا الحكم في مسافر قَدِمَ مَفْطِراً، فإنه يجب عليه أن يُمَسِّكُ وَيَقْضِي، ونحوه المريض يبرأ مَفْطِراً؛ فإنه على المذهب يلزمه أن يُمَسِّكُ؛ لأنه أبيض له الفطر لوجود مانع وقد زال، فيرجع الحكم الأول، فالتعليل هنا كالتعليل فيما سبق في الحائض والنفساء، والترجيح هنا كهناك؛ فالقاعدة على الصحيح أن «كُلَّ مَنْ أَفْطَرَ فِي أَثْنَاءِ رَمَضَانَ لِعُذْرٍ ثُمَّ زَالَ عُذْرُهُ فَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَقَطُّ دُونَ الْإِمْسَاكِ».

قال: (أو بلغ صغيراً في أثناءه مَفْطِراً أَمَسَّكُ وَقَضِي، فإن كانوا صائمين أجزأهم) الصغير إذا بلغ في أثناء رمضان فإمّا أن يكون صائماً ذلك اليوم أو لا، فإن كان غير صائم فالمذهب أنه يُمَسِّكُ وَيَقْضِي، فيُمَسِّكُ؛ لأنه صار من أهل الوجوب، وهو مخاطب بالصيام، ويقضي لأن الصيام المثاب عليه شرعاً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهو قبل الوجوب لم يَنْوِ فلا يَصِحُّ.

وقال بعض العلماء: إن الصبي إذا بلغ في أثناء نهار رمضان لا يجب عليه القضاء؛ فيُمَسِّكُ فقط، ولا يقضي؛ لأنه في زمن الوجوب غير مكلف فلم يُخَاطَبْ، فقد فَعَلَ ما وجب عليه وهو الإمساك، لكن القول الأول أَصَحُّ وهو إنه يجب عليه أن يُمَسِّكُ ويجب عليه أن يقضي، وهو قول الجمهور.

والحال الثانية: أن يَكُونُ الصبي الذي بلغ في نهار رمضان صائماً ذلك اليوم، كصبيِّ صَامٍ وفي أثناء النهار نَامَ قليلاً فَاخْتَلَمَ؛ فالمذهب أنه يُجْزئُهُ صِيَامَ ذلك اليوم؛ فلا يجب عليه القضاء، وإنما يُجْزئُهُ لِأَنَّهُ قد نوى في أول النهار، وَيُقَرِّفُونَ بين مسألة ما إذا بلغ الصبي في أثناء النهار وهو صائم، وبين مسألة ما إذا قامت البينة وهو غير صائم بأنه إذا بَلَغَ في أثناء النهار وهو صائم فقد زَالَ عَنْهُ المانع، فاتصف بِوَصْفِ الوجوب، لكن فيما إذا تَجَدَّدَ سبب الوجوب يقولون: ليس هناك مَانِعٌ، لكن السبب هو عَدَمُ العِلْمِ، كصبي صام في نهار رمضان وهو غير بالغ وفي أثناء النهار بلغ فالمذهب أنه يجب عليه الإمساك ويُجْزئُهُ صِيَامَ ذلك اليوم. ورجل بالغ أصبح مَفْطِراً فجاءت البينة في أثناء النهار فالواجب عليه على المذهب الإمساك والقضاء، والفرق بين المسألتين: أن في مسألة الصبي تجدد الوصف؛ لأن الصبي

قبل بلوغه لم يكن أهلاً للوجوب، أما في مسألة قيام البيّنة في نهار رمضان فالشخص قبل البيّنة أهل للوجوب.

وقال بعض العلماء: إن الصبي إذا بلغ في أثناء النهار وهو صائم فلا يجزئه صيام ذلك اليوم، وقاسوه على ما إذا بلغ في أثناء وقت الصلاة؛ كصبي صلى الظهر وقبيل العصر بعشر دقائق بلغ، فيوجبون عليه صلاة الظهر؛ لأن الأولى وقعت نفلاً.

لكن هنا فرق بين مسألة بلوغ الصبي في أثناء الصيام ومسألة بلوغ الصبي في الوقت؛ لأن هذا اليوم الذي صامه وبلغ في أثناءه جزء منه صامه وهو بالغ وجزء منه صامه وهو غير بالغ فيغلب جانب البلوغ، وقالوا: لا يمتنع أن يقع بعض العبادة نفلاً وبعضها فرضاً. مثل من صام نفلاً ونذر إتمام هذا النفل، فهي قد كانت نفلاً، ولما نذرها صارت واجبة.

قال: (وإن علم مسافر) أي: غلب على ظنه، وإلا فعلمه وتيقنه في هذه الحال متعديراً؛ لأنه قد يظن ثم يحصل مانع أو عائق، (أنه يقدم غداً لزومه الصوم)؛ لأنه سوف يكون من الغد أهلاً للوجوب، مثاله: رجل مسافر وغلب على ظنه أن سوف يقدم بلده في الغد، فيجب عليه أن يصوم، أي: ينوي من الليل الصيام، لأنه إذا قدم البلد فسوف يمسك فيزول مبيح الفطر في حقه فيجب عليه في هذه الحال أن ينوي الصوم.

قال: (لا صغير علم أنه يبلغ غداً لعدم تكليفه)، فالصغير لو علم أنه يبلغ غداً لا يجب عليه أن ينوي الصوم، وذلك لا يتصور إلا في مسألة السن؛ فإذا علم أنه يبلغ السن الذي يقضى عليه فيه بالبلوغ غداً؛ فلا يلزمه الصيام؛ لأنه حال علمه ليس مكلفاً.

ولكن الصواب في هذه المسألة أن المسافر إذا علم أنه يقدم غداً أنه لا يلزمه الصوم إلا إذا قدم البلد قبل وقت الوجوب، أما لو كان يغلب على ظنه أنه سوف يقدم إلى البلد بعد زمن الوجوب كفي الضحى مثلاً أو في الظهر فإنه لا يجب عليه الصيام؛ وذلك لأنه ما دام مسافراً فله الرخصة في الفطر، وكلام الفقهاء يدل على أنه في هذه المسألة لا يلزمه الصوم؛ لأنهم قالوا في المسافر إذا دخل عليه وقت فريضة وهي ممّا يُجمع إلى ما قبلها؛ كمن دخل عليه وقت الظهر وهو مسافر وهو يعلم أنه سوف يقدم إلى بلده وقت العصر؛ فجمع فجمعه جائز، وعليه فما دام الإنسان مسافراً فإن له أن يترخص برخص السفر.

صيام المريض والمسافر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ أَفْطَرَ لِكَبْرِ أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ؛ أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا) ما يجزئ في كفارة: مدٌّ من بُرٍّ، أو نصف صاع من غيره؛ لقول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةً﴾ [البقرة: ١٨٤]: «ليست بمنسوخة، هي للكبير الذي لا يستطيع الصوم». رواه البخاري؛ والمريض الذي لا يُرجى برؤه في حكم الكبير، لكن إن كان الكبير أو المريض الذي لا يُرجى برؤه مسافرًا؛ فلا فدية؛ لفظه بعدر معتاد، ولا قضاء؛ لعجزه عنه.

(وَسُنَّ) الفطر (لِمَرِيضٍ يَصُرُّهُ) الصوم، (وَلِمُسَافِرٍ يَقْصُرُّهُ)، ولو بلا مشقة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ويكره لهما الصوم، ويجوز وطء لمن به مرض ينتفع به فيه، أو به شَبَقٌ ولم تندفع شهوته بدون الوطء ويخاف تشقق أنثيينه، ولا كفارة، ويقضي، ما لم يتعدَّ لِشَبَقٍ فَيُطْعِمَ، ككبير. وإن سافر لِيُقْطِرَ حرْمًا.

(وإن نوى حاضرًا صوم يوم ثم سافر في أثناءه؛ فله الفطر) إذا فارق بيوت قريته ونحوها؛ لظاهر الآية والأخبار الصريحة، والأفضل عدمه.

الشرح

قال رحمه الله: **(ومن أفطر لكبر أو مرض لا يرجى برؤه)**، لم يقل: «لا يمكن برؤه»، لأنه ما من مرض إلا ويمكن أن يبرأ منه الإنسان، وقوله: **(لا يرجى برؤه)** أفاد بأن الأمراض منها ما يُرجى برؤه ومنها ما لا يُرجى برؤه.

قال: **(أطعم لكل يوم مسكينًا)**، فالكبير أو المريض مرضًا لا يُرجى برؤه الواجب في حقه الإطعام، ولا يجب عليه الصيام، قال الله تبارك وتعالى: **﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾** [البقرة: ١٨٤].

قال: **(ما يجزئ في كفارة مدٌّ من بُرٍّ أو نصف صاع من غيره)**، فعلى المذهب كل ما قُدِّرَ إطعامًا فإنه يكون مدًّا من البُرِّ أو نصف صاع من غيره، مع أنه في الآية لم يُقدَّر الإطعام، بل قال: **﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾**، ولذلك كان القول الراجح في هذه المسألة أن الإطعام لا يتقدَّر بمد من البُرِّ أو نصفه أو نصف صاع؛ بل يُطعم على حسب الحال ما يكفي للمسكين سواء كان أقل أو أكثر، وسيأتي.

قال رحمه الله: **(لقول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]: «ليست بمنسوخة، هي للكبير الذي لا يستطيع الصوم».** رواه البخاري^(١) ومعنى يطيقونه: يتكلفونه، يعني أن الصيام في حقهم فيه مشقة وكلفة، وقيل: إن معنى

(١) صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾، حديث رقم (٤٥٠٥)، (٢٥/٦).

يُطِيقُونَهُ: يستطيعونه، ولكن هذا باعتبار أول الحال حينما كان الإنسان مخيراً بين الصيام وبين الإطعام، وأياً كان فالحكم لا يختلف.

قال رحمه الله: (والمريض الذي لا يُرْجى برؤه في حكم الكبير، لكن إن كان الكبير أو المريض الذي لا يرجى برؤه مسافراً فلا فدية لفطره بعذر معتاد، ولا قضاء لعجزه عنه)، وقد سبق ذكر هذه المسألة؛ أي إن المريض الذي لا يُرْجى برؤه أو الكبير إذا سافر لا يجب عليه شيء؛ لأن الواجب عليه لما كان في الحضر الإطعام، والإطعام بدل عن الصيام، فإذا سافر فالفطر يُسقط عنه الصيام فيسقط مُقَابِلَهُ وهو الإطعام. وقلنا: إن القول الراجح أنه لا يسقط؛ وذلك لأنه لا فَرْقَ في الإطعام بين الحضر والسفر.

وقوله رحمه الله: (بعذر معتاد) احترازاً مما لو سافر بغير عذر فلا يسقط الإطعام، فالكبير والمريض مرضاً لا يرجى برؤه إن سافرا بغير عذر ففي هذه الحال لا يسقط عنهما الإطعام؛ لأن هذا السفر لا يبيح الفطر، والسفر الذي يُسقط الإطعام بالنسبة للكبير والمريض هو السفر الذي يُبيح الفطر.

ومن أظفر لكبر أو لمرض لا يرجى برؤه وكان الواجب عليه أن يُطعم لكل يوم مسكيناً لا يجوز أن يُصام عنه؛ فلو تبرع شخص بالصيام عن الكبير أو المريض مرضاً لا يُرْجى برؤه لا يُجزئ عند أكثر العلماء، بل يجب عليهما الإطعام، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: لو قيل بالأجزاء في هذه الحال لكان متوجّهاً؛ لأن صيام الغير عن الغير أقرب إلى المماثلة من الإطعام.

أما بعد الموت فالظاهر أن الصيام عنه جائز، فيخير الولي بعد موت الكبير والمريض فإن شاء صام وإن شاء أطمع؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»^(١) أي استحباباً، لأنه لو قيل بالوجوب لحمل شخصٌ وزر آخر وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قال رحمه الله: (وسُنَّ الفطر لمريض يضره الصوم)، يعني: يتضرر بالصوم، والمعتبر في الضرر إخبار الطبيب الثقة، فإذا أخبره طبيب موثوق فيه فإِنَّهُ يأخذ بكلامه، ويشترط في الطبيب الإسلام على المذهب، فلو أخبره طبيب كافر فلا يأخذ بكلامه؛ وذلك لأن الكافر لا يوثق به، وقال بعض العلماء: إنه يُعْمَلُ بقول الطبيب الكافر إذا كان موثقاً به، وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله وهو الصحيح؛ لأن المدار على التهمة والثقة، ويجب أن نعلم أن الأطباء -ولا سيما الكفار- يندر أن تقع منهم الخيانة في الطب؛ لأنهم يَحْشَوْنَ على سمعتهم.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، حديث رقم (١٩٥٢)، (٣٥/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، حديث رقم (١١٤٧)، (٨٠٣/٢).

وظاهر قوله: (وسن الفطر لمريض يضره الصوم) الإطلاق، والصواب أن صيام المريض فيه تفصيل، وذلك أن المريض لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يضره الصوم ويشق عليه مشقة شديدة أو يؤخر بُرء المرض، ففي هذه الحال يحرم عليه الصوم؛ لأنه إلقاء بالنفس إلى التهلكة، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولأنه إذا كان يُؤخَّر البرء أو يشق مشقة شديدة فقد يصل الضرر إلى الموت، فيكون قد عرض نفسه للعقوبة، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ولأنه عُذول عن رخصة الله تبارك وتعالى.

الحال الثانية: أن يشق عليه الصوم مشقة يسيرة، فهذا يُكْرَه له الصوم، ولو صام جازاً، وإنما قلنا: يكره له الصوم. لأن صومه في هذه الحال عُذول عن رخصة الله تبارك وتعالى.

الحال الثالثة: ألا يضره الصوم، فيجب عليه في هذه الحال الصوم ويحرم عليه الفطر. قال رحمه الله: (ولمسافر يقصر)، يعني: يُسَنُّ الفطر لمسافر يقصر، أي إذا سافر مسافة قصر؛ وذلك أن السفر على المشهور من المذهب قسمان: سَفَرٌ طويل، وسَفَرٌ قصير؛ فالسفر الطويل: هو ما بَلَغَ مَسَافَةَ القصر، والسفر القصير هو ما دُونَ المسافة، فالسفر الطويل يُبِيحُ قصر الصلاة والفطر والمسح على الخفين ثلاثة أيام والجمع بين صلاتين، والسفر القصير يبيح التيمم وصلاة النَّفْلِ على الراحلة وأكل الميتة عند الضرورة، وما أباحه القصير أباحه الطويل.

ومسافة القصر أربعة بُرد، والبُريد أَرْبَعَةُ فراسخ، والْفَرَسَخُ ثلاثة أميال، والميل ألف باع وهي بالكيلوات: أحد وثمانون كيلو مترٍ وثلاثمائة وثلاثة وعشرون مترًا.

قال: (ولو بلا مشقة)، أي: ولو كان السفر لا يشق عليه فإنه يجوز له الفطر؛ (لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]).

وظاهر قوله أنه يُسَنُّ لِلْمَسَافِرِ الفطر مُطْلَقًا، ولكن الصَّوَابُ في هذه المسألة التفصيل بالنسبة للمسافر، وذلك أَنَّ المسافر له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون السَّفَرُ فيه مشقة كبيرة، فهذا يجب الفطر ويحرم الصوم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى رجلاً في السفر وقد ظَلَّلَ عليه: «ليس من البر الصيام في السفر»^(١).

الحال الثانية: أن يكون السفر فيه مشقة، ولكن المشقة يسيرة محتملة، ففي هذه الحال يُكْرَه الصوم وَيُسَنُّ الفطر؛ لأن صومه في هذه الحال عدول عن رخصة الله تبارك وتعالى.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر، حديث رقم (١٩٤٦)، (٣/٣٤)، وصحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث رقم (١١١٥)، (٢/٧٨٦).

الحال الثالثة: أن يكون الصوم والفطر في حقه سَوَاء، فهنا اختلف العلماء؛ فالمذهب أن الفطر أفضل، ولهذا قال: (سُنَّ لِمُسَافِرٍ).

والقول الثاني: أنه يُخَيَّرُ إن شاء صام وإن شاء أفطر، والذين قالوا بالتخيير، قالوا: لأنه وردت الأدلة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صام في السفر وأفطر، وكان الصائم لا يعيب على المفطر، والمفطر لا يعيب على الصائم، كما في حديث عائشة: «كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم منا الصائم ومنا المفطر، فلا يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»^(١).

والقول الثالث: أنه إذا كان الصوم والفطر في حقه سواء فإن الصوم أفضل في هذه الحال، واستدلوا بأمور:

أولاً: حديث أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: «كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في شدة حر وما فينا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة»^(٢)، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد صام، وهو صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا ما هو أكمل وأفضل.

ثانياً: أن الصيام في السفر أسرع في إِبْرَاءِ الذمة؛ فيكون من المسارعة في الخيرات.

ثالثاً: أنه أيسر على المكلف؛ لأن صومه في زمن يشاركه فيه غيره أيسر عليه من انفراده بالصوم وحده.

رابعاً: أنه إذا صام في هذه الحال يصادف الزمن الفاضل وهو رمضان، بخلاف ما إذا صام في غيره فيفوته هذا الفضل.

قال: (ويُكْرَهُ لَهُمَا الصوم)، يعني: يُكْرَهُ لِلْمَرِيضِ وَلِلْمَسَافِرِ الصوم؛ لأنه عدول عن رخصة الله، وظاهره أنه يُكْرَهُ لِلْمَسَافِرِ مطلقاً، أي: سواء صام رمضان أو غير رمضان، والمذهب في هذه المسألة أن الكراهة هنا بالنسبة لرمضان، أما بالنسبة لغير رمضان مما يفوت محله فإنه لا يُكْرَهُ كما لو سافر في يَوْمِ عَرَفَةَ أو في يوم عاشوراء؛ فَإِنَّ الصوم في هذه الحال لا يُكْرَهُ، وعللوا ذلك بأن المحل يفوت ولا يمكن التدارك.

قال: (ويجوز وطء لمن به مرضٌ ينتفع به فيه أو به شَبَقٌ ولم تندفع شهوته بدون الوطء ويخاف تشقق أنثيينه)، والشَّبَقُ: شِدَّةُ الغلظة؛ أي: الشَّهْوَةُ، وذلك أن المنى يجتمع في خصيتيه فلو بقي ربما تشقق أنثياه، ولا علاج لهذا إلا بإخراج هذا المنى بوطء أو

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان، حديث رقم (١١١٨)، (٧٨٨/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر، حديث رقم (١٩٤٥)، (٣٤/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: التخيير في الصوم والفطر في السفر، حديث رقم (١١٢٢)، (٧٩٠/٢).

باستثناء، فإذا كان بالإنسان مرض يُنتَفِع فيه بالوطفء كالشبق فيجوز له أن يطأ في هذه الحال؛ لأنَّه يُباح له الفطر، (ولا كفارة)؛ لأن وطأه في هذه الحال وفطره لعذر، فهو كالمسافر إذا سافر وجامع في سَفَرِهِ.

ولا يَلْزَم من وَطْئِهِ أَنْ يُفْسِدَ صِيَامَ زوجته، لأنها قد تكون طَهُرَتْ مِنْ حَيْضٍ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ، وَإِذَا طَهُرَتْ مِنَ الْحَيْضِ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ فَالْقَوْلُ الرَّاجِحُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهَا الْإِمْسَاكُ، فَالْأَصْلُ أَنْ يُخْرِجَهُ بَوَاطِءُ إِنْ أَمَكْنَ، لَكِنْ لَوْ كَانَ مَنْ يُبَاحُ لَهُ وَطْئُهَا صَائِمَةً فَإِنَّهُ يَسْتَمْنِي فِي هَذِهِ الْحَالِ، وَهَذِهِ ضَرُورَةٌ؛ لِأَنَّ الْمَفْسَدَةَ الْمَتْرَبَةَ عَلَى الْإِسْتِمْنَاءِ أَقْلٌ مِنَ الْمَفْسَدَةِ الْمَتْرَبَةَ عَلَى الْوَطْءِ.

قال رحمه الله: (ويقضي)، يعني: يقضي ذلك اليوم الذي أفطره، لأن كل من أفطر يوماً وجب عليه قضاؤه، (ما لم يتعذر لشبق) أي بأن يكون الشبق داءً؛ فهذا كالمريض الذي لا يُرْجَى بَرُؤُهُ (فيطعم ككبير).

قال رحمه الله: (وإن سافر ليفطر حرماً)، يعني: يحرم عليه السفر والفطر؛ لأنه بهذا السفر يَتَحَيَّلُ عَلَى إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ، وَالتَّحْيِيلُ عَلَى إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ حَرَامٌ، وَكُلُّ مَنْ تَحَيَّلَ حِيلَةً عَلَى إِسْقَاطِ وَاجِبٍ أَوْ فَعَلَ مَحْرَمًا فَقَدْ ارْتَكَبَ مَفْسَدَتَيْنِ:

المفسدة الأولى: مفسدة الخداع.

المفسدة الثانية: مفسدة المحرم؛ لأنه بخداعه لم يسلم من المحرم وإنما فعلة.

ولو كان لرجل تجارة وأخَّرَ سَفَرَهُ لِلتَّجَارَةِ إِلَى رَمَضَانَ فَإِنَّهُ جَائِزٌ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسَافِرْ لِأَجْلِ اسْتِبَاحَةِ الْمُحْرَمِ؛ بَلْ لِسَفَرِهِ عِلَّةٌ مُبَاحَةٌ وَهُوَ طَلِبُ التَّجَارَةِ، وَهَذَا يَجُوزُ عَلَى الْمَذْهَبِ.

قال رحمه الله: (وإن نوى حاضراً صوم يوم ثم سافر في أثناءه فله الفطر)، أي إن كان رجل صائم مقيم في بلده ثم سافر في أثناء اليوم فله الفطر، وقوله: (فله) اللام تدل على الإباحة، والإباحة هنا لا تمنع أن يكون الفطر واجباً أو مستحباً؛ لأنه إذا سافر وكان السفر يشق عليه مشقة لا تُحتمل فالفطر واجب، وإن كان يشقُّ عليه مشقة يسيرة فالفطر مستحب، والتعبير باللام هنا لدفع قول مَنْ قَالَ: لَيْسَ لَهُ الْفَطْرُ. وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ؛ أَي إِلَى أَنَّ مَنْ نَوَى الصِّيَامَ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُفْطِرَ، وَعَلَّلُوا ذَلِكَ بِأَنَّهُ شَرَعَ فِي الصِّيَامِ، وَالصَّوْمُ وَاجِبٌ، وَمَنْ شَرَعَ فِي وَاجِبٍ وَجَبَ عَلَيْهِ إِتْمَامُهُ، لَكِنَّ الْمَذْهَبَ فِي هَذَا أَصَحُّ، لِأَنَّ الْآيَةَ صَرِيحَةٌ ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وَلَا فَرْقَ فِيمَنْ كَانَ عَلَى سَفَرٍ بَيْنَ أَنْ يُنْشَأَ السَّفَرُ وَهُوَ صَائِمٌ ثُمَّ يُفْطِرُ وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ مَسَافِرًا بِالْفِعْلِ فَيُفْطِرُ، هَذَا مِنَ الْقُرْآنِ، أَمَّا مِنَ السَّنَةِ فَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِينَ وَغَيْرِهِمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عليه وسلم شَرَعَ في الصيام ثم أَفْطَرَ في أَثناء صيامه(١)، وهذا دليل على أنه يجوز للإنسان إذا سَافَرَ وَهُوَ صَائِمٌ أَنْ يُفْطِرَ.

وظاهر كلامه أن من نوى صوم يوم ثم سافر في أثنائه فيجوز له الفطر سواء بجماع أو بغيره، كرجل سَافَرَ وهو صائم وَمَعَهُ زَوْجَتُهُ وفي أَثناء سفره جَامَعَ زَوْجَتَهُ؛ فكان أول مُفْطِرٍ فَعَلَهُ هو الجماع، فهذا يجوز؛ لِغُموْمِ قَوْلِهِ: (فله الفطر)؛ لأن القاعدة أن مَنْ لَهُ الأكل له الجماع، فَمَنْ جَازَ له الفطر يجوز له الفطر بأي مفطر كان، وقال بعض العلماء: يُشترط في ذلك أن ينوي الفطر أولاً ثم يجماع؛ لأجل أن يكون فطره بالنية لا بالجماع فتسقط عنه الكفارة. ولكن هذا القول ضعيف، ولو قلنا بهذا القول لَلزِمَ من ذلك أن من صام وهو في الحضر وأراد أن يُسقط الكفارة فإنه ينوي الفطر أولاً ثُمَّ يَجَامِعُ لأجل أن تسقط عنه الكفارة، أو يأكل ويشرب أولاً ثم يجماع، ولا أحد يقول بذلك؛ وذلك لأن فطره بالنية أو بالأكل أو الشرب محرم.

وُستفاد من قوله: (ثم سافر) أَنَّهُ لَيْسَ له الفطر حتى يَخْرُجَ مِنَ البلد ويتَحَقَّقَ فيه وصف السفر؛ لأن الإنسان لا يتَحَقَّقُ فيه وصف السفر إلا إذا خرج، ولذلك صَرَّحَ الشَّارِحُ رحمه الله فقال: (إِذَا فَارَقَ بُيُوتَ قَرْيَتِهِ) العامرة (ونحوها). والمراد مفارقتها بدءاً، فَمِنْ حِينَ يُفَارِقُ البيوت فيجوز له الترخص، وليس المراد مفارقتها نظراً؛ بحيث إنه ما دَامَ يُشَاهِدُ بيوت القرية فلا يَجُوزُ له الترخص حتى تغيب عنه، فالمراد المفارقة بدءاً ولو كان يراها بصرًا. وقولنا: العامرة. احترازاً من البيوت الدائرة والمزارع وما أشبه ذلك، فهذه لا يُعْبَأُ بها.

قال: (لظاهر الآية والأخبار الصريحة) الآية هي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، و(على) تُدَلُّ عَلَى العُلُوِّ والظهور، وأما الأخبار الصريحة فعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ شَرَعَ في السَّفَرِ وهو صائم ثم أفطر(٢).

قال: (والأفضل عدمه) أي: عَدَمُ الفطر؛ أي إن مَنْ شَرَعَ في الصيام الأفضل أن لا يُفْطِرَ، والصواب أن الأفضل يكون حسب الحال، فإن كان الصوم يشق عليه مشقة يسيرة فالأفضل الفطر، وإن كان الفطر والصوم في حَقِّهِ سواءً فالأفضل الصوم.

وإنما قال المؤلف هنا: (الأفضل عدمه) مع أنه قال في الأول: (يكره الصوم للمسافر) مراعاةً للخلاف في ذلك، والخلاف في ذلك أن بعض العلماء قال: يجوز للإنسان إذا تَأَهَّبَ لِلسَّفَرِ أن يُفْطِرَ ولو كان في بلده، أي: يترخص برخص السفر ولو كان في البلد، بشرط أن يكون متأهبًا، واستدلوا بأثرٍ عن أنس رضي الله عنه أنه كان يترخصُ بِرُخْصِ السفر

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: من أفطر في السفر ليراه الناس، حديث رقم (١٩٤٨)، (٣٤/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، حديث رقم (١١١٣)، (٧٨٤/٢).

(٢) سبق تخريجه.

قبل أن يخرج من البلد، ولكن الجمهور على خلاف ذلك، وأن رخص السفر لا تَتَّبِثُ إلا إذا غادر بيوت بلده العامرة؛ لظاهر النصوص، ولأنه لا يصدّق عليه أنه مسافر حتى يخرج، وأجابوا عن حديث أنس رضي الله عنه أن من العلماء من ضَعَّفَهُ، ومنهم من قال: هذا اجتهاد منه رضي الله عنه. والصحابي إذا فعل فعلاً ظاهره يخالف الكتاب والسنة فإنه يُعْتَدَرُ عنه ولا يُعْتَدُّ بِفِعْلِهِ.

حكم الحامل والمرضع

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن أفطرت حامل أو أفطرت مرضع خوفًا على أنفسهما) فقط، أو مع الولد؛ (قضتاه)، أي: قضتا الصوم (فقط) من غير فدية؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، (و) إن أفطرتا خوفًا (على ولديهما) فقط (قضتاه) عدد الأيام، (وأطعمتا)، أي: ووجب على من يُمون الولد أن يُطعمَ عنهما (لكلِّ يومٍ مسكينًا) ما يجزئ في كفارة؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] قال ابن عباس: «كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يُطيقان الصيام أن يُفطرا ويُطعما مكان كلِّ يوم مسكينًا، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا». رواه أبو داود، وزُوي عن ابن عمر. وتجزئ هذه الكفارة إلى مسكين واحد جملةً. ومتى قَبِلَ رضيعٌ ثديي غيرها وقدر أن يستأجر له لم تُفطر، وظنُّر كأم. ويجب الفطر على من احتاجه لإنقاذ معصوم من هلكة كغرق. وليس لمن أُبيح له فطر برمضان صوم غيره فيه.

الشرح

قال: (وإن أفطرت حامل أو أفطرت مرضع خوفًا على أنفسهما فقط أو مع الولد قضتاه، أي: قضت الصوم فقط من غير فدية؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه)، فالحامل والمرضع إذا أفطرتا فلهما ثلاث حالات:

الأولى: أن تُفطرا خوفًا على نفسيهما، فحكمهما حُكم المريض ويلزمهما القضاء فقط.

الثانية: أن تُفطرا خوفًا على ولديهما، فالمذهب أنه يجب عليهما القضاء والإطعام؛ لأن الإفطار هنا ليس لأجل النفس وإنما هو لأجل الغير، فيجب عليهما القضاء؛ لأنهما أفسدتا يومًا، والإطعام عن كل يوم مسكينًا؛ لأنهما أفسدتا صيام يوم لأجل مصلحة الغير، وسيأتي أن الإطعام إنما يكون على من يمون الطفل.

الثالثة: أن تُفطرا خوفًا على نفسيهما وولديهما؛ فالمذهب أنه يجب القضاء فقط، دون الإطعام، مع أن القاعدة أنه إذا اجتمع مبيح وحاضر غلب جانب الحظر، فيجب عليهما في هذه الحال الإطعام، لكنهم يُعَلَّبون جانب الحامل والمرضع أي: الأم.

قال: (وإن أفطرتا خوفًا على ولديهما فقط قضتاه عدد الأيام وأطعمتا) الضمير مضاف إلى الحامل والمرضع، فظاهره أن الإطعام واجب عليهما، والمذهب خلاف ذلك، ولهذا قال المؤلف: (أي: ووجب على من يُمون الولد أن يُطعمَ عنهما)، فصرف كلام الماتن رحمه الله؛ لأن ظاهر كلامه أن الإطعام على الحامل والمرضع؛ لأن الضمير يعود عليهما، والمذهب أن الإطعام يجب على من يمون الولد، فإن لم يكن له من يمونه وكان له مال

فَقِي مَالِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ وَلَمْ يَكُنْ تَمَّ أَحَدٌ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ يَسْقُطُ
الإطعام.

قال: (لكل يوم مسكيناً ما يُجزئ في كفارة؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ
طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، قال ابن عباس: «كانت رخصة» أي: كانت هذه الآية
رخصة (للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة وهما يُطيقان الصيام أن يُفطرا ويُطعما مكان كل
يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا» رَوَاهُ أَبُو
داود^(١))، وهو المشهور من المذهب، والمسألة فيها خلاف، فمن العلماء من قال: إنه لا
إطعام في هذه الحال، أي: إن الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد فإنه يجب
عليهما القضاء فقط دون الإطعام، ومن العلماء من قال: إنه يجب عليهما الإطعام فقط دون
القضاء، ومنهم من قال: لا إطعام ولا قضاء، والقول الوسط من هذه الأقوال هو المذهب؛
أي أنه يجب الإطعام والقضاء، ولكننا نقول: يجب الإطعام في هذه الحال من باب سلوك
الاحتياط؛ لأن المسألة فيها خلاف.

والحاصل أن الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولدَيْهما فالواجب القضاء، ونقول
بوجوب الإطعام من باب الاحتياط، وسبب الاحتياط: مراعاة الآثار الواردة عن الصحابة
رضي الله عنهم؛ فقد (رُوي عن ابن عمر) وغيره.

قال رحمه الله: (وتُجزئ هذه الكفارة إلى مسكين واحد جُملةً)، فلو أن الحامل
والمرضع أفطرتا عشرة أيام فيجوز أن تُصرف هذه الكفارة أو هذا الإطعام إلى مسكين واحد؛
لأن كل يوم عبادة مستقلة، فكل يوم له حكمه، ونظير ذلك ما لو أن إنساناً عليه ثلاث
كفارات يمين، بأن يكون قد حلف ثم حنث وحلف على شيء آخر ثم حنث وحلف على
شيء ثالث ثم حنث، فتجب عليه ثلاث كفارات، فإن أظعم عن الكفارة الأولى عشرة
مساكين معلومين، وأظعم عن الثانية نفس العشرة، وأظعم عن الثالثة نفس العشرة؛ فيجوز
ذلك؛ لأن كل يمين لها سبب مستقل وواجب مستقل؛ بخلاف الإطعام في كفارة الظهر
والإطعام في كفارة الجماع في نهار رمضان؛ فالإطعام في كفارة الظهر أن يُطعم ستين
مسكيناً، ولا يُجزئ أن يُردد هذا الإطعام على واحد ستين مرة، والسبب أن الله عز وجل
اشتراط إطعام ستين مسكيناً لا إطعام مسكين ستين مرة، فمتى اشتراط تعدد المساكين لم
يُجزئ دفعه إلى مسكين واحد بدلاً منه، أما إذا لم يُشترط كما في هذه الآية، وكذلك في
كفارة اليمين إذا تعددت، فلكل كفارة حكمها، وهنا قد أفطرت عشرة أيام، فكل يوم له
حكم مُستقل، وكل يوم عبادة مستقلة، والدليل على أنه عبادة مستقلة لا عبادة واحدة أنه لا
يفسد بعضه بفساد بعض، أي: لا تفسد البقية بفساد صيام يوم، فلو صام يوماً ثم أفطر ثم
صام ثم أفطر ولو من غير عذر فلا يفسد السابق واللاحق.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: من قال: هي مثبتة للشيخ والحبلى، حديث رقم (٢٣١٨)، (٢/٢٩٦).

قال: (ومتى قَبِلَ رَضِيعٌ تَدْيَ غَيْرِهَا) أي: الأم المرضع (وقدر أن يستأجر له لَمْ تُفْطِر) المرضعة؛ مثال ذلك: امرأة لها طفل تُرَضِعُه، وإرضاع الطفل في نهار رمضان يشق عليها، ولكن هذا الطفل يقبل تدي غيرها، فلا تفتقر الأم مع الإطعام؛ بل يجب أن يُستأجر له امرأة لا يضرها الإرضاع في هذه الحال؛ لأنها في هذه الحال تُفْسِدُ صِيَامَهَا، وَفِطْرُهَا في هذه الحال لَيْسَ له ضرورة، وَالفِطْرُ إنما يجوز عند الضرورة. وقال بعض العلماء: إِنَّهُ يجوز للمرأة في هذه الحال أن تُفْطِرَ ولو قَبِلَ تَدْيَ غَيْرِهَا؛ لأن إرضاع الأم لطفلها ليس المقصود به اللبن وإنما المقصود به الحنو والشَّفَقَةُ، ولبن الأم فِيهِ مِنَ المنفعة للطفل ما لَيْسَ في غيره؛ لِأَنَّ الله تعالى قد خَلَقَهُ لأجل هذا الطفل، وهذا القول هو الصحيح؛ أي إن الأم يجوز لها الفطر إذا كان الصوم يشق عليها عند الرضاع، ولو قَبِلَ الرَضِيعُ تَدْيَ غَيْرِهَا.

والفرق بين المرضع والمرضعة؛ أن المرضع مَنْ شَأْنُهَا الإرضاع؛ كما امرأة بشديها لبن ولكن لا ترضع في الحال، والمرضعة مَنْ تُرَضِعُ بالفعل؛ كما امرأة معها طفل وتقوم بإرضاعه في الحال؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (١) يَوْمَ تَرُؤُنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ [الحج: ١-٢].

قال رحمه الله: (ووظفرت)، أي مرضعة (كأُم) أي: حكمها حكم الأم، أي المرضعة لولد غيرها كالأُم في إباحة الفطر إذا خافت على نفسها أو خافت على الرضيع. ومراده أن الإنسان إذا استأجر لطفله مرضعة واحتاجت أن تُفْطِرَ لأجل إرضاع هذا الولد فيجوز لها الفطر؛ بل قد يجب عليها الفطر لأنه إنقاذ نفس من الهلاك.

قال: (ويجب الفطر على من احتاجه لإنقاذ معصوم من هلكة كغرق)؛ لأن إنقاذ المعصوم واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا يتمكن من إنقاذ المعصوم إلا بالفطر فهو واجب، مثال ذلك: رجل عند البحر رأى طفلاً أو رجلاً يُوشِكُ أن يَغْرُقَ؛ فإن حاول إنقاذه وهو صائم لن يتمكن لضعف بدنه، وإن شرب ماءً تَمَكَّنَ، ففي هذه الحالة يَجِبُ أَنْ يُفْطِرَ؛ لأن فطره فيه إنقاذ نفس من الهلاك، وإنقاذ النفس المعصومة من الهلاك أمر واجب، ويجب عليه أن يَفْضِي اليَوْمَ الذي أَفْطَرَهُ، والمذهب أنه لا يجب عليه الإطعام؛ لِأَنَّ فِطْرَهُ في هذه الحال لِعُذْرٍ، والأصل براءة الدِّمَّةِ؛ فإيجاب الإطعام إيجاب بغير دليل، ولا يُقَاسُ عَلَى الحَامِلِ وَالمُرْضِعِ؛ لِأَنَّ الحَامِلَ وَالمُرْضِعَ وَرَدَ فِيهِمَا نَصٌّ خَاصٌّ.

وَقَالَ بَعْضُ العُلَمَاءِ: يجب عليه الإطعام قياساً على الحامل والمرضع.

فإذا قيل بالوجوب فيكون الإطعام على المُنْقِذِ لا المُنْقِذِ؛ لأن الفطر لمصلحته، هذا على القول بوجوبه، والمذهب أَنَّهُ لا يَجِبُ وهو الصحيح.

والمعصومون أربعة: مسلم، وذمي، ومعهده، ومستأمن. وَيُخْرَجُ بالمعصوم غير المعصوم وهو الحربي، أي مَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ حَرْبٌ.

قال رحمه الله: (وَلَيْسَ لِمَنْ أُبِيحَ لَهُ فِطْرُ بَرْمَاضَانَ صَوْمٍ غَيْرِهِ فِيهِ)، كَرَجُلٍ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ مَضَى ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَفِي رَمَضَانَ حَالًا سَافِرَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَسْتَغْلَ ثَلَاثَةَ مِنْهَا فِي صِيَامٍ مَا عَلَيْهِ مِنْ رَمَضَانَ السَّابِقِ؛ لِأَنَّ هَذَا الْوَقْتَ مُسْتَحَقٌّ لِهَذَا الشَّهْرِ، وَالشَّارِعَ رَخَّصَ لَهُ الْفِطْرَ دَفْعًا لِمَشَقَّةِ عَنْهُ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَصُومَ فَالْأَحَقُّ أَنْ يَصُومَ هَذِهِ الْعِبَادَةَ الَّتِي هُوَ فِيهَا وَهَذَا الشَّهْرَ الَّذِي هُوَ فِيهِ، فَكُلُّ مَنْ أُبِيحَ لَهُ الْفِطْرُ فِي رَمَضَانَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَصُومَ غَيْرَهُ فِيهِ كَالْمَسَافِرِ وَالْمَرِيضِ الَّذِي يَشْقُ عَلَيْهِ مَشَقَّةُ يَسِيرَةٍ، فَهَذَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّوْمُ، فَإِنْ تَحَامَلَ عَلَى نَفْسِهِ وَأَرَادَ أَنْ يَصُومَ عَن كَفَّارَةٍ فَلَا يَجُوزُ، وَالسَّبَبُ أَنَّ هَذَا الزَّمَانَ مُسْتَعْرَقٌ لِرَمَضَانَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَصُومَ غَيْرَهُ فِيهِ.

النية في الصيام

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ نَوَى الصَّوْمَ ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ وَلَمْ يُفِقْ جُزْءًا) منه؛ (لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ)؛ لأن الصوم الشرعي الإمساك مع النية، فلا يضاف للمجنون ولا للمغمى عليه، فإن أفاق جزءًا من النهار؛ صحَّ الصوم، سواء كان من أول النهار أو آخره، (لا إن نام جميعَ النهارِ)، فلا يَمْنَعُ صحة صومه؛ لأن النوم عادةٌ، ولا يزول به الإحساس بالكلية، (وَيَلَزَمُ الْمُغْمَى عَلَيْهِ الْقَضَاءُ)، أي: قضاء الصوم الواجب زمنَ الإغماء؛ لأن مُدَّتَهُ لا تطول غالبًا، فلم يزل به التكليف، (فقط) بخلاف المجنون، فلا قضاء عليه؛ لزوال تكليفه.

(وَيَجِبُ تَعْيِينُ النِّيَّةِ)؛ بأن يعتقد أنه يصوم من رمضان، أو قضاؤه، أو نذر، أو كفارة؛ لقوله عليه السلام: «وَأَيْتُمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَى». (من اللَّيْلِ)؛ لما روى الدارقطني بإسناده عن عمرة عن عائشة مرفوعًا: «مَنْ لَمْ يُبَيِّنِ الصِّيَامَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ». وقال: إسناده كلهم ثقات. ولا فرق بين أول الليل أو وسطه أو آخره، ولو أتى بعدها ليلاً بمنافٍ للصوم من نحو أكل ووطء، (لِصَّوْمِ كُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٍ)؛ لأن كل يوم عبادة مفردة لا يفسد صومه بفساد صوم غيره، (لا نِيَّةُ الْفَرْضِيَّةِ)، أي: لا يشترط أن ينوي كونَ الصوم فرضًا؛ لأن التعيين يجزئ عنه. ومن قال: «أنا صائم غداً إن شاء الله» متردداً؛ فسدت نيته، لا متبركاً، كما لا يفسد الإيمان بقوله: «أنا مؤمن إن شاء الله» غير مترددٍ في الحال. ويكفي في النية الأكل والشرب بنية الصوم.

(وَيَصِحُّ) صوم (النَّفْلِ بِنِيَّةٍ مِنَ النَّهَارِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ)؛ لقول معاذ، وابن مسعود، وحذيفة، وحديث عائشة: دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟» فَقُلْنَا: لَا. قَالَ: «فَأِنِّي إِذَا صَائِمٌ». رواه الجماعة إلا البخاري، وأمر بصوم يوم عاشوراء في أثنائه. ويُحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقتها.

(وَلَوْ نَوَى أَنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَهُوَ فَرْضِي؛ لَمْ يُجْزِئْهُ)؛ لعدم جزمه بالنية، وإن قال ذلك ليلة الثلاثين من رمضان، وقال: «وإلا فأنا مفطر»، فبان من رمضان؛ أجزاءه؛ لأنه بنى على أصلٍ لم يثبت زواله.

(وَمَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ أَفْطَرَ)، أي: صار كمن لم ينو؛ لقطع النية، وليس كمن أكل أو شرب، فيصح أن ينويه نفلاً بغير رمضان. ومن قطع نية نذر أو كفارة ثم نواه نفلاً، أو قلب نيتهما إلى نفل؛ صحَّ؛ كما لو انتقل من فرض صلاة إلى نفلها.

الشرح

قال: (وَمَنْ نَوَى الصَّوْمَ ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعَ النَّهَارِ وَلَمْ يُفِقْ جُزْءًا مِنْهُ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ)، والفرق بين الجنون والإغماء والنوم: أن العقل بالجنون مسلوب، وبالإغماء مغلوب، وبالنوم محجوب؛ فالجنون: أن يُسلب العقل بالكلية، والإغماء تغطية، والنوم

حجب. ومثال ذلك: إنسان نوى الصوم قبل الفجر، وبعد الفجر جُن جميع النهار، ولم يُفِق إلا عند صلاة العشاء، فصومه لا يصح؛ لأنه لم يُفِق جزءًا من النهار، والصَّوْمُ مِنْ شَرَط صحته النية، والنية لا تُتَصَوَّرُ مِنَ المَجْنُونِ لا ابتداءً ولا استمرارًا. وكذلك بالنسبة للمغمى عليه، وعُلم من قوله: (ولم يُفِقْ جُزْءًا منه) أنه لو أفاق صح، وسيأتي.

قال رحمه الله: (لأن الصوم الشرعي: الإمساك مع النية، فلا يضاف للمجنون ولا للمُغْمَى عليه)، ولذلك قال الله تبارك وتعالى في الحديث القدسي: «الصَّوْمُ لِي وأنا أجزي به، يَدَعُ شهوته وطعامه وشرابه مِنْ أَجْلِي»^(١)، والمجنون والمغمى عليه الترك في حقهما لا يضاف إليهما، فاستدل العلماء بهذا الحديث على عدم صحة صوم المجنون والمغمى عليه، ووجه الدلالة أنه قال في الحديث: «يَدَعُ شهوته وطعامه وشرابه مِنْ أَجْلِي» والمجنون والمغمى عليه ترك شهوته وطعامه بغير نية، فلا يصح.

قال: (فإن أفاق جزءًا مِنَ النهار صح الصوم، سواء كان من أول النهار أو آخره)، أي إذا أُغْمِيَ عليه وأفاق جزءًا من النهار فإن صومه صحيح، وسواء كانت الإفاقة من أول النهار أو مِنْ آخر النهار، كرجل نوى الصيام وفي الضحى جُنَّ فصيامه صحيح، فإن نوى الصيام ثم جُنَّ إلى الضحى ثم أفاق فصيامه صحيح، فإن نوى الصوم ثم بعد مدة أُغْمِيَ عليه واستمر فصحيح، فإن نوى الصوم ثم أُغْمِيَ عليه مباشرة لكن أفاق في آخر النهار فيصح.

قال: (لا إن نام جميع النهار، فلا يمنع صحة صومه؛ لأن النوم عادة)، والإغماء والجنون ليسا بعادة، بل هما مرض، (ولا يزول به الإحساس بالكلية)، ولذلك لو نبهت المغمى عليه لا يتنبه، والنائم لو نبهته تنبه.

قال: (ويلزم المغمى عليه القضاء، أي: قضاء الصوم الواجب زمن الإغماء؛ لأن مدته لا تطول غالبًا فلم يزل به التكليف فقط بخلاف المجنون)؛ لأن مدة الجنون في الغالب تطول، (فلا قضاء عليه لزوال تكليفه) هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وذهب بعض العلماء إلى أن المُغْمَى عليه لا يلزمه القضاء، وعللوا ذلك بأن المغمى عليه غير مُكَلَّفٍ والعبادة إنما تلزم المكلف، ولكن المذهب في هذه المسألة أحوط، ولا سيما إذا كان الإغماء يومًا أو يَوْمَيْنِ فإنه يقضي، أما لو طالَّت المدة ففي هذه الحال يُلْحَقُ بالمجنون.

ثم قال رحمه الله: (ويجب تعيين النية)؛ لأن نية الصيام مركبة من أمرين: نية مطلق الصيام، ونية التعيين؛ فالإنسان إذا أراد أن يصوم فإنه يَنْوِي نية الصيام المطلق، ونية التعيين وأن هذا الصوم عن كذا أو عن كذا، فإن أراد أن يصوم رمضان فيَنْوِي أنه صائم وأنه عن رمضان، وإذا أراد أن يصوم عن كفارة يمين فيَنْوِي أنه صائم وأن صِيَامَهُ عن كفارة، فيجب

(١) سبق تخريجه.

تعيين النية، فلا يكفي نية مطلق الصيام؛ لأن الصيام يقع تطوعًا ويقع واجبًا، والواجب يقع نذرًا ويقع عن رمضان ويقع عن كفارة، ولا يُمَيِّز هذا عن هَذَا إِلَّا النِّيَّةُ؛ فلا بد من تعيين النية؛ لأنه لو اكتُفِيَ بنية مطلق الصيام لاشْتَرَكَ في ذلك صيام الفرض وصيام النفل، فلا يُدْرَى هل هو صائم للفريضة أو النافلة، ولو قُدِّرَ أنه صائم صيام فرض فلا يُدْرَى أعن رمضان أو عن كفارة أو عن نذر؛ فكان لا بد من التعيين.

قال: (بأن يعتقد أنه يصوم من رمضان أو قضائه أو نذر أو كفارة؛ لقوله عليه السلام: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى»^(١)) فهذا الحديث له في كل أبواب الفقه مدخل.

قال: (من الليل)، أي: يجب تعيين النية من الليل، يعني: من الليل الذي يريد صيام يومه، فلو عَيَّن النية من الليل لما بعد الغد فلا يَنْفَع، وإنما يجب تعيين النية من الليل (لما روى الدارقطني بإسناده عن عمرة عن عائشة مرفوعًا: «من لم يُبَيِّت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» وقال: إسناده كلهم ثقات^(٢))، والحديث ظاهر في أن النية تُعَيَّن مِنْ اللَّيْلِ المراد صومه، (ولا فرق بين أول الليل أو وسطه أو آخره، ولو أتى بعدها ليلاً بمنافٍ للصوم من نحو أكل ووطء)، يعني أن هذا لا يضر، فلو بَيَّت النية أنه صائم غدًا ثم أكل أو شرب فأكله وشربه لا يُنَافِي النية، وذلك لأن الليل ليس محلاً للصيام حتى يُقال إنه منافٍ.

قال رحمه الله: (لصوم كل يوم واجب)، فَيَجِبُ أَنْ يَنْوِيَ الصيام لصوم كل يوم؛ فلا يُكْتَفَى بنية واحدة عن رمضان، فلو أن إنسانًا نوى في أوَّل ليلة من رمضان أن يصوم رمضان كله ولم يَنْوِ في بقية الليالي فلا يُجْزِئُه؛ (لأن كل يوم عبادة مفردة لا يفسد صومه بفساد صوم غيره)، فهو كما لو نوى أن يُصَلِّيَ اليوم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، فلا تكفي هذه النية بل لا بد مِنْ نِيَّةٍ عند كل فريضة؛ لِأَنَّ كل يوم عبادة وكل صلاة عبادة، هذا هو المشهور مِنْ مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

وقال بعض العلماء: إنه لا يُشْتَرَطُ أن ينوي لصوم كل يوم واجب، وأن رمضان تكفيه نية واحدة ما لم يَنْوِ القطع؛ فَإِنْ نَوَى القطع لزمه أن يستأنف النية، وقالوا: وهكذا يُقال في كل صومٍ يُشْتَرَطُ فيه التتابع فتكفي فيه نية واحدة من أوله، إلا إذا قطع، كما لو مَرِضَ وأفطر، أو سافر، أو حاضت أو نفست، ففي هذه الحال إذا أراد أن يُعَاوِدَ الصيام فلا بد من أن يُجَدِّد النية لأنه قطعها، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو الرَّاجِح.

قال رحمه الله: (لا نية الفرضية، أي: لا يُشْتَرَطُ أن يَنْوِيَ كون الصيام فرضًا؛ لِأَنَّ التَّعْيِينَ يُجْزِئُ عَنْهُ)، فإذا نوى أنه صائم غدًا مِنْ رَمَضَانَ فلا يُشْتَرَطُ أن يَنْوِيَ أنه فرض؛ لأن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن الدارقطني، كتاب: الصيام، حديث رقم (٢٢١٣)، (١٢٨/٣).

رمضان فرض فلو قال: لله عليّ نذر أن أصوم يوم الإثنين. فبيّت النية وأراد أن يصوم غدًا عن نذره فلا يُشترط أن يتوحي: عن نذر وأن النذر فرض. لأن نية التعيين تُجزئ عن نيّة الفرضية.

ثم قال رحمه الله: (وَمَنْ قَالَ: أَنَا صَائِمٌ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ. مُتَرَدِّدًا فَسَدَتْ نِيَّتُهُ لَا مُتَبَرِّكًا)، اعلم أن الإنسان إذا قال: أنا صائمٌ غدًا إن شاء الله فله ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون مُتَرَدِّدًا؛ فهذه النية لا تصح، وهذا الصيام لا يصح، والسبب أن التردد يُنافي الجزم، والنية لا بد فيها من الجزم.

الحال الثانية: أن يقصد بقوله التبرُّك وأن هذا مما يُسهل أمره، فهذا لا بأس به؛ لأن المشيئة بمثابة التسمية تحل البركة على الشيء، ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في قصة سليمان لما حلف أن يطأ تسعين امرأة، وفي رواية سبعين امرأة، تلد كل واحدة منهن غلامًا يقاتل في سبيل الله: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث، ولكنها درگا لحاجته»^(١)؛ فذكر النبي صلى الله عليه وسلم فائدتين لقرن المشيئة في اليمين:

الفائدة الأولى: أنه لو خالف لا يحنث.

الفائدة الثانية: أن فيها عونًا على حصول المطلوب.

الحال الثالثة: أن يكون قاصدًا التعلُّيق، فهذا أيضًا لا يضر، ومعنى قصد التعليق في قوله: (أنا صائمٌ غدًا إن شاء الله) يعني أن صيامي واقع بمشيئة الله، فهذا لا يضرُّ، ولذلك قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧]؛ يعني أن دخولكم واقع بمشيئة الله، ويمكن أن تُجعل هنا للتعلُّيل؛ يعني: إن شاء الله أن أصوم صمت، وإن لم يشأ الله أن أصوم لم أصم. ويصح أيضًا.

قال: (كما لا يفسد الإيمان بقوله: أنا مؤمنٌ إن شاء الله. غير مُتَرَدِّدٍ فِي الْحَالِ) سلك المؤلف رحمه الله هنا مسلك الأشاعرة، ولكن لا يُقال إنه أشعري، لأنه لا يلزم من موافقة قول الإنسان قولًا في مذهب من المذاهب، سواء كان عقديًا أو فقهيًا، أن يكون من أهل هذا المذهب، ولكن نقول: مَشَى على طريقتهم أو سَلَكَ سَبِيلَهُمْ، وبِهَذَا تَنْدَفَعُ الشَّبَهَةُ عَمَّا يَنْقُلُهُ بَعْضُ النَّاسِ عَنْ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ؛ كَابْنِ حَجْرٍ وَالنَّوَوِيِّ، وَكَذَلِكَ الشَّيْخُ مَنْصُورُ الْبَهْوتِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْمَتَأَخِرِينَ مِنْ مَذْهَبِ الشَّافِعِيَّةِ وَمَذْهَبِ الْحَنَابِلَةِ الَّذِينَ عُرِفَ عَنْهُمْ التَّمَسُّكُ بِالسُّنَّةِ وَالْحَرَصُ عَلَى اتِّبَاعِهَا، فَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ نَجَدَ لَهُمْ أَقْوَالَ مُخَالَفَةَ لِمَا عَلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ سَلَكَوْا فِيهَا مَسْلَكَ الْأَشَاعِرَةِ أَوْ الْمَاتَرِيْدِيَّةِ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ مِنْ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: كفارات الأيمان، باب: الاستثناء في الأيمان، حديث رقم (٦٧٢٠)، (١٤٦/٨)، ومسلم في كتاب: الأيمان، باب: الاستثناء، حديث رقم (١٦٥٤)، (١٢٧٥/٣).

المذاهب المخالفة لما عليه سلفنا الصالح؛ فلا يُقال إنهم أشاعرة أو ماتريدية أو خوارج أو معتزلة أو جهمية، وإنما نقول: هم في هذا الباب مَشَوُّوا على طريقة هؤلاء. ولا يلزم من ذلك أن يكونوا من أهل مذهبهم، ومثال ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ فهو حنبلي، فإذا اُخْتَارَ قَوْلًا للشافعية أو الحنفية أو للمالكية، فلا يُقال: إنه مالكي أو غير ذلك؛ فالضابط أن مَنْ رأى للعالم قولًا أخذ فيه بمذهب غيره، سواء كان القول عقديًا أو عمليًا فإن هذا لا يلزم منه أن يكون مِنْ أصحاب هذا المذهب، بل يُقال: إِنَّهُ سَلَكَ طريقتهم في هذا.

وإنما قلنا إنه قد مشى على مذهب الأشاعرة في قوله: (كما لا يفسد إيمانه بقوله: أنا مؤمن إن شاء الله. غير متردد في الحال)، لأنهم يَرَوْنَ أن الاستثناء في الإيمان واجب، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في مسألة حكم الاستثناء في الإيمان، على ثلاثة أقوال: فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إنه يَحْرُمُ الاستثناء في الإيمان، أي: يَحْرُمُ عَلَى الإنسان أن يقول: أنا مُؤْمِنٌ إن شاء الله. وَعَلَّلُوا ذلك بأن الإيمان هو التَّصَدِيقُ، وكونه يقول: أنا مُؤْمِنٌ إن شاء الله. فيه تردد في تصديقه، فَيَحْرُمُ، وَهَذَا مَذْهَبُ الْمُرْجئة الذين يقولون: إِنَّ الإِيمَانَ هُوَ مُجَرَّدُ التصديق، كما قال ابن القيم عنهم:

والناس في الإيمان شيء واحد كالمشط عند تماثل الأسنان

فَعندهم أن إيمان أبي جهل وإيمان أبي بكر على حَدِّ سواء؛ لأن هذا يُقَرُّ بالله وهذا يُقَرُّ بالله.

القول الثاني: وجوب الاستثناء في الإيمان: أي أَنَّهُ يجب على الإنسان أن يستثني، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله. والذين قالوا بهذا القول اِحْتَجُّوا بأمرين:

الأمر الأول: أن كَوْنَ الإنسان مؤمنًا أو كافرًا إنما يكون عند المُوَافاة، يعني: عند الوُفَاة، وهذا أمر مستقبل لا يُعْلَمُ، فقد يكون عند المُوَافاة مؤمنًا وقد يكون كافرًا، فقوله: أنا مُؤْمِنٌ إن شاء الله. يجب لذلك؛ لأنه لا يدري هل يموت على الإيمان أو يموت على الكفر كما قال صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا»^(١)، وكذلك في المقابل.

الأمر الثاني: أن الإيمان المطلق يستلزم فعل المأمورات وترك المحظورات؛ فيجب الاستثناء؛ لئلا يكون مُزَكِّيًّا لنفسه في هذه الحال؛ لأن من لازم أن يقول: أنا مؤمن. مِنْ غَيْرِ استثناء أنه فاعل لجميع المأمورات تارك لجميع المحظورات، وَمِنْ لَازِمِ ذَلِكَ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ، وَهَذَا أَمْرٌ غَيْرٌ مَعْلُومٌ، فيجب أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله. وهذا مذهب الأشاعرة.

القول الثالث: وهو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو التَّفْصِيلُ، وذلك أن قول الإنسان: أنا مؤمن إن شاء الله له ثلاث حَالَات:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، حديث رقم (٣٢٠٨)، (١١١/٤)، ومسلم في كتاب: القدر، باب: كيفية خلق آدمي في بطن أمه، حديث رقم (٢٦٤٣)، (٢٠٣٦/٤).

الحال الأولى: أن يُكُونَ مُتَرَدِّدًا بقوله: أنا مؤمن إن شاء الله. فهذا محرم، بل كفر؛ لأنَّ الإيمان يَجِبُ الْجَزْمُ بِهِ.

الحال الثانية: أن يَقْصِدَ دَفْعَ التَّزْكِيَةِ عَن نَفْسِهِ، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله. فهذا واجب؛ لأنه إذا قال: أنا مؤمن وقصد تزكية نفسه فلازم الإيمان في المطلق فعل المأمورات وترك المحظورات، فيجب أن يقول: إن شاء الله. لئلا يكون مزكياً لنفسه.

الحال الثالثة: أن يكون قاصداً التبرك أو التعليق، فهذا مباح، والتعليق في قوله: أنا مؤمن إن شاء الله. أي إن إيماني واقع بمشيئة الله، فهذا جائز مباح.

قال رحمه الله: (ويُكْفِي فِي النِّيَّةِ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ بِنِيَّةِ الصَّوْمِ)، البَاءُ هُنَا بَدَلٌ، فيكون المعنى: ويكفي في النية الأكل والشرب بدلا عن نية الصوم؛ فإذا أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاوِيًا الصَّيَامَ كَفَاهُ ذَلِكَ عَنِ النِّيَّةِ.

ثم قال المؤلف: (وَيَصِحُّ صَوْمُ النَّفْلِ بِنِيَّةِ مِنَ النَّهَارِ)، يعني: يَصِحُّ أَنْ يَنْوِيَ الْإِنْسَانُ صِيَامَ النَّفْلِ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ؛ سِوَاءَ نَوَاهُ قَبْلَ الزَّوَالِ أَوْ بَعْدَ الزَّوَالِ، وَإِنَّمَا قَالَ الْمَوْلَفُ: (قَبْلَ الزَّوَالِ أَوْ بَعْدَهُ)؛ لِدَفْعِ قَوْلِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لَا يَصِحُّ إِلَّا قَبْلَ الزَّوَالِ، وَأَمَّا بَعْدَهُ فَلَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّهُ قَدْ مَضَى أَكْثَرَ النَّهَارِ، وَالْعِبْرَةُ بِالْأَكْثَرِ، لَكِنِ الصَّوَابُ: أَنَّهُ يَصِحُّ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ، بَلْ لَوْ لَمْ يَبْقَ عَلَى الْغُرُوبِ إِلَّا سَاعَةٌ فَيَصِحُّ؛ لِعُمُومِ الْأَدْلَةِ، وَالِدَّلِيلُ عَلَى الصَّحَّةِ: (لِقَوْلِ مَعَاذِ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَحَدِيثِ عَائِشَةَ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ شَيْءٍ؟» فَقُلْنَا: لَا، قَالَ: «فَإِنِّي إِذَا صَائِمٌ» رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا الْبُخَارِيُّ^(١))، وَأَمْرٌ بِصَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ فِي أَثْنَاءِهِ، وَيُحْكَمُ بِالصَّوْمِ الشَّرْعِيِّ الْمَثَابَ عَلَيْهِ مِنْ وَقْتِهَا).

فليس قوله بصحة النفل بنية من النهار قبل الزوال أو بعده على إطلاقه؛ بل لا بد من شرط، وهو ألا يَفْعَلَ مُنَافِيًا لِلصَّيَامِ قَبْلَ نِيَّتِهِ، فَإِنْ فَعَلَ مُنَافِيًا لِلصَّيَامِ قَبْلَ نِيَّتِهِ لَمْ يَصِحَّ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ بِإِمْكَانِ كُلِّ إِنْسَانٍ أَنْ يَأْكَلَ وَيَشْرَبَ ثُمَّ يَنْوِيَ الصَّيَامَ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ ظَاهِرُ الْحَدِيثِ: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ» فَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَأْكُلْ شَيْئًا.

وقال بعضهم: بل يشترط لصحة النفل في أثناء النهار أن يكون عند الفجر من أهل الصيام، أو بعبارة أفضل: يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَ الْفَجْرِ مِمَّنْ يَصِحُّ مِنْهُ الصَّيَامُ.

وينبغي على ذلك ما لو طَهَّرَتِ الْحَائِضُ فِي الضُّحَى وَلَمْ تَأْكُلْ وَلَمْ تَشْرَبْ ثُمَّ نَوَتْ الصَّيَامَ، فَعَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ: يَشْتَرَطُ أَنْ لَا يَفْعَلَ مُنَافِيًا فَقَط. يَصِحُّ، وَعَلَى قَوْلِ مَنْ اشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّيَامِ لَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّهَا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ لَيْسَتْ أَهْلًا لِلصَّيَامِ، وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ؛ أَي أَنَّهُ يَشْتَرَطُ لَصَّحَّةِ صَوْمِ النَّفْلِ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ أَنْ يَكُونَ هَذَا الصَّائِمُ مِمَّنْ يَصِحُّ

(١) صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: جواز صوم النافلة بنية من النهار، حديث رقم (١١٥٤)، (٨٠٨/٢).

منه الصيام، أو أن يكون من أهل الصيام عند طلوع الفجر، وهذه العبارة أدق من قولنا: يُشْتَرَطُ ألا يفعل منافياً للصيام، فهذه قد يُفْهَم منها الأكل والشرب والجماع والحجامة وما أشبه ذلك، ولكن إذا قلنا: يُشْتَرَطُ أن يكون عند طلوع الفجر ممن يصح منه الصيام. صارت العبارة أدق.

وظاهر قوله بأنه يصح النفل بنية من النهار قبل الزوال وبعده أنه يَصِحُّ سواء نواه نفلاً معيناً أو نفلاً مطلقاً، مثال النفل المطلق: مَنْ أصبح يوماً ولم يفعل منافياً للصيام ثم قبل الظهر نوى الصيام، فهذا نفل مطلق.

ومثال المعين ما لو كان في يَوْمِ عاشوراء أو عَرَفَةَ ولما كان الضحى ولم يفعل منافياً نوى بهَذَا اليوم عرفة، فظاهر كلام المؤلف الصحة، وهذه المسألة محل خلاف بين العلماء، وهو يَنْبِئُ على الخلاف، في ثواب من نوى الصيام في أثناء النهار؛ فمن العلماء من قال: إذا نوى النفل في أثناء النهار فإنه يثاب عليه ثواب يوم كامل، وَعَلَّلُوا ذلك بأننا إذا صَحَّحْنَا صومه فالصوم الشرعي من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وليس في الشرع صيام شرعي لنصف يوم أو ثلث يوم، فإما أن يُصَحَّحَ صومه أو يُحْكَمَ ببطلانه، فإذا صَحَّحْتُمْ صومه لزمكم أن تجعلوا الثواب عليه من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وقال بعض العلماء: إنه إِنَّمَا يُثَابُ مَنْ جَهِنَ النية فقط، وما قَبِلَ النية لا ثواب فيه، واحتجوا بدليلين:

الدليل الأول: دليل عام وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(١)، وهو لم يَنْوِ إِلَّا تِلْكَ السَّاعَةَ.

الدليل الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة ذات يوم فقال: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ» قالت: لا، قال: «إِنِّي إِذَا صَائِمٌ»^(٢)، و(إِذَا) تدل على الحضور والاستقبال، يعني: إِنِّي الْآنَ صَائِمٌ، فجعل ابتداء الصيام من حين نيته، وهذا يدل على أنه إِنَّمَا يُثَابُ مَنْ جَهِنَ النية.

وهذا القول أَصَحُّ، وعلى هذا لا يصح الصوم المعين إن نواه من النهار. قال: (ولو نوى إن كان غداً)، لفظة (غداً) خبر كان، واسمها محذوف، والتَّقْدِيرُ: إن كان الصيام غداً من رمضان فَهُوَ فرضي. ويجوز أن يقال: (ولو نوى إن كان غداً)، على أن (كان) تامة بمعنى وُجِدَ، (من رمضان فهو فرضي). لم يُجْزئه لعدم جزمه بالنية، وإن قال ذلك ليلة الثلاثين من رمضان وقال: وإلا فأنا مفطر. فبان من رمضان أجزاءه). هاتان مسألتان:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

المسألة الأولى: إنسان قال ليلة الثلاثين من شعبان: إن كان غدًا من رمضان فأنا صائم وإلا فليست صائمًا. فلا يجزئه؛ لأنه متردد هل يصوم أو لا يصوم، والنية لا بد فيها من الجزم.

ولو قال ليلة الثلاثين من رمضان: إن كان غدًا من رمضان فأنا صائم وإلا فأنا مفطر. يصح؛ لأنه بنى على أصل، والأصل: بقاء رمضان، ولهذا قال: (لأنه بنى على أصل لم يثبت زواله)، وهو بقاء رمضان، أما قوله في الأولى: إن كان غدًا من رمضان فأنا صائم. فالأصل أنه ليس من رمضان، وإنما هو من شعبان.

فهم يُفَرِّقون بين أن يقول ذلك ليلة الثلاثين من شعبان وبين أن يقول ذلك ليلة الثلاثين من رمضان، ففي المسألة الأولى يقولون: لا يصح؛ لأنَّ الأصل عدم دخول رمضان، فيكون حينئذٍ مترددًا، وفي الثاني يقولون: يصح؛ لأنَّ الأصل بقاء رمضان، فهذا التردد لا يضر.

وقال بعض العلماء: إنه يصح في الحالين؛ قالوا: إن الاستثناء ورد به الشرع في مواضع عدة؛ منها في اللعان فقال تعالى: ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: ٧]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير لما أتته فقالت: إني أريد الحج وأجدني شاكية، فقال صلى الله عليه وسلم: «حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني؛ فإن لك على ربك ما استئنتي»^(١)، وهذا تعليق، فعلى هذا نقول: تعليق النية هنا جائز؛ لأن تعليق النية قد ورد به الشرع في مثل حديث ضباعة، ولأن هذا قد يكون لضرورة؛ لأنَّ الإنسان لا يدري هل يكون غدًا من رمضان أو ليس من رمضان، فلا سبيل له إلا أن يقول: إن كان غدًا من رمضان فأنا صائم وإلا فأنا مفطر.

وهذا هو الرَّاجِحُ؛ أي أنه لا فرق بين المسألتين؛ فيجوز التعليق بأن يقول: إن كان غدًا من رمضان فأنا صائم وإلا فأنا مفطر.

قال رحمه الله: (ومن نوى الإفطار أفطر؛ أي: صار كَمَنْ لَمْ يَنْوِ؛ لقطع النية، وليس كمن أكل أو شرب)، فمراده بـ(أفطر) يعني: صار كَمَنْ لَمْ يَنْوِ لا كمن أكل أو شرب، والفرق بينهما أننا إذا قلنا: إِنَّ مَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ أَفْطَرَ بَأْنَ صَارَ كَمَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ. فمعنى ذلك أنه لو أراد أن يُنْشِئَ صِيَامًا فَلَا يَصِحُّ. وقولنا: مَنْ نَوَى الْإِفْطَارَ أَفْطَرَ بَأْنَ صَارَ كَمَنْ لَمْ يَنْوِ. فمَعْنَاهُ أَنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُنْشِئَ صِيَامًا نَفْلًا، ولهذا قال: (فِيصِحُّ أَنْ يَنْوِيَهُ نَفْلًا بغير رمضان)؛ وذلك لأن الصيام مركب من شيئين:

أولاً: نية الصوم.

وثانيًا: نية ترك المُفْطَرَاتِ.

(١) سبق تخريجه.

فإذا أبطل نية الصوم بقيت نية ترك المفطرات، وحينئذٍ فهو لم يفعل منافياً ينافي الصيام فيصحُّ أن ينويه نفلًا، ولهذا لما دَخَلَ النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة ذات يوم قال: «هل عندكم شيء» قالت: لا، قال: «إني إذا صائم»^(١) كما سبق ذكره مرارًا.

فالحاصل أن مَنْ نَوَى الإفطار أفطر، والمراد: صار كَمَنْ لم يَنْوِ، لا كَمَنْ أكل أو شرب، فعليه يصح أن ينويه نفلًا؛ لأنه لم يفعل منافياً للصيام، ولو قيل: إنه كمن أكل أو شرب، لم يصح أن ينويه نفلًا؛ لأنه يُشترط لصحة إنشاء النَّفْلِ بنية من النهار -على المذهب- ألا يفعل منافياً؛ فلو أكل أو شرب أو جامع أو احتجم أو فعل مفطرًا من المفطرات فإنه لا يصحُّ.

واشترط بعضهم مع أنه لا يفعل منافياً أن يكون عند طلوع الفجر من أهل الصيام؛ ليُخْرِجَ الحائض، فعلى القيد الأول -أي ألا يفعل منافياً للصيام- يصح إنشاء الحائض للصوم إذا طهرت؛ لأنها لم تفعل منافياً، وعلى القيد الثاني: لا يصح؛ لأن المرأة الحائض ليست عند الفجر ممن يصح منه الصيام.

وقوله رحمه الله: (بغير رمضان)، أي: في غير رمضان، أما في رمضان فإذا نوى الإفطار مَنْ يصح له إفطار فإنه لا يصح أن يَنْوِيَ غيره؛ وذلك لأن زمن رمضان مستحق لرمضان فقط، والشارع خفف على الإنسان وأباح له الفطر دَفْعًا لِلْمَشَقَّةِ؛ فإذا أراد أن يلزم نفسه للصيام فرمضان أحق بالصيام من غيره، وقد سبق ذكر هذه المسألة قريبًا.

قال رحمه الله: (ومن قطع نية نذر أو كفارة ثم نواه نفلًا) مثال ذلك: إنسان نذر فقال: لله عليّ نذر أن أصوم يوم الإثنين، فشرع في الصيام، وفي أثناء صيامه قطع نية الصيام ثم نواه نفلًا؛ فيصح، ولكنه يكون نفلًا مطلقًا.

ونحوه لو قطع نية كفارة؛ كَمَنْ شَرَعَ في صيام كفارة يمين وفي أثناء النهار قَطَعَ النية وبعد ذلك نَوَاهُ نفلًا فإنه يصح أيضًا.

قال: (أو قلب نيتهمَا إلى نفلٍ صحَّ) والفرق بين هذه المسألة والمسألة الأولى أنه في الأول قطع النية ثم أنشأ نية جديدة، أي نوى الإفطار ثم أنشأ نية النفل، وفي المسألة الثانية: قلب النية مباشرة إلى نفل، فانتقل مِنْ فَرَضٍ إلى نفل، أما في الأول فقد انتقل من واجب إلى لا شيء ثم نوى نفلًا.

قال: (كما لو انتقل من فرض صلاة إلى نفلها)، يعني لو كان الإنسان يصلي فريضة ثم قلبها إلى نافلة فإنه يصح.

ولكن الأصل أنه لا يجوز قطع الفريضة أو قلبها، ولهذا قال الفقهاء: مَنْ دَخَلَ في فرض موسع حرّم قطعه. فيحرّم قطع الفريضة ويحرم قلبها، وقلبها في الحقيقة قطع لها، فمن كان يُصَلِّي صلاة فريضة وفي أثناء الصلاة قطعها من غير عذر فهذا حرام؛ لأن الفريضة يجب

(١) سبق تخريجه.

إتمامها، وكذلك لو كان يُصَلِّي الفريضة وفي أثناء الصلاة نوى أن يقلبها نافلة، فهذا حرام أيضاً، وإن كان بعض العلماء قال: يقلبها نافلة ليكون القطع للنفل، ولكن هذا القول ضعيف، ووجه الضعف أن قلب الفرض إلى نفل قطع له.

ولكن يجوز قطع الفريضة لغرض أو عذر، ومن ذلك ما لَوُ قَطَعَ الفريضة ليفعلها على وجه أكمل، كما مرَّ في كتاب الصلاة؛ كما لو دَخَلَ المسجد وقد انقضت الجماعة، فشرع يُصَلِّي الفريضة وحده، فصلى ركعة أو ركعتين وفي أثناء صلاته شعر بجماعة قد دخلوا يُصَلُّون، فهنا يجوز له أن يقطع هذه الفريضة ليُصَلِّيَ معهم جماعة؛ لأنه هنا قطع الفريضة ليفعلها على وَجْهِ أكمل.

شرح الروض المربع

الشيخ الدكتور
سامي الصقير

(الجزء الرابع)

من باب ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة إلى آخر كتاب الجهاد

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ما يُفسد الصوم ويوجب الكفارة)

وما يتعلق بذلك

(مَنْ أَكَلَ، أَوْ شَرِبَ، أَوْ اسْتَعَطَ) بَدْهَنٍ أَوْ غَيْرِهِ، فَوْصَلَ إِلَى خَلْقِهِ أَوْ دِمَاغِهِ (أَوْ احْتَقَنَ، أَوْ اكْتَحَلَ بِمَا يَصِلُ)، أَي: بِمَا يَعْلَمُ وَصُولَهُ (إِلَى خَلْقِهِ) لِرَطوبَتِهِ أَوْ حِدَّتِهِ؛ مِنْ كُحْلٍ، أَوْ صَبْرٍ، أَوْ قَطُورٍ، أَوْ ذُرُورٍ، أَوْ إِثْمِدٍ كَثِيرٍ، أَوْ يَسِيرٍ مَطْيَبٍ؛ فَسَدَ صَوْمَهُ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ مَنْفَذٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْتَادًا. (أَوْ أَدْخَلَ إِلَى جَوْفِهِ شَيْئًا مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ غَيْرَ إِخْلِيلِهِ)؛ فَلَوْ قَطَرَ فِيهِ أَوْ غَيَّبَ فِيهِ شَيْئًا فَوْصَلَ إِلَى الْمَثَانَةِ؛ لَمْ يَبْطُلْ صَوْمُهُ. (أَوْ اسْتَقَاءَ)، أَي: اسْتَدْعَى الْقِيءَ، فَقَاءَ؛ فَسَدَ أَيْضًا؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقُضِ». حَسَنَةُ التِّرْمِذِيِّ. (أَوْ اسْتَمْنَى) فَأَمْنَى أَوْ أَمَدَى، (أَوْ بَاشَرَ) دُونَ الْفَرْجِ، أَوْ قَبَّلَ، أَوْ لَمَسَ؛ (فَأَمْنَى أَوْ أَمَدَى، أَوْ كَرَّرَ النَّظَرَ فَأَنْزَلَ) مَنِيًّا؛ فَسَدَ صَوْمَهُ، لَا إِنْ أَمَدَى. (أَوْ حَجَمَ، أَوْ احْتَجَمَ، وَظَهَرَ دَمٌ، عَامِدًا ذَاكِرًا) فِي الْكَلِّ (لِصَوْمِهِ؛ فَسَدَ) صَوْمَهُ؛ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ. قَالَ ابْنُ خَرِيْمَةَ: «ثَبَتَ الْأَخْبَارُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ». وَلَا يُفْطَرُ بِقُصْدٍ، وَلَا شَرَطٍ، وَلَا رُعَافٍ.

الشرح

قال: (باب ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة)، هذا اختصار؛ لأن التقدير: باب ما يفسد الصوم، وباب ما يفسده ويوجب الكفارة؛ وذلك لأن المفطرات نوعان: نَوْعٌ يفسد ولا كفارة فيه، ونوع يُفسد وفيه الكفارة، فقوله: (ويوجب الكفارة) يعني: وما يفسده ويوجب الكفارة، ولو أنه اقتصر على قوله (باب ما يفسد الصوم) وسكت عن قوله (وما يوجب الكفارة) لكان أخصر؛ لأن كلامه صار يحتاج إلى تقدير.

وعبر هنا بالإفساد، والفقهاء رحمهم الله في مسألة المفسّسات والمبطلات يتفننون؛ فتارة يُعَبِّرون عن المفسّسات بالنِّوَاقِضِ، كما في باب الوضوء، وتارة يُعَبِّرون بالموجبات كما في الغُسلِ، وتارة يُعَبِّرون بالمبطلات كما في التَّيَمُّمِ، وتارة يُعَبِّرون بالمحظورات كما في الحجِّ، وتارة يُعَبِّرون بالمفسّسات كما في الصيام، والمُؤَدَّى واحد والمعنى واحد، ولكنه من باب التفنن في العبارة.

ومفسّسات الصوم محصورة، وهي ثمانية نذكرها على وجه الإجمال:

أولاً: الأكل.

ثانياً: الشرب.

ثالثاً: الجماع.

وهذه الثلاثة ثابتة بدلالة القرآن، قال تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقال في الجِماع: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

رابعاً: ما كان بمعنى الأكل والشرب كالإبر المغذية؛ فهذا ملحق بالأكل والشرب.

خامساً: إنزال المنى بشهوة؛ لقول الله تبارك وتعالى في الحديث القدسي: «يدع شهوته وطعامه وشرابه من أجلي»^(١).

سادساً: إخراج دم الحجامة.

سابعاً: القيء.

ثامناً: خروج دم الحيض والنفاس.

قال رحمه الله: (مَنْ أَكَلَ) مَنْ: اسم شرط جازم يفيد العموم؛ فمن أكل شيئاً أفطر، سواء كان نافعاً أو ضاراً، حلالاً أو حراماً، وما جرت العادة بأكله وما لم تجر العادة بأكله، مثال الحلال: أن يأكل خبزاً، ومثال الحرام: أن يأكل لحم خنزير، ومثال النافع: الخبز والجبن، ومثال الضار: السم، ومثال الذي جرت العادة بأكله ما ذكرناه، ومثال ما لم تجر العادة بأكله ما لو أكل خرزة، فإنه يفطر. (أو شرب) هو عام في النافع والضار والحلال والحرام، وما جرت العادة بشربه وما لم تجر العادة بشربه، فالحلال كالماء، والحرام كالخمر، والنافع كاللبن، والضار كالخمر والدخان، وما جرت العادة بشربه كالماء واللبن والشاي، وما لم تجر العادة بشربه كالبنزين.

والفرق بين الأكل والشرب أن ما يحتاج إلى مضغ ومعالجة فهو أكل، وما لا يحتاج إلى مضغ ومعالجة فهو شرب، ويجمع الأمرين الطعم، فكلاهما مطعوم؛ لأن الشرب يُسَمَّى طَعَامًا كما يسمى الأكل طعامًا. (أو استعط) والسعوط يكون بالأنف، (بدهن أو غيره)، مثل المسحوق أو ما أشبه ذلك، (فوصل إلى حلقه أو دماغه) فسد صومه؛ لأن الأنف منفذ معتاد، ولذلك نجد بعض المرضى يتغذى عن طريق الأنف، بل قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث لقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(٢)؛ فإذا وصل شيء إلى الحلق عن طريق الأنف فهو كما لو وصل عن طريق الفم.

وقوله: (فوصل إلى حلقه أو دماغه) هذا هو مناط الحكم على المشهور من المذهب؛ فمناط الحكم هو وصول الشيء إلى الحلق، وعارض في ذلك شيخ الإسلام رحمه الله فقال: إن مناط الحكم الوصول إلى الجوف، فما وصل إلى الحلق لا يُفطر، وإنما يُفطر الشيء الذي وصل إلى جوفه؛ أي: إلى أمعائه، وعلل ذلك بأن ما يصل إلى الحلق لا يسمى

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

أَكَلًا وَلَا شَرِبًا، ولذلك لو أَخَذَ إنسان مَاءً وتغرغر به ولفظه فلا يُعد شَرِبًا، ولو أخذ طعامًا ومضغه وتغرغر به فلا يُعد أَكَلًا، إلا إذا وَصَلَ إلى المعدة.

قال: (أو احتقن)، أي إن الحقنة مفطرة، والحقن نوعان:

النوع الأول: أن تكون حُقْن دَم، بأن يُحقن في الإنسان دَم، فهذا على المذهب مُفطر؛ لأن الدم هو خُلاصة الطعام والشراب.

والنوع الثاني مَن الحقن: ما كان بِمَعْنَى الأكل والشرب، بحيث إن الإنسان يستغني بهذه الحقنة عن الأكل والشرب؛ فهذه مُفطرة، وخرج بذلك الحقن التي لا تقوم مقام الأكل والشرب؛ كالحقن الشرجية التي تُوضَع في الفَرْج أو الدُّبُر، أو الحقن التي ليست بمعنى الأكل والشرب كالحقن التي تكون في الوَريد أو في العضد كإبر (الأنسولين) وما أشبه ذلك، فإن هذه لا تُفطر.

قال: (أو اكتحل بما يصل) «ما» هنا نكرة موصوفة؛ أي اكتحل بشيء يصل إلى حلقه، ويجوز أن تكون موصولة؛ أي: اكتحل بالذي يصل إلى حلقه. والكحل على المذهب نوعان:

النوع الأول: كحل له قوة ونفوذ بحيث يحس بطعمه في حلقه ويشعر به فهذا مُفطر لقوله: (أي بما يُعلم وصوله إلى حلقه لرطوبته أو حدته).

النوع الثاني: كُحْل بَارِد لا يَصِل إلى الحلق ولا يحس بِطَعْمِهِ فهذا لا يُفطر. وقال شيخ الإسلام رحمه الله بأن الكحل لا يفطر مطلقًا، والحديث الوارد في التفطير بالكحل ضعيف، والأصل صحة الصوم وبراءة الذمة، كما أن العين ليست منفذًا معتادًا، وفساد الصوم إنما يكون بوصول شيء إلى الجوف من منفذ معتاد كالنفس والأنف أما غيرهما فلا، وليست العبرة بوصول الطعام إلى الحلق؛ بدليل أن الفقهاء رحمهم الله قالوا: لو لطح باطن قدمه بحنظل فوجد طعمه في حلقه لم يفطر. وعللوا ذلك بأن القدم ليس منفذًا معتادًا.

وقوله رحمه الله: (إلى حلقه) هذا هو مناط الحكم على المذهب أي وصول الطعام إلى الحلق، وعند شيخ الإسلام مناط الحكم وصول الشيء إلى الجوف، وبناء على ذلك فلو وضع في فمه الأكسجين وأحس بطعمه في حلقه فلا يُفطر؛ لأن هذا على كلام شيخ الإسلام رحمه الله لا يصل إلى الجوف.

وأما الكحل فلم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه أمر ولا نهي للصائم؛ فهو مسكوت عنه، وإذا كان مسكوتًا عنه فالأصل عدم التفطير.

قال رحمه الله: (مَنْ كُحِلَ أَوْ صَبِرَ أَوْ قَطُورًا أَوْ ذَرُورًا أَوْ إِثْمَدًا كَثِيرًا أَوْ يَسِيرًا مَطْيَبًا)، إنما قيد اليسير بكونه مطيبًا لأنَّ اليسير في الغالب لا يُشعر بطعمه فيه لكن إن كان مطيبًا فإنه يصل.

قال: (فسد صومه؛ لأن العين منفذ وإن لم يكن معتادًا)، فالصواب أن العين ليست منفذًا معتادًا كما قال المؤلف فلا يفطر بالكحل.

قال: (أو أدخل إلى جوفه شيئًا من أي موضع كان)، سواء كان من أعلى أو من أسفل، فمن أعلى مثل أن يأكل أو يشرب، ومن أسفل مثل أن يضع في دُبُرِهِ حَقْنَةً، وهي التي تسمى بالتحاميل وما أشبه ذلك، فإن هذه تصل إلى الأمعاء، والأمعاء جوف، فعلى هذا يُفطِر، فإذا أدخل إلى جوفه شيئًا يفطر بذلك، وعلى ذلك فإن المنظار -على المذهب- يفطر، ولكن الصَّوَاب في المنظار إن كان معه أدوية فإنه يفطر، لا لذات المنظار، ولكن لما يحمله من الدواء، وأما إذا لم يكن معه شيء أو لا يصاحبه شيء من الأدوية فإنه لا يفطر.

قال: (غير إحليله)؛ لأن الإحليل ليس له منفذ، ولهذا قالوا: إنَّ بَوْلَ الإنسان يخرج رشحًا. فإذا أدخل في ذكره شيئًا فإنه لا يفطر؛ لأنه غير مجوف، فلا يصل إلى الجوف.

قال: (فلو قطر فيه أو غيَّب فيه شيئًا فوصل إلى المثانة لم يبطل صومه)؛ لأنه ليس منفذًا، لكن الدبر إذا وضع فيه حَقْنَةٌ أو تحاميل أو ما أشبه ذلك فإنه يُفطِر؛ لأنه يصل إلى الجوف.

قال: (أو استقاء، أي: استدعى القيء فقاء فسَدَ أيضًا)، ولم يقل: «أو استقاء عمدًا»؛ لأنه لا حاجة لأن يقول عمدًا، لأن الهمزة والسين والتاء تدلُّ على الطلب، فكلمة استقاء تدل على أنه تعمَّد إخراج القيء، والقيء هو إخراج ما في المَعِدَّة من طعام أو شراب. وعموم قوله: (أو استقاء) يشتمل طلب القيء بأي وسيلة، سواء كان عن طريق النظر - كأن نظر إلى شيء كريه- أو السمع، أو الشم - كأن شم شيئًا كريهًا- أو الذوق أو الكلام، أو عن طريق الفعل بأن أدخل إصبعه في حلقه فخرج القيء.

قال: (لقوله عليه السلام: «من استقاء عمدًا فليقض» حسنه الترمذي^(١))، وأول الحديث: «من ذرعه القيء فلا قضاء عليه»، وذرعه: أي غلبه، وقوله في الحديث: «عمدًا» يخرج ما لو كان غير عمد، والعلة في فساد الصوم إذا استقاء أن القيء يضعف البدن، فيقيسونه على مسألة الحجامة.

قال رحمه الله: (أو استمنى فأمنى أو أمذى) أي: طلب إخراج المنى، فإنه يفطر، فأخراج الإنسان منبه عمدًا مفطر، والدليل على أنه مفطر أمران:

أولاً: أن الله عز وجل قال في الحديث القدسي: «يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي»^(٢)، والمنى شهوة، والدليل على أنه شهوة قول النبي صلى الله عليه وسلم في الذي

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: الصائم يستقيء عمدًا، حديث رقم (٢٣٨٠)، (٣١٠/٢)، والترمذي في أبواب الصوم، باب: ما جاء فيمن استقاء عمدًا، حديث رقم (٧٢٠)، (٨٩/٣)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الصائم يقيء، حديث رقم (١٦٧٦)، (٥٣٦/١).

(٢) سبق تخريجه.

يضع شهوته في حلال أو حرام لما قالوا: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له أجر؟ قال: «نعم»^(١)، إذا فهو شهوة.

ثانيًا: أن المنى يصحبه ضعف في البدن، فيُقاس على الحجامَة وعلى القِيءِ. لكن القول بفساد الصوم بما لو طلب إخراج المنى فأخرج مذيًا فيه نظر، والصَّواب في هذه المسألة أن خروج المذّي ولو عمدًا لا يُبطل الصوم لأُمور:

أولًا: لأن الأصل عدم فساد الصوم.

ثانيًا: أنه ليس بشهوة، والدليل على أنه ليس شهوة أنه يُخْرَجُ بغير اختيار من الإنسان، والمَنِي إنما يخرج اختيارًا. والكلام في مسألة الاستمناء إنما هو في حال اليقظة، فالمنى يخرج في حال يقظة الإنسان باختيار منه، وأما المذّي فيخرج بغير اختيار.

ثالثًا: ثبوت الفرق بين المنى والمذّي في الأحكام؛ فالمنى طاهر ويوجب الغسل، والمذّي نجس وينقض الوضوء ويُوجب غسل الذكر والأنثيين، فافترقا في الأحكام، وإذا افترقا في الأحكام لا يُمكن أن يُلحق أحدهما بالآخر.

قال رحمه الله: (أو باشر دون الفرج أو قبّل أو لمس؛ فأمنى أو أمذى)، وأفضل تعريف للمباشرة أنها: الجماع دون الفرج. فإذا باشر دون الفرج فأمنى أو أمذى فإن صومه يفسد؛ لأنه استدعى إخراج المنى، هذا هو المذهب، وظاهر كلامه أنه يفسد صومه ولو كان من عادته أنه لو باشر لا يُمنى، وقال بعض العلماء: إن الإنسان إذا باشر فأمنى فإنه لا يفطر به؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم - كما في حديث عائشة - كان يُقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم، ولكنه كان أملككم لإربه^(٢). أي: شهوته، فلا يفطر بالمباشرة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يباشر وهو صائم.

ولكن التحقيق في مسألة المباشرة أن يقال: إن المباشرة لا تخلو من أحوال:

الحال الأولى: أن يكون من عادته أنه إذا باشر أمنى، فهنا لا زَبَّ في فساد الصوم؛ لأنه تعمد إخراج المنى.

الحال الثانية: أن يكون من عادته أنه إذا باشر لا يُمنى، فالمباشرة في حقه لا بأس بها، ولو قدر أنه أمنى فلا يفسد صومه إحالةً على الظاهر المعتاد.

الحال الثالثة: أن يكون الأمر مترددًا عنده، فتارةً يباشر فيمنى، وتارةً يباشر فلا يمني، فنقول: الأصل عدم الفطر.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم (١٠٠٦)، (٦٩٧/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: المباشرة للصائم، حديث رقم (١٩٢٧)، (٣٠/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، حديث رقم (١١٠٦)، (٧٧٧/٢).

قال: (أو كرر النَّظَرَ) والتكرار لا بُدَّ فيه مِنْ مرتين فصَاعِدًا (فَأَنْزَلَ مِنْيَا فَسَدَ صَوْمَهُ لَا إِنْ أَمَدَى) أي إن كرر النظر ولم يخرج منه شيء فلا شيء عليه، ولو كرر النظر فَأَنْزَلَ مِنْيَا فَسَدَ صَوْمَهُ، ولو كرر النظر فَأَنْزَلَ مِنْيَا فَسَدَ صَوْمَهُ، وعلى هذا فتكرار النظر له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكرر النظر ولا يخرج مِنْهُ شيء فصيامه صحيح.

الحال الثانية: أن يُكْرِرَ النظر فَيُنْزَلَ مِنْيَا، فالمذهب أن صيامه يفسد؛ لأنه تَعَمَّدَ إِخْرَاجَ المنى بواسطة تَكَرَّرَ النظر.

الحال الثالثة: أن يُكْرِرَ النظر فيَنْزِلَ مَذْبِيًا فلا يفسد صومه.

وَفَرَّقُوا فِي الْمَذْيِ بَيْنَ مَا إِذَا بَاشَرَ وَبَيْنَ مَا إِذَا كَرَّرَ النَّظَرَ، فَفِي الْمُبَاشَرَةِ يَفْطِرُ بِهَا مَطْلَقًا، وَفِي النَّظَرِ لَا يُفْطِرُ بِهِ وَلَوْ كَرَّرَهُ.

وذهب بعض العلماء إلى أن تكرار النَّظَرَ لا يُوجِبُ فساد الصوم إذا أنزل مِنْيَا، وَاخْتَجُّوا لِذَلِكَ بِأَنَّ النَّظَرَ قَدْ يَقَعُ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ مِنَ الْإِنْسَانِ فَيَكُونُ مَعْفُوءًا عَنْهُ، فَهَذَا وَاضِحٌ فِيمَا إِذَا كَانَ بِغَيْرِ اخْتِيَارٍ، فَإِلْنَسَانِ قَدْ يَقَعُ مِنْهُ النَّظَرُ بِغَيْرِ قَصْدٍ فَيَسْهُو وَيَنْظُرُ فَهَذَا لَا رَيْبَ أَنَّ صَوْمَهُ لَا يَفْسُدُ، لَكِنْ إِذَا قَصَدَ النَّظَرَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ صَائِمٌ وَمَعَ ذَلِكَ كَرَّرَهُ فَأَنْزَلَ فَإِنَّهُ يَفْسُدُ صَوْمَهُ؛ لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ مَتَعَمَّدٌ.

فَلَوْ خَرَجَ مِنْهُ مَنِيٌّ عَنْ طَرِيقِ التَّفْكِيرِ، بِأَنَّ فَكَّرَ فَأَخْرَجَ مِنْيَا، قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: يَفْسُدُ صَوْمُهُ؛ لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْمَنِيَّ بِاخْتِيَارٍ مِنْهُ، وَقِيلَ: لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ؛ لِأَنَّ التَّفْكِيرَ عَمَلٌ قَلْبِيٌّ، وَالْعَمَلُ الْقَلْبِيُّ مَعْفُوءٌ عَنْهُ، بِدَلِيلِ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنِ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلِّمَ»^(١)، قَالُوا: فَهُوَ مَعْفُوءٌ عَنْهُ، وَعَلَى هَذَا فَلَا فَطْرَ بِهِ.

فَلَوْ كَانَ الْإِنْزَالُ عَنْ طَرِيقِ الْكَلَامِ فَلَا شَكَّ أَنََّّهُ يُفْطِرُ فَهُوَ أَشَدُّ مِنَ التَّفْكِيرِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ أَشَدُّ مِنَ النَّظَرِ.

وَعَلَّمَ مِنْ قَوْلِ الْمُؤَلِّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَوْ كَرَّرَ النَّظَرَ فَأَنْزَلَ مِنْيَا) أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ إِنْ كَانَ مِنْ نَظْرَةٍ وَاحِدَةٍ، أَي: لَوْ أَمْنَى مِنْ نَظْرَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا يَفْسُدُ؛ لِقَوْلِهِ: (أَوْ كَرَّرَ)؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّظْرَةَ الْوَاحِدَةَ مَعْفُوءَةٌ عَنْهَا وَيَشَقُّ التَّحَرُّزُ مِنْهَا، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَكَ الْأَوْلَى وَلَيْسَتْ لَكَ الثَّانِيَةَ»^(٢).

وقال الفقهاء: إذا باشر فَأَنْزَلَ مَذْبِيًا فَسَدَ صَوْمُهُ، وَإِنْ كَرَّرَ النَّظَرَ فَأَنْزَلَ مَذْبِيًا لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ. والفرق: أن المباشرة لا تخلو من إمذاء، أما تكرار النظر فلا يلزم منه إمذاء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: النكاح، باب: ما يؤمر به من غض البصر، حديث رقم (٢١٤٩)، (٢/٢٤٦)، والترمذي في أبواب الأدب، باب: ما جاء في نظرة الفجاءة، حديث رقم (٢٧٧٧)، (١٠١/٥).

قال: (أو حَجَمَ أو احتَجَمَ) حَجَمَ؛ أي: حَجَمَ غَيْرُهُ، واحتَجَمَ؛ أي: حَجَمَهُ غَيْرُهُ، (وظَهَرَ دَمًا)، فإن لم يظهر دم فلا أثر لهذه الحِجَامَةِ، والحق أنه لو حَجَمَ أو احتَجَمَ ولم يظهر دم فإنها لا تُسمى حِجَامَةً؛ لأن الحِجَامَةَ هي إخراج الدم، والدم هنا لم يخرج. واستدلوا على أن الحِجَامَةَ مُفْطِرَةٌ بحديث ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَفْطَرَ الْحَاجِمَ وَالْمَحْجُومَ»^(١).

ومسألة الفطر بالحِجَامَةِ اختلف فيها العلماء رحمهم الله، فأكثر العلماء على أن الحِجَامَةَ لا تُفْطِرُ، واستدلوا لذلك بحديث أنس رضي الله عنه أن الحِجَامَةَ إنما كُرِهَتْ من أجل الضَّعْفِ، ثم رَحَّصَ فيها النبي صلى الله عليه وسلم^(٢)، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم احتَجَمَ وهو مُحْرِمٌ واحتَجَمَ وهو صائم^(٣)، وبأن الأصل عَدَمُ فَسَادِ الصَّوْمِ، وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء رحمهم الله، وأجابوا عن الأحاديث التي تدل على الإفطار بالحِجَامَةَ بأنها ضعيفة.

وذهب بعض العلماء - وهو القول الثاني - إلى أن الحِجَامَةَ مُفْطِرَةٌ، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَفْطَرَ الْحَاجِمَ وَالْمَحْجُومَ»، فقالوا: هذا دليل على أنها مفطرة. وممن يرى الفطر بالحِجَامَةَ شيخ الإسلام رحمه الله، وأجاب عن حديث أنس أنه ليس صَرِيحًا في الرفع، فيحتمل أنه رضي الله عنه قال ذلك تَفَقُّهُمَنْهُ، وأجاب عن حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم احتَجَمَ وهو صائم واحتَجَمَ وهو محرم. فقال: إن لفظة: «احتَجَمَ وهو صائم» شاذة، ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم احتَجَمَ وهو صائم، وإنما احتَجَمَ وهو محرم. فهذه المسألة من مسائل الخلاف.

والمشهور من مذهب الإمام أحمد أنها مُفْطِرَةٌ، وهو من المُفْرَدَاتِ، يعني أن الأئمة الثلاثة على عدم الفطر بالحِجَامَةِ، والمذهب أنها تُفْطِرُ. ولذلك قال ناظم المفردات:

قل أفطر الحاجم والمحجوم بذا أتى النص عداك اللوم

والمذهب أن العلة في الفطر بالحِجَامَةِ تَعْبُدِيَّةٌ، أي إنها غير معقولة، فيُفْطِرُ بالحِجَامَةِ مطلقًا سواء كان حاجمًا أو محجومًا؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَفْطَرَ الْحَاجِمَ وَالْمَحْجُومَ»^(٤)، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن العلة في الفطر بالحِجَامَةِ ليست تعبدية

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: في الصائم يحتجم، حديث رقم (٢٣٦٧)، (٣٠٨/٢)، والترمذي في أبواب الصوم، باب: كراهية الحِجَامَةِ للصائم، حديث رقم (٧٧٤)، (١٣٥/٣)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الحِجَامَةِ للصائم، حديث رقم (١٦٨٠)، (٥٣٧/١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: الحِجَامَةُ والقيء للصائم، حديث رقم (١٩٤٠)، (٣٣/٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: الحِجَامَةُ والقيء للصائم، حديث رقم (١٩٣٨)، (٣٣/٣).

(٤) سبق تخريجه.

وإنما هي معقولة، فأما بالنسبة للمحجوم فالعلة ظاهرة، وهي ما يَحْصُلُ له من الضعف بإخراج الدم، فتكون مفطرة كَالْقِيءِ، وأما بالنسبة لِلْحَاجِمِ فلأنه إذا حَجَمَ غيره فإنه لا يَحْلُو مِنْ دخول الدم إلى جوفه إذا مَصَّهُ فيُفطر، وعليه: فلو حَجَمَ غَيْرُهُ بِأَلَةٍ من الآلات الحَدِيثَةِ بدون مص فعلى كلام شيخ الإسلام رحمه الله لا يُفطر؛ لأن العلة معقولة، وعلى المذهب يُفطر.

ويقاس على الحجامة التَّبْرُعُ بالدم، فَالتَّبْرُعُ بالدم مثل الحجامة، بل زُيِّمًا يكون أشد؛ لأن الحجامة إخراج دَمٍ فاسد، والتبرع بالدم إخراج دَمٍ صالح، وعلى هذا لا يجوز للإنسان أن يَتَبَرَّعَ بدمه وهو صائم صومًا واجبًا إلا للضرورة، كما لو كَانَ هُنَاكَ مَرِيضٌ يحتاج إلى الدم ولو لم يُحَقَّنْ فيه الدم لَهَلَكَ، ففي هذا الحال يجوز، بل يجب التبرع له؛ لأن في التبرع إنقاذًا لنفس من الهلاك، وأما إذا لم يَكُنْ لضرورة فإنه لا يجوز؛ لأنه يُفْسِدُ صيامه من غير ضرورة. والتبرع بالدم على المذهب لا يُفطر، لأن العلة في الحجامة التعبد وليست الضعف. وبناءً على ذلك فعلى المذهب يجوز تبرُّع الصائم في رمضان بدمه، وأما تحليل الدَّمِ فَكُلُّ مَنْ أجاز التَّبْرُعَ أجاز التحليل.

قال: (عامدًا ذاكراً في الكل لصومه فسد صومه؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفطر الحاجم والمحجوم» رواه أحمد والترمذي، قال ابن خزيمة: ثبتت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك) أي: الفطر بالحجامة (ولا يُفطر بِقَصْدٍ) وهو شق العِرْقِ عَرَضًا، (ولا شَرَطٍ) وهو شقُّ العرق طولًا، فالمدَّهَبُ أنه لا يفطر بالفصد والشرط؛ وذلك لأن العلة تعبدية فلا يقاس عليها، (ولا رُعَافٍ)؛ أي: لو اسْتَدْعَى خروج الدم مِنْ أنفه، أما لو خرج منه الرعاف من غير اختيار منه فلا فطر، لكن إذا قلنا - كما قال شيخ الإسلام رحمه الله-: إن العلة معقولة؛ فالفصد والشرط وكذلك الرعاف يفطر بها؛ لأن المعنى واحد والعلة واحدة، فَالْخِلَافُ هنا يَنْبَغِي على العلة في الحجامة، فمن رأى أن العلة تعبدية لم يُلْحَقْ غيرها بها، ومن رأى أَنَّ الْعِلَّةَ مَعْقُولَةٌ ألحق غيرها بها مما يُشَارِكُهَا.

ما لا يُفسد الصيام

قال المؤلف رحمه الله:

(لا) إن كان (ناسياً أو مكرهاً)؛ ولو بوجور مغمى عليه معالجةً، فلا يفسد صومه وأجزأه؛ لقوله عليه السلام: «عُفِيَ لَأُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»، ولحديث أبي هريرة مرفوعاً: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطَعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ». متفق عليه. (أو طار إلى حلقه ذبابٌ أو غبارٌ) من طريق أو دقيق أو دخان؛ لم يفطر؛ لعدم إمكان التحرز من ذلك، أشبه النائم. (أو فكَّر فأنزل)؛ لم يفطر؛ لقوله عليه السلام: «عُفِيَ لَأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ بِهِ». وقياسه على تكرار النظر غير مُسَلِّم؛ لأنه دونه. (أو احتلم) لم يفسد صومه؛ لأن ذلك ليس بسببٍ من جهته، وكذا لو دَرَعه القيء، أي: غلبه، (أو أصبح في فيه طعامٌ فلَفَظَهُ)، أي: طرحه؛ لم يفسد صومه، وكذا لو شقَّ عليه أن يَلْفِظَه فبلعه مع ريقه من غير قصد؛ لما تقدَّم، وإن تميَّز عن ريقه وبلعه باختياره أفطر. ولا يُفَطِّرُ إن لَطَخَ باطنَ قدمه بشيء فوجد طعمه بحلقه، (أو اغتسل، أو تمضمض، أو استنثر) يعني: استنشق، (أو زاد على الثلاث) في المضمضة أو الاستنشاق، (أو بالغ) فيهما (فدخل الماء حلقه؛ لم يفسد) صومه؛ لعدم القصد. وتكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم، وتقدَّم، وكُرِّها له عبثاً أو سرفاً، أو لِحَرٍّ، أو عطشٍ، كعوضه في ماء لغير غسلٍ مشروعٍ أو تبرُّدٍ، ولا يفسدُ صومه بما دخل حلقه من غير قصد.

الشرح

قال: (لا) إن كان ناسياً أو مكرهاً ولو بوجور مغمى عليه معالجةً فلا يفسد صومه وأجزأه) الوجور علاج يوضع في الفم، أي: لو وُضِعَ في فمه علاجٌ وهو مغمى عليه لأجل المعالجة فإنه لا يفسد صومه؛ لأنه لم يفعل ذلك باختيار منه، ومثله السعوط، والفرق أن السعوط في الأنف والوجور في الفم.

فإذا استعمل الصائم الفصد والشرط وكذلك الرعاف والحجامة وجميع ما سبق وكان ناسياً أو مكرهاً فلا فطر، والدليل على ذلك أمور عامة وخاصة:

أما الأدلة العامة: فقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «عُفِيَ لَأُمَّتِي عَنِ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» (١).

(١) سبق تخريجه.

وأما الدليل الخاص فهو قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطَعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(١)؛ فإذا كان النسيان عُذْرًا في الأكل والشرب فَغَيْرُهُمَا من باب أولى، ولذلك فإن هذه المفطرات السابقة لا يُفْطِرُ بها الإنسان إلا بِشُرُوطِ ثلاثة: أن يكون عالمًا ذاكراً مختارًا، وضد العلم: الجهل، وضد الذكر: النسيان، وضد الاختيار: الإكراه.

أولاً: الجهل:

الجهل أنواع: جَهْلٌ بِالْحُكْمِ، وجَهْلٌ بِالْحَالِ، وجَهْلٌ بما يَتَرْتَّبُ على الحكم. أما الأوَّل: وهو الجَهْلُ بالحكم فبألا يعلم بأن هذا الشيء مُفْطِرٌ أو أن هذا الشيء مُفْسِدٌ للعبادة أو مبطل للعبادة، فهذا عذر؛ لِقَوْلِهِ تبارك وتعالى: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا» [البقرة: ٢٨٦] والجاهل مُخْطِئٌ، وقال عز وجل: «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ» [الأحزاب: ٥]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «عَفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ».

والنوع الثاني: الجَهْلُ بالحال: بِأَنْ يَعْلَمَ الحكم ولكن يجهل الحال، فلا يَدْرِي أنه صائم فيفعل المفطر، أو لا يَعْلَمُ أنه في عبادة فيفعل المُفْسِدُ أو المبطل لها، فهذا عُذْرٌ أيضًا. والنوع الثالث: جَهْلٌ بما يَتَرْتَّبُ على الحكم، فهذا لَيْسَ بعذر، بأن يكون عالمًا بالحكم، وعالمًا بالحال ولكن يَجْهَلُ الأثر الذي يترتب على هذا الحكم، مثل ما لَوْ جَامَعَ في نهار رمضان عالمًا أن الجماع حرام وذاكرًا لحاله، ولكنه يجهل أن الجماع موجب للكفارة، فهذا ليس بعذر؛ لأنه بِجَمَاعِهِ خَالَفَ وَعَصَى، والعاصي لا يَسْتَحِقُّ المُسَامَحَةَ.

ثانيًا: النسيان:

فالناسي معذور لِمَا سَبَقَ من الأدلة العامة والخاصة.

ثالثًا: الإكراه:

فإن فعل المفطر مكرهًا فلا شيء عليه، سواء أُكْرِهَ عَلَى الفعل حَتَّى فَعَلَهُ أو فَعَلَ ذلك به كرهًا، مثل ما لو صُبَّ الماء في حلقه أو حُجِمَ، أو وُضِعَ في فمه طَعَامٌ وما أشبه ذلك حتى ابْتَلَعَهُ وأكل فإنه لا يُفْطِرُ؛ لأنه مُكْرَهٌ، والدليل على أن الله عز وجل رفع المؤاخذة عن المُكْرَهَ رفعه عنه في أعظم شيء؛ قال تعالى: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» [النحل: ١٠٦]؛ فكون الإنسان لو أكره على الكفر فإنه لا يؤاخذ، فما دون ذلك من باب أولى، ولعموم قول الله تبارك وتعالى: «وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ» [الأحزاب: ٥] والمكروه غير متعمد، وقال صلى الله عليه وسلم: «عَفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَا وَالنَّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، حديث رقم (١٩٣٣)، (٣١/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، حديث رقم (١١٥٥)، (٨٠٩/٢).

والذي يُكره على فعل المفطر له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يَنْوِيَ دَفْعَ الإِكْرَاهِ، فإن قيل له: اشرب الماء أو كُلِ الطعام وإلا قَتَلْنَاكَ. فيأكل أو يشرب بنية دفع الإكراه، فهذا لا شيء عليه وصيامه صحيح.

الحال الثانية: أن يَنْوِيَ الْفِطْرَ حَقِيقَةً، ففي هذه الحال يُفطر.

الحال الثالثة: أن يَفْعَلَ الْمُبْطِلَ أو المفطر وَيَغِيبَ عن بَالِهِ نِيَّةَ دَفْعِ الإِكْرَاهِ أو عدمها، فالمذهب أنه يُفطر؛ لأنَّ الشَّرْطَ عندهم لعدم الفطر أن يَنْوِيَ دَفْعَ الإِكْرَاهِ، والصواب أنه لا يُفطر في هذه الحال؛ لأن نية دفع الإكراه قد تَغِيبُ عن بَالِهِ ذلك الوقت حتى ولو كان عالمًا، ولأن كثيرًا من العامة لا يُفرقون بين فِعْلٍ ما أَكْرَهُوا عليه دفعًا للإكراه أو لغير ذلك، ولهذا كان القول الراجح في هذه المسألة أن الإنسان إذا أَكْرَهَ على الفعل فإنه لا شَيْءَ عليه ما لم يَقَعْ منه فعل على وَجْهِ الرضا والاختيار.

قال رحمه الله: (لقوله عليه السلام: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما استكثروا عليه»^(١))، ولحديث أبي هريرة مرفوعًا: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أو شَرِبَ فَلَيْتِمَ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ» متفق عليه^(٢))، فقوله صلى الله عليه وسلم: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب» فهذا على سبيل التمثيل، ومثله ما لو فعل مُفْطِرًا آخر، وقوله: «فليتم صومه» هذا الأمر للوجوب فيما إذا كان الصوم واجبًا والاستحباب فيما إذا كان الصَّوْمُ مستحبًا، وفي قوله: «فليتم صومه» فائدة، وهي أن صيامه لم يَنْقُصْ بفعل هذا المفطر.

قال المؤلف: (أو طار إلى حلقه ذبابٌ أو غُبار) فَلا يفطر؛ لِعَدَمِ القصد، ولعدم التحرز منه.

قال: (من طريق أو دقيق أو دُخان لم يفطر؛ لِعَدَمِ إمكان التحرز من ذلك، أشبهه النائم) فَكُلُّ ما دخل في جوف الإنسان؛ سواء عن طريق الأنف أو عن طريق الفم، يَغَيِّرُ اختيار ولا قَصْدَ فإنه لا يُفطر به، كما لو أن رجلًا نائمًا فأمطرت السماء وفمه مفتوح وسقط فيه الماء وابتلع ريقه فلا شيء عليه؛ لأنه لم يفعل ذلك عَن قِصْدٍ، وفعل النائم لا يُنْسَبُ إليه، ولهذا قال الله تبارك وتعالى في أصحاب الكهف: ﴿وَنُقِلُّهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨]، ولم يقل: (ويتقلبون).

قال: (أو فَكَّرَ فَأَنْزَلَ لَمْ يُفطر؛ لقوله عليه السلام: «عُفِيَ لَأُمَّتِي ما حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُها ما لَمْ تَعْمَلْ أو تَتَكَلَّمْ بِهِ»^(٣))، وقياسه على تكرار النظر غَيْرُ مُسَلِّمٍ؛ لأنه دونه قياس

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

التفكير على النَّظَر غير مُسَلَّم؛ لأنَّ التَّفْكير دون النظر في الحرمة، فالنظر أشد، ولأنَّ التفكير يشقُّ التحرز منه بخلاف النظر؛ لأنَّ الإنسان يتمكن من التحرز منه وذلك بِعَضِّ بَصَرِهِ.

ولم يتعرَّض المؤلف رحمه الله لحكم التفكير، والحاصل أنه لا ينبغي للصائم أن يفكر بالجماع ودواعي الجماع؛ لأنه إذا فكر في الجماع ودواعي الجماع فإن نفسه قد تقوده إلى فعل المحرم من جماع أو غيره، حتى لو كان جماع مَنْ تَحَلُّ له فالتفكير فيه حرام للصائم، فالأولى للصائم اجْتِنَاب ذلك؛ لئلا تؤديه نفسه إلى الوقوع في المحرم.

قال رحمه الله: (أو احتلم لم يفسد صومه؛ لأن ذلك ليس بسبب من جهته، وكذا لو ذَرَعَهُ الْقِيء) وهذا مفهوم قوله: (أو استقاء) كما سبق (أي غلبه)؛ فلا يفطر لعدم القصد.

قال: (أو أصبح في فيه طعامٌ فلفظه؛ أي: طرَحَهُ، لم يفسد صومه)، مثل ما لو تسحر إنسان ثم نام ولم يغسل فمه، أو أكل طعامًا قبل النوم ولم يغسل فمه ثم أفاق بعد طلوع الفجر فابتلع ريقه وفيه أجزاء من الطعام فإنه لا يفسد صومه؛ لأنه لم يقصد.

قال رحمه الله: (وكذا لو شق عليه أن يلفظه، فبلعه مع ريقه من غير قصد) لم يفسد؛ (لما تقدم، وإن تميز عن ريقه وبلَّعَهُ باختياره أفطر)، بأن كان على بعض أضراسه قطع من الطعام متميزة ولكنه ابتلعها عن قَصْدٍ باختياره؛ فإنه يفطر؛ لأنه في حكم من أكل.

قال: (ولا يفطر إن لطخ باطن قدمه بشيء فوجد طعمه في حلقه فإنه لا يفطر؛ لأن القدم ليست منفذًا؛ فليست العبرة بوجود الطعم في الحلق، فعلى هذا نعرف ضعف القول بأنه يفطر بالكحل ويفطر بالماء يضعه في الأذن، كالقطرة في أذنه أو في عينه يجد طعمها في حلقه فإنه لا يفطر؛ لأنهم يقولون: القدم ليس منفذًا. فالعين والأذن ليستا منفذًا أيضًا).

قال: (أو اغتسل أو تمضمض أو استنثر، يعني: استنشق)، الاغتسال والمضمضة والاستنثار إما أن يفعلها على وجه مشروع أو لا، فالإغتسال يكون لأمر ثلاثة: إما أن يغتسل لأمر مشروع واجب كالجنب والحائض والنفساء والجمعة على القول الراجح، أو لأمر مشروع مستحب؛ كالاغتسال من تغسيل الميت كما قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ غَسَلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» (١).

أو لا يكون الاغتسال مشروعًا، كما لو كان تنظفًا أو تبرُّدًا، فقول المؤلف: (أو اغتسل) يشتمل ما لو كان اغتساله مشروعًا أو غير مشروع، لكن سيأتي في كلامه أنه لو كان لأمر غير مشروع فإنه مكروه.

(١) سبق تخريجه.

والمَضْمُضَةُ والاستنشاق كالإغتسال؛ إما أن يفعلهما لأمر مشروع وهو الوُضوء، أو تكون منه على وجه العَبَث؛ فإن فعلها لأمر مشروع كالوضوء والغسل فهو جائز بل واجب، وإن فَعَلَهَا لغير ذلك فإنه مكروه.

فإذا تَمَضَّمُضَ أو استنشق أو استنثر فدخل جوفه ماء فلا يُفْطِر لعدم القصد، ومن شروط المُفْطِر أن يكون قاصداً.

قال: (أو زاد على الثلاث في المضمضة أو الاستنشاق)؛ لأن المشروع في الوضوء أن يتوضأ ثلاثاً وهو أكمل ما يكون عند الفقهاء، والزيادة على الثلاث ليست مشروعاً؛ فالمشروع أن يتوضأ مرةً مرةً أو مرتين مرتين أو ثلاثاً ثلاثاً، ويجوز أن يتوضأ مرةً مرةً في بعض الأعضاء، ومرتين مرتين في بعضها، وثلاثة ثلاثة في بعضها، ويجوز فيما له عضوان أن يغسل أحدهما مرةً والآخر مرتين أو العكس.

وإنما نص المؤلف على مسألة فيما لو زاد على الثلاث دفعاً لظن أنها تُفْطِر؛ لأن الزيادة على الثلاث ليست مشروعاً، والقاعدة الفقهية: «أَنَّ مَا تَرْتَبَ عَلَى غَيْرِ الْمَأْدُونِ فَهُوَ مَضْمُونٌ»، وهذه الزيادة على الثلاث ليس مأذوناً فيها شرعاً؛ فهي مضمونة من جهة أنها تفسد الصوم، فمقتضى القاعدة أنه لو زاد على الثلاث فإنه يُفْطِر؛ لأنه فعل ما ليس له فعله شرعاً، ولكن الفقهاء يُجيبون عن هذا بجوابين:

الجواب الأول: أن أصل هذا الفعل مشروع، لكن المخالفة وقعت في الصفة.

الجواب الثاني: أنه غير قاصد.

وإذا تعمّد إدخال الماء في المضمضة والاستنشاق فإنه يُفْطِر لحديث لقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(١).

قال: (أو بالغ فيهما فدخل الماء خلقه لم يفسد صومه)، والدليل كما قال: (لعدم القصد)، ولذلك لا ينبغي للصائم المبالغة في المضمضة والاستنشاق؛ لئلا يُعرض صومه للإفساد.

قال: (وتكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم)، لقوله صلى الله عليه وسلم: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً».

قوله: (وتقدّم)، يعني في باب فروض الوضوء والمبالغة فيهما لغير صائم، (وكرها) أي المضمضة والاستنشاق (له) أي للصائم (عبثاً أو سرفاً) والفرق بين العبث والإسراف أن العبث أن يفعلهما لا لغرض، والإسراف أن يفعلهما لغرض ولكنه يزيد فيهما.

(١) سبق تخريجه.

قوله: (أو لحر أو عطش)، بمعنى أنه لو تميمض لشدة الحر أو لعطش بأن يبس فمه فتمضمض لأجل أن يُرطب فمه فإنه مكروه، ولكن الصواب أنه ليس بمكروه؛ فالمضمضة لدفع الحر أو التخفيف على نفسه أو بل فمه لأن ريقه قد يبس؛ فلا بأس بذلك.

قال: (كغوصه في ماء لغير غسل مشروع)، يعني: كما يُكره غوصه في ماء لغير غسل مشروع، فلو غاص في الماء لغير غسل مشروع (أو) لغير (تبرد) أو تنظف فإنه يُكره ذلك؛ لأنه ربما دخل إلى فمه ماءً فوصل إلى حلقه فأفطر.

قال: (ولا يفسد صومته بما دخل حلقه من غير قصد)؛ سواء دخل الماء حلقه بفعل مشروع أو بغير فعل مشروع، وهذه الجملة تُقيد جميع ما تقدم؛ فلا يفسد صومه لا باستنشاق ولا بمضمضة ولا بزيادة على ثلاث ولا بغوص ولا بغيره إن دخل حلقه ماء من غير قصد.

وقوله: (أو تبرد) يعني: إن غاص في الماء للتبرد فإنه جائز، وإذا مضمض أو استنشق لحر أو عطش فإنه يُكره.

وقول المؤلف: (وكرها له عبثاً أو سرفاً أو لحر أو عطش) يعني: لو تميمض لأجل دفع الحر أو العطش فهو مكروه، ولو غاص في الماء لدفع الحر فإنه لا يُكره، والفرق بينهما أن المضمضة والاستنشاق لدفع الحر أو العطش مضمضة وصول الماء إلى الحلق؛ بخلاف الغوص فقد لا يصل؛ لأن وصول الماء بالمضمضة والاستنشاق أبلغ من الغوص، ولهذا تكره المضمضة والاستنشاق ولو لأجل التبرد أو التخفيف عن نفسه في شدة الحر أو العطش، أما الغوص لأجل التبرد ولأجل أن يدفع عن نفسه شدة الحر فلا يُكره.

الإفطار مع الشك في الوقت

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ أَكَلَ) أو شَرِبَ، أو جَامَعَ (شَاكًا فِي طُلُوعِ فَجْرِ) ولم يَتَبَيَّنْ لَهُ طُلُوعُهُ؛ (صَحَّ صَوْمُهُ) ولا قضاء عليه ولو تَرَدَّدَ؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء الليل، (لا إنَّ أَكَلَ) ونحوه (شَاكًا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ) مِن ذلك اليوم الذي هو صائم فيه، ولم يَتَبَيَّنْ بعد ذلك أنها غَرِبَتْ؛ فعليه قضاء الصوم الواجب؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء النهار.

(أو) أَكَلَ ونحوه (مُعْتَقِدًا أَنَّهُ لَيْلٌ فَبَانَ نَهَارًا)، أي: فبان طلوع الفجر، أو عدم غروب الشمس؛ قضى؛ لأنه لم يُتِمَّ صومه، وكذا يقضي إنَّ أَكَلَ ونحوه يعتقده نهارًا فبان ليلاً ولم يُجَدِّدْ نيةً لواجبٍ، لا مَنْ أَكَلَ ظانًّا غروب الشمس ولم يَتَبَيَّنْ له الخطأ.

الشرح

قال: (ومن أكل)، هذا على سبيل التمثيل، (أو شرب أو جامع)، وبعبارة أخرى: من فعل مفطرًا (شاكًا في طلوع فجر ولم يتبين له طلوعه صح صومه ولا قضاء عليه ولو تردد؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء الليل).

تقدّم أن هناك فرقًا بين الشكِّ عند الفقهاء والشك عند الأصوليين؛ فالشكُّ عند الفقهاء يدخل فيه الظن والوهم، ومقابله: اليقين، فقولهم: مَنْ شَكَّ. يَعْنِي: لم يَتَبَيَّنْ، فيدخل في ذلك غلبة الظن، والوهم.

وصورة المسألة: أن يأكل أو يشرب وهو يشك هل طلع الفجر أم لم يطلع؛ فصومه صحيح ولا قضاء عليه؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء الليل، والليل محل لفعل المفطر.

ولكن لا بد من قيد في قوله: (شاكًا)، وهو أن يكون الشك حقيقيًا بأن يفعل الأسباب التي تؤدي إلى العلم فلا يَعْلَم، أما من قام من نومه وتجاهل الوقت وأكل أو شرب؛ فهذا مُفْطِرٌ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ.

ومن شك في طلوع الفجر فله أن يأكل ويشرب ويجمع ويفعل سائر المفطرات؛ لأنَّ الأَصْلَ بقاء الليل، والله تعالى يقول: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكونه يمسك احتياطًا فيه عدول عن رخصة الله عز وجل.

وقوله: (ولو تردد) ليس مثبتًا في بعض النسخ، فتكون العبارة: (ولا قضاء عليه لأنَّ الأَصْلَ بقاء الليل)، ومعنى قوله: (ولو تردد) أي: ولو تردد بعد أكله وشربه؛ أي: شك في طلوع الفجر فأكل أو شرب ثم تردد فيما بعد؛ فإنه لا يضره؛ لأنه بنى على الأَصْل.

قال: (لا إن أكل ونحوه) أي: ونحو الأكل بأن شرب أو جامع (شاكًا في غروب الشمس من ذلك اليوم الذي هو صائم فيه)، ففي هذه الحال يفسد صومه ويلزمه القضاء؛ لأن الأصل بقاء النهار.

قال: (ولم يتبين بعد ذلك أنها غربت فعليه قضاء الصوم الواجب؛ لأن الأصل بقاء النهار)، وعلم من قوله رحمه الله: (ولم يتبين بعد ذلك أنها غربت) أنه إن تبين أنها غربت؛ أي: شك في غروب الشمس فأكل أو شرب أو جامع فتبين أن فعله للمفطر بعد الغروب فلا شيء عليه؛ لأنه لم يفطر زمن الإفطار.

وقد سبق في شروط الصلاة أن الفقهاء قالوا: لو شك في دخول الوقت فصلى ثم تبين له فيما بعد أن صلاته في الوقت لا تصح؛ أي: إنه لو صلى شاكًا في دخول الوقت لم تصح صلاته ولو أصاب.

وفي الصيام قالوا: لو شك وأصاب فلا قضاء عليه.

وقد فرق بعضهم بأنه إذا غربت الشمس فقد أفطر حكمًا ولو لم ينو الفطر أو يفعل المفطر، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس أفطر الصائم»^(١).

قال رحمه الله: (أو أكل ونحوه معتقدًا أنه ليل فبان نهارًا؛ أي: فبان طلوع الفجر أو عدم غروب الشمس قضي؛ لأنه لم يتم صومه) أما في المسألة الأولى وهي ما إذا أكل أو نحوه معتقدًا أنه ليل فبان نهارًا فإنه يقضي لأن العبرة بواقع الأمر، وواقع الأمر أنه أكل في النهار أو شرب في النهار، وكونه جاهلًا ليس بعذر؛ لأن الفقهاء رحمهم الله لا يعذرون في المفطرات المذكورة سابقًا بالجهل، فالعذر عندهم: الإكراه والتسليان إلا في الجماع، أما الجهل فليس بعذر على المذهب؛ لأن الجاهل مفطر، والمفطر لا يناسبه التخفيف.

فالحاصل أنه إذا أكل يعتقد أنه ليل فبان نهارًا فإنه يقضي؛ لأنه لم يتم الصوم الواجب، فالصوم الواجب من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والعكس كذلك فإذا أكل يعتقد أنه في النهار فبان ليلًا فإنه في هذه الحال يقضي؛ لأن الأكل والشرب في الليل لمن يعتقد أنه نهارًا أكل وشرب بنية الفطر.

قال: (وكذا يقضي إن أكل ونحوه يعتقد نهارًا فبان ليلًا ولم يُجدد نيةً لواجب) فإن جدد النية لواجب فإن صيامه صحيح؛ لأنه إذا أكل أو شرب يعتقد أنه في النهار فتبين أنه في الليل ودخل عليه النهار مرة ثانية فهو لم ينو حقيقة، ومن شرط صحة الصيام النية، ولهذا قال المؤلف: (ولم يجدد نية لواجب).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: متى يحل فطر الصائم، حديث رقم (١٩٥٤)، (٣/٣٦)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار، حديث رقم (١١٠٠)، (٢/٧٧٢).

وقال بعض العلماء: إنه إذا أكل يَعْتَقِد أنه ليل فبان نهاراً أو نهاراً فبان ليلاً فلا قضاء عليه وصيامه صحيح؛ لأنه مَعْدُور بالجهل، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعلى هذا فلا فرق بين الصورتين، أي بين ما إذا أكل يعتقد أنه في النهار فبان في الليل أو يعتقد أنه في الليل فبان في النهار فهو معدور بالجهل، وهذا هو الصحيح.

قال: (لا من أكل ظاناً غروب الشمس ولم يتبين له الخطأ) نحو رجل ظن أن الشمس قد غربت فأكل أو شرب، فإن تبين له الخطأ وأن أكله أو شربه قبل الغروب يلزمه القضاء، وإن تبين أنه لم يُخْطِئ أو استمر جهله فصيامه صحيح.

فالحاصل أن مَنْ أكل ظاناً غروب الشمس فله ثلاثة حالات:

الحال الأولى: أن يتبين له أن أكله قبل الغروب فصيامه غير صحيح.

الحال الثانية: أن يتبين أن أكله بَعْدَ الغروب فصيامه صحيح.

الحال الثالثة: أن لا يتبين له الأمر فصيامه صحيح.

وعليه فلا يفسد صيامه إلا في الصورة الأولى وهي ما إذا تبين الخطأ؛ لأنه لا يجوز الفطر إلا باليقين، والظن أو غلبة الظن غير معتبرة.

وقال بعض العلماء: إنه إذا أكل أو شرب يظنُّ غُرُوبَ الشمس فتبين أنها لم تغرب فإنه لا قضاء عليه، واستدلوا بحديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أنها قالت: أَفْطَرْنَا فِي يَوْمِ غَيْمٍ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ (١). وما ورد من أمرهم بالقضاء من هذه الروايات فهي ضعيفة، قالوا: وهذا دليل على أن الإنسان إذا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنْ الشَّمْسَ قَدْ غَرِبَتْ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهَا أَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ فَإِنْ صِيَامَهُ صَحِيحٌ لِهَذَا الْحَدِيثِ، ولأنه إذا تَعَدَّرَ اليقين فإنه يُرْجَعُ إِلَى غَلْبَةِ الظن، وهنا تَعَدَّرَ اليقين فَرُجِعَ إِلَى غَلْبَةِ الظن.

وكو أن إنساناً أكل أو شرب ناسياً فَظَنَّ أنه أفطر فأكَلَ بَعْدَ ذَلِكَ عَمْدًا فَعَلَى الْمَذْهَبِ يُفْطِرُ، لكن فطره لتعمده الأكل والشرب في الثانية عن عذر؛ لأن أكله وشربه في الثانية متعمد ولكن بناءً على أنه جاهل، وهم لا يعذرون الجاهل، فإذا قلنا بالعذر بالجهل فإنه في هذه الحال لا يفسد صيامه لأنه جاهل بالحكم، والمذهب أنه يلزمه القضاء.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس، حديث رقم (١٩٥٩)، (٣/٣٧).

الجماع في نهار رمضان

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل: وَمَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ) ولو في يومٍ لَزِمَهُ إِمْسَاكُهُ، أَوْ رَأَى الْهَلَالَ لَيْلَتِهِ وَزِدَّتْ شَهَادَتُهُ، فَعَيَّبَ حَشْفَةَ ذَكَرِهِ الْأَصْلِي (فِي قُبُلٍ) أَصْلِيٍّ (أَوْ دُبُرٍ)، وَلَوْ نَاسِيًا أَوْ مَكْرَهًا؛ (فَعَلِيهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ) أَنْزَلَ أَوْ لَا. وَلَوْ أَوْلَجَ خَنْشَى مُشْكِلٍ ذَكَرَهُ فِي قُبُلٍ خَنْشَى مُشْكِلٍ، أَوْ قُبُلٍ امْرَأَةٍ، أَوْ أَوْلَجَ رَجُلٌ ذَكَرَهُ فِي قُبُلٍ خَنْشَى مُشْكِلٍ؛ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا إِلَّا أَنْ يُنْزَلَ، كَالغَسْلِ، وَكَذَا إِذَا أَنْزَلَ مَجْبُوبٌ أَوْ امْرَأَتَانِ بِمَسَاحِقَةٍ.

(وَإِنْ جَامَعَ دُونَ الْفَرْجِ) وَلَوْ عَمْدًا (فَأَنْزَلَ) مَنِيًّا أَوْ مَذْيًا، (أَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ) الْمَجَامِعَةَ (مَعْدُورَةً) بِجَهْلٍ أَوْ نَسْيَانٍ أَوْ إِكْرَاهٍ؛ فَالْقَضَاءُ، وَلَا كَفَّارَةٌ، وَإِنْ طَاوَعَتْ عَامِدَةً عَالِمَةً؛ فَالْكَفَّارَةُ أَيْضًا. (أَوْ جَامَعَ مَنْ نَوَى الصَّوْمَ فِي سَفَرِهِ) الْمَبَاحُ فِيهِ الْقَصْرُ، أَوْ فِي مَرَضٍ يُبِيحُ الْفِطْرَ؛ (أَفْطَرَ وَلَا كَفَّارَةَ)؛ لِأَنَّهُ صَوْمٌ لَا يَلْزِمُ الْمُضِيَّ فِيهِ، أَشْبَهَ التَّطَوُّعَ، وَلِأَنَّهُ يُفْطَرُ بِنَيْتِهِ الْفِطْرَ فَيَقَعُ الْجَمَاعُ بَعْدَهُ.

(وَإِنْ جَامَعَ فِي يَوْمَيْنِ) مُتَفَرِّقَيْنِ، أَوْ مُتَوَالِيَيْنِ، (أَوْ كَرَّرَهُ)، أَي: كَرَّرَ الْوِطْءَ (فِي يَوْمٍ وَلَمْ يُكْفِرْ) لِلْوِطْءِ الْأَوَّلِ؛ (فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الثَّانِيَةِ)، وَهِيَ مَا إِذَا كَرَّرَ الْوِطْءَ فِي يَوْمٍ قَبْلَ أَنْ يُكْفِرَ، قَالَ فِي «الْمَغْنِيِّ» وَ«الشرح»: «بِغَيْرِ خِلَافٍ»، (وَفِي الْأُولَى) وَهِيَ مَا إِذَا جَامَعَ فِي يَوْمَيْنِ (اِثْنَتَانِ)؛ لِأَنَّ كُلَّ يَوْمٍ عِبَادَةٌ مَفْرَدَةٌ. (وَإِنْ جَامَعَ ثُمَّ كَفَّرَ ثُمَّ جَامَعَ فِي يَوْمِهِ؛ فَكَفَّارَةٌ ثَانِيَةٌ)؛ لِأَنَّهُ وَطْءٌ مُحَرَّمٌ وَقَدْ تَكَرَّرَ فَتَتَكَرَّرُ هِيَ، كَالْحَجِّ. (وَكَذَلِكَ مَنْ لَزِمَهُ الْإِمْسَاكُ)؛ كَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِرُؤْيَةِ الْهَلَالِ إِلَّا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، أَوْ نَسِيَ النِّيَّةَ، أَوْ أَكَلَ عَامِدًا (إِذَا جَامَعَ)؛ فَعَلِيهِ الْكَفَّارَةُ؛ لِهَتْكَهَ حَرْمَةُ الزَّمَنِ.

(وَمَنْ جَامَعَ وَهُوَ مُعَافَى ثُمَّ مَرِضَ أَوْ جُنَّ أَوْ سَافَرَ لَمْ تَسْقُطِ) الْكَفَّارَةُ عَنْهُ؛ لِاسْتِقْرَارِهَا، كَمَا لَوْ لَمْ يَطْرَأِ الْعَذْرُ.

(وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِغَيْرِ الْجَمَاعِ فِي صِيَامِ رَمَضَانَ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ، وَغَيْرُهُ لَا يُسَاوِيهِ. وَالتَّنَزُّعُ جَمَاعٌ، وَالْإِنْزَالُ بِالمَسَاحِقَةِ كَالْجَمَاعِ عَلَى مَا فِي «الْمُنْتَهَى».

الشرح

أفرد المؤلف رحمه الله فضلًا لِلْجَمَاعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْمُفْطِرَاتِ لِأَمْرَيْنِ:

الأمر الأول: أَنَّ الْجَمَاعَ أَغْلَظَ الْمَفْطِرَاتِ، وَلَا يُعَدَّرُ فِيهِ بِالنَّسْيَانِ.

الأمر الثاني: أَنَّهُ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ.

قال رحمه الله: **(وَمَنْ جَامَعَ)** (مَنْ) هُنَا اسْمُ شَرْطٍ، وَاسْمُ الشَّرْطِ يُفِيدُ الْعُمُومَ، أَي سِوَاهُ كَانَ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا أَوْ مَكْرَهًا، **(فِي نَهَارِ رَمَضَانَ)** لَمْ يَبِينِ الْمَوْلُفُ رَحِمَهُ اللَّهُ حُكْمَ الْجَمَاعِ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ، وَإِنَّمَا بَيْنَ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَى الْحُكْمِ.

واعلم أن الفقهاء رحمهم الله في ذكرهم للأحكام الشرعية تارةً يذكرون ما يترتب على الحكم بقطع النظر عن الحكم، وتارةً يذكرون الحكم وما يترتب عليه، وتارةً يذكرون الحكم دون ما يترتب عليه، فيقال مثلاً: يحرم الزنا ويحرم شرب الخمر، ولا يذكرون أن الإنسان إذا زنى يُقام عليه الحد، أو إذا شرب أقيم عليه الحد، وأحياناً يذكرون ما يترتب على الحكم الشرعي بقطع النظر عن الحكم، فيقولون: من زنى رُجم، وأحياناً يذكرون الحكم وما يترتب عليه.

وفسر المؤلف رحمه الله الجماع فيما يأتي بأنه تغييب حشفة ذكر أصلي. وقوله: (في نهار رمضان) أخرج بذلك الليل؛ لأن الليل ليس محلاً للصيام، وقوله: (رمضان) خرج بذلك صيام غير رمضان، وصيام رمضان في غير رمضان؛ أي: القضاء، فإنه لا تترتب عليه الكفارة، وإنما اختص نهار رمضان بوجوب الكفارة في الجماع فيه احتراماً للزمن.

قال: (ولو في يوم لزمه إمساكه) (لو) إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا جامع في يوم يلزمه إمساكه فلا كفارة عليه. واليوم الذي يلزمه إمساكه ما إذا زال المانع أو تجدد السبب فيلزم بالإمساك، ككافر أسلم في أثناء رمضان فيلزمه الإمساك، فلو جامع فعليه كفارة، ولو بلغ صبي في نهار رمضان فعليه الإمساك فلو جامع فعليه الكفارة، أو مسافر قديم مفطرًا فيلزمه الإمساك فلو جامع فعليه الكفارة، أو مريض برئ يلزمه الإمساك فلو جامع فعليه الكفارة، وكحائض طهرت فلو جمعت فعليها الكفارة.

ويدخل في اليوم الذي يلزمه إمساكه ما لو قامت البيّنة في أثناء النهار وكان قد جامع فإنه عليه الكفارة، كرجل أظفر في يوم الثلاثين من شعبان وجامع، وقبيل الظهر تبين أن اليوم هو الأول من رمضان، فعلى المذهب عليه الكفارة؛ لأن هذا اليوم يلزمه الإمساك فيه. وقال بعضهم: يجب على الإنسان أن يجتنب الجماع يوم الثلاثين من شعبان؛ لأنه لو تبين أن هذا اليوم من رمضان ألزم بالكفارة.

قال رحمه الله: (أو رأى الهلال ليلته ورُدَّتْ شهادته) وجامع فإنه تلزمه الكفارة؛ لأن مَنْ رَأَى الهلال ورُدَّ قَوْلُهُ وجب عليه الصوم.

قال: (فغيب حشفة ذكره الأصلي)؛ فلو غيب ذكره غير الأصلي فلا كفارة؛ لأن الذكر غير أصلي. ويتصور ذلك في مسألتين:

المسألة الأولى: في الخنثى، والخنثى هو الذي له آلتان: آلة ذكر وآلة أنثى.
والمسألة الثانية: ما لو قدر أنه نبت له ذكر ثان فجامع بهذا الذكر الزائد فلا كفارة؛ لأن هذا الذكر ليس أصلياً. كما لو أن الإنسان نبتت له يد زائدة فلا يلزمه غسلها أثناء الوضوء؛ فالزائد لا حكم له.

قال: (في قُبُل أصلي) عمومه يقتضي ولو كان الثُّبُل قُبُل ميتة أو بهيمة؛ فالعبرة عندهم بالثُّبُل الذي يُوجِب الإيلاج فيه الغسل، والمذهب أنه يَجِبُ الغسل بالإيلاج في قُبُل البهيمة كما يجب في قُبُل الأدمية، أي: مَنْ جَامَعَ بهيمة وجب عليه الغسل ولو لم يُنزل كجماع الأدمية، وقالوا: إنه جَمَاع في فرج فيجِبُ الغسل، وإذا وَجِبَ الغسل فَسَدَ الصيام، ولكن القول الراجح أن الإيلاج في البهيمة بِمُجَرَّدِهِ لا يُوجِبُ الغسل إلا إذا أُنزِلَ؛ فإن أنزل وجب الغسل بالإيلاج لا بِالْجَمَاع؛ فينبني على هذه المسألة أنه لَوْ جَامَعَ في قُبُل بهيمة فإنه لا غسل عليه، وإذا لم يَكُنْ عَلَيْهِ غُسْلٌ لم يفسد صيامه.

قال: (أو دبر)، أي: لو جَامَعَ في دبر فإنه يفسد صيامه؛ لأنه جماع، ولذلك عرف الفقهاء رحمهم الله الزنا بأنه: فعل الفاحشة في قُبُل أو دبر.

قال: (ولو ناسياً) أو جاهلاً (أو مكرهاً)؛ فإن عليه الكفارة، أما إذا كان جاهلاً؛ فلا أن الجهل عندهم ليس عذراً؛ لأنه هو الذي فرط بِتَرْكِ التعلّم، وأما إذا كان ناسياً فإنه تَجِبُ عَلَيْهِ الكفارة في الجماع لِكُونِ الجماع أغلظ المُفطرات فوجبت فيه الكفارة ولو كان ناسياً. ولو أكره وجبت أيضاً؛ لأن الإكراه على الجماع غير متصور؛ لأنّه لَا جَمَاعَ إلا عن انتشار -أي: قيام الذكر- ولا انتشار إلا عَن رَغْبَةٍ وَإِرَادَةٍ.

وعليه فإذا حصل الجماع سواء كان ناسياً أو جاهلاً أو مُكْرَهاً فإنه لا يُعَدَّرُ فِيهِ الإنسان.

قال رحمه الله: (فعليه الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ)؛ أما القضاء؛ فلأنه أفسد صومه، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(١)، وقال صلى الله عليه وسلم في القيء: «مَنْ ذَرَعَهُ قَيْئُهُ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ»^(٢)، وهذا دليل على أن الإنسان إذا فعل المُفطر عمداً فإنه يُلْزَمُ بِالْقَضَاءِ.

وأما الكفارة فلحديث أبي هريرة في قصة الرجل الذي جَامَعَ امرأته في نهار رمضان.

ووجوب الكفارة لا إشكال فيه، لكن الخلاف ورد في وجوب القضاء؛ فجمهور العلماء على أنه يجب القضاء، والقول الثاني: أنه لا يجب القضاء، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ قال: لأنه أفسد العبادة عمداً، وهذا الإفساد يتضمن إخراجها عن وقتها، وكلُّ مَنْ أخرج العبادة عن وقتها فإنه لا يقضيها، ولو قضاها لم يَنْفَعَهُ القضاء، لقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(٣)، ولا فرق عند شيخ الإسلام رحمه الله في عدم وجوب القضاء بين من لم يَصُمْ أصلاً ومن صام ثم أفسد، فعنده مَنْ لَمْ يَصُمْ أصلاً لا قضاء عليه، ومن صَامَ وَشَرَعَ فِي الصِّيَامِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ أَيضًا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

لكن الصواب أنه يُفَرَّق بين مَنْ لم يَصُمْ أصلاً وبين من صام ثم أفسد بأن الثاني شَرَعَ في العبادة، وكل من شرع في واجب يلزمه الإِتِمَام، فإذا أفسد فإنه يجب عليه القضاء، فنقول: مَنْ لم يَصُمْ أصلاً فهذا لا قضاء عليه؛ لأنه تعمد ترك الواجب، وأما مَنْ صَامَ ثم أفسد فقد شرع في الصيام وشروعه فيه التزام منه به، والواجب إذا شَرَعَ فيه الإنسان وجب عليه إتمامه فيكون كالنذر، فيُلْزَم بالقضاء.

فعند شيخ الإسلام رحمه الله مَنْ تعمد إفساد الصيام فلا قضاء عليه، ومن أفطر ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً أيضاً لا قضاء عليه، فلا يكون القضاء عنده رحمه الله إلا فيما إذا أفطر لعذر فقط؛ كالمريض والمسافر أو لإنقاذ الغير وما أشبه ذلك، وغير هذا لا قضاء عليه، فالمتعمد لا قضاء عليه، والتَّاسِي والجَاهِل والمكروه لا قضاء عليهم.

لكن الصواب هو الأول وهو وجوب القضاء لا سيما فيمن شرع في الصيام. والحاصل أنه مَنْ جامع في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة، وهناك أمر آخر لم يذكره المؤلف وهو وجوب إمساك ذلك اليوم احتراماً للزمن.

قال رحمه الله: (أنزل أو لا) والأفصح أن يقول: أنزل أم لم يُنزل. أي: سواء أنزل أو لا؛ فالجماع بِمُجَرَّدِهِ مُفْسِد، ولو أنزل فالكفارة واجبة لجماعه لا لإنزاله، لأن الإنزال بِمُجَرَّدِهِ لا يُوجب الكفارة، وبهذا نعرف أن الجماع والإنزال يفترقان في بَعْضِ الأحكام وَيَجْتَمِعَان في بعض الأحكام، فَيَجْتَمِعَان في وجوب الغسل وفساد الصوم، وَيُفْتَرِقَانِ في ثلاثة أشياء:

أولاً: وجوب الكفارة في مسألة الجماع في نهار رمضان.

ثانياً: أن الجماع يُفْسِدُ النَّسْكَ فيما لو كان حاجاً قبل التحلل.

ثالثاً: أن الجماع يوجب الحدَّ.

قال: (ولو أولج خنثى مُشكِلَ ذَكَرَهُ في قُبُلِ خنثى مُشكِلِ) فإنه لا يفسد الصوم؛ لاحتمال أن يكون هذا الذكر ليس أصلياً، فشرع المؤلف هنا في ذكر مَفْهُومِ القِيُودِ السابقة، لأن القيد السابق تغييب حشفة ذكر أصلي، فمفهومه أنه لو كان غَيْرَ أصلي فإنه لا شيء عليه، فلا يفسد الصيام إلا إذا أنزل، فإن أنزل فسد الصيام بالإنزال لا بالجماع؛ لأن المُولِجَ يحتمل أن يكون ذكره أصلياً ويحتمل أنه زائد، والمُولِجُ فيه أيضاً يحتمل أن يكون أصلياً ويحتمل أنه زائد، ولا إفساد مع الشك، (أو قُبُلِ امرأة) فلو أولج خنثى مشكل ذكره في قُبُلِ امرأة فلا إفساد، لاحتمال أن يكون هذا الذكر زائداً.

قال: (أو أولج رجل ذكره في قُبُلِ خُنْثَى مُشكِلِ) فلا يفسد الصوم لاحتمال أن يكون زائداً، فلا بد أن يكون الفرج أصلياً؛ احترازاً من الزائد.

قال: (لم يفسد صوم واحد منهما)؛ فلا بد أن يكون الإيلاج من ذكر أصلي في فرج أصلي.

قال: (إلا أن يُنزل كالغسل، وكذا) أي: يجب القضاء والكفارة (إذا أنزل محبوب)، والمحبوب هو مقطوع الذكر فلو أولج أو ساحق (أو) أنزل (امرأتان بمساحقة) فإنه تجب الكفارة.

قال: (وإن جامع دون الفرج)، هذا مفهوم قوله: (في قبل أو دبر) (ولو عمدًا) أي إن جامع دون الفرج فلا كفارة، لكن إن أنزل فسد الصوم، وفساد الصوم هنا بالإنزال. قال: (فأنزل منبياً أو مذياً) سبق أن خروج المذي لا يفطر به الصائم ولو كان عمدًا. والحاصل هنا أنه لا تجب الكفارة في الجماع دون الفرج.

قال: (أو كانت المرأة المجامعة معذورة بجهل أو نسيان أو إكراه فالقضاء ولا كفارة) عليها، والصحيح أنه لا قضاء عليها أيضاً؛ فإذا كانت المرأة جاهلة فلا كفارة، لأنها (معذورة بجهل) مع أنهم لا يعذرون الرجل إذا جامع بالجهل؛ وإنما فرّقوا بين الرجل والمرأة؛ لأن الجهل ليس بعذر، وهي هنا مفعولة بها لا فاعلة، وكذلك إذا كانت المرأة ناسيةً أو مُكرهةً فلا كفارة عليها، ومن الجهل ما إذا عرّز بها زوجها بأن يكون عالماً وهي جاهلة فيغرر بها ويقول: الجماع في نهار رمضان لا بأس به. فتصدقه.

والحاصل أنه يُشترط لوجوب الكفارة على المرأة أن تكون عالمة ذاكرةً مُحْتَارةً. والصواب في هذه المسألة أنه إذا كانت المرأة معذورة بجهل أو إكراه أو نسيان فإنه لا قضاء ولا كفارة؛ لأن وجوب القضاء فرغ عن وجوب الكفارة، فإذا لم تُوجب الكفارة لم نوجب القضاء، وإذا لم نوجب القضاء لم نوجب الكفارة.

قال رحمه الله: (وإن طاوعت عامدة عالمة بالكفارة أيضاً) إذا طاوعت الزوجة زوجها في الجماع عالمة وليست ناسية، وعامدة وليست مُكرهة؛ فتجب الكفارة. وفرق الفقهاء بين الرجل والمرأة في الإكراه أيضاً؛ لأن الرجل له نوع اختيار بخلاف المرأة؛ لأنه لا يُتصور الإكراه على الجماع بالنسبة للرجل؛ لأنه لا جماع إلا عن انتشار، ولا انتشار إلا عن رغبة وإرادة بخلاف المرأة، والصواب أنه لا فرق.

قال: (أو جامع من نوى الصوم في سفره المباح فيه القصر) أي: إذا جامع المسافر في سفره وهو صائم فإنه لا كفارة عليه؛ لأن الصوم غير واجب عليه، وقول المؤلف: (سفره المباح) احترازاً من المُحرّم والمكروه، فلو سافر سفرًا محرّمًا أو سافر سفرًا مكروهًا فعليه الكفارة؛ لأنه لا يترخص برخص السفر، وقد سبق ذكر الخلاف في ذلك في محله.

قال: (أو في مرض يُبيح الفطر) كرجل مريض مقيم، والمريض يُباح له الفطر؛ فتحامل على نفسه وصام ثم جامع، فلا كفارة عليه؛ لأن الصيام في حقه ليس واجبًا.

قال: (أفطر ولا كفارة؛ لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه؛ أشبه التطوع)؛ لأن المسافر لا يجب عليه الصيام؛ فإن صام احتسب له هذا اليوم وإن لم يصم فلا شيء عليه، (ولأنه يُفطر بنيته الفطر فيقع الجماع بعده)، هذا الجواب عن إيراد، وهو أن المسافر إذا كان

صائماً ثم جامع فقد يُقال: إن صادف جماعه الفطر ففطره بالجماع. فنقول: هو من حين نوى الجماع فسد صومه بالنية، فيقع الجماع وهو قد أفطر.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في الكلام عن الكفارة وحكم تكررها بالوطء فذكر ثلاث حالات، فقال: "(وإن جامع في يومين) متفرّقين أو متواليين، أو (كرّره)، أي: كرر الوطء (في يوم ولم يُكفّر) للوطء الأول فكفارةً واحدةً في الثانية، وهي ما إذا كرّر الوطء في يوم قبل أن يُكفّر، قال في المغني والشرح: بغير خلاف. (وفي الأولى) وهي ما إذا جامع في يومين (اثنتان)؛ لأن كل يومٍ عبادة مفردة. (وإن جامع ثم كفّر ثم جامع في يومه فكفارةً ثانيةً)".

الحال الأولى: إن جامع في اليوم الأول ثم جامع في اليوم الثاني فالواجب كفارتان؛ سواء كانا متواليين أو متفرّقين، مثاله أن يجامع في اليوم الأول من رمضان ثم يجامع في اليوم الثاني، فعليه عن اليوم الأول كفارة وعن اليوم الثاني كفارة، وكذلك لو جامع في اليوم الأول واليوم العاشر فعليه عن اليوم الأول كفارة وعن العاشر كفارة؛ لأن كل يوم عبادة مستقلة لا يفسد بفساد غيره؛ بدليل أنه لو أفسد صيام يوم لم يفسد ما قبله ولم يفسد ما بعده، وإذا كان كل يوم عبادة مستقلة فكل يوم له حكمه.

الحال الثانية: أن يُكرّره في يوم ولا يتخلّل ذلك تكفير، فعليه كفارة واحدة؛ لأنه أفسد عبادة واحدة؛ فلا يجب عليه إلا كفارة واحدة.

الحال الثالثة: أن يُكرّره في يوم ويتخلّل جماعه تكفير، مثل أن يجامع في أول النهار ثم يُكفر، ثم يجامع في آخر النهار؛ فعليه كفارة ثانية؛ لأنه يوم يجب عليه إمساكه، وكل من جامع في يوم يجب عليه إمساكه فإنه تجب عليه الكفارة، فإن قيل: تكفيه الكفارة الأولى عن الجماع الثاني. قلنا: إنها لا تكفي؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن الجماع الثاني صادف ذمّة بريئة ليست مشغولة فتجب له كفارة.

الأمر الثاني: أنه سوف يكون تقديمًا للشيء على سببه، وتقديم الشيء على سببه مُلغى، فلا يُعتد بالكفارة الأولى عن الجماع الثاني؛ لأن الجماع الثاني لم يقع بعد. هذا هو المذهب في هذه المسألة.

وقال بعض العلماء: إذا كرّر الجماع في أيام ولم يُكفّر فإن عليه كفارةً واحدةً فقط، ويقولون: إن هذه الكفارات تتداخل كما لو تكرر منه الحدث، مثل من بال وتغوط ونام وأكل لحم إبل فيجزئه وضوء واحد، وكما لو زنى عدة مرات فيُقام عليه حدٌّ واحد.

وهذا من ناحية القواعد الفقهية أصح؛ أي أنه إذا تكرر الجماع ولو في أيام ولم يتخلّل ذلك تكفير فيُكتفى بكفارة واحدة للتداخل؛ أي كما تتداخل الأحداث والحدود، وهذا هو الصواب.

أما من جهة التربية فلا يُفتنى بذلك، لأنه لو قيل لإنسان: إذا تكرر منك الجماع فعليك كفارة واحدة. فإنه سوف يُجامع مرات أخرى بعد ذلك. وليُعَلِّم أنه ليس كل ما يُفَرَّرَ عِلْمِيًّا يُفْتَى به عَمَلِيًّا، فهناك فَرْق بين النواحي العِلْمِيَّة والنواحي العملية؛ فالعلم شيء والفتوى شيء آخر؛ لأن هناك قاعدة علمية عظيمة وهي: سد الذرائع.

قال: (لأنه وَطءٌ مُحَرَّمٌ وَقَدْ تَكَرَّرَ فَتَكَرَّرَ هِيَ كَالْحَجِّ)، أي: كما لو كرر المحظور في الحج قبل وبعد فإن الكفارة تتكرر، كما لو فعل محظورًا وكفر، ثم فعل محظورًا ثانيًا فيلزمه الكفارة، لكن في مسألة محظورات الإحرام إذا كان المحظور الذي كَرَّرَهُ من جنس واحد فإنها تتداخل، أما إذا كان من أجناس فلا تَدَاخُلُ، كما لو حَلَقَ رأسه وَقَلَّمَ ظفره فعليه فِدْيَتَانِ، فِدْيَةٌ عن الحلق وفدية عن التقليم، لكن لو لَبَسَ مَخِيطًا وَعَطَّى رأسه فهذا جنس واحد، فعليه كفارة واحدة، أو كرر فلبس مخيطًا ثم خلع ثم لبس مرة ثانية ثم خلع ثم لبس مرة ثالثة ثم خلع ففدية واحدة.

والدليل على وجوب الكفارة على المرأة القياس على الرجل؛ لأن الأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام الشرعية؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم أَوْجَبَ الكفارة على الرجل، فالمرأة مثله، والشَّرْعُ لا يفرق بين متماثلين، وأما عدم ذِكْرِهِ وجوب الكفارة للمرأة في الحديث فَيُجَاب عنه بأمور:

أولاً: أن المرأة لم تأتِ مستفتية عن نفسها والنبي صلى الله عليه وسلم إنما أجاب الرجل على سؤاله.

ثانياً: أن المرأة قد تكون معذورة لا كفارة عليها، فلو قُدِّرَ أن امرأته طَهَّرَتْ مِنْ الحيض في هذا اليوم، فعليه الكفارة ولا كفارة عليها، ولذلك جاء في نص الحديث: «يا رسول الله هلكت وأهلكت» (١) فرأى العلماء في قوله: (وأهلكت) أنها تُشعر بأنه أكرهها.

وعليه فلا يلزم من الجماع؛ حتى لو جَامَعَ الزوج والزوجة وهما عالمان ذاكران مختاران، أن نوجب الكفارة عليهما جميعاً، فقد تجب على أحدهما دون الآخر، فقد تجب على الزوج دون الزوجة، وقد تجب على الزوجة دون الزوج، وقد تجب عليهما؛ فتجب على الزوج وحده فيما إذا كانت المرأة معذورة بجهل أو نسيان أو إكراه أو تَغْرِير، وكذلك لو طَهَّرَتْ من الحيض فلا يلزمها الإمساك فجامعها، فلا شيء عليها. وتجب على المرأة وحدها لو كان قد قدم البلد من سفر مفطرًا فجامعها ومكنته، فعليها الكفارة. أو برئ من مرضه فجامعها وهي

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الصيام، باب: طلوع الشمس بعد الإفطار، حديث رقم (٢٣٩٨)، (٢٠٣/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصيام، باب: رواية من روى في هذا الحديث لفظاً لا يرضاها أصحاب الحديث، حديث رقم (٨٠٦٣)، (٣٨٣/٤).

صحيحة مُقيّمة يجب عليها الصيام فالكفارة عليها دونه؛ فالحاصل أن الكفارة قد تجب عليهما جميعاً وقد تجب على أحدهما.

ويُعلم مما مر أن الأحكام المُوجّهة للرجال تعمّ النساء، والتي للنساء موجهة للرجال إلا بدليل، وهنا لا دليل.

قال: (وكذلك) حكم (مَنْ لَزِمَهُ الْإِمْسَاكُ كَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ بِرُؤْيَةِ الْهَالِلِ إِلَّا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، أَوْ نَسِيَ النِّيَّةَ أَوْ أَكَلَ عَامِدًا إِذَا جَامَعَ فَعَلِيهِ الْكُفَّارَةُ لِهَتْكَهَ حَرَمَةَ الزَّمَنِ) أي إن كل من لزمه الإمساك على المذهب؛ سواء لزمه الإمساك لتجدد السبب أو لزمه الإمساك لزوال المانع، فإنه لو جامع تجب عليه الكفارة لهتكته حرمة الزمن، فلو قديم مسافر إلى البلد وهو مُفطر فالمذهب أنه يلزمه الإمساك، فلو جامع فعلية الكفارة. ولو برئ مريض في أثناء النهار وهو مفطر فيلزمه الإمساك، ولو جامع فعلية الكفارة؛ لهتكته حرمة الزمن.

وقد تقدم أن القول الراجح في ذلك أن مَنْ أَفْطَرَ أَوَّلَ النَّهَارِ وَأَكَلَ وَشَرِبَ فليأكل آخره إلا في مسألة تجدد سبب الوجوب، فلو أسلم الكافر أو بلغ الصبي فهؤلاء هم مَنْ يلزمهم الإمساك.

وتجدد السبب مثل ما لو أفاق المجنون أو أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو قامت البينة.

ثم قال رحمه الله: (وَمَنْ جَامَعَ وَهُوَ مَعْفَى ثُمَّ مَرَضَ أَوْ جَنَّ أَوْ سَافَرَ لَمْ تَسْقُطِ الْكُفَّارَةُ عَنْهُ لِاسْتِقْرَارِهَا كَمَا لَوْ لَمْ يَطْرَأَ الْعَذْرُ)، أي: لو حصل الجماع بدون عذر ثم طرأ العذر فلا تسقط الكفارة؛ لأنها استقرت عليه بجماعه، كرجل جامع وهو ممن يلزمه الصيام في نهار رمضان ثم طرأ عليه مرض، والمرض يبيح الفطر، فلا تسقط الكفارة عنه بعذره؛ لأننا نعتبر وجوب الكفارة في حال الجماع، فإن كان جماعه في حال لا يُعذر فيها فالكفارة واجبة عليه، وإن كان جماعه في حال يُعذر فيها -بمعنى أنه يجوز له الفطر- فالكفارة لا تجب عليه.

فالحاصل أنه إذا جامع في نهار رمضان نظرنا؛ فإن كان ممن يُباح له الفطر فلا كفارة، وإن كان ممن لا يباح له الفطر فتجب الكفارة حتى لو وجد فيه سبب فيما بعد مما يبيح الفطر.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ولا تجب الكفارة بغير الجماع في صيام رمضان) ولا بد من قيد آخر وهو (أداءً)، وقيد رابع، وهو أن يكون الصوم واجباً عليه.

فشروط وجوب الكفارة بالجماع هي:

الشرط الأول: أن يكون في نهار رمضان.

الشرط الثاني: أن يكون الصيام أداءً.

الشرط الثالث: أن يكون الصوم واجباً عليه؛ احترازاً مما لو جامع والصيام غير واجب

عليه كالمريض والمسافر.

وبهذا يُعرف الفَرْقُ بَيْنَ أداءِ رمضانَ وَقَضَائِهِ، فإنَّ بينهما ثلاثة فروق:

الفرق الأول: أَنَّ زَمَنَ الأداءِ مُضَيَّقٌ بمعنى أنه لا بد أن يكون في رمضان، وَزَمَنُ القضاءِ مُوسَّعٌ، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: «كان يكون عليَّ صوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان»(١).

الفرق الثاني: أنه لو جامع في أداء رمضان وَجَبَتْ عَلَيْهِ الكفارة، ولو جامع في قضاء رمضان لم تجب عليه الكفارة، والفرق بينهما أنه إِنَّمَا وَجِبَتْ عَلَيْهِ الكفارة في أداء رمضان لِهُتْكَهِ حُرْمَةِ الزَمَنِ؛ لأنَّ زَمَنَ رمضانَ محترم.

الفرق الثالث: أنه إذا أَفْسَدَ صِيَامَ رمضانَ أداءً لزمه الإِمْسَاكُ بَقِيَّةَ اليومِ احترامًا لِلزَّمَنِ، ولو أَفْسَدَ القضاءَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الإِمْسَاكُ، كرجل أَفْطَرَ في نهار رمضان لِغَيْرِ عذرٍ، فيجب عليه الإِمْسَاكُ لحرمة الزمن، ولو حصل منه ذلك في قضاء رمضان فَسَدَ ولكن لا يلزمه الإِمْسَاكُ؛ لأنَّ الزَمَنَ ليس محترمًا.

قال رحمه الله: (لأنه لم يَرِدْ به نصٌّ) وهذا هو التعليل الصحيح، (وغيره لا يُساويه) أي في الحرمة.

قال: (والنزع جماعٌ) لأنَّهُ يَتَلَدَّدُ به كما يَتَلَدَّدُ بالجماع؛ فلو طَلَعَ عليه الفجر وهو يُجَامِعُ ثم نزع فعليه الكفارة؛ لأنَّ النزع حكمه حُكْمُ الجماع؛ لأنه يتلذذ به كتلذذه بالجماع، والقول الثاني: أن النزع لَيْسَ بجماع، فلو نَزَعَ فلا قَضَاءَ ولا كفارة؛ لأنَّ نَزْعَهُ مما لا يتم الواجب إلا به؛ لأنه للتخلص من المُفْسِدِ، والتخلص من المفسد ليس له حكم المُفْسِدِ.

فلو أن إنسانًا غصب أرضًا فتاب من هذا الغصب وأراد الخروج من الأرض؛ فلا يَأْتُم بحركاته وخطواته للخروج منها، بل يُؤَجِّرُ عليها؛ لأنه إذا قَصَدَ إنسانٌ بالفعل التخلص من المحرم أو من المفسد فليس له حكم المفسد، فعلى هذا نقول: النزع ليس بجماع حتى وإن قالوا: إنه يتلذذ به كما يتلذذ بالجماع؛ لأنه لا يُمكنه التخلص من ذلك إلا بالنزع، فلا تلزمه الكفارة، ولا يلزمه القضاء، وهذا هو الصحيح.

قال رحمه الله: (والإنزال بالمساحقة كالجماع) فلو حصلت المساحقة بين امرأتين فحكمها حكم الجماع.

قال: (على ما في المنتهى) إشارة إلى الخلاف؛ لأنَّ صاحب الإقناع رحمه الله مشى على أن الإنزال بالمساحقة ليس جماعًا، وهذا هو الصحيح؛ لأنَّ هناك فرقًا بين المساحقة والجماع، ولذلك ففي المساحقة إذا لم يَحْصُلِ الإنزال فلا يجب الغسل، وهي لا تُفْسِدُ الصوم ولا توجب الحد، وقد سبق أن فَرَّقْنَا بين الإنزال والجماع، وأنهما يجتمعان في أشياء

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: متى يقضي قضاء رمضان، حديث رقم (١٩٥٠)، (٣٥/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: قضاء رمضان في شعبان، حديث رقم (١١٤٦)، (٨٠٦/٢).

ويفترقان في أشياء، فعلى هذا نقول: الإنزال بالمساحقة حرام، سواء من صائم أو من غيره،
لكن لو حَصَلَتْ وحصل إنزال فسد الصيام بالإنزال وإن لم يحصل إنزال فلا فساد.

كفارة الجماع في نهار رمضان

قال المؤلف رحمه الله:

(وهي)، أي: كفارة الوطء في نهار رمضان؛ (عَتَقَ رَقَبَةً) مؤمنة سليمة من العيوب الضارة بالعمل، (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ) رَقَبَةً (فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ) الصَّوْمَ (فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا)، لكلِّ مسكينٍ مَدُّ بُرٍّ، أو نصفُ صاعِ تمرٍ، أو زبيبٍ، أو شعيرٍ، أو أَقِطٍ. (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ) شَيْئًا يُطْعِمُهُ لِلْمَسَاكِينِ؛ (سَقَطَتْ) الكفارة؛ لأنَّ الأعرابيَّ لما دَفَعَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّمَرَ لِيُطْعِمَهُ لِلْمَسَاكِينِ فَأَخْبَرَهُ بِحَاجَتِهِ؛ قَالَ: «أَطْعِمْنَاهُ أَهْلَكَ»، ولم يَأْمُرْهُ بِكَفَارَةِ أُخْرَى، ولم يَذْكُرْ لَهُ بَقَاءَهَا فِي ذِمَّتِهِ، بخلاف كفارة حَجٍّ، وِظْهَارٍ، وَيَمِينٍ، ونحوها. ويسقطُ الجميعُ بتكفير غيره عنه بإذنه.

الشرح

قال: (وهي؛ أي: كفارة الوطء في نهار رمضان عتق رقبة مؤمنة).

العتق هو تخليص الرقبة من الرق.

وقوله رحمه الله: (عتق رقبة) ظاهره أنه لا بُدَّ أن يعتق رقبة كاملة، فلو أعتق نصفي رقتين لم يُجزئه، فلو كان له عبْدَانِ مُشْتَرِكَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ فَأَعْتَقَ نَصِيْبَهُ مِنَ الْعَبْدِ الْأَوَّلِ وَأَعْتَقَ نَصِيْبَهُ مِنَ الْعَبْدِ الثَّانِي فَلَا يَجْزِيهِ.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة أقوال: قول بالإجزاء مطلقاً؛ فيجوز أن يعتق نصفي رقتين، وتكون حينئذٍ رقبةً ملفقة. والقول الثاني بالمنع مطلقاً؛ لأنه لا يصدق عليه أنه أعتق رقبة، بل أعتق نصفاً ونصفاً. والقول الثالث بالتفصيل؛ وهو أنه إن حَصَلَ تَحْرِيرُ لِلرَّقَبَتَيْنِ بِعَتَقِهِ أَجْزَاءً وَإِلَّا فَلَا؛ فلو كان العبد بينه وبين زيد، وكان زيد قد أعتق نصيبه منه والعبد عجز أن يُحْصَلَ بِقِيَّتِهِ، والعبد الذي بينه وبين عمرو كذلك، فصار نصف العبد بينه وبين زيد حرّاً ونصفه رقيقاً، و صار العبد الآخر نصفه حرّاً ونصفه الآخر رقيقاً، فإذا أعتق نصفه من هذا العبد ونصفه من هذا العبد فتحرراً صح، وهذا القول هو الراجح؛ وهو أنه يجوز له أن يُعْتَقَ نَصْفِي رَقَبَتَيْنِ لَكِنْ بِشَرَطِ أَنْ يَحْصَلَ التَّحْرِيرُ.

وقوله: (مؤمنة) وضدها: الكافرة، ولا يُشترط أن تكون الرقبة مؤمنة كاملة الإيمان، فالمراد مطلق الإيمان لا الإيمان المطلق، والفرق بينهما: أنه إذا اشترط أن تكون الرقبة مؤمنة كاملة الإيمان؛ فلا يجوز إعتاق الفاسق والعاصي، وإذا كان الشُّرْطُ مطلق الإيمان لجاز عتق الفاسق والعاصي.

وكونها مؤمنة هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله وعليه أكثر العلماء، وقال بعض العلماء: يُجْزَى إِعْتَاقُ الرَّقَبَةِ الْكَافِرَةِ.

أما الذين قالوا: لا بد أن تكون الرقبة مؤمنة. فقالوا: حملاً للمطلق على المقيد، فالرقبة في الكفارات ذُكرت في القرآن في ثلاثة مواضع: في كفارة القتل، وكفارة اليمين، وكفارة الظَّهَار. وفي السنة: ذُكرت في الجماع في نهار رمضان، فأُطْلِقَتِ الرَّقْبَةُ في ثلاثة مواضع، وَفِيَدَتْ في موضع واحد وهو كفارة القتل، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وأما بقية المواضع الثلاثة فلم تُقَيَّد بالإيمان، وَمِنْ تَمَّ اخْتَلَفَ العلماء في ذلك، فمنهم من قال: إنه يشترط الإيمان حملاً للمطلق على المقيد، ولأن النبي ﷺ في حديث الجارية لما قال لها: «أين الله» قالت: في السماء. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»^(١)، فقلوه: «فإنها مؤمنة» تعليل للحكم؛ أي: لإيمانها أعتقها. قالوا: وهذا يدل على أن الشَّارِع إنما يرغب في عتق المؤمن. ولأن عتق الكافر قد يكون فيه مضرَّة للمسلمين؛ إذ إن هذا الكافر لو أعتق لذهب إلى الكفار وكان عوناً لهم على المسلمين.

وَمِنَ العلماء من قال: يشترط الإيمان في كفارة القتل فقط؛ لأنها قُيِّدَتْ بالإيمان، وأما ما سِوَى ذلك فإنه لا يشترط.

والأقرب أن الإيمان شرطٌ حملاً للمطلق على المقيد ولما ذُكِرَ من التعليل.

قال: (سليمة من العيوب الضارة بالعمل) أي: لا بد أن تكون الرقبة سليمة، وضدُّ السليم: المَعِيْب، والعيوب التي تكون في العبد ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون العيب لا يُضِرُّ بالعمل مُطْلَقًا، فهذا مُجْزِئٌ، مثل ما لو أَعْتَقَ عَبْدًا قد قُطِعَتْ إحدى أصابع رِجْلَيْهِ، فهذا عيب لكن لا يُضِرُّ بِالْعَمَلِ.

النوع الثاني: أن يكون العيب مما يضر بالعمل ضررًا بَيْنًا كالشلل والعمى، فهذا لا يُجْزِئُ، فلو أَعْتَقَ عَبْدًا زَمَنًا لا يستطيع الحراك أو عبدًا أعمى فإنه لا يُجْزِئُهُ؛ لأن هذا مَمَّا يضر بِالْعَمَلِ.

النوع الثالث: أن يكون العيب مما يضر بالعمل لكن ضررًا يسيرًا أو خفيًا؛ فالصَّحِيح أنه يجزئ، والمَذْهَبُ عدم الإجزاء، كما لو أَعْتَقَ عَبْدًا قد قُطِعَتْ بعض أصابع يديه؛ فلا شك أنَّ فَقْدَ الأصابع من اليد مما يضر بالعمل لكن ضررًا يسيرًا. أما لو أَعْتَقَ عَبْدًا أعور فقال بعضهم: إن كان يجزئ في الأضحية أجزأ في العبد وإلا فلا. فحكمه حكم الأضحية.

قال رحمه الله: (فإن لم يجد رقبة) أي إن لم يجد رَقَبَةً أو ثَمَنَ رَقَبَةٍ؛ لأنه قد يجد الرقبة ولكن ليس عِنْدَهُ ثَمْنُهَا، وقد يجد ثَمَنَ الرقبة ولكن لا يجد رقبة، فعدم الوجود إما لقيمة

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، حديث رقم (٥٣٧)، (٣٨١/١).

الرقبة أو لذات الرقبة، وَعُلِمَ مِنْ قَوْلِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإن لم يجد) أن كفارة الجماع في نهار رمضان على الترتيب، وأنه لا يُجْزَى أَنْ يُقَدِّمَ حَصْلَةَ عَلَى أُخْرَى.

قال: (فصيام شهرين متتابعين) أي: يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ لَا يُفْطِرُ إِلَّا لِعُذْرِ يُبِيحُ الْفِطْرَ فِي رَمَضَانَ.

والمعتبر في الشهرين إما الهلال أو العدد على تفصيل في المذهب، وهو أنه إن ابْتَدَأَ صِيَامَ الشَّهْرَيْنِ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ اعْتَبَرَ الْهَلَالَ، وَإِنْ ابْتَدَأَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ اعْتَبَرَ الْعَدَدَ، فَلَوْ أَرَادَ أَنْ يَصُومَ فِي أَوَّلِ مَحْرَمٍ وَكَانَ مَحْرَمٌ نَاقِصًا وَصَفْرٌ نَاقِصًا فَإِنَّهُ سَيَصُومُ ثَمَانِيَةَ وَخَمْسِينَ يَوْمًا، وَأَمَّا إِذَا ابْتَدَأَ الصِّيَامَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَيُعْتَبَرُ الْعَدَدُ، فَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ مَحْرَمٌ نَاقِصًا وَصَفْرٌ نَاقِصًا وَجِبَ أَنْ يَصُومَ سِتِينَ يَوْمًا؛ فَلَوْ ابْتَدَأَ مِنَ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ مَحْرَمٍ فَسَيَصُومُ مِنْ مَحْرَمٍ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا، فَيَنْتَهِي صَوْمُ الشَّهْرِ بِغُرُوبِ شَمْسِ يَوْمِ الْحَادِي عَشَرَ فِي شَهْرِ صَفْرِ، وَيَشْرَعُ فِي صِيَامِ الشَّهْرِ الثَّانِي مِنَ الثَّانِي عَشَرَ مِنْ صَفْرِ وَيَنْتَهِي بِغُرُوبِ شَمْسِ يَوْمِ الثَّلَاثِ عَشَرَ لِأَجْلِ أَنْ يَصُومَ سِتِينَ يَوْمًا.

وقال بعض العلماء: إن المعتبر الهلال مطلقًا سواء صام من أول الشهر أو في أثناؤه، وهذا هو الصحيح؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] فَيُعْتَبَرُ الْهَلَالَ مَطْلَقًا سَوَاءً صَامَ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ أَوْ مِنْ آخِرِهِ، فَعَلَى الْمِثَالِ السَّابِقِ لَوْ ابْتَدَأَ الصِّيَامَ يَوْمَ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ مَحْرَمٍ وَكَانَ مَحْرَمٌ نَاقِصًا فَسَوْفَ يَنْتَهِي صَوْمُهُ بِغُرُوبِ شَمْسِ يَوْمِ الْعَاشِرِ، وَيَشْرَعُ فِي صِيَامِ الشَّهْرِ الثَّانِي مِنَ الْحَادِي عَشَرَ مِنْ صَفْرِ وَيَنْتَهِي بِغُرُوبِ شَمْسِ يَوْمِ الْعَاشِرِ مِنْ رَبِيعٍ، فَعَلَيْهِ يَكُونُ قَدْ صَامَ ثَمَانِيَةَ وَخَمْسِينَ يَوْمًا.

ولا بد من التتابع؛ فلو أفطر بينهن يومًا واحدًا لزمه الاستئناف؛ لا تَقْطَعُ التَّتَابُعَ. وَاغْلَمَ أَنَّ كُلَّ صِيَامٍ اشْتَرَطَ فِيهِ التَّتَابُعَ؛ فَإِنَّ التَّتَابُعَ لَا يَنْقَطِعُ فِي ثَلَاثِ مَسَائِلَ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَنْقَطِعُ:

المسألة الأولى: إذا قطعه لِصَوْمٍ وَاجِبٍ كَرَمَضَانَ، كِإِنْسَانَ شَرَعَ فِي صِيَامِ الْكَفَّارَةِ فِي أَوَّلِ شَعْبَانَ فَإِنَّ أَتَى رَمَضَانَ انْقَطَعَ التَّتَابُعُ، لَكِنْ انْقِطَاعُهُ لَصَوْمٍ وَاجِبٍ فَهَذَا لَا يُوَثِّرُ.

المسألة الثانية: إذا قطعه لفطر واجب، وهي خمسة أيام في السنة: العیدان وأيام التشريق الثلاثة، فلا ينقطع التتابع؛ لأنه لفطر واجب.

المسألة الثالثة: إذا قطعه لِعُذْرِ يُبِيحُ الْفِطْرَ فِي رَمَضَانَ، كَمَا لَوْ سَافَرَ أَوْ مَرِضَ أَوْ حَاضَتْ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفَسَتْ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَلَا يَنْقَطِعُ التَّتَابُعُ؛ فَلَوْ شَرَعَ فِي الصِّيَامِ ثُمَّ طَرَأَ لَهُ سَفَرٌ فَسَافَرَ لَا تَحْيِيلًا ثُمَّ عَادَ؛ فَإِنَّهُ يَبْنِي عَلَى الصِّيَامِ السَّابِقِ وَلَا يَسْتَأْنَفُ، وَكَذَلِكَ إِذَا حَاضَتْ الْمَرْأَةُ فَإِنَّهَا تَبْنِي، أَمَّا النِّفَاسُ فَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِنَّهُ يَقْطَعُ التَّتَابُعَ، وَفَرَّقُوا بَيْنَ النِّفَاسِ وَالْحَيْضِ بِأَنَّ الْحَيْضَ يَأْتِي الْمَرْأَةَ غَالِبًا كُلَّ شَهْرٍ، وَلَوْ قُلْنَا: يَقْطَعُ التَّتَابُعَ لَمْ تَتِمَّكِنِ الْمَرْأَةُ مِنَ الصِّيَامِ مَطْلَقًا، وَأَمَّا النِّفَاسُ فَإِنَّ وَقْتَهُ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَرْأَةِ مَعْلُومٌ، فَبِمَكَانِهَا أَنْ تَتَقَدَّمَ أَوْ تَتَأَخَّرَ،

ولكن الصواب أن النفاس لا يقطع التتابع؛ لأنه حيض بنص الشارع، والدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة لما حاضت بسرف: «لعلك نفست»^(١)، ولأن أحكام النفاس وأحكام الحيض سواء إلا في مسائل ليس هذا منها.

قال: (فإن لم يستطع الصوم فإطعام ستين مسكيناً)، وعدم الاستطاعة إما لكبير أو مريض لا يرجى برؤه، فأما إذا كان غير مستطيع ولكن يرجو في المستقبل أن يبرأ أو أن يزول عنه العذر المانع من الصيام فإنه يؤخر، وعلم من قوله: (ستين) أنه لا بد من العدد، وأنه لا يجزئ لو كرر الإطعام لمسكين واحد؛ لقول النبي ﷺ: «أطعم ستين مسكيناً»^(٢)، وهكذا كل ما اشترط فيه العدد فلا بُدَّ فيه منه فلا يجزئ التكرار.

قال: (لكل مسكين مد بر أو نصف صاع تمر أو زبيب أو شعير أو أقط) هذه هي قاعدة المذهب في الإطعام أنه إذا أطعم من البُرِّ أجزاء المد، وإن أطعم من غيره أجزاء نصف الصاع.

وكل ما سُمِّيَ إطعاماً فهو مجزئ، وعلى المذهب يُشترط في الإطعام التَّمْلِيك فلا يجوز أن يُعَدِّي المساكين أو يعشيهم؛ أي بأن يُعطي الفقير مُدًّا من البُرِّ أو نصف صاع من تمر أو شعير أو أقط أو ما شابه ذلك؛ فلو جمع ستين مسكيناً وغداهم أو عشاهاً فلا يُجزئها، والصَّواب أنه إذا عَدَّى المساكين أو عشاهاً فإنه مُجْزئ فلا يُشترط التمليك؛ لأنه يصدق عليه الإطعام، وهو ظاهر الحديث، ويدل عليه فعل أنس رضي الله عنه عندما كبر وكان لا يستطيع الصيام كان يجمع المساكين في آخر يوم فيغديهم أو يعشيهم، وهذا دليل على الإجزاء.

ولا يُشترط في الإطعام أن يُطعمهم دفعة واحدة فيجوز التفريق، فلو أطعم كل يوم مسكيناً جاز.

قال: (فإن لم يجد شيئاً يطعمه) أو لم يجد من يُطعم (للمساكين) ويدخل فيهم الفقراء (سقطت الكفارة؛ لأن الأعرابي لما دَفَعَ إليه النبي ﷺ التمر ليطعمه للمساكين، فأخبره بحاجته، قال: «أطعمه أهلك»^(٣))، ولم يأمره بكفارة أخرى، ولم يذكر له بقاءها في ذمته، بخلاف كفارة حج وظهار ويمين، ونحوها؛ أي إن عجز عن الخصال فإن هذه الكفارة تسقط، وهذا هو المذهب، وكذلك كفارة الوطء في الحيض إذا عجز سقطت، وأما بقية الكفارات فإنها لا تسقط؛ بل تبقى في ذمته حتى يتمكَّن من أدائها، وقال بعض العلماء: إنَّ الكفارات جميعها إذا عَجَزَ عنها فإنها تسقط؛ لعموم الأدلة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان، حديث رقم (١٩٣٦)، (٣٢/٣).

(٣) سبق تخريجه.

منه ما استطعتم»^(١)، وهذا هو الصحيح؛ أي إن الكفارات جميعها إذا عجز الإنسان عنها ولم يتمكن من أدائها فإنها تَسْقُطُ، وينبغي على ذلك أنه لو تغيرت حاله فيما بعد كما لو كان فقيرًا عند التكفير ثُمَّ بَعَدَ مدة أغناه الله، فلا تجب عليه؛ وذلك لأنه كان زمن الوجوب غير مستطيع.

قال: (ويسقط الجميع بتكفير غيره عنه بإذنه) أي: لو كَفَّرَ غَيْرُهُ عنه فإنه يُجْزئُهُ، وإنما سقط الجميع بتكفير غيره عنه؛ لأن هذا مما تَدخُلُه النيابة، وقد تقدّم أن العبادات المالية تدخلها النيابة.

وقول المؤلف رحمه الله: (بإذنه) هذا فيما إذا كان حيًّا، أما إذا كان ميتًا فلا إِذْنٌ لِعَدَمِ التمكن، ولا يقال: إنه في هذه الحال يُستأذن الولي؛ لأن الذمة في هذه الحال مَنوطة به هو؛ فإذا كَفَّرَ غيره عنه فإنه يجزئه؛ فإن كان حيًّا فيُشترط إذنه؛ لأن هذه عبادة مالية متعلقة به هو، وإن كان ميتًا فلا يُشترط لتعذر الإذن.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ما يكره ويُستحبُّ في الصوم (وحكم القضاء)

أي: قضاء الصوم.

(يُكْرَهُ) لصائم (جَمْعُ رَيْقِهِ فَيَبْتَلِعُهُ)؛ للخروج من خلاف من قال بفطره. (وَيَحْرُمُ) على الصائم (بَلْعُ النَّخَامَةِ) سواء كانت من جوفه أو صدره أو دماغه، (وَيُفْطَرُ بِهَا فَقَطْ)، أي: لا بالريق، (إِنْ وَصَلَتْ إِلَى فَمِهِ)؛ لأنها من غير الفم، وكذلك إذا تنجَّس فمه بدمٍ أو قيءٍ ونحوه فبلعه وإن قلَّ؛ لإمكان التحرُّز منه. وإن أخرج من فمه حصاةً، أو درهماً، أو خيطاً ثمَّ أعاده؛ فإنَّ كثر ما عليه أفطر، وإلا فلا. ولو أخرج لسانه ثمَّ أعاده لم يُفطر بما عليه ولو كثر؛ لأنه لم ينفصل عن محله، ويُفطرُ بريقٍ أخرجته إلى ما بين شفتيه ثمَّ بلعه.

(وَيُكْرَهُ ذَوْقُ طَعَامٍ بِلا حاجةٍ)، قال المَجْدُ: «المنصوص عنه: أنه لا بأس به لحاجة ومصلحة». وحكاها هو البخاري عن ابن عباس. (و) يُكْرَهُ (مَضْغُ عِلْكِ قَوِيٍّ)، وهو الذي كلَّمَا مضغه صلَّب وقوي؛ لأنه يَجْلِبُ البلغم، ويجمَعُ الرِّيقَ، ويورثُ العطشَ، (وإنَّ وَجَدَ طَعْمَهُمَا)، أي: طعمَ الطعام والعلك (في حلقه أفطر)؛ لأنه أوصله إلى جوفه.

(وَيَحْرُمُ) مضغُ (العَلِكِ الْمُتَحَلِّلِ)، مطلقاً؛ إجماعاً. قاله في «المبدع»، (إِنْ بَلَعَ رَيْقَهُ) وإلا فلا. هذا معنى ما ذكره في «المقنع»، و«المغني» و«الشرح»؛ لأن المحرَّم إدخال ذلك إلى جوفه، ولم يوجد، وقال في «الإنصاف»: «والصحيح من المذهب: أنه يحرم مضغ ذلك ولو لم يتلع ريقه، وجزم به الأكثر». اهـ، وجزم به في «الإقناع» و«المنتهى». ويكره أن يدع بقايا الطعام بين أسنانه، وشتمُّ ما لا يؤمن أن يجذبه نفسٌ، كسحيق مسكٍ.

(وَتُكْرَهُ الْقُبْلَةُ) ودواعي الوطء (لِمَنْ تَحَرَّكَ شَهْوَتَهُ)؛ لأنه النَّكَلَةُ نَهَى عنها شاباً ورخص لشيخ. رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، ورواه سعيد عن أبي هريرة، وأبي الدرداء، وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيح، وكان صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم لما كان مالگًا لإزبه، وغير ذي الشهوة في معناه، وتحرم إن ظنَّ إنزالاً.

(وَيَحِبُّ) مطلقاً (اجْتِنَابُ كَذِبٍ، وَغَيْبَةٍ)، ونميمة، (وَشَتْمٍ)، ونحوه؛ لقوله النَّكَلَةُ: «مَنْ لَمْ يَدْعَ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلِ بِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدْعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ». رواه أحمد، والبخاري، وأبو داود، وغيرهم.

قال أحمد: ينبغي للصائم أن يتعاهد صومه من لسانه، ولا يماري، ويصون صومه، كانوا إذا صاموا قعدوا في المساجد وقالوا: نحفظ صومنا ولا نغتاب أحداً، ولا يعمل عملاً يجرح به صومه.

الشرح

هذا الباب عبر بعضهم عنه بقوله: باب آداب الصيام.

واعلم أن الصيام له آداب واجبة وآداب مستحبة؛ فالآداب الواجبة هي أن يُثومَ بِمَا أوجب الله عليه من الطاعات القولية والفعلية، وأن يجتنب ما حَرَّمَ الله عليه من المحظورات القولية والفعلية؛ فالواجبات كأداء الصلاة في أوقاتها مع الجماعة، والمحظورات التي يجتنبها كالغش والكذب والسماع المُحرَّم وما أشبه ذلك، ولهذا قال النبي ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ وَالْجَهْلَ؛ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشِرَابَهُ» (١).

وهناك آداب مستحبة لا تجب ولكنها تُكمل الصيام وتُرَقِّع ما قد يحصل فيه من خلل؛ فمن ذلك: الإكثار من تلاوة القرآن ولا سيَّما في شهر رمضان، ومن ذلك الإكثار من عموم الذكر والدعاء، ومنها الإكثار مِنَ الْبِرِّ وَالْإِحْسَانِ وَالْجُودِ، فقد كان النبي ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ، وكان أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جَبْرِيلُ فَيَدَارِسُهُ الْقُرْآنَ (٢)، ومن الآداب أيضًا السحور والفطور، وأن يُعجلَ الفطر ويؤخر التسحر.

قال: (باب ما يُكره وما يُستحب في الصوم وحكم القضاء؛ أي قضاء الصوم) ذَكَرَ فِي هَذَا الْبَابِ مَا يُكْرَهُ وَمَا يُسْتَحَبُّ وَمَا يَحْرَمُ وَمَا يَجِبُ وَمَا يَبَاحُ، فَذَكَرَ الْأَحْكَامَ الْخَمْسَةَ، وَلِذَا يُقَالُ: إِنَّهُ تَرَجَّمَ لِشَيْءٍ زَادَ عَلَيْهِ.

قال رحمه الله: (ويُكره لصائم جمع ريقه فيبتلعه؛ لِلْخُرُوجِ مِنْ خِلَافِ مَنْ قَالَ بِفِطْرِهِ)؛ لأن بعض العلماء قال: إن الإنسان إذا جمع ريقه وابتلعه فإنه يُفْطِرُ؛ لأنه كالشرب، فخرجًا من هذا الخلاف قال المؤلف: (يُكره)، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني: أنه لا يُكره جمع الريق فيبتلعه؛ لأن الكراهة حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى الْكِرَاهَةِ، وَأَمَّا التَّغْلِيلُ بِالْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ؛ فَيُقَالُ: إِنَّ التَّغْلِيلَ بِالْخِلَافِ عِلِيلٌ؛ لِأَنَّهُ تَعْلِيلٌ بِالْحُكْمِ؛ فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: يَكْرَهُ جَمْعَ الرَّيْقِ فِيبْتَلَعُهُ؛ لِأَنَّهُ مَكْرُوهٌ، وَالتَّغْلِيلُ بِالْخِلَافِ لَا يَصِحُّ، وَالْخِلَافُ إِنْ كَانَ لَهُ حِظٌّ مِنَ النَّظَرِ فَهُوَ مَعْتَبَرٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حِظٌّ مِنَ النَّظَرِ فَهُوَ غَيْرُ مَعْتَبَرٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّا لَوْ قُلْنَا: إِنْ كُلُّ أَمْرٍ يَحْصُلُ فِيهِ خِلَافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فَإِنَّ فِعْلَهُ مَكْرُوهٌ لَكَانَ أَكْثَرَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مَكْرُوهَةً؛ إِذْ إِنَّهُ يَنْدَرُ أَنْ تَجِدَ مَسْأَلَةً مِنَ الْمَسَائِلِ إِلَّا وَفِيهَا خِلَافٌ؛ فَجَمَعَ الرَّيْقَ ثُمَّ ابْتَلَاغَهُ لَا يُكْرَهُ؛ لِأَنَّ الْكِرَاهَةَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ.

قال: (ويُخرمُ على الصائم بلع النخامة، سواء كانت من جوفه أو صدره أو دماغه) تخصيصه الصائم هنا لمناسبة ذكر الصيام، وإلا فإن بلع النخامة حرام على الصائم وغيره لأنَّها مستقدرة، ولهذا قال: (سواء كانت من جوفه أو صدره أو دماغه)؛ لأن النخامة قد تكون من الجوف وقد تكون من الصدر وقد تكون من الدماغ.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: من لم يدع قول الزور والعمل به، حديث رقم (١٩٠٣)، (٢٦/٣).
(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويُفطر بها فقط)؛ لأنه أدخل إلى جوفه شيئاً، والصائم إذا أدخل إلى جوفه شيئاً فإنه يفطر، وقال بعض العلماء: إنه لا فطر ببلع النخامة؛ سواء كانت من الصدر أو الجوف أو الدماغ؛ وذلك لأن النخامة ليست أمراً خارجياً، فهو لم يُدخِل إلى جوفه شيئاً من الخارج فلا فطرَ بها، وهذا القول هو الصَّحيح، لكن من جهة التَّحريم فإنها مُحَرَّمَةٌ على الصائم وعلى غيره لأنها مستقدرة، وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله ذلك في كتاب الطهارة.

قال: (أي: لا بالريق)، بمعنى أنه لو بلع ريقه فإنه لا يفطر؛ لأن هذا مما يشق، فلا بد للإنسان من بلع الريق.

قال: (إن وصلت إلى فمه لأنها من غير الفم) وعلم من قوله هذا أنه لو ابتلعها قبل أن تصل إلى الفم فلا فطر؛ لأنَّ الفم في حكم الظاهر، فهي إذا وصلت إلى الفم فكأنها انتقلت إلى الظاهر ثم ابتلعها فكأنه أدخل شيئاً إلى جوفه، ولكن الصواب أن الفم في حكم الباطن وليس في حكم الظاهر، فإننا لو قلنا إن الفم في حكم الباطن لم تجز المضمضة، فكان الصحيح أنها لو وصلت إلى الفم فلا يفطر بها؛ وذلك لأنها لم تخرج عن بدن الإنسان وجوفه.

قال رحمه الله: (وكذلك إذا تنجس فمه بدم أو قيء ونحوه فبلعه)، أي إنه يفطر؛ لأنَّه من غير الفم، فلو خرج منه قيء ولكنه لم يخرج عن الفم فابتلعه ففي هذه الحال يفطر، ولهذا قال: (وإن قل؛ لإمكان التحرز منه)، والتحرز منه بأن يلفظه، والخلاف في هذا كالخلاف في مسألة النخامة، وإنه إذا خرج منه شيء من القيء فابتلعه فلا فطر؛ لأنه قد يشق التحرز منه، نعم إذا كان القيء الذي خرج من فمه يمكنه لفظه ولكنه تعمَّد ابتلاعه فهذا محل نظر، أما إذا وصل إلى أقصى الحلق وابتلعه من جملة الريق فلا فطر.

قال: (وإن أخرج من فمه حصاة أو درهماً أو خيطاً ثم أعاده فإن كثر ما عليه أفطر وإلا فلا)، ومثاله السواك؛ فلو أخرج من فمه سواكاً وعليه ريقه ثم أعاده؛ فإن كثر ما عليه من الريق أفطر، وإن لم يكثر لم يفطر؛ لأنه إذا كثر ثم أعاده فإنه كالشرب؛ لأنه أدخل جوفه ماءً، وإن لم يكثر فلا فطر في هذه الحال.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه إذا أخرج حصاة أو درهماً أو خيطاً ثم أعاده فإنه لا يفطر؛ لأنه لم يقصد الفطر، وهذا مما يشق التحرز منه، والنبى ﷺ كان يستاك وهو صائم (١)، ولم ينقل أنه ﷺ كان يتحرز أو يتحرى هل ما أخرج من السواك فيه ريق كثير أو قليل.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: السواك للصائم، حديث رقم (٢٣٦٤)، (٣٠٧/٢)، والترمذي في أبواب: الصوم، باب: ما جاء في السواك للصائم، حديث رقم (٧٢٥)، (٩٥/٣).

قال: (ولو أخرج لسانه ثم أعاده لم يفطر بما عليه ولو كثر؛ لأنه لم ينفصل عن محله) هذا هو الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة؛ لأن لسانه في حكم المتصل، والسواك والحصاة والدرهم والخيط منفصلة.

قال: (ويُفطر بريقٍ أخرجهُ إلى ما بينَ شفتيه ثم بلَعَهُ)؛ لأنه فارق محله فصار في حكم المُنفصل، فإذا ابتلعه فقد أدخل إلى جوفه شيئًا خارجيًا فيفطر، لكن الصواب في مسألة الريق أنه لا فطر فيها، سواء بشيء متصل أو بشيء منفصل؛ لأنه يشق التَّحَرُّز منه، ولأن الإنسان في هذه الحال لم يقصد الفطر.

قال: (ويُكره ذوق طعام بلا حاجة) ذوق الطعام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون لحاجة، فهذا لا يكره، وقد صرح المؤلف بقوله: (بلا حاجة)، والحاجة كما لو كان طباحًا فأراد أن يعرف مقدار ما في الطعام من ملح؛ أكثر أم قليل؛ فذاقه فإنه لا بأس بذلك، وهو مروى عن بعض الصحابة.

القسم الثاني: أن يكون على وجه التلذذ؛ بأن يكون لا لحاجة وإنما بقصد التلذذ، فهذا مكروه، وسبب الكراهة أن الذوق أحد مقصودي الطعام؛ لأن الإنسان يطعم الطعام ليتمتع بذوقه ولينتفع بدنه بذلك، فهو أحد مقصودي الطعام، وإذا كان من غير حاجة وإنما قصده الذوق فهو وسيلة لإفساد الصوم.

القسم الثالث: أن يكون الذوق عبثًا، فهذا مكروه؛ لأنه قد يعرض صيامه للإفساد.

قال: (قال المجدد) والمجدد هو جد شيخ الإسلام رحمه الله: (المنصوص عنه) أي: عن الإمام أحمد (أنه لا بأس به لحاجة ومصلة، وحكاية هو والبخاري عن ابن عباس)، وقوله: (لا بأس به لحاجة ومصلة) يُخرج ما إذا لم يكن لحاجة ولا لمصلحة، والذي يُتصور منه الحاجة والمصلحة هو الطباخ.

قال رحمه الله: (ويُكره مضغ علكٍ قويٍّ، وهو الذي كلما مضغه صلب وقوي؛ لأنه يجلب البلغم ويجمع الريق ويورث العطش) يُكره مضغ العلك الذي كُلمًا مضغه فإنه يكون صلبًا قويًا، والسبب: أنه يجلب البلغم، وإذا جلب البلغم فإنه قد يحصل منه نخامة فيبتلعها، وابتلاع النخامة حرام ويفطر، لأنه يجمع الريق، ويكره جمع ريقه فيبتلعه، لأنه يُورث العطش.

ولكن المؤلف قال: (وإن وجدَ طعمهُمَا؛ أي: طعم الطعام والعلك، في حلقه أفطر) أي إذا ذاق الطعام ووصل طعمه إلى حلقه فإنه يفطر؛ لأن مناط الحكم على المذهب ووصول الشيء إلى الحلق، وإذا قلنا بالقول الثاني الذي اختاره شيخ الإسلام أن مناط الحكم هو وصول الشيء إلى المعدة فإنه لا يفطر، لكن هنا نقول: ولو وصل الطعم إلى الحلق فإنه لا يفطر، والسبب أنه إذا كان يذوق الطعام لحاجة ومصلة فإنه لم يقصد الفطر، والذي يمضغ العلك إذا وجد الطعم في حلقه فإنه يفطر على المذهب، (لأنه أوصله إلى جوفه) وعلم من قوله: (إن وجد طعمهما) أن العلك قد يكون له طعم وقد لا يكون له طعم وهو

كذلك، فالعلك الذي ليس فيه طعم مكروه، والعلك الذي فيه طعم بحيث أنه يتحلل طعمه في البدن مع الريق فهذا حرام؛ لأنه يُعَرِّضُ للإفساد، ولهذا صرح المؤلف فقال: (ويحرم مضغ العلك المتحلل مطلقاً إجماعاً. قاله في المبدع) فالعلك الذي تتفتت أجزاؤه بحيث يختلط بالريق فهذا حرام؛ لأنه تختلط أجزاؤه بالريق فيتبعه، وحينئذٍ فقد أدخل إلى جوفه شيئاً، وأمّا ما لا يتحلل وهو العلك القوي الذي كلّمنا مضغه صلب وقوي فهذا مكروه، ولكننا نقول: إن العلك الذي لا يتحلل مكروه للصائم من الناحية التربوية قبل الناحية الشرعية، والسبب أن الإنسان الذي يمضغ العلك في أثناء الصوم محل تهمة؛ إذ قد يُتَّهَمُ بأنه أفطر، ولأنه مُخِلٌّ بالمُرُوَّةِ، ولأنه يُوجَدُ فيه خلاف بين العلماء، فلهذا يُنْهَى الصائم عن مضغ العلك.

قال: (إن بلع ريقه، وإلا) إن لم يتلع ريقه (فلا) بأس؛ أي فإن مضغه ثم لفظه فلا بأس، (هذا معنى ما ذكره في المقنع والمغني والشرح؛ لأنّ المُحَرَّمِ إدخال ذلك إلى جوفه ولم يوجد، وقال في الإنصاف: والصحيح من المذهب أنه يحرم مضغ ذلك ولو لم يتلع ريقه، وجزم به الأكثر اهـ. وجزم به في الإقناع والمنتهى) وهذا هو الصحيح؛ أي إن مضغ العلك المتحلل حرام؛ وذلك لأن مضغ المتحلل لا يُؤْمَنُ منه فساد الصوم، ولو أُمنَ لكان الإنسان محل تهمة.

قال رحمه الله: (ويُكْرَهُ أن يدع بقايا الطعام بين أسنانه)؛ لأنه في هذه الحال لا يأمن أن يدخل منها شيء إلى جوفه عند ابتلاع ريقه، وهذا تعريض لصومه للفساد، وعلى هذا فينبغي للصائم إذا تسحّر أن ينظف ما بين الأسنان، وأن ينظف فمه؛ لأنه لو بقي أجزاء من الطعام فربما ابتلعها، نعم لو ابتلعها في هذه الحال وهو غير قاصد فإن صومه لا يفسد، لكن ليدع ما يريبه إلى ما لا يريبه.

قال: (وشم ما لا يؤمن أن يجذبه نفس كسحيق مسك)؛ أي يُكْرَهُ للإنسان أن يشم الأشياء التي تنجذب بالنفس، وسحيق المسك نوع من الطيب.

واعلم أن الأطياب بالنسبة للصائم على نوعين: نوع ليس له جرم؛ كشم الورد والرياحين والزهور فهذا لا بأس به ولا يؤثر في الصيام، ولا يُقال إنه مكروه؛ لأنه ليس له جرم.

والنوع الثاني: نوع له جرم كالبخور والسحوق وما شابه ذلك من الأطياب؛ فهذا مكروه؛ لأنه لا يؤمن أن يجذب نفسه إلى جوفه شيئاً منه إذا شمه وجذبه؛ فالبخور له جرم؛ فإذا شمّ الصائم عن قصد فإنه يفطر كما صرح به الفقهاء -رحمهم الله- لأنه أدخل شيئاً إلى جوفه.

قال: (وتُكْرَهُ القُبْلَةَ)، أي: قبله التلذذ لا قبلة الترحم والتودد؛ لأنه يُعْرَضُ صومه للإفساد، (ودواعي الوطء لمن تحرك شهوته) وعلم من قوله: (لمن تحرك شهوته) أنها إن لم تحرك الشهوة فلا بأس بها.

واعلم أن القبلية التي تقع من الصائم ثلاثة أنواع:
النوع الأول: ألا يصحبها شهوة أصلاً؛ كتقبيله لولده ولأبيه ولأمه ولصديقه وما أشبه ذلك، فهذه جائزة.

النوع الثاني: أن يصحبها شهوة ويأمن من فساد الصوم، فهذه جائزة أيضاً؛ لأن النبي ﷺ كَانَ يُقْبَلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ، ولكنه كان أملككم لإربه؛ كما قالت عائشة رضي الله عنها^(١)، فإذا كان الإنسان يملك إربه؛ أي يملك ألا يخرج منه شيء؛ فلا تُكْرَهُ.

النوع الثالث: أن يصحبها شهوة ولا يأمن من الإنزال؛ فهذه مكروهة أو محرمة؛ لأنه يُعرض صومه للإفساد، ويُؤخذ من قولها: «ولكنه كان أملككم لإربه» أن الإنسان إذا كان لا يملك إربه ولا حاجته فإنه يُنهي عن القبلية.

فإن قيل: القبلية من الشهوة، والله تبارك وتعالى يقول في الحديث القدسي: «يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ مِنْ أَجْلِي»^(٢).

قلنا: الجواب من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالشهوة في الحديث الشهوة التي هي مقارنة للطعام والشراب في القرآن وهي شهوة الجماع، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وذكر قلبها ﴿فَالْأَن بَاشِرُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فالمراد بالشهوة في الحديث شهوة الجماع؛ لأنها هي المقرونة بالطعام والشراب في الآية.

الوجه الثاني: أن يُقال: هي من الشهوة، لكن السنة دلت على جوازها؛ فإن النبي ﷺ كَانَ يُقْبَلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ، ولكنه كان أملككم لإربه^(٣)، ومما يُتَعَجَّبُ لَهُ أَنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ لِلصَّائِمِ أَنْ يُقْبَلَ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقْبَلُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَقَدْ كَانَ لَنَا فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسُودٌ حَسَنَةٌ، لَكِنْ يُقَالُ: هَذَا الْفِعْلُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى وَجْهِ الطَّبِيعَةِ وَالْجَبَلَةِ وَالْعَادَةِ، وَلَكِنْ قَدْ يُقَالُ: إِنْ الْقَبْلَةَ سَنَةٌ إِذَا كَانَ فِيهَا بَيَانُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، فَلَوْ انْتَشَرَ بَيْنَ النَّاسِ أَنَّ الْقَبْلَةَ لِلصَّائِمِ حَرَامٌ وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ فَقَبَلَ طَالِبَ عِلْمٍ أَوْ عَالِمٍ أَمَامَ النَّاسِ لِيُبَيِّنَ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ فَهَذَا مَشْرُوعٌ، أَمَّا بِدُونِ ذَلِكَ فَلَا؛ لِأَنَّ هَذَا مِنَ الْأَفْعَالِ الْجَبَلِيَّةِ الطَّبِيعِيَّةِ الَّتِي لَا تُوصَفُ بِحُكْمٍ شَرْعِيِّ، فَقَدْ يَوْجَدُ الْحُكْمُ فِي الْوَصْفِ، أَمَّا فِي أَصْلِ الْحُكْمِ فَهُوَ عَلَى الْجَوَازِ.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (لأنه عليه السلام نهى عنها شاباً ورخص لشيخ. رواه أبو داود من حديث أبي هريرة^(١))، والحديث ضعيف (ورواه سعيد عن أبي هريرة وأبي الدرداء، وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيح، وكان ﷺ يُقْبَلُ وهو صائم لما كان مالكا لإربه) وإربه: أي حاجة نفسه، والمراد بذلك العضو أي: الذكر، (وغير ذي الشهوة في معناه)؛ أي: في معنى الشيخ، (وتحرم إن ظن إنزالاً)؛ فالأقسام الثلاثة في كلام المؤلف أنها تُكْرَهُ لمن تحرك شهوته، ولا تُكْرَهُ لمن لا تحرك شهوته، وتحرم إن ظنَّ إنزالاً.

قال: (ويجب مطلقاً)، يعني: على الصائم وغيره في كل زمان ومكان، والإطلاق إنما يَدُكُرُه العلماء رحمهم الله في مُقَابِلِ قِيَدِ سَابِقٍ أَوْ لَاحِقٍ، وَإِنَّمَا قَالَ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (مُطْلَقًا)؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ فِي الْأَحْكَامِ السَّابِقَةِ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ مَخْتَصَّةٌ بِالصَّائِمِ فَقَدْ يَظُنُّ ظَانٌّ أَنَّ اجْتِنَابَ الْكُذْبِ وَالْغِيْبَةِ وَالنَّمِيمَةِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى الصَّائِمِ دُونَ غَيْرِهِ، فَلِذَلِكَ قَالَ: مُطْلَقًا.

قال: (اجتناب كذب)، والكذب هو الإخبار بخلاف الواقع، وهو حرام بلا ريب، ولهذا قال النبي ﷺ: «فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا»^(٢)، وقال ﷺ: «آية المنافق ثلاث».. وذكر منها: «إذا حدث كذب»^(٣)؛ فالكذب حرام مطلقاً.

وقوله: (اجتناب كذب) ظاهره الإطلاق، يعني أي نوع من أنواع الكذب وأي لون من ألوان الكذب فهو حرام. وتقسيم بعض الناس الكذب إلى أبيض وأسود بحيث إن الأبيض ما لا يتضمن أكلاً للمال بالباطل، والأسود ما يتضمن ذلك، فهذا التقسيم ليس له أصل. واعلم أن الكذب أقسام:

القسم الأول: أن يتضمن أكلاً للمال بالباطل، ويُقْتَرِنَ معه اليمين، فهذه هي اليمين الغموس التي قال فيها النبي ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانٌ»^(٤).

القسم الثاني: ألا يتضمن أكلاً للمال بالباطل؛ فهذا أيضاً حرام لعموم الأدلة.

القسم الثالث: أن يكون الكذب لمصلحة؛ كإصلاح ذات البين، والكذب على الرّوْجَةِ وما أشبه ذلك، وهذا أجازته كثير من العلماء، وقالوا بجواز الكذب إذا كان ثم مصلحة، واستدلوا على ذلك بقول إبراهيم عليه السلام حينما كان يَعْذِرُ عَنِ الشَّفَاعَةِ إِنَّهُ كَذَبَ ثَلَاثَ

(١) سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: كراهيته للشباب، حديث رقم (٢٣٨٧)، (٣١٢/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: قبح الكذب، حديث رقم (٢٦٠٧)، (٢٠١٣/٤).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، حديث رقم (٢٣)، (١٦/١)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، حديث رقم (٥٩)، (٧٨/١).

(٤) متفق عليه؛ صحيح البخاري، كتاب: المساقاة، باب: الخصومة في البئر والقضاء فيها، حديث رقم: ٢٣٥٦،

(١١٠/٣)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم يمين فاجرة، حديث رقم: ١٣٨،

..(١٢٢/١)

كذبات في ذات الله عز وجل وهي قوله: **«إِنِّي سَقِيمٌ»** [الصافات: ٨٩]، وقوله: «هذه أختي»، وقوله: **«بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ»** [الأنبياء: ٦٣]، قالوا: فكذب لأجل المصلحة، وقد جاء في حديث أيضاً أن الكذب جائز في إصلاح بين مُتَخَاصِمَيْنِ والزوجة وفي حال الحرب، فهذا ما عليه جمهور العلماء، وذهب بعض العلماء إلى أن الكذب حرام مطلقاً ولا يجوز، وما وَرَدَ مما ظاهِرُهُ جواز الكذب فهو محمول على التَّوْرِيَةِ، والتَّوْرِيَةِ هي كذب في إفهام السامع غير المراد؛ فالكَذِبُ الصريح لا يجوز وإنما الذي يجوز التورية، وأجابوا على قول من قالوا: إن الكذب يجوز للمصلحة. بأن الكذب ليس فيه مصلحة إطلاقاً، ولو فُتِحَ الباب وقيل بجواز الكذب للمصلحة لكان كل إنسان يكذب وَيَدَّعِي المصلحة، فَسَدُّ البَابِ أَوْلَى، وهذا القول أَصَحُّ.

أما التورية في حق الظالم فهي حرام، وأما في غير الظالم فإن كان ثَمَّ حاجةٌ أو مصلحةٌ فلا بأس وإلا فلا، قال الإمام أحمد: «في المعارض مندوحة عن الكذب»، ويُحتمل ما جاء عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام وما جاء في الحديث على هذا، وأما إذا لم يكن ثَمَّ حاجةٌ فهي حرام، وهذا اختيار شيخ الإسلام رحمه الله؛ فقد اختار التفصيل في مسألة المعارض ومسألة التورية. فقال إنه إذا كان التعريض للظالم فهو حرام. ولا سِيِّمًا إذا كان يتضمن أكل المال بالباطل، وكما لو تداعيا عند القاضي فقال: ما له عندي شيء. ويقصد بـ (ما) الذي، فهذا حرام، وأما إذا لم يتضمن أكلاً للمال بالباطل فهذا إن دَعَتْ إليه الحاجة أو المصلحة فهو جائز، وإن لم يَكُنْ ثَمَّ حاجةٌ ولا مصلحة فهو حرام، لأننا لو قلنا: إنَّ التَّوْرِيَةَ أو التعريض جائزان مطلقاً؛ لَتَوَسَّعَ الناس اليوم في التعريض أو التورية.

قال رحمه الله: (وغيبية)، الغيبة هي: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بما يكره. هكذا فسرها النبي ﷺ حيث قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هي ذكرك أخاك بما يكره» قالوا: يا رسول الله أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتنه، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتته»^(١)؛ فالغيبة حرام مُطلقاً على الصَّائِمِ وغيره وفي الأحوال جميعها، ولكن يُسْتَثْنَى مِنْ تَحْرِيمِ الغيبة ما ورد به النص وهو ما إذا كان ثَمَّ مصلحة، فإن الغيبة تجوز، ولهذا جَاءَتِ النُّصُوصُ عن النبي ﷺ بجوازها للمصلحة، كما في حديث فاطمة بنت قَيْسٍ حينما خطبها معاوية وأبو جهم فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما معاوية فصعلوك، وأما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه، أنكحي أسامة»^(٢)؛ فهذه غيبة، ولكنها للمصلحة، وقد نظم بعض العلماء المواضع التي تجب فيها الغيبة فقالوا:

القدحُ ليس بغيبةٍ في ستةٍ متظلمٌ ومعرِّفٌ ومحدِّرٌ
ولمظهرٍ فسئفاً ومُسْتَفْتٍ وَمَنْ طلب الإعانةَ في إزالةٍ منكرٍ

(١) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الغيبة، حديث رقم (٢٥٨٩)، (٤/٢٠٠١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، حديث رقم (١٤٨٠)، (٢/١١١٤).

فإذا تأملت هذه المواضع الستة لوجدت أن جماعها المصلحة.

قال: (ونميمة) مَنْ نَمَّ إِذَا نَقَلَ، والنميمة هي نقل الكلام من شخص إلى آخر على وجه الإفساد، وهي حرام، كالغيبة، بل هما من الكبائر، وقد نص الإمام أحمد رحمه الله على أن الغيبة والنميمة من كبائر الذنوب، قال ابن عبد القوي رحمه الله:

وقد قيل صغرى غيبة ونميمة وكلتاها كبرى على نص أحمد

قال رحمه الله: (وشتم ونحوه)، الشتم أي: السب، والفرق بين الغيبة وبين الشتم أن الغيبة تكون في حال غيبة الإنسان، والشتم والسب بحضوره؛ فالإنسان إذا تكلم في حق غيره فإن كان في غيبته فهو غيبة، وإن كان بحضوره فهو شتم، ولكن مع حرمة هذه الأشياء لكنه إذا اغتاب أو نَمَّ أو شَتَمَ أو سَبَّ فلا يُفْطِر، قال الإمام أحمد: لو كانت الغيبة تُفطر ما كان لنا صوم. وذهب بعض العلماء إلى أنه يُفطر بالغيبة والنميمة، بل قالوا: يُفطر بِكُلِّ مُحَرَّمٍ، وإلى هذا ذهب ابن حزم رحمه الله؛ أي إلى أن الصائم يفطر بكل معصية، وأخذه من قوله عليه السلام: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»^(١)، ولكن جمهور العلماء على أن هذه الأمور من الكذب والغيبة والنميمة والسب والشتم لا تفطر الصائم، ووجه ذلك أنها محرمات عامة وليست خاصة، والعبادة لا تَبْطُلُ إِلَّا إِذَا فَعَلَ مُحَرَّمًا خَاصًّا بِهَا، فأما إذا كان المحرم عامًا؛ بمعنى أنه يحرم في العبادة وفي غيرها، فلا يُطْلَانِ، وعلى هذا فالغيبة والنميمة والسب والشتم حرام على الصائم وغيره وهي لا تُبطل الصوم وإن كانت تنقصه، أما المحرمات الخاصة فهي تبطله؛ كالأكل والشرب والجماع والحجامة والقيء عمدًا ونحو ذلك، فهذه تُفْسِدُ الصَّيَامَ، ويستثنى من ذلك الحج، فالحاج إذا فعل محرّمًا خاصًّا بها ولو عمدًا فإنه لا يبطل اللهم إلا في الجماع قبل التحلل الأول؛ فلو حلق رأسه عمدًا أو لبس مخيطًا عمدًا أو تَطَيَّبَ عمدًا أو قتل صيدًا عمدًا فإن نُسِكَهُ لَا يَفْسُدُ، فلا يُفسده إلا الجماع قبل التحلل الأول فقط.

قال رحمه الله: (لقوله عليه السلام: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ» رواه أحمد والبخاري وأبو داود وغيرهم)^(٢)، والزور مأخوذ من الازورار، وهو كل قول مائل عن الحق، وقوله: «والعمل به» يعني: العمل بقول الزور، مثل شهادة الزور، فهي قول وعمل. وقوله: «فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه» يعني: أن الله عز وجل لم يُرد من العباد مجرد الإمساك، وإنما أراد منهم التقوى، كما قال الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

تَتَّقُونَ» [البقرة: ١٨٣] أي لأجل أن تتقوا، ولذلك فمن فوائد الصيام أنه سبب للتقوى؛ لأن الصائم مأمور بفعل الواجبات منهي عن فعل المحرمات، وهذه هي حقيقة التقوى.

وقوله: (رواه أحمد والبخاري وأبو داود)، قدّم أحمد على البخاري لثلاثة أمور:

أولاً: أن فقهاء المذهب رحمهم الله ينقلون الأحاديث من المنتقى للمجد؛ لا سيما المتأخرين منهم، والمجد يُقدّم الإمام أحمد على غيره.

ثانياً: أن الإمام أحمد رحمه الله شيخٌ للبخاري.

ثالثاً: أن المؤلف من الحنابلة، فلذلك قدّمه تشريعاً له وتكريماً.

قال المؤلف: (قال أحمد: ينبغي للصائم أن يتعاهد صومه من لسانه، ولا يماري، ويصون صومه، كانوا) والضمير هنا يعود على السلف رحمهم الله (إذا صاموا قعدوا في المساجد وقالوا: نحفظُ صومنا ولا نغتاب أحداً. ولا يعمل عملاً يجرح به صومه)؛ هكذا كان السلف رحمهم الله يفعلون في صيامهم، فينبغي على المسلم أن يحفظ صومه فلا يفعل عملاً ينقص فيه أجره.

ما يُسن للصائم

قال المؤلف رحمه الله:

(وُسُنُّ) له كثرة قراءة، وذكر، وصدقة، وكفُّ لسانه عما يكره، وسُنُّ (لِمَنْ شَتِمَ قَوْلُهُ) جهراً: (إِنِّي صَائِمٌ)؛ لقوله ﷺ: «فَإِنْ شَاتَمَهُ أَحَدٌ، أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيُثَلِّ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ».

(و) سُنُّ (تَأْخِيرُ سَحُورٍ) إن لم يخشَ طلوع فجر ثانٍ؛ لقول زيد بن ثابت: «تَسَحَّرْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قُمْنَا إِلَى الصَّلَاةِ». قلت: كم كان بينهما؟ قال: «قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً». متفق عليه. وكُرِهَ جَمَاعٌ مَعَ شَكِّ فِي طُلُوعِ فَجْرِ، لَا سَحُورًا.

(و) سُنُّ (تَعْجِيلُ فِطْرٍ)؛ لقوله ﷺ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ». متفق عليه، والمراد: إذا تحقَّق غروب الشمس. وله الفطرُ بغلبة الظنِّ.

وتحصل فضيلته بشرب، وكماؤها بأكل، ويكون (على رُطْبٍ)؛ لحديث أنس: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رُطَبَاتٍ قَبْلَ أَنْ يَصَلِّيَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَلَى تَمْرَاتٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ تَمْرَاتٍ، حَسَا حَسَوَاتٍ مِنْ مَاءٍ». رواه أبو داود، والترمذي وقال: حسن غريب. (فِي أَنْ عُدِمَ) الرطب (فَتَمَّرٌ، فَإِنْ عُدِمَ فَ) على (مَاءٍ) لما تقدَّم. (وَقَوْلُ مَا وَرَدَ) عند فطره، ومنه: «اللَّهُمَّ لَكَ صُومْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ».

الشرح

قال: (وُسُنُّ لَهُ كَثْرَةُ قِرَاءَةٍ)، يُسُنُّ لِلصَّائِمِ أَنْ يَكْثُرَ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَلَا سِيَّامًا فِي رَمَضَانَ؛ لِأَنَّهُ شَهْرُ الْقُرْآنِ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة: 185]، (وَذَكَرَ)، وَهَذَا مِنْ بَابِ عَطْفِ الْعَامِ عَلَى الْخَاصِّ؛ لِأَنَّ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ مِنَ الذِّكْرِ، (وَصَدَقَةٌ) قَدْ يُقَالُ إِنَّهَا مِنْ بَابِ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِ؛ فَذَكَرَ اللَّهُ يَكُونُ بِالْقَلْبِ وَيَكُونُ بِاللِّسَانِ وَيَكُونُ بِالْجَوَارِحِ، وَذَكَرَ اللَّهُ بِالْجَوَارِحِ يَكُونُ بِكُلِّ عَمَلٍ يُقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ، وَذَكَرَ اللَّهُ بِاللِّسَانِ يَكُونُ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّكْبِيرِ وَالتَّهْلِيلِ، وَذَكَرَ اللَّهُ بِالْقَلْبِ يَكُونُ بِالتَّفَكُّرِ وَالتَّدْبِيرِ وَالتَّامُّلِ وَالتَّعْقُلِ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 185]، (وَكَفَّ لِسَانَهُ عَمَّا يَكْرَهُ)؛ لِلْحَدِيثِ السَّابِقِ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ» (١).

(١) سبق تخريجه.

قال: (وَسَنَّ لِمَنْ شُتِمَ قَوْلُهُ جَهْرًا: إني صائم؛ لقوله عليه السلام: «فَإِنْ شَاتَمَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي أَمْرٌ صَائِمٌ»^(١))؛ فالإنسان إذا سبه أحد أو شتمه وهو صائم فإنه يسن له أن يقول: إني امرؤ صائم. وإنما أرشد النبي ﷺ إلى ذلك لأمرين:
أولاً: أن في ذلك إعزازًا للنفس بالنسبة للمَسْتُوبِ والمَشْتَمِ، وأنه لم يمنع من المقابلة إلا أنه صائم، فهو لم يترك مقابله ضَعْفًا ولا عَجْزًا وَلَكِنْ لِأَجْلِ الصَّوْمِ.
ثانيًا: أنه أَقْطَعَ لِلنِّزَاعِ، فإذا قال: إني صائم. عَرَفَ مَنْ يُقَابِلُهُ أن الرجل صائم وأنه لن يقابله، فينقطع النزاع.
ثالثًا: أن فيه دفعًا لصول غيره عليه، فإذا قال: إني صائم. اِمْتَنَعَ الْغَيْرُ عَنِ السَّبِّ وَالشَّتْمِ؛ لأنه يعرف أن هذا الرجل الذي أمامه صائم لن يقابله بالمثل.
رابعًا: أن فيه تَعْلِيمًا بِالْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، أما بالفعل فبترك المقابلة، وأما بالقول فبـ«إني صائم».

وقوله: (جَهْرًا) ظاهره سواء كان في رَمَضَانَ أو فِي غَيْرِهِ، وسواء كان صائمًا فريضةً أو نافلة، وَدَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ الصَّائِمَ يَقُولُ ذَلِكَ سِرًّا فِي الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ، والقول الثالث التفصيل، وهو أنه يقوله جهراً في الفرض وسراً في النفل، وإنما فرقوا بين الفرض والنفل لأنه أبعد عن الرياء، لأنه إذا قال في رمضان: إني صائم. فليس هناك رياء؛ لأن الكل صائم، وأما إذا قال ذلك في نافلة فهذا فيه شيء من الرياء؛ لأنه يُظْهِرُ عَمَلَهُ، ولكن الصواب أنه يقوله جهراً في الجميع سواء في الفرض أو النفل؛ لأن الصائم لم يقل ذلك لأجل الرياء، فالذي أحوجه لقوله هذا ما حدث من سب وشتم، فقصد دفع النزاع ودفع الساب أو الشاتم.

قال: (وَسَنَّ تَأْخِيرَ سَحُورٍ) ولا يلزم من هذه الجملة سنية السحور؛ لأنه لا يَلْزَمُ مَنْ كَوَّنَ الصِّفَةَ مُسْتَحَبَّةً أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ مُسْتَحَبًّا؛ بل قد يكون الأصل مباحًا، كالأصل في الأكل فإنه الإباحة، وكونه باليمين واجب؛ فالصفة واجبة مع أن أصل الفعل مباحًا، ولهذا لو قال: «وَسَنَّ سَحُورًا وَتَأْخِيرَهُ وَفَطْرًا وَتَعْجِيلَهُ» لكان أحسن، لأن السحور سنة؛ لأن النبي ﷺ فَعَلَهُ وَأَمَرَ بِهِ فَقَالَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً»^(٢)، والسحور فيه حِكْمٌ، منها:

أولاً: أن القيام به امتثال لأمر النبي ﷺ وكفى بذلك حكمة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ولما سُئِلَتْ عائشة رضي الله عنها: ما بال الحائض تقضي الصَّوْمِ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: فضل الصوم، حديث رقم (١٨٩٤)، (٢٤/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: حفظ اللسان للصائم، حديث رقم (١١٥١)، (٨٠٦/٢).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: بركة السحور من غير إيجاب، حديث رقم (١٩٢٣)، (٢٩/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل السحور وتأكيد استحبابه، حديث رقم (١٠٩٥)، (٧٧٠/٢).

ولا تُفْضِي الصَّلَاةَ؟ قالت: «كَانَ يُصَيِّبُنَا ذَلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقِضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقِضَاءِ الصَّلَاةِ» (١).

ثَانِيًا: الاقْتِدَاءُ بِالنَّبِيِّ ﷺ، والاقْتِدَاءُ غَيْرَ الْأَمْرِ، لِأَنَّهُ قَدْ يُقْتَدَى بِهِ مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ.

ثَالِثًا: أَنَّ فِيهِ فَصْلًا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ.

رَابِعًا: أَنَّهُ يُسْتَعْنَى بِهِ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ.

خَامِسًا: مَا يَخْصُلُ فِيهِ مِنَ الْبِرْكََةِ الْحَسِبِيَّةِ الْمَشَاهِدَةِ، وَهِيَ أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا تَسَحَّرَ كَمَا أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِنَّهُ يَسْتَعِينُ بِذَلِكَ عَلَى الصَّوْمِ؛ فَلَوْ تَسَحَّرَ الْإِنْسَانُ وَلَوْ يَسِيرًا اسْتَعْنَى عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَهَذِهِ بَرَكَةٌ حَسِيَّةٌ.

وَيُؤَخِّرُ الْإِنْسَانَ السَّحُورَ إِلَى أَنْ يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مَقْدَارَ الْفِعْلِ، وَلِهَذَا قَالَ: (إِنْ لَمْ يَخْشَ طُلُوعَ فَجْرِ ثَانٍ؛ لِقَوْلِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ: تَسَحَّرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قُمْنَا إِلَى الصَّلَاةِ، قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (٢))؛ فَالْسَّنَةُ تَأْخِيرُ السَّحُورِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ مَا لَمْ يُخْشَ دُخُولَ بَدَايَةِ وَقْتِ الصَّوْمِ.

قَالَ: (وَكُرْهُ جِمَاعٍ مَعَ شَكٍّ فِي طُلُوعِ فَجْرِ لَا سَحُورٍ)، أَي: يُكْرَهُ الْجِمَاعُ مَعَ الشَّكِّ فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَلَا يُكْرَهُ السَّحُورُ مَعَ الشَّكِّ فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَكْرَهُ السَّحُورَ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاءُ اللَّيْلِ، وَإِنَّمَا كُرِيَ الْجِمَاعُ لِأَنَّ الْجِمَاعَ مُوجِبٌ لِلْكَفَارَةِ وَهُمْ لَا يَعْذِرُونَ لَا بِجَهْلِ وَلَا نِسْيَانٍ وَلَا إِكْرَاهٍ، وَالصَّوَابُ: عَدَمُ الْكِرَاهَةِ فِيهِمَا؛ فَمَا دَامَ لَمْ يَتَيَقَّنْ وَلَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ الْفَجْرَ قَدْ طَلَعَ فَالْأَصْلُ بَقَاءُ اللَّيْلِ. وَسَبَقَ أَنْ ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالشَّكِّ أَنَّ يَكُونُ مَسْبُوقًا بِفِعْلِ الْأَسْبَابِ وَلَمْ يَتَبَيَّنْ لَهُ، أَمَّا مَنْ لَمْ يَفْعَلِ الْأَسْبَابَ وَتَجَاهَلَ أَوْ تَغَافَلَ وَفَعَلَ؛ فَهَذَا مُفْرَطٌ، كَأَنَّ الْإِنْسَانَ قَامَ مِنَ النَّوْمِ وَلَا يَدْرِي هَلْ طَلَعَ الْفَجْرُ أَوْ لَا، وَشَكَّ وَلَمْ يَنْظُرْ لَا فِي سَاعَتِهِ وَلَا فِي الْأَفْقِ، وَذَهَبَ لِيَشْرَبَ، فَهَذَا مُفْرَطٌ؛ لِأَنَّ يَأْمَكَانَهُ أَنْ يَفْعَلَ الْأَسْبَابَ، أَمَا لَوْ نَظَرَ فِي الْأَفْقِ أَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ سَاعَةٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَنْ يَسْأَلُهُ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَا حَرَجَ، أَمَا مَعَ التَّفْرِيطِ فَهَذَا مَفْرَطٌ.

قَالَ: (وَسُنَّ تَعْجِيلُ فِطْرٍ)؛ أَي: أَنْ يَعْجَلَ الْفِطْرَ، (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (٣))، وَلَفْظُ «النَّاسِ» هُنَا عَامٌّ أُرِيدَ بِهِ الْخَاصَّ، وَهُمْ الصَّائِمُونَ، وَقَوْلُهُ: «بِخَيْرٍ» أَي: لَا تَزَالُ فِيهِمْ الْخَيْرِيَّةُ، وَقَوْلُهُ: «مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ»، (مَا) هُنَا

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: قدر كم بين السحور وصلاة الفجر، حديث رقم (١٩٢١)، (٢٩/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل السحور وتأكيده استحبابه، حديث رقم (١٠٩٧)، (٧٧١/٢).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: تعجيل الإفطار، حديث رقم (١٩٥٧)، (٣٦/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل السحور وتأكيده استحبابه، حديث رقم (١٠٩٨)، (٧٧١/٢).

مصدرية ظرفية، أي: مُدَّة تعجيلهم الفطر، وهذا يدل على فضيلة التعجيل؛ لأن النبي ﷺ أثبت للمعجلين الخيرية.

قال: (والمراد: إذا تحقَّق غُرُوب الشمس)، أي إن المراد أن يعجل إذا تحقَّق من طلوع الشمس، والتحقق بمعنى اليقين، (وله الفطر بغلبة الظن)؛ أي: يُباح له الفطر بغلبة ظنه، ويُستفاد من ذلك أنه لا يُفطر إلا بيقين أو بعَلْبَةِ ظن، فإن شكَّ فلا يُفطر؛ لأن الأصل بقاء النهار، وإن تيقَّنَ عدمَ الغروب فلا يُفطر، وإن غَلَبَ على ظنه عدمُ الغروب فلا يُفطر. ويؤخذ من هذا أن هذه المسألة لها خمس حالات:

الأولى: أن يتحقق الغروب.

الثانية: أن يغلب على ظنه. وفي هاتين الحالتين يجوز الفطر.

الثالثة: أن يشك.

الرابعة: أن يتيقَّنَ عدمَ الغروب.

الخامسة: أن يغلب على ظنه عدمُ الغروب. وفي هذه الأحوال الثلاثة لا يجوز الفطر.

قال رحمه الله: (وتحصل فضيلته) أي فضيلة التعجيل أو الفطور (بشرب، وكما لها بأكل) أي: يحصل كمال الفضيلة بالأكل.

قال: (ويكون على رُطْبٍ) يقول النبي ﷺ: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبرَ النهار من هاهنا، وغرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»^(١)، والمراد بقوله: «قد أفطر» أي أفطر حُكْمًا، لكن مع هذا يُشرع له أن يُفطر على شراب أو أكل ويكون على رطب (لحديث أنس: كان رسول الله ﷺ يُفطر على رُطَبَاتٍ قبل أن يصلي؛ فإن لم يكن فعلى تمرات؛ فإن لم يكن تمرات حسا حسوات من ماء. رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن غريب)^(٢)؛ فيكون الفطر على رطب فإن لم يمكن فعلى تمر فإن لم يُمكن فعلى ماء، ولهذا قال في حديث آخر: «فإنه طَهُور»^(٣)، والفرق بين الرُطْبِ والتمر؛ أن التمر هو رُطْبٌ ولكنه جاف؛ أي: مُبَيَّس، والرُطْبُ هو التمر اللين.

قال: (فإن عدمَ الرطب فتمر، فإن عدمَ فعلى ماء لما تقدم)، فإذا لم يجد ماءً نوى الفطر؛ قال بعضهم:

فطور التمر سنَّة	رسول الله سنَّة
ينال الأجر عبدٌ	يُحلِّي منه سنَّة

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: ما يفطر عليه، حديث رقم (٢٣٥٦)، (٣٠٦/٢)، وسنن الترمذي، أبواب العيدين، باب: في الأكل يوم الفطر قبل الخروج، حديث رقم (٥٤٣)، (٤٢٧/٢).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في الصدقة على ذي القرابة، حديث رقم (٦٥٨)، (٣٧/٣)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: ما جاء على ما يستحب الفطر، حديث رقم (١٦٩٩)، (٥٤٢/١).

قال رحمه الله: (وقول ما ورد)، أي: يقول ما وردَ عندَ الفطر، ومِمَّا ورد ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان إذا أفطَرَ قال: «اللَّهُمَّ لك صمت وعلى رزقك أفطرت، سبحانك وبحمدك، اللهم تقبل مِنِّي، إنك أنت السميع العليم»، وورد في حديث مرفوع أن النبي ﷺ كان يقول عند فطره: «ذَهَبَ الظَّمَأُ وابتَلَّتِ العروقُ وثبت الأجر إن شاء الله»^(١)، ولكن المرفوع من هذه الأحاديث فيه ضعف، والموقوف أيضًا في صحته نظر، فمن حسنَ هذه الأحاديث أو صححها فليقلها وإلا فلا.

قال: (عند فطره) العِنْدِيَّةُ تَقْتَضِي القُرْبَ، فيحتمل أنه يقول ذلك ثم يفطر، ويحتمل أنه يفطر ثم يقول ذلك، وظاهر الحديث أنه يقول ذلك بعد استكمال الفطر؛ لأجل أن تتحقق المطابقة في الحديث، (ومنه: «اللهم لك صمتٌ وعلى رزقك أفطرتُ سبحانك وبحمدك تقبل مني إنك أنت السميع العليم»)^(٢)، فإذا قاله قبل أن يفطر؛ لم يتحقق أنه على رزقه أفطَرَ إلا على تأويله باعتبار ما سيكون، لكن الأظهر أنه يقول ذلك بعد الفطر؛ لأجل أن تحصلَ تمام المطابقة مع قوله: «اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت».

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: القول عند الإفطار، حديث رقم (٢٣٥٧)، (٣٠٦/٢)، والحاكم في المستدرک، كتاب: الصوم، حديث رقم (١٥٣٦)، (٥٨٤/١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: القول عند الإفطار، حديث رقم (٢٣٥٨)، (٣٠٦/٢)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٢٧٢٠)، (١٤٦/١٢).

أحكام قضاء الصوم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُسْتَحَبُّ الْقَضَاءُ)، أي: قضاء رمضان فوراً (مُتَتَابِعًا)؛ لأن القضاء يحكي الأداء، وسواء أفطر بسبب محرّم أو لا، وإن لم يُقْضَى على الفور؛ وجب العزم عليه. (ولا يَجُوزُ) تأخير قضاؤه (إلى رمضان آخَرَ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ)؛ لقول عائشة: «كان يكون على الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم». متفق عليه، فلا يجوز التطوُّع قبله ولا يَصِحُّ. (فإن فعل)، أي: أخره بلا عذر؛ حرّم عليه، وحينئذ (فعلية مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم) ما يجزئ في كفارة، رواه سعيد بإسناد جيد عن ابن عباس، والدارقطني بإسناد صحيح عن أبي هريرة. وإن كان لعذر فلا شيء عليه. (وإن مات) بعد أن أخره لعذر؛ فلا شيء عليه، ولغير عذر؛ أُطِعِمَ عنه لكل يوم مسكين، كما تقدّم، (ولو بعد رمضان آخَرَ)؛ لأنه بإخراج كفارة واحدة زال تفريطه. والإطعام من رأس ماله؛ أوصى به أو لا.

وإن مات وعليه صوم كفارة؛ أُطِعِمَ عنه؛ كصوم متعة، ولا يُقْضَى عنه ما وجب بأصل الشرع من صلاة وصوم. (وإن مات وعليه صوم) نذر، (أو حج) نذر، (أو اعتكاف) نذر، (أو صلاة) نذر؛ استحبّ لوليّه قضاؤه؛ لما في الصحيحين أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي ماتت وعليها صومٌ نذّر أفاضوم عنها؟ قال: «نعم»، ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، وهو أخفُّ حكمًا من الواجب بأصل الشرع. والوليُّ هو الوارث، فإن صام غيره جاز مطلقًا؛ لأنه تبرُّع. وإن خلف تركة؛ وجب الفعل، فيفعله الولي، أو يدفعه إلى من يفعله عنه، ويدفع في الصوم عن كلِّ يوم طعام مسكين. وهذا كله فيمن أمكنه صوم ما نذره فلم يصمّه، فلو أمكنه بعضه؛ فُضِيَ ذلك البعض الممكن فقط. والعمرة في ذلك كالحج.

الشرح

قال: (ويُستحبُّ القضاء)؛ أي: قضاء رمضان فوراً (مُتَتَابِعًا) الاستحباب هنا منصبٌ على قوله: (متتابعًا) لا على قوله: (القضاء)؛ لأن القضاء واجب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ يعني: فأفطر ﴿فَعِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فالاستحباب هنا منصب على التابع؛ أي: يُسْتَحَبُّ أن يتابع في القضاء، ولذلك لو قال المؤلف رحمه الله: «ويستحبُّ التابع في القضاء» لكان أولى؛ لئلا يتوهم واهم أن المستحب هو القضاء.

والحاصل أنه إذا أفطر أيامًا من رمضان فإنه يُستحبُّ أن يقضيها متتابعة؛ لأنَّ القاعدة أن «القضاء يحكي الأداء»، أي: يماثله. أي إن الإنسان إذا أراد أن يقضي العبادة فإنه

يقضيها كأدائها، ولذلك لو شَرَعَ الإنسان في عبادة وفسدت ثم أراد أن يقضيها فإنه يقضيها كما أراد أن يُؤدِّيَهَا، مثال ذلك: مسافر دخل معه من يتم الصلاة، سواء كان مقيماً أو غيره، وفي أثناء الصلاة حصل منه مبطل للصلاة فخرج من الصلاة وتوضأ وأراد أن يقضي فيصلي أربعاً، لأن القضاء يحكي الأداء، وهذه الصلاة ثبتت في ذمته أربع ركعات؛ بل إن الفقهاء رحمهم الله قالوا: لو صَلَّى وَقَرَأَ في الركعة الأولى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وفي الركعة الثانية ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ثم فسدت فإنه يُسَنُّ أن يقرأ نفس الآيات؛ (لأن القضاء يحكي الأداء).

قال: (وسواء أفطر بسبب محرّم أو لا) أي سواء كان فطره الذي قضى هذا الصوم من أجله لسبب محرّم أم لا، والسبب المحرم كما لو أفطر لغير عُذْر فإنه يقضي، والسبب المباح كما لو أفطر لعُذْر؛ فالقضاء يُسْتَحَبُّ أن يكون متتابعاً سواء كان الإفطار لعذر أو لغير عذر، وهذا مبني على ما تقدم من أن الإنسان إذا أفسد صوم يوم فإنه يقضيه، وقد سبق الخلاف في ذلك.

قال: (وإن لم يقض على الفور وجب العزم عليه)؛ أي بأن يعزم الإنسان في نفسه أنه سوف يقضي؛ لأن القضاء واجب، ويجب العزم عليه.

قال رحمه الله: (ولا يجوز تأخير قضائه إلى رمضان آخر من غير عذر؛ لقول عائشة: كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ^(١)) فلا يجوز أن يؤخره إلى رمضان الآخر، ووجه الدلالة من الحديث أنه لو جاز لكانت عائشة رضي الله عنها تؤخره إلى ما بعد رمضان، ولأن رمضان الآخر في منزلة الفريضة في الصلاة، ولا يجوز أن يؤخر فريضة حتى يدخل وقت الثانية، ولأننا لو قلنا إنه يجوز أن يؤخر قضاء رمضان إلى رمضان آخر وآخر وآخر لزم من ذلك التراكم ثم العجز عن القضاء، ولزم من ذلك أن يكون القضاء ليس له حد، وهذا من لازمه سقوط الواجب.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (فلا يجوز التطوع قبله ولا يصح) أي: لو تطوع من عليه صيام واجب من رمضان فإن تطوعه لا يجوز ولا يصح، فلا يجوز يعني أنه يأنم، ولا يصح يعني أنه غير مقبول، فمن تطوع قبل قضاء رمضان فيترتب على ذلك الإثم وعدم الصحة. فإن قيل: كان الأولى أن يُكْتَفَى بقوله: (لا يجوز)، أو يُكْتَفَى بقوله: (لا يصح). لأن كل ما لا يصح لا يجوز، وكل ما لا يجوز لا يصح.

قلنا: لا تلازم بين الصّحّة والجواز، فقد يصحُّ الشيء مع عدم جَوَازِهِ، مثل الصلاة في مكان مغضوب أو في ثوب مغضوب، فإنها تصح على الرّاجح ولكنه لا يجوز. وكذلك تلقي

(١) سبق تخريجه.

الجَلْبِ وَالرُّكْبَانِ فَإِنَّهُ يَصِحُّ وَلَا يَجُوزُ، وَلَا يَلْزَمُ مِنَ التَّحْرِيمِ أَيْضًا عَدَمُ الصَّحَّةِ، لَكِنْ يَلْزَمُ مِنَ الْجَوَازِ الصَّحَّةُ.

وعدم جواز التطوع قبل الفريضة هو المذهب وهو من المفردات، أي إن الأئمة الثلاثة على خلاف ذلك، واستدلوا بعدم جواز التطوع قبل الفريضة بقول أبي بكر رضي الله عنه: إن الله لا يقبل نافلة حتى تُؤدَّى فريضة. قالوا: هذا قول أبي بكر الصديق أحد الخلفاء الراشدين الذين أُمِرْنَا باتباعهم، وقول الصحابي إذا لم يُخَالِفْهُ غيرُه كان حجة؛ ولأن الفريضة أهم من التطوع.

وجمهور العلماء على جواز التطوع قبل الفريضة؛ لأنَّ الوقت موسع؛ فكما أنه يجوز للإنسان أن يَنَقُصَ قبل أداء صلاة الظهر وقبل أداء صلاة العصر والمغرب والعشاء فكذلك الصوم، فيجوز للإنسان أن يتطوع قبل الفريضة؛ وما ورد عن أبي بكر رضي الله عنه محمول على ما إذا تَضَاقَ الوقت.

ولكن التحقيق في مسألة صيام التطوع قبل الفريضة أن يقال: إن صيام التطوع قبل الفريضة صحيح؛ لعدم الدليل على عَدَمِ الصَّحَّةِ، ولأنَّ الوَقْتَ مُوسَّعٌ، لَكِنْ يُسْتَنْتَنَى مِنْ ذَلِكَ صِيَامِ سِتِّ مِنْ شَوَالٍ؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَالٍ» (١)؛ فاشتراط النبي ﷺ صيام رمضان، ومن عليه قضاء لا يصدَّق عليه أنه صَامَ رَمَضَانَ، فعلى هذا نقول: لَا يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَتَطَوَّعَ بِصِيَامِ سِتِّ مِنْ شَوَالٍ قَبْلَ أَنْ يَسْتَكْمِلَ صِيَامَ رَمَضَانَ.

وبعض العلماء الآن يُجوزون التطوع بست من شوال قبل استكمال رمضان، ويجعل المسألة مبنية على الخلاف في صحَّةِ التطوع قبل الفريضة أو لا؛ والصواب أن الخلاف هنا ليس مبنياً على الخلاف في صحَّةِ التطوع قبل الفريضة أو لا؛ لأنَّ هذه المسألة مسألة مستقلة؛ لأنَّ صيام ست من شوال وَرَدَ فِيهَا نَصٌّ خَاصٌّ، وهو حديث أبي أيوب رضي الله عنه (٢).

قال: (فَإِنْ فَعَلَ، أَيْ: أَخْرَهُ بِلا عُدْرٍ، حُرْمٌ عَلَيْهِ، وَحِينَئِذٍ فَعَلِيهِ مَعَ الْقَضَاءِ إِطْعَامُ مَسْكِينٍ لِكُلِّ يَوْمٍ مَا يَجْزِي فِي كَفَّارَةٍ. رواه سعيد بإسناد جيد عن ابن عباس، والدارقطني بإسناد صحيح عن أبي هريرة (٣)؛ أي لو أَخْرَقَ قَضَاءَ رَمَضَانَ إِلَى رَمَضَانَ الْآخِرِ فَإِنَّهُ يُقْضَى وَيُطْعَمُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا، مِثَالِ ذَلِكَ مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ حَمْسَةَ أَيَّامٍ وَأَتَاهُ رَمَضَانَ الثَّانِي وَلَمْ يَصُمْ هَذِهِ الْخَمْسَةَ لِغَيْرِ عُدْرٍ، فَعَلِيهِ بَعْدَ قَضَاءِ رَمَضَانَ الثَّانِي أَنْ يَصُومَ وَأَنْ يُطْعَمَ مَعَ صِيَامِهِ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا؛ لِأَثَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَوَجُوبِ الْإِطْعَامِ مَبْنِي عَلَى صِحَّةِ هَذِهِ الْآثَارِ، فَمَنْ صَحَّحَهَا قَالَ إِنَّهُ يُطْعَمُ، وَمَنْ لَمْ يُصَحِّحَهَا قَالَ إِنَّهُ لَا يُطْعَمُ، وَهَذَا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صيام ستة أيام من شوال، حديث رقم (١١٦٤)، (٨٢٢/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن الدارقطني، كتاب الصيام، باب: القبلة للصائم، حديث رقم (٢٣٤٣)، (١٧٩/٣).

الأثران في صحتهما ما فيهما، فبعض العلماء من المحققين ضَعَفَهُمَا وقال: إنه لا يصح أثر ابن عباس ولا أثر أبي هريرة.

قال: (وإن كان لعذر فلا شيء عليه)؛ أي إذا أُخِّرَ إلى رمضان آخر لعذر فلا شيء عليه؛ كما لو كان مريضًا واستمر به المرض إلى رمضان الثاني ثم برئ، ففي هذه الحال يَصُومُ رَمَضَانَ الحاضر ويقضي رمضان الماضي بعد رمضان ولا شيء عليه؛ لأن تأخيره في هذه الحال لعذر.

قال رحمه الله: (وإن ماتَ بَعْدَ أَنْ أُخِّرَهُ لعذر فلا شيء عليه، ولغير عُذْرٍ أُطْعِمَ عَنْهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مسكين كما تقدم)، يعني لو أن رجلاً مرض في رمضان واستمر به المرض بعد رمضان أشهرًا ثُمَّ مَاتَ فلا يُطْعَمُ عَنْهُ ولا يُصَامُ عَنْهُ؛ فلا يُطْعَمُ عَنْهُ عن التأخير ولا يُطْعَمُ عَنْهُ عن الصيام، أما كَوْنُهُ لا يُطْعَمُ عَنْهُ عن الصيام؛ فلكونه لم يتمكن من القضاء، وأما كونه لا يُطْعَمُ عَنْهُ عن التأخير؛ فلأن تأخيره كان لعذر ولم يفرط. وهذا فيمن كان مرضه يرجى برؤه، أما من كان مرضه لا يرجى برؤه فالواجب عليه ابتداءً الإطعام، فلو مات فإنه يُطْعَمُ عَنْهُ؛ لأن الصيام لم يجب عليه وإنما الواجب بدله.

قال: (ولو بعد رمضان آخر)، يعني: ولو كان التأخير بعد رمضان آخر؛ وإنما قال المؤلف ذلك؛ لأن بعض العلماء قال: يلزمه لِكُلِّ رَمَضَانَ آخره أن يُطْعَمَ عَنْهُ.

قال: (لأنه بإخراج كفارة واحدة زال تفريطه)، فَلَؤَ قُدِّرَ أنه آخر صيام رمضان عام خمسة وعشرين ولم يَصُمْهُ إلا عام سبعة وعشرين، فيخرج كفارة واحدة، فإذا قلنا بوجوب الإطعام عن التأخير فيلزمه إطعام واحد.

قال رحمه الله: (والإطعام من رأس ماله أو وصى به أو لا)، يعني: يُطْعَمُ عَنْهُ عن الميت من رأس ماله إذا أُخِّرَ ومات؛ فلو مات وخلف ألف ريال وعليه دين لزيد خمسمائة ريال، وهذا الإطعام الذي يجب عليه قيمته خمسمائة ريال فيخرج خمسمائة للإطعام وخمسمائة لقضاء الدين وليس للورثة شيء.

قال رحمه الله: (وإن ماتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ كفارة أُطْعِمَ عَنْهُ)، كإنسان مات وعليه كفارة جماع في نهار رمضان أو كفارة ظهار فهنا يُطْعَمُ عَنْهُ عن كل يوم مسكينًا قياسًا على الواجب بأصل الشُّرْع؛ فالواجب بأصل الشرع أنه إذا مات إنسان وعليه صوم واجب وتمكَّنَ مِنْ القضاء ولم يَقْضِ فإنه يُطْعَمُ عَنْهُ؛ فكذلك ما وَجَبَ بسبب أو ما أوجبه على نفسه؛ كرجل مات وعليه صوم كفارة عشرة أيام مثلاً؛ فإنه يُطْعَمُ عَنْهُ عن كل يَوْمٍ مِسْكِينًا.

قال: (كصوم متعة)، أي: كما يُطْعَمُ عَنْهُ إذا مات وعليه صوم متعة، وصوم المتعة هو الهَدْيُ الواجب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهو إن عدم الهدى وليس عنده ثمن له فالواجب عليه الصيام؛ فإن وجب عليه صيام ومات قبل

أن يصوم فيُطعمَ عنه ولا يُصام عنه، ولهذا قال: (أطعم عنه)، ولكن الإطعام عنه إنما يكون إذا كان منه تفریط، أما إذا قدر أنه أراد أن يصوم ثلاثة أيام في الحج فمات قبلها فلا يُقضى عنه؛ لأنه لم يُفرط.

قال: (ولا يُقضى عنه ما وجب بأصل الشرع من صلاة وصوم)، فما وجب بالنذر وما وجب بالكفارة يُصام عنه؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيَهُ» (١)؛ أما لو مات إنسان وعليه صلاة فإنها لا تُقضى عنه، لكن المراد هنا الصلاة التي وجبت بأصل الشرع، مثال ذلك: رجل آخر صلاة حتى خرج الوقت ثم مات، فلا تُقضى عنه؛ لأن قضاء الصلاة لم يرد، وكذلك الصوم؛ فإن مات وعليه صيام واجب بأصل الشرع فلا يقضى عنه على المذهب، أما إذا مات إنسان وعليه صوم واجب بالنذر؛ كإنسان قال: لله عليّ نذر أن أصوم عشرة أيام، ثم مات بعد أن تمكن من الوفاء بنذره ولكنه فرط؛ فإنه يُصام عنه.

فعلى المذهب من مات وعليه صيام واجب بأصل الشرع لا يصام عنه، ومن مات وعليه صيام واجب بالنذر فإنه يُصام عنه، وهذه المسألة اختلف العلماء رحمهم الله فيها؛ فمن العلماء من قال: إن الإنسان إذا مات وعليه صوم أو صلاة فإنها لا تُقضى عنه مطلقاً، ومنهم من قال: إنه يُقضى عنه ما وجب بالنذر دون ما وجب بأصل الشرع، وهذا هو المذهب، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيَهُ»، ويقولون: إن قوله ﷺ: «وعليه صيام» يشمل الواجب بأصل الشرع والواجب بالنذر، ولكن حديث المرأة التي قالت: إن أمي ماتت وعليها صوم نذر؛ أفأصوم عنها؟ قال: «نعم» (٢)؛ قالوا: فهذا يُخصص عموم قوله: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ»، فتأويله: (من مات وعليه صوم قد نذره) حملاً للمطلق على المقيد، وانتصر ابن القيم رحمه الله لهذا القول؛ أي أنه لا يُصام عن الميت إلا ما وجب بالنذر دون ما وجب بأصل الشرع.

والقول الثالث أنه يُصام عن الميت كل واجب؛ سواء كان واجباً بأصل الشرع أو واجباً بالنذر، واستدلوا بعموم الحديث: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ»، وهذا يشمل الصوم الواجب بأصل الشرع والنذر والكفارة، وقالوا: حمل الحديث على النذر حملٌ له على النادر وتركٌ للغالب، لأن الأكثر أن يموت الإنسان وعليه صوم واجب بأصل الشرع، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصحيح.

والصوم في قوله ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيَهُ» (٣) على سبيل الاستحباب لا الوجوب؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤] ولو أوجبنا على الولي أن يصومَ لكان معنى ذلك أنه يتحمل إثم غيره، والولي هو الوارث كما سيأتي.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

لكن اعلم أن الصيام الذي يكون على الميت على نوعين:

النوع الأول: أن يكون الصيام مما لا يُشترط فيه التتابع فهذا يجوز لواحد أن يصوم عنه ويجوز لعدد أن يصومه عنه؛ فلو مات وعليه صوم عشرة أيام فصام عنه واحد العشرة أيام أجزأ، أو مات وعليه صيام شهر رمضان فصام عنه واحد فيجوز، وكذلك يجوز لو اجتمع عدد من الأولياء بقدر ما عليه من الأيام فصاموا يوماً واحداً، كرجل مات وعليه صيام رمضان ثلاثين يوماً؛ فاجتمع ثلاثون من أوليائه فصاموا عنه في يوم واحد فيجزئ وتبرأ ذمته.

النوع الثاني: أن يكون الصوم مما يُشترط فيه التتابع؛ فهذا لا يُجزئ أن يصوم عنه أكثر من واحد، فلا بد أن يكون من يصوم عنه واحداً؛ لأنه لا يمكن حصول التتابع بصيام أكثر من واحد؛ فلو مات وعليه كفارة ظهار أو كفارة جماع في نهار رمضان فلا يصوم عنه إلا شخص واحد؛ لأن هذا الصيام مما يُشترط فيه التتابع ولا يتصور التتابع من أكثر من واحد.

قال رحمه الله: (وإن مات وعليه صوم نذر أو حج نذر أو اعتكاف نذر أو صلاة نذر استحب لوليه قضاؤه)، أي إذا مات الإنسان وعليه صوم مندور أو حج مندور أو اعتكاف مندور أو صلاة مندورة فإنه يستحب للولي أن يقضي عنه.

واعلم أن الإنسان إذا مات وعليه عبادة؛ فإن له حالات:

الأولى: أن تكون هذه العبادة التي عليه عبادة مالية فهذه تُقضى عنه ويُجزئ القضاء بالإجماع، كما لو مات ولم يخرج زكاة ماله أو مات وعليه إطعام أو مات وقد نذر ذبح شاة وما أشبه ذلك فهذا يُقضى عنه ويُجزئ بالإجماع.

الثانية: أن تكون العبادة التي مات عنها عبادة بدنية؛ فالمذهب أن كل عبادة بدنية تُقضى عن الميت سواء كانت صلاة أو صياماً أو حجاً أو غير ذلك، فلو قال رجل: لله علي نذر أن أصوم عشرة أيام. ثم مات؛ فيُقضى عنه، وكذا لو نذر الحج هذا العام فمات فيُقضى عنه، أو نذر أن يعتكف عشرة أيام هذا العام فمات فيُقضى عنه، والدليل: (لما في الصحيحين أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم نذر؛ أفأصوم عنها؟ قال: «نعم»^(١))، ولأن النيابة تدخل في العبادة بحسب خفتها، وهو أخف حكماً من الواجب بأصل الشرع، هذا دليل من قال: قضاء الولي خاص بالصوم الواجب بالنذر دون الواجب بأصل الشرع. أي لأن الواجب بالنذر أخف من الواجب بأصل الشرع فتدخله النيابة.

فالحاصل أن كل ميت مات وعليه عبادة نذرها تُقضى عنه على المذهب، ولكن الصحيح في هذا أنه لا يُقضى عنه إلا الصوم والحج فقط، أما الصلاة والاعتكاف فلا

(١) سبق تخريجه.

يُفْضَى عنه؛ لِعَدَمِ وُرُودِهِمَا؛ لأن النياحة ثبتت في الصيام وثبتت في الحج، ولكن لم يثبت أنه يُصَلَّى لِلغَيْرِ أو يُعْتَكَفُ عن الغير، والعبادات مبناها على التوقيف فيُقْتَصَرُ فيها على ما ورد.

قال رحمه الله: **(والولي هو الوارث)**؛ لأن له المغنم وعليه المَعْرَم، **(فإن صامَ غَيْرُهُ جازَ مطلقاً)** أي: إن صامَ غَيْرَ الولي فيجوز مطلقاً؛ أي سَوَاءً بإذن الوارث أو بغير إذنه، **(لأنه تبرع)**، ولأنَّ مَنْ وجب عليه الصيام لا يمكن استثناءه.

قال: **(وإن خَلَّفَ تركةً وَجَبَ الفعلُ؛ فيفعله الولي أو يدفعه إلى مَنْ يَفْعَلُهُ عنه)** وهذا فيما إذا كانت العبادة التي تركها مالية؛ فإذا وجب عليه إطعام فمات؛ فيجب إخراج الإطعام من تركته، والذي يَتَوَلَّى ذلك وَلِيُّهُ، وإن لم يتولَّه وَجَبَ عليه أن يدفعه إلى مَنْ يتولاه.

قال: **(ويدفع في الصوم عن كل يوم طعام مسكين، وهذا كله فيمن أمكنه صوم ما نذره فلم يصمه؛ فلو أمكنه بعضه قُضِيَ ذلك البعض الممكن فقط).**

فالإنسان إذا مات وعليه صِيَامٌ فهو على أحوال ثلاثة:

الحال الأولى: أن يموت قَبْلَ التَّمَكُّنِ من الفعل؛ فهذا لا شَيْءَ عليه، لا إطعام عن التأخير ولا إطعام عن الصيام؛ لأنه ليس بمفرط.

الحال الثانية: أن يموت بعد التمكن، فيصام عنه ما تمكَّن منه دون ما لم يتمكن منه، كرجل قال: لله عليّ نَذْرٌ أن أصوم عشرة أيام. لكن بعد النَّذْرِ مَرَضٌ واستمرَّ به المرض فمات، فلا شَيْءَ عليه؛ لأنه لم يتمكَّن من الصيام، ولو قال: لله عليّ نذر أن أصوم عشرة أيام. فمرض، ولكنه برئ، وبعد بُرْئِهِ بعشرين يوماً مات، فيُفْضَى عَنْهُ؛ لأنه تمكن، ولو قال: لله عليّ نذر أن أصوم عشرة أيام. ثم مرض ثم برئ وبعد خمسة أيام من برئه مات، فيصام عنه خمسة أيام؛ لأنه تمكن من قضائها، وهكذا يُقال في رمضان؛ فلو أن رجلاً مرض من أول يوم من رمضان وبعد رمضان مات فلا شَيْءَ عليه؛ لأنه لم يتمكن من الصيام، فلو دخل عليه رمضان وهو مريض واستمرَّ به المرض وبعد رمضان برئ شَهْرًا كاملاً أو أربعين يوماً ثم مات فيقضى عنه الصيام؛ لأنه تمكَّن ولم يفعل، ولو مرض كل شهر رمضان وبعد رمضان برئ مدة عشرة أيام ثم مات فيصام عنه عشرة أيام؛ فالحاصل أنه يُصام عنه بقدر ما تمكَّن منه فتركه، فإن تمكن من الكل صيم عنه الكل وإن تمكن من البعض صام عنه الولي بقدر ما تمكن منه.

الحال الثالثة: أن يكون الميت عاجزاً عن الصوم أصلاً؛ فهذا يجب في حقه الإطعام ابتداءً.

قال رحمه الله: **(والعمرة في ذلك كالحج)** أي إن الإنسان إذا مات وعليه حج أو عمرة فإن تَبَرَّعَ أحدٌ بأن يحج عنه أو يعتمر عنه بَرِّتَ ذِمَّتُهُ، وإن لم يتبرع فإن خَلَّفَ تركةً حُجَّ عنه أو اعتمر عنه منها.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب صوم التطوع)

وفيه فضل عظيم؛ لحديث: «كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ». وهذه الإضافة للتشريف والتعظيم.

(يُسَنُّ صِيَامَ) ثلاثة أيامٍ من كل شهر، والأفضل أن يجعلها (أيام) الليالي (البِضِّ)؛ لما روى أبو ذرٍّ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «إِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصُمْ ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ». رواه الترمذي وحسنه، وسُمِّيَتْ بِبِضًّا لِابْيَاضِ لَيْلِهَا كُلِّهِ بِالْقَمَرِ.

(و) يسن صوم (الإثنين والخميس)؛ لقوله ﷺ: «هُمَا يَوْمَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الْأَعْمَالُ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَحَبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ». رواه أحمد والنسائي.

(و) صوم (ست من شوال)؛ لحديث: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِسِتِّ مِنْ شَوَّالٍ فَكَانَتْهَا صَامَ الدَّهْرِ». أخرجه مسلم، ويُستحب متابعتها، وكونها عقب العيد؛ لما فيه من المسارعة إلى الخير.

(و) صوم (شهر المحرم)؛ لحديث: «أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمِ». رواه مسلم. (وأكده العاشر ثم التاسع)؛ لقوله ﷺ: «لَعْنُ بَقِيَّتِ إِلَى قَابِلٍ لِأَصُومَنَّ التَّاسِعَ وَالْعَاشِرَ». احتج به أحمد، وقال: إن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام ليتيقن صومهما. وصوم عاشوراء كفارة سنة، ويُسنُّ فيه التوسعة على العيال.

(و) صوم (تسع ذي الحجة)؛ لقوله ﷺ: «مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ الْعَشْرِ». قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا رَجُلٌ حَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ». رواه البخاري. (و) أكده (يوم عرفة لغير حاج بها)، وهو كفارة سنتين؛ لحديث: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ أَحْتَسِبُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ». وقال في صيام يوم عاشوراء: «إِنِّي أَحْتَسِبُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ». رواه مسلم. ويلي يوم عرفة في الأكديَّة يوم التروية، وهو الثامن.

(وأفضله)، أي: أفضل صوم التطوع (صوم يوم وفطر يوم)؛ لأمره ﷺ عبد الله بن عمرو قال: «هُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ». متفق عليه، وشرطه: ألا يضعف البدن حتى يعجز عما هو أفضل؛ من القيام بحقوق الله تعالى وحقوق عباده اللازمة؛ وإلا فتركه أفضل.

الشرح

قال المؤلف: (وفيه فضل عظيم؛ لحديث: «كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ، الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: إِلَّا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ» (١)). وهذه الإضافة للتشريف والتعظيم).

التطوع في الأصل هو فعل الطاعة، وهو يشمل الطاعة الواجبة والمستحبة، والمراد هنا بـ(صيام التطوع) أي: الصيام غير الواجب؛ أي النافلة.

واعلم أن التطوع يكون في الصلاة وفي الزكاة، ويكون في الصيام ويكون في الحج؛ والتطوع على وجه العموم في جميع العبادات فيه فوائد، منها:

أولاً: أنه يكمل الفرائض؛ أي يُكمل ما يحصل في الفريضة من النقص والخلل؛ فلا أحد يفعل الفريضة على وجه الكمال والتمام إلا من شاء الله.

ثانياً: زيادة الأجر والثواب؛ فيزداد الإنسان أجراً وثواباً بتطوعه.

ثالثاً: مِنْ فَوَائِدِ التَّطَوُّعِ أَنَّهُ يُنَالُ بِهِ مَحَبَّةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ» (٢).

رابعاً: زيادة الإيمان؛ فالإنسان يزداد إيماناً بتطوعه؛ فكلما ازداد تطوعاً ازداد إيماناً؛ لأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

خامساً: ارتباط الإنسان بربه عز وجل؛ لأن الإنسان لو اقتصر على الفرائض فربما غفل؛ ففي الصيام لو كان الإنسان يقتصر على صيام رمضان فربما يغفل في بقية شهور السنة، لكن لو كان له تطوعات من الصيام فإنه يكون مرتبطاً بربه عز وجل.

سادساً: وجود ميدان للتنافس في الطاعات والتسابق فيها؛ لأن الإنسان إذا رأى فلائناً يتطوع وآخر يتطوع تشجّع وفعل الطاعات وصار كل واحد منهما ينافس الآخر.

سابعاً: أن في التطوع حملاً على فعل الفرائض؛ بمعنى أن الإنسان الذي يتطوع لا يمكن أن يترك الفريضة التي من جنس هذا التطوع؛ فَمَنْ يتطوع في الصلاة لا يمكن أن يترك الصلاة الواجبة؛ لأنه يفعل ما هو زائد عن الفرض، والذي يتطوع في الصيام لا يمكن أن يترك الصيام الواجب.

ثامناً: أن في التطوع تسهياً على فعل الفرائض وترويضاً على أدائها؛ لأن الإنسان إذا اعتاد التطوع سهّلت عليه الفرائض، فَمَنْ اعتاد صيام ثلاثة أيام من كل شهر أو صيام الإثنين والخميس فإذا جاء رمضان فلا يشق عليه، لكن الإنسان الذي لم يَعْتَدْ ذلك إذا جاء رمضان يجد مشقة أول الأيام حتى تتراض نفسه بها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

تاسعًا: أن في مشروعية التطوع سدًا لباب البدع، ووجه ذلك أن الإنسان له همّة إلى فعل الأعمال الصالحة؛ فلو لم تُشرع لربما فعل من نفسه ابتداءً العبادة؛ فكان في شرعية التطوع سدٌّ لهذا الباب.

واعلم أن التَّطَوُّع بالصيام نوعان: مطلق ومقيد، فأما الأول وهو التطوع المطلق فهو الذي ليس له سبب فهذا أفضله شهر الله المحرم كما قال النبي ﷺ: «أفضل الصيام بعد الفريضة شهر الله المحرم وأفضل الصلاة قيام الليل»^(١)، وأما التطوع المقيد فتارةً يكون مقيدًا بفرض كسبّ من شوال، وتارةً يكون مقيدًا بزمن كيوم عرفة وعاشوراء وأيام البيض ويوم الإثنين والخميس وما أشبه ذلك، فهذه مقيدة بزمن.

وإنما عنون المؤلف للتطوع بباب مستقل؛ لأن هناك فرقًا في الأحكام بين صيام الفرض وصيام النفل، ولكثرة أنواع التطوعات بالنسبة للصيام.

والفرق بين صيام التطوع وصيام الفريضة أمور؛ منها:

أولًا: جواز إنشاء النفل بنية من النهار دون الفرض.

ثانيًا: أن الزوج له أن يمنع زوجته من التطوع بصيام النافلة دون الفريضة لقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه»^(٢).

ثالثًا: أن من عليه فرض لا يصح منه نفل على المذهب كما سبق، ومن عليه نافلة يجوز له أن يتطوع بنفل آخر؛ كما لو اعتاد أن يصوم ثلاثة أيام من كل شهر أو الإثنين والخميس فصادف يوم عرفة فتركها وصام يوم عرفة فيصح.

رابعًا: جواز قطع النفل دون الفرض، والدليل قوله ﷺ لعائشة: «إذَا فَقَدَ أَصْبَحْتَ صَائِمًا»^(٣).

ووجه كون الصيام ليس لثوابه حد أنه جمع أنواع الصبر الثلاثة؛ ففيه صبر على طاعة الله، وصبر عن معصية الله، وصبر على أقدار الله المؤلمة، فإذا اجتمعت فيه أنواع الصبر الثلاثة كان المتصف به من الصابرين، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُؤَقِّبُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

صوم أيام البيض:

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل صوم المحرم، حديث رقم (١١٦٣)، (٨٢١/٢).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد، حديث رقم (٥١٩٥)، (٣٠/٧)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: ما أنفق العبد من مال مولاه، حديث رقم (١٠٢٦)، (٧١١/٢).
(٣) سبق تخريجه.

قال المؤلف: (يسن صيام ثلاثة أيام من كل شهر والأفضل أن يجعلها أيام الليالي البيض)، فالكلام هنا عن أمرين: صيام ثلاثة أيام، وكونها في أيام البيض، أما الأول وهو: صيام ثلاثة أيام فلحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أوصاني خليلي بثلاث»، وذكر منها: وأن أصوم ثلاثة أيام من كل شهر^(١)، وأما كونها في أيام البيض فـ(لما روى أبو ذر أن النبي ﷺ قال له: «إذا صمتَ من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشر وأربع عشر وخمس عشر» رواه الترمذي وحسنه)^(٢)، وقوله: (أيام الليالي البيض) سميت بيضاً لا يبيض ليلها ونهارها؛ فنهارها بالشمس ولياليها بضوء القمر فلذلك سميت بيضاً؛ كما قال: (وسميت بيضاً لا يبيض ليلها كله بالقمر).

فالحاصل أن السنة أن يصوم ثلاثة أيام من كل شهر والأفضل أن تكون الليالي البيض، لكن لو صام أول الشهر أو آخره أو وسطه جاز.

والحكمة من تخصيص النبي ﷺ لصيام هذه الأيام؛ الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر كما قال بعض العلماء: أن هذه الليالي لا يقع خسوف القمر إلا فيهن، وخسوف القمر آية كونية، فأحب الله عز وجل أن يصادف وقوع هذه الآيات الكونية ووقوع آية شرعية في الأرض وهي صوم العباد، هكذا قال بعض العلماء، وفيه نظر، وقال بعضهم: إن الحكمة في ذلك أن دم الإنسان وارتفاعه يتبع القمر؛ فإذا ازداد ضوء القمر ازداد فوران الدم، وإذا قل ضوء القمر قل فوران الدم؛ فكان من الحكمة أن يصوم الإنسان في هذه الأيام لأجل أن يخف عنه ضغط الدم؛ لأن أكثر ما يكون القمر نوراً في هذه الأيام، ومعلوم أن القمر كلما كثر نوره وانتشاره تبع ذلك ارتفاع ضغط الدم بالنسبة للإنسان؛ فإذا صام خف عنه ذلك، وهذه إن قُدر أنها الحكمة فهي أقرب من الأولى، والحكمة عندنا كما تقدم هي أمر النبي ﷺ.

صوم الإثنين والخميس:

قال المؤلف: (ويُسن صوم الإثنين والخميس لقوله عليه السلام: «هما يومان تُعرض فيهما الأعمال على رب العالمين وأحبُّ أن يُعرض عملي وأنا صائم» رواه أحمد والنسائي^(٣))، والحديث فيه مقال، لكن يوم الإثنين جاء فيه حديث آخر وهو أن النبي ﷺ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: التهجد، باب: صلاة الضحى في الحضر، حديث رقم (١١٧٨)، (٥٨/٢)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، حديث رقم (٧٢١)، (٤٩٨/١).
(٢) سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب: ما جاء في صوم ثلاثة أيام من كل شهر، حديث رقم (٧٦١)، (١٢٥/٣).
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢١٧٥٣)، (٨٥/٣٦)، وسنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: صوم النبي صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأمي، حديث رقم (٢٣٥٨)، (٢٠١/٤).

قال: «ذاك يومٌ ولدت فيه وأنزل عليّ فيه القرآن»^(١)، أما الخميس فسن صومه لهذا الحديث، لكن الحديث الوارد فيه - كما سبق - فيه مقال.

ست من شوال:

قال المؤلف: (وصوم ست من شوال)، ولم يقل (ستة) لأن المعدود هنا محذوف، وإذا حُذِف المعدود جاز في العدد التذكير والتأنيث، (لحديث: «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر» أخرجه مسلم)^(٢)، وذلك لأن الحسنه بعشر أمثالها فصيام رمضان بعشرة أشهر، وصيام ست من شوال بشهرين، فمن صام بعد شهر رمضان ستاً من شوال فكأنه صام العام كله، ولكن النبي ﷺ اشترط أن يصوم رمضان؛ فمن شرط صحة صيام ستّ شوال والثواب المترتب عليها أن يُكمل صيام رمضان، فمفهومه أن مَنْ لم يَصُمْ لا يحصل له هذا الأجر؛ لأن (مَنْ) شرطية، وليس الخلاف هنا مبني على صحة التطوع قبل الفرض أو لا، والصحيح أنه يصح أن يتطوع قبل الفرض، لكن هذه مسألة مستقلة وخارجة عن النزاع في صحة التطوع قبل أداء الفرض.

قال: (ويستحب متابعتها)، أي: يُستحب أن يصومها متتابعة لأنها تابعة لفرض متتابع، والتابع له حكم المتبوع، ولأن المتابعة أسرع في إبراء الذمة.

قال: (وكونها عقب العيد لما فيه من المسارعة إلى الخير)؛ أي: يُسن أن يصوم الإنسان عقب العيد مباشرة؛ لأن هذا فيه مسارعة للخيرات، لما قال السلف: إن من علامة قبول الحسنه إتيان الحسنه بعدها، وإذا أتبع الحسنه السيئة فهذا من علامات عدم القبول.

صوم عاشوراء:

قال المؤلف: (وصوم شهر المحرم؛ لحديث: «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم» رواه مسلم)^(٣)؛ فإضافته إلى الله عز وجل إضافة تشريف وتكريم، وهو أحد الأشهر الحُرْم التي هي أربعة؛ ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، وسُميت بذلك لأن الله عز وجل حرم فيها القتال؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، والأشهر الحرم لها خصائص منها تحريم القتال فيها، لكن تحريم القتال فيها ابتداءً لا دفاعاً، كما أنه يحرم القتال عند المسجد الحرام ابتداءً لا دفاعاً؛

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، حديث رقم (١١٦٢)، (١١٩/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، وأفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، (وأكد العاشر ثم التاسع)؛ والعاشر هو عاشوراء، وإنما كان العاشر أكد لأن النبي ﷺ صامه وقال: «إنه يوم نجى الله فيه موسى وقومه من فرعون وقومه»، وقال: «نحن أحق بموسى منكم» (١).

واعلم أن صيام عاشوراء له أربع مراتب:

المرتبة الأولى: أن يصوم يوماً قبله ويوماً بعده، وجاء فيه حديث في صحته مقال أن النبي ﷺ قال: «صوموا يوماً قبله ويوماً بعده» (٢)، ولأنه إذا صام يوماً قبله ويوماً بعده تيقن صومهما كما قال الإمام أحمد رحمه الله؛ لأنه دخول الشهر قد لا يكون متيقناً؛ فإذا صام يوماً قبله ويوماً بعده فقد أدرك عاشوراء يقيناً.

المرتبة الثانية: أن يصوم التاسع والعاشر، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع» (٣)، وإنما أمر بذلك مخالفةً لليهود.

المرتبة الثالثة: أن يصوم يوماً بعده؛ أي يصوم العاشر والحادي عشر، وهذه مبنية على حديث «صوموا يوماً قبله ويوماً بعده»؛ فقد روي بلفظ: «صوموا يوماً قبله أو يوماً بعده» (٤).

المرتبة الرابعة: أن يقتصر على صيام العاشر وحده فلا يُكره على الصحيح، لكن الأفضل والأكمل أن يضم إليه يوماً قبله ويوماً بعده لأجل أن تحصل المخالفة.

قال رحمه الله: (لقوله ﷺ: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر» (٥)؛ احتج به أحمد وقال: إن اشتبه عليه أول الشهر صام ثلاثة أيام ليتيقن صومهما)، وهذا فائدة ما ذكرناه أولاً من أنه يصوم يوماً قبله ويوماً بعده؛ لأنه غالباً ما يحصل الاشتباه في دخول الشهر، فمن صام يوماً قبله ويوماً بعده فقد أدرك عاشوراء يقيناً.

قال: (وصوم عاشوراء كفارة سنة)؛ لقول النبي ﷺ: «إني أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله» (٦)، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن كفارة السنة على إطلاقه؛ فيكفر سنة كاملة؛ والجمهور على أن ذلك مقيد باجتناّب الكبائر لقول النبي ﷺ: «الصلوات الخمس

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: صيام يوم عاشوراء، حديث رقم (٢٠٠٤)، (٤٤/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: صوم يوم عاشوراء، حديث رقم (١١٣٠)، (٧٩٥/٢).

(٢) أخرجه البزار في مسنده، حديث رقم (٥٢٣٨)، (٣٩٩/١١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الصوم، باب: أي يوم يصام في عاشوراء، حديث رقم (١١٣٤)، (٧٩٨/٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢١٥٤)، (٥٢/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصوم، باب: صوم يوم التاسع، حديث رقم (٨٤٠٦)، (٤٧٥/٤).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب: الصوم، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، حديث رقم (١١٦٢)، (٨١٨/٢).

والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»(١)؛ فإذا كانت هذه الأعمال الصالحة، وهي أفضل من عاشوراء، من شرط كونها مكفرةً للذنوب اجتناب الكبائر، فغيرها من باب أولى، وهذا ما عليه جمهور العلماء؛ أي إن كل حديث ورد فيه تكفير للسيئات فهذا مشروط باجتناب الكبائر.

واعلم أن صيام عاشوراء مر بمراحل أربعة:

المرحلة الأولى: أن النبي ﷺ كان يصوم في مكة من غير أمر.

المرحلة الثانية: أنه لما قدم المدينة ووجد اليهود يصومون فسألهم عن ذلك فقالوا: إنه يوم نجى الله فيه موسى وقومه من فرعون وقومه. فصامه وأمر بصيامه وأكد الأمر فيه(٢)، وقد كان ﷺ أول ما قدم المدينة يُحب موافقة اليهود فيما لم يُنه عن مخالفتهم فيه؛ فصامه وأمر وأكد على ذلك، حتى إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأمرون صبيانهم بالصيام، ولهذا قال بعض العلماء: إن هذه المرحلة أوجب فيها النبي ﷺ صيامه.

المرحلة الثالثة: أنه لما فرض صيام رمضان ترك الأمر به فكان من شاء أن يصوم صام ومن شاء أن يفطر أفطر.

المرحلة الرابعة: أنه قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع»(٣).

قال رحمه الله: (ويسن فيه التوسعة على العيال)؛ أي أن يُوسع على عياله بالطعام والهدايا وما أشبه ذلك؛ فيُعطيهم فيه ما لا يُعطيهم في غيره من سائر أيام السنة لأجل أن يظهر الفرح والسرور.

والفقهاء استحَبوا التوسعة على العيال فيه لأمرين:

الأمر الأول: لحديث ورد في ذلك أن النبي ﷺ قال: «من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته»(٤).

الأمر الثاني: لأجل مخالفة الرافضة؛ لأن الرافضة يُضيقون على أنفسهم في هذا اليوم؛ فيضربون أنفسهم بالسلاسل حتى يخرج الدم، فقال فقهاء أهل السنة: تُسن التوسعة على العيال في هذا اليوم.

ولكن هذا الحكم فيه نظري؛ لأن السنية حكم شرعي، والحكم الشرعي لا بد فيه من دليل، ولأن هذا عبادة، والعبادة لا بد فيها من دليل؛ لأن الأصل في العبادات المنع. فإن قيل: الدليل هو الحديث والتعليل.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الطهارة، باب: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة، حديث رقم (٢٣٣)، (٢٠٩/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٠٠٠٧)، (٧٧/١٠)، والبيهقي في شعب الإيمان، كتاب: الصيام، صوم التاسع مع العاشر، حديث رقم (٣٥١٣)، (٣٣١/٥).

قلنا: حديث: «من وسع على عياله» ضعيف لا يصح عن النبي ﷺ.
أما التعليل وهو مخالفة الرافضة فيقال: إن البدعة لا تُقابل ببدعة؛ فالبدعة تقابل بسنة.
فالحاصل أنه لا يُسن التوسعة على العيال فيه، بل حكمه حكم سائر أيام السنة.

صوم تسع ذي الحجة:

قال المؤلف: (وصوم تسع ذي الحجة لقوله عليه السلام: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر)، وهذا يدل على أن العمل الصالح في هذه الأيام من أفضل الأعمال، (قالوا: يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: «ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجلٌ خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء» رواه البخاري)(١).

استدل المؤلف على سنوية صوم تسع ذي الحجة بالحديث، وبالنظر إلى الحديث نجد أنه ليس فيه دليل صريح على الصيام، لكن يُقال: إن الصيام من جملة العمل الصالح، بل من أفضل الأعمال الصالحة، وقد جاء أنه ﷺ كان يصومها.
فإن قيل: جاء في حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً العشر قط»(٢).

فالجواب من أحد وجهين:

الوجه الأول: أنها نفت علمها ورؤيتها فقالت (ما رأيت)، أما غيرها فقد رأى.

الوجه الثاني: أنها نافية وغيرها مثبت، والمثبت مقدم على النافي.

يوم عرفة:

قال: (وآكده يوم عرفة لغير حاج بها)؛ أي: أكد الصيام صوم يوم عرفة، وقوله: (بها) هذا ليس قيماً بل لبيان الواقع؛ لأن الحاج سواء كان في عرفة أو لم يكن؛ فإنه لا يُشرع له صيام يوم عرفة؛ فقد ذهب بعض العلماء إلى أنه يحرم صومه للحاج، واستدلوا بأن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة(٣)، والنهي يقتضي التحريم.

والقول الثاني أنه يُكره؛ لأن فيه مخالفة لسنة النبي ﷺ؛ إذ قد ثبت في الحديث الصحيح أنه ﷺ كان في ذلك اليوم مفطراً، ولهذا لما رُفع إليه قدحٌ شرب(٤)، وهذا يدل على أنه كان

(١) صحيح البخاري في أبواب العيدين، باب: فضل العمل في أيام التشريق، حديث رقم (٩٦٩)، (٢٠/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الاعتكاف، باب: صوم عشر ذي الحجة، حديث رقم (١١٧٦)، (٨٣٣/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: في صوم يوم عرفة بعرفة، حديث رقم (٢٤٤٠)، (٣٢٦/٢)، وابن ماجه في كتاب: الصيام، باب: صيام يوم عرفة، حديث رقم (١٧٣٢)، (٥٥١/١).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: صوم يوم عرفة، حديث رقم (١٦٥٨)، (١٦١/٢)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة، حديث رقم (١١٢٣)، (٧٩١/٢).

مفطرًا، فأقل الأحوال أن يُقال إنه مكروه، أما الحديث الذي فيه: «نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة» فهو ضعيف.

والحكمة تقتضي أن لا يصوم الحاج بعرفة؛ لأن يوم عرفة يومٌ فاضل يُشرع للمرء أن يتفرغ فيه للذكر والدعاء، والصيام ربما أضعفه أو قلل من قوته ونشاطه في استغلال هذا اليوم؛ فهذا اليوم يفوت والصوم يمكن تداركه.

قال رحمه الله: (وهو كفارة سنتين)، أي إن صيام يوم عرفة كفارة سنتين، (لحديث: «صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يُكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده»^(١)) فهو إداً كفارة سنتين، (وقال في صيام يوم عاشوراء: «إني أحتسب على الله أن يُكفر السنة التي قبله» رواه مسلم^(٢))؛ أي: أطلب من الله أن يُكفر بعرفة سنتين، وإنما كان يوم عرفة كفارة سنتين ويوم عاشوراء كفارة سنة لأمرين:

الأمر الأول: أن يوم عرفة في شهر حرام وقبله شهر حرام وبعده شهر حرام؛ فهو شهر حرام بين شهرين حرامين، والمحرم شهر حرام وقبله شهر حرام وبعده شهر حلال؛ فهو أفضل من هذه الناحية.

الأمر الثاني: أن صيام يوم عرفة من خصائص شرعنا، وصيام عاشوراء ليس من خصائص شرعنا؛ لأن اليهود كانوا يصومونه، وهذه الأمة بفضل الله عز وجل وبركة نبيها ﷺ ضوعف لها الأجر والثواب على سائر الأمم؛ فكان في صيامه كفارة سنتين، وفي صيام عاشوراء كفارة سنة.

قال رحمه الله: (ويُلي يومَ عرفة في الأكدية يوم التروية وهو الثامن)؛ يعني أنه يتأكد صيامه، ولكن الصواب أن يوم التروية كغيره، أما بالنسبة للحاج فلا يُشرع قطعًا، وأما بالنسبة لغير الحاج فليس فيه فضل بل هو كبقية أيام العشر الذي قال فيها النبي ﷺ: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر»^(٣)؛ فيوم التروية -وهو اليوم الثامن من ذي الحجة- ليس فيه فضل بخصوصه بخلاف يوم عرفة.

صوم يوم وفطر يوم:

قال المؤلف: (وأفضله؛ أي: أفضل صوم التطوع، صوم يوم وفطر يوم؛ لأمره عليه السلام عبد الله بن عمرو قال: «هو أفضل الصيام» متفق عليه^(٤))؛ إذ إنه صيام داود

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة...، حديث رقم (١١٦٢)، (١١٨/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: صوم الدهر، حديث رقم (١٩٧٦)، (٤٠/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: النهي عن صوم الدهر، حديث رقم (١١٥٩)، (٨١٢/٢).

عليه السلام فقد كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، وإنما كان يصوم يومًا ويفطر يومًا لأجل أن يستعين بفطره على صيامه.

قال رحمه الله: (وشرطه) أي شرط الأفضلية (ألا يُضعف البدن حتى يعجز عما هو أفضل) من الصيام (من القيام بحقوق الله تعالى وحقوق عباده اللازمة وإلا فتركه أفضل)؛ أي إذا تعارض صيام يوم وفطر يوم مع حقوق الله عز وجل بحيث إنه إذا صام ضعف على القيام بها من صلاة وغيرها فلا يقال بأنه أفضل، ولا سيّما إذا عارضه واجب فلا مفاضلة بين الواجب وبين المستحب، وكذلك إذا كان يُضعفه عن القيام بحقوق العباد اللازمة من بر الوالدين وصلة الأرحام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ بحيث إنه إذا صام لازم البيت أو لزم المسجد لإصابته بالسّامة والملل والضعف، فلا يكون هذا الصوم أفضل؛ لأن العبادة التي إذا فعلها الإنسان حصل له إخلال بغيرها من العبادات تركها أفضل.

ما يُكره من الصيام

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُكره إفراد رجبٍ بالصوم؛ لأن فيه إحياءً لشعار الجاهلية، فإن أفطر منه أو صام معه غيره؛ زالت الكراهة. (و) كُره إفراد يوم (الجمعة)؛ لقوله ﷺ: «لَا تَصُومُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا وَقَبْلَهُ يَوْمًا - أَوْ بَعْدَهُ يَوْمًا». متفق عليه. **(و) إفراد يوم (السبت)؛** لحديث: **«لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ».** رواه أحمد، وكُره صوم يوم النَّيروز، والمَهْرَجَان، وكل عيد للكفار، أو يوم يُفَرِّدونه بالتعظيم.

(و) يوم (الشَّكِّ)، وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم يكن غَيْمٌ ولا نَحْوُهُ؛ لقول عَمَّارٍ: **«مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».** رواه أبو داود، والترمذي وصحَّحه، والبخاري تعليقًا.

ويُكره الوصال، وهو ألا يُفْطَرَ بين اليومين أو الأيام، ولا يُكره إلى السحر، وترَّكهُ أولى.

الشرح

قال المؤلف: **(ويُكره إفراد رجب بالصوم لأن فيه إحياءً لشعار الجاهلية)**، ومعنى إفراد رجب بالصيام أن يخصه بصيام من بين سائر الأشهر، والسبب أن فيه إحياءً لشعائر الجاهلية، ففي الجاهلية كانوا يعظمونه، ولهذا كان صومه مكروهًا، **(فإن أفطر منه أو صام معه غيره زالت الكراهة)**، فتزول الفردية بفطر يوم منه لأنه حينئذٍ لا يصدق عليه أنه صام شهر رجب، وتزول الفردية بما لو ضم غيره إليه ولو لم يله، يعني لو كان الشهر الذي صامه ليس مواليًا له؛ فلو صام المحرم ورجب زالت الكراهة لأنه لا يكون مفردًا لرجب.

قال: **(وكره إفراد يوم الجمعة لقوله عليه السلام: «لا تصوموا يوم الجمعة إلا وقبله يوم أو بعده يوم» متفق عليه(١))**، أي يُكره أن يُفرد يوم الجمعة؛ فلا يصومه وحده؛ لأن النبي ﷺ نهى عن صيام يوم الجمعة مفردًا، وفي رواية أخرى قال: **«لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلتها بقيام»(٢)**، وهذا الحديث يدل على أنه إذا صام يوم الجمعة لا تخصيصًا له فإنه جائز، والرواية التي ذكرها المؤلف تدل أيضًا على أنه إذا صام يومًا قبله أو يومًا بعده فصيامه جائز من غير كراهة، وهناك رواية ثالثة لم يذكرها المؤلف وهي أنه إذا صامه لكونه وافق عادة له فلا كراهة؛ كما لو كان يصوم يومًا ويفطر يومًا فصادف يوم صومه يوم الجمعة فلا بأس.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: صوم يوم الجمعة، حديث رقم (١٩٨٥)، (٤٢/٣)، ومسلم في

كتاب: الصيام، باب: باب كراهية صيام يوم الجمعة منفردًا، حديث رقم (١١٤٤)، (٨٠١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

وإنما نهى النبي ﷺ عن إفراد صيام يوم الجمعة لأنها عيد الأسبوع فأعطي بعض أحكام العيد؛ لأن العيدين يحرم صومهما، لكن لما لم يكن عيداً لم تثبت له أحكام العيد من كل وجه.

ولو نذر أن يصوم يوم الجمعة فقال: لله علي نذرٌ أن أصوم يوم الجمعة. فهذا النذر يقع على وجهين:

الوجه الأول: أن يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده فهو نذر طاعة فيجب الوفاء به.

الوجه الثاني: أن يُفرد بالصيام فهذا نذر مكروه، وحينئذٍ يُخير بين فعله وبين كفارة يمينه.

قال المؤلف: (وإفراد يوم السبت لحديث: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم» رواه أحمد^(١))، وتتمة الحديث: «فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنب فليمضغه»، وهذا الحديث اختلف العلماء رحمهم الله فيه؛ فمنهم من قال: إنه موضوع ومكذوب على النبي ﷺ ولا يصح كما قاله مالك رحمه الله، ومنهم من قال: إنه منسوخ، ومنهم من قال: إنه شاذ؛ فهو ضعيف سنداً، وشاذ متناً، وأياً كان فهذا الحديث من جهة السند ضعيف ومن جهة المتن فيه نكارة، ووجه النكارة فيه من جهتين:

الأولى: أن ظاهر الحديث النهي عن صوم يوم السبت مطلقاً، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الإنسان إذا أراد أن يصوم يوم الجمعة فإنه تزول الكراهة إذا صام يوماً قبله أو يوماً بعده؛ فحينئذٍ يقع التعارض، وفي حديث جويرية أن النبي ﷺ أتى إليها وهي صائمة يوم الجمعة فقال: «أصمت بالأمس؟» فقالت: لا، فقال: «أتصومين غداً؟» قالت: لا. قال: «إذا فأفطري»^(٢)؛ فقله: «أتصومين غداً؟» يعني السبت، وهذا يدل على جواز صيام يوم السبت إذا كان مضمومًا على الجمعة، وظاهر الحديث يخالفه.

الثانية: قوله ﷺ في تتمه الحديث: «فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنب فليمضغه»، وليس من شرط الفطر الأكل؛ فالإنسان يُفطر بمجرد النية؛ فدل ذلك على أن هذا الحديث مع كونه ضعيفاً من جهة السند فهو أيضاً منكر من جهة المتن، ووجه النكارة أن ظاهره تحريم صوم يوم السبت مطلقاً.

وإذا صام يوم السبت عن فرض سواء كان واجباً بأصل الشرع كرمضان أو أوجبه على نفسه ككفارة أو نذر فصيامه لا بأس به؛ بشرط ألا يخصه -اعتقاداً منه- أن له منزلة.

وله أن يصومه إذا وافق أياماً مشروعة كما لو وافق أيام البيض أو عاشوراء أو عرفة أو ما أشبه ذلك؛ فهذا جائز لأنه لم يصمه لأجل ذاته أو لعينه وإنما صامه لإدراك فضل هذه الأيام.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٧٦٨٦)، (٢٣٠/٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: صوم يوم الجمعة، حديث رقم (١٩٨٦)، (٤٢/٣).

قال رحمه الله: (وَكُرِهَ صَوْمُ يَوْمِ النِّيروزِ)، وهو رابع برج الحمل، (والمهرجان)، وهو التاسع عشر من برج الميزان، ونهى عن صومها لأنها أعياد للكفار، (وكل عيد للكفار)، هذا من باب عطف العام على الخاص، فكل عيد للكفار يُكره صومه، والاقتصار على الكراهة فيه نظر؛ لأنه إذا صامه تعظيمًا له فهو تشبه بالكفار بتعظيمه، والتشبه يكون بأدنى سبب؛ فلا يُشترط التشبه لمجرد التعظيم؛ بل لو فعل ما يدل على التعظيم من صيام واحتفال وما أشبه ذلك فإنه يحرم لقول النبي ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم» (١).

قال: (أو يوم يُفردونه بالتعظيم)، يعني أن يصوم يومًا يفرد به الكفار بالتعظيم؛ فإذا صام اليوم الذي يُعظمونه صار مشابهًا لهم في تعظيمه، وقد قال ﷺ: «من تشبه بقوم فهو منهم»، وقد قال شيخ الإسلام رحمه الله في اقتضاء الصراط المستقيم بأن أقل أحوال هذا الحديث التحريم وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

قال: (ويوم الشك) يعني أنه مكروه صومه (وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم يكن غيم ولا نحوه؛ لقول عمار) بن ياسر رضي الله عنه: (من صام اليوم الذي يُشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ). رواه أبو داود، والترمذي وصححه، والبخاري تعليقًا (٢)، وسبق أن يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا كانت ليلته غيم أو قتر، أما إذا كان لا غيم ولا قتر بل كانت صحواً فإنه لا يجوز الصيام على الراجح.

قال رحمه الله: (ويُكره الوصال، وهو ألا يُفطر بين اليومين أو الأيام)، الوصال من الوصل وهو أن يصل صوم يوم بآخر من غير فطر بينهما، فيكره لأن النبي ﷺ نهى عن الوصال؛ فإنه لما نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الوصال واصلوا فواصل بهم يومًا ثم آخر كالمنكل لهم؛ جاء في آخر الحديث: حتى رأى الهلال كالمنكل لهم وقال: «إني لست كهيتكم إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» (٣).

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في الوصال؛ فمنهم من قال إنه محرم، ومنهم من قال إنه مكروه، ومنهم من قال إنه مباح؛ فالذين قالوا إنه محرم قالوا: لأن النبي ﷺ نهى عن صيامه والأصل في النهي التحريم، ولأنه ﷺ نكل بهم، والتنكيل هو العقوبة، ولا عقوبة إلا على فعل محرم.

ومن قالوا إن الوصال مكروه قالوا: لأنه لو كان محرماً ما واصل بهم النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ لا يُمكن أن يفعل المحرم؛ فدل ذلك على أنه مكروه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: الوصال، حديث رقم (١٩٦٣)، (٣٧/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم (١١٠٢)، (٧٧٤/٢).

ومن قالوا إنه مباح لمن كان عنده قوة ونشاط استدلوا بفعل بعض الصحابة رضي الله عنهم كابن الزبير فإنه كان يواصل إلى أربعة عشر يومًا؛ فقالوا: هذا دليل على الإباحة، ولهذا قال: «فأيكم أراد أن يواصل فليواصل إلى السحر»^(١)؛ فأجاز لهم الوصال إلى السحر. لكن الأقرب من الأقوال أنه مكروه.

قال: (ولا يُكره إلى السحر) أي لا يُكره أن يُواصل إلى السحر؛ لأن النبي ﷺ واصل بهم إلى السحر، (وتركّه أولى)؛ أي ترك الوصال إلى السحر أولى؛ وذلك لأن الوصال يفوت سنةً وهي تعجيل الفطر؛ فقد قال ﷺ: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»^(٢)، ففيه تفويت لهذه السنة، وفيه أيضًا حرمان للناس مما أنعم الله عليهم من إباحة الأكل والشرب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: تعجيل الإفطار، حديث رقم (١٩٥٧)، (٣٦/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: فضل السحور، حديث رقم (١٠٩٨)، (٧٧١/٢).

ما يحرم من الصوم

قال المؤلف رحمه الله:

(ويحرمُ صومُ) يومي (العيدَيْنِ) إجماعًا؛ للنهي المتفق عليه، (ولو في فرضٍ، و) يحرم (صيامُ أيام التشريق)؛ لقوله ﷺ: «أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ». رواه مسلم، (إلا عن دم مُتَعَةٍ وَقِرَانٍ)، فيصح صوم أيام التشريق لمن عدم الهدى؛ لقول ابن عمر وعائشة: «لم يُرَخَّصْ في أيام التشريق أن يُصَمَّنَ إلا لمن لم يجد الهدى». رواه البخاري.

الشرح

قال رحمه الله: (ويحرمُ صومُ يومي العيدين إجماعًا للنهي المتفق عليه)، وهما عيد الفطر وعيد الأضحى؛ لأن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم العيد، والحكمة من النهي عن صومهما كما قال بعض العلماء: لأن الخلق فيهما في ضيافة الله، فصيامهما امتناع عن ضيافة الله، وقيل: إن الحكمة في تحريم صيامهما أن صيامهما فيه مخالفة لحكم الله عز وجل الشرعي، أما بالنسبة لعيد الفطر فلأنه لو لم يفطر لما كان هناك تمييز بين رمضان وبين غيره؛ لأنه إذا صام رمضان وكان الصيام أيضًا بعد رمضان مشروعًا فصام يوم العيد لم يحصل الفصل بين الفرض وبين النفل؛ فكان من الحكمة أن يفطر هذا اليوم لأجل التمييز بين رمضان وبين غيره.

أما عيد الأضحى فلأن الله عز وجل أمر بالأكل من الأضاحي فقال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٨]؛ فإذا كان صائمًا لم يتمكن من الأكل، ولأنه أيضًا يوم فرح وسرور كما قال النبي ﷺ: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل» (١).
فإذا نذر أن يصوم يوم العيد فهذا نذر محرّم ولا يجوز الوفاء به لقوله ﷺ: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه» (٢).

قال: (ولو في فرض)، (لو) إشارة خلاف لرفع التوهم، ووجه رفع التوهم أن ما سبق من الأيام كلها مما يُستحب صيامه أو يكره، ولو قلنا بالكراهة فإن الكراهة تزول فيما إذا صامه عن فرض، فربما توهم واهم أن صوم يومي العيدين حرام ولكن يزول التحريم فيما لو صامه عن فرض فرفع المؤلف هذا التوهم وقال بأنه حرام ولو عن فرض.

قال: (ويحرم صيام أيام التشريق)، وهي يوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، وسُميت بالتشريق لأن الناس يشرقون فيها اللحم (لقوله عليه السلام: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر الله» رواه مسلم) (٣)؛ فعلى هذا يحرم صيامها (إلا عن دم مُتَعَةٍ وَقِرَانٍ

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيام، باب: تحريم صوم أيام التشريق، حديث رقم (١١٤١)، (٢/٨٠٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

فيصح صوم أيام التشريق لمن عدم الهدى) أو عدم ثمنه، (لقول ابن عمر وعائشة: «لم يُرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى» رواه البخاري)(١)، فأيام التشريق لا يجوز صيامها إلا في حاله واحدة، وهي من لم يجد الهدى أو لم يجد ثمنه، فعليه لا يجوز أن تُصام عن فرض ولا يجوز أن يصومها أيضاً عن أيام البيض أو غيرها.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: صيام أيام التشريق، حديث رقم (١٩٩٧)، (٤٣/٣).

حكم قطع الفرض والنفل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ دَخَلَ فِي فَرَضٍ مُوسِعٍ مِنْ صَوْمٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ (حَرْمٌ قَطُّعُهُ)؛ كَالْمُضَيِّقِ، فَيَحْرُمُ خُرُوجَهُ مِنْ الْفَرَضِ بِعَدْرِ؛ لِأَنَّ الْخُرُوجَ مِنْ عَهْدَةِ الْوَاجِبِ مُتَعِينٌ، وَدَخَلَتْ التَّوَسُّعَةُ فِي وَقْتِهِ رَفَقًا وَمَظْنَةً لِلْحَاجَةِ، فَإِذَا شَرَعَ تَعَيَّنَتْ الْمَصْلُحَةُ فِي إِتْمَامِهِ.

(وَلَا يُلْزَمُ) الْإِتْمَامُ (فِي النَّفْلِ) مِنْ صَوْمٍ، وَصَلَاةٍ، وَوَضُوءٍ، وَغَيْرِهَا؛ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَهْدِي لَنَا حَيْسًا. فَقَالَ: «أَرْنِيهِ فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا»، فَأَكَلَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ، وَزَادَ النَّسَائِيُّ بِإِسْنَادٍ جَيِّدٍ: «إِنَّمَا مَثَلُ صَوْمِ التَّطَوُّعِ مَثَلُ الرَّجُلِ يُخْرِجُ مِنْ مَالِهِ الصَّدَقَةَ، فَإِنْ شَاءَ أَمْضَاهَا وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهَا». وَكُرِهَ خُرُوجُهُ مِنْهُ بِعَدْرِ. (وَلَا قِضَاءَ فَاسِدِهِ)، أَي: لَا يُلْزَمُ قِضَاءُ مَا فَسَدَ مِنَ النَّفْلِ؛ (إِلَّا الْحَجَّ) وَالْعَمْرَةَ فَيَجِبُ إِتْمَامُهُمَا؛ لِانْتِقَادِ الْإِحْرَامِ لِأَزْمَاءِ، وَإِنْ أَفْسَدَهُمَا أَوْ فَسَدَا؛ لَزِمَهُ الْقِضَاءُ.

الشرح

قال رحمه الله: (ومن دخل في فرض موسع)، وضد الموسع المضيق، وذلك أن الفرض على نوعين: فرض موسع وفرض مضيق؛ أو واجب موسع وواجب مضيق؛ فالواجب الموسع: ما يتسع لهذا الواجب ولغيره من جنسه، والمضيق: ما لا يتسع؛ أي ما يكون زمنه بمقدار فعله؛ بحيث لا يتسع لغيره من جنسه كصيام رمضان.

قال: (من صوم أو غيره حرّم قطعُهُ)، ومفهوم قوله: من دخل في فرض موسع أن المضيق لا يجوز من باب أولى لأن زمنه بمقدار فعله؛ فإذا لم يجز أن يقطع الذي زمنه أكثر من فعله فالذي زمنه بقدر فعله من باب أولى؛ لأن من لازم ذلك أن يُخرج الواجب عن وقته.

قال: (كالمضيق فيحرم خروجه من الفرض بلا عذر)؛ لأن الخروج من عهدة الواجب واجب، فالإنسان إذا دخل في واجب فهو لازم له في ذمته وخروجه من هذه العهدة واجب، وقطعه يستلزم عدم خروجه من عهده فكان حرامًا كما قال المؤلف: (لأن الخروج من عهدة الواجب متعين) أي واجب (ودخلت التوسعة في وقته رفقًا ومظنة للحاجة فإذا شرع تعينت المصلحة في إتمامه)، فمن شرع في الواجب ثم قطعه فهذا الفعل فيه استهزاء بآيات الله عز وجل، ووجه كونه استهزاء أن فعل الواجب واجب.

ويُستثنى من قطع الواجب مسألتان يجوز فيهما قطع الفرض أو الواجب:

المسألة الأولى: إذا كان ثَمَّ ضرورة لقطع الواجب فإنه يجوز، والدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإذا اضطر الإنسان إلى قطع الفرض فإنه يجوز قطعه؛ بل قد يجب قطعه كما لو أراد إنقاذ غريق من

الهلاك، كما لو كان يصلي فريضة ورأى طفلاً يغرق أو رجلاً يغرق في الماء ولا يتمكن من إنقاذه إلا بقطع الفريضة فيجب قطعها، أو رأى حياً تقترب من طفل فيجب قطع الصلاة، ولهذا جاءت السنة بإفطار الحامل المرضع لمصلحة الولد الرضيع.

المسألة الثانية: إذا قطع الفرض ليفعله على وجه أكمل فإن هذا جائز؛ لأن هذا القطع لمصلحة الفريضة التي قطعها، والدليل على ذلك حديث جابر رضي الله عنه في قصة الرجل الذي قال للنبي ﷺ: «إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين. فقال له ﷺ: «صل ها هنا»(١)؛ فالنذر فرض والرجل نذر أن يصلي في بيت المقدس فأمره النبي ﷺ أن يُحول نذره من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، وهذا تغيير للفرض لكنه تغيير له ليفعله على وجه أكمل.

وينبغي على ذلك أن الإنسان إذا دخل المسجد وقد قُضيت الصلاة فصلّى الفرض وحده ثم في أثناء صلاته حضرت جماعة فيجوز له قطعها؛ لأن قطعها هنا لمصلحة الصلاة؛ لأنه قطعها ليفعل الفريضة على وجه أكمل.

قال رحمه الله: (ولا يلزم الإتمام في النفل)؛ أي لا يلزم أن يُتم النفل، (من صوم وصلاة ووضوء وغيرها)؛ فالإنسان إذا شرع في النفل فإنه لا يلزمه إتمامه؛ فلو شرع في صيام نفل فله قطعه، ولو شرع في صلاة نفل فله قطعها، ولو شرع في وضوء نفل فله قطعه، ويكون الوضوء نفلاً إذا كان تجديداً أو لنفل أو أمر مستحب؛ كمن توضأ ليقراً القرآن أو توضأ ليرمي الجمرات.

وإنما جاز قطع النفل (لقول عائشة: يا رسول الله أهدي لنا حيس) وهو التمر مع السمن (فقال: «أرنيه فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا» فأكل. رواه مسلم وغيره(٢)، وزاد النسائي بإسناد جيد: «إِنَّمَا مَثَلُ صَوْمِ التَّطَوُّعِ مَثَلُ الرَّجُلِ يُخْرِجُ مِنْ مَالِهِ الصَّدَقَةَ، فَإِنْ شَاءَ أَمْضَاهَا وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهَا»(٣). وكُره خروجه منه بلا عذر)، وهذا دليل صريح على جواز قطع النفل. والحديث الثاني في صحته مقال؛ فمن جهة الدليل يكفي حديث عائشة وهو الصحيح.

ومن جهة التعليل فالنفل لا يلزم ابتداءً فلا يلزم استمراراً، لكن هذا ليس على إطلاقه؛ لأنه سيأتي أنه يُستثنى من ذلك الحج والعمرة.

فالمذهب أن النفل يمكن قطعه ولا يلزم إتمامه لكن يُكره قطع النفل لغير غرض صحيح، وقال بعض العلماء -وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: إنه يلزم الإتمام في النفل فمن شرع في نفل وجب عليه إتمامه، واستدلوا بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُبْطَلُوا

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: جواز صوم النافلة بنية من النهار، حديث رقم (١١٥٤)، (٨٠٩/٢).

(٣) سنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: النية في الصيام، حديث رقم (٢٣٢٢)، (١٩٣/٤).

أَعْمَالِكُمْ» [محمد: ٣٣]، قالوا: والنهي عن الإبطال يشمل إبطال الثواب لأن السيئات تُذهب الحسنات، ويشمل إبطال العمل بقطعه لعموم الآية، واستدلوا أيضًا بحديث الوليمة؛ حيث قال صلى الله عليه وسلم: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةٍ فَلْيَجِبْ؛ فَإِنْ كَانَ مَفْطَرًا فَلْيَطْعَمْ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ»^(١)، أي: فليدعوا؛ لأن الصلاة في اللغة هي الدعاء، قالوا: فلم يُجِبِ النبي ﷺ القطع، مع أن في القطع جبرًا لقلب أخيه؛ فدل ذلك على أن النفل لا يجوز قطعه بل يجب إتمامه.

وأجابوا عن قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة: «فَلَقَدْ أَصْبَحَتْ صَائِمًا»، قالوا: الصيام هنا هو الصيام اللغوي، والصيام في اللغة: الإمساك؛ وفي الحديث قرينة تدل على ذلك، لأنه لو كان المراد الصيام الشرعي لقال: «فَلَقَدْ أَصْبَحَتْ جَائِعًا» ولم يقل: «لَقَدْ أَصْبَحَتْ صَائِمًا»، ولأن عائشة رضي الله عنها لو كانت هي من أتته بالطعام ابتداءً لصح التعليل بقوله: «لَقَدْ أَصْبَحَتْ صَائِمًا»، أما إذا كان هو الذي طلب فالتعليل يكون: «لَقَدْ أَصْبَحَتْ جَائِعًا».

هكذا قالوا، ولكن الحقيقة أن جوابهم عن حديث عائشة جواب ضعيف؛ لأن الحديث صريح بقوله: «فَلَقَدْ أَصْبَحَتْ صَائِمًا»، والألفاظ الشرعية تُحمل على الحقائق الشرعية، والحقيقة الشرعية للصيام هي الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس تبعًا، ولا يُمكن أن يُحمل كلام الله عز وجل ولا كلام رسوله ﷺ على المعنى اللغوي مع إمكان حمله على المعنى الشرعي؛ لأنه هو الأصل، وقد تقدم مرارًا أن كل كلام يُحمل على عرف الناطق به؛ فإن كان الناطق من أهل الشرع حُمل على المعنى الشرعي، وإن كان الناطق من أهل اللغة حُمل على المعنى اللغوي، وإن كان الناطق من أهل العرف حُمل على المعنى العرفي.

وأجاب القائلون بجواز قطع النفل عن الاستدلال بقوله تعالى: «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» بأن المراد بإبطال العمل هنا إبطالها بالمعاصي، وسياق الآية يؤيد ذلك؛ فقد قال الله تبارك وتعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» فجعل طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ سبب لقبول العمل ومعصيته سبب لحبوط العمل؛ فيكون المراد بالأبطلوا أعمالكم أي بالردّة أو المعصية؛ لأن المعاصي سبب لحبوط الأعمال وبطلانها. وعليه فالقول الراجح أنه يجوز قطع النفل لأن حديث عائشة صريح في ذلك لكن مع هذا يُكره لغير غرضٍ صحيح.

أما حديث: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى وَلِيمَةٍ فَلْيَجِبْ فَإِنْ كَانَ مَفْطَرًا فَلْيَطْعَمْ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَصِلْ»^(٢)؛ فهذا الحديث من أقوى الأدلة التي استدلوا بها على عدم جواز قطع

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: في الصائم يدعى إلى وليمة، حديث رقم (٢٤٦٠)، (٣٣١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

النفل، لكن نقول: إن الأمر في قوله ﷺ: «فليصلي» ليس للوجوب وإنما هو للاستحباب جمعاً بينه وبين حديث عائشة رضي الله عنها. ولهذا قلنا: إن النفل يُكره قطعه إلا لغرضٍ صحيح، والغرض الصحيح كما في الحديث ما لو دُعي إلى وليمة وكان في الفطر جبرٌ لقلب صاحبه، فهنا يُفطر، وكذا يُفطرُ لضيِّفه.

قال المؤلف: (ولا قضاء فاسده؛ أي: لا يلزم قضاء ما فسد من النفل) سواء قطعه في أثائه أو فعله على وجه فاسد ولم يتبين له الفساد إلا فيما بعد، وهذا كله مبني على أنه لا يلزمه الإتمام.

قال: (إلا الحج والعمرة فيجب إتمامهما لانعقاد الإحرام لازماً؛ وإن أفسدهما أو فسدا لزمه القضاء)؛ فيجب إتمام الحج والعمرة لأن الله عز وجل قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وظاهر الآية سواء كان فرضاً أو نفلاً؛ ولأن الله عز وجل سماهما نذراً فقال: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]؛ ولأن الله عز وجل جعل الدخول في الحج فريضة فقال: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧] وظاهر الآية أنه لا فرق بين الفرض والنفل، وهذه من المسائل التي انفرد بها الحج عن غيره من العبادات، والحج والعمرة لهما من الخصائص والمزايا ما ليس في غيرهما؛ منها هذه المسألة؛ أي أن نفلهما كفرضهما، ومنها أنه يجوز الدخول إليهما بنية مبهمة ونية مطلقة؛ فالمبهم كما لو قال: أحرمت بما أحرم به فلان. أو قال: لبيك اللهم لبيك. ولم يعين حجاً ولا عمرة؛ فإنه يجوز، ودليل ذلك أن علياً رضي الله عنه لما قدم من اليمن قال: «أُحْرِمَنَّ بما أحرم به رسول الله ﷺ»، ومن خصائصهما أيضاً أن محظورات الحج والعمرة لا يفسدان بهما بخلاف بقية العبادات؛ فالصوم تفسده المحرمات الخاصة به، والمحرمات الخاصة بالصلاة تفسدها، لكن المحرمات الخاصة بالحج والعمرة لا تفسدهما اللهم إلا الجماع قبل التحلل الأول، ومنها أنهما يصحان من الصبي، والصيام والصلاة لا تصحان منه.

ليلة القدر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُرْجَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ)؛ لقوله ﷺ: «تَحْرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ». متفق عليه، وفي الصحيحين: «مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ». زاد أحمد: «وَمَا تَأَخَّرَ».

وسُمِّيت بذلك لأنه يُقَدَّرُ فيها ما يكون في تلك السنة، أو يُعْظَمُ قَدْرُهَا عند الله، أو لأن للطاعات فيها قدرًا عظيمًا، وهي أفضل الليالي، وهي باقية لم ترفع؛ للأخبار.

(وَأُوتِيَتْهُ آكَدُ)؛ لقوله ﷺ: «اطْلُبُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي ثَلَاثِ بَقِيْنَ، أَوْ خَمْسِ بَقِيْنَ، أَوْ سَبْعِ بَقِيْنَ، أَوْ تِسْعِ بَقِيْنَ». **(وَلَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ أَبْلَغُ)**، أي: أرجى لها؛ لقول ابن عباس، وأبي ابن كعب، وغيرهما. وحكمة إخفائها ليجتهدوا في طلبها. **(وَيَدْعُو فِيهَا)؛** لأن الدعاء مستجاب فيها **(بما ورد)** عن عائشة قالت: يا رسول الله إن وافقتُها فِيمَ أَدْعُو؟ قال: «قُولِي: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تَحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي». رواه أحمد وابن ماجه، وللترمذي معناه وصحَّحه. ومعنى العفو: الترك. وللنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «سَأَلُوا اللَّهَ الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ وَالْمُعَافَاةَ الدَّائِمَةَ، فَمَا أُوتِيَ أَحَدٌ بَعْدَ يَقِيْنٍ خَيْرًا مِنْ مُعَافَاةٍ». فالشُّرُّ الماضي يزول بالعفو، والحاضرُ بالعافية، والمستقبلُ بالمعافاة؛ لتضمينها دوام العافية.

الشرح

قال رحمه الله: **(وَتُرْجَى لَيْلَةُ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ)**، قوله: **(تُرْجَى)؛** أي: تُطَلَّبُ، فيطلبها المرء في العشر الأخير من رمضان، وقوله: **(تُرْجَى)** إنشاء وليس إخبارًا وإن كان ظاهر كلام المؤلف رحمه الله في قوله **(تُرْجَى)؛** أي: يُرْجَى وجودها وليس بمتيقن، ولكن هذا غير المراد لأنها هي يقين في العشر الأخير.

فالحاصل أن ليلة القدر هي في رمضان ولأن الله عز وجل أنزل القرآن في ليلة القدر، قال الله تبارك وتعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾** [القدر: ١]، وقال عز وجل: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾** [البقرة: ١٨٥]، ودليل أنها في العشر الأواخر من رمضان أن النبي ﷺ اعتكف العشر الأول ثم الأوسط فلما أُخبر أنها في العشر الأخير فاعتكف العشر الأخير (١).

وليلة القدر فيها فضائل ومزايا وبركات، ومن بركاتها:

أولاً: أن الله عز وجل أنزل فيها القرآن العظيم الذي هو هدى ونور للبشر وفيه سعادتهم في الدنيا والآخرة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: السجود على الأنف، حديث رقم (٨١٣)، (١٦٢/١)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صوم ستة أيام من شوال، حديث رقم (١١٦٧)، (٨٢٥/٢).

ثانيًا: أنها خير من ألف شهر.

ثالثًا: أن الله عز وجل أنزل فيها سورة كاملة تُتلى إلى يوم القيامة وهي سورة القدر.

رابعًا: أن الملائكة تنزل فيها بالرحمة والسرور للمؤمنين؛ قال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: ٤].

خامسًا: أنها ليلة سالمة للمؤمنين؛ قال تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

سادسًا: أنه يُقدر فيها ما يكون في العام.

سابعًا: أن النبي ﷺ كان يعتكف طلبًا لليلة القدر وحث أمته على ذلك فقال: «ومن كان متحريها فليتحريها في العشر الأواخر».

ثامنًا: أن الدعاء فيها حريٌّ بالإجابة كما في قوله ﷺ لعائشة لما قالت: رأيت إن صادفت ليلة القدر فماذا أقول؟ قال: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعفُ عني» (١).

فليلة القدر هي ليلة مباركة فيها بركات وخيرات.

قال المؤلف: (لقوله عليه السلام: «تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان» متفق عليه (٢)، وفي الصحيحين: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدم من ذنبه» (٣))، وهذا يضاف إلى ما فيها من البركات والخيرات؛ أي أنها سبب لمغفرة الذنوب، وقوله: (إيمانًا واحتسابًا) أي إيمانًا بالله وبما شرع واحتسابًا للشواب والأجر، (زاد أحمد: «وما تأخر» (٤))، وهذه اللفظة لا تصح؛ قال شيخ الإسلام رحمه الله: كل حديث فيه مغفرة الذنوب ما تقدم وما تأخر فهو ضعيف. والضعيف لفظة (وما تأخر)، وذلك لأن مغفرة ما تقدم وما تأخر من خصائص النبي ﷺ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا (١) لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢]، ولهذا فأهل بدر قال الله فيهم: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» (٥)؛ أي ما تقدم منه.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥٣٨٤)، (٢٣٦/٤٢)، والترمذي في أبواب: الدعوات، باب: حديث رقم (٣٥١٣)، (٥٣٤/٥)، وابن ماجه في كتاب: الدعاء، باب: الدعاء بالعفو والعافية، حديث رقم (٣٨٥٠)، (١٢٦٥/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا ونية، حديث رقم (١٩٠١)، (٢٦/٣)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (٧٦٠)، (٥٢٣/١).

(٤) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٢٧٤١)، (٤٠٦/٣٧).

(٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: الجاسوس، حديث رقم (٣٠٠٧)، (٥٩/٤)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أهل بدر، حديث رقم (٢٤٩٤)، (١٩٤١/٤).

قال: (وسُميت بذلك لأنه يُقدر فيها ما يكون في تلك السنة أو لعظم قدرها عند الله أو لأن للطاعات فيها قدرًا عظيمًا)، هذه ثلاثة أسباب لتسميتها:

الأول: أنه يقدر فيها ما يكون في تلك السنة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (٤) أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾ [الدخان: ٤-٥].

الثاني: لعظم قدرها عند الله؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ (٢) لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ١-٣].

الثالث: لأن للطاعة فيها قدرًا عظيمًا، ودل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدم من ذنبه»^(١).

قال: (وهي أفضل الليالي)، فأفضل ليلة هي ليلة القدر بنص القرآن؛ قال تعالى: ﴿حَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾، (وهي باقية لم ترفع)، وإنما قال ذلك لأن بعض العلماء قال إنها رُفعت لما ورد أنها قد رُفعت لما تلاهى رجالان^(٢)؛ ولكن الصواب أنها رُفعت في هذه السنة فقط؛ لكنها باقية إلى يوم القيامة.

قال: (للأخبار)؛ جمع خبر، والخبر يشمل الحديث والأثر، ومن الأخبار قوله صلى الله عليه وسلم: «تحرُّوا ليلة القدر»^(٣)، ولو كانت مرفوعة لم يأمر النبي ﷺ بتحريها، وقال: «التمسوها»^(٤)، ولو كانت مرفوعة لم يأمر بالتماسها، وغير ذلك من الأدلة التي تدل على أنها باقية.

قال: (وأوتاره أكد لقوله عليه السلام: «اطلبوها في العشر الأواخر في ثلاث بقين أو خمس بقين أو سبع بقين أو تسع بقين»^(٥))، الوتر يختلف فيما إذا كان الشهر تامًّا أو كان ناقصًا؛ فإذا كان الشهر ناقصًا فالأوتار بحسب ما بقي من العدد، وإن كان الشهر تامًّا فأوتاره ليالي الشفع، ولكن هذا لا يُعلم إلا عند انسلاخ الشهر.

قال: (وليلة سبع وعشرين أبلغ؛ أي أرجى لها لقول ابن عباس وأبي بن كعب وغيرهما)، يعني أرجى ليالي الشهر هي ليلة سبع وعشرين، فليلة القدر في العشر الأواخر، وأرجى العشر ليالي الوتر، وأرجى ليالي الوتر ليلة سبع وعشرين.

قال: (وحكمة إخفائها ليجتهدوا في طلبها)؛ الذي يظهر من الحكمة من أن الله عز وجل أخفى ليلة القدر ولم يُطلع الناس عليها أمران:

الأمر الأول: لأجل أن يجتهد الناس في طلبها فيزدادوا ثوابًا وأجرًا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

الأمر الثاني: امتحانًا واختبارًا من الله عز وجل ليتبين الصادق في الطلب من غيره؛ لأنه لو كانت ليلة واحدة لكان بعض الناس إنما يقوم تلك الليلة فقط.

وليلة القدر لها علامات مُقارِنَة وعلامات لاجِحة؛ فأما العلامات المقارنة فمنها:

أولاً: قوة الإضاءة في تلك الليلة بحيث تكون الإضاءة في تلك الليلة أشد من غيرها، وذلك بسبب تنزُّل الملائكة بالنور.

ثانيًا: أن المؤمن يجد من نفسه في تلك الليلة انشراحًا في الصدر وطمأنينة في النفس من بين سائر الليالي، وهذا بسبب تنزل الملائكة بالرحمات في تلك الليلة.

ثالثًا: أن المؤمن يجد من نفسه في تلك الليلة حرصًا على الطاعة وعلى إكمالها وإتمامها ويجد لذلك لذةً وتمعنًا، وهذا الذي نقوله إنما هو في حق المؤمن.

رابعًا: أنها ليلة هادئة ليس فيها رياح ولا عواصف ولا قواصف كما جاء في الحديث: «إنها ليلة بلجة لا حارة ولا باردة»^(١)؛ فهذا دليل على أنها ليلة القدر.

ومن العلامات اللاحقة أن الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء لا شعاع لها، ومنها استجابة الدعاء فيها وهذه علامة في علم الله فيما بعد؛ فلو دعا الله بشيء واستجاب له فيدل ذلك على أن هذه الليلة التي دعا فيها هي ليلة القدر.

والفائدة من معرفة العلامات اللاحقة مع أنها فاتت استبشار المؤمن وأن عمله لم يضع؛ لأن الإنسان إذا قام تلك الليلة واجتهد ثم رأى الشمس في صبيحتها بيضاء لا شعاع لها أو استجاب دعاؤه فإنه يستبشر بهذا، وهذه هي العلامات التي دلت عليها السنة والواقع.

وذكر بعض العلماء علامات أخرى نذكرها من باب التنبيه وإلا فهي ليست علامات صحيحة، ومن ذلك قالوا: إنه لا يُسمع فيها نباح الكلاب، فإما أن يقل أو يُعدم، وهذا غير صحيح لأن ليلة القدر يُسمع فيها نباح الكلاب، ومن العلامات أيضًا أن المياه تعذب، فتكون المياه المالحة عذبة في تلك الليلة، وهذا أيضًا ليس بصحيح، والواقع يشهد بعدم صحته، ومن العلامات التي ذكرها أيضًا أن ورق الشجر والأغصان تسقط في تلك الليلة وتعود إلى منابتها فيما بعد، وهذه أيضًا علامة غير صحيحة.

والحاصل أن الإنسان يجب أن يجتهد في الليالي العشر لأنه لا يدري أيها ليلة القدر؛ فقد تكون ليلة إحدى وعشرين وقد تكون ثلاثة وعشرين وقد تكون خمسة وعشرين أو سبعة وعشرين؛ لأنها على الصحيح تُنقل، ولذلك أُرِيها النبي ﷺ ليلة إحدى وعشرين، وفي بعض

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: صفة ليلة القدر، حديث رقم (٢١٩٠)، (٣/٣٣٠)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: الاعتكاف وليلة القدر، ذكر وصف ليلة القدر، حديث رقم (٣٦٨٨)، (٤٤٣/٨).

الروايات أنها ليلة ثلاثة وعشرين، قال: «أريت في ليلتها أني أسجد في ماء وطين» (١)، وبعض الناس قد يراها في المنام، أي لو نام فربما يراها كما حصل للنبي ﷺ، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم فقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث: «أرى رؤياكم قد تواطأت فمن كان متحرِّبها فليتنحرَّها في السبع الأواخر» (٢).

قال: (ويدعو فيها لأن الدعاء مستجاب فيها بما ورد عن عائشة قالت: يا رسول الله إن وافقتُها فبِمَ أدعو؟ قال: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني» رواه أحمد وابن ماجه وللترمذي معناه وصححه (٣))، لكن قول المؤلف رحمه الله: (لأن الدعاء مستجاب فيها) فيه نظر؛ لأن هذا أمر يحتاج إلى توقيف، لكن يقال: إن الدعاء فيها حريٌّ بالإجابة، ولذلك لا يوجد دعاء مستجاب، وما يوجد في بعض الكتب من قولهم: (الدعاء المستجاب) فهذا غير صحيح؛ فليس هناك دعاء مستجاب، فالأدعية حري بالإنسان إذا دعا بها أن يُستجاب دعائه، أما أن يُقال بأن هناك أدعية مستجابة فهذا غير صحيح إلا شيء ورد به النص بعينه أن هذا الدعاء مستجاب، ولم يرد نصُّ على أن هناك دعاء من الأدعية معين يُستجاب؛ لكن قد يكون الدعاء حريًّا بالإجابة، حتى إن بعض الأدعية التي وردت عن النبي ﷺ ورد أن من قالها لا يكاد يُرد دعائه وما أشبه ذلك، ولكن لم يرد أنه يُستجاب.

قال: (ومعنى العفو: الترك. وللنسائي من حديث أبي هريرة مرفوعًا: سلوا الله العفو والعافية والمعافة الدائمة؛ فما أُوتي أحدٌ بعد يقين خيرًا من معافة) (٤)؛ فالشر الماضي يزول بالعفو، والحاضر بالعافية، والمستقبل بالمعافة لتضمنها دوام العافية)، فقول المسلم: «اللهم إنك تحب العفو فاعف عني» يشمل الماضي والحاضر، وسؤال الله العفو والعافية يشمل العفو عما مضى والعافية في الحاضر والمستقبل، وقوله: (العافية) يشمل عافية الإنسان في دينه ودنياه وبدنه؛ فالمعافة في الدين بأن يسلم من الشبهات والشهوات، والمعافة في الدنيا بأن يسلم مما يحل به من مصائب، والمعافة في البدن بأن يسلم من الأمراض والأسقام.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فضل ليلة القدر، حديث رقم (٢٠١٦)، (٤٦/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صوم ستة أيام من شوال، حديث رقم (١١٦٧)، (٨٢٦/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فضل ليلة القدر، باب: التماس ليلة القدر في السبع الأواخر، حديث رقم (٢٠١٥)، (٤٦/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صوم ستة أيام من شوال، حديث رقم (١١٦٥)، (٨٢٢/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) السنن الكبرى للنسائي، كتاب: عمل اليوم والليلة، باب: مسألة المعافة، حديث رقم (١٠٦٥١)، (٣٢٥/٩).

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ الاعتكافِ)

(هو) لغةً: لزوم الشيء. ومنه: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨].
واصطلاحًا: (لُزُومٌ مَسْجِدٍ)، أي: لزومٌ مسلمٍ عاقلٍ ولو مميزًا لا غسلٍ عليه؛ مسجدًا، ولو ساعةً؛ (لِطَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى)، ويُسَمَّى جَوَارًا. ولا يبطل بإغماء.
وهو (مسنونٌ) كلُّ وقتٍ إجماعًا؛ لفعله صلى الله عليه وسلم ومداومته عليه، واعتكف أزواجه بعده ومعه، وهو في رمضان أكَّد؛ لفعله ﷺ، وأكَّده في عَشْرِهِ الأخير.
(ويَصِحُّ) الاعتكاف (بِلا صَوْمٍ)؛ لقول عمر: يا رسول الله: إني نذرتُ في الجاهلية أن أعتكف ليلةً بالمسجد الحرام. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ». رواه البخاري، ولو كان الصوم شرطًا لما صحَّ اعتكاف الليل. (ويَلْزَمَانِ)، أي: الاعتكاف والصوم (بِالْتَّذَرِ)؛ فَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَصِلِيَ مَعْتَكِفًا وَنَحْوَهُ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعهُ». رواه البخاري، وكذا لو نذر صلاةً بسورة معينة. ولا يجوز لزوجة اعتكاف بلا إذن زوجها، ولا لِقَرْنِ بلا إذن سيده، ولهما تحليلهما من تطوع مطلقًا، ومن نذَرَ بلا إذن.
(ولا يَصِحُّ) الاعتكاف (إِلَّا بِنِيَّةٍ)؛ لحديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». ولا يصح إلا (فِي مَسْجِدٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. (يُجْمَعُ فِيهِ)، أي: تُقام فيه الجماعة؛ لأن الاعتكاف في غيره يُفْضِي إِذَا إِلَى تَرْكِ الْجَمَاعَةِ أَوْ تَكْرُرِ الْخُرُوجِ إِلَيْهَا كَثِيرًا مَعَ إِمْكَانِ التَّحَرُّزِ مِنْهُ؛ وَهُوَ مَنْفَعٌ لِلْاِعْتِكَافِ، (إِلَّا) مَنْ لَا تَلْزَمُهُ الْجَمَاعَةُ؛ ك(الْمَرْأَةِ)، والمعدور، والعبد (ف) يصح اعتكافهم (فِي كُلِّ مَسْجِدٍ)؛ لِلآيَةِ، وكذا مَنْ اِعْتَكَفَ مِنَ الشُّرُوقِ إِلَى الزَّوَالِ مِثْلًا، (سِوَى مَسْجِدِ بَيْتِهَا) وهو الموضع الذي تَتَّخِذُهُ لصلواتها في بيتها؛ لأنه ليس بمسجد حقيقةً ولا حُكْمًا؛ لِحُجُوبِهَا فِيهِ حَائِضًا وَجَنَبًا. وَمِنْ الْمَسْجِدِ ظَهْرُهُ، وَرَحْبَتُهُ الْمَحْضُوتَةُ، وَمَنَارَتُهُ الَّتِي هِيَ أَوْ بِأُيُهَا فِيهِ، وَمَا زِيدَ فِيهِ. وَالْمَسْجِدُ الْجَامِعُ أَفْضَلُ لِرُجُلٍ تَحَلَّلَ اِعْتِكَافَهُ جَمْعَةً.

الشرح

الاعتكاف هو عبادة من العبادات، وجميع العبادات من طهارة وصلاة وصيام وزكاة وحج منها ما هو واجب ومنها ما هو مستحب إلا الاعتكاف فإنه لا يجب إلا بالنذر.

قال رحمه الله: (هو لغة: لزوم الشيء)، والمواظبة عليه، (ومنه: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨])، وقال عن إبراهيم: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]؛ أي ملازمون مرابطون، وأما في الشرع فعرفه الماتن بقوله: (لزوم مسجد لطاعة الله تعالى)، وهو مشروع بالكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فقال الله

تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]؛ فالشاهد قوله: ﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾، وأما السنة فقد ثبت مشروعيتها الاعتكاف عن النبي ﷺ بالسنة القولية والفعلية والإقرارية.

فالحاصل أن جميع أنواع السنن يُثبت الاعتكاف، والسنة الفعلية أنه ﷺ اعتكف في العشر الأول ثم الأوسط ثم الآخر (١)، والسنة الإقرارية بأنه أقر الصحابة على اعتكافهم، والسنة القولية قول النبي ﷺ: «فمن كان معتكفاً فليعتكف في العشر الأواخر» (٢).

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعيتها الاعتكاف؛ قال الإمام أحمد رحمه الله: لا أعلم خلافاً عن أحد من العلماء أن الاعتكاف مسنون.

والمقصود بالاعتكاف أن يتفرغ الإنسان في بيت من بيوت الله للعبادة طلباً للشواب والأجر، وإدراكاً لليلة القدر.

قال رحمه الله: (واصطلاحاً: لزوم مسجد)، خرج بذلك غير المسجد كالمُصلي وما سواهما كما لو لزم بيتاً أو مدرسة أو ما أشبه ذلك؛ فإنه لا يُسمى اعتكافاً، فالاعتكاف لا بد أن يكون في مسجد؛ فلو اعتكف في مُصلي فإنه لا يصح إلا مصلي العيد كما سيأتي.

قال: (أي: لزوم مسلمٍ عاقلٍ)، خرج بالمسلم الكافر، وبالعاقل المجنون؛ وذلك لأن الاعتكاف عبادة وكل عبادة لا بد فيها من النية، والنية لا تُتصور من المجنون.

قال: (ولو مميزاً)، يعني أنه لا يُشترط لصحة الاعتكاف البلوغ؛ فيصح من المميز، والمميز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب؛ وحده بعضهم بسبع سنين.

قال: (لا غسلٍ عليه)؛ لأن مَنْ عليه الغُسل لا يصح منه اعتكاف لأنه ممنوع من اللبث في المسجد، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، فالحائض لا يصح منها اعتكاف لأنه لا يجوز لبثها، والجُنُب لا يصح منه الاعتكاف اللهم إلا إذا توضأ.

قال: (مسجداً ولو ساعة)؛ أي ولو اعتكف ساعة، والساعة المعروفة عند العلماء ليست الساعة المعروفة عندنا وهي الستون دقيقة، فالساعة عندهم مقدارٌ من الزمن.

فما عليه الفقهاء رحمهم الله أن أقل مدة للاعتكاف ساعة، بل قال بعضهم: يجوز ولو لحظة، ومن ثم قال بعض العلماء إنه يُسن للإنسان أن ينوي الاعتكاف مدة لبثه في المسجد لأجل أن ينال هذا الأجر، ولكن الصواب أنه ليس بمشروع؛ لأن النبي ﷺ كان يدخل المسجد وأصحابه كانوا يدخلون المسجد ولم يُنقل أنه أمرهم بذلك وهم أسبق منا

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاعتكاف، حديث رقم (٢٠٢٧)، (٤٨/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: استحباب صوم ستة أيام من شوال، حديث رقم (١١٦٧)، (٨٢٥/٢).

إلى الخير وأحرص منا على الخير، ولو كان مشروعًا لكان يأمرهم بذلك، والرسول ﷺ لم يترك خيرًا للأمة إلا بيّنه، ولو كان هذا من شرع الله لبيّنه ﷺ، وسيأتي أن أقل مدة للاعتكاف هي يوم وليلة لأنه أقل ما ورد، والاعتكاف عبادة فيقتصر فيه على ما ورد.

قال: (لطاعة الله تعالى)، اللام هنا للتعليل؛ أي: لأجل طاعة الله؛ فخرج بقوله: (لطاعة الله) ما لو لزم المسجد وجلس به للنوم أو للسكنى أو للعمل؛ كعامل يُصلح شيئًا في المسجد فهذا لا يُسمى اعتكافًا؛ فلا بد أن يكون مكثه في المسجد ولبثه فيه بقصد التقرب إلى الله عز وجل.

قال: (ويُسمى) الاعتكاف (جوارًا)؛ لأنه مجاورة للمسجد، (ولا يبطل بإغماء)؛ يعني لو أُغمي عليه فإنه لا يبطل اعتكافه. والفرق بين الصبي الذي لا يعقل النية وبين المغمى عليه أن المغمى عليه مكلف ولكن وجد فيه مانع، والصبي والمجنون ليسا بمكلفين.

قال: (وهو مسنونٌ كل وقت إجماعًا)، قوله: (إجماعًا) يعود على قوله: (مسنون)، لا على قوله (كل وقت)؛ أي أن الاعتكاف مسنون إجماعًا، وأما قوله: (كل وقت) فهذا ليس محل إجماع بين العلماء؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه يجوز الاعتكاف في غير رمضان؛ بل يُسن، وقال بعض العلماء: لا يسن الاعتكاف إلا في العشر الأواخر من رمضان، وأما في غير رمضان فليس بسنة؛ قالوا: لأنه لم يُقل أن الرسول ﷺ اعتكف في غير رمضان أو في غير العشر الأواخر التي استقر عليها الأمر، والعبادات مبناهما على التوقيف فيقتصر فيها على ما ورد، فلو اعتكف في غير رمضان فهو جائز ولكنه ليس بسنة، فالاعتكاف المسنون المشروع هو أن يعتكف في العشر الأخير من رمضان وأما الاعتكاف في غير العشر الأواخر من رمضان فليس مشروع.

فإن قيل: قد اعتكف النبي ﷺ في شوال.

قالوا: نعم، ولكن اعتكافه في شوال كان قضاءً؛ لأنه كان ﷺ إذا عمل عملاً داوم عليه وأثبتته.

قال: (لفعله ﷺ ومداومته عليه، واعتكف أزواجه بعده ومعه وهو في رمضان أكد لفعله عليه السلام، وأكد في عشره الأخير)، فالسنية والمشروعية إنما هي في العشر الأواخر؛ لأنه ﷺ إنما اعتكف طلبًا لليلة القدر وتحريًا لها وليلة القدر في العشر الأخير.

قال: (ويصح الاعتكاف بلا صوم)؛ أي: يصح الاعتكاف ولو كان بلا صوم؛ فليس الصوم شرطًا لصحة الاعتكاف، والدليل على ذلك كما قال المؤلف: (لقول عمر: يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة بالمسجد الحرام؛ فقال النبي ﷺ: «أوف بنذرك». رواه البخاري^(١))، ووجه الدلالة في الحديث من جهتين:

(١) صحيح البخاري، كتاب: الاعتكاف، باب: إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم، حديث رقم (٢٠٤٣)، (٥١/٣).

أولاً: قوله: (أن أعتكف ليلة) والليل ليس محلاً للصيام.

ثانياً: لو قيل: إن الليل إذا أُطلق دخل فيه النهار والنهار إذا أُطلق دخل فيه الليل، فيقال: لو كان الصوم شرطاً لأمره النبي ﷺ بذلك؛ فلما لم يُنقل أنه أمر دل على أنه ليس بشرط. ومن جهة التعليل يقال: إن الصوم عبادة مستقلة والاعتكاف عبادة مستقلة ولا يصح أن تكون صحة واحدة منهما مرتبطة باقترانها بالأخرى، وعليه فيصح الاعتكاف بلا صوم، وهذا هو المذهب، وهو الصحيح، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم؛ فالصوم شرط لصحته، واختاره أيضاً تلميذه ابن القيم، وعللوا ذلك بأنه لم يُنقل عن النبي ﷺ أنه اعتكف غير صائم؛ فدل ذلك على أنه لا بد في صحة الاعتكاف من الصوم، ولكن الصواب هو الأول، وهو أن الصيام ليس شرطاً لصحته، ولهذا قال المؤلف: (ولو كان الصوم شرطاً لما صح اعتكاف الليل)، هذا بناءً على أنه جاء في الحديث المذكور أنه نذر أن يعتكف ليلة.

وحديث عمر فيه فائدة أخرى وهي صحة نذر الكافر وانعقاده، ووجه الصحة والانعقاد أنه نذر في الجاهلية وهو كافر قبل الإسلام؛ فهذا دليل على انعقاده؛ لأنه إذا كان غير منعقد وغير صحيح لم يقل له النبي ﷺ: «أوف بنذرك»؛ لأن غير المنعقد وجوده وعدمه سواء، وعليه فالنذر من الكافر صحيح وليس من شرط النذر الإسلام.

قال: (ويلزمان أي الاعتكاف والصوم بالنذر)؛ سواء إفراداً أو جمعاً، فإفراداً كما لو نذر أن يعتكف فيلزمه، أو نذر أن يصوم فيلزمه، وجمعاً كما لو نذر أن يعتكف صائماً أو يصوم معتكفاً، ولهذا قال المؤلف: (فمن نذر أن يعتكف صائماً أو بصوم، أو يصوم معتكفاً أو باعتكاف؛ لزمه الجمع)، فصائماً هنا حال؛ أي: يعتكف حال كونه صائماً، فإذا نذر أن يصوم معتكفاً لزمه أن يدخل معتكفه قبل الفجر ليصدق عليه أنه صام حال كونه معتكفاً، أما إذا نذر أن يعتكف صائماً فيجزئه ولو اعتكف في أثناء النهار.

قال: (وكذا لو نذر أن يصلي معتكفاً) فيعتكف ثم يصلي (ونحوه) لقوله عليه السلام: «من نذر أن يُطيع الله فليُطعه» رواه البخاري^(١)، وهو قد نذر أن يعتكف صائماً أو يصوم معتكفاً.

قال: (وكذا لو نذر صلاة بسورة معينة) فيلزمه؛ كما لو قال: لله علي نذر أن أصلي ركعتين أقرأ فيهما كذا وكذا. فيلزمه أن يصلي ويلزمه أن يقرأ ما عين؛ أما لزوم الصلاة فلأنه نذر طاعة، ونذر الطاعة يجب الوفاء به، وأما تعين السورة التي عينها فقد قال تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والوفاء بالعقد يشمل أصل العقد ووصفه، فيشمل الوفاء بالنذر أصل النذر ووصفه.

(١) سبق تخريجه.

ومؤدى كلام الفقهاء أنه إذا نذر أن يُصلي بسورة معينة فليس له أن ينتقل إلى سورة أفضل منها، كما لو قال: لله علي نذر أن أصلي ركعتين أقرأ فيهما بسورة «تبت». فليس له أن ينتقل إلى سورة الإخلاص مثلاً؛ ولا يُقاس على المساجد فيما لو نذر أن يصلي في المسجد النبوي فله أن ينقل نذره إلى المسجد الحرام أو من نذر أن يصلي في بيت المقدس فله أن يصلي في المسجد النبوي.

وعليه فعندهم: مَنْ نذر أن يُصلي بسورة معينة فإنها تتعين ولا يصح أن يَنْقِل ذلك إلى ما هو أفضل. قالوا: لا يلزم من كون الشيء معادلاً للشيء أن يُجزئ عنه.

هذا هو كلام فقهاء الحنابلة رحمهم الله، أما على قاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فيجوز؛ لأنه عنده كل عبادة يجوز للإنسان أن ينقلها إلى ما هو أكمل وأفضل. وفرع على ذلك فروغاً كثيرة في الصلاة وفي الصيام وفي الاعتكاف بل وفي الأوقاف، واستدل بحديث جابر رضي الله عنه في قصة الرجل الذي قال: يا رسول الله إنني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين. فقال: «صَلِّ هَا هُنَا»؛ فأعاد عليه، فقال: «صَلِّ هَا هُنَا» فأعاد عليه فقال: «شَأْنُكَ إِذَا»^(١)؛ فأخذ الشيخ رحمه الله من هذا أن كل عبادة يجوز أن ينقلها الإنسان إلى ما هو أكمل وأفضل، وعليه فلو أوقف وقفاً للفقراء وأراد أن ينقله إلى طلبة العلم فيجوز، لأنه أكثر مصلحة وأكثر نفعاً.

قال: (ولا يجوز لزوجة اعتكاف بلا إذن زوجها، ولا لِقَيْنٍ بلا إذن سيده، ولهما تحليلهما من تطوع مطلقاً) أي سواء أذنا فيه أو لم يأذنا (وَمِنْ نَذْرِ بِلَا إِذْنٍ)، أي لا يجوز للزوجة أن تعتكف بدون إذن زوجها؛ لأن الزوجة إذا اعتكفت بدون إذن زوجها ترتب على ذلك حرمانه من منفعتها؛ لأنه من المعلوم أن الإنسان المعتكف ممنوع من الوطء؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وحينئذ يمتنع على الزوج أن يطأها في حال اعتكافها، وكذلك بالنسبة للقَيْنِ لا يعتكف بدون إذن سيده لأن زمنه مستحق للسيد، واعتكافه يقتضي أن يتفرغ عن سيده للعبادة.

وقوله: (ولهما)، اللام تدل على الإباحة؛ أي: للزوج وللسيد تحليلهما من تطوع مطلقاً؛ سواء أذنا فيه أو لم يأذنا، فلو قال الزوج لزوجته: أذنت لك أن تعتكفي. فاعتكفت اعتكافاً مسنوناً؛ فله أن يحللها، ولو قال لعبد: أذنت لك أن تعتكف. فاعتكف؛ فله أن يحلله؛ أي أن يقطع اعتكافه، هذا بالنسبة للتطوع؛ أما النذر فليس لهما تحليلهما من نذر بإذن، فالزوجة والعبد إذا اعتكفا وكان اعتكافهما تطوعاً فالزوج وللسيد تحليلهما سواء أذن أو لم يأذن، وإن كان اعتكافهما واجباً كالنذر فإن إذن فليس له ذلك وإن لم يأذن فله ذلك، والفرق بين اعتكاف التطوع واعتكاف النذر ظاهر، فالنذر يجب الوفاء به فلذلك لم يكن له تحليلهما؛ أي: قطع الاعتكاف، والتطوع ليس بواجب.

(١) سبق تخريجه.

ويؤيد هذا قوله ﷺ: «لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه» (١)؛ فإذا كانت المرأة لا يحل لها الصوم إلا بإذنه فكذلك الاعتكاف.

ثم قال رحمه الله: (ولا يصح الاعتكاف إلا بنية لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» (٢))، ولأن الاعتكاف عبادة وكل عبادة لا بد فيها من نية؛ فعليه لا يصح الاعتكاف من المجنون، ولا يصح من الصبي غير المميز؛ لأن هؤلاء لا يُتصور منهم النية.

قال: (ولا يصح إلا في مسجد)، فلو اعتكف في بيته فلا يصح ولا في مدرسته أو في رباط، والدليل كما قال: (لقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾)، وقال عز وجل لإبراهيم: ﴿وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]؛ فدل ذلك على أنه لا بد في الاعتكاف من أن يكون في مسجد، وفي الأثر: «لا اعتكاف إلا في مسجد».

قال رحمه الله: (يُجمع فيه أي تُقام فيه الجماعة)؛ أي: لا بد في المسجد الذي يُعتكف فيه أن يكون مما تُقام فيه الجماعة، وذلك لأنه إذا اعتكف في مسجد لا تُقام فيه الجماعة لزم من ذلك أحد أمرين: إما الخروج كل وقتٍ لصلاة الجماعة، وتكرار الخروج ينافي الاعتكاف، وإما ترك صلاة الجماعة؛ فيكون قد ترك أمرًا واجبًا، فلهذا لا بد أن يكون في مسجد تُقام فيه الجماعة، ولكن هذا فيمن تجب عليه الجماعة؛ أما من لا تجب عليه الجماعة فليس بشرط، كالمريض لا تجب عليه الجماعة، والمرأة لا تجب عليها الجماعة؛ فليس من شرط صحة اعتكاف المريض أو صحة اعتكاف المرأة أن يكون اعتكافهما في مسجد تُقام فيه الجماعة؛ لأن العلة التي ذُكرت فيما سبق منتفية.

قال: (لأن الاعتكاف في غيره يُفضي إما إلى ترك الجماعة أو تكرار الخروج إليها كثيرًا مع إمكان التحرز منه، وهو منافي للاعتكاف؛ إلا من لا تلزمه الجماعة كالمرأة والمعذور والعبء فيصح اعتكافهم في كل مسجد)، ويصح الاعتكاف في مُصلى العيد؛ فمصلى العيد له أحكام المساجد، والدليل على أنه مسجد وله أحكام المساجد أن النبي ﷺ أمر الحُيُض أن يعتزلن المصلى، قال: «ولتعتزلن الحُيُض المصلى» (٣)؛ قال العلماء: وإعطاء النبي ﷺ لمصلى العيد بعض أحكام المساجد يدل على أنه مسجد؛ فعليه لو اعتكفت امرأة في مصلى العيد أو مريض اعتكف في مصلى العيد فإن اعتكافه صحيح لأنه لا تجب عليه الجماعة.

والصواب أن العبد تجب عليه الجمعة وتجب عليه الجماعة لأن التعليل بأنه مشغول بخدمة سيده يُقال فيه: خدمة السيد الأعظم أعظم، والأعظم هو الله عز وجل، والله إنما

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

خلق العبد والحر للعبادة؛ فيجب عليه أن يؤدي الصلاة، ولذلك كان القول الراجح أن جميع العبادات تجب على العبد كما تجب على الحر، وأما استثناء العبد من بعض العبادات كالجمعة والجماعة وغيرها فهذا لا دليل عليه، وإن وُجدت أدلة فهي ضعيفة، فالصواب استواء الحر والعبد في الأحكام الشرعية البدنية، أما الأحكام المالية فيفترقان؛ فالأحكام التي تتعلق بالبدن كالطهارة والصلاة والصوم والحج، فالصواب أن العبد كالحر فيها، وأما الأحكام المالية فهي مبنية على الملك، والعبد لا يملك لأن النبي ﷺ قال: «من باع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط ذلك المبتاع»^(١).

وقوله رحمه الله: (في كل مسجد) يشمل جميع المساجد فكل ما يسمى مسجداً فإنه يصح الاعتكاف فيه سواء كانت تقام فيه الجمعة أو لا تقام فيه.

قال: (للآية)؛ أي قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال رحمه الله: (وكذا من اعتكف من الشروق إلى الزوال مثلاً)؛ أي يصح ولو كان اعتكافه في مسجد لا تقام فيه الجماعة؛ لأن هذا الزمن ليس زمن صلاة، والمذهب أنه يصح الاعتكاف ولو ساعة؛ فإذا اعتكف في زمن لا يتخلل اعتكافه صلاة كما لو اعتكف من بعد الفجر إلى الشروق أو من بعد الظهر إلى صلاة العصر فإنه يصح ولو كان في مسجد لا تُقام فيه الجماعة، وهذا مبني على ما سبق، وقد تقدم أن القول الراجح أن أقل مدة للاعتكاف هي يومٌ وليلة.

فالحاصل أن المرأة تعتكف في كل مسجد سواء كان مما تقام فيه الجماعة أو لا بخلاف الرجل، والفرق أنها لا تجب عليها الجماعة، واستثنى المؤلف فقال: (سوى مسجد بيتها، وهو الموضع الذي تتخذُه لصلاتها في بيتها)، والنساء من عاداتهن أن يتخذن مكاناً للصلاة في بيوتهن، (لأنه ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً)، أما كونه ليس بمسجد حقيقة فلا لأنه لا يُطلق عليه لفظ المسجد إلا بالقيّد، فيقال: "مصلّى فلانة"، أما حقيقة فإنه ليس مصلّى ولا مسجد إلا بقيّد، وأما من جهة الحكم فلا لأنه لا يأخذ أحكام المساجد من تحريم اللبث فيه للجنب والحائض وما أشبه ذلك، ولا تُسن له تحية المسجد، فمسجد المرأة في بيتها لا يأخذ أحكام المساجد لا حقيقةً ولا حكماً.

قال رحمه الله: (لجواز لبثها فيه حائضاً وجنباً)؛ يعني يجوز أن تمكث فيه سواء كانت حائضاً أو جنباً.

ثم بين المؤلف رحمه الله ما يدخل في المسجد وما لا يدخل فقال: (ومن المسجد ظهره)، والظهر هو أعلى شيء، والمراد بالظهر هنا السطح، فسطح المسجد منه؛ لأن الهواء تابع للقرار، وكذلك بطنه منه، وكذا لو ملك الإنسان أرضاً ملك هواءها وملك قرارها إلى

(١) سبق تخريجه.

قعرها، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «من ظلم قيد شبر طوقه يوم القيامة من سبع أراضين»^(١)، وفي رواية: «من اقتطع شبرًا من الأرض ظلمًا بغير حق طوقه يوم القيامة من سبع أراضين»^(٢).

وعلى هذا فلو اعتكف في سطح المسجد صح، ولو اعتكف في المسجد فصار يخرج إلى سطحه فإن خروجه لا ينافي الاعتكاف.

قال: (ورحبته المحوطة)، الرحبة أي: الحوش أو الصرحة أو الساحة، والرحبة في الأصل هي المكان الواسع، واشترط المؤلف كونها محوطة؛ فخرج بذلك غير المحوطة؛ فلو وجد مسجد وله رحبة ولكن هذه الرحبة ليست محوطة فليست منه ولا تأخذ أحكامه، والمحوطة أي التي يحيطها جدار من طوب أو حديد أو أخشاب أو غير ذلك.

قال رحمه الله: (ومنارته التي هي أو بابها فيه)؛ والمنارة معروفة وهي الموضع المعد للأذان، فإذا كانت في المسجد في رحبته المحوطة أو مبنية فيه فإنها منه؛ أي إن كانت متصلة بالمسجد أو متصلة بما هو متصل بالمسجد فهي منه، ومثاله أن تكون مبنية مع جدار المسجد كما يوجد الآن فهي متصلة والمتصل به له حكمه، وكذلك لو كانت في رحبة المسجد فإنها منه إذا كانت الرحبة منه، لأنه إذا كان الأصل له حكم المسجد فكذلك الفرع، وإذا كان الأصل ليس له حكم المسجد فكذلك الفرع.

وقوله رحمه الله: (أو بابها فيه)، إذا كان بابها في المسجد فلها حكم المسجد لأنها منه؛ فإذا كانت المنارة مستقلة في البناء لكن الباب الذي يدخل إليها منه داخل المسجد فهي من المسجد.

قال رحمه الله: (وما زيد فيه)؛ يعني ما زيد في المسجد فهو منه؛ فالزيادة لها حكم المزيد؛ فمن المعلوم الآن أن المسجد الحرام والمسجد النبوي زيد فيه بعد وقت النبي ﷺ، ولو اقتصر على ما كان في زمن النبي ﷺ لكان هذا لا يمثل واحدًا في المائة من مساحة المسجد الآن؛ فيلزم من هذا أن مضاعفة الصلاة لا تثبت إلا فيما كان في عهده، ولكن يُقال: الزيادة لها حكم المزيد، ولذلك زيد المسجد في عهد عثمان رضي الله عنه وحكم الصحابة أن الزيادة لها حكم المزيد.

قال: (والمسجد الجامع أفضل لرجل تخلل اعتكافه جمعة) أي أن الأفضل لمن يتخلل اعتكافه جمعة ألا يعتكف إلا في المسجد الجامع الذي تُقام فيه الجمعة؛ فقوله:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المظالم، باب: من ظلم شيئًا من الأرض، حديث رقم (٢٤٥٣)، (١٣٠/٣)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، حديث رقم (١٦١٢)، (١٢٣١/٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: تحريم الظلم، حديث رقم (١٦١٠)، (١٢٣٠/٣).

(المسجد الجامع) أي: الذي تُقام فيه الجُمُوع، وكان أفضل لأنه لا يحتاج إلى الخروج،
ومعلوم أنه كلما قل خروج المعتكف فإنه أفضل.

الاعتكاف المنذور

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ نَذَرَهُ)، أي: الاعتكافَ (أو الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدٍ غَيْرِ) المساجدِ (الثَّلَاثَةِ): مسجد مكة، والمدينة، والأقصى، (وَأَفْضَلُهَا) المسجد (الْحَرَامُ)، فمَسْجِدُ الْمَدِينَةِ، فَالْأَقْصَى؛ لقوله ﷺ: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ». رواه الجماعة إلا أبا داود؛ (لَمْ يَلْزَمْهُ): جوابٌ «مَنْ»، أي: لم يلزمه الاعتكافُ أو الصَّلَاةُ (فِيهِ)، أي: في المسجد الذي عَيَّنَهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنَ الثَّلَاثَةِ؛ لقوله ﷺ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»، فلو تعيَّن غيرها بتعيينه لزمه الْمُضِيُّ إليه، واحتاج لِشَدِّ الرِّحْلِ إِلَيْهِ. لكن إن نذر الاعتكاف في جامعٍ لم يُجْزِئَهُ في مسجدٍ لا تُقام فيه الجمعة.

(وإِنْ عَيَّنَ) لاعتكافه أو صلاته (الأفضل) كالمسجد الحرام؛ (لَمْ يَجُزِ) اعتكافه أو صلاته (فِيَمَا دُونَهُ)؛ كمسجد المدينة أو الأقصى، (وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ): فَمَنْ نَذَرَ اعْتِكَافًا أَوْ صَلَاةً بِمَسْجِدِ الْمَدِينَةِ أَوْ الْأَقْصَى؛ أَجْزَأَهُ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ؛ لِمَا رَوَى أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَوْمَ الْفَتْحِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ. فَقَالَ: «صَلِّ هَاهُنَا». فَسَأَلَهُ فَقَالَ: «صَلِّ هَاهُنَا». فَسَأَلَهُ فَقَالَ: «شَأْنُكَ إِذَا».

(وَمَنْ نَذَرَ) اعتكافًا (زَمَنًا مُعَيَّنًا) - كعشر ذي الحجة - (دَخَلَ مُعْتَكِفَهُ قَبْلَ لَيْلَتِهِ الْأُولَى): فَيَدْخُلُ قُبَيْلَ الْغُرُوبِ مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي قَبْلَهُ، (وَخَرَجَ) مِنْ مُعْتَكِفِهِ (بَعْدَ آخِرِهِ)، أي: بعد غروب شمس آخر يوم منه. وإن نذر يومًا دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسُه. وإن نذر زمنًا معينًا؛ تابعه ولو أطلق. وعددًا؛ فله تفريقه. ولا تدخل ليلةً يومٍ نُذِرَ؛ كيوم ليلةٍ نَذَرَهَا.

الشرح

قال المؤلف: (ومن نذره؛ أي: الاعتكاف، أو الصلاة في مسجد غير المساجد الثلاثة: مسجد مكة والمدينة والأقصى، وأفضلها المسجد الحرام فمسجد المدينة فالأقصى)؛ إذا نذر الإنسان اعتكافًا أو صلاةً في غير المساجد الثلاثة فإنه لا يلزمه؛ فيجوز له أن يعتكف أو أن يصلي في غيرها، فلو قال رجل: لله علي نذر أن أصلي في مسجد "الإمام تركي بن عبدالله" مثلاً في الرياض؛ فصلى في جامع آخر في نفس البلد؛ فيجوز؛ لأن ذلك المسجد لا يتعلق به فضل، والعكس بالعكس، إلا إذا نذر الاعتكاف في المساجد الثلاثة وهي المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ والمسجد الأقصى، والدليل كما قال المؤلف: (لقوله عليه السلام: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما

سواه إلا المسجد الحرام» رواه الجماعة إلا أبا داود (١)، لم يلزمه؛ جواب «مَن»؛ أي: لم يلزمه الاعتكاف أو الصلاة فيه؛ أي في المسجد الذي عينه إن لم يكن من الثلاثة)، ووجه ذلك أن العبادة لا تتعين في مكان معين، قال النبي ﷺ: «جُعِلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» (٢)؛ فلم يُقيد الله عز وجل صحة العبادة بفعلها في مكان معين إلا أن هذه المساجد الثلاثة لها ميزة وخصيصة، ومن مزاياها:

أولاً: ما يتعلق بها من الفضل.

ثانياً: أنه يحرم شدُّ الرحال إلى غيرها؛ (لقوله عليه السلام: «لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى» (٣)؛ فلو تعين غيرها بتعيينه لزم المضى فيه واحتجاج إلى شد رحل، وهذا ينافي الحديث، (لكن إن نذر الاعتكاف في جامع لم يُجزئه في مسجد لا تُقام فيه الجمعة)، واللزوم هنا لا لتعين المكان ولكن للوصف وهو إقامة الجمعة، وعُلم من قوله أنه لو اعتكف في مسجد تُقام فيه الجمعة غير الذي عين فإنه يجوز.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (وإن عين لاعتكافه أو صلاته الأفضل كالمسجد الحرام لم يجز اعتكافه أو صلاته فيما دونه كمسجد المدينة أو الأقصى، وعكسه بعكسه؛ فمن نذر اعتكافاً أو صلاةً بمسجد المدينة أو الأقصى أجزأه بالمسجد الحرام)؛ أي أن المساجد الثلاثة هي التي إذا عُين الاعتكاف فيها تعين، وهذه المساجد الثلاثة إذا نذر الاعتكاف في الأفضل لم يجز فيما دونه، وإن نذره فيما دونه جاز فيما هو أعلى؛ فلو نذر الاعتكاف في المسجد الأقصى أو الصلاة فيه جاز أن يصلي في المدينة، وجاز أن يصلي من باب أولى في المسجد الحرام، (لما روى أحمد وأبو داود عن جابر أن رجلاً قال يوم الفتح: يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس؛ فقال: «صَلِّ ها هنا» فسأله فقال: «صَلِّ ها هنا»، فسأله فقال: «شأنك إذا» (٤)؛ وهذا دليل على أنه إذا نذر اعتكافه في مسجد مفضول جاز أن ينقله إلى ما هو أفضل.

قال: (ومن نذر اعتكافاً زمنًا معينًا كعشر ذي الحجة دخل معتكفه قبل ليلته الأولى)، وذلك لأن النبي ﷺ لما أراد أن يعتكف العشر دخل ليلة إحدى وعشرين قبل الغروب، فلو أراد أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان مثلاً فإنه يدخل قبيل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين، وذلك لأنه بغروب الشمس تدخل العشر الأواخر؛ لأن الليل تابع لما بعده.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

فإن قيل: قد ثبت في الحديث الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه (١).

قلنا: إن المراد بقولها: (دخل معتكفه) يعني المعتكف الخاص؛ لأن الرسول ﷺ يكون في تلك الليلة مختلطاً بالناس فإذا صلى الفجر دخل معتكفه الخاص واعتزل الناس؛ فعلى هذا يكون دخوله قبيل الغروب من ليلة إحدى وعشرين، ففي تلك الليلة يختلط بالناس فإذا صلى الفجر دخل معتكفه الخاص، ويحصل بهذا الجمع بين الأدلة التي تدل على أنه ﷺ كان يدخل معتكفه قبيل الغروب، والأدلة التي تقول إنه كان يدخل معتكفه إذا صلى الفجر، وحاصل الجمع بينهما أن يُقال: المراد من حديث عائشة: المعتكف الخاص. والمراد بالحديث الذي فيه أنه يدخل قبيل غروب الشمس أنه في تلك الليلة يكون مختلطاً بالناس، (فيدخلُ قبيل الغروب من اليوم الذي قبله، وخرج من معتكفه بعد آخره؛ أي بعد غروب شمس آخر يوم منه) فإذا نذر اعتكاف عشر رمضان دخل قبيل غروب اليوم الذي قبله وخرج بعد غروب شمس آخر يوم منه.

قال رحمه الله: (وإن نذر يوماً دخل قبل فجره وتأخر حتى تغرب شمسُه) فلو قال: لله علي نذرٌ أن أعتكف يوماً، فالمراد نهائياً؛ ففي هذه الحال يدخل قبل الفجر ويخرج عند غروب الشمس، لأن اليوم عند الإطلاق من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، (وإن نذر زمناً معيناً تابعه ولو أطلق. وعدداً فله تفريقه، ولا تدخل ليلةً يوم نذر كيوم ليلة نذرهما)، إذا نذر المعتكف زمناً معيناً فله أحوال:

الحال الأولى: أن ينذر شهراً معيناً، كما لو قال: لله علي نذر أن أعتكف شهر رمضان. فيلزمه التتابع؛ لأن من لازم الشهر التتابع.

الحال الثانية: أن ينذر شهراً مطلقاً، كما لو قال: لله علي نذر أن أعتكف شهراً. ولم يُعين، فالمذهب أيضاً أنه يلزمه التتابع؛ يعني أن يعتكف ثلاثين يوماً متتابعة، والقول الثاني: أنه لا يلزمه وهو الصحيح.

الحال الثالثة: أن ينذر أياماً معلومة؛ فلا يلزمه التتابع إلا بشرط أو نية؛ فالشرط بأن يقول: متتابعة. والنية: بأن ينوي التتابع.

الحال الرابعة: أن ينذر يوماً؛ فلا يجوز تفريقه بالساعة؛ فإذا قال: لله علي نذر أن أعتكف يوماً، واليوم أربع وعشرون ساعة؛ فلا يجوز تفريقه بالساعات؛ أي بأن يعتكف ساعتين في يوم ومن الغد ساعتين؛ بل لابد أن يكون يوماً كاملاً؛ فلو نذر أن يعتكف وسط النهار فقال الفقهاء: لزمه من ذلك الوقت إلى مثله من الغد.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاعتكاف، باب: اعتكاف النساء، حديث رقم (٢٠٣٣)، (٤٨/٣)، ومسلم في كتاب: الاعتكاف، باب: متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، حديث رقم (١١٧٢)، (٨٣١/٢).

أحكام الاعتكاف

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ) من معتكفه (إلا لما لا بُدَّ له منه)؛ كإتيانه بمأكل ومشرب لعدم من يأتيه بهما، وكفْيء بَعْتَهُ، وبول، وغائط، وطهارة واجبة، وغَسَلٍ متنَجِّسٍ يحتاجه، وإلى جمعة وشهادة لزمته، والأولى ألا يُبَكِّرَ لجمعة، ولا يُطِيلَ الجلوسَ بعدها. وله المشي على عادته، وقصدُ بيته لحاجته إن لم يجد مكانًا يليق به بلا ضررٍ ولا مِنَّةٍ، وغسلُ يده بمسجد في إناء من وسخٍ ونحوه، لا بول، وفضد، وحجامةً بإناء فيه أو في هوائه. (ولا يَعُودُ مَرِيضًا ولا يَشْهَدُ جَنَازَةً) حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعًا، ما لم يتعيَّن عليه ذلك لعدم من يقوم به، (إلا أن يَشْتَرِطَهُ)، أي: يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج إلى عيادة مريض أو شهود جنازة، وكذا كلُّ قُرْبَةٍ لم تتعيَّن عليه، وما له منه بُدٌّ؛ كعشاء ومبيت بيته، لا الخروج للتجارة، ولا التَّكْسُبُ بالصنعة في المسجد، ولا الخروج لما شاء. وإن قال: متى مَرَضْتُ، أو: عَرَضَ لي عَرَضٌ؛ حَرَجْتُ؛ فله شَرْطُهُ، وإذا زال العذر؛ وجب الرجوع إلى اعتكاف واجبٍ.

(وإن وَطِئَ) المعتكف (في فَرْجٍ) أو أنزل بمباشرة دونه؛ (فَسَدَ اعْتِكَافُهُ)، ويُكْفِرُ كَفَارَةً يمين إن كان الاعتكاف مندورًا؛ لإفساد نذره، لا لوطئه، ويبطل أيضًا اعتكافه بخروجه لما له منه بُدٌّ ولو قلَّ.

(ويُسْتَحَبُّ اشْتِغَالُهُ بِالْقُرْبِ)؛ من صلاة، وقراءة، وذكر، ونحوها، (واجْتِنَابُ مَا لَا يَعْنِيهِ) -بفتح الياء- أي: يُهْمُهُ؛ لقوله ﷺ: «مَنْ حُسِنَ إِسْلَامُ الْمَرْءِ تَزَكَّاهُ مَا لَا يَعْنِيهِ». ولا بأس أن تزوره زوجته في المسجد، وتحدث معه، وتُصَلِّحَ رأسه أو غيره؛ ما لم يلتذ بشيء منها، وله أن يتحدث مع من يأتيه ما لم يُكْثِرْ. ويُكْرَهُ الصمتُ إلى الليل، وإن نذره لم يف به. وينبغي لمن قَصَدَ المسجد أن ينوي الاعتكافَ مُدَّةً لبثه فيه، لا سيما إن كان صائمًا. ولا يجوز البيع والشراء فيه للمعتكف وغيره، ولا يَصِحُّ.

الشرح

أحكام الخروج من المعتكف:

قال: (ولا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ من معتكفه إلا لما لا بد له منه)؛ فالمعتكف خروجه على نوعين:

النوع الأول: أن يخرج ببعض بدنه؛ فهذا جائز سواء لحاجة أو لغير حاجة، ولهذا كان النبي ﷺ يُخْرِجُ رأسه من معتكفه من المسجد لعائشة لأجل أن تغسله (١)، فكان خروج المعتكف ببعض بدنه جائزًا.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الاعتكاف، باب: غسل المعتكف، حديث رقم (٢٠٣١)، (٤٨/٣)، ومسلم في كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، حديث رقم (٢٩٧)، (٢٤٤/١).

النوع الثاني: أن يكون الخروج بجميع البدن؛ فهذا على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يخرج لأمر لا بد له منه طبعًا أو شرعًا فهذا جائز، مثال الأمر الذي لا بد له منه شرعًا الوضوء والاعتسال وما أشبه ذلك، ومثال الأمر الذي لا بد له منه طبعًا قضاء الحاجة والطعام والشراب ونحو ذلك.

القسم الثاني: أن يخرج لأمر ينافي الاعتكاف؛ كما لو خرج للبيع والشراء وما أشبه ذلك؛ فهذا لا يجوز وبطل اعتكافه به.

القسم الثالث: أن يخرج لطاعة غير واجبة؛ كعيادة المريض واتباع الجنابة ونحو ذلك؛ فإذا اشترطه في ابتداء اعتكافه فلا بأس وإلا فلا.

ولا يصح اعتكاف الموظفين بأن يذهب إلى العمل ثم يرجع إلى معتكفه؛ فأداء الوظيفة واجب من جهة الوفاء بالعهد، لكن الوظيفة في حد ذاتها ليست بواجبة، وعليه فالموظفون ونحوهم كالمدرسين وما أشبه ذلك لا يصح منهم اعتكاف، لأن عملهم يُنافي الاعتكاف، وهذا العمل ليس عبادة في حد ذاته.

قال رحمه الله: (كإتيانه بمأكل ومشرب لعدم من يأتيه بهما)؛ أي يجوز له أن يذهب للأكل والشرب، وهذا مثال لما لا بد له منه؛ فلو وجد في المسجد مأكله ومشربه ولكن لا يليق به فله الخروج، وكذلك لو وجد في المسجد مكانًا للاغتسال والاستحمام ولكن لا يليق به فله الخروج.

قال رحمه الله: (وكقِيء بَغْتَةً)؛ أي: لو غلبه القيء فله أن يخرج؛ وقد يُقال بأن الخروج هنا واجب لأن القيء قد يلزم منه تلويث المسجد.

قال: (وبول وغائط وطهارة واجبة)، فهذا مما لا بد له منه، (وغَسَل متنجس يحتاجه)، يعني لو أصاب ثوبه نجاسة فخرج فهذا مما لا بد له منه؛ لأن الطهارة شرط لصحة الصلاة، (وإلى الجمعة)؛ أي: وله أن يخرج إلى الجمعة (وشهادة لزمته)؛ يعني يخرج إلى الجمعة تلزمه وشهادة تلزمه، احترازًا ممن لم تلزمه الجمعة كما لو كان مريضًا فاعتكف في المسجد فلا يخرج إلى الجمعة؛ لأن الجمعة لا تلزمه، وكذا الخروج لأداء الشهادة فيجوز متى تكون الشهادة لازمة له، وتكون لازمة له إذا كان الحق لا يثبت إلا بشهادته، أما إذا وُجد شهود آخرون يُمكن أن يقوموا بالشهادة فتكون غير لازمة له.

قال: (والأولى ألا يُبكر لجمعة)؛ أي: لا يذهب إلا قبيل حضور الإمام لأن الأصل أن يبقى في معتكفه؛ وخروجه مبكرًا سنة وبقاؤه واجب؛ فالأولى ألا يبكر للجمعة، لكن لو بكر فلا بأس، وقال بعض العلماء: إنه يُسن للمعتكف أن يُبكر إلى الجمعة كغير المعتكف، وهذا هو الصحيح، فالفضل المترتب على التبكير إلى الجمعة يعم المعتكف وغيره؛ فمتى أجزنا له الخروج فلا فرق بين خروجه في أول النهار أو في وسطه أو آخره.

قال: (ولا يُطيل الجلوسَ بعدها)؛ وذلك لأن الجلوس بعد الجمعة ليس بمشروع فهو يتشاغل عن أمر مشروع لأمر غير مشروع.

قال: (وله المشي على عادته)؛ أي: إذا خرج فله أن يمشي على عادته، ولا يُسرِع في المشي؛ لأن المشي هنا ضرورة.

قال: (وقصدُ بيته لحاجته) أي لو قصد بيته لحاجة فلا بأس (إن لم يجد مكانًا يليق به بلا ضرر ولا منة)، فالحاصل أن الأصل في المعتكف إذا خرج أن يكون خروجه بمثابة الضرورة، والضرورة تتقدر بقدرها.

ما يجوز للمعتكف وما لا يجوز:

قال: (و) يباح له (غسل يده بمسجد في إناء من وسخ)؛ يعني أن يغسل يده في المسجد من الوسخ في إناء، كما لو أصاب يده الدهن وأراد أن يغسل يده فله ذلك، وقوله: (ونحوه)؛ مثل: غسل يدي القائم من نوم ليلٍ ناقضٍ للوضوء، (لا بول وفصد وحجامة)؛ أي ليس له أن يبول وأن يفصد وأن يحتجم (بإناء فيه) وذلك احترامًا للمسجد لأن المساجد لم تبَن لذلك كما قال النبي ﷺ في حديث الأعرابي لما بال في زاوية المسجد ولما فرغ من بوله أمر أصحابه أن يريقوا على بوله سَجْلاً أو ذنوبًا من ماء وقال: «إن المساجد لم تُبن لهذا»^(١).

قال: (أو في هوائه)؛ لأن الهواء تابع للفضاء؛ فلا يجوز له أن يبول في إناء في سطح المسجد في ظاهره ولا باطنه كالقبو وما أشبه ذلك، لكن لو بال أو فصد أو احتجم في مكان معد لذلك كدورات المياه لو كانت داخل المسجد فلا بأس؛ لأن هذا المكان ليس من المسجد بل هو مستثنى منه.

قال: (ولا يعود مريضًا ولا يشهد جنازة حيث وجب عليه الاعتكاف متتابعًا)؛ علم منه أنه لو كان الاعتكاف لا يجب عليه متتابعًا؛ كما لو نذر اعتكاف ثلاثين يومًا؛ فلا يجب التتابع، أو نذر أيامًا معلومة من غير شرط ولا نية فلا يجب التتابع، فحينئذٍ يجوز له أن يعود مريضًا وأن يشهد جنازة، فيبطل اعتكاف يومه ويلزمه أن يقضي يومًا مكانه ما لم يشترط.

قال رحمه الله: (ما لم يتعين عليه ذلك لعدم من يقوم به)؛ فلو كان عنده مريض وليس هناك من يقوم على المريض إلا هو، أو مات رجل وليس هناك من يتولى أمره إلا هو، فعيادته للمريض أو قيامه على المريض فرض، وشهوده للجنازة فرض ولو لم يشترط، وحينئذٍ يقضي يومًا مكانه إذا كان اشترط التتابع، وقيل إنه في مثل هذه الحال إنه لا يقضي ولا

(١) سبق تخريجه.

يلزمه الكفارة؛ لأن خروجه هنا خروج للضرورة فيلحق بخروجه ما لا بد له منه طبعاً أو شرعاً، وظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله أنه يقضي.

والفرق بين ما لم يتعين وما يتعين أن ما لم يتعين يَأْتُم لخروجه له وما تعين لا يَأْتُم ولكن مع ذلك عليه القضاء.

قال: (إلا أن يشترطه؛ أي يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج إلى عيادة مريض أو شهود جنازة)؛ فإذا اشترط في ابتداء الاعتكاف فقال حينما اعتكف: أشترط يا رب أن أعود المريض أو أشهد الجنازة أو أفعل كذا وكذا من الثرب. فإن له ذلك. وهنا مسألتان:

المسألة الأولى: أولوية الاشتراط من عدمه.

المسألة الثانية: اشتراط النطق.

أما المسألة الأولى فيقال: الأولى ألا يشترط لأن الأصل في المعتكف ألا يخرج، أما لو اشترط فإنه جائز لورود ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم.

والمسألة الثانية؛ فإن لا تكفي النية بقلبه؛ بل لا بد أن ينطق به بلسانه، كالمحرم إذا أراد الاشتراط فلا يكفي لاشتراطه أن ينوي بقلبه، ولهذا قال النبي ﷺ لضباعة بنت الزبير لما أرادت الحج وهي شاكية: «حجي واشترطي فإن لك على ربك ما استثنيت» (١)؛ فكما أن المحرم يقول: فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. فكذلك المعتكف يقول: وأشترط عليك يا ربي كذا وكذا.

قال رحمه الله: (وكذا كل قربة لم تتعين عليه)؛ أي: لا يخرج لها حيث وجب الاعتكاف متتابعاً إلا أن يشترط؛ فإن اشترط جاز، وهذا بالقياس على عيادة المريض وشهود الجنازة، وعلى هذا يُقال: جميع الثرب يجوز أن يخرج لها المعتكف إذا اشترط؛ كشهود جنازة أو عيادة مريض أو صلة رحم أو بر الوالدين، وكذا كل قربة لم تتعين عليه (وما له منه بد كعشاء ومبيت بيته)؛ فله ذلك لو لم يجد مكاناً في المسجد يليق به؛ فله أن يبيت في بيته ويرجع.

ولكن هذا القول فيه نظر؛ فلا ينبغي التوسع في مسألة الاشتراط والخروج في الاعتكاف، ولهذا نقول: خروج المعتكف بدون اشتراط لا يجوز إلا لأمر لا بد له منه طبعاً أو شرعاً؛ فالعشاء أمر لا بد له منه طبعاً، لكن المبيت يجوز له للضرورة، ويدخل هذا فيما لا بد له منه طبعاً، ومبته في البيت على نوعين: نوع لا بد له منه؛ مثل أن لا يجد له مكاناً في المسجد؛ فهذا جائز، ويلحق بالقسم الأول في الخروج لأمر لا بد له منه طبعاً أو شرعاً. والثاني: مبيت له منه بد؛ أي: يمكن أن يستغني عنه؛ فحكمه عند الفقهاء أنه إن اشترط جاز؛ مع أنه في الواقع ليس بقربة.

(١) سبق تخريجه.

قال: (لا الخروج للتجارة)؛ أي: ليس له أن يخرج للتجارة ولو اشترط؛ لأن هذا ليس بقربة، وهو ينافي الاعتكاف، ووجه منافاة الاعتكاف أن الاعتكاف لزوم الإنسان المسجد للتفرغ لطاعة الله عز وجل.

قال: (ولا التكسب بالصنعة في المسجد)؛ مثل أن يكون خياطًا ومعه إبره وخيوط فيأتيه الناس بأشياء في المسجد لكي تُخاط؛ فهذا تكسب ولا يجوز، وأصل هذا الفعل حرام في المسجد لغير المعتكف فضلًا عن المعتكف.

قال: (ولا الخروج لما شاء)؛ أي: ليس له أن يخرج لما شاء (وإن قال: متى مرضتُ أو عرض لي عارض خرجت. فله شرطه)؛ أي: له ذلك إذا قال: إذا مرضت فسوف أخرج من معتكفي. وهذا إنما يحتاج إليه إذا كان اعتكافه واجبًا، أما إذا كان اعتكافه تطوعًا فله الخروج بلا شرط.

قال: (وإذا زال العذر وجب الرجوع إلى اعتكاف واجب)؛ مثل أن يحدث له مرض فيخرج، أو يشترط عيادة مريض فيخرج، أو يشترط شهود جنازة فيخرج، فإذا انتهى السبب أو العذر الذي خرج لأجله فإنه يجب عليه أن يرجع؛ لأن خروجه هنا بمنزلة الضرورة، والضرورة تتقدر بقدرها.

وقوله: (اعتكاف واجب) أي أنه لو كان اعتكافه تطوعًا خُير بين الرجوع وعدمه، والحاصل أنه إذا خرج المعتكف لعذر غير معتاد كنفير وشهادة ومرض وطال زمنه فإن كان تطوعًا خُير بين الرجوع وعدمه، وإن كان واجبًا وجب عليه الرجوع إلى معتكفه؛ ثم لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون قد نذر اعتكاف أيام غير متتابعة ولا معينة فيلزمه أن يتم ما بقي محتسبًا ما مضى ولا كفارة.

الحال الثانية: أن يكون نذر اعتكاف أيام متتابعة غير معينة فيُخير بين البناء على ما مضى والكفارة وبين الاستئناف.

الحال الثالثة: أن يكون نذر اعتكاف أيام معينة كالعشر فعليه قضاء ما مضى والكفارة، وقيل: لا كفارة.

وإن خرج لعذر مختارًا عالمًا بطل، ثم لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون قد نذر اعتكافًا متتابعًا غير معين فيستأنف ولا كفارة.

الحال الثانية: أن يكون قد نذر أيامًا معينة سواء كانت متتابعة أم لا فيستأنف ويكفر.

ويكون القضاء والاستئناف في الكل على صفة الأداء؛ فإن كان الأداء مشروطًا بالصوم وفي أحد المساجد لزمه.

ما يُفسد الاعتكاف:

قال: (وإن وطئ المعتكف في فرج أو أنزل بمباشرة دونه فسد اعتكافه)؛ فإذا وطئ المعتكف في الفرج فسد اعتكافه لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكذا لو أنزل بمباشرة دون الفرج فإنه يفسد اعتكافه؛ لأنه فعَل ما يُنافي الاعتكاف.

قال: (ويُكفر كفارة يمين إن كان الاعتكاف مندوراً؛ لإفساد نذره لا لوطنه، ويبطل أيضاً اعتكافه بخروجه لما له منه بدُّ ولو قل)؛ أي خروجه لما له منه غنى؛ كالتجارة.

ما يُستحب للمعتكف فعله في معتكفه:

قال: (ويُستحب اشتغاله بالقرب) جمع قرابة وهي كل ما يُقرب إلى الله تبارك وتعالى من الأقوال والأفعال (من صلاة وقراءة وذكر ونحوها)؛ لأن المقصود من الاعتكاف التفرغ والتخلي لطاعة الله عز وجل.

قال: (واجتناب ما لا يعنيه، بفتح الياء؛ أي: يُهْمُه؛ لقوله عليه السلام: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»^(١))، وهذا عام للمعتكف ولغيره، لكن بالنسبة للمعتكف أكد؛ فلو شاهد شيئاً في المسجد أو سمع صوتاً في المسجد فلا يذهب ليسأل ما الذي حدث في المسجد أو من أتى إلى المسجد ومن الذي خرج وما أشبه ذلك، (ولا بأس أن تزوره زوجته في المسجد وتتحدث معه)؛ ولهذا كانت عائشة رضي الله عنها تأتي إلى النبي ﷺ، بل جميع زوجاته كن يأتين إليه وهو في معتكفه، (وتُصلح رأسه أو غيره)؛ بدليل حديث عائشة^(٢)، (ما لم يلتذ بشيء منها)، فإنه يُنهى عنه؛ لأن هذا منافٍ للاعتكاف، (وله أن يتحدث مع من يأتيه ما لم يُكثِر)؛ يعني إذا أتاه صديق له أو أخ له فله أن يتحدث له؛ لكن لا يُكثِر، فيقتصر على مقدار الحاجة.

أحكام الصمت إلى الليل:

قال: (ويُكره الصمت إلى الليل)؛ يعني أن يصمت إلى الليل، والدليل على الكراهة ما ثبت في صحيح البخاري حينما كان النبي ﷺ يخطب فرأى رجلاً واقفاً فقال: «من هذا؟» قالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقف ولا يجلس ولا يختضب ولا يتكلم. فقال النبي ﷺ: «مروه فليجلس وليستظل وليتكلم»^(٣)، وظاهر الأمر الوجوب، ولهذا قال بعض العلماء: إن صمت الليل حرم؛ ولا سيما إذا فعله تعبدًا؛ فإن بعض الناس يتعبد لله بالصمت وعدم

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك وفي معصية، حديث رقم (٦٧٠٤)، (١٤٣/٨).

الكلام؛ فهذا يُنهى عنه، ولهذا قال الموفق وغيره: إن ظاهر الأخبار تقتضي تحريم الصمت. وقال شيخ الإسلام رحمه الله بالتفصيل، وهو أن صمت الليل يحرم إذا تضمن ترك كلام واجب أو تعبد واجب، ويجب عن الكلام المحرم.

قال: (وإن نذره) أي الصمت (لم يَفِ به)؛ لأنه نذر معصية، وقد قال ﷺ: «ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»^(١)، أما وجوب الكفارة عليه فينبني على الخلاف في وجوب كفارة اليمين في نذر المعصية، والصحيح هو وجوبها.

أحكام المسجد:

قال رحمه الله: (وينبغي)، يستعمل الفقهاء لفظة (ينبغي) بمثابة يُستحب ويُتدب، (لمن قَصَدَ المسجد أن ينوي الاعتكاف مدة لبثه فيه)، سبق في أول الباب أن هذا غير مشروع؛ فلم يأمر به النبي ﷺ ولم يفعله الصحابة رضي الله عنهم، وكل شيء لم يفعله النبي ﷺ ولم يفعله أصحابه فالخير كل الخير في تركه لا في فعله.

قال: (لاسيما إن كان صائماً)؛ أي ليجمع بين عبادتين: الصوم والاعتكاف، ولأن الاعتكاف يُستحب أن يكون شعاره الصوم؛ بل ذهب بعض العلماء إلى أن الصوم شرط لصحته.

قال: (ولا يجوز البيع والشراء فيه) أي: في المسجد (للمعتكف وغيره)؛ فالبيع والشراء في المسجد حرام، ولهذا قال النبي ﷺ: «إذا رأيتم من يبيع أو يتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك»^(٢)، وهذا الدعاء دليل على أنه محرم؛ لأنه لا يُدعى على شخص إلا إذا فعل محرماً أو ترك واجباً، فالبيع والشراء في المسجد حرام سواء وُجد الإيجاب والقبول في المسجد أو وُجد أحدهما سواء كان إيجاباً أو قبولاً.

فلو اشترى شيئاً بثمن مؤجل خارج المسجد ووفى صاحبه في المسجد فيجوز؛ لأن هذا قضاء دين وليس بيعاً ولا شراء.

قال المؤلف: (ولا يصح) ولم يكتف بقوله: (لا يجوز)؛ لأنه لا يلزم من عدم الجواز عدم الصحة؛ فالشيء قد يحرم ومع ذلك يترتب عليه أثره.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب: النهي عن البيع في المسجد، حديث رقم (١٣٢١)، (٦٠٢/٣)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٤٥٤)، (١٠٣/٢).

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْمَنَاسِكِ)

جمع منسكٍ بفتح السين وكسرها، وهو التَّعَبُّدُ، يقال: تَنَسَّكَ: تَعَبَّدَ. وغَلِبَ إطلاقُها على مُتَعَبَّدَاتِ الْحَجِّ. والمنسك في الأصل مِنَ النَّسِيكَةِ؛ وهي الذبيحة.

(الْحَجُّ) بفتح الحاء في الأشهر، عكس شهر الْحِجَّةِ، فُرِضَ سنة تسع مِن الهجرة، وهو لغة: القصد. وشرعًا: قَصْدُ مَكَّةَ لِعَمَلٍ مَخْصُوصٍ فِي زَمَنِ مَخْصُوصٍ.

(وَالْعُمْرَةُ) لغة: الزيارة. وشرعًا: زيارة البيت على وجه مخصوص.

وهما (وَاجِبَانِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولحديث عائشة: يا رسول الله: هل على النساء من جهاد؟ قال: «نَعَمْ، عَلَيْنَهُنَّ جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ». رواه أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح، وإذا ثبت ذلك في النساء؛ فالرجال أولى.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (كتاب المناسك: جمع منسك بفتح السين وكسرها)؛ يُقال: منسك، ويقال: منسك، وأصل هذه المادة النسك، وهي تدل على التعبد، ولذا قال: (وهو التعبد)، يقال: رجل ناسك. أي عابد، و(يقال: تنسك) بمعنى (تعبد)، فالنسك في اللغة: العبادة، ولكنه (غلب إطلاقها على متعبّدات الحج)، وهناك معنى أخص، وهو الذبح؛ قال الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ [الأنعام: ١٦٢]؛ فمعنى (نسكي): ذبحي. عند بعض أهل العلم رحمهم الله كما قال المؤلف: (والمنسك في الأصل من النسيكة، وهي الذبيحة)، وإن كان الصواب في الآية العموم، فصلاتي ونسكي يعني: التعبد.

قال رحمه الله: (الحج؛ بفتح الحاء في الأشهر عكس شهر الحجّة) فيقال: ذو الحجّة، والأفصح في ذي القعدة الفتح.

قال: (فُرِضَ سنة تسع من الهجرة)، الحج - كما هو معلوم - أحد أركان الإسلام ومبانيه العظام؛ دل على وجوبه الكتاب والسنة والإجماع، قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال النبي ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَحِجِّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(١)، وقد أجمع المسلمون على فرضيته

(١) سبق تخريجه.

ووجوبه وأنه أحد أركان الإسلام ولا خلاف في وجوبه، وإنما الخلاف في وجوب العمرة، وأما قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ فهذه الآية لا تدل على وجوب الحج وإنما تدل على وجوب إتمام الحج إذا شرع فيه.

وكان فرض الحج في السنة التاسعة من الهجرة على القول الراجح، ولم يحج النبي ﷺ تلك السنة، وإذا كان الحج قد فرض في السنة التاسعة من الهجرة وهو واجب؛ بل ركن من أركان الإسلام، والواجبات الأصل أنها على الفور، فقد استشكل بعضهم عدم حج الرسول ﷺ سنة تسع من الهجرة مع أن فرضه كان في السنة التاسعة، وقد أجيب عن ذلك بأجوبة؛ منها:

أولاً: أنه إنما لم يحج لانشغاله بالفود تلك السنة؛ فأخر الرسول ﷺ الحج ليعلمهم دينهم، ومصلحة التعليم واستقبالهم تفوت فيما لو حج؛ فلذلك أخر الحج.

ثانياً: أن الحكمة من ذلك أنه لما كان من المتوقع أن يحج المشركون في تلك السنة أراد النبي ﷺ أن يؤخر الحج لأجل أن تتمحض هذه الحجة للمسلمين وتكون لهم خاصة، ويؤيد هذا أن النبي ﷺ أمر منادياً أن ينادي في تلك السنة أن لا يحج بعد العام مشرك، وأن لا يطوف بالبيت عريان.

ثالثاً: أن النبي ﷺ أخر ذلك لبيان أن إمامة المسلمين في غيبته لأبي بكر رضي الله عنه؛ فكما كان إماماً لهم في الصلاة يكون إماماً لهم في الحج.

وذكر بعضهم جواباً رابعاً فقال: تأخير النبي ﷺ الحج ليدل على أن الحج ليس بواجب على الفور، ولكن هذا القول ضعيف.

وهناك جواب خامس قاله بعضهم، وهو أنه يُحتمل أن فرضه كان في أول السنة العاشرة أو آخر التاسعة فلم يمكن للنبي صلى الله عليه وسلم الحج؛ فكان حجه ﷺ في آخر سنة عشر من الهجرة.

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله جواباً عن تأخير النبي ﷺ فقال: إن من أسباب تأخير الرسول ﷺ للحج أن تقع حجته في شهر ذي الحجة؛ لأنه قال: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض»^(١)؛ فحجة أبي بكر كانت في ذي القعدة، وحجته ﷺ كانت في ذي الحجة.

هذه عدة أجوبة عن تأخير النبي ﷺ للحج في تلك السنة، وأقرب ما يقال جوابان: الأول والثاني، أي أن سبب التأخير إما بسبب انشغاله بالفود في تلك السنة، وإما لأن النبي ﷺ علم أن المشركين سوف يحجون فأراد أن لا يشركهم في حجته تلك.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في سبع أرضين، حديث رقم (٣١٩٧)، (١٠٧/٤)، ومسلم في كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، حديث رقم (١٦٧٩)، (١٣٠٥/٣).

أما كون وجوب الحج على الفور، فلأسباب:

أولاً: لأن الأصل في الواجبات الفورية.

ثانياً: لأن هناك أدلة خاصة تدل على أنه واجب على الفور؛ منها قول النبي ﷺ فيما رواه الإمام أحمد: «**تعجلوا الحج** - يعني الفريضة - **فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له**» (١)، وقال أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه: «لقد هممت أن أبعث إلى هذه الأمصار فينظر كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية؛ ما هم بمسلمين، ما هم بمسلمين»، وهذا يدل على الفورية، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «من وجد زادًا وراحلة تبلغه بيت الله فلم يحج فلا عليه أن يموت إن شاء يهوديًا أو نصرانيًا».

ثالثاً: لأن التأخير له آفات كما قال الإمام أحمد؛ فقد يعرض للإنسان عوارض وأشغال تحول بينه وبين أداء هذا الواجب؛ فقد يكون في هذه السنة صحيحًا وفي السنة القادمة مريضًا، وقد يكون الآن غنيًا ثم يفتقر.

قال المؤلف: **(وهو لغة: القصد)** الحج في اللغة القصد، وقال بعض العلماء: ليس مطلق القصد بل قصد شيء معظم فهو قصد مخصوص.

قال: **(وشرعًا)** وفي كتب الفقه تارة يعبرون عن التعريف بقولهم: «اصطلاحًا» وتارة يقولون «شرعًا»، وظاهر صنيع كثير من العلماء أنه لا فرق بينهما، فيقولون: الصلاة لغةً واصطلاحًا، ويقولون: الصلاة لغةً وشرعًا، ويقولون: البيع لغةً وشرعًا، أو: البيع لغةً واصطلاحًا، ولكن يُمكن أن يفرق بينهما فيقال: إنه يقال: «شرعًا» فيما له حد في الشرع، أما ما ليس له حد في الشرع فيُعبّر عنه بـ«اصطلاحًا»، والغالب أن الأشياء التي لها حد في الشرع هي العبادات؛ فالصلاة محدودة شرعًا، والصيام محدود شرعًا، وكذلك الحج، وكذلك الزكاة، أما المعاملات كالبيع والإجارة والقرض ونحو ذلك فليس محدودًا من جهة الشرع؛ لأن صور البيع ليس لها حصر، والأصل فيه الإباحة. وحينئذٍ يكون المراد بـ«اصطلاحًا»: ما اصطاح عليه العلماء أو أهل هذا الفن.

قال: **(قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص)** الأولى أن يُقرن التعريف - ولا سيما في العبادات - بالتعبد؛ حتى يُشعر الإنسان نفسه بأنه قائم بعبادة، فيقال: التعبد لله بقصد مكة لأداء نُسك مخصوص في زمن مخصوص، وهذا الزمن هو أشهر الحج كما سيأتي.

قال رحمه الله: **(والعمرة لغة: الزيارة. وشرعًا: زيارة البيت على وجه مخصوص)** ويقال هنا ما قيل في الحج من الاقتران بالتعبد لله.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٨٦٧)، (٥٨/٥).

وقد قيد المؤلف الحج بزمن مخصوص، ولم يقيد العمرة بذلك، والفرق بينهما أن الحج له أوقات معلومة؛ قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وأما العمرة فتصح في جميع العام.

قال رحمه الله: (وهما واجبان لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]) يعني الحج والعمرة واجبان؛ أما الحج فتقدم الكلام على وجوبه ودلالة الكتاب والسنة والإجماع عليه، لكن وقع الخلاف بين العلماء رحمهم الله في العمرة، فمن العلماء من قال: إن العمرة واجبة، واستدلوا بوجوبها بأدلة عامة وخاصة، أما العامة فقالوا: إن كل دليل يدل على وجوب الحج فهو دال على وجوب العمرة، ففي قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] يدخل فيه العمرة، وفي قول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «بُني الإسلام على خمس» (١) يدخل فيه العمرة، لأن النبي ﷺ جعل العمرة حجاً أصغر، وقال لعلي بن أمية: «اصنع في عمرتك ما أنت صانع» (٢)؛ أي في حجك، فسمى النبي ﷺ العمرة حجاً، وأمر يعلى بن أمية أن يصنع في عمرته ما هو صانع في حجه، وهذا يدل على أن العمرة والحج شيء واحد، وعليه فإنهم قالوا: كل دليل يدل على وجوب الحج فهو دال على وجوب العمرة؛ لأن العمرة حج أصغر.

هذه هي الأدلة العامة، وهناك أدلة خاصة تدل على وجوب العمرة؛ منها:

أولاً: (لحديث عائشة) رضي الله عنها حينما سألت النبي ﷺ فقالت: (يا رسول الله هل على النساء من جهاد؟ قال: «نعم عليهن جهادٌ لا قتال فيه: الحج والعمرة» رواه أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح^(٣))، وهو ظاهر في الوجوب، (وإذا ثبت ذلك في النساء؛ فالرجال أولى).

ثانياً: أن في بعض الروايات في حديث عمر رضي الله عنه لما أتى جبريل النبي ﷺ فسأله عن الإسلام، فقال: «وأن تحج وتعتمر»^(٤).

وهناك أدلة أخرى من الأحاديث إلا أن فيها ضعفاً؛ لكنها بمجموعها ترتقي إلى درجة الحسن فيصح الاحتجاج بها؛ هذا قول.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أن العمرة ليست بواجبة بل هي سنة، واحتجوا لذلك بأنه ليس في النصوص ما يدل على وجوبها صراحة؛ فالنصوص الشرعية منها ما هو

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، حديث رقم (١١٨٠)، (٢/٨٣٦).

(٣) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٤٤٦٣)، (١٠/٤١)، وسنن ابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: الحج جهاد النساء، حديث رقم (٢٩٠١)، (٢/٩٦٨).

(٤) سبق تخريجه.

صريح وليس بصحيح، ومنها ما هو صحيح وليس بصريح، ولا يمكن أن نوجب على عباد الله عز وجل أمرًا إلا بدليل ظاهر؛ لبراءة الذمة.

ولكن الأقرب وجوب العمرة كما هو المذهب، وذهب إليه كثير من أهل العلم رحمهم الله، وعليه فنقول: الصواب أن العمرة واجبة لما تقدم من الأدلة العامة والأدلة الخاصة، وإن كان شيخ الإسلام رحمه الله يرى أن العمرة سنة وليست واجبة.

ثم إن القائلين بوجوب العمرة اختلفوا هل تجب على أهل مكة أو لا؟ فقال بعض العلماء: تجب العمرة على غير المكي، أما أهل مكة فلا تجب عليهم العمرة؛ لأن المقصود بالعمرة الطواف بالبيت وهذا حاصل لأهل مكة في أي وقت، وعليه فلا تجب عليهم العمرة، ولكن هذا القول فيه نظر، والصواب أننا إذا قلنا بالوجوب فوجوبها عام لجميع أهل الأمصار، وقولهم: إن المقصود بالعمرة الطواف. فيه نظر؛ لأن العمرة إحرام وطواف وسعي، فكلها أركان، فالإحرام مقصود والطواف مقصود والسعي أيضًا مقصود، وعليه فالعمرة واجبة على أهل مكة كغيرهم.

شروط وجوب الحج

قال المؤلف رحمه الله:

إذا تقرر ذلك فيجبان (على المسلم، الحر، المكلف، القادر)، أي: المستطيع (في عمره مرة) واحدة؛ لقوله الطحاوي: «الحج مرة فمن زاد فهو مَطْوَعٌ». رواه أحمد وغيره. فالإسلام والعقل شرطان للوجوب والصحة، والبلوغ وكمال الحرية شرطان للوجوب والإجزاء دون الصحة، والاستطاعة شرط للوجوب دون الإجزاء، فمن كملت له الشروط وجب عليه السعي (على الفور)، ويأثم إن أخره بلا عذر؛ لقوله الطحاوي: «تَعَجَّلُوا إِلَى الْحَجِّ - يَعْنِي الْفَرِيضَةَ - فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي مَا يَعْزُضُ لَهُ». رواه أحمد.

(فإن زال الرق) بأن عتق العبد مُحْرَمًا، (و) زال (الجنون) بأن أفاق المجنون وأحرَمَ إن لم يكن مُحْرَمًا، (و) زال (الصبا) بأن بلغ الصغير وهو مُحْرَم (في الحج) وهو (بعرفة) قبل الدفْع منها، أو بعده إن عاد فوقف في وقته ولم يكن سعى بعد طواف القدوم، (وفي)، أي: أو وُجد ذلك في إحرام (العمرة قبل طوافها؛ صح)، أي: الحج والعمرة فيما ذكر (فرضًا)، فيجزئه عن حجة الإسلام وعمرته، ويُعتدُّ بإحرام ووقوف موجودين إذا، وما قبله تطوُّع لم ينقلب فرضًا. فإن كان الصغير أو القنُّ سعى بعد طواف القدوم قبل الوقوف؛ لم يجزئه الحج ولو أعاد السعي؛ لأنه لا يُشرع مجاوزة عدده ولا تكراره، بخلاف الوقوف؛ فإنه لا قدر له محدود، وتُشرع استدامته، وكذا إن بلغ أو عتق في أثناء طواف العمرة لم تجزئه ولو أعاده.

الشرح

قال المؤلف: (إذا تقرر ذلك) يعني وجوبهما (فيجبان على المسلم الحر المكلف القادر).

فيجب الحج على الإنسان بشروط، وهي:

أولاً: أن يكون مسلمًا:

وخرج بذلك الكافر؛ فالكافر لا يجب عليه الحج ولا يصح منه، ويعاقب عليه، أما كونه لا يجب عليه؛ فلأن الحج عبادة، والعبادة من شرطها الإسلام، وأما كونه لا يصح منه؛ فلوجود المانع وهو الكفر، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤]، وأما كونه يعاقب على تركه؛ فلأن الكافر يعاقب على ترك جميع العبادات، قال الله عز وجل في آخر سورة المدثر: ﴿يَتَسَاءَلُونَ (٤٠) عَنِ الْمُجْرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ

نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ (٤٤) وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ (٤٧) [المدثر: ٤٠ - ٤٧]؛ فقولهم: كنا نكذب بيوم الدين. كافٍ في عقوبتهم، فلو لم يكن في هذه الأمور المذكورة أثر في زيادة العقوبة عليهم لم يكن لذكرها فائدة، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن الكافر يحاسب حتى على ما يتنعم به من المآكل والمشارب والمناكح والمسكن.

فإذا كان المسلم سيسأل يوم القيامة عن هذه الأمور كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لِنُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] فالكافر أولى، يقول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]؛ فقوله ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ مفهوم الآية أن غيرهم عليه جناح.
ثانيًا: أن يكون حُرًّا:

وخرج به العبد؛ فالعبد لا يجب عليه الحج؛ بل لو حج فحجه لا يُجزئ عن حجة الإسلام، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله، وذهب بعض أهل العلم إلى أن الحج يجب على العبد كغيره إذا كان قادرًا مستطيعًا؛ لأن النصوص الشرعية لم تفرق بين الحر والعبد، فالأصل فيما يتعلق بحقوق الله عز وجل أن لا فرق بين الحر والعبد، وعليه فيجب الحج على العبد كما يجب على الحر بشروطه، وهذا القول أقرب إلى الصواب؛ أي إن الحج يجب على العبد كما يجب على الحر، والتعليل بانشغاله بحق سيده أو بتنفيذ حق سيده يُقال فيه إن حق الله عز وجل مُقدم، فالله أحق بالوفاء كما قال صلى الله عليه وسلم للمرأة: «أرأيت لو كان على أمك دين أكنيت قاضيته؟»، قالت: نعم، قال: «اقض الله؛ فالله أحق بالوفاء»^(١)؛ فإذا وجب قضاء دين الآدمي فدين الله أولى.

ثالثًا: أن يكون مكلفًا:

والمكلف هو البالغ العاقل، فمن دون البلوغ لا يجب عليه الحج، وغير العاقل لا يجب عليه الحج.

فالبلوغ شرطٌ لوجوب التكليف؛ لأن التكليف الشرعية جميعها لا تجب على غير البالغ؛ فلا يجب عليه صيام ولا صلاة ولا طهارة ولا حج، ولكن يُشرع لوليه أن يأمره بها إذا فهم؛ ولا سيَّما الصلاة فتأكد وكذلك الصيام، فيأمره بالعبادات لأجل أن يتمرن عليها ويألفها، فلا تثقل عليه إذا كبر وبلغ.

(١) سبق تخريجه.

فالحاصل أن الحج لا يجب على الصبي الصغير، ولكن يصح منه مطلقاً؛ يعني إن كان مميزاً أو غير مميز؛ فالصبي الصغير ولو كان في المهد يصح منه الحج، لكن الفرق بينهما أنه إن كان مميزاً نوى بنفسه، وإن كان غير مميز نوى له وليه، وسيأتي الكلام عنه. أما وصف العقل في التكليف فلا يجب الحج على المجنون، سواء كان الجنون أصلياً أو طارئاً؛ لقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يُفريق، وعن النائم حتى يستيقظ»^(١).
رابعاً: أن يكون قادراً:

فيجب الحج على القادر (أي المستطيع).
والقدرة نوعان: قدرة بدنية، وقدرة مالية؛ فلا بد أن يكون قادراً بماله وبدنه، والأقسام أربعة:

الأول: أن يكون قادراً بماله وبدنه؛ فيجب عليه الحج بنفسه.
الثاني: أن يكون عاجزاً بماله وبدنه؛ فلا يجب عليه الحج لا بنفسه ولا بغيره.
الثالث: أن يكون قادراً بماله عاجزاً ببدنه؛ فإن كان عاجزه مما يُرجى زواله وجب عليه التأخير حتى يزول عنه المانع فيحج بنفسه ويعتمر بنفسه، وإن كان عاجزه مما لا يُرجى زواله كالمريض مرضاً لا يُرجى برؤه والكبير الذي لا يستطيع؛ وجب عليه أن يُنيب من يحج ويعتمر عنه.

الرابع: أن يكون قادراً ببدنه عاجزاً بماله، وهذا فيه تفصيل، والتفصيل أنه إن توقف أداء الحج والعمرة على المال لم يجب، وإن لم يتوقف أداء الحج والعمرة على المال وجب عليه، فلو قدرنا أن هذا الرجل القادر ببدنه العاجز بماله من أهل مكة ويتمكن من الخروج إلى المناسك ببدنه مشياً على الأقدام فيجب عليه الحج، وإذا توقف الذهاب إلى أماكن النسك على المال فلا يجب عليه، كما لو كان بعيداً عن مكة ولا يستطيع أن يمشي إلى مكة على قدميه فيسقط عنه وجوب الحج.

وعليه فالقدرة أربعة أقسام: قادر بالمال والبدن، وعاجز بهما، وقادر بماله دون بدنه، وقادر ببدنه دون ماله.

أما الدليل على اشتراط القدرة عموم وخصوص، أما العموم فهو أن الواجبات الشرعية لا تجب إلا مع القدرة، قال الله عز وجل: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٢)، وأما الخصوص ففي قوله تبارك وتعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» [آل عمران: ٩٧]؛ فقيد الوجوب بالاستطاعة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وإنما خص الله عز وجل الحج بقيد الاستطاعة ولم يقيد الصلاة أو الزكاة فقال: **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾** [البقرة: ٤٣] وكذلك بقية العبادات لم ينص فيها على الاستطاعة، لأن الحج يحتاج إلى عناء ومشقة ويحتاج إلى سفر ويحتاج إلى عمل في أثناء المناسك من رمي الجمار والوقوف بعرفة وبالمزدلفة والطواف والسعي؛ فالمشقة فيه أعظم من المشقة في غيره؛ لذا نص الله عز وجل على قيد الاستطاعة.

قال المؤلف: (في عمره مرة واحدة)؛ فالحج لا يجب إلا مرة واحدة، والدليل على أنه لا يجب إلا مرة واحدة أمور:

أولاً: قوله تعالى: **﴿وَلَلَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾** [آل عمران: ٩٧]، والأمر يحصل الامتثال به والالتقياد له بفعله مرة واحدة.

ثانياً: (لقوله **﴿الْحَجُّ مَرَّةً﴾** «الْحَجُّ مَرَّةً فَمَنْ زَادَ فَهُوَ مُطَّوِّعٌ». رواه أحمد وغيره)، وهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب عليكم الحج فحجوا» فقام الأقرع بن حارث رضي الله عنه فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: «الحج مرة فما زاد فهو تطوع»^(١)، وفي رواية: «فمن زاد فهو تطوع»، والفرق بينهما أن في قوله: «ما زاد» يعود الضمير على الحج، وأما رواية «من زاد» فالضمير يعود على الحاج.

ثم شرع المؤلف في بيان مفهوم الشروط السابقة، وهي الإسلام والحرية والتكليف والقدرة؛ فقال رحمه الله: (فالإسلام والعقل شرطان للوجوب والصحة) بمعنى أن الحج لا يجب على الكافر ولا يصح منه، وكذلك لا يجب على المجنون ولا يصح منه، ونضيف أيضاً الإجزاء؛ لأنه من المعلوم أنه إن لم يصح منه فلا يجزئه؛ فيقال: الإسلام والعقل شرطان للوجوب والصحة والإجزاء. وإن كان يُمكن الاستغناء عن كلمة (الإجزاء) بالصحة؛ لأن ما لا يصح منه لا تبرأ به الذمة ولا يسقط به الطلب.

قال رحمه الله: (والبلوغ وكمال الحرية شرطان للوجوب والإجزاء دون الصحة)؛ فالصغير لا يجب عليه الحج ولا يجزئه عن حجة الإسلام لو حج؛ لكن يصح منه؛ أما عدم وجوبه فلقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة» وذكر منهم «الصغير حتى يكبر»^(٢).

أما دليل صحته منه فحديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة الوفد الذين لقوا النبي ﷺ قال: فرفعت إليه امرأة صبيًّا فقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر»^(٣)، وهذا الحديث فيه دليلان، دليل على عدم الوجوب ودليل على الصحة، أما الدليل

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٦٤٢)، (٤/٣٩٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

على عدم الوجوب؛ فلأنها قالت: ألهذا؟ ولم تقل: أعلى هذا؟ فهذا دليل على عدم الوجوب، والدليل على الصحة: قوله ﷺ: «نعم».

أما الدليل على عدم الإجزاء عن حجة الإسلام فحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أَيُّمَا صَبِي حَجَّ ثُمَّ بَلَغَ الْحَنْثَ -أي بلغ السن التي يَأْتُم فيها بترك الواجب وفعل المحرم- فَعَلِيهِ حِجَّةٌ أُخْرَى»^(١).

ويكون ثواب حج الصبي له، والدليل حديث المرأة لما سألت النبي ﷺ: ألهذا حج؟ فقال: «نعم ولك أجر»، ولم يقل: «ولك أجره»؛ وأما الحديث الوارد «ثواب حج الصبي لو ألبس»^(٢)؛ فهذا الحديث ضعيف؛ بل ذكر بعضهم أنه موضوع.

وبعض الناس في أيامنا هذه يكون معه صبياناً أربعة أو خمسة فينوي أن يكون حج واحد منهم عن جدته والآخر عن جده والثالث عن أمه وهكذا؛ فإن كان مميزاً يجعله ينوي عن فلان، وإن كان غير مميز نوى عنه أن حجه لفلان، والأولى في هذا أن يجعل حج الصبي له ولا يُهديه إلى غيره.

قوله: (كمال الحرية).

الحرية قد تكون كاملة وقد تكون غير كاملة، فلا بد في وجوب الحج أن يكون كامل الحرية، فالمبعض لا يجب عليه الحج ولا يجزئه عن حجه الإسلام.

قال المؤلف: (والاستطاعة شرط للوجوب دون الإجزاء).

الاستطاعة هي القدرة، فلو قُدر أن مريضاً لا يجب عليه الحج فحج؛ فإن حجه صحيح ويجزئه إذا كان بالغاً عاقلاً، لأن الاستطاعة شرط للوجوب دون الإجزاء، فيسقط غير المستطيع إذا حج عن نفسه الفريضة.

ونظير ذلك المريض الذي يُباح له الفطر، فلو صام أجراً عنه، وكذلك المريض الذي يسقط عنه وجوب الجمعة فلو حضرها أجزأت.

قال رحمه الله: (فَمَنْ كَمَلَتْ لَهُ الشَّرُوطُ) يعني السابقة وهي: الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة (وجب عليه السعي على الفور)، فشرط وجوب الحج خمسة: الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة، وقد جمعها بعضهم كالشيخ عثمان النجدي رحمه الله في بيتين فقال رحمه الله:

الحج والعمرة واجبان

بشرط إسلام، كذا حرية

عقل بلوغ قدرة جليلة

في العمر مرةً بلا توان

قال: (وبأثم إن أخره بلا عذر لقوله عليه السلام: «تعجلوا إلى الحج -يعني الفريضة- فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له» رواه أحمد^(١)).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحج، باب: إثبات فرض الحج، حديث رقم (٨٦١٣)، (٥٣٣/٤).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٣٣٧٥)، (٣٥٠/٣) بمعناه.

قال: (فإن زال الرق بأن عتق العبد محرماً) أي إذا حصل ذلك في عرفة فزال الرق، مثال ذلك: عبدٌ أحرم، وفي أثناء إحرامه في الوقوف بعرفة أعتقه سيده؛ فإن حجه يصح فرضاً ويجزئه عن حجة الإسلام وعن عمرته إن كان قارئاً أو متمتعاً.

قال: (وزال الجنون بأن أفاق المجنون، وأحرم إن لم يكن محرماً) يفهم من قوله: (وأحرم إن لم يكن محرماً) أنه يتصور الإحرام مع الجنون وليس كذلك؛ فمسألة المجنون مفروضة فيما لو أحرم عاقل ثم جُن، كرجل أحرم ثم بعد أن أحرم وتلبس بالإحرام أصابه الجنون فأفاق في عرفة فإن حجه يصح فرضاً.

قوله: (وأحرم إن لم يكن محرماً) يعني إذا كان قد أحرم وهو مجنون؛ فإن إحرامه الأول مُلغى، فهما صورتان: الصورة الأولى: أحرم عاقلاً ثم جُن. والصورة الثانية: أحرم مجنوناً ثم أفاق. ففي الصورة الثانية يجب عليه إعادة الإحرام؛ لعدم صحته من المجنون.

قال: (وزال الصبا بأن بلغ الصغير وهو محرم)، ويُتصور ذلك إما بأن ينام في عرفة فيحتلم، وإما بأن تكون ولادته مضبوطة بالسن فيتم له خمس عشرة سنة وهو واقف بعرفة، فهاتان علامتان، وبالنسبة للمرأة يُتصور بالسن وبالإنزال وبالحيض.

قال: (في الحج وهو بعرفة قبل الدفع منها أو بعده إن عاد فوقف في وقته).

فالحاصل أنه إذا حدث أحد هذه الأمور الثلاثة: زوال الرق وزوال الجنون وزوال الصبا في الحج بعرفة؛ فإن الحج يصح فريضةً، فإذا خرج من عرفة ودفع منها ثم زال الرق وزال الجنون وزال الصبا قال الفقهاء رحمهم الله: يلزمه العود إن أمكن؛ لأن الحج واجب على الفور؛ كصبي دفع من عرفة ونام في مزدلفة بعد صلاة العشاء ثم احتلم وأمكنه أن يذهب إلى عرفة فيقف بها؛ لأن وقت الوقوف ما زال باقياً؛ فيجب عليه في هذه الحال؛ لوجوب الحج على الفور، فإذا حصل ذلك منه بعد فوات وقت الوقوف فلا يصح فرضاً.

فالصبي ونحوه له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يزول الرق والجنون والصبا في أثناء الوقوف بعرفة؛ فيصح حجه فرضاً.

الحال الثانية: أن يزول ذلك بعد وقت الوقوف؛ فلا يصح فرضاً ويكون نفلاً.

الحال الثالثة: أن يزول ذلك وقت الوقوف بعرفة بعد دفعه من عرفة؛ فيلزمه العود ويجزئ

عن حجة الإسلام، وعوده ورجوعه في هذه الحال واجب لوجوب الحج على الفور.

قال رحمه الله: (ولم يكن سعى بعد طواف القدوم) فإن كان قد سعى بعد طواف القدوم كما لو كان مفرداً أو قارئاً؛ فلا يجزئه ولو حصل البلوغ في عرفة أو حصل العتق في عرفة أو زال الجنون في عرفة لما سيأتي.

قال: (وفي -أي: أو وجد ذلك في- إحرام العمرة قبل طوافها صح؛ أي الحج والعمرة فيما ذكر فرضاً)، أي وجد ذلك في الحج في وقت الوقوف وفي العمرة في الطواف.

أما بالنسبة للحج؛ فلأن الوقوف بعرفة ركن الحج الأعظم، قال النبي ﷺ: «الحج عرفة»^(١)، وأما بالنسبة للعمرة؛ فلأن الطواف بالبيت ركنٌ فإذا شرع في الطواف فقد شرع في المقصود؛ فهو كما لو أحرم بالصلاة فلا يمكن أن يقلب النية في أثناءها.

قال: (فيجزئه عن حجة الإسلام وعمرته، ويُعتد بإحرامٍ ووقوفٍ موجودين إذاً)؛ يعني حال الجنون إذا كان في عرفة وحال الصبا وحال الرق، (وما قبله تطوع لم ينقلب فرضاً) فإذا حكمنا بصحة حج الصبي إذا بلغ في عرفة وصحة حج العبد إذا عتق وصحة حج المجنون إذا أفاق؛ فما عمله من أعمال قبل إحرامه يثاب عليه ثواب فرض عند بعض العلماء؛ فإذا بلغ الصبي فهي حجة الإسلام، والأفعال التي فعلها قبل البلوغ يثاب عليها ثواب الفريضة؛ أي ينسحب الحكم على ما قبل البلوغ، وقال بعض العلماء: إن ما قبله تطوع لا ينقلب فرضاً؛ فأحرامه يثاب عليه ثواب تطوع لا ثواب فريضة.

ونظير الخلاف في هذا: الخلاف فيما لو أنشأ صوم النفل بنية من النهار فيصح، ويثاب على صيامه ثواب يوم كامل عند بعض العلماء لأن الصيام الشرعي من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لا يتبعض، وقال بعضهم: يثاب من حين النية؛ لقول النبي ﷺ: «إني إذا صائم»^(٢)، ولقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٣)، وهو لم يَنْوِ إلا في هذا الوقت فلا يثاب على أمر لم يَنْوِ، وهذا هو الأقرب؛ أي إنه إنما يثاب من حين النية، وهو المذهب.

قال: (فإن كان الصغير أو القن سعى بعد طواف القدوم قبل الوقوف لم يجزئه الحج ولو أعاد السعي)، ثم علل ذلك فقال: (لأنه لا يُشرع مجاوزة عدده)، يعني السعي، (ولا تكراره)، أي لا يُشرع أن يكرر السعي، (بخلاف الطواف فإنه لا قدر له محدود وتُشرع استدامته) عُلم مما سبق أن الصبي إذا بلغ في عرفة صح حجه فرضاً؛ فإن بلغ بعد دفعه من عرفة في وقته وجب عليه الرجوع ويجزئ، فإذا كان قد سعى لا يُعيد السعي كما أعاد

(١) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: المناسك، باب: من لم يدرك عرفة، حديث رقم (١٩٤٩)، (١٩٦/٢)،
والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، حديث رقم (٨٨٩)،
(٢٢٨/٣)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: فرض الوقوف بعرفة، حديث رقم (٣٠١٦)، (٢٥٦/٥)،
وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جَمَعَ، حديث رقم (٣٠١٥)،
(١٠٠٣/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

الطواف؛ لأن السعي لا تُشرع مجاوزة عدده ولا تكراره، ولهذا لا يُتطوع بالسعي مفردًا؛ بخلاف الوقوف بعرفة؛ فإنه ليس له قدر محدود وتشرع استدامته، يعني الاستمرار فيه. وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله -وهو القول الثاني في المسألة- إلى أنه يجزئه عن حجة الإسلام ولو كان قد سعى مع طواف القدوم، وهذا القول هو الصحيح في هذه المسألة؛ فالصبي إذا بلغ في عرفة أو بعد الدفع في وقته وعاد أجزاءه ذلك عن حجة الإسلام ولو كان قد سعى قبل ذلك؛ لأنه أدرك ركن الحج الأعظم في حال يصح منه الحج فرضًا. قال المؤلف: (وكذا إن بلغ أو عتق في أثناء طواف العمرة لم تجزئه ولو أعاده) وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا بلغ في أثناء الطواف فإنه يجزئه ويقع فريضة، وهذا القول أقرب إلى الصواب.

حج وعمرة الصبي

قال المؤلف رحمه الله:

(و) **يَصِحُّ (فَعْلُهُمَا)**، أي: الحج والعمرة (من الصبي) نفلًا؛ لحديث ابن عباس أن امرأة رفعت إلى النبي صلى الله عليه وسلم صبيًا فقالت: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قال: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ». رواه مسلم، ويُحْرِمُ الْوَلِيُّ فِي مَالٍ عَمَّنْ لَمْ يَمَيِّزْ وَلَوْ مُحْرَمًا أَوْ لَمْ يَحُجَّ، وَيُحْرِمُ مَمَيِّزٌ بِإِذْنِهِ، وَيَفْعَلُ وَلِيُّ مَا يُعْجِزُهُمَا؛ لَكِنْ يَبْدَأُ الْوَلِيُّ فِي رَمْيِ بِنَفْسِهِ، وَلَا يُعْتَدُ بِرَمِيِّ حَلَالٍ، وَيُطَافُ بِهِ لِعَجْزِ رَاكِبًا أَوْ مَحْمُولًا.

الشرح

قال المؤلف: (ويصح فعلهما - أي الحج والعمرة - من الصبي) ولكن لا يجب عليه كما سبق، (نفلاً؛ لحديث ابن عباس أن امرأة رفعت إلى النبي ﷺ صبيًا فقالت: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قال: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ»). رواه مسلم^(١) فأثبت النبي ﷺ أن له حجًا، وهذا الحديث يُستدل به على صحة حج الصبي وعلى أن الحج لا يجب علي الصبي، لقولها: «أَلِهَذَا حَجٌّ»، وفيه فائدة أخرى ستأتي في مسألة حمل الصبي أثناء الطواف. وكثير ممن يحملون الصبيان تجد أن وجه الصبي يكون إلى وجه الحامل؛ بحيث تكون الكعبة عن يمينه كأنه يرجع القهقري، وسيأتي البحث في صحة طوافه في مثل هذه الحال.

ويتعلق بحج الصبي عدة مسائل:

المسألة الأولى: صحة حج الصبي؛ فيصح للحديث الذي مر.

المسألة الثانية: أن ثواب حج الصبي له؛ لقول النبي ﷺ: «وَلَكِ أَجْرٌ»، ولم يقل: «وَلَكِ أَجْرُهُ»، وأما الحديث المروي: «ثَوَابُ حَجِّ الصَّبِيِّ لَوَالِدِيهِ»^(٢)؛ فهذا الحديث ضعيف، بل ذكر بعضهم أنه موضوع.

المسألة الثالثة: لزوم مقتضى الإحرام للصبي من وجوب تجنيبه محظورات الإحرام وأنه إذا فعل محظورًا من المحظورات لزمه ما في هذا المحظور من الفدية؛ فجمهور العلماء رحمهم الله على أنه يلزمه، فيجب على وليه أن يجنبه محظورات الإحرام وإذا قُدر أنه فعل محظورًا من محظورات الإحرام لزمه ما يلزم البالغ من هذا المحظور، وذهب بعض أهل العلم - وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ومال إليه ابن مفلح رحمه الله في الفروع - إلى أن الصبي لا يُلزم بما يترتب على محظورات الإحرام، ولا يلزمه مقتضى الإحرام؛ فيجوز أن يرفض الإحرام فيرتفض الإحرام برفضه، وإذا فعل محظورًا لم يلزمه ما يترتب عليه؛ لأنه غير مكلف، والفدية في محظورات الإحرام كفارة، والكفارة تكون سائرة للذنب، والصبي لا ذنب عليه،

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وهذا القول هو الصحيح؛ أي إن الصبي إذا أحرم لا يلزمه مقتضى الإحرام، ولو فعل محظورًا من محظورات الإحرام لم يلزمه شيء؛ لأنه غير مكلف، وفي هذا القول أيضًا توسعة على الناس.

المسألة الرابعة: إذا قلنا باشتراط الطهارة في الطواف فإنه يُستثنى من ذلك على المذهب الصبي غير المميز، قالوا: يصح طوافه ولو كان على غير طهارة لعدم صحة الوضوء منه؛ لأن الوضوء لا بد فيه من نية، والنية لا تُتصور من الصبي؛ فالوضوء عبادة، والعبادة لا بد فيها من نية، فإذا لم تكن منه نية لم يصح وضوؤه.

المسألة الخامسة: إحرام الصبي؛ قال المؤلف: (ويُحرم الولي في مال) ولي المال هو الأب أو وصيه أو الحاكم؛ فهو من يعقد الإحرام له، فقوله: (في مال) احتراز من الولي في النكاح كالعم وابن العم وسائر العصبات؛ فهؤلاء لا يعقدون له الإحرام إلا بإذن من الولي أو وكالة، والصواب أن الولي أعم من ذلك؛ فكل من له ولاية على الصبي - ولو أثنى - فيجوز أن يعقد له الإحرام؛ لظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما حينما رفعت امرأة للنبي ﷺ الصبي فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر»^(١)؛ فظاهره أنها هي التي عقدت له الإحرام.

قال: (عمن لم يميز ولو محرّمًا) يعني ولو كان الولي محرّمًا (أو لم يُحج)؛ فسواء كان الولي الذي يعقد له الإحرام محرّمًا أو غير محرّم، وسواء أدى الفريضة عن نفسه أو لم يؤدّ الفريضة عن نفسه؛ فيجوز له الإحرام عن الصبي، ولا يقال: إنه أدخل إحرامًا على إحرام. لأن معنى أن يُحرم الولي عن الصبي أن ينوي أن هذا الصبي صار محرّمًا، فمعنى قول العلماء: الصبي يعقد الولي له إحرامه. أي ينوي أنه محرّم، لا أن يقول: لبيك عمرة أو لبيك حجة.

قال: (ويُحرم مميّزٌ بإذنه) فالصبي لا يخلو إما أن يكون مميّزًا أو غير مميّز؛ فإن كان الصبي مميّزًا أمره وليه بعقد الإحرام بنفسه؛ بأن يأمره أن ينوي الإحرام وأن يقول: لبيك حجًا. أو: لبيك عمرة، وما أشبه ذلك، وأما إذا كان الصبي غير مميّز؛ فإن وليه يعقد الإحرام بالنية عنه، وذلك بأن ينوي الولي أن الصبي صار محرّمًا، (ويُفعل ولي ما يعجزهما) يعني من أفعال المناسك، وظاهره العموم يعني أنه يفعل كل ما يعجزهما وينوب عنهما، ولكن هذا ليس بمراد، بل المراد هو الرمي فقط، ويؤيده قوله: (لكن يبدأ الولي في رمي نفسه) فالصبي إذا أحرم فما استطاع أن يفعله من أفعال المناسك بنفسه فعله بنفسه، وما عجز عنه يفعله وليه عنه أو يفعله وليه به، وما ينفرد الولي بفعله عنه هو الرمي فقط؛ لأنه هو الذي ورد.

(١) سبق تخريجه.

وقوله رحمه الله: (لكن يبدأ الولي في رمي بنفسه) مقيد بما إذا كانت حجة الولي فريضة، وإن شئت فقل: مقيدٌ بما إذا كان الولي محرماً بفرض فيبدأ الولي في رمي بنفسه قبل أن يرمي عن الصبي؛ لأنه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره؛ فلا يجوز للإنسان أن يُسقط الفرض عن غيره قبل أن يُسقط الفرض عن نفسه، وأما إذا كان الولي محرماً بنفل -يعني حجة تطوع- فيجوز له أن يبدأ بالرمي عن الصبي قبل نفسه؛ لجواز أن يتطوع عن غيره قبل أن يتطوع عن نفسه، فالحاصل أنه كما أنه لا يجوز أن يحج عن غيره قبل أن يحج عن نفسه فكذلك لا يجوز أن يفعل شيئاً من أفعال الحج عن غيره قبل نفسه.

قال رحمه الله: (ولا يُعتد برمي حلال) مراده رحمه الله بالحلال: من لم يحج تلك السنة، وإنما لم يُعتد برمي الحلال؛ لأنه لا يصح منه رمي عن نفسه فلا يصح عن غيره، وعلى هذا فمن لم يتلبس بالحج أو بالإحرام في تلك السنة لا يصح أن يرمي عن غيره. فظهر أن المراد بالحلال هنا ليس من تحلل من نسك، وإنما مراده بالحلال: من لم يحج تلك السنة، ومن المعلوم أن أغلب الناس يرمون الجمار وهم حلال؛ أي متحللين التحلل الأول أو الثاني.

قال رحمه الله: (ويُطاف به لعجز ركباً أو محمولاً)، وكذلك يُسعى به لعجز ركباً أو محمولاً؛ أي إذا عجز الصبي عن الطواف أو عجز عن السعي فإن وليه يطوف به إما محمولاً وإما ركباً، فإن كان الصبي مميزاً فإنه يعقد النية ويُرَكِّبُه وليه أو يحمله، ويصح الطواف والسعي عنهما معاً، لكن إذا كان الصبي غير مميز فيحمله وليه أو يُرَكِّبُه وينوي الولي أن هذا الطواف عن نفسه هو فيقع عن نفسه، أو ينويه عن الصبي فيقع عن الصبي، أو ينويه عنهما معاً؛ عن نفسه وعن الصبي، فقال بعض العلماء: يجرئه؛ لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١)، ولكن هذا القول فيه نظر، ووجه النظر أن الصبي في هذه الحال لم يحصل منه عمل ولا نية، أما العمل فواضح؛ لأنه محمول أو ركب، وأما النية؛ فلأن الذي نوى الولي، والقاعدة أنه لا يصح فعلٌ واحدٌ بنتين لشخصين، والصبي هنا ليس منه لا نية ولا عمل، وعلى هذا فيقع الطواف عن الولي، فالصواب أن يطوف الولي بنفسه، ثم يطوف بهذا الصبي.

وقولنا (لشخصين) في قاعدة: «لا يصح فعل واحد بنتين لشخصين» احترازاً من الفعل الواحد بنتين لشخص واحد، كمن دخل المسجد فصلى ركعتين ينوي تحية المسجد وسنة الوضوء؛ فتقع عنهما لأنهما لشخص واحد.

وبهذا التقرير يتبين أن الطائف بالبيت له أربع حالات:

الحال الأولى: أن يوجد منه عمل ونية، وهذا في القادر المميز.

(١) سبق تخريجه.

الحال الثانية: أن يوجد منه عملٌ بلا نية، كالصغير الذي لا يعقل إذا طاف بنفسه فينوي عنه وليه ويصح في هذه الحال، كما لو كان معه صبي صغير له أربع سنوات، فهو يمشي ولكن لا يعقل النية، فنوى عنه الولي وهو يمشي معه في الطواف، فيصح طواف الصبي ويصح طواف الولي؛ لأنه وُجد من الصبي هنا عمل.

الحال الثالثة: أن يوجد من الطائف نية بلا عمل كالمرضى إذا حُمِل والصغير الذي لا يعقل إذا حُمِل كذلك؛ فيصح الطواف في هذه الحال لأنه وجدت نية.

الحال الرابعة: ألا يكون منه لا نية ولا عمل؛ فلا يصح طواف المحمول حينئذٍ؛ لأنه ليس منه نية وليس منه عمل، ومثله السعي.

ويتبين لنا أن أفعال الصبي في الحج تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يفعله الصبي بنفسه بحيث تشترط مباشرته له ولا يقوم غيره مقامه؛ كالوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة والمبيت بمنى.

القسم الثاني: ما يفعله عنه وليه بحضوره؛ كالطواف والسعي.

القسم الثالث: ما يفعله عنه وليه في غيبته؛ وذلك كالرمي.

بقيت مسألة ما إذا طاف الولي بالصبي محمولاً ووجهه إليه؛ فمن المعلوم أن من شرط صحة الطواف أن تكون الكعبة عن يسار الطائف؛ فعليه لا يصح أن يحمله ووجه الصبي إلى وجه الولي بحيث تكون الكعبة عن يمينه، هكذا ذكر العلماء رحمهم الله، ولكن ظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة المرأة التي قالت: ألهذا حج؟ فقال: «نعم ولك أجر» (١) الصحة؛ لأن النبي ﷺ لم يستفصل، ومعلوم أن الناس يختلفون في حمل الصبيان؛ فمنهم من يحمله على ظهره ومنهم من يحمله على صدره وما أشبه ذلك، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنزل منزلة العموم من المقال، لكن الخطأ ما يفعله بعض البالغين الكبار الذين يحوطون النساء ويرجعون القهقري فتكون الكعبة عن يمينهم ويطوفون إلى الورا؛ فهذا لا يصح طوافه، وليس كونه يحيط بنسائه عذراً.

(١) سبق تخريجه.

حج العبد وعمرته

قال المؤلف رحمه الله:

(و) **يَصِحَّانِ مِنَ الْعَبْدِ نَفْلًا؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ، وَيَلْزَمَانِهِ بِنَذْرِهِ، وَلَا يُحْرَمُ بِهِ وَلَا زَوْجَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدٍ وَزَوْجٍ، فَإِنْ عَقَدَاهُ فَلَهُمَا تَحْلِيلُهُمَا، وَلَا يَمْنَعُهَا مِنْ حَجِّ فَرَضٍ كَمُلْتِ شَرْطِهِ، وَلِكُلِّ مَنْ أَبْوَى حُرِّ بَالِغٍ مَنَعَهُ مِنْ إِحْرَامٍ بِنَفْلِ، كَنَفْلِ جِهَادٍ، وَلَا يُحَلِّلَانِهِ إِنْ أَحْرَمَ.**

الشرح

قال رحمه الله: (وبصحان من العبد نفلًا) وعلم منه أنهما لا يجبان فرضًا، وسبق ذلك في الشروط، (لعدم المانع) وقد تقدم الخلاف بين العلماء في هذه المسألة، وأن من العلماء من قال: إن العبد يجب عليه الحج إذا اكتملت فيه الشروط لعموم الأدلة، ومنهم من فصل فقال: من أذن له سيده بالحج وجب عليه الحج وصح منه فرضًا، قالوا: لأن المنع هنا بحق آدمي؛ فإذا أذن من له الحق زال المانع فصار كغيره، ولكن تقدم أن ظواهر النصوص في الكتاب والسنة على أن العبد في جميع الأحكام الشرعية كالحر.

ودليل أنهما يصحان من العبد نفلًا لعدم المانع لكن لا يجزئه عن حج الفريضة حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي روي مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصح، أنه قال: «أبما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه حجة أخرى، وأبما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى»^(١).

قال رحمه الله: (ويلزمانه) يعني الحج والعمرة (بنذره) فإذا نذرهما وجبا عليه، والوجوب هنا ليس بأصل الشرع وإنما بما أوجبه على نفسه.

قال: (ولا يُحرم به ولا زوجة إلا بإذن سيد أو زوج)، يعني أن العبد إذا نذر فإنه يوفي بنذره، والزوجة إذا نذرت فإنها توفى بنذرها، ولكن لا يحرم العبد إلا بأن يأذن السيد، والزوجة إلا بأن يأذن الزوج.

قال: (فإن عقدها فلهما تحليلهما) فإذا نذرت الزوجة حجًا وإذا نذر العبد حجًا فإن للزوج أن يحلل الزوجة، وللسيد أن يحلل العبد. وقيل: إنه ليس لهما تحليلهما في النذر سواء أذنا أو لم ياذنا؛ لأن ذلك كالواجب بأصل الشرع، فكلام المؤلف هنا يجري في النفل؛ فنقول: العبد والزوجة إذا أحرمتا بحج أو عمرة؛ فإما أن يكون ذلك فرضًا أو نفلًا؛ فإن أحرمتا بنفل فللزوج التحليل وللسيد التحليل، وظاهر كلامه رحمه الله سواء أذن أو لم ياذن؛ أما النذر فليس لهما تحليلهما، لأنه واجب عليهما؛ فهو كالواجب بأصل الشرع.

(١) سبق تخريجه.

والصواب في مسألة التحليل أن المدار على الإذن؛ فإن أذن فليس لهما التحليل نذرًا ونفلاً، فإذا عقدها بغير إذن فلهما تحليلهما في النفل دون النذر، هذا هو الراجح في هذه المسألة.

والسلام في قوله: (فلهما تحليلهما) للإباحة، وقد يقال: هذه الإباحة على ظاهرها فتحليلهما وعدمه على حد سواء، والظاهر أن التعبير باللام الدالة على الإباحة هو في مقابل المنع؛ لأن في المسألة خلافاً؛ لأن بعض العلماء رحمهم الله قالوا: لا يملك تحليلهما ولو في النفل؛ لأن الشروع في نفل الحج كفره.

وإذا قلنا بأن لهما تحليلهما فيكونان كالمحصر ينحران هدياً ويتحللا.

قال: (ولا يمنعها) يعني الزوج (من حج فرضٍ كُملت شروطه) ولم يذكر العبد هنا؛ لأن الحج ليس واجباً عليه أصلاً.

فلو كانت امرأة متزوجة قد كملت فيها شروط الحج؛ فليس لزوجها أن يمنعها من الحج؛ لأن حق الله عز وجل مقدّم، أما وجوب مرافقتها في السفر إذا طلبت ذلك فسيأتي الكلام عنه، وأن الصواب فيها أنه إن وُجد محرم غيره لم يلزمه، وإن لم يوجد لزمه، فلو كان لها أخ أو عم أو ابن أو ما أشبه ذلك فحج معها لم يلزم الزوج؛ لأن الواجب سقط بفعل غيره، وإن لم يوجد إلا هو تعين عليه، وهذا هو القول الراجح كما سيأتي.

قال رحمه الله: (ولكلٍ من أبوي حُرِّ بالغيّ منعه من إحرامٍ بنفليّ - كنفليّ الجهاد - ولا يُحللانه إن أحرم) أي أن لكلٍ من الأب والأم لحرّ منعه من الإحرام بنفليّ؛ فخرج بذلك العبد؛ لأن الذي يملك ذلك هو سيده. وقوله: (بالغيّ) المفهوم هنا مفهوم أولوية.

وإنما لم يملك التحليل؛ لأنه وجب بالدخول فيه، فهو نسك لما دخل فيه وجب عليه إتمامه فصار كالواجب ابتداءً بالنذر.

والفرق بين ما هنا وما تقدم في العبد أن إحرام العبد تفوت به مصلحة السيد الواجبة عليه وهنا لا تفوت.

والصواب في هذه المسألة أن الأبوين ليس لهما أن يمنعا ابنهما من الإحرام، ولا أن يحللاه إذا أحرم، اللهم إلا إذا كان في إحرامه ضررٌ عليهما؛ وذلك لأن طاعة الوالدين ليست واجبة على سبيل الإطلاق؛ فلا تجب طاعتهما في كل شيء، وإنما تجب طاعتهما في الشيء الذي فعله ضرر عليهما، وأما ما فيه مصلحة له ولا ضرر عليهما فيه فلا يلزمه فيه الطاعة، فلو قال الأب لابنه: لا تصلّ الليل. أو: لا تقمّ الليل. أو: لا تصم تطوعاً. مع أنه لا ضرر على الأب في هذا، فليس على الابن أن يطيعه؛ لأن الطاعة إنما هي في المعروف، لكن لو قال له: لا تصلّ الليل. لأنه لو قام الليل فسيكون في النهار كسلاناً فلا يقوم بما لهما من واجب عليه، وإذا صام فرط بما يجب لهما عليه، فإن للأب المنع، أما ما

فيه مصلحة للابن وليس فيه مضرة على الأب فلا يملك الأب ذلك؛ وقد ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وقوله: (كنفل جهاد) يعني كما أن لهما منعه من نفل الجهاد، وأما فرض الجهاد؛ فليس لهما منعه منه؛ فليس للأب أن يمنع ابنه من الواجب، ويكون الجهاد فرض عين في أربع حالات: إذا حضره العدو، أو حصره العدو، أو استنفره الإمام، أو احتيج إليه، والأدلة على ذلك معلومة.

حج المريض وعمرته

قال المؤلف رحمه الله:

(والقادرُ) المرادُ فيما سبق: (مَنْ أَمَكَّنَهُ الرُّكُوبُ، وَوَجَدَ زَادًا وَرَاحِلَةً) بآلَتِهِمَا (صَالِحِينَ لِمِثْلِهِ)؛ لما رَوَى الدارقطني بإسناده عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ﷺ: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. قال: قيل يا رسول الله: ما السبيل؟ قال: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ». وكذا لو وجد ما يُحَصِّلُ به ذلك، (بَعْدَ قِضَاءِ الْوَاجِبَاتِ)؛ مِنَ الْدِيُونِ حَالَّةً أَوْ مَوْجَلَّةً، وَالرُّكُوبَاتِ، وَالْكَفَارَاتِ، وَالنُّذُورِ، (و) بعد (التَّفَقَّاتِ الشَّرْعِيَّةِ) له ولعياله على الدوامِ مِنْ عَقَارٍ، أَوْ بِضَاعَةٍ، أَوْ صِنَاعَةٍ، (و) بعد (الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ)؛ مِنْ كِتَابٍ، وَمَسْكَنٍ، وَخَادِمٍ، وَلِبَاسٍ مِثْلِهِ، وَغِطَاءٍ، وَوِطَاءٍ، وَنَحْوِهَا، وَلَا يَصِيرُ مُسْتَطِيعًا بِبَدَلٍ غَيْرِهِ لَهُ. وَيُعْتَبَرُ أَمْنُ طَرِيقِ -بِلا خُفَّارَةٍ- يَوْجَدُ فِيهِ الْمَاءَ وَالْعَلْفَ عَلَى الْمَعْتَادِ، وَسَعَةٌ وَقَتٍ يُمَكِّنُ السَّيْرَ فِيهِ عَلَى الْعَادَةِ.

(وإنَّ أَعْجَزَهُ) عن السعي (كَبِيرٌ، أَوْ مَرَضٌ لَا يُرْجَى بُرُؤُهُ)، أَوْ ثِقَلٌ لَا يُقْدَرُ مَعَهُ رُكُوبٌ إِلَّا بِمَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ، أَوْ كَانَ نِضْوَ الْخَلْقَةِ لَا يَقْدِرُ ثَبُوتًا عَلَى رَاحِلَةٍ إِلَّا بِمَشَقَّةٍ غَيْرِ مُحْتَمَلَةٍ؛ (لَزِمَهُ أَنْ يُقِيمَ مَنْ يَحُجُّ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ) فَوْرًا (مِنْ حَيْثُ وَجِبَا)، أَي: مِنْ بَلَدِهِ؛ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِنْ امْرَأَةٌ مِنْ حَنْعَمَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكْتَهُ فَرِيضَةُ اللَّهِ فِي الْحَجِّ شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «حُجِّي عَنْهُ». متفق عليه. (وَيُجْزَى) الْحَجُّ أَوْ الْعِمْرَةُ (عَنْهُ)، أَي: عَنِ الْمَثُوبِ عَنْهُ إِذَا، (وإنَّ عُوفِي بَعْدَ الْإِحْرَامِ) قَبْلَ فِرَاقِ نَائِبِهِ مِنَ النَّسْكِ أَوْ بَعْدَهُ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا أُمِرَ بِهِ، فَخَرَجَ مِنْ عَهْدَتِهِ، وَيَسْتَقْطَنُ عَمَّنْ لَمْ يَجِدْ نَائِبًا. وَمَنْ لَمْ يَحُجَّ عَنْ نَفْسِهِ لَمْ يَحُجَّ عَنْ غَيْرِهِ، وَيَصِحُّ أَنْ يَسْتَنِيْبَ قَادِرٌ غَيْرَهُ فِي نَفْلِ حَجِّ وَبَعْضِهِ. وَالنَّائِبُ أَمِينٌ فِيمَا يُعْطَاهُ لِیَحُجَّ مِنْهُ، وَيُحْسَبُ لَهُ نَفَقَةُ رَجُوعِهِ وَخَادِمِهِ إِنْ لَمْ يَخْدِمْ مِثْلَهُ نَفْسَهُ.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (والقادر المراد فيما سبق) أي المراد من القدرة المذكورة سابقًا في شروط وجوب الحج (مَنْ أَمَكَّنَهُ الرُّكُوبُ وَوَجَدَ زَادًا وَرَاحِلَةً بآلَتِهِمَا صَالِحِينَ لِمِثْلِهِ) فالقادر هو مَنْ أَمَكَّنَهُ الرُّكُوبُ؛ فَإِنْ لَمْ يَمَكَّنْهُ الرُّكُوبُ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ، وَنَحْوُ ذَلِكَ مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قِصَّةِ الْمَرْأَةِ الَّتِي قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَبِي

شيخ كبير لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «نعم»^(١)؛ فلو لم يتمكن أحد من الركوب فلا يجب عليه الحج بنفسه، فبعض الناس إذا ركب السيارة أصيب بدوار في رأسه فيحصل له تعب، وكذلك لو ركب الطائرة، فهذا عذرٌ في سقوط الحج عنه أداءً لكن يجب عليه أن يُنيب.

فإن تمكن من الركوب ولم يجد زادًا ولا راحلة فلا يجب عليه كذلك، لكن يجب أن يكونوا (صالحين لمثله) يعني يليقون بمثله؛ فإن كان من سادة الناس وشرفاء القوم تكون الدابة أو الراحلة صالحة لمثله، فلو وجد زادًا وراحلة يوصلانه إلى مكة ولكن الراحلة لا تصلح لمثله؛ بمعنى أن مثله لا يركب هذه الراحلة فلا يجب عليه الحج، وفي إطلاق ذلك نظر؛ لأن من نظر إلى عموم قوله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] قال بالوجوب، وإن كل من قدر على الوصول إلى مكة بأي وسيلة لا ضرر فيها؛ فإنه يجب عليه ذلك.

قال: (لما روى الدارقطني بإسناده عن أنس عن النبي ﷺ في قوله عز وجل: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: قيل يا رسول الله ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة»^(٢)؛ هذا التفسير تفسيرٌ بالمراد وليس تفسيرًا بالمعنى؛ فالتفسير نوعان: تفسير بالمعنى وتفسير بالمراد، فأهل الكتاب مثلاً تفسيريها بالمعنى: أصحاب الكتاب. وتفسيريها بالمراد: اليهود والنصارى، والسبيل تفسيريها بالمعنى: الطريق، وتفسيريها بالمراد: الزاد والراحلة.

قال: (وكذا لو وجد ما يُحصل به ذلك) يعني إن لم يجد زادًا ولا راحلة ولكن عنده من المال ما يُحصل به الزاد ويُحصل به الراحلة فيجب عليه.

وعليه فالقادر هو من أمكنه الركوب ووجد زادًا وراحلةً أو ثمنًا يشتري به زادًا وراحلةً، ونظير ذلك كثير في الأحكام الشرعية؛ قال تعالى في الهدى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ أي من لم يجد الهدى أو ثمن الهدى؛ لأنه قد يجد هديًا ولكن ليس معه ثمنه، وقد يجد الثمن ولكن لا يجد الهدى.

قال رحمه الله: (بعد قضاء الواجبات من الديون)؛ سواء كانت هذه الواجبات أو الديون لله أو لآدمي، (حالةً أو مؤجلة) فلا فرق بين الدَّيْنِ الْحَالِّ والدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ، فلو كان عليه دَيْنٌ حَالٌّ وعنده مال، ولو قضى الدَّيْنِ لَمْ يَتَّبَقْ عنده شيء؛ فلا يجب عليه الحج، وكذلك لو كان عليه دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ، ولكن الصواب في مسألة التأجيل أن فيها تفصيلاً، فالدَّيْنِ إما أن يكون حالاً أو مؤجلاً؛ فإن كان حالاً فهو مُقَدَّم لا ريب، وإن كان مؤجلاً نظرنا؛ فإن حل الأجل وعنده ما يُوفي وجب عليه الحج، وإن كان الأجل إذا حل لم يكن في يده شيء

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحج، حديث رقم (٢٤١٣)، (٢١٣/٣).

لم يجب عليه، مثال ذلك أن يكون عليه ديْن خمسة آلاف ريال، وفي شهر ذي الحجة توفر في يده خمسة آلاف، والديْن الذي عليه يحل بعد أربعة أشهر، وعنده راتب يستطيع أن يوفر منه ما يوفي الدين؛ فيجب عليه الحج، أما لو كان معه خمسة آلاف ريال والدين حالًّا؛ سواء طالب به صاحبه أو لم يطالب، فلا يجب عليه الحج.

قال رحمه الله: **(والزكوات)** لتعلق حق الفقراء بها؛ فلو كان عنده مال وحال عليه حول الزكاة؛ فالزكاة مقدمة لتعلق حق الفقراء بها، **(و)** كذلك **(الكفارات والنذور)**، فالمراد أنه يبدأ بقضاء الواجبات الشرعية؛ سواء كانت لله أو للآدميين قبل الحج.

قال: **(وبعد النفقات الشرعية له ولعياله)** كما لو كان عنده مال، ولو حج به لم يتبَّق شيء لمن تجب نفقته من زوجة وولد؛ فلا يجب عليه الحج، لكن يقول المؤلف رحمه الله: **(على الدوام)** يعني بعد قضاء الواجبات الشرعية والنفقات الشرعية على الدوام، والمراد بالدوام هنا أن تكون له صنعة أو عقار ريعها بقدر النفقة لا تزيد عنها، فلو كان عنده عقار له ريع أو غلة كل شهر ثلاثة آلاف ريال، ونفقته هو وأولاده أو ما يحتاجه هو وأولاده ثلاثة آلاف ريال، فلا يجب عليه الحج، فالمراد بالدوام هنا أن تكون له صنعة أو عقار ريعها بقدر النفقة لا تزيد عليها، وقيل: المراد بالدوام مدة ذهابه وإيابه، وقيل: المراد بالدوام نفقة سنة، والصواب هو الأول؛ لقوله: **(من عقار أو بضاعة أو صناعة)** أي أن يكون له عقار أو صنعة ريعها بقدر النفقة.

قال رحمه الله: **(وبعد الحوائج الأصلية)**؛ فما تقدم من الواجبات والنفقات هذه ضرورة، وما ذكر هنا حاجة، والفرق بين الضرورة والحاجة أن الضرورة ما يحصل بفقدائها ضرر في العقل أو الدين أو المال أو الأهل؛ يعني إذا فقدت تضرر الإنسان إما في عقله وإما في دينه وإما في أهله وإما في ماله، فهذا هو تفسير الضرورة على وجه عموم، والحاجة دون ذلك، وهي أن يشعر الإنسان بنقص ولكن لا يصل إلى حد الضرر.

قال: **(من كتب ومسكن وخادم)** فلو كان له مال ولكنه بحاجة إلى شراء كتب لطلب العلم، فيقدم الكتب؛ لأن هذه حاجة، ولو كان عنده مال لكنه يريد أن يستأجر بيتًا أو يشتري بيتًا، فيقدم المسكن، وكذلك الخادم، **(ولباس مثله)** أي يحتاج إلى لباس؛ فيقدمه؛ بل اللباس قد يكون من الضرورة، قال: **(وغطاء ووظاء ونحوها)** والغطاء معروف، والوظاء هو المداس، وهو ما تُداس به الأرض.

قال المؤلف: **(ولا يصيرُ مستطيغًا ببذل غيره له)** أي إنه لو بُذل له مال ليحج به فلا يُوصف بالاستطاعة، وذلك خشية المنة؛ كرجل فقير ليس عنده مال فجاءه رجل غني يعطيه مالًا ليحج به هبة من عنده، فلا يُوصف الفقير بأنه مستطيغ؛ فلا يجب عليه الحج.

ولكن إطلاق المؤلف رحمه الله وغيره فيه نظر، والصواب أن في ذلك تفصيلاً وهو أن بذل المال للفقير ليحج به إن ترتب عليه منة لم يكن مستطيغًا ولا يلزمه، وإن لم يترتب عليه

منة لزمه؛ فلو بذل له سلطان أو ملك أو أمير ونحوه مالا ليحج به، وكذلك لو بذلت له جهة خيرية عامة فيلزمه الحج؛ لأن المنة هنا غير مُتصورة، لأن الجمعيات الخيرية ونحوها لا يُتصور منها المنة؛ لأنها ليست شخصًا واحدًا، أما إذا كان من أفراد الناس وخشي المنة فنعم.

قال: (ويعتبر) يعني يشترط (أمنُ طريق بلا خفارة) أي يُشترط لوجوب الحج أمن الطريق، يعني أن يكون الطريق آمنًا بلا خفارة، والخفارة: جعل الخفير الذي يقوم بحمايتهم، فإذا كان هذا الطريق إنما يكون آمنًا بخفارة أما بغير خفارة فلا يكون آمنًا لم يلزم الحج، فلو كان عنده مال وكملت فيه شروط الحج ولكن الطريق إلى مكة غير آمن بحيث يحتاج إلى خفير؛ يعني إلى رجل ليحميه فيعطيه الحاج جعلًا، وهذا الجعل يسمى خفارة، فلا يجب عليه الحج.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه يكون آمنًا بلا خفارة ولو كانت الخفارة يسيرة، وقيل: إن كانت الخفارة يسيرة لزمه، وهذا القول هو الصواب، وحينئذٍ تكون من جملة نفقات الحج، وعليه نقول: يُعتبر أمن الطريق بلا خفارة كثيرة، وأما اليسيرة فيلزمه.

قال رحمه الله: (يوجد فيه) يعني الطريق (الماء والعلف على المعتاد) وفي وقتنا الحاضر يشترط أن يوجد فيه محطات للوقود؛ فلو قدر أنه يمشي في طريق وهذا الطريق ليس فيه محطات للوقود أو لما يحتاج إليه لو تعطلت سيارته؛ فلا يجب عليه. والمراد بالمعتاد؛ يعني المعتاد في الأسفار؛ فلا يُشترط مثلًا أن يكون الماء والعلف أو محطات الوقود كل عشرة كيلومترات، فإذا كان المعتاد أن تكون كل مائة كيلومتر أو خمسين؛ فيُعتبر ذلك.

وإنما اشترط العلماء رحمهم الله أن يوجد فيه الماء والعلف؛ لأنه لو كُلف أن يحمل الماء والعلف بالبهايم لأدى ذلك إلى المشقة.

قال رحمه الله: (وسعة وقتٍ يُمكن السير فيه على العادة) يعني أن يكون عنده وقت متسع يتمكن فيه من الوصول إلى مكة؛ كرجل كان فقيرًا، وفي أول شهر ذي الحجة اغتنى حين مات قريب له فورثه، فتوفرت فيه شروط وجوب الحج، فإن لم يكن عنده وقت يتمكن فيه من الوصول إلى مكة فلا يجب عليه الحج؛ لأنه ليس لديه سعة وقت.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن سعة الوقت شرط للوجوب، بمعنى أنه إن لم يكن عنده سعة وقت لم يجب عليه الحج، وكذلك أن يكون الطريق آمنًا بلا خفارة، وقيل إن هذين الأمرين؛ وهما أمن الطريق وسعة الوقت، شرطان للزوم الأداء لا شرطان للوجوب؛ والفرق بين شرط الوجوب وشرط الأداء أنه إذا قيل إن ذلك شرط للوجوب فلا يلزم الورثة أن يُخرجوا من تركته ما يُحج به عنه لو مات ولم يتوفر فيه الشرطان؛ لأنه لم يجب عليه، وإن قلنا إنه شرط للزوم الأداء لزم الورثة أن يُخرجوا من تركته ما يُحج ويُعتمر به عنه. والمشهور

من المذهب أنهما شرطان للوجوب؛ فلو قُدر أن الطريق ليس آمنًا ومات، فلا يجب أن يُحج عنه من تركته؛ لأنه مات ولم يجب عليه، وكذلك أيضًا لو لم يكن عنده سعة وقت ومات؛ فلا يُخرج من تركته ما يُحج به عنه؛ لأنه لم يوصف بالوجوب فلم يجب عليه الحج، وأما إذا قلنا بالقول الثاني -وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله- إنهما شرطان للزوم الأداء، فإذا مات يُخرج من تركته لمن يحج عنه إذا توفرت فيه شروط الوجوب قبل الحج ولم يتمكن لخوف الطريق أو لعدم سعة الوقت، وهذا القول أحوط.

النيابة في الحج:

قال رحمه الله: (وإن أعجزه عن السعي كبر أو مرض لا يُرجى برؤه) أي إن توفرت فيه شروط الوجوب ولكنه كان كبيرًا لا يستطيع الوصول إلى مكة أو كان مريضًا مرضًا لا يُرجى برؤه، وعلم من قوله: (لا يرجى برؤه) أنه لو كان المرض الذي فيه مما يرجى برؤه لزمه أن يؤثر حتى يبرأ ثم يحج بنفسه، (أو ثقل لا يُقدر معه ركوبًا إلا بمشقة شديدة)، ودليل ذلك على ما ذكره المؤلف رحمه الله حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله تعالى في الحج شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يستوي على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «حجني عنه»^(١)، وهذا الحديث يدل على أن الكبير الذي يُعجزه الركوب أو المريض مرضًا لا يُرجى برؤه؛ فالحج واجب عليه، ولكن يجب عليه في هذه الحال أن يُنيب، والدليل أن النبي ﷺ أقر المرأة حين قالت: أدركته فريضة الله.

قال المؤلف: (أو كان نضو الخلقه) وهو المهزور، ويسمى العاجز عن السعي لكبر ونحوه عند أهل العلم واللغة: المعضود. من العضد وهو القطع؛ لأنه قطع عن كمال الحركة؛ فنضو الخلقه والمعضود هو الذي لا يستطيع السعي.

قال: (لا يقدرُ ثبوتًا على راحلة إلا بمشقة غير محتملة لزمه) أي وجب عليه (أن يُقيم من يُحج)، «من» في قوله: (من يحج) اسم شرط يُفيد العموم، يعني أي أحد يحج، ولكنه هنا عام أريد به الخاص؛ فلو أقام صبيًا أو أقام عبدًا أو أقام من لم يؤدِّ حجة الإسلام لم يجزئه؛ فيُشترط في النائب أن يكون ممن يصح منه الحج أداء فريضة، أي ممن يصح أن يُوقع عن نفسه الفرض، وأن يكون ممن أسقط الفرض عن نفسه، وقيل: يشترط في النائب ألا يكون الحج واجبًا عليه؛ فلو أقام غنيًا لم يحج عن نفسه لا يصح، ولو أقام فقيرًا لا يستطيع الوصول إلى مكة لفقره يصح؛ لأن الحج ليس بواجب عليه.

والمشهور في المذهب أنه يُشترط في النائب أن يكون قد أسقط الفريضة عن نفسه، ولذا لا يصح إنابة الصبي؛ لأن حجه لا يوصف بأنه فرض، وكذلك العبد، وكذلك من لم

(١) سبق تخريجه.

يحج، والصواب أن الشرط في ذلك ألا يكون الحج واجباً عليه، وعلى هذا فالفقير الذي لا يجب عليه الحج لفقره يصح أن يكون نائباً.

قال: (ويعتمر عنه فوراً) لأن القضاء يحكي الأداء، وكما أنه يجب عليه بنفسه أن يحج فوراً فكذلك لو حج عنه نائبه.

قال: (من حيث وجبا أي من بلده)، يعني من بلد المنوب عنه؛ لأنه وجب عليه كذلك، فالنائب إذا أراد الحج فعليه أن يحج من بلد المنوب عنه، فلو كان المنوب عنه من أهل الشام لزمه أن يُقيم من يحج عنه من الشام، ولو كان من أهل العراق لزمه أن يقيم من يحج عنه من أهل العراق، وقال أهل العلم أيضاً: وتعتبر الجهة؛ فلو حج عنه غيره من غير جهة بلده ولو كان أبعد مسافة لم يجزئه؛ كإنسان من أهل القصيم أناب عنه شخصاً من أهل العراق، فلا يجزئه، بل تُعتبر الجهة؛ وليس المقصود المسافة؛ فمن القصيم لمكة ألف كيلومتر ولكنه لا يُنيب أي أحد يبعد عن مكة ألف كيلومتر، بل يكون من نفس بلد الذي وجب عليه؛ لأنه وجب عليه الحج كذلك، والوكيل له حكم الموكل، والنائب له حكم المنوب عنه، والقضاء يحكي الأداء.

وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إن ذلك ليس بشرط؛ فلا يُشترط أن يُحرم النائب من بلد المنوب عنه؛ لأن المشي والسعي إلى مكة ليس مقصوداً لذاته وإنما هو مقصودٌ لغيره، قالوا: بدليل ما لو كان المنوب عنه قصد التجارة إلى مكة قبل الحج ثم جاء زمن الحج فحج، فلا نوجب عليه أن يرجع إلى بلده، كرجل من أهل مصر لم يحج حجة الإسلام وهو ممن يعمل بالتجارة، وفي رمضان قدم إلى مكة لتجارة وبقي بها إلى الحج، فلو أراد أن يحج من هذا العام فلا يجب عليه أن يرجع إلى بلده ويُحرم منها؛ لأن السعي والمشى ليسا المقصودين، وهذا القول هو الراجح.

قال رحمه الله: (لقول ابن عباس: إن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الله في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «حجي عنه»، متفق عليه)^(١)، فيقيم المريض مرضاً لا يُرجى برؤه من يحج عنه؛ ويشمل ذلك الصغير والكبير، وكذلك الذكر والأنثى، فيجوز للرجل أن يُقيم امرأة تحج عنه، ويجوز للمرأة أن تُقيم رجلاً يحج عنها؛ فلا يُشترط اتحاد الجنس بين النائب والمنوب عنه، والدليل على ذلك حديث ابن عباس ففيه أن المرأة تحج عن رجل.

قال رحمه الله: (ويُجزئ الحج أو العمرة عنه؛ أي عن المنوب عنه إذا، وإن عُوفي بعد الإحرام قبل فراغ نائبه من النسك أو بعده؛ لأنه أتى بما أمر به فخرج من عهده) العهدة يعني: الواجب.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: وجوب الحج وفضله، حديث رقم (١٥١٣)، (١٣٢/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الحج عن العاجز لزمانة وهم، حديث رقم (١٣٣٤)، (٩٧٣/٢).

وقوله: (وإن عوفي) إشارة لخلاف، والخلاف هنا خلاف -على حسب اصطلاح صاحب زاد المستقنع- متوسط؛ لأن إشارات الخلاف في هذا الكتاب اصطلاح المؤلف على أنها ثلاثة، خلاف قوي، وخلاف ضعيف، وخلاف متوسط، فيُعبّر عن الخلاف القوي بقوله: (ولو)، ويُعبّر عن الضعيف بقوله: (حتى) ويعبر عن المتوسط بقوله: (وإن)، القوة والضعف هنا لا من حيث الأدلة؛ بل من حيث كون هذا القول هو المذهب؛ فلو أتى بعبارة ثم قال: (ولو كان كذا)، يعني هذا الخلاف قوي باعتبار أن ما سبقه هو المذهب لا من حيث الأدلة، ولو أتى بعبارة ثم قال: (حتى لو كان كذا)، فالمراد أن هذا الخلاف ضعيف من حيث أن المقابل هو المذهب؛ ولذلك قال في باب أوقات النهي: (ولا يجوز فعل شيء في هذه الأوقات)؛ يعني من الصلوات (حتى ما له سبب)؛ فأشار إلى خلاف ضعيف، مع أن الخلاف في المسألة من حيث الأدلة قوي جداً.

فالحاصل أن قوله هنا: (وإن عوفي) خلاف متوسط من حيث المذهب.

واعلم أن المنوب عنه إذا أناب شخصاً ليحج عنه ثم عوفي؛ فإما أن يُعافى قبل الإحرام، وإما أن يُعافى بعد الفراغ من النسك، وإما أن يُعافى بعد الإحرام وقبل الفراغ من النسك، فلو أناب زيدٌ عمراً ليحج عنه لكون زيد مريضاً ونحوه؛ فذهب عمراً ولكنه قبل أن يُحرم برئ زيد، فلا يُجزئ لو حج عنه؛ لأنه حينما أحرم عمراً فقد أحرم عن شخص لا يصح أن يُئيب، ولو أحرم عمراً وفرغ من النسك وبعد أن فرغ من النسك عوفي زيد، فيجزئ الحج عنه، أما لو عُوفي بعد الإحرام وقبل الفراغ، يعني لبي عمراً عن زيد وفي يوم عرفة برئ زيد، فعلى المذهب تجزئه هذه الحجة وهذه النيابة عن حج الإسلام وعمرته، ونظير ذلك في التيمم ما لو تيمم للصلاة لفقد ماء أو عدم القدرة على استعماله، ثم وُجد الماء قبل شروعه في الصلاة، فيلزمه استعماله، ولو وُجد الماء بعد الفراغ من الصلاة لا يلزمه، ولو وُجد الماء بعد شروعه وقبل فراغه على الخلاف.

والصواب في مسألة الحج أنه يجزئه، فلو عُوفي بعد إحرام النائب يُجزئه؛ لأن العبرة بحال الإحرام ولو كان قريباً؛ فالنائب حينما شرع في النسك وأحرم بالنسك أحرم به على وجه مشروع، لكن في مسألة التيمم نقول: تُعاد الصلاة من باب الاحتياط. والفرق بين الحج والصلاة أن الإعادة في الصلاة أمر يسير فيُعيدها.

ولو عُوفي المنوب عنه قبل الإحرام وعلم بذلك النائب فأحرم فإن الحجة تكون له والنفقة تكون عليه؛ لأنه فعل فعلاً لم يُؤذن فيه شرعاً، وتكون نفلاً للنائب، ويُلغز بهذه المسألة؛ فيقال لنا: نُقلُ حَجَّ صَحَّ قبل فرضه؟ فيُجاب: لو عُوفي المنوب عنه قبل إحرام النائب فأحرم النائب فإنها تقع للنائب، ولكن لا تُجزئ عن الفريضة، وحينئذٍ يكون قد صح نفل حجه قبل فرضه.

وعُلم من ذلك أن النيابة بالحج جائزة، والواجب على النائب أن يتقي الله عز وجل في نيابته فيقوم بالواجبات والمستحبات ويدع المحرمات والمكروهات؛ لأنه متصرف لغيره، والمتصرف لغيره يجب عليه أن يفعل ما هو أصلح، وما في هذا النسك من ذكر ودعاء متعلق بالنسك فتوابه للمنوب عنه، وما لا يتعلق بالنسك فتوابه للنائب؛ لكن الأفضل والأكمل أن يُشرك المنوب عنه معه في ذلك، أما المتعلق بالنسك فكالدعاء عند رمي الجمار، فهذا الذكر تابع لهذا النسك، وما لا يتعلق بالنسك كما لو قام الليل في منى أو دعا في غير النسك فتوابه لنفسه.

ولا يُشترط في النيابة وقوع النسكين عن شخص واحد؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: ولا يُشترط وقوع النسكين عن واحد؛ فلو حج عن شخص واعتمر عن آخر صح، قالوا: ولو قرأنا؛ كإنسان في زمن الحج نوى الحج عن أبيه، فأحرم متمتعا ونوى العمرة عن أمه فيصح؛ فلا يُشترط وقوع النسكين عن واحد، ومن المعلوم أنه إذا أحرم بنسكين حج وعمرة سواء كان متمتعا أو قارنا أنه يجب عليه الهدى؛ كإنسان أحرم عن زيد في حجه وعن عمر في عمرته، فيجب الهدى؛ لأنه أوقع نسكين في زمن واحد فهو متمتع، فيما أن يأذنا له وإما أن يأذن له أحدهما دون الآخر، فإن أذنا له؛ بأن قال أحدهما: حج عني. وقال الآخر: اعتمر عني. فالهدى عليهما، وإن أذن أحدهما فعلى الأذن والنائب الهدى، والآخر لا شيء عليه، وإن لم يأذنا فعليه؛ هذا إذا كان الهدى دما، فإذا لم يجد هديا فالواجب الصوم، فإن أذنا فعليهما، وإن لما يأذنا فعليه، وإن أذن أحدهما فعليه دون الآخر، وقال بعض العلماء: إن الصوم إذا وجب يكون على النائب؛ قياسا على ركعتي الطواف، فكما أنه يفعلهما عنهما فكذلك الصيام.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويسقطان) يعني الحج والعمرة (عمن لم يجد نائباً) فالمرريض الذي لا يُرجى برؤه إن لم يجد نائباً سقط عنه الحج بنفسه وبغيره.

قال رحمه الله: (ومن لم يحج عن نفسه لم يحج عن غيره) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، فقال: «مَنْ شبرمة؟» قال: أخ لي أو قريب لي، قال: «أحججت عن نفسك؟» قال: لا، قال: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»^(١)، وفي رواية: «هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة»^(٢)؛ فدل هذا الحديث على أن الإنسان لا يصح أن يحج عن غيره وهو لم يؤدِّ الفريضة عن نفسه.

وظاهر قوله أن من لم يحج عن نفسه لم يحج عن غيره ولو كان عدم حجه عن نفسه لعدم استطاعته لفقره أو ما شابه ذلك، كرجل فقير لم يحج عن نفسه لفقره فلا يصح أن ينوب عن غيره، وقال بعض العلماء: إنه يصح للإنسان الذي لم يؤدِّ الفريضة عن نفسه أن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: الرجل يحج عن غيره، حديث رقم (١٨١١)، (١٦٢/٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الحج عن الميت، حديث رقم (٢٩٠٣)، (٩٦٩/٢).

يحج عن غيره إذا كان الحج لا يجب عليه كالفقير؛ لأن الحج لا يجب على هذا الفقير؛ فهو لم يُسقط فرض غيره قبل فرض نفسه؛ وهذا القول هو الصحيح؛ أي إن من وجب عليه الحج لم يصح أن يحج عن غيره قبل نفسه، وأما من لم يجب عليه الحج فيصح.

قال رحمه الله: (ويصح أن يستتیب قادر غيره في نفل حج وبعضه) ظاهره في عموم المناسك؛ كفي رمي الجمار وفي الطواف وفي السعي، ولكن هذا الظاهر ليس على عمومته، بدليل أن الفقهاء رحمهم الله ذكروا أن العاجز عن الطواف والسعي يُحمل أو يُطاف به ركبًا ولم يقولوا بجواز الاستتابة في هذه الصورة، ولم يصرحوا بجواز هذه الاستتابة إلا في رمي الجمار، وعلى هذا يكون قوله رحمه الله: (ويصح أن يستتیب قادر غيره في نفل حج وبعضه)؛ المراد ببعض هنا رمي الجمار فقط.

فالحاصل أنه يصح أن يستتیب قادر غيره في نفل حج وبعضه، فالحج إما فريضة وإما نفل؛ فحج الفريضة لا تصح الاستتابة فيه إلا للعاجز، وأما حج النافلة فتجوز الاستتابة فيه للعاجز والقادر، كرجل غني أراد أن يحج عن نفسه سنة من السنوات نافلة، فأنا بآخر ليحج عنه فيجوز؛ لأن هذا نفل، والنفل لا يُشترط فيه القدرة، ولكن الصواب في هذه المسألة أن المدار على القدرة والعجز؛ فمن كان عاجزًا جازت له الاستتابة في نفل الحج وفرضه، وإن كان قادرًا لم يجز له أن ينيب غيره لا في فرض ولا نفل، لأن ما ثبت في النفل ثبت في الفرض وما ثبت في الفرض ثبت في النفل.

والاستتابة تكون في أصل الحج وفي بعضه، ويشترط في الجميع العجز، أي يُشترط في الاستتابة في أصل الحج وفي أفراده وبعضه أن يكون المستتیب عاجزًا؛ فلو أن قادرًا أناب غيره ليحج عنه؛ فلا يجوز سواء كان في فريضة أو نافلة، ولو أن قادرًا حج فأنا بغيره في رمي الجمار مع قدرته، فلا يصح، فشرط جواز الاستتابة في أصل الحج وفي بعضه العجز.

قال رحمه الله: (والنائب أمين فيما يُعطاه ليحج منه)؛ لأنه متصرف لغيره، ولأنه قبض هذا المال بإذن، وكل من قبض مال الغير بإذن فهو أمين، و«من» هنا للتبعيض، وهنا فرق أهل العلم رحمهم الله بين قول المستتیب: خذ هذا المال فحج به. وبين قوله: خذ هذا المال فحج منه. ففي الأولى لا يلزمه أن يرد ما فضل، وفي الثانية يلزمه أن يرد ما زاد؛ لأن «من» للتبعيض، فلو قال: خذ هذه خمسة آلاف فحج منها عن أبي. ثم تكلف الحج ثلاثة آلاف؛ وجب عليه أن يرد ألفين، ولو قال: خذ هذا المال فحج به. فحج بألف لا يلزمه أن يرد الباقي؛ هكذا فرق الفقهاء، ولكن عُرف الناس الآن أنهم لا يفرقون بين «به» و«منه» وأن من أُعطي شيئًا لا يرد ما زاد، والمعروف عرفًا كالمشروط لفظًا.

لكن نقول: لا يجوز أن يكون قصد النائب من النيابة مجرد المال؛ لأن الحج عبادة، والعبادة ليست محلًا للمتاجرة وجمع المال؛ بل تكون نيته حين يحج عن غيره إسقاط

الفرض عن غيره والإحسان إليه والذهاب إلى هذه المشاعر والأماكن المقدسة وأن يفعل ما تيسر الله له من الدعاء والذكر والعبادة.

قال رحمه الله: (ويُحَسَّبُ لَهُ نَفَقَةُ رَجُوعِهِ وَخَادِمِهِ إِنْ لَمْ يَخْدِمِ مِثْلَهُ نَفْسَهُ) من المعلوم أن النائب يحتاج إلى نفقة في ذهابه ونفقة في إيباه ونفقة في أثناء أداء النسك، وكلها تلزم المستنيب؛ فلو كان أداء النسك يحتاج إلى ثلاثة آلاف مثلاً وذهابه لألف ورجوعه لألف؛ فعليه خمسة آلاف، وكذلك لو كان مثله يُخدم؛ فيلزمه أن يوفر له خادمًا وأن يُنفق على خادمه، والسبب في أنه يُنفق على خادمه أن نفقة النائب عليه لازمة ونفقة الخادم على النائب؛ فإذا وجبت عليه نفقة الأصل وجبت عليه نفقة الفرع.

حج المرأة وعمرتها

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ لَوْجُوبِهِ، أَي: الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ (عَلَى الْمَرْأَةِ وَجُودَ مَحْرَمِهَا)؛
لحديث ابن عباس: «لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا مَعَ مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا
وَمَعَهَا مَحْرَمٌ». رواه أحمد بإسناد صحيح، ولا فرق بين الشابة والعجوز، وقصير
السفر وطويله، (وهو)، أي: مَحْرَمُ السَّفَرِ: (زَوْجُهَا، أَوْ مَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ عَلَى
التَّأْيِيدِ بِنَسَبٍ)؛ كَأَخٍ، مَسْلِمٍ مَكْلَفٍ، (أَوْ سَبَبٍ مَبَاحٍ)؛ كَأَخٍ مِنْ رَضَاعٍ كَذَلِكَ.
وَجَرَّحَ مَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ بِسَبَبٍ مَحْرَمٍ كَأُمِّ الْمَرْزُوقِيِّ بِهَا وَبَنَاتِهَا، وَكَذَا أُمُّ الْمُطَوَّوَةِ
بِشَبْهَةِ وَبَنَاتِهَا. وَالْمَلَاعِنُ لَيْسَ مَحْرَمًا لِلْمَلَاعِنَةِ؛ لِأَنَّ تَحْرِيمَهَا عَلَيْهِ أَبَدًا عَقُوبَةٌ
وَتَغْلِيظٌ عَلَيْهِ، لَا لِحَرَمَتِهَا. وَنَفَقَةُ الْمَحْرَمِ عَلَيْهَا، فَيَشْتَرَطُ لَهَا مِلْكُ زَادٍ وَرَاحِلَةٌ لَهَا،
وَلَا يَلْزِمُهُ مَعَ بَذْلِهَا ذَلِكَ سَفَرٌ مَعَهَا. وَمَنْ أَيْسَتْ مِنْهُ اسْتِنَابَتْ، وَإِنْ حَجَّتْ بِدُونِهِ؛
حُرْمٌ وَأَجْرًا.

الشرح

قال المؤلف: (وَيُشْتَرَطُ لَوْجُوبِهِ - أَي: الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ - عَلَى الْمَرْأَةِ وَجُودَ مُحْرَمِهَا) عُلِمَ
منه أن المحرم شرط للوجوب لا للزوم الأداء؛ بمعنى أن من لم تجد محرماً سقط عنها
الحج؛ بل يقال: لم يجب عليها الحج أصلاً. فهي كالفقير الذي ليس عنده مال، وعلى هذا
فالمرأة التي لم تجد محرماً لا يجب عليها الحج لا بنفسها ولا بغيرها، وأما إذا قلنا إن وجود
المحرم شرط للزوم الأداء، ولم تجد محرماً لزمها أن تستنيب.

قال: (لحديث ابن عباس) قال: إن النبي ﷺ قال: «لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا مَعَ مَحْرَمٍ، وَلَا
يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ» رواه أحمد بإسناد صحيح، ولكن هذا فيه نظر؛ لأن
الحديث في الصحيحين البخاري ومسلم^(١).

قال رحمه الله: (ولا فرق بين الشابة والعجوز وقصير السفر وطويله) فلا فرق بين
الشابة والعجوز؛ لأنه قال في الحديث: «لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ» وامرأة نكرة في سياق النهي أو
النفي، فيشمل الصغيرة والكبيرة والجميلة والقبيحة والشابة والعجوز وقصير السفر وطويله؛
لعموم: «لَا تُسَافِرُ»، وأما ما ورد من التقييد في بعض الروايات فيقال: هذه التقييدات يُقَابَلُ
بعضها ببعض ويُرجع إلى الأصل وهو الإطلاق، فنأخذ من هذا أن المرأة لا تسافر إلا مع
ذي محرم، وظاهر الحديث - كما سبق - أنه لا فرق بين الكبيرة والصغيرة والشابة والعجوز

(١) «صحيح البخاري»، كتاب: الجهاد والسير، باب: من أكتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، حديث رقم
(٣٠٠٦)، (٥٩/٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم
(٨٢٧)، (٩٧٦/٢).

والشوهاء والجميلة، ولا فرق أيضًا بين أن يكون سفرها لطاعة أو لغيرها، ولا فرق أيضًا بين أن تكون مع رفقة آمنة أو غير ذلك؛ فالمرأة لا يجوز لها السفر ولو كانت مع رفقة آمنة، وإن كان بعض العلماء رحمهم الله كشيخ الإسلام وغيره أجازوا سفر المرأة بلا محرم إذا كانت مع رفقة آمنة، ولكن هذا قول ضعيف جدًا، وذلك لوجود النص؛ فعموم الحديث لا يفرق بين ما إذا كانت مع رفقة آمنة أو غير ذلك؛ ولأن النبي ﷺ لما حدث بهذا الحديث قام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجَّةً، وإنني اكتُبت في غزوة كذا وكذا - يعني كُتبت مع الغزاة - فقال النبي ﷺ: «انطلق فحج مع امرأتك»^(١)، فلا شك أن هذه المرأة التي خرجت حاجَّةً كانت آمنة لأنها ستحج مع خير هذه الأمة بعد نبيها وهم الصحابة رضي الله عنهم، ومع ذلك أمره النبي ﷺ أن يدع الغزو والجهاد في سبيل الله ويحج مع امرأته، وهذا حجة دامغة على من يُجيز سفر المرأة بلا محرم.

أما ما ثبت في «صحيح البخاري» من أن بعض أمهات المؤمنين رضي الله عنهن استأذن عمر رضي الله عنه في الحج فأذن لهن في ذلك وليس معهن محرم^(٢)، فيقال: هذا الحديث ليس فيه إثبات المحرم ولا نفيه، فلا يصح دليلاً لا على اشتراط المحرم ولا على اشتراط عدم المحرم، كما أنهن رضي الله عنهن حججن مع أمير المؤمنين وهو ولي من لا ولي له، كما أن زوجات النبي ﷺ أمهات للمؤمنين، قال الله عز وجل: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]؛ لهذا ذكر العلماء في المحرمات في النكاح: المحرمات بالنسب والمحرمات بالصهر والمحرمات بالرضاع والمحرمات باللعان والمحرمات لأجل الاحترام، وهن أزواج النبي ﷺ.

ويقال أيضًا: لو سلمنا أن هذه الأوجه الثلاثة لا يصح منها شيء فيقال: هذا اجتهاد منهن مقابل بالنص.

فالحاصل أن المرأة لا يجوز لها أن تُسافر بدون محرم ولا سيما في وقتنا الحاضر بعد انتشار الفتن وقلة الدين.

قال رحمه الله: (وهو؛ أي: محرم السفر: زوجها أو من تحرم عليه على التأييد بنسب؛ كأخ مسلم مكلف، أو سبب مباح)، محرم المرأة زوجها أو كل من تحرم عليه على التأييد بنسب أو سبب مباح، ومن تحرم عليه على التأييد بنسب هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فأبوها وأخوها وعمها وخالها وابنها وابن

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، حديث رقم (٣٠٠٦)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم (١٣٤١)، (٩٧٨/٢).

(٢) سبق تخريجه.

أختها وابن أخيها، ونظير ذلك من تحرم عليه لسبب مباح؛ وهو الرضاع، (كأخ من رضاع كذلك)، ويدخل في ذلك الصهر.

وقوله: (على التأييد) احترازًا ممن تحرم عليه على التأييد، يعني: المحرمات إلى أمد، كأخت الزوجة فهي محرمة على الزوج لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ ولا يكون محرماً لها؛ لأن تحريمها عليه ليس على التأييد وإنما هو على التأييد، مع أن كلمة على التأييد فيها نظر لأن المحرم هنا الجمع.

قال رحمه الله: (وخرج من تحرّم عليه بسبب محرم) خرج بذلك من تحرم عليه بسبب محرم وهو اللعان؛ فلو أن رجلاً لاعن امرأته فإن من الأحكام المترتبة عليه أنه يفرق بينهما أبداً ولا تحل له، وهنا يحرم عليه نكاحها، ولكن لا يكون محرماً لها في الحج وإن حرم نكاحها؛ لأن السبب محرم.

قال: (كأم المزني بها وبناتها) فلو زنا بامرأة فتحرم عليه أمها، لكن تحريم الأم هنا بسبب محرم فلا يكون محرماً لها، ولو زنا بامرأة تحرم عليه بنتها، وتحريم البنت هنا بسبب محرم فلا يكون لها محرماً لها، ولكن هذا مبني على أن أم المزني بها تحرم وأن بنتها تحرم كذلك، والصواب أنه لا تحريم، فلو زنا الرجل بامرأة فأما يجوز له نكاحها، ولو زنا بامرأة فبنتها يجوز له نكاحها، وأما القول بأنه لا يجوز نكاح بنت المزني بها وأم المزني بها فهو قياس للسفاح على النكاح، ولا يصح.

قال: (وكذا أم الموطوءة بشبهة وبناتها) فلو وطئ امرأة بشبهة تحرم عليه بنتها وأمها، ولكن هذا القول ضعيف كالسابق؛ بل إن بعض العلماء رحمهم الله ذهب إلى أبعد من هذا فقال: لو تلوط في شخص حرم عليه بنته وأمه وأخته.

قال: (والملاعن ليس محرماً للملاعنة؛ لأن تحريمها عليه أبداً عقوبة وتغليظ عليه لا لحرمتها)؛ فالحاصل أن محرّم المرأة زوجها وكل من تحرم عليه على التأييد بنسب أو سبب مباح.

والمحرم لا بد فيه من شروط:

الشرط الأول: أن يكون بالغاً؛ فغير البالغ لا يكون محرماً، وظاهر كلام العلماء ولو كان مراهقاً؛ فإذا كان غلاماً عنده ثلاثة عشرة سنة فلا يكون محرماً.

الشرط الثاني: العقل؛ فغير العاقل كالمجنون والكبير غير المدرك لا يكون محرماً؛ لأن المقصود من المحرم حماية المرأة وصيانتها، ومعلوم أن غير العاقل لا يصون المرأة ولا يحميها.

الشرط الثالث: أن يكون ذكراً؛ فالمرأة لا تكون محرماً للمرأة، والخنثى لا يكون محرماً أيضاً لاحتمال أنه أنثى، وعليه فلا يجوز للمرأة أن تسافر مع أختها التي معها زوجها.

واشترط بعض العلماء شرطاً رابعاً فقالوا: الإسلام؛ فالكافر لا يكون محرماً لمسلمة؛ لأنه لا يؤمن عليها، وقاسوا ذلك على الحضانة، فقالوا: ولاسيما إذا كان مجوسياً؛ لأنه يعتقد حلها، لكن هذا الشرط فيه نظر، والصواب أن المحرم لا يُشترط إسلامه، اللهم إلا في الصورة التي يُخشى عليها منه، أما في غير ذلك فلا، فالشرط أن يكون أميناً لا مسلماً. وعليه فيشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً ذكراً أميناً، ولا يُشترط أن يكون بصيراً سميحاً.

ومما يقع في هذا الباب: أن تسافر امرأة مع العائلة فتركب في سيارة فيها أختها وزوجها ولا تركب السيارة التي يوجد بها الأطفال مثلاً؛ فهي تسافر في هذه الحال وليس معها محرم في السيارة.

قال رحمه الله: (ونفقة المحرم عليها؛ فيشترط لها ملك زاد وراحلة لهما) نفقة المحرم عليها، والمراد بذلك ما زاد على نفقة الحضر لا مطلق النفقة إذا كان المحرم زوجها؛ فما زاد على نفقة الحضر يكون على الزوجة، فلو كانت نفقتها ونفقة زوجها في الحضر كل يوم مائة ريال؛ فطلبت منه أن يسافر معها إلى الحج، والنفقة في السفر مائة وخمسون، فالخمسون الزائدة تكون على الزوجة، فقوله: (ونفقة المحرم عليها) أي: إن كان المحرم ليس ممن تجب نفقتها عليه.

قال: (ولا يلزمه مع بذلها ذلك سفرٌ معها) فإن طلبت من محرّمها أن يسافر بها لم يلزمه ذلك، وظاهره أنه لا فرق بين الزوج وبين غيره، وهذا الإطلاق فيه نظر، والصواب أنها إذا طلبت من زوجها أن يسافر معها - ولاسيما لأداء الفرض - فيجب عليه؛ لعموم وخصوص، أما العموم فقوله تبارك وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] وليس من العشرة بالمعروف أن يدعها تسافر وحدها، أما الخصوص فهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما حينما قال النبي ﷺ: «لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم»، فقام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، فقال: «انطلق فحج مع امرأتك»^(١)، وهذا صريح في الوجوب، وعلى هذا فيجب على الزوج إذا أرادت زوجته أن تحج أن يحج معها؛ لأن هذا من العشرة بالمعروف.

وكذا فيما يتعلق بالنفقة، فعلى الزوج نفقة زوجته مطلقاً ولو زادت على نفقة الحضر؛ فلا تلزمها النفقة لا له ولا لها؛ سواء زادت أو لا؛ فإذا أرادت امرأة من زوجها أن يسافر بها للحج فيجب عليه ذلك، والمراد حج الفريضة لأن النفل لا يلزم، وما تحتاج من النفقة عليه سواء كان هذا نفقة الحضر أو ما زاد، وهذا القول هو الراجح لما سبق؛ أي: لعموم قوله تبارك

(١) سبق تخريجه.

وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، ولقول النبي ﷺ: «لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» (١).

قال رحمه الله: (ومن أيست منه استنابت) يعني: أيست من وجود المحرم فتستنيب. فإن قيل: يُشكل على هذا أنه تقدم أن المحرم شرط للوجوب، وأن من لم تجد محرماً لم يجب عليها الحج أصلاً؛ فلا يجب عليها أن تحج بنفسها بل يحرم عليها، ولا يجب عليها أن تستنيب.

قلنا: المراد بكلامه هنا رحمه الله أن تياس من وجود المحرم بعد تفريطها؛ يعني كان لها محرم ففطرت بالتأخير ثم فُقد المحرم وأيست فإنها تستنيب، مثال ذلك: امرأة لها محرم إما زوج أو أخ أو أب أو عم أو خال أو ما أشبه ذلك فتكاسلت أو توانت في أداء الفريضة حتى فُقد المحرم بموت أو مرض أو نحو ذلك، فيجب عليها أن تستنيب؛ لأنها فطرت بالتأخير.

قال: (وإن حجت بدونه حرم وأجزأ) أي: إن حجت بلا محرم فإنه يحرم، يعني: يكون معصية، فلا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم، ولكن يجرئها حجه؛ لأن التحريم هنا لا يؤول إلى ذات الحج، فالتحريم لأمر خارج؛ فهو مُنْفَكٌ عن العبادة، والتحريم إذا كان منفكاً عن العبادة فلا يلزم منه الفساد.

(١) هو في حديث جابر الطويل في الحج الذي سبق تخريجه.

موت من لزمه الحج والعمرة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن مات من لزمه، أي: الحج والعمرة؛ (أخرجنا من تركته) من رأس المال؛ أوصى به أو لا، ويحج النائب من حيث وجبا على الميت؛ لأن القضاء يكون بصفة الأداء؛ وذلك لما روى البخاري عن ابن عباس أن امرأة قالت: يا رسول الله: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، فأحج عنها؟ قال: «نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أئنت قاضيته؟ أفضوا الله فالله أحق بالوفاء»، ويسقط بحج أجنبي عنه، لا عن حي بلا إذنه. وإن ضاق ماله؛ حج به من حيث بلغ، وإن مات في الطريق؛ حج عنه من حيث مات.

الشرح

قال المؤلف: (وإن مات من لزمه؛ أي: الحج والعمرة، أخرجنا من تركته من رأس المال أوصى به أو لا) فلو مات ولم يحج وخلف تركة فنخرج من رأس المال ما يحج به عنه لا من الثلث، وسواء أوصى أو لم يوص؛ لأن هذا من الحقوق المتعلقة بعين التركة، والحقوق المتعلقة بعين التركة يبدأ بها قبل البداءة بالوصية، فإذا مات الميت يبدأ أولاً بما يتعلق بتجهيزه وتكفينه وحفر قبره، ثم بعد ذلك الديون سواء كانت لله أو للآدميين، ثم بعد ذلك الوصية، ثم بعد ذلك الميراث.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه يخرج من تركته مطلقاً سواء فرط بالتأخير أو لا، وسواء تعمد ترك الحج وهو قادر أو لا، وقال ابن القيم رحمه الله: إن من ترك الحج مع القدرة عليه حتى مات، أو ترك الزكاة فلم يخرجها حتى مات، فإن مقتضى الدليل وقواعد الشرع أن فعلهما عنه بعد موته لا تبرأ به ذمته، يقول في «تهذيب السنن»: «وهكذا من ترك الحج حتى مات أو ترك الزكاة حتى مات فإن مقتضى الدليل وقواعد الشرع أن فعلهما عنه بعد موته لا تبرأ به ذمته»، ولكن هذا الإطلاق فيه نظر؛ وذلك لأن الحج والزكاة ليسا بمؤقتين، ولكن التحقيق في هذه المسألة - يعني مسألة ترك الحج ونحوه - أن يقال: إنه إذا تعمد ذلك فهذا لا يخرج عنه ولا تبرأ به ذمته، وأما إذا كان تركه لذلك تهاوؤاً وكسلاً وتسويغاً فإنه يخرج من تركته بعد موته.

قال رحمه الله: (ويحج النائب من حيث وجبا على الميت؛ لأن القضاء يكون بصفة الأداء)، وتقدم أن هذا القول فيه نظر؛ لأن المشي وسيلة وليس مقصوداً لذاته، وعلى هذا فلا يشترط للنائب أن يحرم من بلد الميت، فلو مات رجل من أهل العراق وأتاب عنه ورثته رجلاً من أهل المدينة أجزاً، بل يجزئ ولو كان من أهل مكة، (وذلك لما روى البخاري عن ابن عباس أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى

ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها؛ رأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»^(١)، وهذا يدل على أنه يُحج عن الميت أو العاجز.

لكن ليعلم أن التوكيل في الحج ليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه، والأدلة من حديث ابن عباس هذا وغيره إنما هو تبرع من الغير عن الغير لا وكالة، وفرق بين المسألتين.

قال رحمه الله: (ويسقط) يعني: الفرض (بحج أجنبي عنه) ولو لم يأذن الورثة (لا عن حي بلا إذنه)، فالفريضة بالنسبة للميت تسقط عنه بأجنبي ولو لم يأذن الورثة وإنما لم يُشترط إذنه لأن إذنه متعذر، أما الحي فلا يسقط عنه بلا إذنه كما أن الزكاة لا تبرأ بها الذمة إلا إذا أذن، فكذلك الحج لا تبرأ به ذمته إلا إذا أذن؛ فلو أن رجلاً حج عن شخص مريض حي يُمكن استئذانه ولم يأذن فلا يُسقط عنه الفريضة، أما الميت فسُومح في ذلك لتعذر الإذن.

والأصل أن النائب يحج من حيث وجب على الميت كما تقدم، لكن لو قُدر أن ما خلفه من تركة أو أن النفقة التي جُعِلت له قليلة لا تفي بأن يحج عنه من بلده الذي وجب عليه؛ فإنه يحج عنه من حيث بلغ، فلو كان الرجل من أهل الشام فمات وخلف تركة، وهذه التركة التي خلفها هي خمسة آلاف، ولا يوجد أحد من أهل الشام ينوب عنه بهذه الخمسة، فإذا وجد من يحج عنه بهذا المال أقرب من مكانه كالمدينة، فتُدفع له ويحج عنه كما قال المؤلف: (وإن ضاق ماله حُج به من حيث بلغ) أي: إذا وجدنا في المدينة من يحج عنه بخمسة آلاف فلا يجوز أن نجاوزها، وهذا كله مبني على ما سبق من أن المشي مقصود، وقد ذكرنا أن الراجح أن المشي وسيلة وليس مقصوداً لذاته.

قال: (وإن مات في الطريق) يعني: النائب (حُجَّ عنه من حيث مات) أي: لو مات رجل لزمه الحج فأخرج من تركته من يحج عنه وفي أثناء الطريق مات النائب؛ فيلزم الورثة أن يُخرجوا عنه من يحج من حيث مات النائب.

ولكن ظاهر السنة يدل على أن الإنسان إذا مات في أثناء طريقه في الحج فإنه لا يُحج عنه وأن النية تبلغه، ودليل ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة الرجل الذي وقصته ناقته وهو واقف بعرفة، فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً»^(٢)، ولم يأمر أحداً من أقاربه أو من غيرهم بأن يُكمل عنه الحج، فعلم منه أن الرجل إذا تلبس بنسك أو شرع في النسك فقد بلغت نيته مبلغها؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ

(١) «صحيح البخاري»، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين، حديث رقم (٧٣١٥)، (١٠٢/٩).

(٢) سبق تخريجه.

عَلَى اللَّهِ [النساء: ١٠٠]؛ فالإنسان إذا نوى وعمل ثم لم يستطع إكمال هذا العمل فإنه يُكْتَبُ لَهُ الْأَجْرُ كَامِلًا.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْمَوَاقِيتِ)

المِيقَاتُ لُغَةً: الْحَدُّ، وَاصْطِلَاحًا: مَوْضِعُ الْعِبَادَةِ وَزَمْنُهَا.

(وَمِيقَاتُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ: ذُو الْحُلَيْفَةِ) بَضْمِ الْحَاءِ وَفَتْحِ اللَّامِ، بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَدِينَةِ سِتَّةُ أَمْيَالٍ أَوْ سَبْعَةٌ، وَهِيَ أَبْعَدُ الْمَوَاقِيتِ مِنْ مَكَّةَ، بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ عَشْرَةُ أَيَّامٍ. (و) مِيقَاتُ (أَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْمَغْرِبِ: الْجُحْفَةُ) بَضْمِ الْجِيمِ وَسُكُونِ الْحَاءِ الْمَهْمَلَةِ، قُرْبَ رَابِعِ، وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ نَحْوُ ثَلَاثِ مَرَاحِلٍ. (و) مِيقَاتُ (أَهْلِ الْيَمَنِ: يَلْمَلَمٌ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَكَّةَ لَيْلَتَانِ. (و) مِيقَاتُ (أَهْلِ نَجْدٍ) وَالطَّائِفِ: (قَرْنِ) بِسُكُونِ الرَّاءِ، وَيُقَالُ: قَرْنُ الْمَنَازِلِ، وَقَرْنُ الثَّعَالِبِ، عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مِنْ مَكَّةَ. (و) مِيقَاتُ (أَهْلِ الْمَشْرِقِ)، أَي: الْعِرَاقِ وَخُرَّاسَانَ وَنَحْوَهُمَا: (ذَاتُ عِرْقٍ)، مَنْزِلٌ مَعْرُوفٌ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ فِيهِ عِرْقًا وَهُوَ الْجَبَلُ الصَّغِيرُ، وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ مَكَّةَ نَحْوُ مَرَحِلَتَيْنِ.

الشرح

المواقيت جمع ميقات، والمواقيت في الأصل نوعان: مواقيت زمانية، ومواقيت مكانية، وأعلم أن العبادات بالنسبة للمواقيت تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما له ميقات زماني ومكاني وهو الحج، فإن الحج له مواقيت زمنية كما قال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وله مواقيت مكانية وهي الأماكن المحددة التي يُحرم منها مَنْ أَرَادَ الدخول في النسك وهي معروفة.

القسم الثاني: ما له ميقات مكاني لا زماني، وهو العمرة، فالعمرة لها ميقات مكاني وليس لها ميقات زماني لأنها تصح في جميع العام.

القسم الثالث: ما له ميقات زماني لا مكاني، وهذا على نوعين:

النوع الأول: ما له زمن محدد لا يتغير كالصيام والصلاة؛ فإن الصلاة لها وقت محدد لا يتغير، وكذلك الصيام له وقت محدد لا يتغير.

النوع الثاني: ما زمنه غير محدد كالزكاة؛ فإن حول الزكاة يختلف باختلاف الناس؛ فهذا حول زكاته في المحرم، وهذا حول زكاته في رمضان، وهذا حول زكاته في ذو القعدة وما أشبه ذلك.

قال المؤلف: (المِيقَاتُ لُغَةً: الْحَدُّ، وَاصْطِلَاحًا: مَوْضِعُ الْعِبَادَةِ وَزَمْنُهَا) فمكان العبادة يسمى مِيقَاتًا ومنه المواقيت الآتية، وزمان العبادة يسمى مِيقَاتًا؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ

كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» [النساء: ١٠٣]، وهذه المواقيت ذكرها المؤلف، فقال: (وميقات أهل المدينة ذو الحليفة -بضم الحاء وفتح اللام- بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة) وتسمى أبيار علي، ويسمى بعضها بعض العامة الحسا، فلها ثلاثة أسماء، (وهي أبعد المواقيت من مكة؛ بينها وبين مكة عشرة أيام) والعشرة أيام عشر مراحل، والمرحلة بالكيلوات نحو أربعين كيلو، فالعشر مراحل أربعمئة كيلو، وذو الحليفة سميت بذلك لأن الحليفة تصغير حَلْفَة، وهو نبت معروف ينبت في تلك المنطقة.

قال: (وميقات أهل الشام ومصر والمغرب الجحفة -بضم الجيم وسكون الحاء المهملة- قُرب رابغ) وسميت الجحفة لأن السيل اجتحفها، وقد دعا النبي ﷺ الله عز وجل أن ينقل حمى المدينة إلى الجحفة، وهي قرية خربة، ويُحرم الناس بدلًا منها من رابغ، (وبينها وبين مكة نحو ثلاث مراحل) أي: بينها وبين مكة مائة وعشرين كيلومترًا، وتبعد رابغ عن مكة نحو مائة وعشرين أو مائة وثلاثين كيلومترًا.

قال: (وميقات أهل اليمن يَلْمَلَمُ بينه وبين مكة ليلتان) يعني: مرحلتين، ويللمم يقال لها: (أللم)، ويُسمى عند أهل المنطقة "السعدية".

قال: (وميقات أهل نجد والطائف قَرْنٌ -بسكون الراء- ويقال: قَرْنُ المنازل وقَرْنُ الثعالب، على يوم وليلة من مكة) وقوله رحمه الله: (وقَرْنُ الثعالب) وَهَمْ، بل قَرْنُ الثعالب جبلٌ يطل على مسجد الخيف بمنى.

قال: (وميقات أهل المشرق؛ أي: العراق وخراسان ونحوهما، ذات عرقٍ، منزل معروف سُمي بذلك لأن فيه عرقًا وهو الجبل الصغير، وبينه وبين مكة نحو مرحلتين). فهذه المواقيت خمسة وَقَّتْهَا النبي ﷺ، وقد نظمها بعضهم مع مقدار المسافة بينها وبين مكة في بيتين، يقول:

قَرْنٌ يَلْمَلَمُ ذات عرقٍ كلها في البعد مرحلتان من أم القرى
ولذي الحليفة بالمراحل عشرة وبها لجحفة ستة فاخبر ترى

فالمرحلة نحو أربعين كيلو، فقرن المنازل والجحفة ويللمم على بُعد مرحلتين، وذو الحليفة عشرة، والجحفة ستة.

وقد وقت الرسول ﷺ هذه المواقيت فوقت لأهل المدينة ذي الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل اليمن يللمم ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل العراق ذات عرق، وهذه المواقيت وقتها الرسول ﷺ لأهل تلك البلدان قبل أن تُفتح، قال أهل العلم: ففيه إشارة من النبي ﷺ إلى أن هذه البلاد المذكورة سوف تُفتح، وسوف يُسلم أهلها، وسوف يحجون، وهذا من معجزات الرسول ﷺ، ولهذا قال ابن عبد القوي رحمه الله: «وتعيينها -أي المواقيت- من معجزات نبينا».

أحكام المواقيت

قال المؤلف رحمه الله:

(وهي)، أي: هذه المواقيت (لأهلها) المذكورين، (ولمَن مَرَّ عليها مِن غيرهم)، أي: مِن غير أهلها، وَمَن منزله دون هذه المواقيت يُحْرِمُ منه لحج وعمرة. (وَمَن حَجَّ مِن أَهْلِ مَكَّةَ فَد) إنه يحرم (منها)؛ لقول ابن عباس: وَقَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، لِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ تَجْدِ قَرْنٍ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلْمَمَ: «هُنَّ لَهْنٌ وَلَمَنَ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ مِمَّنْ يُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمَهْلُهُ مِنْ أَهْلِهِ، وَكَذَلِكَ أَهْلُ مَكَّةَ يُهْلُونَ مِنْهَا». متفق عليه.

وَمَنْ لَمْ يَمُرَّ بِمِيقَاتٍ أَحْرَمَ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ حَادَى أَقْرَبَهَا مِنْهُ؛ لقول عمر: «انظُرُوا حَذْوَهَا مِنْ طَرِيقِكُمْ». رواه البخاري، وَسُنَّ أَنْ يَحْتَاطَ، فَإِنْ لَمْ يُحَازِ مِيقَاتًا أَحْرَمَ عَنْ مَكَّةَ بِمَرَحِلَتَيْنِ.

(وَعُمْرَتُهُ)، أي: عمرة مَنْ كَانَ بِمَكَّةَ؛ يُحْرِمُ لَهَا (مِنَ الْحِلِّ)؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ أَنْ يُعْمِرَ عَائِشَةَ مِنَ التَّنْعِيمِ. متفق عليه.

وَلَا يَجِلُّ لِحُجْرٍ مَكْلُوفٍ مُسَلِّمٍ أَرَادَ مَكَّةَ أَوْ النَّسْكَ تَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ بِلَا إِحْرَامٍ إِلَّا لِقْتَالِ مَبَاحٍ، أَوْ خَوْفٍ، أَوْ حَاجَةٍ تَتَكَرَّرُ؛ كَحَطَّابٍ وَنَحْوِهِ، فَإِنْ تَجَاوَزَهُ لِغَيْرِ ذَلِكَ؛ لَزِمَهُ أَنْ يَرْجِعَ لِلْحُجْرِ مِنْهُ إِنْ لَمْ يَحْفَ فَوْتِ حَجٍّ أَوْ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ أَحْرَمَ مِنْ مَوْضِعِهِ فَعَلِيهِ دَمٌ، وَإِنْ تَجَاوَزَهُ غَيْرُ مَكْلُوفٍ ثُمَّ كُتِّفَ أَحْرَمَ مِنْ مَوْضِعِهِ. وَكُتِّفَ إِحْرَامٌ قَبْلَ مِيقَاتٍ، وَبِحَجِّ قَبْلِ أَشْهُرِهِ، وَيَنْعَقِدُ.

الشرح

هذه المواقيت - كما سبق - تختلف قرْبًا وبعْدًا عن مكة؛ فأبعدها عن مكة ذو الحليفة، وقد اختلف العلماء في الحكمة من كون ذي الحليفة أبعد المواقيت عن مكة، فقال بعض العلماء: الحكمة في بُعد ذي الحليفة أن تعظم أجور أهل المدينة لأن الأجر على قدر المشقة؛ فلاجل أن تعظم أجور أهل المدينة وتكثر حدد النبي ﷺ لهم ذا الحليفة، وقيل: الحكمة من ذلك الرفق بأهل الآفاق؛ لأن أهل المدينة أقرب البلدان إلى مكة، فلما كان أهل الآفاق يقطعون المسافات الطويلة في الوصول إلى مكة عُوضوا عن ذلك بأن قُرِبَ محل إهلالهم، ولما كان أهل المدينة قريبين من مكة عُوضوا عن ذلك بأن بُعد مكان إهلالهم، ففيه نوع من المعاوضة، وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إن الحكمة في بُعدها أن تتقارب خصائص الحرمين؛ بحيث أن أهل المدينة من حين أن يخرجوا من المدينة التي هي حرم

يدخلون فيما يتعلق بحرم مكة وهو الإحرام فيخرجون من حرم إلى ما يتعلق بحرم، وهذا معنى تقارب خصائص الحرمين.

قال رحمه الله: (وهي -أي- هذه المواقيت- لأهلها المذكورين ولمن مر عليها من غيرهم) لقول النبي ﷺ: «هن لهن ولمن أتى عليهم من غير أهلها» (١)؛ ولهذا قال: (أي: من غير أهلها، ومن منزله دون هذه المواقيت يُحرم منه لحج وعمرة، ومن حج من أهل مكة فإنه يُحرم منها)، أي: أن من مر بهذه المواقيت أحرم منها، ومن منزله دون المواقيت يُحرم من مكانه، فمن لم يمر بميقات أحرم بالمحاذة كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وأهل مكة يُحرمون منها.

وقوله رحمه الله: (من أهل مكة) هذا ليس له مفهوم؛ فإن من حج من أهل مكة وغيرهم ممن كان في مكة فأحرامه يكون من مكة.

ودليل ذلك أن أصحاب النبي ﷺ الذين كانوا معه في حجة الوداع ممن كان متمتعاً أحرموا من الأبطح فنووا الحج من مكة، ولهذا قال ﷺ: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة»، فهناك دليلان على أن الإحرام بالحج لمن كان بمكة يكون من مكة لأهلها ولغير أهلها:

أولاً: قوله ﷺ: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة».

ثانياً: أن الصحابة رضي الله عنهم الذين حلوا من إحرامهم في حجة الوداع مع النبي ﷺ أحرموا من أماكنهم.

وسيأتي أن الفقهاء رحمهم الله قالوا: الأفضل أن يُحرم من تحت الميزان، ولكن هذا القول لا دليل عليه كما سيأتي.

ولو قال المؤلف رحمه الله: "ومن حج من مكة فمنها"، أي: سواء كان من أهلها أو من غيرهم؛ لكان أعم، ولهذا عبر صاحب «المنتهى» رحمه الله بقوله: (ويُحرم من كان بمكة لحج منها)؛ فهذا لو حذف هنا كلمة (أهل) لاستقامت العبارة.

قال: (لقول ابن عباس: وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن، ولأهل اليمن يلمم: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلها ممن يريد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمهله من أهله، وكذلك أهل مكة يهلون منها»). متفق عليه (٢).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: مهل أهل مكة للحج والعمرة، حديث رقم (١٥٢٤)،

(٢) (١٣٤/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: مواقيت الحج والعمرة، حديث رقم (١١٨١)، (٨٣٨/٢).

(٢) سبق تخريجه.

قوله: (وقت) جاء في «صحيح البخاري» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «فرضها رسول الله ﷺ لأهل نجد قرناً»^(١)، وهذا اللفظ يدل على وجوب الإحرام من هذه المواقيت؛ لأنه قد يُقال: إن كلمة "وقت" لا تدل على الوجوب، لكن اللفظ الآخر "فرض" يدل عليه.

وقوله: (ممن يريد الحج والعمرة) دليل على أن من لم يرد النسك لا يلزمه، وسيأتي إن شاء الله.

قال رحمه الله: (ومن لم يمر بميقاتٍ أحرم إذا علم أنه حاذى أقربها منه؛ لقول عمر: انظروا إلى حذوها من طريقكم. رواه البخاري^(٢)) فإذا كان الإنسان في طريقه إلى مكة لا يمر بميقات فإنه يُحرم بالمحاذاة، والمحاذاة أن يجعل المسافة بينه وبين مكة كالمسافة بين مكة وبين الميقات؛ فإن كان يمر بميقتين أحرم بالمحاذاة من أقربهم كما لو كان يمر بميقتين أصليين فيُحرم من الأول.

وليس المراد بالمحاذاة الخط المستقيم، بل المراد بالمحاذاة أن يجعل المسافة بينه وبين المكان الذي هو فيه كما بين الميقات وبين مكة، فلو حاذى قرن المنازل، وقرن المنازل بينه وبين مكة مرحلتان، فإذا بقي عليه مرحلتان من مكة فإنه يُحرم.

ومن المسائل التي تتعلق بالإحرام من الميقات:

المسألة الأولى: حكم الإحرام من هذه المواقيت.

الإحرام من هذه المواقيت واجب؛ لأن النبي ﷺ فرضها كما في رواية البخاري من حديث ابن عمر، قال: «فرضها رسول الله ﷺ»، وهذا صريح في الوجوب، ولأنها لو لم تكن واجبة لم يكن للتعين فائدة، ولكان لغواً من القول، والنبي ﷺ يُنزه كلامه عن اللغو؛ فدل ذلك على وجوب الإحرام من هذه المواقيت.

المسألة الثانية: تأخير الإحرام عن الميقات الأول لمن كان يمر بميقتين.

ذهب جمهور العلماء على أن من كان يمر بميقتين فيجب عليه أن يُحرم من أول ميقات يمر به؛ لأن النبي ﷺ جعل هذه المواقيت لأهلها ولمن مر عليها من غيرهم، وهذا القول هو الراجح.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله -وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله- إلى أن من كان يمر بميقتين فإنه يجوز له أن يؤخر إلى الميقات الثاني؛ لأن ميقاته الأصلي هو الثاني؛ فالميقات منه أصلي وفرعي بدلي، فيجوز أن يؤخر إلى الأصلي، ولكن الأظهر هو الأول لظاهر الحديث.

(١) «صحيح البخاري»، كتاب: الحج، باب: فرض مواقيت الحج والعمرة، حديث رقم (١٥٢٢)، (١٣٣/٢).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب: الحج، باب: ذات عرق لأهل العراق، حديث رقم (١٥٣١)، (١٣٥/٢).

المسألة الثالثة: مَنْ كان يريد النسك فتجاوز الميقات ولم يُحرم لقضاءٍ شُغِلَ فيما فوق المواقيت، ثم رجع فأحرم.

مثاله: إنسان دُعي إلى وليمة فيما بين مكة والمواقيت، فذهب إلى الوليمة وبعد انقضاءها رجع إلى الميقات وأحرم منه، فلا بأس به؛ لأن المحذور أن يتجاوز الميقات ويُحرم دونه؛ وهو لما تجاوز الميقات لم يُحرم، ومن صور ذلك أن يكون مع الإنسان عائلته ونساؤه، فينزل إلى مكة وهو حلال ثم بعد أن يُجهز سكنه يخرج إلى ميقاته الذي مر به فيُحرم، فهذا جائز؛ لأن المحذور أن يتجاوز الميقات غير محرم ثم يُحرم بعده.

المسألة الرابعة: لو أنه مر بالميقات وهو يريد النسك ولم يُحرم، ثم قيل له: إما أن ترجع فُتحرم من الميقات أو يلزمك الفدية، ففسخ نية النسك.

فسخ نية النسك هنا جائز لأنه لم يتلبس بالنسك فلم يلزمه، مثاله: رجل مر بالميقات، فذهب إلى مكة مريدًا العمرة فتجاوز الميقات وهو غير محرم، فلما علم أنه تجاوز الميقات قيل له: إما أن ترجع إلى الميقات وتُحرم منه وإلا فإن أحرمت من مكانك لزمتك الفدية، فيجوز له فسخ نية العمرة؛ لأنه لما لم يتلبس بالنسك لم يلزمه النسك، فلا ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ لأنه لم يتلبس بالعبادة.

قال: (وسُن أن يحتاط) فكونه يُحرم قبل الميقات لا حرج فيه؛ فالإنسان إذا أحرم قبل الميقات بقليل فلا بأس؛ فقد أتى بالواجب وزيادة، لكن كونه يتجاوز الميقات غير مُحرم يلزم منه ترك الواجب، فكذلك بالنسبة للمحاذة.

قال: (فإن لم يحاذِ ميقاتًا أحرم عن مكة بمرحلتين) قال أهل العلم: كأهل سواكٍ من السودان، فهم إذا أتوا إلى مكة عن طريق البحر فإنهم لا يمرون بميقات ولا يُحاذون ميقاتًا، فأول نقطة يصلون إليها من اليابسة هي جُدة، وجُدة على بُعد مرحلتين من مكة، قالوا: فيُحرمون منها، فالحاصل أن من لم يمر بميقات ولم يحاذِ ميقاتًا فإنه يُحرم على بُعد مرحلتين من مكة، والدليل على تعيين مرحلتين أن أقرب ميقات إلى مكة على بُعد مرحلتين.

قال رحمه الله: (وعمرته -أي: عمرة مَنْ كان بمكة- يُحرم لها من الحِل) أو بعبارة أعم: من كان بمكة من مكِّي وغيره إذا أراد العمرة فإنه يُحرم من الحِل، أما إذا أراد الحج فإنه يُحرم من مكة، والدليل على أن الإحرام بالعمرة يكون من الحل مع أن قول النبي ﷺ: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة» ظاهره: إن كان الإحرام بحج أو عمرة، لقوله: «ممن أراد الحج أو العمرة»؛ الدليل على أن مَنْ أراد العمرة ممن كان بمكة يُحرم من الحل كما قال المؤلف: (لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يُعمر عائشة من التنعيم. متفق عليه) (١)؛ فالنبي ﷺ لما طلبت

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإقراء والإفراد بالحج، حديث رقم (١٥٦١)، (١٤١/٢)،

ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٨٧٧/٢).

عائشة منه العمرة فقالت: أيرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج، فأمر أخاها عبد الرحمن أن يُعمرها من التنعيم، وقال له: «أخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة»؛ فأمره النبي ﷺ أن يخرج بها من الحرم، ولو كان الإحرام من الحرم جائزًا لما كلف النبي ﷺ عائشة وأخاها عبد الرحمن أن يخرجوا من مكة في تلك الليلة، مع أن الليلة كانت ليلة الرابع عشر وهم سوف يسافرون، ويُقال أيضًا: إن كل نسك لا بد أن يجمع فيه الإنسان بين الحِل والحرم، فأهل مكة إذا أحرموا بالحج من مكة يجمعون بين الحِل والحرم لأنهم سوف يخرجون إلى عرفة، وعرفة من الحِل، فيقدمون إلى البيت من الحِل، ولو قيل: إن أهل مكة إذا أرادوا العمرة أحرموا من مكة لم يجمعوا بين الحِل والحرم، فهذان دليلان على وجوب الإحرام من الحِل للعمرة.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله -وهو ظاهر كلام البخاري في «صحيحه» - إلى جواز إحرام المكي أو مَنْ كان بمكة من مكة للعمرة، قالوا: لظاهر حديث «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة»، ولكن هذا الظاهر يُعارضه النص وهو أمر النبي ﷺ لعائشة أن تخرج من الحرم إلى الحِل.

فإن قيل: لعل النبي ﷺ أمر عبد الرحمن أن يخرج بعائشة إلى الحِل لأجل أن تُشابهه بعمرتها من قديم مع النبي ﷺ.

قلنا: لو كان النبي ﷺ يريد المشابهة لأمرها أن تخرج إلى المدينة لأن تمام المشابهة أن تُحرم من الموضع الذي أحرموا منه.

والحاصل أن القول الراجح بلا ريب أن أهل مكة إذا أرادوا العمرة فإنهم يُحرمون من الحِل لما تقدم.

وقال بعضهم: الأفضل أن يُحرم من التنعيم؛ لأن عائشة أحرمت من التنعيم، ولهذا فالمسجد الذي في التنعيم يُسمى مسجد عائشة، وقال آخرون: الأفضل أن يكون من الجعرانة؛ لأن النبي ﷺ أحرم منها بعد غزوة الطائف؛ فأتى إلى الجعرانة فأحرم فرجع إليها كبائتٍ من ليلته (١)، وقال آخرون: الأفضل ما كان أبعد؛ لأنه كلما بُعد كلما زاد الأجر. والصواب في ذلك أن الأفضل الأيسر، فيُحرم من أيسر الحِل له، سواء كان عرفة أو الجعرانة أو التنعيم أو غير ذلك.

قال المؤلف: (ولا يحل لحر مكلف مسلم أراد مكة أو النسك تجاوز الميقات بلا إحرام) نفي الحِل يستلزم الحرمة، ولكنه قيده بقوله: (لحر مكلف مسلم) فالعبد يجوز له أن يتجاوز الميقات غير محرم؛ لأن الحج والعمرة لا يجبان عليه كما سبق، والكافر يجوز له أن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: المهلة بالعمرة تحيض فيدركها الحج، حديث رقم (١٩٩٦)، (٢٠٦/٢)، والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في العمرة من الجعرانة، حديث رقم (٩٣٥)، (٢٤٦/٣)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: دخول مكة ليلاً، حديث رقم (٢٨٦٣)، (١٩٩/٥).

يتجاوز الميقات غير محرم؛ لأن الحج لا يجب عليه ولا يصح منه، والصغير والمجنون يجوز لهما أن يتجاوزا الميقات غير محرمين؛ لأن الحج والعمرة لا يجبان عليهما، فكل من مر بالميقات والحج لا يجب عليه فلا يجب عليه الإحرام.

وقوله: (أراد مكة أو النسك) فإذا أراد مكة فلا يجوز له أن يتجاوز الميقات بلا إحرام، وإذا أراد النسك فلا يجوز له أن يتجاوز الميقات بلا إحرام، وكذلك إذا أراد الحرم ولو كان خارج مكة.

قال: (إلا لقتال مباح)، والاستثناء معيار العموم؛ فيجوز لمن سيقاتل قتالاً مباحاً أن يتجاوز الميقات غير محرم؛ لأن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر^(١)، وهذا دليل على أنه ليس بمحرم، والقتال هنا قتال مباح، فإذا تجاوز الميقات لقتال مباح كما لو أراد قتل طائفة باغية أو ما أشبه ذلك فيجوز له أن يتجاوز الميقات غير محرم.

قال: (أو خوف) فإذا كان خائفاً ومر بالميقات ولو كان يريد مكة، فإنه يجوز له أن يتجاوز غير محرم، (أو حاجة تتكرر كحطاب) للمشقة؛ فلو قُدر أن رجلاً من أهل مكة يخرج كل يوم إلى ما فوق المواقيت ليحتطب ثم يرجع، فلا يجب عليه كلما ذهب ورجع أن يُحرم، دفعاً للمشقة، ونظير ذلك قول أهل الفقهاء رحمهم الله: إن قِيم المسجد -إذا قلنا بوجود تحية المسجد- لا تجب عليه التحية، وقِيم المسجد هو العامل الذي يعمل في المسجد؛ لأنه يتكرر دخوله فيدخل ثم يخرج ثم يدخل ثم يخرج، فلا يُقال: كلما دخل وخرج يُلزم بالتحية.

قال: (ونحوه) كصاحب السيارة الأجرة يقودها بين مكة والطائف، فلا يجب عليه إذا مر بالميقات أن يُحرم، دفعاً للمشقة.

وحاصل كلام الفقهاء رحمهم الله في مسألة تجاوز الميقات وهو غير محرم، أن مَنْ تجاوز الميقات وهو مكلف فإما أن يكون مريداً للنسك أو لا؛ فإن كان مريداً للنسك وجب عليه الإحرام؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ»^(٢)؛ فلا يجوز له أن يتجاوز غير محرم، ولأن الحج والعمرة على الفور لا على التراخي، وإن كان غير مريد للنسك؛ يعني: تجاوز الميقات وهو لا يريد النسك؛ فلا يخلو من أربع حالات:

الحال الأولى: أن يكون النسك فرضه فيجب عليه الإحرام، أو مر بميقاته بالغ عاقل ولم يُؤدِّ الفريضة، فيجب عليه الإحرام؛ لأن الحج واجب على الفور.

الحال الثانية: أن يكون مريداً لمكة.

الحال الثالثة: أن يكون مريداً للحرم، ولهايتين الحاليتين صورتان:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام، حديث رقم (١٨٤٦)، (١٧/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام، حديث رقم (١٣٥٧)، (٩٨٩/٢).

(٢) سبق تخريجه.

الصورة الأولى: أن يكون قاصدًا مكة أو الحرم لقتال مباح أو خوف أو حاجة تتكرر ونحو ذلك فلا يجب عليه الإحرام دفعًا للمشقة.

الصورة الثانية: أن يكون قاصدًا مكة أو الحرم لحاجة لا تتكرر كزيارة صديق أو عيادة مريض أو تجارة أو نحو ذلك فيجب عليه الإحرام على المذهب.

الحال الرابعة: أن يتجاوز الميقات مريدًا لموضع بين مكة والميقات فلا يجب عليه الإحرام.

هذا تحرير المذهب، والصحيح في هذه المسألة أن من مر بالميقات لا يجب عليه الإحرام إلا في حالين:

الحال الأولى: إذا كان مريدًا للنسك.

الحال الثانية: إذا كان النسك فرضه.

والدليل على الحال الأولى قول النبي ﷺ: «ممن أراد الحج أو العمرة»، ودليل الحال الثانية أنه يجب عليه النسك -يعني: الحج والعمرة- على الفور.

والدليل على أن من مر بميقات وهو لا يريد النسك لا يجب عليه الإحرام نوعان من الأدلة؛ أدلة إثبات وأدلة نفي، أما الأدلة النافية فلأن الأصل براءة الذمة، فعلى من أوجب الدليل، وليس ثمة دليل صحيح عن النبي ﷺ، وما جاء من الآثار عن الصحابة ففي صحتها نظر، وإن صحت فقد تُحمل على أنهم أفتوا بذلك لمريدي النسك أو ممن كان النسك فرضًا له.

ومما يدل على ذلك أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر مع أنه قد قصد مكة، وهذا يدل على أنه يجوز تجاوز الميقات لمن لم يرد النسك وهو غير محرم.

كما أن النبي ﷺ في حديث المواقيت قال: «ممن أراد الحج أو العمرة»، وهذه الجملة لها مفهوم ومنطوق، فمنطوقها أن من أراد الحج والعمرة وجب عليه الإحرام منهما، ومفهومها أن من لم يُردْ لم يجب عليه.

ولو قلنا بوجوب الإحرام من هذه المواقيت لمن مر بها وهو غير مريد للنسك لكان الحج يجب أكثر من مرة، وقد قال النبي ﷺ: «الحج مرة، فما زاد فهو تطوع» كما في حديث ابن عباس لما قال النبي ﷺ: «إن الله كتب عليكم الحج فحجوا»، فقام الأقرع بن حابس فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: «لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم، الحج مرة وما زاد فهو تطوع»^(١).

ثم قال المؤلف مفرغًا على ما سبق: (فإن تجاوزه لغير ذلك) يعني: لغير قتال مباح أو خوف أو حاجة تتكرر كخطاب ونحوه، وغير ذلك كزيارة صديق أو عيادة مريض أو تجارة

(١) سبق تخريجه.

(لزمه أن يرجع ليُحرم منه إن لم يخف فوت حج أو على نفسه)؛ أي: فإن كان يخشى فوت الحج أو على نفسه أحرم من موضعه وعليه الفدية، فمن تجاوز الميقات غير محرم وهو يريد النسك أو كان النسك فرضه أو كان قصده لمكة لحاجة لا تتكرر فالواجب عليه أن يُحرم، فإذا تجاوز ولم يُحرم فيجب عليه أن يرجع، فإن خشي فوت الحج؛ كما لو كان في يوم عرفة، فليُحرم من موضعه وعليه الفدية، وكذلك لو خشي إن رجعت من اللصوص أو قطاع الطريق فليُحرم من موضعه، (وإن أحرم من موضعه) يعني: من خاف فوت الحج أو على نفسه (فعليه دم).

قال رحمه الله: (وإن تجاوزه غير مكلف ثم كُلف أحرم من موضعه) كصبي تجاوز الميقات وهو غير مكلف ثم كُلف وأراد الحج أو العمرة فيحرم من موضعه؛ لأنه حال التجاوز لا يجب عليه الحج ولا العمرة، وكذلك لو تجاوزه وهو عبد ثم عُتق فإنه يُحرم من موضعه.

قال المؤلف رحمه الله: (وكره إحراماً قبل ميقات) يعني: أنه يُكره الإحرام قبل الميقات، لأن هذا مخالف لهدى النبي ﷺ، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، ولهذا روي أن رجلاً قال لمالك بن أنس: من أين أحرم؟ فقال له: من حيث أحرم النبي ﷺ، قال: فإن زدت على ذلك، فقال له: لا تفعل فإني أخاف عليك الفتنة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

فالإحرام قبل الميقات مكروه، ومن المعلوم أن الكراهة تنزل عند الحاجة؛ فإن دعت الحاجة إلى أن يُحرم قبل الميقات فلا بأس، ومن الحاجة في وقتنا الحاضر ما لو خشي أن يمر بالميقات وهو نائم، كأن يركب الطائرة وعادته أن ينام فيها؛ فيخشي أن يتجاوز الميقات حال نومه، فهنا تعارض أمران: مجاوزة الميقات والإحرام قبل الميقات بيسير، فالأولى أن يُحرم قبل الميقات، ويستثنى من كراهة الإحرام قبل الميقات أيضاً ما إذا فعل ذلك احتياطاً بالمحاذاة كما تقدم.

قال رحمه الله: (وبحج قبل أشهره) يعني: يُكره الإحرام بالحج قبل أشهره ويصح، ولهذا قال: (وينعقد) ومسألة الإحرام بالحج قبل أشهره مما اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فذهب بعض أهل العلم إلى أنه يصح الإحرام بالحج قبل أشهره وينعقد، فهو مكروه ولكنه ينعقد ويصح، وقاسوا ذلك على الإحرام قبل الميقات المكاني، فكما يجوز أن يُحرم قبل الميقات المكاني، فكذلك يجوز أن يُحرم قبل الميقات الزماني، وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إنه لا يجوز أن يُحرم بالحج قبل أشهره ولا ينعقد حجاً؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ فلم يعقب الله عز وجل أحكام الإحرام إلا بمن فرضه في أشهر

الحج، ومعلوم أنه إذا انتفت أحكام العمل فمعناه أن العمل لا يصح، ولكن إذا أحرم بحج قبل أشهره فقييل: يلغو إحرامه رأسًا، وقيل: يصح مطلق الإحرام وينقلب إلى عمرة، فلو أحرم بالحج في رمضان فلا يصح إحرامه بالحج، ويلغو إحرامه رأسًا ولا يصح حجًا ولا عمرة، وقال بعض العلماء: إنه ينقلب عمرةً، وهذا هو الأقرب؛ أي: أنه ينقلب عمرة لأنه وُجد منه مطلق الإحرام، وإذا وجد منه مطلق الإحرام فإنه يصرفه إلى أقل مشروع وهو العمرة.

المواقيت الزمانية للحج

قال المؤلف رحمه الله:

(وأشهرُ الحجِّ: شَوَّالٌ، وذُو القَعْدَةِ، وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الحِجَّةِ)؛ منها يومُ النحر، وهو يوم الحجِّ الأكبر.

الشرح

قال رحمه الله: (وأشهر الحج: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة). هذه أشهر الحج: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، والذي من ذي الحجة هو العشر فقط. والقول الثاني في هذه المسألة أن جميع شهر ذي الحجة من أشهر الحج، وهذا مذهب الإمام مالك رحمه الله، وهو الصحيح؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: 197]، وأشهر جمع، وأقل الجمع ثلاثة؛ فعليه يكون شهر شوال وذو القعدة وذو الحجة كلها من أشهر الحج، ولو قلنا إن ما زاد على العشرة من ذي الحجة ليست من أشهر الحج، لكانت بعض المناسك في غير أشهر الحج؛ كالمبيت في منى ورمي الجمار وطواف الزيارة.

ومن ثمرة الخلاف في كون أشهر الحج هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، أو شوال وذو القعدة وذو الحجة جميعه -تعلق الحنث باليمين على المذهب، فلو قال مثلاً: والله لأفعلن كذا في أشهر الحج، وفعله في الخامس عشر من ذي الحجة فلا يحنث على القول بأن أشهر الحج ثلاثة كاملة، وإن قلنا إن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة حنث.

ومما يترتب على ذلك الخلاف جواز تأخير طواف الحج وسعيه عن شهر ذي الحجة؛ فمن قال: إن أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة، قال: لا يجوز أن يؤخر شيئاً من المناسك عن شهر ذي الحجة كطواف الزيارة وسعي الحج إلا لضرورة كنفاس أو مرض؛ بل إن بعضهم أوجب الدم على من أخر لغير ضرورة، وأما من قال: إن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من شهر ذي الحجة، قال: يجوز أن يؤخرها إلى ما لا نهاية له؛ فيجوز له أن يطوف ويسعى بعد سنة لكنه يبقى على إحرامه، فيتحلل التحلل الأول بالرمي أو الحلق ثم يبقى على إحرامه. هذا مما يترتب على الخلاف.

فإن قيل: هذا الخلاف يمكن الجمع بين كلام العلماء فيه بأن يكون مراد من قال: أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، مرادهم بذلك الزمن الذي يمكن فيه عقد النية للحج، وما بعد ذلك فلا يمكن.

قلنا: يُعَكِّرُ على ذلك أنهم جعلوا من ذلك يوم النحر، ويوم النحر معلوم أنه لا يمكن انعقاد الإحرام فيه؛ لأن الحج عرفة.

وقد يُجاب بأنه لعل المراد التسعة الأيام فقط، والعرب كثيرًا ما يعبرون عن التسعة بالعشرة من باب التغليب؛ فيقولون: عشر ذي الحجة ومع ذلك لا يدخل العاشر؛ كما يُقال: يُسن صيام عشر ذي الحجة، مع أن يوم العيد لما يدخل.

قال رحمه الله: (منها يومُ النحر وهو يوم الحج الأكبر). وسمي يوم الحج الأكبر؛ لأن أكثر مناسك الحج تُفعل فيه، فيُسمى يوم النحر ويسمى يوم الحج الأكبر ويسمى يوم العيد.

الإحرام

قال المؤلف رحمه الله:

(باب)

(الإحرامُ) لغةٌ: نيةُ الدخولِ في التحريم؛ لأنه يُحرِّمُ على نفسه بِنِيَّتِهِ ما كان مباحًا له قبلَ الإحرام؛ مِنَ النكاح، والطيب، ونحوهما. وشرعًا: (نِيَّةُ النَّسْكِ)، أي: نية الدخولِ فيه، لا نيته أن يحجَّ أو يعتمر.

الشرح

قال المؤلف: (الإحرام لغةً: نية الدخول في التحريم). فأحرم أي دخل في التحريم أو فيما كان حرامًا، ثم أُطلق على الإحرام بالحج والعمرة؛ لأن الإنسان بتلبسه بالنسك يحرم على نفسه ما كان مباحًا له قبل الإحرام، كما قال: (لأنه يُحرِّمُ على نفسه بِنِيَّتِهِ ما كان مباحًا له قبلَ الإحرام؛ مِنَ النكاح، والطيب، ونحوهما)؛ فالإنسان قبل الإحرام يُباح له كل شيء مما أباحه الله عز وجل، فإذا أحرم حرم عليه بسبب هذا الإحرام ما كان مباحًا له قبله، فيحرم عليه الطيب، ويحرم عليه لبس المخيط، ويحرم عليه حلق الشعر وتقليم الظفر والصيد... إلى غير ذلك، فسمي إحرامًا؛ لأنه بإحرامه أو بالدخول فيه يحرم على نفسه بهذه النية ما كان مباحًا له في الأصل.

قال: (و) الإحرام (شرعًا: نية النسك؛ أي نية الدخول فيه لا نيته أن يحج أو يعتمر)، فمن نوى أن يحج أو يعتمر ولكنه لم يتلبس بالإحرام فليس بمحرم، ومن لبس ملابس الإحرام ولم يعقد النية فليس بمحرم، فالإحرام هو نية الدخول في النسك لا مجرد لبس ملابس الإحرام ولا مجرد نية أن يحج أو يعتمر.

واعلم أن من أراد الإحرام فلا يخلو من أحوال:

الحال الأولى: أن يُحرم إحرامًا معينًا، بأن يُعين النسك الذي يريده من حج أو عمرة أو قران، وذلك بأن يقول: لبيك حجًّا، أو: لبيك عمرة، أو: لبيك حجًّا وعمرة. فهو على ما نوى.

الحال الثانية: أن يُحرم إحرامًا مطلقًا، بأن يقول: لبيك اللهم لبيك. فقال العلماء رحمهم الله: إذا أحرم إحرامًا مطلقًا ولم يصرفه لما شاء من حج أو عمرة، فما عمله قبل التعيين لغو لا يُعتد به؛ فلو قال: لبيك اللهم لبيك، ثم ذهب إلى البيت فطاف من غير أن ينوي بقلبه أن هذا الإحرام للعمرة أو أن هذا الإحرام للحج؛ فما عمله قبل التعيين لغو لا يُعتد به، لكن لو قُدر أنه لما وصل إلى البيت، قال: لبيك عمرة، أو نوى بقلبه أن إحرامه لعمرة، فيصير طوافه طواف عمرة.

الحال الثالثة: أن يُحرم بمثل ما أحرم به فلان؛ بأن يقول: أحرمت بما أحرم به فلان. أو: أنا محرم بما أحرم به فلان. كما فعل علي رضي الله عنه؛ فيصح أيضًا، وسيأتي في آخر الباب أن له أربع صور نذكرها هناك.

الحال الرابعة: أن يُحرم إحرامًا مؤقتًا؛ كما لو قال: أحرمت يومًا. أو: أحرمت بنصف نسك. فيصح؛ لأن الإحرام لا يتبعض، فإذا قاله صح الإحرام ولزمه مقتضاه، فهو كما لو قال لزوجته: أنت طالق نصف طلقة، فتتعلق طلقة كاملة.

الحال الخامسة: أن يُحرم إحرامًا معلقًا، كما لو قال: إن أحرم فلانًا فأنا محرم. فلا يصح لعدم الجزم بالنية؛ لأن الإحرام نية الدخول في النسك، والنية لا بد فيها من الجزم؛ فلا تصح مع التردد.

وعلم من قوله رحمه الله: (نية النسك)، أن مجرد النية كافٍ في الإحرام؛ فإذا نوى الإحرام بقلبه انعقد، ولو لم يلبس، ولو لم يسق الهدى لو كان حاجًا. وقال بعض العلماء: إن النية وحدها لا تكفي؛ فلا بد من التلبية أو سوق الهدى؛ فلا ينعقد الإحرام إلا بالنية مع التلبية أو بالنية مع سوق الهدى؛ لأن النية أمرٌ باطن، فلا بد من تصريح وهو التلبية، أو قرينة وهي سوق الهدى، أما مجرد النية الباطنة فلا تكفي، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واستدل رحمه الله على ذلك بحديث خلاد بن السائب: أن جبريل أتى النبي ﷺ فأمر أصحابه أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية (١). وقالوا أيضًا: إن النسك من حج وعمرة عبادة ذات تحريم وتحليل، فكان لها نطق واجب كالصلاة. ومن أدلتهم أن الهدى والأضحية لا يجبان بمجرد النية، فكذلك النسك.

لكن القول الأول أظهر، وهو أن الدخول في النسك يُكتفى فيه بمجرد النية؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والفرض يكون بالنية؛ لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى». وأما حديث خلاد بن السائب في أمر النبي ﷺ أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فيقال: إنما أمرهم بذلك لإظهار الشعيرة، وأما القياس على الصلاة وعلى الهدى والأضحية، فيقال إن الحج والعمرة لهما من الأحكام الخاصة ما خالفا فيه سائر العبادات، فمن هذه الأحكام أن سائر العبادات ترتفع برفضها، فلو توضع ثم قال: فسخت نية الوضوء فسخت، ولو صلى ثم قال: قطعت الصلاة، أو صام فقال: قطعت الصيام، فتنقطع هذه العبادات، أما الحج والعمرة فلا يرتفعان برفضهما.

(١) سنن الترمذي، أبواب الحج، باب: ما جاء في رفع الصوت بالتلبية، حديث رقم (٨٢٩)، (١٨٢/٣).

ومن الفوارق أن الحج والعمرة يجوز أن ينويهما الإنسان إحرامًا مطلقًا، ففي حديث علي قال: أحرمت بما أحرم به رسول الله ﷺ (١). مع أن النية في حقه مجهولة، لكن لا يصح أن يشرع في الصلاة ثم يصرف نيته بعد الدخول فيها إلى فرض أو نفل، بل النفل إذا كان معينًا فلا بد أن ينوي له قبل تكبيرة الإحرام. فتبين من هذا أن الصواب هو القول الأول، وأن مجرد النية ينعقد بها النسك؛ لأن للحج والعمرة من الخصائص ما ليس لغيرهما.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب، حديث رقم (٤٣٥٣)، (١٦٤/٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: إهلال النبي صلى الله عليه وسلم وهدية، حديث رقم (١٢٥٠)، (٩١٤/٢).

سنن الإحرام

قال المؤلف رحمه الله:

(سُنُّ لِمُرِيدِهِ)، أي: مرید الدخول في النسك من ذكرٍ وأُنثى، (عُغْسَلٌ) ولو حائضًا ونفساء؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أسماء بنت عُمَيْسٍ وهي نفساء أن تغتسل. رواه مسلم. وأمر عائشة أن تغتسل لإهلال الحج وهي حائض. (أو تَيْمُّمٌ لِعَدَمِ)، أي: عدم (الماء)، أو تعذر استعماله لنحو مرض. (و) سُنٌّ له أيضًا (تَنْظُفٌ)؛ بأخذ شعرٍ، وظفرٍ، وقطع رائحة كريهة؛ لئلا يحتاج إليه في إحرامه فلا يَتِمَّكُن منه. (و) سُنٌّ له أيضًا (تَطْيِبٌ) في بدنه بمسك، أو بخور، أو ماء ورد ونحوها؛ لقول عائشة: «كنتُ أُطَيِّبُ رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قَبْلَ أن يُحْرِمَ، ولِحَلِّه قَبْلَ أن يطوفَ بالبيت». وقالت: «كأنني أنظرُ إليَّ وبِصيصِ المسكِ في مفارقِ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مُحْرِمٌ». متفق عليه.

وَكُرِهَ أن يتطَيَّبَ في ثوبه، وله استدامةٌ لُبْسِهِ ما لم يَنْزِعْهُ، فإن نَزَعَهُ فليس له أن يلبسه قَبْلَ غسلِ الطَّيِّبِ منه، ومتى تَعَمَّدَ مَسًّا ما على بدنه من الطيب، أو نَحَّاهُ عن موضعه ثم رَدَّه إليه، أو نقله إلى موضعٍ آخر؛ فَدَى، لا إن سالَ بَعَرَقٍ أو شمس.

(و) سُنٌّ له أيضًا (تَجَرُّدٌ مِنْ مَخِيطٍ)، وهو كل ما يُخاط على قَدْرِ الملبوس عليه؛ كالقميص والسرَّويل؛ لأنه التَّكْلِيفُ تجرَّد لإهلاله. رواه الترمذي. وسن له أيضًا أن يُحْرِمَ (في إزارٍ وِرْدَاءٍ أبيضين) نظيفين، ونعلين؛ لقوله التَّكْلِيفُ: «وَلْيُحْرِمَ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ، وَرِدَاءٍ، وَنَعْلَيْنِ». رواه أحمد. والمراد بالنعلين: التَّاسُومَةُ، ولا يجوز له لبس السرموزة والجُمُجُم. قاله في «الفروع».

(و) سُنٌّ (إِحْرَامٌ عَقِبَ رُكْعَتَيْنِ) نَفْلًا، أو عقب فريضة؛ لأنه التَّكْلِيفُ أَهْلًا دُبُرَ صلاة. رواه النسائي. (وَنِيَّتُهُ شَرْطٌ) فلا يصير مُحْرِمًا بمجردَ التجرُّد أو التلبية من غير نية الدخول في النسك؛ لحديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

(وَيُسْتَحَبُّ قَوْلُهُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ نُسُكَكَ كَذَا)، أي: أن يُعَيِّنَ ما يُحْرِمُ به، وَيَلْفِظَ به، وأن يقول: (فَيَسِّرْهُ لِي) وتَقَبَّلْهُ مِنِّي، وأن يشترطَ فيقول: (وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي)؛ لقوله التَّكْلِيفُ لُزْبَاعَةَ بنتِ الزبير حين قالت له: «إني أريد الحجَّ وأجدني وَجِعة»، فقال: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي». متفق عليه، زاد النسائي في رواية إسنادها جيد: «فَإِنَّ لَكَ عَلَى رَبِّكَ مَا اسْتَشْنَيْتَ». فمتى حُجِسَ بمرض، أو عدوٍّ، أو ضَلَّ الطريق؛ حَلَّ ولا شيءَ عليه. ولو شَرَطَ أن يَحِلَّ متى شاء، أو إن أفسده لم يَقْضِهِ؛ لم يَصِحَّ الشرطُ. ولا يبطلُ الإحرامَ بجنون، أو إغماء، أو سُكْرٍ، كموتٍ، ولا يَنْعَقِدُ مع وجود أحدها.

الشرح

ذكر المؤلف رحمه الله ما يُسن للمحرم عند إرادة الدخول في الإحرام فقال: (سُن لمريده؛ أي مريد الدخول في النسك من ذكر وأنثى)، فلا فرق فيما يأتي بين الذكر والأنثى، فالأحكام أو المستحبات الآتية مشروعة للرجل والمرأة، ولو لم يقل المؤلف ذلك لعلم؛ لأن الأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام الشرعية.

قال: (غسل)، ولم يبين -رحمه الله- صفة هذا الغسل، ولكن كل غسل شرعي فإنه كصفة غسل الجنابة، فهذه قاعدة عامة؛ فكلما قال الفقهاء: الغسل مشروع، فإن صفته كصفة غسل الجنابة.

قال: (ولو حائضًا ونفساء). "لو": إما أن تكون إشارة خلاف إن كان في المسألة خلاف، وإما أن تكون لرفع التوهم، يعني رفع ما قد يرد على الإنسان من وهم، إذا استشكل أن تغتسل الحائض والنفساء مع أنهما غير طاهرتين.

والدليل على ذلك كما قال المؤلف: (لأن النبي ﷺ أمر أسماء بنت عميس وهي نفساء أن تغتسل. رواه مسلم)، فإنها لما نفست سألت النبي ﷺ فقال لها ﷺ: «اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي»، كما في حديث جابر^(١)، والشاهد قوله: «اغتسلي» فهذه الجملة من الحديث تدل على مشروعية الاغتسال للنفساء، وتدل أيضًا على انعقاد الإحرام من النفساء، وأن الإحرام لا يطل بالنفاس ولا بالحيض كما في حديث عائشة أيضًا، ولأنه إذا كان الإحرام ينعقد مع النفاس فلا يُطله من باب أولى؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء.

قال رحمه الله: (وأمر عائشة أن تغتسل لإهلال الحج وهي حائض)، وهذا دليل الحيض، ولأن الحيض يسمى نفاسًا؛ فإن الرسول ﷺ لما دخل على عائشة وقد حاضت، فقال: «لعلك نفست»^(٢).

قال رحمه الله: (أو تيمم لعدم؛ أي عدم الماء). يعني إذا لم يتمكن من الاغتسال لعدم الماء فإنه يتييم، (أو تعذر استعماله لنحو مرض)، ولو قال المؤلف رحمه الله: "أو تيمم لعذر" لكان أعم ليشمل فقد الماء أو وجود الماء مع تعذر استعماله، ولكن يمكن أن يُحمل كلام المؤلف رحمه الله في قوله: (أو تيمم لعدم) أي حسًا أو شرعًا؛ فالعدم الحسي عدم وجود الماء، والعدم الشرعي وجوده مع عدم التمكن من استعماله.

وقوله رحمه الله: (أو تيمم لعدم) صريح في أنه يُستحب التيمم عند تعذر استعمال الماء بالنسبة للمحرم؛ فالمحرم إذا لم يتمكن من الاغتسال بالماء عند الإحرام فإنه يعدل إلى التيمم؛ لأن الله عز وجل جعل التيمم بدلًا عن الماء، فقال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]؛ فهو بدل، والبديل يقوم مقام المبدل منه، وهذا ما عليه جمهور

(١) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٢١٨)، (٢/٨٨٦).

(٢) سبق تخريجه.

أهل العلم رحمهم الله؛ أي أن المحرم إذا أراد أن يُحرم ولم يجد ماءً يغتسل به أو وجد لكن تعذر عليه الاستعمال، فإنه يعدل إلى التيمم؛ لأنه بدلٌ عن الماء، وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أنه لا يُستحب التيمم في هذه الحال، بل قالوا: لا يستحب التيمم لكل غسل مستحب، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن التيمم لا يُشرع إلا في الطهارة الواجبة كغسل من الجنابة والحيض والنفاس أو إسلام الكافر إذا قلنا بوجوبه، وأما الأغسال المستحبة أو التي يُقصد بها التنظيف فلا يُشرع؛ ويعلل ذلك بأن المقصود من الاغتسال التنظيف لا رفع الحدث وهذا لا يحصل بالتيمم، ولكن من أخذ بالعموم من قول الجمهور فهو أظهر؛ لأن الله عز وجل جعل التيمم بدلاً عن الماء فقال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وهذا يشمل الطهارة الكبرى والطهارة الصغرى، ويشمل الطهارة الواجبة والطهارة المستحبة.

والغسل عند الإحرام أحد الأغسال المشروعة في الحج؛ فإن الأغسال المشروعة في الحج ثلاثة:

الأول: الاغتسال عند الإحرام.

الثاني: الاغتسال عند دخول مكة.

الثالث: الاغتسال في يوم عرفة.

وما سوى ذلك من الأغسال كالغسل لرمي الجمار أو الغسل للطواف أو المبيت، فليس له أصل من سنة النبي ﷺ؛ وهو غير مشروع.

قال رحمه الله: (وَسُنَّ لَهُ أَيْضًا تَنْظِفُ) التنظيف أمر زائد على الاغتسال، ولهذا قال: (بأخذ شعرٍ وظفرٍ وقطع رائحة كريهة لئلا يحتاج إليه في إحرامه فلا يتمكن منه). فإذا أراد أن يغتسل فإنه يُزيل ما عليه من الشعر كشعر الإبط والعانة والشارب وما أشبه ذلك، وكذلك إذا كان له ظفر طويل فإنه يُقَلِّمُه؛ لأنه ربما إذا أحرم -ولاسيما إذا كانت المدة طويلة- وربما احتاج أن يزيل هذا الشعر لتأذيه به، وربما أراد أن يزيل هذا الظفر لتأذيه به، وحينئذٍ لا يتمكن.

وقوله رحمه الله: (وقطع رائحة كريهة)؛ وذلك بأن يغتسل بصابون أو نحوه.

وقوله: (لئلا يحتاج إليه). يُفهم من قوله أنه إن لم يحتج إليه فلا حاجة، وعليه فإن إطلاق القول باستحباب الأخذ من الشعر والأخذ من الظفر عند الإحرام فيه نظر؛ فالصواب أنه إنما يستحب أن يأخذ من شعره ومن ظفره إذا طال أو إذا احتاج إلى ذلك في حال إحرامه.

واستثنى الفقهاء رحمهم الله من قوله: (أخذ الظفر ما إذا كان مسافرًا)، قالوا: فيقلم ظفره ولكن لا يحيف عليه، ولذلك ذكروا من آداب المسافر ألا يحيف على ظفره عند سفره، بأن يقلمه تقليمًا شديدًا، قالوا: لئلا يحتاج إليه في شد وربط، فإذا لم يكن له ظفر لم يتمكن،

وقد تحتاج العُقْد إلى استعمال الظفر، فقالوا: لا يحيف على ظفره في سفر أو غزو أو ما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: (وَسُنَّ لَهُ أَيْضًا تَطْيِبُ). وهذا عام للرجال والنساء كما قال فيما تقدم: (من ذكر وأُنْثَى)، فيشمل جميع الأحكام، لكن طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب المرأة ما ظهر لونها وخفي ريحها، وقد جاء في ذلك حديث عن النبي ﷺ، رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن من حديث أبي هريرة: أن طيب الرجل ما ظهر ريحه وخفي لونه، وطيب المرأة ما ظهر لونه وخفي ريحه (١).

قال: (في بدنه بمسك أو بخور أو ماء ورد ونحوها). ويكون محل الطيب للرجل مفرق رأسه ولحيته، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: «كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفارق رأس رسول الله ﷺ» (٢)؛ وعليه فالطيب في الإحرام يكون في الرأس واللحية، أما أن يتمغط بالطيب في بدنه فلا؛ لأنه ربما إذا لبس ملابس الإحرام علق شيء من هذا الطيب في ملابس الإحرام، والمرأة مثله تتطيب في رأسها.

قال: (لقول عائشة: كنت أطيّب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يُحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت. وقالت: كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم. متفق عليه (٣)). وقولها: وبيص: يعني البريق واللمعان؛ أي: كأني أنظر إلى لمعان المسك أو الطيب وتألّئه وبريقه في مفارق رأس رسول الله ﷺ. وهذا الحديث يدل على أن عين الطيب باقية لا مجرد الريح؛ لأنه لا يمكن أن ترى البريق إلا مع وجود العين، فلو كان مجرد رائحة لم يوجد بريق.

قال رحمه الله: (وَكُرِهَ أَنْ يُطَيَّبَ فِي ثَوْبِهِ)، يعني أن يُطَيَّبَ ثوبه، ولكن هذا القول فيه نظر، والصواب أنه يحرم أن يُطَيَّبَ ثوبه، والاقتصار على مجرد الكراهة فيه نظر، والدليل على التحريم حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ سئل عما يلبسه المحرم، فقال في أثناء كلامه: «ولا تلبسوا ثوبًا مسّه الزعفران ولا الورس» (٤)، وهذا صريح في النهي عن لباس المطيب، والأصل في النهي التحريم، ولأن الرجل حين سأل النبي ﷺ عن الجبة التي

(١) سنن الترمذي، أبواب الأدب، باب: ما جاء في طيب الرجال والنساء، حديث رقم (٢٧٨٧)، (١٠٧/٥)، وسنن النسائي، كتاب: الزينة، باب: الفصل بين طيب الرجال وطيب النساء، حديث رقم (٥١١٧)، (١٥١/٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الطيب عند الإحرام، حديث رقم (١٥٣٩)، (١٣٦/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الطيب للمحرم عند الإحرام، حديث رقم (١١٩٠)، (٨٤٩/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب، حديث رقم (١٥٤٣)، (١٣٧/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، حديث رقم (١١٧٧)، (٨٣٤/٢).

أحرم بها وفيها أثر الخلق، أمره النبي ﷺ أن ينزعها وأن يغسلها(١)، وهذا دليل على إزالة الطيب عن الثوب.

قال رحمه الله: (وله استدامة لبسه ما لم ينزعه)، يعني إذا طيب ثوبه وقلنا إنه مكروه - على المذهب - فله الاستدامة ما لم ينزعه، (فإن نزعه فليس له أن يلبسه قبل غسل الطيب منه)؛ لأنه لما نزعه انفصل عنه فصار لبسه مرة ثانية إعادة لبس وابتداء لبس، والاستدامة أقوى من الابتداء، فهذا الرجل الذي أحرم وطيب ثوبه، وقلنا إن ذلك مكروه، لو نزع هذا الثوب المطيب ثم أراد أن يعيده مرة أخرى فيمنع؛ لأن إعادة لبسه هنا ابتداء لبس.

قال رحمه الله: (ومتى تعمد مس ما على بدنه من الطيب)، كأن طيب رأسه فوضع يده على رأسه ليمس الطيب، فهذا لا يجوز؛ لأنه تعمد التطيب وهو محرم، (أو نحاه عن موضعه ثم رده إليه)، يعني نقله عن موضعه؛ بمعنى أنه طيب جزءًا من رأسه والجزء الآخر لم يُصبه طيب، فأخذ طيبًا من الشق الأيمن إلى الشق الأيسر، فهذا حرام؛ لأن الطيب الذي حصل في الشق الأيسر ابتداء تطيب، فقد تطيب وهو محرم. (أو نقله إلى موضع آخر فدى)، يعني أخذ طيبًا من رأسه ووضع على صدره أو على ظهره أو على يده أو ما أشبه ذلك، فإنه يكون محرّمًا؛ لأنه إذا انفصل عن محله ثم وضعه على موضع آخر فوضعه ابتداء تطيب، (لا إن سال بعرق أو شمس)؛ لأنه من غير فعله.

وخلاصة ما قاله المؤلف رحمه الله في مسألة انتقال الطيب أن يُقال: إن الطيب إذا انتقل فيما أن ينتقل إلى ثياب الإحرام أو إلى البدن، فإن انتقل إلى ثياب الإحرام وجب غسله؛ سواء كان بفعله أو من غير فعله، فلو قدر أنه تطيب فنزل أثر الطيب على ملبسه بفعل العرق أو نحوه فيجب عليه غسله؛ لعموم قول النبي ﷺ: «ولا يلبس من الثياب شيئًا مسه الزعفران ولا الورد»(٢)، ولأمره ﷺ الرجل أن ينزع الجبة التي لبسها وفيها طيب وأن يزيل أثر الخلق(٣).

وأما إذا انتقل الطيب من الرأس إلى البدن؛ فهذا على قسمين:

القسم الأول: أن يكون انتقال الطيب بغير فعله، كما لو سال الطيب أو انتقل بسبب عرق أو شمس أو ما أشبه ذلك فلا بأس به ولا يلزمه إزالته.

القسم الثاني: أن يكون انتقال الطيب من الرأس إلى البدن بفعل منه هو، وهنا إن كان هذا الانتقال بسبب شرعي كالوضوء فلا بأس به، كما لو مسح رأسه ثم انتقل إلى بدنه أو

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب، حديث رقم (١٥٣٦)، (١٣٦/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، حديث رقم (١١٨٠)، (٨٣٧/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

إلى رقبتة شيء من الطيب فلا بأس بذلك، وإن كان بسبب غير شرعي وجبت إزالته؛ مثل ما لو حكَّ رأسه ثم حكَّ ظهره فانتقل الطيب من الرأس إلى الظهر فهنا تجب الإزالة؛ لأن هذا الانتقال بفعل منه وليس لسبب شرعي.

قال رحمه الله: (وُسُنَّ لَهُ أَيْضًا تَجَرُّدٌ مِنْ مَخِيطٍ)، في العبارة إشكال وهو أنه من المعلوم أن التجرد من المخيط أمر واجب؛ لأن المخيط يجب على المحرم أن يتعد عنه، وهنا قال: (وسن)، والجواب أن مراد المؤلف هنا أن يكون تجرده من المخيط قبل لبسه الإزار والرداء؛ يعني أنه لا يلبس الإزار والرداء ثم يتجرد، بل يتجرد أولاً ثم يلبس الإزار والرداء، ولذلك كانت عبارة المنتهى: «وسن لبس إزارٍ ورداء بعد تجرد من مخيط»؛ فالسنية منصبة على لبسه للإزار والرداء بعد تجرده، أما التجرد من حيث هو فهو واجب؛ فيكون قوله رحمه الله فيما بعد: (في إزار ورداء أبيضين)، متعلق بقوله: (تجرد من مخيط)، يعني بعد تجرد من مخيط.

قال رحمه الله: (وهو كل ما يُخاط على قدر الملبوس عليه)، وقال بعضهم: المخيط كل ما فُصل على قدر عضو من البدن، وسيأتي الكلام عليه في باب محظورات الإحرام. قال: (كالقَمِيصِ والسراويل)، هذا من باب التمثيل.

قال: (لأنه عليه السلام تجرَّد لإِهْلَالِهِ. رواه الترمذي)(١)، وهذا صريح في أن النبي ﷺ تجرد من المخيط قبل لبس الإحرام.

قال رحمه الله: (وُسُنَّ لَهُ أَيْضًا أَنْ يُحْرَمَ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ أَبْيَضِينَ نَظِيفِينَ وَنَعْلِينَ). ظاهر قوله: ولو كانا غسيلين فلا يُشترط أن يكونا جديدين، ومعنى غسيلين: أن يكونا قد استُعْمِلَا قبل ذلك، وإنما كانا أبيضين لأن هذا هو إحرام النبي ﷺ؛ فإن أحرم بغير الأبيض صح، ولكنه قد يحرم من وجه آخر وهو أنه لبس شهرة؛ فلو أحرم في إزار ورداء أسودين فالإحرام من حيث هو صحيح، لكنه يحرم عليه هذا اللبس من جهة أنه لبس شهرة؛ لأنه يكون ظاهرًا بسبب مخالفته بين الناس، فلبس الشهرة كما قال الفقهاء: ما يُشار إليه بالأصابع.

قال المؤلف: (لقوله عليه السلام: «وَلْيُحْرَمَ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ وَنَعْلِينَ» رواه أحمد(٢)، والمراد بالنعْلين: التَّاسُومَةُ)، وهي كلمة فارسية، (ولا يجوز له لبس السرموزة والجُمُجُم. قاله في الفروع)، يعني لا يجوز له لبس ما يُغطي الكعب مثل الكنادر أو الأحذية التي تصل إلى الكعب.

قال: (وُسُنَّ إِحْرَامَهُ عَقِبَ رَكَعَتَيْنِ)، يعني أن يُلبى ويُحرم أو يُهَلَّ بعد أن يُصلي ركعتين، (نفلا أو عقب فريضة لأنه عليه السلام أهلٌ دُبُرَ صَلَاةٍ. رواه النسائي(٣))، وثبت أيضًا

(١) سنن الترمذي، أبواب الحج، باب: ما جاء في الاغتسال عند الإحرام، حديث رقم (٨٣٠)، (١٨٣/٣).

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٤٨٩٩)، (٥٠٠/٨).

(٣) سنن النسائي، كتاب: مناسك الحج، العمل في الإهلال، حديث رقم (٢٧٥٤)، (١٦٢/٥).

في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «أتاني آتٍ من ربي فقال: صل في هذا الواد المبارك وقل: **عمرة في حجة**»^(١)، وعلى هذا فالإحرام عقب الصلاة سنة؛ فيسن لمن أراد أن يُحرم أن يُصلي؛ فإن كان الوقت وقتَ فريضة صلى الفريضة وأحرم بعدها، وإن لم يكن الوقت وقت فريضة صلى ركعتين سنة الإحرام، وهذا ما عليه كثير من العلماء رحمهم الله؛ أنه يُستحب لمن أراد الإحرام أن يُصلي وأن يُحرم عقب الصلاة سواء كانت فريضة أو نافلة. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنه ليس للإحرام صلاة تخصه؛ فإذا أراد الإحرام فإن كان الوقت وقتَ فريضة أحرم عقب الفرض، كما حصل من النبي ﷺ، وإن لم يكن الوقت وقت فريضة فإنه لا يُصلي ولا تُشرع الصلاة؛ لأنه لم يُنقل عن النبي ﷺ أنه أرشد من أراد أن يُحرم أن يُصلي ركعتين ثم يُحرم، أما الحديث، وهو قول النبي ﷺ: «أتاني آتٍ من ربي فقال: **صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة**»، فلا دلالة فيه؛ لأنه يحتمل أن المراد هنا صلاة فرض، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل الاستدلال به.

فالحاصل أنه ليس للإحرام صلاة تخصه؛ إن صادف وقتَ الإحرام وقتَ فريضة أحرم عقب الفرض، وإن لم يصادف وقت فريضة أحرم بلا صلاة، فإن أراد أن يُصلي ركعتين سنة الوضوء، فإن كان من عادته أنه يصلي عقب كل وضوء أو يُكثر من ذلك فلا بأس، وتكون هذه الصلاة للوضوء لا للإحرام، وأما إذا لم يكن من عادته فهذا تحايل.

ونظير هذه المسألة الذهاب إلى مسجد قباء أوقات النهي لقصد أن يُصلي ركعتين ويخرج، فظاهر النصوص أنه لا يجوز؛ لأن هذا تحايل على الصلاة في أوقات النهي، أما لو كان القصد من الذهاب التعبد بالصلاة وقراءة القرآن أو الاستماع إلى علم أو انتظار الفريضة أو الاستراحة من تعب أو نحو ذلك فلا بأس؛ لأن الركعتين في هذه الحال تحية مسجد، فلا تحايل.

ونظير ذلك إذا أراد أن يُصلي آخر ساعة بعد الجمعة، فقام فتوضأ وصلى ركعتين سنة الوضوء، وليس من عادته أنه يُصلي بعد الوضوء، فهذا تحايل أيضاً.

قال رحمه الله: (ونيته شرط؛ فلا يصير محرماً بمجرد التجرد أو التلبية من غير نية **الدخول في النسك**)، وهذا مفهوم مما تقدم في قول المؤلف: (نية الدخول في التحريم)؛ وعليه لا يكون محرماً بمجرد التجرد، ولا يكون محرماً بمجرد لبس ملابس الإحرام، ولا يكون أيضاً محرماً بمجرد التلبية من غير نية، بل لابد من النية، فيلبي بالنية؛ (لحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**) وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢)؛ فلو قال: لبيك اللهم لبيك، فلا يكون محرماً إلا إذا قارن ذلك نية لعموم الحديث.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وَيُسْتَحَبُّ قَوْلُهُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ نَسْكَ كَذَا؛ أَي: أَنْ يُعَيَّنَ مَا يُحْرَمُ بِهِ)، يعني إذا أراد أن يُحْرَمَ يقول: اللهم إني أريد العمرة. أو: اللهم إني أريد الحج، (ويُلَفِّظُ بِهِ، وَأَنْ يَقُولَ: فَيَسِرْهُ لِي وَتَقْبَلْهُ مِنِّي)، ويعين ما يُحْرَمُ بِهِ، فيقول: اللهم إني أريد الحج والعمرة، أو: إني أريد القرآن. أو: إني أريد التمتع. أو: أريد الأفراد. وينطق بذلك؛ فلا يكفي بمجرد النية بقلبه، ولكن هذا القول فيه نظر، والصواب أن هذا الأمر ليس بمستحب؛ فالتلفظ بنية الحج ليس بمشروع، فهو كالتلفظ بنية الصلاة والتلفظ بنية الصيام، فكما أن الإنسان إذا أراد أن يُصلي فلا يقول: اللهم إني أريد أن أصلي الظهر أو العصر. أو: اللهم إني أريد أن أصوم غدًا، فهذا ليس بمشروع، فكذلك نية الحج. وأما قول مريد النسك: لبيك عمرة أو لبيك حجًا، فهذا ليس تلفظًا بالنية، وإنما هو إخبار عما في قلبه؛ لأنه قد نوى قبل ذلك، وأيضًا لأنه قد ورد به النص عن النبي ﷺ، ونظير التلبية قول المضحى: هذه عني وعن أهل بيتي. فهو إخبار عما نوى في قلبه.

فالحاصل أن التلفظ بالنية عند الإحرام ليس بمشروع، بل هو بدعة؛ لأنه لم يرد عن النبي

ﷺ.

قال رحمه الله: (وَأَنْ يَشْتَرِطَ فَيَقُولَ: وَإِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي)، يعني إذا لَبَّى فقال: لبيك عمرة. أو: لبيك حجًا. أو: لبيك حجًا وعمرة. فيقول: وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. وهذا اشتراط، ويُستفاد من هذا الاشتراط أنه إذا حصل مانع يمنعه عن إتمام النسك فإنه يحل مجانًا، يعني بدون هدي، لكن لا بد في هذا الاشتراط من النطق فلا يكفي أن ينوي بقلبه، فلو قال: لبيك عمرة ونوى بقلبه: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، فإن ذلك لا ينفعه، (لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حين قالت له: «إني أريد الحجَّ وأجدني وجعة»، فقال: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي». متفق عليه^(١))، زاد النسائي في رواية إسنادها جيد: «فَإِنَّ لَكَ عَلَى رَبِّكَ مَا اسْتَنْتَيْتَ»^(٢)).

والشاهد قوله في الحديث: (قولي)، فلا بد من النطق، فلا يكفي لو نوى بقلبه.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله فائدة الاشتراط فقال: (فمَنْتَى حُبَسَ بِمَرَضٍ أَوْ عَدُوٍّ أَوْ ضَلَّ الطَّرِيقَ حَلَّ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)، فهذه فائدة الاشتراط؛ أي أنه إذا حصل له عائق أو مانع يمنعه من إتمام النسك فإنه يحل ولا شيء عليه، والمراد بشيء هنا: الهدى، فلا هدي ولا حلق ولا تقصير، فيحل مجانًا.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين، حديث رقم (٥٠٨٩)، (٧/٧)، ومسلم في كتاب:

الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، حديث رقم (١٢٠٧)، (١٢٧/٢).

(٢) سنن النسائي، كتاب: مناسك الحج، كيف يقول إذا اشتراط، حديث رقم (٢٧٦٦)، (١٦٧/٥).

والحق في مسألة الاشتراط أن هناك دليلاً عليه ودليلاً آخر، أن الرسول ﷺ لم يشترط، فإذا أردنا أن نجتمع بين الدليلين نقول: أمر النبي ﷺ بضاعة بنت الزبير أن تشتري لسبب، فإذا وجد سبب يقتضي الاشتراط بحيث يخشى الإنسان مانعاً أو عائقاً فيسن له في هذه الحال أن يشترط، وإن لم يخش فإنه لا يُشرع، وإذا قلنا: لا يشرع. فلو اشترط لم ينفعه ذلك؛ لأن الاشتراط حينئذٍ يكون وجوده كعدمه.

ومن أسباب الاشتراط خوف المرأة على نفسها من الحيض؛ فلو قدر أن امرأة ذهبت إلى مكة للعمرة، وخشيت على نفسها أن يأتيها الحيض بعد الإحرام مباشرة، بحيث لا تتمكن من إتمام النسك، ورفقتها أو من معها لن ينتظروها، فلها أن تشتري فتقول: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. وحينئذٍ فإذا حصل لها الحيض الذي يمنعها من إتمام النسك فلها التحلل.

قال رحمه الله: (ولو شرط أن يحل متى شاء أو إن أفسده لم يقضه لم يصح الشرط)، هاتان صورتان للاشتراط أيضاً، فلو شرط أن يحل متى شاء، فقال: لبيك عمرة ولي أن أحل متى شئت. أو قال: لبيك عمرة وإن فسد نسكي حللت. أو لبيك حجاً وإن فسد نسكي لم أقضه. فإن هذا الشرط لا يصح، وبهذا يتبين أن الاشتراط له صور، ذكر المؤلف منها ثلاث صور ونزيد رابعة:

الصورة الأولى: أن يقول: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، فمتى حُبس حلّ.

الصورة الثانية: أن يقول: إن حبسني حابس فلي أن أحل، فهنا إذا حصل الحادث أو المانع حُبر، فإن شاء مضى في نسكه وإن شاء تحلل منها مجاناً.

الصورة الثالثة: أن يشترط أن يحل متى شاء.

الصورة الرابعة: أن يشترط إن أفسده لم يقضه، ومعلوم أن النسك يفسد بالجماع؛ فلا يصح في الصورتين الأخيرتين الثالثة والرابعة.

ثم قال المؤلف: (ولا يبطل الإحرام بجنون أو إغماء أو سُكر)، ويُفهم منه أن الإحرام لا ينقذ بالجنون أو الإغماء من الإنسان نفسه؛ لأن نية الإحرام شرط، ومعلوم أن المجنون لا يُتصور منه النية، والمغمى عليه لا يُتصور منه النية، فإن أحرم عاقلاً ثم جُنّ أو حصل له إغماء، أو أحرم صاحياً ثم سُكر، فلا يبطل إحرامه؛ لأن نية الإحرام التي هي شرط حصلت قبل وجود هذا الأمر، فإن جُنّ أو أغمى عليه، قال الفقهاء: صار بمنزلة المحصر. كما سيأتي في باب الفوات والإحصار.

والسُكر كما لو كان بغير قصد؛ فلو أكره على شرب مسكر أو شرب شيئاً يظنه ماءً أو مباحاً، ثم تبين أنه مسكر أو ما أشبه ذلك، وكذا لو كان بقصد؛ كأن ابتلاه الله عز وجل فشرب وسكر فلا يبطل إحرامه؛ لأن نية الإحرام حصلت حين صحوه وقبل سُكره.

قال: (كموت) أي: كما أن الإحرام لا يبطل بالموت، ودليل أنه لا يبطل بالموت حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الرجل الذي وقصته ناقتة وهو واقف بعرفة، فقال النبي ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه ولا تحنطوه ولا تقرئوه طيباً فإنه يُبعث يوم القيامة ملبياً»^(١)، وهذا دليل على أن إحرامه باقٍ وإلا لم يُبعث يوم القيامة ملبياً.

قال رحمه الله: (ولا ينعقد مع وجود أحدها)، يعني مع وجود جنون أو إغماء أو سُكر؛ فلو أحرم المجنون لم ينعقد إحرامه، لكن لو أحرم عنه ولئيه كان حكمه حكم الصبي، وكذلك في الإغماء والسُكر، فلو أحرم وهو سكران لا يعقل فلا يصح الإحرام؛ لأن من شرط صحة الإحرام النية، والنية لا تُتصور من هؤلاء.

(١) سبق تخريجه.

أنواع الإحرام

قال المؤلف رحمه الله:

والأنساك: تمتّع، وإفراد، وقرآن. (وأفضل الأنساك: التمتع)، فالإفراد، فالقرآن. قال أحمد: «لا أشك أنه عليه السلام كان قارئاً، والمتعة أحب إلي». انتهى. وقال: «لأنه آخر ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم»؛ ففي الصحيحين أنه عليه السلام أمر أصحابه لما طأفوا وسعوا أن يجعلوها عمرةً إلا من ساق هدياً، وثبت على إحرامه لسوقه الهدي، وتأسف بقوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما شئت الهدي ولأخلفت معكم».

(وصفته) أي: التمتع: (أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها، ثم يحرم بالحج في عامه) من مكة، أو قريها، أو بعيد منها. والإفراد: أن يحرم بحج، ثم بعمرة بعد فراغه منه. والقرآن: أن يحرم بهما معاً، أو بها ثم يدخله عليها قبل شروع في طوافها. ومن أحرم به ثم أدخلها عليه؛ لم يصح إحرامه بها.

(و) يجب (على الأفتي): وهو من كان مسافة قصر فأكثر من الحرم - إن أحرم متمتعاً أو قارئاً - (دم) نُسك، لا جُبران، بخلاف أهل الحرم، ومن منه دون المسافة؛ فلا شيء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ويشترط أن يحرم بها من ميقات أو مسافة قصر فأكثر من مكة، وألا يسافر بينهما، فإن سافر مسافة قصر فأحرم فلا دم عليه.

وسن لمفرد وقارن فسح نيتهما بحج، وينويان بإحرامهما ذلك عمرة مفردة؛ لحديث الصحيحين السابق، فإذا حلاً أحرم به ليصيرا متمتعين، ما لم يسوقا هدياً أو يقفا بعرفة. وإن ساقه متمتع لم يكن له أن يحل؛ فيحرم بحج إذا طاف وسعى لعمرة قبل حلق، فإذا ذبحه يوم النحر حلّ منهما.

(وإن حاضت المرأة) المتمتع قبل طواف العمرة (فخشيت فوات الحج؛ أحرمت به) وجوباً (وصارت قارئة)؛ لما روى مسلم أن عائشة كانت متمتعاً فحاضت، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «أهلي بالحج». وكذا لو خشيه غيرها.

ومن أحرم وأطلق صح، وصرفه لما شاء، وبمثل ما أحرم فلان، انعقد بمثله، وإن جهل جعله عمرة؛ لأنها اليقين. ويصح: أحرمت يوماً، أو: بنصف نُسك، لا: إن أحرم فلان فأنا مُحرم؛ لعدم جزئه.

الشرح

قال المؤلف: (والأنساك: تمتع، وإفراد، وقران). الأنساك المشروعة ثلاثة: تمتع، وإفراد، وقران. فالمحرم إذا أراد النسك حُيّر بين هذه الأنساك الثلاثة؛ فإن شاء تمتع، وإن شاء قرن، وإن شاء أفرد. والدليل على هذا التخيير حديث عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ فمننا من أهل بحج، ومننا من أهل بعمره، ومننا من أهل بحج وعمره (١). أي فمننا من أهل بحج فهو مفرد، ومننا من أهل بعمره فهو تمتع، ومننا من أهل بحج وعمره فهو قران، وهذا دليل على الجواز، ولأن النبي ﷺ حج قارناً، كما سيأتي، وأمر أصحابه الذين لم يسوقوا هدياً أن يجعلوها عمرة ليكونوا متمتعين، وهذا دليل على جواز القران وجواز التمتع.

فالأنساك الثلاثة: التمتع والإقران والإفراد كلها جائزة، وإنما اختلف العلماء في الأفضل منها؛ فقال رحمه الله: (وأفضل الأنساك التمتع)؛ وذلك لوجوه:

أولاً: لأنه الذي أمر به النبي ﷺ أصحابه، فإن الرسول ﷺ أمر من لم يسق الهدى من أصحابه أن يحلوا وأن يجعلوها عمرة؛ فإنه لما قدم مكة وطاف القدوم وسعى سعي الحج، فلما كان في آخر سعيه وقف عند المروة، فأمر أصحابه الذين لم يسوقوا هدياً أن يحلوا وأن يجعلوها عمرة، وقال: «لو استقبلتُ من أمري من استدبرتُ ما سقتُ الهدى ولجعلتها عمرة» (٢).

ثانياً: أن التمتع أيسر على المكلف غالباً؛ لأنه يتمتع بما أحل الله له وما أباح الله له بين حجه وعمرته، فيأتي بعمره ثم يتحلل منها، فيحل له كل شيء إلا ما استثنى كما سيأتي.

ثالثاً: أن أكثر الأنساك عملاً هو التمتع؛ لأنه يأتي بعمره مستقلة وبحج مستقل فيطوف ويسعى للعمرة، ويطوف أيضاً ويسعى للحج، بخلاف القارن والمفرد فإنما يأتيان بطواف واحد وسعي واحد، أما المتمتع فعليه طوافان وسعيان، طواف لحجه وطواف لعمرته، وسعي لحجه وسعي لعمرته.

هذه الأوجه الثلاثة تُرجح أفضلية التمتع على غيره.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أن أفضل الأنساك القران؛ قالوا: لأنه نسك النبي ﷺ، ولأنه أدوم في الطاعة لأنه سيبقى في إحرامه، فلهذين السببين قالوا إن القران أفضل، ولكن الاستدلال بهذين الدليلين فيه نظر، أما الأول: وهو كونه إحرام النبي ﷺ، فلا ريب أنه

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج، حديث رقم (١٥٦٢)،

(٢/١٤٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٢/٨٧٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: عمرة التمتع، حديث رقم (١٧٨٥)، (٣/٤)، ومسلم في كتاب:

الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١١)، (٢/٨٧٩).

ﷺ أحرم قارئاً، لكن أمر أصحابه أن يقبلوا إحرامهم بالحج إلى العمرة ليكونوا متمتعين؛ بل إنه ﷺ تأسف فقال: «لولا أنني سقت الهدى لأحللت معكم ولجعلتها عمرة»، فهذا دليل على أن النبي ﷺ لو استقبل من أمره ما استدبر لأحرم متمتعاً.

وأما أنه أذوم في الطاعة لأنه سيبقى محرماً، فهذا أيضاً فيه نظر؛ لأن الشرع لا يحب طول الطاعة، وإنما يحب التيسير على المكلف، فطول العمل ليس أحب إلى الله عز وجل من حسن العمل ومن الخشوع والخضوع والتيسير.

قال رحمه الله: (فالإفراد فالقران)، هذا هو الترتيب على المذهب، أن الأفضل التمتع يليه الإفراد؛ لأن الخلفاء رحمهم الله، ومنهم عمر بن الخطاب، كانوا يأمرؤن الناس بالإفراد، فقالوا: هذا دليل على أن الإفراد أفضل من القران؛ لأنه لو كان القران أفضل لأمرؤهم به. ولكن هذا أيضاً فيه نظر، والصواب أن القران أفضل من الإفراد؛ لأن القارن يحصل على نسكين والمفرد يحصل على نسك واحد، وأما أمر الخلفاء رضي الله عنهم الناس في زمنهم بالإفراد فإنما كان بسبب، وهو لئلا يبقى البيت مهجوراً؛ لأن الناس إذا أتوا متمتعين أو قارئين فسفرهم هذا يكفيهم للحج والعمرة فلا يفدون إلى البيت في بقية العام، وحينئذ يبقى البيت مهجوراً، فكانوا يأمرؤن الناس بالإفراد ليأتوا بسفرة أخرى للعمرة، فإذا أتى هذا بحج ثم بعد مدة أتى بعمرة، وهذا أتى بحج ثم بعد مدة أتى بعمرة كثر زوار البيت وعُماره، بخلاف ما إذا اقتصروا على التمتع أو على القران. ولكن الصواب أن القران أفضل؛ لأن القارن يحصل على نسكين دون المفرد.

قال المؤلف رحمه الله: (قال أحمد: لا أشك أنه عليه السلام كان قارئاً، والمتعة أحب إلي. انتهى. وقال: لأنه آخر ما أمر به النبي ﷺ؛ ففي الصحيحين أنه عليه السلام أمر أصحابه لما طافوا وسعوا أن يجعلوها عمرة إلا من ساق هدياً وثبت على إحرامه لسوقه الهدى، وتأسف بقوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولأحللت معكم»^(١)).

وعلى هذا يظهر أن أفضلية التمتع ليست على إطلاقها؛ بل التمتع أفضل إلا لمن ساق الهدى فإن القران في حقه أفضل، ودليل ذلك أن النبي ﷺ قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولأحللت معكم». وعليه فمن ساق الهدى فالأفضل في حقه أن يقرن، وأما من لم يسق هدياً فالأفضل في حقه أن يتمتع.

قال رحمه الله: (وصفته - أي التمتع - أن يُحرم بالعمرة في أشهر الحج ويفرغ منها). فلا بد أن تقع العمرة في أشهر الحج؛ فلو أحرم بالعمرة في رمضان لم يكن متمتعاً، وأيضاً لا بد أن يفرغ منها؛ فلو أحرم بالعمرة في أشهر الحج ولم يفرغ من العمرة فإنه لا يكون

(١) سبق تخريجه.

متمتعًا، وكذلك لو قُدر أنه أحرم بالعمرة في أشهر الحج، فطاف وسعى ولم يقصر ثم أحرم بالحج، فلا يكون متمتعًا وإنما يكون قارئًا؛ لأنه لا بد في التمتع من الفراغ من العمرة، فيأتي بالطواف والسعي والحلق أو التقصير ثم يُحرم بالحج.

قال: **(ثم يُحرم بالحج في عامه)**. فلا بد أن يكون الحج في العام الذي اعتمر فيه؛ فالعمرة لا بد أن تقع في أشهر الحج ابتداءً وانتهاءً، ولا بد أن يكون الحج أيضًا في العام الذي فرغ فيه من عمرته؛ فلو اعتمر في هذه السنة وحج من السنة القابلة لم يكن متمتعًا.

قال: **(من مكة أو قريها أو بعيد منها)**، يعني من أي مكان شاء، وإنما نص على ذلك؛ لأن بعض العلماء قال: إن أحرم من قرب مكة لم يكن متمتعًا.

ومن أحرم بعمرة في أشهر الحج فطاف وسعى ونسي التقصير أو الحلق، ثم جاء يوم التروية وأحرم بالحج، فعلي المذهب يكون قارئًا، وقيل: يكون في هذه الحال متمتعًا وعليه الفدية لتركه الواجب. وهذا القول أصح؛ لقول النبي ﷺ: **«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»**(١)، وهو قد نوى التمتع فيكون له ما نوى، لكن يلزمه الفدية بتركه التقصير الواجب.

قال رحمه الله: **(والإفراد أن يُحرم بحج ثم بعمرة بعد فراغه منه)**، يعني من الحج، فالإفراد أن يحرم بحج ثم بعمرة، والصواب أن الإحرام بالعمرة بعد الحج لا دخل له في الإفراد، فالإفراد أن يحرم بحج وحده، أما الإتيان بالعمرة بعد الفراغ من الحج فهذا ليس بمشروع، وإنما أذن النبي ﷺ لعائشة أن تفعله تطييبًا لخاظرها لما قالت: أيرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج، فأمر أخاها عبدالرحمن أن يُعمرها من التنعيم، فقال: **«أخرج بأختك من الحرم فلتهل بعمرة»**(٢). فُعلم أن الإتيان بالعمرة بعد الحج في الإفراد ليس بمشروع؛ لأنه لا مدخل له بالإفراد، ولأن الإفراد نسك مستقل، ولأن النبي ﷺ لم يأمر به الصحابة الذين حجوا معه وكانوا مفردين بالحج.

وهذه الصورة، وهي الإحرام بالحج ثم الإتيان بالعمرة، يفعله بعض البخلاء الذين لا يريدون أن يهدوا هديًا، فيريدون أن يأتوا بحج وعمرة في السفر، فيأتي أحدهم بحج ثم يأتي بعمرة، فيكون كالمتمتع إلا أنه لم يلزمه هدي.

قال رحمه الله: **(والقران أن يُحرم بهما)**، أي بالحج والعمرة (معًا، أو بها) يعني بالعمرة (ثم يدخله) يعني الحج (عليها) يعني على العمرة (قبل شروع في طوافها).

هاتان صورتان للقران:

الصورة الأولى: أن يُحرم بهما معًا؛ بأن يقول: لبيك عمرة وحجًا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الصورة الثانية: أن يحرم بها -يعني بالعمرة- فيقول: لبيك عمرة. ثم يُدخل الحج عليها -يعني على العمرة- قبل الشروع في طوافها. وهذه الصورة الثانية هي ما حصل لعائشة رضي الله عنها؛ فإنها أحرمت أول ما أحرمت بعمرة على أنها متمتعة، فلما حاضت ودخل عليها النبي ﷺ فأمرها أن تُدخل الحج على العمرة لتكون قارنة، وسيأتي في كلام المؤلف أن المرأة إذا حاضت وخشيت فوات الحج أحرمت به وصارت قارنة.

فهاتان صورتا القرآن الصحيحتان، أما الصورة الثالثة فكما قال المؤلف: (ومن أحرم به) يعني بالحج (ثم أدخلها عليه) يعني أدخل العمرة عليه (لم يصح إحرامه بها)؛ وذلك لأمرين:

أولاً: لأنه لم يرد.

ثانياً: لأنه لا يصح إدخال الأصغر على الأكبر، فالعمرة حج أصغر فلا يصح أن يدخل العمرة على الحج؛ لأن الضعيف لا يقوى على الدخول على القوي بخلاف العكس، وهو إدخال الحج على العمرة.

وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إن هذه الصورة صحيحة، واستدلوا بما رواه البخاري عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أتاني آت من ربي فقال: يا محمد صلّ في هذا الوادي المبارك، وقل عمرة في حج»^(١). وفي رواية «وقل عمرة وحجة»^(٢)، يعني إدخال عمرة على حج، وهذا يدل على الجواز، وأيضاً لأنه بهذا الإدخال انتقل بنسكه من المفضل إلى ما هو أفضل فكان خيراً، وهذا القول هو الصحيح، أي أن إدخال العمرة على الحج صحيح؛ لما ذكر من حديث عمر، ولأنه ينتقل بنسكه من مفضل إلى فاضل، وعلى هذا يكون للقران ثلاث صور: أن يُحرم بهما معاً، وأن يُحرم بالعمرة أولاً ثم يُدخل الحج عليها، وأن يُحرم بالحج ثم يُدخل العمرة عليه.

قال المؤلف رحمه الله: (ويجب على الأفقي -وهو من كان مسافة قصرٍ فأكثر من الحرم- إن أحرم متمتّعاً أو قارناً دم نسك لا جبران)، ولو قال المؤلف رحمه الله (هدي) لكان أسد وأدق، ليوافق الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولأن كلمة دم في المناسك تُطلق على هدي الشكران والجبران فتكون مجملة، والهدي يختص بالشكران، فكلمة (دم) تشمل ترك الواجب ففيه دم، وفعل المحذور ففيه دم، فقد يُظن أن الدم هنا حكمه حكم دم الجبران، والصواب أنه يختلف؛ فهدي المتمتعة والقران يختلف عما يجب من فدية المحذور لا من

(١) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: العقيق واد مبارك، حديث رقم (١٥٣٤)، (١٣٥/٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم، حديث رقم (٧٣٤٣)، (١٠٦/٩).

حيث السن المعبر ونحو ذلك، ولكن من حيث الأحكام المترتبة على كل واحد كما سيأتي، فلو قال (هدي) لكان أسد لذلك.

قال: (بخلاف أهل الحرم ومن منه دون المسافة؛ فلا شيء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]). إذاً يجب الهدي على من كان على مسافة القصر فأكثر إذا تمتع أو قرن، أما من دون المسافة فهو من حاضري المسجد الحرام فلا يجب عليهم الهدي، قالوا: لأن من دون المسافة في حكم الحاضر بدليل أنه لا يترخص برخص السفر؛ فلما كان لا يترخص صار هو والذي في مكة على حدّ سواء.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وقال بعض أهل العلم رحمهم الله إن حاضري المسجد الحرام من دون المواقيت، فمن كان دون المواقيت -يعني بين مكة والمواقيت- فهو من حاضري المسجد الحرام، ومن فوق المواقيت فليس من حاضري المسجد الحرام؛ فأهل الطائف مثلاً يجب عليهم الهدي؛ لأنهم ليسوا من حاضري المسجد الحرام إذ هم فوق المواقيت، وأما من بين المواقيت وبين مكة فهو من حاضري المسجد الحرام فلا يجب عليه الهدي، وقال بعض العلماء، وهو القول الثالث: حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

والقول الرابع: أن حاضري المسجد الحرام هم أهل الحرم خاصة؛ لأن حاضري الشيء هو المجاور له، وأهل الحرم هو من كان دون أميال الحرم، فهو من يصدق عليه أنه من حاضري المسجد الحرام.

وأقرب الأقوال في هذه المسألة هو أن يقال: حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة أو الحرم، وإن شئت فقل هم أهل مكة؛ لأننا إن قلنا: (أهل مكة) دخل فيهم أهل الحرم؛ فلو قلنا: (هم أهل الحرم) لخرج بعض أحياء مكة التي خارج حدود الحرم، كأهل النوارية ونحوهم، وعلى هذا فالقول الراجح في حاضري المسجد الحرام أنهم أهل مكة، وهذا القول أعم من القول بأنهم أهل الحرم في وقتنا الحاضر.

والدليل على وجوب الدم أو الهدي على غير حاضري المسجد الحرام، قوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقوله: ذلك، اسم الإشارة يعود على الهدي.

وقال بعض العلماء: إن اسم الإشارة "ذلك" يعود إلى التمتع، وأن الهدي واجب على كل متمتع، لكن الذي لا يُشرع له التمتع هم حاضرو المسجد الحرام، فقال تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، ثم قال: ﴿ذَلِكَ﴾ يعني التمتع المذكور ﴿لِمَنْ

لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿﴾ فعليه لا يُشرع لحاضري المسجد الحرام التمتع، ولكن أكثر العلماء على الأول، وأن اسم الإشارة عائد على الهدي.

قال: (ويُشترط أن يُحرم بها) يعني بالعمرة (من ميقات أو مسافة قصر فأكثر من مكة)؛ لأنه إذا أحرم بها من حل مكة فقد أحرم بها دون مسافة قصر، فلا يجب عليه الهدي، وقوله: (أو مسافة قصر فأكثر) مبني على أن حاضري المسجد الحرام من دون المسافة.

قال: (وأن لا يسافر بينهما)، يعني بين حجه و عمرته. وحد السفر الذي يقطع التمتع قال: (فإن سافر مسافة قصر فأحرم)، أي سافر مسافة قصر فعاد محرماً بالحج، أما إن أحرم بعمرة ناوياً الحج من عامه فهذا هو التمتع، يعني لو قدر أنه أتى بعمرة في أشهر الحج، ثم سافر فوق مسافة قصر، ثم عاد محرماً بعمرة فهذه عمرة جديدة لها حكم مستقل.

قال: (فلا دم عليه). فمتى سافر المتمتع أو من أراد التمتع بين عمرته وحجه فإن تمتعه ينقطع، وحد المسافة التي ينقطع بها التمتع على ما مشى عليه المؤلف مسافة القصر. وقال بعض العلماء: إذا سافر فوق المواقيت انقطع التمتع، أما إن كان سفره دون المواقيت لم ينقطع. وقال آخرون: إذا عاد إلى بلده فإن تمتعه ينقطع، وهذا هو المروي عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه؛ أي أنه إذا اعتمر في أشهر الحج ثم رجع وأحرم من دويبة أهله، فإن تمتعه ينقطع؛ لأنه لا يصدق عليه في هذه الصورة أنه ترفه بترك أحد السفريين؛ فالحكمة عندهم من وجوب الهدي على المتمتع والقارن أنه ترفه بترك أحد السفريين، فحج واعتمر في سفر واحد فحصل له نسكان؛ بخلاف ما إذا اعتمر ثم رجع إلى بلده ثم حج فلم يترفه في أحد السفريين.

فالحاصل أن من شروط وجوب الهدي أن يُحرم بعمرة في أشهر الحج وأن يحرم بالحج ويفرغ منه ويحرم بالحج في عامه، وأن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، وألا يسافر بين حجته و عمرته مسافة قصر، وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا تُشترط نية التمتع، فلو قدر أنه ذهب في أشهر الحج واعتمر ولم تكن من نيته أن يحج من عامه، فلما جاء الحج أحرم بالحج فيجب عليه الهدي على ظاهر كلام المؤلف؛ لأن نية التمتع ليست شرطاً، وقد وجدت منه صورة التمتع وهي الحج والعمرة في سفر واحد، وهذا القول -أعني أن ذلك ليس بشرط- اختيار الموفق رحمه الله، وعللوا ذلك بأن الهدي إنما وجب لترفه بترك أحد السفريين، وهذا المعنى لا يختلف بالنية وعدمها، والمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله خلاف ما مشى عليه المؤلف هنا، فالنية -على المذهب- شرطٌ لوجوب الهدي على المتمتع؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: 196]، والفعل المضاف إلى المكلف يدل على أن النية والقصد والإرادة حاصلة منه كما يُقال في اليمين: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة:

[١٨٩]، فإضافة الفعل تدل أن هناك إرادة، وقصد بدليل أنه في يمين اللغو الذي لم يقصد به اليمين لا تجب فيه الكفارة.

وهذا القول أقرب إلى الصواب؛ أي أن نية التمتع شرط لظاهر الآية الكريمة، لكن من أراد الاحتياط فإنه يُهدي.

وظاهر قول المؤلف: (ويجب على الأفقي وهو من كان مسافة قصر فأكثر من الحرم إن أحرم متمتعا أو قارنا دم). أنه لا يُشترط في وجوب الهدى وقوع النسكين عن واحد؛ فلو قُدر أنه اعتمر عن شخص وحج عن آخر فإنه يجب الهدى؛ لأنه حصل حج وعمرة في سفر واحد، وهذا هو المشهور من المذهب، وهو كذلك؛ فإنه لا يُشترط لوجوب الهدى وقوع النسكين عن واحد، فلو اعتمر لنفسه وحج عن غيره أو العكس أو اعتمر عن شخص وحج عن آخر فإنه يجب الهدى بالشروط السابقة.

ولو اعتمر عن شخص وحج عن آخر، فلا يخلو إما أن يأذنا فعليهما الهدى، وإما ألا يأذنا فعلى النائب الهدى، وإما أن يأذن أحدهما دون الآخر فعلى من أذن النصف وعلى النائب النصف.

قال المؤلف: (وسن لمفرد وقارن فسح نيتهما بحج وبنويان بإحرامهما ذلك عمرة مفردة لحديث الصحيحين السابق). ودليل ذلك أن النبي ﷺ أمر أصحابه الذين لم يسوقوا هديا أن يجعلوها عمرة (١)، ولم يفرق النبي ﷺ بين من كان مفردا ومن كان قارنا، لكن قوله رحمه الله: (وسن لمفرد وقارن)، ينبغي أن يُقيد بأن يُقال: (وقارن لم يسق هديا). أما من ساق الهدى فإنه لا يحل له؛ لأن النبي ﷺ قال: «لولا أني سقت الهدى لأحلت معكم».

قال: (فإذا حلا أحراما به) يعني بالحج، (ليصيرا متمتعين ما لم يسوقا هديا أو يقفا بعرفة). فالمفرد والقارن يُسن لهما أن يفسخا نيتهما بالحج، وأن يجعلوا هذا الإحرام عمرة ليكونا متمتعين، لكن هذا مقيد بما إذا لم يسوقا هديا لقول النبي ﷺ: «لولا أني سقت الهدى لأحلت»، وكذا ما لم يقفا بعرفة؛ لأنهما إذا وقفا بعرفة فقد شرعا في فعل مختص بالحج وحينئذ لو قدر أنهما فعلا ذلك، يعني جعلوا إحرامهم بالحج عمرة، لكان لغوا، فهذا القلب لا يتغير به شيء؛ لأنهما إذا وقفا بعرفة فقد شرعا في ركن الحج الأعظم.

وعليه فيمكن للمفرد والقارن أن يقلبا نسكهما عمرة قبل الوقوف بعرفة؛ فلو طافا وسعيا جاز لهما بعد السعي أن يجعلوا طوافهما للعمرة وسعيهما للعمرة، ودليل ذلك أن النبي ﷺ بعدما طاف وسعى حينما وقف على المروة قال لأصحابه: «اجعلوها عمرة».

قال: (وإن ساقه متمتع لم يكن له أن يحل فيحرم بحج إذا طاف وسعى لعمرته قبل حلق؛ فإذا ذبحه يوم النحر حل منهما).

(١) سبق تخريجه.

المتمتع إذا ساق الهدي لم يكن له أن يحل؛ لأن النبي ﷺ قال: «لولا أني سقت الهدي لأحللت معكم»؛ فيحرم بحج إن طاف وسعى لعمرة قبل حلق، فإذا ذبحه يوم النحر حل منهما، وعلى هذا فالمتمتع إذا ساق الهدي يطوف ويسعى ولا يحلق ولا يقصر بل يبقى على إحرامه إلى يوم النحر، وسيأتي بيان هذه الصورة في كلام المؤلف رحمه الله. ولكن الصواب في مسألة سوق الهدي بالنسبة للمتمتع، أن المتمتع إذا ساق الهدي فإن أراد أن يجعله في العمرة فله نحره ويتحلل، وإن أراد أن يجعله للحج فليس له أن يتحلل إلا يوم النحر، ويرشد إلى هذا قول النبي ﷺ: «إني سقت الهدي فلا أحل حتى أنحر»^(١). وإما أن نجعله كالقارن بما أنه لا يحل مطلقاً، فهذا فيه نظر، وستأتي تنمة لهذه المسألة فيما يأتي.

قال رحمه الله: (وإن حاضت المرأة المتمتعة قبل طواف العمرة فخشيت فوات الحج أحرمت به) يعني بالحج، (وجوباً وصارت قارنة). فالمرأة المتمتعة إذا حاضت قبل طواف العمرة؛ أي أنها أحرمت بالعمرة على أنها متمتعة وأتاها الحيض قبل أن تطوف طواف العمرة، فإنها تُدخل الحج في العمرة لتكون قارنة؛ كما حصل لعائشة رضي الله عنها، ولهذا قال: (لما روى مسلم أن عائشة كانت متمتعة فحاضت فقال لها النبي ﷺ: «أهلي بالحج»^(٢)). فهذه امرأة أحرمت بعمرة على أنها متمتعة، وقبل أن تصل إلى مكة أو بعد أن وصلت إلى مكة، لكن قبل الطواف أتاها الحيض، بحيث تعرف من نفسها أنها لن تطهر إلا يوم عرفة، ففي هذه الحال تُدخل الحج على العمرة لتكون قارنة، والدليل حديث عائشة، (وكذا لو خشية غيرها) يعني لو خشيت فوات الحج غيرها؛ كما لو أحرم بالعمرة على أنه متمتع، ثم أصابه حادث أو مرض يغلب على ظنه أنه لن يبرأ من هذا المرض أو لن يزول هذا المانع حتى يأتي يوم عرفة؛ فحينئذ يُدخل الحج على العمرة ليكون قارئاً، مثاله: رجل أحرم بالعمرة في اليوم السادس أو السابع من شهر ذي الحجة على أنه متمتع ثم أصابه حادث سيارة أو تعطلت سيارته، وهو يعلم من نفسه أنه لن يزول هذا المانع إلا في يوم عرفة؛ ففي هذه الحال يُدخل الحج على العمرة ليكون قارئاً، وعليه فنقول: كل من أحرم بالعمرة على أنه متمتع فخشي فوات الحج، فإنه يُدخل الحج على العمرة ليكون قارئاً. ثم ذكر المؤلف رحمه الله صوراً من صور الإحرام، فقال: (ومن أحرم وأطلق صح)، بمعنى أنه لم يُعين نسكاً، فقال: لبيك اللهم لبيك. ولم يقل: لبيك حجاً، أو: لبيك عمرة، بل أطلق؛ فصح ذلك، (وصرفه لما شاء) فإن شاء جعله عمرة، وإن شاء جعله حجاً، وإن شاء جعله حجاً وعمرة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبيد، حديث رقم (١٦٢/٧)، ومسلم في كتاب: الحج،

باب: بيان أن القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، حديث رقم (١٢٢٩)، (٩٠٢/٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١٣)، (٨٨١/٢).

قال: (وبمثل ما أحرم فلان انعقد بمثله) بمعنى أنه أحرم بمثل ما أحرم به فلان فقال: أحرمت بمثل ما أحرم به زيد. فإن ذلك ينعقد، ودليل ذلك أن عليًّا رضي الله عنه لما قدم من اليمن ومعه البُدن أحرم بما أحرم به النبي ﷺ؛ لأنه يريد أن يكون نسكه كنسك النبي ﷺ (١).

ومن أحرم بمثل ما أحرم به فلان ينعقد بمثل ما أحرم به فلان، ولكن يجوز له أن يقلبه إلى ما هو أعلى لا إلى ما هو أدنى؛ فلو قُدر أن فلانًا أحرم متمتعًا، فلا يجوز لمن قال: أحرمت بما أحرم به فلان، أن يقلب إحرامه إلى القران أو الأفراد؛ لأنه دون ذلك، لكن لو قال: أحرمت بما أحرم به فلان، وتبين أن فلانًا كان مفردًا فله أن يقلب إحرامه إلى القران أو التمتع. إذًا فمن أحرم بمثل ما أحرم به فلان يجوز له أن يعدل عن نسك فلان إلى ما هو أعلى لا إلى ما هو أدنى.

قال: (وإن جهل) يعني ما أحرم به فلان؛ بمعنى أنه لم يتمكن من معرفة ذلك، (جعله عمرة؛ لأنها اليقين). فأقل الأنساك هو العمرة.

قال: (ويصح: أحرمت يومًا). بأن قال: أحرمت يومًا. فإنه يصح؛ والسبب أن الإحرام لا يتبعض فبمجرد أن يدخل الإنسان في النسك لا يخرج منه، فمن أحرم وتلبس بالإحرام لم يكن له أن يخرج من هذا الإحرام إلا بواحد من أمور ثلاثة:
الأول: تمام الأفعال؛ بأن يؤدي هذا النسك من حج أو عمرة.

الثاني: الحصر الذي يمنعه من تمام النسك؛ وقد قال الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

الثالث: الاشتراط؛ يعني بأن كان قد قال: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. فكل من لبى وأحرم لم يكن له أن يخرج من إحرامه إلا بواحد من هذه الأمور الثلاثة.
قال: (أو بنصف نسك) بأن قال: أحرمت بنصف عمرة. أو: أحرمت بنصف حج. فينعقد، ويكون قوله (نصف) لا معنى له؛ لأن النسك لا يتبعض.

قال: (لا: إن أحرم فلان فأنا محرم) للتردد و(لعدم جزمه) بالنية، والإحرام لا بد فيه من نية جازمة؛ لأنه نيته شرط كما تقدم.

وحاصل ما ذكره المؤلف هنا وذكره غيره أن من أراد أن يُحرم؛ فله صور:
الصورة الأولى: أن يُعين النسك بأن يقول: لبيك حجًّا، لبيك عمرة، وما أشبه ذلك، فيتعين.

الصورة الثانية: أن يُحرم إحرامًا مطلقًا غير معين فيصح ويصرفه لما شاء من حج أو عمرة، لكن ما عمله قبل صرفه لغو لا يُعتد به لعدم التعيين، قال الفقهاء رحمهم الله:

(١) سبق تخريجه.

ويستحب أن يصرفه إلى عمرة ليكون متمتعًا، فلو قُدر أنه طاف وسعى قبل أن يُعين، فهذا الطواف والسعي لغوٌ. ولقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن هذه الصورة -أي صورة أن يقيم إحرامًا مطلقًا- قد يكون فيها فائدة، وهي ما إذا خشى الإنسان عدم إدراك الحج، كمن ذهب إلى مكة وخشي ألا يُدرك الحج، فحينئذٍ يُحرم إحرامًا مطلقًا، فإن غلب على ظنه أنه يدرك الحج صرفه إلى حج، وإن غلب على ظنه أنه لن يدركه صرفه إلى عمرة.

الصورة الثالثة: أن يُحرم بمثل ما أحرم به فلان، أو بما أحرم به فلان، وهذه الصورة لا تخلو من أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم ما أحرم به فلان فينقده إحرامه بمثله، وله الانتقال إلى ما هو أعلى.

الحالة الثانية: أن يتبين أن فلانًا أحرم وأطلق، فللثاني الذي أحرم بمثله صرفه إلى ما شاء، ولا يتعين صرفه إلى ما يصرفه إليه الأول، وصورة المسألة أن يقول: أحرمت بما أحرم به زيد، ويتبين أن زيدًا أحرم وأطلق، فلم يعين حجًا ولا عمرة؛ فللأول أن يصرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة، فلو أن زيدًا صرف نسكه إلى حج فلا يتعين على الأول أن يصرفه إلى حج؛ لأن زيدًا لم يُعين النسك في أصل إحرامه.

الحالة الثالثة: أن يجهل ما أحرم به فلان، فيقول: أحرمت بما أحرم به فلان. ثم يجهل ذلك، قال الفقهاء: فكمن أحرم بنسك ونسي فيجعله عمرة لأنها اليقين، وله صرفه إلى غير العمرة من حج وقران.

الحالة الرابعة: أن يشك هل أحرم فلان أو لا، فحكمه حكم من لم يُحرم؛ فيكون إحرامه مطلقًا يصرفه إلى ما شاء، كما تقدم في الحالة الثالثة.

التلبية

قال المؤلف رحمه الله:

(وإذا استوى على راحلته قال) -قطع به جماعة، والأصح: عقب إحرامه-: (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ)، أي: أنا مقيم على طاعتك وإجابة أمرك، (لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ). روى ذلك ابنُ عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث متفق عليه. وسُنَّ أن يذكر نسكها فيها، وأن يبدأ القارئ بذكر عمرته، وإكثار التلبية، وتأكد إذا علا نَشْرًا، أو هَبَطَ وادِيًا، أو صَلَّى مكتوبةً، أو أَقْبَلَ لَيْلًا أو نَهَارًا، أو التَّقَتِ الرَّفَاقُ، أو سَمِعَ مُلَيًّا، أو فَعَلَ محظورًا ناسيًا، أو رَكِبَ دَابَّتَهُ، أو نَزَلَ عنها، أو رَأَى البيتَ.

(يَصَوْتُ بِهَا الرَّجُلُ)، أي: يجهر بالتلبية؛ لخبر السائب بن خالد مرفوعًا: «أَتَانِي جَبْرِئِيلُ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالْإِهْلَالِ وَالتَّلْبِيَةِ». صحَّحه الترمذي. وإنما يُسَنُّ الجهر بالتلبية في غير مساجد الجِلِّ وأمصاره، وفي غير طواف القدوم والسعي بعده. وتُشْرَعُ بالعريبة لقادرٍ، وإلا فَيُلْعَنُ. ويُسَنُّ بعدها دعاءً وصلاةً على النبي صلى الله عليه وسلم.

(وتُخْفِيهَا الْمَرْأَةُ) بِقَدْرِ مَا تُسْمِعُ رَفِيقَتَهَا، وَيُكْرَهُ جَهْرُهَا فَوْقَ ذَلِكَ؛ مَخَافَةَ الْفِتْنَةِ. وَلَا تُكْرَهُ التَّلْبِيَةُ لِحَلَالٍ.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (وإذا استوى على راحلته قال -قطع به جماعة). ظاهر كلامه رحمه الله أنه لا يلي قبل استوائه على راحلته، وهذا أحد القولين في المسألة، والمشهور من المذهب أنه يلي عقب الإحرام مطلقًا.

والذي ورد في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما استوت به ناقته على البيداء أهلًا بالتوحيد(١)، فتلبية النبي ﷺ كانت لما استوت به ناقته على البيداء لا لما استوى على راحلته، وفرق بين الأمرين.

ومسألة ابتداء التلبية اختلف العلماء رحمهم الله فيها؛ فقال بعضهم: يلي عقب الصلاة فإذا صلى لبي. وقال بعضهم: يلي إذا ركب. وقال بعضهم: يلي إذا علا على البيداء. وقد ورد في الآثار والأحاديث عن النبي ﷺ بهذا وهذا وهذا، ففي بعض الأحاديث أنه لبي عقب الصلاة، وفي بعضها أنه لبي لما ركب، وفي بعضها أنه لبي لما استوت به ناقته على البيداء.

(١) سبق تخريجه.

وقد جاء في أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجمع بين هذا. لكن هذا الحديث لو صح لكان حاسماً للنزاع، ولكنه ضعيف، وهو أن ابن عباس رضي الله عنهما أخبر أن النبي ﷺ لبي عقب الصلاة، فرآه قوم، فقالوا: أحرم بعد الصلاة. ورآه قوم يلبي بعدما ركب، فقالوا: لبي بعدما ركب. ورآه قوم يلبي بعدما استوت به ناقته على البيداء، فقالوا: لبي بعدما استوت به ناقته على البيداء.

والأمر في هذه المسألة واسع، فمن شاء أن يُلبي عقب الصلاة لبي، ومن شاء أن يلبي إذا ركب لبي، ومن شاء أن يلبي إذا استوت ناقته على البيداء لبي. والأرفق بالمرء ألا يلبي حتى يركب ويفرغ من جميع أموره؛ لأنه لو لبي عقب الصلاة فربما ذكر شيئاً لا يتمكن من فعله بعد إحرامه، يعني لو قُدر أنه صلى، فقال: لبيك اللهم لبيك. وقد نسي أن يتطيب أو أن يأخذ من ظفره وما أشبه ذلك، ففي هذا الحال لا يتمكن، فالأرفق بالإنسان ألا يُلبي حتى يركب ويفرغ من جميع أموره، لكن ما لم يتجاوز محل الإحرام.

قال رحمه الله: **(والأصح: عقب إحرامه)**. فالأصح من القولين في المذهب أن يُلبي عقب إحرامه.

قال: **(لبيك اللهم لبيك)**. قيل معناه: إجابة بعد إجابة، وقيل: إن لبيك مأخوذ من ألْب بالمكان إذا أقام به، **(أي: أنا مقيم على طاعتك)**، ولا مانع من حملها على المعنيين جميعاً، فنقول: لبيك إجابة بعد إجابة، وأيضاً: إقامة على طاعتك **(وإجابة أمرك)**، كما قال المؤلف.

قال: **(لبيك لا شريك لك لبيك)**. هذه الجملة هي الإهلال بالتوحيد، ولهذا قال جابر رضي الله عنه: فلما استوت به ناقته على البيداء أهل بالتوحيد^(١). فهذه التلبية تشتمل على جميع أنواع التوحيد، توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات. فتوحيد الألوهية في قوله: **(لا شريك لك)**، وتوحيد الأسماء والصفات في قوله: **(إن الحمد)**، وتوحيد الربوبية في قوله: **(والنعمة لك والملك)**؛ لأن الله عز وجل يُحمد على كمال صفاته وكمال إنعامه؛ فجملة: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك **(لا شريك لك)**"، مشتملة على أنواع التوحيد الثلاثة، ففيها توحيد الألوهية وفيها توحيد الربوبية وفيها توحيد الأسماء والصفات، فمعناها: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك في ألوهيتك وربوبيتك وأسمائك وصفاتك، إن الحمد والنعمة لك لا لغيرك، فالذي يُحمد هو الله عز وجل والنعمة أيضاً منه عز وجل. **(روى ذلك ابنُ عمر عن رسول الله ﷺ في حديث متفق عليه)**^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: التلبية، حديث رقم (١٥٤٩)، (١٣٨/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها، حديث رقم (١١٨٤)، (٨٤١/٢).

وقوله: (إن الحمد والنعمة لك)، كان المتبادر أن يقول: إن الحمد والنعمة منك، ولكن المراد: إن الحمد لك أنت مختص به، يعني أنت المستحق للحمد، والنعمة منك. قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، ويصلح أن يكون المراد: إن الحمد والنعمة لك، أي أن النعمة من الله وهي لله عز وجل، فما أنعم الله عز وجل به على العباد فهو المالك له، فما عند الإنسان من الأموال والأرزاق والأقوات فهي من الله ولله فهو مالك لها؛ لأن الله عز وجل له ملك السماوات والأرض، فإذا كان يملك الإنسان فهو يملك ما يملكه الإنسان من باب أولى.

ثم شرع المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بالتلبية، فقال: (وسُنُّن أن يذكر نسكه فيها) فيقول المتمتع: لبيك عمرة. ويقول المفرد: لبيك حجًّا. ويقول القارن: لبيك عمرةً وحجًّا. والأولى للقارن أن يُقدم ذكر العمرة على الحج كما فعل النبي ﷺ، لكن لو قال: لبيك حجًّا وعمرة. فلا بأس؛ ولهذا قال: (وأن يبدأ القارن بذكر عمرته)، فيقول: لبيك عمرةً وحجًّا. (وإكثار التلبية) فيستحب الإكثار من التلبية سرًّا وجهراً كما كان النبي ﷺ يفعل، وإنما ينبغي الإكثار منها؛ لأنها الشعار القولي للنسك، والنسك له شعاران: شعار قولي، وشعار فعلي، فأما الشعار القولي فهو التلبية، وأما الشعار الفعلي فهو النية مع لبس ملابس الإحرام.

والسنة في التلبية أن يرفع الرجال أصواتهم بها؛ كما في حديث سائب بن خلاد أن النبي ﷺ قال: «أتاني آت من ربي فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية» (١)، ولأن رفع الصوت بالتلبية إظهار لشعائر الله وإعلان بالتوحيد؛ لأن هذه الكلمة تشتمل على التوحيد، ورفع الصوت أمر زائد على مجرد التلبية؛ لأن الإنسان قد يُلبي لكن بدون رفع صوت.

وذكر رحمه الله عدة مواضع تتأكد فيها التلبية، فقال: (وتتأكد إذا علا نشزًا) من النشوز وهو الارتفاع، (أو هبط واديًا، أو صلى مكتوبة، أو أقبل ليل أو نهار، أو التقت الرفاق، أو سمع ملبئًا، أو فعل محظورًا ناسيًّا، أو ركب دابته، أو نزل عنها، أو رأى البيت)، ويجمع هذه الأمور (تغير الحال)، فإذا تغيرت حاله من صعود أو هبوط أو قيام أو قعود أو صلاة أو رؤية أو ما أشبه ذلك فإنه يُشرع له أن يُلبي.

قال رحمه الله: (يُصوت بها الرجل؛ أي يجهر بالتلبية)، ومعنى يُصوت يعني: يُسمع غيره؛ فلا يكفي مجرد القول؛ وذلك لأن القول له أربع مراتب:

المرتبة الأولى: أن يكون في النفس، فهذا لا حكم له ولا يترتب عليه حكم شرعي، قال الله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨]، وقال النبي ﷺ: «إن تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» (٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

المرتبة الثانية: أن يُحرك شفثيه أو ينطق من غير أن يُسمع نفسه.

المرتبة الثالثة: أن يُسمع نفسه.

المرتبة الرابعة: أن يُسمع غيره.

فكل قول أو ذكر فلا بد فيه من النطق باللسان، فإن نطق بشفثيه فهو كافٍ في التلبية وفي الذكر وفي قراءة القرآن وما أشبه ذلك.

قال: (لخبر السائب بن خالد مرفوعاً)، أن النبي ﷺ قال: (أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية. صححه الترمذي^(١)). وقد سبق ذكر هذا الحديث قريباً والكلام عن الجهر بالتلبية.

قال: (وإنما يُسن الجهر بالتلبية في غير مساجد الحل وأمصاره). أما مساجد الحل فلا، وكذلك أمصار الحل، واستدلوا على ذلك بأن ابن عباس رضي الله عنهما رأى رجلاً يُلي في المدينة فقال: "إن هذا لمجنون؛ إنما التلبية إذا برزت"، يعني: إذا خرجت.

قال: (وفي غير طواف القدوم والسعي بعده)، لأنه إذا شرع في طواف القدوم فالسنة قطع التلبية؛ لأنه سوف يشتغل بذكر خاص، ولأنه إذا رفع صوته بالتلبية فسوف يشتغل الطائفين بالبيت.

قال: (وتُشرع بالعربية لقادرٍ وإلا فبلغته). فالمشروع أن تكون التلبية باللغة العربية، لكن للقادر عليها؛ فإن كان عاجزاً لم يلزمه ويلبي بلغته، ولا يلزمه تعلم العربية ليلبي بها، فالتلبية بغير العربية إنما تجوز عند عدم معرفته بالعربية، وقد تقدم أن ذكرنا ما في قواعد ابن رجب رحمه الله من أن الألفاظ من حيث المراعاة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ما يُعتبر لفظه ومعناه، وهو القرآن الكريم؛ لأنه معجز بلفظه متعبد بتلاوته. والثاني: ما يعتبر معناه دون لفظه، وهي ألفاظ العقود والفسوخ؛ كالبيع والإجارة والنكاح والطلاق وما أشبه ذلك، فالمعتبر فيها على القول الراجح المعنى. والثالث: ما يُعتبر لفظه عند القدرة، ومعناه عند العجز؛ كأركان الركوع والسجود وأركان الصلاة سوى الفاتحة، فإنها تُعتبر بألفاظها عند القدرة فإن عجز ببلغته. فالألفاظ الشرعية من حيث المراعاة أقسام ثلاثة:

أولاً: ما يُعتبر لفظه ومعناه، يعني يجب أن يأتي بلفظه باللغة العربية، وهو القرآن الكريم؛ لأن القرآن معجز بلفظه متعبد بتلاوته، ولذلك لا تجوز ترجمته، فتحرم ترجمة القرآن، وإنما الترجمة تكون لمعانيه، وبه نعرف أن ما يوجد على بعض المصاحف من قولهم: (ترجمة القرآن الكريم) خطأ، فالترجمة تكون لمعاني القرآن، فالصواب أن يُكتب (ترجمة معاني القرآن)، أما القرآن في حد ذاته فلا تجوز ترجمته.

(١) سنن الترمذي، أبواب الحج، باب: ما جاء في رفع الصوت بالتلبية، حديث رقم (٨٢٩)، (١٨٢/٣).

ثانيًا: ما يُعتبر معناه؛ فالألفاظ فيه غير معتبرة، وهي ألفاظ العقود، فلو قال: بعثك. أو: خذ هذا بعشرة. أو: أعطاك الله هذه بعشرة. وما أشبه ذلك فإن البيع ينعقد.

ثالثًا: ما يُعتبر لفظه عند القدرة ومعناه عند العجز؛ كأذكار الركوع والسجود والتلبية ونحوها.

قال رحمه الله: (ويُسن بعدها دعاء وصلاة على النبي ﷺ). يعني يُسن بعد التلبية دعاء وصلاة على النبي ﷺ، ولكن هذا مبني على صحة الحديث الوارد في ذلك، والحديث فيه ضعف.

قال رحمه الله: (وتُخفيها المرأة بقدر ما تُسمع رفيقتها)؛ وذلك خشية الفتنة، أي: تُخفيها المرأة لئلا يُفتتن بصوتها.

قال: (ويُكره جهرها فوق ذلك)، أي فوق ما تُسمع رفيقتها، ولكن هذا مقيد بما إذا تحققنا من سماع أجنبي يفتتن بصوتها، والاختصار على الكراهة في هذه الحال فيه نظر، والصواب أنه يحرم.

قال رحمه الله: (ولا تُكره التلبية لحلال)، يعني غير محرم، فلو قال إنسان ابتداء: لبيك اللهم لبيك. فلا بأس؛ فإن النبي ﷺ قال: «لبيك إن العيش عيش الآخرة»^(١). وليس مراد المؤلف رحمه الله التلبية على صفة النسك، وإنما مراده إن أراد مجرد لفظ لبيك فلا بأس به، يعني لو قال: لبيك إن العيش عيش الآخرة. أو: لبيك اللهم لبيك. ونحو ذلك. أما إذا لبي على الصفة المعينة من النسك فالأقرب الكراهة؛ لأن هذه الصفة شعار للنسك، فمطلق التلبية لا بأس به لحلال ولغيره. أما التلبية التي هي على صفة النسك والتي هي شعار النسك من قوله: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك"؛ فالقول بالكراهة قول قوي، ووجه ذلك أن هذه الصفة شعار للنسك، وإذا تعبد لله عز وجل بها في غير نسك فقد يكون مبتدعًا.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٣٢٥٨)، (٤٥٩/٢٠).

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ محظورات الإحرام)

أي: المحرمات بسببه، (وهي)، أي: محظوراته (تسعة):

الشرح

قال: (باب: محظورات الإحرام؛ أي: المحرمات بسببه).

محظورات: جمع محظورة، وهي صفة لموصوف محذوف تقديره: الخصلات أو الفعلات المحظورات، وقوله: (محظورات الإحرام) أي المحرمات بسببه، يعني الأشياء التي تمتنع بسبب الإحرام. وقد تقدم أن الإحرام إنما سُمي إحرامًا؛ لأن الإنسان بدخوله فيه يحرم على نفسه ما كان مباحًا له قبل ذلك، وهذه الأشياء التي حرمها على نفسه هي ما يُسمى بمحظورات الإحرام.

وهذه المحظورات تنقسم بعدة اعتبارات؛ باعتبار إفسادها للنسك، وباعتبار الفدية، وباعتبار الفاعل؛ فأقسامها باعتبار الفاعل ثلاثة:

القسم الأول: أن يفعلها عامدًا بغير عذر، فيترتب على ذلك أمران: الإثم والفدية؛ الإثم لأنه ارتكب محرّمًا، والفدية جزاءً لما ارتكب من المحرم.

القسم الثاني: أن يفعل هذه المحظورات عامدًا لعذر، فعليه الفدية ولا إثم عليه، ودليل ذلك حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه حينما أتى النبي ﷺ يشتكى هوام رأسه، فأمره النبي ﷺ أن يحلق وأن يفدي (١).

القسم الثالث: أن يفعلها ناسيًا أو جاهلًا أو مكرهًا فلا شيء عليه، ولا فرق في ذلك بين الجَماع وغيره، فمن جامع جاهلًا أو ناسيًا أو مكرهًا أو فعل أي محظور من محظورات الإحرام ناسيًا أو جاهلًا أو مكرهًا فلا شيء عليه.

وتنقسم محظورات الإحرام باعتبار إفساد النسك إلى قسمين: ما يُفسد النسك، وما لا يُفسد النسك. فأما الذي يُفسد النسك فهو الجَماع إذا حصل قبل التحلل الأول في حج أو عمرة؛ فإن النسك يفسد ويمضي فيه، يعني يتمه حتى ولو كان فاسدًا، ثم يقضيه، وهذا من خصائص الحج والعمرة؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فمن جامع زوجته في عرفة عالمًا ذاكراً مختارًا، فيفسد نسكك، ويجب عليه أن يمضي فيه ويتمه حتى يفرغ منه ويتحلل، ويجب عليك أن يقضيه من قابل كما سيأتي.

(١) سبق تخريجه.

أما ما لا يفسد النسك فهو بقية المحظورات؛ كحلق الرأس، وتقليم الظفر، وقتل الصيد، والطيب، ولبس المخيط، وتغطية الرأس، والمباشرة ونحو ذلك، فهذه لا تُفسد النسك، لكن إن فعلها عامدًا ذاكراً مختاراً أثم ووجبت عليه الفدية.

وليُعلم أن الإنسان ليس مخيراً بين فعل المحظور وبين الفدية، وليس مخيراً أيضاً بين ترك الواجب وبين الجبران والفدية؛ خلافاً لما يظنه بعض العامة، فيجب على المؤمن أن يفعل المأمور وأن يترك المحظور، ثم إن حصلت منه المخالفة فيستدرك بالفدية في فعل المحظور، وكذلك بالنسبة لترك الواجب؛ فليس الإنسان مخيراً بين أن يرمي الجمرات أو يفدي مثلاً، بل الواجب الرمي، فإذا تعمد ترك الواجب من غير عذر شرعي يَأثم وعليه الفدية، بل ربما يُقال في هذه الحال إنه إذا فعل المحظور من غير عذر شرعي إن الفدية لا تُجرئه؛ لأنه متلاعب ومستهزئ بالأحكام الشرعية.

قال: (وهي؛ أي محظوراته، تسعة). والدليل على هذا الحصر التتبع والاستقراء، يعني أن الفقهاء رحمهم الله تتبعوا النصوص الشرعية ووجدوا أن المحظورات لا تخرج عن هذه التسعة، وربما يزيد بعضهم وربما ينقص؛ يعني ربما يكون هناك تداخل، فقد يجعل بعضهم الجماع والمباشرة محظوراً واحداً، وربما يزيد بعضهم على ذلك أشياء؛ ككنقاب المرأة ولبس القفازين للمرأة، وإنزال المنى بشهوة، فيجعله نحوًا من أحد عشر محظورًا.

حلق الشعر وتقليم الأظفار

قال المؤلف رحمه الله:

أحدها: (حَلَقُ الشَّعْرِ) مِن جَمِيعِ بَدَنِهِ بِلَا عَذْرٍ؛ يَعْنِي: إِزَالَتَهُ بِحَلْقٍ، أَوْ نَتْفٍ، أَوْ قَلْعٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: 196].

(و) الثاني: (تَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ) أَوْ قَصُّهُ مِن يَدٍ أَوْ رِجْلِ بِلَا عَذْرٍ، فَإِنِ خَرَجَ بَعِينَهُ شَعْرًا أَوْ كُوسِرَ ظَفْرَهُ فَأَزَالَهُمَا أَوْ زَالَا مَعَ غَيْرِهِمَا، فَلَا فِدْيَةَ، وَإِنِ حَصَلَ الْأَذَى بِقَرْحٍ أَوْ قَمَلٍ وَنَحْوِهِ فَأَزَالَ شَعْرَهُ لِذَلِكَ، فَدَى. وَمِنِ خُلِقَ رَأْسُهُ بِإِذْنِهِ أَوْ سَكَتَ وَلَمْ يَنْبَهُ، فَدَى. وَيَبَاحُ لِلْمَحْرَمِ غَسْلُ شَعْرِهِ بِسِدْرٍ وَنَحْوِهِ.

(فَمَنْ حَلَقَ) شَعْرَةً وَاحِدَةً أَوْ بَعْضَهَا فَعَلِيهِ طَعَامُ مَسْكِينٍ، وَشَعْرَتَيْنِ أَوْ بَعْضَ شَعْرَتَيْنِ فَطَعَامُ مَسْكِينَيْنِ، وَثَلَاثَ شَعْرَاتٍ فَعَلِيهِ دَمٌ، (أَوْ قَلَّمَ) ظَفْرًا فَطَعَامُ مَسْكِينٍ، وَظَفْرَيْنِ فَطَعَامُ مَسْكِينَيْنِ، وَ(ثَلَاثَةً فَعَلِيهِ دَمٌ)، أَي: شَاةٌ، أَوْ إِطْعَامُ سِتَّةِ مَسَاكِينِ، أَوْ صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ. وَإِنِ خَلَّلَ شَعْرَهُ وَشَكَتْ فِي سَقُوطِ شَيْءٍ بِهِ؛ اسْتَحَبَّتْ.

الشرح

قال رحمه الله: (أحدها: حلق الشعر)، وليس المراد نفس الحلق بل المراد إزالة الشعر بحلق أو غيره، ولهذا عبر بعض الفقهاء رحمهم الله عن هذا المحذور بقولهم: (إزالة الشعر). وهذا التعبير أعم من الحلق؛ لأنه يشمل إزالة الشعر بنتف أو قص أو حلق أو إحراق، لكن المؤلف رحمه الله عبر بالحلق موافقةً للقرآن؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: 196].

قال: (من جميع بدنه بلا عذر)، أي سواء كان ذلك من شعر الرأس أو اليد أو الرجل أو الإبط أو العانة أو غير ذلك، فلو أزال شعر رأسه حُرْمٌ ويكون قد فعل محظورًا، ولو أزال شعر لحيته فهذا حرام في الإحرام وفي غيره.

فالشعور بالنسبة لإزالتها عمومًا لغير المحرم تنقسم ثلاثة أقسام: ما تُشرع إزالته، وما يُشرع إبقاؤه، وما هو مسكوت عنه؛ فالذي تُشرع إزالته هو شعر الإبط والعانة والشارب، والذي يُشرع إبقاؤه اللحية للرجل وشعر الحاجبين للمرأة والرجل، والمسكوت عنه بقية الشعور كشعر اليد وشعر الرجل وشعر الصدر وما أشبه ذلك، فهذا مسكوت عنه، لكن بالنسبة للرجل لا تنبغي إزالته لئلا يكون عنده ميوعة أو تشبه بالنساء، لكن لو قُدر أن صدره أو يده فيها شعر كثيف يؤذيه فأزاله أو قص شيئًا منه، فالأصل الجواز.

قال: (يعني إزالته بحلق أو نتف أو قلع) حرام للمحرم؛ (لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦])، والآية الكريمة لا تدل على ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله؛ لأن المؤلف قال: (حلق الشعر من جميع بدنه)، والآية خصصت ذلك بحلق الرأس، ولا يصح أن يُستدل بالأخص على الأعم، فلا يصح أن يُستدل بدليل خاص على ما هو أعم، بخلاف العكس وهو أن نستدل بالأعم على الأخص؛ لأن الخاص يدخل في العام، ومن ثم اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة - أعني بقية شعر البدن - بعد اتفاقهم على تحريم حلق الشعر؛ فذهب جمهور أهل العلم رحمهم الله إلى أن شعر بقية البدن ملحق بشعر الرأس، فلا يجوز للمحرم إزالته بنتف أو حلق أو قلع أو ما أشبه ذلك، قالوا: بجامع الترفه، أي كما أنه يترفه بإزالة شعر رأسه، فكذلك يترفه بإزالة بقية شعر البدن، هذا ما عليه جمهور أهل العلم. وذهب بعض أهل العلم، ومنهم داود الظاهري، إلى أن التحريم خاص بشعر الرأس فقط، ولا يُلحق به غيره من شعر بقية البدن، واستدلوا على ذلك بدليلين:

أولاً: أن النص إنما ورد في شعر الرأس دون غيره فُيقتصر على ما ورد به النص.

ثانياً: أن شعر الرأس يتعلق به نسك، وهو الحلق أو التقصير، فإن الحلق أو التقصير من واجبات الحج والعمرة بخلاف شعر بقية البدن؛ كشعر اليد والرجل والصدر ونحوها، فلا يتعلق بذلك نسك.

وأجابوا على التعليل بالترفه فقالوا: لا تُسلم أن إزالة شعر بقية البدن فيه ترفه.

هذا ما ذهب إليه أهل الظاهر، وقولهم أقرب إلى الصواب مما ذهب إليه الجمهور، بمعنى أن شعر بقية البدن لا يُلحق بشعر الرأس، ولكننا نقول بأنه ملحق به احتياطاً بالعبادة وأخذاً بقول الجمهور وعدم الشذوذ والمخالفة، فينبغي للمحرم ألا يتعرض لشيء من شعره سواء كان ذلك شعر الرأس أو شعر بقية البدن.

قال رحمه الله: **(والثاني: تقليم الأظفار)**. هذا هو المحذور الثاني من محظورات الإحرام، وهو تقليم الأظفار أو إزالة الأظفار، فلو قال المؤلف رحمه الله: "إزالة الأظفار" لكان أعم ليشمل ذلك التقليم والقص ونحوه.

قال: **(أو قصه من يد أو رجل بلا عذر)**، فلا فرق في الأظفار بين أظافر اليد وأظافر الرجل إن كان بلا عذرٍ، فإن كان هناك عذر وتعمد ذلك فإن عليه الفدية.

والدليل على تحريم ذلك بالنسبة للمحرم القياس على شعر الرأس بجامع الترفه، قالوا: إنه يترفه بإزالة الظفر كما يترفه بإزالة الشعر. والخلاف هنا كالاخلاف في شعر بقية البدن، بل إن الخلاف هنا أضعف من الخلاف في شعر بقية البدن؛ لأن جنس الشعر ورد النص به بخلاف الأظفار، ومن ثم ذهب داود الظاهري رحمه الله إلى أن إزالة الظفر لا تحرم على المحرم، قال: لأنه لم يرد في ذلك نص، ولأن الظفر لا يتعلق به نسك، وقياس ذلك على

الشعر قياس مع الفارق؛ لأن جنس الشعر ورد النص به بخلاف الظفر، والكلام في هذا كالكلام فيما قبله.

قال المؤلف رحمه الله: (فإن خرج بعينه شعر أو كُسر ظفره فأزالهما أو زالا مع غيرهما فلا فدية)، يعني فيما ذكر؛ لأنه أزالهما دفعًا لأذاهما، ومن القواعد المقررة أن «مَنْ أتلف شيئًا لدفع أذاه له لم يضمنه وإن أتلفه لدفع أذاه به ضمنه»، وهنا إنما أتلفه لدفع أذى له فلا يكون هناك ضمان.

ومن أمثلة القاعدة أن يصول شخص على آخر يريد قتله، فإن أراد دفع القتل عن نفسه فقتله فلا ضمان عليه؛ لأنه أتلفه لدفع أذاه له، ولو كان في حال الإحرام فصال عليه ضبع - والضبع صيد - فدفعه فأتلفه فلا ضمان عليه؛ لأنه أتلفه لدفع أذاه له، وأما إذا كان الإتيان لدفع التأذي به، ففي هذه الحال عليه الضمان، مثاله: رجل في الإحرام كان في مخمصة ولم يجد إلا حمامة من حمامات الحرم فذبحها ليأكلها، فتجب عليه الفدية؛ لأن الحمام لم يؤذ به وإنما دفع أذاه به، فعليه الضمان.

وقوله: (فأزالهما أو زالا مع غيرهما)، كما لو أصابه جرح انقطع بسببه شيء من الجلد وعليه شعر، فلا شيء عليه؛ لأنه تبع، والقاعدة أنه «يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا».

قال رحمه الله: (وإن حصل الأذى بقرح أو قمل أو نحوه فأزال شعره لذلك فدى)، فلو حصل في رأسه قروح فحلق رأسه ليعالج هذه القروح فعليه الفدية؛ لأن الشعر لم يؤذ، فالذي أذاه هو القروح. وكذلك إذا حصل في رأسه قمل وتأذى من هذا القمل فحلق رأسه فعليه الفدية؛ لأنه أزال الشعر لدفع أذاه به، لأن الشعر لم يؤذ فالذي أذاه هو القمل، ودليل ذلك حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه حينما أتى إلى النبي ﷺ يشتكي هوام رأسه - يعني القمل الذي في رأسه - فقال: «لعلك آذتك هوام رأسك» قال: نعم، فأمره النبي ﷺ أن يحلق رأسه وأن يفدي^(١)؛ فدل ذلك على أن الإنسان إذا حلق رأسه أو شيئًا منه مما يحصل به إمطة الأذى فعليه الفدية.

ثم قال رحمه الله: (ومن حلق رأسه بإذنه أو سكت ولم ينهه فدى)، بمعنى أنه إن قال لشخص: احلق رأسي، فحلقه، تلزمه الفدية؛ لأن الحلق كان بإذن منه، فالحالق نائب عنه ووكيل، والوكيل له حكم الموكل، وكذلك لو سكت ولم ينهه فإنه تلزمه الفدية؛ لأن الحلق كان برضا منه، ولكن في هذه المسألة لو سكت ولم ينهه خوفًا منه فلا فدية عليه.

قال رحمه الله: (وأيباح للمحرم غسل شعره بسدر ونحوه)، أي يجوز للمحرم أن يتنظف، ويجوز للمحرم أن يغتسل، فلو سقط منه شعر حين الاغتسال فلا شيء عليه؛ لأنه لم يكن باختيار منه ولا إرادة.

(١) سبق تخريجه.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان المقدار التي تلزم فيه الفدية بالنسبة للشعر، فقال: (فمن حلق شعرة واحدة أو بعضها فعليه طعام مسكين)، كإنسان أخذ شعرةً من رأسه فتلزمه الفدية طعام مسكين، ولو أخذ بعض شعرة، يعني قص بالمقص بعض شعرة، فعليه أيضاً طعام مسكين؛ لأن حكم أخذ الشعرة لا يتبعض، (وشعرتين أو بعض شعرتين فطعام مسكينين، وثلاث شعرات فعليه دم)، وإنما قيدوا ذلك بثلاث شعرات؛ لأن الشعر جمع وأقل الجمع ثلاثة، فإذا أزال ثلاث شعرات فصاعداً فتلزمه الفدية، والمراد بالمسكين في قوله: (فطعام مسكينين) الجنس، فلا يُجزئ الاقتصار على واحد، فلو اقتصر على مسكين واحد بأن أعطاه طعامين؛ بأن أعطاه نصف صاع ثم أعطاه نصف صاع فدية أخرى أو أعطاه مُدًّا من البُر ثم أعطاه مُدًّا من البُر فإنه لا يجزئه، فلا بد في المسكين من التعدد.

وقوله: (فعليه دم). في العبارة قصور، فلو قال (فعليه فدية) لكان أولى وأشمل، وليوافق تعبير القرآن، فإن قوله: (دم) قد يُظن منه أنه لا يجب سوى الدم، يعني أنه يتعين الدم، والواجب صيام أو صدقة أو دم، كما أنه بقوله (دم) خالف الحكم الشرعي؛ لأن الواجب فدية من صيام أو صدقة أو نسك، فهو قد قدم هنا ما أخر الله عز وجل، ولم يذكر ما قدم الله، فالله عز وجل قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وهو الدم، وعليه فتعبير بعض العلماء بقولهم: "من فعل محظوراً فعليه دم"، فيه قصور؛ أولاً: لمخالفته للتعبير القرآني، وثانياً: لأنه يوهم تعين الدم دون غيره، وثالثاً: لأن به تقديماً لما أخر الله، وعدم ذكر لما قدمه الله عز وجل.

فالحاصل أن من حلق شعرة فعليه إطعام مسكين، وفي الشعرتين إطعام مسكينين، وفي الثلاثة دم. وعن أحمد رواية رحمه الله أن للشعرة الواحدة قبضةً من طعام، والصواب في هذه المسألة مذهب مالك رحمه الله: أن الفدية لا تجب فيما يتعلق بالرأس إلا إذا أزال منه ما تحصل به إماطة الأذى، فالشعرة والشعرتان والثلاث والأربع والخمس لا شيء فيهم لعدم ورود النص؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وإزالة الشعرة والشعرتين والثلاثة والأربع لا يسمى حلقاً، فضايط ما تجب فيه فدية ما يُماط به الأذى، فما حصل به إماطة الأذى والترفة فتجب به الفدية. قال بعضهم: إماطة الأذى تكون بالثلث؛ لأن النبي ﷺ يقول: «الثلث والثلث كثير» (١).

فالدليل على أن إزالة شعرة أو شعرتين أو ثلاث أو أربع أو خمس أو ست أو عشر ليس به شيء، أمران:

أولاً: أنه لم يرد نصٌ في وجوب الفدية في الشعرة والشعرتين والثلاث والأربع، وهذا دليلٌ سلبي، أي الدليل عدم الدليل.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (٢٧٤٣)، (٣/٤)، ومسلم في كتاب: الوصية، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (١٦٢٨)، (٣/١٢٥٠).

ثانيًا: دليل إيجابي، وهو أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم^(١)، ولم يُنقل أنه فدى، ولو كانت الفدية واجبة لفدى ﷺ. ومعلوم أن موضع الحجامة في الرأس، فيكون الشعر المأخوذ كثير، فليس شعرة ولا شعرتين، بل قد يصل إلى ثلاثمائة شعرة، ومع ذلك لم يُنقل أن النبي ﷺ فدى، فلما لم يُفدِ دل ذلك على عدم الوجوب.

وبهذا التقرير يتبين أن حلق الشعر ينقسم إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: أن يحلق شعره كله لحاجة، فعليه الفدية ولا إثم.

القسم الثاني: أن يحلقه كله لغير حاجة، فالفدية مع الإثم.

القسم الثالث: أن يحلق بعضه لحاجة، فالمذهب أن عليه الفدية. والقول الثاني: أنه لا فدية ولا إثم ما لم يصل إلى حدِّ تحصل به إماطة الأذى.

القسم الرابع: أن يحلق بعضه لغير حاجة، فالمذهب كما سبق أن عليه الفدية مع الإثم، والصحيح أنه لا فدية عليه وإنما يَأْتَم.

القسم الخامس: أن يحلق شعرةً أو شعرتين، فعلى المذهب عليه في الشعرة طعام مسكين وفي الشعرتين طعام مسكينين وفي الثلاثة فدية، والصواب أنه لا شيء عليه.

قال المؤلف: (أو قلم ظفرًا طعام مسكين، وظفرين طعام مسكينين، وثلاثة فعليه دم). ويُقال هنا ما قيل فيما تقدم. وهذا مبني على وجوب الفدية في تقليم الظفر، وإذا قلنا بعدم وجوب الفدية فلا يُقال بذلك.

قال: (أي شاة، أو إطعام ستة مساكين، أو صيام ثلاثة أيام)، فهذه فدية الأذى، وهي شاة أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، أو صيام ثلاثة أيام، قال الله عز وجل: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد بيّن النبي ﷺ ذلك في حديث كعب بن عجرة، فقال: «انسك شاة أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع أو صم ثلاثة أيام»^(٢).

قال رحمه الله: (وإن خلل شعره وشك في سقوط شيء به استُجبت)، يعني من باب الاحتياط، ولم تجب؛ لأن الأصل عدم السقوط، وهذا مبني على ما تقدم.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحجامة للمحرم، حديث رقم (١٨٣٥)، (١٥/٣)،

ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز الحجامة للمحرم، حديث رقم (١٢٠٢)، (٨٦٢/٢).

(٢) سبق تخريجه.

تغطية الذكر رأسه

قال المؤلف رحمه الله:

الثالث: تغطية رأس الذكر، وأشار إليه بقوله: (وَمَنْ غَطَّى رَأْسَهُ بِمَلَصِقٍ فَدَى) سواء كان معتاداً؛ كعمامة وبنرس، أم لا؛ كقِرطاس، وطِين، وتُورَة، وحناء، أو عَصَبه بِسَيْرٍ، أو استظلَّ في مَحْمِلٍ رَاكِبًا أو لا؛ ولو لم يلاصقه، ويَحْرُمُ ذلك بلا عذر، لا إِنْ حَمَلَ عليه، أو استظلَّ بخيمة، أو شجرة، أو بيت.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (الثالث: تغطية رأس الذكر، وأشار إليه بقوله: ومن غطى رأسه بملاصق فدى) من: اسم شرط يفيد العموم، فقول الماتن: (ومن غطى رأسه بملاصق فدى) فيه تساهل؛ لأنه يشمل الرجل والمرأة وليس الأمر كذلك لأن تغطية الرأس خاص بالرجل، إلا أن يُقال: إن المؤلف قال: مَنْ غطى، ولم يقل: مَنْ غطت، لكن يجاب بأن «مَنْ» من صيغ العموم. ولو قال المؤلف: «وإن غطى» لصح أن يكون خاصاً بالرجل.

والدليل على أن تغطية الرأس تجب بها الفدية حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما سُئِلَ ما يلبس المحرم؟ قال: «لا يلبس القميص ولا العمام ولا البرانس»^(١)، والبرنس يُغطى بجزء منه الرأس، والعمائم جمع عمامة وهي ما يُستر به الرأس، ويدل على ذلك أيضاً حديث الذي وَقَصَّتُهُ ناقته فقال فيه صلى الله عليه وسلم: «لا تخمروا رأسه»^(٢)، وهذا دليل على منع تغطية المحرم رأسه.

ومفهوم قوله: (بملاصق) أن غير الملاصق لا فدية فيه، وظاهره أيضاً أنه لا يحرم، وهذا القول هو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهذه الرواية هي الصحيحة؛ فالمحرم إذا غطى رأسه بغير ملاصق لا يحرم ولا فدية عليه، ودليل ذلك حديث أم الحصين في صحيح مسلم أنها قالت: حججنا مع رسول الله ﷺ فرأيتُه حين رمى جمرة العقبة انصرف وهو على راحلته ومعه بلال وأسامة بن زيد؛ أحدهما يقود به راحلته -وفي رواية: أخذ بخطام ناقته- والآخر قد رفع ثوبه على رأس رسول الله ﷺ يستره من الشمس^(٣)، وهذا دليل على أن غير الملاصق لا يحرم ولا فدية فيه، ولو كان يحرم لم يمكّن النبي ﷺ بلالاً أو أسامة من أن يستره بالثوب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر رَاكِبًا، حديث رقم (١٢٩٨)، (٩٤٤/٢).

قال رحمه الله: (سواء كان معتادًا كعمامة وبرنس) البرنس هو كل ثوبٍ رأسه معه، فجزء منه للرأس مثل الثياب التي يلبسها المغاربة وما أشبه ذلك، (أم لا كقرطاس وطين ونورة وحناء، أو عصبه بسير أو استظل في محمل راكبًا أو لا ولو لم يلاصقه) صرف الشارح رحمه الله عبارة الماتن لأجل أن توافق المذهب فقال: (ولو لم يلاصقه)، فظاهر كلام الماتن رحمه الله أن غير الملاصق لا فدية فيه ولا يحرم، وهذا هو الصحيح، والمذهب أن تغطية الرأس حرام سواءً كان ذلك بملاصق أم بغير ملاصق، ولهذا احتاج الشارح رحمه الله إلى أن يصرف كلام الماتن لأجل أن يوافق المذهب.

قال: (ويحرم ذلك) يعني ما تقدم (بلا عذر، لا إن حمل عليه أو استظل بخيمة أو شجرة أو بيت).

فحاصل كلام المؤلف رحمه الله أن تغطية الرأس تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن يغطي رأسه بمباشر يقصد به الستر عادة كالطاقية والعمامة والغترة والشِّمَّاع وغير ذلك، فهذا حرام بالاتفاق.

القسم الثاني: أن يغطي رأسه بمباشر لا يقصد به الستر عادة كالصمغ والعسل؛ فهو جائز بالاتفاق، إلا أن الفقهاء رحمهم الله استثنوا من ذلك الحناء، فقالوا: لا يجوز أن يغطي رأسه بالحناء، قالوا: لعدم وروده، ولأن الصمغ ونحوه يُقصد به تلييد الرأس بخلاف الحناء، والصواب أنه لا فرق، فإذا غطى رأسه بمباشر لا يقصد به الستر عادة كالصمغ والعسل والحناء فإنه جائز؛ لأن النبي ﷺ لما أراد الإحرام لبد رأسه (١).

القسم الثالث: أن يغطي رأسه بمنفصل ملازم كالمحمل والسيارة والشمسية ونحو ذلك، فالمذهب أنه حرام، وعلى هذا فمن كان مقلدًا لمذهب الإمام أحمد لا يجوز له حال الإحرام أن يركب السيارة التي لها سقف، بل يجب أن يُزيل السقف، وهذا يفعل به بعض الرافضة فهم يُزيلون السقوف، لكن الصواب ألا تُزال السقوف بل يركب في الصندوق.

القسم الرابع: أن يغطي رأسه بمنفصل غير ملازم كالخيمة والشجرة فهذا جائز اتفاقًا، والدليل على جوازه أن النبي ﷺ ضُربت له خيمة في نمرة (٢)، فالاستئلال بالخيمة والاستئلال بالشجرة لا بأس به للمحرم.

القسم الخامس: أن يغطي رأسه بما لا يُقصد به التغطية عادة كحمل المتاع على رأسه ونحوه فلا بأس به.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من لبد رأسه عند الإحرام وحلق، حديث رقم (١٧٢٥)، (١٧٤/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: بيان أن القارن لا يحل إلا في الوقت الذي يحل فيه المفرد، حديث رقم (١٢٢٩)، (٩٠٢/٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٢١٨)، (٨٨٦/٢).

القسم السادس: أن يغطي رأسه بما لا يقصد به التغطية عادة لكن قصد بوضعه التغطية، يعني بأن يحمل متاعًا لا لذات الحمل وإنما ليُغطي رأسه، فهذا حرام. أما تغطية الوجه ففيها روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله:

إحدهما: أن تغطية الوجه مباحة، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد، فيباح للمحرم أن يُغطي وجهه، وهذا هو المروي عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم، بل بعضهم حكى الإجماع في ذلك كالموفق رحمه الله؛ فإنه لما ذكر ذلك عن بعض الصحابة قال: «لا نعرف لهم مخالفاً» فكان إجماعاً. ولأن الوجه لا يتعلق به سنة ولا نسك كالرأس، فلم يتعلق به سنة من جهة التغطية كبقية البدن، بخلاف الرأس فإنه يتعلق به نسك فتعلق به حكم، وهذا القول هو الصحيح.

والثانية: أنه لا يجوز للمحرم أن يغطي وجهه، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهم الله لقول النبي ﷺ في الذي وَقَصَتْهُ نَاقَتُهُ في بعض الروايات: «**ولا تخمروا رأسه ولا وجهه**»^(١)، وقالوا: لأنه لما حرم على المرأة تغطية الوجه فكذا حرم على الرجل؛ كالطيب، ولكن يجاب عن رواية «لا تخمروا رأسه ولا وجهه» بأنها شاذة، وأما القياس على تغطية وجه المرأة فيقال: لا دليل على أن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها، نعم السنة للمرأة أن تكشف وجهها ما لم يكن بحضرة أجنبي، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: «كان الركبان يمرون بنا فإذا مروا بنا سدلنا حُمرنا فإذا جاوزونا كشفنا عن وجوهنا»^(٢)؛ فالمحرمة الأفضل لها أن تكشف وجهها إلا أن تكون بحضرة أجنبي، لكن القول بأنها يحرم عليها أن تستر وجهها على وجه الإطلاق يحتاج إلى دليل، وعليه فنقول: القول الراجح أن تغطية الوجه مباحة للمحرم؛ أولاً: لأن الأصل الإباحة، وثانياً: لأن ذلك مروي عن كثير من الصحابة، وثالثاً: لأن الوجه لا يتعلق به نسك، وأما رواية: «ولا تخمروا رأسه ولا وجهه» فزيادة «وجهه» زيادة شاذة، والتعليل فيه ما فيه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤٠٢١)، (٢١/٤٠)، وأبو داود في كتاب: المناسك، باب: في المحرمة تغطي وجهها، حديث رقم (١٨٣٣)، (١٦٧/٢).

لبس المخيط

قال المؤلف رحمه الله:

الرابع: لبسه المَخِيْطَ، وأشار إليه بقوله: (وإن لبس ذَكَرٌ مَخِيْطًا فَدَى)، ولا يعقُدُ عليه رداءً ولا غيره؛ إلا إزاره ومنطقته وهُمَيَّاُ فيهما نفقة، مع حاجة لعُقْدٍ. وإن لم يجد نعلين لبس حُقْفَيْن، أو لم يجد إزارًا لبس سراويل إلى أن يجد، ولا فدية.

الشرح

قال رحمه الله: (الرابع: لبسه) الضمير يعود على الذكر (المخيط، وأشار إليه بقوله: وإن لبس ذكر مخيطاً فدى) يعني لزمته الفدية؛ فقوله «فدى» خبر بمعنى الأمر أي فليفد. وليس المراد بالمخيط ما فيه خيوط، بل المخيط هو ما فصل على قدر عضوٍ من البدن، فما فهمه بعض العوام من أن المراد بالمخيط ما فيه خياطة فهذا فهم خاطئ. ثم إنه ليس المحرم أن يلبس الإنسان المخيط لكن المحرم منه أن يلبس الإنسان لباساً معتاداً، ولهذا جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما سُئِلَ ما يلبس المُحْرَم؟ قال: «لا يلبس القميص ولا العمامة ولا البرانس»^(١)؛ فالمنهي عنه هو اللباس المعتاد؛ كالقميص والعمامة والغُترة والطاقيّة والفانلة والسراويل وما أشبه ذلك، أما إذا لبس ما فيه الخياطة أو وضع في إحرامه ما فيه الخياطة فإن ذلك لا يضر. وفي الحديث سُئِلَ صلى الله عليه وسلم عما يلبس المحرم فأجاب «لا يلبس» فعدل في الجواب عما جاء في السؤال لنكتة وحكمة وهي أن ما يُمنع منه المُحْرَم أقل بكثير مما يُباح له؛ فكأن النبي ﷺ أراد ذكر الممنوع والمحرم، فكأنه قال: «وما سوى ذلك فجائز» وهذا من حُسن التعيين.

قال: (ولا يعقُدُ عليه رداءً ولا غيره).

الإزار: ما يلبس أسفل البدن، والرداء ما يلبس أعلى البدن، فلا يعقُد عليه رداءه ولا غيره، وعقُد الرداء يعني بأن يربط الرداء ونحوه، قالوا: لأنه إذا عقده صار مشابهاً للمخيط أو للباس المعتاد، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ليس في منع عقد الرداء دليل عن النبي ﷺ إلا ما روي عن ابن عمر في ذلك»، ثم إن الذين رَوَوْهُ عن ابن عمر أيضاً اختلفوا في النهي هل هو للتحريم أم للكراهة؟ والصواب أن عقد الرداء جائز، فالمحرم يجوز له أن يعقُد رداءه؛ لأن ليس هناك دليل على المنع.

(١) سبق تخريجه.

قال: (إلا إزاره) يعني يجوز له أن يعقد الإزار، فإذا خشى أن يسقط إزاره مثلاً فلا بأس أن يربطه، (ومنطقة وهميائاً فيهما نفقة) فهذا مستثنى من قوله: ولا يعقد (مع حاجة لعقد) ومع غير الحاجة لا يجوز، وقال شيخ الإسلام: يجوز مطلقاً سواء كان ذلك لحاجة أم لغير حاجة، وهذا القول أصح؛ فعقد الإزار جائز مطلقاً.

قال: (وإن لم يجد نعلين لبس خفين، أو لم يجد إزاراً لبس سراويل إلى أن يجد ولا فدية) وهذا نص حديث النبي ﷺ فإنه لما ذكر ﷺ ما يلبس المحرم قال: لا يلبس كذا وكذا وكذا، ثم قال: «ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل»؛ لكن في حديث ابن عمر قال ﷺ: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين»^(١)؛ فأمر بقطعهما أسفل من الكعبين، ولكن هذا الأمر بالقطع في حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ فإن النبي ﷺ قال في يوم عرفة وعنده جَمْعٌ غفير من الناس: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين» ولم يأمر بقطعهما، ولو كان القطع واجباً لبينه النبي ﷺ؛ لأن حاجة البيان في مجمع عرفة أعظم من حاجة البيان في ذكره في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ولأن قطعهما إتلاف للمال، وقد نهى النبي ﷺ عن إتلاف المال، وعليه فمن لم يجد نعلين فإنه يلبس الخفين ولا يلزمه أن يقطعهما أسفل من الكعبين، والأمر بالقطع منسوخ، والناسخ حديث ابن عباس لأنه متأخر.

وظاهر قول المؤلف: (وإن لم يجد نعلين لبس خفين) سواء احتاج إلى لبس الخفين ليمشي عليهما أو لم يَحْتَجْ بأن أمكنه أن يمشي بدونهما، لأن الرخصة في ذلك عامة؛ فالنبي ﷺ حينما قال: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين» لم يقيد ذلك بمن لم يمكنه المشي حافياً، فالرخصة جاءت عامة فإنها تشمل المحتاج وغير المحتاج.

(١) سبق تخريجه.

استعمال الطيب

قال المؤلف رحمه الله:

الخامس: الطَّيِّبُ، وقد ذكره بقوله: (وَإِنْ طَيَّبَ) محرِّمٌ (بَدَنَهُ، أَوْ ثَوْبَهُ)، أو شيئاً منهما، أو استعمله في أكل أو شرب، (أَوْ ادَّهَنَ)، أو اكتحل، أو استعظ (بِمُطَيَّبٍ، أَوْ شَمِّ) قصداً (طَيِّبًا، أَوْ تَبَخَّرَ بِعُودٍ وَنَحْوِهِ)، أو شمَّه قصداً ولو بخور الكعبة؛ أُنِّمَ و(فَدَى). وَمِنَ الطَّيِّبِ: مسك، وكافور، وعنبر، وزعفران، ووُزْءٌ، وورد، وَبَنْفَسَجٌ، وَلَيْتُونٌ، وَيَاسَمِينٌ، وَبَانٌ، وماء ورد. وَإِنْ شَمَّهَا بِلا قصد، أو مسَّ ما لا يَغْلِقُ كَقِطْعِ كَافُورٍ، أو شَمِّ فَوَاكِهِ، أو عودًا، أو شَيْحًا، أو رِيحَانًا فَارِسِيًّا، أو نَمَامًا، أو ادَّهَنَ بدهن غير مطيَّب؛ فلا فدية.

الشرح

قال رحمه الله: (الخامس) من محظورات الإحرام (الطيب) لو قال: «استعمال الطيب» لكان أولى وأعمّ وأشمل؛ ليشمل ذلك سائر الاستعمالات من تطيب في بدنه أو استعمال له في مأكول أو مشروب؛ فالمحرم منهئي عن استعمال الطيب سواءً استعمله في أكل أو شرب أو طيب بدنه؛ لقول النبي ﷺ في حديث ابن عمر: «ولا يلبس من الثياب شيء مسه الزعفران ولا الورد»^(١).

قال رحمه الله: (وقد ذكره بقوله: وإن طيب محرّم) يشمل الذكر والأنثى (بدنه أو ثوبه) أو شيئاً منهما، أو استعمله في أكل أو شرب، أو ادّهّن أو اكتحل أو استعظ بمطيّب) فإنه يفدي؛ فلا فرق في استعمال الطيب بين أن يستعمله في بدنه أو في ثوبه أو في مأكله أو في مشربه.

وأحسن ما قيل في ضبط الطيب: أنه ما يُتطّيب به عادة، يعني ما جرت العادة أن الناس يتطيبون به ويستعملونه طيباً لا ما فيه رائحة زكية؛ لأن هناك أشياء لها رائحة زكية وليست طيباً، كالبرتقال واليوسفي والتفاح والفراولة ونحو ذلك، فإذا أكل المحرم برتقالاً ونحوه أو وقع على ثيابه أو بدنه شيء من البرتقال ونحوه من الفواكه التي لها رائحة وعلق ذلك به فلا يؤمر بإزالته؛ لأن هذا لا يُعد طيباً، والصابون كذلك ليس طيباً، وما فيه من الرائحة إنما هي نكهة، لأنه إذا أراد أحد أن يتطيب فإنه لا يستعمل الصابون.

قال رحمه الله: (أو شم قصداً طيباً أو تبخر بعود ونحوه) فالشم يحرم على المحرم؛ لأن الشم وسيلة إلى استعمال الطيب، هذا هو المذهب، وقال ابن القيم رحمه الله: «إن شم

(١) سبق تخريجه.

الطيب ليس محرماً لذاته بل هو محرّم من باب سد الذرائع»، وليس هناك نص على تحريم شم الطيب للمحرّم، والنبي ﷺ قال: «لا يلبس من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس»^(١)؛ فالمحرّم منهي عن التطيب، وأما شم الطيب فليس محرماً لذاته وإنما هو محرّم لأنه وسيلة، ومعلوم أن ما حرّم تحريم وسيلة يجوز للحاجة، وعليه فلو احتاج المحرّم أن يشم طيباً لاستعلام أو شراء أو ما أشبه ذلك فلا بأس بذلك.

وعلى هذا فشم الطيب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يشم الطيب بلا قصد، فهو جائز بالاتفاق؛ لأنه لم يقصد فعل المحرّم.

القسم الثاني: أن يقصد شمه لاستعلام وشراء، فالمذهب أنه حرام، والقول الثاني أنه لا يحرم، وهو اختيار ابن القيم رحمه الله.

القسم الثالث: أن يقصد شم الطيب لا لحاجة وإنما للتلذذ والتمتع، وهذا القسم حرام على المشهور من المذهب، وقال بعض العلماء: لا يحرم فيجوز للمحرّم أن يشم الطيب بقصد التلذذ والتمتع؛ لأنه لم يستعمل الطيب، والشم لا يؤثر لا في الثوب ولا في البدن، ولكن الاحتياط ترك ذلك سداً للباب ومراعاةً للخلاف.

قال رحمه الله: (أو شمه قصداً ولو بخور الكعبة) وبخور الكعبة هو البخور الموقوف على الكعبة، وهو يُستعمل إلى يومنا الحاضر، وكثير من الناس يقفون بخوراً أو طيباً ونحوه على الكعبة، وهو مشاهد في المسجد الحرام، فإذا قصد المحرّم أن يتبع حامل بخور الكعبة فهذا حرام؛ لأن البخور يعلق بالبدن، فإذا لاحق الدخان وصار يتبعه ففي هذه الحالة سوف يعلق ببدنه فيحرم، أما لو شمه بلا قصد وهو بعيد عنه فلا بأس.

قال رحمه الله: (أثم وفدى، ومن الطيب) «من» هنا للتبعيض (مسك وكافور وعنبر وزعفران وورس وورد وبنفسج ولينوفر) وهو نوع من الرياح (وياسمين وبان) وهو حبّ ثمره دهن طيب ينبت كثيراً في عُمان ونحوها ويُستخرج منه العلك (وماء ورد، وإن شمها بلا قصد) يعني لو شم طيباً أو بخوراً بلا قصد فإنه لا شيء عليه لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢)، وهو لم ينو فلم يحصل منه تطيب ولا قصد شم الطيب (أو مس ما لا يعلق كقطع كافور) بأن مسه ولم يعلق بيده فلا شيء عليه (أو شم فواكه) لأنها لا تدخل في مسمى الطيب أصلاً (أو عوداً) وهو بخور (أو شياً) لأن الشيخ ليس طيباً (أو ريحاناً فارسياً)، احترازاً من غيره؛ قال أهل العلم رحمهم الله: الرياحان ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ما يسمى عند العرب بالأس، والثاني: الرياحان الفارسي وهو الحبق، وهذا لا فدية في شمهما؛ لأنهما ليسا طيباً، والقسم الثالث: الرياحان المعروف في الديار

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

النجدية وهذا من أفخر أنواع الطيب، وإذا قصد المحرم شمه فإنه يحرم عليه، (أو نَمَامًا)،
والنمام نبات مدر بالنسبة للمسالك، وقد يُستعمل في إخراج الجنين عند تعسر خروجه،
يعني إذا مات الجنين في بطن أمه فمن المعلوم أنه لن يخرج فيعطونها هذا النوع، وهو النمام
فتشربه ويخرج بإذن الله، (أو ادَّهَن بدهن غير مطبَّب؛ فلا فدية) في ذلك كله.

قتل الصيد

قال المؤلف رحمه الله:

السادس: قتلُ صيدِ البَرِّ واصطيادُه، وقد أشار إليه بقوله: (وإن قتلَ صَيِّدًا مَأْكُولًا بَرِّيًّا أَضَلًّا)؛ كحَمَامٍ وَبَطٍِّ ولو استأنس، بخلاف إبلٍ وبقرةٍ أهليةٍ ولو تَوَحَّشَتْ، (وَلَوْ تَوَلَّدَ مِنْهُ)، أي: من الصيد المذكور (وَمِنْ غَيْرِهِ) كالمتولد بين المأكول وغيره، أو بين الوحشي وغيره؛ تغليبًا للحظر. (أَوْ تَلَفَ) الصيدُ المذكورُ (فِي يَدِهِ) بمباشرةٍ أو سبب؛ كإشارة، ودلالة، وإعانةٍ ولو بمنالاة آلة، أو جناية دابة هو متصرفٌ فيها؛ (فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ). وإن دَلَّ ونحوُه محرِّمٌ محرِّمًا فالجزاء بينهما، ويحرمُ على المُحرِّمِ أكلُه مما صاده أو كان له أثرٌ في صيده أو دُبِحَ أو صيدَ لأجله. وما حرم عليه لنحو دلالة، أو صيد له؛ لا يحرمُ على مُحَرِّمٍ غيرِه. ويضمن بَيضَ صيدٍ ولبنه إذا حلبه بقيمته، ولا يملك المحرم ابتداءً صيدًا بغير إرث، وإن أحرم وبملكه صيد لم يَزُلْ ولا يده الحُكْمِيَّة، بل تُزَالُ يده المشاهدة بإرساله.

(ولا يَحْرُمُ) بإحرامٍ أو حَرَمٍ (حَيوانٍ إِنْسِيٍّ)؛ كالدجاجِ وبهيمةِ الأنعام؛ لأنه ليس بصيد، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يذبح البُذْنَ في إحرامه بالحرم. (ولا) يحرمُ (صَيِّدُ الْبَحْرِ) إن لم يكن بالحرم؛ لقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيِّدُ الْبَحْرِ وَطَعَائُهُ﴾ [المائدة: ٩٦]. وطيرُ الماءِ بريٌّ. (ولا) يحرمُ بحَرَمٍ ولا إحرامٍ (قَتْلُ مُحَرِّمِ الْأَكْلِ)؛ كالأسد، والنمر، والكلب إلا المتولد كما تقدم. (ولا) يحرم قتل الصيد (الصَّائِلِ) دفعًا عن نفسه أو ماله؛ سواء خشى التلف أو الضرر بجرحه؛ لأنه التحق بالمؤذيات، فصار كالكلب العقور. ويسن مطلقًا قتلُ كلِّ مؤذٍ غير آدمي. ويحرم بإحرامٍ قتلُ قَمَلٍ وصِئْبَانِهِ ولو برَمِيهِ، ولا جزاء فيه، لا براغيثٍ وقُرَادٍ ونحوهما، ويضمنُ جرأً بقيمته. ولمُحرِّمٍ احتِجَاجٌ لفعلٍ محظورٍ فعُله ويفدي، وكذا لو اضطر إلى أكل صيدٍ فله ذبْحُه وأكلُه، كَمَنَ بالحرم، ولا يباح إلا لمن له أكل الميتة.

الشرح

المؤلف هنا لم يبين حكم قتل الصيد من حيث الحل والحرم وإنما تكلم عليه من حيث الضمان وعدمه، ولكن ربما يُستفاد تحريم قتل الصيد في كلام المؤلف من أنه ذكر أن فيه الجزاء، ومعلوم أن ما في قتله الجزاء فهو حرام.

وقد دل الكتاب والسنة والإجماع والنظر على حرمة قتل الصيد للمحرم، أما الكتاب فقال الله عز وجل: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وقال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصد لكم» (١)، وأجمع المسلمون على تحريم الصيد على المحرم في الجملة.

وأما النظر فلأن الصيد يوجب انشغال الإنسان عما هو متلبس به من النسك، فلو أبيع الصيد للمحرم لكان في ذلك سببٌ لانشغاله عما هو مقبل عليه من طاعة الله عز وجل.

وقتل الصيد نوعان: (مباح ومحرم)؛ فالمحرم: أن يقتل الصيد ابتداءً من غير سبب يُبيح القتل، فهذا محرم، فيأثم وعليه الجزاء، والثاني: القتل المباح، وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يضطر إليه، كما لو كان في مخمصة واضطر إلى قتل الصيد لينقذ نفسه من الهلكة، فهذا يباح قتله، ووجوب الجزاء عليه محل خلاف، والمذهب أن عليه الجزاء، والصواب أنه لا جزاء عليه في هذه الحالة.

القسم الثاني: أن يثور عليه فيقتله، فلا ضمان؛ لأنه أتلفه لدفع أذاه عنه، ومن أتلف شيئاً لدفع أذاه عنه لم يضمنه.

القسم الثالث: أن يريد تخليصه من سبع أو شبكة أو شرك أو نحو ذلك، أو يريد أن يفك خيطاً في رجله أعاقه عن المسير، فيتلف الصيد بسبب ذلك، فلا ضمان عليه في هذه الحالة؛ لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل، فهذا الفعل الذي فعله فعلاً أبيع لحاجة الحيوان فلم يكن فيه ضمان، كما لو داوى الولي الصبي فتلف، فلا ضمان عليه، فكذلك هنا.

قال رحمه الله: (السادس: قتل صيد البر) خرج بذلك البحر، قال الله عز وجل: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦] فصيد البر حرام على المحرم وأما صيد البحر فحلال.

فصيد البحر ما لا يعيش إلا في الماء بحيث لو خرج منه مات كالسمك ونحوه، وصيد البر ما لا يعيش إلا في البر بحيث لو أدخل البحر مات، أما ما يعيش هنا وهنا فليس من صيد البر وليس من صيد البحر، وحينئذٍ يكون قد اجتمع فيه مبيحٌ وحاضر فيغلب جانب الحظر، وعليه فالتمساح لا يقال إنه من صيد البحر، لأنه يعيش في البر والبحر.

قال: (واصطياده) الفرق بين القتل والصيد أن القتل فيما لا يحل، فكل ما لا يحل أكله يُعبر عنه بالقتل، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: لحم الصيد للمحرم، حديث رقم (١٨٥١)، (١٧١/٢)، والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في أكل الصيد للمحرم، حديث رقم (٨٤٦)، (١٩٤/٣)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، حديث رقم (٢٨١٧)، (١٨٧/٥).

فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»^(١)؛ فما عُبر عنه بالقتل لا يجوز أكله، ولذلك قال أهل العلم رحمهم الله في قوله تبارك وتعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ﴾** [المائدة: ٩٥] قالوا: يؤخذ من هذه الآية أن المحرم إذا صاد صيداً فإنه لا يؤكل؛ لأن الله عز وجل عبر عنه بالقتل، وكل ما عُبر عنه بالقتل فإنه لا يؤكل.

قال: (وقد أشار إليه بقوله: وإن قتل صيداً).

الصيد هو اقتناص الحيوان البري المأكول المتوحش طبعاً، فقولنا: (اقتناص) يخرج الذكاة، فالذكاة لها أحكام تختلف عن الاقتناص، والبري يُخرج البحري، والمتوحش طبعاً يخرج المستأنس، والمأكول يخرج غير المأكول، فلو قُدر أنه قتل حملاً غير وحشي فلا فدية فيه؛ لأنه ليس مأكولاً، ولهذا قال المؤلف: (وإن قتل صيداً مأكولاً) احترازاً مما لو قتل غير مأكول كأن قتل أسداً أو نمراً أو فهداً أو ثعلباً أو ذئباً ونحو ذلك.

قال: (برئياً) خرج به البحري (أصلاً) ولو قال: «متوحشاً أصلاً» لكان أولى، ولعله مراد المؤلف رحمه الله، وأصلاً: احترازاً من المستأنس، (كحمام وبط ولو استأنس) فلو استأنس الحمام بأن صار أليفاً لا يهرب، وكذلك البط؛ لأن الاعتبار في الحيوان بالأصل، ولذلك لو توحش إنسي أو استأنس وحشي فالعبرة بالأصل، (بخلاف إبل وبقر أهلية ولو توحشت) لأن الإبل والبقر الأهلية ليست صيداً، (ولو تولد منه؛ أي من الصيد المذكور، ومن غيره؛ كالتولد بين المأكول وغيره)، فالتولد بين المأكول وغيره يحرم على المحرم والحلال أيضاً، أما تحريمه على المحرم فتغليياً لجانب الصيد، وأما تحريمه على الحلال فتغليياً لجانب الحظر، ومثاله: السَّمع: ابن الذئب من الضبع، فأمه ضبعة وأبوه ذئب، فصيده للمحرم لا يجوز على المذهب تغليياً لجانب الصيد، وأكله للحلال لا يجوز لأنه اجتمع فيه مبيح وحاضر.

ولكن الصواب أن المتولد لا يحرم قتله؛ لأن الله عز وجل إنما حرم الصيد، والصيد هو ما يؤكل وهذا ليس مما يؤكل، بل الغالب أنه يكون من المؤذي، وعليه فالسَّمع لو قتله المحرم فلا جزاء فيه ولا شيء فيه؛ لأن الله عز وجل حرم على المحرم الصيد، فقال تبارك وتعالى: **﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾** [المائدة: ٩٦] وهذا ليس صيداً، ومثل السَّمع: العسبار، وهو عكسه؛ فأمه ذئبة وأبوه ضبع.

قال رحمه الله: (أو بين الوحشي وغيره تغليياً للحظر) فلو وجد بغلاً -وهو المتولد بين فرس وحمار- فيحرم أكله تغليياً للحظر، فكذلك لو وجد ما تولد بين وحشي وغيره يحرم صيده تغليياً للحظر، (أو تلف الصيد المذكور في يده بمباشرة أو سبب كإشارة ودلالة) فالصيد يحرم إذا تلف في يده بالمباشرة، يعني بأن باشر قتل صيد فهذا حرام للآية الكريمة

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل، حديث رقم (١٩٥٥)، (١٥٤٨/٣).

ولقول النبي ﷺ: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يُصد لكم» (١)، فإذا أتلفه مباشرة كأن قتل حمامة مباشرة أو قتل بطًا أو قتل حمامًا وحشيًا، فإنه يحرم وعليه الفدية، أو تلف بتسبب في ذلك، كإشارة، كأن أشار محرم إلى حلال أن هناك صيدًا؛ كأنرب، خلف التل، فذهب الحلال فصاده؛ فهو حرام، وكذلك إن دله على صيد، كأن قال: في المكان الفلاني صيود كثيرة فاذهب وصد. فلا يجوز أيضًا، أو كان حلال يطارد غزالة فمر بمحرم فقال له: هل مر بك غزال. فقال له المحرم: نعم قبل قليل خلف الشجرة. فذهب فصادها؛ فهذا حرام.

قال: (وإعانة) كأن أركب محرم حلالًا في سيارته وهو يصيد، فيكون حرامًا، (ولو بمناولة آلة) كأن كان عنده بندقية فقال المحرم للحلال: خذ هذه البندقية أو هذا السلاح فصد به. فيكون حرامًا، فالصيد المُحرم على المُحرم ما باشر صيده أو وُجد منه تسبب في صيده إما بإشارة أو إعانة أو دلالة ولو كان ذلك بمناولة آلة.

والدليل على مسألة المباشرة واضح، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يُصد لكم»، مع الآية الكريمة: «وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا» [المائدة: ٩٦]، أما الدليل على أنه يحرم بالتسبب فحديث أبي قتادة حينما صاد صيدًا فجاء به إلى النبي ﷺ فقال للصحابة: «هل أحدٌ منكم أشار إليه» فلما قالوا: لا، أذن لهم في أن يأكلوه (٢)، فمفهومه أنه لو وُجد من المحرم إشارة أو عبارة أو تسبب في ذلك فإنه يكون محرّمًا.

قال: (أو جنابة دابة هو متصرف فيها) بأن يكون راكبًا أو سائقًا أو قائدًا، فهذا هو المتصرف بالدابة، والفرق بينهما أن الراكب من على ظهر البهيمة، والقائد من هو آخذ بزمامها أمامها، والسائق من يكون خلفها، فإذا جنت الدابة على صيد فأتلفته وهو متصرف فيها بأن كان قائدًا أو راكبًا أو سائقًا فإنه يضمن، والصواب في هذه المسألة أن المدار في مسألة جنابة الدابة على التعدي والتفريط، فإن لم يكن متعديًا أو مفرطًا بأن لم يمكنه أن يُنحي الدابة عن الصيد فلا ضمان عليه؛ لأنه ليس من فعله، وهذه جنابة بهيمة، وجنابة العجماء هدر، وأما إذا أمكنه أن يصرفها عن ذلك ولم يفعله (فعلية جزاؤه).

فالحاصل أنه لو ركب دابة وجنت هذه الدابة على صيد، كأن ركب بغيرًا فوطئ البعير بيده أرنبًا فهلك، فإن كان التصرف منه فتلزمه الفدية، وإن لم يكن منه تصرف فلا شيء عليه على القول الراجح، وعلى هذا فلو قُدر أن شخصًا محرّمًا يسير بسيارته وفي أثناء سيره خرج عليه صيد كحمام أو أرنب فوطئه من غير قصد فلا شيء عليه، لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد، حديث رقم (١٨٢٤)، (١٣/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم، حديث رقم (١١٩٦)، (٨٥٣/٢).

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴿٩٥﴾ [المائدة: ٩٥] فمفهوم الآية أنه لو قتله غير متعمدٍ فلا شيء عليه.

قال: (وإن دل ونحوه محرّم محرّمًا فالجزاء بينهما)؛ لأن تلف الصيد كان بدلالة أحدهما ومباشرة الآخر، فهو كما لو تمالأ جماعة على قتل شخص فإنهم يقتلون جميعًا. فإن دل محرّم حلالًا حرّم لكن الجزاء على المحرّم، وإن دل حلالًا محرّمًا فالجزاء على المحرّم، ولو دل حلالًا حلالًا في الحرّم، قال العلماء: فكدلالة محرّم لمحرّم، فعليهما؛ كرجلين غير محرّمين دل أحدهما الآخر على حمامة أو غزالة أو أرنب في الحرّم، فقتله، فالجزاء بينهما.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان ما يحرم على المحرّم من الصيد فقال: (ويحرم على المحرّم أكله مما صاده أو كان له أثر في صيده أو ذبح أو صيد لأجله) فهذه ثلاث مسائل: ما صاده؛ يعني باشر صيده؛ أو كان له أثر في صيده، أو ذبح أو صيد لأجله. أما دليل حرمة أكله مما صاده فقولته تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وقال النبي ﷺ: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه» (١).

أما حرمة ما كان له أثر في صيده فيستدل عليه بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ فهذا يشمل من باشر ومن تسبب؛ لأن المتسبب كالمباشر، وكذلك جاء في حديث أبي قتادة حين قال النبي ﷺ: «هل أحدٌ منكم أشار إليه» (٢)، وقد مر. أما حرمة ما ذبح أو صيد لأجله؛ فلحديث الصعب بن جثامة (٣).

قال رحمه الله: (وما حرم عليه) يعني على المحرّم (لنحو دلالة أو صيد له لا يحرم على محرّم غيره)؛ فلو دل محرّم حلالًا فصاد صيدًا؛ فإن هذا الصيد لا يكون حرامًا على غير هذا المحرّم الدالّ، فلو دل زيد المحرّم عمًّا على صيد فلا يحرم هذا الصيد على بكر المحرّم؛ لأنه لم يُصد لأجله ولم يكن له أثر في صيده ولم يُباشر صيده، ولو صاد عمرو الحلال صيدًا لزيد المحرّم فهذا الصيد حلالٌ لبكر المحرّم، ودليل ذلك حديث الصعب بن جثامة: «إنّا لم نرُدّه عليك إلا أنا حرّم»؛ فهذا يدل على أنه يُباح لغيرهم.

قال رحمه الله: (ويضمن بيض صيد ولبنه إذا حلبه بقيمته)؛ فإذا أُلّف بيض صيد فإنه يضمنه بقيمته، كما لو أُلّف بيض حمامة فيقدر هذا البيض كم قيمته ويكون عليه الضمان،

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: إذا أهدى للمحرّم حمامًا وحشيًا حيًّا لم يقبل، حديث رقم (١٨٢٥)، (١٣/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرّم، حديث رقم (١١٩٣)، (٨٥٠/٢).

وكذلك اللبن إذا حلبه، كالظباء مثلاً إذا حلب منها لبناً فإنه يضمه بقيمته. والدليل على تحريم البيض واللبن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾ [المائدة: ٩٥]، قال بعض العلماء: لما حرم الله عز وجل على المحرم الصيد، فكل ما كان وسيلة إليه وكل ما يتعلق به يكون حراماً، فتحريم ذات الصيد واضح لذاته، وتحريم البيض واللبن ونحوه لأنه وسيلة، وفيه أثر.

ثم قال رحمه الله: (ولا يملك المحرم ابتداءً صيداً) فالمحرم لا يملك الصيد ولا يدخل في ملكه، والدليل على ذلك قصة حديث الصعب بن جثامة حينما صاد للنبي ﷺ حماماً وحشياً فقال: «إِنَّا لَم نَرُدُّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرْمٌ»، فقوله: «إِلَّا أَنَّا حُرْمٌ» علة عدم التملك، فهذا الحديث يدل على أن المحرم لا يملك الصيد؛ لأنه لو ملك الصيد فقد يكون ملكه له سبباً لإتلافه.

قال: (بغير إرث)؛ لأن الإرث ملك قهري، فأما الملك الاختياري فلا، وعلى هذا نقول: تملك المحرم للصيد إن كان بسبب قهري كالإرث ملكه، وإن كان بسبب اختياري كالبيع والهبة ونحوهما لم يملكه.

ثم قال رحمه الله: (وإن أحرم وبملكه صيد لم يزل ولا يده الحكيمية) أي لو قدر لإنسان أن يحرم وبملكه صيد كما لو كان في بيته أو في مزرعته فلا يزال ملكه عنها؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء، ولأن الله عز وجل قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] فالمنع من قتل الصيد حال الإحرام، وهذا قد تملكه قبل الإحرام، وهو لم يقتل صيداً.

قال رحمه الله: (بل تُزال يده المشاهدة بإرساله)؛ يعني يزِيل يده التي يشاهدها كخيمته ورحله وسيارته وما أشبه ذلك، قالوا: لأن ذلك إمساك للصيد المُحرم إمساكه، فلو أحرم وفي خيمته صيد فلا يجوز، فيجب أن يزِيل يده المشاهدة، بأن يُعْطِيه إلى أحد ودیعة أو هدية أو ما أشبه ذلك، والسبب في أنه يجب أن يُزِيل يده أن بقاءه تحت يده إمساك للصيد المحرم إمساكه، وقد يكون وسيلة أيضاً إلى قتله.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا يحرم بإحرام أو حرم حيوان إنسي)؛ فلا تأثير للحرم ولا للإحرام فيما يتعلق بالحيوان الإنسي (كالدجاج وبهيمة الأنعام، لأنه ليس بصيد)؛ فالدجاج يباح للمحرم ويباح في الحرم؛ لأن الله عز وجل إنما حرم قتل الصيد، وهذا ليس بصيد؛ لأن الصيد الحيوان المأكول المتوحش، وهذا مستأنس، فتحل بهيمة الأنعام ولو توحشت اعتباراً بأصلها، (وقد كان النبي ﷺ يذبح البدن في إحرامه بالحرم)، فأهدى صلى الله عليه وسلم مائة بدنة^(١)، ولو كان ذبح الحيوان مطلقاً حراماً سواء كان صيداً أو غيره لما فعل النبي ﷺ ذلك.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: يتصدق بجلال البدن، حديث رقم (١٧١٨)، (١٧٢/٢)، ومسلم في حديث جابر الطويل الذي سبق تخريجه.

قال: (ولا يحرم صيد البحر إن لم يكن بالحرم لقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾) وتمام الآية: ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، وصريح الآية أن صيد البحر حلال للمحرم، إن لم يكن بالحرم؛ فإن كان بالحرم حُرْمٌ لا للإحرام ولكن بحرمة الحرم.

وظاهر قول الماتن رحمه الله فيما لا يحرم: (ولا صيد البحر) الإطلاق، وأن صيد البحر حلال مطلقاً على المحرم وفي الحرم، وهذا القول هو الصحيح؛ فصيد البحر حلال مطلقاً، سواءً كان للمحرم أو كان في الحرم، فلو قُدر أن بحيرةً تجمعت في الحرم وفيها سمك ونحوه فيجوز صيد ما في هذه البحيرة؛ لعموم قوله تبارك تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: ٩٦].

قال رحمه الله: (وطير الماء بري) يعني الطير الذي يطير حول الماء بري وليس بحرياً؛ لأن الضابط في معرفة البري والبحري: أن البحري ما لا يعيش إلا في الماء.

قال رحمه الله: (ولا يحرم بحرٍ ولا إحرام قتلٍ محرّم الأكل)، فلا تعلق لحرم ولا لإحرام بمحرّم الأكل؛ فمحرّم الأكل يجوز قتله في الحرم وفي الإحرام، ومحرّم الأكل ثلاثة أنواع:

الأول: الفواسق المذكورة في حديث عائشة رضي الله عنها: «خمسٌ من الدواب كلهن فواسق يُقتلن في الحِلِّ والحرم: الغراب والحدأة والحية والفأرة والكلب العقور» (١)، والمراد بالغراب هنا: الغراب الأسود؛ أي غراب البين كما جاء في بعض الألفاظ: «الغراب الأبقع» (٢)؛ أي الذي في ظهره أو بطنه بياض، وذلك أن الغرابان ثلاثة أنواع؛ الأول: الغراب الأسود الكبير، وهذا وجوده قليل؛ بل قد يُعدُّ نادراً، والثاني: الغراب الأبقع، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، ولهذا قيل: غراب البين، وهو المنتشر الآن، فالأول يحرم أكله؛ والثاني كذلك؛ لأنه من المؤذيات كالأول، لأنه ينقر دُبر الإبل ويتلف ثمر النخل ويقطع شماريخها ويتلفها، والنوع الثالث من الغرابان: الغراب الأسود الصغير، ويسمى غراب الزرع، وهو شبيه بالحمامة، وإنما يسمى غراب الزرع؛ لأنه يتغذى على الزروع، ويسمى غراب الزاغ؛ لأنه يطير مع طائر يسمى الزاغ، وهذا حلال أكله.

والحدأة تسمى الحديئة، وهي أيضاً من المؤذيات، قال أهل العلم رحمهم الله: ومن خواص الحديئة أنها تقف في الهواء في أثناء طيرانها، وهذا ما لا يستطيعه طائر سواها، ويقال: إنها لا تخطف إلا من جهة اليسار، وهي تُحب كل شيء لونه أحمر، فتخطف اللحم وتخطف الذهب ونحوه، ويدل على هذا ما في صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أن وليدة سوداء كانت تأتي عائشة فتحدثها، فحدثتها أنها كانت يوماً عند

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما يندب للمحرم وغيره قتله، حديث رقم (١١٩٨)، (٢/٨٥٦).

قومها فأعتقوها؛ فخرجت يوماً مع جاريةٍ لهم، أي بنت صغيرة لهؤلاء الحي، فلما أرادت هذه البنت الصغيرة الاغتسال كان عليها وشاح أحمر من جلد، فلما أرادت أن تغتسل خلعت الوشاح فوضعه على حجرٍ أو على الأرض، ودخلت تغتسل، فأنت الحديئة فخطفته، فلما خرجت من مغتسلها ولم تجد الوشاح اتهمت هذه الوليدة وأخبرت أهلها فاتهموها وفتشوها، وبعض الروايات أنهم فتشوا حتى فرجها، فبينما هم كذلك إذ أتت الحديئة وألقته فعرفوا أنهم قد اتهموها، لكنها غضبت فذهبت إلى المدينة فأسلمت، وكانت تأتي عند عائشة رضي الله عنها فتحدثها، قالت عائشة رضي الله عنها: «فلما جلست عندي إلا وحدثتني بالوشاح وتقول:

ويومُ الوشاحِ من تعاجيبِ ربنا ألا إنه من بلدة الكُفرِ نجاني (١)

أما الفأرة فمعروفة، والفأرة تسرق الدنانير وتلتف الكتب.

والعقرب معروفة بلسعها ولدغها، والحية كذلك.

والكلب العقور: يعني الذي من طبيعته العقر والنهش، فإنه يُقتل، ولهذا علل النبي ﷺ قتل هذه المذكورات بقوله: «كلهن فواسق».

إذًا فالنوع الأول مما يحرم أكله الفواسق المذكورة في حديث عائشة.

ثانيًا: كل ما كان من طبيعته الأذى وإن لم يوجد منه؛ (كالأسد والنمر والكلب) والذئب والحشرات المؤذية، فإن هذه محرمة الأكل ويجوز قتلها.

الثالث: ما لا يؤذي بطبعه ولكنه محرم الأكل كالرخم والبوم والقلق والعقق ونحوها مما لا يؤذي، فهذا أيضًا يجوز قتله.

قال: (إلا المتولد كما تقدم)؛ فالمتولد يحرم على المذهب كما سبق، ولكن الصواب فيما سبق أنه لا يحرم لأنه ليس بصيد ولا يُباح أكله.

قال: (ولا يحرم قتل الصيد الصائل دفعًا عن نفسه أو ماله) فلو صال عليه صيد كضبع فقتله دفعًا عن نفسه فإنه لا يحرم (سواء خشى التلف أو الضرر بجرحه؛ لأنه التحق بالمؤذيات فصار كالكلب العقور)، أي سواء خشى على نفسه من التلف أو حتى إن خشى أن يجرحه جرحًا فله قتله؛ لأنه بصوله صار مؤذيًا فالتحق بالمؤذيات فيدخل في عموم «كلهن فواسق».

قال رحمه الله: (ويُسن مطلقًا)؛ يعني في حق كل أحد محرّمًا أو غير محرّم، في الحرم أو في الحل (قتل كل مؤذٍ)؛ فكل مؤذٍ يُقتل سواء كان ذلك في الحرم أو في الحل، وسواء كان في حال الإحرام أو في حال عدم الإحرام؛ أي في كل حال وفي كل زمن؛ لأن الإطلاق إنما يكون في مقابلة قيد سابق أو لاحق، لكن المؤلف رحمه الله قال: (غير

(١) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: نوم المرأة في المسجد، حديث رقم (٤٣٩)، (٩٥/١).

آدمي) فلا يُقتل ولو آذى، والصواب أن الآدمي إذا آذى فإنه يُقتل؛ لأن النبي ﷺ علل قتل هذه الدواب بعلّة وهي: «كلهن فواسق» فكل حيوان وجد فيه الفسق سواء كان آدميًا أو غيره فإنه يُقتل، وأيضًا لأن الآدمي إذا آذى صار من المفسدين في الأرض، والله عز وجل يقول: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣] لكن في مسألة الآدمي يتحرز فيه بما لا يتحرز في غيره، يعني حتى لو قدر أنه خشي أن يؤذيه بجرح أو ما أشبه ذلك فليس له أن يقتله؛ لأن حرمة الآدمي ليست كحرمة البهيمة.

بهذا يتبين أن الحيوانات ثلاثة أقسام:

قسمٌ مأمور بقتله، وهي المؤذيات الفواسق المنصوص عليها في حديث عائشة.

وقسمٌ منهي عن قتله، وهو أربعة: النملة والنحلة والهدهد والصرد، فهذه منهي عن قتلها إلا إذا آذت.

وقسمٌ مسكوت عنه، يعني لم يرد في الشرع أمر بقتلها ولا نهي عن قتلها، فاختلف العلماء رحمهم الله في حكم قتلها في هذه الحال، فقيل: إنه يحرم، وقيل: يكره، وقيل: يباح، وهو الصحيح إلا إذا آذت فمعلوم أنها تُقتل بكل حال؛ وذلك مثل الأسد والنمر والهر، فلا تُقتل إلا إذا آذت، وقد نص الفقهاء رحمهم الله على هذا في كتاب «الغصب» فذكروا أن الأسد والنمر والهر إذا حصلت منه أذية فإنه يُباح قتله في هذه الحال.

قال المؤلف رحمه الله: (ويحرم بإحرام) يعني لا يحرم (قتلُ قمل) فيحرم على المحرم أن يقتل القمل، وهو معروف: دويبة تكون في فروة الرأس، (وصئبانه) يعني صغار القمل أو بيض القمل، (ولو برميّه) المراد بالرمي هنا الإلقاء، (ولا جزاء فيه) ولكن الصواب أن القمل وصئبانه لا يحرم قتله لعدم الدليل؛ لأنها ليست صيدًا؛ فلا يحرم قتلها، ولا دليل على التحريم.

قال: (لا براغيث وفُرَادٍ ونحوهما) يعني أنه لا يحرم لأنها مؤذية، والصواب أن الحكم واحد، وأن القمل والبراغيث ونحوها من المؤذيات لا يحرم قتلها لا يحرم ولا بإحرام لما تقدم.

ثم قال رحمه الله: (ويُضمن جرادٌ بقيمته) فيقوم وتضمن القيمة؛ لأنه لم يرد فيه نص، فلو أتلّف جراداً أو جرادتين أو ثلاثاً فإنه يضمنها بقيمتها، وذلك لأن الجراد صيدٌ مأكول كما في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «أُحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالجراد والحوت» (١).

(١) سبق تخريجه.

لكن لو انفرش الجراد في طريقه فقتله بمشيئه فحكمه كحكم الدابة المتصرف فيها على ما سبق؛ إن كان منه تعدد أو تفریطاً بأن قصد قتل الجراد فيضمن، وأما إن انفرش في طريقه ولم يكن له طريق سوى ذلك وتحرز ولكنه قتل منه شيئاً فلا ضمان، لأنه قتله لدفع أذى عنه.

ثم قال المؤلف رحمه الله قاعدة عامة مفيدة في باب محظورات الإحرام، وهي: **(ولمُحرم احتاج لفعل محظور فعلمه ويفدي)** فهذه قاعدة مهمة، فقوله (ولمُحرم) اللام هنا للإباحة، ومعلوم أن التعبير باللام الدالة على الإباحة لا يمنع الوجوب؛ لأن العلماء رحمهم الله يعبرون باللام الدالة على الإباحة في مقابل المنع أو في مقابل من يمنع ذلك، ومفهوم قوله: (ولمُحرم) أنه يجوز لغير المحرم من باب أولى، وقوله: (احتاج) ظاهر كلام المؤلف أن المراد الحاجة التي تصل إلى الضرورة لا مجرد الحاجة التي يشعر معها بنقص، ويؤيد ذلك القاعدة العامة أن المحرمات لا تُباح إلا للضرورة.

وقوله: (فعلمه ويفدي) ويجوز أن يفعل المحظور ثم يفدي، أو أن يفدي ثم يفعل؛ لأنه وُجد منه السبب المبيح وهو الحاجة.

وظاهر قوله: (فعل محظور) العموم، فيدخل في ذلك حتى الجماع، ولكن الفقهاء رحمهم الله قالوا: هذا ليس بالمراد، بل المراد بذلك المحظور غير المفسد، وأما المحظور المُفسد فلا يُباح، فلو قُدر أنه احتاج إلى وطء؛ كما لو كان به شبق ونحو ذلك؛ فلا يُباح له أن يطاء زوجته، لأنه يمكن أن يُزيل هذه الضرورة بغير ذلك، والفرق بين تغطية الرأس والطيب ونحوه وبين الجماع أن الجماع إذا كان قبل التحلل فإنه يُفسد النُسك، وتترتب عليه أحكام لا تترتب على غيره.

قال: **(وكذا لو اضطر إلى أكل صيد فله ذبحه وأكله كمن بالحرّم)** يعني كما لو اضطر حلال بالحرّم إلى قتل صيد فله صيده وذبحه وأكله، **(ولا يباح إلا لمن له أكل الميتة)** وهذا مما يدل على أن المراد بقول: (ولمُحرم احتاج) الحاجة التي تقرب من الضرورة. فلو اضطر إلى قتل صيدٍ لإنقاذ نفسه من هلاك فالمشهور من المذهب أن عليه الجزاء، والصواب أنه لا جزاء عليه في هذه الحالة؛ لأن أكله هنا للضرورة.

وخلاصة ما مر من أحكام الصيد للمحرم أمور:

أولاً: أن الصيد المحرّم على المحرّم هو صيد البر، وأما صيد البحر فحلال سواء كان ذلك في الحرم أو في الإحرام.

ثانياً: أن المُحرّم على المحرّم أكل ما صاده أو صيد له أو كان له أثرٌ في صيده.

ثالثاً: أن تملك الصيد للمحرم لا يصح إلا بإرثٍ ونحوه من الأملاك القهرية.

رابعاً: أن للمحرّم قتل الصيد في ثلاث حالات: إذا صال عليه، أو اضطر إليه، أو قتله لتخليصه من سُبُع أو شبكة أو نحوها.

خامساً: أن ضمان المحرم للصيد على ثلاثة أنواع:
النوع الأول: ما يضمن المحرم الصيد فيه كاملاً، وذلك في صورتين:
الصورة الأولى: إذا انفرد بقتله فعليه ضمانه كاملاً.
الصورة الثانية: إذا شاركه من لا ضمان عليه كما لو اشترك محرّم وحلال، فالضمان على المحرم، أو دل محرّم حلالاً فالضمان على المحرم.
النوع الثاني: ضمان مشاع منه، يعني أن يضمنه ضماناً مشاعاً، وذلك فيما إذا شاركه في صيده من يلزمه الضمان كما لو اشترك ثلاثة محرّمين في قتل الصيد فيكون الضمان مشاعاً بينهم، على كل واحدٍ الثلث.
النوع الثالث: ضمان معين منه، يعني ما يضمن معيناً من هذا الصيد، وذلك فيما إذا دُبِح أو صيد لأجله فأكل منه؛ فإنه يضمن ما أكل فقط.
سادساً: أن حكم أكله من الصيد على أنواع:
النوع الأول: ما يحرم الأكل منه مطلقاً، وهو ما بشره.
النوع الثاني: ما يحرم على المعين، وهو ما دُبِح أو صيد لأجل المحرم، أو كان له أثر في صيده، فيحرّم على هذا المحرم الدالّ أو المعين دون غيره كما سبق.
النوع الثالث: ما يباح له الأكل منه مطلقاً وهو ما سوى ذلك.
سابعاً: أن المحرم لا يملك الصيد ابتداءً بغير إرث، وإذا أحرم وجب عليه أن يزيل يده المشاهدة لا الحكمية.

عقد النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

السابع: عقدُ النكاح، وقد ذكره بقوله: **(وَيَحْرُمُ عَقْدُ نِكَاحٍ) فلو تزوج المحرم، أو زَوْجٌ مُحْرَمَةٌ، أو كان وليًّا، أو وكيلًا في النكاح؛ حُرْمٌ، (ولا يَصِحُّ)؛ لما روى مسلمٌ عن عثمان مرفوعًا: «لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ». (ولا فِدْيَةٌ) في عقد النكاح، كشراء الصيد، ولا فرق بين الإحرام الصحيح والفساد. ويكره للمحرم أن يخطب امرأة كخطبة عقده، وحضوره، وشهادته فيه. (وتَصِحُّ الرَّجْعَةُ)، أي: لو راجع المحرمُ امرأته صحَّت بلا كراهة؛ لأنه إمساك، وكذا شراء أمة للوطء.**

الشرح

قال رحمه الله: (السابع) من محظورات الإحرام (عقد النكاح وقد ذكره بقوله: ويحرم عقد نكاح)، والدليل على التحريم حديث عثمان رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وهو أن النبي ﷺ قال: **«لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب»**^(١)، فقوله: **«لا ينكح»** نهْيٌ، والنهي هنا عائد إلى ذات المنهي عنه فلا يصح، (فلو تزوج المحرم أو زَوْجٌ مُحْرَمَةٌ أو كان وليًّا)؛ فالحكم معلقٌ بالزوجين والولي؛ فمتى كان أحد هؤلاء الثلاثة محرّمًا فإن النكاح لا يصح؛ فلو كان الولي محرّمًا والزوج والزوجة مُجَلِّين فلا يصح، ولو كان الولي حلالًا والزوج محرّمًا فلا يصح، ولو كانت الزوجة محرمة والولي والزوج مُجَلِّين فلا يصح، فمتى وجد أحد هؤلاء الثلاثة محرّمًا؛ فإن العقد لا يصح.

قال: **(أو وكيلًا في النكاح حرم)**، أي ولو كان الوكيل في النكاح محرّمًا فلا يصح العقد؛ لأن الوكيل له حكم الموكل، والمعتبر في ذلك بالصحة وعدمها حال العقد لا حال الوكالة؛ فلو وكله وهو حلال ثم أحرم فعقد الوكيل النكاح فلا يصح، ولو وكله وهو محرم لكن عقد النكاح وهو حلال فيصح.

قال: **(ولا يصح)**، وإنما لم يصح؛ لأن النهي هنا عاد إلى ذات المنهي عنه، أي إلى الفعل، وظاهر قوله رحمه الله أنه لا يصح سواءً كان عالمًا أو جاهلًا؛ فلا فرق في ذلك بين العالم والجاهل، لكن إن كان عالمًا أثم وإن كان جاهلًا فسد النكاح ولا إثم.

قال: **(لما روى مسلم عن عثمان مرفوعًا: «لا ينكح المحرم ولا يُنكح»**^(٢)؛ هذا هو الدليل، والتعليل أن الخطبة وسيلة إلى الجماع المحرم، ومن المعلوم أن الجماع من أعظم

(١) صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح المحرم، حديث رقم (١٤٠٩)، (٤١).

(٢) سبق تخريجه.

محظورات الإحرام؛ فكل وسيلة توصل إلى هذا المحرم حرام؛ فإن الوسائل لها أحكام القاصد.

قال رحمه الله: (ولا فدية) يعني لا تجب الفدية (في عقد النكاح؛ كسواء الصيد)، فلو عقد محرّم على محرمة أو كان الولي محرّمًا أو الجميع كانوا محرّمين فإن النكاح لا يصح ولا فدية، قالوا: لعدم ورود النص بالفدية في ذلك، وقيل: إن الفدية واجبة. فهما قولان، والمذهب أن النكاح لا يصح ولا فدية، ووجه عدم الفدية أن النكاح لما لم يصح لم يكن له أثر فيكون لغوًا، والقول الثاني في المذهب أن فيه الفدية، والقول بوجود الفدية من حيث قواعد المذهب أقعد؛ لأن فيه نوعًا من الترفه، فالقول بوجود الفدية في عقد النكاح على قواعد المذهب هو المتجه وهو الموافق للقواعد؛ لأنه إن كانت علة عدم الفدية هو عدم الوجود؛ فإنه يُقال: تقليم الظفر لم يرد فيه فدية وتغطية الرأس لم يرد فيها فدية، ولكنهم عللوا وجوب الفدية في ذلك بالترفه، فيقال: عقد النكاح من أعظم الترفه، لكنهم خرجوا عن هذه القاعدة فقالوا: لأنه لما لم يصح لم يكن له أثر فكان لغوًا من القول.

ولكن الصواب أنه لا فدية، بل الصواب أن كل محظور لم ترد فيه الفدية فلا فدية فيه؛ لأن إيجاب الفدية إشغال للذمة، وإشغال الذمة يحتاج إلى دليل وليس ثمة دليل.

فإن قيل: قد ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرّم، فلا يكون عقد النكاح محظورًا من محظورات الإحرام. قلنا: الجواب عن هذا من أحد وجهين:

الوجه الأول: إما أن يقال إن هذا خاص بالنبي ﷺ، ووجه الخصوصية أنه أملك الناس لإربه، ولهذا جاء في حديث عائشة في الصيام: «كان يقبل وهو صائم ويأشر وهو صائم ولكنه كان أملككم لإربه»^(١)؛ فلم يكن نكاحه وسيلة إلى الجماع المحرّم بخلاف غيره، وهذا الوجه فيه ضعف، ويضعفه أن الأصل عدم الخصوصية.

الوجه الثاني: أن هذا من ابن عباس رضي الله عنه وهم؛ بدليل حديث ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال، ويؤيده أيضًا حديث أبي رافع حينما قال: «وكنت السفير بينهما»^(٢)، فيكون ابن عباس رضي الله عنهما وهم في ذلك فلم يعلم بنكاح النبي ﷺ إلا بعد أن أحرم فقال: «تزوج وهو محرّم».

قال: (ولا فرق بين الإحرام الصحيح والفاسد)؛ فالإحرام الفاسد كالصحيح في حرمة عقد النكاح وعدم صحته؛ لأن الإحرام الفاسد كالصحيح في وجوب المضى فيه وفي كل ما

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٧١٩٧)، (١٧٣/٤٥)، والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في كراهية تزويج المحرم، حديث رقم (٨٤١)، (١٩١/٣).

يترتب عليه، وعلى هذا لو أن رجلاً جامع امرأته قبل التحلل الأول فيفسد إحرامه، ويجب عليه المضي فيه، فلو عقد نكاحًا فلا يصح.

قال رحمه الله: **(ويُكره للمحرم أن يخطب امرأة)**؛ لأن الخطبة ليست كعقد النكاح، فالخطبة وسيلة إلى عقد النكاح الذي هو وسيلة إلى الجماع، فهو وسيلة الوسيلة، فلم تُقَوَّ الخطبة على أن تكون محرمة كقوة عقد النكاح، وقيل: إن الخطبة حرام، وهذا هو الصواب فيحرم عليه أن يخطب امرأة؛ لأن النبي ﷺ جمع بينهما في حديث واحد فقال: **«لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب»** (١)؛ فلا فرق بين أول الحديث وآخره في التحريم.

قال: **(كخطبة عقده)**؛ أي: كخطبة عقد النكاح وهي: **«إن الحمد لله نحمده ونستعينه... إلخ؛ لعموم قوله ﷺ: «ولا يخطب»**، يعني كما أنه يُكره للمحرم أن يقرأ خطبة العقد؛ فلو قُدر أن محرماً حضر عقد نكاح وطلب منه أن يقول خطبة العقد فهذا مكروه له، ولكن الصواب أنه لا كراهة، فمجرد قراءته للخطبة ليس فيه كراهة؛ لأنه ليس بزواج ولا زوجة ولا ولي.

قال: **(وحضوره)** يعني يكره حضوره، والمراد أن يحضر عقد النكاح، وظاهره سواء حضر نكاح مُحلِّين أو مُحرمين، ولكن في إطلاقه نظر، والصواب أن يقال: إن حضر نكاح محرمين فالإقتصار على الكراهة فيه نظر؛ لأن حضوره قد يكون إقراراً لهذا النكاح الفاسد، وإن حضر نكاح مُحلِّين فلا وجه للكراهة، فلو دُعي إلى عقد نكاح وهو محرم فلا كراهة في ذلك؛ لأنه ليس بولي ولا زوج ولا زوجة.

قال: **(وشهادته فيه)** وشهادته لا تخلو إما أن تكون لمحرمين فحرام؛ لأنه عقد فاسد، والشهادة على العقد الفاسد محرمة، وإن كانت شهادته لمُحلِّين فالمذهب أنه يُكره، والصواب أنه لا كراهة.

قال رحمه الله: **(وتصح الرجعة؛ أي لو راجع المحرم امرأته صحت بلا كراهة؛ لأنه إمساك)** وقد سمي الله عز وجل الرجعة رداً فقال: **﴿وَيُعَوِّلُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾** [البقرة: ٢٢٨] فالرجعة صحيحة للمحرم، لأنه ليس ابتداء عقد، وإنما هو استدامة، ومن القواعد المقررة أن الاستدامة أقوى من الابتداء.

وهناك مسائل في الإحرام يفرق فيها بين الابتداء والاستدامة كالرجعة، وهي خمسة:

أولاً: الطيب، فيستحب عند الإحرام ويحرم بعده، وله استدامة الطيب.

ثانياً: عقد النكاح، فهو محرم دون الرجعة؛ لأن الرجعة استدامة.

ثالثاً: الصيد، يحرم تملكه على المحرم ابتداءً بغير إرث، واستدامته جائزة.

رابعاً: الكحل بالإثمد للزينة، قالوا: مكروه بعد الإحرام دون الاستدامة.

(١) سبق تخريجه.

خامسًا: خضاب الأنثى يستحب عند الإحرام لا بعده، ومعلوم أنه إذا خضبت المرأة يديها عند الإحرام فسوف تستديم ذلك.

قال رحمه الله: **(وكذا شراء أمة للوطء)** فلو اشترى أمةً للوطء وهو محرم فلا بأس، قالوا: لأن الشراء وقع على عينها، وشراء الأمة يُراد للوطء ويُراد لغيره كالخدمة؛ بخلاف عقد النكاح فإن مورده منفعة البضع خاصة؛ لكن لو علمنا أنه اشتراها للوطء فإنه يحرم؛ أما لو اشتراها ليجامعها فيما بعد فلا بأس بذلك.

الجماع

قال المؤلف رحمه الله:

الثامن: الوطء، وإليه الإشارة بقوله: (وإن جامع) المحرم؛ بأن غيَّب الحشفة في قُبُلٍ أو دُبُرٍ من آدمي أو غيره؛ حرِّم؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]. قال ابن عباس: «هو الجماع». وإن كان الوطء (قُبُلٍ التَّحْلُلِ الْأَوَّلِ فَسَدَ نُسُكُهُمَا) ولو بعد الوقوف بعرفة، ولا فرق بين العامد والساهي؛ لقضاء بعض الصحابة بفساد الحج ولم يستفصل، (وَيَمْضِيَانِ فِيهِ)، أي: يجب على الواطئ والموطوءة المضي في النسك الفاسد، ولا يخرجان منه بالوطء؛ روي عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن عباس، فحكمه كالإحرام الصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. (وَيَقْضِيَانِهِ) وجوبًا (ثانِي عَامٍ)، روي عن ابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وغير المكلف يقضي بعد تكليفه وحجَّة الإسلام فورًا، من حيث أحرم أولًا إن كان قبل ميقات، وإلا فمنه. وسُنَّ تفرُّقُهُمَا في قضاءٍ من موضعٍ وطءٍ إلى أن يحلَّ. والوطء بعد التحلل الأول لا يفسد النسك، وعليه شاة. ولا فدية على مكروهة، ونفقة حجة قضائها عليه؛ لأنه المفسد لنسكها.

الشرح

قال رحمه الله: (الثامن: الوطء) المراد الوطء الموجب للغسل، (وإليه الإشارة بقوله: وإن جامع المحرم).

هذا هو المحذور الثامن من محظورات الإحرام وهو الوطء، وهو أعظمها، وإنما كان أعظمها؛ لأنه يفسد الإحرام إذا كان قبل التحلل الأول؛ فليس شيء من محظورات الإحرام يُفسد الإحرام أو يُفسد النسك سوى الجماع إذا وقع قبل التحلل، بل إنه إذا وقع قبل التحلل ترتب عليه خمسة أحكام: الإثم، وفساد النسك، ووجوب المضي فيه، ووجوب قضائه من قابل، والفدية.

يقول: (بأن غيَّب الحشفة) أو جزءًا منها، والمراد بالحشفة: الحشفة الأصلية، ولم يذكر ذلك المؤلف، فلم يقل: (بأن غيَّب حشفة أصلية) لأن «ال» للعهد الذهني.

قال: (في قُبُلٍ أو دُبُرٍ من آدمي أو غيره) كبهيمة؛ فلو وطئ بهيمة (حرِّم) ويفسد إحرامه، وقيل: لا يفسد، بل عليه شاة، فهو كالمباشرة، وهذا القول أصح؛ أي أن الوطء المفسد هو وطء الأدمي، أما وطء البهيمة فإنه لا يُفسد الإحرام، بل يكون حكمه حكم المباشرة إذا أنزل.

قال: (لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]. قال ابن عباس: (هو الجماع) فالرفث هو الجماع ومقدماته، (وإن كان الوطء قبل التحلل الأول فسد نُسكهما)؛ يعني الزوج والزوجة، (ولو بعد الوقوف بعرفة) لو هنا إشارة خلاف، والخلاف هنا لأبي حنيفة رحمه الله، فمذهب أبي حنيفة أنه لا يفسد إلا ما كان قبل الوقوف؛ فإذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد نسكه، وإذا كان الجماع بعد الوقوف بعرفة فلا؛ قال: لأنه بعد الوقوف بعرفة يأمن فوت الحج، فأمن من فساد النُسك، ولكن الصواب أن الحكم معلق بالتحلل.

وقد عبر المؤلف بقوله (فسد)، ولم يقل: (بطل)، واعلم أن الباطل والفاقد عند فقهاء الحنابلة بمعنى واحد إلا في موضعين:

الموضع الأول: في الحج، فيفرقون بين الفاسد والباطل؛ فالباطل ما ارتد فيه عن الإسلام، والفاقد ما جامع فيه المحرم قبل التحلل الأول.

الموضع الثاني: النكاح؛ فالباطل في النكاح ما اتفق العلماء على بطلانه كنكاح فوق رابعة ونكاح أخته من الرضاة ونكاح المعتدة، والفاقد ما فيه خلاف كالنكاح بلا ولي. وفي غير هذين البابين لا فرق بين الفاسد والباطل، فلو باع بعد نداء الجمعة الثاني، فيقال: فاسد، ويقال: باطل، فالأمر سواء، فالفاقد والباطل بمعنى واحد.

قال: (ولا فرق بين العامد والساھي) يعني سواء كان عامدًا أو ناسيًّا أو جاهلًا، (لقضاء بعض الصحابة بفساد الحج ولم يستفصل) والصحابة الذين ورد عنهم ذلك منهم: ابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنهم، وهذه الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في الجماع لا تخلو من مقال؛ لأنها وردت في الموطأ بلاغًا، والبلاغ ليس بمسند بل هو من قسم الضعيف، لكن صح عن ابن عباس وعن ابن عمر القول بفساد النُسك، فالنُسك يفسد من حيث الجملة، ولكن في قول المؤلف رحمه الله (إنه يفسد سواء كان عامدًا أو ناسيًّا) نظرٌ، والصواب أن الجماع إذا وقع من جاهلٍ أو ناسٍ لم يترتب عليه شيء؛ لأن القاعدة في محظورات الإحرام وغيره أن كل محظورٍ أو كل محرم لا يترتب عليه أثره إلا إذا كان الإنسان عالمًا ذاكراً مختارًا، ولا يخرج الجماع عن ذلك وإن أخرج بعض الفقهاء بقولهم: لعظم أمر الجماع.

والذي ورد عن الصحابة قضايا أعيان؛ فيحتمل أنهم حكموا بفساد النُسك لعلمهم بأن الذي وقع منه الجماع عالم بالحكم عامد مختار، وما دامت هذه الآثار مع ضعفها يتطرق إليها الاحتمال فإن الاستدلال بها على فساد النُسك من الناسي والمكره فيه نظر.

قال رحمه الله: (ويمضيان فيه؛ أي يجب على الواطئ والموطوءة المضي في النُسك الفاسد) لما تقدم من أن الإحرام لا فرق بين صحيحه وفساده، أما لو كان أحدهما مكرهًا، يعني لو تعمد الرجل وأكرهت المرأة يفسد نسكه دونها؛ فالحكم يتبعض.

قال: (ولا يخرجان منه بالوطء) يعني لا يخرجان من الإحرام بالوطء، وإنما قال المؤلف رحمه الله ذلك دفعًا لقول مَنْ قال مِنَ العلماء: إنهما يخرجان من الحج والعمرة إذا أفسداهما، وهذا مذهب أهل الظاهر استدلالًا بقول النبي ﷺ: «مَنْ عَمَلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(١)؛ يعني: مردود، قالوا: فإذا جامع قبل التحلل الأول فسد النسك وخرج منه؛ لأن هذا نسك فاسد ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله ﷺ فيكون فاسدًا لا أثر له فيخرج منه.

ولكن الصواب أنه لا يخرج، ووجه عدم الخروج أننا لو قلنا بجواز ذلك لكان كل إنسان يريد أن يخرج من نسكه فيجامع ويخرج؛ فلذلك كان القول الراجح أنهما لا يخرجان بالجماع.

قال: (روي عن عمر وعلي وأبي هريرة وابن عباس فحكمه) يعني الإحرام الفاسد (كالإحرام الصحيح لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦])؛ فهذا دليل على وجوب إتمام فاسده كصحيحه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (ويقضيانه) يعني الإحرام الفاسد (وجوبًا ثاني عام)، يعني العام الذي يلي هذا العام الذي أفسد فيه النسك، وليس المراد (ثاني عام) يعني في المستقبل؛ لأن هذا واجب، والأصل في الواجبات الفورية، فالمراد بـ (ثاني عام) يعني من قابل، ولو قال المؤلف رحمه الله: (ويقضيانه من قابل) لكان أولى؛ لأنه قد يفهم من قوله (ثاني عام) العام الذي يليه وإن طال.

قال رحمه الله: (روي عن ابن عباس وابن عمر وابن عمرو) فيجب القضاء؛ لأن هذا هو المروي عن الصحابة، وعن الإمام أحمد رحمه الله رواية أنه لا يجب القضاء إذا كان تطوعًا، فإذا كانت الحجة التي أفسدها حجة الإسلام فلا ريب في وجوب القضاء؛ لأن ذمته لم تبرأ ولم يسقط الطلب في هذه الحجة الفاسدة، وإن كان الحج تطوعًا ففيه خلاف، فأكثر العلماء على وجوب القضاء، وعن أحمد رحمه الله رواية أنه لا يجب القضاء إذا كان الحج أو العمرة تطوعًا، لكن لا ريب أن الاحتياط القضاء.

وإذا كانت الحجة التي أفسدها حجة الإسلام، فيجب عليه حجة الإسلام وحجة أخرى قضاءً، ولا تكفي الثانية عن حجة الإسلام والقضاء؛ هذا هو المذهب، والصواب أنه يكفي حجة واحدة، وتكون هذه الحجة قضاء عما أفسده وعن حجة الإسلام.

قال رحمه الله: (وغيرُ المكلف يقضي بعد تكليفه وحجة الإسلام فوراً)؛ فلو كان الذي جامع غير مكلف فيقضي إذا كُلف وحج حجة الإسلام، كصبي له عشر سنوات أو ثلاث عشرة سنة فحج وجامع قبل التحلل الأول فيفسد حجه، فإذا بلغ يجب عليه أولاً أن

(١) سبق تخريجه.

يحج حجة الإسلام؛ لأن الخطاب بها سابق عن الخطاب بحجة القضاء، ثم بعد ذلك يحج حجة القضاء.

وقال بعض العلماء: إنه يجزئه لو حج قضاء قبل بلوغه، قالوا: لأن الحجة التي أفسدها كانت قبل بلوغه، والقضاء يحكي الأداء؛ فكما أن الأصل الذي أفسده كان قبل البلوغ، فالقضاء عن هذا الأصل يكون قبل البلوغ، وهذا القول أصح.

وعليه فالصبي إذا حصل منه جماع -وقلنا: إن جماعه يترتب عليه فساد النسك- فإنه يجوز على القول الراجح أن يقضي هذه الحجة قبل بلوغه؛ لأن الأصل الذي أفسده وقع قبل بلوغه، وضح منه قبل بلوغه فكذلك القضاء، لأن القضاء يحكي الأداء.

قال رحمه الله: (من حيث أحرم أولاً إن كان قبل ميقات) فلو قُدر أنه وجب عليه الحج وكان من أهل العراق فأحرم من العراق وحج فأفسد حجه، فإذا أراد أن يحج يجب عليه أن يُحرم من العراق؛ لأن القضاء يحكي الأداء.

ولكن الصواب أنه لا يجب؛ لأن السعي والمشى وسيلة إلى الوصول إلى البيت، فالقول الراجح في هذه المسألة أنه يُحرم من حيث شاء.

قال رحمه الله: (وإلا فمنه) أي من الميقات، يعني إن كان قبل الميقات وإلا فمنه، والصواب أن إحرامه من حيث أنشأ لعموم الحديث.

قال رحمه الله: (وسُن تفرقهما في قضاء من موضع وطءٍ إلى أن يحللاً) أي إذا أراد أن يحج العام القابل هو وزوجته قضاءً عن هذه الحجة الفاسدة؛ فإنهما يتفرقان من موضع وطئه، مثال ذلك: رجل حج هو وامرأته وفي ليلة مزدلفة جامعها، ففسد النسك وعليه القضاء من قابل، فلما كانت السنة القابلة حجَّ، فإذا وصل مزدلفة السنة أن تفارقه زوجته إلى أن يحل التحلل الأول والثاني، وإنما قال العلماء رحمهم الله ذلك لما ورد عن ابن عباس وغيره؛ ولأنه إذا لم يُفارقها قد يكون اجتماعه بها سبباً للوطء.

ولكن المؤلف لم يذكر ذلك على سبيل الوجوب بل قال: (سُن) والصواب أن ذلك ليس بسنة إلا إذا خشينا من وقوع المحذور، فلا نقول بالسنية بل نقول بالوجوب.

قال: (والوطء بعد التحلل الأول لا يُفسد النسك وعليه شاة) كفدية الأذى؛ لأن القاعدة أن كل ما أوجب شاةً من محظورات الإحرام فهو كفدية الأذى.

قال رحمه الله: (ولا فدية على مكرهة) المرأة إذا أكرهها زوجها فسد نسكها على المذهب ويلزمها القضاء، لكن ليس عليها فدية؛ ففارقت الزوج في أمرين: عدم الإثم؛ لأنها غير مختارة، ولا فدية عليها، أما وجوب المضي وفساد النسك ووجوب القضاء فحكمها كالرجل، والصواب أن المكرهة لا يترتب عليها شيء من الأحكام، وأن نسكها صحيح سواء كان حجاً أو عمرة.

وهناك رواية عن أحمد رحمه الله أن على المكرهة الفدية، لكن فديتها على الواطئ؛ لأنه هو الذي تسبب في ذلك، ولكن الصواب أنه لا فدية.

قال: (ونفقة حجة قضائها عليه) أي نفقة حجة قضاء المكرهة على مكرهها، أما نفقة حجة قضاء المختارة فعليها، وإنما كانت نفقة حجة المكرهة على المكره (لأنه المفسد لنسكها).

والأولى أن يُقال: «ونفقة حجة قضائها على الواطئ» ولا يقال: «على الزوج» لاحتمال أن المرأة التي وطئها زوجها في الحج مكرهة عندما رجعت طلقها زوجها فتزوجت، ففي العام القابل أرادت أن تحج؛ فنفقة حجة على الواطئ؛ وهو لم يعد زوجاً لها، لكن قد يقال: إنه زوج لها باعتبار ما كان، لكن الأدق في العبارة أن يُقال: «ونفقة حجة قضائها عليه»، يعني على الواطئ.

وهذه المسألة يُلغز بها فيقال: شخصٌ وجب عليه نفقة حجة امرأة أجنبية عنه. فيقال: صورتها أنه جامع امرأةً في حج قبل التحلل الأول، ثم فارقتها وتزوجها آخر، فيجب على الزوج الثاني أن يمكنها من الحج؛ لأن هذا الحق سابق على حق الزوج، ولكن يجب على زوجها السابق نفقة حجتها.

بقي مسألة، وهي ما لو أفسد نسكه وقلنا يجب القضاء، ثم أفسد القضاء ففي هذه الحال مقتضى القاعدة أنه يقضي القضاء، لكن الفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة قالوا: من أفسد القضاء قضى الواجب لا القضاء؛ لأنه هو الثابت في ذمته، قالوا: كالصلاة والصيام؛ فإن من أفسد فرضاً ثم قضى فأفسد القضاء فإنه يجب عليه قضاء الفرض الأول لا القضاء، ولئلا يلزم التسلسل، ولأن الواجب لا يزداد بفواته بل يبقى في ذمته على ما كان عليه.

المباشرة دون الفرج

قال المؤلف رحمه الله:

التاسع: المباشرة دون الفرج، وذكرها بقوله: (وتَحْرُمُ الْمُبَاشَرَةُ)، أي: مباشرة الرجل المرأة، (فَإِنْ فَعَلَ)، أي: باشرها (فَأَنْزَلَ؛ لَمْ يَفْسُدْ حُجُّهُ)، كما لو لم يُنزل، ولا يصح قياسها على الوطء؛ لأنه يجب به الحدُّ دونها، (وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) إن أنزل بمباشرة، أو قُبلة، أو تكرر نظر، أو لمسٍ لشهوة، أو أمنى باستمناء؛ قياسًا على بدنة الوطء، وإن لم يُنزل فشاة، كفدية أذى. وخطأ في ذلك كعمدٍ، وامرأة مع شهوة كرجل في ذلك.

(لَكِنْ يُخْرَجُ) بعد أن يخرج (مِنَ الْحِلِّ)؛ ليجمع في إحرامه بين الحل والحرم (لِطَوَافِ الْفَرَضِ)، أي: ليطوف طواف الزيارة محرّمًا. وظاهر كلامه أن هذا في المباشرة دون الفرج إذا أنزل، وهو غير متجه؛ لأنه لم يفسد إحرامه حتى يحتاج لتجديده، فالمباشرة كسائر المحرمات غير الوطء، هذا مقتضى كلامه في «الإقناع» كـ«المنتهى»، و«المقنع»، و«التنقيح»، و«الإنصاف»، و«المبدع» وغيرها، وإنما ذكروا هذا الحكم فيمن وطئ بعد التحلل الأول، إلا أن يكون على وجه الاحتياط؛ مراعاة للقول بالإفساد.

الشرح

قال المؤلف: (التاسع: المباشرة دون الفرج، وذكرها بقوله: وتحرم المباشرة)، أفضل حدًّا للمباشرة أنها الجماع دون الفرج، فيدخل في ذلك التقبيل والضم ونحوه، والدليل على أن المباشرة محرمة أو من محظورات الإحرام قوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] والرفث: هو الجماع ومقدماته، ولا ريب أن المباشرة من مقدمات الجماع.

قال: (أي مباشرة الرجل المرأة) قوله (الرجل المرأة) ليس له مفهوم، بل مفهومه مفهوم أولوية؛ لأنه إذا حرم مباشرة الرجل للمرأة التي هي زوجته، فمباشرة المرأة للمرأة أو الرجل للرجل من باب أولى؛ لأنه حينئذٍ يكون قد ارتكب مفسدتين، مفسدة المباشرة ومفسدة المحرّم.

قال: (فإن فعل؛ أي باشرها؛ فأنزل لم يفسد حجه كما لو لم يُنزل، ولا يصح قياسها على الوطء؛ لأنه يجب به الحدُّ دونها، وعليه بدنة إن أنزل) فالمباشرة لا تُفسد الحج؛ لأنها دون الجماع، ويجب فيها بدنة قياسًا على الجماع، وهذا في الواقع نوع من التناقض؛ لأننا إما أن نقيس المسألة على الجماع ردًّا وعكسًا، وإما أن نمنع القياس.

والصواب أن المباشرة فيها فدية أذى ولو أنزل، وقياسها على الجماع قياس ضعيف في كل المسائل؛ لأنه لا يجب بها كفارة في نهار رمضان، ولا يحد حد الزنا، ولا توجب الغسل إلا إذا أنزل، وعلى هذا فنقول: الصواب أن المباشرة بجميع أقسامها فيها فدية أذى يُخير فيها بين الصيام والصدقة والنسك.

قال المؤلف: (بمباشرة أو قبلة أو تكرار نظر أو لمس لشهوة أو أمنى باستمناء قياساً على بدنة الوطء) فالبدنة تجب في هذه المسائل؛ إن أنزل بمباشرة أو قبلة أو تكرار نظر، ولو لمس بشهوة فأنزل فعليه بدنة، أو أمنى باستمناء فعليه بدنة.

قال: (وإن لم ينزل) أي باشر ولم يُنزل (فشاة كفدية أذى) وبهذا يتبين أن الإنزال في غير الجماع على المذهب على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما أوجب البدنة، وهو ما إذا أمنى باستمناء، أو باشر أو كرر النظر فأنزل.

القسم الثاني: ما يوجب شاةً، وهو ما لو نظر نظرة واحدة فأنزل.

القسم الثالث: ما لا يوجب شيئاً، وهو ما لو فكر فأنزل.

قال رحمه الله: (وخطأ في ذلك كعمد)؛ يعني أن المتعمد والمخطئ في ذلك سواء؛ فلو باشر جاهلاً أو ناسياً فإنه تجب عليه البدنة كما تجب في الجماع، وقد تقدم أن القول الراجح في هذه المسألة أن جميع المحظورات لا يترتب عليها شيء إلا إذا كان الإنسان عالماً ذاكراً مختاراً.

قال: (وامرأة مع شهوة كرجل في ذلك) يعني لو وُجدت الشهوة من امرأة؛ فإنها تجب عليها الفدية كالرجل، وأما إذا لم توجد الشهوة بأن أكرهها على ذلك أو باشرها وهي نائمة لا تعلم فلا شيء عليها؛ لأنه لم يحصل منها موجب لإفساد النسك.

ثم استدرك المؤلف فقال: (لكن يُحرم بعد أن يخرج من الحل ليجمع في إحرامه بين الحل والحرم) يعني إذا باشر فالنسك لا يفسد ويجب عليه بدنة ويخرج من الحل؛ يعني أن إحرامه فسد بهذه المباشرة فيجب عليه تجديد الإحرام، (لطواف الفرض؛ أي ليطوف طواف الزيارة محرماً) وعلم من ذلك أنه إذا كان قد طاف فلا يلزمه تجديد الإحرام.

فالحاصل أن مَنْ حصلت منه المباشرة فيجب عليه بالإضافة إلى البدنة أن يجدد إحرامه إن لم يطف طواف الزيارة، فإن كان قد طاف طواف الزيارة فلا يلزمه ذلك كما سيأتي.

قال رحمه الله: (وظاهر كلامه أن هذا) يعني الخروج من الحل لتجديد الإحرام (في المباشر دون الفرج إذا أنزل، وهو غير متجه؛ لأنه لم يفسد إحرامه حتى يحتاج لتجديده؛ فالمباشرة كسائر المحرمات غير الوطء، هذا مقتضى كلامه في الإقناع كالمنتهى والمقنع والتنقيح والإنصاف والمبدع وغيرها، وإنما ذكروا هذا الحكم فيمن وطئ بعد التحلل الأول).

الماتن رحمه الله جعل تجديد الإحرام واجبًا للمباشرة، والشارح رحمه الله بيّن أن هذا غير صحيح؛ لأن الأصحاب رحمهم الله ذكروا هذا الحكم فيمن جامع بعد التحلل الأول لا فيمن باشر؛ فمن جامع بعد التحلل الأول يلزمه أن يجدد الإحرام، أما من باشر فلا يلزمه أن يجدد الإحرام.

وعليه فيحمل كلام الماتن رحمه الله هاهنا على أنه إما سبق قلم أو سهو أو أن في العبارة سقطاً وخذلاً، وتقدير الكلام: «لكن يُحرم من الحل ما جامع بعد التحلل الأول لطواف الفرض» فالجماع بعد التحلل الأول إذا حصل لا يُفسد النسك، لكن يجب عليه أن يجدد الإحرام، أو إن الماتن رحمه الله أوجب تجديد الإحرام فيمن باشر من باب الاحتياط.

ولا يُقال إن هذا وَهْمٌ من الماتن؛ لأن الماتن عالم إمام من أئمة المذهب، والوهم إنما يرد على الإنسان الجاهل.

وقول الماتن: (لكن يُحْرِمُ مِنَ الْجِلِّ لِطَوَافِ الْفَرْضِ) هذا هو الصحيح في هذه المسألة؛ أنه إذا كان قد طاف فإنه لا يلزمه أن يجدد الإحرام؛ فلو قُدر أنه حلق وطاف ثم حصل منه جماع بعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني فإنه لا يلزمه؛ لأن تجديد الإحرام لأجل الطواف، وقد حصل، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال؛ فالمذهب في هذه المسألة أنه لا يلزمه تجديد الإحرام بعد الطواف، لكن عليه دم. والقول الثاني: لزوم تجديد الإحرام مطلقاً مع الدم.

والقول الثالث: لا شيء عليه مطلقاً لا تجديد إحرام ولا دم، وهذا هو اختيار الموفق رحمه الله في المغني؛ أي إن من جامع بعد التحلل الأول لم يلزمه تجديد إحرام ولا دم. ولكن لا ريب أن المذهب في هذه المسألة أحوط، وعلى هذا فيخرج إلى الجِلِّ لأجل أن يجدد إحرامه.

ولا تحرم عليه بقية المحظورات فما استحلّه من محظورات يبقى على ما هو عليه، فله التطيب وكل ما يُستباح من المحظورات بعد التحلل الأول؛ فالذي يحرم عليه هو المحظورات التي لا تُستباح إلا بالتحلل الثاني.

قال رحمه الله: (إلا أن يكون على وجه الاحتياط)، فالماتن رحمه الله أوجب الخروج للجِلِّ لتجديد الإحرام على وجه الاحتياط (مراعاةً للقول بالإفساد)، يعني أن النسك يفسد بالإنزال بالمباشرة.

محظورات إحرام المرأة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ) فيما تقدم (كَالرَّجُلِ، إِلَّا فِي اللَّبَاسِ)، أي: لباسِ المخيط، فلا يحرم عليها، ولا تغطية الرأس، (وَتَجَنَّبُ الْبُرْقُوعَ وَالْقُقَّازِينَ)؛ لقوله ﷺ: «لَا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ وَلَا تَلْبَسِ الْقُقَّازِينَ». رواه البخاري وغيره، والقُقَّازين: شيء يعمل لليدين يدخلان فيه يستترهما من الحرِّ كما يعمل للُبْزاة، ويفدي الرجل والمرأة بلبسهما، (و) تجتنب أيضًا (تَغْطِيَةَ وَجْهَيْهَا)؛ لقوله ﷺ: «إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ، وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهَيْهَا»، فتضع الثوب فوق رأسها وتشدُّه على وجهها لمرور الرجال قريبًا منها.

(وِيُأَخِّ لَهَا التَّحَلِّيَ) بِالْحُلْحَالِ، وَالسِّوَارِ، وَالدُّمْلَجِ، وَنَحْوِهَا، وَيَسْنُ لَهَا خَضَابَ عِنْدَ إِحْرَامِ، وَكُرِهَ بَعْدَهُ، وَكُرِهَ لَهَا اِكْتِحَالٌ بِإِثْمَدِ لَزِينَةٍ، وَلَهَا لِبْسُ مَعْصِفٍ وَكُحْلِيٍّ، وَقَطْعُ رَائِحَةٍ كَرِيهَةٍ بغير طيب، وَاتِّجَارٌ وَعَمَلٌ صِنْعِيٌّ؛ مَا لَمْ يُشْغَلَا عَنْ وَاجِبٍ أَوْ مُسْتَحَبٍّ، وَلَهُ لِبْسُ خَاتَمٍ، وَيَجْتَنَّبَانِ الرِّفْثَ وَالْفَسُوقَ وَالْجِدَالَ، وَتَسْنُ قَلَّةَ الْكَلَامِ إِلَّا فِيمَا يَنْفَعُ.

الشرح

لما ذكر المؤلف محظورات الإحرام وما يحرم على المحرم من اللباس بيّن ما تفارق فيه المرأة الرجل فقال: (وإحرام المرأة فيما تقدم) يعني من الأحكام (كالرجل)؛ لأن الأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام الشرعية إلا ما خصه الدليل، وقد تقدم مرارًا أن الأحكام الشرعية بالنسبة للرجال والنساء خمسة أقسام:

ما هو خاصٌّ بالرجال؛ يعني الأحكام الشرعية الخاصة بالرجل دون المرأة مثل وجوب صلاة الجماعة، ووجوب الجهاد، وتحريم لبس الذهب.

ما هو خاصٌّ بالنساء؛ أي الأحكام الخاصة بالمرأة دون الرجل، مثل: وجوب الحجاب، وإباحة لبس الذهب، وعدم وجوب الجمع والجماعات على المرأة.

ما تكون المرأة فيه على النصف، وهي سبعة أحكام: العقيقة والعطية والوصية والميراث والشهادة والدية والعنق والصلاة.

ما تزيد فيه المرأة على الرجل؛ مثل: الكفن، فتكفن المرأة في خمسة أثواب، والرجل في ثلاثة، بناءً على صحة الحديث الوارد. ما يشتركان فيه، وهو بقية الأحكام.

قال رحمه الله: (إلا في اللباس)، وظاهر كلامه رحمه الله أن المرأة كالرجل في كل شيء إلا في اللباس؛ لأن من القواعد المقررة أن الاستثناء معيار العموم، فظاهر كلامه أن المرأة كالرجل حتى في تحريم تغطية الرأس، وهذا فيه نظر، وبذلك يتبين أن كلام الماتن رحمه الله في هذا الباب؛ أعني باب: محظورات الإحرام، لم يُحرر لا من جهة العبارة ولا من جهة الأحكام الشرعية، فهو لم يحره رحمه الله تحريراً بالعموم، ولذلك تقدم في عدة عبارات من كلامه عدم الدقة.

قال: (أي لباس المخيط فلا يحرم عليها، ولا تغطية الرأس، وتجنب البرقع) لو قال رحمه الله: (وتجنب النقاب) لكان أولى وأسد موافقةً للفظ الحديث لأن النبي ﷺ يقول: «لا تنتقب المحرمة»^(١)، ولأن النقاب أعم من البرقع؛ لأن البرقع على هيئة معينة، أما النقاب فهو أعم؛ ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله إن البرقع بالنسبة للمرأة لا نص فيه، لكن إذا حرم النقاب حرم البرقع من باب أولى؛ لأن البرقع لبس زينة، والحجاب لبس حاجة، ولهذا يُقال: لو عبر المؤلف رحمه الله بـ(وتجنب النقاب) لفهم منه تحريم البرقع؛ لأن الانتقاب لبس حاجة، والبرقع لبس زينة، فإذا حرم النقاب حرم البرقع من باب أولى.

قال رحمه الله: (والقفازين) مفردة قفاز، وهو لباس اليد، وظاهر كلامه رحمه الله أن الرجل يجوز له لبس القفازين وهو ظاهر الحديث لقول النبي ﷺ: «لا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين»، لكن قد يقال إنه لا يجوز لبسهما له؛ لأنهما من لباس النساء، وإنما لم ينص النبي ﷺ عليهما؛ لأنه ليس من عادة الرجال لبسهما، وأيضاً قياساً على الخفين، فلا فرق بين ما يستر القدم وما يستر الكف، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله وهو الصواب، أي إن الرجل يحرم عليه لبس القفازين.

قال رحمه الله: (لقوله ﷺ: «لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين».) رواه البخاري وغيره، والقفازين: شيء يُعمل لليدين يدخلان فيه يسترهما من الحر) وهو معروف، وهو لباس اليد (كما يُعمل للُبْزاة) جمع: بازٍ وهم صائدو الصقور (ويفدي الرجل والمرأة بلبسهما) يعني القفازين.

قال: (وتجنب أيضاً تغطية وجهها)، وقوة عبارته رحمه الله تفيد أن ذلك على سبيل الوجوب، وأن المرأة يجب عليها أن تجنب تغطية وجهها، ولكن الصواب أن تغطية الوجه ليست حراماً، لكن الأولى للمحرمة أن تكشف وجهها، ووجه عدم التحريم أن النبي ﷺ إنما حرم النقاب دون كشف الوجه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، حديث رقم (١٨٣٨)، (١٥/٣).

قال: (لقوله عليه السلام: «إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها»^(١)) وهذا الحديث في رفعه إلى النبي ﷺ ضعف، والصواب أنه عن ابن عمر وإسناده حسن عنه.

قال: (فتضع الثوب فوق رأسها وتُسدِّله على وجهها لمرور الرجال قريباً منها) يعني تضع الثوب فوق رأسها، فإذا مر بها الرجال سدلتها كما في حديث عائشة: «أن الركبان كانوا يمرون بهن، فإذا مروا بهن غَطَّينَ وجوههن وإذا ابتعدوا عنهن كَشَفْنَهُ»^(٢).

قال رحمه الله: (ويباح لها التحلي)، أي يجوز لها لبس الحلي؛ لأن الأصل هو الإباحة، ولم يرد عن النبي ﷺ أنه منع المرأة من التحلي.

قال: (بالخُلخال والسوار والدملج ونحوها) والدليل على ذلك أصل الإباحة.

قال: (ويُسن لها خضابٌ عند إحرام) يعني أن تختضب المرأة عند إحرامها، وهذا مروى عن بعض الصحابة كابن عمر رضي الله عنهما، ويكون الخضاب بالحناء، (وُكِّره بعده) يعني بعد الإحرام، لأن فيه نوعاً من الترفه؛ فيُشبهه تقليم الظفر والطيب ونحوه.

قال: (وُكِّره لهما اكتحالٌ بإثمد لزينة) يعني يُكره للرجال والنساء أن يكتحلا، وإنما كُره ذلك؛ لأن الإحرام مطلوب فيه أن يكون الإنسان أشعث أغبر.

قال: (ولهما لبس معصفر) يعني ما كان لونه عصفرياً، (وُكِّحلي) أي ما كان لونه كحلياً، (وقطع رائحة كريهة بغير طيب) يعني بالصابون الذي ليس مطيباً.

قال المؤلف: (واتجار)؛ يعني يجوز للمحرم أن يتجر، والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٨]، (وعمل صنعة) يعني أن يعمل صنعة، (ما لم يُشغلا عن واجب أو مستحب) فإن شغلا عن واجب فإنه يحرم، وإن شغلاهما عن مستحب كُره، فالأصل في الاتجار وعمل الصنعة في الحج أنه جائز، لكن ما لم يُشغلا عن واجب أو مستحب، فإن انشغلا عن واجب فلا ريب في تحريمهما؛ لأنه يلزم من ذلك ترك الواجب، وترك الواجب حرام، لكن إن انشغلا عن مستحب كُره.

ولكن الكراهة هنا فيها نظر؛ لأنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه، لكن قد يُقال بالكراهة لأن ذلك ينافي العبادة؛ أي الحج، فالحج عبادة عظيمة لم يُشرع لاتخاذ الصنعة أو التجارة، فقد تكون الكراهة من هذا الباب.

قال رحمه الله: (وله لبس خاتم) يعني يباح له ذلك، (ويجتنبان) يعني الرجل والمرأة (الرفث والفسوق والجدال) الرفث: هو الجماع ومقدماته، والفسوق: من الفسق، وهو الخروج عن الطاعة، يعني سائر المحرمات من كذب وغيبة ونميمة وما أشبه ذلك، والجدال: وهو المماراة، ولكن المراد هنا الجدال بغير حق، وأما إذا كان الجدال بحق فإنه

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحج، باب: المواقيت، حديث رقم (٢٧٦٠)، (٣/٣٦٣).

(٢) سبق تخريجه.

مباح بل مطلوب، وعلى هذا فقوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فالجدال المنهي عنه هنا هو الجدال بغير حق، أما إذا كان جدالاً بحق يُقصد به إحقاق الحق وإبطال الباطل فهذا مأمور به في الحج وفي غيره، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وقال عز وجل: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

قال رحمه الله: (وتسن قلة الكلام إلا فيما ينفع) وهذا - وإن كانت قلة الكلام مطلوبة في كل وقت - لكن تتأكد في الحج، فتسن قلة الكلام إلا فيما ينفع، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» (١).

وأخيراً نلخص هذا الباب فنقول:

المحظورات عددها تسعة جُمعت في قول الناظم رحمه الله:

محرم الإحرام يا من يدري إزالة الشعر وقلم الظفر
واللبس والوطء وما يدعو له والطيب والدهن وصيد الطير

فإزالة الشعر وقلم الظفر واللبس يدخل فيها التغطية، والوطء وما يدعو له يدخل في ذلك الجماع وعقد النكاح والمباشرة؛ لأنه يدعو له، والطيب والدهن وصيد الطير؛ فهذه المحظورات التسعة السابقة تنقسم بعدة اعتبارات:

فتنقسم باعتبار إفساد النسك إلى قسمين: مفسد وغير مفسد؛ فالمفسد هو الجماع إذا وقع قبل التحلل الأول، وغير المفسد هو بقية المحظورات.

وباعتبار فاعل هذه المحظورات: إن فعلها عامداً ذاكراً مختاراً وجبت عليه الفدية، وإن فعلها ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً فلا شيء عليه.

وباعتبار جواز الإقدام عليها وما يترتب عليها فتقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يفعلها لحاجة عمداً؛ فعليه الفدية لا الإثم.

القسم الثاني: أن يفعلها عمداً لغير الحاجة؛ فعليه الإثم مع الفدية.

القسم الثالث: أن يفعلها جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً؛ فلا إثم ولا فدية.

وباعتبار ما يحرم على الرجل وما يحرم على المرأة فهي على ثلاثة أقسام:

قسم محرم على الذكور فقط وهو تغطية الرأس ولبس المخيط، فتحریم ذلك خاص بالذكور، والذكر يشمل الصغير والكبير.

وقسم خاص بالأنثى وهو النقاب.

وقسم مشترك وهو بقية المحظورات وهي سبعة: إزالة الشعر، وتقليم الظفر، واستعمال

الطيب، وعقد النكاح، والجماع، وقتل الصيد؛ فهذه عامة للرجال والنساء.

(١) سبق تخريجه.

وتنقسم المحظورات باعتبار الفدية إلى أربعة أقسام:
قسم لا فدية فيه؛ وهو عقد النكاح.
وقسم فديته بدنة؛ وهو الجماع في الحج إذا وقع قبل التحلل الأول.
وقسم ما فديته جزاؤه؛ وهو الصيد.
وقسم فديته فدية أذى؛ بمعنى أنه يُخير بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة؛ وهو بقية المحظورات.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ الفِدْيَةِ)

أي: أقسامها، وقدر ما يجب، والمستحق لأخذها.

(يُخَيَّرُ بِفِدْيَةٍ)، أي: في فدية (حَلَقِ) فوق شعرتين، (وَتَقْلِيمِ) فوق ظفرين، (وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ، وَطِيْبٍ)، وليس مَخِيْطٍ (بَيْنَ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ إِطْعَامِ سِتَّةِ مَسَاكِينَ؛ لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدُّ بُرٍّ أَوْ نِصْفُ صَاعِ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ، أَوْ ذَبْحِ شَاةٍ)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن عُجْرَةَ: «لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ؟». قال: نعم يا رسول الله. فقال: «اخْلِقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعَمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوْ انْشُكْ شَاةً». متفق عليه. و «أو» للتخيير، وألحق الباقي بالحلق.

(و) يَخَيَّرُ (بِحِزَاءِ صَيْدٍ بَيْنَ) ذَبْحِ (مِثْلِ إِنْ كَانَ) لَهُ مِثْلٌ مِنَ النَّعْمِ، (أَوْ تَقْوِيمِهِ)، أي: المثل بمحل التلف أو فُزْبِهِ (بِدِرَاهِمٍ يَشْتَرِي بِهَا طَعَامًا) يَجْزِي فِي فِطْرَةٍ، أَوْ يَخْرُجُ بَعْدَهُ مِنَ طَعَامِهِ (فِيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا) إِنْ كَانَ الطَّعَامُ بُرًّا، وَإِلَّا فَمُدًّا، (أَوْ يَصُومُ عَنْ كُلِّ مُدٍّ) مِنَ الْبُرِّ (يَوْمًا)؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وإن بقي دون مُدٍّ صام يومًا. (و) يَخَيَّرُ (بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ) بَعْدَ أَنْ يَقْوَمَهُ بِدِرَاهِمٍ لَتَعْدُّرِ الْمِثْلِ، وَيَشْتَرِي بِهَا طَعَامًا كَمَا مَرَّ؛ (بَيْنَ إِطْعَامِ) كَمَا مَرَّ (وَصِيَامِ) عَلَى مَا تَقَدَّمَ.

الشرح

الفدية في الأصل ما يُعطى لافتكاك الأسير أو إنقاذه من هلاك ونحوه، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءً﴾ [محمد: ٤]، وأطلقت الفدية في محظورات الإحرام تنبيهًا وإشعارًا إلى أن من ارتكب محظورًا من محظورات الإحرام فكأنه وقع في مهلكة يحتاج أن يُنقذ منها بالفدية، وسبب وجوب الفدية هو تعظيم أمر الإحرام وتأكيده حرمة؛ هذا من حيث اللغة، أما شرعًا فالفدية ما وجب بسبب حرم أو إحرام.

واعلم أن الفدية أخص من الكفارة؛ لأن الكفارة تعريفها: إسقاط ما وجب في الذمة بسبب ذنب أو جنائية، إما بترك واجب وإما بفعل محرم، والذنب كالجماع في نهار رمضان أو مخالفة اليمين، والجنائية كالقتل خطأ؛ فالكفارة أعم من الفدية من وجهين:

الوجه الأول: أن الكفارة يدخل فيها ترك الواجب؛ ولا يدخل في مسمى الفدية.

الوجه الثاني: أن الكفارة لا تختص بالمناسك بخلاف الفدية.

قال رحمه الله: (باب الفدية؛ أي أقسامها)؛ لأن الفدية تنقسم إلى قسمين: قسم على التقييد، وقسم على الترتيب، وسيأتي حصر ذلك وبيانه.

قال: (وقدر ما يجب) يعني ما هو مقدار الواجب في الفدية (والمستحق لأخذها) أي من يستحق أخذ الفدية.

قال رحمه الله: (يُخِيرُ بِفِدْيَةٍ؛ أَي فِي فِدْيَةٍ) فقوله: (أي في فدية) إشارة إلى أن الباء هنا بمعنى «في»، كقوله عز وجل: ﴿وَإِن كُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ أَقْلًا تَعْقِلُونَ﴾ [الصفات: ١٣٧-١٣٨].

وفدية الأذى قد بينها الله عز وجل في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وما يقوله كثيرٌ من طلبة العلم وبعض المشايخ إذا استفتاهم أحدٌ فعَلَّ محظورًا فيقولون: يلزمك دم. فهذا خطأ من وجهين:

الوجه الأول: إلزامه بالدم، مع أن فدية الأذى على سبيل التخفيف.

الوجه الثاني: أنه يُخَالِفُ صريح القرآن؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فقدم الله الصيام وآخر النسك.

فهذه المسألة ينبغي أن يُتَبَهَ لها؛ لأن بعضهم يظن أن فعل المحظور مثل ترك الواجب، فترك الواجب يتعين فيه الدم، كترك رمي الجمرات، لما ورد في الأثر أن «من ترك نسكًا فليهرق دمًا»، أما فعل المحظور فليس كذلك.

قال: (حلق فوق شعرتين، وتقليم فوق ظفرين) أي فإن حلق شعرتين طعام مسكينين، وهذا تقرير المذهب؛ إذ إن في حلق شعرة أو إزالتها طعام مسكين، وفي الاثنتين طعام مسكينين، وكذلك يُقال في الظفر.

قال: (وتغطية رأس وطيب ولبس مخيط بين صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مُدَّ بر أو نصف صاع تمر أو شعير) وقوله رحمه الله: (أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مُدَّ بر) مع أن الوارد في الحديث عن النبي ﷺ في حديث كعب بن عجرة أنه قال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع» (١)؛ ولكن قاعدة المذهب فيما فيه إطعام أن البُرَّ يكون على النصف من غيره من تمر أو شعير، فإذا وجب نصف صاع من شعير أو أرز، فمن البُرِّ مُدٌّ؛ فالبر يكون على النصف من باقي الإطعامات إلا في مسألة واحدة وهي صدقة الفطر فلم يفرقوا، بل أوجبوا الصاع مطلقًا، ولكن الصواب في هذه المسألة -يعني مسألة الإطعام- أن الواجب هنا نصف صاع مطلقًا؛ لأن الرسول ﷺ قال: «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع» (٢)، فأطلق النبي ﷺ الواجب وهو نصف صاع؛ فالواجب اتباع ما دل عليه النبي ﷺ، وعليه فالصواب في هذه المسألة أن الواجب نصف صاع مطلقًا من أي طعام أُخْرِجَ؛ سواء من البُرِّ أو من الشعير أو من التمر أو من الأرز، بل لو قيل: إنه يجب نصف صاع في جميع الكفارات لكان قولًا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

متجهاً، فنقول: كل كفارة يجب فيها نصف صاع. لكن قد يضعف هذا بالنسبة لبقية الكفارات؛ لأن الله عز وجل لم يُعَيِّن المقدار؛ ففي كفارة اليمين قال: ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩].

قال رحمه الله: (أو ذبح شاة؛ لقوله ﷺ لكعب بن عجرة: «لعلك آذاك هوام رأسك؟» قال: نعم يا رسول الله. فقال: «احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة»). متفق عليه^(١)؛ فدل ذلك على أن هذه الخصال ليست على سبيل الترتيب، وإنما هي على سبيل التخيير، ولهذا قال (و «أو» للتخيير، وألحق الباقي بالحلقة)؛ أي: تبعاً له بطريق التنبية؛ لأن كل كفارة ثبت التخيير فيها مع العذر ثبت التخيير فيها مع عدمه، فوجوب الفدية في بقية المحظورات ملحق بالحلقة على المذهب. وفي إطعام المساكين لا بد من تملك المساكين أو الفقراء فلا يُجزئ لو غداهم أو عشاها، فالإطعام له صورتان:

الصورة الأولى: أن يملك الفقراء أو المساكين، وإن شئت فقل: أن يملك المستحق.

الصورة الثانية: أن يغديهم أو يعشيهم.

فكفارة اليمين إطعام عشرة مساكين، فيجوز أن يملك المساكين ويجوز أن يغديهم ويعشيهم، وكذلك كفارة الجماع في نهار رمضان، وكفارة الظهر وغيرهما، فجميع الكفارات التي فيها إطعام فالمطعم مخير بين أمرين؛ بين أن يملك المستحق وبين أن يغديه أو يعشيه إلا في هذا الموضع؛ فلا بد من التملك، والدليل على أنه لا بد من التملك قوله ﷺ: «لكل مسكين»، واللام تدل على التملك.

قال رحمه الله: (ويخير بجزء صيد بين ذبح مثل إن كان له مثل من النعم أو تقويمه؛ أي المثل بمحل التلف أو قربه).

فالذي يُقَوِّم على كلام المؤلف هو المثل، وظاهر الآية الكريمة -وهو الأقرب- أن الذي يُقوم هو الصيد؛ لأن المثل فدية وليس أصلاً، والأصل الذي يُضمن هو الصيد، وينبني على ذلك ما لو صاد حمامة في الحرم أو في حال الإحرام فهذه الحمامة لا يجوز أكلها وعليه الجزاء، والواجب في الحمامة شاة، فلو لم يجد شاة فتقوِّم الشاة على كلام المؤلف، وظاهر الآية الكريمة أن الذي يُقَوِّم هو الصيد؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدِيًّا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، والشاهد قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾؛ فظاهر الآية الكريمة أن الذي يُقوم هو الصيد،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، حديث رقم (٤١٩٠)، (١٢٩/٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، حديث رقم (١٢٠١)، (٨٥٩/٢).

وهذا هو الصواب؛ أنه إذا أراد التقويم فإن الذي يُقوم هو الصيد؛ لأن الصيد أصل والمثل بدل.

قال: (بدرهم يشتري بها طعامًا يُجزئ في فطرة) يعني من بُر أو شعير أو تمرٍ أو ما شابه ذلك، (أو يخرج بعدله من طعامه)، يعني: لا يُشترط الشراء؛ فلو كان عنده طعام فلا يلزمه الشراء، فلو قتل محرّم ضبعًا، والضيع فيه كبش كما ورد في سنن أبي داود أن النبي ﷺ قضى فيمن صاد ضبعًا بكبش (١)، فقوّم الكبش بخمسمائة ريال، فعليه أن يشتري بهذه الخمسمائة ريال طعامًا، فلو قُدر أن الصاع بعشرة ريالات فعليه خمسون صاعًا، والصاع أربعة أمداد، فعليه مائتا مُد، (فيُطعم كل مسكين مدًّا إن كان الطعام برًّا) أي يُطعم مائتي مسكين، (وإلا فمدين، أو يصوم عن كل مُد من البُر يومًا)؛ أي يصوم مائتي يوم؛ (لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ الآية [المائدة: ٩٥]، وإن بقي دون مُدٍّ صام يومًا).

وقوله رحمه الله: (أو يصوم عن كل مُدٍ من البُر يومًا) لو قال: «أو يصوم عن كل طعام مسكين يومًا» لكان أعم، ليعم ذلك ما لو كان المُخرج مدًّا أو نصف صاع. هذا هو المشهور من المذهب في هذه المسألة، والصواب أن جزاء الصيد إذا عُدم المثل ولم يوجد فإن فيه فدية أذى، فيُخير بين أن يصوم ثلاثة أيام أو يُطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، أو يذبح شاة؛ لأن هذه التفاصيل التي ذكرها الفقهاء رحمهم الله ليس عليها دليل، وما دام أنه ليس هناك دليلٌ فالأصل براءة الذمة؛ فإنه إذا عُدم المثل في جزاء الصيد فإنه يعدل إلى فدية الأذى، وقد اختار ذلك جماعة من العلماء منهم أبو ثور كما نقله عنه ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسيره، وكذلك النووي في المجموع.

قال المؤلف: (ويخير بما لا مثل له) الصيد نوعان: نوع له مثل، ونوع لا مثل له، وما لا مثل له كالجراد والإوز (بعد أن يقوّمه بدرهم لتعذر المثل، ويشتري بها طعامًا كما مر) فلو قتل إوزًا وهو محرّم -والإوز ليس له مثل على المذهب- فيقوّم هذا الإوز الذي صاده بدرهم فيشتري بها طعامًا؛ فلو قُدر أن الإوز بمائة ريال فيشتري بالمائة ريال عشرة أصعٍ من بر؛ كل صاع بعشرة ريالات، فيطعم أربعين مسكينًا أو يصوم أربعين يومًا، فإن كان الطعام الذي اشتراه من الشعير أو من الأرز فيُطعم عشرين مسكينًا أو يصوم عشرين يومًا، والصواب في هذه المسألة والتي قبلها أنه متى عدم المثل أو كان الصيد مما لا مثل له فكفارته فدية أذى.

قال رحمه الله: (بين إطعام كما مر، وصيامٍ على ما تقدم) وقوله: «كما مر» و«على ما تقدم» من باب التفنن في العبارة لئلا يحصل تكرار.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب: في أكل الضبع، حديث رقم (٣٨٠١)، (٣/٣٥٥).

الواجب في المتعة والقران

قال المؤلف رحمه الله:

(وَأَمَّا دَمٌ مُتَمِّعَةٍ وَقِرَانٍ فَيَجِبُ الْهَدْيُ) بشرطه السابق؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. والقران بالقياس على المتمتع. (فإن عَدِمَهُ)، أي: عَدِمَ الهدْي، أو عَدِمَ ثَمَنَهُ ولو وجدَ مَنْ يُفْرِضُهُ؛ (فصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) في الحج، (وَالأَفْضَلُ كَوْنُ آخِرِهَا يَوْمَ عَرَفَةَ)، وإن أَخْرَجَ عَنْ أَيَّامٍ مِنْهَا بَعْدُ، وعليه دم مطلقاً، (و) صِيَامٌ (سَبْعَةَ) أَيَّامٍ (إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ)؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وله صومها بعد أيام منى، وفراغه من أفعال الحج، ولا يجب تتابع ولا تفريق في الثلاثة ولا السبعة.

الشرح

قال المؤلف: (وَأَمَّا دَمٌ مُتَمِّعَةٍ وَقِرَانٍ فَيَجِبُ الْهَدْيُ بشرطه السابق) تقدم أن المتمتع عليه الهدْي بالاتفاق بشروطه، ومن شروطه ألا يكون من حاضري المسجد الحرام، وألا يسافر بين عمرته وحجه، وأن ينوي التمتع عند ابتداء إحرامه بالعمرة، فيجب على المتمتع هدي (لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ والقران بالقياس على المتمتع).

وقوله: (وقران) صريح في وجوب الدم على القران، وهو ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله؛ أي إن القران يجب عليه الهدْي كما يجب على المتمتع، قالوا ذلك لأمرين: أولاً: لأن القران يسمى تمتعاً في عُرف الصحابة، فعلى هذا يدخل في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ﴾ القران، والدليل على أن القران يُسمى تمتعاً في عُرف الصحابة أن الذين حَكَّوْا صفة حج النبي ﷺ قالوا: «تمتع» وأن في بعض الأحاديث في صحيح البخاري ومسلم قالوا: «تمتع النبي ﷺ»^(١)، ويريدون بذلك القران. ثانياً: القياس على التمتع من جهة حصول نسكين؛ فقد ترفه بترك أحد السفرين، فيجب عليه الهدْي.

وهذا ما عليه أكثر العلماء وهو الأقرب إلى الصواب، وقال بعض العلماء إنه لا يجب الهدْي على القران لعدم الدليل على ذلك، ولكن لا ريب أن الاحتياط أن الهدْي واجب عليه، وهو ظاهر الأدلة.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: من ساق البدن معه، حديث رقم (١٦٩١)، (١٦٧/٢)، وصحيح

كتاب: الحج، باب: الدم على المتمتع، حديث رقم (١٢٢٧)، (٩٠١/٢).

ووقت وجوب الهدى قيل: إذا طلع فجر يوم النحر يجب الهدى ويثبت في ذمته، وقيل: يجب من حين الإحرام بالحج، وقيل: يجب إذا وقف بعرفة، يعني وقت الوقوف بعرفة، وقيل -وهو الراجح-: إنه يجب إذا رمى جمرة العقبة، وهذا هو الصحيح؛ لأنه وقت ذبح الهدى.

قال رحمه الله: (فإن عدمه؛ أي عدم الهدى أو عدم ثمنه ولو وجد من يقرضه؛ فصيام) لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ [البقرة: ١٩٦] يعني الهدى أو ثمنه؛ لأنه قد يكون واجداً الهدى ولكن لا يجد ثمنه، وقد يكون معه الثمن ولكن لا يجد الهدى بعينه، فحينئذٍ عليه صيام، ولو قدر أن المتمتع ليس معه دراهم ليشتري بها هدياً لكن وجد شخصاً يقرضه فلا يلزمه شراء الهدى ويجوز أن يعدل إلى الصيام لأمرين، أولاً: لأن القرض قد يكون فيه منة من المقرض، وثانياً: لأن الأصل بقاء فقره، واقتراضه إشغال لذمته، وربما لا يجد وفاءً.

قال: (ثلاثة أيام في الحج) ويكون ابتداء الصيام من حين الإحرام بالعمرة؛ فلو أحرم بالعمرة في ذي القعدة أو في شوال جاز له أن يصوم، مثال ذلك: رجل ذهب إلى مكة على أنه يريد التمتع وهو فقير معدم ليس عنده شيء، فأحرم بالعمرة في الثاني من شوال، فيجوز له بعد أن يحرم بالعمرة أن يصوم ثلاثة أيام، والمراد بالحج في قوله عز وجل: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ يعني في سفر الحج، ولأن العمرة من الحج؛ لقول النبي ﷺ: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة»^(١)، وقال ﷺ: «إن العمرة حج أصغر»^(٢)، وقال ليعلى بن أمية: «اصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك»^(٣)، وهذا دليل على أن العمرة من الحج، ولأن سبب الصيام قد وجد وهو الإحرام، وليس هذا من باب تقدم الشيء على سببه، بل هو من باب تقدم الشيء على شرطه.

ثم بين المؤلف الوقت الأفضل لهذه الأيام فقال: (والأفضل كون آخرها يوم عرفة) وعلى هذا فإنه يحرم في اليوم السابع ويصوم السابع والثامن والتاسع، هذا هو الأفضل على المذهب، ولكن هذا القول ضعيف لوجهين:

الأول: أنه يلزم منه تقديم الإحرام بالحج عن وقته؛ لأن الإحرام بالحج يُشرع أن يكون في ضحى اليوم الثاني.

الثاني: أنه يكون في يوم عرفة صائماً، والسنة عدم الصيام في يوم عرفة للحاج؛ بل قد روي -وإن كان الحديث ضعيفاً- أن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة^(٤)؛ يعني لمن كان بعرفة، فالصواب في هذه المسألة أن أفضل وقت لصيامها هو أيام التشريق، وهي أيام

(١) أخرجه مسلم في حديث جابر الطويل الذي سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٨٣٣٦)، (٤٤/٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «لم يرخص في أيام التشريق أن يُصمَّنَ إلا لمن لم يجد الهدى»^(١).

وعلى هذا القول يتبين أن صيام الأيام الثلاثة على ثلاثة أقسام: قسم جائز، وهو بعد الإحرام بالعمرة أو في إحرام العمرة أو قبل الإحرام بالحج، والقسم الثاني مستحب على المذهب، وهو صومها وهو محرم بالحج وأولها السابع وآخرها التاسع، والقسم الثالث واجب، وهو صومها أيام منى، والصواب في المسألة كما سبق أن الوقت المشروع هو أيام التشريق.

قال رحمه الله: (وإن أخرها عن أيام منى صامها بعد وعليه دمٌ مطلقاً) أي إن أخرها عن أيام منى فلم يصم لا السابع ولا الثامن ولا التاسع، ولا أيام التشريق فإنه يقضيها وعليه دمٌ لتركه الواجب.

فإن قيل: قد أوجبنا عليه الصيام لفقده الدم فلا نوجب عليه دمًا مع فقده. قلنا: الصواب أنه إن أخرها عن أيام منى فإنه يصومها، ثم إن كان تأخيره بعذر فلا شيء عليه، وإن كان تأخيره لغير عذر وجب عليه التوبة والاستغفار.

قال رحمه الله: (وصيام سبعة أيام إذا رجع إلى أهله) هذا معطوف على قوله: فصيام ثلاثة أيام، (قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾) فالأيام السبعة الباقية من العشرة يصومها إذا رجع إلى أهله.

قال رحمه الله: (وله صومها بعد أيام منى وفراغه من أفعال الحج)، قالوا: لأن الرجوع نوعان: رجوع تام كامل، ورجوع ناقص، فالرجوع التام هو الرجوع إلى أهله، والرجوع الناقص غير التام هو فراغه من النسك.

قال رحمه الله: (ولا يجب تتابع ولا تفريق في الثلاثة ولا السبعة)؛ لأن الله عز وجل لم يذكر التتابع، والأصل عدم الوجوب، فيجوز أن يصوم الأيام الثلاثة التي في الحج متفرقة ومتتابعة، ويجوز أن يصوم السبعة التي بعد الحج متتابعة ومتفرقة.

(١) سبق تخريجه.

الواجب على المحصر

قال المؤلف رحمه الله:

(والمُحَصَّرُ) يذبح هديًا بنية التحلل؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. و(إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْيًا صَامَ عَشْرَةَ) أيام بنية التحلل، (ثُمَّ حَلَّ)؛ قياسًا على المتمتع.

الشرح

المحصر من الإحصار وهو المنع من إتمام النسك وسيأتي الكلام عنه في باب الفوات والإحصار.

قال رحمه الله: **(والمحصر يذبح هديًا بنية التحلل لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾)** أحصرتم: يعني مُنعتهم، وقوله رحمه الله: (بنية التحلل) أي يجب أن يكون ذبحه للهدي ناويًا بذلك التحلل، قالوا: وجه ذلك أنه لم يأت بأفعال الحج فلا بد من النية.

قال: **(وإذا لم يجد هديًا صام عشرة أيام بنية التحلل، ثم حل قياسًا على المتمتع)** فالمحصر يجب عليه الهدي، فإن لم يجد هديًا فإنه يعدل إلى الصيام؛ فيصوم عشرة أيام بنية التحلل قياسًا على المتمتع، وهذا القياس فيه نظر من وجوه:

الوجه الأول: أنه مخالف لظاهر القرآن؛ لأن الله عز وجل لم يذكر بديلًا للهدي فقال تعالى: **﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾** ولم يذكر بديلًا لمن لم يجد، بخلاف التمتع فإنه قال: **﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا﴾** [البقرة: ١٩٦].

الوجه الثاني: أن تحلل المتمتع اختياري وتحلل المحصر اضطراري، وفرق بين الاختيار والاضطرار.

الوجه الثالث: أن المتمتع حصل له مقصوده من تمام النسك، والمحصر لم يحصل له ذلك؛ فهدي المتمتع في الواقع فيه نوع من الشكر لله عز وجل، بخلاف المحصر فلم يحصل له إتمام النسك، فهذا الهدي الذي وجب عليه إنما هو جبرٌ، ففيه نوع شكر ونوع جبران، فالمحصر متردد بين الجبران والشكران.

الوجه الرابع: أن قياس المذهب عدم وجوب الصوم في هذه المسألة؛ لأن القاعدة عند الفقهاء رحمهم الله أنه إذا ذُكر في أحد الموضوعين المتشابهين خصلة من الخصال ولم تُذكر في الموضوع الآخر لم تكن واجبة؛ كالإطعام؛ فإنه ذُكر في كفارة الظهار ولم يُذكر في كفارة القتل، فلا يُقال: كفارة القتل عتق رقبة فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يجد أطعم

ستين مسكيناً؛ لأنها لم تُذكر، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله في كفارة القتل: صيام شهرين متتابعين، ولا إطعام فيها؛ لعدم ذكره في الآية الكريمة.

وعلى هذا فالقول بأن المحصر إذا لم يجد هدياً فإنه يصوم عشرة أيام قياساً على المتمتع غير صحيح، وهذا القياس ضعيف.

فالحاصل أنه لا صيام في الإحصار إذا عدم المحصر الهدي؛ لأن الله عز وجل ذكر هذه الخصلة، وهي الصيام، في أحد الموضوعين، وهو هدي التمتع، ولم يذكر ذلك في الإحصار مما يدل على عدم الوجوب؛ فالقول الراجح في هذه المسألة أن المحصر إن وجد هدياً نحره وحل، وإن لم يجد هدياً فإنه يتحلل ولا شيء عليه.

وظاهر قوله: (ثم حل) عدم وجوب الحلق أو التقصير، وهذا هو المشهور من المذهب؛ أي إن المحصر إذا لم يجد هدياً فإنه يصوم عشرة أيام ثم يحل ولا يجب عليه حلق ولا تقصير.

والقول الثاني: وجوب الحلق أو التقصير على المحصر، وهو الذي مشى عليه صاحب الإقناع رحمه الله؛ أي إن المحصر إذا لم يجد هدياً صام عشرة أيام ثم حل؛ لكن يجب عليه عند إحلاله أن يحلق أو يقصر، وهو الذي تدل عليه السنة؛ لأن النبي ﷺ أمر الصحابة رضي الله عنهم في الحديدية أن يحلقوا^(١)، بل غضب لما امتنعوا؛ فدل ذلك على وجوب الحلق أو التقصير على المحصر.

(١) سبق تخريجه.

فدية الجماع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَجِبُ بِوَطْءٍ فِي فَرْجٍ فِي الْحَجِّ) قبل التحلل الأول (بَدَنَةً)، وبعده شاةً، فإن لم يجد البدنة صام عشرة أيام؛ ثلاثةً في الحج، وسبعةً إذا رجع؛ لقضاء الصحابة. (و) يجب بوطء (في العُمرة شاةً)، وتقدم حكم المباشرة. (وإن طأوعته زوّجته لزمها)، أي: ما دُكر من الفدية في الحج والعمرة، وفي نسخة: «لزمهاها». أي: البدنة في الحج، والشاة في العمرة. والمكرهة لا فدية عليها، وتقدم حكم المباشرة دون الفرج، ولا شيء على مَنْ فُكّر فأنزل، والدم الواجب لفوات أو ترك واجب؛ كمتعة.

الشرح

قال: (ويجب بوطء في فرج في الحج قبل التحلل الأول بدنة)، تقدم أن الجماع أو الوطء قبل التحلل الأول يترتب عليه خمسة أحكام: الإثم، وفساد النسك، ووجوب المضي، ووجوب القضاء، والبدنة.

وقوله: (في فرج) أي بمجرد الوطء؛ فإذا وطئ في الحج سواء أنزل أو لم يُنزل فعليه بدنة، فيكون قوله رحمه الله: (في فرج) احترازًا مما لو وطئ في غير الفرج كمن باشر ولم يُنزل فهنا لا بدنة عليه، وعلى هذا نقول: تجب البدنة على المذهب بالوطء مطلقًا في الفرج أنزل أو لا، وتجب بالمباشرة مع الإنزال، أما إذا باشر ولم يُنزل؛ فإنه لا يجب بدنة.

قال: (وبعده) يعني بعد التحلل الأول (شاة) وعليه أيضًا تجديد الإحرام.

قال: (فإن لم يجد البدنة صام عشرة أيام؛ ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع لقضاء الصحابة)، وقياسًا على هدي المتعة والقران، والصواب في هذه المسألة أن من لزمته البدنة وقدر عليها فليفعل وإلا فلا شيء عليه، وما روي عن الصحابة في هذه المسألة فإنه يُحمل على الاستحباب، والقياس على هدي المتعة والقران قياس مع الفارق؛ لأن هدي المتعة والقران هدي شكران وهذا هدي جبران.

قال رحمه الله: (ويجب بوطء في العمرة شاة) أي يجب بوطء في العمرة شاة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون وطؤه قبل التحلل الأول أو بعد التحلل الأول، فالعمرة لها تحللان: تحلل أول وتحلل ثانٍ؛ فالتحلل الأول يكون بالطواف والسعي، فإذا طاف وسعى فقد تحلل التحلل الأول، والتحلل الثاني يكون بالحلق أو التقصير، ويترتب على ذلك أنه لو وطئ في العمرة قبل التحلل الأول فإن عمرته تفسد، ولو وطئ بعد التحلل الأول فعمرته صحيحة لكن يجب عليه فدية ويحلق ويقصر.

قال رحمه الله: (وتقدم حكم المباشرة) أي أنه إن أنزل لم يفسد نسكه عليه، وعليه بدنة، وسبق أن القول الراجح أنه إن أنزل فعليه فدية أذى.

قال رحمه الله: (وإن طوعته زوجته لزمها؛ أي ما ذكر من الفدية في الحج والعمرة، وفي نسخة: لزمها. أي البدنة في الحج والشاة في العمرة)؛ فيكون قوله في الأول: (وإن طوعته زوجته لزمها) يعني ما ذكر في الحج؛ أي بدنة، وفي العمرة؛ أي شاة، وفي نسخة «لزمها» فيعود على البدنة في الحج وعلى الشاة في العمرة.

قال: (والمكروهة لا فدية عليها) والمذهب أنه لا فدية على مكره ومكروهة بالنسبة للمكروهة، فلا يجب عليه فدية بالنسبة لها، وقيل إن فدية المكروهة على مكرهها، والصواب أن المكروهة لا تجب عليها الفدية لا عليها هي ولا عليه هو بالنسبة لها، أما هو فتجب عليه، كرجل أكره زوجته على الوطء فلا فدية عليها، وهو من تجب عليه الفدية لنفسه؛ فلا تجب عليه الفدية بالنسبة لها؛ لأن المؤاخذة والإثم في حقها مرتفعان؛ فلم يترتب عليهما أثر، نظير ذلك ما لو أكره امرأته على الجماع في نهار رمضان فتجب عليه الكفارة ولا كفارة عليها بالنسبة لنفسها، ولا يجب عليه أن يكفر عنها؛ لأن المؤاخذة بالنسبة لها مرتفعة، والكفارة إنما شرعت لتستر الإثم، ولا إثم عليها.

قال رحمه الله: (وتقدم حكم المباشرة دون الفرج، ولا شيء على من فكر فأنزل) فالتفكير لا يترتب عليه شيء لعموم قول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم»^(١)، ولأن التفكير يشق التحرز منه، وهذا من رحمة الله عز وجل بعباده.

قال: (والدم الواجب لفوات أو ترك واجب كمتعة) يعني لو فاته الحج بأن طلع عليه فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فعليه دم، أو ترك واجباً كأن ترك رمي الجمار أو ترك المبيت بمنى ليلة التشريق، فعليه دم كمتعة؛ يعني حكمه كحكم دم المتعة إذا لم يجده صام عشرة أيام.

(١) سبق تخريجه.

تعدد فعل المحظور

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(مَنْ كَرَّرَ مَحْظُورًا مِنْ جِنْسٍ) واحد؛ بأن حلق، أو قلم، أو لبس مخيطًا، أو تطيب، أو وطئ ثم أعاده، (وَلَمْ يَفِدْ) لِمَا سَبَقَ؛ (فَدَى مَرَّةً)، سواء فعله متتابعًا أو متفرقًا؛ لأن الله تعالى أوجب في حلق الرأس فديةً واحدة، ولم يفرق بين ما وقع في دفعة أو دفعات، وإن كثر عن السابق ثم أعاده؛ لزمته الفدية ثانيًا، (بِخِلَافِ صَيْدٍ) ففيه بعدده، ولو في دفعة؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

(وَمَنْ فَعَلَ مَحْظُورًا مِنْ أَجْنَاسٍ)؛ بأن حلق وقلم أظفاره ولبس المخيط؛ (فَدَى لِكُلِّ مَرَّةٍ)، أي: لكل جنس فديته الواجبة فيه، سواء (رَفَضَ إِحْرَامَهُ أَوْ لَا)؛ إذ التحلل من الحج لا يحصل إلا بأحد ثلاثة أشياء: كمال أفعاله، أو التحلل عند الحصر، أو بالعذر إذا شرطه في ابتدائه، وما عدا هذه لا يتحلل به، ولو نوى التحلل لم يحل، ولا يفسد إحرامه برفضه؛ بل هو باقٍ يلزمه أحكامه، وليس عليه لرفض الإحرام شيء؛ لأنه مجرد نية.

(وَيَسْقُطُ بِنِسْيَانٍ)، أو جهل، أو إكراه (فَدِيَةُ لُبْسٍ، وَطَيْبٍ، وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ)؛ لحديث: «عُنِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ». ومتى زال عذره أزاله في الحال، (دُونَ) فدية (وَطْءٍ، وَصَيْدٍ، وَتَقْلِيمٍ، وَحَلَاقٍ)، فتجب مطلقًا؛ لأن ذلك إتلاف، فاستوى عمدته وسهوه، كمال الآدمي.

وإن استدام لبس مخيطٍ أحرم فيه ولو لحظة فوق المعتاد من خَلَعَهُ؛ فدى، ولا يشقُّه.

(وَكُلُّ هَدْيٍ أَوْ إِطْعَامٍ) يتعلّق بحرم أو إحرام؛ كجزاء صيد، ودم متعة، وقران، ومنذور، وما وجب لترك واجب أو فعل محظور في الحرم؛ (فإنه) يلزمه ذبحه بالحرم، قال أحمد: «مكة ومنى واحد». والأفضل نحر ما بحج بمنى، وما بعمره بالمروة، ويلزم تفرقة لحمه، أو إطلاقه (لِمَسَاكِينِ الْحَرَمِ)؛ لأن القصد التوسعة عليهم، وهم المقيم به والمجتاز من حاج وغيره ممن له أخذ زكاة لحاجة، وإن سلّمه لهم حيًّا فذبحوه أجزأ، وإلا ردّه وذبحه.

(وَفِدْيَةُ الْأَذَى)، أي: الحلق (وَاللُّبْسِ وَنَحْوَهُمَا) كتطيب، وتغطية رأس، وكل محظور فعله خارج الحرم، (وَدَمُ الْإِحْصَارِ؛ حَيْثُ وُجِدَ سَبَبُهُ) من حلّ أو حرم؛ لأنه الذبيحة نحر هديه في موضعه بالحديبية، وهي من الحل، ويجزئ بالحرم أيضًا. (وَيُجْزَى الصَّوْمِ) والحلق (بِكُلِّ مَكَانٍ)؛ لأنه لا يتعدى نفعه لأحد، فلا فائدة لتخصيصه. (وَالدَّمُ) المطلق كأضحية (شاة): جذع ضأن، أو ثني معز، (أَوْ سُبُعُ بَدَنَةٍ) أو بقرة، فإن ذبحها فأفضل، وتجب كلها. (وَتُجْزَى عَنْهَا)، أي: عن البدنة (بِقَرَةٍ) ولو في جزاء صيد، كعكسه، وعن سبُع شياه بدنة أو بقرة مطلقًا.

الشرح

قال: (مَنْ كَرَّرَ مَحْظُورًا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ؛ بِأَنْ حَلَقَ أَوْ قَلَّمَ أَوْ لَبَسَ مَخِيطًا أَوْ تَطَيَّبَ أَوْ وَطِئَ ثُمَّ أَعَادَهُ) يعني من حلق وهو محرم ثم حلق مرة أخرى قبل أن يفدي عن الأول ثم حلق ثالثة قبل أن يفدي وهكذا؛ وكذلك من تطيب ولم يفد ثم تطيب ثانيًا وهكذا (وَلَمْ يَفِدْ) عن الأول قبل تكراره أي لم يفد (لِما سبق) قبل التكرار (فَدَى مَرَّةً) أي يُخْرِجُ فِدْيَةَ وَاحِدَةً؛ (سِوَاءَ فَعْلِهِ مُتَّابِعًا أَوْ مُتَفَرِّقًا)؛ أي سواء فعل المحظور متتابعًا؛ بأن حلق جزءًا من شعره ثم بعدها بلحظات حلق جزءًا آخر وهكذا، أو فعله متفرقًا؛ بأن حلق في أول النهار ثم حلق في آخره ولم يفد عن الأول فدى مرة واحدة فقط؛ (لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْجِبَ فِي حَلْقِ الرَّأْسِ فِدْيَةً وَاحِدَةً، وَلَمْ يَفَرِّقْ بَيْنَ مَا وَقَعَ فِي دَفْعَةٍ أَوْ دَفْعَاتٍ) فالله تعالى أوجب فدية واحدة في الحلق، وهو قد حلق مرة، ولو وقعت على دفعات؛ إلا أنها تُعد مرة واحدة؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَفِدْ عَنِ الْأُولَى.

قال: (وَإِنْ كَفَّرَ عَنِ السَّابِقِ ثُمَّ أَعَادَهُ لَزِمَتْهُ الْفِدْيَةُ ثَانِيًا) أي إن حلق أول النهار مثلاً ثم كَفَّرَ عَنِ هَذَا الْحَلْقِ، وَلَكِنَّهُ أَعَادَهُ فِي آخِرِ النَّهَارِ؛ فَحَلَقَ مَرَّةً ثَانِيَةً؛ فَإِنَّهُ تَلَزَمَهُ فِدْيَةٌ ثَانِيَةٌ غَيْرِ الْأُولَى.

قال: (بِخِلَافِ صَيْدٍ فِيهِ بَعْدُهُ، وَلَوْ فِي دَفْعَةٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]) فجزاء الصيد يُخالف فدية فعل المحظور في أنه إن كرر فعل المحظور من نفس جنسه قبل أن يفدي فعليه فدية واحدة، ولكنه لو كرر الصيد من نفس جنس المصيد قبل إخراج جزاء الصيد الأول؛ فإن عليه لكل صيد جزاء؛ فلو صاد أرنبًا ولم يُخْرِجِ الْجَزَاءَ ثُمَّ صَادَ آخَرَ؛ فَعَلِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ.

قال: (وَمَنْ فَعَلَ مَحْظُورًا مِنْ أَجْنَاسٍ؛ بِأَنْ حَلَقَ وَقَلَّمَ أَظْفَارَهُ وَلَبَسَ الْمَخِيطَ فَدَى لِكُلِّ مَرَّةٍ؛ أَي: لِكُلِّ جِنْسٍ فِدْيَتُهُ الْوَاجِبَةُ فِيهِ)؛ فَإِنْ حَلَقَ شَعْرَهُ وَهُوَ مُحْرَمٌ، ثُمَّ إِنَّهُ قَبْلَ أَنْ يَفِدِيَ لَبَسَ مَخِيطًا فَتَلَزَمَهُ فِدْيَتَانِ؛ لِأَنَّهُمَا فَعْلَانِ مِنْ جِنْسَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ؛ فَلَزِمَتْهُ لِكُلِّ فَعْلٍ فِدْيَةٌ؛ (سِوَاءَ رَفْضِ إِحْرَامِهِ أَوْ لَا؛ إِذِ التَّحَلُّلُ مِنَ الْحَجِّ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِأَحَدِ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: كِمَالِ أَفْعَالِهِ، أَوْ التَّحَلُّلِ عِنْدَ الْحَصْرِ أَوْ بِالْعَذْرِ إِذَا شَرَطَهُ فِي ابْتِدَائِهِ، وَمَا عَدَا هَذِهِ لَا يُتَحَلَّلُ بِهِ، وَلَوْ نَوَى التَّحَلُّلَ لَمْ يَحِلَّ، وَلَا يَفْسُدُ إِحْرَامُهُ بِرَفْضِهِ؛ بَلْ هُوَ بَاقٍ يَلْزِمُهُ أَحْكَامُهُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ لِرَفْضِ الْإِحْرَامِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ مَجْرَدُ نِيَّةٍ)، وَعَلِيهِ فَالتَّحَلُّلُ مِنَ الْحَجِّ لَا يَحْصُلُ إِلَى بَتَمَامِ أَفْعَالِ الْحَجِّ أَوْ التَّحَلُّلِ عِنْدَ الْحَصْرِ أَوْ الْعَذْرِ إِذَا كَانَ قَدْ قَالَ فِي ابْتِدَائِهِ: «مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي»، وَغَيْرِ ذَلِكَ لَا يَحْصُلُ بِهِ التَّحَلُّلُ.

قال: (وَيَسْقُطُ بِنِسْيَانٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ إِكْرَاهٍ فِدْيَةُ لُبْسِ وَطِيبٍ وَتَغْطِيَةِ رَأْسٍ؛ لِحَدِيثِ: «عَفِيَ لَأَمْنِي عَنِ الْخَطَا وَالنِّسْيَانِ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» (١))؛ فلو حلق ناسيًا وهو محرم أو

(١) سبق تخريجه.

أكرهه أحدهم على الحلق أو طيبه أحدهم كرهًا أو كان الحر شديدًا فنسي وغطى رأسه فإن الفدية تسقط؛ لأن الخطأ والنسيان معفو عنه بنص الحديث.

قال: (ومتى زال عذره أزاله في الحال) أي إذا كان جاهلاً أن تغطية الرأس مثلًا فيها فدية فراه أحدهم وأخبره بذلك، فيجب عليه أن يزيل غطاء رأسه في الحال، وكذلك في الطيب واللبس، ولو كان ناسيًا ففعل ذلك؛ فإنه يجب عليه أن يزيله إذا ذكر في الحال.

قال: (دُونَ فِدْيَةِ وَطْءٍ وَصَيْدٍ وَتَقْلِيمِ وَحَلْقٍ؛ فَتَجِبُ مَطْلَقًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِتْلَافٌ فَاسْتَوَى عَمْدُهُ وَسَهْوُهُ كَمَالِ الْآدَمِيِّ) فيفترق حكم الجهل والنسيان بين اللبس والطيب وتغطية الرأس وبين الوطء والصيد وتقليم الظفر والحلق؛ ففي الأول تسقط الفدية بالجهل والنسيان؛ لأنه يُمكن إزالته؛ بأن يخلع ما لبسه من مخيط أو يزيل طيبه أو يزيل تغطية رأسه، أما في الصيد والوطء وتقليم الظفر والحلق؛ فهذا إتلاف؛ حيث لا يمكنه أن يزيل ما فعله؛ فعمده وسهوه سواء؛ أي فيه الفدية ولو فعله ساهيًا أو جاهلاً.

قال: (وإن استدام لبس مخيطٍ أحرم فيه ولو لحظة فوق المعتاد من خَلَعَهُ فِدَى، وَلَا يَشُقُّهُ)؛ أي إنه إن أحرم في مخيط فيجب عليه خَلَعَهُ حَالًا وَلَا يَجُوزُ لَهُ اسْتِدَامَتُهُ؛ فَإِنْ أَبْقَاهُ لحظة فوق المعتاد في خَلَعَهُ فعليه الفدية، ولكن يخلعه على الوجه المعتاد؛ فلا يشقّه.

قال: (وكلُّ هَدْيٍ أَوْ إِطْعَامٍ يَتَعَلَّقُ بِحَرَمٍ أَوْ إِحْرَامٍ؛ كجزء صيد، ودم متعة، وقران، ومنذور، وما وجب لترك واجب أو فعل محظور في الحرم؛ فإنه يلزمه ذبحه بالحرم) تُعلم من ذلك قاعدة، وهي أن «كل هدي أو إطعام يتعلق بحرم أو إحرام فيلزم فعله في الحرم»؛ فلا يجوز أن يذبح جزء الصيد خارج الحرم، ولا أن يهدي هدي المتعة خارجه، وهكذا؛ بل يلزمه أن يفعل ذلك في الحرم.

قال: (قال أحمد: «مكة ومنى واحد»). والأفضل نَحْرُ مَا بِحَجِّ بَمْنَى، وما بعمره بالمروة) فهذا هو الأفضل في النحر؛ أن ينحر ما للحج في منى وما للعمرة بالمروة، أما عن تفريقه فيقول: (ويلزم تفرقة لحمه أو إطلاقه لمساكين الحرم)؛ فيجب أن يصل هذا الهدى أو الإطعام لمساكين الحرم لا لغيرهم؛ ويكون هذا الإيصال إما عن طريق أن يُفرق عليهم لحم الهدى أو جزء الصيد، أو أن يُطلقه لمساكين الحرم وفقرائه يفعلون به ما يريدون؛ فالتمليك هنا ليس شرطًا، ولكن الشرط أن يصل لهم الهدى أو جزء الصيد أو نحوه؛ (لأن القصد التوسعة عليهم)؛ أما تحديد مساكين الحرم فإنه يقول: (وهم المقيم به والمجتاز من حاج وغيره ممن له أخذ زكاة لحاجة) فهذا ضابط من يُعطيه من الهدى ونحوه، ولا يُشترط أن يفرقه هو كما سبق، (وإن سلّمه لهم حيًّا فذبحوه أجزأ وإلا ردّه وذبحه)؛ أي لو أعطاه لمساكين الحرم فذبحوه فإن ذلك يكفي؛ فإن تركوه ولم يذبحوه فعليه أن يعيده ليذبحه فيفرقه عليهم.

قال: (وفديّة الأذى، أي: الحلق واللّبس ونحوهما كتطيب وتغطية رأس وكلّ محظور فعله خارج الحرم، ودم الإحصار؛ حيثُ وُجد سببه من حلّ أو حرم؛ لأنه ~~الطّيب~~ نحر هديه في موضعه بالحديبية، وهي من الحل، ويجزئ بالحرم أيضًا) أي إن فدية الأذى يُخرجها في المكان الذي فعله فيه؛ فلو كان محرّمًا فحلق قبل أن يدخل الحرم؛ يعني بين الميقات والحرم فإنه يُخرجه في المكان الذي حلق فيه ولو كان في حل، ويجوز أن يخرجه في الحرم أيضًا.

قال: (ويُجزئ الصّوم والحلق بكلّ مكان؛ لأنه لا يتعدّى نفعه لأحد فلا فائدة لتخصيصه)؛ أي إن اختار الصوم في فدية الأذى فإنه يجوز له أن يصوم في أي مكان سواء في الحرم أو لا.

قال: (والدم المطلق كأضحية شاة: جذع ضأن، أو ثنيّ معز، أو سُبُع بدنة أو بقرة، فإن ذبحها فأفضل، وتجب كلّها) أي إن كل ما قيل فيه: عليه دم؛ فالمراد شاة جذع من الضأن؛ بأن يكون لها ستة أشهر أو ثنيّ من المعز؛ بأن يكون لها سنة، أو سُبُع بدنة أو سبع بقرة.

قال: (وتُجزئ عنها؛ أي: عن البدنة، بقرة ولو في جزاء صيد، كعكسه، وعن سبع شياه بدنة أو بقرة مطلقًا)؛ أي إن البقرة تُجزئ عن البدنة؛ فلو وجبت عليه بدنة في جزاء الصيد فذبح بقرة أجزأته، وكذلك لو وجبت عليه بقرة فذبح بدنة؛ فإنها تُجزئه، وتجزئ البدنة والبقرة أيضًا عن سبع شياه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ جزاءِ الصَّيْدِ)

أي: مثله في الجملة إن كان، وإلا فقيمته، فيجبُ المثلُ مِنَ النَّعْمِ فيما له مثل؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. وجعل النبي صلى الله عليه وسلم في الضَّبُعِ كبشًا. ويُرجع فيما قضت فيه الصحابة إلى ما قضوا به، فلا يحتاج أن يحكم عليه مرة أخرى؛ لأنهم أعرف، وقولهم أقرب إلى الصواب، ولقوله عليه السلام: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ أَفْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ». ومنه: (في النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ) رُوي عن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد، وابن عباس ومعاوية؛ لأنها تُشبهها، (و) في (جَمَارِ الْوَحْشِ) بقرة، رُوي عن عمر، (و) في (بَقْرَتِهِ)، أي: الواحدة من بقر الوحش بقرة، رُوي عن ابن مسعود، (و) في (الْإَيْل) - على وزن قَيْبٍ وَخُلْبٍ وَسَيْدٍ - بقرة، رُوي عن ابن عباس، (و) في (الثَّيْتَلِ) بقرة، قال الجوهري: «الثيتل: الوعل المسن». (و) في (الْوَعْلِ بَقْرَةٌ)، يُرَوَى عن ابن عمر أنه قال: «في الأروى بقرة». قال في «الصحاح»: «الوعل هي الأروى». وفي القاموس: «الوعل بفتح الواو، مع فتح العين، وكسرهما، وسكونها: تيس الجبل». (و) في (الضَّبُعِ كَبْشٌ) قال الإمام: «حكم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبش». (و) في (الغَزَالَةِ عَنَزٌ) رَوَى جابر عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «في الظَّبْيِ شَاةٌ». (و) في (السُّوْبِرِ) وهو دويبة كحلاء دون السِّنَّوْرِ لا ذَنْبَ لَهَا؛ جَدْيٌ، (و) في (الضَّبِّ جَدْيٌ) قضى به عمر، وأريد، والجدي: الذكر من أولاد المعز، له ستة أشهر، (و) في (الْيَرْبُوعِ جَفْرَةٌ) لها أربعة أشهر، رُوي عن عمر، وابن مسعود، (و) في (الْأَرْزَبِ عَنَاقٌ) رُوي عن عمر، والعناق: الأنثى من أولاد المعز أصغر من الجفرة، (و) في (الْحَمَامَةِ شَاةٌ) حكم به عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس، ونافع بن عبد الحارث في حمام الحرم، وقيس عليه حمام الإحرام، والحمام: كل ما عَبَّ الماءَ وَهَدَرَ؛ فيدخل فيه الفواخت، والوراشين، والقطا، والقُمْرِيُّ، والدُّبْسِيُّ.

وما لم تقض فيه الصحابة يُرجع فيه إلى قول عدلين خبيرين، وما لا مثل له كباقي الطير ولو أكبر من الحمام؛ فيه القيمة، وعلى جماعة اشتركوا في قتل صيدٍ جزاءً واحد.

الشرح

هذا الباب عقده فقهاء الحنابلة رحمهم الله لبيان نفس جزاء الصيد، يعني ما يجب في جزاء الصيد، وما تقدم في باب الفدية هو بيان لما يُفعل بالجزاء، فلا يكون ثمة تكرار، ولهذا قال: (أي: مثله في الجملة إن كان) يعني إن كان له مثل (وإلا فقيمته؛ فيجب المثل من النعم فيما له مثل؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وجعل النبي ﷺ في الضبع كبشاً)، فلما صاده المحرم جعل فيه النبي ﷺ كبشاً (١)، وهذا يدل على أن الضبع صيد.

قال: (ويُرجع فيما قضت فيه الصحابة إلى ما قضوا به فلا يُحتاج أن يُحكم عليه مرة أخرى).

فجزاء الصيد أقسام:

القسم الأول: ما حكم فيه النبي ﷺ فيرجع فيه إلى حكمه كالضبع؛ ففي حديث جابر في سنن أبي داود وغيره أن النبي ﷺ جعل في الضبع إذا صاده المحرم كبشاً (٢)؛ فيرجع إلى قضائه.

القسم الثاني: ما له مثل من النعم خلقة لا قيمة، فالمراد بالمثلية ليس القيمة، بل المراد بالمثلية الخلقة، ثم المثلية في الخلقة ليس المراد بها المشابهة في الحجم والكبير، بل في صفة من الصفات؛ فالقسم الثاني ما له مثل من النعم خلقة لا قيمة، وهو نوعان:

الأول: ما قضت فيه الصحابة رضي الله عنهم فيرجع إليه كما علل المؤلف رحمه الله.

الثاني: ما لم تقض فيه الصحابة فيرجع فيه إلى قول عدلين خبيرين فيعتبران الشبه خلقة لا قيمة.

القسم الثالث: ما لا مثل له من النعم فتجب قيمته في محل تلفه.

هذا خلاصة ما يتعلق بجزاء الصيد.

فالصحابه حكموا أن في الحمامة شاة فلا يُحتاج أن يحكم فيه مرة ثانية، (لأنهم أعرف وقولهم أقرب إلى الصواب) يعني أنهم أعلم من غيرهم، وقولهم أقرب إلى الصواب لأنهم حضروا عند النبي ﷺ وشاهدوا التنزيل، (ولقوله عليه السلام: «أصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ أَقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ» (٣)، ولكن هذا الحديث ضعيف، ولو استدل المؤلف رحمه الله بما هو أصح منه وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «خير الناس قرني» (٤)؛ لكان أولى.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

ولم يصح فيما قضى به النبي ﷺ سوى الضبع، والحمام الأصح أنه من قضاء الصحابة. قال: (ومنه) «من» هنا للتبعيض، يعني ومما قضت فيه الصحابة: (في النعامة بدنة، روي عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن عباس ومعاوية؛ لأنها تشبهها)، والشبه هنا خلقة. قال: (وفي حمار الوحش بقرة) والشبه هنا خلقة أيضاً، (روي عن عمر، وفي بقرته) أي الواحدة من بقر الوحش (بقرة، روي عن ابن مسعود، وفي الإيل، على وزن قَبَّ وُحْلَبَ وَسَيْدَ) وهو ذكر الأوعال (بقرة، روي عن ابن عباس، وفي الثَّيْتَل بقرة؛ قال الجوهري: الثيتل: الوعل المسن. وفي الوَعَل بقرة، يُروى عن ابن عمر أنه قال: في الأروى بقرة) والأروى هي أنثى الوعل (قال في الصحاح) وهو صحاح اللغة للجوهري (الوعل هي الأروى. وفي القاموس: الوعل بفتح الواو مع فتح العين وكسرهما وسكونها: تيس الجبل. وفي الضبع كبش)، والضبع معروف.

قال: (قال الإمام) يعني: أحمد بن حنبل: (حكم فيها رسول الله ﷺ بكبش. وفي الغزالة عنز) وهي تشبهها، (روي جابر عنه ﷺ أنه قال: «في الطي شاة»^(١))، وفي الوبر -وهو دويبة كحلاء دون السنور لا ذنب لها- جدي، وفي الضب جدي. قضى به عمر وأربد، والجدي: الذكر من أولاد المعز له ستة أشهر، وفي اليربوع جفرة لها أربعة أشهر، روي عن عمر وابن مسعود، وفي الأرنب عناق، روي عن عمر، والعناق: الأنثى من أولاد المعز أصغر من الجفرة، وفي الحمامة شاة، حكم به عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن عبد الحارث في حمام الحرم، وقيس عليه حمام الإحرام، والحمام كل ما عب الماء وهَدَرَ) يعني أنه يعب الماء عبًا، وهدر: أي صوت، وقال بعضهم: هدر: غرد ورجع صوته؛ والحمام يغرد وله صوت يسمى رطناً من الرطانة، كما يقال: رطانة الأعاجم، وكل كلام لا يفهم يسمى رطانة؛ قال الجوهري: العب شرب الماء من غير مص، ولذلك فهناك فرق بين شرب الحمام وشرب الدجاج، فالشبه بين الشاة والحمامة في الشرب فهي تعب الماء عبًا، والشاة تعب الماء كذلك بخلاف غيرها.

قال: (فيدخل فيه الفواخت) والفواخت جمع فاختة (والوراشين والقطا والقُمري والدُّبسي) كل هذا داخل في مسمى الحمام، واليمام أيضاً من الحمام، ويختلف عن الحمام من جهة اللحم فلحمه يابس قوي. فكل ما عب الماء وهدر فهو حمام. قال رحمه الله: (وما لم تقض فيه الصحابة يرجع فيه إلى قول عدلين خبيرين) فيلحقانه بأقرب ما يكون شبهًا.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحج، باب: المواقيت، حديث رقم (٢٥٤٩)، (٢٧٥/٣)، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الحج، جماع أبواب جزاء الصيد، باب: فدية الضبع، حديث رقم (٩٨٧٩)، (٢٩٩/٥).

قال: (وما لا مثل له كباقي الطير) فهناك طيور ليس لها مثل؛ كالإوز والحبارى والكركي والحجل والكروان، (ولو أكبر من الحمام فيه القيمة) فقلوه: (ولو أكبر) إشارة خلاف؛ فإن بعض أهل العلم رحمهم الله قال: إذا كان الطير أكبر من الحمامة ففيه شاة؛ لأنه إذا كان الحمام فيه شاة فما كان أكبر منه من باب أولى، والقول الأول الذي هو المذهب أصح. فالمذهب أن ما لا مثل له فيه القيمة مطلقاً ولو كان أكبر من الحمامة، وقيل: إن الذي ليس له مثل إذا كان أكبر من الحمامة ففيه شاة.

قال رحمه الله: (وعلى جماعة اشتركوا في قتل صيد جزاء واحد) كما لو اشتركوا في قتل آدمي فإن عليهم دية واحدة، فلو قُدر أن ثلاثة أشخاص اشتركوا في قتل آدمي فتلزمهم دية واحدة توزع بحسبها، فعلى كل واحد الثلث.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب) حكم (صَيْدِ الْحَرَمِ)

أي: حرم مكة.

(يَحْرُمُ صَيْدَهُ عَلَى الْمُحْرِمِ وَالْحَلَالِ) إجماعاً؛ لحديث ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: «إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». (وَحُكْمُ صَيْدِهِ كَصَيْدِ الْمُحْرِمِ) فيه الجزاء حتى على الصغير والكافر؛ لكن بحُرْمَتِهِ لا جزاء فيه، ولا يملكه ابتداءً بغير إرث، ولا يلزم المحرم جزاء.

(وَيَحْرُمُ قَطْعُ شَجَرِهِ)، أي: شجر الحرم (وَحَشِيثِهِ الْأَخْضَرَيْنِ) اللذين لم يزرعهما آدمي؛ لحديث: «وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا يُحَشُّ حَشِيثُهَا». وفي رواية: «لَا يُحْتَلَى شَوْكُهَا». ويجوز قطع اليابس والثمرة، وما زرعه الآدمي، والكمأة، والفقع، وكذا الإذخر كما أشار إليه بقوله: (إِلَّا الْإِذْخِرَ). قال في «القاموس»: «حشيش طيب الريح»؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِلَّا الْإِذْخِرَ».

ويباح انتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمي، ولو لم يسن، وتضمن شجرة صغيرة عرقاً بشاة، وما فوقها ببقرة، روي عن ابن عباس، ويفعل فيها كجزاء صيد، ويضمن حشيش وورق بقيمته، وغصن بما نقص، فإن استخلف شيء منها سقط ضمانه، كردد شجرة فتنبت؛ لكن يضمن نقصها. وكُره إخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل؛ لا ماء زمزم، ويحرم إخراج تراب المساجد وطبيها للتبرك وغيره.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب حكم صيد الحرم) (أل) هنا في "الحرم" للعهد الذهني؛ لأن الحرم عند الإطلاق ينصرف إلى حرم مكة، وإن كانت المدينة تسمى حرماً؛ لكن بينهما فرق؛ لأن حرم مكة مُجمع على حرمة، فهو حرماً نصاً وإجماعاً بخلاف حرم المدينة، وسيأتي في آخر هذا الباب ما يفترقان فيه.

فالمراد بالحرم هو حرم مكة، وحرم مكة معلوم، وهو بالنسبة للكعبة يختلف قرناً وتعدداً، فأقرب حلٍ إلى الكعبة من جهة التنعيم، ولهذا حد الحرم من جهة المدينة ثلاثة أميال، ومن جهة اليمن سبعة أميال، ومن جهة العراق سبعة، وقد نُظمت حدود الحرم في ثلاثة أبيات؛ يقول الناظم:

وللحرم التحديدُ من أرضٍ طيبةٍ وثلاثة أميال لمن رام إتقاناً
وسبعة أميال عراقٍ وطائفٍ وجدَّةُ عشرٍ ثم تسعُ جِعْراناً

ومن يمن سبغ بتقديم سينها

فسل ربك المحمود يرزقك غفرانا

وحرَم مكة محرَم بالنص والإجماع، وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة والإجماع، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال تبارك وتعالى: ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقال عز وجل في سورة القصص: ﴿وَقَالُوا إِن نَّبِيعَ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِنْ لَدُنَّا﴾ [القصص: ٥٧]، وقال الله عز وجل: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥].

وفي الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ حرم مكة فقال: «إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة»^(١)، وقال ﷺ في حديث ابن عباس: «إن هذا البلد حرام»^(٢).

وأجمع المسلمون على حرمة حرم مكة إجماعاً قطعياً، فحرمة حرم مكة ثابتة بالنص والإجماع، والحكمة من تحريمه تعظيم هذا الموضع، ولذلك فكل من دخل إلى الحرم فإنه يأمن، فالأدميون يأمنون والبهاائم تأمن أيضاً.

قال رحمه الله: (يحرم صيده على المحرم والحلال)؛ فالمحرم يحرم عليه من وجهين:

أولاً: أنه مُحَرَّمٌ.

ثانياً: أنه في الحرم.

وليس على المحرم إذا صاد صيداً في الحرم جزاءً بل عليه جزاءٌ واحدٌ خلافاً لمن قال من أهل العلم إن المحرم إذا صاد صيداً في الحرم فعليه جزاءان: جزاءٌ للحرم وجزاءٌ للإحرام؛ لأن هذا مخالف لظاهر الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، ولو قلنا بجزأين لأوجبنا مثلين.

قال: (إجماعاً لحديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَمُ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٣)). والحرم له من الأحكام ومن الخصائص ومن الفضائل ما لا يوجد في بقعة

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: فضل الخدمة في الغزو، حديث رقم (٢٨٨٩)،

(٢/٣٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة، حديث رقم (١٣٦٠)، (١٣٦٠/٢)، (٩٩١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجزية، باب: إثم الغادر للبر والفاجر، حديث رقم (٣١٨٩)،

(٤/١٠٤)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها، حديث رقم (١٣٥٣)، (١٣٥٣/٢)، (٩٨٦/٢).

غيره حتى المدينة ؛ فهو أفضل البقاع، ولهذا قال النبي ﷺ عن مكة وهو واقف بالحزورة(١):
«والله إنك لأحب البقاع إلى الله ولولا أنني أُخرجت منك ما خرجت»(٢).

قال رحمه الله: (وحكم صيده كصيد المحرم)؛ يعني الجزاء الذي يجب في صيد الحرم كالجزاء الذي يجب في صيد المحرم على ما تقدم؛ فمن صاد حمامة في الحرم ففيها شاة.
قال: (فيه الجزاء حتى على الصغير والكافر)؛ يعني أن صيده حرام حتى على الصغير والكافر بخلاف الصيد في حال الإحرام فليس فيه جزاء بالنسبة للصغير.

قال رحمه الله: (لكن بخبره لا جزاء فيه) هذا بناء على استثناء صيد البحر في حرم مكة، وتقدم أن القول الراجح أن صيد البحر حلال سواء في الحل أو في الحرم لعموم الآية الكريمة: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

قال: (ولا يملكه ابتداءً بغير إرث) يعني أن الصيد الذي في حرم مكة لا يملكه إلا بإرث، لأن الإرث مِلْكٌ قَهْرِيٌّ، ولكن سيأتي أن صيد الحرم يُملك، ولكن الذي يُملك ليس ما فيه وإنما ما أدخل إلى الحرم، فلو قُدِّرَ أن شخصاً أدخل إلى حرم مكة حماماً أو أرانبَ وباعها فإنها تُملك، وما زال الصحابة رضي الله عنهم في عهد ابن الزبير وغيره يأتون بالصيد من خارج الحرم إلى الحرم ويأكلون ويتبايعون من غير نكير، لكن لو أخذ حماماً من الحرم أو أرنباً فلا يجوز، وعليه فالصيد في الحرم إن أتى به من خارج الحرم جاز تملكه، وإن كان التملك في الحرم فلا يجوز إلا بملك قهري كالإرث، كرجل مات وعنده حمام قد أتى بها من خارج الحرم فلما مات كان له ابن وارث، فيتملك الابن حماماً في الحرم لكن هذا التملك قهري.

قال رحمه الله: (ولا يلزم المحرم جزاء ان) خلافاً لمن قال: إن عليه جزاءين؛ جزاءً للحرم، وجزاءً للإحرام، والدليل أن عليه جزاءً واحداً عموم قول الله عز وجل: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، لأنه لو وجب عليه جزاء ان لوجب عليه مثليه، والله عز وجل يقول: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، لكن المحرم إذا قتل صيداً في الحرم فهو أعظم إثمًا وجرمًا من الحلال، لأنه انتهك حرمتين: حرمة الحرم، وحرمة الإحرام.

قال رحمه الله: (ويحرم قطع شجره؛ أي شجر الحرم) أضاف الشجر إلى الحرم ليتبين أن المحرم من الشجر ما كان للحرم، أما الشجر الذي لمالكه فلا يحرم؛ لأن هذا الشجر يضاف إلى مالكه لا إلى الحرم، ويشمل قوله: (شجره) ما لو كان الشجر نافعاً أو ضاراً، له

(١) الحزورة على وزن قسورة: جبل من جبال مكة.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب المناقب، باب: في فضل مكة، حديث رقم (٣٩٢٥)، (٧٢٢/٥)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: فضل مكة، حديث رقم (٣١٠٨)، (١٠٣٧/٢).

ثمر أو ليس له ثمر، فكل شجر في الحرم فإنه يحرم قطعه مطلقاً، وخرج الثمر؛ فإن الثمر لا يحرم؛ لأن الثمر يُستخلف.

قال رحمه الله: (وحشيشه الأخضرين) في العبارة شيء من النظر، فلو قال المؤلف (الحيين) لكان أولى ليعم ما لو كان الحشيش أخضر أو ليس بأخضر، لأنه قد يكون ميتاً وهو أخضر، وقد يكون حياً وليس بأخضر؛ فالعبرة بالحياة.

قال: (اللذين لم يزرعهما آدمي لحديث: «وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا يُحَشُّ حَشِيشُهَا»، وفي رواية: «لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا»، ويجوز قطع اليابس والثمرة) لأن الثمرة تستخلف كما مر (وما زرعه الآدمي) خرج بذلك ما غرسه الآدمي من الشجر فلا يجوز قطعه، (والكمأة والفقع وكذا الإذخر كما أشار إليه بقوله: «إِلَّا الإِذْخَرَ». قال في القاموس: حشيش طيب الريح. لقوله ﷺ: «إِلَّا الإِذْخَرَ»^(١)) وهو يُشبه ما يسمى بالصبر الذي ترعاه الإبل، والصبر أعواده مستطيلة.

فالحاصل أن حُرمة حرم مكة جاءت نصّاً وإجماعاً، فنباتاته وحشيشه وشجره حرامٌ بالجملة، ولكن نبات الحرم ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: ما أنبته الله تعالى من الشجر والحشيش، فهو حرامٌ نصّاً وإجماعاً، ويستثنى منه:

- ١- الإذخر؛ لقول النبي ﷺ: «إِلَّا الإِذْخَرَ»^(٢).
- ٢- اليابس من الشجر والحشيش لأنه بمنزلة الميت.
- ٣- ما انقلع بغير فعل آدمي؛ فلو قُدِّر أن رياحاً هبت وتكسرت أغصان شجرة في الحرم فيجوز الانتفاع بها؛ لأن هذا القلع بغير فعل آدمي، وأما ما انقلع بفعل آدمي فهو حرامٌ على القالع ولا ريب، والمذهب أنه يحرم على غيره أيضاً، والصحيح أنه لا يحرم؛ فلو قُدِّر أن رجلاً كسر غصن شجرة وهو في الحرم فانتفاعه بهذا الغصن حرام، لكن لو جاء غيره وأراد أن ينتفع به فله ذلك؛ لأن انقطاع هذا الغصن ليس من فعله؛ فهو كالذي انقلع بفعل الله عز وجل.
- ٤- ثمر الشجر؛ لأنه يُستخلف.
- ٥- ما أنبته الله مما هو مغيب في الأرض كالكمأة والفقع فجائزٌ بانفاق، لأنه ليس بحشيش ولا شجر بل هو مما أُودِع في الأرض.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: جزاء الصيد، باب: لا ينفرد صيد الحرم، حديث رقم (١٨٣٣)،

(١٤/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها، حديث رقم (١٣٥٣)، (٩٨٦/٢).

(٢) سبق تخريجه.

القسم الثاني: ما أنبتة الآدميون من الزرع والبقل فجائز بالإجماع؛ لأنه ليس بشجر حَرَم، فالزرع التي يُنبتها الآدميون يجوز أن يُنتفع بها؛ فلو أن رجلاً زرع زرعاً في الحرم فيجوز له الانتفاع به؛ لأن هذا ليس بشجر ولا حشيش.

القسم الثالث: ما أنبتة الآدمي من الشجر كالنخل والعنب ونحوهما؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أنه حرام، فلو غرس شجرة عنب فهذه الشجرة حُكِمَها حكم شجر الحرم فلا يجوز قلعها ولا قطعها ولا أن يفعل بها شيئاً. والقول الثاني أنه يجوز الانتفاع بها؛ لأن هذه الشجرة لا تُضاف إلى الحرم وإنما تُضاف إلى المالك، والدليل على أنه جائز أن النبي ﷺ قال: «**لا يُعضد شجره**»^(١)، والهاء هنا تعود على الحرم، والشجر الذي غرسه الآدميون يعود ملكه إلى الآدمي.

قال المؤلف: (ويُباح انتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمي ولو لم يَبِين) كما لو زال أو انكسر بسبب رياح عاتية أو سيول أو أمطار أو ما أشبه ذلك، وعُلم من قوله: (بغير فعل آدمي) أن ما زال أو انقلع بفعل آدمي فلا يُباح الانتفاع به مطلقاً سواء كان الانتفاع بالنسبة للقالع أو لغيره، وقيل: إن ما زال أو انكسر بغير فعل آدمي يُباح الانتفاع به من غيره، فهو كما لو انكسر أو زال بغير فعل آدمي، وهذا القول أصح لأن هذا الانكسار أو هذا النزول ليس من فعل المنتفع فلا ذنب ولا جناية منه.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في ذكر ما يُضمن به شجر الحرم فقال: (وتُضمن شجرة صغيرة عرفاً بشاة وما فوقها ببقرة) فالصغيرة عرفاً تضمن بالشاة وما فوقها أي المتوسطة فما فوق تُضمن ببقرة، هذا ما (رُوي عن ابن عباس) رضي الله عنه أنه قال: "في الصغيرة شاة وفيما فوق ذلك بقرة"، وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أن شجر الحرم يُضمن بالقيمة مطلقاً، فيقوم الشجرة ثم يخرج القيمة فيكون الجزاء هو قيمتها؛ فإن قلع منها أغصاناً قُومت هذه الشجرة قبل القلع وبعده وما نقص فهو الجزاء، فلو قُدِّر أنه قلع أغصان شجرة وكانت قبل انقلاعها بعشرة ريبالات، وبعدهما قلع هذه الأغصان صارت بثمانية ريبالات؛ فالجزاء ريبالان، وهذا القول أقرب إلى الصواب؛ لأنه ليس ثمة تقدير عن النبي ﷺ، ويُحمل ما روي عن ابن عباس على أنه قضية عين، يعني أنه قضى في شجرة بشاة وبما فوقها ببقرة؛ لأن تلك الشجرة التي حكم فيها بالشاة تساوي ذلك، والتي حكم فيها بالبقرة تساوي ذلك.

وفي المسألة قول ثالث: أنه لا ضمان مطلقاً لعدم الدليل، لكن الآثار الواردة في هذا يُعضد بعضها بعضاً، وعلى هذا فنقول: الاحتياط في مسألة شجر الحرم أنه يُضمن بالقيمة.

قال رحمه الله: (ويُفعل فيها كجزاء صيد) يعني يُفعل بالشاة أو البقرة كما يُفعل في جزاء الصيد بأن يذبحها ويفرقها أو يُطلقها لمساكين الحرم ليذبحوها.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ويُضمن حشيش وورق بقيمته) فالحشيش والورق يُضمن بالقيمة (وغصنٌ بما نقص) أي يُضمن غصنٌ بما نقص؛ فتقوم الشجرة قبل قلع الغصن وبعده وما نقص فهو الجزاء، (فإن استخلف شيءٌ منها سقط ضمانه)؛ فلو قُدِّر أنه قلع غصن شجرة ثم إن هذا الغصن استخلف، أي نبت غصنٌ بدلاً منه؛ فإن الضمان يسقط، قالوا: لسقوط موجب، فلو قلع غصن شجرة ثم استخلف وعاد فإن الضمان يسقط؛ لأن الضمان وجب بسبب هذا النقص، وهذا النقص قد زال، والقول الثاني: أن الضمان لا يسقط لأمرين: أولاً: لأن الضمان استقر عليه بمجرد قلعه أو كسره فلا يزول موجب الضمان.

ثانياً: لأن المستخلف غير الأول.

وهذا القول أصح، ولو قلنا إنه يسقط لكان معنى ذلك أن جنايته لا توجب ضماناً، ونظير ذلك ما لو قُدِّر أنه جنى على آدمي فأذهب سمعه أو بصره، وحدد أهل الخبرة مدةً لمثلها يمكن عوده، ومضت المدة ولم يُعد استقرت الدية؛ فإن دفع الدية وبعد سنين عاد فلا تُرد له الدية؛ لأن الدية استقرت بالأخذ.

قال رحمه الله: (كردّ شجرة فتبت لكن يضمن نقصها) يعني لو قلع شجرة ثم أعادها فضمن الشجرة يسقط لكن يضمن نقصها فقط.

لكن نقول: هناك فرق بين المسألتين؛ لأن الغصن قد زال وتلف بخلاف الشجرة.

قال: (وكُره إخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل) كعكسه، يعني كما أنه يُكره أن يُدخل إلى الحرم من تراب الحل ومن حجارة الحل. أما الأول، وهو كراهة إخراج تراب الحرم وحجارته إلى الحل، قالوا: تعظيماً لتراب الحرم وحجارته، وهذا مروى عن ابن عمر وابن عباس أنهما كرها أن يُخرَج شيءٌ من تراب الحرم ومن حجارته إلى الحل. وكذلك العكس بأن يُدخل إلى الحرم من حجارة الحل ومن ترابه، قالوا: لأنه يجعل لهذا التراب الذي نقله حرمة، والأصل أن لا حرمة له.

ولكن الصواب أنه لا كراهة في المسألتين سواء نقل تراب الحرم أو حجارته إلى الحل، أو نقل من الحل إلى الحرم؛ لأن الحرم لم يشرف ولم يعظم بما فيه من حجارة أو تراب؛ فالتراب لا قيمة له، والحجارة ليس لها قيمة، وإنما حرم وشرف بذات البقعة؛ فالحرم محرم ومعظم لذاته لا لما فيه من التراب وما أشبه ذلك، وما شرف مما يكون في الحرم فإنما شرف بوجوده في الحرم، وعلى هذا فلا كراهة في إخراج تراب الحرم أو حجارته إلى الحل، وكذلك لا كراهة في عكسه، وهذا ما عليه عمل الأمة، فقد كانوا يأتون بالحجارة من مكان يسمى المقطع؛ بل حجارة الكعبة بعضها جيء به من خارج الحرم.

قال رحمه الله: (لا ماء زمزم) يعني لا يُكره إخراج ماء زمزم لورود ذلك عن الصحابة فإنه ثبت عنهم أنهم كانوا ينقلون ماء زمزم إلى المدينة بل يهدونه، والصواب أنه لا تنزل خاصيته بنقله عن موضعه، وأن ما فيه من البركة ثابت سواءً انتفع به في الحرم أو مكة أو في غيرها،

والدليل على هذا أن الصحابة رضي الله عنهم -ومنهم عائشة- كانوا يتهادون فيما بينهم به، ولو كانت تزول بركته وتزول منفعته إذا أُخرج من الحرم لم يكن لإخراجه من الحرم فائدة.

قال رحمه الله: **(ويحرم إخراج تراب المساجد وطبيها)** لأن المسجد وقف، وهذا الوقف شاملٌ لذات الأرض وما يكون فيها؛ فتراب المساجد داخل في مسمى الوقف، والطَّيْبُ داخلٌ في مسمى الوقف، وعلى هذا فلا يجوز أن يُخرج من المسجد شيءٌ؛ لأن ما في المسجد تبع له، والتابع تابع.

قال رحمه الله **(للتبرك وغيره)** بل إخراجه للتبرك أشد من إخراجه لغيره؛ لأنه لو أخرج للتبرك فهو يعتقد أن في هذه الحجارة أو في هذه الطين بركةً، وليس ثمّة بركة إلا فيما ورد النص به.

أحكام حرم المدينة

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَحْرُمُ صَيْدُ) حرم (المَدِينَةِ)؛ لحديث علي: «المَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا، وَلَا يَصْلُحُ أَنْ تُقَطَعَ مِنْهَا شَجَرَةٌ إِلَّا أَنْ يَعْلِفَ رَجُلٌ بَعِيرَهُ». رواه أبو داود، (ولا جزاء) فيما حُرِّمَ مِنْ صَيْدِهَا، وشجرها، وحشيشها، قال أحمد في رواية بكر بن محمد: «لم يبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحدًا من أصحابه حكموا فيه بجزاء».

(ويُباحُ الحَشِيشُ) مِنْ حرم المدينة (لِلْعَلْفِ)؛ لما تقدم، (و) يباح اتخاذُ (آلَةِ الْحَرْتِ وَنَحْوِهِ)؛ كالمساند، وآلة الرُّحْلِ مِنْ شجر حرم المدينة؛ لما روى أحمد عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حَرَّمَ المدينة، قالوا: يا رسول الله، إِنَّا أَصْحَابُ عَمَلٍ، وَأَصْحَابُ نَضْحٍ، وَإِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَرْضًا غَيْرَ أَرْضِنَا، فَرَجَّصْ لَنَا فَقَالَ: «الْقَائِمَاتَانِ وَالْوَسَادَةُ وَالْعَارِضَةُ وَالْمَسْنَدُ، فَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ فَلَا يُعْضَدُ وَلَا يُحْبَطُ مِنْهَا شَيْءٌ». والمسند: عود البكرة. وَمَنْ أَدْخَلَهَا صَيْدًا فَلَهُ إِسْكَاهُ وَذَبْحُهُ. (وَحَرْمُهَا) يريد في بريد، وهو (مَا بَيْنَ عَيْرٍ)؛ جبل مشهور بها (إِلَى ثَوْرٍ)؛ جبل صغير لونه إلى الحمرة فيه تدوير، ليس بالمستطيل، خلف أُحُدٍ مِنْ جهة الشمال، وما بين عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ هو ما بين لَابَتَيْهَا، وَاللَّابَةِ: الْحَرَّةُ، وهي أرض تَرَكَّبُهَا حجارةٌ سُود.

وتستحب المجاورة بمكة، وهي أفضل من المدينة، قال في «الفنون»: الكعبة أفضل من مجرد الحجرة، فأما والنبي صلى الله عليه وسلم فيها؛ فلا والله، ولا العرش وحملته، والجنة؛ لأن بالحجرة جسدا لو وُزِنَ به لَرَجَحَ. انتهى. وتضاعف الحسنه والسيئة بمكان وزمان فاضل.

الشرح

قال المؤلف: (ويحرم صيد حرم المدينة)، قوله: (حرم) علم منه أن المدينة حرم وهو كذلك، فإن تحريمها ثابت عن النبي ﷺ، فقد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة»^(١)، وقوله هذا تشبيه لأصل التحريم، لا أن حرمة المدينة كحرمة مكة، فهو تشبيه للأصل بالأصل دون الأوصاف.

قال رحمه الله: (لحديث علي: «المدينة حرام ما بين عير إلى ثور لا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا يصلح أن تقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره» رواه أبو

(١) سبق تخريجه.

داود(١)، إعلاف البعير لا بأس به، وظاهره: ولو احتش لبعيره؛ فلا يحرم، بخلاف مكة، فإن مكة لا يجوز أن يحش حشيشاً فيها حتى لو كان للبهائم، أما ما رآته البهائم بنفسها فلا بأس، فلو قُدِّر أن رجلاً في حرم مكة أراد أن يحش حشيشاً لبعيره أو لغنمه فلا يجوز؛ لعموم قول النبي ﷺ: «لا يُختلى خلاها»؛ لكن لو قُدِّر أن البعير أو البهائم رأت بنفسها فلا بأس بذلك، والدليل على هذا أن النبي ﷺ حينما قدم مكة هو وأصحابه لم يُنقل أنهم أمروا بسد أفواه البهائم، ومعلوم أن الإبل ترعى وتأكل، ولأن هذا الفعل أيضاً فعل من بهيمة لا من آدمي.

قال رحمه الله: (ولا جزاء) يعني: في صيد المدينة، (فيما حرم من صيدها وشجرها وحشيشها) فمن صاد صيداً أو قطع شجراً أو حش حشيشاً فليس فيه جزاء، لعدم وروده، والقول الثاني: أن فيه الجزاء وهو سلبُ القاتل، يعني: أن من قتل صيداً فإنه يؤخذ سلبيه، يعني ما معه من سلاح ومال وما أشبه ذلك؛ لقول النبي ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»(٢)؛ فلو قُدِّر أن رجلاً خرج معه بندقية يصيد في حرم المدينة وصاد أرنباً فجزاؤه أن يؤخذ ما معه من السلاح ومن المال من باب التعزير، وهذا نوع من التعزير بالمال، والدليل على أنه ليس جزاء أنه لو كان من باب الجزاء لكان مقدراً محدداً؛ لأن الناس يختلفون فيما يكون معهم من السلب، فهذا يكون معه مال كثير وهذا يكون معه مال قليل. وهذا القول أقرب.

قال رحمه الله: (قال أحمد في رواية بكر بن محمد: لم يبلغنا أن النبي ﷺ ولا أحداً من أصحابه حكموا فيه بجزاء) وإذا لم يبلغ أنهم حكموا فيه بجزاء فالأصل براءة الذمة، وما ورد من أن جزاءه السلب يكون من باب التعزير.

ثم شرع المؤلف رحمه الله فيما يباح من حرم المدينة فقال: (ويباح الحشيش من حرم المدينة للعلف لما تقدم)؛ لأن الأصل الإباحة، ولحديث: «لا يختلى خلاها...» ثم قال: «إلا أن يعلف رجلٌ بغيره»، (ويباح اتخاذ آلة الحرث ونحوه كالمساند، وآلة الرحل من شجر حرم المدينة) المساند وآلة الرحل ما يُوضع على ظهر البعير؛ (لما روى أحمد عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما حرم المدينة قالوا: يا رسول الله: إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح) أي زرع ونخل وما أشبه ذلك (وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا) أي لا نستطيع أن نزرع في غير أرضنا (فرخص لنا. فقال: «القائمتان) وهما ما تُنصب عليهما البقرة (والوسادة والعارضة والمسند) وهذه الآلات تُستعمل لاستخراج الماء

(١) سنن أبي داود، كتاب: المناسك، باب: في تحريم المدينة، حديث رقم (٢٠٣٥)، (٢/٢١٦).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب، حديث رقم (٣١٤٢)، (٤/٩٢)، ومسلم في كتاب: الجهاد، باب: استحقاق القاتل سلب القاتل، حديث رقم (١٧٥١)، (٣/١٣٧٠).

من البئر (فأما غير ذلك فلا يُعَصَّد ولا يُخَبَطُ منها شيء)، والمسند عود البكرة) وعليه فالأصل في حرم المدينة أنه لا يُحش حشيشه ولا يُقطع شجره إلا ما استثنى من العلف وما تدعو الحاجة إليه؛ فما دعت إليه الحاجة كما ذكر من المساند والوسادة والعارضنة ونحو ذلك فإنه يجوز.

قال: (ومن أدخلها) يعني المدينة (صيداً فله إمساكه وذبحه) أي فله أن يُمسكه وله أن يذبحه، ومفهوم قوله: (ومن أدخلها صيداً) أن حرم مكة ليس كذلك، وهو كذلك على المذهب، فمن أدخل مكة صيداً لزمه إطلاقه؛ فكل صيد يدخل إلى حرم مكة يجب إطلاقه، وتقدم أن القول الراجح أنه لا يلزمه؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم في عهد ابن الزبير وغيره كانوا يأتون بالصيود من خارج مكة ويتبايعونها فيها من غير نكير؛ فدل ذلك على أنه لا يحرم؛ فالصيد المحرم هو ما يُضاف إلى الحرم، وهذا الصيد الذي أُدخل إلى الحرم يُضاف إلى مالكه وجالبه.

قال: (وحرمها بريد في بريد) والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال؛ فيكون حرم المدينة اثني عشر ميلاً في اثني عشر ميلاً، فهو متساوٍ من جميع الجهات، (وهو ما بين غير: جبل مشهور بها. إلى ثور: جبل صغير لونه إلى الحمرة فيه تدوير ليس بالمستطيل خلف أحد من جهة الشمال) وغير قرب الميقات، وثور خلف أحد، ولهذا قال: (وما بين غير إلى ثور هو ما بين لابتئها، واللابة: الحرّة، وهي أرض تركبها حجارة سود) وهي معلومة وموجودة في المدينة يراها من خرج من جهة أحد.

قال: (وتستحب المجاورة بمكة) لأنها أفضل البقاع كما قال النبي ﷺ: «والله إنك لأحب البقاع إلى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»^(١)؛ ولأن الصلاة تُضاعف بها أعظم من المدينة؛ فكانت المجاورة بها أفضل، وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إن المجاورة في المدينة أفضل؛ لأن النبي ﷺ يقول: «المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون»^(٢)؛ فدل ذلك على أن المدينة أفضل، وهذا مذهب مالك رحمه الله، بل مذهب الإمام مالك تفضيل الصلاة في المدينة على الصلاة في مكة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: المجاورة بمكان يكثر فيه إيمانه وتقواه أفضل حيث كان. وهذا هو الصواب بلا ريب، فلا ينفع المقيم في مكة والمدينة شيء مع فسقه وفجوره ونفاقه، ولا يضر غيره ممن أقام في غير مكة والمدينة مع صلاحه وتقواه وكمال إيمانه شيء، ولذلك فإن أكثر الصحابة رضي الله عنهم خرجوا من مكة والمدينة وتفرقوا إلى الشام وإلى العراق، ومنهم من ذهب إلى مصر ومنهم من ذهب إلى البحرين ونحو ذلك.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: فضل المدينة، حديث رقم (١٣٦٣)، (٢/٩٩٢).

وعليه فالمجاورة بمكان يكثر فيه إيمانه وتعظم فيه تقواه لله عز وجل وخشيته لله أفضل حيث كان، ومن كان مقيمًا بمكة وهو على الفجور والمعاصي لا ينفعه شيء؛ بل إنه يزداد إثمًا أكثر من غيره؛ لأن السيئات تُضاعف في المكان الفاضل، لكن عند التساوي بأن تكون إقامته في مكة والمدينة والشام على حدٍ سواء، فمكة أفضل، وإذا كان في مكة يزداد إيمانًا وعملاً صالحًا حيث يحب الجوار وملازمة المسجد الحرام والصلوات والاعتكاف وكثرة الطواف فهذا لا ريب أنه أفضل.

قال رحمه الله: **(وهي أفضل من المدينة)** خلافًا لمالك رحمه الله، فإنه فضّل المدينة على مكة، ولا ريب أن مكة أفضل؛ لأن النبي ﷺ قال: **«والله إنك لأحب البقاع إلى الله»**(١)، ولأن الله عز وجل خصها بخصائص؛ فهي أم القرى.

قال رحمه الله: **(قال في الفنون)** لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي رحمه الله، والفنون كتاب شامل لجميع أنواع العلم؛ ففيه فقه وحديث وأدب ومواعظ ومناظرات ومجادلات؛ فشمّل أغلب الفنون، وهو أكثر من خمسمائة مجلد؛ فهو من أعظم ما ألف من الكتب في الإسلام، وقد طُبع منه مجلدان، وهذان المجلدان فيهما مسائل في الفقه ومناظرات، وفيهما بعض الأشياء في الأدب، قال: **(الكعبة أفضل من مجرد الحجرة)** يعني حجرة النبي ﷺ **(فأما النبي ﷺ فيها فلا والله، ولا العرش وحملته والجنة)** فالحجرة بمجرد ما والنبي ﷺ ليس فيها لا شك أن الكعبة أفضل منها، فإذا كان النبي ﷺ في الحجرة فالحجرة أفضل، بل هي أفضل من العرش وأفضل من حملته وأفضل من الجنة، قال: **(لأن بالحجرة جسدًا لو وُزن به لرجح. انتهى)**، ولو قال: "لأن الجسد أفضل" لكان فيه نوعٌ من الحق، ومع ذلك لا نجزم بذلك أيضًا، فهذا الكلام فيه نظر؛ لأن الحجرة إنما شرفت بمقام النبي ﷺ فيها في حياته وبعد مماته، فكيف تفضل على عرش الرحمن الذي اختصه لنفسه، وكيف يفضل بيت الإنسان على البيت الذي أضافه الله إلى نفسه، فلا ريب أن النبي ﷺ أفضل بني آدم وسيد بني آدم، لكن لا يُقال إن الحجرة أفضل من الكعبة؛ لأن الكعبة بيت الله، والحجرة بيت النبي ﷺ، ولا مقارنة بين الأمرين، فنقول: هذا فيه غلو ومبالغة، بل يُقال: إن عرش الرحمن أفضل وكذلك الكعبة أفضل؛ لأن عرش الرحمن اختصه الله لنفسه، ولأن الكعبة بيت الله، ومعلوم أن بيت الله عز وجل أفضل من بيت الآدميين.

قال رحمه الله: **(وتضاعف الحسنه والسيئة بمكان وزمان فاضل)** أي إن الحسنات والسيئات تُضاعف في الزمان والمكان الفاضل، فهذه قاعدة لها أدلة؛ منها قول النبي ﷺ:

(١) سبق تخريجه.

«صلاة في مسجدي هذا خيرٌ من ألف صلاة فيما سواه إلا مسجد الكعبة»^(١)، فهذا دليل على أن المضاعفة تكون في المكان الفاضل، ومن الأدلة على أن المضاعفة تكون في الزمان الفاضل: رمضان؛ فقد جاءت الآثار بمضاعفة الأعمال الصالحة في رمضان، وكذلك ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر» قيل: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: «ولا الجهاد في سبيل الله إلا رجل خرج بنفسه وبماله ثم لم يرجع من ذلك بشيء»^(٢)؛ فهذه الأحاديث تدل على أن الحسنات والسيئات تُضاعف باعتبار المكان وتضاعف باعتبار الزمان، لكن الحسنات تضاعف كمية لقوله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وأما السيئات فمضاعفتها كيفية لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [القصص: ٨٤]، وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فتضاعف من جهة الكيفية أي إن السيئة في مكة أعظم من السيئة في غيرها؛ فمن عصى الله في مكة كان أعظم إثماً وأكبر جرمًا ممن عصاه في غيرها، ولا يُقال: إن السيئة في مكة بعشر سيئات. لأن نصوص القرآن والسنة تدل على أن من فعل سيئةً فإنه يُجازى بسيئةٍ مثلها، وأما الحسنة فبعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف.

وعليه فإن الحسنات تُضاعف في حرم مكة، والسيئات أيضًا تُضاعف فيه، لكن مضاعفة الحسنات كمية، ومضاعفة السيئات كيفية، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن لمضاعفة الحسنات حد محدود، بمعنى أن الحسنة بمكة خيرٌ من مائة ألف حسنة، فصدقة درهم في مكة خير من مائة ألف درهم في غيرها، وصيام يوم فيها خير من صيام ألف يوم في غيرها، ولكن الصواب أنه ليس هناك حسنات في حرم مكة تُضاعف بحد محدود إلا الصلاة فقط، وأما ما سوى ذلك من الأعمال الصالحة فهي تضاعف لكن مضاعفتها من غير أن نجزم بحد محدود لها؛ فالصيام في مكة يُضاعف، لكن لا يُعلم قَدْرُ مضاعفته، وكذلك الصدقة، أما الصلاة في المسجد الحرام فهي خيرٌ من مائة ألف صلاة؛ لورود ذلك في الأحاديث الشريفة وعدم وروده في غير الصلاة، والسيئات تُضاعف أيضًا، لكن مضاعفتها كيفية لا كمية، وما روي عن ابن عباس أن السيئات تضاعف في حرم مكة كمضاعفة الحسنات، وأن السيئة بمائة ألف، في قوله: "ما لي ولبلد سيئاته كحسناته" فهذا إن صح عنه -وأظنه لا

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث رقم (١١٩٠)، (٦٠/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، حديث رقم (١٣٩٤)، (١٠١٢/٢).

(٢) سبق تخريجه.

يصح عن ابن عباس رضي الله عنه - فهو اجتهاد منه؛ لأن الأدلة من القرآن والسنة تدل على أن من عمل سيئاً فلا يُجزى إلا مثلها، وهذا عام في حرم مكة وفي غيره.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ) ذِكْرِ (دُخُولِ مَكَّة) وما يتعلق به من الطواف والسعي

(يُسَنُّ) دخولُ مكة (مِنَ أَعْلَاهَا) والخروجُ من أسفلها، (و) يسن دخولُ (الْمَسْجِدِ) الحرام (مِنَ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ)؛ لما روى مسلم وغيره عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة ارتفاع الضحى، وأناخ راحلته عند باب بني شيبه ثم دخل. ويسن أن يقول عند دخوله: «بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَمِنَ اللَّهِ وَإِلَى اللَّهِ، اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِكَ». ذكره في «أسباب الهداية». (فإذا رأى البَيْتَ رَفَعَ يَدَيْهِ)؛ لفعله ﷺ، رواه الشافعي عن ابن جريج، (وقال ما ورد) ومنه: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، حَيْثَا رَزْنَا بِالسَّلَامِ، اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَعْظِيمًا وَتَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَمَهَابَةً وَبِرًّا، وَزِدْ مَنْ عَظَّمَهُ وَشَرَّفَهُ مِمَّنْ حَجَّهُ وَاعْتَمَرَهُ تَعْظِيمًا وَتَشْرِيفًا وَتَكْرِيمًا وَمَهَابَةً وَبِرًّا، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ كَثِيرًا كَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَكَمَا يُنْبَغِي لِكَرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ جَلَالِهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَلَّغَنِي بَيْتَهُ، وَرَأَيْتُ لِدَلِكِ أَهْلًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، اللَّهُمَّ إِنَّكَ دَعَوْتَ إِلَى حَجِّ بَيْتِكَ الْحَرَامِ وَقَدْ جِئْتُكَ لِدَلِكِ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي، وَاعْفُ عَنِّي، وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». يرفع بذلك صوته.

الشرح

هذا الباب ذكر فيه المؤلف الآداب التي تنبغي لمن دخل مكة، وذكر فيه أيضًا صفة العمرة، ثم أعقب ذلك بذكر صفة الحج.

وذكر الصفة في باب الحج والعمرة أمرٌ مهمٌ بلا ريب، وذلك لأن العبادة كما هو معلوم لا تُقبل إلا بشرطين: أن يكون الإنسان مخلصًا لله في أدائها وأن يكون تابعًا لرسول الله ﷺ، ومعلوم أن الأمر الثاني -وهو الاتباع- لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تعبد الإنسان لربه بمقتضى ما جاء عن النبي ﷺ، لا سيَّما وأن النبي ﷺ قال في الحج بخصوصه: «خذوا عني مناسككم»^(١)؛ فتكون معرفة صفة حج النبي ﷺ من الأمور المهمة خصوصًا لطالب العلم؛ لأن طالب العلم بحاجة إلى معرفة هدي النبي ﷺ في المناسك لأنه سوف يُسأل وسوف يُستفتى؛ فينبغي أن يكون على جانب كبيرٍ من العلم والاطلاع بما جاء عن النبي ﷺ في ذلك.

قال: (باب ذكر دخول مكة وما يتعلق به من الطواف والسعي) ومكة هي أم القرى ولها أسماء منها (مكة، وبكة، وأم القرى) فتسمى مكة لقله مائها، وتسمى بكَّة من البكِّ

(١) سبق تخريجه.

لأنها تَبْكُ أعناق الجبابرة، فما قصدتها ظالمٌ أو معتدٍ بسوءٍ إلا أهلكه الله عز وجل، وتُسَمَّى أمَّ القرى لأن جميع القرى ترجع إليها، ولأن الناس أيضًا في جميع القرى يأوون إليها ويستقبلونها.

والسنة لمن قَدِم مكة أن يغتسل أولاً؛ وكان من هدي النبي ﷺ إذا دخل مكة أن يبيت بذي طوى^(١)، وهي المعروفة الآن بآبار الزاهر؛ وبئر ذي طوى موجودة إلى اليوم، ومكانها موجودٌ بمكة، عليها باب اسمه: باب بئر ذي طوى.

ولما كانت وسائل النقل والمواصلات في وقتنا الحاضر تُقرب الأقصى؛ فالمسافات قد قربت بسبب وسائل النقل الحديثة، فإذا اغتسل عند الميقات فإنه يكفي ذلك عن اغتساله عند دخول مكة نظرًا لقرب الزمن، ولا سِيَّما إذا كان يُحرم من قَرْن المنازل أو نحوها.

ومن هدي النبي ﷺ أنه كانه يدخل مكة نهارًا لا ليلاً؛ لأن ذلك أعون وأرفق للداخل، وإذا كانت هذه العلة، أعني أن الدخول نهارًا فيه رفق بالداخل وفيه عون له على القيام بهذه الطاعة؛ فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وعلى هذا فمتى كان الدخول ليلاً أرفق وأعون فهو أولى، والعلماء مختلفون في هذا، فمنهم من قال: إنه يدخل ليلاً، ومنهم من قال: يدخل نهارًا، ومنهم من قال: يدخل حيث شاء، وكلُّ أتى بحُجَّة ودليل، ولكن نقول: إن تيسر دخوله نهارًا فهو أولى، وإن لم يتيسر فإنه يدخل متى شاء.

ومن السنة أيضًا أن يدخل مكة بخشوعٍ وخضوعٍ وحضور قلبٍ وجوارح، ويكون حامدًا لله عز وجل شاكرًا لنعمه، ملاحظًا جلالته هذه البقعة وهذا المكان، وأنه في أطهر بقعة على وجه الأرض وأقدس مكان على وجه الأرض فيلحظ حرمة المكان، ويستشعر عندما يدخل حرم مكة أنه دخل إلى مكان معظم محترم، مكان قال الله عز وجل فيه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فلهذا ينبغي لمن دخل مكة أن يلحظ أمرين:

أولاً: أن يشكر نعمة الله عز وجل أن أوصله إلى هذا المكان وقد حُرِّمَهُ كثيرٌ من الناس.

ثانيًا: أن يلحظ بقلبه وقالبه حرمة هذا المكان وجلالة هذا المكان؛ فيكون خاشعًا خاضعًا لله عز وجل مخبتًا.

قال رحمه الله: (يسن دخول مكة من أعلاها)، يعني من ثنية كُدَى وهي ثنية بيع الحجور، (والخروج من أسفلها) وأسفلها: ثنية كُدَى، وهذه الثنية تسمى بريع الرسام، كانت بحذاء باب العمرة من جهة الشبيكة، ولهذا قيل: «افتح وادخل واضمم واخرج» وكُدَى غير كُدَى، فإن كُدَى ليس من هذين المكانين؛ لأنه موضع من جهة اليمن وهو معروف الآن.

وإنما يسن دخول مكة من أعلاها والخروج من أسفلها لفعل النبي ﷺ؛ حيث دخل من الثنية العليا وخرج من السفلى^(١) باعتبار أن هذا الفعل الذي حصل من النبي ﷺ وقع قصدًا

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: دخول مكة نهارًا وليلاً، حديث رقم (١٥٧٤)، (١٤٤/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب البيت بذي طوى، حديث رقم (١٢٥٩)، (٩١٩/٢).

لا اتفاقاً؛ فإن قلنا إنه كان قصداً فينبغي للدخول أن يعدل إلى هذا المكان ولو لم يكن في طريق دخوله، وإذا قلنا إنه وقع اتفاقاً فلا يُسن ذلك، والعلماء رحمهم الله مختلفون في ذلك؛ فمنهم من قال: إن السنة أن يدخل مكة من أعلاها وأن يقصد ذلك قصداً، ومنهم من قال: إن ذلك لا يُسن، وإن دخول النبي ﷺ من أعلاها وخروجه من أسفلها وقع اتفاقاً. والأقرب الأول وأن ذلك مقصود، وأن السنة إن تمكن أن يدخل من أعلاها وأن يخرج من أسفلها أن يفعل ذلك؛ وهذا لأدلة منها:

أولاً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كان النبي ﷺ إذا دخل حرم مكة دخل من ثنية كدى، وإذا خرج خرج من السفلى»، وكان تدل على الاستمرار والدوام غالباً. وجاء أيضاً في حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عام الفتح من كدى التي بأعلى مكة وخرج من أسفلها(٢)؛ مع أنه كان يريد حينئذ والطائف، وهذا يدل على أنه تعمد ذلك ولم يكن في جهة قصده.

ثانياً: أن الأصل فيما فعله النبي ﷺ في المناسك التعبد، ولا يُخرج عن هذا الأصل إلا بدليل لقول النبي ﷺ: «لتأخذوا عني مناسككم»(٣).

ثالثاً: أن من عادة النبي ﷺ في الاجتماعات العامة كالعيدين مخالفة الطريق، وقد وقع ذلك منه في حجه ﷺ؛ ففي ذهابه إلى عرفة رجع خلف الطريق؛ فطريق ذهابه إلى عرفة غير طريق رجوعه من عرفة إلى مزدلفة.

رابعاً: أنه لو كان دخول النبي ﷺ من أعلاها ودخوله من أسفلها غير مقصود بل كان الأيسر والأسهل لرجع من الطريق الذي دخل منه؛ لأنه إذا كان الأيسر دخولاً لزم منه أن يكون هو الأيسر خروجاً، سواء كان هو أعلاها أو أسفلها.

وعلى هذا فالأقرب في هذه المسألة أن دخوله من أعلاها مشروع لما تقدم. والحكمة من دخول النبي ﷺ مكة من أعلاها وخروجه من أسفلها قيل: ليتبرك به من في طريقه عند الدخول وعند الخروج، وقيل: الحكمة من ذلك مناسبة العلو عند الدخول لما فيه من تعظيم المكان، بعكس الخروج لما فيه من الإشارة إلى الفراق؛ فهو حينما يأتي إلى مكة يدخل من أعلاها إشارة إلى تعظيم المكان، وعندما يخرج يخرج من أسفلها كأنه حزين على فراقه لهذا البيت، وقيل: لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما دخل مكة دخل من

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من أين يخرج من مكة؟ حديث رقم (١٥٧٦)، (١٤٥/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب دخول مكة من الثنية العليا والخروج منها من الثنية السفلى، حديث رقم (١٢٥٧)، (٩١٨/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: دخول النبي صلى الله عليه وسلم من أعلى مكة، حديث رقم (٤٢٩١)، (١٤٩/٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب دخول مكة من الثنية العليا، حديث رقم (١٢٥٨)، (٩١٩/٢).

(٣) سبق تخريجه.

أعلاها فتأسى به الرسول ﷺ في ذلك، وقيل: الحكمة من دخوله من أعلاها أنه ﷺ خرج في هجرته مختفياً فأراد أن يدخلها عالياً ظاهراً، وقيل: لأن من دخل من تلك الجهة يكون مستقبلاً البيت فيكون وجهه تجاه الكعبة فكان من المناسب أن يكون دخوله من جهة الكعبة.

قال رحمه الله: (ويسن دخول المسجد الحرام من باب بني شيبه)، وهو بابٌ تجاه الكعبة؛ ليكون دخوله تجاه الكعبة، وهو أيسر في الدخول والنفوذ إلى المسجد الحرام، والذي يحاذيه الآن من أبواب المسعى باب علي، وليس باب السلام؛ لأن باب السلام ليس محاذياً بل هو من الجهة الشمالية قريباً عن الكعبة.

قال: (لما روى مسلم وغيره عن جابر أن النبي ﷺ دخل مكة ارتفاع الضحى وأناخ راحلته عند باب بني شيبه ثم دخل) (١)، والظاهر أن الدخول إلى مكة من أعلاها والخروج من أسفلها لا يُشرع إلا لمن كان متلبساً بنسك؛ لأن المقصود منه على أقرب الأقوال أن يكون عند دخوله وجاه الكعبة لأجل أن يشرع في الطواف.

قال رحمه الله: (ويُسن أن يقول عند دخوله: بسم الله) يعني أدخل بسم الله، (وبالله) والباء هنا للاستعانة، (ومن الله) من هنا لابتداء الغاية، يعني أن ابتداء قصدي من الله، (وإلى الله) يعني قصدي وغايتي، فعملي ابتداءً وانتهاءً لله عز وجل؛ فهذا فيه إشارة إلى التوكل على الله والاعتماد على الله والإخلاص له، فقلوه: بالله ومن الله وإلى الله، أي: بالله أستعين في دخولي وفي عبادتي، ومن الله ابتداءً قصدي وإرادتي، وإلى الله غايتي وقصدي.

قال: (اللهم افتح لي أبواب فضلك. ذكره في أسباب الهداية) وهو كتاب لابن الجوزي رحمه الله، ولكن هذا الذكر لا يصح عن النبي ﷺ، والمشروع عند دخول المسجد الحرام أن يقول كما يقول عند دخوله سائر المساجد: «بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك»، وإن قال: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم» كان حسناً.

قال رحمه الله: (فإذا رأى البيت رفع يديه)، سواء رآه حقيقةً أو حكماً؛ فالحقيقة أن يُبصر ذلك بعينه، والرؤيا الحُكمية أن يكون في حكم من رأى كالأعمى؛ فإن الأعمى إذا دخل المسجد الحرام وكان تجاه الكعبة فقد رأى البيت حكماً، وكذلك لو كان المكان ظلمة فيرفع يديه ويقول هذا الذكر أو الدعاء الوارد (لفعله ﷺ)، رواه الشافعي عن ابن جريج (٢)، وقال ما ورد، ومنه: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، حِينَ رَبَّنَا بِالسَّلَامِ» فالسلام اسم من أسماء الله، ومنك السلام أي: إن السلامة من النقائص والأفعال تُطلب منك، وحِينَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ يعني سلمنا من الآفات (اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَعْظِيمًا وَتَشْرِيفًا

(١) سبق تخريج حديث جابر الطويل في الحج.

(٢) مسند الشافعي، كتاب: المناسك، (ص ١٢٥).

وَتَكْرِيماً وَمَهَابَةً وَبِرّاً، وَزِدْ مَنْ عَظَّمَهُ وَشَرَّفَهُ مِمَّنْ حَجَّهُ وَاعْتَمَرَهُ تَعْظِيماً وَتَشْرِيْفاً وَتَكْرِيْماً
وَمَهَابَةً وَبِرّاً، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ كَثِيْرًا كَمَا هُوَ أَهْلُهُ وَكَمَا يَنْبَغِي لِكْرَمِ وَجْهِهِ وَعِزِّ
جَلَالِهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَلَّغَنِي بَيْتَهُ، وَرَأَيْتُ لِدَلِكِ أَهْلًا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ،
اللَّهُمَّ إِنَّكَ دَعَوْتَ إِلَى حَجِّ بَيْتِكَ الْحَرَامِ وَقَدْ جِئْتُكَ لِدَلِكِ، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنِّي، وَأَعْفُ
عَنِّي، وَأَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ». يرفع بذلك صوته) وقال بعضهم أيضاً:
ويجهر به.

وهذا الدعاء لا يصح عن النبي ﷺ، وقد روي عن ابن عباس -وفيه ضعف أيضاً- وهذا
الدعاء من مراسيل سعيد بن المسيب رحمه الله، ولذلك ضَعَّفَ كثيرٌ من العلماء المحققين
للحديثِ هذا الذكر، قالوا: لأنه لم يرد عن النبي ﷺ ولم يصح عن أحدٍ من الصحابة، فقد
رُوي عن عمر وابن عباس ولكن نسبته إليهما فيها ضعف، وعلى هذا فلا يُشرع هذا الذكر،
وإنما يقول ما يقوله عند دخول سائر المساجد كما سبق.

كيفية الطواف

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ يَطُوفُ مُضْطَبِعًا) في كل أسبوعه استحبابًا؛ إن لم يكن حاملَ معذورٍ برداءه، والاضطباع: أن يجعل وسط رداءه تحت عاتقه الأيمن وطرفيه على عاتقه الأيسر، وإذا فرغ من الطواف أزال الاضطباع. (يَبْتَدِي الْمُعْتَمِرُ بِطَوَافِ الْعُمْرَةِ)؛ لأن الطواف تحية المسجد الحرام فاستُحبت البدأة به، ولفعله صلى الله عليه وسلم، (و) يطوف (القَارِنُ وَالْمُفْرِدُ لِلْقُدُومِ) وهو الورد؛ (فِيحَاذِي الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ بِكُلِّهِ)، أي: بكل بدنه فيكون مبدأ طوافه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان يتدئ به، (وَيَسْتَلِمُهُ)، أي: يمسح الحجر بيده اليمنى، وفي الحديث: «أَنَّه نَزَلَ مِنَ الْجَنَّةِ أَشَدَّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ». رواه الترمذي وصححه، (وَيُقْبَلُهُ) لما روى عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم استقبل الحجر ووضع شفثيه عليه يكي طويلاً، ثم التفت فإذا بعمر بن الخطاب يكي، فقال: «يَا عُمَرُ، هَهُنَا تُسَكَّبُ الْعَبْرَاتُ». رواه ابن ماجه. نقل الأثر: «ويسجد عليه». وفعله ابن عمر وابن عباس.

(فَإِنْ شَقَّ) استلامه وقبيلته؛ لم يزاجم، واستلمه بيده، (وَقَبَّلَ يَدَهُ)؛ لما روى مسلم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم استلمه وقبَّل يده، (فَإِنْ شَقَّ)؛ استلمه بشيء وقبَّلته، روي عن ابن عباس، فإن شَقَّ (اللَّمْسُ أَشَارٌ إِلَيْهِ)، أي: إلى الحجر بيده أو بشيء، ولا يقبِّله؛ لما روى البخاري عن ابن عباس قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم على بعير فلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكَبَّر. (وَيَقُولُ) مستقبل الحجر بوجهه كلما استلمه (مَا وَرَدَ)، ومنه: «بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ إِيْمَانًا بِكَ وَتَصَدِيقًا بِكِتَابِكَ وَوَفَاءً بِعَهْدِكَ وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»؛ لحديث عبد الله بن السائب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك عند استلامه.

الشرح

الاضطباع في الطواف

قال رحمه الله: (ثم يطوف مضطبعًا) مضطبعًا حال من فعل يطوف، أي يطوف حال كونه مضطبعًا، والطواف هو الدوران حول البيت على صفة مخصوصة، والاضطباع أن يجعل وسط رداءه تحت عاتقه الأيمن وطرفه على عاتقه الأيسر، وهذا الاضطباع إنما يُشرع في الطواف أول ما يقدم، وقولنا: «أول ما يقدم» يدخل فيه طواف القدوم بالنسبة للمفرد والقارن، ويدخل فيه طواف العمرة بالنسبة للمتمتع، فهناك فرق بين طواف القدوم والطواف

أول ما يقدم، فالثاني أعم، لأنه يشمل طواف القدوم للقارن والمفرد وطواف العمرة، وهو ركن بالنسبة للمتمتع.

وبعد الفراغ من الطواف وقبل الشروع في الطواف لا يُسن الاضطباع، وما يفعله كثير من الناس من الاضطباع من حين أن يُحرم إلى أن يفرغ من المناسك فهذا ليس بمشروع؛ بل المشروع أن يكون اضطباعه حال الطواف فقط، ثم بعد طوافه يردّ رداءه إلى حالته.

قال: (في كل أسبوعه) يعني في جميع الطواف فلا يختص الاضطباع بالأشواط الثلاثة الأولى كالرمل، وعلى هذا يكون الفرق بين الرمل والاضطباع أن الاضطباع في جميع الأشواط والرمل في الأشواط الثلاثة الأولى.

قال: (استحباً) يعني لا وجوباً، فلو لم يضطبع صح طوافه.

قال: (إن لم يكن حامل معذورٍ بردائه) أي غير شخصٍ حاملٍ معذوراً بردائه؛ كمرضى وصغير؛ فلا يُستحب في حق الحامل في هذه الحال اضطباع ولا رمل كما سيأتي.

فاستثنى المؤلف من سنية الاضطباع والرمل من يحمل معذوراً، وسيأتي من المستثنيات أيضاً ما إذا كان محرماً من مكة وطواف النساء، فالرمل والاضطباع متلازمان، فمتى شُرع الرمل شُرع الاضطباع، ومتى شُرع الاضطباع شُرع الرمل، ولا يسن رملٌ ولا اضطباع لحامل معذورٍ ونساءٍ ومُحرمٍ من مكة أو قربها كما سيأتي.

قال رحمه الله: (والاضطباع: أن يجعل وسط رداءه تحت عاتقه الأيمن وطرفه على عاتقه الأيسر، وإذا فرغ من الطواف أزال الاضطباع) وقد مر تعريف الاضطباع والكلام على الوقت الذي يُسن فيه.

قال رحمه الله: (يبتدئ المعتمر بطواف العمرة) فينوي بطوافه هذا العمرة؛ فشخص إما أن ينوي التمتع أو القران أو الأفراد، فمن نوى التمتع فأول ما يحضر مكة ينوي بطوافه العمرة؛ (لأن الطواف تحية المسجد الحرام)، كثير من العلماء رحمهم الله يطلقون هذه العبارة، ولكن هذه العبارة على إطلاقها فيها نظر، ووجه النظر أن يُقال: إن تحية المسجد الحرام الطواف لمن أراد الطواف، وأما من لم يُرد طوافاً وأراد بدخوله المسجد الحرام الصلاة أو استماع ذكر أو حضور حلقة علم أو قراءة قرآن أو نحو ذلك فتحيته كسائر المساجد أن يصلي ركعتين، فلا يُقال إن تحية المسجد الحرام الطواف، لكن يُقال: من طاف سقطت عنه التحية ومن لم يُرد طوافاً فتجزئه ركعتان.

قال: (فاستُحبت البدأة به، ولفعله عليه السلام) فيُستحب أن يُبدأ بالطواف، قالت عائشة رضي الله عنها: «إن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين أتى مكة أن توضع ثم طاف» (١)؛ ولأن الطواف هو المقصود من إتيانه إلى هذا المكان، وكان من هدي النبي ﷺ إذا هم بأمرٍ أن يُبادر بالمقصود، ولا يخفى حديث عتب بن مالك حينما طلب من النبي

(١) سبق تخريجه.

ﷺ لما دخل البيت أن يُصلي فقال: «أين تريد أن أصلي»^(١)؛ لأنه إنما جاء لغرض وقصد فكان ينبغي أن يحرص على هذا الغرض وهذا القصد وأن يبدأ به.

قال رحمه الله: (ويطوف القارن والمُفرد للقدوم، وهو الورود) وهذا الطواف في حقهما سنة فإن لم يطوفا فلا شيء عليهما، لكن القارن والمفرد إذا أرادا تقديم سعي الحج فلا يصح أن يُقدما سعي الحج إلا إذا طافا، ولذلك كان من شروط صحة السعي أن يسبقه طواف تُسك ولو مسنونًا، فكل سعي مشروع لا يصح إلا بعد الطواف، إلا في أنسك يوم العيد وما بعده؛ لأن النبي ﷺ سأله رجل فقال: سعت قبل أن أطوف؟ قال: «افعل ولا حرج»، والرسول ﷺ ما سُئل يوم العيد عن شيء قُدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج»^(٢)، وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: لا يصح أن يُقدم السعي على الطواف حتى في أنسك العيد، وتأول قوله: سعت قبل أن أطوف؟ بأنه سعى للحج قبل أن يطوف للإفاضة. فيقال: هذا لا يحتاج إلى سؤال لأن النبي ﷺ في حجته سعى قبل أن يطوف؛ بل المشروع للقارن والمفرد تقديم السعي، ولأن ذلك فعل النبي ﷺ.

محاذاة الحجر الأسود

قال رحمه الله: (فيحاذي الحجر الأسود بكِّله)، سُمي أسود لأن لونه أسود، وبعض الغلاة يسميه الأسعد، ولكن هذا نوع من الغلو لأن الحجر حجر لا يضر ولا ينفع، قال أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه: «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبل ما قبلك»؛ فتقبيله اتباع لا تبرك، وليعلم أيضًا أن تقبيل الحجر واستلامه سنة في عبادة، لا سنة مستقلة، فتقبيله بلا طواف غير مشروع؛ فلا يُستحب أن يقبل الحجر إلا في طواف، والذي دلت عليه سنة النبي ﷺ أن الحجر الأسود يُقبل في ثلاثة مواضع:

الأول: عند ابتداء الطواف.

الثاني: في أثنائه إذا مر عليه.

الثالث: عقب صلاة الركعتين إذا كان سيعقبه سعي؛ لأن النبي ﷺ لما فرغ من صلاة الركعتين رجع إلى الركن فاستلمه ولم يُقبِّله، ولم يرد أيضًا أنه أشار إليه؛ فيكون استلامًا بلا تقبيل ولا إشارة، ولهذا فإن النبي ﷺ استلمه كالمودع له في طوافه.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: إذا دخل بيتًا يصلي حيث شاء، حديث رقم (٤٢٤)، (٩٢/١)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، حديث رقم (٣٣)، (٤٥٥/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها، حديث رقم (٨٣)، (٢٨/١)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: من حلق قبل النحر أو نحر قبل الحلق، حديث رقم (١٣٠٦)، (٩٤٨/٢).

قال رحمه الله: (أي بكل بدنه) فيحاذي الحجر بكل بدنه بحيث يمر عليه بجميع البدن، (فيكون مبدأ طوافه؛ لأنه عليه السلام كان يتدئ به) والفقهاء رحمهم الله شددوا في هذه المسألة، وهي مسألة المحاذاة، فقالوا لو لم يُحاذِ الحجر بدنه لم يصح الطواف؛ فتكون المحاذاة من شقه الأيمن إلى شقه الأيسر ثم يطوف، والصحيح أن المحاذاة تكفي ببعض البدن؛ لأنه لم يُنقل أن النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك مع العلم بأن الصحابة منهم من يحاذي بالبدن جميعه ومنهم من يحاذي ببعض البدن، فالشرط في مسألة الطواف أن يكون ابتداءه من الحجر الأسود سواء حاذاه بجميع البدن أو حاذاه ببعض البدن.

قال رحمه الله: (ويستلمه) والاستلام ليس وضع اليد فقط بل يمسحه بيده اليمنى، ولهذا قال: (أي يمسح الحجر بيده اليمنى) ولهذا جاء عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «فلما مسحنا الركن» فسَمُّوا الاستلام مسحًا، وفي حديث ابن عمر أيضًا: «إن مسح الركن اليماني والركن الأسود يحطُّ الخطايا حطًّا» (١).

وشرع المسح باليمنى لا باليسرى لأن اليسرى تُقدم للأذى واليمنى لما سوى ذلك، ومعلوم أن هذا الموضع موضع إجلال وإكرام، فكان المشروع أن يُقدم يده اليمنى. قال: (وفي الحديث أنه نزل) يعني الحجر الأسود (من الجنة أشد بياضًا من اللبن فسودته خطايا بني آدم. رواه الترمذي وصححه) (٢)، وفي الحديث مقال.

قال: (ويقبله) بلا صوت (لما روى عمر أن النبي ﷺ استقبل الحجر ووضع شفثيه عليه بيكي طويلًا ثم التفت فإذا بعمر بن الخطاب يبكي فقال: «يَا عَمْرُ، هَهُنَا تُسْكَبُ الْعَبْرَاتُ» رواه ابن ماجه (٣). نقل الأثر: ويسجد عليه. وفعله ابن عمر وابن عباس. فإن شق استلامه وتقبيله لم يزاحم واستلمه بيده وقبل يده؛ لما روى مسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ استلمه وقبل يده (٤)؛ فإن شق استلمه بشيء وقبله؛ روي عن ابن عباس؛ فإن شق اللمس أشار إليه؛ أي إلى الحجر بيده أو بشيء ولا يقبله؛ لما روى البخاري عن ابن عباس قال: طاف النبي ﷺ على بعير فلما أتى الحجر أشار إليه بشيء في يده وكبَّر (٥).

وعلى هذا فمراتب استلام الحجر وتقبيله خمس:

- (١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥٦٢١)، (٤٤٢/٩)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، ذكر الفضل في الطواف بالبيت، حديث رقم (٢٩١٩)، (٢٢١/٥).
- (٢) سنن الترمذي، أبواب الحج، باب: ما جاء في فضل الحجر الأسود، حديث رقم (٨٧٧)، (٢١٧/٣).
- (٣) سنن ابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: استلام الحجر، حديث رقم (٢٩٤٥)، (٩٨٢/٢).
- (٤) أخرجه مسلم عن ابن عمر في كتاب: الحج، باب: استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف، حديث رقم (١٢٦٨)، (٩٢٤/٢).
- (٥) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: التكبير عند الركن، حديث رقم (١٦١٣)، (١٥٢/٢).

المرتبة الأولى: الجمع بين الاستلام باليد والتقبيل، فيمسحه بيده ويقبله، ويكون تقبيله بلا صوت.

المرتبة الثانية: استلامه بيده وتقبيلها، أي أن يُقبل يده.

المرتبة الثالثة: استلامه بمحجل ونحوه وتقبيل المحجل.

المرتبة الرابعة: الإشارة إليه ولا يُقبل ما أشار إليه به.

فهذه الصفات ثابتة في الصحيحين وبعضها في أحدهما.

المرتبة الخامسة: الجمع بين الاستلام والسجود كما روي عن ابن عمر مرفوعاً وموقوفاً عليه، وكذلك عن ابن عباس، وأشار إليه المؤلف رحمه الله بقوله: (ويسجد عليه).

قال رحمه الله: (ويقول مستقبل الحجر بوجهه كلما استلمه ما ورد) وظاهر كلامه رحمه الله أنه يقول ذلك في كل طواف، يعني عندما يمر بالحجر في كل طوافه، ولكن الثابت عن النبي ﷺ أن ذلك في ابتداء الطواف، وأما في أثنائه فإذا حاذى الحجر الأسود فإنه يُكبر.

قال: (ومنه: «بسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بك» يعني أطوف بإيماني بك (وتصديقاً بكتابك) أي أنني أطوف حال كوني مصدقاً بكتابك (ووفاءً بعهدك) الذي عاهدت به عبادك، ومن ذلك الآيات التي دعا الله عز وجل فيها الناس إلى الحج كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال عز وجل: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧]، (واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ) لأن الرسول ﷺ في حجه كان يقول للناس: «خذوا عني مناسككم»^(١)؛ (لحديث عبد الله بن السائب أن النبي ﷺ كان يقول ذلك عند استلامه^(٢)) هذا هو المشروع عند ابتداء الطواف أن يقول: «بسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ» وفي بقية الطواف يذكر الله عز وجل سوى ما بين الركنين فيسن أن يقول: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» كما سيأتي في كلام المؤلف رحمه الله.

ويكون التقبيل في الطواف للحجر الأسود أما الركن اليماني فلا يُقبل وإنما يُستلم، قال أهل العلم رحمهم الله: أركان الكعبة أربعة، للركن الأول فضيلتان:

الفضيلة الأولى: كونه الحجر الأسود.

الفضيلة الثانية: كونه على قواعد إبراهيم.

وللتاني، وهو الركن اليماني، فضيلة أنه على قواعد إبراهيم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال في البدر المنير، (١٩٥/٦): «هذا الحديث غريب من هذا الوجه، لا يحضرني من خرجه مرفوعاً بعد البحث عنه، (وذكره) صاحب «المهذب» من رواية جابر».

والركنان الآخران الشاميان ليس لهما شيء من ذلك؛ لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم، ولذلك لا يُقبلا أو يُستلما، فالذي يُشرع تقبيله هو الحجر الأسود، أما الركن اليماني فلا يُشرع تقبيله وإنما يُشرع استلامه، فيختص الحجر الأسود عن الركن اليماني بأمرين: أنه يُقبل، وأنه يُشار إليه، والركن اليماني لا يُشار إليه ولا يُقبل، فليس فيه إلا استلام فقط، والركنان الآخران الشاميان لا يُشرع لهما تقبيل ولا استلام خلافاً لما يفعله كثيرٌ من الجهال.

الرمل في الطواف

قال المؤلف رحمه الله:

(ويجعل البيت عن يساره)؛ لأنه ﷺ طاف كذلك، وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ». (ويطوف سبْعًا، يَرْمِلُ الْأُفْقِيَّ)، أي: المحرّم من بعيد من مكة (في هذا الطّوافِ) فقط إن طاف ماشيًا، فيُسرع المشي ويُقارب الخطأ، (ثلاثًا)، أي: في ثلاثة أشواط، (ثمّ) بعد أن يرمِلُ الثلاثة أشواط (يَمْشِي أَرْبَعًا) من غير رَمَلٍ لفعله ﷺ، ولا يُسن رملٌ لحامل معذور ونساءٍ ومُحرمٍ من مكة أو قريها، ولا يُفضى الرمل إن فات في الثلاثة الأول، والرملُ أولى من الدنوِّ من البيت، ولا يُسن رملٌ ولا اضطباعٌ في غير هذا الطواف.

ويسن أن (يَسْتَلِمَ الْحَجَرَ وَالرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ كُلَّ مَرَّةٍ) عند محاذاتهما؛ لقول ابن عمر: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدعُ أن يستلم الركن اليماني والحجر في طوافه، قال نافع: «وكان ابن عمر يفعلُه». رواه أبو داود. فإن شقَّ استلامُهما أشار إليهما؛ لا الشامي، وهو أول ركن يمر به، ولا الغربي وهو ما يليه، ويقول بين الركن اليماني والحجر الأسود: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]. وفي بقية طوافه: اللهم اجعله حجًّا مبرورًا، وسعيًّا مشكورًا وذنبًا مغفورًا، رب اغفر وارحم، واهدني السبيل الأقوم، وتجاوز عما تعلم، وأنت الأعز الأكرم، وتسن القراءة فيه.

الشرح

قال رحمه الله: (ويجعل البيت عن يساره)، هذا شرط من شروط صحة الطواف أن يكون البيت عن يسار الطائف (لأنه ﷺ طاف كذلك، وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ»^(١))، وإنما قال المؤلف: (طاف كذلك وقال...) لئلا يُقال: إن هذا من النبي ﷺ مجرد فعل، ومن المعلوم أن مجرد الفعل لا يدل على الوجوب، لكن هذا الفعل المجرد مقرونٌ بأمره وهو «خذوا عني مناسِككم»، واختلف العلماء رحمهم الله في الحكمة من كون الطائف يجعل البيت عن يساره، فقيل: لأن ذلك أقرب إلى القلب، فإنه إذا جعل البيت عن يساره كان قلبه أقرب إلى الكعبة، وقيل لأن الحركة في الجسم تعتمد على الجانب الأيسر، ولكن أقرب ما يقال في ذلك أن النبي ﷺ كان إذا جعل البيت عن يساره

(١) سبق تخريجه.

فإنه يفتل عن يمينه، وكان النبي ﷺ يُقدم اليمين دائماً، فهذا أقرب ما يقال في حكمة ذلك، والله أعلم.

قال رحمه الله: (ويطوف سبعا)، لم يقل سبعة لأن في حديث ابن عمر: «رمل ثلاثاً ومشى أربعاً»^(١)؛ فيقتضي أن يكون المعدود في الحديث مؤنثاً.

قال: (يرمل الأفقي؛ أي المحرم من بعيد من مكة في هذا الطواف فقط)؛ لأن الرسول ﷺ رمل، والرمل يكون في الطواف أول ما يقدم، فيدخل في ذلك طواف القدوم وطواف العمرة، وخرج بالأفقي من سواه، وهو من أحرم من مكة أو قريبا كما يأتي في كلام المؤلف رحمه الله.

قال: (إن طاف ماشياً) وأما إذا طاف راكباً فالمشهور من المذهب أنه لا يرمل، وقيل: إنه يرمل به مركوبه، فلو كان راكباً على بعير أو على عربة فالدافع له يرمل به في ذلك، ولكن هذا فيه نظر؛ لأننا إذا قلنا إن العلة في الرمل إظهار القوة والجلد، فهذا المعنى لا يوجد فيما إذا رمل به المركوب؛ لأن القوة والجلد في هذه الحال لم تكن منه وإنما من المركوب أو من الدافع، وعلى هذا فالرمل لا يُسن إلا لمن كان ماشياً.

قال: (فيُسرع المشي ويُقارب الخطأ ثلاثاً؛ أي في ثلاثة أشواط، ثم بعد أن يرمل الثلاثة أشواط يمشي أربعاً من غير رمل؛ لفعله عليه السلام، ولا يُسن رمل لحامل معذور ونساء ومُحرم من مكة أو قريبا) فهؤلاء الثلاثة لا يُسن في حقهم الرمل، فلو حمل مريضاً في رداءه فإنه لا يرمل؛ لأن في ذلك مشقة عليه، والنساء لا يُشرع في حقهن الرمل؛ لأن رمل النساء قد يكون محل فتنة، والمحرم من مكة أو قريبا؛ لأن الحكمة من الرمل هو إظهار القوة والجلد، وهذا المعنى لا يوجد فيمن أحرم من مكة أو قريبا.

قال: (ولا يُقضي الرمل إن فات في الثلاثة الأول) فلو فاته الرمل في الأشواط الثلاثة الأول فلا يقضيه؛ لأنه سنة فات محلها، وأيضاً لأن قضاءه في هذه الحال يقتضي الإخلال بهيئة العبادة، لأن الطواف المشروع أن يكون الرمل في الأشواط الثلاثة الأول، وهو إذا قضى جعل الرمل في الأشواط الثلاثة الأخيرة، وهذا يخل بهيئة العبادة.

وقولنا: سنة فات محلها فلا يقضيه. ليس على إطلاقه، بل السنة إذا فاتت فإنها تقضى إلا في حالين:

الحال الأولى: إذا كانت قد شرعت بسبب ثم زال كتحية المسجد، فلو قدر أنه دخل المسجد وجلس فترة ثم ذكر فلا يقضى لزوال السبب.

الحال الثانية: إذا كان قضاؤها مخالفاً للعبادة أو مغيراً لهيئة العبادة كما في مسألة الرمل.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٤٩٨٤)، (٣٨/٩).

وأما ما سوى ذلك فإنه يُقضى لعموم قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها».

قال رحمه الله: (والرملُ أولى من الدنو من البيت) لأن الرمل هيئة تعود إلى ذات العبادة، والدنو لا يعود إلى ذات العبادة وإنما يعود إلى مكانها، ومن القواعد المقررة عند أهل العلم رحمهم الله أن مراعاة الفضيلة المتعلقة بذات العبادة أولى من الفضيلة المتعلقة بزمانها أو مكانها.

قال: (ولا يُسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف) وهو الطواف أول ما يقدم، وهو طواف العمرة بالنسبة للمعتمر، وطواف القدوم بالنسبة للمُفرد والقارن.

استلام الركن اليماني

قال رحمه الله: (ويُسن أن يستلم الحجر والركن اليماني كل مرة)، وظاهر كلامه أنه في الأشواط الستة الباقية لا يُقبل الحجر وإنما يستلمه فقط، ولكن ظاهر الأحاديث ما تقدم من أنه يستلم ويُقبل في كل شوط، (عند محاذاتهما؛ لقول ابن عمر: كان رسول الله ﷺ لا يدعُ أن يستلم الركن اليماني والحجر في طوافه. قال نافع: وكان ابن عمر يفعلهُ. رواه أبو داود^(١))؛ فإن شق استلامهما أشار إليهما) والضمير في إليهما يعود إلى الحجر والركن، ولكن الصواب أن الإشارة تكون إلى الحجر الأسود فقط، وأما الركن اليماني فلا إشارة فيه، وإنما فيه الاستلام فقط، وعليه فإن تمكن من استلام الركن اليماني استلمه وإن لم يتمكن فلا يشير إليه لعدم ورود ذلك عن النبي ﷺ، (لا الشامي، وهو أول ركن يمر به، ولا الغربي وهو ما يليه) فأركان الكعبة أربعة: الحجر الأسود والركن اليماني والركنان الآخران، فالحجر الأسود يُستلم ويُقبل ويُشار إليه، والركن اليماني يُستلم ولا يُقبل ولا يُشار إليه، وكلاهما على قواعد إبراهيم، والركنان الآخران وهما: الشامي والغربي لا استلام لهما ولا إشارة؛ لأنهما ليسا على قواعد إبراهيم.

قال: (ويقول بين الركن اليماني والحجر الأسود ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]) وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن النبي ﷺ كان يقول ذلك، بل قال: إنه ﷺ كان يختم دعاءه غالبًا بهذا الدعاء. وكل ما يُسرُّ به المؤمن في الدنيا فهو حسنة، وكل ما يُسر به في الآخرة من النعيم المقيم فهو حسنة، أما تقييد ذلك بأن يُقال: الحسنة في الآخرة: الحور العين أو الشرب من الحوض أو ما أشبه ذلك. فهذا فيه قصور، والصواب أن يُقال: إن حسنة الدنيا كل ما يُسر به المؤمن في الدنيا، وكذلك يقال في الآخرة.

(١) سنن أبي داود، كتاب: المناسك، باب: استلام الأركان، حديث رقم (١٨٧٦)، (١٧٦/٢).

قال رحمه الله: (وفي بقية طوافه: اللهم اجعله حجًا مبرورًا وسعيًا مشكورًا وذنبًا مغفورًا، رب اغفر وارحم واهدني السبيل الأقوم وتجاوز عما تعلم وأنت الأعز الأكرم، وتُسن القراءة فيه). ويقول بين الركنين: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» فإن كان ثمة زحام بأن قال هذا الذكر ولم يصل إلى الركن الآخر فإنه يُكره؛ فهذا الذكر مشروع في هذا الموضع سواءً أتى به مرة واحدة بأن كان مروره سريعًا أو مرارًا فيما إذا تأخر مروره.

وأما القول بأنه يقول في بقية طوافه: «اللهم اجعله حجًا مبرورًا... إلخ» فهذا لم يرد عن النبي ﷺ، نعم قد ورد في آثار عن بعض التابعين، ولكن لا يُقال إنه سنة؛ لأنه يحتاج إلى دليل.

وما ورد من آثار أخذ من قول النبي ﷺ: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»^(١)، والحج المبرور هو الذي لم يخالطه إثم، فهو من البر، وهو عدم مخالطة الإثم، فالمراد أن الحج الذي لم يحصل فيه من الإنسان إثم ليس له جزاء إلا الجنة، ولا يكون الحج مبرورًا إلا إذا توافرت فيه خمسة أوصاف:

أولًا: أن يكون مخلصًا لله في حجه؛ لأن الحج عبادة من أعظم العبادات وركنٌ من أركان الإسلام فيكون حجه لله فلا يحج رياءً ولا سمعةً ولا نزهةً ولا ليكتسب لقبًا كالحاج فلان أو الحاجة فلانة.

ثانيًا: أن يكون متبعًا للرسول ﷺ في حجه بأن يفعل كما فعل النبي ﷺ، فهذا هو تمام التأسي والافتداء، وهذا وإن كان شرطًا في كل عبادة فهو في الحج أكد، لأن النبي ﷺ قال: «خذوا عني مناسككم»^(٢).

ثالثًا: أن يقوم في حجه بما أوجب الله عليه من الواجبات العامة والخاصة؛ فالواجبات العامة: ما يجب في الحج وفي غيره، أو ما يجب في حال الإحرام وفي غيره كإقام الصلاة مع الجماعة والطهارة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك، والواجبات الخاصة: ما يتعلق بالنسك من الوقوف بعرفة ورمي الجمار والمبيت بالمزدلفة والمبيت بمنى... إلخ.

رابعًا: أن يجتنب المحرمات، سواءً كانت هذه المحرمات عامة، وهي ما يحرم على المحرم وعلى غيره كالكذب والغيبة والنميمة والنظر المحرم والكلام المحرم والسماع المحرم، أو كانت هذه المحرمات خاصة وهي المتعلقة بالإحرام، وهي ما يسمى بمحظورات الإحرام.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العمرة، باب: وجوب العمرة وفضلها، حديث رقم (١٧٧٣)، (٢/٣)،
ومسلم في كتاب: الحج، باب: في فضل الحج والعمرة، حديث رقم (١٣٤٩)، (١٣٤٩/٢)، (٩٨٣/٢).

(٢) سبق تخريجه.

خامسًا: أن يكون حجه بمال حلال؛ فإن حج بمال محرّم فإن حجه ليس مبرورًا؛ لأن الله عز وجل لا يُتقرب إليه بمعصيته، ولا يُتقرب إليه بمحرّم فإن الله طيبٌ لا يقبل إلا طيبًا، وإليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه؛ بل إن بعض أهل العلم رحمهم الله ذهب إلى أن من حج بمال محرّم فإن حجه لا يصح سواء كان هذا المال مسروقًا أو مغصوبًا أو مكتسبًا من ربًا أو غش، وعلى هذا قول الشاعر:

إذا حججت بمالٍ أصله سُحْتٌ فما حججتَ ولكن حجَّتِ العيرُ
لا يقبل الله إلا كلَّ صالحٍ ما كل من حجَّ بيتَ الله مبرورُ

ولكن الصواب أن من حج بمال حرام فإن حجه صحيح ولكنه يأثم، وإنما كان حجه صحيحًا لأن المال ليس شرطًا في صحة الحج؛ فالقدرة المالية ليست شرطًا للصحة وإن كانت شرطًا للوجوب، نظير ذلك ما لو حجت المرأة بلا محرّم فإنها تأثم ويصح حجها.

ما يُبطل الطواف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الطَّوَافِ) ولو يسيرًا من شوطٍ من السبعة؛ لم يصح؛ لأنه صلى الله عليه وسلم طاف كاملاً، وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ». (أَوْ لَمْ يَنْوِهِ)، أي: ينو الطوافَ لم يصح؛ لأنه عبادة أشبه الصلاة، ولحديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، (أَوْ) لم ينو (نُسُكًا)؛ بأن أحرم مطلقاً، وطاف قبل أن يصرف إحرامه لنسك معين؛ لم يصح طوافه، (أَوْ طَافَ عَلَى الشَّاذِرَوَانِ) بفتح الذال، وهو ما فضل عن جدار الكعبة؛ لم يصح طوافه؛ لأنه من البيت، فإذا لم يَطُفْ به لم يطف بالبيت جميعه، (أَوْ) طاف على (جِدَارِ الْحِجْرِ) بكسر الحاء المهملة؛ لم يصح طوافه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم طاف من وراء الحجر والشاذرون وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ». (أَوْ) طاف وهو (عُرْيَانٌ، أَوْ نَجِسٌ)، أَوْ مُحَدِّثٌ؛ (لَمْ يَصِحَّ) طوافه؛ لقوله ﷺ: «الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنْتُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ». رواه الترمذي والأثرم عن ابن عباس. ويسن فعل باقي المناسك كلها على طهارة، وإن طاف المُحْرِمُ لَا يَسَ مَخِيطٌ؛ صَحَّ، وفدى.

الشرح

قال رحمه الله: (ومن ترك شيئاً من الطواف)، (شيئاً) نكرة في سياق الشرط فتعم السير والكثير، ولهذا قال: (ولو يسيراً من شوطٍ من السبعة لم يصح) لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] والباء تدل على الاستيعاب، ومتى ترك شيئاً من شوطٍ لم يصح هذا الشوط وقام ما بعده مقامه، مثاله: إن ابتدأ من مقام إبراهيم فالشوط الأول مُلغى، والثاني هو الأول؛ فيجب عليه إذا فرغ حسب تقديره من السابع أن يأتي بشوطٍ ثامن هو في الواقع السابع، (لأنه ﷺ طاف كاملاً وقال: «خذوا عني مناسككم»^(١)) ولم يرد عن النبي ﷺ ولا عن أحدٍ من الصحابة الاقتصار على ما دون سبعة أشواط؛ فالطواف عبادة وردت على هذه الهيئة فيقتصر فيها على ما ورد، وما نُقل عن بعض العلماء والتابعين وغيرهم من جواز الاقتصار في طواف التطوع على خمسة أشواط ونحو ذلك فهذا لا يصح، وهو قول ضعيف، فهو كما لو أراد أن يقتصر في نفلٍ على ركعة غير الوتر، فلا يصح؛ لأن أقل الصلاة ركعتان.

(١) سبق تخريجه.

قال: (أو لم ينوه؛ أي ينو الطواف، لم يصح؛ لأنه عبادة أشبه الصلاة، ولحديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(١))، أو لم ينو نسكه بأن أحرم مطلقاً، وطاف قبل أن يصرف إحرامه لنسك معين؛ لم يصح طوافه).

النية المتعلقة بالطواف نيتان: نية مطلق الطواف، ونية الطواف المعين، فمن أراد أن يطوف طواف العمرة مثلاً فيجب أن تكون عنده نيتان: نية مطلق الطواف، ونية أن يكون الطواف للعمرة، كما إذا أراد الإنسان أن يصلي فهناك نيتان: نية مطلق الصلاة، ونية الصلاة المعينة، ولذلك إذا بطلت النية المعينة بقيت نية الصلاة، فلو قُدر أنه يصلي الظهر ثم في أثناء صلاته أبطل نيته فتبقى مطلق الصلاة وتكون نافلة. وعليه فنية مطلق الطواف شرط؛ لأن الطواف عبادة، وقد قال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، وكذلك نية التعيين؛ يعني أن يكون هذا الطواف عن العمرة أو عن القدوم أو طواف الإفاضة أو طواف الوداع، فالمذهب أنه شرط كذلك، فلا تُجزئ النية السابقة للنسك، يعني لو قال: لبيك عمرة. ثم طاف وسعى من غير أن ينوي أن هذا طواف العمرة أو أن هذا سعي العمرة فإن طوافه وسعيه لا يصحان.

وقال بعض العلماء: يصح في هذه الحال، فإذا وُجدت منه نية مطلق الطواف فإن نية التعيين ليست شرطاً، وذلك لأن هذا الطواف جزء من عبادة، فكما أنه لا يُشترط في الصلاة عندما يركع أن ينوي الركوع، أو عندما يسجد أن ينوي السجود، فكذلك في أجزاء النسك من حج أو عمرة، وهذا القول هو الصواب، وهو الأرفق بالناس؛ لأن كثيراً من الناس يأتي إلى المسجد الحرام ويشرع في الطواف ولا يدري أن نوى العمرة أو نوى الحج فيطوف ناوياً مطلق الطواف، فلو قلنا باشتراط التعيين فمعنى ذلك إبطال نسك كثير من الناس، والمسألة ليس فيها دليل صريح عن النبي ﷺ باشتراط التعيين.

قال رحمه الله: (أو طاف عن الشاذروان؛ بفتح الذال وهو ما فضل عن جدار الكعبة، لم يصح طوافه؛ لأنه من البيت فإذا لم يَطْفُ به لم يطف بالبيت جميعه) فلو طاف على الشاذروان لم يصح لأنه من البيت، والله عز وجل يقول: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٩] والذي يطوف على الشاذروان كأنه طاف في البيت، وهذا مبني على أن الشاذروان من البيت، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ليس الشاذروان من البيت وإنما جعل عماداً له. وعلى هذا فيصح الطواف عليه لأنه ليس من البيت.

وتصور مسألة صحة الطواف على الشاذروان وعدم صحتها في وقتنا الحاضر بعيد؛ لأن الشاذروان كان فيما سبق مسطح فيمكن الصعود والطواف عليه، أما في الوقت الحاضر فهو مسنن لا يمكن لأي إنسان أن يمشي عليه إلا إنساناً يريد أن يتكئ على شخص فيمسكه

(١) سبق تخريجه.

ويطوف على الشاذرون. والشاذرون هو الجدار الرخام الذي أسفل الكعبة وهو الذي فيه الحلقات التي تُربط فيها أستار الكعبة.

قال: (أو طاف على جدار الحجر؛ بكسر الحاء المهملة، لم يصح طوافه) لأن الحجر جزءاً كبيراً منه من البيت؛ فإذا طاف على جداره فكأنه طاف في البيت.

قال: (لأنه ﷺ طاف من وراء الحجر والشاذرون وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ»)، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] والباء تدل على الاستيعاب، وإذا طاف على جدار الحجر أو دخل في الحجر فهو لم يطف بالبيت وإنما طاف في البيت، وهذا الحجر يسمى الحطيم كما تقدم؛ لأنه حُطِمَ من الكعبة، وأما تسميته بحجر إسماعيل فهذه التسمية محدثة ليس لها أصل؛ لأن هذا الحجر حدث بعد إسماعيل فنسبته إلى إسماعيل عليه الصلاة والسلام لا تصح، ودعوى أن إسماعيل عليه السلام دُفن في هذا المكان غير صحيحة، وعليه فيُسمى الحجر فقط أو يسمى الحطيم.

قال: (أو طاف وهو عريان)، المراد أن يكون عريان من السترة الواجبة، وقد ذكروا أن سترة الطواف كسترة الصلاة فيُشترط في الطواف ستر العورة كما يشترط في الصلاة، (أو نجس)، وهذا يعم النجاسة الحسية؛ كما لو تلطخ بنجاسة في ثوبه أو بدنه، ويعم النجاسة المعنوية؛ كما لو طاف محدثاً، ولهذا قال الشارح رحمه الله: (أو محدث) وهذا يدل على أن الطهارة من الحدث شرط لصحة الطواف، فلو طاف محدثاً سواء كان لحدث أكبر أو أصغر لم يصح طوافه، أما الحدث الأكبر فلا ريب في اشتراط الطهارة منه؛ لأن المحدث حدثاً أكبر إما أن يكون جنباً أو حائضاً وكلاهما ممنوع من المُكث في المسجد، وأما المحدث حدثاً أصغر فقالوا: إنه شرط. واستدلوا على ذلك بأدلة منها أن النبي ﷺ قال لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»^(١)، ولحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أن توضع ثم طاف»^(٢)، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام»^(٣)، وفي رواية: «إلا أنكم تتكلمون فيه»^(٤)، ومعلوم أن الصلاة يُشترط لها الطهارة، فكذلك الطواف، هذه جملة أدلة من قال باشتراط الطهارة في الطواف.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، إلى أن الطهارة في الطواف ليست شرطاً، فلو طاف محدثاً حدثاً أصغر فإن طوافه يصح، واستدلوا على ذلك

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في الكلام في الطواف، حديث رقم (٩٦٠)، (٢٨٤/٣).

بعدم الدليل على اشتراط الطهارة، والأصل براءة الذمة وعدم التأثيم بالترك، وأجابوا عن أدلة المشترطين بإجابات، وهي:

أما قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» فإنه نهاها عن الطواف بالبيت لا لأن الطهارة من الحدث شرط ولكن لأن الحائض ممنوعة من المُكث في المسجد.

وأما حديث عائشة الآخر: «إن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أن توضع ثم طاف» فقالوا: هذا مجرد فعلٍ، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب، نعم هو يدل على المشروعية أما الوجوب فلا.

وأما حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة» فقالوا: هذا لا يصح عن النبي ﷺ، وإنما هو مروى عن ابن عباس، وهو محلٌّ ومسأغٌ للاجتهاد، ثم لو قدر أن هذا الحديث صحيح فإن الطواف يُفارق الصلاة في أحكام كثيرة؛ منها أن الصلاة لها استقبال ولها تكبير في أولها وتحليل في آخرها، ولا يجوز فيها الكلام، ولا يجوز فيها الحركات الكثيرة، ولا يجوز فيها الأكل ولا الشرب إلى غير ذلك، بخلاف الطواف فإن الأكل في الطواف لا بأس به وكذلك الشرب وكذلك الكلام والاتفات وغير ذلك.

وبهذا يتبين أن اشتراط الطهارة في الطواف ليس عليها دليل صحيح صريح، والأصل براءة الذمة، ولكن احتياطاً للعبادة ومراعاةً لقول أكثر أهل العلم رحمهم الله نقول: إن الإنسان ينبغي له عند إرادة الطواف أن يتطهر، لكن لو حصل أن أحدث في أثناء الطواف أو طاف وهو محدث فيجاب عند سؤاله بصحة طوافه، وحينئذٍ يُفرق بين ما وقع وما لم يقع، وأما أمر بعض الناس له بأن يطوف على غير طهارة فهذا ليس من التربية العلمية، وليس من هدي النبي ﷺ في شيء، وذلك لأن الطهارة باتفاق أهل العلم مشروعة، ولو لم يكن في ذلك إلا فعل النبي ﷺ لقلنا بمشروعيتها، ومن طاف وهو محدث فأكثر أهل العلم رحمهم الله من المذاهب الأربعة يَرَوْنَ أن طوافه لا يصح، وإن طاف وهو متطهر فطوافه صحيح بالاتفاق، ولما كانت المسألة محل خلاف بين العلماء والخلاف فيها قوي، والقول باشتراط الطهارة ليس عليه دليلٌ صحيحٌ صريحٌ فحينئذٍ نفرق بين من فعل وبين من لم يفعل، وبين ما وقع وما لم يقع، وهذه قاعدة ينبغي لطالب العلم أن يجعلها مطردة في المسائل التي يكون فيها خلاف بين العلماء؛ أي أن يُفرق بين ما وقع وما لم يقع؛ فإذا وقع الإنسان في الشيء وفعله فإنه يُفتى بالقول الأيسر، وأما من لم يفعله وأراد أن يفعله فإنه يُؤمر بما هو أحوط وأبرأ لدمته.

قال: (لم يصح طوافه لقوله عليه السلام: «الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنْكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ» رواه الترمذي والأثرم عن ابن عباس^(١)) وبينني على اشتراط الطهارة في الطواف أنه

(١) سبق تخريجه.

لو أحدث في أثناء الطواف فإن طوافه يبطل ويلزمه أن يستأنف لا لفوات الموالاة ولكن لأن الطهارة شرط، فهو كما لو أحدث في أثناء الصلاة، فلو أحدث في الشوط الثالث مثلاً فعلى القول باشتراط الطهارة يبطل طوافه كما لو أحدث في أثناء الصلاة فإذا ذهب وتوضأ فلا يعود فينبى على ما سبق بل يستأنف من جديد.

قال المؤلف: (ويُسن فعل باقي المناسك كلها على طهارة) لأن أكمل الأحوال أن يكون الإنسان متطهراً؛ لأن هذه المناسك عبادة، ولأنه يحتاج فيها إلى ذكر، ومعلوم أن فعل العبادة عموماً على طهارة أولى وأكمل من فعلها على غير طهارة، وعليه فيُسن أن لو أراد أن يذهب إلى رمي الجمرات أن يتطهر؛ لأن هذه عبادة، فيخرج من محل إقامته أو مخيمه متطهراً ليفعل هذه العبادة على أكمل حالاته، ولأنه ربما يحتاج في ذهابه إلى قراءة قرآن أو ربما تدركه الصلاة ونحو ذلك، فينبغي للمرء أن يُعوّد نفسه ألا يخرج من بيته إلا وهو متطهر، لأنه إذا خرج فأدركته الصلاة صلى ولم يَحْتَجْ أن يبحث عن ماء.

قال رحمه الله: (وإن طاف المحرم لابس مخيط صح وفدى) يعني لو طاف بثيابه وهو مُحْرَم فإنه يصح ويفدي، وإنما صححوا ذلك؛ لأن النهي هنا يعود إلى أمرٍ خارج؛ فلو صلى وعليه ثوب مُحْرَم لم تصح صلاته على المذهب، لكن لو طاف وهو لابس مخيط فإن طوافه يصح مع أنه مُحْرَم، ولو صلى وعليه ثوب مُحْرَم فإن صلاته لا تصح، والفرق بين المسألتين أن لُبس المخيط إنما حرم في حال الإحرام فقط دون غيره، وأما الثوب المُحْرَم فهو حرام في الصلاة وفي غيرها، ولكن نقول: مقتضى هذا التفريق أن تصح الصلاة ولا يصح الطواف؛ لأن التحريم في الصلاة عام والتحريم في الطواف خاص.

والصواب صحة العبادة في الموضعين، فإن طاف وهو يلبس مخيطاً يصح ويفدي، وإن صلى وقد لبس ثوباً مُحْرَمًا فإن صلاته صحيحة مع الإثم.

ركعتا الطواف

قال المؤلف رحمه الله:

﴿ثُمَّ﴾ إذا تم طوافه؛ **﴿يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ﴾** نفلاً، يقرأ فيهما بـ«الكافرين»، و«الإخلاص» بعد «الفاتحة»، وتجزئ مكتوبة عنهما، وحيث ركعهما جاز، والأفضل كونهما **﴿خَلْفَ الْمَقَامِ﴾**؛ لقوله تعالى: **﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئًا﴾** [البقرة: ١٢٥].

الشرح

قال: (ثم إذا تم طوافه يصلي ركعتين نفلاً) ويُعلم منه أن الركعتين سنة وليستا بواجبتين، يقرأ فيهما بالكافرين والإخلاص بعد الفاتحة) وهنا أسقط المؤلف رحمه الله أنه يُسن أن يقرأ: **﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئًا﴾**؛ فإن النبي ﷺ لما فرغ من الطواف دنا من المقام فقال: **﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئًا﴾** (١)، وإنما قرأ النبي ﷺ هذه الآية لأمرين: أولاً: إبلاغاً للناس أنه فعل ذلك امتثالاً لأمر الله عز وجل في قوله: **﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئًا﴾**، وقد قال الله عز وجل: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾** [المائدة: ٦٧].

ثانياً: ليشعر نفسه بأنه يفعل هذه العبادة امتثالاً لأمر الله.

ومناسبة قراءة الكافرين والإخلاص ظاهر، وهو أنهما يشتملان على التوحيد؛ فسورة **﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾** [الكافرون: ١] فيها التوحيد الإرادي، وسورة الإخلاص فيها التوحيد العلمي.

قال: (وتجزئ مكتوبة عنهما)، بمعنى أنه إذا طاف وبعد فراغه أقيمت الصلاة المفروضة فصلاها فإنها تُجزئ عن هاتين الركعتين، لأن المقصود أن يوقع صلاةً بعد الطواف، وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أن ركعتي الطواف واجبتان، واستدلوا بأن النبي ﷺ صلاهما وقال: **﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّئًا﴾** [البقرة: ١٢٥]، وقد قال: «خذوا عني مناسككم» (٢).

وفي المسألة قول ثالث وهو التفصيل: وهو أن هاتين الركعتين تابعتان للطواف؛ فإن كان الطواف واجباً وجبتا، وإن كان الطواف مسنوناً استُحبتا، وعللوا ذلك بأن التابع له حكم المتبوع.

(١) أخرجه مسلم في حديث جابر الطويل في الحج الذي سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ولكن الصواب هو الذي عليه أكثر العلماء من أنهما سنة.

قال: (وحيث ركعهما جاز) أي في المسجد وغيره، (و) لكن الأفضل كونهما خلف المَقَام) يعني مقام إبراهيم (لقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥])، وسمي مقامًا لأنه عليه الصلاة والسلام قام عليه حين بناء الكعبة.

وقال أهل العلم رحمهم الله: للطائف جمع أسابيع في ركعتين. يعني بأن يطوف أسبوعًا -والأسبوع أي سبعة أشواط- ثم أسبوعًا ثم أسبوعًا ثم يُصلي ركعتين، وله أن يصلي عقب كل أسبوع ركعتين، وله أن يصلي بعد الأسابيع ركعتين لكل أسبوع؛ فالصور ثلاث: **الصورة الأولى:** أن يركع لكل أسبوع ركعتين عقبه.

الصورة الثانية: أن يجمع الأسابيع ويصلي بعد ذلك ركعتين لكل أسبوع، فلو طاف سبعة أشواط ثم طاف سبعة أشواط ثم طاف سبعة أشواط؛ فهذه ثلاثة أسابيع؛ فيصلي ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين.

الصورة الثالثة: أن يُصلي بعد الأسابيع ركعتين عن الجميع.

وهاتان الركعتان سنة عقب كل طواف؛ فيُشرع أن يصلي بعده ركعتين سواءً كان الطواف واجبًا أو ركناً أو مسنونًا، وسواءً كان نسكًا أو غير نسك، ولهذا جاء عن الزهري مرسلاً: «لكل أسبوع ركعتان» وجاء في صحيح البخاري معلقًا: «لم يطف النبي ﷺ أسبوعًا إلا صلى ركعتين»^(١).

ويجوز أن يصلي هاتين الركعتين في أوقات النهي؛ لأن النبي ﷺ قال: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلى فيه في أي ساعة شاء من ليلٍ أو نهار»^(٢)، ولأنهما من ذوات الأسباب فيجوز فعلهما ولو في أوقات النهي كتحية المسجد على القول الراجح.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: صلى النبي صلى الله عليه وسلم لسبوعه ركعتين، (١٥٤/٢).

(٢) سبق تخريجه.

السعي بين الصفا والمروة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ثُمَّ) بعد الصلاة يعود و(يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ)؛ لفعله ﷺ؛ ويُسن الإكثار من الطواف كل وقت. (وَيَخْرُجُ إِلَى الصَّافَا مِنْ بَابِهِ)، أي: باب الصفا؛ ليسعى، (فِي رِقَابِهِ)، أي: الصفا (حَتَّى يَرَى الْبَيْتَ) فيستقبله، (وَيُكَبِّرُ ثَلَاثًا، وَيَقُولُ مَا وَرَدَ) ثلاثًا، ومنه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَانَا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، صَدَقَ وَعْدُهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ». وَيَدْعُو بِمَا أَحَبَّ، وَلَا يُكَلِّبِي. (ثُمَّ يَنْزِلُ) مِنَ الصَّافَا (مَاشِيًا إِلَى) أَنْ يَبْقَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ (الْعَلَمِ الْأَوَّلِ) -وهو الميل الأخضر في ركن المسجد- نحو ستة أذرع، (ثُمَّ يَسْعَى) مَاشِيًا سَعْيًا (شَدِيدًا إِلَى) الْعَلَمِ (الْآخِرِ) وهو الميل الأخضر بفناء المسجد حذاء دار العباس، (ثُمَّ يَمْشِي، وَيَرْقَى الْمَرْوَةَ، وَيَقُولُ مَا قَالَهُ عَلَى الصَّافَا، ثُمَّ يَنْزِلُ) مِنَ الْمَرْوَةِ (فِي مَوْضِعٍ مَشِيهِ، وَيَسْعَى فِي مَوْضِعٍ سَعْيِهِ، إِلَى الصَّافَا، يَفْعَلُ ذَلِكَ)، أي: ما ذُكِرَ مِنَ الْمَشْيِ وَالسَّعْيِ (سَبْعًا: ذَهَابُهُ سَعْيَةً، وَرُجُوعُهُ سَعْيَةً)، يفتتح بالصفا، ويختم بالمروة. ويجب استيعاب ما بينهما في كل مرة، فيلصق عقبه بأصلهما إن لم يَزَفْهُمَا، فإن ترك مما بينهما شيئًا ولو دون ذراع؛ لم يصحَّ سعيه.

(فَإِنْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ سَقَطَ الشَّوْطُ الْأَوَّلُ) فلا يحتسبه. ويُكثِرُ مِنَ الدَّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي سَعْيِهِ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: «كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ إِذَا سَعَى بَيْنَ الصَّافَا وَالْمَرْوَةِ قَالَ: رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ، وَاعْفُ عَمَّا تَعْلَمُ، وَأَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ». ويشترط له نية، وموالاتة، وكونه بعد طواف نسك ولو مسنونًا.

الشرح

لما فرغ رحمه الله من الكلام على الطواف وما يتعلق به من شروطٍ ومستحبات ذكر السعي فقال: (ثُمَّ بَعْدَ الصَّلَاةِ يَعُودُ وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ لِفَعْلِهِ ﷺ) وَلَا يُقْبَلُهُ هُنَا، فَإِنْ لَمْ يَتَيَسَّرْ أَنْ يَسْتَلِمَهُ فَلَا يَشِيرُ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ، وَلِأَنَّ الَّذِي يُسْتَلَمُ بِهَا تَقْبِيلٌ لَا يُشَارُ إِلَيْهِ كَالرَّكْنِ الْيَمَانِيِّ، وَقَدْ مَرَّ أَنْ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ إِنَّمَا يُشْرَعُ فِي مَوَاطِنَ:

الأول: عند ابتداء الطواف.

الثاني: في أثناء الطواف.

الثالث: بعد صلاة الركعتين.

قال: (ويُسن الإكثار من الطواف كل وقت) يعني بأن يتطوع بالطواف كل وقت؛ لأن الطواف عبادة تختص بالبقعة، ومعلوم أن مراعاة العبادة التي تختص بالزمان أو بالمكان أولى من أن يراعي الإنسان العبادة التي تكون عامة في كل مكان وزمان، ولهذا فمن القواعد المقررة عند أهل العلم رحمهم الله أنه قد يعرض للمفضول ما يجعله أفضل من الفاضل؛ فلا ريب أن الصلاة من أفضل العبادات وأجل الطاعات لكن من كان في مكة أو في المسجد الحرام فالأفضل له أن يُكثر من الطواف؛ لأن الطواف عبادة لا توجد إلا في هذا المكان؛ ولذلك ذكروا أن أحد الخلفاء نذر نذرًا فقال: لله عليّ نذرٌ أن أتعبد لله بعبادةٍ لا يشركني فيها أحدٌ من الناس. فاستفتى بعض أهل العلم فقال: أخلوا له المطاف. أي فإنه إذا طاف وحده لم يشركه أحد في هذه العبادة.

وأجاب بعضهم بجواب آخر فقال: يُقبّل الحجر الأسود. ولكن هذا فيه نظر؛ لأن تقبيل الحجر ليس سنةً في ذاته وإنما هو سنة في عبادة. وبعضهم قال: يُفتح له باب الكعبة فيصلي. وهذا غير صحيح أيضًا؛ لأنه يمكن أن يوجد أحد يصلي في هذا الوقت وإن اختص هو بمزية المكان.

وقد جاءت أحاديث وآثار مجموعها يرتقي إلى درجة الحسن في فضل الطواف عن ابن عباس وغيره، ولكن يُلاحظ أن الإكثار من التطوع بالطواف إنما يُندب إليه في غير أيام المواسم؛ لأن من تطوع بالطواف في أيام المواسم فقد زاحم من هم أحق منه بالمطاف؛ لأنهم يؤدّون نسكًا واجبًا وهو يؤدي تطوعًا.

قال: (ويخرج إلى الصفا من بابه؛ أي باب الصفا؛ ليسعى).

أسقط المؤلف هنا سنةً وردت عن النبي ﷺ، وهو أنه ﷺ - كما في حديث جابر - لما دنا من الصفا قال: «**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ**» [البقرة: ١٥٨] أبدأ بما بدأ الله به»، وفي رواية: «ابدأوا بما بدأ الله به»^(١)؛ فعلى هذا إذا أتى الصفا ودنا منه يُسن أن يقرأ هذه الآية: «**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ**»، ولم يرد أن النبي ﷺ أتم الآية، ولم يرد أيضًا أنه قرأها كل مرة عند الصفا والمروة خلًا لما يفعله كثير من العوام، وخلًا لمن يكمل الآية فيقول: «**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**».

قال: (فيرقاه) وأصل فعله: رَقِيَ يَرْقِي من الرقي وهو الصعود (أي الصفا؛ حتى يرى البيت فيستقبله، ويكبر ثلاثًا) الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر (ويقول ما ورد ثلاثًا)، وفي حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما رقي الصفا حمد الله وكبره وقال: «**لَا إِلَهَ إِلَّا**

(١) سبق تخريجه.

الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده» ثم دعا، ثم أعاد هذا الذكر ثم دعا، ثم أعاد هذا الذكر ثم سعى (١)، فعليه يُقال هذا الذكر ثلاث مرات ويدعو بينهما، فالدعاء مرتان، والذكر ثلاث مرات.

قال: (ومنه: «الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَانَا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، صَدَقَ وَعْدُهُ، وَ نَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ»، ويدعو بما أحب ولا يُلبي) لأن النبي ﷺ قطع التلبية حين شرع في الطواف، (ثم ينزل من الصفا ماشياً إلى أن يبقى بينه وبين العلم الأول - وهو الميل الأخضر في ركن المسجد - نحو ستة أذرع) قول المؤلف رحمه الله: (إلى أن يبقى) هذا هو المذهب؛ أن المشي إلى أن يكون بينه وبين العلم نحو ستة أذرع ثم يسعى، قالوا: لأن العلم متأخر فمن باب الاحتياط يسعى قبل ذلك؛ لكن هذا لا دليل عليه، فقول الماتن رحمه الله: (ثم ينزل ماشياً إلى العلم الأول ثم يسعى) هو الصواب.

قال: (ثم يسعى ماشياً شديداً) والفرق بين الإسراع في السعي والرمل في الطواف، وهو سرعة المشي مع تقارب الخطى، من وجوه ثلاثة:

أولاً: أن الإسراع في السعي مشروع في كل الأشواط؛ فيُشرع في الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع، وأما الرمل ففي الأشواط الثلاثة الأولى فقط. ثانياً: أن الإسراع في السعي يكون في جزء منه، وأما الرمل في الطواف ففي جميع الشواط.

ثالثاً: أن الإسراع في السعي أشد من الرمل في الطواف، ولهذا جاء في الأحاديث أن النبي ﷺ لما أسرع سعيًا شديداً حتى إن إزاره ليدور به من شدة سعيه (٢)؛ بخلاف الرمل.

قال: (إلى العلم الآخر - وهو الميل الأخضر بفناء المسجد حذاء دار العباس) والعلمان الأخضران موجودان في وقتنا الحاضر وعليهما إنارة خضراء.

هذا هو السعي بين الصفا والمرورة، والمسافة التي بين الصفا والمرورة سبعمائة وست وستون ذراعاً، والذراع كما قرره كثير من العلماء ستة وأربعون سنتيمتراً واثنان من عشرة، فيكون طول المسعى ثلاثمائة وثلاثة وخمسين متراً وتسعين سنتيمتراً، والمسافة التي بين العلمين مائة واثنان عشرة ذراعاً، فتكون واحداً وخمسين متراً ونصف المتر تقريباً.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٧٣٦٧)، (٤٥/٣٦٣).

قال: (ثم يمشي ويرقى المروة ويقول ما قاله على الصفا ثم ينزل من المروة فيمشي في موضع مشيه ويسعى في موضع سعيه إلى الصفا؛ يفعل ذلك؛ أي ما ذكر من المشي والسعي، سبغاً؛ ذهابه سعية ورجوعه سعية؛ يفتح بالصفا ويختم بالمروة) فإن ابتداءً بالمروة ألغى الشوط الأول، وقوله: (ذهابه سعية ورجوعه سعية) خلافاً لمن قال من أهل العلم: إن الذهاب والإياب شوطاً واحداً، يعني من الصفا إلى الصفا شوط، فعلى هذا يسعى أربعة عشر شوطاً كما يفعله كثير من الجهال، ونسبة هذا القول إلى ابن حزم غلط عليه رحمه الله، فالذي نُسب إليه هذا القول هو الطحاوي وغيره، أما ابن حزم فقد صرح بأن ذهابه من الصفا إلى المروة شوط ورجوعه من المروة إلى الصفا شوط آخر.

قال: (ويجب استيعاب ما بينهما في كل مرة فيلصق عقبه بأصلهما إن لم يرقهما) ليستوعب ما بينهما؛ فاستيعاب ما بين الصفا والمروة واجب.

فإن قيل: في وقتنا الحاضر زال شيء من الجبل وشيء منه وضع عليه البلاط. قلنا: حد الواجب هو ما وُضع لسير العربات، فالعربات قد وضع لها طريق خاص؛ فابتداءً هذا الطريق وانتهاءً هو الحد الواجب، وما زاد فهو سنة.

قال: (فإن ترك مما بينهما شيئاً ولو دون ذراع لم يصح سعيه) أي لو ترك قبل أن يصل إلى المروة شيئاً فرجع فلا يصح سعيه هذا الشوط، وإذا لم يصح هذا الشوط لزمه أن يأتي بشوط آخر؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، والباء تدل على الاستيعاب، وهو لم يستوعب، ولأن الرسول ﷺ طاف كذلك.

والحكمة من السعي ظاهرة وهي أمران:

أولاً: التأسى بالنبي ﷺ؛ فإنه ﷺ سعى وقال: «خذوا عني مناسككم» (١)، وقال الله عز وجل: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

ثانياً: ليتذكر الإنسان أصل مشروعية السعي، وهي تذكره لحال أم إسماعيل وما حصل لها في قصتها مع ابنها.

قال: (فإن بدأ بالمروة سقط الشوط الأول فلا يحتسبه) وظاهر كلامه رحمه الله: ولو كان عامداً، فلو تعمد أن يبدأ بالمروة سقط هذا الشوط، وهذا فيه نظر، فالصواب أنه لو تعمد ذلك بطل سعيه؛ لأن هذا السعي ليس عليه أمر النبي ﷺ، وقد قال ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (٢)؛ فهذا متلاعب ومستتهتر؛ وهناك فرق بين إنسان بدأ بالمروة جهلاً أو نسياناً، وبين من يتعمد ذلك؛ لأن الثاني فيه نوع استهزاء وسخرية.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويُكثرُ من الدعاء والذكر في سعيه) وهكذا في طوافه؛ فينبغي أن يشتغل بالذكر والدعاء من تسبيح وتحميد وتهليل ودعاء وقراءة قرآن، ولكن هذا الذكر من التسبيح والتحميد وغيره مسنون وليس بواجب، فلو أتى إلى الصفا ولم يقل شيئاً وإنما سعى مباشرة وهو ساكت فإن سعيه صحيح، وكذلك طوافه صحيح، والدليل على أن هذا الذكر ليس بواجب ما جاء في حديث ابن عباس أن امرأة رفعت إلى النبي ﷺ صبيّاً فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر»^(١)، ومعلوم أن الصبي لا يُحسن الذكر، فلو كان الذكر واجباً لما حكم النبي ﷺ بصحة نُسكه مع عدم ذكره.

قال: (قال أبو عبد الله: كان ابن مسعود إذا سعى بين الصفا والمروة قال: رب اغفر وارحم واعفُ عما تعلم وأنت الأعز الأكرم)، وقد ورد أن هذا الذكر يُقال بين العلمين حينما يسعى سعيّاً شديداً، وقد روي موقوفاً ومرفوعاً.

والأفضل للإنسان أن يدعو بنفسه في الطواف والسعي لا أن يطلب من غيره أن يدعو ويتلقف هو الدعاء كما يُفعل مع المطوف؛ لأن دعاءه بنفسه أحضر لقلبه وأخشع؛ بخلاف الدعاء الذي يتلقفه من المطوف؛ فقد لا يفهم معناه، وقد يُخطئ المطوف في نطق الدعاء، وهذا مشاهد من بعض المطوفين فإنهم قد يدعون بأدعية خطأ من حيث النطق، فتجد بعضهم يقول في أثناء الطواف: «اللهم اجعله حجاً مبروراً» وهو عمرة، فالأحسن للإنسان أن يدعو بنفسه إن كان يحفظ الدعاء، ولا بأس من أن يحمل معه الأدعية التي يدعو بها، وحمله له خيرٌ من استجاره المطوف.

قال: (ويُشترط له نية) كما تقدم في الطواف، والنية نيتان هنا: نية مطلق السعي، ونية السعي المعين، وكلاهما شرط على المذهب، والصواب أن نية السعي المعين ليست شرطاً؛ لأن السعي جزء من أجزاء الحج والعمرة، وعليه فلو أن الإنسان لبى بالعمرة وذهب فطاف وسعى ولم يتنوّ عند سعيه أن هذا عن العمرة فإن سعيه صحيح.

قال: (وموالاته) أي يُشترط له موالاته؛ يعني بأن يوالي بين أجزاء السعي؛ فالموالاته بين أجزاء الطواف شرط والموالاته بين أجزاء السعي شرط؛ لأن النبي ﷺ طاف مواليّاً، ولأنه إذا لم تكن موالاته فقد جزئ العبادّة، والسعي والطواف كلاهما عبادة واحدة؛ أما الموالاته بين الطواف والسعي فليست شرطاً، بل هي سنة؛ فلو طاف في أول النهار وسعى في آخر النهار صح.

قال رحمه الله: (وكونه بعد طواف نسك ولو مسنوناً) فيُشترط في صحة السعي أن يتقدمه طواف نسك ولو مسنوناً، وطواف النسك المسنون لا يُتصور إلا في طواف القدوم، فلو سعى قبل الطواف لم يصح إلا في مسألة واحدة على القول الراجح وهي أنسك يوم العيد؛ فيجوز أن يسعى قبل الطواف فيها؛ لأن النبي ﷺ ما سأله سائل يوم العيد عن شيء

(١) سبق تخريجه.

فُدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج»، وجاء السؤال عن تقديم السعي على الطواف بعينه فقال رجل: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف؟ فقال: «افعل ولا حرج»، وعلى هذا فُشترط في صحة السعي في العمرة أن يتقدمه طواف، ويُشترط في صحة السعي في الحج في غير أنسك يوم العيد أن يتقدمه طواف نُسك، ولذلك فالمفرد والقارن إذا أراد أن يسعيا فلا بد أن يتقدم سعيهما طواف نسك.

فإن قيل: قد ورد أن النبي ﷺ ما سُئل في يوم العيد عن شيء فُدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج»، وهذا يدل على جواز تقديم السعي على الطواف، ويقاس على ذلك العمرة.

قلنا: لا يصح هذا القياس لوجوه:

أولاً: أن الرخصة في التقديم والتأخير إنما وردت في أنسك يوم العيد دون غيرها.

ثانياً: أننا لو قلنا بجواز ذلك في العمرة لأخل ذلك بترتيب العمرة لقلّة أفعالها بخلاف الحج، فالحج أفعاله كثيرة يوم العيد فالتقديم والتأخير فيها لا يخل بهيئة العبادة بخلاف العمرة فإنها طواف وسعي، فإذا قدم السعي على الطواف فقد أخل بهيئة العبادة.

ثالثاً: أنه لم يقل أحد من العلماء المعتبرين بجواز تقديم السعي على الطواف في العمرة ممن تقدم إلا عطاء رحمه الله، وإن كانت هناك رواية عن الإمام أحمد رحمه الله ظاهرها الجواز حتى في العمرة، لكن بشرط أن يكون من ناسٍ أو جاهلٍ.

سنن السعي

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُسَنُّ فِيهِ الطَّهَارَةُ) مِنَ الْحَدَثِ وَالنَّجَسِ، (وَالسِّتَارَةُ)، أَي: سِتر العورة، فلو سعى محدثًا، أو نجسًا، أو عريانًا؛ أجزأه، (و) تُسَنُّ (المُؤَالَاةُ) بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّوَافِ. وَالْمَرْأَةُ لَا تَرْقَى الصِّفَا وَلَا الْمَرْوَةَ، وَلَا تَسْعَى سَعِيًّا شَدِيدًا. وَتُسَنُّ مَبَادِرَةُ مَعْتَمِرٍ بِذَلِكَ.

الشرح

قال رحمه الله: **(وتسن فيه الطهارة من الحدث والنجس)** يعني يُسن أن يسعى متطهرًا ولا يجب ذلك، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ قال لعائشة: **«افعلي ما يفعله الحاج غير ألا تطوفي بالبيت»**؛ فمنعها من الطواف فقط؛ مما يدل على أن السعي ليس كذلك، فمن كان على بدنه نجاسة أو على ثوبه نجاسة فسعى فإن سعيه صحيح.

قال: **(والستارة؛ أي ستر العورة)** والمراد عورة الصلاة، يعني يُسن أن يسعى وقد ستر عورة صلاته، وأما ستر العورة المعتاد فواجب مطلقًا في السعي وغيره.

فالعورة عورتان: عورة صلاة، وعورة مطلقة، فستر العورة المعتادة، وهي السواتان وما قربهم، واجب في السعي وفي غير السعي، لكن ما زاد على ذلك مما يُفترض في الصلاة بالنسبة للسعي سنة.

قال رحمه الله: **(فلو سعى محدثًا أو نجسًا أو عريانًا أجزأه)** كما مر **(وتسن المؤالاة بينه وبين الطواف)** فالمؤالاة بين السعي وبين الطواف سنة وليست بواجبة؛ فلو طاف في أول النهار وسعى في آخر النهار فسعيه صحيح، وظاهر كلام الماتن رحمه الله أن المؤالاة بين أجزاء السعي سنة، والشارح رحمه الله صرف عبارة الماتن لتوافق المذهب؛ لأن ظاهر عبارة المتن **(وتسن فيه الطهارة والستارة والمؤالاة)** يعني بين أجزاءه؛ فصرف الشارح عبارته فقال: **(والمؤالاة بينه وبين الطواف)** وهذا الصنيع من الشارح رحمه الله إنما فعله لأجل أن يوافق المذهب، والحقيقة أن هذا الصنيع فيه نظر، وذلك لأنه كان على الشارح أولاً أن يشرح أو أن يحل كلام الماتن على ما هو عليه، ثم يُبين المذهب؛ لأن الماتن مشى على قول معروف عند العلماء، وهو قول في مذهب الإمام أحمد، وليس قولاً شاذًا أو ما أشبه ذلك؛ فلا ينبغي أن يُصرف كلام الماتن؛ بل كان الواجب أن يُشرح كلام الماتن على ما هو عليه ثم يقول: **«والمذهب أن المؤالاة بين أجزاء السعي شرط»**، وهذا هو الذي يصنعه الشارح كثيرًا، فيذكر كلام الماتن ويقول: **«هذه رواية والمذهب كذا»**.

قال رحمه الله: **(والمرأة لا ترقى الصفا ولا المروة)**؛ لأن رقيها الصفا أو المروة قد يكون فيه انكشافٌ للعورة، فإذا رقت فربما يكون أحدُ أسفل منها فتظهر عورتها، **(ولا تسعى سعيًا شديدًا)** لأن سعيها سعيًا شديدًا قد يكون محل فتنة، وقال بعض أهل العلم: إن لها أن ترقى الصفا والمروة، ولها أن تسعى سعيًا شديدًا فيما إذا كان ذلك ليلاً -أي قديمًا حيث لا ضوء- لأن النبي ﷺ شرع هذا فقال: **«خذوا عني مناسككم»**^(١)، والأصل تساوي الرجال والنساء في ذلك، فإذا أمكن أن تسعى المرأة سعيًا شديدًا من غير فتنة؛ كما لو كان المسعى خاليًا من الناس أو كان هناك ظلمة لا يراها أحد فيها؛ فإنه يُشرع لها ذلك.

قال: **(وتُسن مبادرة معتمر بذلك)** يعني بالطواف والسعي، والدليل على السننية حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: **«إن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أن توضع ثم طاف»**^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

التحلل من العمرة

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا لَا هَدْيٍ مَعَهُ قَصَّرَ مِنْ شَعْرِهِ) ولو لبَّده، ولا يحلقه ندبًا؛ ليوفِّره للحج. (وتحلَّل)؛ لأنه تمت عمرته، (وإلا) بأن كان مع المتمتع هديًّا؛ لم يقصِّر و(حلَّ إذا حجَّ)، فيُدخلُ الحج على العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا. والمعتَمِر غيرُ المتمتع يحل، سواء كان معه هدي أو لم يكن، في أشهر الحج أو غيرها.

(والمُتَمَتِّعُ) والمعتَمِر (إذا شرع في الطَّوْفِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ)؛ لقول ابن عباس يرفعه: «كان يُمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. ولا بأس بها في طواف القدوم سرًّا.

الشرح

قال: (ثم إن كان متمتعًا لا هدي معه قصر من شعره ولو لبده، ولا يحلقه ندبًا ليوفِّره للحج)؛ فمن أحرم بعمرة فإذا فرغ من عمرته فطاف وسعى فإنه يُسن له أن يقصر من شعره أو يحلقه، والحلق أفضل إلا إذا كان متمتعًا لأجل أن يوفر هذا الشعر للحج. قال: (وتحلل لأنه تمت عمرته) فالعمرة إحرام وطواف وسعي ثم يحلق أو يقصر وبهذا تتم عمرته، (وإلا) بأن كان مع المتمتع هدي لم يقصِّر وحل إذا حج؛ فيُدخل الحج على العمرة) أي إذا كان المتمتع معه هدي فحينئذ يطوف ويسعى ولا يتحلل ويُدخل الحج على العمرة كأنه قارن، ولهذا قال: (ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا) أي كالقارن، وهذا القول الذي مشى عليه المؤلف هو المذهب، وصريحه أنه يمكن أن يتمتع مع سوق الهدي، ولكن الصواب أن ذلك لا يمكن، وأن من ساق الهدي تعين في حقه القارن، وهذه الصورة التي ذكرها الفقهاء رحمهم الله من أن المتمتع إذا كان معه هدي يطوف ويسعى ولا يحلق ولا يقصر لو أخذنا بظاهرها لقلنا إن الأنساك أربعة: متمتع لا هدي معه، وقارن، ومفرد، ومتمتع معه هدي؛ فهذه الصورة التي ذكرها المؤلف رحمه الله -وهي المذهب- صورة غير مشروعة لأمرين:

الأول: أنه يلزم من ذلك أننا نسميه متمتعًا ولم يتمتع؛ لأنه لم يحل من عمرته.

الثاني: أنه يلزم من ذلك أننا نسميه قارئًا ونلزمه بطوافين وسعيين، والقارن لا يلزمه إلا طواف واحد وسعي واحد.

وعليه فهذه الصورة ليست مشروعة؛ بل متى ساق الإنسان الهدى تعين في حقه القران، مع أن الفقهاء رحمهم الله يُنكرون على أبي حنيفة رحمه الله قوله إن القارن يلزمه طوافان وسعيان، وهم ألزموا المتمتع في هذه الصورة بطوافين وسعيين.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (والمعتمر غير المتمتع يحل؛ سواء كان معه هدي أو لم يكن، في أشهر الحج أو غيرها) أي: من أحرم بعمرة فقط يحل سواء كان معه هدي أو لا.

قال: (والمتمتع والمعتمر إذا شرع في الطواف قطع التلبية لقول ابن عباس يرفعه: كان يُمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح(١)).

فالمعتمر إذا شرع في الطواف قطع التلبية لحديث ابن عباس المذكور، ولأنه إذا شرع في الطواف فقد شرع في التحلل، وأما من كان قارئاً أو مفرداً بالحج فإنهما يلبيان إلى أن يرميا جمرة العقبة، أي يلبيان من حين أن يحرموا إلى أن يرميا جمرة العقبة، ويقطعانها إذا شرعا في الطواف والسعي، لانشغالهما بذكرٍ خاص، ثم يعاودان ذلك بعد الطواف والسعي، وذلك لحديث الفضل بن عباس قال: «لم يزل النبي ﷺ يلبى إلى أن رمى جمرة العقبة»(٢).

قال: (ولا بأس بها في طواف القدوم سرّاً) أي لا بأس بالتلبية في طواف القدوم سرّاً؛ لأنها من جملة الذكر، والطواف من المعلوم أنه ليس له ذكرٌ خاص.

(١) سنن الترمذي، أبواب الحج، باب: ما جاء متى تقطع التلبية في العمرة، حديث رقم (٩١٩)، (٢٥٢/٣).

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ صِفَةِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ)

(يُسَنُّ لِلْمُحَلِّينَ بِمَكَّةَ) وقربها حتى متمتع حلَّ من عمرته (الإحرام بالحج يوم التروية)، وهو ثامن ذي الحجة، سُمِّيَ بذلك لأن الناس كانوا يتروؤون فيه الماء لما بعده، (قَبْلَ الزَّوَالِ)، فيصلي بمنى الظهر مع الإمام، ويسن أن يحرم (منها)، أي: من مكة، والأفضل من تحت الميزاب، (وَيُجْزَى) إحرائه (من بَقِيَّةِ الْحَرَمِ) ومن خارجه، ولا دم. والمتمتع إذا عَدِمَ الهدي وأراد الصوم؛ سُنَّ له أن يُحْرِمَ يوم السابع؛ ليصوم الثلاثة محرماً.

الشرح

من أشهر ما جاء في صفة الحج حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي ﷺ، وهو يُعَدُّ منسكاً مستقلاً، ولذلك أفردته بعض العلماء رحمهم الله على حدة فذكروا رواية مُسلم وزادوا عليها من بقية الكتب كما صنع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله؛ فإن له منسكين؛ منسك حجة النبي ﷺ جمع فيها روايات حديث جابر من حين خرج النبي ﷺ من المدينة إلى أن رجع، ومنسك آخر مستقل.

قال المؤلف: (يسن للمحلين بمكة وقربها حتى متمتع حل من عمرته الإحرام بالحج يوم التروية)، فالسنة لمن أراد أن يُحرم بالحج أن يكون إحرامه يوم التروية، ودليل ذلك أن الصحابة الذين كانوا مع النبي ﷺ أحرموا يوم التروية ضحى. (و) يوم التروية (هو ثامن ذي الحجة)، وأيام الحج ستة لمن تأخر وخمسة لمن تعجل، وبعضهم يذكر اليوم السابع وإن لم يكن له علاقة بالمناسك لكن يذكرونه على أنه من باب التسمية؛ فالיום السابع يسمى: يوم الزينة؛ لأنهم يُزِينون مراكبهم وهوادجهم للخروج إلى منى.

فالיום الثامن يُسمى يوم التروية، (سُمِّيَ بذلك لأن الناس كانوا يتروؤون فيه الماء لما بعده) أي يتزودون من الماء لما بعده، وقيل: سمي يوم التروية لأن إبراهيم عليه السلام رأى رؤيا في تلك الليلة، ولكن الصواب هو الأول، وهو أن التروية من تروي الماء. واليوم التاسع يسمى: يوم عرفة؛ لأن الناس يقفون بعرفة.

واليوم العاشر يُسمى يوم النحر، لأن الناس ينحرون الهدايا والضحايا، ويسمى يوم الحج الأكبر؛ لأن أكثر مناسك الحج تُفعل فيه، ففيه خمسة أنسك، رمي ونحر وحلق وطواف وسعي، فأكثر مناسك الحج تُفعل في ذلك اليوم.

واليوم الحادي عشر يسمى: يوم القرن؛ لأن الناس قارَون فيه، يعني مستقرين في منى، ويُسمى أيضًا يوم الرعوس كما في حديث سراء بنت نبهان قالت: خطبنا رسول الله ﷺ يوم الرعوس فقال: «أليس هذا أوسط أيام التشريق» (١).

واليوم الثاني عشر يسمى يوم النفر الأول.

واليوم الثالث عشر يسمى يوم النفر الثاني.

فهذه أيام الحج وهذه أسماؤها.

قال رحمه الله: (قبل الزوال)، فالسنة أن يحرم ضحى قبل الزوال، (فيُصلي بمنى الظهر مع الإمام) أي السنة أن يُحرم ضحى يوم التروية فيخرج إلى منى فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر بلا جمع، وإن جمع لكونه مسافرًا فلا بأس، لكن السنة ألا يجمع، (ويُسن أن يُحرم منها؛ أي من مكة) فَمَن أراد الإحرام بالحج يوم التروية إن كان سيمر بميقاتٍ أحرم من الميقات، وإن لم يمر بميقاتٍ أحرم من حيث أنشأ؛ لقول النبي ﷺ: «ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ»، ولهذا أحرم الصحابة الذين كانوا مع النبي ﷺ في حجة الوداع من الأبطح.

قال المؤلف: (والأفضل من تحت الميزاب) يعني بأن يذهب إلى المسجد الحرام ويُحرم من تحت الميزاب، وهذا القول لا دليل عليه، ولو قلنا بهذا لحصل زحام وعراك وقتال، فاستحباب أن يكون الإحرام تحت الميزاب قولٌ ليس عليه دليل، وإذا لم يكن عليه دليل فالأفضل أن يُحرم من مكانه.

قال: (ويُجزئ إحرامه من بقية الحرم ومن خارجه)، يعني لو أحرم من بقية الحرم فإنه يجزئ، فلا يتعين أن يُحرم من المسجد الحرام، بل لو أحرم من المسجد أو من خارج المسجد فلا حرج عليه، لكن مفهوم قول الماتن رحمه الله: (ويجزئ من بقية الحرم) أنه لا يُجزئ من الحِل، وهذا إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، والمذهب -وهو الصحيح- أن الإحرام يُجزئ من الحرم ومن خارج الحرم، ولهذا صرف الشارح الكلام حتى يُوافق المذهب.

قال: (ولا دم) فما مشى عليه الماتن أن الإحرام يوم التروية يكون لمن كان بمكة من الحرم؛ فإن أحرم من خارج الحرم فعليه دم؛ فكأنه ترك الإحرام من الميقات، والصواب أن الإحرام لا يتعين له الحرم، بل يُحرم من الحرم ومن خارج الحرم ولا دم عليه.

قال: (والمتمتع إذا عدم الهدى وأراد الصوم سُن له أن يُحرم يوم السابع) كما تقدم؛ (ليصوم الثلاثة محرماً) وتقدم أن هذا القول فيه نظرٌ من وجهين:

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: أي يوم يخطب بمنى، حديث رقم (١٩٥٣)، (١٩٧/٢).

الوجه الأول: لتقدم الإحرام عن زمنه، فمن السنة الإحرام بالحج يوم التروية، فإذا قلنا إنه يُحرم يوم السابع فقد قدمه عن زمنه.
ثانيًا: أنه يلزم منه أن يكون يوم عرفة صائمًا، والمشروع أن يكون مفطرًا.

الوقوف بعرفة

قال المؤلف رحمه الله:

(ويبيت بمنى)، ويصلي مع الإمام؛ استحباباً، (فإذا طلعت الشمس) من يوم عرفة (سار) من منى (إلى عرفة)، فأقام بنمرة إلى الزوال، يخطب بها الإمام أو نائبه خطبة قصيرة مفتوحة بالتكبير، يعلمهم فيها الوقوف ووقته والدفع منه والمبيت بمزدلفة. (وكلها)، أي: كل عرفة (موقف، إلا بطن عرفة)؛ لقوله ﷺ: «كل عرفة موقف وأزفوا عن بطن عرفة». رواه ابن ماجه.

(وسن أن يجمع) بعرفة من له الجمع (بين الظهر والعصر) تقديمًا، (و) أن (يقف ركبًا) مستقبل القبلة (عند الصخرات وجبل الرحمة)؛ لقول جابر: «إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة». ولا يشرع صعود جبل الرحمة، ويقال له: جبل الدعاء.

(ويكثر الدعاء ومما ورد)؛ كقول: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا، وَفِي بَصَرِي نُورًا، وَفِي سَمْعِي نُورًا، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي». ويكثر الاستغفار، والتضرع، والخشوع، وإظهار الضعف والافتقار، ويلح في الدعاء، ولا يستبطئ الإجابة.

(ومن وقف)، أي: حصل بعرفة (ولو لحظة)، أو نائمًا، أو مارًا، أو جاهلاً أنها عرفة (من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر وهو أهل له)، أي: للحج؛ بأن يكون مسلمًا محرّمًا بالحج ليس سكرانًا، ولا مجنونًا، ولا مغمى عليه؛ (صح حجه)؛ لأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف. (وإلا) يقف بعرفة، أو وقف في غير زمنه، أو لم يكن أهلًا للحج؛ (فلا) يصح حجه؛ لفوات الوقوف المعتد به.

(ومن وقف) بعرفة (نهاريًا، ودفع) منها (قبل الغروب ولم يعد) إليها (قبله)، أي: قبل الغروب ويستمر بها إليه؛ (فعلَيْه دم)، أي: شاة؛ لأنه ترك واجبًا، فإن عاد إليها واستمر للغروب أو عاد بعده قبل الفجر فلا دم؛ لأنه أتى بالواجب، وهو الوقوف بالليل والنهار. (ومن وقف ليلًا فقط فلا) دم عليه؛ قال في «شرح المقنع»: «لا نعلم فيه خلافًا؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بَلِيلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ».

الشرح

قال رحمه الله: (ويبيت بمنى)، وقد سُميت منى بهذا الاسم لكثرة ما يمني أو يراق فيها من الدماء، (ويصلي مع الإمام استحبابًا) فيصلّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر،

وهذا هو اليوم الثامن، فمن أراد الحج يُحرم في اليوم الثامن ويخرج إلى منى ويبقى فيها إلى طلوع الشمس من اليوم التاسع، وهذا المبيت ليلة التاسع سنة وليس بواجب، والدليل على أنه سنة حديث عروة بن مضر رضي الله عنه حينما أتى النبي ﷺ بالمزدلفة وقال: يا رسول الله، والله ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه. فقال: «من وقف موقفنا هذا وصلى صلاتنا وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى تفته»^(١)، ولو كان المبيت ليلة التاسع واجباً لَبَيَّنَ له النبي ﷺ ذلك.

قال رحمه الله: (فإذا طلعت الشمس من يوم عرفة سار من منى إلى عرفة فأقام بمرّة إلى الزوال) وظاهر قول الماتن رحمه الله (فإذا طلعت الشمس سار إلى عرفة) أنه لا يُقيم في نمرة، والصواب أنه يُقيم؛ لأن النبي ﷺ أقام بها.

ويحتمل أن نمرة مشعر وأن النزول بها سنة، ويؤيد ذلك أن الأصل فيما فعله النبي ﷺ في المناسك أنه سنة، فيستحب للحاج أن يقيم بنمرة إلى الزوال، ويحتمل أن إقامة النبي ﷺ بنمرة كان للاستراحة، ويؤيد ذلك أنه أجاز أن تُضرب له قبة في نمرة ومنع من ذلك في منى، ولكن الاحتمال الأول أقرب، وهو أنه نُسك، ويُجاب عن ضرب القبة في نمرة بأن النزول فيها ليس من واجبات الحج حتى يحصل به التضيق على الناس بخلاف منى؛ فالناس في منى يحتاجون إلى المكان بخلاف نمرة.

قال: (يخطب بها الإمام أو نائبه خطبة قصيرة مفتوحة بالتكبير يعلمهم فيها الوقوف ووقته والدفع منه والمبيت بمزدلفة) وهذه إحدى الخطب التي كان النبي ﷺ يخطب بها في الحج، فقد خطب الرسول ﷺ في الحج ثلاثاً: خطب الناس يوم عرفة، وخطب الناس يوم النحر، وخطب الناس يوم الحادي عشر؛ فهذه حُطِبَ الرسول ﷺ التي نُقلت عنه في الحج، واستحب بعض أهل العلم رحمهم الله أن يخطب الإمام يوم السابع بعد صلاة الظهر ليُعلم الناس ما يفعلونه يوم التروية، وهذا مذهب الأئمة الثلاثة، لكن المذهب أن خطبة اليوم السابع لا تُسن، وإنما قال بها بعض الفقهاء من مذهب أحمد، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، ولهذا قال ناظم المفردات:

وخطبة في سابع الأيام فلا تسن جاء عن إمام

قال رحمه الله: (وكلها؛ أي كل عرفة، موقف إلا بطن عرنة؛ لقوله ﷺ: «كُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ وَارْفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرْنَةَ»). رواه ابن ماجه^(٢)، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في

(١) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: المناسك، باب: من لم يدرك عرفة، حديث رقم (١٩٥٠)، (١٩٦/٢)، والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع، حديث رقم (٨٩١)، (٢٢٩/٣)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، حديث رقم (٣٠٤٣)، (٢٦٤/٥)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، حديث رقم (٣٠١٦)، (١٠٠٤/٢).

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: الموقف بعرفات، حديث رقم (٣٠١٢)، (١٠٠٢/٢).

كون عرنة من عرفة؛ فقال بعض أهل العلم: إن عرنة من عرفة. وهو ظاهر كلام الماتن هنا؛ لأن الاستثناء في قوله «إلا بطن عرنة» معيار العموم، وقالوا: إنما أمر النبي ﷺ بأن نرفع عن بطن عرنة لا لأن عرنة ليست من عرفة ولكن لأن عرنة وادي؛ فيخشى أن يكون هناك مياه أو دواب ونحوها؛ فأمر ﷺ بأن نرفع عن بطن عرنة لئلا يمكث الناس في هذا الوادي، وربما يجري وهم لا يشعرون فيتلف عليهم أموالهم وأنفسهم، وربما خرج عليهم شيء من الدواب والهوام؛ لأن غالب الدواب من الحيات والعقارب تعيش في الأودية.

وقيل: إن عرنة ليست من عرفة، وهذا القول أصح، بل حكى ابن عبد البر رحمه الله الإجماع على ذلك، وأن من وقف بعرنة لم يُجزئه الوقوف، وهذا القول أصح؛ أي إن عرنة، وكذلك نمرة، ليست من عرفة، بل عرنة هي حد عرفة، وهي وادٍ يفصل عرفة عن نمرة.

وعرنة موضع معروف، وهو وادٍ كبيرٌ عند عرفة، وهو المحل الذي عليه الكباري، والمسجد الموجود الآن جزء منه من عرفة وجزء خارج عرفة وإنما هو من عرنة، ولهذا وضعوا علامة على أن هذا الجزء ليس من عرفة.

قال رحمه الله: (وُسُنُّ أَنْ يَجْمَعَ بِعَرْفَةٍ مِنْ لَهُ الْجَمْعُ) ويقصد بمن له الجمع غير المكي؛ فأهل مكة لا يُسن لهم الجمع ولا القصر، ولكن الصواب أن كل من كان بعرفة فإنه يجمع ويقصر؛ لأن جميع من كان مع النبي ﷺ في حجة الوداع جمعوا معه وقصروا، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «يا أهل مكة أتموا صلاتكم فإننا قومٌ سفرٌ»^(١)؛ فهذا لم يقله الرسول ﷺ بعرفة، وإنما قاله في مكة تحت الكعبة لما قصر الصلاة، وعلى هذا فالجمع والقصر سنة لكل من كان بعرفة من مكِّيٍّ وغيره.

وقوله: (بين الظهر والعصر تقديمًا) والحكمة من الجمع جمع تقديم قيل: لأجل أن يتفرغوا للدعاء فيطول وقت الدعاء، وهذا فيه شيء من النظر؛ لأنه يُقال: الصلاة من أفضل الدعاء، فالأظهر - والله أعلم - أن الحكمة من ذلك أن الناس إذا تفرقوا في عرفة صعب جمعهم مرةً ثانية، فقد ورد أن الناس حينما أتوا مع النبي ﷺ إلى عرفة وخطب فيهم كانوا مجتمعين فلو صلى بهم الظهر ثم تفرقوا فقد يصعب أن يجمعهم مرةً أخرى؛ فلهذا جمع بهم ﷺ.

قال رحمه الله: (وَأَنْ يَقِفَ رَاكِبًا) فالسنة أن يكون وقوفه راكبًا، والوقوف بعرفة معناه المكث بها لا ضد القعود، وقوله: (راكبًا) يعني لا جالسًا، وهذه المسألة مما اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله، فمنهم من قال: إن الأفضل لمن كان بعرفة أن يكون راكبًا لأن النبي ﷺ وقف في عرفة راكبًا، ومنهم من قال: إن الأفضل أن يجلس؛ لأن الركوب قد يكون فيه مشقة، والصحيح في هذه المسألة أن الأفضل أن يُراعى الإنسان حاله؛ فإن كان الأكثر

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٩٨٧١)، (١٠٤/٣٣)، وأبو داود في تفریع صلاة السفر، باب: متى يتم المسافر؟ حديث رقم (١٢٢٩)، (٩/٢).

خشوعًا لقلبه أن يقف راكبًا وقف راكبًا، وإن كان الأيسر والأكثر خشوعًا لقلبه أن يقف جالسًا وقف جالسًا.

قال: (مستقبل القبلة)؛ لأن النبي ﷺ رفع يديه مستقبل القبلة، ولأن القبلة أفضل الجهات.

قال: (عند الصَّخْرَاتِ) ذكر هنا المؤلف رحمه الله الهيئة والمكان، أما الهيئة فقولوه: (راكبًا)، وأما المكان فقولوه: (عند الصخرات)، وهذه الصخرات صخراتٌ كبيرةٌ خلف الجبل الذي عليه المسجد، ويُسمى هذا الجبل جبل إلال على وزن هلال، (و) يُسمى: (جبل الرحمة)، ولم ترد هذه التسمية عن النبي ﷺ، لكن أهل العلم رحمهم الله عبروا عنه بذلك، ويُسمى أيضًا: جبل الدعاء، ويسميه بعض العامة: القرين.

قال: (لقول جابر: إن النبي ﷺ جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة^(١)). ولا يُشرع صعود جبل الرحمة، ويُقال له: جبل الدعاء).

وقد وقف النبي ﷺ عند الصخرات وقال: «وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف»^(٢)، ومن المعلوم في وقتنا الحاضر أن مكان الصخرات أو مكان الجبل يكون مزدحمًا، وعلى هذا فالأفضل للإنسان أن يكون موضع وقوفه بعرفة ما هو أيسر له وأخشع لقلبه، وما يفعله بعض العامة الآن - لا سيَّما الذين يأتون من خارج البلاد - من أنهم يقفون بالجبل ويفعلون به من البدع والتمسح بهذه الصخرات ونحو ذلك من الكتابات والتوسل فهذا من أعظم البدع. وعليه فصعود هذا الجبل لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يصعد الجبل تعبدًا للصلاة عنده والتمسح به وبما فيه من الصخرات؛ فهذا بدعة؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ.

الحال الثانية: أن يصعد الجبل لأجل المشاهدة والنظر فقط، فهذا جائز ما لم يكن هذا الصاعد قدوةً للناس فيمنع لئلا يغتر الناس به.

الحال الثالثة: أن يصعد الجبل إرشادًا وتعليمًا للجهال وإنكارًا للمنكر؛ فهو مشروع؛ بل قد يكون واجبًا.

قال رحمه الله: (ويكثر الدعاء)؛ لأن النبي ﷺ قال: «خيرُ الدعاءِ دعاءُ يومِ عرفة، وخيرُ ما قلتُ أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير»^(٣)؛ فينبغي للمرء أن يُكثر من الدعاء والتضرُّع إلى الله عز وجل.

(١) سبق تخريج حديث جابر الطويل في الحج.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: ما جاء أن عرفة كلها موقف، حديث رقم (١٢١٨)، (١٨٩٣/٢).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الدعوات، باب، حديث رقم (٣٥٨٥)، (٥٧٢/٥).

والدعاء نوعان:

النوع الأول: دعاء تلاوة وقراءة؛ بأن يقرأ الدعاء من كتاب أو من ورقة أو من حفظه.

النوع الثاني: دعاء حاجة وافتقار إلى الله عز وجل؛ بأن يشعر الإنسان بحاجته وافتقاره إلى الله عز وجل فيدعو بقلب حاضر. وهذا هو المشروع، ولهذا قال النبي ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة؛ فإن الله لا يستجيب لعبد دعاه عن ظهر قلب غافل»^(١)؛ فمن شروط إجابة الدعاء أن يكون الإنسان حاضر القلب وقت الدعاء مفتقرًا إلى الله عز وجل مخبئًا إليه، فيرى أنه في حاجة بل في ضرورة إلى أن يسأل الله عز وجل، أما أن يدعو دعاءً مجردًا فيقرأ من كتاب من غير استحضر فهذا - وإن كان فيه خير حيث يُرجى أن يصادف ساعة إجابة - لكن كونه يدعو - ولا سيَّما في هذا المكان العظيم - باستحضار قلب وخشوع وافتقار وإظهار حاجة وفاقه هو الخير كله.

وينبغي للمرء أيضًا في مقام الدعاء في عرفة وغيرها أن يحرص على الأدعية الواردة في الكتاب والسنة؛ لأن ما ورد في الكتاب والسنة خيرٌ وأفضل مما يختاره الإنسان لنفسه؛ لأنها من الشارع، ولكن مع هذا لا يُمنع الإنسان من أن يدعو بأدعية لم ترد في الكتاب والسنة؛ لأن الإنسان قد يكون له حاجات لم ترد بأعيانها وأوصافها في الكتاب والسنة، لكن إذا دعا بالأدعية العامة فليحرص على ما ورد في الكتاب والسنة؛ مثل: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»، «اللهم إنا نسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى»، «اللهم إنا نسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك» ونحو ذلك، فليحرص كل أحد على حفظ هذه الأدعية ودعاء الله عز وجل بها.

قال: (ومما ورد)، يُستفاد من ذلك فائدتان:

الأولى: أن الأفضل أن يكون مما ورد.

الثانية: أنه لا حرج أن يدعو بما لم يرد لقوله (ومما) ومن للتبعيض؛ يعني: من الذي ورد.

قال: (كقول: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ، بِيَدِهِ الْخَيْرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا، وَفِي بَصَرِي نُورًا، وَفِي سَمْعِي نُورًا، وَبَسِّرْ لِي أَمْرِي»، ويكثر الاستغفار والتضرع والخشوع وإظهار الضعف والافتقار ويلح في الدعاء؛ لأن الله عز وجل يُحب الملحّين في الدعاء، ولأن الإلحاح في الدعاء دليل على صدق الطلب، ولأن الإلحاح في الدعاء سببٌ لكثرة الدعاء، (ولا يستبطن الإجابة) فيقول: دعوت ودعوت ولم يُستجب لي. ولهذا قال النبي ﷺ كما في صحيح مسلم: «يُستجاب لأحدكم ما لم يعجل»^(٢)، وقد

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٦٥٥)، (٢٣٥/١١)، والترمذي في أبواب الدعوات، باب، حديث رقم (٣٤٧٩)، (٥١٧/٥).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث رقم (٢٧٣٥)، (٢٠٩٥/٤).

يكون من حكمة تأخير الإجابة أن يزداد العبد افتقاراً إلى الله عز وجل، فلو قدرنا أن إنساناً دعا الله عز وجل وأجاب دعوته سريعاً فربما يفتر بعد إجابة الدعوة ويترك الدعاء، لكن لو أخرت إجابة دعوته شهراً مثلاً فسوف يستمر في الإلحاح والدعاء والتضرع هذه المدة.

واعلم أن هناك فرقاً بين سؤال الله أن يعجل الإجابة وبين استعجال الإجابة؛ فاستعجال الإجابة بأن يقول: دعوت ولم يستجب لي. وأما الدعاء بأن يعجل الله الإجابة فلا حرج فيه، ولهذا جاء في دعاء الاستسقاء عن النبي ﷺ أنه قال: «عاجلاً غير آجل»^(١)؛ فدعا بأن يُعجل الله تبارك وتعالى الإجابة.

فالحاصل أن على المرء في هذا اليوم العظيم -الذي هو يوم عرفة وهو من خير أيام الله عز وجل- أن يستغل هذا اليوم بالدعاء إلى الله عز وجل، ولا سِيَّما في آخر النهار عشية عرفة؛ فيحرص على الدعاء والتضرع إلى الله عز وجل، وينبغي له أيضاً أن يخلو بنفسه؛ لأن الذي يجلس مع الناس ربما يكلمهم فيشغلونه؛ فيذهب إلى مكان يخلو فيه مع ربه فيسأل الله عز وجل ويدعوه لا سِيَّما في آخر النهار، ولهذا جاء في الآثار أن الله عز وجل ينزل عشية عرفة فيباهي ملائكته بأهل الموقف ويقول: «انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً؛ أشهدكم أنني قد غفرت لهم»^(٢). فينبغي لمن حج ومنَّ الله عز وجل عليه بإدراك هذا اليوم أن يستغله، وما يدر به لعل هذه الحجة تكون آخر حجة يحجها.

قال: (ومن وقف؛ أي حصل بعرفة، ولو لحظة) يعني لا يشترط لصحة الوقوف أن يقف جميع النهار أو أن يقف ساعة أو ساعتين؛ بل لو وقف لحظة صح حجه؛ لأنه صدق عليه أنه وقف بعرفة.

وقد تقدم أن المقصود بالوقوف بعرفة ليس ضد القعود بل المقصود منه المُكث، ويؤخذ من قوله: (حصل) أنه لا تشترط نية الوقوف، بل متى حصل بعرفة فإن حجه صحيح، ولهذا قال: (أو نائماً أو ماراً أو جاهلاً أنها عرفة) ومعلوم أن النائم لا نية له، وكذلك الجاهل أنها عرفة، وعليه فمن وقف بعرفة من غير نية كأن كان جاهلاً أو نائماً أو مغمى عليه فإن حجه صحيح.

والقول بعدم اشتراط النية للوقوف بعرفة يؤيد ما تقدم من أن الطواف والسعي لا تُشترط لهما نية بل يكفي النية الأولى التي حصلت عند الإحرام.

قال: (من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر) ذكر رحمه الله هنا وقت ابتداء الوقوف بعرفة وانتهائه، فوقت الانتهاء متفق عليه بين العلماء؛ إذا طلع فجر يوم النحر، أما وقت ابتداء الوقوف بعرفة فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه من فجر يوم عرفة، ودليلهم قول النبي ﷺ في حديث عروة بن مرس: «من شهد صلاتنا هذه وبقي معنا حتى

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ندفع وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة من ليلٍ أو نهار»^(١)، والنهار يكون من طلوع الفجر، قالوا: فدل ذلك على أن وقت الوقوف بعرفة من طلوع الفجر.

والقول الثاني في هذه المسألة، وهو مذهب الأئمة الثلاثة وحكاه ابن عبد البر رحمه الله إجمالاً: أن وقت الوقوف بعرفة من الزوال، وهذا القول أصح؛ لأن النبي ﷺ إنما وقف بعد الزوال وقال: «خذوا عني مناسككم»^(٢)، ويكون المراد بالنهار في عموم قوله: «من ليل أو نهار»: ما بعد الزوال، وعليه فيكون ابتداء وقت الوقوف بعرفة من زوال الشمس كما هو مذهب الجمهور، وينبغي عليه أنه لو وقف إنساناً بعرفة ضحى ثم دفع وانصرف فعلى المذهب حجه صحيح، وعلى القول الثاني لا يصح حجه.

قال: (وهو أهل له؛ أي للحج؛ بأن يكون مسلماً) خرج بذلك الكافر (محرمًا بالحج) أما لو وقف بعرفة وهو غير محرم، أو أحرم وهو كافر؛ فهذا الإحرام وجوده كعدمه، فلو قدر أن إنساناً أحرم وحصل منه ردة إما بقول أو فعل ووقف بعرفة فهذا الوقوف غير معتبر، وكذلك لو قدر أنه وقف بعرفة غير محرم ثم بعد أن دفع من عرفة أحرم؛ فوقوفه السابق لا يُعتد به، (ليس سكراناً ولا مجنوناً ولا مغمى عليه) فلا يصح وقوف السكران ولا المجنون ولا المغمى عليه، وهذا قد يكون مناقضاً لما تقدم من عدم اشتراط النية؛ لأننا إذا عللنا عدم صحة وقوف السكران بعدم النية وكذلك المجنون والمغمى عليه يتناقض مع ما تقدم من عدم اشتراط النية، ولهذا قالوا: القول الراجح: صحة وقوف المغمى عليه، وكذلك السكران والمجنون؛ لأن النية لا تُشترط في الوقوف بعرفة، وخاصة المغمى عليه؛ لأن المغمى عليه عقله لم يزل بالكلية بل عقله باقٍ، وهذا ما عليه العمل الآن، ولهذا فمن كان مريضاً في مستشفيات منى أو مستشفيات مكة وقد أحرم بالحج فإنهم يذهبون به في سيارة الإسعاف إلى عرفة مع أنه قد يكون مغمى عليه؛ فمثل هؤلاء حجهم صحيح لأنهم وقفوا بعرفة ووقوفهم صحيح.

قال رحمه الله: (صح حجه؛ لأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف، وإلا يقف بعرفة) هذا مفهوم قوله سابقاً: (ومن وقف) (أو وقف في غير زمنه) هذا مفهوم قوله: (من فجر يوم عرفة) (أو لم يكن أهلاً للحج) هذا مفهوم قوله: (بأن يكون مسلماً محرمًا بالحج).

وعليه فشرط الوقوف بعرفة ثلاثة:

أولاً: أن يقف بعرفة ولو لحظة.

ثانياً: أن يكون الوقوف في الزمن المعتبر.

ثالثاً: أن يكون حال وقوفه أهلاً للحج.

فمن لم يتحقق فيه شرط من هذه الشروط (فلا يصح حجه لفوات الوقوف المعتد به).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ومن وقف بعرفة نهارًا ودفع منها قبل الغروب ولم يعد إليها قبله؛ أي قبل الغروب، ويستمر بها إليه؛ فعليه دم؛ أي شاة لأنه ترك واجبًا)؛ لأن النبي ﷺ مكث في عرفة إلى أن غابت الشمس ثم دفع، وقد قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»^(١)، ولو كان الدفع قبل الغروب جائزًا لدفع النبي ﷺ لأنه أيسر، وما خُير النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما؛ فدل ذلك على وجوب البقاء في عرفة إلى غروب الشمس، (فإن عاد إليها واستمر للغروب أو عاد بعده) أي بعد الغروب (قبل الفجر فلا دم) عليه، وعليه فمن دفع قبل الغروب ثم عاد فلا شيء عليه سواءً عاد قبل الغروب أو بعده، وهذا هو المشهور من المذهب.

والقول الثاني: أن من دفع قبل الغروب ولم يرجع إلا بعد الغروب فعليه دم، وهذا الذي مشى عليه الماتن هنا رحمه الله، فقد قال: (ومن وقف نهارًا ودفع قبل الغروب ولم يعد قبله فعليه دم).

فمسألة الدافع من عرفة قبل الغروب لها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يدفع قبل الغروب ويعود قبله فلا شيء عليه.

الحال الثانية: أن يدفع قبل الغروب ولا يعود مطلقًا لا قبله ولا بعده فعليه دم.

الحال الثالثة: أن يدفع قبل الغروب ويعود بعد الغروب؛ فالمذهب أنه لا دم عليه؛ (لأنه أتى بالواجب، وهو الوقوف بالليل والنهار)؛ فلا فرق بين أن يعود قبل الغروب أو يعود بعد الغروب، قالوا: من المعلوم أن من وقف ليلاً فقط فلا شيء عليه، فلو دفع بعد العصر ورجع بعد العشاء، فليُقدر أنه لم يأت إلا بعد العشاء فلا شيء عليه؛ فكذلك هذا. والصحيح أن من دفع قبل الغروب ولم يرجع قبله فإن عليه دمًا لتركه الواجب، وعوده لا ينفعه؛ لأن رجوعه كان بعد استقرار الدم.

والدم هنا ليس على سبيل التخيير كما في محظورات الإحرام بل يتعين الدم هنا وهو شاة أو سبعم بدنة أو سبعم بقرة، فمتى قال العلماء رحمهم الله في محظورات الإحرام كمن تطيب أو غطى رأسه: عليه دم. فالمراد فدية أذى؛ شاة أو صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين، وإن قالوا في ترك الواجب كترك طواف الوداع أو رمي الجمار: عليه دم. فالدم هنا متعين؛ شاة أو سبعم بدنة أو سبعم بقرة.

قال رحمه الله: (ومن وقف ليلاً فقط فلا دم عليه؛ قال في شرح المقنع: لا نعلم فيه خلافًا؛ لقول النبي ﷺ: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج»^(٢))، وفي حديث عروة بن مضر أنه ﷺ قال: «وقد وقف قبل ذلك بعرفة من ليلٍ أو نهار»^(٣)، وقد مر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) هو حديث الحج عرفة الذي سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

أعمال مزدلفة

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ يَدْفَعُ بَعْدَ الْغُرُوبِ) مع الإمام أو نائبه على طريق المأزمين (إلى مُزْدَلِفَةَ) وهي ما بين المأزمين ووادي مُحَسَّر، ويسن كون دفعه (بِسَكِينَةٍ)؛ لقوله ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ: السَّكِينَةُ السَّكِينَةُ». (وَيُسْرِعُ فِي الْفَجْوَةِ)؛ لقول أسامة: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق فإذا وجد فجوةً نَصَّ»، أي: أسرع؛ لأن العنق: انبساط السير، والنَّص: فوق العنق.

(وَيَجْمَعُ بِهَا)، أي: بمزدلفة (بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ)، أي: يسن لمن دفع من عرفة ألا يصلي المغرب حتى يصل إلى مزدلفة؛ فيجمع بين المغرب والعشاء من يجوز له الجمع قبل حطِّ رحله، وإن صلى المغرب بالطريق؛ ترك السنة، وأجزأه. (وَيَبِيْتُ بِهَا) وجوباً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بات بها، وقال: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ». (وَلَهُ الدَّفْعُ) من مزدلفة قبل الإمام، (بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ)؛ لقول ابن عباس: «كنت فيمن قَدَّمَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم في ضَعْفَةِ أَهْلِهِ من مزدلفة إلى منى». متفق عليه. (و) الدفع (قَبْلَهُ)، أي: قبل نصف الليل (فِيهِ دَمٌ) على غير سُقَاةٍ ورُعَاةٍ، سواء كان عالماً بالحكم أو جاهلاً، عامداً أو ناسياً؛ (كَوَصُولِهِ إِلَيْهَا)، أي: إلى مزدلفة (بَعْدَ الْفَجْرِ) فعليه دم؛ لأنه ترك نسكاً واجباً، (لا) إن وصل إليها (قبله)، أي: قبل الفجر، فلا دم عليه. وكذا إن دفع من مزدلفة قبل نصف الليل وعاد إليها قبل الفجر؛ لا دم عليه.

(فإذا) أصبح بها (صَلَّى الصُّبْحَ) بغلس، ثم (أتى المشعر الحرام)، وهو جبل صغير بالمزدلفة، سُمِّيَ بذلك لأنه من علامات الحج (فَرَقَاهُ أَوْ يَقِفُ عِنْدَهُ، وَيَحْمَدُ اللَّهَ وَيَكْبِّرُهُ) ويهلله، (وَيَقْرَأُ) ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ [البقرة: ١٩٨] الْآيَتَيْنِ، وَيَدْعُو حَتَّى يُسْفِرَ)؛ لأن في حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يَزَلْ وَقِفًا عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ حَتَّى أُسْفَرَ جِدًّا. فإذا أسفر سار قبل طلوع الشمس بسكينة.

الشرح

قال: (ثم يدفع بعد الغروب) يعني إذا غربت الشمس واستحکم غروبها وغاب القرص دفع (مع الإمام أو نائبه على طريق المأزمين) وهما طريقان معروفان بين عرفة ومزدلفة، وكل طريق بين جبلين فهو مأزم؛ فـ «المأزمين» تثنية مأزم، والمأزم هو الطريق بين الجبلين (إلى

مزدلفة من الازدلاف، والدال فيها منقلبة عن تاء فأصلها (مزتلفة) سُميت بذلك لأن الحجاج يقتربون بها من منى، وتُسمى جُمعًا لاجتماع الناس بها. ولا يُقال: جمع الناس بعرفة أعظم من جمعهم بالمزدلفة، فكان الأولى أن تُسمى عرفة بجمع.

لأنا نقول: الجواب من وجهين:

أولاً: أن الأسماء لا تُعلل.

ثانياً: أن مزدلفة كانت تجمع الناس في الجاهلية وهي تجمعهم في الإسلام؛ لأن أهل الحرم كانوا لا يقفون بعرفة بل يكون منتهى مسيرهم إلى المزدلفة، فالناس يجتمعون فيها في الجاهلية وفي الإسلام بخلاف عرفة.

قال رحمه الله: **(وهي ما بين المأزمين ووادي مُحَسَّر)** واعلم أن بين كل مشعرين من مشاعر الحج واديًا؛ فالمشاعر ثلاثة: (منى ومزدلفة وعرفة) بين كل واحدٍ منها وادٍ، فبين منى ومزدلفة وادي محسر، وبين مزدلفة وعرفة وادي عرنة، فبين كل مشعرين وادٍ.

قال: **(ويُسن كون دفعه بسكينة؛ لقوله ﷺ: «أَبُهَا النَّاسُ: السَّكِينَةُ السَّكِينَةُ» (١))** ويشير بيده ﷺ، وإنما كان يقول ذلك؛ لأن من عادة الناس أنهم إذا اندفعوا بعد انحباس يسرعون.

قال: **(ويُسرع في الفجوة؛ لقول أسامة: كان رسول الله ﷺ يسير العنق فإذا وجد فجوةً نصَّ (٢)؛ أي أسرع؛ لأن العنق: انبساط السير. والنص فوق العنق)** وفي حديث جابر: «وكلما أتى جبلاً من الجبال أرخى لها قليلاً حتى تصعد» (٣)، وعليه يكون إذا وجد فجوة أو جبلاً من الجبال فإنه يُسرع مراعاةً للدابة التي هو راكبها.

قال: **(ويجمع بها؛ أي بمزدلفة، بين العشاءين)**، وظاهر إطلاقات كثير من أهل العلم رحمهم الله أنه يجمع في المزدلفة جمع تأخير ولو وصل وقت المغرب، ولكن ظاهر ما صرح به فقهاء الحنابلة خلاف ذلك، وهو أن الإنسان إذا وصل إلى المزدلفة وقت المغرب فإن المشروع أن يُصلي المغرب في وقتها والعشاء في وقتها، ودليل ذلك فعل ابن مسعود رضي الله عنه؛ فإنه لما وصل إلى المزدلفة قبل العشاء صلى المغرب في وقتها، ثم تعشَّى وأذن وأقام فصلى العشاء، وهذا القول -وهو أنه إذا وصل في وقت المغرب صلى المغرب في وقتها والعشاء في وقتها- هو ما صرح به فقهاء الحنابلة رحمهم الله في شروط الصلاة

(١) ورد في حديث جابر الطويل في الحج الذي سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: السير إذا دفع من عرفة، حديث رقم (١٦٦٦)،

(٢/١٦٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: الإفاضة من عرفات إلى مزدلفة، حديث رقم (١٢٨٦)،

(٢/٩٣٦).

(٣) سبق تخريجه.

لما قالوا في صلاة المغرب: «والأفضل تعجيلها إلا ليلة جمع لمحرم قصدها لم يوافها وقت الغروب» أي: فإن وافها وقت الغروب صلى المغرب في وقتها والعشاء في وقتها، هذا هو المشروع، وهو على سبيل الأفضلية.

ويجوز أن يجمع جمع تأخير، ويجوز أن يجمع جمع تقديم؛ فالحاجُّ إذا وصل إلى المزدلفة وقت الغروب فالأفضل أن يُصلي المغرب في وقتها والعشاء في وقتها، ويجوز أن يجمع بينهما جمع تقديم، ويجوز أن يجمع بينهما جمع تأخير؛ فيفعل ما هو أرفق به، ولا ريب أن الجمع في وقتنا الحاضر أرفق وأيسرُ لا من جهة المشقة والتعب لكن من جهة الزحام، ولأن الإنسان يحتاج إلى الوضوء ويكون هناك ازدحام على أماكن الوضوء؛ فالأيسر في وقتنا الحاضر أن الإنسان إذا وصل فأَنْ يجمع؛ إما جمع تقديم وإما جمع تأخير.

قال: (أي يُسن لمن دفع من عرفة ألا يصلي المغرب حتى يصل إلى مزدلفة) هذه هي السنة، ولهذا لما قيل للنبي ﷺ وهو دافع من عرفة: الصلاة يا رسول الله. قال: «الصلاة أمامك»^(١).

قال: (فيجمع بين المغرب والعشاء مَنْ يجوز له الجمع) ومَنْ يجوز له الجمع هو المسافر، والصواب أن هذا الجمع عام لجميع الحجاج؛ لأن الذين حجوا مع النبي ﷺ صلوا معه المغرب والعشاء، ولم يأمر أهل مكة أو غيرهم بعدم الجمع.

قال: (قبل حط رحله) يعني بأن يُبادر إلى الصلاة قبل أن يحط رحله (وإن صلى المغرب بالطريق ترك السنة وأجزأه) يعني لو قُدر أنه في أثناء دفعه صلى المغرب فإنه يكون قد ترك السنة، وهي صلاة المغرب في مزدلفة، وأجزأه؛ لأنه أتى بالفرض في وقته، وإنما نص المؤلف رحمه الله على أنه إذا صلى المغرب بالطريق ترك السنة وأجزأه؛ لأن بعض أهل العلم كابن حزم يرى وجوب الصلاة في المزدلفة، وأنه لو صلى المغرب في الطريق لم تصح صلاته، قال: لأن النبي ﷺ لما قيل له: الصلاة يا رسول الله. قال: «الصلاة أمامك» وصلى في المزدلفة؛ فدل ذلك على وجوب كون صلاة المغرب في المزدلفة.

ولكن الصواب خلاف ذلك، وأنه إن صلى في الطريق خالف السنة ولكن يجزئه، وقد يجب أن يصلي المغرب في الطريق والعشاء كذلك إذا خشى خروج الوقت؛ فلو قُدر أنه دفع من عرفة وحصل زحام ويخشى أن يخرج وقت العشاء فيجب عليه في هذه الحال أن يصلي المغرب والعشاء.

قال رحمه الله: (ويبيتُ بها)، الباء هنا بمعنى «في»، يعني: ويبيت فيها (وجوبًا؛ لأن النبي ﷺ بات بها وقال: «خذوا عني مناسككم»^(٢))، وهو صلى الله عليه وسلم أيضًا قد

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

رخص لبعض الضعاف في الدفع، والرخصة لهم تدل على أن ذلك عزيمة في حق غيرهم، وسيأتي الكلام على المبيت بالمزدلفة ومقدار ذلك في الكلام عن أركان الحج وواجباته.

قال: (وله الدفع من مزدلفة قبل الإمام بعد نصف الليل)، ظاهره العموم؛ أي إن كل أحد يجوز له الدفع بعد منتصف الليل (لقول ابن عباس: كنت فيمن قدم النبي ﷺ في ضعة أهله من مزدلفة إلى منى. متفق عليه^(١))، ولكن ظاهر السنة أن الدفع خاص بالضعفاء ونحوهم، وأيضاً ظاهر السنة أن الدفع يكون بعد غيبوبة القمر؛ فالحكم منوط بغيبوبة القمر لا بمنتصف الليل، فما ذهب إليه المؤلف يخالف ظاهر السنة في أمرين:

أولاً: في عموم الدفع لكل أحد؛ لأن ظاهر السنة أن الدفع خاص بالضعفاء ونحوهم.

ثانياً: تقييد الدفع بمنتصف الليل، وهو لا دليل عليه، ودليلهم أن الوقوف بعرفة نصف النهار، فكذلك المبيت بمزدلفة يكون نصف الليل، ولأنه إذا وقف نصف الليل فقد وقف أكثر الليل فيعطى الأكثر حكم الباقي. ولكن نقول: إن التقييد بما بعد نصف الليل لم يرد في السنة ولا عن الصحابة رضي الله عنهم، بل الوارد عن الصحابة في آخر الليل أو عند غيبوبة القمر؛ يعني بعد مضي نحو ثلثي الليل أو ثلاثة أرباعه.

وتعبيره باللام الدالة على الإباحة في قوله رحمه الله: (وله الدفع) يحتمل أن مراده بها دفع قول من قال بعدم جواز الدفع بعد منتصف الليل، ويحتمل أن التعبير باللام الدالة على الإباحة لبيان أن هناك دفعاً جائزاً ودفعاً مشروعاً؛ فالجائز بعد نصف الليل، والمشروع بعد أن يُصلي الفجر.

قال: (والدفع قبله؛ أي قبل نصف الليل، فيه دم)، وظاهر كلامه أن هذا الدم لا يسقط برجوعه قبل الفجر؛ بل بمجرد انصرافه قبل نصف الليل يستقر عليه الدم، والمذهب خلاف ذلك؛ بل إن وجوب الدم مقيد بما إذا لم يُعد قبل الفجر؛ فإن عاد فلا دم عليه؛ كمسألة الوقوف بعرفة.

قال رحمه الله: (على غير سقاة ورعاة)؛ فإن النبي ﷺ رخص لهم، وسيأتي الكلام عليه في واجبات الحج (سواء كان عالمًا بالحكم أو جاهلاً، عامدًا أو ناسيًا) لأن هذا ترك واجب وليس فعل محذور؛ فالجهل والنسيان لا يُسقطان ما يترتب على ترك الواجب بخلاف فعل المحذور.

قال: (كوصوله إليها؛ أي إلى مزدلفة، بعد الفجر؛ فعليه دم؛ لأنه ترك نسكًا واجبًا) يعني لو وصل إلى مزدلفة بعد طلوع الفجر فإن الدم يستقر عليه، كرجل دفع من عرفة غروب الشمس ثم نام لما رأى الزحام فلم يَصْحُ إلا عند طلوع الفجر؛ فأتى المزدلفة بعد أن طلع الفجر؛ فعليه دم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: من قدم ضعة أهله ليل، حديث رقم (١٦٧٨)، (١٦٥/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب تقديم دفع الضعة من النساء، حديث رقم (١٢٩٣)، (٩٤١/٢).

وظاهر كلامه رحمه الله أن عليه دمًا ولو أدرك صلاة الفجر في أول وقتها مع الإمام أو نحوه، ولكن ظاهر حديث عروة بن مضرس خلاف ذلك فظاهره أن من أدرك صلاة الفجر في المزدلفة فقد أتى بالواجب؛ لأن عروة بن مضرس رضي الله عنه جاء من طيئ وقال: «يا رسول الله أكلت راحلتي وأتعبت نفسي والله ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه؛ فهل لي من حج؟ فقال النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقضى نفثه»^(١)؛ فالشاهد قوله: «شهد صلاتنا هذه» فعلق النبي ﷺ الحكم فيما يتعلق بالمبيت بمزدلفة على شهود الصلاة لا على طلوع الفجر.

وهذا القول أصح؛ أي إن من وصل إلى مزدلفة بعد الفجر فإن أدرك الصلاة في وقتها مع الإمام أو نائبه فلا دم عليه؛ لأنه أتى بالواجب، وإن لم يُدرك الصلاة فعليه دم. قال: (لا إن وصل إليها قبله؛ أي قبل الفجر؛ فلا دم عليه، وكذا إن دفع من مزدلفة قبل نصف الليل وعاد إليها قبل الفجر لا دم عليه) لأنه أتى بالواجب. فالدافع من مزدلفة لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون قويًا لا ضعفة معه؛ فهذا لا يدفع حتى يُصلي الفجر.

الحالة الثانية: أن يكون ضعيفًا؛ فهذا يدفع إما بعد منتصف الليل، كما هو قول كثير من العلماء، وإما بعد غيبوبة القمر أو بعد مضي ثلثي الليل.

الحال الثالثة: أن يكون قويًا ومعه ضعفة؛ فيجوز في هذه الحال أن يدفع معهم؛ لأنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا.

ولمن جاز له الدفع أن يرمي الجمرة قبل طلوع الشمس؛ فلا يجب أن ينتظر حتى تطلع الشمس؛ لأنه في الحقيقة لا فائدة من الترخيص بالدفع من مزدلفة مع حرمانه ومنعه من رمي الجمرة؛ بل أهم مقصود لمن دفع هو أن يرمي الجمرة قبل حطمة الناس وقبل الزحام.

قال رحمه الله: (فإذا أصبح بها) أي بمزدلفة، (صلى الصبح بغلس) والغلس اختلاط ظلمة الليل بضوء النهار (ثم أتى المشعر الحرام، وهو جبل صغير بالمزدلفة؛ سُمي بذلك لأنه من علامات الحج) وهذا الجبل هو موضع المسجد الآن، (فرقاه أو يقف عنده ويحمد الله ويكبره ويهلله) لأن النبي ﷺ وقف عند المشعر الحرام وقال: «وقفت هاهنا وجمع كلها موقف»^(٢)، (ويقرأ ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ [البقرة: ١٩٨] الآيتين) وقراءة هاتين الآيتين لا أصل له في السنة، فلم يُنقل عن النبي ﷺ أنه قرأ هاتين الآيتين، والفقهاء رحمهم الله قاسوا هذه المسألة على قراءة الآية عند الصفا وعند مقام إبراهيم، قالوا: إذا أتى المشعر الحرام يقرأ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، كما إنه

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

يقول عندما يدنو من الصفا: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ويقول حينما يفرغ من الطواف فيصلي ركعتين: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].
ولكن كل شيء وُجد سببه في عهد النبي ﷺ ولم يفعله فالسنة تركه.
قال: (ويدعو حتى يُسفر؛ لأن في حديث جابر أن النبي ﷺ لم يَزَلْ واقفًا عند المشعر الحرام حتى أسفر جدًا^(١))؛ فإذا أسفر سار قبل طلوع الشمس بسكينة) وعليه فالأكمل والأفضل أن يبقى بعد الفجر إلى أن يُسفر جدًا، لا إلى طلوع الشمس؛ فيدفع قبل طلوع الشمس.

(١) سبق تخريجه.

جمع الحصى

قال المؤلف رحمه الله:

(فإذا بلغ مُحَسِّرًا)، وهو وادٍ بين مزدلفة ومنى، سُمِّيَ بذلك لأنه يحسر سالكه؛ (أَسْرَعَ) قدرَ (رَمِيَةَ حَجْرٍ) إن كان ماشيًا، وإلا حَرَكَ دابته؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لما أتى بطن محسر حرك قليلاً، كما ذكره جابر^(٢). (وَأَخَذَ الْحَصَى)، أي: حصى الجمار من حيث شاء. وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جَمْع، وفعله سعيد بن جبير وقال: «كانوا يتزودون الحصى من جمع». والرمي تحية منى فلا يبدأ قبله بشيء، (وَعَدَدُهُ)، أي: عدد حصى الجمار (سَبْعُونَ) حصاة، كل واحدة (بين الحِمِّصِ والبُنْدُقِ)؛ كحصى الخذف؛ فلا تجزئ صغيرة جدًا ولا كبيرة، ولا يسن غسله.

الشرح

قال: (فإذا بلغ مُحَسِّرًا، وهو وادٍ بين مزدلفة ومنى؛ سُمِّيَ بذلك لأنه يحسر سالكه)، وهذا الوادي طوله خمسمائة وخمس وأربعون ذراعًا، والذراع ستة وأربعون سنتيمترًا واثنان من عشرة؛ فيكون طول هذا الوادي ربع كيلومتر تقريبًا.

قال: (أَسْرَعَ قدر رمية حجر) يعني مسافة هذا الوادي (إن كان ماشيًا، وإلا حَرَكَ دابته؛ لأنه ﷺ لما أتى بطن محسر حرك قليلاً كما ذكره جابر^(١)) واختلف العلماء رحمهم الله في حكمة إسراع النبي ﷺ وتحريكه لدابته في وادي محسر؛ فقال بعض أهل العلم، وهو ما عليه كثير من العلماء: إنما أسرع النبي ﷺ في هذا المكان لأنه مكان عذاب وإهلاك؛ فأصحاب الفيل أهلكوا في وادي محسر، وأماكن العذاب ينبغي للإنسان أن يعجل فيها وألا يستبطئ السير، ولهذا لما مر النبي ﷺ بديار ثمود في ذهابه إلى غزوة تبوك أسرع وقنع رأسه ﷺ وقال: «لا تدخلوا على هؤلاء القوم إلا أن تكونوا باكين؛ فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لئلا يصيبكم ما أصابهم»^(٢).

ولكن هذا القول فيه نظر، والصواب أن أصحاب الفيل أهلكوا في المغمس الأفيح وهو قريب من الشرائع، وهو مكان فسيح ترعى فيه الإبل ما بين عرفة والشرائع، ولهذا قال أمية بن الصلت، وهو من شعراء الجاهلية:

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: نزول النبي صلى الله عليه وسلم الحجر، حديث رقم (٤٤١٩)، (٧/٦)، ومسلم في كتاب: الزهد والرفائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، حديث رقم (٢٩٨٠)، (٤/٢٢٨٥).

إِنَّ آيَاتِ رَبِّنَا ظَاهِرَاتٌ ما يماري فيهنَّ إلا الكَفُورُ
حُبِسَ الْفِيلُ بِالْمُغَمَّسِ حَتَّى ظلَّ يَحْبُو كَأَنَّهُ مَعْقُورُ

وهذا من نعمة الله أن الفيل لم يدخل إلى الحرم أصلاً؛ لأن المغمس خارج حدود الحرم. وقال بعض أهل العلم: إنما أسرع النبي ﷺ لأن وادي محسر مكان دحر ورمل وتراب؛ فلو بقي على سيره المعتاد لضعف مشي الدابة؛ فحرك قليلاً ﷺ لأجل أن يكون هناك توازن في السير، أي كالسيارة إذا مشت في رمال فإن سيرها يضعف؛ فإذا زيد في سرعتها انتظم سيرها.

وهذا قول له وجاهته.

وقيل: إن النبي ﷺ حرك في هذا الوادي وأسرع لأن أهل الجاهلية كانوا يقفون في هذا المكان ويذكرون أمجادهم وأمجاد آبائهم فيعظمون أنفسهم ويعظمون آباءهم؛ فأراد النبي ﷺ أن يُخالفهم.

وهذا القول هو أقرب الأقوال إلى الصواب.

قال رحمه الله: (وأخذ الحصى؛ أي حصى الجمار، من حيث شاء، وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع، وفعله سعيد بن جبير وقال: كانوا يتزودون الحصى من جمع) فالفقهاء رحمهم الله يقولون: يأخذه من حيث شاء؛ فإن شاء أن يأخذه من المزدلفة فله ذلك؛ بل إن بعض العلماء استحب أن يلقط الحصى من مزدلفة؛ قالوا: لأمرين: أولاً: ليكون متهيئاً للرمي.

ثانياً: لئلا يحتاج إلى النزول؛ لأنه إذا التقط الحصى من المزدلفة وركب فإذا كان الحصى معه فلا يحتاج إلى أن يقف وينزل ليلتقط مرة ثانية، فإذا أتى الجمرة أتاها وقد تهيأ للرمي بما معه من حصى.

ولكن ظاهر السنة خلاف ذلك، فإن النبي ﷺ إنما أمر أن يلتقط له الحصى من عند الجمرة، وعلى كل حال فمن أي موضع التقط الحصى فهو جائز سواء التقطه من المزدلفة أو في أثناء طريقه أو من عند الجمرة أو غير ذلك؛ بل لا يُشترط في هذا الحصى أن يكون من حصى الحرم، فلو أن إنساناً أحضر حصى من بلاده فيجوز له أن يرمي به.

قال رحمه الله: (والرمي تحية منى؛ فلا يبدأ قبله بشيء)؛ فالحجاج يُحيون منى برمي الجمار كما أن أهل الأمصار يُحيون يوم العيد بصلاة العيد، ومن تأمل وجد أن هناك أموراً متشابهة بين أهل الأمصار وبين الحجاج؛ منها:

- أن الله عز وجل شرع للحجاج الهدايا، وشرع لأهل الأمصار الضحايا.

- أن الإنسان إذا أحرم فإنه يجتنب أن يأخذ من شعره أو من ظفره، وكذلك من أراد أن يُضحى كما في حديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذن من شعره ولا من ظفره ولا من بشرته شيئاً» (١).
- أن الحجاج يوم العيد يحيون منى برمي جمرة العقبة، وأهل الأمصار يحيون يوم العيد بصلاة العيد، والرمي فيه تكبيرٌ ويعقبه ذبح، وصلاة العيد فيها تكبير ويعقبها ذبح.
- أن الله عز وجل شرع لأهل الموقف الابتهاج والتضرع إلى الله في يوم عرفة، وأخبر أن خير الدعاء في يوم عرفة، وأهل الأمصار شرع لهم أن يصوموا هذا اليوم، وأهل عرفة لهم دعاءٌ حري بالإجابة، والصائم أيضاً له دعاء حري بالإجابة.
- فتبينت المشابهة بين الحجاج وأهل الأمصار، وهذا من رحمة الله عز وجل بعباده أنه إذا شرع لقوم عبادة في زمان أو في مكان شرع لغيرهم ما يشاركون به إخوانهم في هذه العبادة وهذه الفضيلة، كالمؤذن؛ فإن له أجرًا على أذانه، وغير المؤذن يمكن أن ينال شيئًا من هذا الأجر بمتابعة المؤذن.
- قال: (وعدده؛ أي عدد حصى الجمار، سبعون حصاة) لمن تأخر، أما من تعجل فتسع وأربعون حصاة (كل واحدة بين الحمص والبندق)، ولهذا قال النبي ﷺ: «بأمثال هؤلاء فارموا وإياكم والغلو في الدين» (٢)، فالكبيرة جدًا لا تُجزئ، وكذلك الصغيرة جدًا؛ فالمشروع أن تكون الحصاة ما بين الحمص والبندق، (كحصى الخذف؛ فلا تجزئ صغيرة جدًا ولا كبيرة)، وسيأتي أنه لا يُجزئ الرمي بغير الحجر؛ فلو رمى بذهب أو فضة أو دراهم أو نحاس أو ما أشبه ذلك فإنه لا يجزئ.
- قال: (ولا يُسن غسله) أي لا يُسن غسل الحصى؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله، اللهم لو قُدر أن عليه نجاسة فأراد غسله ليزيل النجاسة فلا بأس؛ أما أن يغسله تعبدًا لله عز وجل فلا يُشرع؛ لأن الرسول ﷺ لم يفعله.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الأضاحي، باب: نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره، حديث رقم (١٩٧٧)، (١٥٦٥/٣).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: التقاط الحصى، حديث رقم (٣٠٥٧)، (٢٦٨/٥)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: قدر حصى الرمي، حديث رقم (٣٠٢٩)، (١٠٠٨/٢).

رمي جمرة العقبة

قال المؤلف رحمه الله:

(فَإِذَا وَصَلَ إِلَى مَنَى، وَهِيَ مِنْ وَادِي مُحَسَّرٍ إِلَى جَمْرَةِ الْعَقْبَةِ) بدأ بجمرة العقبة (رَمَاهَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ مُتَعَابِقَاتٍ)، واحدة بعد واحدة؛ فلو رمى دفعة؛ فواحدة، ولا يجزئ الوضع، (يَرْفَعُ يَدَهُ) اليمنى حال الرمي، (حَتَّى يُرَى بِيَاضُ إِنْطِهِ)؛ لأنه أعون على الرمي، (وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ)، ويقول: اللهم اجعله حجًّا مبرورًا، وذنبًا مغفورًا، وسعيًا مشكورًا، (ولا يجزئ الرَّمْيُ بِغَيْرِهَا)، أي: غير الحصى؛ كجواهر، وذهب، ومعادن. (ولا) يجزئ الرمي (بِهَا ثَانِيًا)؛ لأنها استعملت في عبادة فلا تستعمل ثانيًا؛ كماء الوضوء.

(وَلَا يَقِفُ) عند جمرة العقبة بعد رميها؛ لضيق المكان، وندب أن يستبطن الوادي، وأن يستقبل القبلة، وأن يرمي على جانبه الأيمن، فإن وقعت الحصاة خارج المرمى، ثم تدرجت فيه أجزأت. (ويقطع التلبية قبلها)؛ لقول الفضل بن العباس: «إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة». أخرجاه في الصحيحين، (وَيُزْمِي) ندبًا (بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ)؛ لقول جابر: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة ضُحَى يوم النحر وحده». أخرجه مسلم. (وَيُجْزِي) رميها (بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ) من ليلة النحر؛ لما روى أبو داود عن عائشة: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أم سلمة ليلة النحر فرمت جمرة العقبة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت». فإن غربت شمس يوم الأضحى قبل رميه؛ رمى من غدٍ بعد الزوال.

الشرح

قال: (فإذا وصل إلى منى، وهي من وادي محسر إلى جمرة العقبة)، قوله: (من وادي محسر) فيه نظر؛ لأن المعروف أن ابتداء الغاية داخل؛ فمعنى ذلك أن وادي محسر من منى، وليس الأمر كذلك، فلو قال المؤلف رحمه الله: (ما بين وادي محسر إلى جمرة العقبة) لكان أسدً.

والحاصل أنه يرمي هذه الجمرة، ويقطع التلبية إذا أراد أن يشرع في الرمي لقول الفضل بن عباس رضي الله عنهما: «لم يزل النبي ﷺ يلبى حتى رمى جمرة العقبة» (١).

قال: (بدأ بجمرة العقبة فرماها بسبع حصيات متعاقبات) فلا بد من السبع وسيأتي الكلام عليهن، وقوله: (متعاقبات) يعني واحدة تلو الأخرى؛ فصريح كلامه رحمه الله اشتراط

(١) سبق تخريجه.

الموالة في رمي الجمار، وهذا هو الصحيح؛ فلا بد في رمي الجمرة من الموالة؛ فلو رمى حصاةً وبعد ساعة حصاة ثانية فإن الرمي لا يصح؛ لأن الرمي عبادة واحدة؛ فهو كأشواط الطواف وأشواط السعي.

قال رحمه الله: (واحدة بعد واحدة؛ فلو رمى دفعة؛ فواحدة) أي إذا رماها دفعة واحدة لم تُجزئه إلا عن واحدة.

قال رحمه الله: (ولا يُجزئ الوضع) فيجب الرمي (يرفع يده اليمنى حال الرمي) لأنه إذا لم يرفع يده لم يكن رامياً، بل يُسمى طرحاً أو وضعاً، وقوله: (اليمنى) لأن النبي ﷺ كان يُعجبه التيمن في كل شيء^(١)، ولأن هذه عبادة، والأكمل في العبادة أن تُفعل باليمين؛ لأن اليسرى تُقدم للأذى واليمنى فيما عداه.

قال المؤلف رحمه الله: (حتى يُرى بياض إبطه) فحد رفع اليد أن يُرى بياض إبطيه، (لأنه أعون على الرمي) ولكن الصواب أن ذلك ليس بلازم؛ بل الرفع بحسب الحاجة، وبحسب قربه وبُعدته عن الجمرة، فقد يكون قريباً من الجمرة فلا يحتاج أن يرفع يده حتى يُرى بياض إبطيه، وقد يكون بعيداً فيحتاج إلى ذلك، ويؤخذ هذا من قول المؤلف: (لأنه أعون).

قال: (ويُكبر مع كل حصاة) ولا تُسن التسمية بأن يقول: بسم الله والله أكبر. لأن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ (ويقول: اللهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً وسعيًا مشكوراً) والصواب أن هذا الدعاء لا يُسن؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ، وعليه فيقتصر على التكبير فقط.

قال: (ولا يُجرى الرمي بغيرها؛ أي غير الحصى؛ كجوهر وذهب ومعادن) لأن هذه العبادة وردت على هذه الصفة فيقتصر عليها (ولا يُجزئ الرمي بها ثانيًا؛ لأنها استعملت في عبادة فلا تُستعمل ثانيًا كماء الوضوء) وسيأتي الجواب عن هذا.

قال: (ولا يقف عند جمرة العقبة بعد رميها لضيق المكان) فجمرة العقبة لا يُسن أن يقف بعدها للدعاء لا في العيد ولا في غيره، لضيق المكان، فلو وقف الناس لحصل ضيق لمن يريدون الرمي، والأقرب أن الحكمة من ذلك أن الدعاء يكون في جوف العبادة لا بعد العبادة، ومعلوم أنه إذا رمى جمرة العقبة فقد فرغ وانقضى من العبادة؛ فحينئذ لا يُشرع له دعاء.

والجمرة هي - كما قال أهل اللغة وكما قال الإمام الشافعي رحمه الله -: مجتمع الحصى. قالوا: وهو ما كان بينه وبين أصل الجمرة نحو ثلاث أذرع.

(١) سبق تخريجه.

واعلم أن مكان الجمرات بقي على ما كان عليه من عهد النبي ﷺ إلى وقت قريب غير مُحاط بشيء، بل وضعت فقط علامة للرمي، وفي سنة ١٢٩٢م لما كثر زحام الناس وُضع شبكٌ حديدي يتعد حوالي خمسة أمتار أو عشرة أمتار حول الجمرة لمنع التدافع والتزاحم حولها، فاعترض بعض علماء مكة في هذا الوقت وهو الشيخ علي باصبري رحمه الله وقال: إن وضع هذا الشبك يُوهم أن كل ما وراء هذا الشبك محل للرمي، والجمرة هي مجتمع للحصى وهي ثلاث أذرع فقط؛ فاجتمعوا واتفقوا على أن يضعوا شاخصًا ويضعوا حوضًا نحو ثلاث أذرع من كل جانب يعني مترًا ونصف متر تقريبًا، فتم ذلك في عام ١٢٩٣م، وبقي هذا الحوض على ما هو عليه إلى سنوات قريبة، ثم أُزيل ووسع لها.

قال رحمه الله: (وئدب أن يستبطن الوادي وأن يستقبل القبلة وأن يرمي على جانبه الأيمن) والصواب أنه يستقبل (فإن وقعت الحصاة خارج المرمى ثم تدرجت فيه أجزاء) وهذه المسألة لها أحوال:

الحال الأولى: أن تقع خارج المرمى ثم تدرج بنفسها؛ فإنها تُجزئ في هذه الحال؛ لأن تدرجها بفعل الرامي.

الحال الثانية: أن تدرج إلى المرمى بفعل غير الرامي فلا تُجزئ.

الحال الثالثة: أن تدرج بفعل الرامي بأن وقعت على جدار الحوض ثم وضعها في الحوض هو فلا تُجزئ؛ لأن هذا وإن كان بفعله لكنه ليس رميًا وإنما وضع.

قال: (ويقطع التلبية قبلها؛ لقول الفضل بن العباس: «إن النبي ﷺ لم يزل يُلبي حتى رمى جمرة العقبة» أخرجاه في الصحيحين^(١)) وقد سبق ذكر ذلك مرارًا.

قال رحمه الله: (ويرمي ندبًا بعد طلوع الشمس؛ لقول جابر: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضُحي يوم النحر وحده» أخرجه مسلم^(٢)). ويُجزئ رميها بعد نصف الليل، وتقدم أن كل من جاز له الدفع من مزدلفة جاز له الرمي؛ لأن أعظم حكمة من الترخيص في الدفع هو الرمي، وأما حديث ابن عباس: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس»^(٣)؛ فهذا الحديث إن صح فإنه محمول على الاستحباب لا التحريم، (من ليلة النحر؛ لما روى أبو داود عن عائشة أن النبي ﷺ أمر أم سلمة ليلة النحر فرمت جمرة العقبة قبل الفجر

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وقت استحباب الرمي، حديث رقم (١٢٩٩)، (٩٤٥/٢).

(٣) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: المناسك، باب: التعجيل من جمع، حديث رقم (١٩٤٠)، (١٩٤/٢)، والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في تقديم الضعفة من جمع بليل، حديث رقم (٨٩٣)، (٢٣١/٣)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس، حديث رقم (٣٠٦٤)، (٢٧٠/٥)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: من تقدم من جمع إلى منى لرمي الجمار، حديث رقم (٣٠٢٥)، (١٠٠٧/٢).

ثم مضت فأفاضت (١). فإن غربت شمسُ يوم الأضحى قبل رميه رمى من غدٍ بعد الزوال) يعني لو قُدر أنه في يوم العيد لم يتمكن من الرمي لا قبل طلوع الشمس ولا بعدها ولا ضحى ولا عصرًا وغربت عليه الشمس فإنه يؤخر الرمي إلى غدٍ بعد الزوال، وقيل: يرمي ولو ليلا، وهذا القول أصح.

ونقول ختامًا: إن جمرة العقبة قد اختصت عن الجمرتين الأخريين بخصائص:

أولًا: أنها تحية منى.

ثانيًا: أن التلبية تُقطع عند الشروع في رميها.

ثالثًا: أنها تُرمى يوم العيد، وبقية الجمار في أيام التشريق.

رابعًا: أنها تُرمى ضحى، وبقية الجمار بعد الزوال.

خامسًا: أنها تُستقبل عند الرمي.

سادسًا: أنه يحصل برميها التحلل على قول.

سابعًا: أنه لا يُوقف عندها للدعاء حتى في أيام التشريق.

فهذه سبع خصائص لجمرة العقبة.

أما أحكام رمي الجمار فهي:

أولًا: من حيث العدد، المشهور من مذهب الأئمة الأربعة أنها سبع، وهو الذي دلت عليه السنة من فعل النبي ﷺ والذي ورد في حديث جابر: «رمى بسبع حصيات متعاقبات» (٢)؛ فإن ترك حصة واحدة قال بعض العلماء: ترك واحدة كترك الجميع. وهذا مذهب الإمام مالك رحمه الله، ومذهب الأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي وأحمد أن في ترك حصة ما في إزالة شعرة؛ أي طعام مسكين، وفي ترك حصتين ما في إزالة شعرتين، وفي ثلاث دم، وهذا القول؛ أعني أن في ترك حصة كما في إزالة شعرة، إنما يتصور في آخر جمرة من آخر يوم عند من يشترط الترتيب، وإلا لم يصح رمي ما بعدها؛ فلو أنه أخل برمي الجمرة الصغرى فرماها بأربع حصيات فإن رمي ما بعدها لا يصح؛ لأنه يُشترط في الرمي الترتيب.

والقول الثاني في أصل المسألة أنه يُجزئ الرمي بست، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، قالوا: لأن الصحابة رضي الله عنهم قالوا: رجعنا في الحجة مع النبي ﷺ وبعضنا يقول: رميت بست. وبعضنا يقول: رميت بسبع. فلم يعب بعضهم على بعض، وجاء عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لا أبالي رميت بست أم بسبع»، وقال بعض العلماء: يُجزئ لو رمى بخمس؛ قالوا: لأنه ثبت التساهل والتسامح عن الصحابة رضي الله عنهم في البعض، والأكثر يُعطى حكم الكل.

(١) سنن أبي داود، كتاب: المناسك، باب: التعجيل من جمع، حديث رقم (١٩٤٢)، (١٩٤/٢).

(٢) سبق تخريجه.

ولكن الأصح ما قاله الموفق رحمه الله في المغني قال: «الأولى ألا ينقص عن سبع حصيات؛ لأن النبي ﷺ رمى بسبع، لكن لو نقص حصاةً أو حصاتين فلا بأس، ولا ينقص أكثر من ذلك؛ لأن هذا أكثر ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم».

ثانيًا: يُشترط أن يعلم حصول الحصى في المرمى؛ فلا بد أن يتيقن أن الحصى وقع في المرمى، وقيل يكفي غلبة الظن، وهذا القول أصح؛ فلا يُشترط اليقين؛ لأن اليقين قد يكون فيه مشقة، أما مع الشك والتردد فلا يُجزئ؛ لأن الأصل عدم وقوعها في المرمى؛ فاليقين يُجزئ بلا إشكال، وغلبة الظن تعتبر أيضًا على القول الراجح، وأما الشك فلا اعتداد به.

ثالثًا: لو رمى السبع دفعة واحدة لم يُجزئه الرمي إلا عن حصاة واحدة كما ذكر المؤلف رحمه الله، فيحتسب بها ويُتمم الباقي، ولكن هذا ينبغي أن يقيد بما إذا لم يكن متلاعبًا؛ فإن كان متلاعبًا فلا يُجزئه؛ لأن هذا نوع من الاستهزاء بآيات الله؛ بل نص الإمام أحمد رحمه الله على أنه ينبغي أن يُؤدب من رمى بأكثر من حصاة دفعة واحدة زجرًا له ولغيره عن الاقتداء به، قال الفقهاء رحمهم الله: ويؤخذ من هذا أن من فعل بدعةً يؤدب، ولا سيما لو خيف أن يُقتدى به أو أن يُتأسى به.

ولا بد من الرمي فلا يُجزئ الوضع، فلو وضعها بيده في المرمى فإنه لا يُجزئه، ولو طرحها طرحًا فالمذهب أنه يُجزئ، ولكن ظاهر السنة خلاف ذلك، وأنه لا بد من الرمي؛ فالوضع لا يُجزئ وكذلك الطرح؛ لأن النبي ﷺ رماها.

رابعًا: لو رمى حصى الجمار فوقعت على ثوب إنسان فنفضها من وقعت على ثوبه ثم وقعت في المرمى فالمذهب أنها تُجزئ؛ لأن المقصود قد حصل، وهو وقوع الحصاة في المرمى، وقال بعض العلماء، وهو اختيار ابن عقيل رحمه الله: إنه لا يُجزئ؛ لأن حصولها في المرمى بفعل الثاني لا بفعل الأول، وهذا القول أظهر، ولكن ينبغي التفصيل، وهو أن يُقال: إن كانت هذه الحصاة لولا وقوعها على ثوب الإنسان أو إصابتها رأس الإنسان لوقعت في الحوض فإنها تُجزئه؛ لأن فعل الثاني كلاً فعل، كما قالوا في الجنايات فيما لو ألقاه من شاهق فتلناه آخر بالسيف فالقاتل الأول، فكذا فعل النافض الذي نفض ثوبه كلاً فعل.

خامسًا: المشهور من المذهب أنه لا يُجزئ أن يرمي بحصى قد رُمي به سابقًا، وعللوا ذلك بأنها استُعملت في عبادة فلا تُستعمل ثانيًا؛ كماء الوضوء فإنه لا يُستعمل إذا توضع به إنسان، وكالعبد إذا عتق فإنه لا يُعتق مرة أخرى، هكذا علل الفقهاء رحمهم الله، وهذا التعليل فيه نظر، أما قياس ذلك على الماء المستعمل في عبادة فإنه قياس على مختلف فيه؛ فإن بعض العلماء يُجوز استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث، وهو الراجح؛ لأنه باقٍ على طهوريته؛ كالثوب إذا لبس وهو يصلي ثم لبسه في صلاة أخرى فهذا قد استُعمل في عبادة ويجوز استعماله في أخرى، وكالسجادة التي يصلي عليها فقد استُعملت في عبادة

وُستعمل في أخرى، كما أن هناك فرقاً بين الماء المستعمل وبين الحصى؛ لأن الماء المستعمل يتأثر بالاستعمال بخلاف الحصى، فيكون هذا القياس قياساً مع الفارق. وأما قياس ذلك على العبد إذا عُتق ففيه نظر أيضاً؛ لأن العبد إذا عُتق لا يُمكن أن يعتق مرة أخرى لأنه تحرر وزال عنه وصف الرق، ولم يحدث ذلك في الحصى إذا رُمي به. فلو أُريد تعليل عدم الجواز لكان الأصح أن يُقال: إنه لا يصح أن يرمى بحصى قد رُمي به لأسباب:

أولاً: أن ذلك خلاف هدي النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ رمى بسبع حصيات الثانية غير الأولى، والثالثة غير الثانية، والرابعة غير الثالثة... وهكذا.

ثانياً: لو قلنا بجواز الرمي بحصاة واحدة مكررة لكان ذلك أسهل من جمعها وطلبها ولفعله جميع الناس.

ثالثاً: أن ما يُطلب فيه العدد شرعاً لا يُجزئ الاقتصار فيه على واحدٍ مكرر، وإلا لقلنا في كفارة اليمين: يجوز أن يُطعم مسكيناً واحداً عشر مرات.

والحاصل أن الصحيح أنه يُجزئ الرمي بحصى قد رُمي به، والمشهور من مذهب الإمام أحمد أنه لا يُجزئ.

ولو قُدر أن إنساناً سقطت منه حصاة فأخذ مما حول الحوض ورمى به فإنه يُجزئه ولو على القول بأنه لا يُجزئ الرمي بحصى قد رُمي به؛ لأنه لا يعلم أن هذا الحصى قد رُمي به أو لا؛ فربما قد وقع من صاحبه، ولو قدرنا أنه قد رمى بها؛ فالعلة التي من أجلها مُنع التكرار في الحصاة الواحدة مفقودة هنا؛ لأن الرامي سيرمي بحصاة غير التي رمى بها.

سادساً: أن ظاهر المذهب عدم اشتراط الموالاة في الرمي، فلو رمى حصاةً وبعد ساعة رمى الثانية ثم الثالثة وهكذا فإن رميه صحيح، والقول الثاني أن الموالاة شرط، ولكنها شرطٌ في الجمرة الواحدة لا بين الجمرات؛ فالحاصل أن هناك موالاةً في أجزاء الجمرة، وموالاةً بين الجمار؛ فالموالاة في أجزاء الجمرة شرط؛ فإذا أتى جمرة العقبة فلا بد أن يُوالي، لكن لا يُشترط الموالاة بين الصغرى والوسطى وبين الوسطى والعقبة، فلو رمى جمرة العقبة وبعد ساعة رمى الأخرى فلا بأس بذلك.

سابعاً: أن النيابة في الرمي لا تجوز إلا إذا عجز الإنسان عن رمي الجمار فإنه يستنيب، والعاجز كالمريض والكبير والمرأة الحامل أو التي تخشى على نفسها وكالصغير.

ويجوز للنائب أن يرمي عن نائبه قبل أن يرمي عن نفسه ما لم يكن حج النائب فرضاً؛ فإن كان محرماً بفرض فلا يجوز؛ لأنه لا يجوز أن ينوب عن غيره قبل نيابته عن نفسه.

وعلى المذهب لا يجوز في رمي الجمرات الثلاث أن يرمي النائب عن نفسه وعمن استنابه في مقام واحد؛ بل يجب أولاً أن يرمي عن نفسه الجمرات الثلاث ثم يعود فيرمي عن موكله؛ فيرمي الأولى ثم الثانية ثم الثالثة؛ فإذا فرغ عاد ورمى عمّن استنابه، والصواب أنه

يجوز أن يرمي الجمرات الثلاث في مقام واحد؛ فيقف عند الجمرة الصغرى فيرمي عن نفسه ثم يرمي عن نائبه، ويقف عند الوسطى فيرمي عن نفسه ثم يرمي عن نائبه؛ لأن هذا هو ظاهر فعل الصحابة رضي الله عنهم.

هذه أحكام رمي الجمرات، أما الحكمة من رمي الجمرات فقد بينها النبي ﷺ بقوله: «إنما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله»^(١)؛ فأول حكمة رمي الجمار هو التعبّد لله عز وجل والتذلل له بذلك، لا سيّما وأن الإنسان قد لا يعقل العلة هنا، ومعلوم أن تذلل الإنسان وانقياده لأمر لا تُعقل علته أبلغ مما لو كان يعلم أو يعقل العلة، والحكمة الثانية: الامتثال والاقتداء بالنبي ﷺ، والثالثة: إقامة ذكر الله، وأما ما روي من أن الشيطان اعترض لإبراهيم عليه الصلاة والسلام عند الجمرات فحصبه فهذا لا يصح، وعلى فرض صحته فهو أصل سبب المشروعية لا الحكمة؛ فلا يرمي الحجاج الآن الشياطين، ونظير ذلك أصل مشروعية الرمل؛ فإنه صلى الله عليه وسلم قدم عليه قومٌ وهنتهم حمى يثرب فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا إغاضةً للمشركين^(٢)، والحجاج الآن حينما يرملون لا يعيظون المشركين، وإنما يتعبّدون بذلك اقتضاءً بالنبي ﷺ.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: المناسك، باب: في الرمل، حديث رقم (١٨٨٨)، (١٧٩/٢)، والترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء كيف ترمي الجمار، حديث رقم (٩٠٢)، (٢٣٧/٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: عمرة القضاء، حديث رقم (٤٢٥٦)، (١٤٢/٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل في الطواف والعمرة، حديث رقم (١٢٦٦)، (٩٢٣/٢).

التحلل الأول

قال المؤلف رحمه الله:

(ثم ينحرُ هديًا إن كان معه) واجبًا كان أو تطوعًا، فإن لم يكن معه هدي وعليه واجب اشتراه، وإن لم يكن عليه واجب سُنَّ له أن يَطَّوِّعَ به، وإذا نحر الهدى فَرَّقَهُ على مساكين الحرم.

(وَيَحْلِقُ) ويسن أن يستقبل القبلة ويبدأ بشقه الأيمن، (أو يُقَصِّرُ من جميع شعره) لا من كل شعرة بعينها، ومن لبَّد رأسه أو ضفره أو عقصه فكغيره، وبأي شيء قصَّر الشعر أجزاءه، وكذا إن تنفه أو أزاله بنورة؛ لأن القصد إزالته، لكن السنة الحلق أو التقصير. (وَتُقَصِّرُ المرأة منه)، أي: من شعرها (أُنْمَلَةٌ) فأقل؛ لحديث ابن عباس يرفعه: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ، إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ». رواه أبو داود؛ فتقصر من كل قرن قدر أنملة أو أقل، وكذا العبد، ولا يحلق إلا بإذن سيده. وسُنَّ لمن حلق أو قصر أخذَ ظفرٍ، وشارِبٍ، وعانَةٍ، وإِبْطٍ.

(ثُمَّ) إذا رمى وحلق أو قصر؛ ف(قد حَلَّ له كُلُّ شَيْءٍ) كان محظورًا بالإحرام (إِلَّا النِّسَاءَ) وَطُئًا، ومباشرةً، وقُبْلَةً، ولمسًا لشهوة، وعقد نكاح؛ لما روى سعيد عن عائشة مرفوعًا: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ وَالنِّيبَابُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ».

(وَالْحِلَاقُ وَالتَّقْصِيرُ) ممن لم يحلق (نُسُكٌ) في تَرَكَهْمَا دَمٌ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «فَلْيُقَصِّرْ ثُمَّ لِيُحْلِلْ». (لا يَلْزَمُ بتأخيره)، أي: الحلق أو التقصير عن أيام منى (دَمٌ، ولا بتقديمه على الرَّمْيِ والنَّحْرِ)، ولا إن نحر أو طاف قبل رميه ولو عالمًا؛ لما روى سعيد عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ قَدَّمَ شَيْئًا قَبْلَ شَيْءٍ فَلَا حَرْجَ».

ويحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف، والتحلل الثاني بما بقي مع سعي. ثم يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبةً يفتتحها بالتكبير، يعلمهم فيها النحر، والإفاضة، والرمي.

الشرح

قال: (ثم ينحرُ هديًا إن كان معه)، والسنة أنه إذا رمى نحر، وهذا الهدى الذي ينحره منه ما يكون واجبًا، وهو هدي المتعة والقران، ومنه ما يكون تطوعًا، ولهذا قال: (واجبًا كان أو تطوعًا؛ فإن لم يكن معه هدي وعليه واجب اشتراه، وإن لم يكن عليه واجب سُنَّ له

أن يَطَّوِّعَ به، وإذا نحر الهدى فَرَّقَهُ على مساكن الحرم، ويحلق)، لو قال: (ثم يحلق) لكان أولى وأسدَّ لأجل مراعاة الترتيب؛ لأن الواو لا تقتضي ترتيباً كما أنها لا تنافيه. واعلم أن الأنسك التي تُفعل يوم العيد خمسة: رمي ثم نحر ثم حلق ثم طواف ثم سعي. ولهذا سُمي يوم العيد بيوم الحج الأكبر؛ لأن أكثر مناسك الحج تُفعل فيه، وهذه الأنسك الخمسة تترتب هكذا.

والحلق أفضل من التقصير لوجوه:

أولاً: لأن الله عز وجل قدمه فقال: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

ثانياً: أن الحلق هو فعل النبي ﷺ كما في حديث أنس في صحيح مسلم^(١).

ثالثاً: أن النبي ﷺ دعا للمحلقين بالمغفرة والرحمة ثلاثاً فقال: «اللهم ارحم المحلقين، اللهم ارحم المحلقين، اللهم ارحم المحلقين» قالوا: يا رسول الله: والمقصرين. قال: «والمقصرين»^(٢)، والتقدير: «ارحم المحلقين والمقصرين».

رابعاً: أن الحلق أبلغ تعظيماً لله عز وجل من التقصير، ولهذا قيل: «حلقوا له الرؤوس ولو رضي منهم لحلقوا له النفوس» أي قتلوا أنفسهم، ولهذا قال ابن القيم رحمه الله: «فلو كان رضي الله نحر نفوسهم لجادوا به طوعاً وللامر سلموا كما بذلوا عند الجهاد نحورهم لأعدائهم حتى ترى منهم الدم».

قال: (ويُسن أن يستقبل القبلة) هذا فيه نظر لعدم وروده (ويبدأ بشقه الأيمن) لأن النبي ﷺ كان يُعجبه التيامن، وهذا عبادة فيُسن البداءة فيها باليمين، وقال بعض العلماء: وأن يكبر عند حلقه لأنه نُسك. وهذا فيه نظر أيضاً؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ، وإلا لقلنا: يُكبر عند الوقوف بعرفة ويكبر عند المبيت بمزدلفة لأنها مناسك.

والحلق هو إزالة شعر الرأس بحيث لا يبقى منه شيء؛ أما إن بقي شيء من أصول الشعر فلا يُسمى حلقاً وإنما يُسمى تقصيراً، وعليه فالحلاقة بالماكنة ليس حلقاً وإنما هو تقصير، فالحلق لا يكون إلا بالموسى؛ فلو لم يكن له شعر بأن كان أصلع قال الفقهاء رحمهم الله: يُمر الموسى على رأسه، والقول الثاني: أنه لا يفعل ذلك لأن هذا عبث، وهذا القول أصح؛ أي أنه إذا كان أصلع فلا حاجة إلى أن يُمر الموسى بل يحصل التحلل بلا إمرار، وقال بعضهم: إذا كان أصلع ليس له شعر فلا يُمر الموسى وإنما يحلق شاربه استحساناً؛ لأنه شعْرُ تُسن إزالته، وهذا ليس عليه دليل أيضاً.

(١) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، حديث رقم (١٣٠٥)، (٩٤٧/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الحلق والتقصير عند الإحلال، حديث رقم (١٧٢٧)، (١٧٤/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تفضيل الحلق على التقصير، حديث رقم (١٣٠١)، (٩٤٥/٢).

قال: (أو يُقصر من جميع شعره) التقصير لا بد أن يكون شاملاً لجميع الشعر، لكن لا يُشترط أن يكون من كل شعرة بعينها، بل يكون من جميع جوانب الشعر وجهاته، فالأخذ من كل شعرة بعينها لا يمكن إلا بالحلق، ولكن ربما يُتصور في وقتنا الحاضر أن يكون التقصير بالأخذ من كل شعرة بعينها إذا قصر بالماكينه، وأما ما يفعله بعض العوام من الأخذ من أعلى رأسه وأسفله ويمينه وشماله والاقترار على ذلك فهذا لا يُجزئ، بل يجب في التقصير الاستيعاب.

قال رحمه الله: (لا من كل شعرة بعينها، ومن لبّد رأسه أو ضفره أو عقصه فكغيره) يعني يحلق أو يقصر (وبأي شيء قصر الشعر أجزاءه) أي بمقص أو ماكينة أو أي شيء، (وكذا إن تنفه أو أزاله بنورة) والنورة دهن يوضع على الشعر فيزيله ويسمى (نير)، (لأن القصد إزالته) أما لو أحرقه فهذا لا يُشرع؛ لأن السنة هي الحلق أو التقصير بآلة ليس فيها ضرر كما قال: (لكن السنة الحلق أو التقصير) وما يُفعل بالنتف أو الإزالة بالنورة ونحوها وإن كان يحصل به الإجزاء لكن لا تحصل به السنة.

قال: (وتُقصر المرأة منه؛ أي من شعرها) قدر (أنملة فأقل)، والأنملة مقدارها سنتيمتران تقريباً، وما اشتُهر عند بعض النساء من أنها تطوي الشعرة على طرف أصبعها فإذا التقيا فهذا هو الأنملة فهذا ليس له أصل، فإذا كان شعر المرأة مدرجاً فإنها تأخذ من كل درجة إن أمكن؛ فإن لم يمكن بحيث لم يتميز؛ فإنها تأخذ من أسفله ويكفي، (لحديث ابن عباس يرفعه: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ، إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ».) رواه أبو داود(١)؛ فتقصر من كل قرن قدر أنملة أو أقل، أي سنتيمترين تقريباً.

قال: (وكذا العبد) يعني يقصر (ولا يحلق إلا بإذن سيده) قالوا: لأن حلقه ربما نقص من قيمته، والصواب أن العبد كغيره؛ فهذا نسك، وليس للسيد أن يمنعه منه، وقد تقدم أن القول الراجح: أن الأحكام التكليفية المتعلقة بالله عز وجل لا فرق فيها بين الحر والعبد؛ لأن الخطابات في الكتاب والسنة تشمل الذكر والأنثى والحر والعبد إلا بدليل.

قال: (وسُن لمن حلق أو قصر أخذ ظفرٍ وشاربٍ وعانةٍ وإبطٍ) وقد حكى ابن المنذر رحمه الله أن النبي ﷺ لما حلق رأسه قلم أظفاره، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يأخذ من شاربه وأظفاره أيضاً، واستحب بعض العلماء أن يأخذ من لحيته مقدار القبضة، وقالوا: كان ابن عمر يفعله. لكن الصواب خلاف ذلك، وأن ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما اجتهاداً منه، والعبرة بما روى لا بما رأى.

(١) سنن أبي داود، كتاب: المناسك، باب: الحلق والتقصير، حديث رقم (١٩٨٤)، (٢/٢٠٣).

والحاصل أن الحاجَّ إذا رمى جمرة العقبة فإنه يُسن بعد ذلك أن ينحر هديه ثم بعد ذلك يحلق، والحلق أفضل، وتقدم وجه أفضلية الحلق على التقصير من وجوه أربعة، ومن المقرر أن حلق الرأس أنواع:

النوع الأول: أن يكون نسكًا وقربة، وذلك في الحج والعمرة.

النوع الثاني: أن يكون بدعةً وشركًا، وهو حلق الرأس لغير الله كما يفعله بعض المريدين مع شيوخهم، فيحلقون رءوسهم تعظيمًا؛ فهذا بدعة وقد يصل إلى الشرك.

النوع الثالث: أن يحلقه حاجةً ودواءً كما في حديث كعب بن عجرة؛ فهذا جائز، وقد يصل إلى حد الوجوب طبقًا للضرر الواقع بتركه.

النوع الرابع: ما سوى ذلك مما ليس فيه حاجة ولا دواء ولا بدعة ولا نسك فهو مباح.

قال المؤلف: (ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء كان محظورًا بالإحرام إلا النساء وطئًا ومباشرةً وقُبلةً ولمسًا لشهوةٍ وعقد نكاح؛ لما روى سعيد عن عائشة مرفوعًا: «إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ وَالثِّيَابُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النَّسَاءَ») وهذه المسألة مما اختلف فيها أهل العلم رحمهم الله؛ فالمشهور من المذهب أن من تحلل التحلل الأول فإنه يحرم عليه كل ما يتعلق بالنساء من عقدٍ ووطئٍ ومباشرةٍ وقبلةٍ وما أشبه ذلك؛ لقول النبي ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب وهو محرم»^(١)، ومنهم من قال: إن عقد النكاح حلال ومباح بالنسبة للحاج إذا تحلل التحلل الأول؛ لأن عقد النكاح حرم لأنه وسيلةٌ إلى الوطء المحرم، وهو قد شرع في التحلل، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وينبغي على هذا الخلاف بين العلماء ما لو عقد نكاحًا بعد التحلل الأول فعلى المذهب - وهو ما عليه أكثر العلماء - لا يصح، وعلى ما اختاره شيخ الإسلام يصح، وتنبني عليه مسائل كثيرة، فكثير من الناس قد يذهب إلى مكة ثم يحصل منه خلل في طوافه وفي سعيه ويرجع إلى بلده، ومعلوم أنه إذا حصل منه خلل في الطواف والسعي فلن يحل التحلل الثاني؛ فيرجع ثم يعقد نكاحًا، فعلى المذهب هذا النكاح فاسد؛ فلا بد من أن يذهب إلى مكة ويُتم ما حصل منه من خلل ثم يرجع ويُعيد عقد النكاح، فلو طاف على غير طهارة أو فاتت الموالاة أو طاف ستة أشواط ثم ترك الباقي ورجع إلى بلده؛ فمثل هذا لم يحل التحلل الثاني؛ فإذا رجع إلى بلده وعقد نكاحًا فالنكاح فاسد على المذهب، وهو ما عليه أكثر العلماء، وعلى ما اختاره شيخ الإسلام يصح، ولا ريب أن الاحتياط هو القول الأول؛ لا سيَّما فيما يتعلق بالنكاح؛ لأن الفروج لا تُستباح إلا بأمر متيقن؛ فمسائل النكاح وما يتعلق بها يُحتاط لها، فعلى هذا إذا حصل من شخص خلل مثل هذا فعليته أن يذهب إلى مكة ليستدرك ما حصل له من خلل وخطأ ثم يرجع ويجدد العقد، ولا يحتاج في تجديد العقد إلى محكمة ومأذون وتسجيل في الأحوال المدنية ونحو ذلك، بل يكفي أن يأتي

(١) سبق تخريجه.

بالولي والزوجة والشاهدين فيقول الولي: زوجتك بنتي. فيقول: قبلت. وتبقى الأوراق الرسمية على ما هي عليه.

قال رحمه الله: **(والحلاق والتقصير ممن لم يحلق نسك)**، خلافاً لمن قال من العلماء إن الحلق أو التقصير ليس بنسك وإنما هو إطلاق من محذور، وإنما قلنا إنهما نسك؛ لأن النبي ﷺ دعا للمحلقين فقال: **«اللهم ارحم المحلقين، اللهم ارحم المحلقين، اللهم ارحم المحلقين»**، قالوا: والمقصرين يا رسول الله. قال: **«والمقصرين»**(١)، ولأن النبي ﷺ أمر به أصحابه عام الحديبية وغضب لما رأى منهم توانيًّا وتأخرًا(٢)، ولأنه ﷺ حلق، والأصل فيما فعله النبي ﷺ في المناسك أنه للتعبد.

وأما القول بأنه إطلاق من محذور فهذا يلزم منه أن يجزئ بإزالة أي شعر من شعر جسده؛ فلو أزال شعر إبطه أو عانته أو شيء من ساقه أجزاءً، نظيره من قال: إنه يخرج من الصلاة بفعل منافٍ.

قال رحمه الله: **(في تركهما دم)** ففي ترك الحلق أو التقصير دم **(لقوله ﷺ: «فَلْيُقَصِّرْ ثُمَّ لِيُحْلِلْ»**(٣)، ولا يلزم بتأخيره؛ أي الحلق أو التقصير، عن أيام منى دم، وظاهر قوله: (لا يلزم) أن هذا مبني على قوله: (نسك)، وليس كذلك، بل هو حكم مستقل؛ لأن الحلق أو التقصير لو أخره لم يلزم بتأخيره دم حتى على القول بأنه إطلاق من محذور.

وظاهر قول الماتن رحمه الله: (لا يلزم بتأخيره دم) أنه لو أخره إلى ما شاء فإنه يبقى على إحرامه، ولكن تقدم في باب المواقيت أن أفعال الحج لا يجوز تأخيرها عن شهر ذي الحجة إلا لعذر كأمراة نفست أو مرضت، أو رجل مريض ولم يتمكن من الطواف أو من السعي إلا فيما بعد فإنه يؤخر.

قال رحمه الله: **(ولا بتقديمه)** يعني الحلق والتقصير **(على الرمي والنحر، ولا إن نحر أو طاف قبل رميه ولو عالمًا)**؛ فإن قيل: قد قال تبارك وتعالى: **«وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ»** [البقرة: ١٩٦] والآية صريحة في أن النحر يكون قبل الحلق.

قلنا: الجواب عن الآية الكريمة من وجهين:

الوجه الأول: أن معنى قوله تبارك وتعالى: **«حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ»** أي وقت حلوله بأن يأتي وقت الذبح لا أن المراد أن يذبحه فعلا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: ما يفعل من حبس عن الحج، حديث رقم (٢٧٧٠)، (١٦٩/٥).

الوجه الثاني: أن يُقال: إن الآية على ظاهرها من عدم جواز تقديم الحلق على النحر، لكن السنة دلت على الجواز تخفيفاً؛ فإن النبي ﷺ لما سُئل: نحرنا قبل أن أحلق. فقال: «افعل ولا حرج»، وهو ما سُئل عن شيء فُدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج»^(١).

قال: (لما روى سعيد عن عطاء أن النبي ﷺ قال: «من قَدَّمَ شَيْئاً قَبْلَ شَيْءٍ فَلَا حَرَجَ»)، ولو أتى المؤلف بالحديث الصحيح أن النبي ﷺ ما سُئل يوم العيد عن شيء فُدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج» لكان أولى.

قال: (ويحصل التحلل الأول باثنين من حلق ورمي وطواف) فإذا فعل اثنين من ثلاثة بأن حلق ورمى حل، أو رمى وطاف حل، أو حلق وطاف حل، فالتحلل الأول يحصل بفعل اثنين من ثلاثة، ويستفاد من كلام المؤلف هنا ومن كلام أهل العلم أن السعي لا مدخل له في التحلل الأول؛ فلو حلق وسعى لم يتحلل التحلل الأول، أو رمى وسعى لم يتحلل التحلل الأول، والحكمة في أن السعي لا مدخل له في التحلل الأول أن السعي لا يفعله جميع الحجاج يوم العيد وما بعده؛ لأن كثيراً من الحجاج - لا سيما القارن والمفرد - يُسن لهما أن يطوفاً للقدوم ويسعيا سعي الحج.

ودليلهم على أنه يُجزئ واحد من الرمي أو الحلق مع الطواف أنه لما كان الطواف له مدخل في التحلل الثاني فليكن له مدخل في التحلل الأول، هكذا استدلوا، ولكن ظاهر السنة خلاف ذلك، وأن التحلل الأول لا يكون إلا بالرمي والحلق، أو الرمي وحده على قول، لكن الاحتياط التحلل بالرمي والحلق؛ لقول النبي ﷺ في حديث عائشة: «إذا رميتم وحلقتهم فقد حل لكم كل شيء»^(٢).

قال رحمه الله: (والتحلل الثاني بما بقي مع سعي) فُعلم من ذلك أنه لا مدخل للسعي في التحلل الأول، (ثم يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبةً يفتتحها بالتكبير يُعلمهم فيها النحر والإفاضة والرمي) وقد تقدم أن النبي ﷺ خطب ثلاث خطب: في عرفة ويوم النحر ويوم الحادي عشر. وهناك خطبة استحبابها بعضهم وهي يوم السابع يعلمهم فيها أحكام المناسك.

فالحاصل أن الإمام أو نائبه يخطب بمنى يُعلمهم ما يتعلق بالنحر والإفاضة، ولذلك يُستفاد من خطب النبي ﷺ أنه ينبغي للمعلم والمرشد والداعية في مناسك الحج إلا يعطيهم المناسك جملة؛ لأنهم لا يستوعبونها كذلك، ولا سيما من كان النسك فرضاً له؛ فيعلمهم قبل كل نسك أحكامه، ففي اليوم الثامن يُخبرهم بأحكام الذهاب إلى مكة من الاغتسال والتنظيف ولبس الإحرام قبل الميقات، ثم الذهاب إلى منى مباشرة أو إلى المسجد الحرام للطواف والسعي إذا كانوا متمتعين، أو طواف القدوم وسعي الحج للمفرد والقارن.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

هذا هو اليوم الثامن من ذي الحجة فيسن للحاج أن يحرم ضحى فيمكث في منى فيصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر جمعًا بلا قصر. وفي اليوم التاسع يوم عرفة في صلاة الفجر يعلمهم أنه إذا طلعت الشمس يُسن أن يسير الإنسان إلى عرفة ويقف بها ويفعل كذا وكذا. وهكذا يُعلمهم الأحكام شيئًا فشيئًا؛ لأن العقول لا تستوعب الأحكام مجموعة، لا سيما من لم يحج سابقًا، لأن من لم يحج لا يتصور أفعال الحج مهما قرأ من كتب المناسك، لعدم تصوُّره موضع منى ولا عرفة ولا غير ذلك، فالحج تطبيق عملي، فليكن المعلم متبعًا لهدي النبي ﷺ.

طواف الزيارة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ثُمَّ يُفِيضُ إِلَى مَكَّةَ، وَيَطُوفُ الْقَارِنُ وَالْمَفْرِدُ بِنِيَّةِ الْفَرِيضَةِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ)
ويقال: «طواف الإفاضة»، فيعينه بالنية، وهو ركن لا يتم حج إلا به. فظاهره: أنهما لا يطوفان للقدوم، ولو لم يكونا دخلاً مكة قبل، وكذا المتمتع يطوف للزيارة فقط، كمن دخل المسجد وأقيمت الصلاة فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد، واختاره الموفق، والشيخ تقي الدين، وابن رجب، ونص الإمام - واختاره الأكثر - أن القارن والمفرد إن لم يكونا دخلاً قبل يطوفان للقدوم برمل، ثم للزيارة، وأن المتمتع يطوف للقدوم، ثم للزيارة بلا رمل.

(وَأَوَّلُ وَقْتِهِ)، أي: وقت طواف الزيارة **(بَعْدَ نَصْفِ لَيْلَةِ النَّحْرِ)** لمن وقف قبل ذلك بعرفات، وإلا فبعد الوقوف، **(وَيُسَنُّ) فَعَلُهُ (فِي يَوْمِهِ)**؛ لقول ابن عمر: «أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر». متفق عليه، ويستحب أن يدخل البيت فيكبر في نواحيه، ويصلي فيه ركعتين بين العمودين تلقاء وجهه، ويدعو الله **(وَلَهُ تَأْخِيرُهُ)**، أي: تأخير الطواف عن أيام منى؛ لأن آخر وقته غير محدود، كالسعي.

الشرح

قال رحمه الله: **(ثم يفيض)** عبر بذلك تبعاً للآية الكريمة، وهي قوله تعالى: **(ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)** [البقرة: ١٩٩]، وقوله: **(فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ)** [البقرة: ١٩٨]؛ يعني بعد أن يرمي ويحلق وينحر هديه قبل ذلك يفيض (إلى مكة) كما فعل النبي ﷺ؛ فإنه لما رمى جمره العقبة نحر هديه، وكان قد أهدى مائة بدنة، فباشر بيده الكريمة ذبح ثلاث وستين، وأعطى علياً الباقي وهو سبع وثلاثون، وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: وفي نحره ﷺ ثلاثاً وستين إشارة إلى عمره الشريف، ثم إنه أمر من كل بعير ذبح أن يؤخذ منه بضعة وأمر بطبخها وأخذ من لحمها وشرب من مرقها تحقيقاً لقوله تبارك وتعالى: **(فَكُلُوا مِنْهَا)** [الحج: ٢٨]، ثم حلق ﷺ، ثم اغتسل وطيبته عائشة وأفاض إلى البيت (١)، قالت عائشة رضي الله عنها: «كنت أطيب النبي ﷺ في إحرامه قبل أن يُحرم ولجَّه قبل أن يطوف بالبيت» (٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويطوف القارن والمفرد بنية الفريضة طواف الزيارة)، والمتمتع كذلك، لكن المؤلف رحمه الله نص على أن القارن والمفرد يطوفان طواف الزيارة لأن بعض أهل العلم رحمهم الله قال: إن القارن والمفرد لا يخلو إما أن يكون قد دخل مكة قبل ذلك وطاف بالقدوم؛ فحينئذ يطوفان للزيارة يوم العيد، وإن لم يدخل مكة بأن ذهب إلى منى مباشرة ففي يوم العيد يطوفان للقدوم برملا واضطباع ثم يطوفان للزيارة. وعليه فإن قول المؤلف: (ويطوف القارن والمفرد بنية الفريضة طواف الزيارة) ليس معناه إخراج المتمتع كما قد يُتوهم بل للتنبية على أن القارن والمفرد يطوفان للزيارة لا للقدوم ولو لم يكونا دخلا مكة قبل، وهذا هو المذهب.

وطواف الزيارة أحد الأَطُوفَةِ المشروعة في الحج وهو كما قال المؤلف ركنٌ لا يتم الحج إلا به، واعلم أن الأَطُوفَةَ المشروعة في الحج أربعة:

الأول: طواف العمرة، وهذا للمتمتع.

الثاني: طواف القدوم، ويسمى طواف الورد.

الثالث: طواف الزيارة، (ويقال: **طواف الإفاضة**) ويسمى الطواف الواجب، وقال بعضهم: يسمى طواف الصدر، والصواب أن طواف الصدر هو طواف الوداع كما سيأتي.

الرابع: طواف الوداع، ويسمى طواف الصَّدر، والصَّدر -بفتح الصاد والبدال- رجوع المسافر من مقصده.

قال رحمه الله: (فُيَعِينَهُ بِالنِّيَّةِ) وقد سبق أن القول الراجح: عدم اشتراط ذلك، وأن جميع أجزاء الحج من طواف وسعي يُكتفى فيها بالنية الأولى.

قال: (وهو ركن لا يتم حج إلا به) وسيأتي ذلك في أركان الحج، لكن مما يُستدل به في ركنيته قوله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ووجه الدلالة القاعدة الأصولية المعروفة وهي أنه: «متى كُنِيَ عَنْ عِبَادَةٍ بَعْضُهَا دَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ هَذَا الْبَعْضَ رُكْنٌ فِيهَا»، وهذه قاعدة لها فروع عدة:

منها: قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فهو دليل على أن القراءة ركن، بل فيها فائدتان: الأولى: ركنية القراءة، والثانية: أن صلاة الفجر لها مزيد عناية بالنسبة للقراءة.

ومنها: قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِذَا شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧] فهذا دليل على وجوب الحلق؛ لأنه عُبر به عن العبادة.

ومنها: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهو دليل على أن الركوع ركن.

وعليه فمتى عُبر عن العبادة ببعضها دل ذلك على أن هذا البعض ركنٌ أو واجب.

قال المؤلف: (فظاهره أنهما لا يطوفان للقدوم ولو لم يكونا دخلا مكة قبل) وسبق الكلام على ذلك (وكذا المتمتع يطوف للزيارة فقط) يعني أن المتمتع ليس له طواف قدوم؛ فطواف العمرة في حقه بمنزلة طواف القدوم، (كمن دخل المسجد وأقيمت الصلاة فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد) فالمتمتع إذا قدم مكة فمن المعلوم أنه سيؤدي طواف العمرة وهذا الطواف يجتزئ به عن طواف القدوم، (واختاره الموفق والشيخ تقي الدين وابن رجب، ونص الإمام) أحمد (واختاره الأكثر: أن القارن والمفرد إن لم يكونا دخلاها قبل) يعني في أول أمرهما؛ ففي يوم العيد (يطوفان للقدوم) كأنه قضاء (برمل) وكذلك باضطباع (ثم للزيارة، وأن المتمتع يطوف للقدوم ثم للزيارة بلا رمل) ولكن الصواب في هذه المسألة أن القارن والمفرد إذا لم يدخلوا مكة قبل فإنه لا يُشرع لهما يوم العيد طواف القدوم؛ لأن طواف القدوم إنما يُشرع حال القدوم، وأضعف من ذلك مشروعية أن يطوف المتمتع للقدوم؛ ووجه الضعف أن المتمتع لا يُشرع في حقه طواف قدوم أصلا.

قال: (وأول وقته؛ أي وقت طواف الزيارة، بعد نصف ليلة النحر لمن وقف قبل ذلك بعرفات وإلا فبعد الوقوف) فيُشترط أن يكون طواف الإفاضة بعد الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة؛ فلو قُدر أنه جاء إلى مكة بعد منتصف ليلة النحر فطاف بنية الإفاضة ثم ذهب فوقف بعرفة فإن ذلك لا يصح؛ لاشتراط الترتيب؛ فلا بد من الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ثم بعد ذلك تأتي الأنساك التي وردت السنة بجواز تقديم بعضها على بعض، وعليه فمن شرط صحة طواف الزيارة أن يتقدمه وقوف بعرفة ومبيت بمزدلفة.

قال: (ويُسن فعله) يعني طواف الإفاضة (في يومه)؛ تأسيا بالنبي ﷺ (لقول ابن عمر: أفاض رسول الله ﷺ يوم النحر. متفق عليه^(١)) ومساابقة ومبادرة إلى الخيرات.

قال: (ويُستحب أن يدخل البيت فيكبر في نواحيه، ويُصلي فيه ركعتين بين العمودين تلقاء وجهه، ويدعو الله عز وجل، وله تأخير؛ أي تأخير الطواف، عن أيام منى) أي إن له أن يؤخره يوماً أو يومين أو أسبوعاً أو أسبوعين أو شهراً أو شهرين أو سنةً أو سنتين، ولهذا قال: (لأن آخر وقته غير محدود؛ كالسعي) ولكن سبق أن القول الراجح: أنه لا يجوز تأخير شيء من أعمال الحج عن شهر ذي الحجة إلا لعذر؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: الزيارة يوم النحر، حديث رقم (١٧٣٢)، (١٧٥/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: استحباب طواف الإفاضة يوم النحر، حديث رقم (١٣٠٨)، (٩٥٠/٢).

التحلل الثاني

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ إِنْ كَانَ مُتَمَتِّعًا)؛ لأن سعيه أولاً كان للعمرة، فيجب أن يسعى للحج، (أو) كان (غَيْرُهُ)، أي: غير متمتع؛ بأن كان قارئاً أو مفرداً، (وَلَمْ يَكُنْ سَعَى مَعَ طَوَافِ الْقُدُومِ)، فإن كان سعى بعده لم يُعِدْهُ؛ لأنه لا يستحب التطوع بالسعي كسائر الأنساك، غير الطواف؛ لأنه صلاة.

(ثُمَّ قَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) حتى النساء، وهذا هو التحلل الثاني، (ثُمَّ يَشْرِبُ مِنْ مَاءٍ زَمَزَمَ لِمَا أَحَبَّ، وَيَتَضَلَّعُ مِنْهُ)، ويرش على بدنه وثوبه، ويستقبل القبلة، ويتنفس ثلاثاً، (وَيَدْعُو بِمَا وَرَدَ) فيقول: «بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا عَلَمًا نَافِعًا، وَرِزْقًا وَاسِعًا، وَرِيًّا وَشَبَعًا، وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ، وَاغْسِلْ بِهِ قَلْبِي، وَامْلَأْهُ مِنْ حَشِيَّتِكَ».

الشرح

قال: (ثم يسعى بين الصفا والمروة إن كان متمتعاً؛ لأن سعيه أولاً كان للعمرة فيجب أن يسعى للحج) وإنما نص على ذلك لأن بعض أهل العلم رحمهم الله، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، يَرَوْنَ أن المتمتع يكفيه سعي واحد فقط أخذاً بظاهر الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ ومن كان معه اكتفوا بطواف واحد، ولكن ثبت في صحيح البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أن الذين تمتعوا مع النبي ﷺ طافوا طوافاً آخر (١)؛ يعني سَعَوْا سعيًا آخر، وعلى هذا فالمتمتع عليه طوافان وسعيان، وأما المفرد والقارن فعليهما طواف واجب واحد وسعي واجب واحد.

قال: (أو كان غيره؛ أي غير متمتع؛ بأن كان قارئاً أو مفرداً، ولم يكن سَعَى مَعَ طَوَافِ الْقُدُومِ؛ فإن كان سعى بعده لم يُعِدْهُ) فالقارن والمفرد إما أن يكونا قد سعيًا مع طواف القدوم أو لا؛ فإن سعيًا اجتزأ به، ولا يُشْرَعُ في حقهما إعادة السعي يوم النحر بعد الطواف، (لأنه لا يُسْتَحَبُّ التَطَوُّعُ بِالسَّعْيِ كَسَائِرِ الْأَنْسَاكِ غَيْرِ الطَّوَافِ؛ لأنه صلاة) فكما أنه لا يُسْتَحَبُّ التَطَوُّعُ بِرَمِي الْجِمَارِ مُسْتَقِلًا أَوْ الْمَبِيتِ بِمَزْدَلِفَةَ أَوْ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فكذلك السعي، وأما الطواف فقد وردت النصوص بجواز التطوع به.

قال: (ثم قد حل له كل شيء حتى النساء، وهذا هو التحلل الثاني) فالأنساك أربعة: رمي وحلق وطواف وسعي، وبتمامها يحصل التحلل الثاني، وإذا فعل اثنين من الثلاثة: رمي

(١) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: طواف القارن، حديث رقم (١٦٣٨)، (١٥٦/٢).

وحلق وطواف. فعلى المذهب يحل التحلل الأول، وقد سبق أن ظاهر السنة أنه لا يحل التحلل الأول إلا بالرمي والحلق.

قال: (ثم يشرب من ماء زمزم لما أحب)، وظاهر صنيع المؤلف رحمه الله أن الشرب من ماء زمزم يكون بعد السعي، والذي ورد عن النبي ﷺ أنه شرب من ماء زمزم بعد الطواف، وشربه ﷺ بعد الطواف قد يكون سنة أو أنه وقع من النبي ﷺ على سبيل الاتفاق.

وقوله: (لما أحب) يعني للذي أحب؛ لقول النبي ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له» (١)؛ يعني للذي شرب له، وهذا يشمل الأمور الحسية وشموله للمعنوية أولى؛ أما الأمور الحسية فكما لو شربه لشفاء من مرض، ولهذا جاء التصريح في الحديث أن ماء زمزم شفاء وأنه مبارك، وظاهر فعل السلف رحمهم الله ومن بعدهم من العلماء أنه يجوز شرب ماء زمزم لأمر معنوية كزيادة حفظ أو زيادة ذكاء أو زيادة فهم ونحو ذلك؛ ولهذا نُقل عن بعض العلماء رحمهم الله أنهم كانوا يشربونه لزيادة الحفظ.

قال: (ويتضلع منه) والتضلع أن يُكثر الشرب حتى يتمدد جنبه وأضلاعه، (ويرش على بدنه وثوبه) يعني بعد الشرب (ويستقبل القبلة ويتنفس ثلاثاً) أما أنه يرش على بدنه وثوبه ويستقبل القبلة حال الشرب ففيه نظر؛ لأن ذلك لم يصح عن النبي ﷺ، والأحاديث الواردة بأنه يرش على بدنه وثوبه وأنه يستقبل القبلة لا تخلو من مقال؛ لأن رواها إما مجهول أو متروك، وأما التنفس ثلاثاً فهذا لا يختص بماء زمزم، وعلى هذا نقول: عند شرب ماء زمزم يقتصر على الشرب فقط، أما رش البدن ورش الثوب واستقبال القبلة فليس هناك دليل؛ لأن الاستحباب حكم شرعي يحتاج إلى دليل، ولم يُنقل أن النبي ﷺ كان يقصد أن يستقبل القبلة إذا أراد الشرب منه، وسُئل بعض العلماء: إذا كان ماء زمزم بهذه المنزلة، فلم كان طعمه مُراً ولم يكن طعمه عذبا؟ فقال: ليكون شربه تعبداً لا تلذذاً.

قال المؤلف: (ويدعو بما ورد فيقول: «بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا عِلْمًا نَافِعًا وَرِزْقًا وَاسِعًا، وَرِيًّا وَشِبَعًا، وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ، وَاغْسِلْ بِهِ قَلْبِي، وَأَمْلَأْهُ مِنْ حَسَنَاتِكَ»)، وهذا مما يؤيد ما ذهب إليه أهل العلم رحمهم الله من تعميم الحكم فيما شرب له ماء زمزم ليشمل الأمور الحسية والأمور المعنوية، وهذا الدعاء ورد في حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه ضعف (٢).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٤٨٤٩)، (١٤٠/٢٣)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الشرب من زمزم، حديث رقم (٣٠٦٢)، (١٠١٨/٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحج، باب: المواقيت، حديث رقم (٢٧٣٨)، (٣٥٣/٣).

رمي الجمار

قال المؤلف رحمه الله:

(ثُمَّ يَرْجِعُ) من مكة بعد الطواف والسعي، (ف) يصلي الظهر يوم النحر بمنى، و(بَيْتُ بِنَى ثَلَاثَ لَيَالٍ) إن لم يتعجل، وليلتين إن تعجل في يومين، ويرمى الجمرات أيام التشريق؛ (فِيَرْمِي الْجَمْرَةَ الْأُولَى - وَتَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ - سَبْعَ حَصَيَاتٍ) متعاقبات، يفعل كما تقدم في جمرة العقبة، (وَيَجْعَلُهَا)، أي: الجمرة (عَنْ يَسَارِهِ، وَيَتَأَخَّرُ قَلِيلًا) بحيث لا يصيبه الحصى، (وَيَدْعُو طَوِيلًا) رافعًا يديه، (ثُمَّ) يرمي (الْوَسْطَى مِثْلَهَا) سبع حصيات، ويتأخر قليلاً، ويدعو طويلاً، لكن يجعلها عن يمينه، (ثُمَّ) يرمي (جَمْرَةَ الْعُقْبَةِ) سبع كذلك، (وَيَجْعَلُهَا عَنْ يَمِينِهِ، وَيَسْتَبْطِنُ الْوَادِي، وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا، يَفْعَلُ هَذَا) الرمي للجمار الثلاث على الترتيب والكيفية المذكورين (فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ الزَّوَالِ)، فلا يجزئ قبله، ولا ليلاً لغير سقاة ورعاة، والأفضل الرمي قبل صلاة الظهر، ويكون (مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ) في الكل (مُرْتَبًا)، أي: يجب ترتيب الجمرات الثلاث على ما تقدم، (فَإِنْ رَمَاهُ كُلَّهُ)، أي: رمى حصى الجمار السبعين كله (فِي) اليوم (الثَّالِثِ) من أيام التشريق (أَجْزَأَهُ) الرمي أداءً؛ لأن أيام التشريق كلها وقت للرمي، (وَيُرْتَبِّه بِنَيْتِهِ) فيرمي لليوم الأول بنيته، ثم للثاني مرتبًا، وهلم جرًّا؛ كالفوائت من الصلوات. (فَإِنْ أَخَّرَهُ)، أي: الرمي (عنه)، أي: عن ثالث أيام التشريق؛ فعليه دم، (أَوْ لَمْ يَيْتْ بِهَا)، أي: بمنى؛ (فَعَلَيْهِ دَمٌ)؛ لأنه ترك نسكًا واجبًا. ولا مبيت على سقاة ورعاة. ويخطب الإمام ثاني أيام التشريق خطبة يعلمهم فيها حكم التعجيل، والتأخير، والتوديع.

(وَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ خَرَجَ قَبْلَ الْغُرُوبِ)، ولا إثم عليه، وسقط عنه رمي اليوم الثالث، ويدفن حصاه، (وإلا) يخرج قبل الغروب (لَزِمَهُ الْمَبِيتُ وَالرَّمْيُ مِنَ الْعَدِ) بعد الزوال، قال ابن المنذر: وثبت عن عمر أنه قال: «من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد، حتى ينفر مع الناس».

الشرح

قال: (ثم يرجع من مكة بعد الطواف والسعي فيصلح الظهر يوم النحر بمنى) وقد ورد في الأحاديث ما ظاهره التعارض فيما يتعلق بفعل النبي ﷺ؛ فبعض الأحاديث فيها أنه صلى في مكة، وبعضها أنه صلى في منى، وجمع بعض أهل العلم رحمهم الله بينهما جمعًا حسنًا

فقال: إن كل واحدٍ من الرواة روى ما رأى، وذلك أن الرسول ﷺ صلى بمكة ثم ذهب إلى منى فصلى بأصحابه الظهر مرة ثانية، وبه يحصل الجمع.

قال: (ويبيت بمنى ثلاث ليالٍ)، ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر (إن لم يتعجل، وليلتين إن تعجل في يومين، ويرمي الجمرات) بمنى (أيام التشريق؛ فيرمي الجمرة الأولى) وتسمى الجمرة الصغرى (وتلي مسجد الخيف) وهو معروف إلى الآن (بسبع حصيات متعاقبات) يُكبر مع كل حصاةٍ (يفعل كما تقدم في جمرة العقبة) (ويجعلها؛ أي الجمرة عن يساره ويتأخر قليلاً بحيث لا يُصيبه الحصى) يعني أنه إذا رمى الجمرة الأولى جعلها عن يساره فيلتفت لجهة اليمين فيدعو كما في الحديث أن النبي ﷺ تقدم حتى أسهل ودعا، (ويدعو طويلاً رافعاً يديه) قال بعضهم: نحو سورة البقرة. ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: «هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة»، وإنما قال ذلك لأمرين:

أولاً: لأن النبي ﷺ دعا دعاء طويلاً حتى قالوا: إنه نحو سورة البقرة.
ثانياً: لأن أكثر أحكام الحج في هذه السورة.

قال: (ثم يرمي الوسطى مثلها بسبع حصيات) متعاقبات (ويتأخر قليلاً ويدعو طويلاً) وظاهر قول الماتن رحمه الله: (ثم الوسطى مثلها) أنه يجعلها عن يساره أيضاً، لكنه غير مراد، ولهذا استدرك المؤلف في الشرح فقال: (لكن يجعلها عن يمينه) فالحاصل أنه إذا رمى الجمرة الأولى تقدم يميناً وجعل الجمرة عن يساره ودعا، ثم يرمي الجمرة الوسطى بسبع حصيات ثم يتقدم يساراً ويجعل الجمرة عن يمينه عكس الجمرة الأولى (ثم يرمي جمرة العقبة بسبع كذلك، ويجعلها عن يمينه) حال الرمي (ويستبطن الوادي ولا يقف عندها)، فيكون مستقبل القبلة في الكل مرتباً، ومن المعلوم أنه يُستحب استقبال القبلة في رمي الجمرة الأولى وفي رمي الجمرة الوسطى وجمرة العقبة؛ فالفقيهاء رحمهم الله يقولون: يُستحب أن يرميها مستقبل القبلة، ومعلوم أنه إذا استقبل القبلة فستكون الجمرة عن يمينه؛ فالجمرة الأولى والوسطى يتمكن من رميها مستقبل القبلة؛ لأنها غير محاطة، أما جمرة العقبة فكان خلفها جبل في السابق فكان لا يتمكن من رميها إلا من جهة واحدة؛ فإذا قلنا: يستقبل القبلة. لزم من ذلك أن تكون القبلة قبل وجهه والجمرة عن يمينه، والصواب أن جمرة العقبة تُستقبل حال الرمي؛ فيكون حال رميها مستقبلاً لها جاعلاً منى عن يمينه والكعبة عن يساره، وفي وقتنا الحاضر بعد التوسعة يتمكن من استقبال القبلة حال الرمي، وعليه فما ذكر من أنه يستقبل القبلة حال الرمي ويجعلها عن يمينه هذا فيما سبق، أما في وقتنا الحاضر فيتأتى أن يجعلها أمامه ويستقبل القبلة.

قال: (يُفَعَلُ هذا الرمي للجمار الثلاث على الترتيب والكيفية المذكورين في كل يوم من أيام التشريق)، أيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي

الحجة، وسميت بذلك لأنهم كانوا يشرقون اللحم؛ يعني يخرجونه في الشمس، ويسميتها بعضهم: أيام التشريح، لتشريح اللحم.

قال: (بعد الزوال)؛ أي أن الرمي يكون بعد زوال الشمس، وهذا ما عليه أكثر أهل العلم رحمهم الله، ودليل ذلك:

أولاً: أن النبي ﷺ رمى بعد الزوال وقال: «خذوا عني مناسككم» (١).

ثانياً: أنه ﷺ كان يُبادر بالرمي بعد الزوال قبل أن يُصلي، بل كان يرتقب زوال الشمس، ولو كان الرمي قبل الزوال جائزاً لكان يفعله ولو مرةً لبيان الجواز، فلما كان النبي ﷺ يُبادر بالرمي بعد الزوال حتى يقدم ذلك على صلاة الظهر دل ذلك على أنه لا يجوز قبله.

ثالثاً: أن الرمي قبل الزوال أيسر، وفيه تطويل لوقت الرمي، ولو كان جائزاً لكان النبي ﷺ يرخص به.

رابعاً: أنه ﷺ لم يأذن للضعفاء أن يرموا قبل الزوال كما أذن لهم ليلة العيد أن يدفعوا قبل طلوع الفجر؛ فلو كان الرمي قبل الزوال جائزاً لكان ﷺ يأذن للضعفاء أن يرموا قبل زحام الناس.

خامساً: قول ابن عمر رضي الله عنه: «كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا» دليل على أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال.

فهذه خمسة أوجه تدل على عدم جواز الرمي قبل الزوال، وهذا هو المشهور من المذهب وهو ما عليه أكثر العلماء.

والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وهو مذهب أبي حنيفة: أنه يجوز الرمي قبل الزوال في اليوم الأخير من أيام التشريق، وفي الثاني عشر لمن تعجل. وفي المسألة قول ثالث وهو أيضاً رواية عن الإمام أحمد أنه يجوز الرمي قبل الزوال مطلقاً.

والقول الرابع أن الرمي قبل الزوال يجوز في اليوم الثاني عشر؛ لأن اليوم الثالث عشر ليس فيه زحام.

وفي وقتنا الحاضر كثرت الفتيا في جواز الرمي قبل الزوال في اليوم الثاني عشر، والذين أجازوا الرمي قبل الزوال عللوه بخوف الزحام والمشقة، ولكن سينتقل الزحام والمشقة إلى ما قبل الزوال، فلو قيل: يرمي بعد طلوع الفجر فسيزدحم الناس بعد طلوع الفجر، وإذا قيل: الساعة العاشرة، فسيزدحمون الساعة العاشرة، فليس الإشكال في قصر الوقت؛ فالوقت ممتد، لكن الإشكال في تدافع الناس للرمي في أول وقت الجواز، وفي وقتنا الحاضر بعد الإفتاء بجواز الرمي قبل الزوال فقلة من الناس يستفيدون بذلك؛ لكن إذا انتشر هذا القول فغاية الأمر نقل الزحام من ما بعد الزوال إلى ما قبل الزوال، فمسألة التزاحم والتدافع عند رمي

(١) سبق تخريجه.

الجمرات تحتاج إلى توعية للناس أن يؤدوا هذه العبادة بخشوع وحضور قلب لا باندفاع وهمجية، بل بترتيب وتفويض للحجاج؛ بحيث لا يأتون دفعة واحدة، ولو جعل مكان الرمي أوسع من هذا فسوف يحصل التدافع أيضًا؛ لأن هذا التدافع والرحام ليس عند الرمي ولكن في الذهاب.

قال: (فلا يُجزئ قبله ولا ليلاً لغير سقاة ورعاة) يعني لا يجوز الرمي ليلاً؛ لأن وقت الرمي ينتهي بغروب الشمس، وعليه فمن غربت عليه شمس يوم من أيام التشريق ولم يرمَ فإنه يؤخره إلى الغد؛ فيرمي قضاءً ثم يرمي أداءً، وقيل: إن وقت الرمي يمتد فيما بعد الغروب، والدليل أن النبي ﷺ رخص للرعاة والسقاة أن يرموا ليلاً، وهذا دليل على أن رميهم في محله وزمنه، ولأن النبي ﷺ وقت أول الرمي ولم يوقت آخره؛ فدل ذلك على جواز الرمي ليلاً، والذي عليه العمل أن الرمي ليلاً جائز.

قال: (والأفضل الرمي قبل صلاة الظهر ويكون مستقبل القبلة في الكل) حتى في جمرة العقبة، وهذا متيسر في وقتنا الحاضر كما تقدم.

قال: (مرتبًا؛ أي يجب ترتيب الجمرات الثلاث على ما تقدم) فيرمي الأولى ثم الوسطى ثم العقبة؛ فلو بدأ بجمرة العقبة ثم الأولى ثم الوسطى لزمه أن يُعيد العقبة، ولو بدأ بالوسطى ثم العقبة ثم الأولى فيُعيد مرتبًا، وقال بعض أهل العلم: إنه يُجزئ التنكيس أو عدم الترتيب إذا وقع من جاهلٍ أو ناسٍ، وقال آخرون: يُجزئ وعليه دم، لكن هذا قول ضعيف؛ لأن الدم يجب في ترك الجميع فالقول بوجود الدم مع التنكيس ضعيف؛ لأنه يلزم منه الجمع بين البدل والمبدل منه؛ والأقرب أن الترتيب بين الجمرات يسقط في حال الجهل والنسيان لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولكن من باب الاحتياط بالعبادة وإبراء الذمة إن حصل منه الإخلال بالترتيب وتمكن من تدارك ذلك فهو أولى خروجًا من الخلاف، وأما إذا لم يمكن التدارك إما لبُعدٍ ومشقة أو مرض فالقول الراجح صحة ذلك.

قال رحمه الله: (فإن رماه كله؛ أي رمى حصى الجمار السبعين كله، في اليوم الثالث من أيام التشريق أجزاء الرمي أداء) لا قضاء؛ فيجوز التأخير، وظاهر كلامهم رحمهم الله جواز التأخير ولو لغير عذر، قالوا: (لأن أيام التشريق كلها وقت للرمي)، ولكن ظاهر السنة خلاف ذلك وأن الإنسان يجب عليه أن يرمي كل يوم بيومه إلا إذا كان معذورًا؛ إما لمرض أو كبر أو بُعد أو انشغال كما لو كان جنديًا أو طبيبًا أو داعيةً أو ما أشبه ذلك ممن ينشغلون بمصالح الحجاج بحيث لا يكون عنده وقتٌ ليرمي كل يوم؛ فيجوز له التأخير، أما ما سوى ذلك فظاهر السنة أنه يجب عليه أن يرمي كل يوم بيومه، ولأن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا، والرخصة لهم تدل على أن من سواهم ليس له رخصة.

قال: (ويرتبه بنية)، يعني إذا ترك رمي جمرة العقبة وأيام التشريق ففي اليوم الثالث عشر يُرتبه بنية (فيرمي لليوم الأول بنيه ثم للثاني مرتبًا، وهلم جرًّا؛ كالفوائت من الصلوات) ولا يُجزئ أن يأتي إلى الجمرة الأولى مثلًا فيرميها بإحدى وعشرين حصاة سبعا عن اليوم الأول وسبعا عن اليوم الثاني وسبعا عن اليوم الثالث، ثم يأتي إلى الوسطى كذلك، بل يجب مراعاة الترتيب كقضاء الفوائت؛ أي كما لو أنه ترك صلاة ثلاثة أيام، فلا يُصلي الفجر عن اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث، ثم الظهر عن اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث وهكذا؛ بل يُصلي عن اليوم الأول كاملاً ثم الثاني كاملاً ثم الثالث كاملاً، فكذلك في رمي الجمرات. والذي لا يستطيع أن يرمي بنفسه إن كان عذره في عدم التمكن من الرمي ليس مرضًا ولا كبرًا وإنما هو انشغال بالأولى له التأخير لياشر العبادة بنفسه لا التوكيل بالرمي، وإن لم يكن كذلك فالأولى التوكيل؛ لأنه أسرع في إبراء الذمة، ولأن في جواز التأخير نظر، لأن بعض العلماء لا يرى جواز التأخير.

قال رحمه الله: (فإن أخره؛ أي الرمي، عنه؛ أي عن ثالث أيام التشريق فعليه دم) لتركه واجبًا، ومن ترك واجبًا فليُرق دمًا (أو لم يبت بها؛ أي بمنى، فعليه دم؛ لأنه ترك نسكًا واجبًا، ولا مبيت على سقاة ورعاة).

وظاهر كلامه أنه لا فرق في ترك المبيت بين ترك ليلة أو ليلتين أو ثلاث؛ يعني سواء ترك ليلة أو ليلتين أو ثلاثًا فالحكم واحد أنه عليه دم. وهناك مسائل تتعلق بالمبيت بمنى نتكلم عنها هنا، وهي:

أولاً: المبيت بمنى منه ما هو مسنون ومنه ما هو واجب؛ فالمسنون هو المبيت بمنى ليلة التاسع كما تقدم، والدليل على أنه سنة حديث عروة بن مضر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «من شهد صلاتنا هذه وبقي معنا حتى ندفع وكان وقف قبل ذلك بعرفة من ليل أو نهار فقد تم حجه»^(١)، ومعلوم أن عروة لم يبت بمنى؛ لأنه جاء من طيب يوم عرفة، وهذا دليل على أن المبيت بمنى ليلة التاسع سنة، أما حكم المبيت بمنى ليالي التشريق فتقدم أنه واجب، والدليل على وجوب المبيت بمنى ليالي التشريق أمور:

١- قول الله عز وجل: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾، ثم قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي

يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، والأمر في قوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ للوجوب.

٢- فعل النبي ﷺ مع قوله: «خذوا عني مناسككم»^(٢).

٣- وهو أقوى الأدلة؛ أنه ﷺ رخص للرعاة والسقاة أن يبيتوا خارج منى ليالي التشريق، والترخيص للرعاة والسقاة دليل على أنه بالنسبة لغيرهم واجب.

وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن المبيت بمنى أيام التشريق واجب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ثانيًا: القدر الواجب من المبيت معظم الليل قياسًا على المبيت بمزدلفة؛ فإن النبي ﷺ رخص للضعفة ونحوهم أن يدفعوا من المزدلفة بعد مضي معظم الليل؛ فدل ذلك على أنه إذا مضى معظم الليل فقد أتى الإنسان بالواجب، وقال بعض العلماء رحمهم الله: إن القدر الواجب أن يكون حاضرًا عند صلاة الفجر في منى؛ فلو حضر صلاة الفجر في منى أجزأه، قالوا: قياسًا على المبيت بالمزدلفة لقوله ﷺ: «**من شهد صلاتنا هذه**» (١)، ولكن هذا فيه نظر؛ لأن عروة رضي الله عنه لم يأت إلى المزدلفة إلا وقت الفجر؛ فعدم مبيته ليلة المزدلفة إنما كان لكونه معذورًا، فالصواب أن الواجب أن يبيت معظم الليل.

ثالثًا: اختلف العلماء رحمهم الله فيما يلزم بترك المبيت؛ فقال بعض العلماء: إذا ترك مبيت ليلة ففيه دم، وفي الثلاث دم؛ فلا فرق عندهم بين الليلة وبين الجميع، وهذا هو المذهب؛ أي إنه إن ترك ليلة واحدة فعليه دم وإن ترك الجميع فعليه دم، وقيل: إن في ترك الثلاث دم وما دون الثلاث إطعام، ثم اختلفوا في الإطعام فقال بعضهم: يتصدق، وقال بعضهم يُطعم طعامًا للفقراء، والقول الثالث أن في ترك الليالي الثلاث دم وما دون الثلاث فلا يجب فيه شيء، وهذا القول أصح أي إن الدم لا يجب إلا بترك الليالي الثلاث، وأما ما دون ذلك فلا يجب فيه شيء؛ لأن ليالي منى نسكٌ واحد فلا يجب في بعضها ما يجب في جميعها، والقول بأنه يتصدق بقبضة من طعام أو يتصدق بشيء من الدراهم لا دليل عليه عن النبي ﷺ، وإنما قاله من قاله استئناسًا بما جاء عن بعض التابعين ونحوهم، لكن نقول: الحجة فيما قاله الله وقاله رسوله ﷺ.

فالأصح أن الليلة الواحدة ليس فيها شيء وكذلك الليلتان، وإنما يجب الدم في الثلاث لمن تأخر، أما من تعجل فالثنتان تقومان مقام الثلاثة.

رابعًا: الأعذار في ترك المبيت نوعان:

النوع الأول: أعذار عامة. وهم السقاة والرعاة؛ فهؤلاء عذرهم عام، لأن عملهم يتعلق بمصالح المسلمين، ويُلحق بهم في وقتنا الحاضر على القول الراجح كل من يعمل في مصالح الحجاج كالأطباء والجنود والسائقين ونحوهم؛ فهؤلاء يُعذرون في ترك المبيت؛ لأن النبي ﷺ رخص للرعاة والسقاة، وإنما رخص النبي ﷺ لهم لمعنى؛ فإذا وُجد هذا المعنى في غيرهم أُلحق بهم، والشارع إذا نص على حكمٍ لعلة أو حكمة ثم وُجدت هذه العلة أو الحكمة فيما يُشبهه فإنه يُلحق به.

النوع الثاني: أعذار خاصة، وهي أعذار متنوعة وهي أكثر ما يقع؛ فمن الأعذار: المرض؛ فالمرض عذرٌ في ترك المبيت في منى، ومن الأعذار أيضًا: النوم، كما لو خرج خارج منى لقضاء حاجةٍ ثم نام ولم ينتبه إلا بعد طلوع الفجر؛ فهذا عذر، ومن الأعذار أيضًا: فوات المبيت بسبب الزحام بالسيارات أو انشغاله بالطواف، وهذه من أكثر المسائل

(١) سبق تخريجه.

التي تقع؛ فإن بعض الناس أيام التشريق يخرج من منى إلى المسجد الحرام للطواف ثم لا يتمكن من الرجوع إلى منى في الليل إما لانحباسه بسبب الزحام أو لانحباسه بسبب الطواف، وكلاهما عذرٌ.

لكن مع هذا ينبغي على الإنسان أن يحتاط وأن يُقدم أو يُؤخر، بمعنى أن يكون ذهابه إلى الطواف مثلاً بعد أن يقضي ما شاء الله من المبيت في منى أو يتقدم عن ذلك.

ومن المسائل المتعلقة بالمبيت بمنى ما إذا لم يجد مكاناً، وهذه المسألة تقع كثيراً الآن؛ فاختلف العلماء المعاصرون في ذلك؛ لأن هذه الصورة لم تحدث إلا حديثاً بسبب كثرة الناس وزحامهم؛ فقال بعض أهل العلم رحمهم الله: مَنْ لم يجد مكاناً في منى فإنه يبيت في مكانٍ يلي منى ليكون متصلاً بالحجاج، واستدلوا على ذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَاتُّوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (١)، وقياساً على ما إذا امتلأ المسجد بالمصلين فإنهم يُصفون ولو خارج المسجد ما دامت الصفوف متصلة، وقالوا أيضاً: إن مبيته في مكان يلي منى أبلغ في ظهور شعيرة الحج واجتماع المسلمين؛ لأن كونهم يجتمعون في مكان واحد - ولو كان بعضهم خارج منى - أولى من تفرقهم؛ فهذا في منى وهذا في العزيزية وهذا في العوالي وهذا في الشرائع وهكذا.

وقد قال بهذا القول من المحققين الشيخ عبد الله بن جاسم رحمه الله في منسكه «مفيد الأنام»، واختاره أيضاً شيخنا رحمه الله.

وقال بعض العلماء: مَنْ لم يجد مكاناً في منى يسقط عنه المبيت أصلاً؛ فلا يجب عليه أن يبيت في منى بل يبيت في بيته أو في أي مكان؛ استدلالاً بقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] وهذا قد اتقى الله عز وجل، ولأن مكان الوجوب قد فات فلا يتعين مكانٌ غيره، وقياساً على ما إذا قُطعت يد إنسان فإن الغسل يسقط لفوات المحل، ولكن هذا القياس فيه نظر، ووجه النظر أن المكان فيما يتعلق بالطهارة مفقود أصلاً أي غير موجود، وأما في منى فالمكان موجود، ولهذا كان الأقرب أن يُقال: مَنْ لم يجد مكاناً في منى فإنه يبيت في مكان يلي منى من أي جهة؛ فلا تتعين جهة مزدلفة أو جهة مكة أو جهة عرفة أو جهة المعيصم أو غير ذلك، وإنما نقول بذلك ليكون ظهور الحجيج مجموعين، وأيضاً حتى تستقر نفس الحاج الذي لم يجد مكاناً في منى ويكون مستشعراً أنه في منى، ولو بات في مكة أو في بيته فلن يشعر أنه قد حج بخلاف من كان مع الحجاج حتى ولو كان خارج حدود منى.

وَمَنْ لم يجد مكاناً في منى مجاناً واستطاع أن يستأجر بثمن لا يُجهد ولا يشقُّ عليه؛ فعليه أن يستأجره؛ لأن القاعدة الشرعية أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما أنه

(١) سبق تخريجه.

يجب على مَنْ لا ماء معه وحضر وقت الصلاة وأراد أن يُصلي وله مال يتمكن به من شراء ماء فيجب عليه ذلك؛ فكذلك هنا؛ وأما إذا كان الاستئجار أو قيمة الإجارة مرتفعة بحيث تحصل مشقة وحرج فلا يجب عليه ذلك، وعليه فيبيت في أي مكان يتمكن منه مما يلي الحجاج.

ولا يلزم مَنْ لم يجد مكاناً في منى أن يبيت في الطرق والأرصفة أو في الجبال؛ لأنها ليست مكاناً صالحاً للآدميين، ولأن الإنسان قد يجد غضاضةً في الجلوس في هذه الأماكن، ولأنه يترتب على جلوسه مفساد؛ منها تعطيل حركة المرور والسيارات وإيذاء المشاة وتعريض نفسه للخطر والهلاك بحرارة الشمس أو برودة الجو أو بالمطر ولو لم يكن من ذلك إلا عوادم السيارات، وإذا كان معه نساء فإن جلوس هؤلاء النساء في الأرصفة والطرق ونحو ذلك قد يكون فيه انكشاف للعورة.

ولو بات في مكانٍ يظن أنه من منى فتبين أنه ليس منها مع وجود مكان في منى ومتسع فنقول: إذا كان هذا الشخص قد تحرى وسأل وبذل المستطاع في ذلك وبات في مكان يظن أنه من منى وتبين أن الأمر بخلافه فلا شيء عليه؛ لأنه قد اتقى الله ما استطاع، ووسائل المعرفة في وقتنا الحاضر متيسرة كاللوحات الإرشادية والكشافة والجنود فيتمكن من سؤالهم عن منى وعن حدودها، لكن قد لا يتمكن من السؤال إما لكونه أعجمياً أو لضياعه من أهله أو لضعف بصره أو غير ذلك؛ فهذا عذر له.

قال المؤلف: (ويخطب الإمام ثاني أيام التشريق خطبةً يعلمهم فيها حكم التعجيل والتأخير والتوديع) وتقدم أن الخطب التي كان يخطبها النبي ﷺ ثلاث.

قال: (ومن تعجل في يومين خرج قبل الغروب ولا إثم عليه)؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ فالتعجل جائز للآية الكريمة، ولأن النبي ﷺ قال: «أيام منى ثلاثة فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه»^(١)، لكن الأكمل والأفضل والسنة اقتداءً بالنبي ﷺ أن يتأخر؛ لأن ذلك هو فعل الرسول ﷺ ولأنه أكثر عملاً، لكن من تعجل فلا شيء عليه.

والتعجل إنما يكون في اليوم الثاني عشر؛ فالمراد باليومين: الحادي عشر والثاني عشر. لا أن المراد بذلك اليوم الحادي عشر كما يظنه بعض العامة أن التعجل في يومين يعني يوم العيد والحادي عشر؛ فيخرجون أو يتعجلون من منى يوم الحادي عشر ظناً منهم أن المراد باليومين العيد مع الحادي عشر.

والتعجل قبل اليوم الثاني عشر لا يخلو إما أن يكون معذوراً أو غير معذور؛ فإن كان غير معذورٍ ترتب عليه أمران: الإثم والفدية؛ أي فدية ما يُشرك من الواجبات، وإن كان معذوراً

(١) سبق تخريجه.

فلا إثم عليه لكن تلزمه الفدية، والأعدار كثيرة؛ منها الجهل، ومنها تغير دخول الشهر في وقتنا الحاضر؛ فقد يكون بعض الحجاج قد رتب حجزه وسفره في موعد معين؛ فلو نفر من منى في اليوم الحادي عشر فلا حرج عليه؛ لكن يلزمه فدية ما ترك من الواجب.

والتعجل جائز لكل الحجاج، ولكن استثنى العلماء رحمهم الله من ذلك أهل مكة فلا يُشرع لهم التعجل؛ لأن التعجل شرع لأهل الآفاق لأنه أرفق، فأما المكي إذا تعجل فإنه سوف يذهب إلى بيته، ولكن هذا الاستثناء لا وجه له؛ لعموم النصوص التي لم تُفرق بين مكّي وغيره.

واستثنوا أيضاً ممن لا يُسن له التعجل الإمام أو نائبه؛ فالمشروع للإمام أو نائبه ألا يتعجل بل يتأخر، وهذا صحيح لأمر:

أولاً: مراعاة لمن يتأخر من الحجاج؛ لأن من يتأخر من الحجاج يحتاج إلى إمام أو إلى نائب إمام يتولى شؤونه.

ثانياً: لأجل أن يُقيم الحج على أكمل وجه وأفضل هيئة؛ لأن الإمام قدوة يقتدي الناس به، فإذا تعجل فقد يتعجل كثير من الحجاج.

وعليه فالمشروع للإمام ألا يتعجل بل يبقى.

والتعجل له شروط؛ منها:

أولاً: أن ينفر من منى قبل غروب الشمس؛ فإن نفر بعد غروب الشمس لزمه المبيت الرمي من الغد؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] و«في» للظرفية، واليوم ينتهي بغروب الشمس.

وإذا ارتحل من منى غربت عليه الشمس وهو لم يخرج منها، بأن نوى التعجل وحمل متاعه ولكن غربت عليه الشمس وهو لم يخرج من منى، ففي هذه الحال له الاستمرار؛ لأن في تكليفه بالرجوع مشقة وحرماً، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وأيضاً لو غربت عليه الشمس وهو في شغل ارتحاله فالقول الراجح أن له أن ينفر، فالحاصل أن من لم تطراً عليه نية التعجل إلا بعد الغروب فليس له ذلك.

ثانياً: أن يكون التعجل بعد الرمي؛ فلا يصح قبله؛ لأن نفره قبل رميه نفر غير جائز؛ فلو قُدر أن رجلاً نوى التعجل فخرج من منى ونوى أن يأتي في الليل فيرمي، فلا يصح؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ فلا بد أن يكون التعجل قبل الرمي، وعليه فلو خرج ضحى في اليوم الثاني عشر مثلاً على أنه متعجل قبل أن يرمي على نية أن يعود ليلاً ويرمي فهذا التعجل لا يصح؛ فلا بد أن يكون تعجله بعد الرمي.

ثالثاً: اشترط بعض العلماء شرطاً ثالثاً، وهو أن يبیت الليلتين الأوليين؛ فبیت ليلة الحادي عشر وبیت ليلة الثاني عشر؛ فإن لم يبیت ليلة الحادي عشر وليلة الثاني عشر فليس له

التعجل، قال: لأنه في هذه الحال لم يأت بالواجب ولا ببعض الواجب، ولكن الصواب أن ذلك ليس بشرط، فلا يُشترط لجواز التعجل أن يبيت الليلتين الأوليين لأمرين:

١- لعموم الرخصة؛ فالرخصة لم تفرق بين من بات ومن لم يبيت.

٢- أنه لا علاقة بين المبيت وبين الرمي؛ فكلاهما واجب مستقل.

وعليه فالقول الراجح أنه لا يُشترط لصحة التعجل أن يبيت الليلتين الأوليين؛ فلو تعجل وهو لم يبيت فتعجله صحيح، لكن عليه ما يلزم لترك المبيت إذا لم يكن معذورًا.

رابعًا: أن يكون تعجله بالفعل لا بالنية؛ بأن يخرج من منى وينفصل عنها، وهذه المسألة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المتعجل مقيمًا خارج منى كالمزدلفة مثلًا؛ فهذا يكفيه في تعجله النية، ولا يُشترط خروجه لأنه ليس في منى أصلاً.

الصورة الثانية: أن يكون المتعجل مقيمًا في منى؛ فلا بد لجواز تعجله من أن يخرج منها وأن ينفصل؛ لأن التعجل لا يصدق إلا بذلك، لكن لا يضره عوده إليها بعد ذلك كما سيأتي؛ فلو رمى الجمرات ثم رجع فرجوعه لا يضر؛ لأن رجوعه ليس عبادة.

وعلم من ذلك أنه لو رجع المتعجل إلى منى فلا يضره، لكن المسألة لها أحوال:

الحال الأولى: أن يكون رجوعه لشغل أو زيارة أو لنوم فلا يلزمه المبيت هذه الليلة ولا الرمي؛ لأن الرخصة حصلت، وعوده الآن ليس تعبدًا، وقال بعض العلماء: إنه يلزمه في هذه الحال إذا رجع أن يبيت وأن يرمي من الغد، قالوا: لأن عوده ورجوعه بمنزلة من لم يخرج؛ فكأن خروجه لم يكن، ولكن الصواب الأول.

الحال الثانية: أن يعود للمبيت والرمي؛ مثاله: إنسان تعجل ونوى التعجل ورمى وخرج؛ فلا يلزمه، لأن التعجل حصل والرخصة حصلت؛ فعوده الآن لا يفيد شيئًا.

الحال الثالثة: أن يعود بعد تعجله لاستدراك خطأ وقع في رميه؛ بأن نوى التعجل ورمى وخرج ثم تبين أن رميه حصل فيه خطأ فعاد إلى منى ليصحح هذا الخطأ، ولهذه الحال صور:

الصورة الأولى: أن يذكر ذلك قبل الغروب ويتمكن من الاستدراك والخروج قبل الغروب، فالأمر ظاهر؛ أي يجب أن يرجع ويصحح ويستدرك ما حصل له من خلل وينفر ولا شيء عليه.

الصورة الثانية: أن يذكر ذلك قبل الغروب ويتمكن من الرمي قبل الغروب لكن تُدركه الشمس وهو لم يخرج؛ فهذا فيه الخلاف السابق، وهو الخلاف فيمن غربت عليه الشمس وهو في ارتحاله، والصحيح أنه يرتحل.

الصورة الثالثة: أن يذكر ذلك بعد الغروب؛ فمن العلماء من قال: إنه في هذه الحال يلزمه العود والمبيت والرمي من الغد؛ لأنه تبين أن تعجله غير صحيح، وقيل: لا يلزمه ذلك؛

لأن عوده هنا لقضاء واستدراك، وقد حصل منه التعجل لكنه عاد ليستدرك خطأً منه، وهذا القول أصح.

قال رحمه الله: (وسقط عنه رمي اليوم الثالث ويدفن حصاه) قال بعضهم: يدفنها في المرمى، وقال بعضهم: يدفنها في موضع آخر. والصحيح أن الدفن ليس له أصل؛ بل متى تعجل فإن هذا الحصى يرميه في أي مكان؛ لأنه حصى لا حرمة له.

قال رحمه الله: (وإلا يخرج قبل الغروب لزمه المبيت والرمي من الغد بعد الزوال، قال ابن المنذر: وثبت عن عمر أنه قال: «من أدركه المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفرد مع الناس») وقد سبق بيان ذلك والكلام عليه بالتفصيل.

طواف الوداع

قال المؤلف رحمه الله:

(فإذا أراد الخروج من مكة) بعد عوده إليها؛ (لم يخرج حتى يطوف للوداع) إذا فرغ من جميع أموره؛ لقول ابن عباس: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ». متفق عليه، ويسمى طواف الصَّدر. (فإن أقام) بعد طواف الوداع، (أو أتجر بعده؛ أعاده) إذا عزم على الخروج وفرغ من جميع أموره؛ ليكون آخر عهده بالبيت، كما جرت العادة في توديع المسافرين أهلهم وإخوانه. (وإن تركه)، أي: طواف الوداع (غير حائض؛ رجع إليه) بلا إحرام، إن لم يبعد عن مكة، ويحرم بعمرة إن بعد عن مكة؛ فيطوف ويسعى للعمرة ثم للوداع، (فإن شق) الرجوع على من بعد عن مكة دون مسافة قصر، أو بعد عنها مسافة قصر فأكثر؛ فعليه دم، ولا يلزمه الرجوع إذا، (أو لم يرجع) إلى الوداع (فعلينه دم)؛ لتركه نسكًا واجبًا.

(وإن أحر طواف الزيارة) ونصه: أو القдом، (فطافه عند الخروج؛ أجرًا عن) طواف (الوداع)؛ لأن المأمور به أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل، فإن نوى بطوافه الوداع لم يجزئه عن طواف الزيارة. ولا وداع على حائض ونفساء إلا أن تطهر قبل مفارقة البنيان.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (فإذا أراد الخروج من مكة بعد عوده إليها) عُلِمَ منه أن أهل مكة لا وداع عليهم لقوله (إذا أراد الخروج من مكة) وأهل مكة لا يخرجون منها، واستثنى من ذلك إذا كان خروج أهل مكة عقب النسك فإنهم كغيرهم؛ فلو قُدر أن مكياً حج وبعد انقضاء المناسك خرج فإنه كغيره، يعني يطوف الوداع، وأحسن ما قيل في تقييد المدة التي إذا بقي بعدها أهل مكة وجب عليهم طواف الوداع في شهر ذي الحجة؛ لأن شهر ذي الحجة هو محل أفعال الحج، وعليه فمن حج من أهل مكة وخرج في شهر ذي الحجة وجب عليه أن يطوف للوداع، وإن خرج بعد ذلك فلا يجب عليه لانقضاء أشهر الحج.

وقوله رحمه الله: (بعد عوده إليها) يحتمل أن يكون قيدًا، فطواف الوداع إنما يجب على من عاد إلى مكة، وأما من خرج من منى إلى بلده مباشرة فليس عليه وداع، ويحتمل أن قوله: (بعد عوده إليها) أنه بيان للواقع بمعنى أنه يلزم الحاج أن يعود إلى مكة ليطوف طواف الوداع، وهذا أقرب، وأن الحاج إذا فرغ من المناسك سواء كان متعجلًا أو غير متعجلٍ يلزمه أن يأتي مكة ليطوف للوداع.

قال: (لم يخرج حتى يطوف للوداع؛ إذا فرغ من جميع أموره؛ لقول ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خُفف عن المرأة الحائض. متفق عليه^(١)) وفي رواية لأبي داود: «حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت»^(٢).

وسياق كلامه هنا رحمه الله أن طواف الوداع إنما يجب في الحج فقط دون العمرة، ولكن ظاهر المذهب - بل هو كالصريح - أن طواف الوداع واجب في الحج والعمرة، وإنما لم يذكروه في العمرة لأنه ليس من جملة المناسك، بل هو واجب مستقل، بل إن الفقهاء رحمهم الله لما عدوا واجبات الحج وقالوا: «طواف الوداع» تعقبوا ذلك فقالوا - كما قال الشيخ تقي الدين -: «طواف الوداع ليس من جملة المناسك»؛ فعُدَّه من الواجبات فيه نظر؛ لأنه لا يجب على كل حاج؛ إذ إن أهل مكة لا يجب عليهم؛ فلا علاقة لطواف الوداع بمناسك الحج، بل طواف الوداع واجب مستقل لكل من أراد أن يخرج من مكة.

والدليل على وجوبه في العمرة كالحج عموم الأحاديث؛ كحديث ابن عباس رضي الله عنه: كان الناس ينصرفون من كل وجه فقال النبي ﷺ: «لا ينفرون أحدًا حتى يكون آخر عهده بالبيت»^(٣)، ولقول النبي ﷺ أيضًا في حديث يعلى بن أمية: «اصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك»^(٤)؛ فالأصل أن كل واجب ثبت في الحج يثبت في العمرة إلا ما دل الدليل على استثنائه كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة ورمي الجمار، ولأن النبي ﷺ سمي العمرة حجًا أصغر^(٥)، ولأن كلاً من الحاج والمعتمر قد حيا البيت بطواف عند قدومه، فكان من الحكمة أيضًا أن يودعا البيت بطواف عند خروجهما؛ فهذه أربعة أدلة تدل على أن طواف الوداع واجب في الحج وواجب في العمرة، وهذا القول هو ظاهر المذهب، واختاره الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله.

قال المؤلف: (ويُسمى طواف الصَّدْر) يعني الخروج (فإن أقام بعد طواف الوداع فيلزمه أن يعيده؛ لأن النبي ﷺ أمر أن يكون طواف الوداع آخر العهد بالبيت، (أو اتجر بعده أعاده) ظاهره: سواءً اتجر بتعريض أو لا؛ لكن الفقهاء رحمهم الله قالوا: لو اتجر من غير تعريض؛ بأن اشترى شيئًا في طريقه من غير أن يعرج فذلك لا يضر، (إذا عزم على الخروج وفرغ من جميع أموره؛ ليكون آخر عهده بالبيت كما جرت العادة في توديع المسافر أهله وإخوانه، وإن تركه؛ أي طواف الوداع، غير حائض) والدليل على سقوطه

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: طواف الوداع، حديث رقم (١٧٥٥)، (١٧٩/٢)، ومسلم في كتاب:

الحج، باب: وجوب طواف الوداع، حديث رقم (١٣٢٨)، (٩٦٣/٢).

(٢) سنن أبي داود، كتاب: المناسك، باب: الوداع، حديث رقم (٢٠٠٢)، (٢٠٨/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

عن الحائض حديث ابن عباس: «إلا أنه خُفف عن الحائض»^(١)، ومثلها النفساء؛ لأن الحيض نفاس، قال النبي ﷺ لعائشة لما حاضت: «لعلك نفست»^(٢).

قال: (رجع إليه بلا إحرام إن لم يبعد عن مكة ويُحرم بعمره إن بعد عن مكة؛ فيطوف ويسعى للعمرة ثم للوداع) فمن لم يبعد عن مكة وجب عليه الرجوع، وإن بعد عن مكة فيطوف ويسعى للعمرة ثم للوداع، ولكن استحباب هذا الأمر فيه نظر، وسيأتي الكلام عليه. قال: (فإن شق الرجوع على من بُعد عن مكة دون مسافة قصر أو بُعد عنها مسافة قصر فأكثر فعليه دم) وعليه فمن ترك طواف الوداع على كلام الفقهاء لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يتجاوز مسافة القصر فأكثر، فيستقر عليه الدم رجوع أو لم يرجع.

الحال الثانية: أن يبعد عن مكة دون مسافة قصر؛ بمعنى أن يخرج من مكة ويبعد عنها لكن لا يتجاوز مسافة القصر ويشق عليه الرجوع فحينئذ لا يجب عليه الرجوع، ولكن يلزمه الدم، وإن رجع سقط عنه الدم.

الحال الثالثة: أن يبعد ولا يشق عليه الرجوع؛ فيجب عليه الرجوع فإن لم يرجع فعليه الدم.

هذا تحرير المذهب في هذه المسألة.

والصواب أن كل من خرج من مكة ولم يَطْفِ الوداع فإن الدم يستقر عليه بمجرد خروجه، سواء تجاوز المسافة أو لم يتجاوزها، وسيأتي في كلام المؤلف رحمه الله ما يؤيد هذا. وظاهر قول الماتن: (فإن شق أو لم يرجع فعليه الدم) وجوب الرجوع قرب أو بُعد ما لم يشق، وأنه لو رجع سقط عنه الدم، لكن المذهب: أنه إذا تجاوز مسافة قصر استقر عليه الدم ولو رجع.

قال رحمه الله: (ولا يلزمه الرجوع إذاً) أي إذا بُعد مسافة قصر (أو لم يرجع إلى الوداع فعليه دم لتركه نسكاً واجباً).

أما مسألة أنه يُحرم بعمره إن بُعد عن مكة فهذا الإحرام بعمره ليس له أصل؛ وعليه فلا يلزمه الإحرام بعمره، لكن الفقهاء يقولون: يحرم بعمره إذا تجاوز الميقات خاصة لأنه مر بالميقات، وكل من مر بالميقات يجب عليه الإحرام.

قال رحمه الله: (وإن آخر طواف الزيارة ونصّه) أي نص الإمام أحمد: (أو) آخر طواف (القدوم فطافه عند الخروج أجزأ عن طواف الوداع؛ لأن المأمور به أن يكون آخر عهده بالبيت وقد فعل) وقوله: (أو القدوم) يعني آخر طواف القدوم وطاف عند خروجه، وهذا مبني على ما تقدم من أن المفرد والقارن إذا لما يطوفا للقدوم فإنهما يطوفان يوم العيد

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

للقدوم ثم للزيارة؛ فلو قُدر أنه لم يطف للقدوم لا عند قدومه ولا يوم العيد وطأفه هنا فإنه يُجزئه عن الوداع.

قال: (فإن نوى بطوافه الوداع لم يُجزئه عن طواف الزيارة) يعني أنه إذا أحر طواف الزيارة فلم يطفه يوم العيد وأخره إلى خروجه لكنه عند الخروج لم ينو الزيارة وإنما نوى الوداع فلا يُجزئه؛ لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١)؛ فإن نوى الزيارة ولم ينو الوداع صح، وإن نواهما معًا وقد سعى صح أيضًا، لأنهما عبادتان من جنس اجتمعتا فيثاب عليهما.

فالحاصل أنه إذا أحر طواف الإفاضة والسعي فإن نوى بالطواف الإفاضة سقط عنه الوداع، وإن نوى الوداع لم يصح ولو لم يكن هناك سعي، وإن نواهما معًا نظرنا؛ فإن كان قد سعى فإنه يحصل له الأمران لأنهما عبادتان اجتمعتا من جنس، وإن كان لم يسعى وطاف نويًا الزيارة والوداع فلا تصح نية طواف الوداع؛ لأنه نوى شيئًا قبل زمن مشروعيته، لأن طواف الوداع يكون بعد الفراغ من المناسك، ولذلك فإن لم يسع فعليه أن ينوي بالطواف الإفاضة ثم يسعى بعد ذلك.

قال رحمه الله: (ولا وداع على حائض ونفساء إلا أن تطهر قبل مفارقة البنيان) تقدم دليل ذلك وهو أن النبي ﷺ في حديث ابن عباس قال: «إلا أنه خُفف عن الحائض»^(٢)؛ لكن المؤلف يقول: (إلا أن تطهر قبل مفارقة البنيان) فيلزمهما العود، وهذا مما يؤيد ما سبق من أن الاعتداد بمفارقة البنيان، وعليه فمن خرج وفارق البنيان استقر عليه الدم، والحائض والنفساء إذا طهرتا بعد مفارقة البنيان لم يلزمهما الرجوع، وأما من تمكن من العود، يعني بأن طهرتا قبل مفارقة البنيان؛ فيلزمهما الرجوع، فالحكم معلق بمفارقة البنيان، فمن لم يفارق بنيان مكة وجب عليه الرجوع سواء كان حائضًا أم غيره، ومن فارق البنيان لا يرجع، وإن رجع لم ينفعه الرجوع فيما لو كان غير حائضٍ ونفساء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الدعاء عند الملتمزم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَقِفُ غَيْرُ الْحَائِضِ) والنفساء بعد الوداع في المُلْتَمَزِم، وهو أربعة أذرع (بَيْنَ الرُّكْنِ) الذي به الحجر الأسود (والبابِ)، ويلصق به وجهه و صدره وذراعيه وكفيه مبسوطتين (دَاعِيًا بِمَا وَرَدَ) ومنه: «اللهم هذا بيتك، وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سَخَّرْتَ لي من خلقك، وسيَّرْتَنِي فِي بِلَادِكَ حَتَّى بَلَغْتَنِي بِنِعْمَتِكَ إِلَى بَيْتِكَ، وَأَعْنَتَنِي عَلَى أَدَاءِ نُسُكِي، فَإِنْ كُنْتَ رَضِيتَ عَنِّي فَازْدَدْ عَنِّي رِضَى، وَإِلَّا فَمُنَّ الْآنَ قَبْلَ أَنْ تَنَأَى عَن بَيْتِكَ دَارِي، وَهَذَا أَوَانُ انصِرَافِي إِنْ أَذْنَتَ لِي، غَيْرَ مُسْتَبَدِّلٍ بِكَ وَلَا بَيْتِكَ، وَلَا رَاغِبٍ عَنكَ وَلَا عَن بَيْتِكَ، اللَّهُمَّ فَأَصْحَبْنِي الْعَافِيَةَ فِي بَدْنِي، وَالصَّحَّةَ فِي جِسْمِي، وَالْعِصْمَةَ فِي دِينِي، وَأَحْسِنْ مِنْ قَلْبِي، وَارزُقْنِي طَاعَتَكَ مَا أَبْقَيْتَنِي، واجمع لي بين خيرَي الدنيا والآخرة، إنك على كل شيء قدير». ويدعو بما أحب، ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ويأتي الحطيم أيضًا -وهو تحت الميزاب- فيدعو، ثم يشرب من ماء زمزم، ويستلم الحجر ويقبله، ثم يخرج. (وَتَقِفُ الْحَائِضُ) والنفساء (بِبَابِهِ)، أي: باب المسجد (وَتَدْعُو بِالْدُعَاءِ) الذي سبق.

الشرح

قال: (ويقف غير الحائض والنفساء) لأنهما ممنوعتان من دخول المسجد (بعد الوداع في الملتمزم) ويسمى المدعى والمتعوذ، لأنه يُدعى عنده ويُتعود، (وهو أربعة أذرع بين الركن الذي به الحجر الأسود والباب)، وظاهر كلام المؤلف أن الالتزام إنما يُشرع عند طواف الوداع، لكن ظاهر السنة والمأثور عن الصحابة خلاف ذلك، وأن الالتزام ليس خاصًا بطواف الوداع، ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه فعله يوم الفتح كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وعلى هذا فالالتزام ليس خاصًا بمن أراد توديع البيت بل هو عامٌ لكل أحد.

قال: (ويلصق به وجهه و صدره وذراعيه وكفيه مبسوطتين داعيًا بما ورد) وهذا الدعاء الذي سيذكره المؤلف نسبه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في منسكه لابن عباس، وقيل: إنه ليس من كلام ابن عباس وإنما هو من كلام الإمام الشافعي رحمه الله كما ذكر ذلك صاحب الفتوحات الربانية (ومنه: «اللهم هذا بيتك، وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سَخَّرْتَ لي من خلقك، وسيَّرْتَنِي فِي بِلَادِكَ حَتَّى بَلَغْتَنِي بِنِعْمَتِكَ إِلَى بَيْتِكَ، وَأَعْنَتَنِي عَلَى أَدَاءِ نُسُكِي، فَإِنْ كُنْتَ رَضِيتَ عَنِّي فَازْدَدْ عَنِّي رِضَى، وَإِلَّا فَمُنَّ

الآن) قيل: يجوز أن نجعل (مُنَّ) فعل دعاء من المن يعني امتن عليَّ الآن (قبل أن تنأى عن بيتك داري). ويجوز أن يُجعل حرف (من) لابتداء غاية أي: «من الآن ارض عني».

قال: (وهذا أوان انصرافي إن أذنت لي، غيرَ مستبدلٍ بك ولا ببيتك، ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصحبني العافية في بدني، والصحة في جسми، والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك ما أبقيتني، واجمع لي بين خيري الدنيا والآخرة، إنك على كل شيء قدير»، ويدعو بما أحب ويُصلي على النبي ﷺ؛ لأن الصلاة على النبي ﷺ مشروعة عقب كل دعاء، ولهذا جاء في الحديث: «الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى يُصلى على النبي ﷺ» (١).

قال: (ويأتي الحطيم أيضًا، وهو تحت الميزاب) والحطيم هو الحجر، ويسمى الحطيم لأنه حُطم من الكعبة، ويُسمى الحجر لأنه حُجر؛ أي اقتطع من الأرض، وأما تسميته بحجر إسماعيل فليس لها أصل من الشرع، لأن هذا الحجر حدث بعد إسماعيل عندما انهدم شيء من الكعبة وكثرت النفقة بقريش فحطموا شيئًا من الكعبة، وعليه فتسميته بحجر إسماعيل تسميةً ليس لها أصل، ولهذا لا تجد هذه التسمية في كتب المناسك السابقة ولا عند العلماء السابقين كشيخ الإسلام.

قال: (فيدعو ثم يشرب من ماء زمزم ويستلم الحجر ويُقبِّله) وقد تقدم أن استلام الحجر مشروع في ثلاثة مواضع: عند ابتداء الطواف، وفي أثنائه، وبعد الركعتين لمن أراد السعي، وعليه فاستلامه هنا ليس مشروعًا، (ثم يخرج) قال بعضهم: يخرج القهقري تعظيمًا للبيت لئلا يُؤليه ظهره، ولكن هذا ليس صحيحًا؛ لأن النبي ﷺ خرج من البيت ولم يُنقل أنه رجع القهقري، (وتقف الحائض والنفساء ببابه؛ أي باب المسجد) يعني المسجد الحرام (وتدعو بالدعاء الذي سبق) ولكن هذا الاستحباب فيه نظر لعدم وروده؛ بل الحائض والنفساء ممنوعة من دخول المسجد، واستحباب هذا الدعاء عند الانصراف بعد الوداع لمن ودع أو لغير من يُشرع له طواف الوداع لا أصل له أيضًا.

(١) سبق تخريجه.

زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُسْتَحَبُّ زِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَبْرِي صَاحِبِيهِ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ لحديث: «مَنْ حَجَّ فَرَزَّارَ قَبْرِي بَعْدَ وَفَاتِي فَكَأَنَّهَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي». رواه الدارقطني. فيسَلِّمُ عليه مستقبلاً له، ثم يستقبل القبلة ويجعل الحُجْرَةَ عن يساره، ويدعو بما أحب، ويحرم الطوافُ بها، ويكره التمسح بالحجرة، ورفع الصوت عندها.

وإذا أدار وجهه إلى بلده قال: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، آيُّونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ».

الشرح

قال المؤلف: (وَتُسْتَحَبُّ زِيَارَةُ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَبْرِي صَاحِبِيهِ) أي أبي بكرٍ وعُمَرَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) وسياق كلام المؤلف رحمه الله وكلام غيره أنه يُسْتَحَبُّ زيارة قبر النبي ﷺ بعد الحج، وظاهر صنيع كثير من العلماء أن ذلك من مكملات الحج، وليس الأمر كذلك؛ أعني أن الفقهاء رحمهم الله لم يريدوا بذكر زيارة قبر النبي ﷺ بعد الحج أن زيارته من مكملات الحج، ولكن إنما ذكر الفقهاء رحمهم الله زيارة قبر النبي ﷺ في المناسك، مع أن المناسب أن تُذكر في كتاب الجنائز، لسبب: وهو مشقة السفر في السابق؛ فالأيسر سابقاً لمن حج أو اعتمر أنه إذا فرغ من نُسكِهِ عرج على المدينة فيكون السفر واحداً، وإلا فلا علاقة بين الحج وبين زيارة مسجد النبي ﷺ أو زيارة قبره. وقوله رحمه الله باستحباب زيارة قبر النبي ﷺ يُحمل على أن المراد زيارة المسجد؛ إحساناً بالظن؛ لأن الذي تُشدُّ إليه الرحال هو المسجد.

أما الدليل على استحباب زيارة قبر النبي ﷺ على وجه العموم فقول النبي ﷺ: «زُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ»^(١)، وقبر النبي ﷺ من جملة القبور، فليس هناك دليل صحيح على استحباب زيارة قبر النبي ﷺ بخاصة، وإنما هو داخل في العموم.

واعلم أن زيارة قبر النبي ﷺ إذا تضمنت شدَّ رحالٍ فإنها يمنع منها؛ لقوله ﷺ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»^(٢)، وعليه فمن شد الرحل إلى المدينة فإما أن يريد المسجد فقط، أو القبر فقط، أو هما معاً، فإن أراد المسجد فقط فهذا مشروع للحديث السابق، وإن شد الرحل إلى القبر فهذا ممنوع؛

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

لنهيهِ ﷺ عن شد الرحل إلى سوى هذه الثلاثة، وإن شد الرحل ونواهما معًا فقال أهل العلم: يدخل القبر تبعًا، ولكن القاعدة الشرعية تقتضي المنع في هذه الصورة؛ لأنه إذا اجتمع مبيح وحاضر غلب جانب الحظر، لكن كلام العلماء، ومنهم شيخ الإسلام رحمه الله وهو من أشد من تكلم على شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ، على الجواز في مثل هذا، وإن كانت القاعدة الشرعية تقتضي المنع كما قلنا؛ لأن المباح إذا شاركه غيره من المحرمات صار حرامًا.

واعلم أن الأحاديث الواردة في فضل زيارة قبر النبي ﷺ كلها ضعيفة بل موضوعة، ومن ذلك ما ذكره المؤلف رحمه الله حيث قال: (لحديث: «مَنْ حَجَّ فَزَارَ قَبْرِي بَعْدَ وَقَاتِي فَكَأَنَّمَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي». رواه الدارقطني)(١)، وهذا الحديث ضعيف لا يصح.

قال: (فيسلم عليه مستقبلاً له) صفة زيارة قبر النبي ﷺ أن يأتي إلى القبر ويستقبله فيسلم على النبي ﷺ فيقول: «السلام عليك يا رسول الله، أشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونصحت الأمة»، وما أشبه ذلك، ثم يخطو خطوة فيسلم على أبي بكر رضي الله عنه، فيقف أمام قبره ويقول: «السلام عليك يا أبا بكرٍ يا خليفة رسول الله، اللهم ارض عنه...» ونحو ذلك، ثم يخطو خطوة ويستقبل قبر أمير المؤمنين عمر فيقول: «السلام عليك يا أمير المؤمنين، اللهم ارض عنه...» ونحو ذلك، ولم يرد دعاء معين فيما يقال عند زيارة قبر النبي ﷺ أو قبري صاحبيه، وما يُذكر في كتب المناسك إنما هو من باب استحسان العلماء.

وبعض الناس ممن يزورون قبر النبي ﷺ يسلمون عليه وينقلون سلام غيرهم فيقولون: «السلام عليك يا رسول الله، وفلان يُسلم عليك والحاجة فلانة تُسلم عليك»، فهذا لا حاجة له؛ لأن المصلي إذا قال: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» في أي مكان كفاه؛ فلا يُشترط عند قبره صلى الله عليه وسلم.

قال: (ثم يستقبل القبلة ويجعل الحجرة عن يساره ويدعو بما أحب) واعتقاد نفع الدعاء عند قبر النبي ﷺ ليس له أصل؛ فالمشروع أن يأتي إلى قبر النبي ﷺ وقبري صاحبيه ويسلم عليهم ولا يدعو؛ لأنه لو دعا هنا فربما اعتقد معتقد أن للدعاء عند قبره خاصية ومزية.

قال: (ويحرم الطواف بها) باتفاق العلماء وحكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ويكره التمسح بالحجرة) والاعتصار على التعبير بالكراهة فيه نظر، والصواب أن ذلك محرم؛ لأن استلام غير ما شرع استلامه لا يجوز، وما شرع استلامه هو الحجر الأسود والركن اليماني؛ فما سوى ذلك لا يُشرع، وكذلك لا يُشرع تقبيل الحجرة، فالمشروع ما دُكر من الوقوف والسلام فقط.

(١) سنن الدارقطني، كتاب: الحج، باب: المواقيت، حديث رقم (٢٦٩٣)، (٣/٣٣٣).

قال: (ورفع الصوت عندها) يعني عند الحجرة أو عند قبر النبي ﷺ لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢]؛ فرفع الصوت عند مسجد النبي ﷺ إما مكروه أو محرم؛ لأنه ينافي حرمة المسجد، ولأن رفع الصوت عند النبي ﷺ بعد مماته كرفعه في حياته؛ لأن حرمة الميت كحرمة الحي.

قال: (وإذا أدار وجهه إلى بلده قال: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، آيُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَخَدَّهُ») فهذا آخر ما يُشرع للحاج قبل دخوله إلى بلده.

صفة العمرة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَصِفَةُ الْعُمْرَةِ: أَنْ يُحْرِمَ بِهَا مِنَ الْمِيقَاتِ) إِذَا كَانَ مَرًّا بِهِ، (أَوْ مِنْ أَدْنَى الْحِلِّ) كالتنعيم، (مَنْ مَكِّيٍّ وَنَحْوَهُ) مِمَّنْ بِالْحَرَمِ، وَ(لَا) يَجُوزُ أَنْ يُحْرِمَ بِهَا (مِنَ الْحَرَمِ)؛ لِمُخَالَفَةِ أَمْرِهِ ﷺ، وَيَنْعَقُدُ، وَعَلَيْهِ دَمٌ، (فَإِذَا طَافَ وَسَعَى) وَ(حَلَقَ) أَوْ (قَصَّرَ)؛ حَلًّا؛ لِإِتْيَانِهِ بِأَفْعَالِهَا.

(وَتُبَاحُ) الْعُمْرَةِ (كَلِّ وَقَتٍ)؛ فَلَا تَكْرَهُ بِأَشْهُرِ الْحَجِّ وَلَا يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ عَرَفَةَ، وَيَكْرَهُ الْإِكْتِسَارَ وَالْمُوَالَاةَ بَيْنَهَا بِاتِّفَاقِ السَّلَفِ. قَالَ فِي «الْمَبْدَعِ»، وَيَسْتَحِبُّ تَكَرُّرَهَا فِي رَمَضَانَ؛ لِأَنَّهَا تَعْدِلُ حِجَّةً، (وَتُجْزَى) الْعُمْرَةُ مِنَ التَّنَعِيمِ وَعُمْرَةُ الْقَارِنِ (عَنِ) الْعُمْرَةِ (الْفَرُضِ) الَّتِي هِيَ عُمْرَةُ الْإِسْلَامِ.

الشرح

لما فرغ المؤلف رحمه الله من بيان صفة الحج ذكر صفة العمرة على وجه مختصر فقال: (وصفة العمرة أن يُحرم بها من الميقات)؛ لأن من أراد العمرة لا يخلو إما أن يكون فوق المواقيت أو دونها أو في مكة؛ فإن كان فوق المواقيت فإنه يُحرم من الميقات، وإن كان بين مكة والمواقيت فإنه يُحرم من مكانه، وإن كان في مكة فإنه يُحرم من الحل، ولهذا قال: (إن كان مَرًّا بِهِ أَوْ مِنْ أَدْنَى الْحِلِّ كالتنعيم) فالكاف هنا للتمثيل؛ فسواء أحرَم من التنعيم أو من عرفة أو من غيره من الحل فجائز، فكل الحل سواء، ولا يرد على ذلك أن النبي ﷺ لما قال لعبد الرحمن: «أَخْرَجَ بِأَخْتِكَ مِنَ الْحَرَمِ فَلْتُهِلَّ بِعُمْرَةٍ» (١) أنه خرج للتعيم، لأن أدنى الحلِّ بالنسبة لمكة هو التنعيم. والإنسان إنما يفعل ما هو أيسر، فالذهاب إلى التنعيم أفضل لا من جهة أن التنعيم أفضل ولكن من حيث كونه أيسر.

قال: (من مكِّي ونحوه ممن بالحرم) يعني من قادم من الحرم؛ فكل مَنْ كَانَ فِي مَكَّة وَأَرَادَ الْعُمْرَةَ فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْحِلِّ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْرِمَ بِهَا مِنَ الْحَرَمِ)؛ لِمُخَالَفَتِهِ أَمْرَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَيَنْعَقُدُ، وَعَلَيْهِ دَمٌ) فَيَكُونُ بِمِثَابَةِ مَنْ تَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ وَلَمْ يُحْرِمْ مِنْهُ، (فَإِذَا طَافَ وَسَعَى وَحَلَقَ أَوْ قَصَّرَ حَلًّا لِإِتْيَانِهِ بِأَفْعَالِهَا)، وَظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنَّ الْعُمْرَةَ لَيْسَ لَهَا سِوَى تَحَلُّلٍ وَاحِدٍ، وَالْمَشْهُورُ مِنَ الْمَذْهَبِ خِلَافَ ذَلِكَ، وَأَنَّ لِلْعُمْرَةِ تَحَلُّلَيْنِ؛ فَالتَّحَلُّلُ الْأَوَّلُ يَكُونُ بِالطَّوْفِ وَالسَّعْيِ، وَالتَّحَلُّلُ الثَّانِي يَكُونُ بِالحَلْقِ أَوْ التَّقْصِيرِ، فَيَنْبَغِي عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ جَامَعَ فِي عُمْرَتِهِ قَبْلَ الطَّوْفِ وَالسَّعْيِ فَسَدَتِ الْعُمْرَةُ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَهُمَا لَمْ تَفْسُدْ، وَعَلَى ظَاهِرِ كَلَامِ الْمُؤَلِّفِ أَنَّهَا تَفْسُدُ مَا لَمْ يَحَلِقْ أَوْ يَقْصُرَ.

(١) سبق تخريجه.

قال: (وتُباح العمرة كل وقت)، أما الحج فله أشهر معلومات، (فلا تُكره بأشهر الحج) خلافاً لمن قال: إن العمرة تُكره في أشهر الحج، ويرى ابن القيم رحمه الله أن العمرة في أشهر الحج أفضل، بل تردد رحمه الله بين أفضلية العمرة في أشهر الحج وبين أفضليتها في رمضان، وقال: إن جميع عُمر النبي ﷺ الأربع كانت في ذي القعدة، وما كان الله ليختار لنبهه إلا ما كان أكمل وأفضل.

قال رحمه الله: (ولا يوم النحر أو عرفة) يعني: لا يُكره أن يأتي بالعمرة يوم النحر أو يوم عرفة، سواءً كان ممن حج ذلك العام أو لا على كلام الفقهاء رحمهم الله، (ويُكره الإكثار والموالاتة بينها باتفاق السلف. قاله في «المبدع») أما الإكثار على وجه العموم بلا موالاتة بأن يأتي في العام بأكثر من عمرة فهذا لا بأس به؛ بل هو مشروع لعموم قول النبي ﷺ: «تابعوا بين الحج والعمرة»^(١)، وقال: «العمرة إلى العمرة»^(٢)؛ يعني أن الإنسان إذا اعتمر ثم اعتمر فما بين العمرتين يقع مكفراً؛ لكن الموالاتة بين العُمر بأن يأتي بعمرة ثم يفرغ ثم يأتي بعمرة ثم يفرغ ثم يأتي بعمرة في زمنٍ قصير فهذا مكروه؛ لأن هذا لم يكن من هدي النبي ﷺ ولا الصحابة.

والحد الفاصل في زوال الموالاتة المكروهة بين العُمر ما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه كان إذا حمم رأسه خرج فاعتمر، وحمم رأسه: يعني: اسودَّ؛ أي صار كالحممة، ومعلوم أن اسوداد الشعر يحتاج إلى مدة نحو أسبوعين تقريباً، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: "إذا حمم رأسه فليعتمر"، فعلى هذا نقول: أدنى ما يكون فيما يكون من العُمر نحو ما بين عشرة أيام إلى أسبوعين.

قال: (ويُستحب تكرارها في رمضان لأنها تعدل حجة) وهذا الاستحباب فيه نظر؛ لأنه إن كررها فسيكون بموالاتة، والموالاتة مكروهة، لكنهم استثنوا ذلك في رمضان فقالوا: لأنها تعدل حجة. ولكن الصواب أن رمضان كغيره، وأن الموالاتة بين العُمر أقل أحواله الكراهة؛ سواءً كان في رمضان أو في غيره، إلا لمن اعتمر في أول رمضان ثم رجع إلى بلده وأتى بعد منتصف الشهر أو ما أشبه ذلك فيُشرع له أن يعتمر ولو كان عن غيره.

أما ما يفعله بعض الناس بأن يذهب إلى مكة فيعتمر عن نفسه ثم يعتمر من الغد عن أبيه ثم بعد الغد عن أمه ومن بعده عن جده ومن بعده عن جدته وهكذا؛ فهذا ليس بمشروع.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب: ما جاء في ثواب الحج والعمرة، حديث رقم (٨١٠)، (١٦٦/٣)، والنسائي في كتاب: مناسك الحج، باب: فضل المتابعة بين الحج والعمرة، حديث رقم (٢٦٣٠)، (١١٥/٥)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: فضل الحج والعمرة، حديث رقم (٢٨٨٧)، (٩٦٤/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العمرة، باب: وجوب العمرة وفضلها، حديث رقم (١٧٧٣)، (٢/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: في فضل الحج والعمرة، حديث رقم (١٣٤٩)، (٩٨٣/٢).

قال: (وُجِزَتِ الْعُمْرَةُ مِنَ التَّنْعِيمِ) والدليل على ذلك فعل عائشة رضي الله عنها، (وعمره القارن عن العمرة الفرض التي هي عمرة الإسلام) بمعنى أن من لم يؤدِّ الحج والعمرة ثم حج قارناً، فإن فرضي الحج والعمرة يسقطان عنه، فالقارن نُسِكه مشتمل على حج وعمرة، قال النبي ﷺ لعائشة: «طوافك بالبيت وبالصفا والمرورة يسعك لحجك وعمرتك»^(١)؛ وإنما نص المؤلف على ذلك لأن بعض العلماء قال: لا تُجزئ عمرة القارن عن عمرة الإسلام؛ لأن أعمال العمرة لم تتمحض لها بل هي مندرجة في أعمال الحج؛ فيكون الحكم للأكثر والأغلب وهو الحج، ولكن الصواب خلاف ذلك لحديث عائشة السابق.

وينبغي على أن القارن يُجزئ عن حج وعمرة منفصلين أنه لو حج قارناً عن شخصين ونوى العمرة لشخص آخر فإنه يصح عنهما، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: لا يُشترط وقوع النُسكين عن واحد سواء كان تمتعاً أو قراناً.

(١) سبق تخريجه.

أركان الحج والعمرة وواجباتهما وسننهما

قال المؤلف رحمه الله:

(وَأَرْكَانُ الْحَجِّ) أربعة: (الإِحْرَامُ) الذي هو نيةُ الدخولِ في النسك؛ لحديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». (وَالْوُقُوفُ) بعرفة؛ لحديث: «الْحَجُّ عَرَفَةٌ». (وَطَوَافُ الزِّيَارَةِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]. (وَالسَّعْيُ)؛ لحديث: «اسْعَوْا؛ فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ». رواه أحمد.

(وَوَاجِبَاتُهُ) سبعة: (الإِحْرَامُ مِنَ الْمِيقَاتِ الْمُعْتَبَرِ لَهُ)، وقد تقدم، (وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ إِلَى الْغُرُوبِ) على من وقف نهارًا، (وَالْمَبِيتُ لِغَيْرِ أَهْلِ السَّقَايَةِ وَالرِّعَايَةِ بِمَنَى) ليالي أيام التشريق على ما مرَّ، (و) المبيتُ بـ(مُزْدَلِفَةَ إِلَى بَعْدِ نِصْفِ اللَّيْلِ) لمن أدركها قبله، على غير السَّقَاةِ وَالرُّعَاةِ، (وَالرَّمْيُ) مرتبًا، (وَالْحِلَاقُ) أو التقصير، (وَالْوُدَاعُ. وَالْبَاقِي) من أفعال الحج وأقواله السابقة (سُنَنٌ)؛ كطواف القدوم، والمبيت بمنى ليلة عرفة، والاضطباع، والرَّمْلُ في موضعهما، وتقبييل الحجر، والأذكار والأدعية، وصعود الصفا والمروة.

(وَأَرْكَانُ الْعُمْرَةِ) ثلاثة: (إِحْرَامٌ، وَطَوَافٌ، وَسَعْيٌ)؛ كالحج.

(وَوَاجِبَاتُهَا: الْحِلَاقُ) أو التقصير، (وَالإِحْرَامُ مِنْ مِيقَاتِهَا)؛ لما تقدم.

(فَمَنْ تَرَكَ الإِحْرَامَ؛ لَمْ يَنْعَقِدْ نَسْكَهُ) حجًا كان أو عمرة؛ كالصلاة لا تنعقد إلا بالنية. (وَمَنْ تَرَكَ رُكْنًا غَيْرَهُ)، أي: غيرَ الإِحْرَامِ (أَوْ نِيَّتَهُ) حيث اعتُبرَتْ (لَمْ يَتِمَّ نَسْكَهُ)، أي: لم يصح (إِلَّا بِهِ)، أي: بذلك الركن المتروك هو أو نيته المعتبرة، وتقدم أن الوقوف بعرفة يجزئ، حتى من نائم وجاهل أنها عرفة.

(وَمَنْ تَرَكَ وَاجِبًا) ولو سهوًا (فَعَلَيْهِ دَمٌ)، فإن عدمه فكصوم المتعة، (أَوْ سُنَّةً)، أي: ومن ترك سنةً (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)، قال في "الفصول" وغيره: «ولم يُشرع الدمُ عنها؛ لأن جُبران الصلاة أدخل، فيتعدى إلى صلاته من صلاة غيره».

الشرح

أركان الحج:

قال: (وأركان الحج).

أركان جمع ركن وهو جانب الشيء الأقوى، والحج له شروط وله أركان وله واجبات؛ فأركان الحج هي ما لا يتم الحج إلا به، فالركن لا يجبر، وهي (أربعة) والدليل على أنها أربعة التتبع والاستقراء، وهي:

الأول من الأركان: (الإحرام الذي هو نية الدخول في النسك) فإذا لم يُحرم لم يصح نسكه من حج أو عمرة؛ (لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(١)).

(و) الثاني من الأركان: (الوقوف بعرفة) ودليل ذلك قوله تبارك وتعالى: «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ» [البقرة: ١٩٩]، و(لحديث «الحج عرفة»^(٢))، وفي حديث عروة بن مَضْرَسٍ: «وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة من ليلٍ أو نهار»^(٣)؛ ولقوله صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم»^(٤)؛ فكل ذلك يدل على أنه ركن.

(و) الثالث من الأركان: (طواف الزيارة) ويُسمى طواف الإفاضة، والطواف: الواجب، وهو ركن أيضًا (لقوله تعالى: «وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» [الحج: ٢٩])، وتقدم أن الشارع إذا كَتَبَ عن عبادة ببعضها دل ذلك على أن هذا البعض ركن فيها؛ ويدل على أنه ركن أيضًا قوله صلى الله عليه وسلم: «خذوا عني مناسككم».

(و) الرابع من الأركان: (السعي) فهو ركن (لحديث: «اسْعَوْا؛ فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْيَ»). رواه أحمد^(٥)، ولقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم».

فإن قيل: فإن الله عز وجل يقول: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» [البقرة: ١٥٨] فنفي الجناح.

قلنا: نفي الجناح هنا إنما كان لأنهم كانوا يتخرجون من الطواف والسعي بين الصفا والمروة لوجود صنمين عليهما، فقال الله عز وجل: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا».

واجبات الحج:

قال المؤلف: (وواجباته سبعة) ودليل ذلك التبع والاستقراء، وهي:

الأول من الواجبات: (الإحرام من الميقات المُعتبر له، وقد تقدم)، ولو قال المؤلف: "كون الإحرام من الميقات المُعتبر"، أو: "أن يكون الإحرام من الميقات المُعتبر" لكان أولى، لئلا يُوهم أن الإحرام من الواجبات؛ فقد تقدم أن الإحرام ركن، أما كونه من الميقات فواجب.

وقوله: (المُعتبر له) يدل على أنه لو أحرم من ميقات غير مُعتبر فإنه لم يأت بالواجب؛ فمن مر بالميقات وهو يريد للنسك وتجاوزه غير محرم ثم أحرم لم يأت بالواجب، ومن أحرم بالعمرة من الحرم لم يأت بالواجب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٧٣٦٧)، (٣٦٣/٤٥).

(و) الثاني من الواجبات: (الوقوف بعرفة إلى الغروب)؛ أي إلى غروب الشمس، ولو قال رحمه الله: (استمرار الوقوف إلى الغروب) لكان أسدّ وأولى؛ لئلا يتوهم واهم أن المراد نفس الوقوف، وتقدم أن مجرد الوقوف ركن.

والدليل على أن ذلك واجب وأنه لا يجوز أن يدفع قبل الغروب أمور؛ منها:

١- قوله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٩] ومعلوم أن الناس في عهد النبي ﷺ وفي عهد الصحابة إنما كانوا يدفعون من عرفة عند غروب الشمس.

٢- أن النبي ﷺ في وقوفه بعرفة بقي إلى أن غربت الشمس، ولو كان الدفع قبل غروب الشمس جائزاً لكان النبي ﷺ يفعله أو يبين ذلك أو يرخص لبعضهم كما رخص لهم في مزدلفة، لأنه هو الأيسر.

٣- أن في الدفع قبل الغروب تشبهاً بأهل الجاهلية لأنهم كانوا يدفعون من عرفة إذا كانت الشمس على رءوس الجبال. فهذا كله يدل على وجوب الوقوف بعرفة إلى غروب الشمس.

قال: (على من وقف نهاراً) لأن من وقف ليلاً لا يتأتى في حقه ذلك.

(و) الثالث من الواجبات: (المبيت) فالمبيت بمنى واجب من الواجبات لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]؛ ولأن النبي ﷺ رخص لعمه العباس أن يبيت ليالي منى، ورخص للرعاة والسقاة، والرخصة لهؤلاء تدل على أن ذلك في حق غيرهم عزيمة، وهو كذلك، مع أن النبي ﷺ بات في منى وقال: «خذوا عني مناسككم» (١).

قال: (لغير أهل السقاية والرعاية بمنى ليالي أيام التشريق على ما مرّ)، وقد تقدم أن الأعذار المبيحة لترك المبيت نوعان: أعذار عامة، وأعذار خاصة، والأعذار العامة منها ما هو منصوص عليه وهم السقاة والرعاة، ومنها ما لم يُنص عليه ولكنه يلحق بهما بجامع وجود العلة وهي القيام بمصلحة الحجيج؛ كالأطباء والجنود والسائقين والكشافة ونحوهم؛ فكل من يعمل في مصلحة الحجيج فحكمه حكم السقاة والرعاة؛ لأن الشارع إذا نص على حكمٍ لمعنى ثم وجد هذا المعنى في غيره فإنه يلحق به؛ لأن الشارع لا يُفرق بين متماثلين ولا يجمع بين متضادين، هذه هي الأعذار العامة.

وهناك أعذار خاصة، ذكرنا منها فيما تقدم: النوم، فلو نام عن المبيت في منى فهذا عذر، ومن الأعذار أيضاً: المرض، فلو مرض ونُقل إلى مستشفى خارج منى فهذا عذر، ومن الأعذار أيضاً فوات المبيت بسبب الزحام أو انشغاله بالطواف ونحوه كالانشغال في

(١) سبق تخريجه.

الطرق، فمثل هذا يُعذر في ترك المبيت، أما من ترك المبيت من غير عذر فهذا قد ترك الواجب أو شيئاً من الواجب.

(و)الرابع من الواجبات: (المبيت بمزدلفة إلى ما بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السقاة والرعاة)، وقد سبق أن الصواب التقييد بغيوبة القمر على ما وردت النصوص؛ لا بما بعد نصف الليل.

(و)الخامس من الواجبات: (الرمي مرتباً) يعني بأن يُرتب رمي الجمرات؛ فيرمي الصغرى ثم الوسطى ثم العقبه، والرمي في حد ذاته واجب، والدليل على وجوبه قول النبي ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت وبالصفا والمروة ورمي الجمار إقامة ذكر الله»^(١)، وقال: «بأمثال هؤلاء فارموا»^(٢)؛ ، لكن نقول: الاستدلال بحديث: «بأمثال هؤلاء فارموا» لا يصح لأن القاعدة أن: «الأمر بالصفة ليس أمراً بالموصوف»، ولكن دلت الأدلة الأخرى على وجوب الرمي.

(و)السادس من الواجبات: (الحلاق أو التقصير) وهو نسك كما سبق؛ لأن الله عز وجل قال: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ» [الفتح: ٢٧]، ولأن النبي ﷺ أمر به أصحابه.

(و)السابع من الواجبات: (الوداع) وقد تقدم أن طواف الوداع ليس من جملة المناسك فهو واجب مستقل؛ بدليل أنه لا يجب على المكي.

سنن الحج:

قال: (والباقى من أفعال الحج وأقواله السابقة سنن؛ كطواف القدوم والمبيت بمنى ليلة عرفة) أي ليلة التاسع (وَالْإِضْطِبَاعَ وَالرَّمْلَ فِي مَوْضِعَيْهَا وَتَقْبِيلَ الْحَجَرِ وَالْأَذْكَارِ وَالْأُدْعِيَةَ وَصُعُودَ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ) فكل هذه سنن.

أركان العمرة وواجباتها:

قال رحمه الله: (وأركان العمرة ثلاثة: إحرام وطواف وسعى؛ كالحج) وسبق الدليل عليها، (وواجباتها) يعني: العمرة (الحلاق أو التقصير والإحرام من ميقاتها؛ لما تقدم) فالحاصل أن العمرة لها ثلاثة أركان وواجبان وقد تقدم الكلام على جميعها.

ما يترتب على ترك الركن أو الواجب أو السنة في الحج والعمرة:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (فمن ترك الإحرام لم ينعقد نسكه)؛ لأنه لم يدخل ولم يتلبس بالنسك أصلاً، (حجاً كان أو عمرة؛ كالصلاة لا تنعقد إلا بالنية) ولو قال المؤلف: "لا تنعقد إلا بتكبير الإحرام" لكان أولى؛ لأن تشبيه تكبير الإحرام بالإحرام أقرب من تشبيهه بالنية. قال رحمه الله: (ومن ترك ركناً غيره؛ أي غير الإحرام، أو نيته حيث اعتبرت لم يتم نسكه؛ أي: لم يصح، إلا به؛ أي بذلك الركن المتروك) فمن ترك ركناً غير الإحرام أو ترك نية ذلك الركن لم يتم نسكه، والتعبير بقوله: (أو نيته) فيه مأخذان: الأول: أن الفقهاء رحمهم الله لا يرون اشتراط النية في الوقوف كما تقدم، وظاهر كلامه هنا أنها شرط.

الثاني: أن قوله: (أو نيته) فيه قصور من حيث العبارة، فلو قال: (أو شرطاً فيه) لكان أعم؛ ليشمل ذلك النية وغيرها.

قال: (هو أو نيته المعتبرة، وتقدم أن الوقوف بعرفة يُجزئ حتى من نائم وجاهل أنها عرفة) هذه العبارة التي ذكرها الشارح ليست تكراراً؛ بل أتى الشارح بهذه العبارة ليستدرك على الماتن رحمه الله قوله: (أو نيته) كما أوضحنا سابقاً.

قال: (ومن ترك واجباً، ولو سهواً، فعليه دم)، (ولو) هنا ليست لرفع التوهم بل هي إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء يرى أنه إذا ترك الواجب ناسياً فلا شيء عليه.

قال: (فإن عدمه فكصوم المتعة) يعني يصوم عشرة أيام، وتقدم أن صيام العشرة لا يُشرع إلا في أمر واحد، وهو هدي المتعة أو القران، وما سوى ذلك فلا يُشرع.

قال رحمه الله: (أو سنة؛ أي: ومن ترك سنة، فلا شيء عليه)؛ لأن السنة إن فعلها الإنسان أثيب وإن تركها فلا شيء عليه (قال في الفصول وغيره) الفصول هو لابن عقيل رحمه الله؛ وقد قال فيه: (ولم يُشرع الدم عنها؛ لأن جبران الصلاة أدخل؛ فيتعدى إلى صلاته من صلاة غيره) أي: كما لو سها الإمام فإنه يتعدى إلى صلاة المأموم؛ أي لم يُشرع الدم لترك المسنون في الحج كما شُرِعَ سجود السهو لتركه في الصلاة، وعلل ذلك بأن جبران الصلاة أدخل؛ لأنه يتعدى من صلاة الإمام إلى صلاة المأموم، فلو ترك الإمام شيئاً من صلاته ناسياً سجد للسهو وتابعه المأموم، وإن كان المأموم قد أتى بالمتروك لكنه يسجد متابعاً لإمامه، ولهذا قال: (ولم يُشرع الدم عنها؛ لأن جبران الصلاة أدخل) لأن جبر الصلاة يتعدى إلى غيرها بخلاف الحج.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْفَوَاتِ وَالْإِحْصَارِ)

الفوات: كالفوت، مصدر «فات»: إذا سبق فلم يدرك. والإحصار مصدر: أحصره، مرضًا كان أو عدوًا ويقال: حصره أيضًا.
(مَنْ فَاتَهُ الْوُقُوفُ) بأن طلع الفجر يوم النحر ولم يقف بعرفة؛ (فَاتَهُ الْحَجُّ)؛ لقول جابر: «لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع». قال أبو الزبير: فقلت له: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك؟ قال: «نعم». رواه الأثرم. (وَتَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ) فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر؛ إن لم يختبر البقاء على إحرامه ليحج من قابل، (وَيَقْضِي) الحج الفائت، (وَيُهْدِي) هديًا يذبحه في قضائه، (إن لم يكن اشتراطًا) في ابتداء إحرامه؛ لقول عمر لأبي أيوب لما فاتته الحج: «اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلاً فحج، وأهد ما استيسر من الهدى». رواه الشافعي. والقارن وغيره سواء، ومن اشتراط بأن قال في ابتداء إحرامه: وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني؛ فلا هدي عليه ولا قضاء، إلا أن يكون الحج واجبًا فيؤديه.
وإن أخطأ الناس فوقفوا في الثامن أو العاشر؛ أجزأهم، وإن أخطأ بعضهم؛ فاتته الحج.

الشرح

قال رحمه الله: (الفوات كالفوت مصدر فات إذا سبق فلم يدرك) فهو سبق لا يدرك، (والإحصار مصدر: أحصره، مرضًا كان أو عدوًا ويقال: حصره أيضًا).
الإحصار في اللغة هو المنع، يقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ يعني منعتهم ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ فهناك فرق بين الفوات والإحصار؛ فالفوات يتعلق بالزمان، والإحصار بالمنع؛ بأن يمنعه من إتمام النسك أمر من مرضٍ أو غيره.
قال رحمه الله: (من فاتته الوقوف؛ بأن طلع الفجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاتته الحج) والدليل على ذلك قول النبي ﷺ في حديث عروة بن مضر: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وكان قبل ذلك قد وقف بعرفة من ليل أو نهار فقد تم حجه»^(١)؛ فمفهومه أن من لم يقف لم يتم حجه، فلو قدر أن شخصًا نوى الحج وقدم إلى مكة فلما وصل إلى مكة فإذا الفجر قد طلع، فقد فاتته الحج، لكنه لو أدرك ولو دقيقة قبل

(١) سبق تخريجه.

طلوع الفجر يكون مدرِّكاً الحجِّ، ولهذا قال: (لقول جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع) ولذلك سُمي الوقوف بعرفة ركنَ الحجِّ الأعظم، والسبب أن يفوته يفوت الحج، فليس هناك ركنٌ من أركان الحجِّ إلا ويمكن تداركه إلا الوقوف بعرفة؛ فلو قُدر أنه لم يطف ومضى عليه سنين فيمكنه أن يأتي به ويتم التُّسك، والسعي كذلك، أما الوقوف بعرفة فإذا فات زمنه فلا يمكن تداركه، ومن ثمَّ قال النبي ﷺ: «الحج عرفة»^(١)؛ والفرق بين الوقوف وغيره مع أن الوقوف بعرفة ركن والسعي ركن والطواف ركن، أن الطواف والسعي ليس لهما وقت محدود فيجوز أن يفعلهما يوم العيد وما بعد يوم العيد وما بعده، لكن الوقوف بعرفة له زمن محدد فمن لم يقف في هذا الزمن المحدد فإن الحج يفوته.

قال رحمه الله: (قال أبو الزبير: فقلت له: قال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم. رواه الأثرم).

قال المؤلف: (وتحلل بعمرة؛ فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر إن لم يختار البقاء على إحرامه ليحج من قابل)، فمن فاتته الحج بأن جاء إلى عرفة وقد طلع الفجر فقد فاتته الحج، فيتحلل بعمرة، أي ينوي أن يقلب إحرامه من حج إلى عمرة؛ فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر ويتحلل؛ إلا إذا اختار البقاء على إحرامه؛ بأن لم يُغير نيته بل ينوي أن يبقى إلى السنة القادمة محرماً، فله ذلك.

وظاهر قول المؤلف رحمه الله: (وتحلل بعمرة) أنه هو الذي يفعل ذلك التحلل، والمشهور من المذهب أن إحرامه ينقلب عمرة دون أن ينوي، فبمجرد فوت الحج ينقلب إحرامه رأساً إلى عمرة ولو لم يَنْوِ.

قال: (ويقضي الحج الفاتت، ويهدي هدياً يذبحه في قضائه، إن لم يكن اشترط في ابتداء إحرامه؛ لقول عُمر لأبي أيوب لما فاتته الحج: "اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت؛ فإن أدركت الحج قابلاً فحُجَّ وأهد ما استيسر من الهدى" رواه الشافعي^(٢))، والقارن وغيره سواء).

فالحاصل أن مَنْ فاتته الوقوف ترتب على هذا الفوت أحكام:

أولاً: فوت الحج؛ لقول النبي ﷺ: «الحج عرفة»^(٣)، وفي حديث عروة: «وكان قد وقف قبل ذلك بعرفة من ليل أو نهار»^(٤)؛ فعرفة هو ركن الحجِّ الأعظم فمن فاتته الوقوف فاتته الحج.

ثانياً: أنه يتحلل بعمرة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند الشافعي، كتاب: المناسك، (ص ١٢٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

ثالثًا: أنه يقضي.

رابعًا: أنه يُهدي.

فهذه أربعة أحكام مترتبة على من فاته الوقوف بعرفة.

ومن فاته الحج مخير بين أمرين؛ إن شاء تحلل؛ بمعنى قلب نُسكه من حج إلى عمرة وطاف وسعى وقصر أو حلق، وإن شاء بقي على إحرامه إلى العام القابل، والمذهب في هذه المسألة خلاف ما مشى عليه الماتن رحمه الله، فإن المذهب أن إحرامه ينقلب بمجرد الفوت لا أنه هو الذي يقلب إحرامه.

وقولهم: ينقلب إحرامه إن لم يختَر البقاء على إحرامه ليحج من قابل. فيه إشكال؛ لأنه من المعلوم أن إحرامه إذا انقلب فليس هناك خيار؛ فعلى كلام الماتن رحمه الله إن شاء قلب إحرامه وإن شاء بقي على إحرامه، لكن على المذهب ينقلب إحرامه بمجرد فوت الحج، ولا يُتصور أن ينقلب إحرامه مع أنه يختار البقاء.

فنقول: يمكن حمل كلامهم رحمهم الله على أنه إذا لم يختَر البقاء قبل طلوع الفجر فإن إحرامه ينقلب إلى عمرة، فهو قبل طلوع الفجر بالخيار إن شاء بقي على إحرامه ولا ينقلب وإن لم يشأ وطلع الفجر انقلب إحرامه، وليس له اختيار في البقاء على إحرامه، ولا بد من حمل كلامهم رحمهم الله على هذا المعنى لحل الإشكال.

أما قضاء هذا الحج فظاهر كلامه رحمه الله - وهو المذهب - أنه يقضيه سواء كان واجبًا عليه بأصل الشرع أو كان هذا الحج تطوعًا - يعني نافلة - قالوا: لأن نفل الحج كفرضه في وجوب الإتمام، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، ولأنه في الغالب يكون مفطرًا.

والقول الثاني في هذه المسألة، وهو رواية عن الإمام أحمد: أنه لا قضاء عليه إلا إذا كان واجبًا؛ سواء كان واجبًا عليه بأصل الشرع أو بالندرك، قال: لأن ذمته مشغولة بهذا الواجب حتى يُتمه، وهذا القول أقرب إلى الصواب؛ أي أنه إذا كان حجه تطوعًا لم يلزمه، وأما إذا كان حجه فريضة أو واجبًا فإنه يُلزم في هذه الحالة بقضائه.

أما الهدي فالخلاف في وجوبه مبني على الخلاف في وجوب القضاء، فمن أوجب القضاء أوجب الهدي، ومن لم يوجب القضاء لم يوجب الهدي.

قال المؤلف: (ومن اشترط؛ بأن قال في ابتداء إحرامه: وإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. فلا هدي عليه ولا قضاء) يعني أنه يحل مجانًا، ودليل ذلك حديث ضباعة بنت الزبير أنها قالت: يا رسول الله إنني أريد الحج وأجدني شاكية. فقال ﷺ لها: «حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني فإن لك على ربك ما استثنيت» (١).

قال: (إلا أن يكون الحج واجبًا فيؤديه) يعني لو اشترط في الحج الواجب فاشترطه ينفعه في تحلله من إحرامه، ولكنه لا يُسقط عنه ما وجب عليه بأصل الشرع.

(١) سبق تخريجه.

قال: (وإن أخطأ الناس فوقفوا في الثامن أو العاشر أجزأهم) أي إن أخطأ الناس في يوم عرفة فوقفوا في الثامن أو العاشر فإنه يُجزئهم لقول النبي ﷺ: «الصوم يوم يصوم الناس والأضحى يوم يضحى الناس»^(١)؛ لكن إذا أخطئوا فوقفوا في الثامن ثم تبين الخطأ وجب عليهم التدارك، وأما إذا وقفوا في العاشر فإنه يُجزئهم، ولا تدارك بفوت الوقت.

قال: (وإن أخطأ بعضهم) والمراد بالبعض هنا: اليسير (فاته الحج)؛ وعليه فالخطأ إما أن يكون من الجميع وإما أن يكون من البعض؛ فإن كان الخطأ من الجميع فهو معتبر، يعني حكمه حكم الصحيح، وإن كان الخطأ من البعض فإن كان هذا البعض كثيرًا فكالأول، وإن كان يسيرًا فلا عبرة به، فلو أخطأ مائة شخص من جملة الحجاج وهم آلاف، فخطئهم لا عبرة به؛ لعموم قول النبي ﷺ: «الصوم يوم يصوم الناس والأضحى يوم يضحى الناس».

وتصور مسألة الخطأ في تحديد زمن الوقوف في وقتنا الحاضر بعيد؛ لأنهم يبنون تحديد الزمن على أدلة شرعية إما بإتمام الشهر الذي قبله وإما بالرؤية، أما قديمًا فقد يحصل أنهم يخطئون في الأيام فيظنون أن الخميس هو يوم الجمعة مثلاً.

(١) سبق تخريجه.

الإحصار

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ أَحْرَمَ فَـصَدَّهُ عَادُو عَنِ الْبَيْتِ)، ولم يكن له طريق إلى الحج؛ (أَهْدَى)، أي: نحر هديًا في موضعه، (ثُمَّ حَلَّ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] سواء كان في حج أو عمرة أو قارنًا، وسواء كان الحصر عامًّا في جميع الحاجِّ، أو خاصًّا بواحد؛ كمن حُبس بغير حق.

(فَإِنْ فَقَدَهُ)، أي: الهدى (صَامَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ) بنية التحلل، (ثُمَّ حَلَّ). ولا إطعام في الإحصار، وظاهر كلامه - كالخرقي وغيره - : عدم وجوب الحلِّ أو التقصير. وقدمه في «المحرر»، و«شرح ابن رزين».

(وَإِنْ صُدَّ عَنْ عَرَفَةَ) دون البيت؛ (تَحَلَّلَ بِعُمْرَةٍ)، ولا شيء عليه؛ لأن قلب الحج عمرةً جائز بلا حصر فمعه أولى. وإن حُصر عن طواف الإفاضة فقط لم يتحلل حتى يطوف. وإن حُصر عن واجب لم يتحلل، وعليه دم.

(وَإِنْ حَصَرَهُ مَرَضٌ أَوْ ذَهَابُ نَفَقَةٍ) أو ضلَّ الطريق؛ (بَقِيَ مُحْرِمًا) حتى يقدر على البيت؛ لأنه لا يستفيد بالإحلال التخلُّص من الأذى الذي به، بخلاف حصر العدو، فإن قدر على البيت بعد فوات الحج؛ تحلل بعمرة، ولا ينحر هديًا معه إلا بالحرم، هذا (إِنْ لَمْ يَكُنْ اشْتَرَطَ) في ابتداء إحرامه أن مَجَلِّي حيث حَبَسْتَنِي، وإلا فله التحلل مجانًا في الجميع.

الشرح

قال المؤلف: (ومن أحرم فصدته عدو عن البيت ولم يكن له طريق إلى الحج أهدي؛ أي نحر هديًا في موضعه ثم حل؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾؛ سواء كان في حج أو عمرة أو قارنًا، وسواء كان الحصر عامًّا في جميع الحاج أو خاصًّا بواحد كمن حُبس بغير حق)، ذكر المؤلف رحمه الله صورًا وأحوالًا للإحصار؛ وهي:

الصورة الأولى: أن يُصد عن البيت:

ففي هذه الحالة يُهدي ثم يحل ولو بعد الوقوف بعرفة، مثاله: إنسان أحرم بحج أو بعمرة فصدته عدو عن البيت؛ أي: منعه من الوصول إلى البيت؛ فعليه أن ينحر هديه ثم يحل لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، سواء كان في حج؛ يعني بأن يكون نسكه الإفراد، أو عمرة؛ بأن يكون نسكه التمتع، أو يكون قارنًا، وسواء كان الحصر عامًّا على جميع الحجاج أو خاصًّا بواحد؛ كمن حُبس؛ فكل من أحرم وصد عن البيت فإنه

يُهدي ويحل، وهذا ما حدث للنبي ﷺ في عام الحديبية؛ قال تعالى: ﴿هُم الَّذِينَ كَفَرُوا
وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥].

قال: (فإن فقد؛ أي: الهدى، صام عشرة أيام)، ولو قال المؤلف رحمه الله: "فإن لم
يجد" كان أولى ليشمل من لم يجد الهدى أو لم يكن معه ثمن الهدى كما جاء في قوله
تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ [البقرة:
١٩٦] (بنية التحلل)، والدليل على وجوب الصيام إذا لم يجد الهدى القياس على دم المتعة
والقران، ولكن الصواب كما سبق في باب الفدية أنه لا صيام لمن لم يجد الهدى إلا في دم
المتعة والقران، وأما الإحصار والفوات ونحوه فلا صيام فيه؛ لأن الله عز وجل لم يذكر ذلك
في دم الإحصار وذكره في دم المتعة؛ فقال في الإحصار: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ
الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ولم يقل: "وإن لم يجد فصيام" وفي دم المتعة والقران قال: ﴿فَمَنْ
تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾، فالحكمان المذكوران في
آية واحدة، وقد ذكر الصيام في أحدهما ولم يذكر في الأخرى؛ فدل ذلك على عدم وجوبه.

كما أنه هناك فرق بين دم الإحصار ودم المتعة والقران؛ لأن دم المتعة والقران دم
شكران، ودم الإحصار فيه شائبة جبران وشائبة شكران، ولا يمكن أن يلحق هذا بهذا؛ لأن
دم المتعة والقران شرع شكرًا لله عز وجل على إتمام النُسك بخلاف المحصر فإنه مُنَع من
إتمام النُسك؛ فالمتمتع حصل له مقصوده، والمحصر لم يحصل له مقصوده، وعلى هذا فلا
صيام لمن لم يجد الهدى إلا في دم المتعة والقران.

وربما يُستدل أيضًا بحال الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا مع النبي ﷺ؛ إذ إن
أغلبهم كانوا فقراء ليس عندهم شيء ومع ذلك لم يأمر النبي ﷺ أحدًا منهم أن يصوم.
قال: (ثم حل) فلو قُدر أنه لم يُهدِ الهدى أو كان فقيرًا فإنه في هذا الحال يحل ولا
يصوم.

قال: (ولا إطعام في الإحصار) لعدم وروده، (وظاهر كلامه) أي: كلام الماتن
(كالخرقي وغيره: عدم وجوب الحلق أو التقصير) فلا يجب عليه الحلق؛ بمعنى أنه إذا
صُد أهدى ويحل ولا يجب عليه حلق ولا تقصير، (وقدمه في «المُحَرَّر» و«شرح ابن
رزين») لكن جزم صاحب الإقناع بوجوب الحلق أو التقصير، وهذا هو الصحيح، وهو الذي
فعله النبي ﷺ في قصة الحديبية، وعلى هذا فالمحصر إذا صُد يجب عليه أن يُهدي إذا كان
معه هدي؛ فإن لم يكن معه هدي فلا صيام، لكن يجب عليه أن يحلق أو يقصر في كلا
الحالين.

الصورة الثانية: أن يُصد عن عرفة:

والصد عن عرفة له حالان نذكرهما فيما يأتي.

قال: (وإن صُدد عن عرفة دون البيت تَحَلَّلَ بعمره ولا شيء عليه؛ لأن قلب الحج عمرةً جائز بلا حصر؛ فمعه أولى)، يعني أنه إن مُنِع وصُدد عن عرفة دون البيت فإنه يتحلل بعمره، وقد وقع هذا في الأمة الإسلامية في زمن البرامكة؛ حيث صدوا الناس عن الوقوف بعرفة فقتلوا من قتلوا من المسلمين في المسجد الحرام، وصدوهم أيضًا عن الوقوف بعرفة. والصد عن عرفة له حالان:

الحال الأولى: أن يكون ذلك قبل الوقوف بعرفة فيتحلل بعمره مجانًا لتمكنه من البيت؛ فيفسخ نية الحج ويجعله عمرة.

الحال الثانية: أن يكون بعد وقت الوقوف بعرفة؛ ففي هذا الحال يتحلل ويقضي ويُهدى، يعني حكمه كحكم من فاته الحج.

الصورة الثالثة: الإحصار عن طواف الإفاضة:

قال: (وإن حُصر عن طواف الإفاضة فقط لم يتحلل حتى يطوف) يعني إن حُصر عن طواف الإفاضة فقط بأن رمى وحلق ونحر هديه لكنه مُنِع عن طواف الإفاضة فيبقى على إحرامه إلى أن يتمكن من البيت فيطوف ويسعى.

الصورة الرابعة: الإحصار عن واجب:

قال: (وإن حُصر عن واجب لم يتحلل وعليه دم) كما لو أُحصِر عن رمي الجمرات فإنه لا يتحلل وعليه دم.

الصورة الخامسة: الإحصار بالمرض ونحوه:

قال: (وإن حَصَرَهُ مرض أو ذهاب نفقة أو ضل الطريق بقي مُحَرَّمًا حتى يقدر على البيت؛ لأنه لا يستفيد بالإحلال التخلص من الأذى الذي به؛ بخلاف حصر العدو؛ فإن قدر على البيت بعد فوات الحج تحلل بعمره، ولا ينحر هديًا معه إلا بالحرم؛ هذا إن لم يكن اشترط في ابتداء إحرامه أن: "مَحَلِّي حيث حبستني"، وإلا فله التحلل مجانًا في الجميع)؛ فالحصر على المذهب خاص بالعدو فقط؛ وأما المرض وذهاب النفقة والضياع أو أن يضل الطريق فليس بحصر بل يجب أن يبقى على إحرامه إلى أن يفعل التَّسْكُ، والصحيح أن الحصر عام في كل ما يمنع الإنسان من إتمام النسك؛ سواء كان عدوًا أو مرضًا أو ذهاب نفقة أو ضياع طريق؛ لأن الله عز وجل يقول في الآية الكريمة: ﴿فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] يعني مُنَعْتُمْ، فكل ما منع الإنسان من إتمام نسكه سواء كان عدوًا

أو مرضًا أو غير ذلك فإنه مبيح للإنسان أن يتحلل فينحر هديه ويحلق رأسه ثم يتحلل إن لم يكن اشترط؛ والدليل على أن الحصر عام في العدو والمرض وما أشبه ذلك أمور:
أولاً: عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ مِمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ولا يقال: إن الآية وردت على سبب معين وهي قصة الحديدية، لأننا نقول: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ثانياً: أنه جاء في الحديث عن النبي ﷺ أن من أصابه كسر أو عرج فإنه يُهدي ويحل، ومعلوم أن الكسر والعرج كالمرض.

وعليه فالقاعدة العامة أن الإنسان متى مُنِع من إتمام النُسك سواء مُنِع بعدو أو بمرض أو ذهاب نفقة أو ضياع طريق فإن حكمه حكم المُحصَر فينحر هديه ويحلق رأسه ثم يحل إن لم يكن اشترط؛ فإن كان قد اشترط فإنه يحل مجاناً.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْهَدْيِ وَالْأَضْحِيَّةِ وَالْعَقِيْقَةِ)

الْهَدْيُ: مَا يُهْدَى لِلْحَرَمِ؛ مِنْ نَعَمٍ وَغَيْرِهَا، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ يُهْدَى إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. وَالْأَضْحِيَّةُ بضم الهمزة وكسرهما: واحدة الأضاحي، ويقال: ضَحِيَّةٌ. وأجمع المسلمون على مشروعيتها.

(أَفْضَلُهَا إِبِلٌ، ثُمَّ بَقْرٌ) إِنْ أُخْرِجَ كَامِلًا؛ لكَثْرَةِ الثَّمَنِ، وَنَفْعِ الْفُقَرَاءِ، (ثُمَّ غَنَمٌ). وَأَفْضَلُ كُلِّ جِنْسٍ أَسْمَنُ، فَأَعْلَى ثَمَنًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢] فَأَشْهَبُ، وَهُوَ الْأَمْلَحُ، أَي: الْأَبْيَضُ، أَوْ مَا بِيَاضِهِ أَكْثَرَ مِنْ سَوَادِهِ، فَأَصْفَرُ، فَأَسْوَدُ.

(وَلَا يُجْزَى فِيهَا إِلَّا جَدْعُ ضَأْنٍ) مَا لَهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ، كَمَا يَأْتِي، (وَتِنْيٌ سِوَاهُ)، أَي: سِوَى الضَّأْنِ؛ مِنْ إِبِلٍ وَبَقْرٍ وَمَعَزٍ؛ (فَالْإِبِلُ)، أَي: السِّنُّ الْمَعْتَبَرُ لِإِجْزَاءِ إِبِلٍ (خَمْسٍ) سِنِينَ، (وَلِيبَقْرٍ سَنَتَانِ، وَلِمَعَزٍ سَنَةٌ، وَلِضَأْنٍ نِصْفُهَا)، أَي: نِصْفُ سَنَةٍ؛ لِحَدِيثِ: «الْجَدْعُ مِنَ الضَّأْنِ أَضْحِيَّةٌ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ.

(وَتُجْزَى الشَّاةُ عَنْ وَاحِدٍ)، وَأَهْلُ بَيْتِهِ وَعِيَالُهُ؛ لِحَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ: «كَانَ الرَّجُلُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُضَحِّي بِالشَّاةِ عَنْهُ وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ؛ فَيَأْكُلُونَ وَيَطْعَمُونَ». قَالَ فِي «شَرْحِ الْمَقْنَعِ»: «حَدِيثٌ صَحِيحٌ». (و) تَجْزَى (الْبَدَنَةُ وَالْبَقْرَةُ عَنْ سَبْعَةٍ)؛ لِقَوْلِ جَابِرٍ: «أَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَشْتَرِكَ فِي الْإِبِلِ وَالْبَقْرِ، كُلِّ سَبْعَةٍ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَشَاةٌ أَفْضَلُ مِنْ سُبْعِ بَدَنَةٍ أَوْ بَقْرَةٍ.

الشرح

قال رحمه الله: (الهدى: ما يهدى للحرم من نعمة وغيرها؛ سمي بذلك لأنه يهدى إلى الله سبحانه وتعالى) يعني أن الهدى هو ما يذبحه أو ينحره المسلم في الحرم تقرباً إلى الله عز وجل، والهدى أنواع:

أولاً: هدي المتعة والقران.

ثانياً: جزاء الصيد؛ فهو داخل في الهدى.

ثالثاً: هدي الإحصار.

رابعاً: فدية الأذى.

خامساً: ما وجب لترك واجب.

سادساً: هدي الإفساد؛ يعني ما لو جامع قبل التحلل.

سابعًا: هدي الفوات.

ثامنًا: هدي التطوع.

تاسعًا: الهدى المنذور، وهو نوعان: نوع مطلق؛ كما لو قال: لله علي هدي. فيختص بالحرم حتى لو لم يكن بالحرم؛ لأن الحرم هو مكان الهدى.

ونوع معين وله حالان:

الحال الأولي: أن يُطلق ذكر المكان؛ كما لو قال: هذه الشاة هدي. فيختص بالحرم أيضًا؛ لأن الحرم هو مكان الهدى.

الحال الثانية: أن يُضيف الهدى إلى الكعبة أو البيت أو مكة أو الحرم، والحكم أنه يختص بالحرم أيضًا؛ فهو يختص بالحرم في الحالين.

قال: (والأضحية بضم الهمزة وكسرهما: واحدة الأضاحي، ويقال: ضحية).

الأضحية هي ما يُذبح من بهيمة الأنعام في أيام العيد بسببه تقرُّبًا إلى الله.

واعلم أن هناك فروقًا بين الهدى وبين الأضحية؛ منها:

أولاً: أن الهدى لا يُحرَّم شيئًا مما يُباح بخلاف الأضحية؛ فقد ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يبعث الهدى فلا يحرم عليه شيء مما أباح الله له (١)؛ فلو أن إنسانًا بعث هديًا إلى مكة فلا يحرم عليه شيء بخلاف الأضحية كما سيأتي.

ثانيًا: أن الهدى يختص بمكان معين وهو الحرم ذبحًا وتفرقةً؛ بخلاف الأضحية فلا تختص بمكان معين؛ فتجوز في سائر الأمصار.

ثالثًا: أن الهدى يتعين بالتقليد والإشعار بنيته بخلاف الأضحية فلا تتعين لا بتقليد ولا بإشعار.

رابعًا: أنه يُسن تقليد الهدى إذا كان بقرًا أو غنمًا، أو إشعاره إذا كان بُدْنًا؛ أي إبلا، بخلاف الأضحية فليس بسنة.

خامسًا: أن الهدى لا يختص بهيمة الأنعام بل كل ما يُهدى للحرم فهو هدي، فلو أهدى إبلاً أو بقرًا أو غنمًا أو دجاجًا أو دراهم أو ثيابًا؛ فكل هذا يُسمى هديًا؛ لأن الهدى ما يُهدى إلى الحرم من نَعَم أو غيرها؛ بخلاف الأضحية.

سادسًا: أنه يُعتبر التملك في الأضحية دون الهدى فيكفي لإطلاقه لفقراء الحرم كما سبق.

فهذه ستة فروق بين الهدى والأضحية.

قال رحمه الله: (وأجمع المسلمون على مشروعيتها)؛ فالأضحية مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقال الله عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وقال

(١) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: استحباب بعث الهدى إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه، حديث رقم (١٣٢١)، (٩٥٩/٢).

عز وجل: **«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ»** [الحج: ٣٤]، وقال سبحانه: **«قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي»** [الأنعام: ١٦٢]؛ يعني ذبحي على أحد الأقوال في معنى الآية؛ فهذه ثلاثة أدلة من القرآن على مشروعية الأضحية. وأما السنة فقد اجتمعت فيها أنواع السنة الثلاثة القولية والفعلية والإقرارية؛ أما القولية فكقول النبي ﷺ: **«لا تذبحوا إلا مسنةً إلا أن تُعسر عليكم فتذبحوا جذعةً من الضأن»** (١)، وقوله: **«من ذبح قبل الصلاة فشاته شاة لحم»** (٢)، وأما الفعلية فقد ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين (٣)، وأما الإقرارية فقد شاهد النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة يذبحون الأضاحي بعد صلاة العيد وأقرهم على ذلك.

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعية الأضحية وأنها من شعائر الإسلام الظاهرة، وأنها من ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ وأصل مشروعية الأضحية الرؤيا التي رآها إبراهيم عليه الصلاة والسلام؛ قال تعالى: **«يَا بُنَيَّ إِنَّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا»** [الصافات: ١٠٢-١٠٥].

ولم يخالف أحدٌ من العلماء في مشروعية الأضحية؛ لكن اختلفوا في حكمها؛ فجمهور العلماء على أنها سنة مؤكدة وليست واجبة، وذهب أبو حنيفة رحمه الله، وهو رواية عن الإمام أحمد واختارها شيخ الإسلام، إلى وجوب الأضحية.

فالقائلون بالسنية استدلوا بأن النبي ﷺ قال: **«ثلاثٌ كن لكم تطوعاً وعلَيَّ فريضة»** وذكر منها الأضحية (٤)، وثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: **«إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذن من شعره ولا من ظفره»** (٥)، والشاهد قوله: **«وأراد»** والواجب لا يُعلق بالإرادة، واستدلوا أيضاً بأن الأصل براءة الذمة وعدم التأثيم بالترك. هذه أبرز الأدلة التي استدل بها من يرى أنها سنة.

-
- (١) أخرجه مسلم في كتاب: الأضاحي، باب: سن الأضحية، حديث رقم (١٩٦٣)، (١٥٥٥/٣).
(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في أبواب العيدين، باب: الأكل يوم النحر، حديث رقم (٩٥٥)، (١٧/٢)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: وقتها، حديث رقم (١٩٦١)، (١٥٥٢/٣).
(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأضاحي، باب: من ذبح الأضاحي بيده، حديث رقم (٥٥٥٨)، (١٠١/٧)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: استحباب الضحية، حديث رقم (١٩٦٦)، (١٥٥٧/٣).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٠٥٠)، (٤٨٥/٣).
(٥) صحيح مسلم، كتاب: الأضاحي، باب: نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو يريد التضحية أن يأخذ من شعره، حديث رقم (١٩٧٧)، (١٥٦٥/٣).

واستدل الذين قالوا بالوجوب بقوله تبارك وتعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]؛ ولأن النبي ﷺ تبرأ ممن وجد سعةً ولم يُضَحَّ، فقال: «فلا يقربن مصالنا» (١)؛ فهذا تعزير، ولا تعزير إلا على فعل محرم أو ترك واجب، وهذا يدل على وجوب الأضحية، وبأنها من شعائر الإسلام الظاهرة.

وأجاب القائلون بالوجوب عن الاستدلال على السننية بقوله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث هن عليّ فرائض ولكم تطوع» بأن هذا الحديث ضعيف لا يصح، وأما حديث أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذن من شعره ولا ظفره ولا بشرته شيئاً» فقالوا: إنه لا مانع من تعليق الواجب بالإرادة، ولهذا قال النبي ﷺ في المواقيت: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة» (٢)، ومعلوم أن من أراد الحج والعمرة يجب عليه أن يُحرم من الميقات، وكما لو قيل: إذا أردت الصلاة فتوضأ. فلا يعني عدم وجوب الصلاة.

وأجاب الجمهور عن استدلال من قال بالوجوب بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] بأن المراد: ضع يديك على النحر في الصلاة. وهذا جواب ضعيف بلا شك.

وأما قول النبي ﷺ: «من وجد سعةً ولم يُضَحَّ فلا يقربن مصالنا» فضعف الجمهور الحديث.

فالحاصل أن حكم الأضحية فيه خلاف بين العلماء، والأقرب أنها واجبة، خاصة إذا كان المسلم قادرًا فيجب عليه أن يضحي، ولو لم يكن من ذلك إلا أنها شعيرة من شعائر الإسلام لكفى، وبعض الناس يتهاون في الأضحية، إما بخلاً أو كسلاً من أن يظل عشرة أيام دون أخذ شيء من شعره أو ظفره أو حلق لحيته؛ فيحرم نفسه من أمر قد قال العلماء بوجوبه لأجل أن يفعل محرماً كحلق اللحية.

ويدل على تأكيد الأضحية أن العلماء رحمهم الله قالوا: إن ذبح الأضحية أفضل من الصدقة بثمنها، فليس المقصود اللحم والصدقة على الفقراء بل المقصود إنهار الدم تعظيماً لله عز وجل، ولهذا جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله عز وجل من إراقة الدم» (٣)، فالمقصود هو إراقة الدم تقريباً إلى الله عز وجل، ولذلك لم يتصدق النبي صلى الله عليه وسلم بثمنها بل ضحى.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٨٢٧٣)، (٢٤/١٤)، وابن ماجه في كتاب: الأضاحي، باب:

الأضاحي واجبة هي أم لا؟ حديث رقم (٣١٢٣)، (١٠٤٤/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

أما حكمة الأضحية فلأن الله عز وجل لما اختص قومًا بخصيصة جعل لغيرهم ما يشاركونهم به، فلما كان الحجاج يختصون بمناسبة الحج حيث يجتمع في حقهم الزمن الفاضل والمكان الفاضل ويفعلون هذه العبادات الجليلة من الوقوف والمبيت والطواف والسعي لم يحرم الله عز وجل أهل الأمصار الذين لم يحجوا من فضله ورحمته؛ فشرع لهم ما يُشاركون به إخوانهم الحجاج ويشابهونهم به، وهو الأضحية، والمشابهة بين أهل الأمصار والحجاج من وجوه:

أولاً: أن الله عز وجل شرع للحجاج ذبح الهدايا، وشرع لأهل الأمصار أن يذبحوا الضحايا.

ثانيًا: أن النبي ﷺ قال: «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضْحِيَ فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ ظَفْرِهِ وَلَا مِنْ بَشْرَتِهِ شَيْئًا»^(١)؛ تشبيهًا له بالمحرم، فالمحرم ممنوع من أخذ الشعر والظفر.

ثالثًا: أن الله عز وجل شرع للواقفين بعرفة الدعاء والتضرع والابتهاال إلى الله عز وجل، وشرع لأهل الأمصار أن يصوموا ذلك اليوم؛ فقال النبي ﷺ: «أَحْتَسِبُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكْفِرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ»^(٢)، ووجه المشابهة أن الصائم له دعوة مستجابة، والواقف بعرفة له دعوة مستجابة، ولهذا جاء في الحديث أن الله عز وجل يُباهي الملائكة بأهل الموقف ويقول: «انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا؛ أشهدكم أنني قد غفرت لهم»^(٣)، وهو يوم تعتق فيه الرقاب، فلم يُحرم أهل الأمصار من هذا الفضل، فشرع لهم الصيام، والصائم له دعوة مستجابة، وجُعِلَ صوم هذا اليوم كفارة عن السنة السابقة والسنة التالية.

رابعًا: أن الحجاج يوم العيد يرمون جمرة العقبة وهي تحية منى، والمشروع عند الرمي التكبير، وشرع لأهل الأمصار ما يشاركون به إخوانهم في هذه الشعيرة وهي صلاة العيد؛ فالرمي بمثابة صلاة العيد لأهل الأمصار؛ لأن الرمي فيه تكبير، وصلاة العيد فيها تكبير، والرمي يعقبه ذبح، وصلاة العيد يعقبها ذبح.

فتبين بهذا حكمة الله عز وجل في شرعه ورحمته بعباده، وأنه إذا شرع لقوم عبادةً في زمان أو مكان شرع لآخرين ما يكون عوضًا لهم عن هذه العبادة في ذلك الزمان وذلك المكان، ونظير ذلك - كما تقدم - المؤذن؛ فإذا أذن له أجر على أذانه، ولا يُحرم غير المؤذن من ذلك الفضل بل إن تابعه فله أجر وثواب.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

والأصل في الأضحية أنها عن الأحياء دون الأموات، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ لم يُضح عن عمه حمزة ولا عن بناته اللاتي مُتن في حياته ولا عن زوجته خديجة، فلم يُنقل أنه ضحى عنهم.

والأضحية عن الأموات على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يُضحى عن الميت تبعًا؛ بأن تكون الأضحية للحى ولكن يُشرك الميت في ثوابها، فهذا لا بأس به؛ لأن النبي ﷺ ضحى عنه وعن أهل بيته ومن أهل بيته من هم أموات؛ كبناته وزوجته خديجة، ولأنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً.

القسم الثاني: أن يُضحى عن الميت بموجب وصية أوصى بها؛ فهذا واجب على الموصى إليه، والموصى إليه هو الذي عُهد إليه التصرف بعد موت الميت، والموصى له هو الذي ينتفع بالوصية، فلو أوصى بهذا البيت لزيد والذي يتولى شئونه عمرو؛ فالبیت موصى به، وزيد موصى له، وعمرو موصى إليه، ويجب تنفيذ الوصية لقوله تبارك وتعالى لما ذكر الوصية: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١].

القسم الثالث: أن يُضحى عن الميت استقلالاً تبرعًا؛ بأن يتبرع إنسانًا بالضحية عنه؛ فهذا قد نص فقهاء الحنابلة وغيرهم على أنه من الخير، وأن ثوابه يصل إلى الميت، قالوا: إن أي قرية فعلها وجعل ثوابها لمسلم حي أو ميت وصله ثوابها.

لكن من الخطأ فعل العوام وهو أنهم يضحون عن الأموات ويدعون أنفسهم؛ فتجد الشخص يضحى عن أبيه الميت أو عن أمه الميتة ويدع نفسه؛ رغم أن الأضحية مشروعة للحى أصلاً، نعم لو ضحى عن نفسه بأضحية وضحى عن الميت بأضحية أخرى فهذا لا بأس به، لكن كونه يحرم نفسه ويضحى عن هذا الميت فهذا غير مشروع. ومن الاعتقادات الفاسدة أيضًا ما يفعله بعض العوام من ذبح أضحية أول سنة يموت فيها الميت، ويسمونها أضحية الحفرة، فهذه بدعة ولا شك.

قال رحمه الله: (أفضلها إبل ثم بقر إن أخرج كاملاً؛ لكثرة الثمن ونفع الفقراء، ثم غنم) أفضل الأضحية إبل ثم بقر ثم غنم، لكن إن أخرج كاملاً؛ فإن لم يُخرج كاملاً بأن كان سُبُع بدنة أو سُبُع بقرة فالشاة أفضل، وعليه فالأفضل للمضحى أن يُضحى بشاة لا سُبُع بدنة أو سُبُع بقرة، كما أن الأفضل سبعة شياه لا بدنة أو بقرة؛ لكثرة إراقة الدم، وقد قال النبي ﷺ: «ما عمل ابن آدم عملاً يوم النحر أحب إلى الله عز وجل من إراقة الدم»^(١)، ولأنه أنفع للفقراء، يعني ينتفعون بلحمها وجلودها.

والأفضلية هنا في الأضحية والهدي، أما العقيقة فالغنم أفضل مما لو ذبح الإبل أو البقر كاملاً، فذبح شاتين عن الذكر أفضل من بعيرين، فلو وُلد له ذكرٌ وذبح بعيراً فكأنه ذبح شاة

(١) سبق تخريجه.

واحدة في العقيقة، ولهذا نص الفقهاء على أنه لا يُجزئ فيها شرك في دم، فلو اشترك في شُبعي بغير على أنها عن شاتين فلا يُجزئ لأنها فداء وفكاك، والفداء والفكاك لا بد فيه من إراقة دم.

قال: (وأفضل كل جنس أسمن فأغلى ثمناً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، فأشهب، وهو الأملح، أي: الأبيض أو ما يبيضه أكثر من سواده، فأصفر فأسود) ولهذا يُستحب أن يستحسن الأضحية فيختار ما هو أكمل وأغلى ثمناً، ولهذا جاء في بعض الروايات من حديث عائشة أنه ﷺ ضحى بكبشين سميين^(١)، وفي بعض الروايات: ثمينين^(٢)، ولا منافاة بين الثمينين وبين السمينين؛ لأن السمين يكون ثميناً.

ومن شروط الأضحية أن تكون من الجنس الشرعي وهي بهيمة الأنعام، فلا تُجزئ التضحية بغير بهيمة الأنعام، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]، والنبى ﷺ ضحى بغنم وأهدى إبلًا، والصحابة أيضًا أهدوا بقراً، فلم يُنقل أن أحداً من الصحابة أهدى شيئاً سوى بهيمة الأنعام؛ سواء كان فيما يتعلق بمناسك الحج أو الأضحية، وعليه فلو ضحى بفرس فلا يُجزئ؛ لأنه مخالف لما ورد شرعاً من جهة الجنس؛ حتى ولو كان الفرس سمياً، وإن ضحى بدجاجة فلا يُجزئ، فإن قال: لا أملك إلا دجاجة، وقد قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. قلنا: الأضحية منوطة بالقدرة، ولا تُجزئ الأضحية بغير بهيمة الأنعام ولو كانت قيمتها أغلى.

قال رحمه الله: (ولا يُجزئ فيها إلا جَدْعُ ضَأْنٍ؛ ما له ستة أشهر كما يأتي، وثني سواه)، هذا هو الشرط الثاني: أن تبلغ السن المعتبر شرعاً، وهو ستة أشهر للضأن، أي: الجذع، وثني سواه (أي: سوى الضأن من إبل وبقر ومعز؛ فالإبل؛ أي: السن المعتبر لإجزاء إبل: خمس سنين، ولبقر سنتان، والمعز سنة، ولضأن نصفها، أي: نصف سنة) أي: ستة أشهر، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «لا تذبحوا إلا مُسِنَّةً إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعةً من الضأن»^(٣)، و(لحديث: «الْجَدْعُ مِنَ الضَّأْنِ أَضْحِيَّةٌ». رواه ابن ماجه)^(٤)، والجذعة من الضأن ما لها ستة أشهر، والمُسِنَّة ما لها سنة، فبالنسبة للغنم إن كان ماعزاً فلا يُجزئ دون السنة، وإن كان ضأناً فلا يُجزئ دون ستة أشهر، وأما الإبل والبقر فالإبل خمس والبقر سنتان.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥٠٤٦)، (٤١/٤٩٧).

(٢) ينظر: تعليق التعليق، (٥/٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب: الأضاحي، باب: ما تجزئ من الأضاحي، حديث رقم (٣١٣٩)، (٢/١٠٤٩).

قال رحمه الله: (وتُجزئ الشاة عن واحد وأهل بيته وعياله؛ لحديث أبي أيوب: كان الرجل في عهد رسول ﷺ يُضحى بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون^(١)). قال في «شرح المقنع»: حديث صحيح. وتُجزئ البدنة والبقرة عن سبعة). فالاشتراك في الأضحية نوعان:

النوع الأول: اشتراك في الملك؛ بأن يكون مالك الأضحية واحداً؛ فالشاة لا تُجزئ إلا عن واحد ولا يمكن أن يشارك فيها أحد، والبدنة والبقرة عن سبعة.

النوع الثاني: الاشتراك في الثواب؛ بأن يكون مالك الأضحية واحداً ويُشرك في ثوابها من شاء؛ فهذا جائز؛ لأن فضل الله عز وجل واسع، ولهذا ضحى النبي ﷺ عنه وعن أهل بيته، وضحى عنه وعمن لم يُضحَ من أمته^(٢)، وأمته لا يحصيهم إلا الله عز وجل. وبذلك يُعلم خطأ ما يقع فيه بعض الناس بأن يشترك أخوة في بيت أو جماعة ليشتروا شاة أضحية على أن كل واحد منهم قد ضحى، فهذا لا يُجزئ، وكذلك لا يشترك الزوج وزوجته في شراء شاة كأضحية فلا يُجزئ على أنه ملك، لكن إذا أراد الزوج أن يُضحى فلتتبرع الزوجة لزوجها بالمال وتكون الأضحية للزوج، وحينئذٍ تتعلق الأحكام به؛ يعني أحكام عدم الأخذ من الشعر والظفر والبشرة.

قال رحمه الله: (لقول جابر: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة في واحد منهما. رواه مسلم^(٣))، وشاة أفضل من سبع بدنة أو بقرة، ولا يُشترط إذا اشترك سبعة في بدنة أو بقرة أن يكون كل واحد منهم مريداً للأضحية؛ فلو اشترك سبعة أحدهم يريد أضحية، والثاني: يريد هدياً، والثالث: يريد لحماً، والرابع: يريد وفاء نذر، والخامس: يريد أن يتصدق؛ فلا يضر، فكل واحد تؤدي عنه على حسب نيته، وقد قال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٤).

قال أهل العلم: لو اشترك ثلاثة في بقرة على أنها أضحية وقالوا: من جاء يريد الأضحية شركناه معنا. فجاء قوم يشاركونهم؛ قال الفقهاء: لا تجزئ إلا عن ثلاثة؛ لأنهم حينما اشتركوا فيها أوجبوها على أنفسهم فصارت البقرة أثلاثاً.

وإن اشترك جماعة في بغير أو في بقرة كلهم يريد الأضحية؛ فلما ذبحوها تبين لهم أنهم ثمانية، قال أهل العلم: يذبحون شاةً وتُجزئهم؛ فتكون الشاة عن الزائد.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الأضاحي، باب: ما جاء أن الشاة الواحدة تجزئ عن أهل البيت، حديث رقم (١٥٠٥)، (٩١/٤)، وابن ماجه في كتاب: الأضاحي، باب: من ضحى بشاة عن أحد، حديث رقم (٣١٤٧)، (١٠٥١/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الضحايا، باب: في الشاة يضحى بها عن جماعة، حديث رقم (٢٨١٠)، (٩٩/٣)، والترمذي في أبواب الأضاحي، حديث رقم (١٥٢١)، (١٠٠/٤).

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، حديث رقم (١٢١٣)، (٨٨٢/٢).

(٤) سبق تخريجه.

العيوب في الهدى والأضحىة

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا تُجْزئُ العَوْرَاءُ) بَيِّنَةُ العور؛ -بأن انخسفت عيُنُها-، في الهدى ولا الأضحىة، ولا العمياء، (و) لا (العَجْفَاءُ): الهزيلة التي لا تُمخَّ فيها، (و) لا (العَرْجَاءُ): التي لا تطيق شيئاً مع صحيحة، (و) لا (الهِتْمَاءُ): التي ذهبت ثناياها من أصلها، (و) لا (الجَدَاءُ)، أي: ما شاب ونشِفَ ضَرعُها، (و) لا (المَرِيضَةُ) بَيِّنَةُ المرض؛ لحديث البراء بن عازب: «قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أَرْبَعٌ لَا تَجُوزُ فِي الْأَصْحَابِ: الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوْرُهَا، وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ظَلْعُهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي». رواه أبو داود والنسائي . (و) لا (العَضْبَاءُ): التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها.

(بل) تجزئ (البْتَرَاءُ): التي لا دَنْبَ لها (خِلْقَةً)، أو مقطوعاً، والصَّمْعَاءُ، وهي: صغيرة الأذن، (والجَمَاءُ): التي لم يُخلق لها قرن، (وخصي غير مجبوب)؛ بأن قطع خصيتاه فقط. (و) يجزئ مع الكراهة (ما بأذنه أو قرنيه) حرق أو شق، أو (قطع أقل من النصف)، أو النصف فقط، على ما نص عليه في رواية حنبل وغيره. قال في «شرح المنتهى»: «وهذا المذهب».

الشرح

شرح المؤلف رحمه الله في ذكر العيوب المانعة من الإجزاء والعيوب المكروهة والعيوب التي تنافي الكمال؛ فذكر رحمه الله ثلاثة أنواع من العيوب: عيوب تمنع الإجزاء، وعيوب مكروهة مع الإجزاء، وعيوب خلاف الأولى.

واعلم أن العيوب نوعان: عيوب شرعية، وعيوب عرفية، والمراد هنا العيوب الشرعية، ولا تلازم بينهما؛ لأنه قد يكون الشيء معيباً شرعاً لا عرفاً، وقد يكون معيباً عرفاً لا شرعاً؛ فمثلاً العرجاء التي عرجها ليس ببيِّن مجزئة شرعاً، لكن هذا العرج عيب عرفاً، ومقطوعة الذنب أو الإلية عيب في الشرع أما في العرف فليس بعيب؛ ولذلك يتعمد البعض قطع الإلية لأنه أنفع للحمها.

فالمراد هنا العيوب الشرعية وهذا بخلاف الديات؛ في باب الديات لما ذكروا أصناف الديات وأنها تكون من الإبل قالوا: يُشترط أن تكون سالمة من العيوب. والمراد بالعيوب هنا: العيوب العرفية لا الشرعية. والفرق بينهما أن الدية حق للآدمي، والأضحىة قربة إلى الله عز وجل.

قال: (ولا تُجزئ العوراء بينة العور؛ بأن انخسفت عينها) أو برزت (في الهدى ولا الأضحية).

الأعور هو الذي لا يُبصر إلا بعين واحدة، والحوّل هو ميلان سواد العين إلى إحدى الجهات، فرق بين الأعور والأحوّل، والعوراء بينة العور لا تُجزئ لحديث البراء: «أربع لا تجوز في الأضحى» وذكر منها العوراء بينة العور^(١)، وإذا كانت العوراء لا تُجزئ فالعمياء من باب أولى.

والحكمة من عدم أجزاء العوراء أن العوراء يقل رعيها؛ لأنها لا تُبصر إلا بعين واحدة؛ بخلاف السليمة، وهذا يؤثر على لحمها، لأنها إذا لم ترع رعيًا كما ينبغي أثر ذلك على بدنها وصارت هزيلة.

قال: (ولا العمياء) من باب أولى؛ فلو قُدر أن عينها كانت قائمة لم تنخسف لكن لم تبصر بها؛ فمن شاهدها ظن أنها سليمة ولكنها في الواقع عوراء، ففيه خلاف، فبعض العلماء قال: إنها مجزئة. والقول الثاني: أنها لا تُجزئ، وهو الصحيح؛ لأنه ذكر في الحديث العوراء، وهذا عور.

قال: (ولا العجفاء الهزيلة التي لا مَحَّ فيها) والمخ هو الوَدَك الذي يكون في العظام، ويُطلق أيضًا على خالص الشيء؛ لأن ذهاب المخ دليل على الهزال فهو عيب.

قال رحمه الله: (ولا العرجاء التي لا تُطيق مشيًا مع صحيحة) فالعرجاء البين عرجها بحيث لا تُعانق الصحيحة ولا تطيق المشي معها لا تجزئ؛ لنص الحديث ولأن ذلك يؤثر على رعيها.

قال: (ولا الهتماء التي ذهبت ثناياها) يعني أسنانها (من أصلها) فهذه لا تُجزئ لأنها حينئذٍ لا تستطيع الأكل والمضغ مثل السليمة؛ فأكلها يكون ضعيفًا، وهذا يؤثر على سمنها وعلى لحمها.

قال: (ولا الجدء؛ أي ما شاب ونَشِفَ ضَرَعُهَا) وظاهره سواء نشف ضرعها لكبر أو لمرض، فالجدء التي ليس فيها لبن لا تُجزئ لأن هذا دليل على الهزال.

قال رحمه الله: (ولا المريضة بينة المرض) أما المريضة مرضًا غير بين فإنها مجزئة، مثال البينة المرض: المصابة بالحمى أو التي ظهر أثر الهزال عليها لمرض فهذه لا تُجزئ.

قال: (لحديث البراء بن عازب: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «أربع لا تجوز في الأضحى: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ظلعها، والعجفاء التي لا تُنقي».) رواه أبو داود والنسائي^(٢)، وعليه فنقول: العيوب التي تمنع

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الضحايا، باب: ما يكره من الضحايا، حديث رقم (٢٨٠٢)، (٩٧/٣)، والنسائي في كتاب: الضحايا، ما نهى عنه من الأضحى العوراء، حديث رقم (٤٣٦٩)، (٢١٤/٧).

(٢) سبق تخريجه.

الإجزاء هي هذه الأربعة وما كان أولى منها، وما سوى هذه الأربعة يكون مكروهاً، فقد وردت أحاديث أخرى عن النبي ﷺ في اتقاء بعض العيوب؛ فاختلف العلماء رحمهم الله في ذلك؛ فمنهم من جعل العيوب أكثر من أربعة، ومنهم من قال: إن ما في حديث البراء عيوب مانعة من الإجزاء وما في سواه عيوب مع الكراهة؛ يعني تكون مجزئة لكن مع الكراهة.

قال رحمه الله: **(ولا العضباء التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها)** والدليل على ذلك أن النبي ﷺ نهى في حديث عن التضحية بالعضباء، والقول بعدم إجزاء العضباء من مفردات مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وجمهور العلماء على أنها مجزئة؛ لأن الأصل الإجزاء، وأجابوا على الحديث بأنه ضعيف، وهذا هو الصحيح أي أن العضباء مجزئة.

قال رحمه الله: **(بل تُجزئ البتراء التي لا ذنب لها خلقة)** لأن هذا ليس نقصاً فيها من جنسها؛ فالبتراء إذا كان جنسها ليس له ذنب أصلاً فلا يكون عيباً فيها، لكن لو كانت مقطوعة الذنب فهو عيب بالنسبة لجنسها، وكذلك ما لا إلية له خلقة؛ أي أن جنسه لا إلية فيه؛ فهذا بالنسبة لجنسه ليس عيباً.

قال: **(أو مقطوعاً)** يعني الذنب، فإنها لا تجزئ، والقول الثاني: أن مقطوعة الذنب مجزئة حتى ولو لم يكن خلقة، وهذا أصح ولكن إجزاؤها مع الكراهة.

فظاهر قول الماتن رحمه الله: **(بل البتراء خلقة)** أن مقطوعة الذنب لا تُجزئ، والمذهب الإجزاء، ولهذا قال الشارح: **(أو مقطوعاً)** وهذا أصح.

قال: **(والصمعاء وهي صغيرة الأذن)** فهي مجزئة، والدليل على إجزائها أن الأصل هو الإجزاء، فالأصل أن ما ليس في حديث البراء مجزئ؛ لأن حديث البراء على سبيل الحصر.

قال: **(والجماء التي لم يُخلق لها قرن)** فهذه مجزئة؛ لأن هذا ليس عيباً بالنسبة لجنسها، **(وخصي غير محبوب؛ بأن قطع خصيتاه فقط)** فهذا ليس عيباً لأنه أوفر للحمها، **(ويُجزئ مع الكراهة ما بأذنه أو قرنه خرق أو شق أو قطع أقل من النصف)** فإن كان أكثر من النصف فلا يُجزئ، فالأذن والقرن إما أن يكون القطع فيهما أقل من النصف أو النصف فقط أو أكثر من النصف؛ فأما إن كان أكثر من النصف فهذا لا يُجزئ على المذهب وعلى ما مشى عليه المؤلف، وإن كان القطع أو الخرق أو الشق أقل من النصف فهو مجزئ على المذهب وعلى ما مشى عليه المؤلف، وإن كان الخرق أو الشق أو القطع النصف فقط فظاهر المتن أنه لا يُجزئ، والمذهب الإجزاء وهو الصحيح، ولذلك قال الشارح فيما يُجزئ: **(أو النصف فقط على ما نص عليه في رواية حنبل وغيره. قال في « شرح المنتهى »: « وهذا المذهب »)** أي: « شرح المنتهى » للماتن، فمحمد بن أحمد الفتوح صاحب مختصر التحرير شرح هذا المختصر؛ وألف المنتهى وشرحه أيضاً.

و« مختصر التحرير » اختصره الفتوحي من التحرير للمرداوي، وهو غير كتابه في أصول الفقه المسمى « التحرير » أيضًا، والمرداوي شرح مختصره «التحرير» أيضًا، أي: ألف المتن وشرحه، وطُبع في ثماني مجلدات.

والفتوحي اختصر تحرير المرادوي وشرَّحه، وشرَّحه مختصر لشرح التحرير، فقد اختصر المتن واختصر الشرح؛ ولذلك فمن أراد أن يخرج بزبدة ما في شرح المرادوي للتحرير يجده في شرح مختصر التحرير المسمى بـ«الكوكب المنير» وهو مطبوع في أربع مجلدات.

والكتاب الثاني للفتوحي هو «متن المنتهى» المسمى: «منتهى الإيرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات» جمع فيه بين «المقنع» و«التنقيح»، «ف«المقنع» للموفق، و«التنقيح» للمرداوي صاحب «الإنصاف»، وهذا «التنقيح» يُعتبر كإخلاصة لما في الإنصاف، ففي الإنصاف ذكر الأقوال والروايات وقال: «ربما وهمت في بعض الأشياء»، وجعل هذا الكتاب تنقيحًا لكتابه، والفتوحي جمع بين «المقنع» و«التنقيح» وزاد أشياء وشرحه الفتوحي نفسه كما سبق وهو مطبوع.

وشرحه أيضًا الشيخ منصور البهوتي، وشرَّح الشيخ منصور أفضل لأنه رحمه الله أكثر تحريرًا وهو أيضًا من آخر ما كتبه؛ فقد كتبه قبل وفاته بنحو سنة حتى ذكروا أن الشيخ علي بن سليمان جد الشيخ محمد بن عبد الوهاب هم بشرح منتهى الإيرادات، ووصل فيه إلى نحو كتاب الحج أو ما أشبه ذلك، وأنه حج تلك السنة فصادف أن التقى بالشيخ منصور فأخبره عن شرحه فأراه الشيخ منصور شرحه، قالوا: فمزقه. يقول: ما أوردته أتى به وزيادة.

كيفية التضحية

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالسَّنَةُ نَحْرُ الْإِبِلِ قَائِمَةً مَعْقُولَةً يَدُهَا الْيُسْرَى، فَيَطْعُنُهَا بِالْحَرْبَةِ)، أَوْ نَحْوَهَا، (فِي الْوَهْدَةِ الَّتِي بَيْنَ أَصْلِ الْعُنُقِ وَالصَّوْدُرِ)؛ لِفَعْلِهِ لَفَعْلُهُ، وَفِعْلُ أَصْحَابِهِ؛ كَمَا رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَابِطٍ. (و) السَّنَةُ أَنْ (يَذْبَحَ غَيْرَهَا)، أَيْ: غَيْرَ الْإِبِلِ، عَلَى جَنْبِهَا الْأَيْسَرَ مَوْجِهَةً إِلَى الْقِبْلَةِ، (وَيَجُوزُ عَكْسُهَا)، أَيْ: ذَبْحُ مَا يُنْحَرُ وَنَحْرُ مَا يُذْبَحُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَجَاوَزْ مَحَلَّ الذَّبْحِ، وَلِحَدِيثِ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُّهُ».

(وَيَقُولُ) حِينَ يَحْرُكُ يَدَهُ بِالنَّحْرِ أَوْ الذَّبْحِ: (بِسْمِ اللَّهِ)، وَجَوِّبًا (وَاللَّهُ أَكْبَرُ)، اسْتِحْبَابًا، (اللَّهُمَّ هَذَا مِنْكَ وَلك). وَلَا بِأَسْ بِقَوْلِهِ: اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ. وَيَذْبَحُ وَاجِبًا قَبْلَ نَفْلِ.

(وَيَتَوَلَّاهَا)، أَيْ: الْأَضْحِيَّةَ (صَاحِبُهَا)، إِنْ قَدَرَ، (أَوْ يُوَكِّلُ مَسْلَمًا وَيَشْهَدُهَا)، أَيْ: يَحْضُرُ ذَبْحَهَا إِنْ وَكَّلَ فِيهِ. وَإِنْ اسْتَنَابَ ذَمِيمًا فِي ذَبْحِهَا؛ أَجْزَأَتْ مَعَ الْكِرَاهَةِ.

الشرح

قال رحمه الله: (والسنة) مطلق قولهم "السنة" يُحتمل أن يكون المراد به: الواجب، ويحتمل أن يكون بمعنى: التي يُثاب على فعلها ولا يُعاقب على تركها، ويحتمل أنه يعم الأمرين فيكون المراد: المشروع.

والفقهاء إذا قالوا: السنة. فإنه يُحمل على حسب اصطلاحهم. واصطلاحهم أن المسنون: ما يُثاب فاعله امتثالًا ولا يعاقب تاركه. بمعنى: ما أمر به لا على سبيل الإلزام. أما إذا وجدنا كلمة السنة في كلام الصحابة فهذا الذي يحتمل أن يكون سنة واجبة وسنة مستحبة؛ فقول أنس رضي الله عنه: "من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أن يقيم عندها سبعا"؛ فالمراد هنا: الواجب. وقول علي رضي الله عنه: "من السنة أن يضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره"، وقول ابن عباس رضي الله عنهما: "من السنة أن يأكل تمرات قبل أن يخرج لصلاة العيد"؛ فالمراد هنا: المستحب.

وهكذا يجب أن يُحمل كلام كل ناطق على عرفه.

قال: (السنة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى فيطعنها بالحربة أو نحوها) الحربة: سكين أو ما أشبه ذلك (في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر)، والبعير رقبته طويلة، فيطعن بين العنق والصدر (لفعله لَفَعْلُهُ) وفعل أصحابه كما رواه أبو داود عن عبد الرحمن بن

سابط^(١)، والسنة أن يذبح غيرها؛ أي غير الإبل) كالبقرة والغنم (على جنبها الأيسر موجهةً إلى القبلة، ويجوز عكسها؛ أي ذبح ما يُنحر ونحر ما يُذبح؛ لأنه لم يتجاوز محل الذبح)، فلو أنه أضجع البعير على الأرض وذبحه ذبحًا فهو جائز، ولو نحر ما يذبح؛ كأن أتى بشاة فضربها في عنقها، فإنه يُجزئ؛ لأنه لم يتجاوز محل الذبح، ولأنه يصدق عليه أنه أنهر الدم.

وإنما يذبحها على جنبها الأيسر لفعل النبي ﷺ كما في حديث أنس أنه ضحى بكبشين أقرنين أملحين وضع رجله على صفاحهما وسمى وكبر^(٢).

أما التوجيه إلى القبلة فقد قال الفقهاء رحمهم الله: توجه إلى القبلة لأنها أشرف الجهات، ولذلك قالوا في الذكاة: إنه يُكره توجيه الذبيحة إلى غير القبلة لأن السنة أن تُوجه إلى القبلة؛ فإذا قلنا بأنه سنة مشروعة فكلام الفقهاء أنه عام سواء ذبح أو نحر ما هو قربة كالهدى والأضحية أو لأجل اللحم.

وقوله: (لأنه لم يتجاوز محل الذبح) فلو ذبح البهيمة من قفاها وليس من الحلق فإنه يُجزئ؛ لأن المقصود إراقة الدم، لكن الفقهاء قالوا: يكره؛ لأن فيه إيلاص للحيوان وتعذيب له.

قال رحمه الله: (ولحديث «مَا أَنَهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ»^(٣))؛ فالشرط إنهار الدم.

قال: (ويقول حين يحرك يده بالنحر أو الذبح: بسم الله، وجوبًا، والله أكبر، استحبابًا) النحر للإبل والذبح للغنم والبقرة، وقد يُطلق لفظ النحر على ما يُذبح كما في رؤيا النبي ﷺ حينما رأى أصحابه يُقتلون في بدر فقال: «إني رأيت بقرًا تُنحر»^(٤).

وقوله: (ويقول) يُستفاد منه أنه لا بد من النطق بالتسمية، فلا بد له من التلفظ باللسان، وأن التسمية يجب أن تكون من الذابح نفسه؛ فلو سمي رجل وذبح آخر فلا يُجزئ.

وقوله: (حين يحرك) يُستفاد منه ألا تتقدم التسمية عن الذبح أو النحر بزمان طويل؛ لأنه إذا تقدمت بزمان طويل وفصل بينهما فاصل فيكون وجودها كالعدم، فلو أراد أن يذبح فقال: بسم الله. وبعد ساعة ذبح، فهذه التسمية ليس لها أثر، والدليل على ذلك أن الله عز وجل قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]؛ يعني عند الذبح، وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، وقال النبي ﷺ: «ما أنهر الدم وذُكر

(١) سنن أبي داود، كتاب: المناسك، باب: كيف تنحر البدن، حديث رقم (١٧٦٧)، (١٤٩/٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الحديث أصله في الصحيحين بدون لفظة (تنحر)، وأخرج هذه اللفظة النسائي في «السنن الكبرى»، كتاب: التعبير، الدرع، حديث رقم (٧٦٠٠)، (١١٥/٧).

اسمُ الله عليه فُكُلٌ»^(١)، وهذا كله يدل على أن التسمية لا بد أن تكون عند إرادة الذبح أو قبل ذلك بزمن يسير.

وليس المراد من قوله: (حين يحرك يده) أنه لا يُجزئ بالآلة، فلو وضع البهيمة على آلة ثم ضغط زراً وقال: بسم الله. فقطعته الآلة من موضع الذبح فإنه يُجزئ؛ لأن الذبح هنا كان بيده حكماً.

وإنما يُسمى ويكبر لحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين أقرنين وضع رجله على صفاحهما وسمى وكبر^(٢)، والحكمة من التسمية فلأنها شرطٌ لحل الذكاة، وأما الحكمة من التكبير فلأنه تعظيم لله عز وجل بالقول، والنحر أو الذبح تعظيم لله عز وجل بالفعل، وحينئذٍ يجتمع في هذا التعظيم القولي والتعظيم الفعلي. ويُستفاد أيضاً من قوله: (حين يحرك يده) أنه يصح النحر أو الذبح من الرجل أو من المرأة.

وقول المؤلف رحمه الله: (وجوباً) هناك فرق بين الشرط وبين الواجب، فعلى المذهب: التسمية في الذكاة واجبة، بمعنى أنها تجب مع الذِّكْر وتسقط مع النسيان، وقيل إن التسمية سنة؛ يعني لو ترك التسمية عمداً فالذكاة صحيحة، وقيل إن التسمية شرط؛ فإذا تركها لم تحل الذبيحة سواءً تركها عمداً أو سهواً أو جهلاً فلا تحل، لكن إن تعمد أثم، وإن لم يتعمد حرم المذبح ولم يَأْثَم.

ويستدل على الوجوب بقوله تبارك وتعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] فأمر، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]؛ فهى، وقال النبي ﷺ: «ما أنهرَ الدمَ وذُكِرَ اسمُ الله عليه فُكُلٌ»؛ فهذا كله يدل على أن التسمية مأثور بها، لكن تسقط سهواً وجهلاً لقول الله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله: قد فعلت.

واستدل من قال إنها سنة بما يُروى أن النبي ﷺ قال: «ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله»^(٣) أي: إن لم يتعمد؛ فإن لفظة «إن لم يتعمد» ليست في بعض الروايات، فقالوا: هذا دليل على أن التسمية سنة فقط.

والقول بأن التسمية شرط هو الصحيح، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله واختيار شيخ الإسلام رحمه الله، وإنما كان هو الصحيح للأدلة السابقة من أن الله عز وجل أمر فقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، ونهى فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، الصيد والذبائح، باب: من ترك التسمية وهو ممن تحل ذبيحته، حديث رقم (١٨٨٩٥)، (٤٠٢/٩).

يُذَكِّرُ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴿[الأنعام: ١٢١]﴾، وقال النبي ﷺ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ» (١)، و"ما" شرطية و"كل" جواب الشرط؛ فدل ذلك على أنه لا يحل الأكل إلا مما ذكر اسم الله عليه، وأن ما لم يُذكر اسم الله عليه فلا يحل، هذا من جهة السنة، ومن جهة التعليل نقول: إن التسمية شرط الوجود، وشرط الوجود لا يسقط لا سهواً ولا جهلاً ولا عمداً من باب أولى؛ مثال ذلك: الطهارة للصلاة فهي شرط الوجود، فلو صلى بغير وضوء ناسياً لم تصح صلاته، وجاهلاً لم تصح صلاته، وعمداً لم تصح صلاته، فشرط الوجود لا يسقط مطلقاً بخلاف الشرط العدمي؛ فإن الشرط العدمي يسقط جهلاً ونسياناً؛ مثل: إزالة النجاسة؛ فإنها شرطٌ عدمي؛ فلو صلى وعليه نجاسة ناسياً أو جاهلاً فصلاته صحيحة، فالشرط الوجودي والعدمي يشتركان في أن مخالفتها عمداً لا يصح فعله، وأما إذا كان سهواً أو جهلاً فإن كان الشرط وجودياً لم يصح، وإن كان عدمياً صح.

والجواب عن الاستدلال بالآية الكريمة: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أنه لا منافاة بين هذا القول وبين الآية، لأن مَنْ ذَبَحَ ولم يذكر اسم الله عز وجل لا إثم عليه، ولكن الذبيحة لا تحل له ولا لغيره.

فالحاصل أن التسمية على القول الراجح شرط، ومما يُتَعَجَّبُ له أن الفقهاء رحمهم الله قالوا إن التسمية في الصيد شرط فلو نسي لم يحل المصيد، وفي الذكاة واجبة فلو نسي صحت، وكان الأولى أن يكون الحكم بالعكس؛ لأن الصيد بغتة وغفلة، فيما أن نقول بأن التسمية شرطٌ في الجميع أو ليست شرطاً في الجميع.

واستدلّاهم في مسألة أن التسمية شرط في الصيد بقول النبي ﷺ: «إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ» (٢) لأن "إذا" شرط فنقول لا فرق بين "إذا" و"ما أنهر الدم".

وقوله: (ويقول) أي: الذابح؛ فلو قُدر أنه أضجع الذبيحة يريد ذبحها فسمى، ثم بدا له أن يذبح غيرها ولم يعد التسمية فلا تصح، ولو سمي في الذكاة ثم أبدل السكين بسكين أخرى فلا يُعيد التسمية.

أما لو أراد أن يصيد صيداً ومعه بندقية فشاهد أرنباً فقال: بسم الله، ولما أراد أن يُطلق شاهد -مثلاً- غزلاً فرمى الغزال، فيصح. ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: إن التسمية في جانب الصيد تقع على الآلة، والتسمية في الذكاة تقع على الحيوان، قالوا: لأن الحيوان في باب الذكاة مقدور عليه بخلاف الصيد؛ بل إن الإنسان في باب الصيد قد ينوي أن يصيد

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، حديث رقم (١٧٥)، (٤٦/١)، ومسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم (١٩٢٩)، (١٥٢٩/٣).

طييراً فيمر به سرب من الطير ولا يدري ما يُصيب، فيُسمى وربما أصاب عشرة وربما أصاب عشرين وربما أصاب خمسة وربما لم يصب شيئاً.

ويُستدل على هذا التفريق بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، وقول النبي ﷺ: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل» (١)، وهو حينما أضحج الشاة وأراد أن يذبها ذكر اسم الله عليها ثم أبدلها، فالشاة الثانية لم يذكر اسم الله عليها، أما في الصيد فقد قال الله عز وجل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، وقال النبي ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المُعَلَّم وذُكرت اسم الله عليه»؛ فجعل اسم الله على الآلة.

قال: (اللهم هذا منك ولك) يعني هذا المذبوح الذي هو الأضحية منك، يعني أنت الذي رزقتني إياها، ولك بمعنى: أنني أتقرب لك به، وبعض العلماء رحمهم الله قال: إن هذا بدعة، وأنه لا يُشرع أن يُقال ذلك؛ لأنه لم يرد. لكن من صحح الحديث أو حسن الحديث فإنه يعمل به.

قال: (ولا بأس بقوله: اللهم تقبل من فلان) لأن هذا دعاء.

ولو قال: بسم الله الرحمن الرحيم. بدلاً من: بسم الله. قال العلماء: لا بأس، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: يُكره أن يزيد "الرحمن الرحيم"؛ قال: لأنه لا يليق بالمحل، فهو عندما يذبح الحيوان لا يُناسب أن يذكر الله باسمه "الرحمن الرحيم". ولكن هذا فيه نظر، ووجه النظر أنه كأنما يقول: ذبحي لهذا الحيوان وانتفاعي به من رحمة الله عز وجل؛ لكونه قد سخر لنا هذا الحيوان وذلك لنا حتى نذبحه ونتففع به، وعليه لو قال: بسم الله الرحمن الرحيم فلا كراهة.

والصلاة على النبي ﷺ في هذا الموضع لا تُشرع لأنها لم ترد أصلاً.

قال: (ويذبح واجباً قبل نفل) من باب الاستحباب، ولكن قد يتعين إذا تضايق الوقت، فقوله: (ويذبح واجباً قبل نفل) يأتي على سبيل الوجوب وعلى سبيل الاستحباب؛ فيذبح الواجب قبل النفل على سبيل الاستحباب إن كان الوقت متسعاً، ويذبح الواجب قبل النفل على سبيل الوجوب إذا تضايق الوقت.

مثال الأول: إن كان عنده أضحية واجبة أيام التشريق؛ كأن وصى بها أو نذرها، وأخرى تطوع، ففي اليوم الأول يجوز أن يذبح هذه أو هذه؛ لأن الوقت متسع، لكن لو قُدر أنه توانى أو نسي ولم يتذكر إلا الثالث عشر قبل الغروب بخمس دقائق وعنده واجب ومستحب، فعليه أن يُقدم الواجب لأنه أهم.

(١) سبق تخريجه.

قال: (ويتولاها - أي: الأضحية - صاحبها إن قدر)، وكذلك الهدي يتولاه صاحبه إن قدر؛ لأن ذلك هو فعل النبي ﷺ، ولذلك جاء في حديث أنس: "ذبحها بيده" (١)؛ فيفعل ذلك تأسياً به ﷺ، ويشعر نفسه بالتذلل والتعبد لله، ولأنه إذا باشر ذبحها بنفسه صار ذلك أكثر طمأنينة له مما لو وكل، (أو) لم يقدر لعجزه بالذبح؛ مثل أن يكون مريضاً، أو جهله بالذبح، (يوكل مسلماً ويشهدُها؛ أي يحضر إن وكل فيه) ذبحها لأجل أن يزداد طمأنينة، وإن لم يحضر ذبحها جاز.

ومفهوم قوله: (يوكل مسلماً) أنه لا يصح توكيل الكافر، ولهذا قال الفقهاء: يُكره أن يُوكل ذميًّا في ذبح الأضحية بل في ذبح كل ما يكون قربةً إلى الله كالأضحية والهدي والعقيقة وما أشبه ذلك؛ لأن هذا قربة، والقربة لا يصح أن يتولاها إلا ممن تصح منه، (و) لكن (إن استتاب ذميًّا في ذبحها) كيهودي أو نصراني استتابه في ذبح أضحية أو هديٍّ أو عقيقة (أجزأت مع الكراهة).

(١) سبق تخريجه.

وقت الذبح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَوَقْتُ الذَّبْحِ) لأضحية وهدى نذر أو تطوع أو متعة أو قران؛ **(بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ)** بالبلد، فإن تعددت فيه؛ فبأسبق صلاة، فإن فاتت الصلاة بالزوال؛ ذبح، **(و)** إن كان بمحل لا يُصلى به العيد؛ فالوقت بعد **(قَدْرِهِ)**، أي: قدر زمن صلاة العيد، ويستمر وقت الذبح **(إِلَى)** آخر **(يَوْمَيْنِ بَعْدَهُ)**، أي: بعد يوم العيد، قال أحمد: «أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم». والذبح في اليوم الأول عقب الصلاة والخطبة وذبح الإمام؛ أفضل، ثم ما يليه. **(وَيُكْرَهُ)** الذبح **(فِي لَيْلَتَيْهِمَا)**، أي: ليلتي اليومين بعد يوم العيد؛ خروجًا من خلاف مَنْ قال بعدم الإجزاء فيهما. **(فَإِنْ فَاتَ)** وقت الذبح؛ **(فَقَضَى وَاجِبَهُ)**، وفعل به كالأداء، وسقط التطوع؛ لفوات وقته. ووقت ذبح واجبٍ بفعلٍ محظورٍ؛ من حينه، فإن أراد فعله لعذر؛ فله ذبحه قبله، وكذا ما وجب لتترك واجبٍ؛ وقته من حينه.

الشرح

قال رحمه الله: (ووقت الذبح) هذا شرط من شروط الأضحية: أن تقع في الوقت؛ فلو ذبح قبل الوقت لم تجزئه، **(لأضحية وهدى نذر أو تطوع أو متعة أو قران بعد صلاة العيد)**، أما بالنسبة للأضحية فواضح، وأما بالنسبة للهدى ففيه خلاف؛ فإن بعض العلماء خالف في ذلك وقال: يجوز أن يذبح هدى المتعة والقران بعد الفجر، وبعضهم قال: بعد طلوع الشمس ولو لم تُصَلِّ العيد، لكن لا ريب أن الاختيار ألا يفعل ذلك إلا بعد صلاة العيد.

قال: **(بالبلد)** أي بالبلد الذي هو فيه، فالمعتبر في صلاة العيد بلد المضحى الذي هو فيه، أو بعبارة أفضل: البلد الذي فيه الأضحية؛ فإن كان المضحى في بلد وأضحيته في بلد فالمعتبر في وقت الأضحية البلد الذي سوف تُذبح فيه الأضحية، وعليه فلو صُليت في بلد تقدّم على بلدها وذبح بناء على صلاتهم فلا يُجزئ.

قال: **(فإن تعددت فيه فأسبق صلاة)**؛ يعني لو تعددت صلاة العيد بأن كان في البلد جماعات متعددة فمن سبق بالصلاة تعلق الحكم به، حتى لو قُدر أنه صلى في مسجد يتأخر ووكيله في مسجد يتقدم؛ فالعبرة بالأسبق، مثال ذلك: أن يوكل شخصًا أن يذبح أضحيته وهو يصلي في مسجد تأخر في الصلاة ووكيله يصلي في مسجد آخر انتهت الصلاة فيه أولًا؛ فذبح الوكيل الأضحية قبل انقضاء صلاة صاحبها فإنه يُجزئ.

قال رحمه الله: (فإن فاتت الصلاة بالزوال ذبح) بعده يعني بعد الزوال، فلو قُدر أنه في بلد ناءٍ لا يعلمون عن وقت الوقوف وما أشبه ذلك، ولم يأت الخبر بأن هذا اليوم يوم عيد إلا بعد الزوال؛ فإنه يجوز الذبح، (وإن كان بمحل لا يُصلى به العيد فالوقت بعد قدره أي: قدر زمن صلاة العيد) فلو قُدر أنه في مكان لا يُصلى فيه العيد كإنسان في بيرة هو وأهله ولا يصلون العيد، فَيُقَدَّر قَدْرَ صلاة العيد، أي يُقدر بعد طلوع الشمس قَدْرَ رُمحٍ عشر دقائق أو ربع الساعة ويذبح.

ولو اجتمع عيد وجمعة وقُدر أن أهل البلد اكتفوا بصلاة العيد عن صلاة الجمعة؛ يعني قدموها وصلوها قبل الزوال، فيجوز الذبح بعد صلاة الجمعة في هذه الحال لأنها قامت مقام صلاة العيد والبدل له حكم المُبدل.

قال المؤلف: (ويستمر وقت الذبح إلى آخر يومين بعده؛ أي بعد يوم العيد؛ قال أحمد: أيام النحر ثلاثة عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ)، أي: يستمر الذبح من صلاة العيد ولو قبل الفراغ من الخطبة إلى آخر يومين بعده؛ فتكون أيام الذبح ثلاثة على المذهب، يوم العيد ويومان بعده.

والقول الثاني أن كل أيام التشريق أيام ذبح، وعليه فتكون أيام الذبح أربعة: يوم العيد وثلاثة أيام بعده، وهذا القول هو الصحيح، ويدل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده"، ولأن النبي ﷺ قال: «كل أيام التشريق أيام ذبح»^(١)، وأيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً لأن بعضهم أعله بالانقطاع، لكن يؤيده قول النبي ﷺ: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وذكر لله عز وجل»^(٢)؛ فقله: «ذكر لله عز وجل» يشمل الذكر العام والذكر الخاص؛ فالذكر العام ما يكون في أيام التشريق من التكبير والتهليل والتحميد، والذكر الخاص الذي يكون على بهيمة الأنعام وهو التسمية، كما أن أيام التشريق تشترك في جميع الأحكام فكلها أيام منى، وكلها أيام رمي، وكلها يحرم صيامها، وكلها أيام مبيت؛ فلا يخرج الذبح عن ذلك، وبها نتبين أن أيام الذبح أربعة: يوم العيد وثلاثة أيام بعده.

قال رحمه الله: (والذبح في اليوم الأول عقب الصلاة والخطبة، وذبح الإمام أفضل ثم ما يليه)؛ لأن فيه مبادرة في الخيرات ومسارعة إليها فالإمام هو الذي يبدأ بالذبح فيقتدي الناس به، والمراد بالإمام ولي الأمر.

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» ، حديث رقم (١٦٧٥١)، (٣١٦/٢٧).

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ويكره الذبح في ليلتيهما؛ أي ليلتي اليومين بعد يوم العيد) وعلى القول الثاني في ليالي التشريق جميعًا (خروجًا من خلاف من قال بعدم الإجزاء فيهما)، فالفقهاء كرهوا الذبح ليالي أيام التشريق لما رُوي عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن الذبح ليلاً^(١)، وخروجًا من الخلاف لأن بعض العلماء قالوا: إن الذبح ليلاً لا يجوز بناءً على صحة هذا الحديث، ولكن الصواب أن الذبح ليلاً جائز؛ لأن الأصل الجواز، وأما حديث ابن عباس فهو حديث ضعيف لا يصح عن النبي ﷺ، وأما التعليل بالخلاف فهو عليل؛ لأن التعليل بالخلاف ليس حجة شرعية، لأن كثيرًا من مسائل لم يُراع فيها الخلاف مع وجوده، ولأننا لو عللنا بالخلاف لقلنا: إن كل مسألة فيها خلاف تُكره ولكانت أكثر المسائل الشرعية مكروهة؛ لأنه يندُر أن تخلو مسألة من خلاف، لكن إذا كان الخلاف قويًا بحيث يُثير شبهةً والأدلة تحتمله فيترك من باب «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢).

قال رحمه الله: (فإن فات وقت الذبح قضى واجبه وفعل به كالأداء وسقط التطوع لفوات وقته)؛ أي: إذا فات وقت الذبح وذلك بغروب شمس يوم الثاني عشر على المذهب، وبغروب شمس يوم الثالث عشر على القول الصحيح يذبح ولو بعد الوقت، وظاهره أنه يثبت له حكم الأضحية من حيث الثواب وسائر الأحكام، والصواب في ذلك أن وقت الذبح إن فات فإن كان بتفريط منه فإنه لا يثبت له حكم الأضحية ولا ثواب فيه بل شاته شاة لحم، وأما إن كان فوات الوقت من غير تفريط منه كأن نسي أو تلفت أو ضاعت البهيمة أو ما أشبه ذلك ففي هذا الحال يقضي الواجب؛ لأنه أخرجه عن وقته لعذر شرعي، وهذا فيما إذا كان نذرًا أو وصية واجبة التنفيذ، أما لو كان يريد أن يذبح أضحية تطوعًا وفات الوقت فلا يقضيه.

قال: (ووقت ذبح واجب بفعل محذور من حينه؛ فإن أراد فعله لعذر فله ذبحه قبله)، وقد سبق ذكر ذلك في باب محظورات الإحرام، وذكر الفقهاء ضابطًا في ذلك الباب فقالوا: "ولمحرم احتاج إلى فعل محذورٍ فعله ويفدي ويجوز أن يفدي قبل الفعل"؛ فلو احتاج إنسان إلى أن يحلق رأسه؛ فيجوز له أن يحلق ثم يفدي، ويجوز له أن يفدي ثم يحلق؛ لأن السبب موجود.

قال رحمه الله: (وكذا ما وجب لترك واجب وقته من حينه) يعني: من حين ترك الواجب، فلو ترك واجبًا من واجبات الحج فيدخل وقت الذبح من حين الترك، كمن ترك المبيت ليلته، فيذبح من حين الترك، أما لو نوى أن يترك المبيت قبل وقت المبيت فلا يجوز له الذبح، فهناك فرق بين فعل المحذور وبين ترك الواجب، فمن كان معذورًا بفعل المحذور

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»، حديث رقم (١١٤٥٨)، (١١٠/١١).

(٢) سبق تخريجه.

فيجوز أن يفدي قبل الفعل ويجوز بعده، وأما ترك الواجب فلا يجوز إلا بعده؛ وذلك لأن الواجب لا بد من الإتيان به وقد ييسر الله له فعله فلا يحتاج لذبح.

تعين الهدى والأضحية

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَيَتَعَيَّنَانِ)، أي: الهدى والأضحية (بِقَوْلِهِ: هَذَا هَدْيٌ أَوْ أَضْحِيَّةٌ)، أو لله؛ لأنه لفظ يقتضي الإيجاب، فترتب عليه مقتضاه، وكذا يتعين بإشعاره أو تقليده بنيته، (لَا بِالنِّيَّةِ) حال الشراء أو السوق؛ كإخراجه مآلاً للصدقة به.

(وَإِذَا تَعَيَّنَتْ) هدياً أو أضحية؛ (لَمْ يَجُزْ بَيْعُهَا، وَلَا هِبَتُهَا)؛ لتعلق حق الله بها، كالمنذور عتقه نذر تَبَرُّرٍ، (إِلَّا أَنْ يُبَدِّلَهَا بِخَيْرٍ مِنْهَا)، فيجوز، وكذا لو نقل المَلِكُ فيها وشرى خيراً منها؛ جاز، نصّاً، واختاره الأكثر؛ لأن المقصود نفع الفقراء، وهو حاصل بالبدل. ويركب لحاجة فقط بلا ضرر. (وَيَجُزُّ صُوفُهَا وَنَحْوَهُ)؛ كشعرها ووبرها، (إِنْ كَانَ) جزؤه (أَنْفَعَ لَهَا، وَيَتَصَدَّقُ بِهِ)، وإن كان بقاؤه أنفع لها؛ لم يَجُزْ جِزُّه. ولا يشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها، (وَلَا يُعْطَى جَازِرَها أَجْرَتَهُ مِنْهَا)؛ لأنه معاوضة، ويجوز أن يُهدى له، أو يتصدق عليه منها، (وَلَا يَبِيعُ جِلْدَها وَلَا شَيْئاً مِنْهَا)، سواء كانت واجبة أو تطوعاً؛ لأنها تعينت بالذبح؛ (بَلْ يَنْتَفِعُ بِهِ)، أي: بجلدها، أو يتصدق به استحباباً؛ لقوله ﷺ: «لَا تَبِيعُوا لُحُومَ الْأَضْحَايِ وَالْهَدْيِ وَتَصَدَّقُوا وَاسْتَمْتِعُوا بِجُلُودِهَا»، وكذا حكم مجلِّها.

الشرح

قال رحمه الله: (ويتعينان؛ أي الهدى والأضحية بقوله: هذا هدي أو أضحية) هذا فيما إذا قصد بذلك إنشاء التعيين، وأما إذا قصد الإخبار عما سيصرفه إليه في المستقبل فلا تتعين؛ لأن هذا إخبار عما في نيته، فلو قال مثلاً: هذه الشاة سوف أضحى بها، فلا تتعين. لكن لو قال: هذه أضحية، فإنها تتعين، والفرق أن قوله: هذه أضحية. إنشاء، وقوله: سوف أضحى. إخبار.

قال: (أو لله؛ لأنه لفظ يقتضي الإيجاب فترتب عليه مقتضاه، وكذا يتعين بإشعاره أو تقليده بنيته) إذا كان هدياً؛ لأن الذي يُسن إشعاره أو تقليده هو الهدى، (لا بالنية حال الشراء أو السوق) وصرح بذلك لأن بعض العلماء قال: إن الهدى والأضحية يتعينان بالنية حال الشراء. وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي: إلى أن الإنسان إذا اشترى هدياً بنية الهدى أو أضحية بنية أنها أضحية فإنها تتعين لقول النبي ﷺ: «إنما

الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١)، وعليه يتعين الهدي والأضحية بواحد من أمور ثلاثة:

الأول: اللفظ إذا قصد بذلك الإنشاء: كهذا هدي، أو هذه أضحية.

ثانيًا: الفعل مع النية؛ كالإشعار والتقليد بالنسبة للهدي، وذبح البهيمة بنية الأضحية، فيتعين أنها صارت أضحية وإن لم يتلفظ.

ثالثًا: الشراء بنية الأضحية على ما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله، وهو مذهب أبي حنيفة، والمذهب في هذه المسألة أن الهدي والأضحية لا يتعينان بالشراء بالنية، وهذا هو الصحيح، قالوا: كما لو اشترى عبدًا ليعتقه فإنه لا يُعتق بالشراء، وكما لو اشترى بيتًا ليقفه فإنه لا يكون وقفًا بمجرد الشراء؛ فكذلك الأضحية إذا اشتراها لأجل أن يُضحى بها لا تكون أضحية بمجرد الشراء. وعليه فما يحصل به تعيين الأضحية اثنان متفق عليهما وهما: القول والفعل، والثالث مختلف فيه وهو النية حال الشراء، والمذهب أنه لا يتعين، ولهذا قال المؤلف: **(كإخراجه مألًا للصدقة به)** يعني لو عيّن المسلم من ماله شيئًا ليتصدق به، فلا يكون صدقة إلا بتسليمه للمتصدق عليه، ويجوز أن يرجع في ذلك قبل التسليم والهدي والأضحية إذا تعين تعلقت به أحكام؛ منها:

أولًا: أنه لا يجوز نقل الملك في هذا المتعين ببيع أو هبة أو رهن أو ما أشبه ذلك إلا أن يبدلها بخير منها لمصلحة الأضحية لا لغرض في نفسه؛ فإذا أبدلها لمصلحة الأضحية بخير منها جاز، وإن أبدلها بخير منها لغرض في نفسه كأن أراد أن يُقيها عنده فإنه لا يجوز أن يُبدلها.

ثانيًا: أنه إذا مات بعد تعيينها لزم الورثة التنفيذ، أما إن مات قبل تعيينها فتكون ملكًا للورثة من جملة المال.

ثالثًا: أنه لا يجوز أن يستغلها ولا شيئًا من منافعها لا في حرث ولا ركوب إلا إذا كان ثمّ حاجة؛ فإذا دعت الحاجة إلى الركوب فإنه يجوز، مثل ما لو لم يجد مركوبًا، ولهذا ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ أرشد رجلًا أن يركب حتى يجد ظهرًا^(٢).

ولا يحلب من لبنها ما يضر بولدها أو ما يكون نقصًا منها، وكذلك لا يجذُّ صوفها إلا أن يكون مصلحة لها، وإذا جذَّ الصوف فإنه يتصدق به أو ينتفع به ولا يبيعه.

رابعًا: أن الأضحية أو الهدي إذا تعيب عيبًا يمنع الإجزاء نظرنا؛ فإذا كان تعيبه بفعل منه لزمه أن يذبح مثله أو أحسن، وإن كان بغير فعل منه لم يلزمه شيء فيذبحه ويُجزئ عنه، إلا أن تكون الأضحية أو الهدي واجبة في ذمته قبل التعيين، مثال ذلك: مَنْ اشترى شاةً ثم

(١) سبق تخريجه.

(٢) «صحيح مسلم»، كتاب: الحج، باب: جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، حديث رقم (١٣٢٤)، (٩٦١/٢).

انكسرت رجلها أو انخسفت عينها؛ فإن كان هذا التعيب بفعل منه؛ مثل أن أراد أن يُنزلها من سيارة مرتفعة فسقطت فانكسرت رجلها أو يدها، فيلزمه أن يذبح مثلها أو أحسن منها، وإن كان بغير فعل منه، كأن حاولت البهيمة أن تدخل من مكان أو عثرت وانكسرت يدها أو رجلها؛ فإنه يذبحها وتُجرئه، إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين، كما لو كان قد قال: لله علي نذر أن أضحي هذه السنة، فلا تجزئ هذه الأضحية؛ لأن الأصل في الأضحية أن تكون سليمة من العيوب.

وكذلك إذا سُرقت البهيمة التي عُينت أو ضاعت؛ فإن كان بتفريط منه؛ كأن يضع البهيمة في حظيرة والباب مفتوح فتهرب أو يدخل سارق ويسرقها؛ فهو مفرط في هذه الحال لأنه لم يُحرزها، فيجب عليه أن يضمن مثلها أو أحسن منها، وإن كان بغير فعل منه ولا تفريط، بأن وضعها في مكان مُحكم ولكن تسلق السارق الجدار فسرقها؛ ففي هذه الحال لا ضمان عليه إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين.

وإذا تلفت بعد أن عُينت فلها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون تلفها بما لا صنع للآدمي فيه؛ بأن تلفت بآفة سماوية؛ كأن وضعها في حظيرة فنزل مطر أو سقط برد وما أشبه ذلك فتلفت، فهذا لا ضمان عليه؛ لأنه من غير فعله، إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين.

الحال الثانية: أن يكون تلفها بتفريط منه أو بفعل منه؛ فيلزمه ضمانها بمثلها أو بأحسن منها، فلو اشترى بهائم ووضعها في مجرى وادٍ وهو يعلم أن الوادي يجري فجرى وماتت، فهو في هذا الحال مفرط فيلزمه مثلها أو أحسن منها.

الحال الثالثة: أن يكون تلفها بغير فعل من المالك يعني بفعل من غيره، فإن كان هذا الغير لا يمكن تضمينه فحكمه حكم الآفة السماوية، يعني ما لا صنع للآدمي فيه، وإن كان مما يمكن تضمينه ضمن.

فإذا عين الأضحية أو الهدي وذبح قبل الوقت؛ فإن كان بغير تفريط منه فإنه يُجزئ ولا يلزمه شيء، وإن كان مفرطاً لم يُجزئه.

قال رحمه الله: (وإذا تعينت هدياً أو أضحية لم يجز بيعها ولا هبتها لتعلق حق الله بها كالمندور عتقه نذر تبرُّر) ونذر التَّبَرُّر أن يقول الإنسان: عليّ نذر أن أعتق هذا العبد. فلا يجوز أن يُبدله إلا إذا أبدله بخير منه، والدليل على أنه يجوز أن يبدله بخير منه قول النبي ﷺ في حديث جابر في قصة الرجل الذي قال: يا رسول الله إنني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين. فقال له: «صَلِّ هَاهُنَا» فأعادها عليه، فقال: «صَلِّ هَاهُنَا»، فأعادها عليه، فقال: «صَلِّ هَاهُنَا»، وقال في الثالثة أو الرابعة:

«شأنك إذا»^(١)؛ فدل ذلك على أن كل عبادة يجوز للإنسان أن ينقلها من المفضول إلى الفاضل.

قال رحمه الله: (إلا أن يُبدلها بخير منها فيجوز، وكذا لو نقل الملك فيها وشرى خيراً منها جاز نصّاً واختاره الأكثر)، فيجوز أن يُبدلها بخير منها، لكن يشترط في ذلك أن يكون إبدالها لمصلحة الأضحية لا لغرض في نفسه، كأن كانت الشاة من أفضل الشياه أو لوداً أو غير ذلك كما سبق؛ فلا يجوز، أما إن أبدلها بخير منها لمصلحة الأضحية، مثل إن أراد أن يُبدلها بأكبر وأسمن فحينئذٍ لا بأس بذلك (لأن المقصود نفع الفقراء وهو حاصل بالبدل).

قال رحمه الله: (ويركب لحاجة فقط بلا ضرر) يعني إذا عين هدياً أو أضحية فإنه لا يجوز أن يركب إلا لحاجة؛ فإن لم يكن حاجة فلا يجوز، والحاجة ألا يكون له مركوب غيره، ولهذا ثبت في « صحيح مسلم » أن النبي ﷺ قال لرجل: «اركبها حتى تجد ظهراً»^(٢)، وهذا صريح في أنه لا يجوز الركوب إلا مع الحاجة.

قال رحمه الله: (ويجز صوفها ونحوه ك شعرها ووبرها إن كان جزه أنفع لها) ما على الحيوان إما صوف أو شعر أو وبر أو ريش، فالصوف للغنم، والوبر للإبل، والشعر للماعز، والريش للطير، فإذا كان الجز أنفع للبهيمة جز الصوف، ويكون أنفع عند شدة الحرارة في وقت الصيف، فإن كان عليها صوف كثير فأراد أن يُخفف عنها فجزه فيجوز ذلك؛ لأن هذا أنفع للبهيمة، (ويتصدق به) ولا يجوز له بيعه؛ لأن هذا معاوضة، لكن له أن ينتفع به، (وإن كان بقاؤه أنفع لها؛ لم يجز جزه).

قال رحمه الله: (ولا يشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها) فلا يجوز له أن يشرب من لبنها ما يضر بها أو يضر بولدها، لكن لو كان اللبن الذي فيها لا يضر بها ولا بولدها جاز له الشرب، ولكن لا يجوز أن يحلب ويبيع، (ولا يُعطي جازرها أجرته منها) سواء تعينت أو لم تتعين (لأنه معاوضة)؛ فلا يجوز أن يؤجره على أن يُعطيه يداً أو رجلاً من الأضحية أو الهدى؛ لأنه ثبت في الصحيحين من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمره أن يقوم على بُدنه وأن يتصدق بلحومها وجلودها وأجلَّتْها وألا يُعطي لجازرها من أجرته منها شيئاً^(٣)، ولأنه لو أعطى الجزار من أجرتها شيئاً لعادت منفعة هذه الأضحية إلى صاحبها وهي شيء أخرجه لله.

قال رحمه الله: (ويجوز أن يُهدي له أو يُتصدق عليه منها)، فلو ذبح له جزاً أضحية وأجرته خمسون ريالاً فلا يجوز أن يقول له: خذ الجلد وأسقط عشرة ريالات. فعليه أن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

يُعطيه الأجرة ويجوز أن يزيد فيعطيه من اللحم أو ما أشبه ذلك أيضًا؛ فأعطاء الجزار على سبيل الهدية أو الصدقة لا بأس به، وعلى سبيل الأجرة لا يجوز.

قال رحمه الله: (ولا يبيع جلدها ولا شيئًا منها سواء كانت واجبة أو تطوعًا؛ لأنها تعينت بالذبح) ولأنه أخرج له، وكل شيء أخرج الإنسان لله فلا يجوز له الرجوع فيه، ولو باعه لعادت منفعتة إليه، (بل ينتفع به -أي: بجلدها- أو يتصدق به استحبابًا) فجلد البهيمة وصفها وما أشبه ذلك هو بالخيار فيه إن شاء تصدق به وإن شاء انتفع به، أما بيعه فلا، لأنه أخرج له فلا يجوز أن يرجع فيه، و(لقوله عليه السلام: «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي وتصدقوا واستمتعوا بجلودها»^(١))، وكذا حكم جلدها) والجل: ما تتجلل به الدابة، يعني ما يكون على ظهر الدابة من بردعة وغير ذلك مما يوضع لأجل أن يُركب عليه، فهذا حكمه حكم الجلود.

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» ، حديث رقم (١٦٢١٠)، (١٤٧/٢٦).

تعيب الهدى الأضحية

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن تعيبت) بعد تعيينها؛ (ذبحها، وأجزأته)، وإن تلفت أو عابت بفعله أو تفريطه؛ لزمه البدل كسائر الأمانات. (إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين)؛ كفدية ومنذور في الذمة عين عنه صحيحًا، فتعيب؛ وجب عليه نظيره مطلقًا، وكذا لو سرق أو ضلّ ونحوه، وليس له استرجاع معيبٍ وضالٍ ونحوه وجدّه.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن تعيبت بعد تعيينها ذبحها وأجزأته) بشرط ألا يكون تعيينها بفعل منه، (وإن تلفت أو عابت بفعله أو تفريطه لزمه البدل كسائر الأمانات، إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين)، فحينئذٍ يجب عليه أن يذبح سليمة. فالحاصل أن كل هدي تعين أو كل أضحية تعينت إذا حصل فيها ما يمنع الإجزاء أو تلفت، نظرنا فإن كان ذلك بتفريط منه أو فعل منه لزمه البدل أو أحسن، وإن كان بغير فعل منه فيجزئه لو ذبحها إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين، كما لو قال: لله عليّ نذرٌ أن أضحى هذه السنة. فالأصل في الأضحية أن تكون سليمةً من العيوب، فهنا ثبت في ذمته شاة سليمة؛ فهذه المعيبة لا تكون مجزئة عما في ذمته.

قال: (كفدية ومنذور في الذمة) الفدية لا يُجزئ فيها إلا أن تكون شاةً سليمة، وكذلك المنذور في الذمة كما سبق بأن قال: لله عليّ نذرٌ أن أذبح هديًا أو أذبح أضحيةً.

قال: (عين عنه صحيحًا فتعيب وجب عليه نظيره مطلقًا)، أي إذا ما عينه نذرًا ثم تعيب وجب عليه نظيره مطلقًا؛ لأن البدل له حكم المُبدل، (وكذا لو سرق أو ضلّ ونحوه) فإنه يلزمه البدل؛ لكن إن كان بتفريط منه؛ فإن لم يكن بتفريط منه فلا شيء عليه إلا أن تكون واجبة في ذمته قبل التعيين، (وليس له استرجاع معيبٍ وضالٍ ونحوه وجدّه) يعني لو قُدر أنه عين شاةً فقال: هذه أضحية، ثم حصل منه تفريط وهربت هذه الشاة فيلزمه أن يذبح مثلها أو أحسن، فلو قُدر أنه ذبح البدل ثم وجد هذه الشاة التي ضلت فليس له استرجاعها لأنها تعينت؛ فهي تتعين بالتعيين فيلزمه أن يذبحها أيضًا.

والقول الثاني: أن له أن يسترجعها، وذلك لأن ذمته برئت بذبح البدل وسقط حق الفقراء؛ والبدل يقوم مقام المُبدل، ولم يوجب الله عز وجل على عباده أن يفعلوا العبادة مرتين.

لكن لو قُدر أن البدل الذي ذبحه أنقص من البدل الذي عينه فيلزمه أن يتصدق بالفرق، فإن عين شاةً أضحيةً مثلًا ثم هربت، فيلزمه أن يذبح بدلها سليمةً، فإن لم يجد إلا شاةً

بأربعمائة ريال مثلاً وتلك التي هربت بخمسمائة ريال، فيلزمه الفرق بين هذه وتلك ويتصدق
به .

أحكام الأضحية

قال المؤلف رحمه الله:

(والأضحية سنة مؤكدة على المسلم، وتجب بنذر، (وَذَبْحُهَا أَفْضَلُ مِنَ الصَّدَقَةِ بِثَمَنِهَا)؛ كالهدي والعقيقة؛ لحديث: «مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ يَوْمَ النَّحْرِ عَمَلًا أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ إِزَاقَةِ دَمٍ». (وَسُنَّ أَنْ يَأْكُلَ) مِنَ الْأَضْحِيَّةِ، (وَيُهْدِي، وَيَتَصَدَّقُ أَثْلَانًا)؛ فَيَأْكُلُ هُوَ وَأَهْلُ بَيْتِهِ الثَّلَاثَ، وَيُهْدِي الثَّلَاثَ، وَيَتَصَدَّقُ بِالثَّلَاثِ، حَتَّى مِنَ الْوَاجِبَةِ. وَمَا ذُبِحَ لِتَيْمِيمٍ وَمَكَاتِبٍ لَا هَدِيَّةَ وَلَا صَدَقَةَ مِنْهُ. وَهَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمَتْعَةِ وَالْقِرَانِ كَالأَضْحِيَّةِ، وَالوَاجِبِ بِنَذْرِ أَوْ تَعْيِينِ لَا يَأْكُلُ مِنْهُ. (وَإِنْ أَكَلَهَا)، أَي: الْأَضْحِيَّةَ (إِلَّا أَوْقِيَّةً يَتَصَدَّقُ بِهَا؛ جَازَ)؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَكْلِ وَالْإِطْعَامِ مُطْلَقٌ، (وَإِلَّا) يَتَصَدَّقُ مِنْهَا بِأَوْقِيَّةٍ؛ بِأَنَّ أَكْلَهَا كُلَّهَا؛ (ضَمِنَهَا)، أَي: الْأَوْقِيَّةَ بِمِثْلِهَا لِحَمِّهَا؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ يَجِبُ عَلَيْهِ أَدَاؤُهُ مَعَ بَقَائِهِ، فَلَزِمَتْهُ غَرَامَتُهُ إِذَا أَتْلَفَهُ؛ كَالْوَدِيعَةِ.

(وَيَحْرُمُ عَلَى مَنْ يُضَحِّي) أَوْ يَضَحِّي عَنْهُ (أَنْ يَأْخُذَ فِي الْعَشْرِ) الْأَوَّلِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ (مِنْ شَعْرِهِ)، أَوْ ظَفْرِهِ، (أَوْ بِشَرْتِهِ شَيْئًا)، إِلَى الذَّبْحِ؛ لِحَدِيثِ مُسْلِمٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ مَرْفُوعًا: «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَضَحِّيَ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يُضَحِّيَ». وَسُنَّ حَلْقُ بَعْدِهِ.

الشرح

قال المؤلف: (والأضحية سنة مؤكدة على المسلم، وتجب بنذر) يعني أنها لا تكون واجبة إلا بالنذر، (وذبحها أفضل من الصدقة بثمنها كالهدي والعقيقة) يعني كما أن ذبح الهدي أفضل من الصدقة به، والمراد هدي التطوع، وإلا فهدي المتعة والقران واجب.

قال: (لحديث: «مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ يَوْمَ النَّحْرِ عَمَلًا أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ إِزَاقَةِ دَمٍ»^(١)) وهذا دليل على أن الذبح أفضل من الصدقة، ويدل عليه أيضًا أن هذا هو عمل النبي ﷺ وعمل خلفائه الراشدين، وما كان النبي ﷺ يعمل عملاً مفضولاً مع وجود الأفضل وتيسره؛ لأن الصدقة أيسر من الذبح؛ فلو كانت الصدقة أفضل لفعلها النبي ﷺ لأنها أيسر ولأنها أعم نفعاً للفقير، فلو كانت الصدقة بثمن الأضحية أفضل أو مساوية لفعلها النبي ﷺ ولو مرة، ويدل عليه أن النبي ﷺ أيضاً لم يأمر الناس في زمن المجاعة أن يتصدقوا بثمن الأضحية، بل أقرهم على الذبح، ولو كانت الصدقة أفضل لأرشدهم إلى الصدقة، ويدل عليه أيضاً أنه لو قيل بأن الصدقة أفضل لتعطلت هذه الشعيرة الظاهرة وتحولت من شعيرة ظاهرة

(١) سبق تخريجه.

إلى صدقة خفية، ويدل عليها أيضًا أن الله عز وجل قال: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٣٧]؛ فَعَلِمَ من ذلك أن المقصود بالذبح ليس مجرد الذبح وإنما التقرب إلى الله تعالى بالذبح.

قال رحمه الله: (وَسُنَّ أَنْ يَأْكُلَ مِنَ الْأَضْحِيَّةِ وَيُهْدِي وَيَتَصَدَّقُ أَثْلَاثًا؛ فَيَأْكُلُ هُوَ وَأَهْلُ بَيْتِهِ الثَّلَاثَ، وَيُهْدِي الثَّلَاثَ، وَيَتَصَدَّقُ بِالثَّلَاثِ؛ حَتَّى مِنَ الْوَاجِبَةِ) "حتى" إشارة خلاف؛ يعني أن الهدى الواجب أو الأضحية الواجبة التي وجبت بنذر يُصنع بها هكذا، فَيَأْكُلُ ثَلَاثًا، وَيُهْدِي ثَلَاثًا، وَيَتَصَدَّقُ بِالثَّلَاثِ.

قالوا: لا يُهدى الكافر من الواجبة؛ لأن الهدى الواجب بالنذر أو الأضحية الواجبة بالنذر تكون لمسلم.

واستدلوا على أنه يوزع الأضحية أثلاثًا بما رُوِيَ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يصنع كذلك فيهدى الثلث ويتصدق بالثلث ويأكل الثلث، وقيل: إنه يأكل النصف ويتصدق بالنصف؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]؛ فقال: كلوا وأطعموا، والأصل أن يكون الأكل نصفًا والإطعام نصفًا.

ولكن نقول: إن النصوص الواردة في ذلك؛ كقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ والحديث الوارد عن النبي ﷺ أنه قال: «كُلُوا وَأَطْعَمُوا وادخروا»^(١)؛ هذه النصوص الشرعية ليس فيها تحديد، ولذلك اختلف العلماء؛ فمنهم من قال: إن الأضحية تُقسم أثلاثًا، ومنهم من قال: إنها تُقسم أنصافًا، وأكثر العلماء على الأول وهي أن الأضحية وكذلك الهدى وكذلك العقيقة كلها تكون أثلاثًا؛ فَيَأْكُلُ ثَلَاثًا وَيُهْدِي ثَلَاثًا وَيَتَصَدَّقُ بِثَلَاثِ، هذا هو المستحب.

قال المؤلف رحمه الله: (وما ذُبح لیتيم ومكاتب لا هدية ولا صدقة منه) فيجوز الذبح للیتيم؛ بأن يضحى الولي للیتيم، قالوا: لأنه يفرح بذلك ويُسر كالناس، ولكن لا يهدي ولا يتصدق منه، وكذلك المكاتب، وهو العبد الذي اشترى نفسه من سيده، فلا هدية ولا صدقة من أضحيته، قالوا: لأن الصدقة لا تحل بشيء من مال الیتيم تطوعًا؛ فالولي يتصرف في مال الیتيم بالبيع أو الشراء لمصلحته لكن لا يجوز له أن يتبرع بشيء منه، وقال بعض العلماء: يجوز أن يتصدق وأن يهدي بالشيء اليسير عرفًا. وهذا أصح؛ لجريان العرف بذلك.

قال رحمه الله: (وهدي التطوع والتمتعة والقران كالأضحية) بمعنى أنه يكون أثلاثًا؛ فَيَأْكُلُ ثَلَاثًا وَيُهْدِي ثَلَاثًا وَيَتَصَدَّقُ بِثَلَاثِ، (والواجب بنذر أو تعيين لا يأكل منه) يعني إذا كان هديًا وجب بنذر أو تعيين كما لو قال: هذا هدي. أو قال: لله عليّ نذر أن أهدي

(١) سبق تخريجه.

هديًا. لا يأكل منه، وأما الأضحية إذا عينها فإنه يأكل منها، حتى من الواجبة، فلو قال: لله عليّ نذرٌ أن أضحي. أو: هذه أضحية. أو ضحى من غير تعيين أو نذر؛ فالحكم واحد في الجميع من حيث أنه يجوز له أن يأكل ويهدي ويتصدق.

وقال بعض العلماء: إن الهدى الواجب بالنذر والتعيين يأكل منه كغيره؛ لأن الله عز وجل لما ذكر الهدى قال: ﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]. وهذا أصح؛ فإن هدى المتعة والقران وكذلك الهدى المتعين والواجب بالنذر حكمه حكم الأضحية؛ بمعنى أنه يأكل ويهدي ويتصدق؛ لعدم الفرق.

قال رحمه الله: (وإن أكلها - أي الأضحية - إلا أوقية يتصدق بها جاز) يعني أن ما سبق من التثليث على سبيل الاستحباب؛ فلو أكل الأضحية كلها ولم يُتَّقِ إلا أوقية - والأوقية وزنها أربعون درهماً - فهذا جائز؛ (لأن الأمر بالأكل والإطعام مطلق)؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا﴾ و"من" للتبعض فيشمل القليل والكثير، فيصدق عليه ما لو أطعم قليلاً، ولو أكل الأضحية كلها يضمن أوقية. وقال بعض العلماء: يضمن أقل ما يقع عليه اسم اللحم؛ فلو أعطى الفقير بضعة من لحم فيجزئه ذلك.

قال المؤلف: (وإلا يتصدق منها بأوقية بأن أكلها كلها ضمنها؛ أي الأوقية، بمثلها لحمًا) يعني لا بالقيمة؛ (لأنه حق يجب عليه أداءه مع بقائه؛ فلزمته غرامته إذا أتلفه؛ كالوديعة)؛ فلو فُدر أنه أكل الشاة كلها لا يضمن مالا بل لحمًا.

قال: (ويحرم على من يضحي أو يضحي عنه أن يأخذ في العشر الأول من ذي الحجة من شعره أو ظفره أو بشرته شيئاً إلى الذبح)، والدليل على ذلك حديث أم سلمة رضي الله عنها كما ذكره المؤلف فقال: (لحديث مسلم عن أم سلمة مرفوعاً «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ شَيْئًا حَتَّى يُضَحِّيَ»^(١))، وظاهر قوله رحمه الله: (ويحرم على من يضحي) أن أخذ الشعر والظفر والبشرة بالنسبة لمن أراد أن يضحي حرام، والدليل على التحريم أن النبي ﷺ قال في الحديث المذكور: «فلا يأخذ» وهذا نهى، والأصل في النهي التحريم، وذهب بعض العلماء إلى أن النهي هنا للكراهة، ولكن هذا القول ضعيف؛ لأنه خلاف الأصل في مسألة النهي.

وظاهر قوله أيضاً أنه يحرم عليه ذلك سواء نوى الأضحية عن نفسه أو تبرع بها عن الغير؛ كأن اشترى أضحية ليضحي بها عن أبيه أو عن أمه، فظاهره أنه يحرم عليه ذلك أيضاً؛ لأنه هو المضحي. وذكر بعض المعاصرين أن من تبرع بالأضحية عن غيره لا يشمل النهي، فالنهي هنا خاصٌ بمن يضحي عن نفسه، ولكن الأخذ بالعموم أولى.

(١) سبق تخريجه.

وعلم من ذلك أن الوكيل لا يتعلق به الحكم، فلو أن رجلاً وكَّلَ شخصاً ليُضحى عنه، فإن هذا الحكم يتعلق بالموكل لا بالوكيل.

وقوله: (أو يُضحى عنه) ظاهر الحديث أن من يُضحى عنه لا يشملته الحكم، وهو الصحيح، ولذلك نقول: القول الراجح في هذه المسألة أن هذه الأحكام متعلقة بمن يُضحى لا من يُضحى عنه، لأن نص الحديث: «إذا دخل العشر وأراد أحدكم أن يُضحى» ولم يقل: "يُضحى عنه"، فلو أراد رب البيت أن يُضحى عن نفسه وعن أهل بيته فعلي المذهب يجب عليه وعلى أهل بيته أن يمتنعوا من أخذ الشعر والظفر والبشرة، وعلى القول الثاني: الحكم معلق به هو.

وقوله رحمه الله: (إلى الذبح) "إلى" إما للابتداء أو للغاية؛ يعني لو كان من عادته أن يُضحى بأضحيتين فأكثر فذبح واحدة فإن قيل هي للابتداء فيجوز له أن يأخذ من شعره وظفره بعد ذبحها، وإن قيل هي للغاية فلا يجوز له حتى يستكمل الثانية.

ولا ريب أن الاحتياط أن لا يحل له شيء حتى يستكمل قياساً على انقضاء العدة بالنسبة للحامل؛ فلو كانت امرأة حامل بتوأم ومات عنها زوجها وبعد شهر وضعت فخرج الجنين الأول، فلا تنقضي عدتها إلا بوضع الثاني؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

قال المؤلف: (وسُنَّ حلقُ بعده) قياساً على المحرم، وهذا فيه نظر، ولذلك اختار شيخ الإسلام رحمه الله أنه لا يُشرع ولا يُسن أن يحلق بعد الأضحية.

أما الحكمة من منع المضحى من أن يأخذ من شعره أو ظفره أو بشرته شيء في الأيام العشر فقد اختلف فيها العلماء؛ فمنهم من قال: إن الحكمة في ذلك التشبه بالمحرم؛ أي لأجل أن يُشابه المحرم، وهذا فيه نظر؛ لأنه لو كان مشابهة للمحرم لكان المضحى يُمنع من الطيب ومن لبس المخيط ومن تغطية الرأس ومن قتل الصيد ومن الجماع، ومن المعلوم أن المضحى لا يمتنع عليه ذلك.

وقيل: لأجل أن يبقى كامل الأجر فيعتق؛ قالوا: فلأن يبقى المضحى كامل الأجزاء شرع له ألا يأخذ من شعره ولا من ظفره ولا من بشرته شيئاً.

وقيل: إن الحكمة أن المضحى لما كان مشاركاً للمحرم في بعض أعمال النسك، وهو التقرب إلى الله بذبح قربان، شاركه ببعض ما يمتنع عن المحرم وهو الأخذ من الشعر والظفر، وهذا القول أصح ما قيل.

أحكام العقيقة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(تُسَنُّ الْعَقِيْقَةُ)، أي: الذبيحة عن المولود، في حق أب ولو معسرًا، ويقترض، قال أحمد: «العقيقة سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عَقَّ عن الحسن والحسين، وفعله أصحابه». (عن العُلامِ شَاتَانِ) متقاربتان سنًّا وشبهًا، فإن عدم؛ فواحدة. (وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةً)؛ لحديث أم كُرْزِ الكعبية قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «عَنِ الْعُلامِ شَاتَانِ مَتَكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةً». (تُذْبِحُ يَوْمَ سَابِعِهِ)، أي: سابع المولود، ويحلق فيه رأس ذَكَرٍ، ويتصدق بوزنه ورقًا، ويُسَمَّى فيه، ويسن تحسين الاسم، ويحرم بنحو: عبد الكعبة وعبد النبي، ويكره بنحو: حرب ويسار، وأحب الأسماء: عبدُ الله وعبدُ الرحمن. (فَإِنْ فَاتَ) الذبح يوم السابع؛ (فَفِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ، فَإِنْ فَاتَ؛ فَفِي أَحَدٍ وَعِشْرِينَ) من ولادته. يروى عن عائشة. ولا تعتبر الأسابيع بعد ذلك، فيعق في أي يوم أراد.

(تُنَزَعُ جُدُولًا)، جمع جَدَل - بالبدال المهملة - أي: أعضاء، (وَلَا يُكْسَرُ عَظْمُهَا)؛ تفأؤلاً بالسلامة؛ كذلك قالت عائشة رضي الله عنها. وطبخها أفضل، ويكون منه بحلٍو.

(وَحُكْمُهَا)، أي: حكم العقيقة فيما يجزئ ويستحب ويكره والأكل والهدية والصدقة؛ (كَالْأَضْحِيَّةِ)، لكن يباع جلد ورأس وسواقط، ويُتصدق بثمنه، (إِلَّا أَنَّهُ لَا يُجْزَى فِيهَا)، أي: في العقيقة (شَرَكٌ فِي دَمٍ)، فلا تجزئ بدنة ولا بقرة إلا كاملة، قال في «النهاية»: «وأفضله شاة».

(وَلَا تُسَنُّ الْفَرَعَةُ)، بفتح الفاء والراء: نحرُ أَوَّلِ وَلَدِ الناقِةِ، (وَلَا) تُسَنُّ (الْعَيْبَرَةُ) أيضًا، وهي: ذبيحة رجب؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «لَا فَرَعٌ وَلَا عَيْبَرَةٌ». متفق عليه، ولا يكرهان، والمراد بالخبر: نفي كونهما سنَّةً.

الشرح

العقيقة من العق وهي القطع، ومنه عقوق الوالدين، يعني قطع ما يجب لهما من البر والصلة، وقيل إن أصل العقيقة: الشعر الذي يكون على رأس المولود، وأن هذا الشعر يُحلق عند الذبح، فسُميت الشاة عقيقة لعق الشعر؛ أي لإزالته، ولكن هذا القول أنكره الإمام أحمد رحمه الله وقال: إنما العقيقة الذبح. يعني نفس الذبح هو العقيقة، وعليه فالعقيقة من العق وهو القطع، والمراد بها الذبيحة التي تُذبح عن المولود.

واعلم أن المولود إذا وُلد فإنه يُشرع له أمور؛ منها:

أولاً: أنه يُستحب أن يُبشر من وُلد له وُلدٌ وأن يُهنأ، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِعِلْمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصفات: ١٠١]، وقال عز وجل: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١]، وقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١]؛ فالبشارة مستحبة؛ فإن فاتت البشارة استُحب أن يُهنأ، والفرق بين البشارة وبين التهنة أن البشارة: إعلام له بما يسره. والتهنة: دعاء له بالخير فيه بعد أن عَلمَ به. فالبشارة قبل العلم، والتهنة بعد العلم، ولهذا لما أنزل الله عز وجل توبة كعب بن مالك رضي الله عنه وصاحبيه رضي الله عنهما ذهب إليه البشير فبشره؛ فلما دخل كعب بن مالك المسجد جاء الناس فهنئوه كما ثبت ذلك في الصحيحين^(١)، وهذا يدل على أن هناك فرقاً بين البشارة وبين التهنة.

وقد جاء عن الحسن رضي الله عنه أنه عَلمَ إنساناً التهنة بالمولود فقال: قل: بارك الله لك في الموهوب لك، وشكرت الواهب، وبلغ أشده، ووزقت بره. ويرد عليه المهناً فيقول: بارك الله لك وبارك عليك وجزاك الله خيراً، أو: رزقك مثله، وما أشبه ذلك.

ثانياً: مما يُشرع عند ولادة المولود التأذين في أذنه اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى؛ فقد روى الإمام أحمد والترمذي وغيرهما عن أبي رافع رضي الله عنه أنه قال: رأيت النبي ﷺ أَدَّنَ في أذن الحسين بن علي عندما ولدته فاطمة^(٢)، وحديث الأذان حسن، أما حديث الإقامة ففيه ضعف.

والحكمة من التأذين في الأذن اليمنى والإقامة في الأذن اليسرى أن يكون أول ما يقرع سمع المولود هو ذكر الله عز وجل؛ لأن الأذان متضمن لكبرياء الرب بقوله: "الله أكبر" ومتضمن أيضاً للشهادة بالألوهية، والشهادة للنبي ﷺ بالرسالة والدعوة إلى الخير وإلى الإسلام؛ فكان من الحكمة أن يكون أول ما يقرع سمع المولود هو الأذان والإقامة.

ثالثاً: مما يُستحب عند ولادة المولود تحنيكه، والتحنيك هو مضغ الشيء ووضعه في فم الصبي؛ لأجل أن يتمرن على الأكل ويقوى عليه، والتحنيك ثابت من فعل النبي ﷺ؛ ففي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه وُلد له ولد فأتى به إلى النبي ﷺ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك، حديث رقم (٤٤١٨)، (٣/٦)، ومسلم في كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك، حديث رقم (٢٧٦٩)، (٤/٢١٢٠).

(٢) «مسند الإمام أحمد»، حديث رقم (٢٣٨٦٩)، (٢٩٧/٣٩)، و«سنن الترمذي»، أبواب الأضاحي، باب: الأذان في أذن المولود، حديث رقم (١٥١٤)، (٩٧/٤).

فسماه إبراهيم وحنكه ودعا له بالبركة^(١)، وكذلك كان الصحابة رضي الله عنهم يأتون بأولادهم إلى النبي ﷺ فيحنكهم ويبارك عليهم.

أما الأمر الرابع مما يُستحب للمولود فهو العقيقة، وقد سبق معناها لغةً واصطلاحاً، والعقيقة سنة عند جمهور أهل العلم رحمهم الله، والأصل فيها قول النبي ﷺ: «كل غلام مرتين بعقيقته تُذبح يوم سابعه ويُحلق ويُسمى»^(٢)؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (تُسن العقيقة؛ أي الذبيحة عن المولود) وذهب بعض العلماء إلى وجوبها، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله ومذهب أهل الظاهر، قالوا: لأن النبي ﷺ أمر بها وأكد ذلك، والأصل في الأمر الوجوب، لكن الجمهور على أنها مستحبة.

قال رحمه الله: (في حق أبي) عُلِمَ منه أن المُطالب بالعقيقة الأب، وعليه فلو لم يعق الأب فلا يُشرع للإنسان أن يعق عن نفسه، وقال بعض العلماء: يُشرع أن يعق الشخص عن نفسه.

قال رحمه الله: (ولو معسرًا) "لو" إشارة خلاف؛ (ويقترض) وظاهر كلامه أنه يقترض سواء كان له وفاء أو لم يكن له وفاء، وقال شيخ الإسلام: محل الاقتراض فيما إذا كان له وفاء، أما إذا لم يكن له وفاء فإنه لا يقترض؛ لأن الاقتراض إشغال للذمة بدين، والدين واجب الأداء، والعقيقة سنة مستحبة، وهو الصواب. أي: أن الأب إذا كان معسرًا فإنه يقترض إذا كان له وفاء، أما من لا وفاء له أو لا يرجو وفاءً فإنه ينتظر حتى يوسر ومن ثمَّ يُعق.

قال: (قال أحمد: العقيقة سنة عن رسول الله ﷺ) والعقيقة أفضل من الصدقة بئمنها ولو زاد؛ وذلك لأنها سنة ونسيكة مشروعة بسبب تجدد نعمة الله عز وجل على الوالدين، فالذبح حيث شُرع أفضل من الصدقة بئمنه؛ كالأضحية فهي أفضل من الصدقة بئمنها، والهدي غير الواجب فهو أفضل من الصدقة بئمنه، وإنما كان أفضل لأن نفس الذبح وإراقة الدم قربة إلى الله عز وجل؛ لأن الذبح عبادة مقرونة بالصلاة؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، وعليه فالقاعدة أن «كل ذبح مشروع فإنه أفضل من الصدقة بئمنه».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العقيقة، باب: تسمية المولود غداة يولد، حديث رقم (٥٤٦٧)، (٨٣/٧)، ومسلم في كتاب: الآداب، باب: استحباب تحنك المولود عند ولادته، حديث رقم (٢١٤٥)، (١٦٩٠/٣).

(٢) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الضحايا، باب: في العقيقة، حديث رقم (٢٨٣٨)، (١٠٦/٣)، والترمذي في أبواب الأدب، باب: ما جاء في تعجيل اسم المولود، حديث رقم (٢٨٣٢)، (١٣٢/٥)، والنسائي في كتاب: العقيقة، باب: متى يعق؟ حديث رقم (٤٢٢٠)، (١٦٦/٧)، وابن ماجه في كتاب: الذبائح، باب: العقيقة، حديث رقم (٣١٦٥)، (١٠٥٦/٢).

ومع كون العقيقة نسيكة وعبادة ففيها فوائد؛ منها:

أولاً: أنها قربان يقرب به عن المولود في أول وقت خروجه إلى الدنيا، والمولود ينتفع بذلك كما ينتفع بالدعاء له، وكما ينتفع بالحج به وما أشبه ذلك.

ثانياً: أنها تفك رهان المولود؛ فإنه مرتهن بعقيقته كما قال النبي ﷺ: «كل غلام مرتهن بعقيقته»^(١)، واختلف العلماء رحمهم الله في معنى الحديث؛ فقال بعض العلماء: مرتهن بعقيقته يعني محبوس عن الشفاعة لوالديه؛ لأن الغلمان إذا ماتوا صاروا حجاباً من النار للوالد، وهذا قول الإمام أحمد رحمه الله، ولكن أنكر هذا ابن القيم رحمه الله وضعفه، وقال: إن معنى مرتهن بعقيقته أي: محبوس عن مصالحه، وأن العقيقة لها تأثير في انطلاق الطفل وانسراح صدره وقوة فهمه وإدراكه وما أشبه ذلك، ووجه ذلك أن العقيقة شكر لله، وقد قال الله عز وجل: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

ثالثاً: أنها فدية يفدى بها عن المولود كما فدى الله إسماعيل الذبيح بالكبش؛ قال تعالى: ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي آرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا بَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٢-١٠٥].

قال رحمه الله: (قد عرق عن الحسن والحسين^(٢)، وفعله أصحابه) فالعقيقة ثابتة بفعل النبي ﷺ وبقوله وبإقراره، أما قوله فمنه: «كل غلام مرتهن بعقيقته»^(٣)، وأما فعله فقد عرق عن الحسن والحسين، وأما إقراره فقد أقر الصحابة على ذبحهم العقيقة.

قال رحمه الله: (عن الغلام شاتان متقاربتان سنّاً وشبهّاً؛ فإن عدم؛ فواحدة) فيستحب أن تكون الشاتان متقاربتين في السن والشبه، والدليل على ذلك حديث أم كُرْز رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عن الغلام شاتان متقاربتان متكافئتان»؛ (وَعَنِ الْجَارِيَةِ) أي: الأنتى (شاة؛ لحديث أم كُرْز الكعبية، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مَتَكَافِئَتَانِ، وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ»^(٤)) فشرع عن الذكر شاتان إظهاراً لشرفه وفضله كما فضل في الميراث والدية والعتق والعطية وبقية الأحكام التي تكون فيها الأنتى على النصف من الذكر.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الضحايا، باب: في العقيقة، حديث رقم (٢٨٤١)، (١٠٧/٣)، والنسائي في كتاب: العقيقة، حديث رقم (٤٢١٣)، (١٦٤/٧).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: الضحايا، باب: في العقيقة، حديث رقم (٢٨٣٤)، (١٠٥/٣)، والترمذي في أبواب الأضاحي، باب: ما جاء في العقيقة، حديث رقم (١٥١٣)، (٩٦/٤)، والنسائي في كتاب: العقيقة، باب: العقيقة عن الغلام، حديث رقم (٤٢١٥)، (١٦٤/٧)، وابن ماجه في كتاب: الذبائح، باب: العقيقة، حديث رقم (٣١٦٢)، (١٠٥٦/٢).

فإذا قيل: روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ عَقَّ عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا، وظاهره أنه يُجزئ أن يعق عن الغلام شاةً واحدة.

قلنا: الجواب عن هذا الحديث من وجوه:

أولاً: أن أحاديث الشاتين أولى لكثرتها ولصحتها.

ثانيًا: أن أحاديث الشاتين متضمنة لزيادة، وزيادة إذا صحت وجب الأخذ بها.

ثالثًا: أنه قد جاء في نفس الحديث في بعض الروايات أنه عَقَّ عنهما بكبشين.

رابعًا: أنه قد روي أن فاطمة رضي الله عنها عقت عنهما أيضًا كبشًا كبشًا؛ فيكون المجموع عن كل غلام كبشين.

خامسًا: أن يُقال إن هذا من فعل النبي ﷺ وأحاديث الشاتين من قوله، وإذا تعارض القول والفعل فالقول مقدم.

سادسًا: أن قول ابن عباس: "عَقَّ عن الحسن والحسين كبشًا كبشًا" المراد به أنه عَقَّ من جنس الكباش؛ فلا ينافي أنه عَقَّ كبشين، فالتخصيص بالواحد ليس مرادًا له.

سابعًا: أن يُقال: إن الفعل يدل على الجواز، والقول يدل على الاستحباب.

وشُرع أن تكون الشاتان متقاربتين لئلا يتوهم أنه إذا عَقَّ بواحدة كَفَّتْ عن الأخرى فيتهاون في الثانية فتكون دون الأولى فجُعِلتا كالشاة الواحدة، يعني جُعِلت الشاتين كالشاة الواحدة؛ لأنه ربما يُحسن اختيار إحدى الشاتين دون الأخرى متوهمًا أن العقيقة حصلت بالأولى فتكون الثانية كالتتمة.

وإذا عدم الشاتين يذبح واحدة لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:

١٦]، ولقول النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (١).

ولا يُشترط التوالي في ذبح الشاتين ولكن الأولى والأكمل أن يوالي بأن يذبحهما معًا في آن واحد، لكن لو قُدِّرَ أنه ذبح واحدةً في هذا الشهر وليس عنده ثمن الثانية إلا في الشهر الثاني فإنه يذبح الأولى ثم إذا استطاع ذبح الثانية كالتتمة للأولى، فيجوز ذلك لأنه يصدق عليه أنه عَقَّ شاتين.

قال رحمه الله: (تُذبح يوم سابعه؛ أي سابع المولود) لحديث: «كل غلام مرتهن بعقيقته تُذبح يوم سابعه، ويُحلق ويُسمى» (٢)، والحكمة من الذبح في اليوم السابع أنه حينئذٍ يكون قد مر عليه أيام الدهر كلها؛ لأن أيام الدهر: السبت والأحد والإثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة، وحينئذٍ فينتقل من المرتبة الأولى إلى المرتبة الثانية وهي مرور الأسابيع أو مرور الشهور، ثم بعد ذلك ينتقل من مرور الشهور إلى مرور السنين.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ويُحلق فيه رأس ذكر) أما الأنتى فلا يُحلق رأسها، وإن كان ظاهرُ الحديث العموم؛ لكن قال أهل العلم: المراد بالحديث الذَّكْرُ فقط؛ وذلك لأن حلق رأس الأنتى فيه مُثْلَةٌ، وإلا فبعض العلماء رحمهم الله قال: لا فرق في الحلق بين الذكر وبين الأنتى لظاهر الحديث. والمشهور من المذهب وهو الصحيح، أن هذا يختص بالذكر فقط دون الأنتى، ووجه ذلك أن الذي يكون رأسه محلاً للحلق والإزالة هو الذكر، ولذلك ففي النُّسك الأفضل في حق الذكر الحلق، وليس الأفضل في حق الأنتى الحلق؛ بل ذهب بعض العلماء إلى تحريم الحلق للأنتى؛ لأنه يحرم على المرأة أن تحلق رأسها؛ لأنه مُثْلَةٌ.

ولو اتفق وقت عقيقة وأضحية؛ يعني لو كان يوم السابع بالنسبة للمولود هو يوم النحر؛ فذبح عقيقة ونواها للعقيقة والأضحية فالمشهور من المذهب أنه يُجزئ، قالوا: كما لو اتفق عيد وجمعة؛ لأنهما عبادتان اجتمعتا فتداخلت أفعالهما؛ فتُجزئ الأضحية عن العقيقة والعقيقة عن الأضحية، وحينئذٍ فلو ذبح شاةً واحدة عن الأنتى كفته عن الأضحية وعن العقيقة، وهذا اختيار ابن القيم رحمه الله، والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه لا يُجزئ، وذلك لأنهما لسببين مختلفين؛ فلا يقوم الذبح الواحد عنهما؛ كدم المتعة ودم الفدية، يعني لو أن إنساناً حج قارئاً أو متمتعاً فيجب عليه الهدى، فإن أراد أن يذبح لتترك واجب من الواجبات أو فعل محظور من المحظورات، فنوى بهذا الهدى الفدية ودم المتعة فلا يُجزئه، لأنهما لسببين مختلفين، وهذا القول أقرب؛ وذلك لأن الأضحية لها سبب مختلف، فهي عبادة يُتقرب بها إلى الله عز وجل بسبب الأضحى، والعقيقة يُتقرب بها بسبب المولود.

ولو وُلد له توأم ذكرين في يوم، فذبح شاتين فقط فهي على هذا الخلاف؛ فمن قال بإجزاء الأضحية عن العقيقة، والعقيقة عن الأضحية، قال بإجزاء ذلك من باب أولى، ولكن الصحيح أنها لا تُجزئ، وأن كلَّ غلامٍ له عقيقة، ولهذا قال النبي ﷺ: «كل غلام مرتين بعقيقته»^(١)، وغلام نكرة، فتشمل الواحد والمتعدد.

قال أهل العلم: والمستحب في العقيقة أن يطبخها ولا يُخرجها لحمًا نيئًا؛ لأنه إذا طبخها فقد كفى المساكين المؤونة؛ فيكون أبلغ في الإحسان إلى الفقراء والمساكين. وإن مات الولد قبل السابع أو خرج ميتًا فظاهر الحديث أنه لا تشرع العقيقة له؛ لقوله: (تُذبح يوم سابعه ويُحلق) فقوله: (ويُحلق) يدل على أنه لا بد أن يكون موجودًا يوم السابع. ومن العلماء من قال: إنها تشرع ولو مات؛ فما دام قد خرج حيًّا فإنها تُشرع. ولو مات الأب قبل السابع أو قبل ولادته سقطت العقيقة عنه، ومن يتولى النفقة على المولود والولاية عليه يقوم مقام الأب؛ لأنه بدل، والبدل له حكم المُبدل.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: **(ويتصدق بوزنه ورقًا)** أي بوزن الشعر، والورق: الفضة؛ وذلك لأن النبي ﷺ لما وُلِدَتْ فاطمةُ قال لها: **«احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره فضةً على المساكين»**(١).

لكن لما كان الحلق فيه خطر على الغلام، وذلك لأن رأس الصبي حين الولادة يكون هشًا لينًا رقيقًا فيخشى لو حُلِق في هذه الحال أن يُجرح، فنقول: لا ينبغي أن يُقدّم على الحلق إلا الحازق؛ ولذلك فعادة الناس الآن لما لم يوجد حازق يحلق رأس الصبي فإنهم يعدلون عن ذلك بالصدقة، ولذلك قُلَّ أن يوجد أحد يحلق رأس الصبي يوم السابع، وعليه فيتصدق بوزنه المقدّر ورقًا، يعني يتصدق بما بين العشرين إلى الخمسين ريال، حسب شعر المولود إن كان كثيرًا أو رقيقًا.

قال رحمه الله: **(ويُسمى فيه)** يعني في اليوم السابع، وقد ثبت في «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ سُمي ابنه إبراهيم ليلة ولادته، فقال: **«ولد لي الليلة ولد، وسميته إبراهيم»**(٢).

ولا تعارض بين قوله ﷺ: **«تُدبِح يوم سابعه ويُحلق ويُسمى»** الدال على أنه يُسمى يوم السابع، وبين تسمية النبي ﷺ لابنه إبراهيم حين ولد، والجمع بينهما أن يُقال: إن كان الاسم قد هُيئ فإنه يُسمى حين الولادة، وإن لم يكن اسمه قد هُيئ فإنه يُسمى يوم السابع. والتسمية حق للأب؛ لأن الولد يتبع أباه في النسب، والتسمية تعريف النسب والمنسوب إليه فكانت حقًا للأب، لكن مع هذا ينبغي للأب أن يشاور الأم في ذلك وألا ينفرد أو يستقل بالتسمية.

قال رحمه الله: **(ويُسن تحسين الاسم)** يعني: أن يُسمى ابنه اسمًا حسنًا؛ وذلك لأن الناس يوم القيامة يُدعون بأسمائهم كما جاء في الحديث(٣)، وقال صلى الله عليه وسلم: **«لكل غادر لواء، يُقال هذه غدرة فلان ابن فلان»**(٤)، ولئلا يُعير بذلك إذا كبر فيما إذا كان الاسم قبيحًا.

قال رحمه الله: **(ويحرّم بنحو: عبد الكعبة وعبد النبي)**؛ أي: يحرم بأن يُعبّد لغير الله؛ مثل: عبد الكعبة، وعبد النبي، وعبد الرسول، وعبد الحسن، وعبد الحسين، ونقل ابن حزم

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٣٨٧٧)، (٣٠٤/٣٩)، والترمذي في أبواب الأضاحي، باب: العقيقة بشاة، حديث رقم (١٥١٩)، (٩٩/٤).

(٢) «صحيح مسلم»، كتاب: الفضائل، باب: رحمته صلى الله عليه وسلم الصبيان والعيال وتواضعه، حديث رقم (٢٣١٥)، (١٨٠٧/٤).

(٣) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»، حديث رقم (١١٢٤٢)، (١٢٢/١١).

(٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجزية، باب: إثم الغادر للبرّ والفاجر، حديث رقم (٣١٨٨)، (١٠٤/٤)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: تحريم الغدر، حديث رقم (١٧٣٥)، (١٣٥٩/٣).

رحمه الله الإجماع على ذلك، فقال: "اتفقوا على تحريم كل اسمٍ مُعَبَّدٍ لغير الله حاشا عبد المطلب؛ لأن النبي ﷺ قال: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب»(١).

وهذا من النبي ﷺ ليس إنشاءً وإنما هو إخبار، وباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء، ولهذا يجوز أن تصف الله عز وجل بالجائي والمستوي على العرش وما أشبه ذلك، ولا يجوز أن تسميه بذلك، ولهذا يقال: باب الصفات أوسع من باب الأسماء. فكل اسمٍ لله يتضمن صفةً، فيجوز أن نأخذ من كل اسم من أسماء الله عز وجل صفة، ولكن لا يجوز أن نأخذ من الصفة اسمًا ونسميه به سبحانه وتعالى.

قال: (ويُكره بنحو: حرب ويسار) وقد جاء عن النبي ﷺ في حديث رواه أحمد في «المسند» أنه قال: «أحب الأسماء إلى الله عبدالله وعبدالرحمن وأصدقها حارث وهمام وأقبحها حرب ومرة»(٢).

قال: (وأحب الأسماء عبدالله وعبدالرحمن)، وأما حديث: «أحب الأسماء إلى الله ما حَمِدَ وَعُبِّدَ»؛ فهذا الحديث لا أصل له، وهو ضعيف بل موضوع لا يصح عن النبي ﷺ، والصحيح الثابت قوله صلى الله عليه وسلم: «أحب الأسماء إلى الله: عبدالله وعبدالرحمن»(٣).

قال رحمه الله: (فإن فات الذبْحُ يومَ السابعِ ففي أربعة عشر؛ فإن فات ففي إحدى وعشرين من ولادته. يروى عن عائشة) فيراعي التسبيع، (ولا تعتبر الأسابيع بعد ذلك؛ فيعق في أي يوم أراد) يعني: لا تعتبر الأسابيع بعد الواحد والعشرين، هذا هو المذهب، وقال بعض العلماء: يُستحب اعتبارها حتى فيما بعد الواحد والعشرين، فيُستحب في الثامن والعشرين، فإن فات ففي الخامس والثلاثين، فإن فات ففي الثاني والأربعين... وهكذا. وإنما قَيَّدَ مَنْ قَيَّدَ من الفقهاء بإحدى وعشرين لأن هذا هو المروي عن عائشة رضي الله عنها.

قال: (تُنزَعُ جُدُولًا؛ جمع جُدُلٍ بالدال المهملة؛ أي أعضاء) يعني أن الذبيحة التي تُذبح في العقيقة تُنزع جُدُولًا؛ يعني أعضاء، فلا تُقَطَّع، يعني تكون اليد وحدها والرجل وحدها وهكذا، (ولا يُكسر عظمها تَفَاؤُلًا بالسلامة) يعني بأن يُسَلِّمَ الله عز وجل هذا المولود من الكسر وما أشبه ذلك، (كذلك قالت عائشة رضي الله عنها).

قال: (وطبخها أفضل ويكون منه بخلو) يعني يُطبخ بعضها بخلو، قالوا: تَفَاؤُلًا بحلاوة أخلاقه، وهذا من باب التوسع في التفاؤل؛ فالفقهاء توسعوا في باب التفاؤل في مسألة

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: من قاد دابة غيره في الحرب، حديث رقم (٢٨٦٤)، (٣٠/٤)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: في غزوة حنين، حديث رقم (١٧٧٦)، (١٤٠٠/٣).

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٩٠٣٢)، (٣٧٧/٣١).

(٣) سبق تخريجه.

العقيقة، فقالوا: إنها تُنزع أعضاء، ولا يُكسر منها عظم، وتُطبخ بحلو، يعني بأن يُوضع في القدر سكرٌ أو عسلٌ أو ما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: (وحكمها؛ أي حكم العقيقة فيما يُجزئ ويُستحب ويكره والأكل والهدية والصدقة كالأضحية) يعني: حكمها حكم الأضحية، واستحب بعض الفقهاء رحمهم الله أن يُعطي القابلة منها فخذًا، وقد رُوي ذلك في حديث عن النبي ﷺ أنه أمر فاطمة أن تُعطي القابلة فخذًا من العقيقة(١)، لكن الحديث فيه ضعف.

قال رحمه الله: (لكن يُباع جلد ورأس وسواقط ويُتصدق بثمانه) والأضحية لا يُباع منها شيء، (إلا أنه لا يُجزئ فيها؛ أي في العقيقة، شركٌ في دم؛ فلا تُجزئ بدنة ولا بقرة إلا كاملة) فلو وُلد له غلام فذبح بغيراً نوى بسبعيه منه عقيقة، فهذا البعير كله يكون كالشاة الواحدة، فالمجزئ أن يذبح بغيرين.

وإنما لم يُجزئ فيها شركٌ في دم لأنها جارية مجرى فداء المولود؛ فكان المشروع فيها دمًا كاملًا لتكون نفسٌ فداءً لنفس، وأيضًا لأنه لو صح الاشتراك لما حصل المقصود من إراقة الدم عن المولود؛ فإن إراقة الدم تحصل عن واحد، ويحصل لباقي الأولاد إخراج اللحم فقط، فلو وُلد له ثلاثة، فيكون عن كل غلام شاتان، فذبح بغيراً عقيقةً لهؤلاء الثلاثة، فيكون البعير فداءً عن واحد، وأما البقية فكأنه أخرج عنهم لحمًا.

قال: (قال في «النهاية»: «وأفضله شاة») لأنها هي التي ورد بها النص، فأن يعق عن ولده بشاتين أفضل من أن يقع عنه ببعيرين؛ لأن النبي ﷺ قال: «عن الغلام شاتان»(٢).

فَفَارَقَتِ الْعَقِيْقَةُ الْأَضْحِيَّةَ فِي مَسَائِلٍ، وَهِيَ:

أولاً: أنه لا يُجزئ فيها شركٌ في دم، والعلة في ذلك أنها فداء للمولود؛ فكان المشروع فيها كاملًا؛ لتكون نفسٌ فداءً لنفس، ولأنه لو صح الاشتراك فيها لما حصل المقصود من إراقة الدم عن الولد؛ فتكون إراقة الدم عن واحد، والبقية كأنما أخرج عنهم لحمًا.

ثانيًا: أن طبخها أفضل من الصدقة بلحمها نيئًا؛ بخلاف الأضحية.

ثالثًا: أنه لا يُكسر عظمها، وفي الأضحية يجوز كسره.

رابعًا: أنها تُنزع جدولًا؛ أي أعضاء، والأضحية بخلاف ذلك.

خامسًا: أنه يُباع جلدها ورأسها وسواقتها ويُتصدق بثمانه، والعلة في ذلك أنها شرعت لسرور حادث فأشبهت الوليمة، والأضحية ليست كذلك.

(١) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب: الضحايا، جماع أبواب العقيقة، باب من قال: لا تكسر عظام العقيقة، حديث رقم (١٩٢٨٦)، (٥٠٨/٩)، و«المراسيل»، لأبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في العقيقة، حديث رقم (٣٧٩)، (٢٧٨/١).

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ولا تُسن الفرعة؛ بفتح الفاء والراء: نحرُ أوَّل ولدِ الناقة) والفرعة قيل إنها أول ولد تلده الناقة؛ وكانوا في الجاهلية يذبحونه لآلهتهم يتقربون بذبحه لها، وقيل: الفرعة أن الرجل في الجاهلية إذا تمت إبله مائةً قَدَّم بكَرًا فذبحه لصنمه وهو الفرع، لكن أكثر العلماء على الأول وأنها نحر أول ولد الناقة.

قال: (ولا تُسن العتيرة أيضًا، وهي: ذبيحة رجب) وقد اختلف العلماء رحمهم الله في حكمهما؛ يعني: الفرع والعتيرة؛ فقال بعض العلماء: إنهما كانا معروفين في الجاهلية فأبطلهما الإسلام، (لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «لا فرع ولا عتيرة» متفق عليه^(١)))، ومن العلماء من قال باستحبابهما، وإلى هذا ذهب بعض أهل الحديث من المتأخرين.

والأقرب فيهما الكراهة؛ لقوله ﷺ: «لا فرع ولا عتيرة» وأحاديث النهي تُحمل على ما كان معروفًا في الجاهلية من ذبح أول ولد الناقة تقريبًا إلى الآلهة، فإذا فعل ذلك وذبح أول ولد الناقة تقريبًا إلى صنم أو إلى قبر أو ما أشبه ذلك كان ذلك حرامًا؛ بل شرًّا، أما إذا ذبحه من غير قصد فهذا أقل ما يُقال فيه الكراهة.

قال: (ولا يُكرهان، والمراد بالخبر نفي كونهما سنةً) لكن الأقرب - كما سبق - الكراهة ما لم يكن في ذلك اعتقادٌ كاعتقاد الجاهلية فإنه يكون محرّمًا؛ بل شرًّا، والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: العقيقة، باب: الفرع، حديث رقم (٥٤٧٣)، (٨٥/٧)، ومسلم في كتاب: الأضاحي، باب: الفرع والعتيرة، حديث رقم (١٩٧٦)، (١٥٦٤/٣).

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الجهاد)

مصدر: جاهد، أي: بالغ في قتال عدوه، وشرعًا: قتال الكفار. (وَهُوَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ)، إذا قام به من يكفي سقط عن سائر الناس، وإلا أثم الكل، ويُسَنُّ بتأكيد مع قيام من يكفي به، وهو أفضل مُتَطَوِّعٍ به، ثم النفقة فيه. (وَيَجِبُ) الجهاد (إِذَا حَضَرَهُ)، أي: حضر صفَّ القتال، (أَوْ حَصَرَ بَلَدَهُ عَدُوًّا)، أو احتيج إليه، (أَوْ اسْتَنْفَرَهُ الْإِمَامُ) حيث لا عذر له؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ [الأنفال: ٤٥]، وقوله: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اتَّقُوا اللَّهَ اتَّقُوا اللَّهَ إِذْ أَنْقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨]. وإن تُودِيَ: «الصلاة جامعة» لحادثة يشاور فيها؛ لم يتأخر أحدٌ بلا عذر.

(وَتَمَامُ الرِّبَاطِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا)؛ لقوله ﷺ: «تَمَامُ الرِّبَاطِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا»، رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب. والرباط: لزوم ثغر لجهاد مقويًا للمسلمين، وأقله ساعة، وأفضله بأشد الثغور خوفًا، وكره نقلُ أهله إلى مخوف.

(وَإِذَا كَانَ أَبُوَاهُ مُسْلِمَيْنِ) حُرَيْنِ، أو أحدهما كذلك؛ (لَمْ يُجَاهِدْ تَطَوُّعًا إِلَّا بِإِذْنِهِمَا)؛ لقوله ﷺ: «فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ»، صححه الترمذي. ولا يعتبر إذنهما لواجب، ولا إذن جدٍّ وجدةً، وكذا لا يتطوع به مدينٌ آدميٌّ لا وفاء له إلا مع إذن أو رهن محرز أو كفيل مليءٍ.

الشرح

قال المؤلف: (الجهاد مصدر جاهد) يجاهد جهادًا ومجاهدة؛ كقاتل يقاتل قتالًا ومقاتلة، (أي: بالغ في قتال عدوه)، والجهاد نوعان:

النوع الأول: جهاد النفس، وهذا هو الأصل، وإذا لم يتم جهاد النفس لم يتم جهاد الغير؛ فعلى المسلم أن يجاهد نفسه وذلك بتعلم العلم النافع والعمل به والدعوة إلى الله عز وجل والقيام بما أمر الله والانتهاز عما نهى الله؛ فهذا جهاد النفس.

النوع الثاني: جهاد الغير، وهو نوعان أيضًا:

الأول: جهاد بالعلم والبيان، وهذا في حق المنافقين والشاكين ومن يُنابذ المسلمين بأن يقف ضد دعوتهم.

الثاني: جهاد بالسيف والسنام لمن نابذ المسلمين وقام ضدهم. وهذا النوع يكون بالنفس ويكون بالمال؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ**»^(١)؛ فالجهاد بالمال أن يبذل ماله في الجهاد في سبيل الله إما بشراء الأسلحة، وإما بإعانة المجاهدين وما أشبه ذلك، وهذه الإعانة تكون من الزكاة ومن غيرها؛ ولهذا

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب: كراهية ترك العدو، حديث رقم (٢٥٠٤)، (١٥٩/٤)، والنسائي في كتاب الجهاد، باب: وجوب الجهاد، حديث رقم (٣٠٩٦)، (٧/٦).

جعل الله عز وجل الجهاد في سبيل الله مصرفاً من مصارف الرِّكَاة، ويكون أيضاً الجهاد بالنفس وهو أعظمها وذلك ببذل نفسه في سبيل الله لإعلاء كلمة الله.

ويكون الجهاد أيضاً باللسان كما تقدم، وذلك بالدعوة إلى الله عز وجل وأن يذب عن دين الله ويُقيم الحجة في وجه من أراد الكيد لهذا الدين.

هذا معنى الجهاد؛ (و) ذكر المؤلف رحمه الله أن الجهاد (شرعاً: قتال الكفار)؛ أي: بذل الجهد والطاقة في قتال الكفار، لكن الأعم أن نقول الجهاد: بذل الجهد والطاقة لإعلاء كلمة الله؛ لأنه يدخل في ذلك الجهاد بالعلم والجهاد بالنفس والجهاد بالمال.

قال المؤلف: (وهو فرض كفاية) وفرض الكفاية (إذا قام به من يكفي سقط) الإثم (عن سائر الناس) الباقيين وكان في حقهم سنة، (وإلا أثم الكل)، فالأصل في الجهاد أنه فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين، ويكون واجباً عينياً، ويكون سنة؛ فالجهاد من حيث الأحكام ينقسم إلى ثلاثة أقسام: واجب وجوباً عينياً، وواجب وجوباً كفايياً، وسنة؛ فيكون واجباً وجوباً عينياً إذا لم يقم به من يكفي؛ فيصير فرض عين على من تكون به الكفاية، وإذا قام به من يكفي فهو في حق القائمين به فرض كفاية وفي حق غيرهم سنة؛ لأن الفرض قد قام به غيرهم.

ولا يكون الجهاد مباحاً؛ يعني أن حكم الإباحة لا يدخله، ولا يُقال: يكون مباحاً لمن وُجد في حقه عذر كالمرض والضعيف الذي لا يستطيع الجهاد؛ لأننا نقول: أصل الجهاد مشروع؛ فلو تكلف المريض فجاهد صار في حقه مشروعاً إما واجب وجوباً عينياً وإما كفايياً وإما سنة، ولا يُتصور أن يكون الجهاد مباحاً.

قال رحمه الله: (ويُسن بتأكيدٍ مع قيام من يكفي به) يكون الجهاد سنة مؤكدة مع قيام من يكفي به، وعلم من ذلك أنه إذا لم يقم به من يكفي صار فرض عين.

قال: (وهو أفضل مُتَطَوِّع به) فالجهاد أفضل ما يتطوع به الإنسان؛ فهو أفضل من التطوع بالصيام وأفضل من التطوع بالصلاة وأفضل من التطوع بالذكر والقراءة؛ وذلك لأن نفعه مُتَعَدِّدٌ، وفي القرآن آيات كثيرة تدل على فضل الجهاد وفضل المجاهدين، وكذلك في السنة الحث على الجهاد والترغيب فيه، والنصوص في هذا كثيرة؛ فمن أراد أن يستعرض ما ورد من نصوص الكتاب والسنة في فضل الجهاد وفي فضل المجاهدين فليرجع إلى ما كتبه أهل العلم، مثل كتاب "رياض الصالحين" و"جامع الأصول" وغيرها من الكتب.

وفضل الجهاد يناله طالب العلم مع النية الخالصة؛ ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: العلم لا يعدله شيء لمن صحت نيته. قيل: يا أبا عبد الله كيف تصح النية؟ قال: ينوي رفع الجهل عن نفسه. وفي رواية: أن ينوي بتواضع.

فالعلم جهاد؛ قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]، وقال عز وجل: ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢]. وفي

وقتنا الحاضر تحتاج الأمة عمومًا إلى جهاد العلم؛ فهي أحوج إليه من جهاد السلاح؛ فالعلم الشرعي في وقتنا الحاضر خاصة لا ريب أنه نوع من الجهاد.

قال: (ثم النفقة فيه) يعني: يأتي بعد الجهاد بالنفس النفقة؛ ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»^(١)، والنفقة يدخل فيها بذل الزكاة وصدقة التطوع.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان المسائل التي يجب فيها الجهاد وجوبًا عينيًا؛ قال: (ويجب الجهاد إذا حضره؛ أي: حضر صف القتال)، فيجب الجهاد ويحرم الفرار؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ (١٥) وَمَنْ يُؤَلِّمِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥-١٦]، وقال عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥]؛ فهاتان آيتان تدلان على أن الإنسان إذا حضر صف القتال وجب عليه الثبات والقتال ولا يجوز له الفرار؛ ولأن في التولي والانصراف توهين للمسلمين وإضعافهم وتقوية للكافرين؛ لأن المسلمين لو رأوا العديد منهم يفر لضعفت عزائمهم ودخل عليهم الضعف، وفي المقابل تقوى شوكة الكفار.

قال: (أو حَصَرَ بَلَدَهُ عَدُوًّا) إذا حصر بلده العدو فإنه يجب القتال؛ لأنه إذا قاتل هنا يقاتل دفاعًا عن النفس، والدفاع عن النفس أمر واجب؛ لأن العدو إذا حاصر البلد فسوف يمنع عن البلد المؤمن من طعام وشراب وما أشبه ذلك؛ فتنفذ؛ ثم مآلهم إلى الهلاك، وربما يُستدل أيضًا بالآيتين السابقتين؛ لأنه إذا حصر بلده العدو فهو كما لو حضر الصف؛ لكنه في الأولى هو الذي حضر صف العدو، وهنا العدو هو الذي داهمه.

قال: (أو احتيج إليه)؛ فإذا احتيج إليه؛ بأن كانت هناك آلات أو طائرات أو دبابات لا يعرف استخدامها إلا هو ولا يقوم مقامه أحد، فإن الجهاد في حقه يكون فرض عين.

قال: (أو استنفره الإمام) يعني: طلب منه أن يَنْفِر، وسواء كان الاستنفر معينًا أو كان عامًا لطائفة مخصوصة؛ فلمعين كأن يقول: يا فلان انفر. ولطائفة معينة كأن يقول: يا بني فلان انفروا، أو: يا أهل الحي الفلاني انفروا، أو: يا أيها الشباب من كان سنه ما بين كذا وكذا فليفر، فيجب الخروج.

والمراد بالإمام هنا من له السلطة العليا في الدولة؛ كالملك والرئيس والسلطان ونحو ذلك، ويقوم مقام الإمام من يتولى أمر الجيش.

(١) سبق تخريجه.

والدليل على أنه إذا استنفره الإمام وجب عليه قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٨) إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾... الآيات [التوبة: ٣٨ - ٣٩].

قال: (حيث لا عذر له)؛ فإن كان له عذر واستنفره الإمام فليس عليه أن ينفر؛ فمن الأعدار أن يكون مريضاً أو أن يكون له أبوان لا يقوم على رعايتهما إلا هو كما سيأتي؛ وعليه فإذا كان هناك عذر شرعي فإنه يسقط عنه وجوب الجهاد.

قال: (لقوله تعالى ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ [الأنفال: ٤٥]) فهذه دليل المسألتين الأوليين؛ إذا حضر أو حصره، (وقوله: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾)، وهي دليل الثالثة والرابعة؛ إذا استنفره الإمام أو احتيج إليه.

قال: (وإن نُودي: الصلاة جامعة؛ لحادثة يشاور فيها لم يتأخر أحدٌ بلا عذر) ليس المراد بالصلاة فعل الصلاة، وإنما يُنادي: الصلاة جامعة، يعني طلب الإمام اجتماعهم، سواء كان النداء بهذه الصيغة أو غيرها؛ فإذا دعاهم الإمام أو دعا أحدهم للمشاورة فإنه لا يتأخر.

قال رحمه الله: (وتمام الرباط أربعون يوماً)، الرباط هو الإقامة في الثغور، وهي الحدود التي تكون بيننا وبين الكفار؛ هذا هو الرباط؛ فالإقامة في هذه الثغور تمامه أربعون يوماً؛ (لقوله عليه السلام: «تمام الرباط أربعون يوماً» رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب. والرباط: لزوم ثغر لجهاد مقويًا للمسلمين، وأقله ساعة) والساعة: المدة من الزمن، وليس المراد بالساعة المعروفة عندنا التي هي ستون دقيقة (وأفضله بأشد الثغور خوفاً) فكلما عظمت المشقة عظم الأجر؛ فالثغر المخوف ليس كالثغر غير المخوف.

إذن فالرباط له مدة أقل وله تمام؛ فأقله ساعة، فالساعة قد يحصل بها مصلحة، وتمامه أربعون يوماً، وهذا مبني على هذا الحديث الذي ذكره المؤلف رحمه الله، ولكن هذا الحديث ضعيف ولا يصح عن النبي ﷺ، ولذلك كان القول الراجح في هذه المسألة أن تمام الرباط ما تحصل به الكفاية والمصلحة ولا يتقيد بأربعين يوماً، وهذا يختلف باختلاف كثرة الناس وقلتهم وباختلاف طول مسافة الثغر أو الحدود التي بيننا وبين العدو؛ فإذا كان الناس كثيرين فإن الرباط تقل مدته؛ لأن حصة كل واحد تكون قليلة، وإذا كانت مسافة الثغر أو الحد الذي بيننا وبين الكفار يسيرة تقل مدته أيضاً، وإذا قل الناس أو كانت المسافة طويلة جداً فإن الرباط يزيد.

وقوله: (والرباط لزوم ثغر لجهاد) فحرس الحدود الآن هم من الرباط؛ لأنهم هم القائمون بحراسة الحدود؛ فلهم أجر المرابطين بالنية؛ وإن كانوا يأخذون أجراً، فإذا كانت نيتهم صادقة وخالصة فلهم الأجر في الآخرة.

قال: (وكره نقل أهله إلى مخوف) يعني: يُكره أن ينقل أهله إلى ثغر مخوف خشية أن يظفر بهم العدو أو أن يؤذيهم؛ فإذا لم يكن مخوفًا أو كان آمنًا فلا كراهة، والكراهة تقوى وتضعف بحسب الحال؛ بل قد يصل الأمر إلى التحريم؛ ولذلك ذكر الفقهاء رحمهم الله من الصور التي يحرم فيها النكاح، قالوا: يحرم النكاح في الحرب، فالنكاح يكون سنة، ويكون واجبًا، ويكون مباحًا، ويكون مكروهًا، ويكون محرّمًا، فيكون محرّمًا في الحرب، ومن المواضع التي يحرم فيها أيضًا نكاح الثانية إن لم يستطع العدل؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

قال رحمه الله: (وإذا كان أبواه) الأبوان أمه وأبوه؛ ويُقال لهما أبوان كما يُقال القمران للشمس والقمر، والعمران لأبي بكر وعمر، وهذا من باب التغليب، (مسلمين حُرِّين أو أحدهما كذلك، لم يجاهد تطوعًا إلا بإذنهما) وعُلِمَ من ذلك أنه لو كان الجهاد متعينًا أو فرض كفاية فإنه لا يحتاج إلى الإذن.

وهذا خاص بأمه وأبيه خاصة دون الجد والجدة؛ فالجد والجدة حتى مع عَدَمِ الأم والأب لا تجب طاعتها كلزوم طاعة الوالدين.

وسياتي في كتاب الفرائض وغيره أن قيام الجد مقام الأب ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يقوم فيه الجد مقام الأب عند عَدَمِ الأب؛ كالحضانة وحجب الإخوة.

القسم الثاني: ما لا يقوم فيه الجد مقام الأب؛ كوجوب الطاعة، والتملك من مال ابن ابنه، وهو جائز للأب لقوله صلى الله عليه وسلم: «أنت ومالك لأبيك»^(١)، وكونه يُقتل بقتل ابن ابنه، ولا يُقتل والدٌ بولده.

القسم الثالث: ما يقوم فيه الجد مقام الأب عند عَدَمِ الأولى منه، كولاية النكاح، فلا يكون وليًّا إلا إذا عدم من يقوم مقام الأب. ذكر ذلك ابن رجب في القواعد.

وقوله: (وإذا كان أبواه مسلمين) احترازًا مما لو كانا كافرين، وظاهره: ولو كانا فاسقين فإنه لا يجاهد تطوعًا إلا بإذنهما.

ويشترط أن يكونا حُرِّين؛ فإن كانا رقيقين فلا يلزم إذنهما.

الحاصل أنه يُشترط لاستئذان الوالدين في جهاد التطوع أن يكونا مسلمين حُرِّين؛ فأما لو كانا كافرين أو كانا رقيقين فلا يجب؛ فله أن يُجاهد ولو لم يستأذن.

وبقية التطوعات لا يُشترط فيها إذن والديه؛ فلو أراد الولد أن يقيم الليل أو أن يصوم أو أن يعتمر أو أن يحج تطوعًا فلا يلزمه أن يستأذن أبويه، والفرق أن الجهاد فيه خطر وفيه انشغال لقلب الأبوين فيكونان في هم وغم وقلق وانشغال.

(١) سبق تخريجه.

فلو منع الأب ابنه من تطوع غير الجهاد؛ كأن أراد الابن أن يصوم تطوعاً فقال له أبوه: لا أرضى أن تصوم، أو أراد أن يذهب لحلقة علم فقال: لا تذهب، فقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله قاعدة مفيدة في هذا الباب في الشيء الذي تلزم فيه طاعة الوالد، فقال: ما فيه منفعة للولد وليس على الأبوين فيه ضرر فإنه لا طاعة لهما ولا يلزم استئذانهما، وذلك كأن أراد الابن أن يذهب للعمرة أو أراد أن يصوم أو يقوم؛ فمنعه والده فإنه لا تجب طاعته لأنه لا ضرر على الوالد في ذلك؛ أما لو كان عليه ضرر بحيث أن الابن لو انشغل بهذا التطوع لقصر في حق والده أو أمه فإنه في هذه الحال يجب طاعته؛ وذلك لأن حق الوالد واجب والتطوع سنة ولا تعارض بين الواجب والسنة.

وعلى ذلك يأتي أنه لا يُجاهد تطوعاً إلا بإذنهما؛ لأن الجهاد في هذه الصورة تطوع وبر الوالدين والقيام بحقهما واجب، ولا تعارض بين الواجب وبين المستحب؛ فحق الوالدين مقدم.

وهذا مقيد بما إذا كان منعهما له شفقة ورحمة، وأما إذا كان منعهما للابن كراهة للجهاد وكراهة لعلو الدين وظهوره كما لو كانا كافرين أو كانا فاسقين فإنه لا طاعة لهما؛ ولذلك ينبغي أن نجعل مناط الحكم في قوله: (وإذا كان أبواه مسلمين) ليس الإسلام كما اشترط المؤلف؛ بل نجعل المدار في مسألة المنع على وصف هذا المنع؛ فإن كان منعهما شفقة ورحمة فإنه لا يجب التطوع إلا بإذنهما، سواء كانا مسلمين أو كافرين، وأما إذا كان منعهما للولد من الجهاد كراهة للجهاد وظهور الدين وإعلائه كما لو كانا فاسقين أو كافرين فإنه لا يلزم استئذانهما.

فالأب الكافر له من البر والصلة ما للمسلم؛ ولهذا لما جاءت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أُمِّي قدمت وهي راغبة، أفأصلها؟ وكانت مشركة. قال لها: «صَلِّي أُمَّكَ» (١)؛ بل قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]؛ فبر الوالدين واجب سواء كانا مسلمين أو كافرين.

قال: (لقوله عليه السلام: «ففيهما فجاهد» صححه الترمذي (٢))، وذلك لما جاءه الرجل وطلب من النبي عليه الصلاة والسلام أن يأذن له في الجهاد، فقال: «أحي والداك؟» قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد».

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: الهدية للمشركين، حديث رقم (٢٦٢٠)، (١٦٤/٣)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقرنين، حديث رقم (١٠٠٣)، (٦٩٦/٢).
(٢) سنن الترمذي، أبواب الجهاد، باب: ما جاء فيمن خرج في الغزو وترك أبويه، حديث رقم (١٦٧١)، (١٩١/٤).

قال: (ولا يُعتبر إذنهما لواجب) أي: لا يُشترط إذنهما لواجب، سواء كان وجوبه عينياً أو على سبيل الكفاية؛ لهذا نقول: إن حق الله عز وجل مقدم على حق الوالدين؛ ولذلك لو قُدر أنه اشتغل ببر والده أو والدته وتعارض ذلك مع أداء الصلاة في وقتها أو أداء الصلاة جماعة فيُقدم حق الله.

قال: (ولا إذن جد ولا جدة) أي: لا يُعتبر إذن الجد ولا إذن الجدة، سواء كان من جهة الأب أو من جهة الأم، وإن شئت فقل: سواء كانا وارثين أو غير وارثين، وهذا مفهوم قوله: (إذا كان أبواه مسلمين) فالمراد بالأبوين الأب والأم خاصة، وكذلك لظاهر حديث: «أحي والداك؟».

قال: (وكذا لا يتطوع به مدينٌ آدمي لا وفاء له إلا مع إذن)، فإذا أذن صاحب الدين فله التطوع، (أو رهن محرز)، ومعنى الرهن المحرز الذي يساوي الدين أو أكثر منه؛ مثاله أن يقترض من شخص خمسين ألفاً فيريد الجهاد فله أن يرهنه رهناً كسيارة قيمتها ستون ألفاً؛ فيكون رهناً محرزاً، (أو كفيل مليء)، والمراد بالكفيل المليء هنا الضامن، والفقهاء رحمهم الله يعبرون بالكفيل عن الضامن، ويعبرون بالكفالة عن الضمان؛ لكن بقرينة، والقرينة هنا هي قوله: (مليء) لأن الكفالة إحراز بدن المكفول، والضمان التزام ما وجب؛ فما يجب على الغير فالكفيل ملتزم بإحراز بدن المكفول، سواء وقى الدين أو لم يوفه، والضامن ملتزم بالدين؛ فلو كان المراد بالكفيل هنا ملتزم البدن، فلا يستفيد صاحب الدين شيئاً؛ لأنه لو مات أو قتل المدين المجاهد فلا شيء على الكفيل؛ لكن إذا كان كفيلاً مليئاً؛ أي: ضامناً، فإنه يستفيد أنه إذا تعذر الاستيفاء من صاحب الحق فإنه يستوفي من الكفيل أو الضامن.

وقوله: (مدين آدمي) خرج بذلك المدين لله عز وجل؛ كما لو كان عليه كفارة أو فدية؛ فله أن يتطوع؛ لأن الجهاد بالنسبة لحق الله أفضل من وفاء الدين الذي عليه، والله عز وجل أحب إليه أن يقوم بالذهاب من أن يقوم بوفاء الدين؛ أما إذا كان دينه على آدمي فلا يتطوع إلا مع إذن.

والدين هو كل ما ثبت في الذمة من قرض أو ثمن مبيع أو قيمة متلف؛ فليس الدين هو ما يتبادر إلى ذهن بعض الناس أنه الاقتراض فقط؛ بل كل ما ثبت في الذمة فهو دين؛ فلو اشترى كتاباً بعشرة مؤجلة؛ فالعشرة دين، ولو حصل حادث فأتلف سيارة فقُدر التلف بألف ريال فهذه الألف دين، فالحاصل أن كل ما لزم الإنسان في ذمته فهو دين.

وقوله: (لا وفاء له) أي: فإن كان له وفاء فإنه يتطوع؛ فلو اقترض من شخص عشرة آلاف ريال وأراد أن يُجاهد جهاد التطوع ولكن عنده وفاء بحيث لو مات يرجع على تركته فإن له ذلك.

فإن لم يكن له وفاء فلا يتطوع إلا مع إذن صاحب الدين أو أن يرهنه رهناً محرزاً؛ يعني أن يرهنه شيئاً كسيارة تحرز الرهن؛ يعني تساوي الرهن.

فإن كان عنده وفاء فإنه في هذا الحال يوفي الدَّين ثم يتطوع، ولو قُدر أن الدين لم يحل بعد فإنه في هذا الحال يُوصي كتابة بأن يكتب وثيقة أن هذا الدَّين لفلان أو إن مت فأخرجوا من تركتي كذا وكذا؛ لئلا يضيع حق صاحب الدين.
وقوله: (لا يتطوع به مدين آدمي) عُلِم منه أنه لو كان الجهاد متعينًا كما تقدم فإنه يجب ولو كان عليه دَين آدمي لا وفاء له.

فإن قيل: إن قوله: (إلا مع إذن) مشكل، وهو أن إذن صاحب الحق لا ينفع شيئًا؛ لأن الذمة لا تزال مشغولة؛ فلا يُعتبر الإذن هنا؛ فلو كان في ذمته لشخص دراهم دينًا، وأراد أن يتطوع فاستأذنه في الخروج فأذن له في الجهاد، فليس المراد أنه أسقط الدين عنه. فإذا استأذنه فأذن له ثم قُدر أن هذا المتطوع بالجهاد قُتل، فصاحب الدَّين هو المفطر؛ لأنه أذن له على علم وبصيرة؛ وإلا فإن إذن صاحب الحق لا يرفع شغل الذمة؛ لأن الذمة لا تزال مشغولة؛ ولذلك لو كان إنسان عليه دَينٌ وأراد الحج فأذن له صاحب الدين فلا يجب عليه الحج؛ لأن الإذن لا يُزيل شغل الذمة.

قلنا: إنما كان الإذن معتبرًا في تطوع المدين الذي ليس له وفاء؛ لأن صاحب الحق قد رضي بإسقاط حقه فيما إذا تعذر الوفاء ممن عليه الدين.

قال أهل العلم رحمهم الله: ويُستحب لمن تطوع بالجهاد وعليه دَين لآدمي ألا يُعرض نفسه لمظان القتل؛ فلو كان عليه دَين وأراد أن يُجاهد ويقاتل واستأذن أو رهن رهنًا محررًا أو أحضر كفيلاً مليئًا فأولى ألا يُعرض نفسه لمظانِّ القتل؛ فإذا قال أمير الجيش: مَنْ يخرج للمبارزة- مثلاً؛ فلا يخرج ولا يكون في أول صف القتال؛ وكل ذلك محافظةً على الدَّين.

أحكام الجهاد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَنْفَقُ الإِمَامُ) وجوبًا (جَيْشَهُ عِنْدَ الْمَسِيرِ، وَيَمْنَعُ) من لا يصلح لحرب من رجال وخيل؛ كـ(المُخَذَّلِ): الذي يفند الناس عن القتال ويهدمهم فيه، (والمُرْجِفِ)؛ كالذي يقول: هلكت سرية المسلمين وما لهم مدد أو طاقة، وكذا من يكاتب بأخبارنا أو يرمي بيننا بفتن، ويعرّف الأمير عليهم العُرفاء، ويعقد لهم الأولوية والرايات، ويتخير لهم المنازل ويحفظ مكائمتها، ويبعث العيون ليتعرف حال العدو.

(وَلَهُ أَنْ يُنْفِلَ)، أي: يعطي زيادة على السهم (في بدائته)، أي: عند دخوله أرض العدو، ويبعث سرية تُغيّر ويجعل لها (الرُّبْعَ)، فأقل، (بعْدَ الخُمْسِ، وَفِي الرَّجْعَةِ)، أي: إذا رجع من أرض العدو؛ بعث سرية وجعل لها (الثُّلُثَ)، فأقل، (بعْدَهُ)، أي: بعد الخمس، ويقسم الباقي في الجيش كله؛ لحديث حبيب بن مسلمة: «شَهِدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ وَسَلَّمَ نَفَلَ الرُّبْعَ فِي الْبَدَاءَةِ، وَالثُّلُثَ فِي الرَّجْعَةِ». رواه أبو داود.

(وَيَلْزَمُ الْجَيْشَ طَاعَتَهُ)، والنصح، (وَالصَّبْرُ مَعَهُ)؛ لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. (وَلَا يَجُوزُ) التلغف، والاحتطاب، و(الغَرْزُ) إلا بإذنه، إلا أن يفجأهم عدوٌّ يخافون كلبه، بفتح اللام، أي: شره وأذاه؛ لأن المصلحة تتعين في قتاله إذا.

ويجوز تبسيت الكفار، ورميهم بمنجنيق، ولو قتل بلا قصد صبي ونحوه، ولا يجوز قتل صبي وامرأة وخنثى وراهب وشيخ فانٍ وزمنٍ وأعمى لا رأي لهم، ولم يقاتلوا أو يحرصوا، ويكونون أرقاءً بسبي. والمسبيُّ غير بالغ -منفردًا أو مع أحد أبويه- مسلمٌ، وإن أسلم أو مات أحد أبوي غير بالغ بدارنا؛ فمسلم، وكغير البالغ من بلغ مجنونًا.

الشرح

قال المؤلف: (ويتفقد الإمام) المراد الإمام الأعظم، وهو من له السلطة العليا في الدولة ونائبه كذلك؛ فيكون المراد بالإمام هنا إما الإمام الأعظم وإما قائد الجيش.

قال: (وجوبًا - جيشه عند المسير) يعني: عند الخروج إلى القتال، (ويمنع من لا يصلح لحرب من رجال) كما لو كان في الجيش من هو مريض أو معتوه أو مجنون، وكذلك لو قدر في الجيش من هو صغير فإنه يمنعهم؛ فكل من لا يصلح للقتال فإنه يُمنع، سواء كان عدم صلاحه للقتال لصغره أو مرضه أو جنونه أو غير ذلك، (وخيل) فيمنع الخيل التي لا تصلح للقتال كما لو كانت الخيل ضعيفة أو هزيلة أو في يدها كسر أو في رجلها كسر ونحو ذلك، (كالمُخَذَّلِ الذي يفند الناس عن القتال ويهدمهم فيه) فيمنع الإمام عند المسير المخذل، وهو الذي يذكر للجيش ما يمنع القتال ويشبطهم فيه؛ كما لو قال:

ليس ثَمَّةَ دَاعٍ للقتال؛ فلنؤخر إلى اعتدال الجو (والمُرجف) الذي يذكر من أحوال العدو ما يُرهب به الجيش؛ (كالذي يقول: هلكت سرية المسلمين وما لهم مدد أو طاقة) فالفرق بين المخذل والمرجف: أن المخذل هو الذي يذكر للجيش ما يمنع القتال ويشبطهم ويوهن عزائمهم، والمرجف هو الذي يذكر من أحوال العدو ما يُرهب به الجيش؛ كما لو قال: رأيت عددًا كبيرًا أو جيشهم كبير لا طاقة لنا به أو عندهم من المال والعتاد والسلاح ما لا نطبق ونحو ذلك مما يلحق في قلوبهم الخوف والرعب.

قال: (وكذا مَنْ يُكاتب بأخبارنا) وهذا أعظم؛ بأن يكتب للعدو عن عدد جيش المسلمين وعن عدته وعن خطته وما أشبه ذلك، وهو يُسمى بالجاسوس؛ وهو الذي يُشيع أخبار الجيش إلى العدو.

وإنما يمنع الإمام هؤلاء الثلاثة لما يترتب على اصطحابهم من الضرر؛ فالأول يشبط الهمة، والثاني يُرهب الجيش، والثالث فيه من الخيانة ونقل الأخبار ما فيه.

قال: (أو يرمي بيننا بفتن) يعني يسير بالفتنة والطائفة بين أفراد الجيش؛ سواء كانت هذه الفتنة فتنة تتعلق بالدنيا أو تتعلق بالدين؛ فالفتنة التي تتعلق بالدنيا كالطعن في الأنساب ونحو ذلك؛ فلو كان للجيش ألوية وفرق فتجده ينقل عن فرقة أنهم يطعنون في أخرى؛ فيستحث الهمم على الشر، وكذلك لو كانت الفتنة تتعلق بالدين؛ كما لو ادعى أن إحدى الفرق عندها بدع معاص ونحو ذلك؛ فمن يرمي بالفتن ويشعلها فإنه يُمنع.

قال رحمه الله: (ويعرف الأمير عليهم العرفاء) المراد بالأمير قائد الجيش؛ فيُعرف عليهم العرفاء؛ جمع عريف، والعريف: الذي يتولى أمر القبيلة أو يتولى أمر الجماعة من الناس؛ فهو القائم على فئة من الناس، (ويعقد لهم الألوية) جمع لواء وهي الراية التي يحملها قائد الجيش، (و) يعقد لهم أيضًا (الرايات) وهي الأعلام. قال أهل العلم: والمستحب أن تكون بيضاء؛ لأن الملائكة لما نزلت للنصر في بدر نزلت مسومة به؛ يعني بالبياض؛ قال الله عز وجل: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدِّدَ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ﴾ (١٢٤) بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٤﴾ [آل عمران: ١٢٤-١٢٥]، ولا يتعين البياض.

قال رحمه الله: (ويتخير لهم المنازل) فيجعل لهذا منزلاً ولهذا منزلاً حسب المصلحة؛ فقد يكون بعض العرفاء له معرفة واطلاع على أماكن بأن كانت أودية أو شعاب أو جبال ويعرف طرقها ونحو ذلك فيتخير لكل منهم ما يُناسبه.

قال: (ويحفظ مكائنها) أي: مكامن المنازل من أن يعتدي عليها أحد.

قال: (ويبعث العيون ليتعرف حال العدو) العيون جمع عين، والمراد بالعين الجاسوس؛ فالعيون هم الذين يأتون إلينا بأخبار العدو، وكلمة العين من الألفاظ المشتركة؛ لأنها ترد بمعنى العين الجارية وترد بمعنى النقد وترد بمعنى العين الباصرة وترد بمعنى الجاسوس،

والذي يُعِين المعنى هو السياق؛ فإذا قلت: رأيت عينًا تجري. عُلم المراد، وإذا قلت: رأيت عينًا لها بريق ولمعان، فالمراد النقد أي: الذهب. وإذا قلت: رأيت عينًا على فرس، فهو الجاسوس، وإذا قلت: رأيت عينًا فيها حور، فهي العين الباصرة.

قال المؤلف رحمه الله: (وله أن يُنفل) النفل بمعنى الزيادة، ومنه صلاة النافلة؛ يعني الصلاة الزائدة على الفرض؛ (أي: يعطي زيادة على السهم) يعني: على سهم المجاهد والمقاتل (في بدايته؛ أي عند دخوله أرض العدو، ويبعث سرية) أي: طائفة من الجيش (تغير، و) هذه السرية البائدة (يُجعل لها الربع فأقل بعد الخمس)، صورة المسألة أن الإمام إذا بعث سرية تُقاتل فإن كان بعثها في ابتداء القتال؛ بأن خرج الجيش من البلد فاتجه إلى العدو ثم بعث هذه السرية فإنه يُنفلهم، أي: يعطيهم زيادة، الربع بعد الخمس؛ فإذا قُدر أن الجيش غنم غنائم فتقسم هذه الغنائم على خمسة أخماس؛ فالخمس من أصل الغنيمة يكون لله ورسوله، قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، والأربعة أخماس يُخرج منها الربع لهذا السرية، والباقي يقسمه بين أفراد الجيش، ومنهم أيضًا أفراد هذه السرية واضح، فيكون لهذه السرية عطاء خاص ثم يدخلون في القسمة العامة.

قال: (وفي الرجعة؛ أي إذا رجع من أرض العدو بعث سرية وجعل لها الثلث فأقل بعده، أي: بعد الخمس) أي: يؤخذ الثلث من الأربعة أخماس فيُعطي لهم؛ فلو قاتل جيش المسلمين وانتصر وغنم غنائم فأثناء رجوعه بلغ الإمام أن بعض جيش العدو ما زال صامدًا وأنه يُريد القتل والإغارة فبعث طائفة من الجيش إلى هذا العدو؛ فإن لهم الثلث بعد الخمس.

فالحاصل أن السرية ينفلها الإمام الربع بعد الخمس إن كان في ابتداء القتال أو في ابتداء خروج الجيش، والثلث بعد الخمس إن كان بعده. وتوضيح ذلك بالمثل أن جيش المسلمين لو خرج للقتال وكان عددهم مائة ألف مثلاً؛ فطلب الإمام من طائفة من الجيش، عددهم خمسة آلاف مثلاً وتسمى سرية، أن يخرجوا وينظروا في عدة العدو وعدده فيأتوه بالأخبار؛ فذهبوا ثم رجعوا؛ فلما قاتل الجيش وغنم وانتهى القتال كانوا قد غنموا ما قيمته عشرة آلاف مثلاً؛ فهذه العشرة آلاف يُخرج منها خمس يكون لله ولرسوله ولذي القربى، فهذا الخمس ألفان، والباقي ثمانية آلاف، وهو أربعة أخماس، فربعه يكون لهذه السرية البائدة، وهو ألفان، فيبقى ثلاثة أخماس، وهي ستة آلاف؛ فتقسم بين الجيش جميعه، ومنه هذه السرية. فهذا هو النفل؛ أي إعطاء زيادة على السهم؛ لأن هذه السرية تأخذ سهمها من الغنيمة كباقي الجيش وتأخذ زيادة على ذلك.

أما في الرجوع فمثاله أن يغنم الجيش عشرة آلاف، وأثناء رجوع الجيش يبلغ الإمام أو القائد أن بعض أفراد العدو لا زال صامدًا وأنهم ربما أغاروا على بعض بلاد المسلمين فيأمر

بسرية تنطلق لتنظر أمرهم وتُحمد نارهم؛ فإن هذه السرية تأخذ الثلث بعد الخمس؛ يعني يُخرج الخمس لله ورسوله ألفين من العشرة، ثم الباقي ثمانية يُخرج منهم الثلث يُعطيه هذه السرية، (ويُقسم الباقي في الجيش كله)، وتشارك فيه هذه السرية أيضًا.

قال: (لحديث حبيب بن مسلمة: شهدت رسول الله ﷺ نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة. رواه أبو داود)^(١)، هذا دليل المسألة؛ أما من حيث التعليل والحكمة فإن السرية التي تُبعث في ابتداء القتال لها سند من الجيش وعضد من الجيش يقويها ويثبتها؛ لأن الجيش سوف يلحق بها ويُدافع عنها، أما السرية التي تُبعث عند الرجعة فهي في خطر؛ لأن الجيش قد رجع فليس لها من يحميها؛ ولذلك زيد في عطاء هؤلاء دون أولئك.

قال: (ويلزم الجيش طاعته والنصح والصبر معه) أي: يلزم الجيش طاعة الإمام أو القائد ولا يجوز التمرد عليه ومخالفته لما في التمرد والمخالفة من وهن الجيش وضعفه؛ و(لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩])، ولزوم طاعة القائد ليست على إطلاقها بل هي مقيدة بما يكون في غير معصية الله؛ فإن أمر أمير الجيش أو قائد الجيش بما فيه معصية فإنه لا سمع له ولا طاعة لأمرين:

أولاً: لأن طاعة ولي الأمر في الآية الكريمة لم تجب إلا امتثالاً لطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ؛ قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

ثانياً: أنه ثبت في الصحيحين في حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعث سرية وأمر عليهم أميراً وأمرهم بطاعته، فأمرهم هذا الأمير - كأنه أراد أن يختبرهم - أن يجمعوا حطباً؛ فجمعوا الحطب، وأمرهم أن يوقدوا هذا الحطب، فأوقدوه، ثم أمرهم أن يلقوا بأنفسهم في هذه النار، فأبوا، وقالوا: ما أتينا رسول الله ﷺ وأسلمنا وآمنا إلا فراراً من النار فكيف نُلقى أنفسنا في النار؟! فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «لو دخلوا فيها ما خرجوا منها؛ إنما الطاعة بالمعروف، إنما الطاعة بالمعروف»^(٢)، وهذا يدل على أنه لا تجوز طاعة أحد فيما يكون فيه مخالفة لله.

وقوله: (والصبر معه) يعني: الصبر مع قائد الجيش وإمام الجيش على السراء والضراء؛ يصبرون معه إذا لحقهم جوع أو عطش أو نقص في المؤن أو العدة أو العتاد؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: فيمن قال: الخمس قبل النفل، حديث رقم (٢٧٥٠)، (٨٠/٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، حديث رقم (٧٢٥٧)،

(٨٨/٩)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (١٨٤٠)،

(١٤٦٩/٣).

إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» [الأنفال: ٤٥]، ولا يجوز الرجوع؛ لأن هذا جهاد فيجب أن يصبر المسلم فيه؛ وما وعد الله عز وجل المجاهدين من الثواب الجزيل إلا ما يلحق المجاهد من الجهد؛ ولذلك سُمي الجهاد جهادًا؛ لأنه بذل الجهد والطاقة لإعلاء كلمة الله.

قال رحمه الله: (ولا يجوز التعلف والاحتطاب) إلا بإذنه؛ يعني لا يجوز لأفراد الجيش التعلف والاحتطاب؛ والتعلف أي طلب العلف والحشيش ونحوها والاحتطاب كذلك إلا بإذن قائد الجيش أو إمام الجيش.

قال رحمه الله: (والغزو إلا بإذنه) أي: لا يجوز لأحد من الجيش أن يبدأ القتال أو ينفصل عن الجيش ليغزو إلا بإذنه؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]، ولما في ذلك من الفوضى والإخلال بالجيش؛ لأنه لو فُتح الباب لذلك لكان كل أحد يذهب يمينا ويسرة.

قال رحمه الله: (إلا أن يفجأهم عدو يخافون كلبه، بفتح اللام؛ أي: شره وأذاه) عبر المؤلف بلفظة (كلبه) لأنها وردت في بعض الآثار؛ فإذا خافوا أن يفجأهم عدو يخافون كلبه فإنه يجوز لهم القتال بلا إذن، وعُمل ذلك بعلمين: إحداهما ما ذكره المؤلف في قوله: (لأن المصلحة تتعين في قتاله إذن) يعني: في قتال العدو؛ إذ لو ذهبوا لاستئذانه فربما قضى عليهم العدو.

والثانية: أن الغالب للإمام في مثل هذه الحال أن يأذن؛ بل يأمر؛ فيكون في ذلك إذن عرفي.

وقوله رحمه الله: (يخافون كلبه) مفهوم ذلك أنهم إن كانوا لا يخافون كلبه فلا يقاتلوا حتى يستأذنوا، ولكن قد يُقال: لا يوجد عدو إلا وهو يريدهم بشره وأذاه؛ فهم لا شك يخافون كلب كل عدو؛ فكان الاستغناء عن هذه العبارة أولى.

فنقول: الجواب عن ذلك من أحد وجهين: إما أن يُقال إن هذا من باب التقييد بالواقع وليس قيدًا احترازيًا؛ أي: أن كل عدو فإنهم يخافون كلبه. وإما أن يُقال: إن هذا القيد معتبر، لأن العدو ربما هاجم بدون قتال؛ أي: لمجرد الاطلاع ومعرفة العدد والعدة؛ فإذا أطاحوا به من غير قتال فإنه يهرب لضعفه؛ فحينئذ يُتصور أن يفجأهم عدو لكنهم لا يخافون كلبه.

قال: (ويجوز تبييت الكفار) أي: الهجوم عليهم ليلاً ومباغتتهم وهم نائمون، وهذا التبييت يُشترط أن يتقدمه دعوة تكون إلى الجزية أو إلى الإسلام؛ فإن لم يستجيبوا فحينئذ لا بأس أن نباغتهم، (ورميتهم بمنجنيق)، والمنجنيق آلة معروفة، (ولو قُتل بلا قصد صبي ونحوه) يعني: لو قُدر أن المسلمين رموا الكفار بالمنجنيق وترتب على ذلك قتل صبي وشيخ ونساء فإنه لا بأس بذلك؛ لكن قيده المؤلف أن يكون بلا قصد؛ يعني لا يعتمد أن

يقتل الصبيان أو النساء أو كبار السن، والدليل على جواز ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عن ديار المشركين يُبَيِّتُونَ فيصيبون نساءهم وذرايرهم؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هم منهم»^(١)، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام رمى أهل الطائف بالمنجنيق، ومعلوم أنه قد يترتب عن ذلك قتل مَنْ لا يُقاتل، ولأنه يثبت تبعًا ما لا يثبت باستقلاله.

قال رحمه الله: (ولا يجوز قتل صبي) وهو من دون البلوغ (وامرأة وخنثى وراهب) وهو المتعبد المتحنث الزاهد من النصارى (وشيخ فان) يعني: كبيرًا (وزمن) لا يستطيع الحراك (وأعمى لا رأي لهم ولم يقاتلوا أو يحرضوا) فهؤلاء السبعة لا يجوز قتلهم؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والصبيان^(٢)، وهؤلاء في حكمهم؛ لأن كل مَنْ لم يُقاتل ولم يكن له أثر في القتال فإنه لا يُعرض له.

وقوله: (لا رأي لهم ولم يقاتلوا أو يحرضوا) يوهم أنه عائد على الزمن والأعمى فقط، ولكن الصواب أنه راجع إلى السبعة جميعًا؛ فكل مَنْ كان من هؤلاء له رأي فإنه يجوز قتله، واستدل الفقهاء رحمهم الله على ذلك بأن دريد بن الصمة قُتل يوم حنين وكان شيخًا كبيرًا قد خرجوا به يستعينون برأيه، ولم يُنكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك^(٣)، ولأن الرأي من أعظم المعونات على الحرب؛ بل ربما كان أبلغ من القتال بوضع خطة الحرب ونحو ذلك؛ قال المتنبّي:

الرأي قبل شجاعة الشجعان هي أولٌ وهي المحل الثاني

فإذا هما اجتماعا بنفسٍ مرةً بلغت من العلياء كل مكان

ومن أمثلة التحريض على القتال أن يصطف النساء يصفقن للجيش ليحّته، ونحوهم أن يخرج الراهب والشيخ الفاني والصبيان والنساء معهم الطبول والمزامير يغنون ويرقصون ويشجعون جيوشهم؛ فإنهم يُقتلون؛ لأن لهم أثرًا في المعركة.

قال المؤلف رحمه الله: (ويكونون) الضمير يعود على السبعة (أرقاء بسبي) الباء للسببية؛ يعني بسبب السبي؛ أي: بمجرد أخذهم؛ فبمجرد أخذ هؤلاء السبعة فإنهم يكونون أرقاء بسبي، ولا يخير فيهم الإمام بين قتل وفداء؛ بل هم تبع للغنيمة يُضافون إليها، أما إذا

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: أهل الدار يُبَيِّتُونَ فيصاب الولدان، حديث رقم (٣٠١٢)، (٦١/٤)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتل النساء والصبيان في البيات، حديث رقم (١٧٤٥)، (١٣٦٤/٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل الصبيان في الحرب، حديث رقم (٣٠١٤)، (٦١/٤)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، حديث رقم (١٧٤٤)، (١٣٦٤/٣).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة أوطاس، حديث رقم (٤٣٢٣)، (١٥٥/٥)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي موسى وأبي عامرة، حديث رقم (٢٤٩٨)، (١٩٤٣/٤).

سُبي البالغ المقاتل فإن الإمام يُخير فيه بين أمور أربعة: الفداء والاسترقاق، يعني بأن يُجعل رقيقاً، والمن مجاناً والقتل؛ فالفداء يكون إما بأن يفدي نفسه بمال وإما بمنفعة؛ كأن يدل على حصن لجيشه أو نحو ذلك أو يُستبدل بأسير مسلم؛ فالفداء يشمل ثلاث أمور: الفداء بمال والفداء بمنفعة والفداء بأسير مسلم.

وهذا التخيير مقيد بالمصلحة فما كان أصلح يفعله الإمام؛ فإن تردد نظر الإمام في المصلحة من هذه الأربعة. قال الفقهاء رحمهم الله: فإن تردد نظر الإمام أ يقتل أم لا، فالقتل أولى، قالوا: لكف شره.

قال رحمه الله: (والمسبي غير بالغ -منفردًا أو مع أحد أبويه- مسلم) يعني لو سُبي غير بالغ منفردًا كأن وجد المسلمون طفلاً مراهقاً غير بالغ فسبوه، فحكمه من حيث الإسلام وعدمه أنه يكون مسلمًا؛ لحديث: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو يُنصرانه أو يمجسانه»^(١)؛ فلما لم يُوجد الأبوان قام هذا السابي مقامهما، ولأن تبعيته لأبويه قد انقطعت عنهما فيكون الحكم لهذا السابي.

ولو سُبي مع أحد أبويه فإنه يكون مسلمًا كذلك إذا كان السابي له مسلمًا، ومفهوم قوله رحمه الله: (مع أحد أبويه) أنه لو سُبي مع أبويه جميعًا فإنه لا يُحكم بإسلامه بل يكون تبعًا لهما؛ لحديث: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه..» والأبوان هنا موجودان. وعلى ذلك فالمسبي الصغير له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يُسبى منفردًا، فحكمه أنه مسلم تبعًا لسابيه.

الحال الثاني: أن يُسبى مع أحد أبويه؛ فالحكم أنه أيضًا يكون تبعًا لسابيه.

الحال الثالثة: أن يُسبى مع أبويه؛ فلا يُحكم بإسلامه بل يكون تبعًا لهما؛ فإن كانوا مجوسًا فهو مجوسي، وإن كانوا يهودًا فهو يهودي، وإن كانوا نصارى فهو نصراني.

قال: (وإن أسلم أو مات أحد أبوي غير بالغ بدارنا فمسلم) هذه المسألة لا تعلق لها بالسبي؛ بل إذا أسلم أبواً غير البالغ فإنه يُحكم بإسلامه مطلقًا؛ كرجل كافر وزوجته يعيشان في بلاد الإسلام ولهما ولد؛ فأسلموا أو أسلم أحدهما في دارنا؛ فإنه يُحكم بإسلام الصبي أو الولد تبعًا لأبويه، وكذلك لو ماتا أو مات أحدهما فالصبي مسلم؛ لأنه لما مات الأبوان صار حكمه حكم الدار، والدار دار إسلام؛ فيُحكم بإسلامه.

وهذا القول الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله هو مشهور المذهب، وهو من المفردات، ومذهب الجمهور أنه إذا أسلم أو مات أحد أبوي غير بالغ بدارنا فإنه لا يُحكم بإسلامه، وفرقوا بين هذه المسألة ومسألة المسبي غير بالغ؛ لأن هذا قد انقطعت تبعيته بوالديه بخلاف ذلك؛ فإن تبعيته لوالديه ما زالت قائمة. فإن قيل: فإن النبي عليه الصلاة

(١) سبق تخريجه.

والسلام يقول: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» فأخبر عن تهويد الأبوين وتنصيرهما، قلنا: هذا مبني على الغالب والغالب ليس له مفهوم.

ولأن عمل المسلمين من عهد الصحابة إلى يومنا هذا أن أهل الذمة يموتون فيترك أطفالهم ويكون حكمهم حكم آباءهم، وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله؛ أي أنه لا يُحكم بإسلامه بل يكون تبعًا لأبويه.

قال المؤلف رحمه الله: (وكغير البالغ من بلغ مجنونًا) يعني: حكمه حكم غير البالغ فيما إذا أسلم أو مات أحد أبويه بدارنا.

أحكام الغنائم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُمَلِّكُ الْغَنِيمَةَ بِالِاسْتِيْلَاءِ عَلَيْهَا فِي دَارِ الْحَرْبِ)، وتجوز قسمتها فيها؛ لثبوت أيدينا عليها وزوال ملك الكفار عنها، والغنيمة: ما أخذ من مال حربي قهراً بقتال، وما ألحق به، مشتقة من العُثم، وهو الربح، **(وهي لمن شهد الوقعة)**، أي: الحرب **(من أهل القتال)** بقصده، قاتل أو لم يقاتل، حتى تجار العسكر وأجرائهم المستعدين للقتال؛ لقول عمر: «الغنيمة لمن شهد الوقعة». **(فيخرج)** الإمام أو نائبه **(الخمس)**، بعد دفع سلب لقاتل، وأجرة جمع وحفظ وحمل، وجعل من دل على مصلحة، ويجعله خمسة أسهم؛ منها سهم لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم؛ مصرفه كفيء، وسهم لبني هاشم وبني المطلب حيث كانوا؛ غنيهم وفقيرهم، وسهم لفقراء اليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، يعم من جميع البلاد حسب الطاقة، **(ثم يقسم باقي الغنيمة)**، وهو أربعة أخماسها بعد إعطاء النفل والرّضخ لنحو قنّ ومميّز، على ما يراه، **(للراجل سهم)**، ولو كافراً، **(وللفارس ثلاثة سهم له، وسهمان لفارسه)** إن كان عربياً؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم: سهمان لفارسه وسهم له، متفق عليه عن ابن عمر. وللفارس على فرس غير عربي سهمان فقط، ولا يسهم لأكثر من فرسين إذا كان مع رجل خيل، ولا شيء لغيرها من البهائم؛ لعدم وروده عنه **(ويشارك الجيش سراياها)** التي بعثت منه من دار الحرب **(فيما غنمت، ويشاركونه فيما غنم)**، قال ابن المنذر: «روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وثرّد سراياهم على قعدهم». وإن بعث الإمام من دار الإسلام جيشين أو سريتين؛ انفردت كل واحدة بما غنمت.

(والغالب من الغنيمة)، وهو: من كتم ما غنمه أو بعضه؛ لا يحرم سهمه، **(ويحرق)** وجوباً **(رحله كلة)**، ما لم يخرج عن ملكه، **(إلا السلاح والمصحف وما فيه رُوح)**، وآلته، ونفقته، وكثب علم، وثيابه التي عليه، وما لا تأكله النار؛ فله. قال يزيد بن يزيد بن جابر: «السنة في الذي يعل أن يحرق رحله». رواه سعيد في «سننه».

(وإذا غنموا)، أي: المسلمون **(أرضاً)**؛ بأن **(فتحوها)** عنوة **(بالسيف)**، فأجلوا عنها أهلها؛ **(خير الإمام بين قسمها)** بين الغانمين، **(ووقفها على المسلمين)** بلفظ من ألفاظ الوقف، **(ويضرب عليها خراجاً مستمراً يؤخذ ممن هي بيده)**؛ من مسلم وذمي، يكون أجرة لها في كل عام؛ كما فعل عمر رضي الله عنه فيما فتحه من أرض الشام والعراق ومصر، وكذا الأرض التي جلوا عنها خوفاً منا، أو صالحناهم على أنها لنا ونقرها معهم بالخراج، بخلاف ما صولحوا على أنها لهم ولنا الخراج عنها، فهو كجزية يسقط بإسلامهم.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (وتملك الغنيمة بالاستيلاء عليها) الغنيمة ما أخذ من مال حربي قهراً بقتال وما ألحق به. والدليل على أن الغنيمة تكون ملكاً للمسلمين قول النبي ﷺ في حديث جابر: «أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي»^(١)، وهذا نص صحيح صريح في أن الغنيمة تُملك، وقال عليه الصلاة والسلام: «وجعل رزقي تحت ظل رمحي»^(٢)، يعني هذا من رزقي وليس حصراً للرزق في ظل الرمح.

وتملك الغنيمة بالاستيلاء عليها؛ يعني لا بالقتال ولا بتفريق الأعداء؛ بل لا بد من الاستيلاء؛ يعني وضع اليد والأخذ، والمفهوم من ذلك أنها لا تُملك بمجرد مقاتلتنا ولا بتفريق الأعداء؛ كأن هربوا وتركوا أمتعتهم وأموالهم؛ فإنها لا تُملك؛ بل لا بد من الاستيلاء؛ فإذا استولى المسلمون عليها ملكوها؛ وذلك لأن الاستيلاء التام ووضع اليد سبب للملك وهو أيضاً يُثبت الأحقية.

قال: (في دار الحرب) أي: أنه لا يُشترط أن تُنقل إلى دار الإسلام بل بمجرد الاستيلاء عليها ولو في دار الحرب فإنها تُملك، وينبغي على ذلك أنه لو مات أحد الغانمين بعد الاستيلاء عليها وقبل نقلها إلى دار الإسلام فإنه يملك حصته منها، (وتجوز قسمتها فيها)، أي: في دار الحرب (لثبوت أيدينا عليها وزوال ملك الكفار عنها).

قال رحمه الله: (والغنيمة: ما أخذ من مال حربي قهراً بقتال وما ألحق به؛ مُشتقة من الغنم وهو الربح) وقد سبق ذكر هذا التعريف.

قال رحمه الله: (وهي لمن شهد الواقعة؛ أي: الحرب) السلام للملك؛ أي أن ملك الغنيمة لمن شهد الواقعة وهذا هو الشرط الأول، فلو تخلف هذا الشرط، وهو شهود القتال، فإنه لا حق له في الغنيمة كما لو خرج الجيش وبقي هو في البلد فغنموا ثم رجعوا وطلب نصيبه فلا حق له فيها؛ لأنه لم يشهد الواقعة.

ولو خرج الجيش وهو عشرة آلاف مقاتل فقاتلوا واستولوا على غنائم ثم أرادوا أن يُغيروا على بلد آخر فطلبوا مدداً فأتاهم المدد؛ فليس لهذا المدد حق من الغنيمة الأولى؛ لأنه لم يشهد الواقعة التي حصل فيها الاستيلاء.

والشرط الثاني أن يكون (من أهل القتال بقصده)؛ وأهل القتال هم الرجال البالغون الأحرار؛ فأما من شهدها من غير أهل القتال كالنساء فلا شيء لهن؛ والأرقاء لا حق لهم لأنهم لا يملكون، وكذلك الصبي والشيخ الفاني فليسوا من أهل القتال فلا حق لهم في الغنيمة؛ لكن للإمام أن يعطيهم بحسب ما يرى، ويُسمى الرضخ، والرضخ هو العطاء دون السهم لمن لا سهم له من الغنيمة، وسيأتي الكلام عنه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»، حديث رقم (٥١١٤)، (١٢٣/٩).

يقول: (قاتل أو لم يُقاتل حتى تجار العسكر وأجرائهم المستعدين للقتال) فالغنيمة لمن شهد الواقعة من أهل القتال وهو مستعد يقصده؛ سواء قاتل أو لم يقاتل؛ فلا يُشترط فيمن لهم حق في الغنيمة أن يُقاتل فما دام قد قصد القتال وخرج مع الجيش فإن له حقًا؛ كالعسكر الذين خرجوا تُجارًا أو التجار الذين خرجوا مع العسكر وأجرائهم وما يتعلق بهم؛ فلهم جميعًا حق بشرط أن يكونوا مستعدين للقتال؛ بأن يكون معهم سلاح (لقول عمر: الغنيمة لمن شهد الواقعة)؛ بخلاف من خرج غير مستعد فلا شيء له؛ لأنه ليس فيه نفع؛ فتجار العسكر إذا خرجوا لبيعوا على العسكر ويعطوهم ما يحتاجون إليه بقيمته إن كانوا مستعدين للقتال؛ بأن كان معهم سلاحهم بحيث لو دعت الحاجة إليهم لشاركوا في القتال فلهم حق، وإن لم يكونوا مستعدين للقتال فلا حق لهم.

تقسيم الغنائم:

قال: (فُيُخْرَجُ الإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ الخُمُسَ بَعْدَ دَفْعِ سَلْبِ لِقَاتِلِ، وَأَجْرَةَ جَمْعٍ وَحَفْظٍ وَحَمَلٍ، وَجُعِلَ مَنْ دَلَّ عَلَى مَصْلُحَةٍ)، فأول ما يُخرجه الإمام قبل الخُمُسِ السلب للقاتل، ثم أجره الجمع كما لو كانت الغنيمة تحتاج إلى جمع فيكلف الإمام بعض الناس في جمعها فإنهم يُعطون أجره زائدة على ما يُعطونه من الغنيمة، وكذلك الحفظ من السرقة ونحوها والحمل من دار الحرب إلى دار الإسلام كذلك؛ فيُعطون أيضًا لذلك كله. وكذلك يُخرج جُعل من دل على مصلحة من المصالح بأن قال مثلاً: في المكان الفلاني يوجد بقية أموال للكفار، أو: في المكان الفلاني يوجد بعض السرايا للكفار، ونحو ذلك؛ فإن الإمام يجعل له جُعلًا.

وهذا الجعل ليس من النفل الذي يُعطيه الإمام إلى السرايا في بدء القتال وفي الرجعة وإن كان شبيهًا به؛ لكن الفرق بينه وبين النفل أن هذا الجُعل يُشترط أن يوعد به ابتداءً؛ يعني أن الإمام أو نائبه يعد به مَنْ دل على مصلحة ابتداءً؛ بحيث يقول: مَنْ دل على مصلحة فله كذا، أو: مَنْ دلنا على شيء من أموال الكفار لم نعر عليها أو من دلنا على أحد من مقاتلي الكفار ونحو ذلك فله جُعل.

قال رحمه الله: (ويجعله)؛ أي: يجعل الباقي من الغنيمة خمسة أسهم؛ فالخمس منها يجعله أيضًا (خمس أسهم) أي: خمسة أخماس؛ (منها سهم لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم) فالخمس يكون لله ورسوله، و(مصرفه كَفْيء) يعني أنه يكون في بيت المال لمصالح المسلمين، (وسهمٌ لبني هاشم وبني المطلب حيث كانوا؛ غنيهم وفقيرهم) لأن هذا ليس بزكاة، (وسهمٌ لفقراء اليتامى)، واليتامى: جمع اليتيم، واليتيم: مَنْ مات أبوه وهو لم يبلغ، (وسهمٌ للمساكين)، ويدخل فيهم الفقير، (وسهمٌ لأبناء السبيل)، وهو المسافر المنقطع.

والدليل على هذا قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١]، والمراد بذوي القربى قرابة النبي ﷺ لا قربى الإمام؛ فإذا قدرنا أنه لم يكن هناك قرابة من قرابة النبي ﷺ فقال بعض العلماء: يسقط سهمهم؛ بمعنى أن الخمس يُوزع على أربعة أجزاء بدلاً من خمسة؛ وذلك كالمؤلفة قلوبهم في الزكاة، فإنهم إن لم يوجدوا فإنه يتوفر نصيبهم للباقيين؛ فالزكاة توزع على ثمانية أصناف، وعند بعد العلماء يجب استيعاب الأصناف الثمانية، فإن لم يوجد مؤلفة؛ قال الموجبون للاستيعاب: توزع على سبعة بدلاً من ثمانية.

وقال بعض العلماء: يُجعل ذلك في بيت المال كمن مات ولا وارث له.

والمذهب وجوب استيعاب هذه الأصناف الخمسة؛ بمعنى أن هذا الخمس يُقسم خمسة أسهم فيُجعل سهم لله ولرسوله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يجب أن يُجعل خمسة أسهم؛ قالوا: وإنما ذُكر هؤلاء في الآية لبيان جهة استحقاق الخمس؛ يعني أن المستحقين للخمس هم هؤلاء ولا يلزم من ذلك التعميم كما في الزكاة؛ فالمستحقون للزكاة الأصناف الثمانية، ولا يجب أن تُصرف لهم جميعهم؛ بل يجرى لو صرفها لواحد من هذه الأصناف. وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله، وهو الصحيح.

قال المؤلف: (يعمُّ من جميع البلاد حسب الطاقة) فيصرف لبني هاشم في جميع البلدان والفقراء في جميع البلاد حسب الطاقة، ولا ريب أن هذا فيه مشقة، ثم قد لا يُساوي هذا الخمس، الذي هو خمس خمس الغنيمة، شيئاً فلا يمكن أن يُقسم على فقراء جميع البلدان خاصة إذا كانت البلاد الإسلامية متسعة من الصين إلى المحيط. فالصواب أنه على القول بوجوب التعميم على الأصناف، فإنه يُعمم داخل الصنف الواحد بحسب الحاجة، فيُعطي الأوجح فالأجوج.

قال المؤلف: (ثم يقسم باقي الغنيمة، وهو أربعة أخماسها بعد إعطاء النفل والرِّضخ لنحو قينٍ ومميّز على ما يراه) فالنفل كما سبق هو الزيادة، وهو ما يُدفع إلى السرية نظير قيامها بما أمرها الإمام به؛ فإن كان في البداية أُعطيت الربع بعد الخمس، وإن كان في الرجوع أُعطيت الثلث بعد الخمس.

والرِّضخ هو العطاء دون السهم لمن لا سهم له من الغنيمة؛ فمن لم يكن من أهل القتال المتقدمين يُعطى رضخاً كنحو قن؛ أي رفيق، ومميّز؛ فلو قُدر أن المميّز خرج فأعان بعض المقاتلين فلا يُعطى سهماً؛ لأنه ليس من أهل القتال، وإنما يُعطى رضخاً تشجيعاً له ومكافأة.

وقوله: (على ما يراه)؛ أي: يرجع ذلك إلى المصلحة؛ لأن كل من خيّر؛ فإن كان هذا المخير متصرفاً لغيره فإنه يجب عليه أن يُراعي المصلحة، وإن كان متصرفاً لنفسه فإنه يكون

على التشهي؛ ففي كفارة اليمين؛ كفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تُطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة؛ فذلك ليس على المصلحة؛ بل ما يراه يُكفر به، وكذلك قوله: **﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾** [البقرة: ١٩٦]، لكن إذا كان التخيير لمصلحة كولي اليتيم فهو على المصلحة؛ لقوله تعالى: **﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾** [الأنعام: ١٥٢]؛ فلو أراد أن يَنْجِرَ لليتيم وهناك تجارة تربح عشرة آلاف والأخرى تربح عشرين ألفاً، فلا يختار ما يُربحه ولا يُتعبه، بل يراعي في ذلك المصلحة.

قال: (للراجل سهم ولو كافراً) فلو شارك بعض الكفار المسلمين في الغزو فهم كالمسلمين في الغنيمة؛ فللراجل سهم، والراجل هو الذي يمشي على رجليه، قال تعالى: **﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾** [الحج: ٢٧] وقوله: "ولو كافراً" إشارة خلاف، فإن بعض أهل العلم يقولون إنه لا يُعطى، والصواب أنه يُعطى لأن الغنيمة لمن شهد الوقعة كما جاء في الأثر، وهو قد شهد الوقعة، وربما يكون إعطاؤه سبباً في إسلامه كما في سهم المؤلف.

قال: (وللفارس ثلاثة) أسهم (سهم له وسهمان لفرسه) فالفارس له ثلاثة أسهم سهم له في مقابل عمله كالراجل، وسهمان لفرسه؛ يعني: لملك الفرس، وإنما كان للفارس سهمان لأن عناءه في القتال من عناء الراكب ومنفعته في القتال أكثر من منفعة الراكب؛ لأن به يحصل الكر والفر.

والظاهر أن مرادهم بالفارس ذا الفروسية؛ أي: الذي يُتنتفع بفرسه في الكر والفر لا مجرد الراكب على الفرس؛ فقد يركب على الفرس من لا يُحسن الركوب، فتارة يسقط وتارة تحرن الفرس؛ لكن الفارس هو الذي يُتنتفع بفرسه كراً ورفراً دفاعاً وهجوماً، وعليه فقوله: (وللفارس) وصف، ولا يستحق هذا الوصف إلا مَنْ كان متصفاً به.

قال رحمه الله: (إن كان عربيًّا) يعني: الفرس (لأنه ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم؛ سهمان لفرسه وسهم له، متفق عليه عن ابن عمر^(١)). وللفارس على فرس غير عربي سهمان فقط) يعني دون الفرس العربي ويسمى الهجين، فالخيل الأعجمي يختلف عن العربي في قوة تحمله وفي قوة جسمه حتى في ارتفاعه؛ فعدوه وسرعته وتحمله ليس كالعربي، وعليه فيعطى سهمًا واحدًا.

قال: (ولا يُسهم لأكثر من فرسين إذا كان مع رجل خيل) فإنه لو قُدر أن رجلاً شارك في القتال بعشرة من الخيل فلا يُعطى عن كل فرس سهمين؛ بل لا يُسهم له بأكثر من فرسين؛ لأنه ربما يستوفي جميع الغنيمة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، حديث رقم (٤٢٢٨)، (١٣٦/٥)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين، حديث رقم (١٧٦٢)، (١٣٨٣/٣).

قال: (ولا شيء لغيرها من البهائم) فالإبل وغيرها لا يُسهم لها؛ (لعدم وروده عنه عليه السلام)، وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أن البعير يُعطى سهمًا واحدًا لقوله تعالى: ﴿فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]؛ قالوا: ويؤيد هذا أن الإبل مما تجوز المسابقة عليه بعوض، قال ﷺ: «لا سبق إلا في نضلٍ أو خُفٍّ أو حافرٍ» (١)، وهذا يدل على أنه من آلة الجهاد؛ لأن جواز أخذ العوض على هذه الأمور الثلاثة إنما كان لأنها آلة الجهاد؛ فيُسهم للبعير كالفرس. وهذا القول أصح، أي أن الإبل يكون لها سهم، ولكن سهم واحد لا اثنان؛ لأن البعير دون الخيل في الكر والفر والعدو والسرعة؛ فعليه يُعطى راكب الإبل سهمين سهمًا له وسهمًا لدايته.

ولا يُسهم للبعير؛ لأنه أقرب للحمار، ولا يُسهم للفيل لأنه ليس كالإبل؛ لأنه بطيء حتى في تحمله وفي عدوه، ولأن الفيل نادر، والنادر لا يُنطاط به حكم؛ ولأن الفيل ليس من آلات الركوب وليس من آلات الجهاد.

ولكن الرضخ في هذا الباب أمره واسع؛ فيقال: إذا قلنا بأنه ليس للبعير سهم فإنه يُرضخ له.

ولا تقوم الدبابات وغيرها كالغواصات والمدرعات مقام الخيل في وقتنا هذا؛ لأنه بطيء كالإبل، أما الخيل فكما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «الخيال معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة» (٢)؛ فيالي الآن هناك مواضع لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الخيل؛ كالأماكن الجبلية؛ فلا يمكن للسيارات ولا الدبابات بل ولا الطائرات أن تصل إلى هذه الأماكن الوعرة كالكهوف والمغارات، فلا يمكن الوصول إليها إلا بالخيال.

قال رحمه الله: (ويُشارك الجيش سراياه التي بُعثت منه من دار الحرب فيما غنمت، ويُشاركونه فيما غنم) وذلك لأن الجيش واحد؛ فما غنمته السرايا يُضم إلى غنيمة الجيش وما غنمه الجيش يضم إلى غنيمة السرايا؛ فلو بعث الإمام حينما انطلق الجيش من البلد سريةً فغنمت فهذه الغنيمة تُضم إلى الجيش، ولو أن الجيش وحده غنم وهناك سرية خرجت في مهمة فإنها تُشاركه فيما غنمه.

واعلم أن أصحاب السِّير قد اصطَلحوا فيما بينهم على التفريق بين الغزوة والسرية في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فما شارك فيه النبي يسمى غزوة؛ كغزوة بدر وغزوة أحد

(١) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في السبق، حديث رقم (٢٥٧٤)، (٢٩/٣)، والترمذي في أبواب الجهاد، باب: ما جاء في الرهان والسبق، حديث رقم (١٧٠٠)، (٢٠٥/٤)، والنسائي في كتاب: الخيل، باب: السبق، حديث رقم (٣٥٨٥)، (٢٢٦/٦)، وابن ماجه في كتاب: الجهاد، باب: السبق والرهان، حديث رقم (٢٨٧٨)، (٩٦٠/٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد، باب: الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، حديث رقم (٢٨٥٠)، (٢٨/٤)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: إثم من منع الزكاة، حديث رقم (١٨٧١)، (١٤٩٢/٣).

وغزوة تبوك وغزوة خيبر وغزوة الحديبية، وما لم يُشارك فيه يُسمى سرية. لكن قد يقال أحياناً "معركة" وهي أعم؛ فتشمل الصغير والكبير.

قال رحمه الله: (قال ابن المنذر: روي أن النبي ﷺ قال: «وَتُرَدُّ سَرَايَاهُمْ عَلَى قَعْدِهِمْ»^(١)) أي: على قاعدتهم؛ فالجيش على قسمين: قسم قاعد وقسم يُقاتل؛ فما غنمه المقاتلون يشاركونهم فيه القاعدون وما غنمه القاعدون فيما لو غزوا يُشاركونهم فيه المقاتلون. قال: (وإن بعث الإمام من دار الإسلام جيشين أو سريتين انفردت كل واحدة بما غنمت) أي إن الإمام بعث من دار الإسلام جيشين فلكل حكمه؛ كأن بعث الإمام جيشاً جهة الشمال وجيشاً جهة الجنوب؛ فما غنمه الجيش الذي بُعث إلى جهة الشمال لا يُشارك فيه الجيش الذي بُعث جهة الجنوب؛ لأن كل واحد له أحكام مستقلة.

أحكام الغال:

قال رحمه الله: (والغال من الغنيمة، وهو من كتم ما غنمه أو بعضه) الغال هو من يأخذ من الغنيمة قبل قسمها أو يكتم ما غنم أو بعضه لئلا يُؤخذ منه؛ قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] يعني يأتي حاملاً له لأجل أن يُفضح على رءوس الأشهاد، وهو من الكبائر؛ فالغال من الغنيمة قد ارتكب محرماً وكبيرة من كبائر الذنوب، والدليل على أنه كبيرة أن الله عز وجل رتب عليه عقوبة في الآخرة، وكل ذنب رُتبت عليه عقوبة خاصة فهو كبيرة؛ سواء كانت هذه العقوبة في الدنيا أو في الآخرة؛ أي: دينية أو دنيوية.

وتعريف المؤلف للغال فيه قصور؛ لأنه اقتصر على أحد حالي الغال، فقال: هو من كتم ما غنمه أو بعضه، والصواب أن يُضاف إلى ذلك من يأخذ من الغنيمة قبل قسمتها.

قال المؤلف: (لا يُحرمُ سهمه) المراد بالسهم هنا أي سهم القتال الذي يكون له من الغنيمة؛ فيُعطى ما يستحق من الغنيمة وذلك لأن سبب استحقاق الغنيمة هو شهود الواقعة، فكل من شهد الواقعة فإنه يستحق؛ وعليه فلا يُحرم الغال سهمه لوجود سبب الاستحقاق وهو شهود الواقعة، فيُعطى سهمه كاملاً ولا يُحرق فيما يُحرق في قوله (ويحرق وجوباً رحله كله).

وعُلم من قوله: "وجوباً" أن تحريق الرحل واجب في كل حال؛ بمعنى أن الإمام يجب أن يحرق رحله وأن يُعاقبه بهذه العقوبة ولا خيار له في ذلك. والقول الثاني أن تحريق الرحل راجع إلى اجتهاد الإمام؛ فإن رأى الإمام المصلحة في أن يحرق رحله حرقه، وإن رأى المصلحة في ترك ذلك فله الترك؛ فالمسألة راجعة إلى اجتهاد الإمام، قالوا: لأن هذا تعزيز.

(١) أخرجه ابن الجارود في «المنتقى»، حديث رقم (١٠٥٢)، (ص ٢٦٣).

فإن قيل: إن تحريق الرحل ونحوه فيه إفساد للمال، وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال وإفساده (١)؛ حتى أن العلماء قالوا: يحرم إلقاء حبة شعير في البحر لأنها مال وكل مال يحرم إتلافه. فيكون الأولى أن يؤخذ ما هذا الرحل الذي يُراد إحراقه ويوضع في بيت المال ويُنتفع به.

قلنا: الجواب أن إفساد المال إذا كان المقصود به المصلحة والرجع والزجر فإنه لا يُعتبر إفسادًا، وذلك لأن الله عز وجل خلق المال لمصالحنا ودفع مضارنا فكوننا نحرقه ردعًا وزجرًا لا يُعتبر إفسادًا بل هو مصلحة، ونظيره في ذلك وجوب تكسير آلات اللهو أمام الناس لما فيه من الردع والزجر.

وأخذ أهل العلم رحمهم الله من تحريق رحل الغال -وهي محل اتفاق- جواز التعزير بإتلاف المال؛ أي إن رأى الإمام أن يعزر أحدًا من الناس بإتلاف ماله فله ذلك؛ فيُتلف ماله ويُهدم بيته؛ كما لو رأى بيتًا يُفعل فيه الفواحش والمنكرات فأراد أن يعزر مالكه بهدم هذا البيت وإتلافه فإن له ذلك؛ وقد ورد أنه رسول الله عليه الصلاة والسلام قد هم بتحريق بيوت من يتخلف عن الجماعة (٢)، وقد حرق عمر رضي الله عنه دكان صاحب الخمر، ولأن التعزير يكون بضرب البدن كما في الحدود ويكون بالحبس، وقد حرم الله علينا دماءنا وأعراضنا وأموالنا؛ فإذا كان الأصل في الدماء والأعراض الحرم ولا يجوز انتهاكها إلا لمصلحة، فكذلك المال حرام ويجوز انتهاكه لمصلحة؛ والتعزير بابه واسع فمن الناس من يكون تعزيره بحبسه أشد عليه، ومن الناس من يكون تعزيره بضربه أو التشهير به أشد عليه، ومن الناس من يكون تعزيره بأخذ المال أشد؛ فلكل مقام مقال ولكل إنسان اعتبار؛ فلو أراد الإمام تعزير فقير صعلوك من عامة الناس فإنه ليس له مال ليعزر بأخذه، ولن يتأثر بتعزيره بالتشهير به فيُعزر بضرب أو حبس، ولو أراد أن يعزر رجلًا من عليّة القوم الأغنياء؛ فلو عزره بأخذ المال فقد يهون عليه؛ فيكون التشهير أبلغ في التعزير.

قال المؤلف: (ما لم يخرج عن ملكه) فإن خرج عن ملكه فإنه لا يُحرق؛ لأنه لم يصر ملكًا له؛ فلا يُضاف هذا الرحل إلى الغال وإنما يُضاف لغيره، وإنما يخرج عن ملكه بهبة لأحد أو بيع أو ما أشبه ذلك.

ثم استثنى المؤلف أشياء فقال: (إلا السلاح) لما فيه من الغناء والنفع في القتال، (والمصحف) لاحترامه وتعظيمه؛ بل ولأن فيه نفعًا متعديًا؛ فهو كالسلاح، (وما فيه روح) أي: لو كان معه شيء فيه روح كطيور وحيوانات فإنه لا يُحرق؛ لأنه تعذيب بالنار، (وآلته) يعني ما معه من آلة كالسرج واللجام، (ونفقته) يعني ما معه من نفقة، (وكتب علم) لأن فيها نفعًا متعديًا كالسلاح؛ فالسلاح آلة للقتال وكذلك كتب العلم آلة لتحصيل العلم؛

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فالكاتب آلة للجهاد بالعلم والبيان، والسلاح آلة للجهاد بالسيف والسنام، (وثيابه التي عليه وما لا تأكله النار) كالحديد (قله)؛ قال يزيد بن يزيد بن جابر: السنة في الذي يغل أن يحرق رحله. رواه سعيد في «سننه» انتهى الكلام على ما يتعلق بالغال.

حكم ما يدخل في الغنيمة من أراض:

اعلم أن الغنائم التي يغنمها المسلمون إما أن تكون أموالاً وأعياناً، وقد تقدم أنها تُقسم بين الغانمين فيخرج الأجر والنفل والخمس ونحو ذلك، ثم البقية تُقسم، وإما أن تكون أراضي؛ فهذه الأراضي يُخَيَّر فيها الإمام بين قسمها بين الغانمين ويكون حكمها حكم الأموال؛ فتقسم خمسة أسهم ويُجعل خمس منها لله ورسوله والبقية تُقسم على الغانمين، ويكون كل واحد من الغانمين قد عرف نصيبه من الأرض يتصرف فيها كما يشاء، وإما أن يقفها الإمام على المسلمين؛ بأن تبقى الأرض ملكاً للمسلمين ووقفاً عليهم.

هذان أمران يُخَيَّر فيهما الإمام؛ فالأول، وهو القسم بين الغانمين، هو الذي كان على عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر؛ فكان المسلمون إذا غنموا أرضاً قسموها؛ كما قسم النبي ﷺ خيبر على الغانمين وأصاب عمر ﷺ سهم، فاستشار النبي ﷺ فقال: إني أصبت أرضاً بخيبر، فأشار عليه أن يحبس أصله أي يوقفها (١).

والثاني، أي: أن يجعلها وقفاً على المسلمين، فهذا الذي رآه عمر ﷺ، والسبب في ذلك أنه ﷺ لما رأى كثرة الفتوح وأنه إذا قسم الأراضي بين الغانمين انتفع الغانمون فقط دون بقية المسلمين، فرأى ﷺ أن يوقفها وأن يضرب عليها خراجاً مستمراً؛ يعني: شيئاً معيناً كما يأتي، من أجل أن تكون المنفعة أعم.

قال المؤلف رحمه الله: (وإذا غنموا؛ أي المسلمون أرضاً؛ بأن فتحوها عنوة بالسيف) احترازاً مما لو فتحوها صلحاً؛ فالحكم يختلف (فأجلوا عنها أهلها خيبر الإمام) وهذا التخيير تخيير مصلحة؛ لأن كل من كان متصرفاً لغيره فالتخيير في حقه تخيير مصلحة كما سبق (بين قسمها بين الغانمين ووقفها على المسلمين بلفظ من ألقاظ الوقف)؛ بأن يقول: حبست هذه الأراضي، أو: وقفت هذه الأراضي، أو: سبلت هذه الأراضي، ونحو ذلك (ويضرب عليها خراجاً مستمراً)، وهذا الذي يضربه يكون فيئاً؛ يعني: يوضع في بيت المال لتقوية المسلمين ولينتفع به أهل الجهاد وغيرهم، (يؤخذ ممن هي بيده)، فهذا الخراج يتعلق بالأرض ولا يتعلق بالمالك الأصلي؛ فيؤخذ ممن هي في يده، وعليه فإذا باعها مالكها فإن الخراج يكون على المشتري؛ فتؤخذ ممن انتقلت إليه من مشتري ووارث وموهوب له.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الوقف، حديث رقم (٢٧٣٧)، (١٩٨/٣)، ومسلم في كتاب: الوصية، باب: الوقف، حديث رقم (١٦٣٢)، (١٢٥٥/٣).

وكيفية ضرب الخراج المستمر يكون بحسب الحال؛ كأن يكون لكلِّ مترٍ درهمٌ مثلاً؛ فمن يملك خمسمائة متر فعليه خمسمائة درهم، أو كل فدان فعليه كذا كما في مصر، ويختلف ذلك حسب مكان الأرض، فما كان في وسط البلدة غير ما كان خارجها؛ فتقدير الخراج يختلف باختلاف المساحات والبلدان والأماكن؛ نظير ذلك في زمننا "الصبرة"، وهي ما يُسمى في عرف أهل الحجاز "الحقورة"، وهي أن يجعل صاحب الأرض دراهم معينة على الأرض تُؤخذ ممن هي في يده؛ مثال ذلك أن يكون عنده أرض فيقول: صبرت هذه الأرض فيها ألف ريال، يعني كأن قال: يؤخذ من هذه الأرض كل سنة ألف ريال، فإذا أخذها شخص بالألف ريال ثم باعها لآخر أو وهبها له، فإن الآخر هو الذي يتولى إخراج الحقورة، وكذا لو مات فالذي يتولى إخراج الحقورة هو الوارث.

قال: (من مسلم وذمي يكون أجره لها في كل عام كما فعل عمر رضي الله عنه فيما فتحه من أرض الشام والعراق ومصر، وكذا الأرض التي جلوها عنها خوفاً منّا أو صالحناهم على أنها لنا ونقرّها معهم بالخراج) يعني يكون حكمها حكم ما فُتح بالسيف، بأن يُخير الإمام فيها بين قسمها بين الغانمين وبين وقفها (بخلاف ما صولحوا على أنها لهم ولنا الخراج عنها؛ فهو كجزية يسقط بإسلامهم).

فالحاصل أن المؤلف رحمه الله قسم الأراضي المغنومة إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما فُتح عنوة، فهذه يُخير الإمام فيها بين قسمها ووقفها ويضع عليها خراجاً مستمراً.

القسم الثاني: ما جَلَوْا عنه خوفاً منّا؛ يعني هربوا عنه؛ فحكمها كالأول؛ يعني أن الإمام يُخير فيها بين القسم وبين الوقف.

القسم الثالث: ما صولحوا على أنها لنا؛ فهذه أيضاً حكمها كالعنوة؛ يُخير بين قسمها ووقفها.

القسم الرابع: ما صولحوا على أنها لهم ولنا الخراج، فهذه ما يُؤخذ منها من الخراج حكمه حكم الجزية؛ يعني يكون فيئاً.

أحكام الخراج

قال المؤلف رحمه الله:

(والمَرْجِعُ فِي) مقدار (الخراج والجزية) حين وَضَعَهُمَا (إلى اجتهاد الإمام) الواضع لهما، فيضعه بحسب اجتهاده؛ لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة، فلا يلزم الرجوع إلى ما وضعه عمر رضي الله عنه، وما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره، ما لم يتغير السبب، كما في «الأحكام السلطانية»؛ لأن تقديره ذلك حكمٌ.

والخراج؛ على أرض لها ماء تسقى به، ولو لم تزرع، لا على مساكن.

(وَمَنْ عَجَزَ عَنِ عِمَارَةِ أَرْضِهِ) الخراجية؛ (أَجْبَرَ عَلَى إِجَارَتِهَا، أَوْ رَفَعَ يَدَهُ عَنْهَا) بإجارة أو غيرها؛ لأن الأرض للمسلمين فلا يجوز تعطيلها عليهم، (وَيَجْرِي فِيهَا الْمِيرَاثُ)، فتنتقل إلى وارث من كانت بيده على الوجه التي كانت عليه في يد مورثه، فإن أثر بها أحدًا؛ صار الثاني أحقَّ بها، كالمستأجرة. ولا خراج على مزارع مكة والحرم.

الشرح

قال المؤلف: (والمَرْجِعُ فِي مقدار الخراج والجزية حين وَضَعَهُمَا إلى اجتهاد الإمام).

الخراج عبارة عما يُقَرَّرُ على الأرض بدلاً عن الأجرة كما سبق؛ فإذا فتح المسلمون أرضًا ورأى الإمام أن يَفْقَهَا فإنه يضرب عليها خراجًا؛ فمن هي في يده يدفع هذا الخراج، أما الجزية فهي مأخوذة من الجزاء وهي مال يُؤخذ من الكفار على وجه الصغار كل عام في آخره بدلاً عن قتلهم وإقامتهم في دارنا وحمائيتهم؛ لأن الله عز وجل يقول في سورة التوبة: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وسيأتي الكلام على أنه عند دفع الجزية يُطال وقوفهم وتُجر أيديهم لإظهار الذلة والإهانة.

والمَرْجِعُ - كما يقول المؤلف - في مقدار الخراج والجزية حين وضعهما إلى اجتهاده الإمام؛ فإذا رأى في الجزية أن يضع على كل كافر عشرة دراهم فله ذلك، وإن رأى أن يجعل على الذكر عشرة وعلى الأنثى خمسة فله ذلك؛ فيراعي المصلحة، وكذلك المَرْجِعُ فِي الخراج إلى اجتهاد الإمام (الواضع لهما) فيضعه بحسب اجتهاده؛ لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة)، فالأراضي تختلف كبرًا وصغرًا؛ مكانًا وزمانًا؛ فيختلف الخراج بذلك؛ لأنه بمنزلة الأجرة.

قال: (فلا يلزم الرجوع إذا ما وضعه عمر رضي الله عنه) لأن ما وضعه عمر رضي الله عنه يُناسب زمانه؛ فلا يُقتصر على ما وضع عمر؛ (وما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره) لأنه بمنزلة حكم الحاكم؛ فلو قُدر أن الإمام وضع خراجًا أو جزية على شخص كافر أنه في

كل سنة يدفع عشرة دراهم مثلاً؛ ثم مات هذا الحاكم فجاء آخر فأراد أن يزيد عليه؛ فليس له ذلك؛ لأن هذا الوضع بمنزلة الحكم، وحكم الحاكم لا يجوز نقضه؛ كما قال الفقهاء في كتاب القضاء؛ قالوا: ولا ينقض من حكمٍ صالحٍ في القضاء إلا ما خالف نص كتاب أو سنة أو إجماع أو حكم بخلاف ما يعتقد. فهذه هي المسائل الأربعة التي يُنقض فيها حكم الحاكم؛ كأن حكم أن فلاناً يُسجن أو يُجلد فلا يجوز نقضه إلا أن يخالف نص كتاب أو صريح السنة أو إجماع أو خالف ما يعتقد؛ كأن يعتقد شيئاً ويحكم بخلافه.

ولكن ضابط ذلك (ما لم يتغير السبب) فإن تغير السبب؛ بأن كانت أحوال المسلمين مزدهرة والاقتصاد قوي ورأى الإمام أن يجعل الجزية عشرة دراهم لهذا السبب؛ فللإمام الذي أتى بعده أن يُغيره (كما في "الأحكام السلطانية" لأن تقديره ذلك حكمٌ) و«الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى رحمه الله، وهما كتابان مشهوران بذلك الاسم؛ كتاب «الأحكام السلطانية» للقاضي أبي يعلى الحنبلي، وكتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي، والكتابان فيهما تشابه كبير جداً حتى في بعض النصوص بحروفها؛ إلا أن هذا يحرص على ذكر المذهب الشافعي وهذا يحرص على ذكر مذهب الحنابلة؛ فقل إن الأول قد نُقل من الثاني وقيل إن الثاني قد نُقل من الأول.

قال: (والخراج على أرض لها ماء تُسقى به ولو لم تُزرع لا على مساكن) فالخراج يكون على الأراضي وليس على المساكن؛ فما فتحه المسلمون من البلدان ففيه مساكن وفيه أراضٍ صالحة للزراعة؛ فالخراج يُضرب على الأرض إذا كان لها ماء تُسقى به ولو لم تُزرع؛ وفُهم منه أنه لو كانت الأرض بياضاً فضاء ليس فيها ماء وليس عندها ما تُسقى به فليس عليها خراج؛ لأنه لا يُنتفع بها إلا بالسكنى، والمساكن ليس عليها خراج.

قال رحمه الله: (ومن عجز عن عمارة أرضه الخراجية) وعمارة الأرض الخراجية تكون بزرعها (أجبر على إيجارها أو رفع يده عنها بإجارة أو غيرها) لو كان تحت يده أرضٌ خراجية وفيها ماء وهي قابلة للزراعة ولكنه عجز إما لقلته ما في يده وإما لتكاسله؛ فحينئذ يُجبر على أحد أمرين: إما أن يؤجرها ليستغلها غيره ممن يقدر على عمارتها، أو أن يرفع يده عنها (لأن الأرض للمسلمين؛ فلا يجوز تعطيلها عليه). فإن أراد بيعها فإنه لا يجوز؛ لأنها وقف والوقف لا يُباع.

قال: (ويجري فيها الميراث) يعني: أن الأرض الخراجية يجري فيها الميراث؛ فإذا مات من هي في يده فإنها تنتقل إلى وارثه؛ ووجه ذلك أن من هي في يده أحق بها، فإذا مات انتقل الحق إلى من بعده، ولا يقال: إنه إذا مات تُرد إلى بيت المال، بل هي بمثابة الوقف، والإنسان إذا وقف وقفاً على فلان ثم مات فإن هذا الوقف ينتقل إلى من بعده.

قال: (فتنقل إلى وارث من كانت بيده على الوجه التي كانت عليه في يد مورثه) بمعنى أن المورث الميت إذا كان يدفع خراجاً مقداره مائة دينار مثلاً كل سنة؛ فالوارث يدفع

نظيره، (فإن آثر) الوارث (بها أحدًا صار الثاني) يعني: من حل محله (أحقَّ بها)؛ لأنها كهبة؛ يعني تصير موهوبةً (كالمستأجرة) أي: كالعين المستأجرة.
قال: (ولا خراج على مزارع مكة والحرم)، أما الحرم فالأن الحرم لعموم المسلمين وتتعلق به الشعائر، وأما بقية مكة فالأن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يجعل عليها خراجًا.

أحكام الفيء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَا أُخِذَ) بحق بغير قتال (مِنْ مَالِ مُشْرِكٍ)، أي: كافرٍ؛ (كَجِزْيَةٍ وَخَرَاجٍ وَعَشْرٍ) تجارة من حربي، أو نصفه من ذمي اتجر إلينا، (وَمَا تَرَكَوهُ فَرْعًا) منّا، أو تخلف عن ميت لا وارث له، (وَحُمْسُ حُمَسِ الْغَنِيمَةِ؛ فَهِيَ) هو (فِيءٌ)، سمي بذلك لأنه رجع من المشركين إلى المسلمين، وأصل الفيء: الرجوع، (يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ)، ولا يختص بالمقاتلة، ويبدأ بالأهم فالأهم، من سدّ بثق، وتعزيب نهر، وعمل قنطرة، ورزق نحو قضاة، ويُقسَمُ فاضلٌ بين أحرار المسلمين؛ غنيهم وفقيرهم.

الشرح

قال المؤلف: (وَمَا أُخِذَ بِحَقِّ بَغِيرِ قِتَالٍ مِنْ مَالِ مُشْرِكٍ؛ أَي: كَافِرٍ؛ كَجِزْيَةٍ وَخَرَاجٍ).

شرح المؤلف رحمه الله في الكلام على الفيء، والفيء: من فاء إذا رجع، وهو ما أُخذ من مال كافر غالبًا بلا قتال، وإنما نقول: غالبًا لأنه قد يُؤخذ من مال مسلم كما لو مات مسلم لا وارث له فيكون ماله في بيت المال.

والفيء أوسع الأموال الشرعية موردًا ومصرفًا؛ فأوسعها موردًا لأن مورده عام؛ فالجزية والخراج والعشر والأموال التي يُجهل أصحابها ومن مات ولا وارث له والمرتد وغيره كل هذا مورد من موارد الفيء، وهو أوسع الأموال مصرفًا؛ لأن مصرفه في المصالح العامة والخاصة؛ فالمصالح العامة كبناء الطرق وحفر الآبار وبناء المستشفيات وطباعة الكتب والنفقة على طلبة العلم وعلى الدعوة؛ فكل عملٍ خيرٍ فيجوز أن يُصرف فيه الفيء حتى ولو لم يكن عبادة في ذاته؛ بخلاف الزكاة والكفارة؛ فإن لهما مصارف معينة محددة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠].

وعلم من قوله: (ما أُخذ بحق) أن ما أُخذ بغير حق لا يكون فيئًا.

قال: (وعشر تجارة من حربي أو نصفه من ذمي اتجر إلينا) والعشر ما يُؤخذ من مال الكافر الحربي إذا أراد أن يتجر عندنا؛ فيؤخذ منه العشر إذا أرد أن يدخل بلاد المسلمين بأمان، وإن كان الكافر الذي يريد دخول بلاد الإسلام للتجارة فيها ذميًا فيؤخذ نصف العشر.

قال: (وما تركوه فرعًا) يعني: خوفًا (منّا أو تخلف عن ميت لا وارث له) كمّن مات وليس له وارث (وَحُمْسُ حُمَسِ الْغَنِيمَةِ) وهو واحد من خمسة وعشرين من الغنيمة (فهو فيء؛ سُمي بذلك لأنه رجع من المشركين إلى المسلمين، وأصل الفيء: الرجوع)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ فَأَوْوَا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، وهي في المُولي الذي قال

لزوجته: والله لا أطأك سنة. فيؤمر بالفيعة وإلا ضُربت له مدة أربعة أشهر، فإذا مضت المدة قيل له: إما أن تفيء وإما أن تُطلق.

قال: (يُصرف في مصالح المسلمين) جمع مصلحة؛ فكل ما فيه مصلحة للمسلمين فإنه يُصرف فيه، (ولا يختص بالمقاتلة) أي: لا يكون خاصًا بالمقاتلة؛ بخلاف الغنيمة؛ فالغنيمة خاصة بمن شهد الواقعة من أهل القتال وهم الرجال البالغون الأحرار (ويبدأ بالأهم فالأهم) من المصالح (من سدّ بثق) البثق: هو المكان الذي يفتح في جانب النهر كالخرق، (وتعزِيل نهر) والمراد بذلك تنظيفه وتنحية التراب الذي يعيق الماء عن الجريان، فإذا كان في النهر مكان فيه مضيق وأتربة وعوائق تعيق النهر عن الجريان فيصرف الفيء في تنظيف ذلك لأجل أن ينتفع به أهل الجانب الآخر، (وعمل قنطرة) وهي الجسر، (ورزق نحو قضاة) رزق القضاة: ما يُعطاه القاضي من الرزق فيكون من بيت المال، (ويُقسَم فاضل بين أحرار المسلمين غنيهم وفقيرهم) فلو كان الفيء كثيرًا وبيت المال منتظمًا وفضل شيء فيُعطي الغني والفقير لأنهما متساويان في حقوقهما في بيت المال، لكن لا يُعطى الغني مع وجود من هو أحوج منه، وهذا مستعمل في وقتنا الحالي، ويُسمى الآن "العوائد السنوية"، فليس إكراميات أو هبات.

أحكام الأمان

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

ويصح الأمان من مسلم عاقل مختار غير سكران، ولو قنًا أو أنثى، بلا ضرر، في عشر سنين فأقل، منجّزًا ومعلّقًا؛ من إمامٍ لجميع المشركين، ومن أميرٍ لأهل بلدةٍ جعل بإزائهم، ومن كل أحدٍ لقافلةٍ وحصنٍ صغيرين عرفًا، ويحرم به قتل ورقٍّ وأسْرٍ.

ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام؛ لزم إجابته، ثم يُرد إلى مأمنه. والهدنة: عقد الإمام أو نائبه على ترك القتال مدةً معلومة؛ ولو طالقت بقدر الحاجة. وهي لازمة، يجوز عقدها لمصلحة حيث جاز تأخير الجهاد؛ لنحو ضعف بالمسلمين، ولو بمالٍ منا ضرورةً.

ويجوز شرط ردّ رجل جاء منهم مسلمًا للحاجة، وأمره سرًّا بقتالهم والفرار منهم. ولو هرب قنًّا فأسلم؛ لم يُرد، وهو حرٌّ. ويؤخذون بجنايتهم على مسلم؛ من مال، وقوّد، وحدّ، ويجوز قتل رهائنهم إن قتلوا رهائننا. وإن خيف نقض عهدهم؛ أعلمهم أنه لم يبقَ بينه وبينهم عهد قبل الإغارة عليهم.

الشرح

اعلم أن الكفار بالنسبة إلى المسلمين على أقسام أربعة:

القسم الأول: محاربون، والمحارب دمه حلال وماله وذريته حلال، والمحارب هو الذي بيننا وبينه حرب، ويسمى الحربي.

القسم الثاني: المعاهدون، وهم من بيننا وبينهم عهد بأن نضع القتال بيننا وبينهم مدة من الزمن؛ كما حصل في عهد النبي ﷺ في قريش زمن الحديبية؛ فقد عاهدهم عليه الصلاة والسلام على وضع الحرب عشر سنين.

القسم الثالث: المستأمنون، والمستأمن هو من يطلب الدخول إلى بلاد الإسلام بأمان إما لتجارة وإما لزيارة وإما لسماع القرآن؛ قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، وقال النبي ﷺ لأُم هانيء: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء» (١).

وأن نقول: "المستأمن" بالكسر -يعني هو الذي طلب الأمان- أفضل من أن نقول "المستأمن".

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجزية، باب: أمان النساء وجوارهن، حديث رقم (٣١٧١)، (١٠٠/٤)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، حديث رقم (٣٣٦)، (٤٩٨/١).

القسم الرابع: الذميون، وهم الذين بيننا وبينهم عهد وذمة أن يقيموا في بلادنا محميين من الأذى والاعتداء لكن بالجزية.

فالفرق بين الذمي والمعاهد أن المعاهد موجود في بلاده فلا علاقة لنا به لكننا لا نبدؤه بحرب، وأما الذمي فهو في بلادنا يعيش بيننا وندافع عنه ونحميه من الأذى ولا يجوز لأحد أن يعتدي عليه.

والذمي والمعاهد والمستأمن كلهم معصوم دمه وماله؛ فدمه حرام وماله حرام لا يجوز الاعتداء عليه؛ ولذلك فالفقهاء حينما يقولون: "معصوم الدم" فالمراد: المسلم والذمي والمعاهد والمستأمن.

والأسارى من الكفار الحربيين على قسمين:

القسم الأول: ما يكون رقيقاً بمجرد السبي؛ يعني بمجرد سبيه يكون رقيقاً، وهم النساء والصبيان.

القسم الثاني: من يُخير فيهم الإمام بين قتل ورقٍ ومَنٍ وفداءً بمال، أو أسير مسلم، وهم الرجال البالغون المقاتلون، وقد سبق بيان ذلك.

قال المؤلف: **(ويصح الأمان)** بيننا فيما سبق أن الأمان هو أن يطلب الكافر الدخول إلى بلاد المسلمين لغرض من تجارة أو زيارة أو سماع قرآن أو ما شابه ذلك؛ فيصح هذا الأمان **(من مسلم)** فلا يصح من كافر؛ يعني لا يصح أن يُؤمّن الكافر كافرًا؛ لأن الكافر يريد من يُؤمّنه؛ فلا يصح أن يُؤمّن غيره **(عاقل)** لأن المجنون لا يُدرك، **(مختار)** فلا يصح من مُكره؛ فلو قُدر أن كافرًا حربيًا هدّد رجلًا من المسلمين أن يُؤمّنه فأئمّنه؛ فهذا الأمان غير مُعتبر؛ لأنه لم يصدر عن اختيار وإرادة **(غير سكران)**؛ لأن السكران لا يعرف المصلحة كالمجنون وغير العاقل؛ فقد تكون المصلحة في عدم الأمان.

قال: **(ولو قنًا)** يعني: ولو كان عبدًا؛ فلا تُشترط الحرية **(أو أنثى)** لقول النبي عليه الصلاة والسلام: **«قد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ»**(١).

قال: **(بلا ضرر)**؛ فإن كان على المسلمين ضررٌ في هذا الأمان بأن يتضرروا به، إما على وجه العموم أو الخصوص؛ والتضرر به على وجه العموم كأن يكون بيننا وبين الكفار عهد أننا لا نُمكن أحدًا منهم من الدخول إلى بلادنا مثلًا ونحو ذلك، ولو أئمّنا أحدًا فربما انتقض ما بيننا وبينهم من عهد فهذا ضرر على المسلمين، وكذلك لو كان هذا الشخص الذي أئمّناه من المفسدين في الأرض فيسرق أو ينشر مذهبًا فاسدًا باطلاً أو ينشر الأخلاق الرديئة ونحو ذلك؛ فهذا لا يصح أمانه.

(١) سبق تخريجه.

قال: (في عشر سنين فأقل) يعني: يكون الأمان في عشر سنين فأقل؛ فلا يصح أن يؤمن أكثر من عشر سنين، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ صالح قريش على وضع الحرب عشر سنين؛ قالوا: فالأمان يصح مدة الهدنة فقط لا أكثر، وقالوا أيضًا: لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وهذا عام خُصَّت منه مدة العشر؛ فدل ذلك على أن ما زاد عن العشر فلا يصح.

وذهب بعض أهل العلم إلى جواز الزيادة عن العشر إن كان هناك مصلحة أو حاجة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم رحمه الله؛ أي أن الأمان يجوز ما شئنا من مدة؛ قالوا: وما حصل من النبي ﷺ إنما هو قضية عين وقع اتفاقًا.

والخلاف في الهدنة كالخلاف في الأمان فمن منع الزيادة عن العشر في الأمان منعه في الهدنة، وزاد من منع أكثر من عشر سنين في الهدنة تعليلًا آخر، وهو أن تطويل مدة الهدنة يُفضي إلى ترك الجهاد وإلغاء الجيش ووسائل الدفاع.

قال: (منجزًا ومعلقًا) يعني: يصح الأمان منجزًا أو معلقًا؛ فالمنجز: أنت آمن، أو: أَمَنْتُكَ. أو: أنت في أمان، ونحو ذلك من الألفاظ. والمعلق كإن دخل رمضان فأنت آمن، أو على سبيل العموم كمن فعل كذا فهو آمن؛ ولذلك قال النبي ﷺ لما فتح مكة: «من دخل داره فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن» (١)؛ فهذا أمان معلق.

قال رحمه الله: (من إمام لجميع المشركين) يعني: يصح الأمان من إمام لجميع المشركين؛ بأن يؤمن الإمام جميع المشركين فيقول: أعطيت الأمان للدولة الفلانية، فيجوز ذلك؛ قالوا: لأن ولاية الإمام ولاية عامة فجاز أن يكون تأمينه عامًا، فالتأمين على حسب الولاية فمن كانت ولايته عامة جاز أن يؤمن أمانًا عامًا ومن لا فلا.

قال: (ومن أمير لأهل بلدة جعل بإزائهم) أي: إن كان هناك أميرٌ لبلدة مسلمة أو لقرية مسلمة وبجوار هذه القرية المسلمة قرية من الكفار أو مزارع يسكنها الكفار، فيجوز لهذا الأمير المسلم على هذه القرية أن يؤمن أهل هذه القرية الكافرة، وليس له تأمين عموم المشركين؛ لأن هذا ولايته مقيدة فكان أمانه مقيدًا.

قال: (ومن كل أحد لقافلة وحصن صغيرين عرفًا) فيصح الأمان من أفراد المسلمين الذين تتحقق فيهم الشروط السابقة، وهي العقل والاختيار وعدم السكر، لقافلة من قوافل الكفار أرادوا الدخول إلى بلاد المسلمين للتجارة؛ فيجوز أن يقول لهم: أَمَنْتُكُمْ، أو: أنتم في أمان، لكن بقيد أن تكون القافلة أو الحصن صغيرين عرفًا، فالمرجع في الصغير والكبير هو العرف لثلاثي يحصل النزاع؛ فأما القوافل الكبار؛ فهذه لا يصح تأمينها من أفراد المسلمين.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: فتح مكة، حديث رقم (١٧٨٠)، (٣/١٤٠٥).

قال رحمه الله: (ويحرم به) أي: بالأمان (قتل ورق وأسْر)، وذلك أن من أُمن فقد عُصم دمه وماله وعرضه؛ وقال النبي ﷺ لأم هانئ: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ» (١)؛ وقال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]؛ يعني المكان الذي يأمن فيه، وهذا دليل على أن المستأمن يُعصم دمه وماله.

قال: (ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام لزم إجابته) لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾، وهذا أمر، والأصل في الأمر الوجوب، وهذا مقيد بما إذا لم يُخش منه؛ فإن كنا نخشى منه الضرر بأن يكون قد طلب ذلك خداعًا ومكرًا وليتخذ سبيلًا لأجل أن يدخل إلى بلاد الإسلام لينشر سمومه وأفكاره الفاسدة فلا تلزم إجابته.

وقوله: (ليسمع كلام الله) خرج بذلك ما لو طلب الأمان لتجارة أو زيارة أو سياحة؛ فلا تلزم الإجابة.

قال: (ثم يُرد إلى مأمنه) لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾؛ يعني: الموضع أو المكان الذي يأمن فيه.

قال: (والهدنة: عقد الإمام أو نائبه على ترك القتال مدة معلومة)؛ فالإمام أو نائبه يجوز له أن يعقد عقدًا مع الكفار على ترك القتال وإيقاف الحرب حتى يتَرَادَّ النَّفْس؛ فهذه تُسمى هدنة. ويُشترط أن تكون الهدنة مدة معلومة؛ فلا تصح مدة مجهولة؛ فلو قال: نضع القتال مدة، ولم يُحدد فإنه لا يصح؛ قالوا: لأن المهادنة المطلقة تُفضي إلى تعطيل الجهاد بالكلية، وسيأتي الكلام في ذلك، فُيُشترط أن تكون المدة معلومة (ولو طال) المدة، و"لو" هنا إشارة خلاف؛ فهذه المسألة فيها خلاف؛ فعن الإمام أحمد رحمه الله رواية أن الهدنة لا تجوز أكثر من عشر سنين؛ واستدلوا بقصة الحديبية؛ قالوا: لأن النبي عليه الصلاة والسلام صالح الكفار عشر سنين فدل ذلك على أن ما زاد لا يجوز؛ فلو صالحهم على خمس عشرة سنة فأصل الهدنة صحيح وهو عشر سنوات لأنها مشروعة كذلك، وما زاد يبطل، والقول الثاني في هذه المسألة، وهو الذي مشى عليه المؤلف وهو المذهب، أنه تجوز المهادنة مدة طويلة بشرط أن تكون معلومة محددة؛ كعشرين عامًا؛ قالوا: لأن المهادنة عقد يجوز إلى عشر سنوات فجازت الزيادة على هذه العشرة لأنه لا دليل على منع الزيادة؛ كعقد الإيجار، قالوا: وما حصل من النبي ﷺ لقريش في صلح الحديبية ليس تحديدًا؛ لأن القاعدة الشرعية أن ما وقع اتفاقًا لا يكون تحديدًا وتعيينًا.

(١) سبق تخريجه.

وهناك قول ثالث في أصل المسألة، وهو جواز عقد الهدنة مطلقاً بلا تحديد؛ كأن نصالحهم ونهادنهم على وضع الحرب من غير تحديد المدة؛ قالوا: وللمسلمين نقضه لمصلحة، يعني يجوز للمسلمين أن ينقضوا هذه الهدنة لمصلحة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وبناء على أن الهدنة عقد جائز وليس لازماً، واستدل لذلك بأن الله عز وجل أمر بنبذ العهود المطلقه وإتمام العهود المؤقتة، قال تعالى: ﴿فَأَنبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨].

قال: (بقدر الحاجة) أي: يكون زمن الهدنة بقدر الحاجة؛ فإذا كان في المسلمين ضعف ورأى الإمام أن تكون الهدنة خمسة عشر عاماً مثلاً ليتمكن من إعداد جيش قوي يتمكن به من القتال فله ذلك إن رأى في ذلك المصلحة والحاجة.

قال: (وهي لازمة) إنما نص على ذلك لأن بعض أهل العلم يقول إنها عقد جائز كما سبق (يجوز عقدها) أي: الهدنة (لمصلحة)، فإذا لم تكن مصلحة أو كانت المصلحة في عدم الهدنة فلا تجوز؛ فلو قُدر أن للمسلمين جيش كبير يستطيع أن ينتصر على كل من قابله فلا يجوز المهادنة؛ لأن المهادنة نوع من الضعف، ولذلك قال: (حيث جاز تأخير الجهاد لنحو ضعف بالمسلمين)؛ فإذا لم يكن هناك مصلحة ولا حاجة فلا داعي لها، وفهم من قوله: (حيث جاز تأخير الجهاد) أن الجهاد فرض ولا يجوز تأخيره إلا لضعف.

قال: (ولو بمال منّا ضرورة) فإذا قُدر أننا طلبنا منهم هدنة وأبَوْا وكان بالمسلمين ضعف فبذلنا ما لاهم لأجل أن يرضوا بهذه الهدنة فلا بأس.

قال رحمه الله: (ويجوز) في الهدنة (شرط رد رجل جاء منهم مسلماً للحاجة)، فلو حصل بيننا وبين الكفار مهادنة واشترط الكفار أن من جاء منهم إلى المسلمين فإنهم يَرُدُّونَهُ فيجوز للحاجة، ومن الحاجة توقف الصلح على هذا الشرط.

قال: (وأمره سرّاً) أي: أمر الرجل المردود سرّاً (بقتالهم والفرار منهم) كما فعل النبي ﷺ مع أبي بصير لما طلبه الكفار فرجع مع الرجلين، فقتل أحدهما في طريقه، ورجع إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأخبره ولم يُنكر عليه، بل قال: «ويل أمه مسعر حرب لو كان معه رجال»^(١)؛ قالوا: وهذا يدل على الجواز.

قال رحمه الله: (ولو هرب قنّ فأسلم لم يُرد) لأنه بإسلامه يكون قد ملك نفسه؛ فالعبد إذا كان تحت كافر ثم أسلم فإنه يُجبر على إزالة ملكه؛ لأنه حال كونه قنّاً لم يدخل في الصلح، إنما الصلح يكون بين الأحرار، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وهذه الآية كثيراً ما يستدل بها الفقهاء رحمهم الله

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، حديث رقم (٢٧٣١)، (١٩٣/٣).

على مثل هذا المعنى، والاستدلال بها فيه نظر؛ لأن الآية خاصة بيوم القيامة؛ فتمامها:
﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

وهذا العبد الذي هرب وجاءوا يطلبونه يمكن أن نفاوضهم على أن يأخذوا قيمته.

قال: (وهو حُرٌّ) هي جملة استثنائية؛ يعني: ويحكم بحريته.

قال: (ويؤخذون بجنايتهم على مسلم من مال وقودٍ وحيدٍ) لأنه يجب عليهم أن يلتزموا بأحكام الإسلام؛ فكل من دخل دار الإسلام وبلاد الإسلام وجب عليه الالتزام بأحكام الإسلام؛ فإذا جنوا على مسلم فأخذوا ماله فيؤخذون بذلك ويضمنون حتى لو أدى إلى قطع اليد، وكذلك عليهم القودُ، سواء كان ذلك في النفس أو فيما دونها؛ كأن قتلوا مسلمًا فيقتلون به أو قطعوا عضوًا منه عمدًا فيقطعون، أو فعلوا ما يُوجب الحد من قذف وزنا؛ بل إذا زنا كافر بمسلمة انتقض عهده.

قال: (ويجوز قتل رهائنهم إن قتلوا رهائنا) لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦].

قال: (وإن خيف نقض عهدهم أعلمهم أنه لم يبقَ بينه وبينهم عهد قبل الإغارة عليهم) أي: إن خيف نقض الكفار لعهدهم فيما إذا كان بيننا وبينهم عهد؛ فإن الإمام يجب أن يعلمهم أن العهد الذي بيننا وبينهم قد انتهى.

فالكفار المعاهدون لهم ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يستقيموا لنا على العهد؛ بأن يفوا بالعهد؛ فالواجب أن نستقيم؛ قال الله عز وجل: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧].

الحال الثانية: أن ينقضوا بندًا من بنود العهد أو شيئًا من مقتضياته أو يُعينوا علينا أحدًا فينتقض عهدهم؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَّبِعُونَ (١٢) أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾ [التوبة: ١٢-١٣]، وسواء كانت إعاتهم لمن يُقاتلنا بسلاح أو مال أو غيره كالمعلومات، أو ما يُسمى الآن بالدعم اللوجستي؛ فالدعم إما حسي وإما معنوي؛ فالدعم الحسي بأن يُعطونهم مالا أو سلاحًا أو ما أشبه ذلك، والدعم المعنوي أو اللوجستي بأن يعطونهم معلومات تتعلق بكيفية الحرب أو معلومات عن بلاد المسلمين وما فيها من أماكن للجيش وعدده ونحو ذلك، فكل ما يتعلق بالدعم العلمي والمعلومات يسمونه "دعم لوجستي".

الحال الثالثة: أن يستقيموا لنا ظاهرًا ولكننا نخاف من غدرهم؛ كأن تكون هناك قرائن أنهم سوف ينقضونه؛ فحينئذ يجوز لنا نقض العهد؛ لكن يجب إخبارهم بذلك قبل الهجوم عليهم لئلا نكون قد وقعت منا خيانة للعهد؛ قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافْنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

قال المؤلف رحمه الله:

(باب عقد الذمة وأحكامها)

الذمة لغة: العهد والضمان والأمان، ومعنى «عقد الذمة»: إقرارُ بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

(لَا يُعَقَّدُ)، أي: لا يصح عقد الذمة (لغير المجوس)؛ لأنه يُروى أنه كان لهم كتاب فرجع؛ فصار لهم بذلك شبهة، ولأنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر؛ رواه البخاري عن عبد الرحمن بن عوف، (وأهل الكتابين): اليهود والنصارى على اختلاف طوائفهم، (وَمَنْ تَبِعَهُمْ)، فتدبّن بأحد الدبّين كالسامة والإفرنج والصابئين؛ لعموم قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

(وَلَا يُعَقَّدُهَا)، أي: لا يصح عقد الذمة (إلا) من (إمام أو نائيه)؛ لأنه عقد مؤبد فلا يُفتتات على الإمام فيه، ويجب إذا اجتمعت شروطه.

(وَلَا جِزْيَةَ)، وهي: مال يؤخذ منهم على وجه الصغار كل عام، بدلاً عن قتلهم وإقامتهم بدارنا؛ (على صبي، ولا امرأة)، ومجنون، وزمن، وأعمى، وشيخ فان، وخنثى مُشكّل، (ولا عبد، ولا فقير يعجز عنها)، وتجب على عتيق، ولو لمسلم، (وَمَنْ صَارَ أَهْلًا لَهَا)، أي: للجزية؛ (أُخِذَتْ مِنْهُ فِي آخِرِ الْحَوْلِ) بالحساب، (وَمَتَّىٰ بَدَلُوا الْوَجِيبَ عَلَيْهِمْ) من الجزية؛ (وَجِبَ قَبُولُهُ) منهم، (وَحُرْمُ قِتَالِهِمْ)، وأخذ مالهم، ووجب دفع من قصدهم بأذى، ما لم يكونوا بدار حرب، ومن أسلم بعد الحول سقطت عنه، (وَيُمْتَهَنُونَ عِنْدَ أَخْذِهَا)، أي: أخذ الجزية، (وَيُطَالُ وَقُوفُهُمْ، وَتَجَرُّ أَيْدِيَهُمْ)، وجوباً؛ لقول الله تعالى: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ولا يقبل إرسالها.

الشرح

تعريف الذمة:

قال المؤلف: (الذمة لغة: العهد)، ومنه قول النبي ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم وأموالهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»^(١) (والضمان والأمان) فالذمة تُطلق على العهد وتُطلق على الضمان وتُطلق على الأمان؛ لكن الفرق بين الأمان وبين عقد الذمة أن الأمان يصح من كل مسلم كما تقدم، وأما عقد الذمة فلا يعقده إلا الإمام أو نائيه.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر، حديث رقم (٢٧٥١)، (٨٠/٣)، والنسائي في كتاب: القسامة، باب: سقوط القود من المسلم للكافر، حديث رقم (٤٧٤٦)، (٢٤/٨)، وابن ماجه في كتاب: الديات، باب: المسلمون تتكافأ دماؤهم، حديث رقم (٢٦٨٣)، (٨٩٥/٢).

قال: (ومعنى عقد الذمة: إقرار بعض الكفار) وهم على المذهب ثلاثة أصناف: اليهود والنصارى والمجوس وسيأتي (على كفرهم بشرط بذل الجزية) لقوله تبارك وتعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] (والتزام أحكام الملة) أي: ملة الإسلام من إقامة الحدود وعدم إظهار المنكر وغير ذلك؛ فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين.

قال: (والأصل فيه) يعني في عقد الذمة، والأصل هنا بمعنى الدليل؛ فالأصل يأتي على أوجه؛ منها الدليل كما هنا، ومنها الرجحان، ومنها القاعدة المستمرة، ومنها أن نقيس عليه، ومنها ما تخرج منه فرض المسألة في قسمة الموارث، (قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾) هذا هو الأصل في عقد الذمة.

من يجوز عقد الذمة له:

قال الماتن: (لا يُعقد لغير المجوس وأهل الكتابين).

ذكر المصنف رحمه الله أن الذي يُعقد لهم الذمة هم ثلاثة أصناف: المجوس واليهود والنصارى، والدليل على ذلك؛ أما أهل الكتاب فقوله تبارك وتعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وأما المجوس فلما ثبت في «صحيح البخاري» - كما ذكر المؤلف - عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر^(١)، وهجر مكان معروف في بلاد الأحساء؛ فأخذها صلى الله عليه وسلم منهم، وقال: «سُنُّوا بِهِمْ سَنَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ وَلَا نَاكِحِي نِسَائِهِمْ»؛ فيعاملون معاملة أهل الكتاب إلا فيما يتعلق بالذبايح وما يتعلق بالنساء.

ويُستدل على الاقتصار على هؤلاء الثلاثة أيضًا بأن الأصل وجوب قتال الكفار حتى يدخلوا الإسلام؛ قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، وقد خولف هذا الأصل باستثناء اليهود والنصارى في نفس الآية، وأخذ النبي عليه الصلاة والسلام الجزية من مجوس هجر؛ فيقتصر على ما ورد به النص، ويقع الأمر بالقتال على من عداهم.

وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إنه لا يُعقد إلا لصنفين فقط هم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى؛ أما من سواهم من الكفار فلا يُعقد لهم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجزية، باب: الجزية والموادعة مع أهل الحرب، حديث رقم (٣١٥٧)، (٩٦/٤).

وهناك قول ثالث، وهو أن عقد الذمة يكون لجميع الكفار، واحتجوا بأن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر وليسوا بأهل كتاب، ودل ذلك على أنها تُؤخذ من جميع الكفار، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث بريدة كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية قال: «قاتلوا من كفر بالله» وفي آخر الحديث أمرهم أن يدعوا من يقاتلونه إلى ثلاث خصال: أن يدخلوا في الإسلام، فإن أبوا فالجزية، فإن أبوا قال صلى الله عليه وسلم: «فاستعن بالله وقاتلهم»^(١)، وهذا عام في جميع الكفار، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم، وهو الصحيح، وهو رواية أيضاً عن الإمام أحمد رحمه الله؛ أي: أن الجزية تُؤخذ من كل كافر وتُعقد الذمة لكل كافر.

قال المؤلف: (لا يُعقد؛ أي: لا يصح عقد الذمة، لغير المجوس؛ لأنه يُروى) يعني: أنه ليس على وجه اليقين (أنه كان لهم كتاب فرفع؛ فصار لهم بذلك شبهة) يعني: لهم شبهة كتاب، (ولأنه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر. رواه البخاري عن عبد الرحمن بن عوف)^(٢).

قال: (وأهل الكتابين: اليهود والنصارى) هذا حل لكلام الماتن بالمراد وليس باللفظ؛ أما باللفظ فأهل الكتاب أي: أصحاب الكتاب؛ وبهذا نعرف أن التفسير نوعان: تفسير لفظي، وهو أن تُفسر الكلمة بلفظها، وتفسير بالمراد؛ فقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فالصراط المستقيم: الطريق الواسع الذي لا اعوجاج فيه. هذا تفسير باللفظ، والتفسير بالمراد أن الصراط المستقيم هو كل طريق يُوصل إلى الله عز وجل.

قال: (على اختلاف طوائفهم)؛ فإن النصارى طوائف متعددة، واليهود كذلك (ومن تبعهم فتدين بأحد الدينين؛ كالسامرة) نسبة إلى السامري؛ قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾ [طه: ٩٥]، (والإفرنج) وهم الروم، ويقال لهم: بنو الأصفر، وكانوا في زمن النبي ﷺ في بلاد الشام، والفرس كانوا في بلاد فارس، ويُقال لأهل أوربا: إفرنج؛ ويصفون بهذه الصفة فيقولون: لباس إفرنجي وملح إفرنجي (والصابئين) الصابئ: هو الخارج من دينه؛ ولهذا كان كفار قريش يقولون: صبا، وأصلها من الصبي الصغير لما كان الصبي يتصرف تصرفات ربما تكون خارجة عن تصرفات العقلاء أو عما ينبغي، فقالوا على من خرج من دينه: صبا؛ (لعموم قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦])، فكل من تبع أهل الكتاب وتَدَيَّنَ بدين أهل الكتاب وإن كان يخالفهم فإنه يُؤخذ منه الجزية.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث رقم (١٧٣١)، (١٣٥٧/٣).

(٢) سبق تخريجه.

من يعقد عقد الذمة:

قال: (ولا يعقدها؛ أي: لا يصح عقد الذمة، إلا من إمام أو نائبه) وهذا هو الفرق بين عقد الذمة وبين الأمان؛ فالأمان يصح من كل مسلم، وأما عقد الذمة فلا يعقده إلا الإمام أو نائبه؛ (لأنه عقد مؤبد فلا يفتت على الإمام فيه) ولأنه يترتب عليه من الالتزامات والأحكام ما لا يترتب على عقد الأمان؛ ولأن هذا العقد يحتاج إلى نظر وتأمل في العواقب والمصلحة، ومثل هذا إنما يكون منوطاً بالإمام لأنه أكمل نظراً وأعمق فكراً وأدرى بالمصالح من غيره؛ ولأنه لو جعل الأمر لأفراد الناس فربما حصل الاختلاف؛

قال: (ويجب إذا اجتمعت شروطه) وهي: بذل الجزية، والتزام أحكام الإسلام، وأن يكون المعقود له ممن يصح له عقد الذمة؛ أي: كتابياً أو مجوسياً بناء على المذهب؛ أما على القول الراجح فلا يُشترط؛ لأنها على الراجح تُعقد لكل كافر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم كما سبق.

من تجب عليه الجزية ومن لا تجب:

قال: (ولا جزية) ثم عرفها فقال: (وهي مال يُؤخذ منهم) يعني: من أهل الذمة (على وجه الصَّغار كلَّ عام بدلاً عن قتلهم وإقامتهم بدارنا) فهذا تعريف الجزية، والأصل وجوب أخذ الجزية من كافر يصح عقد الذمة له كما يُستفاد من استثناء المؤلف من يأتي من وجوب أخذ الجزية.

قال: (على صبي ولا امرأة) لأنهما ليسا من أهل القتال؛ قال الله عز وجل: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]؛ فقوله: "قاتلوا" يُخرج من هم ليسوا من أهل للقتال لأنه من المعلوم أن الذي يُقاتل هم المقاتلة؛ ولذلك لا يجوز قتل الصبي والمرأة (و) نحوهم كـ(مجنون وزمن وأعمى وشيخ فان وخنثى مشكل) فهؤلاء ليس عليهم جزية؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال، يعني: لا يستطيع القتال؛ فإن كان الشيخ الفاني وغيره له رأي وتديبير فتؤخذ منه؛ لأن القاعدة أن الجزية بدل عن القتل؛ ولهذا قال المؤلف سابقاً في تعريف الدية: "بدلاً عن قتلهم"، ومثل هذا يُقتل كما تقدم.

قال: (ولا عبد) فلا تجب الجزية على عبد؛ لأنه لا مال له، فهو من أهل القتال لكن لا مال له؛ فالعلة هنا في وجود المانع وليس فوات الشرط؛ فالشرط موجود فيه، وهو أنه من أهل القتال؛ لكن وجد فيه مانع يمنع من أخذها، وهو أنه ليس له مال.

قال: (ولا فقير يعجز عنها) لعدم قدرته.

قال: (وتجب على عتيق ولو لمسلم)، فلو قدر أن شخصاً أعتق عبده فإنها تجب عليه لأنه صار حرّاً؛ فهو يملك.

ويمكن أن تُحدد شروط من تجب عليه الجزية بخمسة:

أولاً: البلوغ، فلا تجب على صبي.

ثانياً: العقل، فلا تجب على مجنون.

ثالثاً: الذكورة، فلا تجب على أنثى وخنثى.

رابعاً: الحرية، فلا تجب على عبد.

خامساً: القدرة، فلا تجب على فقير.

قال رحمه الله: (ومن صار أهلاً لها؛ أي: للجزية، أخذت منه في آخر الحول بالحساب) لأنه قبل ذلك لم يكن من أهل الوجوب؛ ويُستفاد من ذلك أن الجزية تؤخذ في آخر الحول، أي: آخر العام؛ أي في آخر ذي الحجة؛ لكن إذا صار أهلاً في أثناء الحول فإنها تؤخذ منه بالحساب؛ فلو قُدر أن الجزية كل سنة ستون ريالاً فأسلم بعد ستة أشهر فيدفع في آخر الحول ثلاثين؛ هذا معنى قوله: "بالحساب" يعني: بالقسط؛ بأن ننظر الجزية في جميع الحول ونُسقط منها ما مضى في الحال الذي لا تجب عليه دفع الجزية فيه.

قال رحمه الله: (ومتى بذلوا الواجب عليهم من الجزية وجب قبوله منهم) ولا يجوز رده ولا إسقاطها بحال من الأحوال ولا يجوز الامتناع عن قبولها؛ لأنها حق لبيت المال وليست حقاً للإمام أو لنائب الإمام.

قال: (وحرّم قتالهم)؛ لأنهم بذلوا ما وجب عليهم فوجب أن يُعطوا ما وجب لهم؛ فببذلها يكون الكفار معصومي الدم والمال؛ فيحرّم قتالهم (وأخذ مالهم، ووجب دفع مَن قَصَدَهُم بأذى)، فيجب رد كل من أرادهم بأذى من المسلمين أو غيرهم؛ بأن يعتدي على مالهم أو على أعراضهم أو على أنفسهم فإنه يجب دفعه؛ وهذا معنى ما تقدم من أنهم يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (ما لم يكونوا بدار حرب) فإن كانوا بدار حرب فهم الذين فرطوا ولم يلحقوا بدار المسلمين.

قال: (ومن أسلم بعد الحول سقطت عنه) ترغيباً له في الدخول في الإسلام؛ فلو قدر أن شخصاً وجبت عليه الجزية وهو يدفعها كل سنة، ولما حال الحول ووجب أن يدفعها وطلبنا منه بذلها أسلم؛ فتسقط عنه ترغيباً له في الدخول في الإسلام.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله صفة أخذ الجزية فقال: (ويُمتهنون عند أخذها؛ أي: أخذ الجزية) فلا يُكرمون، (ويُطال وُقوفهم) إذا أتوا بالجزية، فيتركوا طويلاً بالباب، ولا يُفتح لهم مباشرة؛ لأن أخذها مباشرة فيه نوع إكرام (وتُجر أيديهم وجوباً؛ لقوله الله تعالى: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ولا يُقبل إرسالها) ولا تُظهر لهم الفرح والسرور ببذلهم الجزية؛ بل تُبين لهم الذل والصغار، وهذه الأحكام التي ذكرها الفقهاء كانت أمراً واقعاً حينما كان المسلمون في عز و متمسكين بدين الله عز وجل وبشرعه فوفاهم الله ما وعدهم؛ قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا
يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» [النور: ٥٥]. أما في أيامنا هذه فقد انقلب حال
المسلمين وصاروا يفرحون ويضحكون في وجه هؤلاء اليهود والنصارى بل يُحاولون إرضاءهم
بشتى الوسائل؛ بالمداينة والمداراة والتنازلات إلى غير ذلك.

وهذا الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله مِنْ جَرِّ أَيْدِيهِمْ إنما هو بناء على قوله تبارك
وتعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، والصحيح أن معنى
"عن يد" هنا؛ يعني أن يُسلموها بأيديهم منأولة بدون توكيل أو إرسال رسول، ولهذا قال
المؤلف: (ولا يُقبل إرسالها)، وليس المعنى أنها تُجر أيديهم فإن الآية ليس فيها دلالة على
هذا؛ لأن معنى "عن يد" أي: عن قوة، وهم صاغرون؛ أي: ذليلون؛ فلا يُعطون حين بذل
الجزية بفخر وخيلاء وخدم وحشم ولا أبهة ولا مفاخرة ولا مباهاة؛ بل يأتي على وجه
الصغار. فما ذكره المؤلف رحمه الله من إطالة وقوفهم وَجَرِّ أَيْدِيهِمْ ليس عليه دليل؛ بل قال
بعض العلماء: يُشترط أن يأتي حافياً غير منتعل، وهذا لا دليل عليه أيضاً في الآية أو
غيرها.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في أحكام الذمة)

(وَيَلْزَمُ الْإِمَامَ أَخْذُهُمْ)، أي: أخذ أهل الذمة (بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ فِي) ضمان (النَّفْسِ وَالْمَالِ وَالْعَرَضِ، وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ عَلَيْهِمْ فِيمَا يَعْتَقِدُونَ تَحْرِيمَهُ)؛ كالزنا، (دُونَ مَا يَعْتَقِدُونَ حِلَّهُ)؛ كالخمر؛ لأن عقد الذمة لا يصح إلا بالتزام أحكام الإسلام، كما تقدم، وروى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بيهوديين قد فَجَّرَا بعد إحصانتهما، فرجمهما .

(وَيَلْزَمُهُمُ التَّمْيِزُ عَنِ الْمُسْلِمِينَ)، بالقبور؛ بألا يدفنوا في مقابرنا، والخلي؛ بحذف مقدم رءوسهم، لا كعادة الأشراف، ونحو شد زُنَّار، ولدخول حمامنا جُلْجُل، أو نحو خاتم رصاص برقابهم، (وَلَهُمْ زَكُوبٌ غَيْرُ حَيْلٍ)؛ كالحمير (بِغَيْرِ سَرْجٍ)، فيركبون (بِإِكْفِ)، وهو: البرذعة؛ لما روى الخلال: أن عمر أمر بجزّ نواصي أهل الذمة، وأن يشدوا المَنَاطِقَ، وأن يركبوا الأَكُفَّ بالعرض.

(وَلَا يَجُوزُ تَصْدِيرُهُمْ فِي الْمَجَالِسِ، وَ) لا (الْقِيَامُ لَهُمْ، وَ) لا (بُدَاءَتُهُمْ بِالسَّلَامِ)، أو ب: كيف أصبحت، أو أمسيت، أو حالك، ولا تهنتهم، وتعزيتهم، وعبادتهم، وشهادة أعيادهم؛ لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لَا تَبْدَأُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقَيْتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهَا». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (ويلزم الإمام أخذهم) الإمام مفعول مقدم، وأخذ فاعل مؤخر؛ أي: يلزم أخذهم (أي: أخذ أهل الذمة بحكم الإسلام في ضمان النفس والمال والعرض) فيأخذهم بأحكام الإسلام فيما يتعلق بذلك؛ فإذا حصلت منهم جناية في النفس فإنه يُحَكَمُ فيهم بحكم الإسلام، وكذلك لو حصلت جناية فيما دون النفس، وكذلك في المال؛ بأن اعتدوا على مال شخص، وكذا في العرض بأن قذفوا شخصاً فيُقَامُ عليهم حد القذف بشروطه.

قال: (وإقامة الحدود عليهم فيما يعتقدون تحريمه) يعني: يلزم الإمام إقامة الحد عليهم فيما يعتقدون تحريمه فيما بينهم لا باعتبار معاملة المسلمين (كالزنا) فهم يعتقدون حرمة الزنا، فإذا حصل منهم فإنه يُقَامُ عليهم الحد؛ ولذلك رجم النبي ﷺ اليهودي واليهودية اللذان زنيا^(١) (دون ما يعتقدون حله كالخمر) فلو شربوا خمرًا لم يُقَمَ عليهم الحد؛ لأنهم يعتقدون حله؛ لكن يُمنعون من إظهاره، ووجه ذلك أننا لو أردنا أن نُقِيمَ عليهم الحد فيما نعتقد نحن تحريمه لأقمنا عليهم حد الكفر؛ فهم كفار.

وعليه إقامة الحدود على أهل الذمة على قسمين:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: الرجم في البلاط، حديث رقم (٦٨١٩)، (١٦٥/٨)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث رقم (١٧٠٠)، (١٣٢٧/٣).

القسم الأول: إقامة الحدود فيما يتعلق بالمسلمين فهي واجبة مطلقاً؛ بمعنى أنه لو حصل منهم جناية على المسلمين بسرقه أو قذف أو قطع أو ما أشبه ذلك، فتجب إقامة الحد عليهم مطلقاً حتى ولو اعتقدوا حله.

القسم الثاني: إقامة الحدود فيما بينهم؛ يعني: أن يحصل بين أهل الذمة ما يوجب الحد فيجب فيما يعتقدون تحريمه دون ما يعتقدون حله.

قال: (لأن عقد الذمة لا يصح إلا بالتزام أحكام الإسلام كما تقدم، وروى ابن عمر أن النبي ﷺ أتى بيهوديين قد فَجَرَا بعد إحصانهما فرجمهما)^(١)؛ والقصة مشهورة، وفيها أنهم أرادوا أن يُخفوا الرجم الوارد في التوراة.

قال رحمه الله: (ويلزمهم)؛ أي: يجب عليهم، والمُلزم لهم هو الإمام (التمييز عن المسلمين بالقبور بالألا يُدفنوا في مقابرنا) بأن يكون لهم مقابر وللمسلمين مقابر، ولا يجوز أن يُدفنوا مع المسلمين؛ بل يجب أن يكون لهم مقابر خاصة لتمييزوا؛ لأنهم إذا دُفِنوا في مقابر المسلمين فالذي يزور المقبرة حينما يقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، فإنه يكون قد أخطأ لأن فيها كفار؛ ولذلك قال الفقهاء رحمهم الله: إن ماتت ذمية حامل بمسلم دُفنت في برزخ بين مقابر المسلمين ومقابر الكفار؛ ظهرها إلى القبلة؛ يعني لو أن شخصاً تزوج ذمية وحملت وماتت وهي حامل فأردنا دفنها فإنها تُدفن كذلك؛ لأن بدنها يحوي مسلماً، وهو ما في بطنها، وكافر، فتدفن في برزخ لا في مقابر الكفار ولا في مقابر المسلمين وظهرها إلى القبلة لأجل أن يكون الجنين وجهه إلى القبلة.

قال: (والخُلي بحذف مقدم) شعر (رءوسهم) يعني: الناصية؛ من أجل أن يميزوا (لا كعادة الأشراف) يعني: لا أن يفعلوا كعادة الأشراف من ترك مقدمة الشعر (ونحو شد زُنَّار) بأن يشدوه على وسطهم من أجل أن يميزوا (ولدخول حمامنا جُلُجُل) هو الجرس الصغير؛ فإذا جاءوا تُسمع أصواتهم (أو نحو خاتم رصاص برقابهم) ليُصدر صوتاً، لكن قال العلماء: لا يجوز أن يجعلوا شيئاً من الصليب في رقابهم أو ما يكون فيه صليب؛ لأنهم يُمنعون من إظهار الصليب كما يأتي.

قال رحمه الله: (ولهم ركوب غير خيل؛ كالحمير) يعني: يجوز لهم أن يركبوا غير الخيل، أما الخيل فلا يجوز لهم ركوبها؛ لأن الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، ولأن الخيل آلة الجهاد، ولأن الخيل تدل على عزة الراكب ففيها أبهة وعزة؛ فيُمنعون لهذه الأسباب، ولهم ركوب غير خيل كالحمير والبغال والإبل لكن (بغير سرج) لأن السرج فيه شيء من العزة، (فيركبون ياكاف، وهو البرذعة) وهي شيء كالمخدة توضع على ظهر

(١) سبق تخريجه.

الدابة يسمونها في بلادنا (الوسارة)، وإن أردنا أن نطبق ذلك في وقتنا الحاضر فنقول: لا يركبون السيارات الفخمة بل يركب من الوسط.

قال رحمه الله: (لما روى الخلال أن عُمر أمر بجز نواصي أهل الذمة وأن يشدوا المناطق وأن يركبوا الأُكُفَ بالعرض) فلا يركب أحدهم على الدابة ورجلاه متدليان واحدة يمينًا والأخرى يسارًا؛ بل يركب عرضًا.

قال: (ولا يجوز تصديرهم في المجالس) وظاهره: ولو علت مراتبهم؛ لأنهم استكبروا عن عبادة الله فاستحقوا الذل في مقابل استكبارهم عمن ذلت له السموات والأرض، ومن تواضع لله رفعه ومن استكبر عن عبادته وضعه؛ بل قال العلماء رحمهم الله: حتى لو قُدر أنه قد جلس في صدر المجلس وحده، فإذا امتلأ المجلس يُقام من صدره لثلاثين متصدرًا.

قال: (ولا القيام لهم)؛ لأن القيام فيه إكرام فلا يجوز، وعلم من ذلك جواز القيام للمسلم، وهو كذلك.

واعلم أن القيام تارة يكون قيامًا للشخص وتارة يكون قيامًا إليه، وتارة يكون قيامًا عليه؛ فأما الأول، وهو القيام للشخص إكرامًا وإجلالًا واحترامًا، فهذا لا بأس به إذا اعتاد الناس ذلك ورأوه من الإكرام والاحترام، ولا يدخل في قول النبي ﷺ: «من أحب أن يتمثل الناس له قيامًا فليتبوأ مقعده من النار»^(١)؛ لأنه لا يُحب ذلك وإنما هم الذين يقومون له.

والثاني قيام إليه؛ بأن يتقدم الجالس إلى القادم لاستقباله؛ فالفرق بينه وبين السابق أنه في السابق يقوم وهو في مكانه كما يفعل الناس إذا دخل شخص؛ وفي الثاني يقوم إليه ويتقدم خطوات لاستقباله عند الباب أو عند المدخل أو ما أشبه ذلك، وهذا القيام لا بأس به أيضًا، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام لما أقبل سعد بن معاذ: «قوموا إلى سيدكم»^(٢).

والثالث: قيام عليه، بأن يكون فوق رأسه شخص؛ فهذا لا يجوز لنهي النبي ﷺ أن يقوموا كما تقوم الأعاجم على ملوكهم^(٣)؛ ولذلك لما صلى ﷺ في مرضه جالسًا فقام من قام من أصحابه فأمرهم أن يجلسوا^(٤).

أما إذا دعت الضرورة إلى القيام عليه حماية له؛ كما يوجد الآن عند الرؤساء والملوك من يكون وراءه ليحميه فهذا لا بأس به، وكذلك إذا دعت المصلحة إلى القيام عليه؛ فإنه لا

(١) أخرجه أبو داود في أبواب النوم، باب: في قيام الرجل للرجل، حديث رقم (٥٢٢٩)، (٣٥٨/٤)، والترمذي في أبواب الأدب، باب: ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، حديث رقم (٢٧٥٥)، (٩٠/٥).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب سعد بن معاذ، حديث رقم (٣٨٠٤)، (٣٥/٥)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتال من نقض العهد، حديث رقم (١٧٦٨)، (١٣٨٨/٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٢١٨١)، (٥١٥/٣٦)، وأبو داود في أبواب النوم، باب: في قيام الرجل للرجل، حديث رقم (٥٢٣٠)، (٣٥٨/٤).

(٤) سبق تخريجه.

بأس به كما فعل المغيرة بن شعبه رضي الله عنه حينما قام على رأس النبي صلى الله عليه وسلم ومعه السيف في المفاوضة التي كانت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش ومعه السيف إغاضةً للمشركين، وإجلالاً واحتراماً للنبي صلى الله عليه وسلم (١).

قال رحمه الله: **(ولا بداءتهم بالسلام)** لأن السلام نوع إكرام فلا يجوز أن يبدأ اليهودي ولا النصراني به؛ بأن تقول: السلام عليكم؛ لأن السلام اسم من أسماء الله فكأنك تقول: اسم السلام عليك، ومعلوم أنه إذا كان اسم السلام عليه ففيه خير وبركة، أو كأنك تدعو له بأن يُسلمه الله وأن يحفظه من الآفات والنقائص، والدعاء للكافر لا يجوز؛ هذا من حيث التعليل، ولكن من حيث الدليل فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقتها»** (٢).

لكن إذا قُدر أن اليهودي أو النصراني أو الذمي هو الذي بدأ بالسلام فإنه يُرد عليه، فلو قال: السام عليك؛ فيُرد: وعليكم السام واللعنة، كما قالت عائشة رضي الله عنها، حينما أخبرت النبي صلى الله عليه وسلم أن اليهود يسلمون فيقولون: السام عليكم، والسام: الموت، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يُقال حينئذ: وعليكم (٣).

قال: **(أو بد: كيف أصبحت أو أمسيت أو حالك)** فلا يجوز ذلك؛ اللهم إلا إذا حُشي الضرر؛ كما لو كان يعمل في شركة أو في مكان يعلوه فيه رئيس كافر ويخشى أنه لو لم يفعل ذلك لبطش به وأصابه الضرر؛ فحينئذ لا بأس إذا دخل عليه أو نحو ذلك أن يقول: أهلاً وسهلاً، أو: مرحباً، لكن لا يبدأ بالسلام.

قال: **(ولا تهنئهم وتعزيئهم وعيادتهم، وشهادة أعيادهم).**

وتهنئة الكفار على قسمين:

القسم الأول: أن يُهنئهم على ما يتعلق بشعائر دينهم؛ كأعياد الميلاد والاحتفالات الدينية ونحو ذلك، ومثله عيد الكريسماس؛ فهذا لا يجوز بحال؛ بل من هناهم فهو على خطر؛ لأن تهنئتهم تستلزم إقرارهم على ما هم عليه من باطل.

القسم الثاني: أن يُهنئهم في أمورهم الدنيوية؛ كما لو اشترى بيتاً أو سيارة أو رُزق مولوداً؛ فكلام المؤلف رحمه الله أنه لا يجوز؛ لأنه نهى عن تهنئتهم مطلقاً لا فيما يتعلق بأمور الدين ولا فيما يتعلق بأمور الدنيا، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: تجوز تهنئتهم على ما

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد، حديث رقم (٢٧٣١)، (١٩٣/٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: السلام، باب: النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، حديث رقم (٢١٦٧)، (١٧٠٧/٤).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، حديث رقم (٢٩٣٥)، (٤٤/٤)، ومسلم في كتاب: السلام، باب: النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، حديث رقم (٢١٦٥)، (١٧٠٦/٤).

يتعلق بأمر الدنيا للمصلحة الراجحة؛ أي: إذا دعت المصلحة إلى ذلك فلا بأس، والمصلحة قد تكون إما رجاء إسلامهم وإما أن يكون فيه كُفًا لشره. والدليل على أنه يجوز أن تُهنئهم في مثل هذه الأحوال أنه إذا جاز صرف الزكاة للمؤلفة، وهي ركن من أركان الإسلام، فتجوز التهئة من باب أولى. وكذلك يُقال في مسألة التعزية ومسألة العيادة؛ فإن كان هناك مصلحة فإنه يُعزى ويُعاد. أما شهادة أعيادهم فلا تجوز؛ لأن هذا يتعلق بأمر الدين، وكل ما يتعلق بأمر دينهم فإنه لا يجوز تهنتهم فيه.

قال: (لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهَا»^(١)). قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقد سبق شرح قول الترمذي: "حديث حسن صحيح"، وقلنا إن في ذلك وجهين: الوجه الأول: أن يكون له طريقان؛ فيكون أحدهما حسناً والآخر صحيحاً. الوجه الثاني: أن يكون له طريق واحد؛ فوجه ذلك إما أنه حسن عند قوم صحيح عند آخرين، أو يكون الترمذي قد تردد.

(١) سبق تخريجه.

ما يُمنع منه أهل الذمة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُمنَعُونَ مِنْ إِحْدَاثِ كِنَائِسٍ، وَيَبِيعِ)، ومجتمع لصلاة في دارنا، **(و) مِنْ (بِنَاءِ مَا أَنهَدَمَ مِنْهَا، وَلَوْ ظُلْمًا)؛** لما روى كثير بن مرة قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«لا تُبْنَى الكَنِيسَةُ فِي الإسلامِ وَلَا يُجَدَّدُ مَا حَرَبَ مِنْهَا».** **(و) يُمنعون أيضًا (من تَعْلِيَةِ بُنْيَانِ عَلَى مُسْلِمٍ)،** ولو رضي؛ لقوله **«الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَلَا يُغْلَى».** وسواء لاصقه أو لا إذا كان يُعَدُّ جَارًا له، فإن علا وجب نقضه. **(و) (لا) يُمنعون من (مَسَاوَاتِهِ)، أي: البنيان (له)، أي: لبناء المسلم؛** لأن ذلك لا يفضي إلى العلو، وما ملكوه عاليًا من مسلم لا ينقض، ولا يعاد عاليًا لو انهدم. **(و) يُمنعون أيضًا (مِنْ إِظْهَارِ حَمَرٍ وَخِنْزِيرٍ)،** فإن فعلوا أتلفناهما، **(و) من إظهار (نَاقُوسٍ، وَجَهْرٍ بِكِتَابِهِمْ)،** ورفع صوت على ميت، ومن قراءة قرآن، ومن إظهار أكل وشرب بنهار رمضان. **وإن صلحوا في بلادهم على جزية أو خراج؛** لم يمنعوا شيئًا من ذلك. **وليس لكافر دخول مسجدٍ ولو أذِنَ له مسلمٌ.** وإن تحاكموا إلينا فلنا الحكم والترك؛ لقوله تعالى: **﴿فَإِنْ جَاءوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾** [المائدة: ٤٢]. **وإن اتَّجَرَ إلينا حربِيٌّ؛** أخذ منه العشر، وذمِّيٌّ؛ نصف العشر؛ لفعل عمر رضي الله عنه؛ مرة في السنة فقط. **ولا تُعشر أموال المسلمين.** **(وإن تَهَوَّدَ نَصْرَانِيٌّ، أَوْ عَكْسُهُ)؛** بأن تنصر يهودي؛ **(لَمْ يُقَرَّ)؛** لأنه انتقل إلى دين باطل قد أقر ببطلانه، أشبه المرتد، **(وَلَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ إِلَّا الإسلامُ أَوْ دِينُهُ) الأول،** فإن أباهما؛ هُدِّد وحبس وضرب؛ قيل للإمام: أنقله؟ قال: «لا».

الشرح

قال رحمه الله: **(وَيُمنعون من إحداث كنائس)** وهي مُتَعَبَّدُ النصارى **(ويبيع)** وهي مُتَعَبَّدُ اليهود **(ومجتمع لصلاة في دارنا)** وقيل: إن الكنائس والبيع مترادفان، وأن البيع أيضًا للنصارى، فيمكن أن يُعبر عن ذلك بأنهم يُمنعون من إحداث أماكن العبادة. **وإنما يُمنعون من ذلك لأن الأرض لله ونحن أحق بها،** ولأن إحداث هذه الكنائس يتضمن تصحيح دينهم وإقراره وأنه دين حق، ونحن يجب أن نعتقد أن كل دين سوى دين الإسلام دين باطل غير مرضي ولا مقبول عند الله؛ قال الله عز وجل: **﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾** [آل عمران: ٨٥]، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: **«والذي نفس محمد بيده لا يُسمع في هذا الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يُؤمن بما جئت به إلا كان من أصحاب النار»** (١).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٥٣)، (١/١٣٤).

فإذا قالوا: قد مكناكم من بناء المساجد في بلادنا، وهذا مما يقوله من يقوله من السفهاء ممن يدعون الثقافة؛ يقولون: إن الكفار مكنونا من بناء المساجد في ديارهم فلممكنهم من أن يبنوا الكنائس في بلادنا هذا هو العدل.

فيقال: إن الأرض لله ونحن أحق بالأرض منهم كما قال الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال موسى لقومه: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]؛ فهم عندما كانوا دينهم الحق قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم كان لهم الحق في أن يبنوا الكنائس في أي مكان؛ أما بعد ظهور الإسلام فالحق والكلمة للمسلمين.

قال: (ومن بناء ما انهدم منها) وهذا فيما إذا فتح المسلمون بلادًا فيها كنائس ثم إن هذه الكنائس تهدمت إما بفعل مطر وإما لقدم ونحو ذلك، فأرادوا تجديد بناءها فإنهم يُمنعون ولا يمكنون من ذلك؛ لأن البلاد بفتحها صارت بلد إسلام؛ فالكنائس التي كانت موجودة قبل الفتح تبقى، وهذا يدخل تحت قاعدة «الاستدامة أقوى من الابتداء»؛ فإذا أرادوا أن يبنوا كنائس فإنهم يُمنعون، وأما أن يستديموا البناء فلهم ذلك.

قال: (ولو ظلمًا) يعني: ولو كان الهدم ظلمًا، (لما روى كثير بن مرة قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تُبْنَى الْكَنِيسَةُ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا يُجَدَّدُ مَا حَرَبَ مِنْهَا» (١)).

والو" هنا إشارة خلاف؛ فإن بعض العلماء قالوا إنها لو هُدمت ظلمًا فيمكنون من إعادة بنائها؛ قالوا: لأن رفع الظلم واجب. وإلى هذا ذهب جمع من أهل العلم؛ لكن إذا قلنا بهذا القول ألا تُبْنَى بناء أقوى مما كانت عليه قبل الهدم بل بحسب ما كانت عليه عند الهدم؛ حتى لا يمتد طول أمدتها في المستقبل؛ فلو كانت الكنيسة مبنية من الطين ثم هُدمت ظلمًا فلا تُبْنَى من حديد وأسمنت وخلافه؛ حتى لا يطول أمدتها أكثر مما كان متوقعًا، ولأننا لو قلنا بجواز بنائها أقوى مما كانت عليه لتحايلا على هدم كنائسهم التي توشك أن تسقط وادعوا أن المسلمين هدموها حتى تُبْنَى بناء أقوى مما هي عليه.

قال: (ويُمنعون أيضًا من تعليه بنیان على مسلم) لأن في ذلك إذلالًا للمسلم، والإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه، (ولو رضي) المسلم بذلك فإنه لا يجوز أيضًا؛ لأن هذا فيه إهانة ليس لشخصه، وإنما لما يحمله من الشرف والدين (لقوله عليه السلام: «الإسلامُ يعلو ولا يُعلَى» (٢))، وسواء لاصقه أو لا) يعني: سواء كان هذا البنيان العالي الذي يُراد بناؤه ملاصقًا لبناء المسلم أو لا (إذا كان يُعد جارةً له) فما دام يعتبر جارةً فإنه يُمنع، وحد الجار كما قال الفقهاء: إذا كان بينه وبين هذا البيت نحو أربعين بيتًا أو دارًا، وقد روي في

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل»، (٤/٤٠٣).

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه»، كتاب: النكاح، باب: المهر، حديث رقم (٣٦٢٠)، (٤/٣٧١).

ذلك حديث لكنه ضعيف، ولذلك فهذا القول ضعيف، والصواب الرجوع في ذلك إلى العرف؛ لأننا في وقتنا الحاضر لو اعتبرنا أن الجار إلى أربعين دار فهو حي كامل؛ لاسيما من الأحياء التي فيها أناس أغنياء لهم قصور؛ فلو اعتبرنا أربعين جارا لبلغ نحو خمسين كيلو، والفقهاء حينما قالوا: إلى أربعين دار. فإنهم يقصدون الدور الصغيرة كأن تكون كل دار غرفة لا تتعدى خمسة أمتار؛ فالأربعون دارا تبلغ حوالي مائتي متر أو ثلاثمائة متر؛ أما الآن فالدار تبلغ على الأقل مائة متر في هذه الأحياء المذكورة.

قال: **(فإن علا وجب نقضه)** يعني: لو قُدر أنه بنى بناء عاليًا على المسلم فإنه يجب نقضه لما تقدم في أن فيه إذلالًا للمسلم، والإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه **(ولا يُمنعون من مساواته؛ أي: البنيان، له؛ أي: لبناء المسلم)** وهو مفهوم قوله أولاً فيما يُمنعون منه: (تعليّة بنيان) وإنما صرح بذلك لأن بعض العلماء رحمهم الله قال: إنهم يُمنعون من مساواة بناء المسلم، وأنهم يجب أن يكون بناؤهم دون بناء المسلمين، ولكن هذا القول ضعيف؛ لأن الممنوع علوهم على المسلم أما مساواتهم فلا؛ **(لأن ذلك لا يُفضي إلى العلو، وما ملكوه عاليًا من مسلم لا يُنقض ولا يُعاد عاليًا لو انهدم)**؛ يعني: لا بأس بتركه؛ فلو قُدر أن كافرًا اشترى بيتًا عاليًا بجوار بيت المسلم فإنه لا يُمنع لأنه لم يحدث البناء وإنما اشترى البناء على ما هو عليه؛ فلا يُمنع من تملك هذا البناء العالي ولا يلزمه أيضًا الهدم، وهذا الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله هو المذهب، والصواب أنهم يُمنعون إلا إذا التزموا بهدمه ومساواة بناء المسلم؛ لأننا لو قلنا بجواز ذلك كان كل من أراد أن يعلو على مسلم يشترى بناء عاليًا أو يتواطأ مع مسلم فيبنيه له ثم يشتريه منه.

قال: **(ويمنعون أيضًا من إظهار خمر)** شريرًا في الأسواق وتداولًا وبيعًا؛ لأنه محرم حتى لو اعتقدوا حله؛ فالمعتبر ما في شريعتنا؛ لأن شريعتنا هي الحاكمة؛ **(و)** كذلك يُمنعون من إظهار **(خنزير)** يمشي في الأسواق ويمنعون من أكلها علنًا وبيعها وتداولها وإنما يبيعونها بينهم بخفاء؛ لأن الخنزير محرم في شرعنا **(فإن فعلوا أتلّفناهما)** ولا ضمان؛ لأنه ليس بمال شرعي.

قال: **(ومن إظهار ناقوس)** والناقوس هو الجرس، ومثله بل أشد منه أن يُظهروا الصليب؛ فيُمنعون من إظهار كل ما يختص بشعائر دينهم وشعاراتهم الدينية؛ فلا يصلوا في الأسواق أمام الناس ولا يُظهروا أعلامًا تحمل صلبانًا أو لوحاتٍ أو نحو ذلك؛ فإنهم يُمنعون من هذا لأن هذا دعوة إلى الضلال، وإذا كان من ينتسب إلى الإسلام إذا دعا بدعة فإنه يُمنع؛ فالكفر من باب أولى.

أما إظهار شعار شركاتهم ونحوه من الأمور الدنيوية فلا بأس به؛ فالشعارات نوعان: شعارات دينية، وشعارات من باب الدعاية للمنتجات؛ يعني الإعلانات والدعايات؛ فهذا لا

بأس به؛ فالدعاية لشركاتهم أو مؤسساتهم أو صناعاتهم لا بأس به؛ لأن هذا يدخل في المعاملات، والنبى ﷺ عامل أهل خير.

قال: (وجهر بكتابهم) يعني: أنهم يُمنعون من أن يجهروا بكتابهم أيًا كان الكتاب؛ سواء كان تورا أو إنجيلًا؛ لأن ذلك دعوة إلى الضلال ومضادة لدين الإسلام.

قال: (ورفع صوت على ميت) أي: يُمنعون من أن يرفعوا الصوت على ميت ولو كان هذا من عاداتهم، (ومن قراءة قرآن) فلو قرأ القرآن يهوديًّا أو نصرانيًّا وجهر به فيمنع؛ لأنه ربما يفعل ذلك سخرية واستهزاء، (ومن إظهار أكل وشرب بنهار رمضان) لأن فيه انتهاكًا لحرمة الزمن؛ فإن زمن رمضان زمن محترم ولا يجوز انتهاكه حتى من المسلم المعذور؛ وغيره من باب أولى، ولأنهم ربما يقصدون بذلك الاستهانة بحرمة هذا الشهر ومضادة المسلمين.

والمسلم المعذور يُفطر سرًّا، وقد ذكرنا في كتاب الصيام أن ابن عقيل رحمه الله يقول: وكل من كان سبب فطره غير ظاهر للناس فإنه يُفطر سرًّا؛ كمريض لا أمانة له، ومسافر لا علامة عليه؛ أما لو قُدر أنه كان في المستشفى وكان يأكل في نهار رمضان فلا بأس؛ لأنه لا يدخل المستشفى ويجلس فيها إلا مريض، ولو كان المسافر أوقف سيارته وهي محملة بالمتاع فأكل وشرب فلا بأس بذلك؛ لأن المتاع يدل على أنه مسافر.

قال رحمه الله: (وإن صولحوا في بلادهم على جزية أو خراج لم يُمنعوا شيئًا من ذلك) يعني مما تقدم من إظهار الناقوس والجهر بالكتاب وإظهار الأكل والشرب؛ فإنهم يُمنعون منه في بلاد المسلمين وتحت حكم المسلمين؛ أما ما كان في بلادهم وكانوا يدفعون الجزية أو الخراج فلهم ذلك؛ لأن هذا ليس فيه مضادة لدين الإسلام.

قال: (وليس لكافر دخول مسجد) واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، ولأن الكافر لا يُؤمن إذا دخل المسجد أن يلوثه أو يُجسه أو يعبث فيه؛ فلا يجوز له دخوله مطلقًا.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى جواز دخول الكافر للمسجد إذا دعت المصلحة لذلك، ومن المصلحة رجاء إسلامه، واستدلوا بقصة ثمامة بن أثال حين ربطه النبي ﷺ في سارية في المسجد؛ فلما رأى صلاة المسلمين وعبادتهم لله ألقى الله عز وجل الإسلام في قلبه ولان قلبه^(١)، وهذا دليل على جواز دخول الكافر للمسجد بإذن مسلم؛ لأن النبي ﷺ أذن بذلك، وهذا القول هو الصحيح؛ أي: أنه يجوز دخول الكافر للمسجد إذا دعت الحاجة أو دعت المصلحة لذلك، ولكن يكون دخوله بإذن مسلم أو تحت عينه ومراقبته؛

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: الاغتسال إذا أسلم، حديث رقم (٤٦٢)، (٩٩/١)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه، حديث رقم (١٧٦٤)، (١٣٨٦/٣).

فيدخل للمسجد في رمضان مثلاً لأجل الإفطار، وقد حصل من ذلك خير كثير؛ فكثيراً من الكفار أسلموا لما رأوا المسلمين وما هم عليه من الائتلاف والاجتماع. ومن الحاجة ما لو قُدر أن المسجد فيه عطل ويحتاج إلى إصلاح ولم نجد إلا كافرًا أو وجدنا ولكن ليس هناك حاذق إلا هو؛ فإنه يجوز دخوله في هذه الحال. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال: (ولو أذن له مسلم) هذه إشارة خلاف؛ لأنه تقدم أن دخول الكافر المسجد يجوز بإذن مسلم عند بعض العلماء.

قال: (وإن تحاكموا إلينا فلنا الحكم والترك) أي: إذا تحاكم الكفار إلينا حين يختلف كافرين فلنا أن نحكم ولنا أن نترك على حسب ما تقتضيه المصلحة؛ (لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَاؤُوكَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢])، وذهب بعض أهل العلم إلى أنهم إذا تحاكموا إلينا فإنه يجب الحكم بينهم، واستدلوا بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَن اخُكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، قالوا: إن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَاؤُوكَ فَاخُكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ﴾، ولكن المذهب الأول، وأن المراد بقوله: ﴿وَأَن اخُكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ أي: إذا تحاكموا إلينا ورضينا أن نحكم بينهم أن نحكم بينهم بما أنزل الله؛ ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿وَأَن اخُكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾.

قال رحمه الله: (وإن اتَّجر إلينا حربي أخذ منه العشر، وذمي نصف العشر؛ لفعل عمر رضي الله عنه؛ مرة في السنة) وهنا فرق بين الحربي وبين الذمي، ووجه الفرق ظاهر؛ وهو: أولاً: ما جاء عن عمر رضي الله عنه في ذلك.

ثانياً: أن الحربي ليس معصوماً أصلاً؛ فدخوله إلى بلاد المسلمين إنما يكون بأمان؛ بخلاف الذمي فإنه معصوم في الأصل؛ ولذلك حُفف العُشر في حقه.

قال: (ولا تُعشر أموال المسلمين) أي: لا يُخرج منها العشر؛ لأن العشر أو نصفه إنما يُؤخذ من مال الذمي.

ثم قال رحمه الله: (وإن تهوّد نصراني أو عكسه؛ بأن تنصر يهودي، لم يُقر؛ لأنه انتقل إلى دين باطل قد أقر ببطلانه؛ أشبه المرتد، ولم يُقبل منه إلا الإسلام أو دينه الأول) وعليه فلو انتقل يهودي من اليهودية إلى النصرانية أو انتقل نصراني من النصرانية إلى اليهودية فلا يُقبل إلا أن يرجع إلى الإسلام؛ لأن الإسلام دين حق؛ فإذا رجع إليه فقد رجع إلى الحق؛ فإن قال اليهودي المنتصر: أريد أن أعود إلى اليهودية، فإنه يُقبل منه أيضاً على ما مشي عليه المؤلف؛ قالوا: لأننا أقرناه عليه أولاً فنقره عليه ثانياً.

والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه إذا تهوّد نصراني أو تنصر يهودي فلا يُقبل منه إلا الإسلام فيما أن يُسلم وإلا يُقتل؛ لأنه بانتقاله من دينه إلى هذا

الدين أقر أن دينه الأول باطل وإلا لم ينتقل منه؛ فإذا أراد أن يرجع إلي اليهودية فقد أراد الرجوع إلى دين باطل بحسب اعتقاده، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن بدل دينه فاقتلوه»^(١)، وهذا يشمل مَن بدل دينه من الإسلام أو غير الإسلام. وهذا القول هو الصحيح؛ أي: أن اليهودي إذا تنصر أو النصراني إذا تهود فإنه لا يُقبل منه إلا الإسلام حتى لو أراد أن يرجع إلى دينه فلا يُقبل منه. قال: (فإن أباهما) يعني: أبى النصراني المتهود واليهودي المتنصر الدخول في الإسلام أو الرجوع إلى دينه (هُدَدَ وَحُبِسَ وَضُرِبَ) يعني: يُعزَّر (قيل للإمام) أحمد رحمه الله: (أنقتله؟ قال: لا)، ولكن الصواب أنه يُقتل؛ فيُقال إما أن ترجع إلى الإسلام وإما أن نضرب عنقك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه» كما مر.

(١) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) فيما ينتقض العهد

(فإن أبا الذمّي بذل الجزية)، أو الصغار، (أو التزام حكم الإسلام)، أو قاتلنا، (أو تعدى على مسلمٍ بقتل، أو زنا) بمسلمة، وقياسه اللواط، (أو) تعدى بـ(قطع طريق، أو تجسس، أو إيواء جاسوس، أو ذكر الله، أو رسوله، أو كتابه)، أو دينه (بسوء؛ انتقض عهده)؛ لأن هذا ضرر يعم المسلمين، وكذا لو لحق بدار حرب، لا إن أظهر منكرًا، أو قذف مسلمًا. وينتقض بما تقدم عهده (دون) عهد (نساءه وأولاده)، فلا ينتقض عهدهم تبعًا له؛ لأن النقض وجد منه، فاختص به، (وَحَلَّ دَمُهُ)، ولو قال: تبث، فيخير فيه الإمام - كأسير حربي - بين: قتل، وريق، ومَنٍّ، وفداءٍ بمالٍ أو أسيرٍ مسلمٍ، (و) حلَّ (مأله)؛ لأنه لا حرمة له في نفسه؛ بل هو تابع لمالكه، فيكون فيئًا، وإن أسلم؛ حرم قتله.

الشرح

قال: (فإن أبا الذمّي بذل الجزية أو الصغار أو التزام حكم الإسلام) فإنه في هذا الحال يُنتقض عهده، وظاهر كلامه سواء شرط عليه ذلك أم لا؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]؛ قال أهل العلم: المراد بالصغار هو الذل والتزام أحكام الإسلام.

قال: (أو قاتلنا أو تعدى على مسلم بقتل) حتى لو عفا أولياء المقتول وقالوا: لا تُريد القصاص؛ فإنه يُنتقض عهده؛ وذلك لأن الأولياء إن طالبوا بالقصاص فإنه حق لهم، وإن عفا إلى الدية؛ فهو حقهم أيضًا، ولا يُقتص منه؛ وهذا بالنسبة للدم؛ بالنسبة للعهد فإنه يُنتقض؛ لأن هذا الفعل مخالف لما عاهدناه عليه؛ إذ إننا عاهدناه على الأمان وأن يسلم المسلمون من شره.

قال: (أو زنا بمسلمة) ومفهوم قوله: (على مسلم) أنه لو تعدى على غير المسلم بقتل أو زنى فإن عهده لا ينتقض؛ لكن عليه عقوبة جنائته؛ فإن كان ممن يلزمه الحد فإنه يُحد وإن كان التعزير فالتعزير.

قال: (وقياسه اللواط) يعني: كذلك لو تلوط بمسلم.

قال: (أو تعدى بقطع طريق) على المسلمين ففي هذه الحال ينتقض عهده (أو) تجسس أو إيواء جاسوس) لأن هذه الأعمال خلاف ما عاهدناه عليه؛ فعقد الذمة يقتضي أن يأمن المسلمون من شره. والجاسوس هو العين الذي يطلع على أخبار وأحوال الناس بغير إذن منهم.

قال: (أو ذكر الله أو رسوله أو كتابه أو دينه بسوء) بأن سب الله تعالى أو تنقّصه سبحانه وتعالى أو ذكر النبي عليه الصلاة والسلام بسوء أو تنقصه أو سخر منه، أو تنقص

القرآن أو تندر به، أو قال: هذا الكلام كلام بشر فهو ليس من الله، ونحو ذلك، أو ذكر الشريعة بسوء؛ كأن يقول: كيف لا تساوون بين المرأة والرجل وكلاهما جنس واحد إن هذا لظلم في الميراث، ونحو ذلك، وكذا لو صار يدعو إلى دينه من باب أولى (انتقض عهده؛ لأن هذا ضرر يعم المسلمين) ولأنه خلاف ما عوهد عليه.

قال: (وكذا لو لحق بدار الحرب) فإنه ينتقض عهده لأنه يصير عونًا للكفار على المسلمين، ولأن هذا أيضًا خلاف ما عوهد عليه.

قال: (لا إن أظهر منكرًا أو قذف مسلمًا) فإن أظهر منكرًا فلا ينتقض عهده؛ قالوا: لأن عقد الذمة لا يقتضيه عدم إظهار المنكر، ولأنه لا ضرر على المسلمين فيه؛ لأن المنكر إنما يتضرر به هو.

وقال بعض أهل العلم: إنه ينتقض عهده إذا كان قد شرط عليه ألا يظهر منكرًا أو صليبيًا أو خنزيرًا أو ما أشبه ذلك، وهذا القول أصح؛ أي: أن الذمي إذا أظهر المنكر وكان قد شرط عليه عدم إظهاره فإنه ينتقض عهده؛ لأن ذلك خلاف ما عوهد عليه.

وقال بعض أهل العلم أيضًا: إنه ينتقض عهده إذا قذف مسلمًا؛ لأنه لم يف بمقتضى ما عوهد عليه من الذمة والأمن من جانبه؛ قالوا: فيشبه ما لو امتنع من بذل الجزية.

وهذا هو الصواب؛ أي: أنه إذا قذف مسلمًا فإنه ينتقض عهده، وقولهم بأنه لا ضرر على المسلمين فيه نظر؛ لأن الذي يتضرر ظاهرًا هو المقذوف فقط؛ لكن فيه ضرر على عموم المسلمين وهو إهانة المسلمين؛ فكأنه لو قذف واحدًا فقال مثلاً: يا زاني، يا لوطي، وهو يعيش بين المسلمين وبين ظهرائهم ويسكنون عنه فهذه إهانة لهم. وعلى المذهب إذا قذف مسلمًا لا ينتقض عهده ولكن يُقام عليه الحد فيما يُوجب الحد.

قال المؤلف: (وينتقض بما تقدم عهده دون عهد نسائه وأولاده فلا ينتقض عهدهم تبعًا له؛ لأن النقض وجد منه فاخص به) فلو كان لهذا الذمي أولاد وذرية فالعهد ينتقض من جهته فقط دون عهد نسائه؛ لأمرين:

أولاً: لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَرْرُ وَازِرَةً وَرَرْ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ثانيًا: لأن سبب النقض وجد منه دون غيره؛ فيختص الحكم به؛ وتعديته الحكم إلى أهله وذريته مع أنهم مُسالمون لم يحصل منهم شر فيه ظلم لهم.

قال: (وحلّ دمه) أي: إذا انتقض عهده صار حربيًا حلال الدم والمال، (ولو قال: تبث) إلى الله بعد أن فعل ما فعل من هذه الأمور؛ وقال: لا أعود إلى مثل ما فعلته (فيخير فيه الإمام - كأسير حربي - بين قتل ورق ومَنّ وفداء بمال أو أسير مسلم) قالوا: ووجه التخيير أنه بمجرد انتقاض عهده يكون كافرًا ليس له أمان؛ والكافر الذي لا أمان له إذا قبضنا عليه فإن الإمام يُخير فيه بين هذه الأمور الخمسة كما تقدم.

وظاهر كلام المؤلف أنه لو سب النبي ﷺ ثم قال: تبت، أن الإمام يُخير أيضًا، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه لا يُقبل ويتعين قتل من سب النبي ﷺ. أما لو سب الله فقال: تبت، فإنه يُقبل منه، مع أن حق الله تعالى أعظم.

ووجه ذلك كما قيل: إننا قد علمنا أن الله عز وجل عفا عن حقه؛ بخلاف النبي ﷺ فلا ندري لو كان حيًّا أيعفو أم لا، ولذلك لما فتح النبي عليه الصلاة والسلام مكة وجد ابن خطل متعلقًا بأستار الكعبة، وكان يسب النبي عليه الصلاة والسلام ويهجو ويأتي بالجواري تغنين وتكلمن بسب الرسول عليه الصلاة والسلام، فقال صلى الله عليه وسلم: «اقتلوه»^(١)، ولم يعف عنه، وقد صنف شيخ الإسلام رحمه الله كتابًا في هذا الباب سماه «الصارم المسلول في تحتم قتل ساب الرسول».

قال رحمه الله: (وحل ماله؛ لأنه لا حرمة له في نفسه) وإذا كان ماله حلالًا فإنه يكون في بيت المال؛ فلا يكون ماله لأهله وورثته لأن أهله وورثته لا يملكون ماله إلا بعد موته، وهو بمجرد انتقاض عهده يحل دمه فيما يتعلق بنفسه وكذلك ماله؛ فحل المال كان قبل قتله لا بعده كما تقدم، والورثة لا يستحقون ماله إلا بعد موته؛ ولذلك قال المؤلف عن ماله: (بل هو تابع لمالكة فيكون فيئًا).

قال: (وإن أسلم حرُّم قتله) ووجب قبول توبته بالإجماع؛ فلو قال: ثبتُ وأسلمتُ وأنبتُ إلى الله، فإنه لا يجوز قتله. والله أعلم.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: دخول الحرم ومكة بغير إحرام، حديث رقم (١٨٤٦)، (١٧/٣)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز دخول مكة بغير إحرام، حديث رقم (١٣٥٧)، (٩٨٩/٢).

شرح الروض المربع

الشيخ الدكتور
سامي الصقير

(الجزء الخامس)
من أول كتاب البيع إلى آخر باب الحجر

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْبَيْعِ)

جائز بالإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].
(وَهُوَ) فِي اللُّغَةِ: أَخَذُ شَيْءٍ وَإِعْطَاءُ شَيْءٍ. قاله ابن هبيرة. مأخوذ من الباع؛
لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه للأخذ والإعطاء.
وشرعاً: (مُبَادَلَةٌ مَالٍ وَلَوْ فِي الذِّمَّةِ) بقول أو معاطاة.
والمال: عين مباحة النفع بلا حاجة.
(أَوْ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ) مطلقاً؛ (كَمَمَرٍ) فِي (دَارٍ)، أَوْ غَيْرِهَا (بِمِثْلِ أَحَدِهِمَا):
متعلق بـ(مبادلة)، أي: بمال أو منفعة مباحة.
فتناول تسع صور:

عين: بعين، أو دين، أو منفعة.
ودين: بعين، أو دين - بشرط الحلول والتقابض قبل التفرق - أو بمنفعة.
منفعة: بعين، أو دين، أو منفعة.
وقوله: (عَلَى التَّأْيِيدِ) يَخْرِجُ الْإِجَارَةَ.
(غَيْرَ رَبًّا وَقَرْضًا) فَلَا يَسْمِيَانِ بَيْعًا؛ وَإِنْ وُجِدَتْ فِيهِمَا الْمُبَادَلَةُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والمقصود الأعظم في القرض
الإرفاق، وإن قصد فيه التملك أيضاً.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (البيع جائز بالإجماع) دَلَّ عَلَى جَوَازِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ
وَالْإِجْمَاعُ وَالتَّنَظُّرُ الصَّحِيحُ. والمؤلف هنا اقتصر على الإجماع فقط ولم يذكر
الأدلة الأخرى للكتاب والسنة لأسباب؛ إما طلباً للاختصار، وإما لأن كل إجماع
فإنه مستند إلى دليل من الكتاب والسنة، وإما لأن الأدلة، ومنها الكتاب والسنة،
قد يُتَارَعُ إما في ثبوتها وإما في دلالتها وأما الإجماع فلا، وإما لأن المؤلف قد لا
يكون مستحضراً للأدلة حين ذكّر هذه الأحكام فيقتصر على الإجماع.

وإنما ثبت جواز البيع بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فـ(لقوله
تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥])، وأما السنة فإنه يُسْتَدَلُّ
على جواز البيع بالسنة القولية والفعلية والإقرارية؛ أما القولية: فكقوله ﷺ:
«البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»^(١)، وقال ﷺ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي

(١) سبق تخريجه.

باعه»(١)، وأما السنة الفعلية فإن النبي ﷺ بَاعَ وَاشْتَرَى كَمَا سَيَأْتِي فِي حَدِيثِ جَابِرٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَتَبِعُنِي جَمَلًا؟»(٢)، وأما الإقرارية فإنه عليه الصلاة والسلام أَقَرَّ النَّاسَ عَلَى بِيَعَاتِهِمْ؛ فَالصَّحَابَةُ كَانُوا يَتْبَاعُونَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُقَرُّهُمْ عَلَى ذَلِكَ.

أما الإجماع؛ فقد أجمع المسلمون على جواز البيع في الجملة لا بالجملة - والفرق بينهما أننا إذا قلنا: إن الشيء جائز في الجملة. فمعناه أنه يجوز في بعض الصور، وإذا قلنا: بالجملة. فمعناه: في جميع الصور- وإنما جاز البيع في الجملة لا بالجملة لأنه ليس كل صور البيع مما اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْعُلَمَاءُ؛ فَهَنَّاكَ صُورٌ مُحَرَّمَةٌ، لَكِنْ جَمَلَةٌ هِيَ مِمَّا اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِهَا.

وأما النظر فإنه يقتضي جواز البيع؛ لدعاء الضرورة إليه أحياناً والحاجة إليه أحياناً والمصلحة إليه أحياناً، مثال دعاء الضرورة: شراء الطعام والشراب واللباس؛ فالإنسان مضطر إلى الأكل والشرب، والطريق إلى ذلك البيع والشراء، والضرورة هنا قد تكون من جهة البائع وقد تكون من جهة المشتري، وقد تدعو الحاجة إلى البيع؛ كإنسان نزل به أضْيَافٌ وَأَرَادَ أَنْ يُكْرِمَهُمْ؛ فَهَذِهِ حَاجَةٌ، وَكَمَا لَوْ احتاج إلى شراء ثوب وكان عنده ثوب آخر، وقد تدعو المصلحة إلى البيع كما لو اشترى شيئاً ليربح فيه كأن يشتري سيارة لبيعهها فيربح في ثمنها فهذه مصلحة.

والفرق بين الضرورة والحاجة والمصلحة أن فقد الضرورة يُوجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ الضَّرْرَ إِمَّا فِي بَدَنِهِ أَوْ عَقْلِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ دِينِهِ؛ مِثْلُ: الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ؛ فَلَوْ لَمْ يَأْكُلِ الْإِنْسَانُ وَيَشْرَبْ حَصَلَ لَهُ ضَرَرٌ. أَمَّا الْحَاجَةُ فَهِيَ الَّتِي لَوْ فَاتَتْ لَمْ يَحْصُلْ لِلْإِنْسَانِ ضَرَرٌ، وَلَكِنْ تُوجِبُ لَهُ النِّقْصَ، وَأَمَّا الْكَمَالُ فَهُوَ فَوْقَ ذَلِكَ. مَعْنَى أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّنَعُّمِ وَالتَّلَذُّذِ وَالتَّرْفَةِ وَهُوَ الْمَصْلِحَةُ؛ فَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَاللِّبْسُ ضَرُورَةٌ، وَأَكْلُ الْفَوَاكِهِ حَاجَةٌ، وَالتَّاجِرَةُ لِلْكَسْبِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مَصْلِحَةٌ.

واعلم أن الشيء أول ما يظهر يكون كمالاً، ثم حاجة، ثم ضرورة، هذه سنة الله عز وجل، مثال ذلك الكهرباء؛ فالكهرباء أول ما ظهرت كانت كمالاً وتَرَفُّهُنَّ، وَكَانَ يُمْكِنُ لِلنَّاسِ أَنْ يَعِيشُوا بِدُونِهَا، ثُمَّ صَارَتْ بَعْدَ ذَلِكَ حَاجَةً، ثُمَّ بَعْدَ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط، حديث رقم (٢٣٧٩)، (١١٥ / ٣)، مسلم في كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم (١٥٤٣)، (١١٧٣ / ٣).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المظالم والغصب، باب: من عقل بعيره على البلاط أو باب المسجد، حديث رقم (٢٤٧٠)، (١٣٥ / ٣)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: استحباب نكاح البكر، حديث رقم (٧١٥)، (١٠٨٩ / ٢).

ذلك ضرورة، وكذا الهاتف أول ما ظهر كان تَرْفُهَا وكَمَالًا، ثم صار حاجة، ثُمَّ صَارَ ضَرْوَرَةً، والجوال كذلك، وهكذا.

إذَا فالأصل في البيع الحِلُّ؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالأصل في المعاملات جميعها الحل، ومن ثم قال العلماء رحمهم الله: كل الأشياء من حيث الحل والحرمة ثلاثة أقسام: عبادات، ومعاملات، وأعيان. فالأصل في العبادات المنع والحظر؛ فلا يمكن لأحد أن يتعبَّد بعبادة إلا وقد شُرِّعَتْ؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقال النبي ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(١)، فلو تعبد شخص بعبادة لم ترد؛ كمن ركع في صلاة ثلاث مرات وسجد ست مرات، فهذا حرام؛ لأن الأصل المنع.

أما المعاملات فالأصل فيها الحل والإباحة؛ فَمَنْ حَرَّمَ معاملة من المعاملات فعليه بالدليل؛ لأن مع مدعي الصحة أصل وهو الحل والإباحة.

أما الأعيان من الحيوانات والزرور والثمار والأطعمة فالأصل فيها الحل أيضًا؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال عز وجل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الحاثية: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ غَيْرَ نَسِيَانٍ فَلَا تَسْأَلُوا عَنْهَا»^(٢)، وعليه فلو تَنَازَعَ رجلان في طعام فأحدهما يقول: هو حلال. والآخر يقول: هو حرام. فالقول قول مدعي الحِلِّ.

ومع أن الأصل في البيع الحل إلا أن الشريعة قد تَدَخَّلَتْ فَوَضَعَتْ قِيُودًا وشروطًا له ولم تترك الناس يتبايعون كما شاءوا؛ وذلك لتنظيم المعاملات؛ لأن الناس لو تُرِكَ الأمر لهم لحصل ظُلم وغِش وخداع منهم لبعضهم البعض، ومِنْ ثَمَّ يُؤَدِّي هذا إلى التزاع والشقاق، ولذلك نظمت الشريعة ذلك بقيود وشروط لئلا تحصل الفوضى.

قال رحمه الله تعالى: (وهو في اللغة: أخذ شيء وإعطاء شيء)؛ لأن البائع يُعطي السلعة ويأخذ الثمن والمشتري يُعطي الثمن ويأخذ السلعة.

قال: (قاله ابن هبيرة) وابن هبيرة هو الوزير المعروف، له كتاب مشهور وهو كتاب «الإفصاح» وهو كتاب في شرح الأحاديث، ولما بلغ قول النبي ﷺ:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

«مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» (١) شرح الحديث ثم استطرده وذكر خلافات العلماء في جميع مسائل الفقه فصار كتابه مثل كتاب «بداية المجتهد» لابن الرشد.

قال: (مأخوذ من الباع) أي أن البيع مشتق من الباع، والباع هو ما بين كَفِّي الإنسان عند بَسْطِ يديه يمينًا وشمالًا.
واعترض بعض العلماء رحمهم الله على القول بهذا الاشتقاق -وهو أنه مأخوذ من الباع- باعتراضين:

الاعتراض الأول: قالوا: إن البَيْعَ مصدر، والمصادر غير مشتقة؛ فلا يكون مأخوذًا من الباع.

الاعتراض الثاني: قالوا: إن الباع عينه واو، والبيع عينه ياء، ولا بد في الاشتقاق من التطابق.

وأجيب عن الأول بأنه من الفعل لا من المصدر، وعن الثاني بأن هذا من باب الاشتقاق الأكبر لا الأصغر؛ لأن الاشتقاق إن تساوى في الحروف والترتيب فهو اشتقاق أصغر، وإن تساوى في الحروف دون ترتيب فهو اشتقاق أكبر.

قال: (لأن كل واحد من المتبايعين يمدُّ باعَهُ للأخذ والإعطاء) ولا يُقال: إذا كان البيع إنما سُمِّيَ بيعًا لأنه معاطاة؛ فلتُسَمَّ الوديعَةُ بيعًا؛ لأنهما معاطاة، ولتُسَمَّ العَرِيَّةُ بيعًا؛ لأنهما معاطاة، وغير ذلك؛ لأننا نقول: لا يلزم من كون الشيء مشتقًا من الشيء أن يُسَمَّى به؛ أي: لا يلزم من صدق المعنى في شيء أن يُسَمَّى به غيره إذا صدق عليه هذا المعنى؛ بدليل أن المزدلفة تُسَمَّى جمعًا؛ قالوا: لاجتماع الناس فيها، وعرفَةُ اجتماع الناس فيها أبلغ وأكبر ومع ذلك لم يُسَمَّ جمعًا، ولهذا يُقال: الأسماء لا تُعَلَّل.

قال: (وشرعًا: مبادلة مال) قد يقول العلماء في التعريف: شرعًا. وقد يقولون: اصطلاحًا. وهما تعبيران مترادفان، فهو من باب التَّفَنُّن في العبارة عند أكثر العلماء، ومنهم من فرَّق فقال: إن التعبير بـ(شرعًا) إنما يكون فيما له حَدٌّ في الشرع؛ بأن تأتي الشريعة بتحديدده، وهو العبادات؛ لأنَّ الأَصْلَ فيها المنع، وأمَّا ما ليس له حَدٌّ في الشرع؛ بمعنى أنه لا يُتَعَبَّد به ولم تَرِدِ الشريعة بتحديدده، وإنما تُرِكَ للناس بالجملة فيقال: اصطلاحًا. والبيع مما لم تأت الشريعة بتحديدده، وإنما نَظَّمَتْه وقيدته بالقيود والشروط، لكن كُلُّ ما تعارف الناس عليه أنه بيع فهو بيع، وكذلك الإجارة، وكذلك الوديعَة.

(١) سبق تخرجه.

قال: (ولو في الذمة بقول أو معاطاة) لو هنا ليست إشارة خلاف، ولكنها إشارة للعموم، أي أن المال يشمل المعين وما في الذمة.

فالمال إما أن يكون معيناً وإما أن يكون غير مُعَيَّن وهو الموصوف، والمعين تارة يكون معيناً بالإشارة وهو ما وَقَعَ الْعَقْدُ عَلَى عَيْنِهِ مَعَ حُضُورِهِ فِي مَجْلَسِ الْعَقْدِ، مثاله: بَعْتِكَ هَذَا الْكِتَابَ. والكتاب حاضر، وبعتك هذا البيت. وتارة يكون معيناً بوصف؛ كأن يقول: بعتك بيتي الذي صِفْتُهُ كَذَا وَكَذَا. فهذا معين بالوصف. أما الموصوف فكَمَا لو قلت: بعتك بيتاً صفته كذا وكذا.

والفرق بين المعين بوصف والموصوف أن المُعَيَّن الموصوف: ما وَقَعَ الْعَقْدُ عَلَى عَيْنِهِ مَعَ عَدَمِ حُضُورِهِ عِنْدَ الْعَقْدِ، كما لو قلت: بَعْتِكَ كِتَابِي الَّذِي صِفْتُهُ كَذَا وَكَذَا. أما الموصوف غير المعين فهو ما وَقَعَ الْعَقْدُ عَلَى صِفْتِهِ دُونَ عَيْنِهِ؛ كما لو قلت: بَعْتِكَ كِتَابًا. والمعلوم أنه إن كان موصوفاً كان غير حاضر.

والفرق في الحكم بين الموصوف المعين والموصوف غير المعين أنه إذا قال: بَعْتِكَ سَيَّارَتِي الَّتِي صِفْتَهَا كَذَا وَكَذَا. لَا يَمْلِكُ الْبَائِعُ أَنْ يُغَيِّرَ السَّيَّارَةَ، فَتَعَيَّنَ، أما لو قال: بَعْتِكَ سَيَّارَةً صِفْتَهَا كَذَا وَكَذَا. فَأَيَّ سَيَّارَةٍ يَنْطَبِقُ عَلَيْهَا الْوَصْفُ يَجُوزُ إِعْطَاؤُهَا لَهُ.

وعليه فقول المؤلف: «مبادلة مال» يدخل فيه المعين بالإشارة والمعين بالوصف، وقوله: «ولو في الذمة» يدخل فيه الموصوف.

قال: (والمال: عين مباحة النفع بلا حاجة) فكل ما يُتَمَوَّلُ؛ يعني يُبَاعُ وَيُشْتَرَى، فَهُوَ مَالٌ، حَتَّى قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: يَحْرُمُ الْإِقَاءُ حَبَّةَ الشَّعِيرِ فِي الْبَحْرِ لِأَنَّهَا مَالٌ. فَتَعْرِيفُ الْمَالِ كَمَا قَالَ: «عَيْنٌ مُبَاحَةٌ النَّفْعِ بِلَا حَاجَةٍ».

فقوله: (عين مباحة) خرج بذلك العين المحرمة؛ فلا تُسَمَّى مَالًا شَرْعًا وَإِنْ كَانَتْ مَالًا فِي اللُّغَةِ، كَأَلَّةِ اللَّهْوِ؛ فَهِيَ عَيْنٌ مُحْرَمَةٌ فَلَيْسَتْ مَالًا.

وقوله: (مباحة النفع) أي أن العين لا بد أن يكون فيها نفع؛ فما لا نفع فيه لَا يُسَمَّى مَالًا، وَمَا فِيهِ نَفْعٌ وَلَكِنَّهُ مُحْرَمٌ لَا يُسَمَّى مَالًا، مِثَالُ مَا لَا نَفْعَ فِيهِ: الْحَشْرَاتُ؛ كَالصَّرَاصِيرِ وَالنَّمْلِ، فَهَذِهِ لَيْسَ فِيهَا نَفْعٌ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ.

وقوله: (بلا حاجة) لو قال بعدها: مطلقاً. لكان أولى؛ كَيَّ لَا تَخْتَصُّ بِإِبَاحَتِهِ بِحَالٍ دُونَ حَالٍ. فَـ(بلا حاجة) احتراز مما يُبَاحُ لِلْحَاجَةِ؛ فَإِنَّهُ -وإن أُبِيحَ- وَكَانَ فِيهِ نَفْعٌ فَإِنَّهُ لَا يُسَمَّى مَالًا، فَالْمَالُ لَا يَبْدَأُ أَنْ تَكُونَ مَنَفَعَتُهُ مُبَاحَةً عَلَى وَجْهِ الْإِطْلَاقِ، فَكَلْبُ الصَّيْدِ وَالْحَرْثُ وَالْمَاشِيَةُ هُوَ مُبَاحٌ عِنْدَ الْحَاجَةِ فَقَطْ، وَلِذَا لَا يُسَمَّى مَالًا؛ لِأَنَّ إِِبَاحَتَهُ عِنْدَ الْحَاجَةِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ حَاجَةٌ فَلَا يَجُوزُ.

قال: (أو منفعة) يعني: أو مبادلة منفعة، ويشترط في المنفعة أن تكون (مباحة)؛ فإن كانت مُحْرَمَةً فَإِنَّهَا لَا تَصِحُّ.

قال: (مُطْلَقًا) احْتِرَازًا مِنَ الْمُنْفَعَةِ الَّتِي تُبَاحُ فِي حَالٍ دُونَ حَالٍ، وَالْمُنْفَعَةُ الْمُبَاحَةُ فِي حَالٍ دُونَ حَالٍ كَأَنَّ يَقُولُ: اشْتَرَيْتَ مِنْكَ مَنْفَعَةَ كَلْبِ الصَّيْدِ. أَوْ: اشْتَرَيْتَ مِنْكَ مَنْفَعَةَ جِلْدِ الْمَيْتَةِ. سِوَاءِ دُبُغٍ أَوْ لَمْ يُدْبَغْ، فَهَذِهِ مَنْفَعَةٌ مُبَاحَةٌ عِنْدَ الْحَاجَةِ.

قال: (كَمَمَرٌ فِي دَارٍ) وَالتَّمثِيلُ بِالْمَرِّ لَيْسَ لِلتَّخْصِصِ؛ فَلَا تَخْتَصُّ الْمُنْفَعَةُ الَّتِي يَجُوزُ بَيْعُهَا بِمَنَافِعِ الْعَقَارِ؛ فَالْمُنْفَعَةُ تَشْمَلُ الْعَقَارَ وَالْحَيَوَانَ وَالسِّيَّارَاتِ وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا ذَكَرُوا الْعَقَارَ لِكَثْرَةِ وَقُوعِ بَيْعِ الْمَنَافِعِ عَلَيْهِ.

ومثال بيع منفعة الممر في الدار أن يكون هناك شخص لا يمكن أن يصل إلى المسجد إلا بعبور بيت جاره؛ فيشتري من جاره منفعة ممر مقدر بقدر محدد؛ كمتريين عرضاً وعشرة أمتار طولاً؛ وذلك للمرور فقط؛ فهذا يجوز.

والفرق بين شراء منفعة الممر وبين إيجارته أنه إذا اشترى منفعة الممر فلا يحتاج إلى ذكر المدة، فلو قال: اشتريت منك منفعة هذا الممر بعشرة آلاف ريال مثلاً. فبيع المنفعة هنا مؤبد؛ أي: إلى الأبد؛ لكن لو قال: استأجرت منك هذا الممر لأعير منه. فهو محدد بوقت معين؛ فالإجارة مؤمّدة؛ أي: تنتهي إلى أمد. ومن الفروق أيضاً أن الإجارة يلزم فيها على المستأجر أن يدفع أجره كل سنة، وفي البيع لا يلزمه.

والفرق بين هذه الصورة وبين ما إذا اشترى أصل الممر دون منفعته؛ بحيث يكون أصل الأرض لشخص والمنفعة لشخص آخر؛ أن الذي يملك الأرض يملك التصرف فيها، مثال ذلك أنه لو باعه منفعة الممر، ثم وضع المالك شيئاً في الممر فليس لمن اشترى منفعته الاعتراض، لأنه ليس له إلا منفعة المرور فقط، وكذا لو حفر بئراً تحته مثلاً فإنه يجوز له، ولو بنى فوفه غرفة فيجوز له.

قال: (أَوْ غَيْرَهَا بِمِثْلِ أَحَدِهِمَا) الضَّمِيرُ فِي (أَحَدِهِمَا) (مَتَعَلِقٌ بِ—مِبَادِلَةٍ)، أَيْ: بِمَالٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ، يَعْنِي: الْمَالُ الْمَعِينُ بِالْإِشَارَةِ وَالْمَعِينُ بِالْوَصْفِ وَالْمَوْصُوفُ بِالذَّمَّةِ، أَوْ الْمُنْفَعَةُ الْمُبَاحَةُ؛ (فَتَتَّوَلَّعُ تَسْعَ صُورٍ)؛ لِأَنَّ الْحَاصِلَ عَيْنٌ وَمَنْفَعَةٌ وَدَيْنٌ. فَهَذِهِ ثَلَاثُ صُورٍ، وَصُورُ الْبَيْعِ: إِمَّا أَنْ يَبِيعَ عَيْنًا بَعَيْنٍ أَوْ عَيْنًا بِدَيْنٍ أَوْ عَيْنًا بِمَنْفَعَةٍ، فَهِيَ ثَلَاثَةٌ فِي ثَلَاثَةِ فَتَكُونُ الصُّورُ تِسْعَةً: عَيْنٌ بَعَيْنٍ، وَعَيْنٌ بِدَيْنٍ، وَعَيْنٌ بِمَنْفَعَةٍ، وَدَيْنٌ بَعَيْنٍ، وَدَيْنٌ بِدَيْنٍ، وَدَيْنٌ بِمَنْفَعَةٍ، وَمَنْفَعَةٌ بِمَنْفَعَةٍ، وَمَنْفَعَةٌ بَعَيْنٍ، وَمَنْفَعَةٌ بِدَيْنٍ.

قال المؤلف: (عَيْنٌ بَعَيْنٍ) مِثْلُ: اشْتَرَيْتَ مِنْكَ هَذَا الْكِتَابَ بِهَذِهِ الْعَشْرَةِ رِيَالَاتٍ؛ فَالْعَشْرَةُ هُنَا مُعَيَّنَةٌ وَالْكِتَابُ مُعَيَّنٌ؛ فَالْعَقْدُ وَقَعَ عَلَى عَيْنِ الْعَشْرَةِ.

(أو دين) أي عين بدين؛ مثل: اشترت منك هذا الكتاب بعشرة، فالمبيع هنا مُعَيَّن والثَّمَنُ في الذمة. فقد يعطيه بعد ذلك ورقةً من فئة عشرة أو ورقتان من فئة خَمْسَةَ أو عشرة أوراق من فئة ريال.

قال: (أو بمنفعة) أي: عين بمنفعة؛ مثل: اشترت منك هذه السيارة بمرورك من هذا المر، فهذا عين بمنفعة.

ثم انتقل إلى الدين فقال: (ودين بعين) نحو: اشترت منك كتاباً صفته كذا وكذا بهذه العشرة.

قال: (أو دين)؛ أي: دين بدين؛ نحو: اشترت منك سيارة صفتها كذا وكذا بعشرة آلاف. أو: اشترت منك عشرة أصع من البُر بمائة ريال. فهذا دين بدين؛ لأن الموصوف في الذمة دين، والثمن موصوف الذمة فصار ديناً بدين..

قال رحمه الله: (بشرط الحلول والتقابض قبل التفرق) فلا بد من قبض أحد العوضين قبل التفرق إما الثمن وإما المثمن؛ فإما أن يُسَلَّم الأَصْع أو يُسَلَّم الآخر الدَّرَاهِم، أما أن يتفرقا دون قبض فلا يجوز.

ولا يُقال: لا فائدة في جمع التقابض مع الحلول؛ لأنه يلزم من التقابض الحلول؛ فكل مقبوض فهو حال.

لأننا نقول: لا يلزم من التقابض الحلول، فقد يكون هناك قبض ولكن ليس هناك حلول؛ كما لو قَبِضَهُ على أنه أمانة عنده.

واشترط الحلول ظاهر وكذلك اشترط التقابض؛ لئلا يكون بيع كالي بكالي؛ أي: مؤجل بمؤجل، وذهب بعض العلماء إلى أن الشرط ألا يؤجل؛ فإذا قال: بعتك سيارة صفتها كذا وكذا. فقال: اشتريتها بمائة ألف. وتفرقا على ذلك من غير اشتراط التأجيل فلا بأس بذلك، ولا سيما إذا كان العوض والمعوض لا يَجْرِي بَيْنَهُمَا الرِّبَا، وهذا القول هو الصحيح؛ فعلى هذا يجوز أن يقول: اشترت منك سيارة صفتها كذا وكذا بمائة ألف ريال. بشرط ألا يقول: مؤجلة. يعني لا يشترط أن يكون تسليم السيارة مؤجلا والثمن مؤجلا؛ فلو تبايعنا مع عدم اشتراط التأجيل فهو جائز إلا إذا كان العوض والمعوض يَجْرِي بَيْنَهُمَا الرِّبَا؛ كما لو قال: اشترت منك عشرة أصع من البر بعشرين صاعاً من الشعير. فهنا لا بد من التقابض؛ لأن هذا يجري فيه الربا.

والحاصل أن يَبَّعَ الدين بالدين يُشترط فيه الحلول والقبض على المذهب، والصحيح أن الحلول ليس بشرط؛ بل الشرط عدم التأجيل.

قال: (أو بمنفعة)؛ أي: دين بمنفعة؛ نحو: اشترت منك كتاباً صفته كذا وكذا بهذا المر.

ثم انتقل إلى المنفعة فقال: (منفعة بعين: مثال: اشترت هذه المنفعة -
كالمرور- بهذه العشرة الآلاف. أو: اشترت منك منفعة المرور بهذه السيارة.
قال: (أو دَيْن)؛ أي منفعة بدين؛ نحو: اشترت منك منفعة المرور بعشرة
آلاف.

قال: (أو منفعة) أي منفعة بمنفعة؛ نحو: اشترت منك منفعة مروري في
بيتك بمنفعة مرورك في بيتي.

ويجب أن يُعلم الفرق بين الثمن والمثمن، والفرق بينهما كما يقول الفقهاء
رحمهم الله أنه يتميز ثمن عن المَثْمَن بياء البدل، فالذي تدخل عليه الباء هو الثمن؛
نحو: اشترت منك هذا الكتاب بهذه العشرة. فالثمن هنا هو العشرة، ولو قال:
اشترت منك هذه العشرة بهذا الكتاب. فالثمن هنا هو الكتاب، ونحو: اشترت
منك هذا البيت بهذه المزرعة. فالثمن هو المزرعة.

ولا يُشترط أن يكون الثمن نقوداً؛ فالثمن قد يكون نقوداً وقد يكون منفعة؛
نحو: اشترت منك هذا البيت بمائة ألف ريال. فالثمن هنا نقد، ولو قال:
اشترت منك هذا البيت بهذه السيارة. فالثمن هنا السيارة، ونحو: اشترت منك
هذا البيت على أن أخدمك كذا وكذا. فالثمن هنا منفعة.

والمشهور من مذهب أحمد رحمه الله أن كل ما دخلت عليه الباء فهو الثمن
مطلقاً، وقال بعض العلماء: إن كان أحد العوضين نقداً فهو الثمن، وإن لم يكن
أحدهما نقداً فما دخلت عليه الباء هو الثمن، فلو قال: اشترت منك هذا الذهب
بهذا القماش. فعلى هذا القول يكون الذهب هو الثمن، وعلى المذهب يكون
القماش هو الثمن.

قال: (وقوله: على التأييد. يُخرج الإجارة)؛ لأن الإجارة مؤمدة لا مؤبدة،
فالإجارة هي بيع، ولكنها يَبَّع منافع وليست ببيع أعيان، وبهذا نعرف أن المُلْك
على أربعة أقسام:

الأول: ملك عين ومنفعة؛ بأن يملك الرقبة والأصل؛ كما لو قال: بعثك هذا
البيت. فالمشترى يملك أصل البيت ومنفعة البيت.

الثاني: ملك منفعة فقط، وذلك في الإجارة؛ بأن يملك المنفعة دون العين.

الثالث: ملك عين بلا منفعة؛ قالوا: كَعَبْد موصى به لرجلين؛ فلو قال:
أوصيتُ بعبدٍ هذا لفلان ومنفعته لفلان. ففلان الأول يملك العبد، والآخر يملك
المنفعة.

الرابع: ملك انتفاع؛ كالعين المستعارة.

فالمستأجر يملك المنفعة، والمستعير يُباح له الانتفاع، والفرق بين مَنْ ملك
المنفعة وبين مَنْ أُبِيح له الانتفاع من وجوه:

أولاً: أَنَّ مَنْ مَلَكَ الْمُنْفَعَةَ مَلَكَ الْإِنْتِفَاعَ بِهَا بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ وَعَوَضَ وَبِغَيْرِهِ، وَأَمَّا مَنْ أُبِيحَ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ فَإِنَّمَا يُبَاحُ لَهُ بِنَفْسِهِ فَقَطْ؛ نَحْوُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ مِنْهُ بَيْتًا لِمُدَّةِ سَنَةٍ؛ فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ بِنَفْسِهِ أَوْ يُوْجِرَهُ إِلَى غَيْرِهِ أَوْ يُعْطِي مَنَفْعَتَهُ لِغَيْرِهِ بِجَانِبِهَا، أَمَّا مَنْ أُبِيحَ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ فَلَا يَمْلِكُ ذَلِكَ، وَلِهَذَا فَالْمُسْتَعِيرُ لَا يُعِيرُ وَإِنَّمَا يُبَاحُ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ فِي مَدَّةِ الْإِسْتِعَارَةِ فَقَطْ؛ نَظِيرَ ذَلِكَ: طَعَامُ الْوَلِيمَةِ، فَإِنِ الضَّيْفُ لَا يَمْلِكُ الطَّعَامَ، وَإِنَّمَا يُبَاحُ لَهُ الْأَكْلُ فَقَطْ؛ فَلَا يُبَاحُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَعَهُ.

ثانيًا: أَنَّ مَنْ أُبِيحَ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ وَكَانَتِ الْعَيْنُ تَحْتَ يَدِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ بِكُلِّ حَالٍ، أَمَّا مَنْ مَلَكَ الْمُنْفَعَةَ فَإِنَّهُ لَا يَضْمَنُ إِلَّا بَتَعَدُّ أَوْ تَفْرِيقٍ.

ثالثًا: أَنَّ الْمُؤْجِرَ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ مَا دَامَتِ الْمُدَّةُ لَمْ تَنْقُضْ، وَأَمَّا مَنْ أُبِيحَ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ فَيَجُوزُ لِلْمَالِكِ الرَّجُوعُ مَتَى شَاءَ؛ فَالْأَصْلُ جَوَازُ الرَّجُوعِ مَتَى شَاءَ مَا لَمْ يَحْصُلْ ضَرَرٌ، مِثَالُ ذَلِكَ أَنْ يُوْجِرَهُ بَيْتًا لِمُدَّةِ سَنَةٍ؛ فَبَعْدَ مَضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ أَرَادَهُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ؛ فَلَا يَمْلِكُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ أَجَرَ الْمُنْفَعَةَ مَدَّةَ سَنَةٍ، أَمَا لَوْ أَعَارَهُ بَيْتَهُ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ مَتَى شَاءَ، فَالْأَصْلُ فِي الْعَارِيَةِ جَوَازُ الرَّجُوعِ إِلَّا أَنَّ الْعُلَمَاءَ اسْتَشْنَوْا مِنْ جَوَازِ الرَّجُوعِ مَسْأَلَتَيْنِ:

المسألة الأولى: إِذَا كَانَتِ الْعَارِيَةُ مُؤَقَّتَةً بِوَقْتٍ مُحَدَّدٍ؛ كَمَا لَوْ قَالَ: اسْتَعْرْتُ مِنْكَ هَذِهِ السَّيَّارَةَ مَدَّةَ شَهْرٍ. أَوْ قَالَ الْمُعِيرُ: أَعْرَثْتُكَ السَّيَّارَةَ لِمُدَّةِ شَهْرٍ. فَلَا يَمْلِكُ الرَّجُوعُ؛ لِأَنَّ هَذَا وَعْدٌ، وَإِخْلَافُ الْوَعْدِ حَرَامٌ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبًا، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ...» (١).

المسألة الثانية: إِذَا كَانَ فِي الرَّجُوعِ ضَرَرٌ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ؛ فَلَا يَمْلِكُ الْمُعِيرُ الرَّجُوعَ؛ كَمَا لَوْ أَعَارَهُ سَفِينَةً وَرَجَعَ فِي الْعَارِيَةِ وَهِيَ فِي بَلَدٍ الْبَحْرِ، وَطَالِبُهُ إِمَّا أَنْ يَعُودَ أَوْ يَدْفَعُ أَجْرَهُ؛ فَلَا يَجُوزُ لَهُ ذَلِكَ. وَنَحْوَهُ لَوْ أَعَارَهُ سَيَّارَةَ لِيَصِلَ بِهَا إِلَى مَكَّةَ، وَرَكِبَ هُوَ وَعَائِلَتُهُ فَلَمَّا قَطَعَ غَالِبَ الطَّرِيقِ لِحَقِّقِهِ فَقَالَ: إِمَّا أَنْ تَتَابَعُ بَقِيَّةَ الْمَسَافَةِ بِأَجْرَةٍ وَإِمَّا تَرْجِعَ. فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ فِيهِ ضَرَرًا عَلَى الْمُسْتَعِيرِ.

زَادَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فَقَالَ: (لِلْمَلِكِ عَلَى التَّأْيِيدِ)، فَأَخْرَجَ بِقَوْلِهِ: (لِلْمَلِكِ): الْإِعَارَةَ، وَأَخْرَجَ بِقَوْلِهِ: (عَلَى التَّأْيِيدِ): الْإِجَارَةَ.

قَالَ: (غَيْرُ رَبِّا وَقَرْضٌ فَلَا يَسْمِيَانِ بَيْعًا؛ وَإِنْ وُجِدَتْ فِيهِمَا الْمُبَادَلَةُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]) فَالرِّبَا وَإِنْ وَجِدَتْ فِيهِ الْمُبَادَلَةُ فَإِنَّهُ لَا يُسَمَّى بَيْعًا، فَهُوَ بَيْعٌ لَعْنَةً، لَكِنَّهُ شَرْعًا لَيْسَ بِبَيْعٍ؛ لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وَعَلَى هَذَا فَلَوْ قَالَ

(١) سبق تخرجه.

شخص لآخر: بَعْتِكَ كِيلُو مِنْ الذَّهَبِ بِكِيلُو وَنَصَفَ لَكِنْ هَذَا جَيِّدٌ وَهَذَا رَدِيءٌ. فتباعياً؛ فلا يُسمى هذا بيعاً شرعاً وإن وُجدت فيه مبادلة.

ولو قال شخص لآخر: بعتك هذا التمر كيلو من التمر السكري بخمس كيلوات من التمر البرحي، حيث كان ثمن الأول خمسمائة ريال والثاني مائة ريال. فهذا لا يجوز؛ فإنهما وإن تبايعا فليس هذا البيع بيعاً شرعاً؛ ولا يُقال: إن التمر السكري واحده بأربعة ريالات، والبرحي بريال فقط؛ لأننا نقول: إن هناك قاعدة في الربويات، وهي أنه لا يُنظر في الربويات إلى الجودة والرداءة؛ فالجودة والرداءة غير معتبرة في الربويات، فالمُعْتَبَرُ هو المماثلة، أي يَدًا يَدًا مثلاً. يمثل كَيْلاً بكيل؛ كيلو بكيلو، صاعاً بصاع، أمَّا الجَوْدَةُ والرداءة فهي غير معتبرة. فالحاصل أن بيع الربوي متفاضلاً لا يُسمى بيعاً؛ لأنَّه مُحَرَّمٌ، والمُحَرَّمٌ وجوده كَعَدَمِهِ.

قال: (والمقصود الأعظم في القرض الإفراق، وإن قصد فيه التملك أيضاً) أي أن القرض وهو دفع مال لمن ينتفع به ويردُّ بَدَلَهُ؛ كشخص اقترض عشرة آلاف على أن يرد بدلها عشرة آلاف، فإنه وإن كان الأصل أن الدرهم بالدرهم بلا تقابض حرام لا يجوز، لكن لما كان المقصود بالقرض هو الإفراق والإحسان جاز.

ويستفاد من قوله: (التملك) أن المقترض يملك القرض؛ فإنَّه إذا قال له شخص: أقرضني عشرة آلاف ريال. فأعطاه عشرة آلاف ريال، فالأول يكون قد تملكها؛ فهي ملك له يجوز له أن يبيع بها ويشترى، ويجوز له أن يوقفها، وأن يتصدق بها، ويتصرف فيها كما يتصرف في ملكه، فالمُقْتَرَضُ يملك القرض ملكاً تاماً.

وينبغي على ذلك مسألة يغفل عنها كثير من الناس، وهي زكاة المال، فإنه لو أقرضه عشرة آلاف ريال، وقال له: متى شئت ارددها لي. فإذا حال الحول فإن الزكاة تجب على الاثنين في هذه العشرة؛ فالمقرض يزكي؛ لأنه المالك الأصلي للمال، والمقترض يزكي أيضاً عن العشرة أيضاً؛ لأنه مالك لها، ولا يقال: إن الزكاة لا ترد على عَيْنٍ واحدة مرتين. لأننا نقول: إن العشرة هنا لم تتعين؛ فالعشرة التي هي ملك للأول غير العشرة التي هي ملك للثاني؛ ولذلك لو اقترض عشرة آلاف من فئة خمسمائة، فلا يجب أن يرددها بعينها، بل يجوز أن يرددها من فئة عشرة أو من فئة مائة أو من فئة خمسين، وعليه فالمقترض إذا مَلَكَ القرض وحال عليه الحول فيجب عليه زكاته؛ لأنه مال مملوك حال عليه الحول، وكل مال مملوك يحول عليه الحول تجب زكاته، وصاحب المال تجب عليه زكاته أيضاً؛ لأنه مملوك له في الذمة.

وأخيراً فليُعلم أن الملك له أسباب أربعة:

السبب الأول: أن يكون الملك بسبب عوض المال، وهو الحاصل بالشراء، كأن اشترى بيتاً بكذا، اشترى سيارة بكذا، فهذا الملك حصل بعوض المال.

السبب الثاني: ملك حصل بعوض غير مال؛ كالصداق وعوض الخلع والدية.

السبب الثالث: ملك يحصل بغير عوض لكنه لا يدخل في ملك الإنسان إلا باختياره؛ كالحاصل بالهبة والصدقة وما أشبه ذلك.

السبب الرابع: ملك يدخل في ملك الإنسان قهراً وهو الميراث واللقطة بعد حول التعريف.

صيغة عقد البيع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَنْعَقِدُ) الْبَيْعُ (بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ) -بفتح القاف وحُكي ضمها- (بَعْدَهُ)، أي: بعد الإيجاب.

فيقول البائع: بعثك أو ملكتك أو نحوه بكذا.

ويقول المشتري: ابتعت أو قبلت ونحوه.

(و) يصح القبول أيضاً (قَبْلَهُ)، أي: قبل الإيجاب بلفظ:

أمر.

أو ماضٍ مجرّدٍ عن استفهام ونحوه؛ لأن المعنى حاصل به.

(و) يصح القبول (مُتَرَاخِيًا عَنْهُ)، أي: عن الإيجاب ما دام (في مَجْلِسِهِ)؛

لأن حالة المجلس كحالة العقد.

(فَإِنْ تَشَاعَلَا بِمَا يَقْطَعُهُ) عرفاً، أو انقضى المجلس قبل القبول؛ (بَطْلًا)؛

لأنهما صارا معرضين عن البيع.

وإن خالف القبول الإيجاب لم ينعقد.

(وهي)، أي: الصورة المذكورة، أي: الإيجاب والقبول (الصِّيغَةُ الْقَوْلِيَّةُ) للبيع.

(و) ينعقد أيضاً (بِمُعَاطَاةٍ وَهِيَ) الصيغة (الْفِعْلِيَّةُ)؛ مثلُ أن يقول: أعطني بهذا

خبزاً؛ فيعطيه ما يرضيه.

أو يقول البائع: خذ هذا بدرهم، فيأخذه المشتري.

أو وضع ثمنه عادة وأخذه عقبه.

فتقوم المعاطاة مقام الإيجاب والقبول؛ للدلالة على الرضا؛ لعدم التعبد فيه.

وكذا حكم: الهبة، والهدية والصدقة.

ولا بأس بذوق المبيع حال الشراء.

الشرح

قال: (وينعقد البيع) لم يذكر رحمه الله حكم البيع، وكان عليه أن يذكره، لكن يُقال: قد يُؤخَذُ الْحُكْمُ مِنْ قَوْلِهِ: (وينعقد)؛ لأن الانعقاد فرع عن الصحة والجواز؛ لأن ما لا يصح لا ينعقد.

قال: (بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ)، بفتح القاف وحُكي ضمها) قَبُولٍ وَقَبُولٍ (بَعْدَهُ) أي:

بعد الإيجاب) الواو هنا للعطف، لكن ليست مجرد العطف، وإنما المقصود بها

العطف مع المصاحبة؛ أي: بإيجاب مع قبول، والإيجاب يأتي بمعنى الإسقاط، ومنها قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] يعني: سقطت، ويأتي بمعنى الإلزام، وبالإيجاب هنا مَنْ أَوْجَبَ الشَّيْءَ إِذَا أَلْزَمَ بِهِ أَوْ التَّزَمَ بِهِ؛ لأنه إذا قال: بعثك كذا وكذا فكأنه التزم بالبيع، وإذا قال: بعثك كذا وكذا كأنه أَلْزَمَ الْآخَرَ بِالْبَيْعِ.

وإنما يكون التزامًا إذا تَقَدَّمَ الإيجاب على القبول، ويكون إلزامًا إذا تقدم القبول على الإيجاب، فلو قال له: أتبيعي؟ فقال: بعث.، فهنا وجب البيع، ولهذا قال النبي ﷺ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ فَإِذَا تَفَرَّقَا فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ»^(١)؛ ووجب بمعنى: لزم.

والإيجاب هُوَ اللَّفْظُ الصَّادِرُ مِنَ الْبَائِعِ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ. وَمَنْ يَقُومُ مَقَامَ الْبَائِعِ أَرْبَعَةٌ: الْوَكِيلُ، وَالْوَلِيُّ، وَالْوَصِيُّ، وَالنَّاطِرُ. فالوكيل: هُوَ مَنْ حُوِّلَ إِلَيْهِ الْأَمْرُ فِي حَالِ الْحَيَاةِ؛ كَأَنْ يَقُولَ: وَكَلْتُكَ فِي أَنْ تَبِيعَ سِيَارِي. فيقول الوكيل لشخص: بعثك كذا. فهو مأذون له فيقوم مقام المالك.

والولي: هُوَ الْقَائِمُ عَلَى مَالِ الْيَتِيمِ، فَلَوْ كَانَ عِنْدَ الْيَتِيمِ بُسْتَانٌ؛ فَقَامَ الْوَلِيُّ بِبَيْعِ ثَمَرِهِ؛ فَهُوَ لَيْسَ مَالِكًا وَلَكِنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ الْمَالِكِ. والوصي: مَنْ عَاهَدَ إِلَيْهِ بِالتَّصَرُّفِ بَعْدَ الْمَوْتِ؛ كَأَنْسَانَ أَوْصَى فَقَالَ: أَوْصَيْتَ إِلَى فُلَانٍ أَنْ غَلَّةَ هَذَا الْبَيْتِ تُصْرَفَ عَلَى الْفُقَرَاءِ، أَوْ يُؤَجَّرَ وَتُصْرَفَ غَلَّتُهُ عَلَى طَلِبَةِ الْعِلْمِ. فصار الوصي يُؤَجَّرُ الْبَيْتَ وَيَتَصَرَّفُ فِيهِ؛ فَيُصَحُّ، لِأَنَّهُ قَدْ قَامَ مَقَامَ الْمَالِكِ.

والناظر على الوقف: هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى شِعْمُونَ الْوَقْفِ؛ مِثَالُهُ: إِنْسَانٌ قَالَ: هَذِهِ الْمَزْرَعَةُ وَقَفٌ يُصْرَفُ رِبْعُهَا عَلَى طَلِبَةِ الْعِلْمِ، وَمَنْ يَتَوَلَّى ذَلِكَ فُلَانٌ. ففُلَانٌ هُوَ النَّاطِرُ؛ فَلَوْ أَخَذَ الثَّمَرُ وَبَاعَهُ وَأَنْفَقَ غَلَّتَهُ عَلَى طَلِبَةِ الْعِلْمِ، فَيُصَحُّ؛ لِأَنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ الْمَالِكِ.

والقبول: هُوَ اللَّفْظُ الصَّادِرُ مِنَ الْمَشْتَرِي أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ، وَالَّذِي يَقُومُ مَقَامَ الْمَشْتَرِي هُمُ الْأَرْبَعَةُ السَّابِقُونَ: الْوَكِيلُ، وَالْوَلِيُّ، وَالْوَصِيُّ، وَالنَّاطِرُ. والواو هنا ليست مجرد عطف ولكن بمعنى المصاحبة كما سبق وبينًا. وقوله رحمه الله: (بِإِيجَابِ وَقَبُولِ) يستثنى من ذلك ما إذا تَوَلَّى شَخْصٌ طَرَفِي الْعَقْدِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ إِيجَابُ وَقَبُولُ؛ بَلْ يَكْفِي الْقَبُولُ أَوْ الْإِيجَابُ.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع، حديث رقم (٢١١٢)، (٦٤/٣)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، حديث رقم (١٥٣١)، (٣/١١٦٣).

ويتولى الشخص طرفي العقد بأن يكون هو البائع والمشتري في آن واحد، فأصالة عن نفسه ووكالة عن غيره، مثاله: إنسان عنده سيارة؛ فقال لشخص: وكنّتك أن تبيع سيارتي. فقال: أنا أشترى السيارة. فقال: إذا وقفت على كذا وكذا فأنت أحق بها من غيرك. فلما وقفت على هذه القيمة قال: اشترت هذه السيارة. فلا يحتاج إلى قبول؛ لأنه الآن يتصرف أصالة عن نفسه ووكالة عن غيره.

قال: (فَيَقُولُ الْبَائِعُ: بَعْتُكَ أَوْ مَلَكَتُكَ أَوْ نَحَوَهُ بِكَذَا. وَيَقُولُ الْمُشْتَرِي: ابْتَعْتُ أَوْ قَبِلْتُ وَنَحَوَهُ).

ليس للبيع ألفاظ خاصة بل ينعقد بكل ما دلّ عليه، ولذلك قال المؤلف: (أو نحوه) فكل لفظ دل على البيع فإنه ينعقد به البيع؛ وذلك لأن الشارع لم يتعبّدنا بألفاظ خاصة، بل وكّل الأمر إلى الناس، فَمَا عَدَّهُ النَّاسُ بَيْعًا فَهُوَ بَيْعٌ، ولذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في كلام المؤلف أن البيع ينعقد بالمعاطاة؛ كأن يدخل إنسان الدكان فيأخذ الشيء ويضع الثمن ويمشي؛ كأن يأخذ كيس خبز ويضع ريالاً مثلاً ويمشي؛ فليس فيه قبول ولا إيجاب، لكن المعاطاة تقوم مقام الإيجاب والقبول، وهذا يدل على أن البيع ينعقد بما دل عليه، وهكذا جميع العقود؛ فكل العقود تنعقد بما دل عليها، ولا يُشترط فيها لفظ معين.

وُلِيْعِلْمُ أَنَّ الْأَلْفَاظَ - مِنْ حَيْثُ الْمُرَاعَاةَ - عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

القسم الأول: ما يُعتبر فيه اللفظ والمعنى، وهذا هو القرآن الكريم؛ لأنه مُتَعَبَّدٌ بِتَلَاوُتِهِ.

القسم الثاني: ما لا يُعتبر لفظه وإنما يعتبر فيه المعنى؛ كألفاظ العُقود والفسوخ؛ فهذه لا يُتَعَبَّدُ بِأَلْفَاظِهَا، وإنما المقصود بها أن كُلَّ مَا دَلَّ عَلَى الْمَعْنَى انْعَقَدَ بِهَا.

القسم الثالث: ما يُعْتَبَرُ لَفْظُهُ عِنْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَمَعْنَاهُ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْهُ؛ كأركان الصلاة من التسبيح والركوع والسجود؛ إذا كان الإنسان قادراً على اللفظ وجب عليه؛ فإذا لم يستطع فإنه يُعتبر المعنى.

قال: (وَيَصِحُّ الْقَبُولُ أَيْضًا قَبْلَهُ) الأصل أن القبول يكون بعد الإيجاب، ولكن يجوز أن يكون القبول قبله؛ (أي قبل الإيجاب بلفظ أمر)؛ كأن يقول: بَعْنِي كَذَا. فيقول: بعتك. (أو ماض) أي: بلفظ الماضي كما لو قال: اشترت منك هذه السيارة. فيقول: بعتك إياها. (مُجَرَّدٌ عَنِ اسْتِفْهَامِ) فإن كان الأمر دالاً على استفهام أو دل الماضي على استفهام فلا ينعقد، مثل: أتبعني كذا؟ فهذا لا يَصِحُّ.

وعليه فيجوز تقدم القبول على الإيجاب إذا كان بلفظ أمر، مثل: بَعِنِي، أو ماضٍ مجرد عن الاستفهام، مثل: اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا، أما لو كان دالا على الاستفهام فلا يصح.

قال: (وَنَحْوَهُ) كالترجي والتَّمَنِّي؛ مثل: لیتك تبیعني هذه السيارة. فيقول: بعتك. أو: لَعَلَّكَ تبیعني هذه السيارة. فيقول: بعْتُكَ. فهذا لا يصح.

قال: (لأن المعنى حاصل به)؛ أي لأن معنى الإيجاب والقبول حاصل بلفظ الأمر والماضي بلا استفهام ونحوه.

قال: (ويصحُّ القَبُولُ مُتَرَاخِيًا عَنْهُ؛ أي: عن الإيجاب ما دام في مجلسه) أي: لا يُشْتَرَطُ فِي القَبُولِ أَنْ يَكُونَ عَقِبَ الإيجاب؛ بل يجوز التراخي، لكن بشرطين:

الشرط الأول: أن يكونا في المجلس، والمراد بالمجلس هنا: مَجْلِسُ العقد، فإذا قال: بعْتُكَ هَذِهِ السَّيَّارَةَ. وهو في المَجْلِسِ فيجوز أن يَتَأَخَّرَ القَبُولُ؛ فيقول بعد عشر دقائق: قَبِلْتُ. لكن بشرط أن يكونا في مَجْلِسِ العقد. (لأن حَالَةَ المَجْلِسِ كحَالَةِ العقد) ولهذا جعل الشارع للمتبايعين الخيار ما دام في المَجْلِسِ.

الشرط الثاني: ألا يَتَشَاغَلَا بما يقطعه؛ فإن تشاغلا بما يقطعه فإنه لا يصح حتى ولو كانا في المجلس؛ فلو قال: بعْتُكَ سَيَّارَتِي. وسكت المُشْتَرِي عشر دقائق، ثم قال: قبلت. فهذا يصح؛ لأنهما ما زالوا في المجلس ولم يَتَشَاغَلَا بما يقطعه، أمَّا لو قال: بعتك سيارتي. فتحدث المشتري عن أمر آخر فقال مثلا: أنا ذهبت إلى الرياض بمعرض الكتاب واشترت كتبًا، ووجدت كتب الفتاوى لشيخ الإسلام واشتريتها ووضعتها في مكتبي... ثم بعده قال: قَبِلْتُ. فهذا لا يصح؛ لأنَّهُمَا تَشَاغَلَا بما يقطعه؛ ولهذا قال: (فإن تشاغلا بما يقطعه عُرفًا أو انقضى المجلس قَبْلَ القَبُولِ بطل؛ لأنَّهُمَا صَارَا مُعْرِضِينَ عَنِ البَيْعِ).

وعليه فلو قال: بعْتُكَ. ولم يقل: قَبِلْتُ. ولم يَتَشَاغَلَا بما يقطعه، وبعد أن تَفَرَّقَا لِحَقِّه فقال له: قَدْ قَبِلْتُ. ففي هذه الحال لا يُنْعَقِدُ بل لأبَدٍ من الإعادة؛ لأن المجلس انقطع.

ولو تبايعا عن طريق الهاتف فهو مثله؛ فما دامت المكالمة موجودة فهما في حالة المجلس، فلو قال له وهو يتكلم معه: بعتك سيارتي. ثم سكت، ثم قال: قبلت. فهذا العقد يصح. ولو قال: بعتك سيارتي. وأغلق الهاتف، وبعد قليل اتصل الآخر فقال: قبلت. فلا يصح؛ لأنَّ الاتِّصَالَ الثَّانِي كَمَجْلِسٍ ثَانٍ. وسيأتي أنه لو قال: بعتك سيارتي. فقال الآخر: قبلت. ولم يقبض المبيع؛ فإنه يجوز أن يرجع؛ لأن هذا كخيار المجلس.

أما الكتابة، فقول إن البيع لا يَنْعَقِدُ بالكتابة، قالوا: لأنه يُشْتَرَطُ في البيع إيجاب وقبول، وأن يكون القبول عَقَبَ الإيجاب أو يكون متراحياً في مجلسه، ومعلوم أن البيع بالكتابة لا يمكن أن يكون القبول عقب الإيجاب، بل يتأخر، لاسيما في الزمن السابق؛ فلا ينعقد.

والقول الثاني في هذه المسألة الجواز بناء انعقاد عقد النكاح بالكتابة؛ ففي رواية عن الإمام أحمد أنه يصح انعقاد النكاح بالكتابة، بأن يكتب له: قَدْ زَوَّجْتُكَ بِنْتِي. ثم يكتب الآخر له: قَبِلْتُ. فعند الإمام أحمد يصح؛ فإذا صح في النكاح فالْبَيْعُ مِنْ بَابِ أَوْلَى، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن البيع ينعقد بالكتابة.

فإذا كتب شخص لآخر رسالة أن: بعتك بييتي. ووصلت الرسالة إلى الآخر فإن الآخر يقول حين يقرأها: قبلت. فلم يقل: قبلت وفارق المحل فلا ينعقد حينئذ. وما لم يصل الكتاب إلى المشتري فإنه يجوز للبائع أن يرجع.

ولو قال: بعتك بييتي. ثم نام المشتري، ثم قام بعد ساعتين فقال: قبلت. أو قال: بعتك بييتي. فأغمي عليه، أو قال: بعتك بييتي. ثم جُنَّ وبعد ما أفاق قال: قبلت. فبالإغماء والجنون لا ينعقد، وبالنوم ينعقد، قالوا: لأن الإغماء والجنون يُذهبان العَقْلَ كُلِّيَّةً، أما النوم فلا يُذهب العقل؛ فلذلك لو أيقظته استيقظ، والمغمى عليه والجنون لو أيقظته لا يستيقظ؛ فالجنون فَقَدَ الأهلية، وكذلك المغمى عليه. أما النائم فينعقد بقبوله بعد استيقاظه.

ولذلك ففي مسألة الخيار لو تباعا في سفينة فهما بالخيار ما لم يتفرقا بعد الخروج من السفينة، فلو كانت السفينة ذاهبة إلى الهند مثلا وستغيب شهراً؛ فكل واحد منهما بالخيار مدة شهر. وكذا لو سافرا إلى أمريكا في طائرة لمدة تسع ساعات مثلا؛ فقال أحدهما: بعتك بييتي. وقال: قبلت. فكل واحد منهما بالخيار مدة سفره؛ فيجوز أن يقول: فسخت. فحتى لو تفرقا في الطائرة أو السفينة فالمكان واحد. وإلزام البيع هنا لا بد أن يتبايعا على أنه لا خيار.

قال: (وإن خَالَفَ القبول الإيجاب لم يَنْعَقِدْ) فمن شروط صحة البيع أن يُطابِقَ القبول الإيجاب، والتطابق يكون في ستة أمور: تطابق في القدر، والنقد وصفته، والحلول، والتأجيل، والعين.

فمثال التطابق في القدر أن يقول: بعتك هذه السيارة بعشرة آلاف. فيقول: اشتريتها بعشرة آلاف. فيصح هذا؛ لأن القَدْرَ وقع على واحد. أما إذا قال: بعتك هذه السيارة بعشرة آلاف. فقال: اشتريتها بخمسة آلاف. فلا تطابق هنا.

أما في النقد فنحو: بعتك هذه السيارة بعشرة آلاف دولار. فيقول: اشتريتها بعشرة آلاف ريال أو ليرة سورية أو تركية. فلا يصح؛ لعدم التوافق في النقد.

والتطابق في صفة النقد نحو أن يقول: بعتك هذه السيارة بعشرة آلاف دينار جيدة. فيقول الآخر: اشتريتها منك بعشرة آلاف دينار رديئة. أو يقول: بعتك هذا البيت بثلاثة آلاف طن من البر الجيد. فيقول: اشتريتها بثلاثة آلاف من البر الوسط. فهنا لم يتطابقا في الصفة، والصفة إنما تتأكد في مسألة الذهب والفضة.

وفي الحلول التأجيل كأن يقول: بعتك هذا البيت بمائة ألف حالة. فيقول: اشتريته بمائة ألف مؤجلة. فلا يصح، ولو قال: بعتك هذا البيت بمائة ألف مؤجلة. فقال: اشتريته بمائة ألف حالة. فلا يصح؛ ولا يقال: إن الحلول أفضل إلى البائع. لأن نقول: قد يكون أفضل وقد لا يكون، فليس الحلول أفضل في كل حال؛ لأن البائع قد يكون له غرض في التأجيل؛ كأن يخشى لصاً لو علم أنه باع البيت أن يسطو عليه ويسرقه.

والتطابق في العين كما لو قال: بعتك هذا الثوب بعشرة ريالات. فقال: اشتريت هذه العمامة بعشرة ريالات. فلا يصح.

فحاصل ما مر أن شروط الإيجاب والقبول ثلاثة:

أولاً: أن يتقدم الإيجاب على القبول، ويجوز تأخره إذا كان بلفظ أمر أو ماض مجرد عن استفهام.

ثانياً: أن يكون القبول عقب الإيجاب، ويجوز تأخره إذا كانا في المجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه.

ثالثاً: أن يطابق القبول الإيجاب،

قال رحمه الله: (وهي؛ أي الصورة المذكورة؛ أي الإيجاب والقبول، الصيغة القولية للبيع، وينعقد أيضاً بمعاطاة وهي الصيغة الفعلية)، البيع له صيغة قولية، وهي إيجاب وقبول؛ نحو: بعني وبعتك، وقبلت واشتريت، وما أشبه ذلك؛ فالصيغة القولية هي النطق. أما الصيغة الفعلية فهي المعاطاة؛ أي الأخذ والإعطاء (مثل أن يقول: أعطني بهذا خبزاً فيعطيه ما يرضيه، أو يقول البائع: خذ هذا بدرهم؛ فيأخذه المشتري. أو وضع ثمنه عادة وأخذه عقبه)؛ فهذه ثلاث صور ذكرها المؤلف وهي صور بيع المعاطاة:

الصورة الأولى: أن يصدر من البائع إيجاب دون المشتري؛ يعني يكون من البائع صيغة قولية ومن المشتري صيغة فعلية.

الصورة الثانية: عكسها، بأن يصدر من المشتري قبول ومن البائع معاطاة.

الصورة الثالثة: ألا يصدر منهما لفظ.

فالمثال الأولى، أن يكون اللفظ صادراً من البائع، بأن يقول البائع: بعتك هذا الخبز. فيأتي المشتري ويضع الثمن ويأخذ الخبز. فدو جدت صيغة قولية من البائع ومن المشتري صيغة فعلية. والثانية عكسها؛ بأن يقول المشتري: بعني كذا.

فُيُعْطِيهِ. والثالثة أن تكون المعاطاة من الجانبين من جانب البائع ومن جانب المشتري.

فالمعاطاة؛ إما معاطاة من البائع أو معاطاة من المشتري أو معاطاة من كليهما، ولهذا قال: (فتقوم المعاطاة مقام الإيجاب والقبول؛ للدلالة على الرضا؛ لعدم التعبد فيه).

وظاهر قول المؤلف: (وأخذه عقبه) أنه لأبَدَّ من التَّعْقِيبِ، وظاهره أيضاً: سواء كان البائع موجوداً أو غير موجود، وهو الصحيح، فما دام السعر معروفاً فلا يُشْتَرَطُ وجود البائع، وعلى هذا فيجوز للمشتري الدخول إلى الدكان وأخذ السلعة ووضع الثمن، وهذا القول يكون في الأشياء المَعْلُومَة أو المرقمة، أي التي وُضِعَ عليها الثمن، أما الأشياء غير المرقمة أو التي تختلف فلا يجوز؛ فلو دخل دكاناً وأخذ كيساً من الخبز وصاحب الدكان متغافل ووضع الثمن ومشى فهذا يجوز عرفاً حتى لو كان بعيداً وغير موجود؛ لأن هذا مما تعارفت به الناس، ويجوز أيضاً إذا كانت السلع مرقمة، حيث من المعلوم أن البائع لا يمكنه أن يبيع بأكثر من ذلك.

قال رحمه الله: (وكذا حكم الهبة) أي أنها تَنْعَقِدُ بالإيجاب والقبول والمعاطاة (والهدية والصدقة) فإذا أعطى شخصاً هدية كقلم، فقال له: خذ هذا مني هدية. فقال الآخر: قبلت. فيصح، ولو قال له شخص: أعطني هذا القلم هدية. فأعطاه إياه؛ فإنه يصح، ولو قدم من سفر فأعطاه مساويك وطيباً أو سلم عليه وأعطاه كيساً فأخذها؛ فهذه معاطاة وتصح.

أما الفرق بين الهبة والهدية والصدقة؛ فإن الهبة: ما قُصِدَ بها مجرد النفع المحض، والغالب أن تكون من الأعلى إلى الأدنى، والهدية ما قُصِدَ بها التودد، والغالب أنها تكون من الأدنى إلى الأعلى، والصدقة ما قُصِدَ بها ثواب الآخرة. والعطية كالهبة.

قال رحمه الله: (ولا بأس بذوق المبيع حال الشراء)؛ يعني: لا بأس أن يذوق المشتري المبيع عند الشراء، وظاهر كلامه: ولو لم يستأذن، وهذه مسألة اختلف فيها العلماء على قولين، فمنهم من قال: إنه يجوز ذوق المبيع حال الشراء ولو لم يستأذن. قالوا: لجريان العرف بذلك. ومنهم من قال: إنه لا بد من الاستئذان حتى لو كان يريد الشراء؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحل مال امرئ مؤمن إلا عن طيب نفس»^(١)، والأصل في مال المسلم الحرمة؛ فلا يجوز التَّصَرُّفُ فيه إلا بإذن. لكن الرأي الأول أظهر، وهو أنه يجوز ذوق المبيع؛ لكن بشرط أن يكون قاصداً

(١) سبق تخرجه.

الشراء؛ فيقال: لا بأس أن يتذوق المشتري المبيع حال الشراء بشرط أن يكون يقصد الشراء؛ أما مَنْ يذهب إلى السوق فيتذوق من كل شيء لا يقصد الشراء؛ كأن يأتي إلى العنب فيتذوقه، ويأتي إلى الرمان فيتذوقه، ويأتي إلى الحبوب فيتذوقه، كل ذلك بلا قصد لشراء شيء؛ فهذا لا يجوز؛ لأنه لم يقصد الشراء، وهذا ما يؤخذ من قول المؤلف: (حال الشراء)؛ حيث يُعلم منه أنه يُشترط أن يكون المشتري قاصداً الشراء، أما مَنْ لا يقصد الشراء وإنما يقصد مجرد التفكه والأكل فلا يجوز؛ لأن الأصل في مال المسلم الحرمة؛ لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه». والبائع لو عَلِمَ أنه يأتي لمجرد الذوق فقط فلا تطيب نفسه بذلك.

شروط البيع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ لِلْبَيْعِ سَبْعَةٌ شُرُوطٌ:

أحدها (التَّرَاضِي مِنْهُمَا)، أي: من المتعاقدين؛ (فَلَا يَصِحُّ) البَيْعُ (مِنْ مُكْرَهٍ بِلَا حَقٍّ)؛ لقوله الْبَيْعُ: «إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ». رواه ابن حبان. فإن أكرهه الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه: صحَّ؛ لأنه حمل عليه بحق. وإن أكرهه على وزن مالٍ فباع ملكه: كُرِهَ الشراء منه، وصحَّ.

الشرح

قال المؤلف: (وَيُشْتَرَطُ لِلْبَيْعِ سَبْعَةٌ شُرُوطٌ) هذه الشروط دل عليها التبع والاستقراء، وإلا فإنه ليس ثم نص على أن شروط البيع سبعة، لا في الكتاب ولا في السنة، ولكن العلماء رحمهم الله تَبَعُوا النصوص ووجدوا أن البيع لا يصح إلا إذا تمت له هذه الشروط السبع.

وقد اعترض بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ على ذكر الفقهاء للشروط والأركان والواجبات والمستحبات، وقالوا: إن هذا لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة؛ فَهُوَ بَدْعَةٌ ما أنزل الله بها من سلطان؛ لأنه لم يأت عن النبي ﷺ أنه قال: لا يصح البيع إلا بسبعة شروط. أو: لا تصح الصلاة مثلا إلا بتسعة شروط. وما أشبه ذلك.

فنقول: بل أنزل الله بها سلطاناً؛ وذلك لأننا إذا تَبَعْنَا النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وَجَدْنَا أن البيع لا يمكن أن يتم أو أن يصح إلا إذا تمت له هذه الشروط، وأيضاً حصر هذه الشروط ليس تَعْبُداً وإنما هو من باب تقريب العلم، وقد ورد تَظْيِير ذلك في السنة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ»^(١)، و: «سَبْعَةٌ يَظْلَهُمُ اللَّهُ فِي ظَلِهِ...»^(٢)، وما أشبه ذلك. وهذا من باب حصر العلم.

الشرط الأول: التراضي.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: اليمين بعد العصر، حديث رقم (٢٦٧٢)، (١٧٨/٣)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان غلظ تحريم إسبال الإزار، حديث رقم (١٠٨)، (١٠٣/١).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، حديث رقم (٦٦٠)، (١٣٣/١)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: فضل إخفاء الصدقة، حديث رقم (١٠٣١)، (٧١٥/٢).

قال: (أَحَدُهَا: التَّرَاضِي مِنْهُمَا؛ أَي: مِنَ الْمُتَعَاقِدِينَ)؛ سِوَاءَ كَانَ الْبَائِعُ أَوْ الْمُشْتَرِي أَوْ مِنْ يَنْوِبُ عَنْهُمَا.

والدليل على اشتراط الرضا القرآن والسنة؛ أما القرآن فقال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ولو أتى المؤلف رحمه الله بهذه الآية لكان أولى من الحديث.

وأما السنة؛ فمنها أدلة عامة؛ كقوله ﷺ: «إِنْ دَمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»^(١)؛ فالأصل في مال المسلم الحرمة، وقال ﷺ: «لَا يَحِلُّ مَالٌ أَمْرِيٍّ مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ»^(٢)، وإذا لم يرض لم يكن خروج هذا المال عن طيب نفس منه.

وهناك دليل خاص أيضاً من السنة، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ»، رواه ابن حبان^(٣)، فدل الحصر على كون التراضي شرطاً.

قال: (فَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ مِنْ مُكْرَهٍ بِإِلْحَاقِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ»). رواه ابن حبان؛ أما إذا كان الإكراه بحق فإنه يَصِحُّ، ولهذا قال: (فَإِنْ أَكْرَهَهُ الْحَاكِمُ عَلَى بَيْعِ مَالِهِ لَوْفَاءِ دَيْنِهِ صَحَّ) لأن هذا إكراه بحق، مثال ذلك: رجل عليه ديون للناس؛ فحَجَرَ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ أَوْ طَالِبُ أَهْلِ الدِّيُونِ بِالْوَفَاءِ وَامْتَنَعَ فَأَجْبَرَهُ عَلَى أَنْ يَبِيعَ شَيْئاً مِنْ مَلِكِهِ؛ فَبَاعَهُ كَرْهًا، فيصح؛ (لأنه حُمِلَ عَلَيْهِ) أي على البيع (بحق)؛ فكان الإكراه بحق.

ثم قال: (وَإِنْ أَكْرَهَ عَلَى وَزْنِ مَالٍ) أَي: عَلَى مِقْدَارٍ مِنَ الْمَالِ (فَبَاعَ مَلِكِهِ) لِذَلِكَ الْإِكْرَاهُ (كُورَةُ الشَّرَاءِ مِنْهُ وَصَحَّ) وَقَدْ يَتَبَادَرُ لِلْقَارِئِ أَنَّ فِي ذَلِكَ تَنَاقُضًا مَعَ الشَّرْحِ، وَلَكِنْ نَقُولُ: هَذَا لَا يُنَاقِضُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ اشْتِرَاطِ الرِّضَا؛ فَالْمَسْأَلَةُ هُنَا أَنَّهُ أَكْرَهُ عَلَى وَزْنِ مَالٍ فَبَاعَ مَلِكِهِ؛ فَالْإِكْرَاهُ هُنَا لَيْسَ عَلَى الْبَيْعِ، مِثَالُ ذَلِكَ: رَجُلٌ يَطْلُبُ مِنْ شَخْصٍ عَشْرَةَ آلَافٍ، فَقَالَ: لَيْسَ عِنْدِي عَشْرَةَ آلَافٍ؛ فَقَالَ: لَا بَدَأَ أَنْ تُعْطِيَنِي عَشْرَةَ آلَافٍ فَتَبِيعَ أَمْوَالَكَ أَوْ تَسْتَدِينَنِي، فَبَاعَ مِقْدَارًا مِنَ الْمَالِ خَوْفًا مِنَ الْحَبْسِ أَوْ مِنَ الشُّكَايَةِ؛ فَهَذَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُكْرَهْ عَلَى عَيْنِ الْبَيْعِ، فَلَمْ يَقُلْ لَهُ طَالِبُهُ: بَعْ كَذَا وَكَذَا وَإِلَّا فَعَلْتُ بِكَ كَذَا وَكَذَا. بَلْ اضْطُرَّ أَنْ يَبِيعَ مَلِكَهُ لِأَجْلِ هَذَا الْوِزْنِ مِنَ الْمَالِ، فَيَكْرَهُ الشَّرَاءَ مِنْهُ؛ قَالُوا: إِنَّ هَذَا بَيْعٌ مُضْطَرٌّ، وَقَدْ

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح ابن حبان، كتاب: البيوع، باب: البيع المنهي عنه، حديث رقم (٤٩٦٧)، (١١/٣٤١).

نَهَى النبي ﷺ عن بَيْعِ الْمُضْطَرِّ، لَكِنِ الْبَيْعُ يَصِحُّ. لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ هُنَا لَمْ يَقَعْ عَلَى ذَاتِ الْبَيْعِ؛ وَالْقَاعِدَةُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ إِذَا كَانَ عَلَى ذَاتِ الْبَيْعِ لَمْ يَصَحَّ أَمَّا عَلَى غَيْرِهِ فَيَصَحُّ.

وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّهُ لَا يُكْرَهُ الشِّرَاءُ مِنْهُ؛ بَلْ قَالَ بَعْضُهُمْ: لَوْ قِيلَ بِاسْتِحْبَابِ الشِّرَاءِ مِنْهُ لَكَانَ مُتَوَجِّهًا؛ لِأَنَّا إِذَا قُلْنَا: يُكْرَهُ الشِّرَاءُ مِنْهُ. فَإِنَّ النَّاسَ سَيَنْفِرُونَ عَنِ الشِّرَاءِ مِنْهُ وَحِينَئِذٍ يَبِيعُ بِرِخْصٍ، وَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ الشِّرَاءَ مِنْهُ مَطْلُوبٌ؛ فَإِنَّ النَّاسَ سَوْفَ يَشْتَرُونَ مِنْهُ. فَلَوْ اضْطُرَّ أَنْ يَبِيعَ سَلْعَةً تَسَاوِي عَشْرَةَ آلَافٍ مِثْلًا، فَلَوْ قُلْنَا: يُكْرَهُ الشِّرَاءُ مِنْهُ. فَسَوْفَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ عَنْهُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ إِذَا قِيلَ الْمُشْتَرُونَ رِخِصَتِ السَّلْعَةُ، لَكِنِ إِذَا قُلْنَا: إِنَّ الشِّرَاءَ مِنْهُ لَا يُكْرَهُ بَلْ هُوَ كَغَيْرِهِ؛ بَلْ لَوْ قِيلَ بِالِاسْتِحْبَابِ لَكَانَ مُتَوَجِّهًا، إِلَّا إِذَا كَانَ فِي عَدَمِ الشِّرَاءِ مِنْهُ رَدُّعٌ لَمَنْ أَكْرَهَهُ.

الشرط الثاني: أن يكون من جائز التصرف.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط الثاني: (أن يكون العاقِدُ) وهو البائعُ والمشتري (جائزَ التصرفِ)، أي: حرّاً مكلفاً رشيداً.

(فَلَا يَصِحُّ تَصْرُفُ صَبِيٍّ وَسَفِيهِ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّ)، فإن أذن: صح؛ لقوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَى﴾ [النساء: ٦]، أي: اختبروهم، وإنما يتحقق بتفويض البيع والشراء إليه.

ويحرم الإذن بلا مصلحة.

وينفذ تصرفهما في الشيء اليسير بلا إذن.

وتصرفُ العبد بإذن سيده.

الشرح

قال: (والشرط الثاني: أن يكون العاقِدُ، وهو البائعُ والمشتري، جائزَ التصرف؛ أي: حرّاً مكلفاً رشيداً) فجائز التصرف هو مَنْ اتَّصَفَ بأربعة أوصاف: البلوغ، والعقل، والحرية، والرشد.

فالأول: البلوغ؛ فَمَنْ كان دُونَ البلوغ فليس بجائز التصرف إلا فيما يُستثنى.

والثاني: العقل؛ فَمَنْ لا عقل له؛ سواء كان مجنوناً أو مهذراً فهذا لا يجوز تصرفه.

والثالث: أن يكون حرّاً؛ فالعَبْدُ لا يجوز تصرفه؛ لأن العبد وَمَا مَلَكَ لِسَيِّدِهِ، لقول النبي ﷺ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ الْمُبْتَاعُ»^(١).

والرابع: أن يكون رشيداً، والرشد في كل موضع بحسبه؛ فالرشد هنا يختلف عن الرشد في النكاح، ويختلف عن الرشد في باب الوقف، والمراد من الرشيد هنا: الذي يُحسن التصرف فيما يتعلق بالمال. وإحسان التصرف: ألا يُغْبِنَ كثيراً، وألا يُنْفِقَ ماله في محرّم أو فيما لا فائدة فيه، فَمَنْ إذا باع واشتري غُبنَ، بأن يُباع عليه ما يساوي مائة بمائتين، فهذا ليس برشيد. وكرجل يبذل أمواله في المحرمات فليس رشيداً. ورجل يبذل ماله فيما لا فائدة له فيه لمجرد اللهو واللعب؛ فهذا ليس برشيد. ورجل عنده دُكَّانٌ يبيع فيه الدخان، وهو جيد من جهة البيع والشراء لا يُعْبَنُ إطلاقاً؛ فهو ليس برشيد شرعاً، فهو سفيه شرعاً رشيد عرفاً.

(١) سبق تخرجه.

ويُضَافُ إِلَى الْقِيُودِ الْأَرْبَعَةِ السَّابِقَةِ قَيْدَ آخَرَ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا غَيْرَ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ، وَهَذَا هُوَ جَائِزُ التَّصَرُّفِ؛ فَجَائِزُ التَّبَرُّعِ هُوَ الَّذِي يَصِحُّ أَنْ يَبْذُلَ الْمَالَ بِجَانًا، وَالَّذِي يَصِحُّ أَنْ يَبْذُلَ الْمَالَ بِجَانًا هُوَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ الْحُرُّ الرَّشِيدُ غَيْرَ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ.

وَجَوَازُ التَّبَرُّعِ أَعْمٌ مِنْ جَوَازِ التَّصَرُّفِ؛ فَكُلُّ مَنْ جَازَ تَبَرُّعُهُ جَازَ تَصَرُّفُهُ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ جَازَ تَصَرُّفُهُ جَازَ تَبَرُّعُهُ.

وَيُعْرَفُ الْفَرْقُ بَيْنَ جَائِزِ التَّصَرُّفِ وَجَائِزِ التَّبَرُّعِ بِأَنَّهُ إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ يَتَصَرَّفُ لغيرِهِ جَازَ تَصَرُّفُهُ وَلَمْ يَجُزْ تَبَرُّعُهُ، وَإِنْ كَانَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ جَازَ تَبَرُّعُهُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ جَوَازَ التَّصَرُّفِ فَرَعٌ عَنِ جَوَازِ التَّبَرُّعِ. وَهَنَّاكَ أَمْثَلَةٌ لذلِكَ؛ مِنْهَا:

المثال الأول: وَلِيُّ مَالِ الْيَتِيمِ يَتَصَرَّفُ فِي أَمْوَالِ الْيَتِيمِ، لَكِنْ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَبَرَّعَ بِهَبَاتٍ وَصَدَقَاتٍ وَعَطَايَا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤْذَنَ لَهُ بِذلِكَ شَرْعًا، وَعَلَيْهِ فَيَجُوزُ تَصَرُّفُهُ لَكِنْ لَا يَجُوزُ تَبَرُّعُهُ.

المثال الثاني: النَّازِرُ عَلَى الْوَقْفِ، كَمَنْ وَقَفَ رِيعَهُ لِيُصَرَّفَ عَلَى الْمَسَاكِينِ أَوْ طَلَبَةِ الْعِلْمِ، فَلَا يَجُوزُ لِلنَّازِرِ أَنْ يَأْخُذَ شَيْئًا مِنْ هَذَا الرِّيعِ وَيَنْفِقَهُ فِي جِهَةِ أُخْرَى تَخَالِفُ شَرْطَ الْوَقْفِ، بَلْ يَتَصَرَّفُ فَيُوجِّرُ هَذَا الْوَقْفَ وَيَتَصَرَّفُ فِي غَلْتِهِ حَسَبِ الشَّرْطِ؛ لَكِنْ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَبَرَّعَ.

المثال الثالث: رَجُلٌ عَلَيْهِ دَيُونٌ لِلنَّاسِ، وَلَمَّا طَلَبَهُ الْغُرَمَاءُ وَجَدْنَا أَنَّ مَا عِنْدَهُ مِنَ الْمَالِ أَقَلُّ مِمَّا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ، فَحَجَرَ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ؛ كَأَنَّ يَطَالِبُهُ فَلَانَ بَعْشَرَةَ آلَافٍ وَالْآخَرَ بِخَمْسِينَ أَلْفًا وَالثَّلَاثَ بِمِائَةٍ وَالرَّابِعَ بِمِائَتَيْنِ، فَلَوْ جَمَعْنَا الدَّيُونِ فَوَجَدْنَا أَنَّهَا مِليونٌ وَلَمْ نَجِدْ عِنْدَهُ إِلَّا مِائَةَ أَلْفٍ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَبَرَّعَ بِشَيْءٍ مِنَ الْمِائَةِ؛ لِأَنَّهُ مَحْجُورٌ عَلَيْهِ.

قال: (فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ صَبِيِّ وَسَفِيهِ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّ؛ فَإِنْ أَدِنَ) يَعْنِي الْوَلِيَّ (صَح) وَالذَّلِيلَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ الصَّبِيِّ: قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ [النِّسَاءُ: ٦] يَعْنِي: اخْتَبِرُوهُمْ ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ وَبَلُوغُ النِّكَاحِ يَكُونُ بِالْبُلُوغِ؛ سَوَاءً بِالسِّنِّ أَوْ بِالِاحْتِلَامِ أَوْ غَيْرِ ذلِكَ، وَلَيْسَ بِمَجْرَدِ الْبُلُوغِ وَالنِّكَاحِ يُدْفَعُ إِلَيْهِ الْمَالُ بَلْ قَالَ: ﴿فَإِنْ أَنْسَتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ يَعْنِي: أَحْسَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا أَوْ عَايَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا؛ أَي: حَسَنًا فِي التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ: وَلَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ الْمَالُ حَتَّى يُخْتَبَرَ؛ بِأَنَّ يُعْطَى الْمَالُ وَيُقَالُ لَهُ: اتَّجَرَ أَوْ اشْتَرَ كَذَا وَيُنْظَرُ: هَلْ يُحْسِنُ التَّصَرُّفَ أَوْ لَا. وَلذلِكَ قَالَ الْمُؤَلِّفُ: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ أَي: اخْتَبِرُوهُمْ، وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِتَفْوِيضِ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ إِلَيْهِ).

وعليه فالصبي لا يُدْفَعُ إِلَيْهِ الْمَالُ إِلَّا بِشَرْطَيْنِ:

الشرط الأول: البلوغ.

الشرط الثاني: أن يكون رشيداً، وقبل أن يُدفع إليه المال يُختبر.

ولا يصح تصرف السفيه أيضاً بغير إذن ولي، والدليل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥]، والحكمة من إضافة الأموال إلى الأولياء أمران:

الأمر الأول: أن الولي هو المتصرف في المال؛ لأنَّ المَالَ تَحْتَ يَدِهِ.

الأمر الثاني: أن فيه إشارة إلى أنه يجب على الولي أن يُحافظ على مال السفيه كما يُحافظ على ماله.

والسفيه هو الذي لا يُحسن التصرف. هذا في جهة المال، وإلا فإن السفيه قد يكون في الدين وقد يكون في الخلق وقد يكون في المال؛ فمراد المؤلف هنا بكلمة سفيه: مَنْ لا يُحسن التصرف حتى وإن لم يكن سفيهاً من جهة الدين. وإذا كان رشيداً في البيع سفيهاً في الخلق يصح تصرفه.

والسفيه في الدين هو الذي يَقْتَرِفِ المعاصي، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠]، والسفيه في الخلق هو الذي يُخَالِفِ المروءة.

وقوله: (فإن أذن صح) وإذن الولي قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً؛ فكونه عاماً كأن يقول له: أذنت لك في البيع والشراء. ويُطلق للصبي والسفيه ذلك، وهذا لا يجوز، وكونه خاصاً بأن يقول: أذنت لك أن تبيع كذا. أو أن يقول: أذنت لك أن تشتري كذا. فهذا جائز؛ لكنه ليس جائزاً على الإطلاق؛ بل يقول المؤلف: (ويحرم الإذن بلا مصلحة) يعني: يحرم أن يأذن له في البيع أو في الشراء بلا مصلحة تُعود إلى الصبي والسفيه؛ يعني: إذا لم يكن لهما مصلحة في البيع ولا في الشراء فإن الإذن حرام، وإن أذن بلا مصلحة فلا يصح البيع والشراء؛ لأنَّ العاقد غير جائز التصرف، مثل ولي على مال يتيم أذن له في بيع شيء وليس من مصلحته البيع أو أذن له في شراء شيء وليس من مصلحته الشراء، فهذا الإذن مُحَرَّمٌ؛ إذ لا مصلحة فيه، فوجوده كَعَدَمِهِ؛ فكأن الصبي لم يؤذن له، ومعلوم أن الصبي إذا لم يؤذن له لم يصح البيع.

قال: (وينفذ تصرفهما في الشيء اليسير بلا إذن) لجريان العرف بذلك، فهذا مستثنى من قوله: (بغير إذن ولي) أي أن الشيء اليسير لا يُحتاج فيه إلى إذن ولي؛ فشراء الصبي أو السفيه نحو قلم أو دفتر أو حلوى أو ما أشبه ذلك من الأمور اليسيرة فهذا لا بأس به؛ لأنَّ هذا يسير يُعْتَفَرُ، ولجريان العرف بذلك.

قال: (وَتَصَرَّفُ الْعَبْدُ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ)؛ لأن مال العبد ملك لسيده؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ ذَلِكَ الْمُبْتَاعَ» (١).

(١) سبق تخرجه.

الشرط الثالث: أن يكون المعقود عليه مباحًا.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط الثالث: (أَنْ تَكُونَ الْعَيْنُ) المعقودُ عليها أو على منفعتها (مُبَاحَةً النَّفْعِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ)، بخلاف الكلب؛ لأنه إنما يُقْتَنَى لصيد، أو حرث، أو ماشية. وبخلاف: جلد ميتة ولو مدبوغًا؛ لأنه إنما يباح في يابس.

والعين هنا مقابل المنفعة فتتناول ما في الذمة.

(كَالْبُغْلِ وَالْحَمَارِ)؛ لأن الناس يتبايعون ذلك في كل عصر من غير نكير. (و) كـ (دُودِ الْقَزِّ)؛ لأنه حيوان طاهر يُقْتَنَى لما يخرج منه، (و) كـ (بِزْرِهِ)؛ لأنه ينتفع به في المال. (و) كـ (الْفِيلِ وَسِبَاعِ الْبَهَائِمِ الَّتِي تَصْلُحُ لِلصَّيْدِ) كالفهد، والصقر؛ لأنه يباح نفعها، واقتناؤها مطلقًا. (إِلَّا الْكَلْبَ) فلا يصح بيعه؛ لقول ابن مسعود: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب». متفق عليه. ولا بيع آلة لهو وخمر؛ ولو كانا ذميين. (وَالْحَشْرَاتِ) لا يصح بيعها؛ لأنه لا نفع فيها إلا علقًا لمصّ دم، وديدانًا لصيد سمك، وما يصاد عليه كبومة شباشبًا. (وَالْمُصْحَفَ) لا يصح بيعه؛ ذكر في «المبدع» أن الأشهر لا يجوز بيعه؛ قال أحمد: «لا نعلم في بيع المصحف رخصة»، قال ابن عمر: «وددت أن الأيدي تقطع في بيعها»، ولأن تعظيمه واجب، وفي بيعه ابتذال له. ولا يكره إبداله، وشراؤه استنقاذًا، وفي كلام بعضهم: يعني من كافر، ومقتضاه: أنه إن كان البائع مسلمًا حرم الشراء منه؛ لعدم دعاء الحاجة إليه، بخلاف الكافر. ومفهوم «التنقيح»، و«المنتهى»: يصح بيعه لمسلم. (وَالْمَيْتَةَ) لا يصح بيعها؛ لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ بَيْعَ الْمَيْتَةِ وَالْخَمْرِ وَالْأَصْنَامِ». متفق عليه. ويستثنى منها: السمك والجراد. (و) لا (السَّرْجِينَ النَّجِسِينَ)؛ لأنه كالميتة، وظاهره: أنه يصح بيع الطاهر منه، قاله في «المبدع». (و) لا (الْأَدَهَانَ النَّجِسَةَ) ولا (الْمُتَّجِسَةَ)؛ لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ»، وللأمر بإراقتة. (وَيَجُوزُ الْاِسْتِصْبَاحُ بِهَا)، أي: بالمتنجسة على وجه لا تتعدى نجاسته؛ كالانتفاع بجلد الميتة المدبوغ (في غير مسجد)؛ لأنه يؤدي إلى تنجيسه. ولا يجوز الاستصباح بنجس العين. ولا يجوز بيع سم قاتل.

الشرح

قال: (والشرط الثالث) من شروط البيع (أن تكون العين المعقود عليها أو على منفعتها مباحة النفع من غير حاجة)؛ فالعقد تارة يقع على العين وتارة يقع على المنفعة، أما العين فكان اشترى منه سيارة، والمنفعة كبيع الممر في الدار فإنه منفعة.

واشتملت هذه الجملة على شروط.

أولاً: أنه لا بُدَّ أن تكون العين مباحة؛ فَالْعَيْنُ الْمَحْرَمَةُ وإن كان فيها نفع لا يجوز بيعها، كالخمر والخنزير.

ثانياً: أن يكون فيها مَنْفَعَةٌ؛ فإن لم يكن فيها منفعة لم يجر؛ لأنه إذا لم يكن فيها منفعة كان بذل المال في هذه العين مِنْ بَابِ إِضَاعَةِ الْمَالِ، وما لا نفع فيه مثل الحشرات ونحوها.

ثالثاً: أن يكون النفع الذي في العين مُبَاحًا؛ فلو عُقِدَ عَلَى مَنْفَعَةٍ مُحْرَمَةٍ فِيهَا فلا يصح؛ مثل أن يشتري منه جهاز تسجيل ويعلم البائع أنه سوف يَشْتَرِيهِ لِسَمَاعِ الْغِنَاءِ، كأن يقول: أَشْتَرِي مِنْكَ هَذَا الْجِهَازَ لِأَسْتَمِعَ آخِرَ مَا شَاعَ مِنْ أَغَانٍ. أو يراه البائع يحمل كيساً به أشرطة.

رابعاً: أن تكون الْمَنْفَعَةُ تُبَاحُ عَلَى وَجْهِ الْإِطْلَاقِ لَا لِحَاجَةٍ؛ احترازاً مما قد يُبَاحُ لِحَاجَةٍ كَالْكَلْبِ، ولهذا قال: (بِخِلَافِ الْكَلْبِ) فالكلب - كلب الصيد و كلب الماشية - فيه منفعة وهي مباحة لكنها لحاجة (لأنه إنما يُقْتَنَى لِصَيْدٍ أَوْ حَرْثٍ أَوْ مَاشِيَةٍ) فافتناؤه ليس على سبيل الإطلاق، وإنما يُقْتَنَى لَهُذِهِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ. فإذا اقتنى كلباً لغير الثلاثة فلا يجوز؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ أَقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ حَرْثٍ أَوْ مَاشِيَةٍ انْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قَيْرَاطٌ»^(١)، ففي السنة ثلاثمائة وخمسة وستون قيراطاً، ومع الأسف فإنه يوجد بعض المسلمين ممن يقتنون الكلب تقليداً للكفار؛ فقد جَمَعُوا بَيْنَ مَفْسَدَتَيْنِ: مَفْسَدَةِ التَّشْبُهَةِ، ومفسدة اقتناء الكلب؛ حتى إن بعضهم يعتني به اعتناءً بالغاً فيشتري له أطعمة خاصة قد لا يشتريها لنفسه، ويشتري له أدوات تنظيف ونحوه، ولا ينفعه هذا التنظيف، فلو غسله بماء البحر ومن بعده سبعة أبحر لم يسعه ذلك.

قال رحمه الله: (وَبِخِلَافِ جِلْدِ مَيْتَةٍ وَلَوْ مَدْبُوعًا) جلد الميتة على المشهور من المذهب لا يطهر بالدبغ.

قال المؤلف: (لأنه إنما يُبَاحُ فِي يَابِسٍ) فجلد الميتة يُبَاحُ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْيَابِسِ. فالاستعمال ليس على وجه الإطلاق بل هو مقيد، لذلك خَرَجَ بِقَوْلِهِ: (مَنْ غَيْرِ حَاجَةٍ) لأننا قلنا: لا بد أن تكون المنفعة تُبَاحٌ مُطْلَقًا؛ فجلد الميتة على استعماله لا يباح مطلقاً وإنما يُبَاحُ فِي الْيَابِسَاتِ دُونَ الْمَائِعَاتِ؛ لأنه إذا اسْتُعْمِلَ فِي نَجَسٍ هَذَا الْمَائِعِ الَّذِي اسْتُعْمِلَ فِيهِ؛ فلو وُضِعَ فِيهِ مَاءٌ لَتَنَجَّسَ الْمَاءُ، وَلَوْ وُضِعَ فِيهِ لَبَنٌ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المزارعة، باب: اقتناء الكلب للحرث، حديث رقم (٢٣٢٢)، (٣/١٠٣)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب، حديث رقم (١٥٧٤)، (٣/١٢٠٢).

لَتَنْجَسَ، وَلَوْ وُضِعَ فِيهِ دُهْنٌ لَتَنْجَسَ، لَكِنْ لَوْ وُضِعَ فِيهِ شَيْءٌ غَيْرَ مَائِعٍ؛ كَالْحُبُوبِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَهَذَا لَا بَأْسَ بِهِ.

لَكِنَّ الْقَوْلَ الرَّاجِحَ أَنَّ جِلْدَ الْمَيْتَةِ يَطْهَرُ بِالدَّبَاغِ؛ فَيَجُوزُ بَيْعُهُ، وَإِنَّمَا يَطْهَرُ جِلْدُ الْمَيْتَةِ بِالدَّبَاغِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَيُّمَا إِبْهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طُهِرَ»^(١)، وَقَالَ: «دَبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ زَكَاتُهَا»^(٢)، وَإِذَا قُلْنَا بِأَنَّ جِلْدَ الْمَيْتَةِ يَطْهَرُ بِالدَّبَاغِ فَإِنَّهُ يَحُوزُ بَيْعَهُ قَبْلَ دَبِغِهِ لِأَنَّهُ يَكُونُ مَالًا، وَيَنْبَنِي عَلَى هَذَا أَنَّهُ لَوْ غَصَبَهُ غَاصِبٌ فَإِنَّهُ يُضْمَنُ.

قال: (والعين هنا مقابل المنفعة فتتاول ما في الذممة كالبغل) الكاف هنا للتشبيه، والبغل معروف، وهو المتولد من الحمار إذا نزى عليه الفرس، ولذلك يقول العلماء رحمهم الله: إن البغل لا يتوالد، فكل متولد لا يتوالد، والحاصل أنه يجوز استعمال البغل ويجوز بيعه؛ لأن فيه منفعة مباحة من غير حاجة، (والحمار فالحمار يجوز بيعه؛ لأنه إذا جاز بيع البغل جاز بيع الحمار لأنه خير منه، ولأن فيهما منفعة، ولذلك ذكرهم الله على سبيل الامتثال فقال: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

قال: (لأن الناس يتبايعون ذلك في كل عصر من غير نكير)؛ فصار الإجماع هنا إجماعاً سُكُوتِيًّا، فكون المسلمین يتبايعون ذلك من غير نكير دليل على الجواز.

قال رحمه الله: (وكدود القز؛ لأنه حيوان طاهر يُقْتَنَى لما يخرج منه) لأنه يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ الْحَرِيرُ، (وكبزره) أي: صغار دود القز أيضاً يجوز بيعه (لأنه يُنتفع به في المال) ويُستفاد من ذلك أنه لا يُشترط أن يكون الانتفاع في الحال، ولهذا لو كان عنده سباع البهائم وهي في الوقت الحاضر لا تصلح للصيد ولكنها مستقبلاً تصلح للصيد فيجوز بيعها؛ فكل ما فيه منفعة؛ سواء كانت منفعة في الحال أو في المال فيجوز بيعه.

قال: (وكالفيل) فيصح بيعه؛ لأن فيه منفعة، ومنفعته أنه يُحْمَلُ عَلَيْهِ الْأَمْتَعَةُ ومنفعة الركوب أيضاً.

قال: (وسباع البهائم التي تصلح للصيد؛ كالفهد والصقر؛ لأنه يُباح نفعها واقتناؤها مطلقاً) الفهد معروف وهو يُستعمل للصيد، وكذلك الصقر، فكل ما يُنتفع به للصيد سواء كان من ذوات الناب أو من ذوات المخلب فإنه يجوز بيعه؛ لأن فيه منفعة مباحة من غير حاجة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف: (إلا الكلب) إنما أتى المؤلف رحمه الله باستثناء مع أن الكلب خرج في قوله: (من غير حاجة) لئلا يتوهم واهم أن الكلب يجوز بيعه؛ إذ لما قال: سباع البهائم التي تصلح للصيد. وكان الكلب مما يصلح للصيد؛ بل هو من أحسن الحيوانات التي تصلح للصيد، فربما توهم واهم دخول الكلب وأنه يجوز بيعه؛ لأنه يصلح للصيد، فأخرجه بقوله: (إلا الكلب، فلا يصح بيعه؛ لقول ابن مسعود: «نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب» متفق عليه^(١)) والنهي يقتضي التحريم، والتحريم يستلزم الفساد وعدم الصحة، وظاهر الحديث: سواء كان كلب صيد أو حرث أو ماشية؛ لأن «الكلب» هنا يعم جميع أنواع الكلاب، وهذا هو القول الصحيح، وما جاء في بعض الروايات من استثناء كلب الحرث والصيد والماشية فإنها ضعيفة، وعليه فالكلب لا يصح بيعه مطلقاً.

وهنا مسألتان تتعلقان ببيع الكلب، وهما:

المسألة الأولى: التنازل عن الحق في اقتناء الكلب بعوض؛ مثاله: إنسان عنده كلب صيد أو حرث أو ماشية؛ فجاء إليه آخر يقول: أعطني الكلب. قال: أحتاج إليه. فقال: أعطيك دراهم وتنازل عن حقل لي. فالأصل الجواز؛ لأن هذا حق له، وكل حق ثابت للإنسان شرعاً يجوز أن يتنازل عنه بعوض، لكن هنا يُخشى لو فتح الباب لأخذ حيلة لبيع الكلب. لذا يُقال: تنازل عن الكلب بعوض. لا: باعه.

المسألة الثانية: إذا كان الكلب معلماً. كإنسان عنده كلب صيد معلّم؛ يعني كان لا يعرف الصيد فأحضر له مُدرّباً يُدرّبه. وغرم فيه ثلاثة آلاف ريال لتعليمه؛ فجاءه شخص يطلب هذا الكلب منه. فقال: أنا أعطيك الكلب بشرط أن تعطيني قيمة التعليم. فإذا كانت قيمة التعليم معلومة فلا بأس.

فلو قدر أن إنساناً احتاج كلباً ولم يجده، وقال له شخص: لا أعطيك الكلب إلا بكذا وكذا. وهو محتاج إليه؛ فيجوز، والإثم على البائع.

وأما بيع الهر فالمشهور من المذهب أنه يجوز؛ لأن فيه منفعة مباحة على وجه الإطلاق، فالهر فيه منفعة مباحة من غير حاجة، وقد لقب أبو هريرة رضي الله عنه بذلك لأنه كان يحمل الهرة على كتفه، ولهذا فالمشهور من المذهب أنه يجوز بيع الهر.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: ثمن الكلب، حديث رقم (٢٢٣٧)، (٣/

٨٤)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: تحريم ثمن الكلب، حديث رقم (١٥٦٧)، (٣/

(١١٩٨).

والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه لا يجوز. قالوا: لأن النبي ﷺ نهي عن ثمن السنور^(١)، والسنور هو القط أو الهر، وهذا عام، والذين قالوا بالجواز أجابوا عن الحديث بأن هذا يُحْمَل على سنور لا منفعة فيه، أما السنور الذي فيه منفعة؛ بأن يأكل الحشرات وغيرها؛ فهذه منفعة مباحة من غير حاجة فيجوز، لكن الأخذ بظاهر الحديث هو الواجب، والقول بتحريم بيع السنور هو ما اختاره ابن القيم رحمه الله وابن رجب؛ فقالا: لا يجوز بيعه ولو كانت فيه منفعة.

قال رحمه الله: (ولا بيع آلة هو) مثل: العود، والطنبور، والطبل، والربابة، والكمانجة، والبيانو، وما أشبه ذلك، فهذه لا يجوز بيعها؛ وإن كان فيها منفعة؛ لكن المنفعة محرمة؛ لقول النبي ﷺ: «ليكونن أقوام من أمي يستحلون الحر والحريير والخمر والمعازف»^(٢). فقوله: يستحلون. يدل دلالة صريحة على أنها مُحَرَّمَةٌ، وقول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٦] وكان ابن مسعود رضي الله عنه يُقسم على أنه الغناء.

قال: (وهو ولو كانا ذميين) أي: ولو كان العاقدان ذميين؛ فلا يجوز، والصواب في هذه المسألة أن العاقدين إذا كانا ذميين وتبأعا آلة الله أو تباعا الخمر فإن البيع صحيح لهما؛ لأنهما يعتقدان الحل والإباحة، أما إذا كان أحد العاقدين مسلماً أو كانا ذميين وترافعا إلينا فإننا نَحْكُمُ بِبُطْلَانِ الْبَيْعِ.

قال رحمه الله: (والحشرات لا يصح بيعها؛ لأنه لا نفع فيها إلا علقاً لمصِّ دم) ويُشترط المكان الذي يُراد أن تمصه هذه العلقة وتُلَقَمَ إياه، فلو أراد أن تمصِّ دمًا في اليد فُتَشْرَطَ الْيَدُ حَتَّى يَخْرُجَ الدَّمُ ثُمَّ تُلَقَمَ هَذِهِ الْعَلْقَةُ إِيَّاهُ (وديداناً لصيد السمك) فتوضع في الشبكة أو في السنار هذه الديدان فإذا رأها الأسماك تأتي إليها لأكلها، فتقع في الشبكة؛ ففي الديدان منفعة مباحة من غير حاجة.

قال: (وما يُصَادُ عَلَيْهِ كَبُومَةُ شِبَاشَا) أي: خيالا من أجل أن يُصَادَ بِسَبَبِهَا، وَصِفَةٌ ذَلِكَ أَنْ تُقْتَلُ الْبُومَةُ وَيُحَشَى جَوْفُهَا بِقُطْنٍ أَوْ قِمَاشٍ لثَلَا ثُنْتَيْنِ، وَتُوضَعُ عَلَى مَكَانٍ مَرْتَفِعٍ يُسَمُّونَهُ «الشَّرْمُوطُ» فهذه بومة تدعى شِبَاشَا.

(١) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: الأطعمة، باب: النهي عن أكل السباع، حديث رقم (٣٨٠٧)، (٣/ ٣٥٦)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في كراهية ثمن الكلب والسنور، حديث رقم (١٢٧٩)، (٣/ ٥٦٩)، والنسائي في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الرخصة في ثمن كلب الصيد، حديث رقم (٤٢٩٥)، (٧/ ١٩٠)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: النهي عن ثمن الكلب ومهر البغي، حديث رقم (٢١٦١)، (٢/ ٧٣١).

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف: (والمصحف لا يصح بيعه. ذكر في المبدع أن الأشهر لا يجوز بيعه. قال أحمد: لا نعلم في بيع المصحف رخصة. قال ابن عمر: وددت أن الأيدي تُقطع في بيعها. ولأن تعظيمه واجب وفي بيعه ابتذال له) فالمصحف لا يجوز بيعه، واستدل المؤلف رحمه الله بعدم الجواز بآثر ونظر؛ أما الأثر فهو قول ابن عمر: وددت أن الأيدي تقطع في بيعها. وهي المصاحف، وهذا يدل على التحريم. وأمَّا النظر فقال: إن يَبَعُهُ ابتذال له واستغناء عنه؛ فابتذال له لأنه لو كَانَ المصحف يُباعُ ويُشترى لصار كالمحتاج؛ كالفرش والأقلام والدفاتر والمأكول والمشروب، وهذا فيه نوع ابتذال، وأيضًا استغناء عنه؛ فكأن الإنسان يقول: أنا في غنى عن هذا المصحف. فلذلك يبيعه.

قال: (ولا يُكْرَهُ إبداله) أي: لا يُكْرَهُ إبداله حتى، ولو كان مع أحدهما زيادة دراهم؛ لأن هذا لا يُسَمَّى بَيْعًا؛ كأن يكون عند أحدهما مصحف، وعند آخر مصحف، لكن المصحف الذي عند الآخر فيه ميزة؛ كأن يكون أكبر حجمًا أو فيه تفسير ملحق به، وأراد أن يُبدل الأول مصحفه بمصحفه؛ فلا بأس، ولو كان معه دراهم زيادة مع أحدهما، وهذا في الواقع فيه نظر؛ لأننا إذا قلنا بأن البيع حرام فالإبدال نوع من البَيْع، لأننا نُعرِّف البيع بأنه مُبَادَلَةٌ مَالٍ بِمَالٍ.

قال: (وشراؤه استنقاذًا) كما لو مات إنسان وعنده ابن كافر، وهذا الميت عنده مصحف، وأراد أن يبذله لمسلم، فاشتراه مسلم استنقاذًا له، فهذا جائز، أو عند مسلم مُصْحَفٌ وكان يُهين هذا المصحف أو وضعه في مكان مهان فاشتراه استنقاذًا له فلا بأس.

قال: (وفي كلام بعضهم: يعني من كافر) يعني: يجوز أن يشتريه استنقاذًا من كافر؛ احترازًا من مسلم، قالوا: لأن المسلم لا يُتَصَوَّرُ أن يشتريه منه استنقاذًا له، وذلك لأن المسلم الواجب عليه أن يُعْظِّمَ المصحف، وإذا أهان المصحف فإنه يعزر.

قال: (ومُقْتَضَاهُ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْبَائِعُ مُسْلِمًا حَرُمَ الشَّرَاءُ مِنْهُ) فلو أن إنسانًا مسلمًا عنده مُصْحَفٌ فَيَحْرُمُ أن يشتري منه آخر المصحف؛ بل يجب عليه أن يبذله مجانًا إن كان غير محتاج؛ (لعدم دعاء الحاجة إليه؛ بخلاف الكافر) فإنه يجوز؛ لأن الكافر مستغن عنه.

قال: (ومفهوم التنقيح والنتهي: يصح بيعه لمسلم) وهذا هو المذهب في المسألة؛ أي أن المصحف يصح بيعه للمسلم مع الحرمة.

فعلى المذهب لو احتاج إنسان إلى مصحف وليس عنده مصحف وأراد الشراء فيجوز له الشراء والإثم على البائع؛ فبيع المصحف حرام بالنسبة للبائع؛

لأن هذا البائع إن باعه إما أن يكون محتاجاً له أو غير محتاج له؛ فإن كان محتاجاً له فلا يجوز بيعه، وإن كان غير محتاج له وجب بذله مجاناً.

فإطلاق المؤلف أن المصحف لا يجوز بيعه هو خلاف المذهب؛ فالمذهب في هذه المسألة أن المصحف يصح بيعه للمسلم لكن مع الحرمة، واستدلوا بما تقدم، ولكن هذا القول فيه نظر؛ لأننا إذا قلنا بأن البيع حرام فالحرمة تستلزم عدم الصحة، ولذلك فالقول الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله أنه لا يصح مطلقاً أقيس على القواعد.

وذهب بعض العلماء، وهو القول الثالث في المسألة: أن المصحف يجوز بيعه مطلقاً ويجوز شراؤه؛ لأن فيه منفعة مباحة من غير حاجة قد تدعو الضرورة إليه، وهذا القول هو الصحيح، وهو الذي عليه الناس من أئمة متقدمة، وكان الناس يتبايعونه من غير تكبير، وأجابوا عما ورد في قول ابن عمر: وددت أن الأيدي تقطع في بيعه. قالوا: هذا إن صح عنه فيحمل على حال يجب فيها البذل؛ كقلة المصاحف وقلة ذات اليد عند الناس، وأجابوا أيضاً على أن بيعه ابتذال له واستغناء عنه بأن هذا لا يسلم؛ فلا يلزم من بيع الشيء أن يكون فيه ابتذال لهذا الشيء؛ بل قد يبيع الإنسان ما هو مُعْظَمُ مُحْتَرَمٍ عنده، وهذا القول كما تقدم هو الصحيح وهو الذي عليه العمل من أئمة متقدمة، وكان بعض الناس قديماً - حينما كان الناس عندهم شيء من الورع - إذا أرادوا أن يساوموا على المصحف قالوا: من يشتري القطعة أو القطاعة. أي: الغلاف؛ فيوقعون البيع على الغلاف، وهذا في الواقع غير صحيح؛ لأن الذي يقع عليه العقد هو المصحف، فيسمونه بغير اسمه.

قال رحمه الله تعالى: (والميتة لا يصح بيعها؛ لقوله عليه السلام: «إن الله حرم بيع الميتة والخمر والأصنام» متفق عليه^(١)) ولأن الميتة حرام؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقد قال النبي ﷺ: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»^(٢).

فالحاصل أن في مسألة تحريم بيع الميتة دليلان: نص حديث، ودليل مركب من القرآن والسنة، فالنص حديث جابر، والدليل المركب: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، حديث رقم (٢٢٣٦)، (٣/٨٤)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر، حديث رقم (١٥٨١)، (٣/١٢٠٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٦٧٨)، (٤/٤١٦)، والدارقطني في كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٨١٥)، (٣/٣٨٨).

المَيْتَةُ [المائدة: ٣]، وقد قال النبي ﷺ: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»،
والميتة عام في أجناسها وأنواعها وأفرادها وأجزائها.

والميتة هي: كل ما لم يُذَكَّ ذكاة شرعية؛ فدخل في ذلك ما مات حتف
أنفه؛ كما لو تَرَدَّتْ شاة من جبل فماتت، أو بَمَرَضٍ وماتت، فهذا ما مات حتف
أنفه، ودخل فيه ما ذُكِّيَ ذكاةً غير شرعية؛ إما لِعَدَمِ الأَهْلِيَّةِ أو لِخَلَلِ فِي الذَّكَاةِ،
إما لِعَدَمِ أهلية المذكي فكما لو كان كافراً أو غير مميز، أو كان أهلاً لكن أَخَلَّ
بشروط من شروط الذكاة؛ كأن يَتْرُكُ التسمية، والثالث من أنواع الميتة: ما لا تحلّه
الذكاة أصلاً ولا تنفع فيه الذكاة؛ كالحمار والبغل، فهذا ميتة.

وبيع الميتة عام، فال (ال) هنا للعموم في جميع أجناسها؛ سواء كان مما يحل
أكله أو مما لا يحل أكله فهو ميتة، فالحمار غير مأكول فهو ميتة، والشاة التي
ماتت حتف أنفها ميتة، هذا من حيث الأنواع والأجناس، وهو عام أيضاً من
حيث الأفراد والأجزاء، فأجزاء الميتة كلها حرام؛ كيدها ورجلها وبطنها ولحمها.

(ويُسْتَنَى منها) أي من العموم الأول: ما ميتته طاهرة، وهو: (السّمك
والجراد)؛ يقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَتَاعًا
لَكُمْ﴾ [المائدة: ٩٦]؛ قال ابن عباس: صَيْدُهُ مَا أُخِذَ مِنْهُ حَيًّا وَطَعَامُهُ مَا لَفِظَهُ
مَيْتًا. وقال النبي ﷺ: «أَحَلَّتْ لَنَا مَيْتَانِ وَدَمَانِ؛ فَأَمَّا الْمَيْتَانِ فَالْجُرَادُ
وَالْحَوْتُ» (١)، وقال ﷺ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحَلَّ مَيْتُهُ» (٢).

ويُسْتَنَى من أجزاء الميتة ما لا حياة فيه؛ كالشعر والوبر والريش والصوف،
ويُسْتَنَى من ذلك أيضاً القرون، وبعضهم استثنى عظم الميتة؛ ولكن فيه نظر لأنه
جزء من أجزائها، ويُسْتَنَى أيضاً الجلد بعد دبغه.

قال: (ولا السَّرَجِينِ النّجس)، وهو روث الحيوان غير المأكول، فالسرجين
هو السماد، والنجس احترازاً من السرجين المتنجس، وهو روث الحيوان المأكول
إذا أصابته نجاسة؛ (لأنه كالميتة) فالسرجين النجس حرام؛ لأن كل نجس حرام،
وليس كل حرام نجس؛ فالسّم حرام لكن ليس بنجس، لكن ما كان نجساً فهو
حرام، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ
يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام:
١٤٥].

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥٧٢٣)، (١٥ / ١٠)، وابن ماجه في
كتاب: الأطعمة، باب: الكبد والطحال، حديث رقم (٣٣١٤)، (٢ / ١١٠٢).

(٢) سبق تخرجه.

قال: (وظاهره أنه يصح بيع الطاهر منه. قاله في المبدع) والسرجين الطاهر هو روث الإبل والبقر والغنم وروث الحيوان المأكول فيصَحُّ بيعه؛ والمتنجس يصح بيعه كذلك؛ لأنه كالثوب المتنجس، وأما النجس فلا يجوز بيعه مطلقاً.

قال: (ولا الأدهان النجسة ولا المتنجسة؛ لقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^(١))؛ وللأمر بإزاقته الدهن النجس هو ما كان دهن ميتة، والأدهان المتنجسة هي أدهان الحيوان المأكول إذا أصابته نجاسة، فدهن الحمار والبغل والميتة من المأكول نجس، ودهن المذكاة من إبل وبقر وغنم وما أشبه ذلك إذا أصابته نجاسة فهذا مُتَنَجَّسٌ، وإنما لم يحز بيع المتنجسة لأنه لا يمكن تطهيرها على المذهب، فإذا قلنا بالقول الرَّاجِح وهو أن الدهن إذا وقعت فيه نجاسة وأُلْقِيَتِ النجاسة وما حولها كان طاهراً جازاً يَبَعُ هذه الأدهان، فلو كان عنده إناء فيه دهن بقر أو إبل أو غنم فوَقَعَتْ فيه فأرة؛ فعلى المذهب يكون الجميع مُتَنَجَّسًا، والقول الرَّاجِح أن الفأرة تُلقَى وما حولها؛ لأن ما أصابته محل نجاسة ويكون الباقي طاهراً يجوز بيعه.

وإنما قال: (ولا الأدهان النجسة ولا المتنجسة) ولم يقل: النجسة والمتنجسة. ليصح أن يعود الضمير في قوله: (ويجوز الاستصباح بها) على المتنجسة، فلو قال: الأدهان النجسة والمتنجسة. لكان الاستصباح يجوز بالنجسة والمتنجسة، فأتي بـ(لا)، ليخرج الاستصباح بالنجسة.

قال: (ويجوز الاستصباح بها)؛ يعني: أن تُتَّخَذَ لِلْمَصَابِيحِ، (أي: بالمتنجسة على وجه لا تتعدى نجاسته)، فأما إذا كانت النجاسة تتعدى فلا يجوز، فإذا كانت الأدهان المتنجسة التي يستصبح بها تتعدى إلى ثياب أو فرش أو ما أشبه ذلك فلا يجوز، أما إذا كانت تُستعمل في مكان النجاسة ولا تتعداه؛ بمعنى أنها تذهب ولا تُعَلِّقُ بشيء فلا بأس.

قال رحمه الله: (كالانتفاع بجلد الميتة المدبوغ في غير مسجد)، أما المسجد فلا يجوز؛ (لأنه يؤدي إلى تنجيسه) يعني: أنه إذا استصبح بالنجاسة فدخان النجاسة نجس؛ لأن ما تَوَلَّدَ مِنَ النجس فهو نجس، فإذا استصبح بدهن متنجس فهذا الدخان الذي ينتج منه نجس، وقد أمر النبي ﷺ بتطهير المساجد واحترامها وتَعْظِيمِهَا، وهذا مَبْنِيٌّ عَلَى أن النجاسة لا تَطْهَرُ بالاستحالة، فإذا قلنا بالقول الثاني، وهو أن النجاسة إذا اسْتَحَالَتْ طَهَّرَتْ، ومعنى استحالتها: انقلابها إلى عين أخرى؛ فتطهر، فيجوز الاستصباح بها حتى في المسجد؛ لأن هذا الدخان الذي يخرج ليس نجساً على هذا القول، لأنه استحال بأن صار الدهن دخاناً، فهو عَيْنٌ

(١) سبق تخرجه.

أخرى، مثل الكلب الذي وقع في ملاحه فإنه يذوب ويكون ملحًا، ولا ينجس الملح.

قال: (ولا يجوز الاستصباح بنجس العين) مطلقًا؛ سواء في مسجد أو في غيره، وهذا أيضًا مبني على أن دخان النجاسة نجس، فإذا قلنا: إن دخان النجاسة ينقلب عينًا أخرى فيكون طاهرًا جاز الاستصباح بها، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن الأدهان عمومًا؛ النجسة والمتنجسة، يجوز الاستصباح بها، وما يخرج منها من دخان لا يلحقه حكمها؛ لأن النجاسة انقلبت إلى عين أخرى.

قال: (ولا يجوز بيع سم قاتل) وهو سم الأفاعي والثعابين؛ فهذا لا يجوز بيعه؛ لأنه لا منفعة فيه، ومن شروط البيع أن تكون العين مباحة النفع من غير حاجة، ولا يُقال: قد يكون فيه نفع؛ فإن سم الأفاعي يُنتفع به في التجارب وما أشبه ذلك؛ يعني بعض التجارب الطبية أو عند صناعة بعض الأدوية. لأننا نقول: النفع هنا ليس على وجه الإطلاق، وقد تقدم أن من شروط البيع أن تكون العين مباحة على وجه الإطلاق، يعني أن تُباح مطلقًا لا في حال دون حال.

أما الدليل على أنه يُشترط في البيع أن تكون العين مباحة النفع من غير حاجة فقد علل الفقهاء رحمهم الله ذلك فقالوا: لأن البيع يجوز على وجه الإطلاق؛ فيقتضي ذلك أن يكون العوض يُنتفع به انتفاعًا مطلقًا؛ فعلى المذهب إذا اشترى شيئًا وأعطى البائع عوضًا، كدراهم، فهذه الدراهم يجوز للبائع أن ينتفع بها انتفاعًا على وجه الإطلاق، فيجب أن يكون العوض الذي أعطاه إياه أيضًا مما يُنتفع به على وجه الإطلاق، فلو أعطاه دراهم فأعطاه الآخر كلبًا مثلاً، فإن الكلب لا يُنتفع به على وجه الإطلاق إنما يُنتفع به في الحاجة.

والصحيح في هذا أن الانتفاع المطلق ليس بشرط؛ بل الشرط أن تكون العين التي انعقد عليها البيع مباحة النفع، أما كونه ينتفع بها على وجه الإطلاق فهذا ليس بشرط.

الشرط الرابع: أن يكون المعقود عليه ملكاً للبائع.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط الرابع: (أَنْ يَكُونَ) الْعَقْدُ (مِنْ مَالِكٍ) لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، (أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ) كَالْوَكِيلِ، وَالْوَلِيِّ؛ لِقَوْلِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِحَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ: «لَا تَبِعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». رواه ابن ماجه، والترمذي، وصححه. وخُصَّ منه المأذون له: لقيامه مقام المالك. (فَإِنْ بَاعَ مَلِكٌ غَيْرَهُ) بغير إذنه لم يصح؛ ولو مع حضوره وسكوته، ولو أجازته المالك، ما لم يحكم به من يراه. (أَوْ اشْتَرَى بِعَيْنِ مَالِهِ)، أي: مال غيره (شَيْئًا بِلَا إِذْنِهِ لَمْ يَصِحَّ) ولو أجاز؛ لفوات شرطه. (وَإِنْ اشْتَرَى لَهُ)، أي: لغيره (فِي ذِمَّتِهِ بِلَا إِذْنِهِ وَلَمْ يُسَمِّهِ فِي الْعَقْدِ صَحَّ) العقد؛ لأنه متصرف في ذمته، وهي قابلة للتصرف، ويصير ملكاً لمن الشراء (لَهُ) من حين العقد (بِالِإِجَازَةِ)؛ لأنه اشترى لأجله ونزل المشتري نفسه منزلة الوكيل، فملكه من اشترى له، كما لو أذن. (وَلَزِمَ) الْعَقْدُ (الْمَشْتَرِي بَعْدَمِهَا)، أي: عدم الإجازة؛ لأنه لم يأذن فيه، فتعين كونه للمشتري (مَلِكًا) كما لو لم ينو غيره. وإن سُمِّي في العقد من اشترى له: لم يصح. وإن باع ما يظنه لغيره فبان وارثاً أو وكيلاً: صح. (وَلَا يُبَاعُ غَيْرُ الْمَسَاكِينِ مِمَّا فُتِحَ عَنُودُهُ كَأَرْضِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْعِرَاقِ) وهو قول عمر، وعلي، وابن عباس، وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ لأن عمر رضي الله عنه وقفها على المسلمين. وأما المساكن فيصح بيعها؛ لأن الصحابة اقتطعوا الخطط في الكوفة والبصرة في زمن عمر، وبنوها مساكن، وتبايعوها من غير تكبير ولو كانت آلتها من أرض العنوة. أو كانت موجودة حال الفتح. وكأرض العنوة في ذلك ما جلوا عنه فرعاً منا. وما صولحوا على أنه لنا، ونقره معهم بالخراج. بخلاف ما صولحوا على أنه لهم «كالخيرة» و«الليس» و«بانقيا» وأرض «بني صلوبا» من أراضي العراق؛ فيصح بيعها، كالتي أسلم أهلها عليها كالمدينة؛ (بَلْ) يصح أن (تؤجر) أرض العنوة ونحوها؛ لأنها مؤجرة في أيدي أربابها بالخراج المضروب عليها في كل عام؛ وإجارة المؤجر: جائزة. ولا يجوز بيع ربيع مكة ولا إجارته؛ لما روى سعيد بن منصور عن مجاهد مرفوعاً: «مَكَّةُ حَرَامٌ يَبْعُهَا حَرَامٌ إِجَارَتُهَا». وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «مَكَّةُ لَا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُكْرَى يُبِئُهَا». رواه الأثرم. فإن سكن بأجرة: لم يأنم بدفعها، جزم به في «المغني» وغيره. (وَلَا يَصِحُّ يَبْعُ نَقْعِ الْبُسْرِ) وماء العيون؛ لأن ماءها لا يملك لحديث: «الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي السَّمَاءِ وَالْكَأْبِ وَالنَّارِ». رواه أبو داود، وابن ماجه. بل رب الأرض أحق به من غيره؛ لأنه في ملكه. (وَلَا) يصح بيع (مَا يَنْبَتُ فِي أَرْضِهِ مِنْ كَلْبٍ وَشَوْكٍ)؛ لما تقدم. وكذا معادن جارية؛ كنفط وملح.

وكذا لو عتق في أرضه طير؛ لأنه لم يملكه به فلم يُجز بيعه. (وَيَمْلِكُهُ آخِذُهُ)؛ لأنه من المباح. لكن لا يجوز دخول ملك غيره بغير إذنه. وحرر منع مستأذن بلا ضرر.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (والشرط الرابع) من شروط البيع (أن يكون العقد من مالك للمعقود عليه أو من يقوم مقامه).

الملك ينقسم إلى أربعة أقسام: ملك عين ومنفعة، وملك عين بلا منفعة، وملك منفعة بلا عين، وملك انتفاع.

الأول: ملك المنفعة والعين: وهو غالب الأعيان المملوكة من الأراضي والعقارات وما أشبه ذلك؛ بحيث يكون الإنسان مالكا للعين ومالكا للمنفعة؛ كما لو اشترى منه بيتا، فهو يملك عين البيت ويملك منفعته.

الثاني: ملك عين بلا منفعة؛ بأن يملك العين لا منفعة؛ كما لو أوصى بمنفعة عين لشخص، فالورثة يملكون العين ولكن منفعتها مملوكة للموصى له، وكذلك العُمري فيها ملك عين لا ملك انتفاع، بأن يقول: أعمرتك هذا البيت. ففي هذه الحالة يملك صاحب هذه المدة العين لكن الانتفاع يكون لمن كانت له.

الثالث: ملك منفعة بلا عين؛ بأن يملك المنفعة دون العين، وهذا على نوعين:

النوع الأول: أن يكون مؤبداً؛ كالوصية؛ فإن الوصية ملك منفعة مؤبدة، وكذلك الوقف.

النوع الثاني: أن يكون مؤمداً؛ يعني إلى أمد، كالإجارة، ويمكن النفع أيضاً بالعمري بالنسبة للمعمر.

الرابع: ملك انتفاع؛ كالمستعير؛ لأن المستعير يُباح له الانتفاع فقط.

فالحاصل أنه يجب لصحة البيع أن يكون من مالك للمعقود عليه أو من يقوم مقامه، والدليل على هذا الشرط القرآن والسنة والنظر؛ أما القرآن والسنة فقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]؛ ويبيع ما لا يملك من أكل المال بالباطل، وقال النبي ﷺ في حديث حكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك» (١).

(١) أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، حديث رقم (١٢٣٢)، (٣/٥٢٦)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك، حديث رقم (٢١٨٧)، (٢/٧٣٧).

وأما النظر؛ فلأنه لو أُبِيحَ لِإِنْسَانٍ أَنْ يَبِيعَ مَلِكًا غَيْرَهُ لَعَمَّتِ الْفُوضَى وَطُمَتْ، وَكَانَ كُلُّ إِنْسَانٍ يَبِيعُ مَلِكًا هَذَا، وَهَذَا يَبِيعُ مَلِكًا هَذَا، وَمَنْ تَمَّ يَحْدُثُ التَّرَاعُ وَالشَّقَاقُ.

وقوله: (من مالك للمعقود عليه)؛ أي: مالك حقيقة لا من ليس يملك، وعليه فلا يجوز أن يقول: بعثك هذه العين. ثم يذهب فيتملكها ثم يعطيها له. فلا بد من اعتبار الملك حال العقد.

وقوله: (أو من يقوم مقامه؛ كالوكيل والولي) أي: من يقوم مقام المالك، وهم أربعة: الوكيل، والوصي، والناظر، والولي.^١ فأما الأول، وهو الوكيل فهو من فوض إليه الأمر في الحياة، كما لو قال: وكنتك أن تبع بيتي. أو: وكلتك أن تبع سيارتي.

والثاني: الوصي، وهو من فوض إليه الأمر بعد الموت، كما لو قال شخص لآخر: أوصيت إليك بتزويج بنتي بعد موتي. والثالث: الناظر، وهو المتوكِّل شئون الوقف.

والرابع: الولي، وهو نوعان: عام، وهو الحاكم، وخاص وهو من جعلت له الولاية.

قال: (لقوله عليه السلام لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك» رواه ابن ماجه والترمذي وصححه^(١))، وخُص منه) أي: من قوله: «لا تبع ما ليس عندك»: (المأذون له؛ لقيامه مقام المالك) فالحديث يشمل الوكيل والوصي لكن يُخص منهم المأذون فيه؛ لأنه قائم مقام المالك، (فإن باع ملك غيره بغير إذنه لم يصح ولو مع حضوره وسكوته) (وَلَوْ) هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إنه إذا باع ملك غيره مع حضوره وسكوته فإنه يصح؛ لأن هذا دليل على الرضا؛ فهو يبيع على الرضا، لكن المؤلف صار إلى خلاف ذلك بقوله: ولو مع حضوره أو سكوته. قال: لأن السكوت ليس دليلاً على الرضا، فقد يسكت الإنسان حيّاً وخجلاً، وقد يسكت خوفاً، كما لو كان الذي يتولى البيع أعلى منه سلطة ويخشى أن لو لم يأذن له لعاقبه أو ما أشبه ذلك، إذا فكون المالك ساكناً أو حاضراً لا يدل على الرضا؛ فيكون البيع بغير إذنه.

قال رحمه الله: (ولو أجازه المالك)؛ أي: حتى لو أجازه المالك بعد ذلك، وهذه أيضاً إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء يقولون: إذا كان حاضراً وسكت فإنه يصح إذا أجازه بعد ذلك؛ مثاله: أن يقول عمرو لبكر: بعثك بيت زيد. وزيد حاضر وسكت، قال العلماء وهو ما أشار إليه المؤلف: يصح في هذه الحال

(١) سبق تخرجه.

إذا أجازته زيد. فإذا قال: أجزت بيّحك. فإنه يصح، لكن على المذهب لا يصح؛ لأن العبرة حال العقد، ولهذا أشار إلى الخلاف بقوله: (ما لم يحكم به من يراه) فإن حكم به من يراه فإنه ينفذ، والسبب أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، فإذا باع رجل ملك غيره بغير إذنه صريحاً مع حضوره وسكوته فالمذهب أنه لا يصح ولو أذن له بعد ذلك إلا في حال واحدة، وهي ما إذا حكم به من يراه ومن يرى صحة العقد فإنه يصح وينفذ، والسبب أن حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسألة.

قال رحمه الله: (أو اشترى بعين ماله؛ أي: مال غيره، شيئاً بلا إذنه لم يصح) مثاله: رجل أودع شخصاً ودبعة، فقال: هذه عشرة آلاف أحفظها عندك. فأخذها ثم اشترى بهذه العشرة الآلاف سيارة بغير إذنه، فقال لصاحب السيارة: اشتريت منك هذه السيارة بهذه العشرة. فلا يصح هنا، لأنه اشترى بعين مال غيره بلا إذنه، وقوله: (بعين ماله) احترازاً مما لو اشترى له في ذمته.

ومفهوم قوله: (بلا إذنه) أنه لو اشترى بعين مال غيره بإذنه فيصح، ففي المثال السابق لو كان عنده عشرة، فقال: أتأذن لي أن أشترى لك بها سيارة؟ فقال: أذنت. فاشترى؛ فالعقد صحيح.

قال: (ولو أجزيت) يعني: لو اشترى بعين مال غيره بغير إذنه لا يصح ولو أجزيت بعد ذلك (لفوات شرطه) وهو أن يكون من مالك أو من يقوم مقامه، وهذا البائع ليس مالكاً ولا قائماً مقام المالك.

قال: (وإن اشترى له؛ أي: لغيره، في ذمته بلا إذنه ولم يُسمه في العقد صح العقد) وصورة أن يشتري بعين المال؛ أن يقول لصاحب السيارة: اشتريت منك بهذه العشرة هذه السيارة. والعشرة ملك لغيره. فهذا لا يصح؛ لأنه اشترى بعين المال، أما لو اشترى في الذمة ولم يشتري بعين المال؛ بأن قال: اشتريت منك هذه السيارة بعشرة آلاف. فإنه يصح، بشرط ألا يقول: لزيد. فإذا قال: لزيد وسماه في العقد فلا يصح.

قال: (لأنه متصرف في ذمته، وهي قابلة للتصرف) فهو إذا قال: قد اشتريت منك هذه السيارة بعشرة آلاف. صارت في الذمة، فيمكن أن يصرف البيع لزيد ويمكن أن يصرفه لنفسه، وهذه المسألة تُسمى عند العلماء بتصرف الفضولي، مأخوذة من الفضل، والفضل في اللغة: الزيادة، ومنها ربا الفضل، ووجه ذلك أن هذا الرجل تصرفاً تصرفاً زائداً على ما يملكه، فإن له حداً في التصرف، فإذا تصرف تصرفاً زائداً أو تصرف في ملك غيرك فقد زاد في التصرف، فيُسمى هذا تصرف الفضولي.

فالمذهب أن تصرف الفضولي يصح بثلاثة شروط:

الأول: أن يشتري له في الذمة؛ احترازاً مما لو عينه.

الثاني: أن لا يُسَمَّى مَنْ اشْتَرَى لَهُ؛ فلو قال: قد اشتريت هذه السيارة لزيد. فلا يَصِحُّ.

الثالث: أن يجيزه مَنْ اشْتَرَى لَهُ، وإن لم يجزه لم يَصِحُّ. فإن احتل شرط لم يَصِحَّ على المذهب، وهذه المسألة محل خلاف بين العلماء؛ يعني تصرف الفضولي.

ولكن اعلم أن تَصَرَّفَ الفضولي تارة تدعو إليه الحاجة والضرورة، وتارة لا تَدْعُو إليه الحاجة ولا الضرورة؛ فإذا دعت إليه الحاجة والضرورة صَحَّ قَوْلًا واحدًا؛ مثاله: امرأة فقدت زوجها؛ كأن خرج زوجها في تجارة أو جهاد أو ما أشبه ذلك ثم فُقدَ؛ فضرب الحاكم له مُدَّةً بحسب الحال، كأن قال: انتظري سنة. فانقضت السنة؛ فهنا بعد انقضاء السنة يُحكَّم بموته، فيكون قد مات حكمًا، فتعتد أربعة أشهر وعشرة أيام، فإن انقضت عدتها فتزوجت، فالنكاح صحيح، فلما تزوجت وبعد مُدَّةٍ قدم الزوج الأول، فهنا الزوج الأول بالخيار إن شاء أمضى العقد الثاني، وهو النكاح، يعني أن للزوج المفقود لما قدم أن يُبقي المرأة مع الزوج الثاني بدون تجديد عقد، وإن شاء اسْتَرَدَّ زوجته. فهذا في الواقع تَصَرَّفَ فضولي لكن أحازه العلماء وأقره الصحابة رضي الله عنهم.

والمثال الثاني: رَجُلٌ أَوْدَعَ وديعة؛ بأن قال: خذ هذه الدراهم عندي فاحفظها. ثم ذهب ولم يعد، ومثله: صاحب دكان يعرف شخصًا معه حقيبة فيها مُشْتَرِيَاتٍ؛ فقال صاحب الحقيبة: اجعلها عندي فإذا فرغت من السوق أَمُرُّ عليك وأخذها. فَذَهَبَ ولم يعد، ومضت أيام وشهور وسنين، وبقيت عند صاحب الدكان؛ فلصاحب الدكان أو المودع أن يتصدق بها بالنية عن صاحبها، فلو قَدِمَ مالِكها فأخبره فإن شاء أمضى الصدقة وأجرها لك، وإن شاء أعطاه المتصرف ماله وكان أجر الصدقة للمتصرف. فهذا أيضًا من تصرف الفضولي، وأجاز العلماء هذا التصرف؛ لأن الحاجة والضرورة تدعو إليه.

أما إذا لم تَدْعُ الحَاجَةَ ولا الضرورة إلى ذلك فقد اختلف العلماء رحمهم في صحة تصرف الفضولي على قولين: فمنهم من قال: لا يَصِحُّ وهو المَذْهَبُ، قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «لا تَبِعَ مَا لَيْسَ لَكَ»^(١)، وفي رواية: «لا تَبِعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»^(٢). قالوا: ومن شُرُوطِ صِحَّةِ البَيْعِ أن يكون من مالك أو مَنْ يَقُومُ مَقَامَ المالك، وهذا الفضولي ليس مالكًا ولا قائمًا مَقَامَ المالك فلا يَصِحُّ، واستثنوا مسألة ما إذا اشترى في ذمته ولم يسمه بالعقد وأجاز المالك فإنه يَصِحُّ، قالوا: لأن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

هذا الفضولي لم يُعين المشتري له في العقد ولم يشتتر بعين ماله؛ فإنه اشترى في ذمته؛ فكأنه نزل المشتري له منزلة نفسه وكان التنازل بعوض.

والقول الثاني في هذه المسألة صحة تصرف الفضولي إذا أجاز له المالك، واستدلوا بحديث عروة البارقي رضي الله عنه حين أعطاه النبي ﷺ ديناراً ليشتري له شاةً أو أضحية فاشترى بالدينار شاتين فباع واحدة بدينار ورد للنبي صلى الله عليه وآله الدينار والشاة؛ فأجاز له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودعا له بالبركة في بيعه (١)، قالوا: فكان لو باع التراب لريح فيه. فتصرف عروة رضي الله عنه تصرف فضولي؛ لأن النبي ﷺ حين أعطاه الدينار لم يقل له: اشتر شاتين فباع واحدة. إنما قال: اشتر شاةً أو أضحية. لكنه تصرف تصرفاً لم يؤذن له فيه، ومع ذلك أجاز له النبي ﷺ. وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن تصرف الفضولي صحيح إذا أجاز له من هو له؛ لأن الحق له فإذا أجاز له نفذ.

قال رحمه الله: (ويصير ملكاً لمن الشراء له من حين العقد بالإجازة)، وعلى هذا فمنافعه قبل الإجازة تكون لمن اشترى له، مثال ذلك: رجل اشترى بيتاً لشخص؛ بأن قال لصاحب البيت: اشترت منك هذا البيت بمائة ألف. ولم يُسم الذي اشترى له في العقد، ثم ذهب إلى زيد بعد مدة وقال: قد اشترت لك هذا البيت. فقال: أجزتك. فيصح؛ لأنه لم يشتتر بعين المال ولم يسمه في العقد، فإذا قال له: أجزتك. فقد دخل في ملك من اشترى له من حين العقد، فيئبني على ذلك أنه لو اشترى له بيتاً في أول العام وأجاز له في منتصف العام، وكان هذا البيت مما يؤجر، فغلة إجارته في مدة ستة أشهر لمن اشترى له. أما إذا قلنا: تكون لمن اشترى له من حين الإجازة فتكون هذه الغلة في هذه المدة للفضولي.

قال: (لأنه اشترى لأجله ونزل المشتري نفسه منزلة الوكيل) يعني أنه حينما اشترى البيت فقد جعل نفسه كما لو كنت وكيلاً لمن أجاز له بعد ذلك؛ (فملكه من اشترى له كما لو أذن).

قال المؤلف: (ولزم العقد المشتري بعدها؛ أي: عدم الإجازة؛ لأنه لم يأذن فيه، فتعين كونه للمشتري ملكاً كما لو لم ينو غيره)؛ يعني أن الفضولي الذي اشترى لزيد في ذمته ولم يُسمه في العقد إذا ذهب إلى زيد وقال: لقد اشترت لك بيتاً. فقال: لم أذن لك ولا أجزتك. فيكون الملك لازماً للمشتري وهو الفضولي؛ لأنه تعلق بحق ثالث، وهو البائع.

قال رحمه الله: (وإن سمي في العقد من اشترى له لم يصح)؛ أي لو سماه فقد تصرف في ملك غيره بغير إذن؛ فهو لم يتصرف في الذمة؛ فلم يصح؛ فلو

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب، حديث رقم (٣٦٤٢)، (٤/٢٠٧).

قال: قد اشتريت هذا البيت لزيد. فقد تصرف في ملك غيره بغير إذنه، أما لو قال: اشتريت منك هذا البيت. ولم يعين زيدا؛ فهذا شراء في الذمة، والذمة قابلة للتصرف، فيصح أن يصرف النية إلى نفسه أو إلى غيره.

قال رَحِمَهُ اللهُ: (وإن باع ما يظنه لغيره فَبانِ البائع وارثًا أو وكيلًا صح) مثاله: رجلان يسيران فَمَرَّتْ سيارَة أعجبت أحدهما، فقال الآخر: هذه سيارة أبي أو سيارة عمي، بَعْتُكَ إِيَّاهَا. فهو قد باع ما لا يملك، فلا يصح، فإن تبين أن أباه قد مات قبل ذلك؛ أي قبل أن يبيعه إياها، ولكنه لم يعلم بذلك، وكان هو وارث لأبيه لا وارث له إلا هو؛ فإن العَقْدَ صَحِيحٌ؛ لأن واقع الأمر حينما عقد العقد أنه كان يملك السيارة، فتحقق شرط صحة البيع من أن يكون مالكًا أو من يقوم في مقامه.

ومثال ما إن كان وكيلًا أن يقول لشخص: بعك هذا البيت بمائة ألف. والبيت لصديق له، فتبين أن صَدِيقَهُ قد وَكَّلَهُ بالأمر من غير أن يعلم، ففي ظن العاقد حينما عقد وباع البيت أنه البيت ملك لغيره، وإن نظرنا إلى واقع الأمر وحقيقته فإنه حينما باع فقد باع ما يصح له بيعه؛ لأنه وكيل، والوكيل يقوم مقام المالك؛ فيصح العقد، وإلا لو اعتبرنا الظن للعاقد لقلنا: لا يصح. وعليه فالمُعْتَبَرُ في البيوع واقع الأمر، والمذهب في مسألة هل العبرة في واقع الأمر أم العبرة بما في ظن المكلف؟ أنه في الغالب الأعم تكون العبرة بما في ظن المكلف في العبادات، وفي المعاملات تكون العبرة بواقع الأمر، وإنما قلنا: في الغالب الأعم؛ لأن هناك مسائل لم يعتبروا فيها ظنَّ المُكَلَّفِ؛ فمثال ما اعتبروا فيه ظن المكلف على القاعدة: مَنْ صَلَّى وبعد الصلاة رأى على قدمه أو ثوبه نجاسة، فصلاته حُكْمُهَا أنها صحيحة؛ لأنه حينما صلى كان قد صلى وفي ظنه أنه مستوفٍ للشروط، أي متطهر من الحدث والخبث، فتصح صلاته، مع أننا لو اعتبرنا واقع الأمر فإن صلاته لا تصح، لأنه في واقع الأمر قد أُخِلَّ بشرط من شروط الصلاة.

ومثله رجل اجتهد ورأى أن القبلة من هذه الجهة فصلى بالتحريُّ والاجتهاد، فتبيَّن فيما بعد أن القبلة في الجهة المقابلة؛ يعني خلفه، فهو حينما صلى كانت القبلة حقيقة خلفه؛ فصلاته صحيحة؛ لأنه حينما صَلَّى فقد صلى وهو يعتقد أنه يصلي إلى جهة القبلة، لكن واقع الأمر خلاف ذلك.

وخرج من هذا -على المذهب- مسائل اعتبروا فيها واقع الأمر؛ منها: لو دفع زكاته لفقير فتبيَّن أنه غَنِيٌّ، أي أعطى زكاته غنًا ظنَّه فقيرًا، فعلى المذهب لا تبرأ ذمته؛ لأن الفقر أمر ظاهر لا يخفى؛ بخلاف الغارم الذي عليه دين فالدين أمره خفي، لكن الفقر أمره ظاهر.

فتبين أن الأعم الأغلب أنهم يعتبرون في العبادات ما في ظن المكلف، وفي المعاملات: العبرة بواقع الأمر لا ما في ظن المكلف؛ وإنما فرقوا بين العبادات والمعاملات لأن العبادات أمر بين العبد وبين ربه، فلَيْسَ هناك طرف ثالث، والمعاملات تتعلّق بحقوق الأدميين، ولو قيل: يُعتبر في المعاملات بظن المكلف لكان كل إنسان يدّعي أمرًا هو خلاف الواقع؛ كأن يغش بعبء فيقول: كنت أظن أنه سليم.

والدليل على ذلك أن النبي ﷺ قال: «إنكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع»^(١)؛ فلم يقل: بنحو ما أعلم. وعليه فلو أن القاضي اختصم إليه رجلان فأدلى كلّ بحجته، وبعدما سمع الحجّة حكم بأن الحق لفلان وأن الحق على فلان، فالحكم ينفذ ولو كان خلاف الواقع، يعني ولو كان باطن الأمر خلاف ذلك؛ لأنه يعتبر الواقع الظاهر.

هذا بخصوص العبادات على وجه الإطلاق فيعتبر ظن المكلف، ويُعتبر واقع الأمر في المعاملات مُطلقًا، أما العقود فهي عقود معاوضة مُحضّة، وعقود تبرعات مُحضّة، وعقود بينهما مزدوجة، فعقود المعاوضات المعتبر فيها واقع الأمر، وعقود التبرعات المعتبر ما في ظن المكلف، والعقود التي تجمع بين الأمرين مثل النكاح والطلاق وغيرها نعتبر واقع الأمر إلا أنه يُبيّن. فتحصل من ذلك أربعة أقسام: عبادات، وعقود معاوضات، وعقود تبرعات، وعقود مزدوجة تجمع تبرعًا وغيرها؛ فالعبادات يُعتبر ظن المكلف، والعقود المحضّة يُعتبر واقع الأمر، وعقود التبرعات يُعتبر ظن المكلف، والعقود المزدوجة كالطلاق والنكاح يُعتبر واقع الأمر.

قال رحمه الله: (ولا يباع غير المساكن مما فُتِحَ عَنوة) العنوة يعني: القهر؛ فالبلدان منها ما فُتِحَ عنوة يعني: قهراً بالسيف، ومنها ما فُتِحَ صلحاً (كأرض الشام ومصر والعراق، وهو قول عمر، وعلي، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم؛ لأن عمر رضي الله عنه وقفها على المسلمين) وعليه فأراضي الشام ومصر والعراق ونحوها هذه لا يصح بيعها؛ لأن المسلمين لما فتحوها وقفوها، والوقف لا يجوز بيعه، والكلام في هذه المسألة في الواقع كلام نظري، أما من الناحية العملية ليس له فائدة؛ لكنه من باب المعرفة، والصواب في هذه المسألة جواز البيع؛ لأن الأراضي العنوة كغيرها يجوز بيعها، وكذلك لأن المسلمين تبايعوها من غير نكير، وهذا يكون كالإجماع.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيل، باب: إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت، حديث رقم (٦٩٦٧)، (٢٥ / ٩)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: الحكم بالظاهر، حديث رقم (١٧١٣)، (٣ / ١٣٣٧).

قال رحمه الله: (وأما المساكن فيصح بيعها) قالوا: لأن البيع هنا يكون على الآلة؛ فهذه الأراضي تشتمل على أمرين: على الأرض وما فيها من بناء؛ فالبيع يكون على البناء والخشب والحديد وما أشبه ذلك؛ (لأن الصحابة اقتطعوا الخطط في الكوفة والبصرة في زمن عمر وبنوها مساكن وتبايعوها من غير نكير، ولو كانت آلتها) من مواد البناء من خشب ولبن (من أرض العنوة أو كانت موجودة حال الفتح، وكأرض العنوة في ذلك ما جَلَّوا عنه فَرَعًا منا) أي: خرجوا وهربوا فزَعًا مِنَّا (وما صولحوا على أنه لنا ونقره معهم بالخراج، بخلاف ما صولحوا على أنه لهم) فهي أربعة أقسام:

القسم الأول: ما فُتِحَ عَنَوَةٌ؛ فهذا الذي يباع منه المساكن، أما الأرض فلا تُباع.

القسم الثاني: ما جَلَّوا عنه فَرَعًا مِنَّا؛ أي: خرجوا وهربوا فزَعًا منا فحكمه كذلك.

القسم الثالث: ما صولحوا على أهلنا ونقرهم عليها بالخراج؛ كأنها تحت أيديهم أجرة، فهذه أيضًا حكمها حكم أرض العنوة.

القسم الرابع: ما صولحوا على أهلهم؛ فهذه يصح بيعها؛ لأنها ليست موقوفة، (كالحيرة) وهي في العراق قرب الكوفة (وَأَلَّيس) وهي في العراق أيضًا (وبانقيًا) وهي قرب النَّجَف (وأرض بني صلُوبا من أراضي العراق؛ فَيَصِحُّ بيعها، كالتي أسلم أهلها عليها كالمدينة).

قال رحمه الله: (بل يصح أن تؤجر أرض العنوة ونحوها؛ لأنها مؤجرة في أيدي أربابها بالخراج المضروب عليها في كل عام، وإجارة المؤجر جائزة) يعني: إجارة العين المؤجرة جائزة مما يُسْتَأْجَر، لكن بشرطين:

الشرط الأول: أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بَعْدَ قَبْضِ الْعَيْنِ، مثال ذلك: أن يستأجر بيتًا بعقد الأجرة من أول رمضان؛ فيجوز أن يؤجره لکن من أول رمضان؛ لأن ما قبل ذلك لا يملكه.

الشرط الثاني: أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَأْجِرُ الثَّانِي كَالْمُسْتَأْجِرِ الْأَوَّلِ فِي الضَّرَرِ؛ أي مثله في الضرر أو دونه؛ فلو استأجر بيتًا للسكنى، فلا يجوز أن يؤجره لشخص يجعله مخبأً مَثَلًا، أو يؤجره لشخص يجعله ورشة حدادة؛ لأن هذا أكثر في الضرر. ولو استأجر شقة هو وزوجته فقط فَأَجَّرَهَا لعائلة عندهم عشرون ولدًا فلا يجوز؛ فإنه ليس مثله في الضرر.

ولا يُشترط أن تكون أجرة الثاني كأجرة الأول؛ فيجوز أن يؤجر بأكثر أو بأقل أو بمثل؛ فإذا استأجر بيتًا بعشرة آلاف فيجوز أن يؤجره بعشرين وبعشرة وبثمانية.

قال رحمه الله: (ولا يجوز بيع رباع مكة ولا إجارتهما) الرباع هي المنزل والدار، يعني أن منازل مكة ودور مكة لا يجوز بيعها ولا إجارتهما؛ (لما روى سعيد بن منصور عن مجاهد مرفوعًا: «مَكَّة حَرَامٌ يَبْعُهَا حَرَامٌ إِجَارَتُهَا»، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا: «مَكَّة لَا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُكْرَى بِبُوتِهَا» رواه الأثرم) وهذه المسألة -يعني بيع رباع مكة- اختلف العلماء رحمهم الله فيها على ثلاثة أقوال: فمنهم من قال: إن بيوت مكة لا يجوز أن تُباع ولا أن تُؤجر، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، واستدلوا بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥] قالوا: فالناس في مكة سواء، وإذا كانوا سواء فلا يجوز البيع، واستدلوا بما رواه سعيد بن منصور «رِبَاعُ مَكَّة حَرَامٌ...»، وكذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وبأن بيوت مكة كانت تُدعى السَوَائِبِ فَمَنْ احتاج سكنًا بلا أجرة فإنه يجد فيها.

وقال بعض العلماء: إن بيوت مكة يجوز بيعها وتجوز إجارتهما، وهذا القول رواية عند الإمام أحمد رحمه الله اختاره الموفق بن قدامة، وهو مذهب الشافعي، وهو الذي عليه العمل من أئمة؛ قالوا: والدليل على أن بيوت مكة تملك قول الله عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] مما يدل على أنها مملوكة، وقال النبي ﷺ: «وهل ترك لنا عقيل من ملك أو رباع»^(١)، وهذا يدل أيضًا على الملك، وأجابوا عن الأحاديث بأن حديث: «رباع مكة حرام» والذي بعده ضعيف، والضعيف لا يُحتج به، وأما الآية الكريمة: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥] فلا دلالة فيها؛ لأن المراد بالمسجد الحرام محل الصلاة بدليل قوله: ﴿الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾، والاعتكاف إنما يكون في المسجد.

والقول الثالث في هذه المسألة: جواز البيع دون الإجارة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وحينئذ يكون البيع واقعًا على الآلة؛ أي كأنه يبيع الآلة أو كأنه يتنازل عن حقه من استحقاق هذا المكان إلى غيره، ولكن الكلام في هذه المسألة أيضًا كلام علمي لا عملي.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحج، باب: توريت دور مكة، حديث رقم (١٥٨٨)، (١٤٧/٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: التزول بمكة للحاج، حديث رقم (١٣٥١)، (٩٨٤/٢).

قال رحمه الله: (فإن سكن بأجرة لم يَأْتِ بدفعها، جزم به في المعنى وغيره) قوله: (لم يَأْتِ بدفعها) دَفَعَ لقول من قال: يَأْتِ بالدفع لأنه يكون مُعِينًا على الإثم والعدوان.

قال رحمه الله: (ولا يصح بيع نفع البئر وماء العيون) النفع: النبع، يعني: ما ينبع في البئر من الماء، واعلم أن المياه تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: مياه البحار والأنهار والأودية الكبيرة ومسائل المياه التي تُنزل من الجبال كالشلالات وما أشبه ذلك؛ فهذه لا يملكها أحد؛ فلكل أحد حق الانتفاع بها.

القسم الثاني: مياه الأودية الصغيرة والمسائل الصغيرة والغدران؛ فهذه لمن كان أعلى أن يَسْقِي حتى يصل إلى الكعب ثم يُرْسِلُهُ إلى مَنْ يَلِيهِ؛ فلو كان هناك واد صغير فَمَنْ كَانَ قُرْبَ الوادي فهو أَحَقُّ حَتَّى يَصِلَ إلى كَعْبِ الرَّجُلِ أو الرَّجُلِ ثم يُرْسِلُهُ إلى مَنْ يَلِيهِ.

القسم الثالث: مياه الآبار والعيون التي تُكُونُ في ملك الإنسان؛ بمعنى أنه حَفَرَ بئرًا فوصله الماء أو حصلت في أرضه عَيْنٌ؛ فهذه صاحبها أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِهِ، لكن ما زاد عن حَاجَتِهِ لا يجوز له أن يمنع غيره منه.

القسم الرابع: مَا حَازَهُ مِنْ المَاءِ؛ يعني: وَضَعَهُ في خزان أو في إناء أو ما أشبه ذلك؛ فهذا ملك له، فيجوز أن يملكه الإنسان، وليس لأحد الحق في التصرف فيه.

قال: (لأن ماءها لا يملك؛ لحديث: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلاء والنار» رواه أبو داود وابن ماجه^(١)) بَلْ رَبُّ الأَرْضِ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ؛ لأنه) صار (في ملكه)، والكلاء: هو ما نَبَتَ بفعل الله عز وجل.

فهذه الأشياء الثلاثة فما يحصل في ملكه منها فهو أَحَقُّ به؛ فكلاً حشيش لو حصل في ملكه فهو أَحَقُّ به، لكن ما زاد عن حاجته أو ما لم يحتج إليه فلا يجوز أن يمنع غيره منه كما سيأتي.

قال: (ولا يصح بيع ما ينبت في أرضه من كلاً وشوك؛ لما تَقَدَّمَ) أي من حديث: «الناس شركاء في ثلاث...».

قال: (وكذا معادن جارية) أي: وكذا الحكم في المعادن الجارية (كنفط وملح) وقوله: (معادن جارية) احترازاً من المعادن الجامدة كالذهب والفضة والرصاص وما أشبه ذلك؛ فهذه يجوز بيعها ويملكها صاحب الأرض لأنها بمثابة الكثر.

(١) سبق تخرجه.

قال: (وكذا لو عَشَّشَ في أرضه طير؛ لأنه لم يملكه به فلم يُجْزِ ببيعته) فلو كان عند الإنسان مزرعة فعَشَّشَ فيها طير فَمَا دَامَ لم يَحْزَهُ فلا يجوز له بيعه؛ لأنه لم يملكه، وقد قال النبي ﷺ: «لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» (١).

قال: (ويملكه آخذه؛ لأنه من المباح) أي: إذا قُدِّرَ أَنَّ رجلاً دخل إلى مزرعة أو ما أشبه ذلك فوجد فيها طيراً عَشَّشَ ليس ملكاً لصاحب المزرعة فأخذه فإنه يملكه؛ لكن الأحق صاحب المزرعة إن حازه.

قال: (لكن لا يجوز دخول ملك غيره بغير إذنه) يعني أنه لا يجوز له دخول الأرض التي يوجد فيها الكلاً أو الشوك بغير إذن صاحبها، لأن دخوله إلى ملكه افتتات عليه.

قال: (وحرّم منع مستأذن بلا ضرر) يعني: لا يجوز لصاحب الأرض أن يمنع من استأذن إلا إذا كان ثمّ ضرر، مثل أن يترتب على ذلك مفسدة كأن يدخل ذلك الرجل بسيارته ويُتلف المزرعة، أو يُدخِلَ معه الصبية الصغار فيتلفون ثمّ المزرعة أو نحو ذلك، ومن الضرر أن يدخل رجل ببنديقة يُريد أن يصيد الطيور التي عَشَّشَتْ فيحدث ضرراً أو ترويعاً لصاحب المزرعة.

(١) سبق تخرجه.

الشرط الخامس: أن يكون مقدوراً على تسليمه.

قال المؤلف رحمه الله:

- (و) الشرط الخامس: (أَنْ يَكُونَ) المعقود عليه (مَقْدُورًا عَلَى تَسْلِيمِهِ)؛ لأن ما لا يُقَدَّرُ على تسليمه شبيهة بالمعدوم، فلم يصح بيعه.
- (فَلَا يَصِحُّ بَيْعُ أَبِي بَقْرٍ) عَلِمَ خَبْرَهُ أَوْ لَا؛ لما رواه أحمد عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ وَهُوَ أَبَقٌ.
- (و) لا يبيع (شَارِدٍ) لا (طَيْرٍ فِي هَوَاءٍ)، ولو أَلِفَ الرجوع، إلا أن يكون بمغلق، ولو طال زمن أخذته.
- (و) لا يبيع (سَمَكٍ فِي مَاءٍ)؛ لأنه غرر، ما لم يكن مرثياً بمخوِّزٍ يسهل أخذه منه؛ لأنه معلوم يمكن تسليمه.
- (ولا) يصح بيع (مَغْصُوبٍ مِنْ غَيْرِ غَاصِبِهِ وَقَادِرٍ عَلَى أَخْذِهِ) من غاصبه؛ لأنه لا يُقَدَّرُ على تسليمه.
- فإن باعه من غاصبه أو قادر على أخذه صح؛ لعدم الغرر.
- فإن عجز بعدُ فله الفسخ.

الشرح

قال رحمه الله: (والشرط الخامس: أن يكون المعقود عليه مقدوراً على تسليمه) أي: من البائع؛ فما لا يُقَدَّرُ على تسليمه لا يجوز بيعه؛ لأن بيعه في هذه الحال من أكل المال بالباطل، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بِلِبَاطِلٍ﴾ [النساء: 29]، ولأن ما لا يُقَدَّرُ على تسليمه ليس في ملك الإنسان، وقد قال النبي ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» (١)، ولأن ما لا يُقَدَّرُ على تسليمه شبيهة بالمعدوم، فلم يصح بيعه، ولأن ما لا يُقَدَّرُ على تسليمه يبيعه فيه مخاطرة، فيدخل في بيع الميسر؛ لأن من المعلوم أن الشيء إذا لم يقدر على تسليمه كأن يبيعه إنسان وهو لا يستطيع أن يحصل عليه في الحال؛ فسوف يبيعه بأقل، ثم إن حصَّله مُشْتَرٍ فهو غانم وإن لم يُحَصِّله فهو غارم، فلو كان عنده جمل شارد، وهذا الجمل قيمته وهو حاضر ثلاثة آلاف ريال، فهو إن كان غائباً فقد يبيعه بألف أو بخمسمائة، ويُقَامَرُ المشتري؛ إن قدر عليه كان غانماً وإلا فهو غارم؛ فهو حينئذ يكون من الميسر؛ ولهذا كان كل بيع محرم يدور على أربع قواعد:

القاعدة الأولى: قاعدة الربا؛ فكل بيع فيه ربا فهو حرام.

(١) سبق تخريجه.

القاعدة الثانية: قاعدة الظلم؛ فكل بيع تضمن ظلمًا فهو حرام.

القاعدة الثالثة: قاعدة الغرر، وهو الميسر؛ فكل بيع تضمن غررًا أو ميسرًا

فهو حرام.

القاعدة الرابعة: أن يتضمن العقد أو البيع ترك واجب أو إعانة على مُحَرَّم؛

فهو حرام، كالبيع بعد نداء الجمعة الثاني؛ فالبيع قد تم بشروطه وأركانها لكن وُجِدَ مَانِعٌ لأنه يتضمن ترك واجب وهو السعي إلى صلاة الجمعة، فهو فعل محرم، وكما لو باع بيضًا لمن يستعمله في القمار، فبييع البيض جَائِزٌ لكن إذا علم أن هذا الشخص سيستخدم البيض في القمار أو باع سلاحًا في فتنة أو باع عصيرًا لمن يتَّخِذُه خمرًا أو اشترى من صاحب عنبًا أو تفاحًا ليصنع منه خمرًا؛ فحكم البيع في ذلك كله أنه حرام؛ لأنه تَضَمَّنَ إعانة على مُحَرَّم.

قال رحمه الله: (فلا يصح بيع آبق)؛ يعني عبدًا آبقًا، والعبد الآبق هو الذي هَرَبَ مِنْ سَيِّدِهِ؛ فلا يصح بيعه (عُلِمَ خَبْرُهُ أَوْ لَا) أي: سواء علم أن هذا العبد في مكة أو المدينة مثلاً أو لا؛ لأنه حَتَّى لو علم فلا يَقْدِرُ على تسليمه؛ (لَمَّا رَوَاهُ أَحْمَدُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ وَهُوَ آبِقٌ) (١). قال أهل العلم: ولا يَصِحُّ نَفْلُ آبِقٍ؛ لأنه غَاصِبٌ لزمانه، لأن زَمَنَهُ مملوك للسيد، قال شيخ الإسلام: وبطلان فَرَضِهِ أقوى.

قال: (ولا يبيع شاردا)؛ يعني: الجمل الشارد أو غيره من الحيوانات الشاردة

فلا يجوز بيعها؛ لأنه غير مَقْدُورٍ على تسليمه؛ فهو غرر، ولقد نهى النبي ﷺ - كما هو في حديث أبي هريرة- عن بيع الغرر (٢)، والغرر: ما انطوت عاقبته؛ يعني: ما لا تُعْلَمُ عاقبته، أو ما تَرَدَّدَ بين أمرين أغلبهما أجرهما وأكثرهما مفسدة، وكل ما لا تُعْلَمُ عاقبته ويُجْهَلُ معاده فهو غَرَرٌ؛ وذلك لأن الذي يبيع الجمل الشارد - كما تقدم - لن يبيعه بثمن الموجود الحاضر، وحينئذ فإن المشتري إن حصله فهو غانم؛ لأنه اشترى ما يُساوي ألفاً بمائة، وإن لم يُحصِّله فهو غارم.

قال: (ولا طير في هواء) فلا يصح بيع الطير في الهواء؛ لأنه غير مقدور على

تسليمه؛ كما لو كان إنسان يتاجر في الحمام فقال له شخص: أريد أن أشترى منك زوجًا من حمام. فقال: الحمام الآن يطير بعثك هذا الزوج من الحمام. فهذا لا يجوز؛ لأنه قد يرجع وقد لا يَرْجِعُ، فقد يرميه إنسان فيموت، فرجوعه غير متيقن، إذاً هو غير مقدور على تسليمه، ولهذا قال المؤلف: (وَلَوْ أَلِفَ الرَّجُوعَ) وهذه إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء - وهو ابن عقيل رحمه الله - قال: إذا كان

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١١٣٧٧)، (١٧ / ٤٧٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة، حديث رقم (١٥١٣)، (٣ / ١١٥٣).

الطير مما يَأْلَف الرجوع فَيَجُوزُ ببيعته؛ فإن رجع فالبيع بحاله، وإن لم يرجع فله الفسخ، وهذا القول هو الصحيح؛ لأن هناك فرقاً بين مسألة الطير ومسألة الشارد والآبق؛ فالطير في الهواء إذا كان مما يَأْلَف الرجوع يجوز بيعه، ثم إن رَجَعَ فالبيع بحاله، وإن لم يَرْجِع فالبيع يَنْفَسَخ. وإنما فرقنا بين الطير في الهواء والشارد بناءً على الغالب والعادة؛ فالغالب أن الشارد لا يرجع والآبق لا يرجع كذلك.

قال: (إلا أن يكون بمغلق، ولو طال زمن أخذه) يعني: لو كان في مكان مُغْلَق فيجوز بيعه؛ كقفص، ولو طال زمن أخذه؛ فإنه يجوز.

قال: (ولا يبيع سمك في ماء؛ لأنه غَرَر ما لم يكن مرئياً بِمَحْوُوزٍ يسهل أخذه منه؛ لأنه معلوم يمكن تسليمه) فيبيع السمك في الماء يجوز بثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون مرئياً؛ فإن كان الماء كدرًا لا يُرَى فيه السمك بوضوح فلا يجوز؛ لأن غير المرئي يبيعه جهالة، فقد يكون سمينًا وقد يكون ضعيفًا، وقد تَنَخَّلَ الصفة المتفق عليها.

الشرط الثاني: أن يكون بمحور، أي مكان محصور؛ كحوض أو بركة وما أشبه ذلك.

الشرط الثالث: أن يسهل أخذه منه، والغالب أن الذي يصعب أخذه منه ما إذا كان المكان كبيرًا؛ يعني: بركة كبيرة جدًّا أو غديرًا فيه سمك أو بحيرة وما أشبه ذلك؛ فهذا لا يجوز؛ لأن ما لا يسهل أخذه لا يُقدر على تسليمه.

وقد اشترط المؤلف في السمك أن يسهل أخذه، ولم يشترط في الطير إلا أن يكون مُغْلَق ولو طال زمن أخذه، والفرق بينهما أن السمك له قوة في الغوص؛ فقد يغوص في الطين فيتعدَّر أخذه.

قال رحمه الله: (ولا يصحُّ بَيْعُ مَغْصُوبٍ مِنْ غَيْرِ غَاصِبِهِ وَقَادِرٍ عَلَى أَخْذِهِ مِنْ غَاصِبِهِ) المَغْصُوبُ: ما أُخِذَ مِنْ مَالِكَ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ قَهْرًا بغير حق، فَالغَصْبُ هو الاستيلاء على حق الغير أو على ملك الغير قَهْرًا بغير حق، فلا يصحُّ بَيْعُ مَغْصُوبٍ مِنْ غَيْرِ غَاصِبِهِ؛ فالمغصوب إما أن يبيعه على غاصبه أو على غير غاصبه، فبيعه على غير غاصبه الذي لا يستطيع أخذه لا يصح؛ (لأنه لا يُقدر على تسليمه)، وبيعه من الغاصب يجوز؛ لأنه تحت يده، فإن باعه على غير الغاصب ممن يقدر على أخذه منه فيصح؛ كما لو باعه على سلطان أو على إنسان له مكانة أو شرطي أو ما أشبه ذلك ممن يتمكن من أخذه من الغاصب؛ فهذا جائز؛ لأنه في حكم المقدور على تسليمه.

ويشترط في صحة بيعه من الغاصب ألا يَقُولَ الغاصب له: إما أن تبعه أو لا أردّه عليك؛ أي لا يماطل الغاصب في غصبه؛ فإن كان كذلك فإنه لا يصح. وعليه فيقال: يُشترط في صحة بيع المغصوب من الغاصب ألا يَمْنَعَهُ الحق بجرمه،

لكن لو حصل أن باعه فهذا العقد صحيح من جهة المالك وحرام من جهة الغاصب.

قال: (فإن باعه من غاصبه أو قادر على أخذه صحَّ لِعَدَمِ الغرر، فإن عجز بعدُ فله الفسخ) يعني: إن طرأ العجز فله الفسخ، أما إذا كان عاجزاً أصلاً فلا يصح.

ومثال العجز: إنسان غُصِبَتْ منه سيارة، فقال للغاصب: أعطني السيارة. قال: لا أعطيك إياها. فجاء آخر وقال: بعني السيارة. قال: هي مغصوبة. قال: أنا أستطيع أن آخذها منه فلي أقارب لهم سلطة من شرطة ونحوهم، فقال: بعتك. ثم إن المشتري ذهب إلى أقاربه في الشرطة فقالوا: لقد هرب الرجل فلا نستطيع الحصول على السيارة. فقد عجز المشتري بذلك؛ فله فسخ البيع.

الشرط السادس: أن يكون معلوماً.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط السادس: (أَنْ يَكُونَ) المبيع (مَعْلُومًا) عند المتعاقدين؛ لأن جهالة المبيع غرر. ومعرفة المبيع إما (بِرُؤْيَا) له أو لبعضه الدال عليه، مقارنة أو متقدمة بزمن لا يتغير فيه المبيع ظاهراً. ويلحق بذلك ما عرف بلمسه أو شمّه أو ذوقه. (أَوْ صِفَةً) تكفي في السلم، فتقوم مقام الرؤية في بيع ما يجوز السلم فيه خاصة. ولا يصح بيع الأثودج؛ بأن يريه صاعاً مثلاً ويبيعه الصبرة على أنها من جنسه. ويصح بيع الأعمى وشراؤه بالوصف واللمس والشم والذوق فيما يعرف به، كتوكيله. (فَإِنْ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ) بلا وصف، (أَوْ رَأَاهُ وَجَهَلَهُ) بأن لم يعلم ما هو، (أَوْ وُصِفَ لَهُ بِمَا لَا يَكْفِي سَلْمًا لَمْ يَصِح) البيع؛ لعدم العلم بالمبيع. (وَلَا يُبَاعُ حَمَلٌ فِي بَطْنٍ، وَلَبَنٌ فِي ضَرْعٍ مُتَفَرِّدَيْنِ)؛ للجهالة، فإن باع ذات لبن أو حمل دخلاً تبعاً. (وَلَا يُبَاعُ (مِسْكٌ فِي فَارْتِهِ)، أَي: الوعاء الذي يكون فيه؛ للجهالة. (وَلَا (نَوَى فِي تَمْرِهِ)؛ للجهالة. (وَلَا (صُوفٌ عَلَى ظَهْرٍ)؛ لتهيئه التلذذ عنه في حديث ابن عباس، ولأنه متصل بالحيوان فلم يجز إفراده بالعقد كأعضائه. (وَلَا يَبِيعُ (فُجْلٌ وَنَحْوُهُ) مما المقصود منه مستتر بالأرض (قَبْلَ قَلْعِهِ)؛ للجهالة. (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمَلَامَسَةِ)؛ بأن يقول: بعتك ثوبي هذا على أنك متى لمستّه فهو عليك بكذا، أو يقول، أي ثوب لمستّه فهو لك بكذا. (وَلَا يَبِيعُ (الْمُنَابَذَةَ) كأن يقول، أي ثوب نذته إليّ - أي: طرحته - فهو عليك بكذا؛ لقول أبي هريرة: «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمَلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ». متفق عليه. وكذا بيع الحصة كـ: «ارمها؛ فعلى، أي ثوب وقعت فلك بكذا»، ونحوه. (وَلَا يَبِيعُ (عَبْدٌ) غير معين (مِنْ عَبِيدٍ وَنَحْوِهِ)؛ كشاة من قطع، وشجرة من بستان؛ للجهالة، ولو تساوت القيم. (وَلَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ إِلَّا مُعَيَّنًا)؛ فلا يصح: «بعتك هؤلاء العبيد إلا واحداً»؛ للجهالة، ويصح: «إلا هذا» ونحوه؛ لأنه التلذذ نهي عن الثنيا إلا أن تعلم. قال الترمذي: حديث صحيح. (وَإِنْ اسْتِثْنَى) بائع (مِنْ حَيَوَانٍ يُؤَكَلُ رَأْسُهُ وَجِلْدُهُ وَأَطْرَافُهُ صَحٌّ)؛ لفعله التلذذ في خروجه من مكة إلى المدينة. رواه أبو الخطاب. فإن امتنع المشتري من ذبحه لم يجز بلا شرط، ولزمته قيمته على التقريب، وللمشتري الفسخ ببيع هذا المستثنى. (وَعَكْسُهُ)، أي: عكس استثناء الأطراف في الحكم استثناء (الشحم والحمل) ونحوه مما لا يصح إفراده بالبيع؛ فيبطل البيع باستثناءه. وكذا لو استثنى منه رطلاً من لحم أو نحوه. (وَيَصِحُّ بَيْعُ مَا مَأْكُولُهُ فِي جَوْفِهِ؛ كَرَمَّانٍ وَبَطِّيخٍ) وبَيْضٍ؛ لدعاء الحاجة لذلك، ولكونه مصلحة؛ لفساده بإزالته. (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ (الْبَاقِلَاءِ

وَنَحْوِهِ؛ كالحمص، والجوز، واللوز (فِي قَشْرِهِ) يعني ولو تعدد قشره؛ لأنه مفرد مضاف فيعم، وعبارة الأصحاب: «فِي قَشْرِيهِ»؛ لأنه مستور بجائل من أصل الحلقة، أشبه الرمان. (و) يصح بيع (الحَبِّ الْمُشْتَدِّ فِي سُنْبُلِهِ)؛ لأنه الْبَيْعُ جعل الاشتداد غايةً للبيع، وما بعد الغاية يخالف ما قبلها؛ فوجب زوال المنع.

الشرح

قال: (والشرط السادس: أن يكون المبيع معلومًا عند المتعاقدين) لأن المبيع أحد العوضين؛ والعوضان؛ الثمن والمثمن؛ لا بد من العلم بهما؛ لأن الجهالة بهما غرر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر^(١)، فلو اشترى ما هو مجهول فشرأوه في الواقع هو غرر وميسر، وقد تكون العين التي اشترها تساوي ما بذل فيها من قيمة أو ثمن وقد لا تساوي.

قال: (لأن جهالة المبيع غرر) كما أن جهالة الثمن غرر، فلو قال: اشترت منك هذا البيت بما في جيب من الدراهم. فهذا غرر، فقد يكون في جيبه كثير وقد يكون فيه قليل؛ وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر.

طرق معرفة المبيع:

ذكر المؤلف طريقين لمعرفة المبيع: الرؤية، والصفة، فقال: (ومعرفة المبيع إما برؤية له أو لبعضه الدال عليه) فالمبيع إما أن تكون الرؤية له جميعاً أو يرى بعضه الدال عليه؛ مثال الرؤية للمبيع كله أن يبع له سيارة مشاهدة أو كتاباً مشاهدًا أمامهما، أو ببعضه الدال عليه كأن يُريه أحد وجي الثوب؛ فيعلم أن الوجه الآخر مثله.

قال: (مقارنة) أي: لا بد أن تكون الرؤية مقارنة حال العقد (أو متقدمة بزمن لا يتغير فيه المبيع ظاهراً) وذلك لأن المبيع إما أن يكون مما يتغير؛ مثل الفواكه والخضار وما أشبه ذلك، فهذا لا بد أن تكون الرؤية أو الصفة فيه مقارنة بالعقد أو متقدمة بزمن يسير، أما إذا طال الزمن فلا يجوز؛ لأن المبيع يكون عرضة للتلف والتغير، فلو باعه عشرة صناديق وكان قد رأى صناديق الموز وبعد يومين اشترها، فقال: اشترت منك الصناديق التي رأيتها قبل أمس. فهذا لا يجوز؛ لأن المبيع يتغير تغيراً ظاهراً، ولو اشترى أرضاً فقال: اشترت منك الأرض التي رأيتها قبل شهر. فيصح؛ لأن الأرض لا تتغير، ولو قال: اشترت منك الشاة التي رأيتها العام الماضي. فلا يصح؛ لأنها تتغير بسمن وهزال وحمل وغيره، ولو

(١) سبق تخرجه.

قال: اشترت منك السيارة التي رأيتها قبل أسبوع. فإن كانت واقفة لم تتغير فيصح، وإن كان يذهب عليها ويجيء فإنها تتغير فلا يصح.

قال: (وَيَلْحَقُ بِذَلِكَ مَا عُرِفَ بِلَمْسِهِ أَوْ شَمِّهِ أَوْ ذَوْقِهِ)؛ أي: يلحق بالرؤية ما عُرفَ بلمسه؛ مثل الحرير والديباج، أو شمه كالطيب، أو ذوقه كالطعام، أو سمعه كالشريط المسجّل عليه، فطرق العلم بالمبيع هي الحواس الخمس.

قال رحمه الله: (أو صفة تكفي في السلم) أي أن معرفة المبيع كما تكون بالرؤية تكون بالصفة، لكن المؤلف قيدها بأن تكفي في السلم، أي أن يُمكن ضبطه بالصفة، فإن كان لا يمكن ضبطه بالصفة فلا يصح بيعه بالصفة، ولا بد أيضاً أن يكون مما يصح السلم فيه؛ بأن يكون مكياً أو موزوناً أو معدوداً أو مذروعاً، فأما ما لا يُكّال ولا يُوزن ولا يُعد ولا يُذرع فلا يصح بيعه بالصفة، وذلك قال: (فتقوم مقام الرؤية في بيع ما يجوز السلم فيه خاصة).

وليعلم أن الصفة على نوعين:

النوع الأول: أن يبيع عيناً معينة؛ سواء كانت حاضرة أو غائبة، مثال الغائبة: أن يقول: بعثك عبدي الفلاني الذي صفته كذا وكذا. فيصفه له، وقد تكون الصفة في عين حاضرة مستترة؛ كما لو باع جارية منتقبة لا يرى وجهها، فقال: بعثك هذه الجارية التي صفتها كذا وكذا.

النوع الثاني من البيع بالصفة أن يبيع عيناً موصوفة في الذمة؛ كأن يقول: بعثك عبداً صفته كذا وكذا، وبعثك أصعاً من البر صفتها كذا وكذا غير معينة، والفرق بين النوع الأول والثاني أن الأول معين والثاني غير معين، وقد تقدّم في تعريف البيع أن المبيع إما أن يكون معيناً أو موصوفاً في الذمة أو موصوفاً معيناً.

أما ما يجوز السلم فيه فهو المكيل والموزون والمعدود والمذروع على المشهور من المذهب، فالعقار لا يجوز بيعه بالصفة على المذهب؛ لأنه لا يمكن ضبطه بالصفة، وذهب بعض العلماء إلى صحة بيع العقار بالصفة؛ كأن يقول: بعثك بيتاً صفته كذا وكذا. أو: بعثك أرضاً صفتها كذا وكذا. وهذا يمكن ضبطه بالصفة.

قال رحمه الله: (ولا يصح بيع الأنموذج) الأنموذج: ما دلّ على صفة الشيء، وقد فسره المؤلف فقال: (بأن يريه صاعاً مثلاً وبيعه الصبرة) والصبرة: هي الكومة من الطعام (على أنها من جنسه). فبيع الأنموذج هو البيع بالمثال، كأن يقول: بعثك مثل هذا القلم. فهذا يُسمى أنموذجاً أو مثلاً لما سوف يُباع، والعلة في عدم صحة بيع الأنموذج أن الصفة لا تتأتى، وهذا هو مذهب، وقال بعض العلماء: إنه يصح بيع الأنموذج، بل هو أولى بالصحة من بيع الصفة؛ لأن المشتري يرى مثلاً لما سوف يشتريه، فهو أقرب إلى المعرفة وإلى الضبط من الصفة، وهذا القول هو الراجح، فعلى هذا يكون البيع بالصفة ثلاثة أنواع: بيع

عين موصوفة مُعَيَّنَةً، سواء كانت غائبة أم حاضرة، والثاني: بيع عين موصوفة في الذمَّة، والثالث: بيع الأئودج.

قال رحمه الله: (ويصح بيع الأعمى وشراؤه بالوصف) بأن تُوصف له العين، فيقول له البائع: بعثك بيتاً صفتُهُ كذا وكذا. فيصح لأنه لا فرق بينه هنا وبين البصير، لكن لا يمكن الرؤية لوجود المانع وهو العمى، وكذلك يصح شراء بيته هو نفسه، كأن يقول: بعثك بيتاً صفتُهُ كذا وكذا، أو بعثك بُراً صفتُهُ كذا وكذا، فيجوز،

قال: (واللمس) يعني: إذا كان طريق العلم اللمس فيجوز؛ إذ لا فرق بينه وبين البصير في هذا، (والشم) أيضاً يصح بيعه وشراؤه به، (والذوق فيما يُعرف به كتوكيله) يعني: كما أنه يجوز أن يُوكَّل في هذه الأشياء، يعني: في البيع والشراء مطلقاً؛ سواء تعلق بهذه الأمور أو بالرؤية.

قال رحمه الله: (فإن اشترى ما لم يره بلا وصف) كما لو قال له شخص: بعثك سيارتي. ولم يصفها له، (أو رآه وجهله؛ بأن لم يعلم ما هو) بأن قال: بعثك سيارتي التي صفتها كذا وكذا. وبعد مدة عقد البيع لكن نسي الصفة، (أو وُصف له بما لا يكفي سلماً) بأن يبيع له الشيء بالصفة؛ فقال: بعثك آصعاً من البرِّ صفتها كذا وكذا. ولم يقل: جيدة أو رديئة، ومن النوع الفلاني أو الجنس الفلاني؛ بحيث لم يضبطها ضبطاً تاماً مما يصح السلم به (لم يصح البيع لعدم العلم بالمبيع)؛ لأنه يُعتبر العلم بالمبيع حال العقد، حتى لو كان قد علم قبل العقد لكن حال العقد كان جاهلاً فإنه لا يصح.

وقال بعض العلماء: إنه يصح أن يشتري ما لم يره أو رآه وجهله أو وُصف له بما لا يكفي سلماً؛ فإن رآه وأعجبهُ أمضى العقد، وإلا فله الخيار، وهذا يُسمَّى بخيار الخلف في الصفة؛ بمعنى أن البائع إذا وُصف للمشتري المبيع ثم تبين أن وُصفه مخالف أو اشترى ما لم يره فإن الخيار يثبت له، وهذا القول هو الصحيح وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال: (ولا يُباع حملٌ في بطن ولا لبنٌ في ضرع مُنفردين للجهالة) كأن يقول: بعثك حملٌ هذه الشاة. أو: ما في بطن هذه الشاة من حمل. فهذا لا يجوز؛ للجهالة والغرر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر(١)؛ وما في بطن هذه الشاة من حمل لا يُدرى أهو واحد أو مُتعدّد؟ أهو ذكر أم أنثى؟ أيجر حياً أم يخرج ميتاً؟ أيجر سليماً أم يخرج معيباً؟ فهذه جهالة؛ فلا يصح البيع.

(١) سبق تخرجه.

وصورة بيع اللبن في الضرع كأن قال: بعتك ما في ضرع هذه الشاة من اللبن. فإنه لا يصح؛ إذ أن ما في ضرعها من لبن مجهول من جهة المقدار؛ فلا يُعلم هل هو لتر أو صاع أو أكثر؟ وهل هو ثمين أو غير ثمين؟ فيكون فيه جهالة، وما كان كذلك فهو حرام.

ويصح أن يشتري لبناً من شاة معينة بأن يقول: اشتريت منك صاعاً من لبن هذه الشاة.

قال رحمه الله: (فَإِنْ بَاعَ ذَاتَ لَبَنِ أَوْ حَمْلٍ دَخَلَ تَبَعًا) أي: إذا باع شاة ذات لبن؛ فإن اللبن يدخل تبعاً؛ لأنه من القواعد المقررة أنه «يُثْبِتُ تَبَعًا مَا لَا يَثْبُتُ اسْتِقْلَالًا»، وكذلك إذا باعه حملاً على انفراد فلا يجوز كما تقدم، لكن لو باعه شاة حاملاً فَإِنَّهُ يَصِحُّ وَيَدْخُلُ الْحَمْلُ تَبَعًا، ولو قال: بعْتُكَ هذه الشاة بحملها أو مع حملها أو بلبنها أو مع لبنها. فلا يَصِحُّ؛ فمَنْ نُصِّصَ عَلَى الْحَمْلِ أَوْ عَلَى اللَّبَنِ لَمْ يَصِحَّ؛ لَأَنَّهُ حَيْثُذُ كَانَ قَدْ بَاعَ مَعْلُومًا وَمَجْهُولًا، فَإِنْ قَالَ: بعْتُكَ هذه الشاة الحامل. فإنه يَصِحُّ، لأن هذا وصف. وعلى هذا فيبيع الحمل واللبن له ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يُباع مُفْرَدًا، بأن يقول: بعتك ما في هذا الضرع من لبن. و: بعتك ما في بطن هذه الشاة من حمل. فهذا لا يجوز.

الصورة الثانية: أن يبيع الشاة مع حملها، وينص على الحمل أو ينص على اللبن، كأن يقول: بعْتُكَ هذه الشاة بحملها أو مع حملها. فلا يجوز؛ لأن العقد هنا جمَعَ معلومًا ومجهولًا يتعذر علمه حال العقد.

الصورة الثالثة: أن يبيعه الشاة من غير ذكره الحمل أو ذكره اللبن؛ فيصح ويَدْخُلُ الْحَمْلُ وَاللَّبْنُ تَبَعًا؛ لَأَنَّهُ يَثْبِتُ تَبَعًا مَا لَا يَثْبِتُ اسْتِقْلَالًا.

قال رحمه الله: (ولا يُباع مسك في فأرته) المسك نوع من الطيب، وهو من أفخر أنواع الطيب، وفأرة المسك (أي: الوعاء الذي يكون فيه)؛ فلا يُباع (للجهالة)، والمسك أصله من غزال يُسَمَّى غزال المسك، وهو نوع معين من الغزلان وليس كل الغزلان، وهذا الغزال يكون له قرابة في صرته ويركب؛ فإذا تعب يجتمع الدم في هذه الصرة حتى يكون كالغدة فتشدد، ومن المعلوم أن هذه الغدة أو هذه الصرة إذا لم يصلها الدم تيبس وبعد مُدَّة تسقط، ويسمى هذا وعاء المسك أو فأرة المسك، يقول المتنبي:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

فأرة المسك هي الوعاء وتسمى أيضاً الماكحة؛ وإنما لم يَصِحَّ بيعه في فأرته لأن ما في هذه الفأرة من مسك مجهول، وهو كاللبن في الضرع؛ فلا يجوز بيعها إلا أن تُفْتَحَ وتُشَاهَدَ، وقال بعض العلماء: إِنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُبَاعَ الْمَسْكُ فِي فَأْرَتِهِ،

وهذا اختيار ابن القيم رحمه الله؛ لأن أهل الخبرة يعرفون ما في هذه الفأرة من المسك؛ فإذا كان كذلك صار معلوماً.

قال: (ولا نوى في تمره للجهاالة) بأن يقول: بعثك ما في هذا التمر من نوى. فإنه لا يصح؛ للجهاالة، ولو كان يعلم عدد التمر؛ لأن بعض التمر لا يكون فيه نوى، ثم إن النوى الذي في التمر قد يكون كبيراً وقد يكون صغيراً، ففيه جهالة؛ فلا يصح، والجهاالة فيه واضحة فحتى أهل الخبرة لا يعرفون أن هذه التمرة فيها نوى أو ليس فيها نوى ولا يعلمون كذلك مقدار النوى فقد تكون النواة صغيرة وقد تكون كبيرة.

قال: (ولا صوف على ظهر؛ لنهيه عليه السلام عنه في حديث ابن عباس^(١))، ولأنه متصل بالحيوان فلم يميز إفراده بالعقد كأعضائه) فكل ما لا يجوز إفراده بالعقد لا يصح بيعه، وذهب بعض العلماء إلى صحة بيع الصوف على الظهر، قالوا: لأن أهل الخبرة يعرفون ذلك، فهم يعرفون مقداره، لكن إنما يصح البيع بشرطين:

الشرط الأول: أن يجزئه في الحال؛ لأنه إذا لم يجزه في الحال فإن الصوف سوف ينمو، وهذا النمو يحتمل أن يكون للبائع أو يكون للمشتري، فيحصل فيه نزاع.

الشرط الثاني: أن لا يكون على البهيمه ضرر؛ بأن يكون الجزء في فصل الشتاء مثلاً.

والدليل على ذلك أن الأصل في العقود الصحة، وقياساً على بيع الزرع قبل اشتداده بشرط القطع في الحال، فهو جائز؛ والتمر قبل بدو صلاحه يجوز بيعه بشرط القطع في الحال، وحديث ابن عباس إن صح فإنه يُحمَلُ على ما إذا كان في جزئه ضرر على البهيمه.

وقوله: (ولأنه متصل بالحيوان) وهذا فيه نظر؛ لأنه تقدم أن قاعدة المذهب أن الشعر في حكم المنفصل.

قال: (ولا بيع فجل ونحوه مما المقصود منه مستتر بالأرض قبل قلعه؛ للجهاالة) الفجل ونحوه مستتر في الأرض فلا يجوز بيعه قبل قلعه؛ لأنه مجهول، فلا يُدرى أهو صالح أو فاسد، صغير أو كبير، ففيه جهالة، وذهب بعض العلماء إلى جواز بيع الفجل ونحوه مما المقصود منه مستتر بالأرض، لأمرين: أولاً: أن الحاجة داعية إلى ذلك.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٨٣٥)، (٣/٤٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: البيوع، جماع أبواب الخراج بالضم، باب: ما جاء في النهي عن بيع الصوف على ظهر الغنم، حديث رقم (١٠٨٥٧)، (٥/٥٥٥).

ثانيًا: أن أهل الخبرة والمعرفة والدراية يعرفون ذلك؛ فيكون بالنسبة إليهم أمرًا معلومًا، ويكُون العقد وقع على معلوم لا على مجهول.

وهذا هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله وهو الصحيح، وهو الذي عليه عمل الناس؛ فهم يبيعون الفجل ونحوه مما المقصود به مستتر بأصل الخلقة قبل قلعه، وأهل الخبرة يعرفون ذلك.

قال المؤلف: (ولا يصحُّ بيعُ الملامسة؛ بأن يقول: بعثك ثوبي هذا على أنك متى لمسته فهو عليك بكذا، أو يقول: أي ثوب لمسته فهو لك بكذا) بيع الملامسة من اللبس، كأن يقول: بعثك ثوبي هذا على أنك متى لمسته فهو عليك بعشرة. أو يقول: أيُّ ثوبٍ تلمسه فهو عليك بعشرة. فهذا لا يصح؛ للجهالة؛ لأنه قد يلمس ثوبًا يساوي عشرة وقد يلمس ثوبًا يساوي خمسة وقد يلمس ثوبًا يساوي عشرين.

قال: (ولا يبيع المنابذة) والمنابذة من التَّبَذ وهو الطَّرْح (كأن يقول: أي ثوب نبذته إلي؛ أي: طرحته، فهو عليك بكذا؛ لقول أبي هريرة: «إن النبي ﷺ نهي عن الملامسة والمنابذة» متفق عليه^(١))، والعلة فيه ظاهرة وهي الجهالة والغرر.

فحُرْمُ بيع الملامسة والمنابذة لأمرين؛ لدليل عام، وهو دخولها في نهي النبي ﷺ عن بيع الغرر^(٢)، ودليل خاص وهو نهي النبي ﷺ عن بيع الملامسة والمنابذة.

قال: (وكذا يبيع الحصة) يعني: وكذا يُحَكِّم بتحريم بيع الحصة، (كـ) أن يقول: (ارمها) أي الحصة (فعلَى أي ثوب وَقَعْتُ فَلَكَ بِكَذَا) أو هو لك بكذا (ونحوه)، فهذا لا يَصِحُّ للجهالة، ومثله أن يقول: ارم هذه الحصة فإلى أي مقدار وصلت فَلَكَ من الأرض كذا. وكأن يكون عنده أرض فيقول: ارم هذه الحصة من هذه الجهة ومن هذه الجهة؛ أي من الجهات الأربع، ومنتهى ما تصل إليه الحصة فهذا هو ما تأخذه بعشرين ألفًا. فلا يصح، والعلة فيه كالعلة في المنابذة والملاسة، وقد نهي النبي ﷺ عن بيع الحصة^(٣) لأنه جهالة وغرر.

قال رحمه الله: (ولا يبيع عَبْدٌ غير معينٍ مِنْ عبيدٍ ونحوه) كأن يكون عنده أعبد كثيرة فيقول: بعثك عَبْدًا مِنْ عبيدي بعشرة. فلا يصح، لأن العبد المبيع

(١) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع المنابذة، حديث رقم (٢١٤٦) (٣/٧٠)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: إبطال بيع الملامسة والمنابذة، حديث رقم (١٥١١)، (٣/١١٥١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم (١٥١٣)، (٣/١١٥٣).

مجهول فلا يعلم أكبر هو أم صغير، وسمين أم هزيل، وضعيف أم قوي، أيعرف الكتابة أم لا. ففيه جهالة، فيدخل في نهي النبي ﷺ عن بيع الغرر.

قال: (كشاة من قطيع) القطيع هو الطائفة من البقر أو الغنم، بأن يقول: بعثك شاة من قطيعي. أو بقرة من قطيعي. فهذا لا يصح أيضاً، للجهالة والغرر.

قال: (وشجرة من بستان) كمن عنده بستان فيه أشجار كبرتقال أو تفاح أو موز أو عنب، فيقول: بعثك شجرة من بستاني. فلا يصح (للجهالة)؛ لأنه لم يُعَيَّن عين الشجرة، فلو عيَّن الجنس؛ كأن يقول: بعثك شجرة من شجر البرتقال. أو: نخلة من النخل. فهذا لا يصح أيضاً؛ لوجود الجهالة.

قال رحمه الله: (ولو تساوت القيم) "لو" هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: يصح أن يبيع عبداً من عبيده وشاة من قطيعه وشجرة من بستانه إذا تساوت القيم؛ كأن كانت قيمة العبيد متساوية، فكل عبد بألف، وقيمة الشياه متساوية فكل شاة بألف، وهكذا، فإنه يصح، إذ ليس هناك جهالة.

والتحقيق في هذه المسألة أن تساوي القيم تارة يكون بتقارب الأعيان والصفات؛ بأن تكون صفة هذه الشاة مساوية لصفة هذه الشاة، وعينها مقاربة لعينها، وكذلك بالنسبة للعبيد، فهذا البيع جائز؛ لانتفاء الجهالة، وتارة تتساوى القيم مع اختلاف الصفات والألوان؛ بأن تكون هذه الشاة فيها صفة ليست موجودة في الأخرى، لكن في الأخرى صفة ليست موجودة في الأولى؛ بأن تكون في كل شاة صفة مفقودة في الأخرى وهذه تقوم مقام هذه في القيمة، كما لو كانت إحدى الشياه سمينة والأخرى ضعيفة ولكنها حامل، فالحمل يجبر ما في الأولى من الهزال أو الضعف، فالقيم متساوية ولكن الصفات مختلفة؛ فهذا لا يجوز؛ كما لو باعه عبداً ذكياً ولكنه لا يكتب، والآخر دونه في الذكاء ولكنه كاتب أو حاسب؛ ففي الثاني صفة تقابل الصفة التي في الأول.

قال: (ولا يصح استثنائه إلا معيناً، فلا يصح: بعثك هؤلاء العبيد إلا واحداً) أو بعثك هذه الشياه إلا واحدة (للجهالة)، والاستثناء إن كان من متساوي والقيم متقارب الصفات فهو جائز كما قلنا في المسألة السابقة؛ لأن الجهالة منتفية، فلو كان عنده أعبد فقال: بعثك عبيدي إلا واحداً. وكانوا متساوي القيم متقاربي الأوصاف فهذا صحيح، أما مع الاختلاف فلا يجوز، فلو كان عنده قطيع من الشياه تختلف فمنها السمين ومنها الضعيف ومنها الحامل ومنها من النوع الفلاني فقال: بعثك هذا القطيع أو بعثك ما عندي من الشياه إلا واحدة. فلا يصح؛ وذلك لأن المستثنى مجهول، واستثناء المجهول من المعلوم يُصَيِّرُه مجهولاً كما سيأتي.

قال: (ويصح: "إلا هذا" ونحوه) وهذا واضح؛ بأن يقول: بعتك هذا القطيع إلا هذه الشاة. فليس فيه جهالة، أو يقول: بعتك هؤلاء العبيد إلا هذا. أو: بعتك هذه السيارات إلا هذه. ففي هذه الحال يصح؛ وذلك لأن المستثنى منه معلوم بالإشارة، لأنه تعين بالإشارة.

قال: (لأنه عليه السلام نهى عن الثنيا إلا أن تُعلم^(١))، قال الترمذي: حَدِيثٌ صَحِيحٌ؛ فعليه يكون الاستثناء من المبيع إن كان مع تساوي الأعيان والصفات فهو جائز، وإن كان مع اختلاف الأعيان والصفات فلا يجوز؛ لأنه جهالة وغرر، إلا إذا استثنى بالتعيين أو الإشارة فإنه يصح، بأن قال: بعتك هؤلاء العبيد إلا سعيداً. فيصح؛ لأنه عينه، أو: إلا هذا. فيصح لأنه عينه بالإشارة.

قال رحمه الله: (وإن استثنى بائع من حيوان يؤكل رأسه وجلده وأطرافه صح) أي أنه باعه حيواناً واستثنى رأس الحيوان وجلده؛ فقولته: "رأسه وجلده" مفعول للفعل استثنى؛ فإن استثنى بائع رأس حيوان يؤكل وجلد حيوان يؤكل صح؛ كأنه قال: بعتك هذه الشاة إلا رأسها. أو: بعتك هذه الشاة إلا جلدها. فإنه يصح. (لفعله عليه السلام في خروجه من مكة إلى المدينة، رواه أبو الخطاب)، والحديث فيه ضعف. والدليل على الجواز هنا عدم الدليل على المنع؛ ولأنه ليس هناك جهالة؛ إذ المستثنى معلوم، وإذا كان معلوماً فالأصل في البيع الصحة، فلو قال: بعتك هذه الشاة إلا رأسها. أو: بعتك هذه الشاة إلا يدها. أو: إلا رجلها. فإنه يصح، فتكون الشاة رأسها للبائع وبقيتها للمشتري.

قال: (فإن امتنع المشتري من ذبحه) أي أن البائع باع الشاة واستثنى الرأس فانعقد البيع، ودفع المشتري الثمن وأخذ الشاة والرأس للبائع، فقال البائع: اذبح الشاة وأعطني الرأس. فقال: لئن أذبحها. (لم يجبر بلا شرط) أي: لا يجبر المشتري على الذبح بلا شرط؛ فإن اشترط عليه فقال: بعتك هذه الشاة وأستثنى رأسها بشرط أن تذبحها وتعطيني الرأس. فإنه يجبر، لكن إذا لم يشترط فإنه لا يجبر، وحينئذ يكونان شريكين في هذه الشاة، فرأسها للبائع وبقيتها للمشتري، (ولزمته قيمته على التقريب) أي يُقِيمُ الرأس كم يساوي؟ ويُسأل أهل الخبرة؛ فيعطي قيمته على التقريب لأنه على التحديد قد يكون متعذراً أو متعسراً.

قال رحمه الله: (وللمشتري الفسخ بعيب يختص هذا المستثنى) كأن يقول البائع: بعتك هذه الشاة إلا رأسها. فبتم العقد، ثم يتبين للمشتري فيما بعد أن الرأس فيه عيب؛ فله الفسخ، وذلك للضرر، لأن ما في الرأس يسري إلى البقية،

(١) أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن الثنيا، حديث رقم (١٢٩٠)، (٥٧٧/٣)، والنسائي في كتاب: المزارعة، باب: ذكر الأحاديث المختلفة في النهي عن كراء الأرض، حديث رقم (٣٨٨٠)، (٣٧/٧).

كما قال ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد»^(١)؛ فإذا كان في الرأس ورمٌ أو ما أشبه ذلك فإنه قد يسري إلى البقية.

قال رحمه الله (وعكسه؛ أي عكسُ استثناء الأطراف في الحكم استثناءُ الشحم والحمل ونحوه) كما لا يصح إفراده بالبيع فيبطل البيع باستثناءه) كمن قال: بعثك هذه الشاة إلا شحمها. فلا يصح؛ لأن الشحم لا يجوز إفراده بالبيع فلا يصح استثناءه، لأن الشحم غير معلوم المقدار. وكذا لا يصح أن يبيع حمل هذه الشاة؛ لأن الحمل مجهول، وعليه فكل ما لا يصح إفراده في البيع لا يصح استثناءه.

قال رحمه الله: (وكذا) الحكم (لو استثنى منه رطلًا من لحم أو نحوه) بأن قال: بعثك هذه الشاة إلا رطلًا من لحمها. فإنه لا يصح؛ للجهالة، فإذا قال قائل: رطل اللحم معلوم، قلنا: الجهالة من حيث المكان؛ فقد يكون هذا الرطل من اليد أو من الرجل أو من البطن أو من الظهر ففيه جهالة، هذا هو المذهب، وقال بعض العلماء: يصح استثناء الشحم والحمل واللحم وليس هذا بيعًا بل استبقاء واستدامة، والاستدامة أقوى من الابتداء، فالشحم لا يجوز بيعه ابتداءً، والحمل كذلك، واللحم مثله، لكن هنا ليس بيعًا، وإنما هو استبقاء، فهذه الشاة ملكها أصلها للبائع، فهو حين يقول: بعثك هذه الشاة إلا شحمها. فقد استبقى الشحم؛ فالشحم لم يقع عليه العقد أصلًا، وكذلك إذا قال: بعثك هذه الشاة إلا حملها. فالعقد وقع على غير الحمل؛ فكأن الحمل لم يقع عليه العقد، فلم يكن استثناء الحمل والشحم واللحم بيعًا، وإنما هو استدامة، والاستدامة أقوى من الابتداء، وهذه قاعدة من قواعد الفقه، ومن تطبيقاتها أن المحرم يحرم عليه الطيب حال إحرامه، لكن لو تطيب قبل إحرامه فله استدامة ذلك، ويحرم عليه عقد النكاح، لكن لو راجع زوجته وهو محرم صح؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء.

وعليه فنقول: يصح استثناء الشحم والحمل واللحم. وهذا المستثنى إما أن يكون بكل الشاة أو ببعضها، فإن كان لكل فواضح، وإن كان لمقدار معين فلا بد في هذه الحال من بيان الموضع حتى لا يحصل التزاع. فلو قال: بعثك هذه الشاة إلا لحمها. فهذا واضح، لكن لو قال: بعثك هذه الشاة إلا رطلًا من لحم.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، حديث رقم (٦٠١١)، (١٠/٨)، ومسلم في كتاب: السير والصلة، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم (٢٥٨٦)، (٤/١٩٩٩).

فلا بد أن يعين؛ كأن يقول: مِنَ الرَّجُلِ أَوْ مِنَ الْيَدِ أَوْ مِنَ الظَّهْرِ أَوْ مِنْ كَذَا؛ حتى لا يحصل التزاع والشقاق.

قال رحمه الله: (وَيَصِحُّ بَيْعُ مَا مَأْكُولُهُ فِي جَوْفِهِ، كَرُمَّانٍ وَبَطِّيخٍ وَبَيْضٍ؛ لدعاء الحاجة لذلك، ولكونه مصلحة لفساده بإزالته) فبيع ما مأكوله في جوفه صحيح، مع أنه مجهول، كالرمان لكنه يصح لدعاء الحاجة؛ لأن فتحه يكون عرضة للفساد.

ولو باعه بطيخاً ففتحه فوجده أبيض فليس له الخيار، وليس هذا عيباً، فهذا فوات صفة كمال، فالعيب: أن يكون فاسداً، ومثله الرمان، فلو فتح الرمان فوجد فيه بياضاً كثيراً فهذا ليس عيباً، وإنما فوات صفة كمال، فبيع هذه الأشياء؛ كالرمان والبطيخ، إن اشترط المشتري على البائع شيئاً فهو على مَا شَرَطَ، وإن لم يشترط المشتري على البائع فإن كان عيب فله الخيار، وإن لم يكن عيب وإنما فوات صفة كمال فليس له ذلك.

قال: (ويصح بيع الباقلاء ونحوه؛ كالحمص والجوز واللوز في قشره؛ يعني: ولو تَعَدَّدَ قشره؛ لأنه مفرد مضاف فيعُم، وعبارة الأصحاب: في قشريه) ولا منافاة كما تقدم (لأنه مستور) يعني: الباقلاء ونحوه مستور (بجائِلٍ مِنْ أَصْلِ الخَلْقَةِ أَشْبَهَ الرُّمَّانَ) إذاً فما كان مسْتَتِراً بأصل الخَلْقَةِ فيجوز بيعه؛ لأن فَتْحَهُ يكون عرضة للفساد، وأهل الخبرة والمعرفة يَعْرِفُونَ ذلك. والحمص والجوز واللوز والفسق والفصص مستور بأصل الخَلْقَةِ فيجوز بيعه.

قال: (ويصح بيع الحب المشتد في سُنْبِلِهِ؛ لأنه عليه السلام جعل الاشتداد غاية للبيع، وما بعد الغاية يُخَالَفُ مَا قَبْلَهَا) نهي النبي ﷺ عن بيع الحب حتى يَشْتَدَّ (١)، وما بعد الغاية يُخَالَفُ مَا قَبْلَهَا، فَدَلَّ ذلك على أنه بعد اشتداده يجوز بيعه، وهو كذلك.

قال: (فَوَجَبَ زَوَالُ الْمَنَعِ) المنع هو عدم صحة المبيع.

فالخاص أن الحب في سُنْبِلِهِ يجوز بيعه إذا اشتد، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ نهي عن بَيْعِ الْحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ (٢)، يعني: فإذا اشتد جاز بيعه، هذا من جهة

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: البيوع، باب: في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، حديث رقم (٣٣٧١)، (٢٥٣/٣)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، حديث رقم (١٢٢٨)، (٥٢٢/٣)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، حديث رقم (٢٢١٧)، (٧٤٧/٢).

(٢) سبق تخريجه.

الدليل، ومن جهة التعليل فلأنه لو باعه قبل اشتداده فإنه لا يأمن العاهة، فإذا
اشتد فقد أمن العاهة.

الشرط السابع: أن يكون الثمن معلومًا.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط السابع: (أن يكون الثمن معلومًا) للمتعاقدين أيضًا كما تقدم؛ لأنه أحد العوضين فاشتراط العلم به كالمبيع: (فإن باعه برقمه)، أي: ثمنه المكتوب عليه وهما يجعلانه أو أحدهما؛ لم يصح؛ للجهالة. (أو) باعه (بألف درهم ذهبًا وفضةً) لم يصح؛ لأن مقدار كل جنس منهما مجهول. (أو) باعه (بما ينقطع به السعير)، أي: بما يقف عليه من غير زيادة؛ لم يصح؛ للجهالة. (أو) باعه (بما باع به زيدٌ وجهلاء، أو جهله (أحدهما؛ لم يصح) البيع؛ للجهل بالثمن. وكذا لو باعه كما يبيع الناس، أو بدينار أو درهم مطلق وثم نقود متساوية رواجًا، وإن لم يكن إلا واحدٌ أو غلب صح، وصُرف إليه. ويكفي علم الثمن بالمشاهدة: كصبرةٍ من دراهم أو فلوس. ووزن صُنجة، وملاء كيل مجهولين.

(وإن باع ثوبًا أو صبرةً) - هي: الكومة المجموعة من الطعام - (أو) باع (قطيعًا: كل ذراع) من الثوب بكذا، (أو) كل (قفيز) من الصبرة بكذا، (أو) كل (شاة) من القطيع (بدرهم؛ صح) البيع، ولو لم يعلم قدر الثوب والصبرة والقطيع؛ لأن المبيع معلوم بالمشاهدة، والثمن معلوم لإشارته إلى ما يعرف مبلغه بجهة لا تتعلق بالمتعاقدين، وهي الكيل والعد والذرع. (وإن باع من الصبرة كل قفيزٍ بدرهم) لم يصح؛ لأن «من» للتبعيض و«كل» للعدد، فيكون مجهولًا؛ بخلاف ما سبق؛ لأن المبيع الكل لا البعض، فانتفتت الجهالة، وكذا لو باعه من الثوب كل ذراع بكذا، أو من القطيع كل شاة بكذا؛ لم يصح؛ لما ذكر. (أو) باعه (بمائة درهم إلا دينارًا) لم يصح، (وعكسه) بأن باع بدينار أو دينارين إلا درهمًا لم يصح؛ لأن قيمة المستثنى مجهولة، فيلزم الجهل بالثمن؛ إذ استثناء المجهول من المعلوم يُصيرُه مجهولًا. (أو) باع (معلومًا ومجهولًا يتعذر علمه) كهذه الفرس، وما في بطن أخرى، (ولم يقل: كل منهما بكذا؛ لم يصح) البيع؛ لأن الثمن يوزع على المبيع بالقيمة، والمجهول لا يمكن تقويمه، فلا طريق إلى معرفة ثمن المعلوم. وكذا لو باعه بمائة ورطلٍ خمير. وإن قال: كل منهما بكذا، صح في المعلوم بثمانه؛ للعلم به.

الشرح

قال رحمه الله: (والشرط السابع) من شروط البيع (أن يكون الثمن معلوماً للمتعاقدين أيضاً كما تقدم) والثمن هو ما دخلت عليه الباء، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: يتميز ثمن عن مِثْمَنٍ بَبَاءِ الْبَدَلِ؛ فالذي تدخل عليه الباء هو الثمن، كأن يقول: بعتك هذا الكتاب بعشرة ريالات، أو: بعتك هذا البيت بهذه الدراهم، ولا يلزم أن يكون الثمن نقداً؛ فقد يكون غير نقد؛ فإذا قال: اشترت منك هذا الكتاب بهذه الساعة. فالثمن هو الساعة، وإذا قال: اشترت منك هذه الساعة بهذا الكتاب. فالثمن هو الكتاب، والمِثْمَنُ هو المبيع وهو الذي وقع عليه الفعل، هذا هو المذهب في المصطلح.

وقال بعض العلماء: إن كان أحد العوضين نقداً فالثمن هو النقد، وإن لم يكن نقداً فالثمن هو ما دخلت عليه الباء؛ ففي العقد عوضان؛ عوض ومعوض، فإن كان أحدهما نقداً فهو الثمن سواء دخلت عليه الباء أو لم تدخل، فإذا قال: بعتك هذه الدراهم بهذه الساعة. فالثمن هو الدراهم، أو قال: بعتك هذه الساعة بهذه الدراهم. فالثمن هو الدراهم أيضاً، فإذا لم يكن أحدهما نقداً فالثمن ما دخلت عليه الباء، فإن قال: بعتك هذا الكتاب بهذا المسجل. فالثمن هو المسجل، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله.

والقول الأخير هو الأقرب؛ أي: إن كان هناك عوض من دراهم ودنانير فهو الثمن، وإن لم يكن ثم عوض من نقد فهو ما دخلت عليه الباء، وإن كان العرف عند الناس أن الثمن هو ما دخلت عليه الباء.

وقوله: (أن يكون الثمن معلوماً) لم يقل: أن تكون القيمة معلومة. لأن هناك فرقا بين الثمن وبين القيمة، فالثمن: ما وقع عليه العقد، والقيمة: ما يساويه الشيء عند الناس، فلو باعه هذا الكتاب بعشرة ريالات، فالعشرة هنا ثمن؛ لأنها وقع عليها العقد، وقد يكون هذا الكتاب يساوي في السوق خمسة عشر؛ فالخمس عشرة هي القيمة، لكنه ساومه على عشرة فهذا هو ثمن، وقد يكون هناك أيضاً غبن، فيبيع ما يساوي خمسة عشرة، فالقيمة خمسة، لكن وقع العقد على العشرة، فالفرق بين القيمة وبين الثمن أن الثمن ما وقع عليه العقد، والقيمة ما يساويه الشيء في أوساط الناس.

قال رحمه الله: (لأنه أحد العوضين، فاشترط العلم به كالمبيع)؛ لأنه إذا كان الثمن مجهولاً فهذا غرر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر^(١)، ولأنه إذا كان مجهولاً كان نوعاً من الميسر؛ لأنه قد يكون كثيراً وقد يكون قليلاً؛ فلو قال:

(١) سبق تخرجه.

اشترت منك هذه الساعة بما في جيبِي من الدراهم. فقد يكون ما في جيبه كثيراً؛ فيكون غائماً، وقد يكون ما في جيبه قليلاً فيكون غارماً، فهذا نوع من الميسر، ولأن عدم معرفة الثمن سبب للتزاع والخصومة.

فالحاصل أن الثمن لا بد أن يكون معلوماً، لأنه أحد العوضين، فكما أنه يُشترط العلم بالمبيع فيشترط العلم بالثمن، ولأن جهالته غرر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر، ولأن جهالته نوع من الميسر، والميسر مُحَرَّم، ولأن جهالته سبب للشقاق والتزاع بين المتعاقدين.

قال: (فإن باعه برقمه؛ أي: ثمنه المكتوب عليه) كأن يسأله: بكم تبيع هذه السلعة؟ فيقول: بما كُتِبَ عليها من سعر. فالسلعة المرقمة، هي ما كتب عليها السعر (وهما يجهلان) علم منه أنهما لو كانا يعلمانه فإنه يصح؛ لأنه لا جهالة، (أو) كان (أحدهما) يجهل؛ سواء كان البائع أو المشتري، كأن قال: بكم تبيع هذه السلعة؟ قال: برقمها. فقال: اشترت. والمشتري قد رأى الرقم لكن البائع يجهل، (لم يصح؛ للجهالة)؛ ولأن البائع قد يُقدِّر ثمنًا وقد يكون هذا التقدير قديماً وقد تغيرت القيمة، وأيضاً لو كان المشتري هو الذي يجهل فقد يُقدِّر في نفسه أن السلعة قيمتها عشرة فتكون بعشرين مثلاً، إذا فالبيع بالرقم لا يصح والسبب في ذلك الجهالة.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله، وهو القول الثاني: إنه يصح البيع بالرقم، قال: وإن كان مجهولاً فإنه يؤول إلى العلم، لكن الصواب في هذا أن يُفصل فيه، وهو أن يُقال: إن البيع بالرقم إن كان الترقيم من قبل البائع بأن يكون هو الذي رَقَم السلعة فلا يصح؛ للجهالة؛ لأن البائع قد يضع رقماً فوق ما تساويه السلعة، وإن كان الرقم من جهة مسئولة فإنه يصح؛ لأن المشتري لن يجده إلا بهذا السعر، ومثال ذلك الأدوية، فإذا أراد إنسان أن يشتري دواء معيناً فقال للبائع: بكم؟ فقال: بالرقم. فهذا الرقم مهما ذهب إلى أي مكان فلن يجده إلا بهذا الثمن، فهذا ليس فيه جهالة، لكن لو كان الذي رَقَم هو البائع فربما يضع خمسة عشر وفي أماكن أخرى هو يُباع بعشرة، وعليه فلا يُقال بالمنع مطلقاً في مسألة البيع بالرقم ولا يُقال بالجواز مطلقاً بل بالتفصيل.

قال: (أو باعه بألف درهم ذهباً وفضة) الدرهم هو المقدار المعلوم من الفضة، والدينار هو المقدار المعلوم من الذهب، وقد استعمل المؤلف هنا لفظ الدرهم فيما يكون من ذهب أو فضة، والمعروف أن الدرهم من الفضة فقط، لكن مراده بالدرهم هنا: السكة؛ فتكون ذهباً أو فضة، فليس المراد بالدرهم هنا ما يسبق إليه الذهن وهو ما كان من فضة فقط، بل يشمل هنا الذهب والفضة وغيرهما.

قال: (لم يصح؛ لأن مقدار كل جنس منهما مجهول) بأن يقول: بعتك بألف درهم ذهباً وفضة. فالألف هنا معلومة، لكن قد يحضر المشتري ثمانمائة من الفضة ومائتين من الذهب، فيقول البائع: أردت ثمانمائة من الذهب ومائتين من الفضة. فتؤول الألف إلى الجهالة. فإذا قال: بألف ذهب وفضة. لا يصح.

وقال بعض العلماء: إنه يصح أن يقول: بألف درهم ذهباً وفضة. ويُحْمَل على المناصفة؛ بأن تكون الدراهم نصفها من الذهب ونصفها من الفضة، وكذلك لو قال: بألف ذهباً وفضة. فإنه يصح، ويُحْمَل على المناصفة؛ لأن كل شيءين اشتركا ولم يتميز أحدهما على الآخر فهما على سبيل البينة والمناصفة؛ فعليه إذا قال: بعتك بألف درهم ذهباً وفضة. فإنه يصح ويحمل على أن النصف من الذهب والنصف من الفضة، وهذا القول أصح؛ لأنه إذا كان كذلك فلا جهالة. والقاعدة أن: «تصحیح العقود أولى من إبطالها»؛ لأن العقد إنما يُخْتَلُّ لوجود مانع أو فقد شرط، والأصل في العقد الذي صدر من أهل أن يكون تاماً الشروط منتفياً من الموانع.

قال: (أو باعه بما ينقطع به السعر؛ أي: بما يقف عليه من غير زيادة، لم يصح؛ للجهالة) لأنه لا يُعْلَم هل ينقطع على ثمن قليل أو كثير؟ مثاله أن يقول: بكم تبيع هذه السيارة. فيقول: بما ينقطع عليه السعر. أي: بما تقف عليه المساومة؛ فيساوم على السيارة، إلى عشرة فعشرين فثلاثين ثم يقف البيع على خمسين؛ فهذا هو ما ينقطع به السعر، والبيع بما ينقطع به السعر لا يصح؛ لأنه لا يُدرى هل ما ينقطع به السعر عشرون أو ثلاثون أو أربعون أو خمسون، أو أقل أو أكثر؛ فهو مجهول. وقد تقدم أن من شروط صحة البيع أن يكون الثمن معلوماً، والثمن هنا حال العقد مجهول فلا يصح.

وقال بعض العلماء، وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله: إنه يصح البيع بما ينقطع به السعر؛ لأن هذه الجهالة تؤول إلى العلم. قال: وهو أيضاً - أي: البيع بما ينقطع به السعر - أقرب إلى طمأنينة المشتري من تقدير البائع. ذلك أن البائع قد يقدره بخمسين، فرمما يظن المشتري أنه قد غشه، لكن ما ينقطع به السعر يكون أكثر طمأنينة للمشتري من تقدير البائع، لأن تقدير البائع تقدير فردي، وفي المساومة التقدير جماعي؛ فهو في الواقع أقرب إلى الطمأنينة بالنسبة للمشتري.

لكن قد يرد على البيع بالمساومة أو بما ينقطع به السعر مسألة الزيادة والنقص؛ لأن السلعة قد تكون مرغوباً فيها فيرتفع سعرها حتى ربما أكثر مما يقدره البائع، وقد تكون غير مرغوب فيها فتباع بأقل، فرمما كانت هذه السلعة التي يشتريها المشتري نادرة فالكل يطلبها فإذا باعها بالمساومة ربما تحصل زيادة، وربما يكون هناك عناد بين المشتريين، فهذا يزيد وذاك يزيد، فقد تكون قيمتها

خمسون فتبلغ مائة فتحصل زيادة، وربما تكون هذه السلعة غير مرغوب فيها فتقل السلعة عن ثمنها الحقيقي، فيؤول الأمر إلى الجهالة، ولذلك فالكذّاب قد يكون أقرب إلى الصواب مما اختاره الشيخ رحمه الله، نعم لو كانت السلعة من السلع المرغوب فيها وعلمنا أن ما ينقطع به السعر قريب مما يقدره البائع فقوله له وجاهة.

قال: (أو باعه بما باع به زيدٌ وجهلاه، أو جهله أحدهما، لم يصح البيع؛ للجهل بالثمن) كأن يقول: بكم تبيع هذه السيارة؟ فيقول: أبيعك إياها بما باع به زيد. فإنه لا يصح إن جهلاه أو جهله أحدهما، فلا بُدَّ أن يعلم المتعاقدان بما باع به زيد.

وصورة المسألة أن يأتي ليشتري سيارة، فيقول: بكم تبيعها؟ فيقول البائع: بسعر الوكالة. أو: بما يبيع به المعرضُ الفلاني. فإن جهلاه أو جهله أحدهما فلا يصح؛ لأن الثمن مجهول؛ فالمشتري لا يعلم بكم تبيع الوكالة، والبائع كذلك، قال إلى الجهالة.

وقال بعض العلماء: إنه إذا باع بما باع به زيد، وكان زيد من المعتبرين في السوق الذين يؤخذ بقولهم في ذلك، يعني إن كان من التجار الكبار المعروفين الذي يرجع إليهم الناس في التقدير بأن يكون من أهل الخبرة؛ فالبيع بما باع به صحيح، وإن كان زيد من عامة الناس فالبيع بما باع به لا يصح.

مثال ذلك: إن قال: بكم تبيعي السيارة؟ فقال البائع: بما يبيعه فلان. وفلان هذا صاحب معرض صغير غير معتبر؛ فلا يصح. وإذا قال: بكم تبيعي السيارة؟ فقال: بسعر الوكالة. فإنه يصح؛ لأنه من المعلوم أن وكالات السيارات سعرها لا يختلف في جميع الفروع.

وهذا القول بالتفصيل هو الصحيح.

قال: (وكذا لو باعه كما يبيع الناس) فلا يصح للجهالة، لأننا لا نعلم بكم يبيع الناس، ولأن الناس يتفاوتون، فقد يكون هذا يبيع بعشرة وهذا بإحدى عشر، وهذا باثني عشر... إلى آخره، ففيه جهالة.

وقال بعض العلماء: يصح أن يبيع بما يبيع به الناس؛ لأن هذا أقرب إلى الطمأنينة في نفس المشتري مما يُقدِّره البائع، وإذا حصل اختلاف في بيع الناس بأن كان أحدهما يبيع بعشرة وآخر يبيع بإحدى عشر وثالث باثني عشر فيؤخذ بالوسط. وهذا القول هو الصحيح.

قال: (أو بدينار أو درهم مطلق وثم نقود متساوية رواجًا) فإنه لا يصح، كأن قال: بكم تبيع السيارة؟ قال: بعشرة دنانير. وهناك في البلد دنانير مختلفة، وذلك لأن الدنانير تختلف في خلوصها؛ فقد تكون نسبة الغش في دینار معين

أكثر من نسبة الغش في آخر، فإذا كان في البلد دنانير مختلفة ولم يُعَيَّن في العقد أحدها؛ فلا يصح البيع، ومثاله أن يبيعه في سوق على الحدود بين بلدان ثلاثة، وعملة البلدان الثلاثة تُسمى بالليرة؛ فيقول: بكم تباع السيارة؟ فيقول: بمائة ألف ليرة، ولا يُعلم هل المراد الليرة السورية أو اللبنانية أو التركية؛ فهذه جهالة؛ فلا يصح البيع.

وُعلم من قول المؤلف: (وَتَمَّ نَقُودٌ مَتَسَاوِيَةٌ رَوَاجًا) أنه لو كان الرائج نوعًا معينًا فإنه ينصرف إليه.

قال: (وإن لم يكن إلا واحدًا) كأن قال: بعتك بدينار. والبلد ليس فيها إلا نوع دينار واحد، أو بريال والبلد ليس فيها إلا نوع ريال واحد (أو غلب) يعني: كان ثمَّ نُقُودٌ مَتَسَاوِيَةٌ وغلب أحدها (صحَّ وصُرفَ إليه) كما لو باع بالدولار، فكثير من البلدان عملتها الدولار كأمریکا وكندا، لكن الدولار ينصرف إلى الدولار الأمريكي؛ فيصح البيع ويُصرف إليه.

فالحاصل أنه إذا باع بدينار أو درهم مطلق فله ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون هناك نقودٌ متساويةٌ في البلد تُسمى دينارًا أو درهماً فلا يصح البيع.

الصورة الثانية: أن يكون هناك نقودٌ في البلد تسمى دينارًا أو درهماً لكن الأكثر رواجًا أحدها، فيصح البيع ويُصرف للأكثر رواجًا.

الصورة الثالثة: ألا يكون في البلد إلا نقد واحد؛ كدينار واحد أو درهم واحد؛ فيصحُّ البيع ويُصرف له.

قال رحمه الله: (ويكفي علم الثمن بالمشاهدة؛ كصبرةٍ من دراهم) بأن قال: اشترت منك هذا البيت بهذه الصبرة من الدراهم. أو: من الدنانير. والصبرة هي الكومة، فإنه يصح؛ لأن الثمن معلوم بالمشاهدة.

قال: (أو فلوس) والفرق بين الدراهم والدنانير وبين الفلوس أن الدراهم والدنانير من الذهب والفضة، والفلوس من غيرها، وإن كانت الدراهم الموجودة الآن تسمى فلوسًا؛ ولكن ما كان من الفضة فهو درهم، وما كان من الذهب فهو دينار، وما صُكَّ من غيرهما؛ كنجاس وورق؛ فهو فلوس.

فعلى قول المصنف إن قال: اشترت منك هذا البيت بهذه الصبرة من الفلوس. فيصح؛ لأن الثمن معلوم بالمشاهدة.

ولكن هذا القول - كما سيأتي - ضعيف جدًا، والصواب أنه لا يصح أن يبيع بكومة أو صبرة من دراهم أو فلوس؛ وذلك لأن الاختلاف هنا مؤثر، فهذا ليس كما لو قال: بعتك هذه الكومة من البطيخ أو ما أشبه ذلك. لأن التفاوت فيها

يكون يسيراً، وعليه فإذا قال: اشترت منك هذا البيت بهذه الكومة أو هذه الصيرة من الدنانير أو من الذهب. فإنه لا يصح؛ للجهالة.

قال: (ووزن صَنْجَة) الصنجة: ما يتخذ على هيئة سبائك من الصفر أو من النحاس، يُضْرَب بعضها ببعض، فلو قال: اشترت منك هذا البيت بوزن هذه الصنجة دنانير. فالصحيح أنه لا يصح كما قلنا في الصيرة؛ لأن وزن الصنجة مجهول.

قال: (وملء كيل مجهولين) أي الصنجة والمكيال غير معروف في الوزن والكيل، كأن قال: اشترت منك هذا البيت بملء هذا المكيال من الذهب. والمكيال مجهول فكما قلنا في الصنجة، لكن لو قال: بملء هذا المكيال. وهو مكيال معلوم. فيصح.

قال المؤلف: (وإن باع ثوباً) الثوب في اللغة: القطعة من القماش، وليس المراد بالثوب ثيابنا المعروفة حديثاً، فثيابنا تُسمى قميصاً أو نحوه، فالثوب هو القطعة من القماش، فإن خيط على هيئة معينة فيسمى قميصاً أو سراويل أو غير ذلك.

قال: (أو صيرة) هي الكومة المجموعة من الطعام - أو باع قطيعاً) والقطيع هو الطائفة من البقر والغنم.

قال: (كل ذراع من الثوب بكذا) بأن قال: بعثك هذا القماش كُـلُّ ذراع بكذا. فيجوز؛ لأن المبيع معلوم بالمشاهدة، فالثوب لا يُعلم مقداره لكن هذه الجهالة مآلها إلى العلم، والبيع واقع على الجميع؛ كأنه اشترى هذا الثوب دفعة واحدة، فهو اشترى الثوب جميعاً لكن قال: كُـلُّ ذراع بكذا. فيصح.

قال: (أو) باع صيرة من الطعام (كل قفيز من الصيرة بكذا) فإنه يصح أيضاً، (أو) باع قطيعاً من البقر أو الغنم فقال: (كل شاة من القطيع بدرهم) أو كل بقرة بكذا، (صح البيع ولو لم يعلم قدر الثوب والصيرة والقطيع) يعني: لم يعلموا مساحة الثوب أو كمية الصيرة أو عدد القطيع، وإنما صح البيع (لأن المبيع معلوم بالمشاهدة، والثمن معلوم لإشارته إلى ما يُعرف مبلغه بجهة لا تتعلق بالمتعاقدين، وهي الكيل والعد والذرع) فالثمن معلوم، والجهالة وإن كانت في مُنتهى الثمن؛ لأنه لا يدري مبلغه عشرة دراهم أو أكثر أو أقل؛ إلا أن هذه الجهالة تؤول إلى العلم.

قال: (وإن باع من الصيرة كل قفيز بدرهم لم يصح) وكذلك لو قال: بعثك من الثوب كُـلُّ ذراع بكذا فإنه لا يصح، (لأن «من» للتبعيض و«كل» للعدد فيكون مجهولاً؛ بخلاف ما سبق) في الصورة الأولى؛ ففيها وقع البيع على جميع الثوب وعلى جميع الصيرة وعلى جميع القطيع، لكن في الصورة المفروضة

هنا لا يُدرى مقدار ما يشتريه أنصف الثوب أو أكثر أو أقل أو تسعة أذرع أو عشرة أو غير ذلك، فهذا مجهول. وكذلك إن قال: بعثك من القطيع كل شاة بكذا. فلا يدرى أيشتري خمسة أو عشرة أو أقل أو أكثر، ففيه جهالة. فالفرق بين الصورتين أنه في الصورة الأولى قال: بعثك هذا القطيع كل شاة بكذا. فالبيع وقع على الجميع، وفي الثانية: بعثك من القطيع كل شاة بكذا. فالبيع وقع على البعض، وهذا البعض مجهول، فلا يصح، وإنما صح في الأولى (لأن المبيع الكل لا البعض؛ فانفتت الجهالة).

قال: (وكذا لو باعه من الثوب كل ذراع بكذا، أو من القطيع كل شاة بكذا؛ لم يصح؛ لما ذكر) من أن «من» للتبويض و«كل» للعدد فيكون مجهولاً.

والصحيح في هذه المسألة الجواز، وأنه يصح أن يبيعه من القطيع كل شاة بكذا، لأن هذه الجهالة مأهلا إلى العلم، فكما أن الكمية في الصورة الأولى مجهولة لكن تؤول إلى العلم، فكذلك هنا المقدار مجهول لكن يؤول إلى العلم، وحينئذ يكون العقد واقعاً على ما يعقده؛ فإذا قال: اشترت من هذا القطيع كل شاة بعشرة. فيكون البيع واقعاً على عشرة لكل واحدة يأخذها.

قال: (أو باعه بمائة درهم إلا ديناراً لم يصح وعكسه؛ بأن باع بدينار أو دنانير إل درهماً لم يصح) كأن قال: بعثك هذا الكتاب بمائة درهم إلا ديناراً. فالمستثنى إنما هو من غير جنس المستثنى منه؛ فلم يصح؛ أما لو قال: بعثك بمائة درهم إلا درهماً فيصح، وكان الثمن تسعة وتسعين؛ فكان معلوماً، أما هنا فهو مجهول؛ (لأن قيمة المستثنى مجهولة) فمقدار الدرهم بالنسبة للدينار مجهولة، فالدينار قد يساوي عشرة دراهم، وقد يساوي خمسة، وقد يساوي ستة، أو أقل أو أكثر، ففيه الجهالة، فكأن البيع قد يقع على تسعة وتسعين أو على ثمانية وتسعين أو على تسعين، (فيلزم الجهل بالثمن؛ إذ استثناء المجهول من المعلوم يُصيرُه مجهولاً).

وإذا كانت هذه هي العلة -يعني إذا كانت العلة جهالة مقدار الدينار بالنسبة للدرهم أو بالعكس- فإنه إن كان المقدار معلوماً انتفت الجهالة، وعليه فلو قُدِّرَ أن الدينار عشرة دراهم، وهذا المقدار ثابت متعارف عليه لا يختلف، وقال: بعثك بمائة درهم إلا ديناراً. فالبيع صحيح، فكأنه قال: بعثك بتسعين درهماً. وكذلك لو قال: بعثك بمائة دينار إلا درهماً. فمثله.

ولو قال: بعثك بمائة ريال إلا دولاراً. يصح؛ لأن مقدار الدولار بالنسبة للريال معلوم. لكن لو قال: بعثك بمائة ريال إلا جنيهاً مصرياً. فلا يصح، لأن هذا قابل للزيادة والنقص؛ لأن الجنيه قد يزيد يوماً، وقد ينقص يوماً.

وقوله: (استثناء الجهول من المعلوم يُصيرُهُ مجهولًا) هذا ضابط فقهي، وبيانه أنه لو كان من المعلوم أن قطيع الأغنام مائة شاة، ثم قال: اشترت منك القطيع إلا شياهاً منه. فقد استثنى مجهولًا من معلوم فيصير المشتري مجهولًا، لأن ما استثناه مجهول، فما بقي يكون مجهولًا، فيؤدي ذلك إلى جهالة المبيع.

قال رحمه الله: (أو باع معلومًا ومجهولًا يتعذر علمه؛ كَهَذِهِ الْفَرَسِ وَمَا فِي بَطْنِ أُخْرَى، وَلَمْ يَقُلْ: كُلُّ مِنْهُمَا بَكْذًا. لَمْ يَصِحَّ الْبَيْعُ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ يُوزَعُ عَلَى الْمَبِيعِ بِالْقِيَمَةِ، وَالْجَهُولُ لَا يُمْكِنُ تَقْوِيمُهُ) فلو قال: بعتك هذه الفرس وما في بطن الأخرى بألف. فإن البيع لا يصح، والسبب أن الفرس معلوم، لكن ما في بطن الأخرى مجهول، فلا يمكن تقويمه، ولا يمكن أن يُوزَع الألف على معلوم ومجهول، فلو قدرنا أن الفرس تساوي ثمانمائة، فما بطن الأخرى قد يساوي مائتين أو يساوي ثلاثمائة أو أربعمائة، لأنه قد يكون واحدًا وقد يكون متعددًا، وقد يكون ذكرًا وقد يكون أنثى، فلما كان مجهولًا تعذر تقويمه، (فلا طريق إلى معرفة ثمن المعلوم).

وَعَلِمَ مِنْ قَوْلِهِ رَحِمَهُ: (يَتَعَذَّرُ عِلْمُهُ) أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَعَذَّرْ عِلْمُهُ فَإِنَّهُ يَصِحُّ، كَمَا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

قال: (وكذا لو باعه بمائة ورطل خمر) فإنه لا يصح؛ وذلك لأن الخمر ليس له قيمة شرعًا، وما ليس له قيمة شرعًا لا يمكن أن ينقسم عليه الثمن.

قال: (وإن قال: كل منهما بكذا صح في المعلوم بثمنه للعلم به) بأن قال: بعتك هذه الفرس وما في بطن الأخرى فالفرس بثمانمائة وما في بطن الأخرى بمائتين. فهذا العقد جمع بين ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه، فيصح فيما يصح ويطل فيما يطل، وحينئذ تكون الفرس بثمانمائة، ويطل بيع ما في بطن الأخرى.

مسائل تفريق الصفقة

قال المؤلف رحمه الله:

(فَإِنْ لَمْ يَتَعَذَّرْ عِلْمٌ مَجْهُولٌ أُبَيِّعَ مَعَ مَعْلُومٍ (صَحَّ فِي الْمَعْلُومِ بِقِسْطِهِ) مِنْ الثَّمَنِ؛ لِعَدَمِ الْجَهَالَةِ، وَهَذِهِ إِحْدَى مَسَائِلِ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ الثَّلَاثِ).

والثانية أشار إليها بقوله: (وَلَوْ بَاعَ مُشَاعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ كَعَبْدٍ) مُشْتَرِكٍ بَيْنَهُمَا. (أَوْ مَا يَنْقَسِمُ عَلَيْهِ الثَّمَنُ بِالْأَجْزَاءِ) كَقَفِيْزَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ لهُمَا (صَحَّ) الْبَيْعُ (فِي نَصِيْبِهِ بِقِسْطِهِ) مِنَ الثَّمَنِ؛ لِفَقْدِ الْجَهَالَةِ فِي الثَّمَنِ لِانْقِسَامِهِ عَلَى الْأَجْزَاءِ، وَلَمْ يَصَحَّ فِي نَصِيْبِ شَرِيْكِهِ؛ لِعَدَمِ إِذْنِهِ.

والثالثة ذكرها بقوله: (وَإِنْ بَاعَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ أَوْ) بَاعَ (عَبْدًا وَحُرًّا أَوْ) بَاعَ (خَلًّا وَحُمْرًا، صَفَقَةً وَاحِدَةً) بِثَمَنِ وَاحِدٍ (صَحَّ) الْبَيْعُ (فِي عَبْدِهِ) بِقِسْطِهِ، (وَفِي الْخَلِّ بِقِسْطِهِ) مِنَ الثَّمَنِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَهُ حَكْمٌ يَخْصُهُ. فَإِذَا اجْتَمَعَا بَقِيَا عَلَى حَكْمَهُمَا، وَيُقَدَّرُ حُمْرٌ خَلًّا وَحُرٌّ عَبْدًا لِيَتَقَسَطَ الثَّمَنُ. (وَلِمْشْتَرِي الْخِيَارِ إِنْ جَهَلَ الْحَالَ) بَيْنَ: إِمْسَاكِ مَا يَصِحُّ فِيهِ الْبَيْعُ بِقِسْطِهِ مِنَ الثَّمَنِ. وَبَيْنَ رَدِّ الْبَيْعِ لِتَبْعِيضِ الصَّفَقَةِ عَلَيْهِ.

وَإِنْ بَاعَ عَبْدَهُ وَعَبْدَ غَيْرِهِ بِإِذْنِهِ. أَوْ بَاعَ عَبْدَيْهِ لِاثْنَيْنِ. أَوْ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مِنْ اثْنَيْنِ أَوْ وَكَيْلَهُمَا بِثَمَنِ وَاحِدٍ صَحَّ، وَقَسَطَ الثَّمَنُ عَلَى قِيَمَتَيْهِمَا. وَكَيْبَعٍ: إِجَارَةً، وَرَهْنًا، وَصَلْحًا، وَنَحْوَهَا.

الشرح

قال: (فَإِنْ لَمْ يَتَعَذَّرْ عِلْمٌ مَجْهُولٌ أُبَيِّعَ مَعَ مَعْلُومٍ صَحَّ فِي الْمَعْلُومِ بِقِسْطِهِ مِنْ الثَّمَنِ؛ لِعَدَمِ الْجَهَالَةِ، وَهَذِهِ إِحْدَى مَسَائِلِ تَفْرِيقِ الصَّفَقَةِ الثَّلَاثِ).

الصفقة هي البيعة أو العقد، فمسائل تفريق الصفقة هي أن يُجمع في العقد بين ما يَصِحُّ بِيَعُهُ وَمَا لَا يَصِحُّ بِيَعُهُ؛ سَوَاءً كَانَ مَا لَا يَصِحُّ بِيَعُهُ لَجَهَالَتِهِ؛ مِثْلُ: بَعْتُكَ هَذِهِ الْفَرَسَ وَمَا فِي بَطْنِ الْأَخْرَى، أَوْ لِكَوْنِهِ لَا قِيَمَةَ لَهُ شَرْعًا؛ كَمَا لَوْ بَاعَهُ خَمْرًا وَخَلًّا، فَالْخَمْرُ لَيْسَ لَهُ قِيَمَةٌ شَرْعًا، أَوْ لِكَوْنِ الْبَائِعِ لَا يَمْلِكُهُ كَمَا لَوْ قَالَ: بَعْتُكَ هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ. وَكَانَ أَحَدُهُمَا لَهُ وَالْآخَرُ لَزَيْدٍ وَلَمْ يَأْذَنْ؛ فَلَا يَصِحُّ، وَسَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وقوله: (فَإِنْ لَمْ يَتَعَذَّرْ عِلْمٌ مَجْهُولٌ أُبَيِّعَ مَعَ مَعْلُومٍ صَحَّ فِي الْمَعْلُومِ بِقِسْطِهِ) أَي: إِنْ بَاعَ مَعْلُومًا وَمَجْهُولًا، لَكِنِ الْمَجْهُولُ لَا يَتَعَذَّرُ عِلْمَهُ، فَإِنَّهُ يَصِحُّ فِي الْمَعْلُومِ بِقِسْطِهِ مِنَ الثَّمَنِ؛ لِعَدَمِ الْجَهَالَةِ؛ فَلَوْ قَالَ: بَعْتُكَ هَذِهِ الْفَرَسَ وَفَرَسًا أُخْرَى بِأَلْفِ رِيَالٍ. فَالْعَقْدُ هُنَا جَمْعٌ بَيْنَ مَعْلُومٍ وَهِيَ هَذِهِ الْفَرَسُ، وَبَيْنَ مَجْهُولٍ وَهُوَ الْفَرَسُ

الأخرى، لكن المجهول هنا لا يتعذر علمه، فيصح البيع في المعلوم بقسطه؛ لأنه معلوم حال العقد، ولا يصح في المجهول لعدم العلم به حال العقد، فلو كان ثمن الجميع ألف ريال، فتقوم كل واحد منهما؛ فلو كانت قيمة الفرس الموجودة في السوق مائتين وخمسين، وقيمة الأخرى في السوق مائتين وخمسين، فعند الجمع تصير خمسمائة، ونسبة المجهول إلى المعلوم النصف، فعليه يصح البيع في المعلوم بنصف الثمن الذي هو خمسمائة ريال.

مثال آخر: لو قال: بعتك هذه الفرس وفرساً أُخرى بألف ومائتي ريال. فإذا قومت الفرس الموجودة بمائتين، وقومت الفرس الأخرى بأربعمائة، فالجموع ستمائة، فنسبة المائتين إلى الستمائة الثلث، فتكون قيمة الفرس المعلوم ثلث الثمن، فتكون بأربعمائة.

مثال آخر: لو قال: بعتك هذه الفرس وشاة في البيت بمائة ريال. فقومتنا الفرس فإذا هي بأربعين ريالاً، وقومتنا الشاة فإذا هي بعشرة ريالات، فالجموع: خمسون، نسبة الأربعين إلى الخمسين: أربعة أخماس، فتكون قيمة الفرس بالنسبة لكامل الثمن أربعة أخماس الثمن؛ أي ثمانون ريالاً.

فالحاصل أنه إن جمع في العقد بين ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه فيقوم كل واحد منهما؛ ويُعرف مقدار نسبة المعلوم إلى القيمة، وتُجعل هذه النسبة هي نسبته من الثمن.

قال: (والثانية أشار إليها بقوله: وَلَوْ بَاعَ مُشَاعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ كَعَبْدٍ مَشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا). المشاع: هو ما لم يُفَرِّزْ أو يقسم، فإن أُفَرِّزَ أو قُسم فَلَيْسَ بِمَشَاعٍ، مثاله أن يكون بينهما أرض اشترىها معاً مساحتها عشرة آلاف متر، فالأرض مشاعة، ومعنى ذلك أن كل شبر فيها بينهما؛ فلكل منهما في كل شبر ملك، فإن أُفَرِّزَ نصيب كل واحد؛ بأن قيل: لك الجهة الشمالية ولي الجهة الجنوبية. أو قُسمت ف قيل: لك: الربع ولي الثلاثة أرباع، أو لك النصف ولي النصف، فلم تصر مشاعاً.

فلو باع عبداً مُشْتَرَكاً بينهما يصح البيع في نصيبه بقسطه من الثمن؛ لأن الثمن معلوم، فلو كان بينهما عبداً مشتركاً لكل واحد منهما نصفه، فباع أحدهما العبد، فقد جمع في العقد بين ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه، لأنه باع ما لا يملك، فلو باعه بألف ريال، فيكون لمشتريه نصف العبد فقط، ويأخذ البائع خمسمائة، فيصح في نصيبه في قسطه من الثمن، وفي نصيب شريكه لا يصح، ويحل المشتري محل البائع في الشركة في العبد.

قال: (أو ما ينقسم عليه الثمن بالأجزاء؛ كقَفِيزَيْنِ متساويين لهما صح البيع).

قوله: (ما ينقسم عليه الثمن بالأجزاء) احترازًا مما ينقسم عليه الثمن بالقيمة؛ فإن كان مما ينقسم عليه الثمن بالقيمة فلا يصح، والذي ينقسم عليه الثمن بالأجزاء مثل المكيلات والموزونات والمعدودات المتساوية، وكذلك المذروعات المتساوية؛ كالقماش ونحوه، وأما الذي ينقسم عليه الثمن بالقيمة فهو الذي يختلف كالأرض، فالأراضي ينقسم عليها الثمن بالقيمة؛ لأن الأرض ليست متساوية، فلو كانت مساحة أرض ألف متر فبيعت بألف ريال مثلاً، فلا تنقسم الألف ريال على الألف متر ليكون المتر بريال؛ بل لكل متر قيمته؛ فقد يكون أحد الأمتار بنصف ريال والآخر بربعه أو بريالين، وذلك لأن مواضع الأرض تختلف؛ فقد يكون بعضها سبخاً لا يصلح للزراعة والآخر يصلح للزراعة وفيه بئر، فيكون الثاني أكثر قيمة، فلا يمكن أن يوزع الثمن بالتساوي على مساحة الأرض. والدور مثل الأراضي ينقسم عليها الثمن بالقيمة لا بالأجزاء. ولهذا قال المؤلف: (كقفيزين متساويين) كأن يبيع صاعين من البر أحدهما له والآخر لشريكه بعشرة، وهما متساويان، فهذا ينقسم عليه الثمن بالأجزاء، فيصح البيع (في نصيبه بقسطه من الثمن؛ لفقد الجهالة في الثمن لانقسامه على الأجزاء، ولم يصح في نصيب شريكه لعدم إذنه) وهذا ميني على أن تصرف الفضولي لا يصح، فإذا قلنا بالقول الراجح من أن تصرف الفضولي يصح إذا أذن المالك ففي هذه المسألة يصح في نصيبه وفي نصيب شريكه إن أذن، فلو باع نصيبه ونصيب شريكه من بر أو شعير أو أرز مما ينقسم عليه الثمن بالأجزاء، ثم أذن الشريك في ذلك فالبيع صحيح.

قال رحمه الله: (والثالثة ذكرها بقوله: (وإن باع عبده وعبده غيره بغير إذنه، أو باع عبداً وحرّاً، أو باع خلاً وحرّاً صفقة واحدة بثمن واحد صحّ البيع في عبده بقسطه) من الثمن، (وفي الخل بقسطه من الثمن) كذلك.

ومثال ما إن باع عبده وعبده غيره أن يكون عنده عبده يملكه هو وعبده آخر يملكه صديقه، فيبيع هذين العبدین بألف صفقة واحدة، كأن يقول: بعتك هذين العبدین بألف. فقد باع ملكه وملك غيره، فيصح في نصيبه بقسطه، بأن يقوم العبد الذي يملكه، ويقوم العبد الذي للغير، فإذا قوم عبده بأربعين وعبده غيره بستين فتحسب نسبة العبد الذي صح البيع فيه بالنسبة للجميع؛ فإذا هي خمسان، لأن الأربعين خمسا المائة، فإذا كان قد باعهما بألف؛ فيكون ثمن عبده خمسا الألف، فيكون أربعمائة.

مثال آخر: لو قال: بعتك هؤلاء العبيد الثلاثة بألف ومائتين، وجمع في العقد بين ما يملك وما لا يملك، فيصح في نصيبه من القسط، فيقوم كل من الثلاثة؛ فإن كانت قيمة العبد الأول الذي يملكه مائتي ريال، وقيمة العبد الثاني ستمائة، وقيمة

العبد الثالث أربعمائة، فالجموع: ألف ومائتان، فيصح بيع عبده الذي يملكه فقط ويأخذ ثمنه مائتي ريال.

وكذا لو باع عبداً وحرراً؛ بأن قال: بعتك هذين بألف ريال. ثم تبين أن أحدهما عبد والآخر حر، والحر ليس قيمة شرعاً، فتقدر قيمة الحر لو كان عبداً على صفته، ثم يصح بيع العبد بقسطه من الثمن ويطل بيع الحر.

وكذا لو باع خمراً وخللاً؛ فالخل متقوم، والخمر غير متقوم؛ لأنه محرم، فليس له قيمة شرعاً، فيقدر الخمر خللاً بصفته وهيئته التي هو عليها، فيكون تقديره قسطه من الثمن؛ فيصح بيع الخل بقسطه من الثمن ويطل قسط الخمر (لأن كل واحد منهما له حكم يخصه؛ فإذا اجتمعا بقياً على حكمهما ويقدر خمراً خللاً وحرراً عبداً ليتقسط الثمن).

قال: (ولمشتري) يعني: ويباح لمشتري (الخيار إن جهل الحال) في جميع الصور التي يكون فيها قد باع ملكه وملك غيره أو غير ذلك مما سبق، وإنما يكون له الخيار لأن الصفقة تتبعض عليه، لأنه لو قال له: بعتك هذين العبدین بألف. ثم لم يصح البيع إلا في واحد تبعضت الصفقة، ولعله لو المعروض للبيع واحداً لم يشتري؛ فله الخيار إن جهل الحال؛ فإن علم فليس له الخيار.

ويكون له الخيار (بين إمساك ما يصح فيه البيع بقسطه من الثمن وبين ردّ البيع لتبعض الصفقة عليه).

فتحصل مما مر أن مسائل تفريق الصفقة ثلاث: أن يبيع معلوماً ومجهولاً لا يتعدّر علمه، والثاني: أن يبيع مشاعاً بينه وبين غيره، والثالث: أن يبيع ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه.

قال رحمه الله: (وإن باع عبده وعبده غيره بإذنه، أو باع عبده لاثنين، أو اشترى عبدين من اثنين أو كليهما بثمن واحد صح، وقسط الثمن على قيمتهما).

أي: لو باع عبده وعبده غيره بإذنه؛ بأن قال: بعتك هذين العبدین بألف ريال. فيصح، ويُقسط الثمن عليهما، فيقوم العبدان؛ فإذا قوم الأول بأربعمائة ريال، وقوم الثاني بستمائة ريال، فلهذا قسطه، ولهذا قسطه.

وكذا لو باع عبده لاثنين؛ بأن قال: بعتكما هذين العبدین بألف ريال. فيقوم هذا ويقوم هذا، وتنسب القيمة إلى الثمن.

ولو باع عبده لاثنين؛ بأن قال: بعتكما هذا العبد بألف ريال. فيلزم الثمن كل واحد حسب الملك، فإن كان ملكهما أنصافاً لزم كل واحد خمسمائة، وإن كان ملكهما أثلاثاً فكذلك وهكذا.

ولو اشترى عبدين من اثنين؛ بأن قال: اشتريت منكما هذين العبدین بكذا. فَيُقَوِّمُ العبد الأول، ويُقَوِّمُ العبد الثاني، وتُنسب القيمة إلى الثمن. ويُعلم من قوله: (وَقُسِّطَ الثَّمَنُ عَلَى قِيَمَتَيْهِمَا) أن هناك فرقاً بين الثمن وبين القيمة، والفرق بينهما أن الثمن ما وَقَعَ عليه العقد والقيمة ما يساويه الشيء؛ لأنه قد يبيع عليه الشيء بأكثر من قيمته، يعني قد يقع العقد على الشيء بأكثر من قيمته، فقد يساوي الشيء عشرين فيبيعه إياه بخمسة وعشرين، وقد يقع العقد بأقل، بأن يساوي الشيء خمسين فيبيعه بعشرين محاباة، فالثمن عشرون والقيمة خمسون.

قال: (وكبيع إجارة ورهن وصلاح ونحوها) كأن قال: أجرتكما هذين العبدین بكذا وكذا. وأحدهما له والآخر ليس له، أو اقترض دراهم من شخص فقال له: أعطني رهناً. فقال: هذان العبدان رهن. وهو لا يملك إلا واحداً، فيصح فيمَا يملك ولا يصح فيما لا يملك. ولو ادعى عليه شخص ديناً فقال: في ذمتك لي كذا وكذا من الدين. فأنكر، واصطلحاً على أن يعطيه بدلاً عن الدين شيئاً، فأعطاه كتابين أحدهما له والآخر مغضوب أو مسروق أو ليس ملكاً له. فيصح الصلح فيما يملك، وما لا يملك يقوم ويجب عليه مكانه شيء آخر.

موانع البيع

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ولا يصح البيع) ولا الشراء (ممن تلزمه الجمعة بعد نداءها الثاني)، أي: الذي عند المنبر عقب جلوس الإمام على المنبر؛ لأنه الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاختص به الحكم؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] والنهي يقتضي الفساد.

وكذا قبل النداء لمن منزله بعيد في وقت وجوب السعي عليه.

وتحرم المساومة والمناداة إذا؛ لأهمها وسيلة للبيع المحرم.

وكذا لو تضايق وقت مكتوبة.

(ويصح) بعد النداء المذكور البيع لحاجة؛ كمضطر إلى طعام أو سترة

ونحوهما، إذا وجد ذلك يباع.

ويصح أيضًا (النكاح وسائر العقود)؛ كالقرض والرهن والضمان والإجارة

وإمضاء بيع خيار؛ لأن ذلك يقل وقوعه، فلا تكون إباحته ذريعة إلى فوات

الجمعة أو بعضها؛ بخلاف البيع.

(ولا يصح بيع عصير) ونحوه (ممن يتخذ خمرًا)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا

تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ [المائدة: ٢].

(ولا) بيع (سلاح في فتنة) بين المسلمين؛ لأنه عليه السلام نهي عنه. قاله أحمد؛

قال: «وقد يقتل به ولا يقتل به».

وكذا بيعه لأهل حرب أو قطاع طريق؛ لأنه إعانة على معصية.

ولا يبيع مأكول ومشموم لمن يشرب عليهما المسكر.

ولا قدح لمن يشربه به.

ولا جوز وبيض لقمار، ونحو ذلك.

الشرح

ذكر المؤلف رحمه الله في الفصل السابق شروط البيع، وذكر في هذا الفصل

موانع البيع؛ وذلك لأن الشيء لا يتم إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه، فقد

تتوفر الشروط السابقة، ولكن يوجد مانع يمنع من صحة نفوذ البيع، كالبيع بعد

نداء الجمعة الثاني.

البيع بعد نداء الجمعة الثاني:

قال رحمه الله: (ولا يصح البيع ولا الشراء) لا يبيع بدون شراء ولا شراء بدون بيع، وإنما قال المؤلف: (لا يصح البيع ولا الشراء) لأنه قد يقع أحد شقي البيع قبل النداء والآخر بعد النداء؛ فلو قال بعتك هذه السيارة. ثم أذن الأذان الثاني، فقد وقع أحد شقي البيع بعد النداء الثاني؛ فلا يصح؛ لأن الإيجاب وقع قبل النداء والقبول وقع بعد النداء، فهنا حصل جزء من البيع بعد نداء الجمعة الثاني، ولا يمكن أن يقال بأنه يصح الإيجاب دون القبول أو يصح القبول دون الإيجاب؛ فبطل البيع كله. ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: أحد شقي البيع كهو.

نظير ذلك البيع في المسجد حرام؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم من يبيع أو يتباع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك» فلو تباعا داخل المسجد فالبيع غير صحيح، ولو تباعا خارج المسجد فالبيع صحيح، ولو تباعا أحدهما في المسجد والآخر في غير المسجد؛ كإنسان يبيع مساويك خارج المسجد ويشترى منه آخر وهو داخل المسجد فهذا البيع لا يجوز، لأن الإيجاب وقع في المسجد والقبول خارج المسجد.

ومثله ما لو اشترى وهو في المسجد باستخدام الهاتف، فلو احتيج إلى كتاب مكتبة المسجد، فهاتف مكتبة يبيع الكتب لترسل نسخة من الكتاب مع العامل؛ فهذا البيع غير صحيح.

وإنما عبرَ بعدم الصحة لا بالتحريم؛ لأنه لا يلزم من التحريم عدم الصحة، فلو قال: ويحرم البيع بعد نداء الجمعة الثاني. فقد يقال: إنه حرام مع الصحة. لأنه قد يحرم الفعل حكماً لكنه يصح فيترتب أثره عليه؛ ولذلك يقول الفقهاء فيما يأنم فاعله ولا يترتب أثره عليه: يحرم ولا يصح. لذا قال المؤلف: (لا يصح) لأن كل ما لا يصح فهو حرام.

وقوله: (ممن تلتزمه الجمعة) أي يجب عليه حضورها، وسواء وجب عليه حضورها بنفسه أو بغيره، والذي تلزمه الجمعة بنفسه هو الذكر البالغ العاقل المستوطن في البلد، والذي تلزمه بغيره كالمسافر، والفرق بينهما أن الذي تلزمه بغيره إن أقيمت لزمته وإن لم تُقم لم تلزمه. والدليل على أن الحكم يشمل من تلزمه بنفسه ومن تلزمه بغيره عموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

قال: (بعد نداءها الثاني؛ أي: الذي عند المنبر عقب جلوس الإمام على المنبر)؛ يعني الذي قبيل الخطبة احترازاً من النداء الأول (لأنه الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخص به الحكم).

فالْبَيْعُ بعد نداء الجمعة الثاني لا يصح، ودليل ذلك الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] وقوله: «ذروا» أمر بترك البيع، وهذا يقتضي التحريم وعدم الصحة، لأنَّ النَّهْيَ يقتضي الفساد كما قال المؤلف.

فإن كان أحدهما ممن تَلَزَّمَهُ الجمعة والآخر لا تَلَزَّمُهُ الجمعة؛ كما لو تبايع رَجُلٌ وامرأة؛ فالبيع بالنسبة للرجل حرام، وبالنسبة للمرأة لا يحرم في الأصل، لكن لما كان بيعها لهذا الرَّجُلِ مما يُعِينُهُ على الإثم والعدوان صار حراماً، وعلى ذلك فلا يصح أيضاً. ولو اشترى مِنْ آلة؛ كإنسان أتى للجمعة فلما نودي النداء الثاني أدخل ريالاً في الآلة ليشتري ماءً أو نحوه؛ فلا يجوز.

ولو كان هناك مسجداً أحدهما يُؤَدِّنُ قبل الآخر؛ فتبايعا بعد نداء الأول وهما لا يريدان الصلاة فيه فإنه يصح؛ نظير ذلك قول النبي ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ»^(١)، أو: «الَّتِي أُقِيمَتِ»^(٢).

ولو تبايعا وهما يسيران إلى المسجد بعد سماع النداء قال بعض العلماء: يجوز. لأن هذا البيع لا يشغلها عن الخطبة ولا يُؤَخَّرُ حضورهما؛ لكن سد هذا الباب أولى.

قال: (لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] والنهي يقتضي الفساد) فعليه يكون العقد محرماً وغير صحيح، وإنما قال المؤلف: (النهي يقتضي الفساد) لأنَّ النهي هنا يعود إلى ذات المنهي عنه، والنهي إذا عاد إلى ذات المنهي عنه اقتضى الفساد وعدم الصحة، وقد تقدم أن النهي يقع على أربعة أوجه:

الأول: أن يعود النهي إلى ذات المنهي عنه؛ فلا يصح، عقداً كان أو عبادة.

الثاني: أن يعود على شرط يختص به؛ فلا يصح، عقداً كان أو عبادة.

الثالث: أن يعود على وجه لا يختص، فيصح على القول الصحيح عبادة كان أو معاملة.

الرابع: أن يعود النهي إلى أمر خارج.

والضابط فيما يصح وما لا يصح أنه فيما يتعلق بحقوق الله عز وجل إن كان النهي يعود إلى ذات المنهي عنه أو إلى شرطه على وجه يختص فالنهي يقتضي الفساد، وفيما يتعلق بحقوق الأدميين فإنَّ النهي يقتضي التحريم، لكن الصحة وعدمها تتوقف على رضا الأدمي؛ فإن أجاز ورضي فذاك وإلا لم يصح، والدليل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

على ذلك أن النبي ﷺ هُي عن تلقي الركبان، قال: «لَا تَلْقُوا الْجَلَبَ؛ فَمَنْ تَلَقَاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى سَيِّدَهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ»^(١)؛ فإثبات الخيار فرع عن صحة العقد.

قال: (وكذا) الحكم (قبل النداء لمن منزله بعيد في وقت وجوب السعي عليه) فلا يصح؛ فَمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيدًا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْبَيْعُ وَلَا الشِّرَاءُ قَبْلَ النَّدَاءِ الَّذِي عَلَى الْمَنْزِلِ. قال العلماء: إذا كان في زمن بحيث لو سعى إلى الجمعة لأدركها بعد النداء فلا يَصِحُّ، ولو كان بيته بعيد عن المسجد بنحو ثلاثة كيلوات، وسعى إليه يحتاج إلى عشرين دقيقة، والأذان يؤذن الساعة الثانية عشر، فقبل الثانية عشر بعشرين دقيقة يَحْرُمُ عليه البيع، فيكون حكمه في الساعة الثانية عشرة إلا ثلث حُكْمَ مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ.

ولكن هذا القول فيه نظر؛ لأن الله عز وجل عَلَّقَ الْحُكْمَ عَلَى سَمَاعِ النَّدَاءِ فَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فالصواب أن تمنع التشاغل بالعقد لمن بعد عن المسجد في وقت وجوب السعي، أما إبطال عقده فلا يصح؛ لأنَّ النَّصَّ إِنَّمَا وَرَدَ بَعْدَ صِحَّتِهِ حِينَ سَمَاعِ النَّدَاءِ.

وحكم حرمة البيع والشراء حين سماع النداء الثاني عام في كُلِّ طَاعَةٍ وَاجِبَةٍ عَلَى الْإِنْسَانِ يَتَشَاغَلُ عَنْهَا بِالْعَقْدِ، فَكُلُّ عَقْدٍ يُشْغَلُ عَنْ طَاعَةٍ وَاجِبَةٍ مَطَالِبٌ بِهَا فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ، فَيَشْمَلُ ذَلِكَ نَدَاءَ الْجُمُعَةِ وَغَيْرَ الْجُمُعَةِ، وَقَوْلُنَا: (طَاعَةٌ وَاجِبَةٌ) احترازًا من غير الواجبة، وقولنا: (مطالب بها) احترازًا من غير مطالب به، فعلى هذا لو تضايق وقت المكتوبة، كأن بقي من الوقت بمقدار فَعَلِ الصَّلَاةَ، فلا يجوز أن يشتغل بالبيع والشراء؛ لأنه مطالب بطاعة واجبة. أما لو دخل وقت صلاة الظهر وهو في أوله فيجوز له البيع والشراء لأنه ليس مطالبًا بها أول الوقت؛ فيجوز التأخير إلى آخره؛ وعليه فكل عقد أشغل عن طاعة واجبة كان الإنسان مطالبًا بها حال العقد فإنه لا يصح.

قال رحمه الله تعالى: (وتحريم المساومة) لأن المساومة وسيلة للبيع، والوسائل لها أحكام المقاصد، (والمناداة إذن) يعني عند النداء أو لمن منزله بعيد قبل النداء؛ (لأنهما) أي المساومة والمناداة (وسيلة للبيع المحرم) أي المنهي عنه.

قال رحمه الله: (وكذا) الحكم (لو تضايق وقت مكتوبة) فإن البيع حرام؛ لأنَّ هَذَا الزَّمَنُ مُسْتَحَقٌّ لِهَذِهِ الْعِبَادَةِ الْمَكْتُوبَةِ، فَلَوْ قُدِّرَ أَنَّهُ بَقِيَ عَلَى الْمَكْتُوبَةِ عَشْرَ

(١) أخرجه مسلم في كتاب: البيوع، باب: تحريم تلقي الجلب، حديث رقم (١٥١٩)، (٣/١١٥٧).

دقائق، والصلاة تحتاج منه إلى عشر دقائق فاشتغاله بالبيع والشراء حرام؛ لأن اشتغاله بالبيع والشراء في هذه الحال سبب إلى إخراج الصلاة عن وقتها كلاً أو بعضاً، فقد يخرجها كلها أو يخرج بعضها؛ ولا يجوز للإنسان أن يُخْرِج الصلاة عن وقتها أو يخرج بعضاً منها عن وقتها بغير ضرورة أو عذر، فلو قُدِّرَ أن إنساناً أراد أن يصلي المغرب من أول الوقت حينما غاب القرص فصلى وطوّل الصلاة إلى أن دخل عليه وقت العشاء، فهو حرام؛ لأنه أخّر بعض الصلاة عن وقتها، فأخرج الصلاة عن وقتها محرم، وكذلك إدخال الصلاة في وقت محرم حرام، ولهذا قال العلماء: يحرم على الإنسان مد النفل حتى يدخل عليه وقت النهي؛ كرجل صلى قبل الزوال بنصف ساعة، ولكنه مد النفل ولم يُسَلِّم إلا بعد الأذان؛ فهذا حرام.

قال: (ويصح بعد النداء المذكور البيعُ لحاجة كمْضطر إلى طعام) فَسَرَّ المؤلف الحاجة بالضرورة، والمصطلح عليه أن الحاجة تُغايِر الضرورة؛ فالضرورة هي ما لو لم يحصل للإنسان حصل له ضرر في بدنه أو عقله أو دينه أو ماله أو أهله أو ما أشبه ذلك؛ بخلاف الحاجة؛ فالحاجة أن يفوت عليه الكمال لكن لا يصل إلى درجة الضرورة.

قال: (أو سترة ونحوهما) فلو نادى المؤذن بالنداء الثاني، وأراد إنسان أن يصلي ولكن ليس عنده ماء وضوء؛ فاشترى ماءً الوضوء، فشراؤه صحيح، بل واجب في الواقع، وكذا لو كان عنده ثوب لكنه متنجس لا يمكنه تطهيره إلا بماء وليس ثَمَّة ماء فيجوز الشراء، ولو كان عطشان فيجوز له شراء ماء أيضاً؛ فالبيع أو الشراء للضرورة بعد النداء الثاني جائز؛ سواء كانت الضرورة شرعية كماء في وضوء وسترة صلاة أو حسيّة كالطعام والشرب ونحوهما.

قال: (إذا وجد ذلك يُباع) كما يجوز البيع والشراء بعد الأذان الثاني لضرورة المشتري، فيجب على البائع أن يبيعه ولو بعد الأذان الثاني، كرجل يبيع الماء فنودي النداء الثاني للجمعة، وجاء رجل يريد الشراء، فإن كان شراؤه لضرورة جاز بيعه له، وإن كان شراؤه لغير ضرورة فلا يجوز البيع له.

قال: (ويصح أيضاً النكاح وسائر العقود؛ كالقرض والرهن والضمان) أي يصح النكاح وسائر العقود؛ لأن النكاح ليس عقود معاوضة، والمنهي عنه عقود المعاوضات، ولأن وقوع النكاح عند النداء قليل جداً؛ فيصح.

وظاهر كلام المؤلف أنه يصح سائر العقود غير البيع؛ سواء كانت العقود عُقُودَ معاوضات مثل: الرهن والإجارة، أو عقود تبرعات؛ مثل: القرض والهبة والوصية ونحوها؛ فإنها صحيحة، فالذي يحرم هو البيع فقط.

وقال بعض العلماء: إن عقود المعاوضات لا تصح مطلقاً؛ لأن حُكْمَهَا حُكْمُ البيع؛ فلا تصح، أما عقود التبرعات فإنها صَحِيحَةٌ، قالوا: لأن المتبرع محسن وما على المحسنين من سبيل، ولأن التبرعات يندر وَيَقِلُّ وَقُوْعُهَا.

لكن عُمُومُ الحِكْمَةِ مِنَ النَّهْيِ تَشْمَلُ جَمِيعَ الْعُقُودِ، ولهذا كان القول الراجح في هذه المسألة أن سائر العقود كالبيع؛ سواء كانت عقود معاوضات أو تبرعات أو مزدوجة كالنكاح.

قال: (والإجارة) هذا لا يستقيم على قياس المذهب؛ لأن الإجارة نَوْعٌ مِنَ البيع؛ فالإجارة بيع لكنها بيع منافع، فإذا قيل: لا يَصِحُّ البيع ولا الشراء بعد نداء الجمعة الثاني. كان الواجب أن تكون الإجارة داخلية في عدم الصحة؛ لأن الإجارة بيع، ولذا قال الفقهاء رحمهم الله في كتاب الإجارة: تصح الإجارة بلفظ إجارة ولفظ بيع إن لم يُضَفْ إلى العين، فتقول: أحررتك البيت. وتقول: بعتك البيت سنة. ويكون البيع واقعاً على المنفعة. وعليه فإن قياس المذهب تحريم الإجارة بعد النداء الثاني.

قال: (وإمضاء بيع خيار) لأن هذا الإمضاء استدامة وليس ابتداء، والاستدامة أقوى من الابتداء.

قال: (لأن ذلك يقل وقوعه؛ فلا تكون إباحته ذريعةً إلى فوات الجمعة أو بعضها، بخلاف البيع) قال المؤلف أولاً في حرمة المساومة والمناداة بعد النداء الثاني: (لأنهما وسيلة للبيع المحرم)، وقال هنا: (ذريعة إلى فوات الجمعة)، والفرق بين الوسيلة والذريعة أن الوسيلة تُوصِلُ إلى المقصود مباشرة، وأما الذريعة فقد تكون سبباً للمقصود وقد لا تكون، فمجالسة الأشرار مثلاً ذريعة وليست وسيلة؛ لأن الإنسان قد يجلس مع الأشرار ولا يتأثر بهم.

البيع الذي يُستعان به على المعصية:

قال: (ولا يصح بيع عصير ونحوه ممن يتخذه خمراً) الخمر أصله من العَصِيرِ؛ فالخمر هو عصير باعتبار المال (لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]) فإذا رأى رجلاً خَمَّاراً معروف بصنع الخمر وشربه، فأراد أن يتناع منه عصيراً، فلا يجوز بيعه له، ولهذا قال العلماء: لا يجوز بيع العصير لمن يَتَخِذُهُ خَمْرًا وَلَوْ عَلِمَ ذَلِكَ بِالْقَرَائِنِ، والقرائن مِنْهَا حال الرجل وهيئته، كأن جاءه مخموراً.

قال: (ولا يبيع سلاح في فتنه بين المسلمين؛ لأنه عليه السلام نهي عنه، قاله أحمد، قال: وقد يُقتل به ولا يُقتل به) إذا حَصَلَتْ فتنه بين المسلمين فيبيع السلاح فيها حرام، والفتنة أن لا يَعْلَمَ القاتل فيم قُتِلَ ولا المقتول فيم قُتِلَ، وذلك أن

يحصُل اضطراب بين المسلمين واضطراب في أحوالهم؛ بحيث يقتل بعضهم بعضاً ويعتدي بعضهم على بعض، ففي هذه الحال لا يجوز بيع السلاح؛ لأنَّ يَّعَ السلاح إعانة على الإثم والعدوان.

قال: (وكذا بيَّعه لأهل حرب) ليستعينوا به على قتال المسلمين (أو قطاع طريق) فيبيع السلاح لقطاع الطريق أيضاً لا يجوز (لأنه إعانة على معصية)؛ لأنهم يستعينون به على قطع الطريق على المسلمين.

قال: (ولا يبيع مأكول ومشوم لمن يشرب عليهما المسكر) فإذا كان من عادة المشتري ألا يأكل هذا المأكول إلا مع المسكر فلا يجوز بيعه له؛ كإنسان يريد شراء ثلج وهو في الشتاء، فإنه يُعلم أنه سيتخذه للمسكر، وكذلك يبيع المشوم لمن يشرب عليه مسكراً لا يجوز، فهذه الأشياء مباح بيعها؛ ولكنه إن علم -ولو بالقرائن- أن المشتري يستعملها للمسكر فهي حرام.

قال: (ولا قدح لمن يشربه به) كأن يبيع قدحاً أو كأساً أو إناءً لمن يشرب به خمرًا فهذا حرام، (ولا جوزٍ وبيضٍ لقمار ونحو ذلك) فلا يجوز بيع الجوز ولا البيض للقمار.

بيع العبد المسلم لكافر

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا) يبيع (عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِكَاْفِرٍ إِذَا لَمْ يَعْتِقْ عَلَيْهِ)؛ لأنه ممنوع من استدامة ملكه عليه لما فيه من الصَّغَارِ، فممنوع من ابتدائه.

فإن كان يعتق عليه بالشراء: صح؛ لأنه وسيلة إلى حريته.

(وإن أسلم) قن (في يده)، أي: يد كافر أو عند مشتريه منه ثم رده لنحو عيب (أجبر على إزالة ملكه) عنه بنحو: بيع، أو هبة، أو عتق؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] (ولا تكفي مكاتبته)؛ لأنها لا تزيل ملك سيده عنه، ولا يبيعه بخيار؛ لعدم انقطاع علقه عنه.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا يبيع عبد مسلم لكافر) قال بعض المحشين: ينبغي أن تُقرأ بالإضافة؛ بأن يُقال: (ولا يبيع عبد مسلم لكافر) فلا يجعل المسلم صفةً، وبهذا يدخل ما إذا كان عند المسلم عبداً كافر فلا يبيعه للكافر، وعلى قراءة: (ولا يبيع عبد مسلم لكافر) يعني أن العبد المسلم لا يجوز بيعه للكافر أما الكافر فيجوز بيعه للكافر ولو كان لمسلم.

قال: (إذا لم يعتق عليه) أي: إذا يبيع العبد المسلم للكافر أو يبيع عبداً مسلم لكافر فيجوز إذا كان هذا العبد يعتق عليه، وإنما يعتق عليه إذا ملك ذا رحم مُحَرَّم، كما لو كان المشتري ابناً له، والرحم المحرم هو ما لو قدرنا أحدهما ذكراً والآخر أنثى حرم النكاح بينهما، فإذا ملك أباه يعتق فإنه يعتق عليه، وكذا أمه وعمه وخاله وأخاه وعمته وخالته، ولو ملك ابن عمه فلا يعتق عليه.

قال: (لأنه ممنوع من استدامة ملكه عليه لما فيه من الصَّغَارِ؛ فممنوع من ابتدائه؛ فإن كان يعتق عليه بالشراء صح؛ لأنه وسيلة إلى حريته)، والفقهاء يستدلون على ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] وكونه تحت يده أو تحت ملكه فهذا سبيل. لكن الاستدلال بهذه الآية فيه نظر؛ لأن معنى الآية خاص بيوم القيامة، قال الله عز وجل: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] فمعنى هذا أن نفي السبيل يكون يوم القيامة.

قال: (وإن أسلم قن في يده؛ أي: يد كافر) والقن: عبد أو رقيق، لا فرق بينهما، فيقال: ملك عبداً، وملك قنًا، وملك رقيقًا، فهي مترادفة. وقيل: إن الفقهاء يفضلون التعبير بقن توفيراً للمداد عند الكتابة.

قال: (أو عند مشترية منه ثم رده لنحو عيب أُجبرَ على إزالة ملكه عنه بنحو بيع أو هبة أو عتق) إن أسلم قن في يد كافر فإنه يُجبر على إزالة ملكه عنه ببيع أو هبة أو بعتق، وقالوا: إذا باعه لا يبيعه بشرط الخيار. وكان عند الكافر عبد أسلم فباعه؛ فاشتراه رجل ثم رده على بائعه ليعيب، فإنه يُجبر على إزالة الملك مرة أخرى، فإذا لم يمكن إزالة ملكه بالبيع فيزول ملكه بالعتق أو الهبة، (لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]).

قال: (ولا تكفي مكاتبته) أي: إن أراد الكافر أن يُكاتب العبد الذي أسلم تحت يده، والمكاتبه: شراء العبد نفسه من سيده؛ فإن هذا لا يكفي (لأنّها لا تُزيل ملك سيده عنه)؛ ولأن السيد يمكن أن يُعجزه، بل لا بد من البيع أو الهبة أو العتق، وذلك لقول النبي ﷺ: «المُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ»^(١).

قال: (ولا يبيعه) يعني: ولا يكفي بيعه (بخيار لعدم انقطاع علقه عنه)؛ فيجب عليه أن يبيعه بلا خيار.

(١) سبق تخرجه.

الجمع بين عقدين في عقد

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن جمَعَ) في عقد (بَيْنَ بَيْعٍ وَكِتَابَةٍ) بأن باع عبده شيئاً وكتبه بعوض واحد صفقة واحدة انقطاع علقه.

(أو) جمع بين: (بَيْعٍ وَصَرَفٍ).

أو إجارة.

أو خلع.

أو نكاح.

بعوض واحد؛ (صَحَّ) البيعُ وما جُمع إليه (في غيرِ الكِتَابَةِ)، فيبطل البيع؛ لأنه باع ماله لماله، وتصح هي؛ لأن البطلان وجد في البيع فاختص به، (وَيُقَسَّطُ العِوضُ عَلَيْهِمَا)، أي: على المبيع وما جمع إليه بالقيم.

الشرح

قال المؤلف: (وإن جمع في عقد بين بيع وكتابة؛ بأن باع عبده شيئاً وكتبه بعوض واحد صفقة واحدة انقطاع علقه) فهذا لا يصح؛ كأن قال لعبده: بعثك هذا البيت وكتبتك بمائة ألف. فلا يصح؛ لأنه اقترن البيع والكتابة فإنه قال للعبد: بعثك وكتبتك. والعبد لا يملك، فاقترن حكم البيع مع وجود مانع يمنع من صحة البيع، وهو أن العبد لا يملك فلا يصح في هذه الحال؛ لأن الحكم قارنه وجود مانع من الموانع، والشيء لا يتم إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه.

قال رحمه الله: (أو جمع بين بيع وصراف)؛ كأن يقول: بعثك هذا البيت وصارفتك هذه الدولارات بمائة ألف ريال. فهنا جمع بين بيع وصراف، والصراف وإن كان نوعاً من البيع لكنه أخص؛ لأن الصراف يبيع نقد بنقد. والجمع بين بيع وصراف يصح، أما نهى النبي ﷺ عن شرطين في بيع حيث قال: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع»^(١)، فالشرطان في البيع إما أن يكونا باشرط أو بغير اشترط؛ مثال الاشرط أن يقول: بعثك هذا البيت بشرط كذا وكذا. كأن تؤجرني بيتك، ومثال غير الاشرط كما لو قال: بعثك هذا البيت واستأجرت منك كذا وكذا. فهذان صورتا الشرطين في بيع؛ فإذا كان بشرط فلا يصح وإن كان من غير شرط فيصح أن يجمع بين بيع وإجارة أو بيع

(١) أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، حديث رقم (١٢٣٢)، (٥٢٦ / ٣)، والنسائي في كتاب: البيوع، باب: سلف وبيع، حديث رقم (٤٦٢٩)، (٢٩٥ / ٧)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك، حديث رقم (٢١٨٧)، (٧٣٧ / ٢).

وصرف؛ لكن بدون شرط، أما مع الاشتراط فلا؛ لأن النبي ﷺ نهى عن شرطين في بيع (١).

قال: (أو) بيع و(إجارة) كأن يقول: بعْتُكَ هذا البيت واستأجرت منك البيت الآخر بمائة ألف. في صفقة واحدة؛ فالمائة ألف مُقَسَّطَةٌ على البيع وعلى الإجارة.

قال: (أو) بيع و(خلع أو) بيع و(نكاح بعوض واحد صحَّ البيع وما جُمِعَ إليه في) جميع ما مضى (غير الكتابة)؛ فإذا جمع البيع إلى صرف أو إجارة أو خلع أو نكاح فإنه يَصِحُّ في غير الكتابة (فيبطل البيع؛ لأنه باع ماله لماله، وتصحُّ هي؛ لأن البطلان وجد في البيع فاخص به، ويُقَسِّطُ العِوضُ عليهما؛ أي: على المبيع وما جُمِعَ إليه بالقيم) فإذا قال له: بعْتُكَ هذا البيت وصارفتك هذه الدولارات بمائة ألف ريال. فإن هذا يصح ويُقَسِّطُ العِوضُ عليهما؛ بأن ننظر في قيمة البيت وننظر في قيمة الدولارات، وتُقَسِّطُ الريالات عليهما. وكذا لو جَمَعَ بين بيع وإجارة، بأن قال: بعْتُكَ هذا البيت وأجرْتُكَ البيت الآخر بمائة ألف. فيصحُّ ويُقَسِّطُ العِوضُ عليهما؛ فإذا كانت قيمة البيت أربعون ألفاً، وقيمة الإجارة عشرة آلاف، فالجموع خمسون، نسبة الإجارة إلى الجميع: خمس؛ فتكون نسبتها من العِوضِ عشرون ألفاً.

(١) سبق تخريجه.

البيع على بيع أخيه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْرُمُ بَيْعُهُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ) المسلم؛ (كَأَنَّ يَقُولَ لِمَنْ اشْتَرَى سِلْعَةً بَعَشْرَةَ: أَنَا أُعْطِيكَ مِثْلَهَا بِتِسْعَةٍ)؛ لقوله عليه السلام: «لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ». (و) يَحْرُمُ أَيضًا (شِرَاؤُهُ عَلَى شِرَائِهِ؛ كَأَنَّ يَقُولَ لِمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِتِسْعَةٍ: عِنْدِي فِيهَا عَشْرَةٌ)؛ لأنه في معنى البيع عليه المنهَى عنه. ومحلُّ ذلك إذا وقع في زمن الخيارين (لِيَفْسَخَ) المَقُولُ له العَقْدَ (وَيَعْقِدَ مَعَهُ). وكذا سَوَّمَهُ عَلَى سَوِّمِهِ بَعْدَ الرِّضَا صَرِيحًا، لَا بَعْدَ رَدِّ. (وَيَبْطُلُ العَقْدُ فِيهِمَا)، أي: فِي البَيْعِ عَلَى بَيْعِهِ وَالشِّرَاءِ عَلَى شِرَائِهِ. وَيَصِحُّ فِي: السَّوِّمِ عَلَى سَوِّمِهِ. وَالإِجَارَةِ كَالْبَيْعِ فِي ذَلِكَ.

الشرح

قال: (ويحرم بيعه على بيع أخيه المسلم) ففسر المؤلف الأخوة بأنها أحوّة الإسلام؛ فعليه يجوز أن يبيع على بيع الكافر، ويجوز الشراء على شراء الكافر، والدليل أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»^(١) وهو يخاطب المسلمين، ولأن الكافر ليس له حق على المسلم، فيجوز البيع على بيعه، وهذا هو المذهب. وقال بعض العلماء: إنه لا يجوز البيع على بيع الكافر ولا الشراء على شراء الكافر؛ قالوا: لأن هذا من حقوق الأملاك لا من حقوق الملاك؛ فهذا الحق يتعلق بالملك ولا يتعلق بالمالك، وحقوق الأملاك، أي الحقوق المتعلقة بالعقد، لا فرق فيها بين المسلم والكافر؛ وعلى هذا يحرم أن يبيع على بيع غيره؛ سواء كان مسلمًا أو كافرًا، وأن يشتري على شراء غيره سواء كان مسلمًا أو كافرًا، وهذا القول هو ما اختاره ابن القيم رحمه الله، وهو الصحيح.

قال: (كأن يقول لمن اشترى سلعة بعشرة: أنا أعطيك مثلها بتسعة. لقوله عليه السلام: «لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»^(٢)) هذا هو الدليل على التحريم، وصيغة الحديث بالنهي، والأصل في النهي التحريم، ولأنه صلى الله عليه وآله نهى عن بيع

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يفضل الإبل، حديث رقم (٢١٥٠)، (٣/٧١)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه، حديث رقم (١٤١٢)، (٢/١٠٣٢).

(٢) سبق تخرجه.

الرجل على بيع أخيه^(١)، ولأن البيع على بيع أخيه يُحَدِّث من العداوة والبغضاء ما هو معلوم، وكل شيء يؤدي إلى العداوة والبغضاء والمفسدة فإن الشارع ينهَى عنه.

والبيع على بيع أخيه له صور:

الصورة الأولى: أن يقول لمن اشترى سلعة بعشرة: أعطيك مثلها بتسعة. وهو ما ذكره المؤلف؛ ومثاله أن يشتري كتاباً بعشرة ريالاً؛ فيقول له بائع آخر: أنا أعطيك مثله بتسعة. فهذا بيع على بيع أخيه؛ لأن المشتري إذا علم أنك سوف يبيعه بتسعة فسوف يدع صاحب العشرة ويشترى منه.

الصورة الثانية: أن يقول لمن اشترى سلعة بعشرة: أعطيك أحسن منها بعشرة. مثاله أن يبيعه كتاباً بغلاف ورقي بعشرة ريالاً؛ فيقول له بائع آخر: أنا أعطيك هذا الكتاب مجلداً تجليداً فاخراً بعشرة ريالاً. فهذا حرام.

الصورة الثالثة: أن يقول لمن باع سلعة بعشرة: أعطيك مثلها بعشرة. ولم يتغير شيء من صفتها.

فالجهة التي تفضل بها سلعة الثاني في الصورة الأولى القيمة، وفي الصورة الثانية السلعة ذاتها، وهاتان صورتان تؤديان إلى أن يترك المشتري البائع الأول إلى الثاني.

أما الصورة الثالثة فهي جائزة على المذهب؛ قالوا: لأنه لم يزد لا كمية ولا كيفية، ومعلوم أن المشتري لن يفسخ ويعقد مع الآخر مع أنه لا فائدة في ذلك. وقال بعض العلماء: إن هذه الصورة داخلية في التحريم؛ لأمر:

أولاً: لعموم حديث: «لا يبيع بعضكم على بيع بعض»^(٢).

ثانياً: أن المشتري إذا قال له البائع: أعطيك مثلها. فقد يفسخ العقد مع الأول ويعقد مع الثاني محاباة له؛ لكونه صديقاً أو قريباً أو ما أشبه ذلك.

وهذا القول هو الصحيح، وهو أن مثل هذه الصورة حرام للعلل السابقة.

قال: (ويحرم أيضاً شراؤه على شرائه؛ كأن يقول لمن باع سلعة بتسعة: عندي فيها عشرة؛ لأنه في معنى البيع عليه المنهي عنه) يعني: على شراء أخيه، والشراء على الشراء له ثلاث صور أيضاً:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه، حديث رقم (٢١٣٩)، (٣/٦٩)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، حديث رقم (١٤١٢)، (٣/١١٥٤).

(٢) سبق تخريجه.

الصورة الأولى: أن يقول لمن باع سلعة بعشرة: أعطيك بها أحد عشر. مثاله أن يبيع كتاباً على شخص بعشرة ريالات؛ فيجيبه شخص آخر فيقول: أنا اشتريه بأحد عشر. فهذا حرام.

الصورة الثانية: أن يقول لمن باع سلعة بعشرة مؤجلة: أعطيك فيها عشرة حالة. ومعلوم أن هناك فرقاً بين الحال والمؤجل، فهذا حرام أيضاً.

الصورة الثالثة: أن يقول لمن باع سلعة بعشرة رديئة: أعطيك عشرة جيدة. ومثله: أن يبيع سلعة بألف ريال نقدها المشتري ريالات مفردة؛ فيقول آخر: أنا أعطيك فيها فئة خمسمائة فهي أخف لك وأحسن. فهذا حرام.

فصارت صور البيع على بيع أخيه ثلاثة، وصور الشراء على شرائه ثلاثة، لكن في البيع على بيع أخيه تصح الصورة الثالثة على المذهب، والصواب تحريم الصور الست.

ويستثنى من تحريم البيع على بيع أخيه ما لو كان البائع قد غبن المشتري غبناً ظاهراً؛ فإنه يجوز البيع على بيعه بأي حال، مثل ما لو باعه ما يساوي عشرة بعشرين، أو باعه سيارة تُساوي عشرين ألفاً بثلاثين ألفاً أو بأربعين ألفاً؛ فهذا يجوز أن يبيع المسلم على بيعه؛ لأن البائع في هذه الحال مخادع وغاش، وهو الذي تَسبَّب لنفسه في ذلك. وهذا أيضاً من باب النصيحة له. أما إذا كانت الزيادة مما جرى بها العرف كمن باع ما قيمته عشرة بائني عشر أو ما أشبه ذلك، فهذا لا يجوز البيع على بيعه.

قال: (ومحل ذلك) أي: تحريم البيع على بيع أخيه والشراء على شراء أخيه (إذا وَقَعَ في زمن الخيارين) فالبيع على بيع أخيه والشراء على شراء أخيه إنما يكون محرماً في الزمن الذي يتمكن فيه المشتري من الفسخ، وهو ما إذا وقع ذلك في زمن الخيارين؛ يعني: خيار الشرط أو خيار المجلس؛ مثال ذلك: رجل باع سلعة لشخص، فقال: بعثك هذه الساعة بألف ريال، وهو يقف عند دكانه، فأتى آخر فقال: أنا أعطيك مثلها بتسعمائة. فالمشتري يملك الفسخ في هذا الحال؛ لأن له خيار المجلس؛ فيأثم الثاني بالبيع على بيع أخيه.

ومثله لو قال: بعثك هذه الساعة بألف ريال. فقال المشتري: قبلت بشرط أن يكون لي الخيار مُدَّة أسبوع أو إلى الغد. فجاءه آخر فقال: أعطيك هذه الساعة بتسعمائة. فهذا حرام.

أما إذا لم يكن في زمن الخيار؛ كما لو اشترى الساعة بألف ريال، ثم انصرف، وأثناء رجوعه إلى بيته رآه آخر فقال له: أعطيك مثلها بتسعمائة. فعلى المذهب لا يحرم هذا؛ لأنه لم يقع في زمن الخيارين.

وكذلك لو كان له خيار شرط يومين مثلاً؛ ثم مر اليومان فيجوز أن يقول له آخر: أعطيك مثلها تسعمائة.

وعليه فيحرم أن يبيع على يبيع أخيه أو يشتري على شرائه إذا وقع ذلك في زمن الخيارين (ليفسخ) واللام هنا للتعليل (المقول له العقد ويعقد معه) أما بعد زمن الخيارين فلا تحريم؛ لأن بعد زمن الخيارين لا يتمكّن القول له؛ سواء كان مشترياً أو بائعاً، من الفسخ.

والقول الثاني في هذه المسألة: أنه يحرم حتى بعد زمن الخيارين، وهذا القول هو ما اختاره ابن رجب رحمه الله، وهو الصحيح، واحتجوا لذلك بأمور؛ منها:

أولاً: عموم الحديث؛ فإنه في الحديث نَهَى أن يبيع الرجل على يبيع أخيه (١)، وفي الحديث الآخر: «لا يبيع بعضكم على يبيع بعض» (٢)، وهذا يشمل ما وقع في زمن الخيار وما بعده.

ثانياً: أنه يُحَدِّثُ العداوة والبغضاء بين البائع والمشتري، فإنه إذا ابتاع سلعة بعشرة، ثم قال له آخر: أعطيك مثلها بتسعة. فإنه إن تمكن من الفسخ فذاك، وإن لم يتمكن من الفسخ صار في قلبك شيء تجاه البائع الأول، وأنه قد خدَعَه وغشه.

ثالثاً: أن المشتري في هذه الحال قد يتحَيَّلُ على الفسخ بأنواع الحيل؛ فلو باعه شخص سلعة بمائة. ثم جاءه آخر وقال: أعطيك مثلها بتسعمائة أو أحسن منها بمائة. ففي هذه الحال قد يُحَاوِلُ بشتى أنواع المحاولات الفسخ بادعاء الغبن أو العيب أو ما أشبهه.

وهذا القول هو الراجح؛ أي أن البيع على يبيع أخيه أو الشراء على شراء أخيه يحرم سواء وقع ذلك في زمن الخيار أو بعده.

لكن ليس التحريم هنا على إطلاقه بل إذا كان الزمن قريباً بحيث يُتَصَوَّرُ أو يمكن الفسخ فهو حرام، أما إذا طال الزمن؛ كما لو اشترى شخص سلعة بمائة ريال، وبعد نحو شهر أو شهرين قال له آخر: أبيعك مثلها بتسعين. فهذا لا بأس به؛ لأنه لا يتمكن من الفسخ؛ لأنه إذا كان على الخيار فقد انتهى الخيار، ولأن السلعة قد تغيرت صفتها مما لا يمكن المشتري من الرّدِّ.

وما يحدث في الأسواق الآن مما إذا جاء شخص إلى السوق فينادونه: تعال عندنا كذا وكذا. ويقول له آخر: تعال عندنا أرخص. فإذا كان هذا متعارفاً عليه ولا يرون به بأساً فلا حرمة فيه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وكذا سَوَمُهُ عَلَى سَوَمِهِ بَعْدَ الرِّضَا صَرِيحًا لَا بَعْدَ رَدِّ) يعني: يَحْرُمُ سَوْمُهُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا يَسْمُ بَعْضُكُمْ عَلَى سَوْمِ بَعْضٍ»^(١)؛ فَتَهَيَّ أَنْ يَسُومَ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ؛ لَكِنْ يَسْتَثْنِي مِنْ ذَلِكَ مَا إِذَا كَانَ ذَلِكَ فِي مَحَلِّ الْمُنَادَاةِ؛ فَإِنَّهُ يَجُوزُ السُّومُ عَلَى سَوَمِهِ، وَمَعْنَى مَحَلِّ الْمُنَادَاةِ مَا إِذَا كَانَتِ السَّلْعَةُ يُنَادَى عَلَيْهَا؛ كَمَنْ يَنَادِي: مَنْ يَشْتَرِي هَذِهِ السَّلْعَةَ؟ فَيَقُولُ شَخْصٌ: بَعِشْرَةَ. وَيَقُولُ آخَرٌ: بِخَمْسَةِ عَشْرَةَ. فَهَذَا سَوْمٌ عَلَى سَوْمٍ، لَكِنْ هَذَا فِي مَحَلِّ الْمُنَادَاةِ؛ أَيْ الْمَزَايِدَةِ، فَهُوَ جَائِزٌ إِجْمَاعًا.

وإنما فَرَّقَ الْعُلَمَاءُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ بَيْنَ مَحَلِّ الْمُنَادَاةِ وَبَيْنَ غَيْرِهِ بِأَنَّ الْبَائِعَ فِي مَحَلِّ الْمُنَادَاةِ يَتَطَلَّبُ الزِّيَادَةَ، وَلَوْ قِيلَ بِالْحَرْمَةِ لِتَضُرُّرِ الْبَائِعِ، كَمَا لَوْ كَانَتْ هُنَاكَ سَيَارَةٌ قِيمَتُهَا مِائَةٌ أَلْفَ، فَإِذَا فُتِحَ بَابُ الْمَزَايِدَةِ فَرُبَّمَا يُبْدَأُ بِأَلْفِ رِيَالٍ، فَلَا يُقَالُ: الزِّيَادَةُ عَلَى الْأَلْفِ حَرَامٌ. لِأَنَّ الْبَائِعَ يَتَضَرَّرُ بِذَلِكَ.

وَلْيُعْلَمَ أَنَّ السُّومَ عَلَى السُّومِ لَهُ أَرْبَعُ صُورٍ:

الصورة الأولى: أَنْ يَرْكُنَ الْبَائِعُ إِلَى الْمَشْتَرِي؛ بِأَنَّ تَوْجِدَ مِنْهُ دَلَالَةَ صَرِيحَةٍ عَلَى الرِّضَا؛ فَلَا يَجُوزُ السُّومُ عَلَى سَوْمِهِ؛ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ لَهُ الْمَشْتَرِي: بِكُمْ تَبِيعَ هَذِهِ السَّلْعَةَ؟ فَيَقُولُ الْبَائِعُ: سَمَّهَا. فَيَقُولُ: بِمِائَةٍ. فَيَقُولُ الْبَائِعُ: قَبِلْتُ. فَإِنْ جَاءَ شَخْصٌ آخَرَ فَقَالَ: أَشْتَرِيهَا بِمِائَةٍ وَعِشْرِينَ. وَكَانَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَحَلِّ الْمُنَادَاةِ، فَهَذَا حَرَامٌ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ رَكَنَ إِلَى الْمَشْتَرِي.

الصورة الثانية: أَنْ تَوْجِدَ مِنَ الْبَائِعِ دَلَالَةَ عَلَى عَدَمِ الرِّضَا؛ فَهَذَا يَجُوزُ السُّومُ عَلَى سَوْمِ الْمَشْتَرِي؛ كَمَا لَوْ قَالَ: بِكُمْ هَذِهِ السَّلْعَةَ؟ فَقَالَ: سَمَّهَا. فَقَالَ الْمَشْتَرِي: بِمِائَةٍ. فَقَالَ الْبَائِعُ: لَا أُبِيعُهَا بِذَلِكَ. فَجَاءَ آخَرَ فَقَالَ: أَشْتَرِيهَا بِمِائَةٍ وَعِشْرِينَ. فَهَذَا يَجُوزُ.

الصورة الثالثة: أَلَا تَوْجِدَ مِنَ الْبَائِعِ دَلَالَةَ عَلَى الرِّضَا أَوْ غَيْرِهِ؛ بِأَنَّ قَالَ مِثْلًا: بِكُمْ هَذِهِ السَّلْعَةَ؟ فَيَقُولُ الْبَائِعُ: سَمَّهَا. فَيَقُولُ: بِمِائَةٍ. فَيَسْكُتُ الْبَائِعُ؛ فَهَذَا يُحْتَمَلُ فِيهِ الْقَبُولُ وَعَدَمُ الْقَبُولِ، فَالْمَذْهَبُ حَوَازِ السُّومِ عَلَى سَوْمِهِ، وَالْقَوْلُ الثَّانِي: الْمَنْعُ، وَهُوَ مَا مَالَ إِلَيْهِ الْمَوْفِقُ رَحِمَهُ اللَّهُ، قَالَ: لَوْ قِيلَ بِالتَّحْرِيمِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَكِنْ مَتَجَهًّا.

الصورة الرابعة: أَنْ تَوْجِدَ مِنَ الْبَائِعِ دَلَالَةَ عَلَى الرِّضَا لَكِنْ غَيْرَ صَرِيحَةٍ؛ كَتَبَسُّمِهِ؛ فَالتَّبَسُّمُ قَدْ يَكُونُ تَعَجُّبًا وَقَدْ يَكُونُ رِضًا، فَهَذَا ذَهَبَ الْفُقَهَاءُ إِلَى الْجَوَازِ. وَالْقَوْلُ الثَّانِي الَّذِي مَالَ إِلَيْهِ الْمَوْفِقُ التَّحْرِيمُ وَهَذَا أَوْلَى.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الطلاق، حديث رقم (٢٧٢٧)، (٣/١٩٢)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه، حديث رقم (١٤١٣)، (٢/١٠٣٣).

قال: (ويبطلُ العقدُ فيهما؛ أي: في البيعِ على بيعه والشراءِ على شرائه)؛ فلو اشترى سلعةً من شخصٍ بعشرة؛ فقال لآخر: أعطيك أحسن منها بعشرة. ففسخ وعقد مع الآخر؛ فإن العقد الثاني باطل، وكذلك يقال في الشراء على شرائه؛ لأن هذا البيع منهيٌّ عنه لذاته، وكل بيع نُهي عن لذاته فإنه مُحَرَّم.

قال: (ويصحُّ في السومِ على سومه) مع أن الحديث واحد، قالوا: لأن السوم ليس غاية إنما هو وسيلة؛ فالبيع والشراء غاية، والسوم وسيلة؛ فقد يحصل المقصود وقد لا يحصل، فقد يسوم ولا يشتري، ولكن الصحيح أن السوم على سومه حرام أيضًا كالبيع على بيعه ولا يصح العقد؛ لأن النبي ﷺ جمع بينهما في جملة واحدة؛ فنهى عن البيع والشراء والسوم، فلا نُصحَّح هذا ونبطل هذا.

ونظير قول الفقهاء هنا قولهم في نكاح المُحرِّم، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يَنْكحِ المُحرِّم ولا يُنكحُ ولا يخطبُ»^(١)؛ فقال الفقهاء: إن نكح حُرْم، وإن خطب تُكْرَه الخطبة. مع أن الحديث جَمَعَ بينهما في لفظ واحد، فالصواب التحريم في كليهما.

قال: (والإجارة كالبيع في ذلك) فلو قال شخص لآخر: أجزتُكَ هذا البيت بعشرة آلاف سنة. فقال له آخر: أنا أجزرك مثله شقة مقابلةً بتسعة آلاف. فهذا حرام. وكذا لو قال: أجزتُكَ هذا البيت سنةً بعشرة آلاف. فقال له آخر: أجزرك أحسن من هذه الشقة بعشرة؛ ففيها أربعة غرف لا ثلاثة كالأولى، أو فيها مكيفات. فهذا لا يجوز، ولا يصح العقد.

والقول بمشابهة الإجارة للبيع في هذا الحكم مما يُضعِف القول السابق في استثناء الفقهاء رحمهم الله الإجارة مما لا يصح بعد نداء الجمعة الثاني.

(١) سبق تخرجه.

بيع حاضر لباد

قال المؤلف رحمه الله:

ويحرم بيع حاضر لباد.

ويطَّل إن قَدِمَ لبيع سلعته بسعر يومها جاهلاً بسعرها وقصدَه الحاضرُ
وبالناس حاجة إليها.

الشرح

قال: (ويَحْرُمُ بَيْعُ حَاضِرٍ لِبَادٍ) الحاضر هو الساكن في المدينة، والبادي هو الساكن في البادية، فيحرم بيع الحاضر للبادي؛ لأن النبي ﷺ نَهَى عن بيع الحاضر للباد فقال: «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ»^(١)، ومعنى بيع حاضر لبادٍ كما فسره ابن عباس رضي الله عنه أن يكون له سمساراً.

واشترط المؤلف رحمه الله للبطلان شروطاً فقال: (ويطَّل إن قَدِمَ لبيع سلعته بسعر يومها جاهلاً بسعرها وقصدَه الحاضر وبالناس حاجة إليها)؛ فهذه شروط خمسة:

١- أن قدم لبيع سلعته؛ فإن قدم لغير بيع السلعة فلا يطَّل البيع، كأن يكون عنده متابعة عند طبيب في المستشفى أو نحو ذلك وقد جاء ومعه السلعة فقال له الحاضر: تبيع هذه السلعة أو أتولى بيعها؟ فقال: ليس عندي نية بيع لكن بع أنت. فهذا يجوز؛ لأن البادي لم يقدم لبيع السلعة.

٢- أن يكون قد أتى لبيعها بسعر يومها؛ فإن قدم لبيع السلعة لا بسعر يومها فإنه يجوز أن يبيع له الحاضر.

٣- أن يكون جاهلاً بسعرها، فإن قدم البادي من البادية لبيع السلعة وهو يعرف أن السلعة في السوق بعشرة لكنه قصد الحاضر لبيع له؛ فهذا جائز؛ لأنه إذا كان عالماً بالسعر فلا فرق أن يتولى بيعها بنفسه أو يُؤلِّي الحاضر بيعها.

٤- أن يكون الحاضر قد قصدَه؛ بأن طلب الحاضر من البادي أن يُباشِر هو البيع؛ بأن قال: أنا أُبيِّعُها لك. أما إذا قصد البادي الحاضر لبيع له؛ فهذا جائز؛ وقال: بع هذه السلعة لي. فإنه يجوز؛ مع أن ظاهر قوله في الحديث: «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ» أنه لا فَرْقَ فيه بين أن يكون الحاضر قاصداً أو مقصوداً، لكنهم قالوا: إن البادي إذا قصد الحاضر فقصدَه له يدل على أنه لا يريد أن يُباشِر بيعها بنفسه؛ إما لجهالته بالسعر أو خشية الغرر.

(١) هو حديث النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه، وقد سبق تخريجه.

٥- أن يكون بالناس حاجة إليها؛ بأن تكون السلعة مما يحتاج الناس إليه؛ فإن كانت السلعة مما لا يحتاج الناس إليه كالأشياء الكمالية فإنه يجوز. فهذه خمسة شروط اشترطوها لتحريم بيع الحاضر للبادي؛ فإذا احتل شرط واحد منها صحَّ البيع.

ونقول: أما شرط قدوم البادي لبيع سلعته فظاهر الحديث أنه لا فرق بين أن يقدم البادي لبيع السلعة أو لغير ذلك، وعلى هذا فهذا الشرط غير معتبر؛ لأن النبي ﷺ نهي عن بيع الحاضر للبادي؛ أي: سواء قدم لبيع سلعته أو لا؛ أي لا فرق بين أن يكون البادي قاصداً أو غير قاصد للبيع.

وأما شرط كونه جاهلاً بسعرها؛ فقالوا: إن كان عالماً بالسعر فلا يبطل البيع؛ مثاله أن يقدم بادي فيحضر سمنًا أو أقطًا، فالكيلو من السمن في السوق بمائة ريال والبادي يعلم ذلك؛ فيقولون: لو تلقاه الحاضر فلا بأس؛ لأن الحاضر إن تلقاه فسوف يبيعه بمائة، والبادي إن باشر البيع فلن يبيع إلا بمائة، فلا فرق، وقد علل النبي ﷺ نهي عن بيع الحاضر للبادي فقال: «دَعُوا النَّاسَ فِي غَفْلَتِهِمْ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ» (١)، وهذه العلة مُنتَفِية في هذه الصورة.

لكن بالنظر إلى ظاهر الحديث نجد أنه يشمل ما لو كان جاهلاً بالسعر أو عالماً به.

فصارت الشروط المعتبرة: أن يقصد بيعها بسعر يومها، وأن يقصد البادي الحاضر، وأن تكون بالناس لها حاجة.

(١) سبق تخرجه.

بيع العينة وبيع التورق

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ بَاعَ رِبْوِيًّا بِنَسِيئَةٍ)، أي: مؤجَّلٍ وكذا حالٌ لم يُقبَضْ، (وَاعْتِضَ عَنْ ثَمَنِهِ مَا لَا يُبَاعُ بِهِ نَسِيئَةً)، كَثَمَنٌ بُرٌّ اعْتِضَ عَنْهُ بُرًّا أَوْ غَيْرَهُ مِنَ الْمَكِيلَاتِ؛ لَمْ يُجْزَ؛ لِأَنَّهُ ذَرِيعَةٌ لِبَيْعِ رِبْوِيٍّ بَرِيءٍ نَسِيئَةً. وَإِنْ اشْتَرَى مِنَ الْمَشْتَرِي طَعَامًا بِدِرَاهِمٍ وَسَلَّمَهَا إِلَيْهِ، ثُمَّ أَخَذَهَا مِنْهُ وَفَاءً، أَوْ لَمْ يَسْلَمْ إِلَيْهِ لَكِنْ قَاصَهُ: جَاز.

(أَوْ اشْتَرَى شَيْئًا) وَلَوْ غَيْرَ رِبْوِيٍّ (نَقْدًا بِدُونِ مَا بَاعَ بِهِ نَسِيئَةً) أَوْ حَالًا لَمْ يَقْبِضْ (لَا بِالْعَكْسِ؛ لَمْ يُجْزَ)؛ لِأَنَّهُ ذَرِيعَةٌ إِلَى الرِّبَا لِيُبَاعَ أَلْفًا بِخَمْسِمِائَةٍ، وَتَسْمَى مَسْأَلَةَ «الْعَيْنَةِ»، وَقَوْلُهُ: «لَا بِالْعَكْسِ»، يَعْنِي: لَا إِنْ اشْتَرَاهُ بِأَكْثَرِ مِمَّا بَاعَهُ بِهِ؛ فَإِنَّهُ جَائِزٌ، كَمَا لَوْ اشْتَرَاهُ بِمِثْلِهِ.

وأما عكسُ مسألة «العينة»: بأن باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة؛ فنقل أبو داود: «يجوز بلا حيلة». ونقل حرب: أنها مثلُ مسألة «العينة»، وجزم به المصنف في «الإقناع» وصاحب «المنتهى» وقدمه في «المبدع» وغيره، قال في «شرح المنتهى»: «وهو المذهب؛ لأنه يُتخذ وسيلة للربا، كمسألة العينة».

وكذا العقد الأول فيهما حيث كان وسيلةً إلى الثاني، فيحرم ولا يصح.

(وَإِنْ اشْتَرَاهُ)، أي: اشترى المبيعَ في مسألة «العينة» أو عكسها (بِغَيْرِ جِنْسِهِ)؛ بِأَنْ بَاعَهُ بِذَهَبٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِفِضَّةٍ، أَوْ بِالْعَكْسِ.

(أَوْ) اشْتَرَاهُ (بَعْدَ قَبْضِ ثَمَنِهِ، أَوْ بَعْدَ تَغْيِيرِ صِفَتِهِ)؛ بِأَنْ هُزِلَ الْعَبْدُ، أَوْ نَسِيَ صِنْعَهُ، أَوْ تَخَرَّقَ الثَّوْبُ.

(أَوْ) اشْتَرَاهُ (مِنْ غَيْرِ مُشْتَرِيهِ)؛ بِأَنْ بَاعَهُ مَشْتَرِيَهُ، أَوْ وَهَبَهُ وَنَحْوَهُ، ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِأَعْتِضَ مِنْ صَارَ إِلَيْهِ؛ جَاز.

(أَوْ اشْتَرَاهُ أَبْوَهُ)، أي: أبو بائعه، (أَوْ ابْنَهُ) أَوْ مَكَاتِبَهُ، أَوْ زَوْجَتَهُ؛ (جَازَ) الشَّرَاءَ، مَا لَمْ يَكُنْ حِيلَةً عَلَى التَّوَصُّلِ إِلَى فِعْلِ مَسْأَلَةِ «الْعَيْنَةِ».

ومن احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائةً بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس، وتسمى: مسألة «التورق».

الشرح

قال رحمه الله: (وَمَنْ بَاعَ) شَيْئًا (رِبْوِيًّا بِنَسِيئَةٍ) أي: بشيء نسيئة (أي) مؤجَّلٍ، وكذا حالٌ لم يُقبَضْ، واعتاض عن ثمنه ما لا يُباع به نسيئة؛ كَثَمَنٌ بُرٌّ اعْتِضَ عَنْهُ بُرًّا) مثاله: بعثك عشرة أصع من البر بمائة ريال إلى سنة. فقد باع ربويًا، وهو البر، نسيئة، فلما حل الأجل بعد سنة قال البائع: أعطني المائة؟ قال: ليس عندي مائة؛ لكن عندي بر؛ فأعطيك بدل البر برًّا. أو: أعطيك بدل البر

تمراً. فلا يجوز ذلك؛ لأنه لا يجوز بيع البر بالبر مع التأخر في القبض، ولا يجوز بيع البر بالتمر مع التأخر في القبض. أما لو: باعه عشرة أصع من البر بمائة ريال ليعطيه إياها بعد سنة؛ فبعد السنة أعطاه مائة ريال، أو أعطاه دولارات مثلاً بقيمتها فهذا جائز.

قال: (أو غيره من الكيلات لم يجز؛ لأنه ذريعة لبيع ربوي بربوي نسيئة) فالعلة أنه باع ربوياً بربوي مع التأخر في القبض، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: «كل مالين حرم النساء فيهما لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر» كأن يقول: أسلمت إليك بمائة صاع من البر مائة صاع من التمر. فهذا لا يجوز؛ لأنه بيع التمر بالبر مع التأخر في القبض.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه لا يجوز مطلقاً، وهذا هو المذهب وهو الذي مشى عليه المؤلف.

القول الثاني: إنه يجوز ما لم يتخذ حيلة؛ فإن أخذ حيلة على بيع الربوي بالربوي فلا يجوز، وهذا اختيار الموفق بن قدامة رحمه الله.

القول الثالث: الجواز إذا دعت الحاجة، والحاجة هنا أن لا يكون عند المشتري نقد يدفعه إلى البائع؛ فيجوز أن يعطيه ما لا يباع به نسيئة في هذه الحال، لكن بشرط أن يكون بسعر يومها، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أنه يجوز أن يعترض عن الدراهم ما لا يباع به نسيئة إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

مثاله: أن يبيعه عشرة أصع من البر بمائة ريال تحل بعد سنة؛ فلما حل الأجل أتاه ليعطيه المائة ريال؛ فقال: ليس عندي سيولة نقدية، ولكن أنا أتاجر في التمر فأعطيك كيس تمر بدلاً عن قيمة البر. فهذا جائز بشرط أن يكون بسعر يومها؛ فينظر إلى قيمة التمر فإن ساوى مائة ريال بسعر اليوم جاز، وإن كانت قيمته أكثر من مائة ريال فلا يجوز؛ لأنه ربح في شيء لم يدخل في ضمانه؛ فإن كانت أقل ورضى البائع فيجوز.

قال: (وإن اشترى من المشتري طعاماً بدراهم وسلمها إليه) أي أن المشتري سلم الدراهم للبائع (ثم أخذها منه وفاء) لما في ذمته؛ فإنه يجوز؛ مثاله: أن يقرضه ألف ريال، ويشترى منه شيئاً، كطعام، بألف ريال، فلما أقبضه الألف ثمن الطعام قال له البائع: خذ هذه الألف عمّا في ذمّتي لك.

قال: (أو لم يسلم إليه لكن قاصه جاز)، وصورة المسألة أن يشتري منه صاعاً من البر بعشرة ريالات مؤجلة، ثم إن البائع اشترى منه صاعاً أيضاً من البر بعشرة ريالات مؤجلة، فصار في ذمت الأول عشرة للثاني وفي ذمة الثاني عشرة

للأول، فقال الأول للثاني: ما في ذمتك يُقابل ما في ذمّتي. فهذا جائز، وهذه هي المقاصة، فالمقاصة: أن يحطَّ ما في ذمته عمّا في ذمة الآخر.

قال المؤلف: (أو اشترى شيئاً، ولو غير ربوي، نقداً بدون) أي: بأقل (ما باع به نسيئة)؛ مثال ذلك أن يبيع بيتاً معيناً بمائة ألف مؤجلة إلى سنة. ثم يشتريه من المشتري بثمانين نقداً يسلمها للمشتري، فيكون في ذمة المشتري للبائع مائة وقد استلم ثمانين نقداً، والبيت يؤول إلى ملك بائعه كما كان، فكأنه باعه ثمانين بمائة وجعل البيت وسيلة؛ فهو حيلة على بيع الربوي بالربوي مع الزيادة، وهذه المسألة هي مسألة العينة كما سيأتي.

قال: (أو حالاً لم يقبض) أي كذلك الحال إذا لم يقبض؛ بأن قال: بعتك هذا البيت بمائة ألف ولم يقبضها ثم اشتراه نقداً بأقل (لا بالعكس) أي: لا إن اشتراه بأكثر؛ لأنه إن اشتراه بأكثر فالحيلة منتفية (لم يجز) البيع فيما إذا اشتراه نقداً بدون ما باع به نسيئة أو حالاً لم يقبض (لأنه ذريعة إلى الربا؛ لبيع ألفاً بخمسائة، وتسمى: مسألة العينة) لأن المقصود فيها العين؛ كما قال الشاعر:

أَنْدَانُ أَمْ نَعْتَانُ أَمْ يَنْبَرِي لَنَا قَتَى مِثْلَ نَصْلِ السِّيفِ مِيزَتْ

نَدَانُ؛ أي: نستدين، ونعتان؛ أي: نشترى عينة.

قال: (وقوله: لا بالعكس) يحتمل عكس مسألة العينة ويحتمل عكس الصورة المضروبة، (يعني: لا إن اشتراه بأكثر مما باعه به) فلو باعه البيت - في المثال السابق - بمائة ألف مؤجلة، ثم اشتراه منه بمائة وعشرين حالاً؛ (فإنه جائز)؛ لأن صورة العينة فيها منتفية تماماً، (كما لو اشتراه بمثله).

فالحاصل أن مَنْ بَاعَ شيئاً بثمن مؤجل ثم عاد واشتراه حالاً؛ فإمّا أن يشتريه بأقل أو بأكثر أو بما يساوي ما باعه به؛ فإن اشتراه بأقل فلا يجوز، وهذه مسألة العينة، وإن اشتراه بأكثر أو بمساو فإنه جائز.

قال: (وأما عكس مسألة العينة؛ بأن باع سلعة بنقد ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة) ومثاله أن يبيع بيتاً معيناً بثمانين ألف حالاً نقداً، ثم يعود فيشتريه ممن باعه له بمائة ألف مؤجلة، فهذه عكس مسألة العينة. (فَنَقَلَ أَبُو دَاوُدَ: يَجُوزُ بِلَا حِيلَةٍ) والحيلة هي التوصل إلى الربا؛ لأنه يستبيع بيع ثمانين بمائة (ونقل حربٌ أنها مثل مسألة العينة) فهي حرام، والذين قالوا بذلك إنما قالوه سداً لباب الربا (وجزم به المصنف في الإقناع، وصاحب المنتهى، وقدمه في المبدع وغيره. قال في شرح المنتهى: وهو المذهب؛ لأنه يتخذ وسيلة للربا كمسألة العينة).

فقد ذكر المؤلف في عكس مسألة العينة قولين: قولاً بأنها كالعينة فهي حرام، قالوا: وهو المذهب. والقول الثاني: الجواز بلا حيلة. وفي المسألة قول ثالث، وهو الجواز مطلقاً.

وأوسط الأقوال هو القول أنها تجوز بلا حيلة؛ أي: إذا لم يقصد استباحة بيع ثمانين بمائة فإنه جائز.

قال: (وكذا العقد الأول فيهما حيث كان وسيلةً إلى الثاني، فيحرم ولا يصح).

العينة فيها عقدان: العقد الأول، وهو البيع، والعقد الثاني، وهو الشراء، فالأصل هو تحريم العقد الثاني؛ لأنه وارد على عقد صحيح، لأنه إن قال: بعتك بيتاً بمائة ألف مؤجلة. فالعقد صحيح، والذي أوجب البطلان هو العقد الثاني؛ لكن يُقال: يحرم العقد الأول والثاني؛ لأنَّ العقد الأول كان وسيلةً للعقد الثاني.

قال المؤلف: (وإن اشترأه؛ أي: اشترى المبيع في مسألة العينة أو عكسها، بغير جنسه؛ بأن باعه بذهب ثم اشتراه بفضة أو بالعكس) فإنه جائز، مثاله أن يبيعه بيتاً بمائة ألف درهم مؤجلة إلى سنة، ثم يشتريه منه بثمانية آلاف دينار حالّة، والدينار يساوي عشرة دراهم، ولكن الدينار غير جنس الدرهم؛ لأن الأول ذهب والثاني فضة؛ فأجاز ذلك المؤلف؛ لأنه لا يجري بين الدراهم والدينار رباً الفضل وإنما يجري بينهما ربا النسيئة.

والصحيح أنه حرام؛ فإذا باعه بغير جنسه مما يجري فيه ربا الفضل أو النسيئة فهو حرام؛ لأن هذا قد يتخذ وسيلة.

قال: (أو اشتراه بعد قبض ثمنه) كأن باعه البيت بمائة ألف مؤجلة إلى سنة؛ فلما حل الأجل وقبض الثمن عاد فاشتراه منه بثمانين؛ فهذا جائز؛ لأن صورة الربا منتفية هنا؛ لأنه لم يبع مائة بثمانين بل قبض الثمن أولاً.

قال: (أو بعد تغيير صفته) مثاله أن يبيعه بيتاً بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، وبعد مدة شهر أو أكثر يتغير البيت؛ بأن يتزل مطر فيتهدم منه بعضه أو نحو ذلك، فيشتريه منه بثمانين ألفاً نقداً؛ فهذا يجوز في هذه الحال.

لكن تغيّر الصفة لا بد أن يُقيد بقيد، وهو أن يكون ما حُط من الثمن بقدر ما نقص من الصفة؛ فلو قدر أن البيت يبع بمائة ألف مؤجلة، وهذا العيب الذي حصل بالبيت ينقصه عشرة آلاف، فلا يجوز أن يشتريه بثمانين؛ لأنه يكون كأنه باعه بتسعين واشتراه بثمانين.

قال: (بأن هزل العبد) كأن يبيعه عبداً جيداً جيداً بعشرة آلاف مؤجلة، وبعد شهر يُصاب العبد بمرض يهزل منه؛ فيشتريه بئعه بثمانية حالة؛ فيجوز ذلك؛ لكن بشرط أن يكون ما نقص من السعر بقدر ما نقص من الصفة. (أو نسي)

صنعةً) كأن باعه عبداً نجاراً بعشرة آلاف مؤجلة، وبعد أسبوع أُصيب بحادث ونسي النجارة، ففي هذه الحال يجوز أن يشتريه منه بأقل حالاً؛ بشرط أن يكون ما نقص من السعر بقدر ما نقص من الصفة. (أو تحرق الثوب) فكذلك يصح أن يشتريه بأقل حالاً.

ونقصان السعر لا يُعتبر كتغير الصفة على المذهب؛ فلو باعه بيتاً بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، وبعد مدة شهرين نقص سعر البيوت؛ فصار هذا البيت يُقيم حالاً بستين ومؤجلاً بثمانين، فاشتراه بئعه بثمانين؛ فلا يجوز على المذهب؛ لأن الذي يؤثر هو تغيّر صفة المبيع بتلف أو ما أشبه ذلك أما نقص السعر فلا. والقول الثاني أنه يجوز؛ لأن نقص السعر كنقص الصفة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

ومثال ذلك في باب الغصب: إنسان غصب من شخص سيارة قيمتها خمسون ألفاً؛ فأخذ هذه السيارة وحفظها في بيته، ثم بعد مدة طالبه صاحبها بما فرّدها بعد شهرين مثلاً وقد نقص من قيمة السيارة عشرة؛ فصارت تساوي أربعين بدلاً من خمسين، فالمذهب أنه لا ضمان عليه في نقص سعرها، لأنه ردّ السلعة بعينها وذاتها لم تنقص ولم تزد. وما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله أنه يلزمه الضمان؛ لأن نقص السعر كنقص الصفة؛ لأن السعر من صفة المبيع حقيقة.

وعليه ففي مسألة الباب إن كان التغير في صفة الذات فيصح أن يشتريه منه، وإن كان التغير في صفة السعر فالمذهب عدم الجواز والصحيح الجواز.

قال: (أو اشتراه من غير مشتريه؛ بأن باعه مشتريه أو وهبه ونحوه، ثم اشتراه بئعه ممن صار إليه جاز) مثاله أن يبيعه بيتاً بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، فيقبض المشتري البيت، ثم يبيعه لزيد إما حالاً أو مؤجلاً، فيشتريه بئعه الأول من زيد؛ فهذا يجوز، ما لم يتخذ حيلة بأن يكون زيد مجرد وسيلة، كأن أراد أن يبدله مائة ألف حاله بثمانين مؤجله؛ فلو باعه البيت بمائة ألف مؤجلة، ثم اشتراه منه بثمانين حالة؛ فهذا لا يجوز؛ لأنهما مسألة العينة، فيقول مشتري البيت: أبيعها على فلان بمائة ألف بيعاً صورياً ثم تشتريه منه. فهذا حرام؛ لأنه تحايل.

وقوله: (أو وهبه) مثاله أن يشتري البيت مؤجلاً ثم يهبه لزيد؛ فيجوز أن يشتريه منه بئعه الأول بأقل حالاً؛ لأن محذور الربا الذي بين البائع الأول وبين زيد منتف، وكذا لو أعطاه المشتري لزيد وفاءً لدينه؛ فيجوز أن يشتريه من زيد بئعه الأول.

قال: (أو اشتراه أبوه؛ أي: أبو بئعه) مثاله أن يبيعه بيتاً بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، فلما باع البيت جاءه أبوه؛ فأنكر عليه بيعه، ثم إن أباه ذهب فاشتراه

من المشتري بحالٍ أقل مما باع به ابنه؛ فيجوز ذلك؛ لكن ما لم يُتَّخَذْ حيلة؛ بأن قال الأب لابنه: سأقوم مقامك في الشراء.

قال: (أو ابنه)؛ أي: ابن البائع؛ مثاله أن يبيع البيت بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، ثم إن ابنه يشتريه من المشتري بشمانين حالةً نقدًا؛ فإنه يجوز.

ولكن نقول في هذه الصورة: إن النصوص الشرعية تقتضي المنع؛ لقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»^(١)، فالابن حكمه حكم الأب.

قال: (أو مكاتبه) وهذه المسألة أيضًا فيها نظر؛ لأن النبي ﷺ قال: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»^(٢)؛ فإن كان عبدًا فالعبد وما ملك لسيده، ف شراء المكاتب كشراء السيد.

قال: (أو زوجته جاز الشراء)؛ لأن الزوج ليس له حق التملك من مال الزوجة.

فالحاصل أن شراء الأب وشراء الزوجة صحيح (ما لم يكن حيلةً على التوصل إلى فعل مسألة «العينة»)، وشراء الابن وشراء المكاتب لا يصح على القول الراجح؛ لأن الابن بمثابة الأب؛ لقول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»^(٣)، وأضعف منه المكاتب؛ لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم.

قال: (ومن احتاج) وعمومه يشمل الحاجة إلى عين السلعة والحاجة إلى قيمتها؛ فمن احتاج (إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس، وتسمى مسألة التورق) مشتقة من الورق؛ لأنَّ قصد المشتري في الحقيقة هو الورق؛ أي الفضة، والمراد النقد، وصورتها أن يشتري السلعة بأكثر من ثمنها مؤجلة، ثم يبيعها لآخر غير من اشتراها منه بأقل حالًا؛ لاحتياجه إلى النقد.

والحاجة في قوله: (ومن احتاج) قد تكون حاجة تتعلق بالبدن كالطعام والشراب وما أشبه ذلك، وقد تكون حاجةً تتعلق بغير البدن كما لو أراد التجارة لكن ليس عنده سيولة مالية فاشترى ما يساوي خمسين بستين مؤجلًا وباعه لآخر بخمسين حالًا ليتاجر بها؛ فهذه حاجة لا تتعلق بالبدن.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في مسألة التورق؛ فمنهم من قال: إنها جائزة، وعليه أكثر العلماء، والقول الثاني: التحريم، وهذا مروى عن بعض السلف، وروى عن الإمام أحمد، وممن كره ذلك عمر بن عبدالعزيز رحمه الله؛ فإنه قال: إن التورق أخو الربا، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن التورق حرام؛ بل قال ابن القيم: وكان شيخنا يُراجع في هذه المسألة -أي:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

مسألة التورق - ولا يرى فيها إلا الربا. وإنما قالوا بالتحريم لأنه السلعة غير مقصودة هنا، فكأنه اشترى خمسين حالة بستين مؤجلة، فالمشتري لا يقصد عين السلعة، ولكن جمهور العلماء على الجواز؛ وعين السلعة وإن كانت غير مقصودة لكن قيمتها مقصودة، فلم تُجعل السلعة حيلة على بيع الخمسين بستين.

والقول بالجواز هو الصحيح؛ لأن الأصل في المعاملات الحل، ولأن الناس في حاجة إلى ذلك، لاسيما في الوقت الحاضر، فالتيسير والتسهيل على الناس في أمر لم يرد فيه منع هو الموافق للقواعد الشرعية، لكن يُشترط لصحة التورق الحاجة إليها؛ فشرط الحاجة معتبر في كل دين؛ حتى في القرض، فلا ينبغي أن يُقدم المسلم على القرض إلا وهو محتاج.

وهناك شروط أخرى لصحة التورق غير الحاجة؛ منها: ألا يجد مَنْ يُقرضه لا يسلم ولا بغيره من المباحات، وكذلك يُقال هذا في القرض، فلا ينبغي أن يقترض إلا إذا دعت الحاجة ولا يُقترض وبإمكانه أن يحصل على المال من غير قرض؛ لأنه يدفع بنفسه إلى طريق المنة عليه.

ومن شروط صحة التورق أيضاً أن يكون البائع مالكاً للسلعة؛ احترازاً مما لو جاءه شخص يريد سيارة ولا مال معه، فيقول له مَنْ لا يملك السيارة: سأشترى سيارة بخمسين حالة، وأبيعهالك بستين مؤجلة، ولا قبض للسلعة، فهذا لا يجوز؛ لأن البائع توصل إلى بيع خمسين بستين، وجعل السيارة وسيلة لإباحة الربا، فهو كقول ابن عباس رضي الله عنه: «دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة».

أما ما تفعله البنوك الآن فإنها لا تُلزم المشتري بالشراء؛ والمشتري إذا أتى البنك يريد سلعة معينة فإن البنك لا يعقد البيع قبل أن يملك السلعة المشتراة لهذا الشخص؛ لأن هذا لا يجوز بالاتفاق، لكن البنك يملك السلعة أولاً، مع وعد المشتري بشراء هذه السلعة بعد تملك البنك لها؛ فهم لا يعقدون البيع مع المشتري إلا بعد تملك السلعة، فهذا لا يدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبع ما ليس عندك»^(١)؛ فانتفى المحذور لأنه باع بعد تملكه، ولأن المشتري لا يُلزم بالشراء؛ بل هو مجرد وعد منه بالشراء، ولذلك فهذه المعاملة جائزة، وتسمى: بيع المراجعة للأمر بالشراء.

(١) سبق تخرجه.

التسعير والاحتكار

قال المؤلف رحمه الله:

ويحرم:

التسعير.

والاحتكار في قوت آدمي، ويجبر على بيعه كما يبيع الناس.

ولا يكره ادخار قوت أهله ودوابه.

ويسن الإشهاد على البيع.

الشرح

قال رحمه الله: (ويحرم التسعير) وهو أن يمنع الإمام الناس من البيع بزيادة عن ثمن يُقدَّره. بمعنى أن يقول: لا تبيع بأكثر من كذا وكذا، أو أن يقول: سعر السلعة الفلانية كذا وكذا. فيحرم التسعير؛ لقول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ»^(١).

وسبب التسعير هو الغلاء وارتفاع الأسعار، وعلى هذا فيكون للتسعير صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الغلاء بفعل الله عز وجل فلا يجوز التسعير، كأن يكون بسبب نقص الإنتاج أو النجاس وقلته، ومعلوم أن السعر يخضع للزيادة في الطلب والنقص؛ فالسعر إذا كثرت ينقص سعرها وإذا كثرت الطلب عليها يزيد سعرها، كأن نقصت الأمطار فتقل الزراعة؛ فسوف يقل البُرُّ، فإذا قل البر ارتفع سعره، فبدلاً من أن يكون الصاع بخمسة فإنه يساوي عشرة؛ فالتسعير إن كان سببه الغلاء الذي بفعل الله عز وجل الذي هو قلة الإنتاج فهذا لا يجوز للإمام.

الصورة الثانية: أن يكون سبب احتكار التجار، فهنا يجب على الإمام التدخل للتسعير، لمحاربة الاحتكار.

قال: (والاحتكار) والاحتكار هو شراء السلع وحبسها مع حاجة الناس إليها، كأن يشتري سلعة من السلع فأخذ جميعها من السوق ويشتريها كلها، ثم بعد مدة يبحث الناس فلا يجدون منها شيئاً، ثم إذا انتهى ما في السوق أخرج ما في جعبته بالثمن الذي يحدده؛ فيصير بيعه حكرًا عليه، فهذا هو الاحتكار.

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في التسعير، حديث رقم (٣٤٥١)، (٣/ ٢٧٢)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في التسعير، حديث رقم (١٣١٤)، (٣/ ٥٩٧)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: من كره أن يسعر، حديث رقم (٢٢٠٠)، (٢/ ٧٤١).

ومفهوم قَوْل المؤلف: (في قوت آدمي) أن الاحتكار في أقوات البهائم لا يَحْرُم، ولكن الحديث جاء بالعموم؛ فقال النبي ﷺ: «لا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ» (١)، وهذا يشمل الاحتكار في قوت آدميين وفي قوت البهائم، فالاحتكار مطلقاً مُحْرَمٌ؛ سواء احتكر في قوت آدميين أو في قوت البهائم أو فيما ليس بقوت؛ فكل احتكار حرام.

قال: (ويُجَبَّرُ عَلَى بَيْعِهِ كَمَا يَبِيعُ النَّاسَ) أي: وَيُجَبَّرُ الْإِمَامُ الْمُحْتَكِرُ أَنْ يَبِيعَ كَمَا يَبِيعُ النَّاسَ، وهذه الصورة من التسعير هي الصورة الثانية.

قال: (وَلَا يُكْرَهُ ادِّخَارُ قَوْتِ أَهْلِهِ وَدَوَابِّهِ) فيجوز للإنسان أن يدخر قوتاً لأهله ودوابه، ولا ينافي ذلك التوكّل على الله عز وجل؛ لأن هذا من اتخاذ الأسباب؛ لأن التوكّل على الله حقيقة أن تُفَوِّضَ الْأَمْرَ مَعَ فِعْلِ الْأَسْبَابِ، فلا يجوز أن يخاطر الإنسان بنفسه متعللاً بالتوكّل؛ ويقول: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣] فيمشي بالسيارة دون المكابح مثلاً، ولهذا فإن النبي ﷺ، وهو سيد المتوكّلين وأعظم المتوكّلين، كان يلبس الدُّرُوعَ فِي الْحُرُوبِ، وَيَتَّقِي الْبَرْدَ وَيَتَّقِي الْحَرَّ؛ فَهَذَا مِنَ الْأَخْذِ بِالْأَسْبَابِ، فَالتَّوَكُّلُ حَقِيقَةٌ هُوَ تَفْوِضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ مَعَ فِعْلِ الْأَسْبَابِ.

قال رحمه الله: (وَيُسْنُ الْإِشْهَادُ عَلَى الْبَيْعِ) والخطاب في قوله: (يسن) مُوجَّهٌ لِلْبَائِعِ وَلِلْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فالخطاب هنا للبائع وللمشتري، وقوله في الآية: «أشهدوا» أمر، والأصل في الأمر الوجوب، لكن هذا الأمر في الآية ليس للوجوب وإنما هو للاستحباب، والصارف له عن الوجوب فعل النبي ﷺ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم اشترى من الأعرابي ولم يُنْقَلْ أَنَّهُ أَشْهَدَ، وَكَانَ الصَّحَابَةُ يَتَبَايَعُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ، أَي يَبِيعُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ، وَلَمْ يُنْقَلْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُشْهَدُونَ فِي كُلِّ بَيْعَةٍ؛ لِذَلِكَ كَانَ الْإِشْهَادُ عَلَى الْبَيْعِ سُنَّةً، لَكِنْ قَدْ يُقَالُ فِي بَيْعِ مَا لَهُ خَطَرٌ بِالْوَجُوبِ؛ مِثْلَ مَا تَكُونُ قِيمَتُهُ بِمِائَةِ رِيَالَاتٍ، أَمَا الْأَشْيَاءُ الْيَسِيرَةُ الَّتِي تَكُونُ قِيمَتُهَا بِنَحْوِ مِائَةٍ أَوْ أَلْفِ رِيَالٍ؛ فَلَا يَجِبُ الْإِشْهَادُ فِي بَيْعِهَا.

وعليه فيُفَرَّقُ فِي حُكْمِ الْإِشْهَادِ عَلَى الْبَيْعِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ الْخَطِيرَةِ الْكَبِيرَةِ وَبَيْنَ الْأَشْيَاءِ الْيَسِيرَةِ الَّتِي حَرَّتِ الْعَادَةُ عَلَى أَهْلِهَا تَبَاعَ بغير إشهاد.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم (١٦٠٥)، (٣/١٢٢٨).

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الشُّرُوطِ فِي الْبَيْعِ)

والشرطُ هنا: إلزامُ أحدِ المتعاقدينِ الآخرَ بسببِ العقدِ ما له فيه منفعةٌ.
ومحلُّ المعترِ منها صلبُ العقدِ.

وهي ضربان:

ذكرُ الأولِ منهما بقوله: (منها صحيحٌ) وهو ما وافق مقتضى العقدِ، وهو
ثلاثةُ أنواعٍ:

أحدها: شرطٌ مقتضى البيعِ؛ كالتقايض وحلول الثمن؛ فلا يؤثرُ فيه لأنه
بيانٌ وتأكيدٌ لمقتضى العقدِ، فلذلك أسقطه المصنفُ.

الشرح

قال المؤلف: (باب الشروط في البيع) ذكر المؤلف في الباب السابق شروط
البيع، وهنا قال: باب الشروط في البيع.

واعلم أن بين شروط الشيء والشروط في الشيء فروقاً من أوجه:

أولاً: أن شروط الشيء من وضع الشارع، والشروط في الشيء من وضع
المتعاقدين، فاشترط العلم بالمبيع والعلم بالثمن مثلاً من شروط الشارع، أما من
اشترى بيتاً بشرط أن أسكنه سنة؛ فهذا شرط من قبل المتعاقدين.

ثانياً: أن شروط الشيء ثابتة؛ سواء ذكرت أو لم تذكر، أما الشروط في
الشيء فلا تثبت إلا بأن يذكرها المتعاقدان.

ثالثاً: أن شروط الشيء كلها صحيحة؛ لأنها من وضع الشارع، والشروط
في الشيء منها ما هو صحيح ومنها ما هو فاسد.

رابعاً: أن شروط الشيء يتوقف عليها الصحة، والشروط في الشيء يتوقف
عليها اللزوم، بمعنى أنه إذا فُقد شرط من شروط البيع لم يصح، وأما إذا فُقد
شرط من الشروط في الشيء فإنه يتوقف عليه اللزوم.

خامساً: أن شروط الشيء لا يجوز إسقاطها، أما في الشروط في الشيء فإن
لمن له الشرط أن يسقطه.

سادساً: أن شروط الشيء يجب أن تكون مقارئة للعقد، وأما الشروط في
الشيء فيجوز أن تتقدم أو تتأخر أو تقارن، مثال المتقدم: سأبيع عليك بيتاً لكن
بشرط أن أسكنه سنة. فهذا سابق، ومثال المقارن: بعت عليك بيتاً بشرط أن
أسكنه. ومثال اللاحق: أن يبيعه بيتاً ثم يقول في مجلس العقد: أشرت كذا
وكذا.

قال رحمه الله: (والشَّرْطُ هنا إلزام أحد المتعاقدين الآخر بِسَبَبِ العقد مَا لَهُ فيه منفعة) ولو قال المؤلف رحمه: والشَّرْطُ هنا إلزام أحد المتعاقدين الآخر ما لولا - أي لولا الشرط - لم يثبت. لكان أعم؛ لأنه قد يشترط ما ليس فيه منفعة. فإن قول المؤلف: (ماله فيه منفعة) يستلزم أن ما لا منفعة فيه لا يصح، وليس الأمر كذلك، فإن الشرط في البيع: إلزام أحد المتعاقدين الآخر ما لولا الشرط لم يثبت. فيشمل ما فيه منفعة وما لا منفعة فيه.

والدليل على مشروعية الشروط في البيع من القرآن قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] والوفاء بالعقد يَشْمَلُ أصل العقد ووصفه، والشروط في العقود وصف من أوصاف العقد، فلو قال: اشترت منك هذا الحطب بشرط أن تكسره. أو: اشترت منك هذا الثوب بشرط أن تحيطه. فالثمن مقابل أصل العقد ووصف فيه، وهو تكسير الحطب وخياطة الثوب، وقد قال النبي ﷺ: «المُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَالًا» (١). وعليه فالأصل في شروط البيع الصحة والجواز.

قال: (ومحل المتعبر منها صلب العقد) يُستفاد من هذا أن الشرط المتقدم على العقد لا يصح. ويلحق بما في صلب العقد ما كان بعد العقد في زمن الخيار، فإنه كالذي في صلب العقد، وعليه فالمُعْتَبَرُ في الشروط على المذهب ما كان مقابلًا للعقد أو بعده في زمن الخيار؛ لأن حالة المجلس كحالة العقد.

أما ما كان سابقًا للعقد من الشروط فالمشهور من المذهب أنه لا يُعْتَبَرُ؛ فلو قال: أريد أن أشترى منك هذه السيارة بشرط أن تُبَدِّلَ أبوابها. فقبل الآخر، ثم بعد مدة يوم أو يومين حصل البيع، فالشرط هنا لا يعتبر على المذهب؛ لأنه لم يُقَارَنِ العقد، والصحيح اعتباره؛ لأن المشتري لم يعقد العقد إلا بناءً على الشرط، فعلى البائع أن يفى بما اشترطه عليه كما إذا كان الشرط مقارنًا أو لاحقًا.

قال: (وهي ضربان: ذكر الأول منهما بقوله: منها صحيح، وهو ما وافق مُقْتَضَى العقد، وهو ثلاثة أنواع).

الشروط منها ما هو صحيح ومنها ما هو فاسد، فالصحيح ثلاثة أنواع والفاقد ثلاثة أنواع، وسيأتي ذلك.

قال: (أحدها: شرط مقتضى البيع كالتقايض وحلول الثمن؛ فلا يؤثر فيه لأنه بيان) فهذا يجب الوفاء به ولو لم يُذكر؛ فلو قال: بعتك هذا البيت. فباعه البيت؛ فقال البائع للمشتري: أعطني الثمن. فقال: لم تشترط أن يكون الثمن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الأقضية، باب: في الصلح، حديث رقم (٣٥٩٤)، (٣/٣٠٤)، والترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، حديث رقم (١٣٥٢)، (٣/٦٢٦).

حالاً. فإنه لا يُسلم له؛ بل يكون الثمن حالاً بلا شرط. ولو اشترطه في العقد فقال: بعتك هذا البيت بمائة ألف تُسَلَّمُني إياها الآن. فإن ذكر هذا الشرط من باب التأكيد وإلا لو لم يشترطه لَوَجَبَ الوفاء به.

وكذلك لو قال: اشتريت منك هذا البيت. قال: بعتك بمائة ألف. فجاء المشتري يريد البيت، فأبى البائع أن يخرج بدعوى أنه لم يشترط عليه أن يسلمه المبيع. فيقال: لا يلزم ذكر هذا الشرط فلو لم يُشترط لوجب الوفاء به، ولو ذكر فهو من باب التأكيد؛ ولهذا قال المؤلف: (وتأكيد مُقْتَضَى العقد؛ فلذلك أسقطه المصنف).

شرط ما كان من مصلحة العقد

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: شرط ما كان من مصلحة العقد:

(كَالرَّهْنِ) الْمَعْيَنِ.

أو الضامن المعين.

(و) كـ (تَأْجِيلِ ثَمَنِ) أو بعضه إلى مدة معلومة.

(و) كشرط صفة في المبيع كـ (كَوْنِ الْعَبْدِ كَاتِبًا أَوْ خَصِيًّا، أَوْ مُسْلِمًا) أو خياطًا مثلًا، (وَالْأَمَةِ بِكُورًا) أو تحييض، والدابة هملاجةً، والفهد أو نحوه صيودًا؛ فيصح.

فإن وفى بالشرط وإلا فلصاحبه الفسخ أو أرشُ فقدِ الصفة.

وإن تعذر ردُّ تعين أرش.

وإن شرط صفة فبان أعلى منها فلا خيار.

الشرح

قال المؤلف: (الثاني: شَرَطُ مَا كَانَ مِنْ مَصْلَحَةِ الْعَقْدِ)؛ فلولا اشتراطه لم يثبت (كَالرَّهْنِ الْمَعْيَنِ أَوْ الضَّامِنِ الْمَعْيَنِ) والرهن والضامن فيما إذا كان الثمن مؤجلاً أو كان المبيع مؤجلاً، كما لو قال: بعثك هذه السيارة بخمسين ألفاً مؤجلة على أن تُرهنني بيتك، أو يقول المشتري: اشتريت منك هذه السيارة بخمسين ألفاً مؤجلة، فيقول البائع: بشرط أن تُعطيني رهناً؛ بحيث أنه إذا حلَّ الأجل ولم تفِ أستوفي من الرهن. أو يقول: اشتريت منك هذه السيارة بخمسين ألفاً، فيقول البائع: بشرط أن يضمّنك فلان؛ بحيث إذا حلَّ الأجل ولم تفِ يلتزم هو بالسداد. ولذلك قال: كالرهن المعين؛ احترازاً مما لو أطلق الرهن فهذا لا يصح؛ لأنه قد يأتي له برهن لا يحرز، مثل أن يشتري منه سيارة بخمسين ألفاً فيقول: بشرط أن تُعطيني رهناً. ولم يعين الرهن، فهذا لا يصح؛ لأنه قد يحصل نزاع بعد مدة، فلا بد أن يكون الرهن معيناً لئلا يحصل نزاع، وكذلك يجب أن يكون الضامن معيناً؛ لأنه قد يأتي بضامن لا يرضاه الآخر، فلو قال له: اشتريت منك هذه السيارة بخمسين ألفاً، فقال البائع: بشرط أن تُحضر ضامناً. ولم يحدد ضامناً معيناً فهذا لا يصح، وذلك لأنه قد يحضر ضامناً لا يرضاه وقد يكون الضامن ماطلاً أو فقيراً ليس عنده شيء.

قال: (وكتأجيل ثمن)؛ بأن يشتري شيئاً فيقول: بشرط أن يكون الثمن مؤجلاً. فهذا الشرط صحيح، فإذا قال: بعثك هذا الشيء بمائة ألف فقال المشتري: بشرط أن تكون مؤجلة إلى شهر أو إلى سنة وما أشبه ذلك. فيصح.

قال: (أو بعضه) فالمشتري يُمكن أن يؤجل كل الثمن أو البعض منه، فالكل بأن يقول: اشتريتُ منك هذا البيت بمائة ألف مؤجلة. والبعض بأن يقول: اشتريت منك هذا البيت بمائة ألف، خمسون حالة وخمسون مؤجلة.

قال: (إلى مُدَّة معلومة) فلا بد أن تكون المدة المؤجلة معلومة لئلا يحصل نزاع؛ لأنه لو لم يعين المدة لصارت المدة إلى ما لا نهاية له. وعليه فمن قال: اشتريت منك هذه السلعة بمائة ألف مؤجلة. فقال: إلى متى؟ فقال: إلى ميسرة. يعني: إلى أن ييسر الله. فظاهر كلام المؤلف أنه لا يجوز، والصحيح الجواز؛ يعني أنه يصح أن يؤجل الثمن إلى ميسرة؛ يعني: إلى أن يتيسر الثمن للبائع؛ نحو من أراد أن يشتري بيتاً وليس عنده مال؛ لكن يرجو أن يأتيه مال أو يتكسبه، فيقول: أريد أن أشترى منك هذا البيت بمائة ألف إلى ميسرة. فيجوز، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت للنبي ﷺ: إن فلاناً قدم له بز من الشام -أي أقمشة ونحو ذلك- فلو اشتريت منه إلى ميسرة. فاشترى منه النبي ﷺ إلى ميسرة (١). وعليه فإذا اشترط المشتري على البائع أن يكون الثمن إلى ميسرة فليس له أن يطالبه قبل ذلك، وليس له الفسخ؛ لأن البائع دخل على بينة وبصيرة، وأما إذا لم يعلم البائع بحال المشتري ولم يشترط المشتري فإن له الفسخ، وعلى هذا فالبائع إذا باع على شخص معسر فإما أن يكون عالماً بعسرته، وإما أن يكون غير عالم لكن المشتري شرط عليه أن يكون السداد إلى ميسرة، وإما أن يكون جاهلاً بعسرته؛ فهذه ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم إعساره؛ يعني أن يعلم أن المشتري معسر فقير، فلا ليس له أن يطالبه؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، ولأن البائع حينما باع على هذا المعسر فإنه دخل في العقد على علم وبصيرة فهو الذي فرط ويتحمل ما يحصل له.

الحال الثانية: أن يبيعه غير عالم بعسرته، لكن قد شرط المشتري على البائع أن يكون السداد إلى ميسرة؛ فليس له المطالبة أيضاً، وليس له الفسخ.

الحالة الثالثة: أن يبيعه جاهلاً بعسرته، فمضى تبين أن المشتري معسر فلبائع حق الفسخ، وعليه فلا يجوز للبائع أن يفسخ إذا كان المشتري مُعسراً إلا إذا كان جاهلاً، أمّا إذا كان قد شرط عليه أن يكون السداد إلى ميسرة أو كان عالماً بعسرته فليس له حق الفسخ.

قال: (وكشروط صفة في المبيع) يعني: أن يشترط المشتري صفة في المبيع؛ (ككون العبد كاتباً) بأن قال: اشتريت منك عبداً بشرط أن يكون كاتباً. أو:

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب: البيوع، حديث رقم (٢٢٠٧)، (٢/٢٨).

اشترت منك هذا العبد بشرط أن يكون كاتبًا. فهذا الشرط صحيح. ولا يجب أن تُعَيَّن لغة الكتابة إن كان هناك عرف؛ فلو قال: اشترت منك عبدًا كاتبًا فتبيّن أن العبد يكتب بالإنجليزية لا بالعربية وكان في بلاد العرب والعرف في العبد الكاتب أن يكتب العربية فله الخيار، لأنَّ المَعْرُوفَ عُرْفًا كالمشروط لفظًا، وإذا لم يكن هناك عرف؛ بأن كان العبيد منهم من يكتب العربية ومنهم من يكتب الفارسية ومنهم من يكتب الهندية ومنهم من يكتب الإنجليزية فهنا لا بد من اشتراط لغة الكتابة.

ويشترط أن تبين نوعية الكتابة؛ هل المراد أنه يكتب كتابة جيدة، أو أي كتابة؛ كأن كان كاتبًا ولكن لا يعرف الإملاء، أو يعرف قواعدها لكن خطه لا يقرؤه إلا مَنْ كَتَبَهُ؛ والخط السيئ قد يكون عيبًا وقد لا يكون، فإنه إن كان خطه سيئًا في حال السرعة والعجلة في الكتابة فهذا ليس عيبًا؛ وقد ذكروا أن شيخ الإسلام رحمه الله كان يستعين ببعض تلامذته على قراءة ما كتبه، لأنه لا يعرف أن يقرأه من فرط السرعة في الكتابة، وذكروا أن الحافظ ابن حجر رحمه الله وقف على دكان بائع كتب يبيع الكتب، فجلس فشاهد ورقة ونظر بها، وقال: بكم تبيعني هذه الورقة؟ قال: بكذا وبكذا؛ فوضعها في جيبه؛ فسأله أحد تلاميذه لماذا اشترت هذه الورقة؟ قال: لأنَّ النَّاسَ يلومونني على رداءة الخط، فإذا قالوا: إن خطك رديء، قلت: هناك من خطه أردأ مني.

قال: (أو خصيًّا) واشترط أن يكون العبد خصيًّا إنما يكون لغرض عند المشتري، وهو أن الخصي يؤمن.

قال: (أو مُسَلِّمًا) وللمشتري غرض صحيح في كون العبد مسلمًا (أو خياطًا مثلًا والأمة بكرًا أو تحيض) والغرض في كونها تحيض أنها يمكن أن تحمل، (والدابة هملاجة) يَعْنِي: سهلة في سيرها (والفهد أو نحوه صيودًا) بأن يشتري منه فهدًا فيقول: بشرط أن يكون صيودًا. أو: مما يُصَادُ به، والفهد نوع من السباع، يُقَالُ أنه أسرع الحيوانات وأكثرها نومًا.

قال: (فَيَصِحُّ؛ فَإِنْ وَفَى بِالشَّرْطِ، وَإِلَّا فَلصاحبه الفسخُ) فلو اشترط أن يكون العبد كاتبًا وأحضر له عبدًا غير كاتب، أو اشترط أن تكون الأمة بكرًا وأحضر له أمة ثيبًا؛ فله أن يفسخ، واللام في قَوْلِهِ: (فلساحبه) للإباحة، يعني: يجوز له الفسخ ولكن ليس بلازم، فإذا رضي فالحق له.

قال: (أو أَرَشَ فَقَدِ الصِّفَةِ) فهو يُخَيَّرُ بين أمرين: إما أن يرد ويفسخ، وإما أن يُبْقِيَ المبيع وله أَرَشَ فَقَدِ الصِّفَةِ، مثال ذلك أن يبيع عليه عبدًا فيقول: اشترت منك هذا العبد بشرط أن يكون كاتبًا. فباعه عبدًا غير كاتب؛ فالصفة قد فُقدت، فللمشتري الخيار بين أمرين؛ إما أن يرد العبد ويأخذ ما دفعه، وإما أن

يُبقى العبدَ عنده ويأخذ أرش الصفة، وأرش الصفة قسط ما بين قيمة الصحة والعيب؛ فلو قدرنا أن العبد الكاتب قيمته ألف وغير الكاتب قيمته سبعمائة، فالفرق ثلاثمائة فهذا الأرش يرده البائع للمشتري.

وقال بعض العلماء إنه ليس لمن له الشرط أن يأخذ أرش فقد الصفة؛ لأن أخذ أرش فقد الصفة معاودة للبيع، إلا إذا كان البائع مُدكِّسًا؛ بأن علم بالعيب وكتبه، فهنا له الحق في أخذ أرش الصفة، أما إذا كان البائع غير عالم بذلك فليس له ذلك، فلو باع عليه عبدًا على أنه سليم أو أنه مسلم؛ فتبين أنه كافر أو معيب، فإن كان البائع عالمًا بهذا العيب فللمشتري الفسخ وأخذ ما دفع أو إبقاء العبد وأخذ أرش فقد الصفة؛ لأن البائع مدلس، أما إن لم يكن مدلسًا ولكنه يجهل وجود الصفة من عدمها فليس للمشتري إلا الإمساك أو الردُّ.

والحاصل أنه إذا اشترط أحد المتعاقدين على الآخر شرطًا فإنه يجب عليه الوفاء به؛ فإن لم يف بهذا الشرط أو لم يف بهذه الصفة المشترطة فعلى المذهب يُخَيَّرُ بين أمرين؛ إما أن يفسخ العقد ويرد المبيع ويأخذ ما دفع، وإما أن يُمسِكَ وله أرش فقد الصفة.

والقول الثاني أنه ليس أرش فقد الصفة إلا إذا كان البائع مدلسًا، أما إذا كان البائع غير مدلس؛ يعني بأن لم يَعْلَمْ بِفَقْدِ الصفة أو لم يعلم بهذا العيب فليس له إلا الإمساك أو الرد وأخذ ما دفع.

قال: (وإن تعذر ردُّ تعيّن أرش) وهذه قاعدة كل ما ثبت فيه الأرش، فكل شيء ثبت فيه الأرش أو الرد فتعذر الرد فيتعيّن الأرش، مثاله ما لو اشترى منه عبدًا بشرط أن يكون كاتبًا، فأخذ العبد فوجده غير كاتب، ثم إن العبد قد مات عند المشتري، فهنا ليس له الرد؛ لأن المعقود عليه تلف، فهنا يتعيّن الأرش، حتى عند الذين يقولون بأنه لا أرش إلا بعلم البائع بالعيب؛ لأنه تعذر على المشتري رد العين وأخذ ما دفع.

وكذا لو اشترى دابة على أنها هملاجة؛ أي سهلة السير، فركبها وتبين أنها غير هملاجة، بأن كانت تحرن ونحو ذلك، وأثناء ركوبه سقطت وماتت من غير تعد ولا تفريط، بأن وقعت في حفرة مثلا فماتت، فيتعيّن الأرش، إذا فمى تعذر الرد فيما ثبت فيه الأرش فإنه يتعيّن.

قال: (وإن شرط صفة فبان أعلى منها فلا خيار) قالوا: لأنه زاده خيرًا، مثاله ما لو اشترى عبدًا واشترط أن يكون كاتبًا؛ فتبين أن العبد كاتب و مترجم أيضًا، أو يعرف كتابة لغتين، فليس للمشتري الخيار؛ لأنه اشترط أن يكون كاتبًا وقد تحقق وزاد أنه مترجم، إلا إذا كانت هذه الصفة تفوت الغرض، فإن كانت تُفوت الغرض فله الخيار، مثال ما تفوت الغرض أن يشتري منه أرضًا على أن

مساحتها خمسمائة متر، وهذا المشتري قد أعدَّ للخمسمائة متر دواليب مثلاً أو ما أشبه ذلك، فتبين أنهما أكثر؛ بحيث يكون الشكل مشوهاً، فله الخيار؛ لأنه يفوت غرضه.

فالحاصل أن مَنْ شَرَطَ صِفَةً فَبَانَتْ أَعْلَى فليس له الخيار؛ لأن البائع قد زاد المشتري خيراً، ولكن لو اشترى عبداً وتبين أن له ستة أصابع، فزيادة الأصبع عيب؛ لأن هذا مخالف للمألوف، وما خالف المألوف فممنكر غير معروف.

شرط نفع معلوم

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثالث: شرطُ بائعٍ نفعًا معلومًا في مبيع غير وطاء ودواعيه، (نحو أن يشتترط البائع:

سكنى الدار) أو نحوها (شهرًا.

وحملان البعير) - أو نحوه - المبيع (إلى موضع معين)؛ لما روى جابر أنه باع النبي صلى الله عليه وسلم جملًا، واشترط ظهره إلى المدينة. متفق عليه، واحتج في «التعليق» و«الانتصار» وغيرهما بشراء عثمان من صهيب أرضًا، وشرط وقفها عليه وعلى عقبه. ذكره في «البدع». ومقتضاه صحة الشرط المذكور.

ولبائع إجارة وإعارة ما استثنى.

وإن تعذر انتفاعه بسبب مشتر فعليه أجره المثل له.

(أو شرط المشتري على البائع) نفعًا معلومًا في مبيع ك:

(حمل الحطب) المبيع إلى موضع معلوم.

(أو تكسيره.

أو خياطة الثوب) المبيع.

(أو تفصيله) إذا بين نوع الخياطة أو التفصيل.

واحتج أحمدٌ لذلك بما روي أن محمد بن سلمة اشترى من نبطي جرزة

حطب وشارطه على حملها. ولأنه بيع وإجارة؛ فالبايع كالأجير.

وإن تراضيا على أخذ أجرته - ولو بلا عذر - جاز.

الشرح

سبق أن الشروط منها صحيح ومنها فاسد، فالصحيح ذكر المؤلف منه ثلاثة أنواع: شرط مقتضى البيع، وشرط ما كان من مصلحة العقد، والثالث: شرط البائع نفعًا معلومًا، وهو ما تناوله هنا. والفاسد سيأتي.

قال المؤلف: (والثالث: شرط بائع نفعًا معلومًا في مبيع) هنا قيدان:

القيد الأول: أن يكون النفع معلومًا.

القيد الثاني: أن يكون النفع في ذات المبيع.

فكونه معلومًا احترازًا من المجهول، والعلم يكون في الزمان والمكان والأمد والمسافة، فطرق العلم أربعة: إما أن يكون العلم بالزمان؛ مثل أن يقول: بعثك هذا البيت بشرط أن أسكنه سنة. فهذا شرط نفع معلوم في المبيع، والعلم هنا عن طريق الزمن.

أو بالمكان مثل أن يشتري منه شيئاً ويشترط عليه أن يجمله إلى موضع معين، فهذا علم بمكان.

وإمّا أن يكون بالعمل كما لو اشترى منه ثوباً واشترط عليه تفصيله.

وإما بالمسافة كما لو اشترى منه سيارة واشترط عليه أن يذهب بها إلى مكة مثلاً، فهذا صحيح.

وكون النفع في المبيع احترازاً مما لو شرط نفعاً معلوماً في غير مبيع، مثل أن يقول: بعثك هذا البيت بشرط أن تُعيرني سيارتك لمدة شهر. فهذا نفع معلوم في غير المبيع، فعلى المذهب لا يصح، فيجب أن يكون الشرط أو النفع في ذات المبيع، والواقع أن اشتراط أنه لا بد أن يكون النفع في ذات المبيع لا دليل عليه، والصواب أنه يجوز أن يشترط نفعاً معلوماً في غير المبيع؛ بشرط ألا يتضمن محظوراً شرعياً، كما لو قال مثلاً: بعثك هذا البيت بشرط أن تُبني لي هذا الحائط، أو بعثك هذا البيت بشرط أن تكسر هذا الحطب، فمثل هذا الشرط لا يُعتبر من المحظورات الشرعية، والأصل في الشروط الصحة.

قال: (غير وطء ودواعيه) فلو قال: بعثك هذه الأمة بشرط أن أطأها. فهذا لا يصح؛ لأن الوطاء من خصائص المالك، قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦] وهذه الأمة المبيعة ليست ملكاً له، ودواعي الوطاء كالمباشرة واللمس وما أشبه ذلك كالوطء في عدم الصحة.

قال: (نحو أن يشترط البائع سُكْنَى الدَّارِ أو نُحُوها شهراً) فهذا الشرط صحيح؛ لأنه معلوم بالزمن والشرط في ذات المبيع. فلو قال: بعثك هذا البيت بشرط أن أسكنه إلى أن أُجد بيتاً. فهذا لا يصح؛ لأن الأمد أو المدة مجهولة غير معلومة. ولو قال: بعثك هذا البيت بشرط أن أسكنه إلى أن أُجد بيتاً ما لم تتجاوز سنة. فهذا صحيح؛ لأن الأمد معلوم.

قال: (وحملان البعير - أو نحوه - المبيع إلى موضع معين)، مثل ما إذا قال: بعثك هذا الجمل بشرط أن أركبه إلى المدينة. فيصح، (لما روى جابر أنه باع النبي صلى الله عليه وسلم جملاً واشترط ظهْرَهُ إلى المدينة. متفق عليه^(١)). واحتج في التعليق والائْتِصَارَ وَغَيْرِهِمَا بِشَرَاءِ عُثْمَانَ مِنْ صُهَيْبٍ أَرْضًا وَشَرَطَ وَقْفَهَا عَلَيْهِ وَعَلَى عَقْبِهِ، ذَكَرَهُ فِي الْمُبْدَعِ، وَمُقْتَضَاهُ صِحَّةُ الشَّرْطِ الْمَذْكُورِ).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى، حديث رقم (٢٧١٨)، (٣/ ١٨٩)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: بيع البعير واستثناء ركوبه، حديث رقم (٧١٥)، (٣/ ١٢٢٢).

وعلى ذلك فيُستدل على صحة شرط البائع نفعًا معلومًا في المبيع بأدلة عامة وأدلة خاصة؛ فالأدلة العامة منها:

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] والوفاء بالعقد يشمل أصل العقد ويشمل وصفه.

ثانياً: عموم قول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»^(١)؛ فهذه أدلة عامة.

والأدلة الخاصة منها حديث جابر في الصحيحين أنه باع النبي صلى الله عليه وآله وسلم جملاً واشترط ظهره إلى المدينة.

قال: (ولبائع إجارة وإعارة ما استثنى) اللام هنا للإباحة، وهذه الإباحة يُحتمل أن تكون على بائعها؛ يعني: يباح للبائع أن يُؤجر وأن يُعير ما استثنى، وذكره المؤلف دفعاً للتوهم، ويحتمل أنه ذكر ذلك وعبر بالإباحة في مقابل المنع.

ومثال إجارة وإعارة ما استثنى أن يقول: بعثك بيتي بشرط أن أسكنه سنة. فالبائع قد اشترط السكنى سنة، فله أن يؤجر البيت مدة السنة؛ لأن منفعتَه مملوكة له، وله أن يعيره من باب أولى؛ لأنه إذا جازت الإجارة جازت الإعارة.

مثال آخر: بعثك سيارتي بخمسين ألفاً بشرط أن أنتفع بها مدة شهر. ففي مدة الشهر لو جاءه إنسان وقال: أجري هذه السيارة لمدة يوم أو يومين. فيجوز؛ لأن منفعة مدة الشهر مملوكة له، وإذا جازت الإجارة جازت الإعارة.

قال: (وإن تعدد انتفاعه بسبب مُشترٍ فعليه أجره المثل له) وتعدّد انتفاعه بسبب المشتري كأن لم يُمكن المشتري البائع من الانتفاع بما استثنى، فعليه له أجره المثل، مثاله أن يقول: بعثك سيارتي بخمسين ألفاً بشرط أن أنتفع بها لمدة شهر. فذهب المشتري بالسيارة حتى فات الشهر، فعليه أجره الشهر.

مثال آخر: أن يقول: بعثك هذا البيت بمائة ألف بشرط أن أنتفع بغرفة فيه لمدة شهر أو سنة. أو أن يبيع بيته والبيت فيه مكتبة، وتحتاج إلى النقل شيئاً فشيئاً فقال: بشرط أن أستثنى هذه الغرفة مدة كذا وكذا. فيجوز، فلو تعدد انتفاع البائع بذلك، كأن كان كلما طرّق البائع الباب عليه فإنه لا يفتح له؛ فعليه له أجره المثل.

ولو قدر أن المشتري باع البيت فإن المشتري الثاني يُنزّل منزلة الأول، مثاله: أن يبيعه البيت بمائة ألف ويشترط عليه أن يسكنه شهراً، ثم إنه لما تم البيع باع المشتري البيت لزيد، فإن زيدا يقوم مقامه في تنفيذ الاستثناء، فإن امتنع يُنظر: إن

(١) سبق تخرجه.

كان بسبب جهله بهذا الشرط فله الفسخ، لأنه قد يفوته غرضه، وإن كان مع علمه فليس له الفسخ؛ لدخوله على علم وبصيرة.

قال رحمه: (أو شرط المشتري على البائع نفعاً معلوماً في مبيع كحمل الحطب المبيع إلى موضع معلوم، أو تكسيره، أو خياطة الثوب المبيع، أو تفصيله إذا بين نوع الخياطة أو التفصيل) فإنه يصح، مثاله: أن يقول: اشترت منك هذا الحطب بشرط أن تُكسره. فيصح، وكذا لو قال: اشترت منك هذا الثوب بشرط أن تخطه. فيصح، أو بشرط أن تفصله. فيصح، لكن إذا بين نوع الخياطة والتفصيل؛ فلا بد أن يكون الشرط معلوماً كما تقدم بالزمان والمكان والعمل والمسافة.

قال: (واحتج أحمد لذلك بما روي أن محمد بن مسلمة اشترى من نبطي) النبطي من النبط وهم الأنباط، وهم في الأصل عجم، ويسمون أنباطاً لأنهم يستنبطون الماء؛ أي: يستخرجونه، فيعرفون الأماكن التي فيها الماء فيحفرون الآبار، وكانوا يقطنون في السابق في جزيرة العرب وكانت لهم دراية بأماكن الماء، (جرزة حطب وشارطه على حملها) فإنه يصح (ولأنه بيع وإجارة؛ فالبايع كالأجير، وإن تراضياً على أخذ أجرته - ولو بلا عُذر - جاز) الأجرة خارجة من الشرط، فإذا قال: بعثك هذا الحطب واشترطت عليك أن تُكسره بكذا وكذا. فإنه يصح؛ فالشرط الذي يكون من أحد المتعاقدين تارة يكون لا قيمة له، وتكون قيمته داخلية ضمن الثمن، وتارة يُضرب له قيمة أخرى؛ كأن يقول: بعثك سيارتي بخمسين ألفاً واشترطت عليك أن أسعملها مدة عشرة أيام بألف ريال. فيجوز.

اشتراط شرطين في البيع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ شَرْطَيْنِ) من غير النوعين الأولين كحمل حطب وتكسيه، وخياطة ثوب وتفصيله (بَطْلَ الْبَيْعِ)؛ لما روى أبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَيَبِّعُ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا يَبِّعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن جمع بين شرطين من غير النوعين الأولين):

النوع الأول: اشتراط ما كان من مقتضى العقد.

والنوع الثاني: اشتراط ما كان من مصلحة العقد.

أما إن جمع بين شرطين من النوع الثالث وهو اشتراط نفع معلوم في ذات المبيع؛ كأن يقول: اشترت منك هذا الثوب بشرط أن تفصله وتغسله وتكويه وتعلقه وتكيسه. فهذه خمسة شروط من النوع الثالث؛ فلا يصح،

وعليه فلو قال: بعثك هذا البيت بشرط أن أركب سيارتك لمدة شهر. فلا يجوز؛ لأن الاشتراط هنا ليس في ذات المبيع، ولو قال: بعثك هذا البيت بشرط أن أسكنه مدة شهر وأن تعبرني سيارتك مدة أسبوع. فيبطل؛ أولاً؛ لأنه جمع بين شرطين، وثانياً؛ لأن أحدهما ليس في ذات المبيع.

وكذلك لو شرط شرطين من النوع الثالث؛ (كحمل حطب وتكسيه، وخياطة ثوب وتفصيله؛ بَطْلَ الْبَيْعِ)؛ لما روى أبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَيَبِّعُ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا يَبِّعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح^(١)؛ إذا فالجائز من الشروط ما كان من مقتضى العقد، وما كان من مصلحة العقد، ويجوز أن يشترط نفعاً في المبيع لكن بقيد أن يكون الشرط واحداً فقط فإن زاد فلا يجوز.

والصحيح أنه يجوز أن يشترط أكثر من شرط؛ لأن الأصل في العقود الصحة، ولأن كل شيء يجوز بلا شرط يجوز مع الشرط لأن كونه يجوز بلا شرط دليل على جوازه، ووجود الشرط لا يؤثر فيه، فالشرط التزام فقط، ولأنه ليس ثم محظور شرعي، وقول النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَيَبِّعُ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ» فالمراد بالشرطين الشرطان اللذان فيهما محظور شرعي، فإذا تضمن محظوراً

(١) سبق تخريجه.

شرعياً فلا يجوز، كما لو قال مثلاً: بعتك هذا البيت بشرط أن تُقرضني. فهذا قرض جرّ منفعة فيكون رباً، أو نحو مسألة العينة، ولهذا قال ﷺ: «من باع بيعتين فله أو كسهما أو الربا»^(١).

فالحاصل أن الصواب أن الأصل في الشُّروط في البيوع الصَّحَّة والجواز، إلا أن يتضمن محظوراً شرعياً كالربا والغرر ونحو ذلك.

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: فيمن باع بيعتين في بيعة، حديث رقم (٣٤٦١)، (٣/٢٧٤)، والحاكم في المستدرک، کتاب: البيوع، حديث رقم (٢٢٩٢)، (٥٢/٢).

الشرط الفاسد

قال المؤلف رحمه الله:

والضرب الثاني من الشروط أشار إليه بقوله: (وَمِنْهَا فَاسِدٌ)، وهو: ما ينافي مقتضى العقد، وهو ثلاثة أنواع:

أحدها: (يُبْطَلُ الْعَقْدُ) من أصله؛ (كاشْتِرَاطِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ عَقْدًا آخَرَ؛ كَسَلْفٍ)، أي: سَلَمَ، (وَقَرْضٍ، وَبَيْعٍ، وَإِجَارَةٍ، وَصَرَفٍ) للثمن أو غيره، وشركة.

وهو بيعتان في بيعة المنهي عنه، قاله أحمد.

الشرح

قال: (والضرب الثاني من الشروط أشار إليه بقوله: وَمِنْهَا فَاسِدٌ وهو ما ينافي مقتضى العقد) الشرط المنافي للعقد على ثلاثة أنواع:

الأول: ما ينافي مُطْلَقَ العقد، وما مِنْ شَرْطٍ يُشْتَرَطُ إِلَّا وَهُوَ مُنَافٍ لِمَطْلُوقِ الْعَقْدِ؛ لأن مطلق العقد عدم الشرط، كأن يقول مثلاً: بَعْتُكَ كَذَا وَأَشْتَرَطُ عَلَيْكَ كَذَا، فهذا منافٍ لمطلق العقد.

الثاني: ما ينافي مُقْتَضَى العقد، وضابطه: أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ الشَّيْءِ وَضَدِّهِ، يعني: أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ يُثَبِّتُ شَيْئًا وَهَذَا الشَّرْطُ يَرْفَعُ مُقْتَضَاهُ، كما لو قال: بَعْتُكَ هَذَا الْبَيْتَ. فمقتضى العقد أن يكون البائع مالكاً للبيت ليتصرف فيه كيف شاء بإعارته أو إجارته أو سكنه فيفعل ما يشاء، فإذا قال: بعتك هذا البيت بشرط أن لا تبعه ولا تهبه ولا تسكنه. فهذا لا يجوز، أو قال: بعتك هذا البيت بشرط أن لا تبعه. فهذا أيضاً منافٍ لمقتضى العقد. وكذا: بعتك هذه السيارة بشرط ألا تركبها. فهو منافٍ لمقتضى العقد، وكذا لو قال: زوجتك بنتي بشرط أن لا تطأها. فهذا منافٍ لمقتضى العقد.

الثالث: ما ينافي أصل العقد، كما لو قال: بعتك هذا العبد بشرط أن يكون ولاؤه لي. فهذا منافٍ لأصل العقد؛ لأن أصل العقد أن الولاء للمعتق.

والحكم في هذه الثلاثة الأنواع أن ما ينافي مطلق العقد فالأصل أن العقد والشروط كلاهما صحيح؛ فالعقد صحيح بأصله ووصفه، فأصله يعني أصل العقد ووصفه يعني الشرط، وأما ما ينافي مقتضاه فيصح العقد ويبطل الشرط، وأما ما ينافي أصل العقد فلا يصح العقد، وسيأتي.

ما يبطل معه الشرط والعقد

قال: (وهو ثلاثة أنواع: أحدها: يُبطل العقد من أصله؛ كاشتراط أحدهما على الآخر عقداً آخر كسلف؛ أي: سلم) تسليم الثمن مع تأجيل المبيع في الذمة يُسَمَّى سَلَمًا وَيُسَمَّى سَلْفًا، وسيأتي؛ قال ابن عباس: «قدم النبي ﷺ إلى المدينة فوجدهم يسلفون»^(١)، وفي رواية: «يسلمون»^(٢).

فلو قال: بِعْتُكَ هَذَا الْبَيْتَ بِشَرْطِ أَنْ تُسَلِّمَنِي مِائَةَ صَاعٍ مِنَ الْبُرِّ. فهذا لا يجوز لأنه جاء في الحديث: «لا يحل سلف ويبيع»^(٣)، فهذا منهي عنه؛ وهو يُشَبِّه القرض الذي جر نفعاً.

قال: (و) كذلك (قرض) مثل أن يقول: بعتك هذا البيت بشرط أن تقرضني. فهذا لا يجوز؛ لأنه قرض جر نفعاً؛ والقرض الذي جر نفعاً محرم عند جمهور العلماء، فكل قرض جرَّ منفعة فهو ربا، ويروى في ذلك حديث عن النبي ﷺ لكنه لا يصح؛ أنه قال: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا»^(٤)، لكن المعنى من حيث الأصل متفق عليه.

وهذه القاعدة ليست على إطلاقها؛ فإنه إذا جر القرض نفعاً للمقرض فهو حرام؛ نحو: أقرضتكَ ألف ريال بشرط أن تعيرني سيارتك. فالمنفعة هنا للمقرض، فهو ربا؛ سواء كانت المنفعة للمقرض وحده أو للمقرض مع المقرض؛ بأن قال أقرضتكَ كذا وكذا من الدراهم بشرط أن تعمل لي بستاناً، فقال المقرض: أعطني آلات زراعية أملكها حتى أعمل بها.

فإن قال المقرض: أقرضك بشرط أن تعمل لي بستاناً بأجرة؛ فابن القيم رحمه الله يرى الجواز، ويقول: إن كل قرض جر منفعة للمقرض وحده فهو حرام، أما إذا كانت المنفعة في هذا القرض لهما معاً؛ كأن قال: أقرضتكَ بشرط أن تعمل لي بستاني، أو تعمل لي كذا وكذا مما يكون فيه مصلحة لهذا ولهذا فهذا جائز.

قال: (وبيع وإجارة وصرف للثمن أو غيره وشركة) كأن يقول: بعتك هذا البيت بشرط أن تشاركني. فهذا حرام؛ (وهو بيعتان في بيعه المنهي عنه؛ قاله أحمد) والصحيح أن بيعتان في بيعه ليست اشتراطاً، فبيعتان في بيعه هي مسألة عينه؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَانِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْ كَسَهُمَا أَوْ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: السلم، باب: السلم في كيل معلوم، حديث رقم (٢٢٣٩)، (٣/ ٨٥)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: السلم، حديث رقم (١٦٠٤)، (٣/ ١٢٢٦).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٧٩٨)، (٣/ ٣٨٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قال في خلاصة البدر المنير، (٢/ ٧٨): «رواه ابن أبي أسامة من رواية علي بإسناد ضعيف، قال بعضهم لا يصح في هذا الباب شيء».

الربا»(١)، وهذه الحالة لا تنطبق إلا على مسألة الربا؛ لأنه إن باعه البيت بمائة ألف مؤجلة ثم اشتراه بثمانين نقداً فهي بيعتان في بيعه؛ فله أو كسهما أو الربا، وأوكسهما: أن يُرد العشرين. أو الربا بأن يأخذ الزيادة.

(١) سبق تخرجه.

ما يبطل من الشروط ويصح العقد

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: ما يصح معه البيع، وقد ذكره بقوله (وإن شرط:

أن لا خسارة عليه.

أو متى نفق المبيع وإلا رده.

أو شرط أن (لا يبيع) المبيع، (ولا يهب) به (ولا يعتقه).

أو شرط (إن عتق فالولاء له)، أي: للبائع.

(أو) شرط البائع على المشتري (أن يفعل ذلك)، أي: أن يبيع المبيع أو يهبه ونحوه؛ (بطل الشرط وحده)؛ لقوله الشيخ: «مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ». متفق عليه، والبيع صحيح؛ لأنه صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة أبطل الشرط ولم يبطل العقد.

(إلا إذا شرط البائع العتق) على المشتري؛ فيصح الشرط أيضاً، ويجزى المشتري على العتق إن أباه، والولاء له، فإن أصر أعتقه حاكم.

وكذا شرط رهن فاسد؛ كخمر ومجهول وخيار أو أجل مجهولين ونحو ذلك؛ فيصح البيع ويفسد الشرط.

(و) إن قال البائع: (بعثك) كذا بكذا (على أن تنقذني الثمن إلى ثلاث) ليال مثلاً، أو على أن ترهننيه بثمنه، (وإلا) تفعل ذلك (فلا يبيع بيننا)، وقيل المشتري؛ (صح) البيع والتعليق؛ كما لو شرط الخيار، وينفسخ إن لم يفعل.

الشرح

قال: (الثاني: ما يصح معه البيع، وقد ذكره بقوله: وإن شرط أن لا خسارة عليه) كأن اشترى منه شيئاً وقال: بشرط أن لا أحسر فيه. فهذا الشرط فاسد؛ لأن من اشترى شيئاً فله غنمه وعليه غرمه، فإذا اشترى سيارة بخمسين ألفاً وقال: بشرط أن لا أحسر فيها. فهذا الشرط غير صحيح؛ لأن السيارة لما اشتراها المشتري دخلت في ملكه؛ فتلزمه خسارتها وربحها.

قال: (أو متى نفق المبيع) أي استهلك في السوق (وإلا رده)، فلو قال: اشترت منك هذه البضاعة بشرط أن أبيعها في السوق وإلا أردتها عليك. فهذا لا يجوز؛ لأن هذا الشرط ينافي مقتضى العقد؛ إذ أن مقتضى العقد أن المشتري إذا اشترى السلعة فله مغنمها وعليه مغرمها.

ولكن للمشتري أن يشترط الخيار؛ فلو اشترى ثياباً للتجارة وهو لا يدري أعليها الطلب في السوق أو لا؛ فلا يجوز أن أقول: متى نفق المبيع وإلا أردتها

عليك. ولكن له أن يشترط الخيار؛ فيقول: بشرط أن هذه الصفقة لي فيها الخيار لمدة شهر. فهذا يصح؛ ففي مدة الشهر إن تمكن من بيعها فيصح عقده، وإن لم يتمكن فله الفسخ.

قال: (أو شرط أن لا يبيع المبيع ولا يهبه)؛ فإن الشرط يبطل وحده ويصح العقد؛ فإذا قال: بعثك هذا البيت بشرط ألا تبيعه. فالشرط باطل؛ لأنه منافي لمقتضى العقد؛ إذ أن مقتضى العقد أن يتصرف المشتري في البيت كيف شاء.

ومسألة اشتراط عدم الهبة أو عدم البيع وما أشبهها لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يشترط أن لا يبيعه مطلقاً.

الصورة الثانية: أن يشترط عليه أن لا يبيعه على معين.

وكلاهما على المذهب لا يصح فيه الشرط، مثال ذلك أن يقول: بعثك هذا البيت بشرط أن لا تبيعه. أو: بعثك هذا البيت بشرط أنك إن بعته فلا تبيعه على فلان. فلا يصح الشرط لأن هذا ينافي مقتضى العقد.

وقال بعض العلماء: يصح إذا كان ثم مصلحة لاشتراط عدم البيع، كأن يرى أن هذا الرجل أحرق ولا يحسن التصرف ويريد أن يبره فيقول: بعثك بيتي بشرط أن لا تبيعه. أو: بعثك بيتي لكن بشرط إن بعته فلا تبعه لفلان. وذلك إن كان يعلم أن فلاناً يماطل في الثمن أو يدلس أو يخادع، وكذا كأن يقول: بعثك هذا العبد بشرط أن لا تبعه لفلان. لأنه يعرف أن فلاناً قاسي القلب ويظلم ويضرب العبيد، وهذا العبد الذي باعه له عنده منزلة ومكانة فلا يريد أن يسبب له الضرر.

فحينئذ نقول: إذا شرط عند البيع أن لا يبيعه المشتري ولا يهبه فإذا كان في اشتراطه مصلحة؛ سواء كانت المصلحة تتعلق بالمشتري العاقد أو تتعلق بالمعقود عليه؛ فلا بأس، وأما إذا لم تكن ثم مصلحة فلا يجوز.

قال: (ولا يعتقه) أي: إن باعه بشرط ألا يعتقه، وهذا أيضاً قد يكون فيه مصلحة؛ كأن يرى مثلاً أن هذا العبد غير قادر على العمل لأن به عيباً فلا يستطيع التكسب أو كان شيخاً كبيراً ولو عتق فلا يستطيع الإنفاق على نفسه فيشرط عند البيع عدم العتق.

والحاصل أنه إذا اشترط المشتري على البائع أنه لا يبيعه أو لا يهب أو لا يعتق نظرنا؛ فإن كان هذا الاشتراط فيه مصلحة؛ سواء كانت المصلحة تتعلق بالعاقد أو المعقود عليه؛ فإنه صحيح وإلا فلا.

قال: (أو شرط إن عتق فالولاء له؛ أي للبائع) فإنه لا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «إنما الولاء للمعتق»^(١).

والولاء هو أن السيد إذا أعتق عبده ثم مات العبد ولم يكن له وارث فإن ولاء لمن أعتقه؛ مثاله أن يكون له عبد؛ فيعتقه، فلما عتق العبد ذهب وتكسب وصارت له أموال؛ فإن مات وليس له ورثة فولأؤه لسيدة، فهذا الولاء عسوبة سببها نعمة المعتق على رقيقة بالعتق، فالمعتق يرث بهذا الولاء ويرث به كذلك عصبته المتعصبون بأنفسهم، فلو أن زيداً له مملوك اسمه سعيد؛ فأعتق زيد سعيداً، وكان لزيد ابن؛ فمات سعيد ولم يكن له وارث، فيكون إرثه لسيدة، فإن كان سيده، وهو زيد، قد مات؛ فيرثه ابن زيد.

قال: (أو شرط البائع على المشتري أن يفعل ذلك؛ أي: أن يبيع المبيع أو يهبه ونحوه؛ بطل الشرط وحده؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ» متفق عليه^(٢). والبيع صحيح؛ لأنه صلى الله عليه وسلم في حديث بريرة أَبْطَلَ الشَّرْطَ وَلَمْ يُبْطَلِ الْعَقْدُ وبذلك يبطل الشرط فقط؛ أما العقد فهو صحيح، وبطلان الشرط يعني إلغائه فلا يُعمل به.

قال: (إلا إذا شرط البائع العتق على المشتري، فيصح الشرط أيضاً، ويُجبر المشتري على العتق إن أباه، والولاء له) أي: يُسْتَشْنَى من هذا النوع الذي يبطل فيه الشرط: إذا شرط البائع على المشتري العتق؛ بأن يبيعه عبداً بشرط أن يعتقه، فهذا صحيح، ويُجبر المشتري على العتق إذا أبي؛ قالوا: إنما صح ذلك لتشوف الشارع للعتق.

وعليه فإن قال: بعثك هذا العبد بشرط ألا تبعه. فهذا لا يصح الشرط، ولو قال: بعثك هذا العبد بشرط أن تعتقه. فيصح الشرط، والفرق بينهما تشوف الشارع للعتق.

قال: (فَإِنْ أَصَرَ أَعْتَقَهُ حَاكِمٌ) أي أن على المشتري الذي اشترى العبد بشرط عتقه أن يعتق العبد، فإن أبي فإنه يُجبر، فإن أبي فإن الحاكم يعتقه.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: البيع والشراء مع النساء، حديث رقم (٢١٥٥)، (٧١ / ٣)، ومسلم في كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم (١٥٠٤)، (١١٤١ / ٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: البيع والشراء مع النساء، حديث رقم (٢١٥٥)، (٧١ / ٣)، ومسلم في كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم (١٥٠٤)، (١١٤٢ / ٢).

قال: (وكذا شرط رهن فاسد؛ كخمر) كأن قال: بعتك هذا البيت بشرط أن ترهنني خمرًا. فهذا شرط فاسد (ومجهول) كأن قال: بشرط أن ترهنني شيئًا. ولم يُعَيَّنْه (وخيار أو أجل مجهولين) والخيار المجهول؛ كأن قال: على أن لي الخيار مُدَّة. ولم يعينها، والأجل المجهول؛ أي سواء كان الأجل بالنسبة للمبيع، أو أجل بالنسبة للثمن، (ونحو ذلك، فيصح البيع ويفسد الشرط).

قال: (وإن قال البائع: بعتك كذا بكذا على أن تنقدي الثمن إلى ثلاث ليال مثلًا) مثاله أن يقول: بعتك هذه السيارة على أن تنقدي الثمن خلال ثلاثة أيام وإلا فلا بيع بيننا. فإذا مرَّتِ الثلاثة الأيام ولم ينقده انفسخ العقد، أو: بعتك هذا البيت على أن تنقدي الثمن خلال شهر من تاريخه. فإذا مضى الشهر ولم ينقد انفسخ البيع، (أو: على أن ترهننيه بثمنه) يعني أن يحبس المبيع بثمنه؛ كأن يقول له: بعتك هذه الساعة بمائة. فيقول المشتري: أحضر لك المائة بعد ساعة. فيقول البائع: هي معي إلى أن تحضر الثمن. وهذا ما يُسمَّى عند العلماء بحبس المبيع على ثمنه.

وحبس المبيع بالرهن له صورتان:

الصورة الأولى: أن يحبس عين المبيع.

الصورة الثانية: أن يحبس عينًا غير المبيع.

أما الأولى فهي مثال الساعة المذكور، والصورة الثانية كأن يقول: بعتك هذه الساعة بمائة. فيقول: ارهنني قلمك. وما أشبه ذلك، وكلاهما على القولِ الراجح صحيح.

قال: (وإلا تفعل ذلك فلا بيع بيننا) هذا تعليق، لكنه تعليق للفسخ لا للعقد، ولهذا قال: (وقبل المشتري) وعلم منه أنه إن لم يقبل فلا يصح؛ لأنه لم يلتزم به (صح البيع والتعليق) وهو قوله: بعتك على أن تنقدي إلى ثلاث (كما لو شرط الخيار، وينفسخ إن لم يفعل)؛ أي: إن لم يفعل من علية الشرط، فالشرط قد يكون على البائع وقد يكون على المشتري؛ كأن قال: اشترت منك هذه السيارة على أن تُبدل كذا وكذا فيها وإلا فلا يبيع بيننا. فالشرط هنا على البائع. ويجوز لمن له الشرط أن يسقطه؛ لأن الحق له.

ما لا ينعقد معه البيع

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الثالث: ما لا ينعقد معه بيع؛ نحو: (بِعْثُكَ إِنْ جِئْتَنِي بِكَذَا. أَوْ: إِنْ (رَضِي زَيْدٌ) بِكَذَا.

وكذا تعليق القبول.

(أَوْ يَقُولُ) الرَّاهِنُ (لِلْمُرْتَهِنِ: إِنْ جِئْتُكَ بِحَقِّكَ) فِي مَحَلِّهِ (وَأَلَّا فَالرَّهْنُ لَكَ. لَا يَصِحُّ الْبَيْعُ؛ لِقَوْلِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ». رَوَاهُ الْأَثْرَمُ، وَفَسَّرَهُ أَحْمَدُ بِذَلِكَ.

وكذا كل بيع علق على شرط مستقبل غير «إِنْ شَاءَ اللَّهُ»، وغير «بيع العربون»؛ بأن يدفع بعد العقد شيئاً ويقول: إِنْ أَخَذْتُ الْمَبِيعَ أَتَمَمْتُ الثَّمَنَ وَإِلَّا فَهُوَ لَكَ. فيصح؛ لفعل عمر رضي الله عنه، والمدفوع للبائع إِنْ لَمْ يَتِمَّ الْبَيْعُ. والإجارة مثله.

(وَإِنْ بَاعَهُ) شَيْئاً (وَشَرَطَ) فِي الْبَيْعِ (الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ مَجْهُوْلٍ) أَوْ مِنْ عَيْبٍ كَذَا إِنْ كَانَ؛ (لَمْ يَبْرَأْ) الْبَائِعُ؛ فَإِنْ وَجَدَ الْمُشْتَرِي بِالْمَبِيعِ عَيْباً فَلَهُ الْخِيَارُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا يَثَبَتَ بَعْدَ الْبَيْعِ فَلَا يَسْقُطُ بِاسْتِقْطِهَا قَبْلَهُ.

وَإِنْ سُمِّيَ الْعَيْبُ أَوْ أُبْرَاهُ بَعْدَ الْعَقْدِ بَرِيءٌ.

(وَإِنْ بَاعَهُ دَاراً) أَوْ نَحْوَهَا مِمَّا يُذْرَعُ (عَلَى أَنَّهَا عَشْرَةُ أَذْرُعٍ فَبَانَتْ أَكْثَرَ) مِنْ عَشْرَةٍ (أَوْ أَقْلَ) مِنْهَا؛ (صَحَّ) الْبَيْعُ، وَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَالنَّقْصُ عَلَيْهِ، (وَلَمَنْ جَهَلَهُ)، أَي: الْحَالُ مِنْ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصٍ (وَقَاتَ غَرَضُهُ الْخِيَارُ)؛ فَلِكُلِّ مِنْهُمَا الْفَسْخُ:

مَا لَمْ يَعْطِ الْبَائِعُ الزِّيَادَةَ لِلْمُشْتَرِي مَجَانّاً فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى.

أَوْ يَرْضَى الْمُشْتَرِي بِأَخْذِهِ بِكُلِّ الثَّمَنِ فِي الثَّانِيَةِ؛ لِعَدَمِ فَوَاتِ الْغَرَضِ.

وَإِنْ تَرَاضِيَا عَلَى الْمَعَاوِضَةِ عَنِ الزِّيَادَةِ أَوْ النَّقْصِ جَازٍ، وَلَا يَجِبُ أَحَدُهُمَا عَلَى ذَلِكَ. وَإِنْ كَانَ الْمَبِيعُ نَحْوَ صَبْرَةٍ عَلَى أَهْمَا عَشْرَةَ أَقْفِزَةٍ فَبَانَتْ أَقْلَ أَوْ أَكْثَرَ صَحَّ الْبَيْعُ وَلَا خِيَارَ.

وَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ وَالنَّقْصُ عَلَيْهِ.

الشرح

قال رحمه الله: (والثالث) أي: من الشروط الفاسدة: (ما لا ينعقد معه بيع).

فالنوع الأول: ما يُبطل العقد، والثاني: ما يبطل فيه الشرط ويصح العقد،

والثالث: ما لا ينعقد معه البيع، والفرق بين الأول والثالث من وجهين:

الوجه الأول: أن الأول فيه (على) وهي للشرط، والثالث فيه (إن) وهي للتعليق.

الثاني: أن في الأول ينعقد العقد ثم يطول بعد الانعقاد؛ أي أن البطلان يطرأ عليه؛ فهذا الشرط يُطيل العقد، وفي الثالث لا ينعقد العقد أصلاً.

قال: (نحو: **بعثك إن جئتني بكذا**)، فهذا لا ينعقد معه البيع؛ لأنه مُعلّق، والقاعدة في المذهب أن تعليق العقود لا يصح، وقولهم: (العُقود) احترازاً من الفسوخ، كما سبق في قوله: (فلا يبيع بيننا) فهذا تعليق للفسوخ، أي كأن يقول: **بعثك على أن تنقدي الثمن إلى ثلاث وإلا فلا يبيع بيننا**. إذا فتعلق الفسوخ صحيح وتعليق العقود لا يصح، هذه قاعدة المذهب، وقد استثنى من ذلك مسألتان: التعليق بالمشيئة إذا قصد التبرك، ومسألة العربون كما سيأتي.

وإنما لم يصح تعليق العقود لأن الأصل فيها التنجيز، والتعليق ينافي التنجيز، فالوقف مثلاً لا يصح مُعلّقاً؛ كأن يقول: هذا البيت وقف إن رضي زيد. فهذا لا يصح؛ إلا إذا علّقه بالموت، فحكمه حكم الوصية.

قال: (أو: **إن رضي زيد بكذا**) أو: **إن رضي أبوك**. أو: **إن رضيت أمك**. فهذا على المذهب لا يصح؛ لأنه يبيع مُعلّق، والتعليق في العقود لا يصح، (وكذا تعليق القبول).

والصحيح في هذه المسألة الجواز؛ أي أنه يجوز تعليق العقود؛ لأمر:

أولاً: أنه لا دليل على المنع.

ثانياً: أن السنة عن النبي ﷺ جاءت بتعليق ما هو أعظم من العقود ونحوها؛ ففي غزوة مؤتة قال النبي ﷺ: «**أميركم زيد؛ فإن قتل فجعفر؛ فإن قتل فعبدا لله بن رواحة**»^(١)، وولاية الجيش وقيادته أعظم من البيع، لأن من علّق عليه الحكم فقد لا يقبل أو قد يموت فيحصل اضطراب بين المسلمين؛ فإذا صح تعليق الولاية فإن غيرها مما هو دونها من باب أولى.

ثالثاً: أنه قد يكون في التعليق فائدة؛ فقد يكون لأحد المتعاقدين غرض صحيح؛ فالإنسان قد يريد أن يشتري سلعة ويخشى أن أباه قد لا يرضى أو يعصب؛ فيقول: اشترت إن رضي أبي. وقد يأتي البائع رجل يطلب شراء سلعته، والبائع لا يعرف أيحسن هذا المشتري التصرف فيها أو لا؛ فيقول له: **بعثك إن رضي أبوك** أو **إن رضيت أمك**، ونحو ذلك.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة مؤتة من أرض الشام، حديث رقم (٤٢٦١)، (٥/١٤٣).

قال: (أو يقول الراهن للمرتهن: إن جئتك بحقك في محله وإلا فالرهن لك، لا يصح البيع) وهذا في البيع الذي فيه رهن، مثاله أن يبيعه ساعة بمائة ريال مؤجلة، ويطلب منه رهناً؛ فيقول: هذا القلم رهناً؛ فإن جئتك بحقك غداً فسلمت لك المائة ريال وإلا فالقلم لك. فهذا لا يصح، ولو رضي المشتري؛ (لقوله عليه السلام: «لا يُغلقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَّنَهُ؛ لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»)، (رواه الأثرم) (١)، و(لا يغلق) أي: لا يُؤخذ منه على سبيل القهر والعلبة.

والصحيح في هذه المسألة الجواز، فيجوز أن يقول: إن جئتك بحقك في وقت كذا وإلا فالرهن لك. لأن ليس هناك دليل على المنع، وكذلك ليس هناك محذور شرعي، ولا يُقال: قد يكون الرهن أكثر من العين وقد يكون أقل. لأننا نقول: إن كان الرهن أكثر من العين فالمشتري مُتَبَرِّعٌ بالزيادة، وإن كان الرهن أقل فالبائع قد أسقط بعض الثمن، لكن إذا قُدِّرَ أن هذا الرهن كان أكثر من العين بزيادة كبيرة؛ فيأخذ البائع منه قدر حقه، وما زاد فيحفظه للمُشْتَرِي.

قال: (وَفَسَّرَهُ أَحْمَدُ بِذَلِكَ)؛ بل فعله الإمام أحمد رحمه الله؛ فقد ذكروا أنه اشترى شيئاً من بقال ورهنه نعليه.

قال: (وكذا كل بيع عُلق على شَرطٍ مستقبل) فكل بيع عُلق على شرط مستقبل لا يصح -غير ما يُستثنى مما يأتي- كأن يشتري السلعة ويقول: اشترت منك هذه السلعة إن أعجبتني وإن لم تعجبني رددتها إليك. فلا يجوز، وحتى يصل إلى مقصده فيمكن أن يشترط الخيار.

قال: (غير: "إن شاء الله")، فُيُسْتثنى من تَعْلِيْقِ الْعُقُودِ وَالْبَيْعِ مَسْأَلَتَانِ:

المسألة الأولى: ما عُلق على "إن شاء الله"؛ فلو قال: بعثك إن شاء الله. فهذا تعليق، ولكن لا بأس به؛ لأن المقصود التبرك، لكن لو أراد بـ"إن شاء الله" التردد أو التعليق فلا يصح، وعلى هذا فتعليق العقود بالمشيئة إن قصد به التبرك؛ كأن يقول بعثك إن شاء الله أو اشترت منك إن شاء الله. فهذا جائز، وإن قصد بالتعليق بالمشيئة التردد فهذا لا يصح؛ لأن التردد نوع من التعليق فهو يخالف التنجيز، وإن قصد بذلك التعليق فهذا لا يصح أيضاً؛ لأنه يعلق العمل على مشيئة الله، وتعليق الأمر بالمشيئة تعليق بأمر مستحيل معرفته، فلا يصح.

لكن الصواب الجواز في جميع الصور؛ فيجوز "إن شاء الله" للتبرك، ويجوز "إن شاء الله" للتعليق، ويجوز "إن شاء الله" للتردد، أما التبرك فواضح، وأما

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الرهن، باب: لا يغلق الرهن، حديث رقم (٨١٦/٢)، (٢٤٤١)، والشافعي في مسنده، كتاب: الرهن، (ص ١٤٨)، والدارقطني في سنته، كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٩٢٥)، (٣/٤٣٩).

التعليق فلأنه إذا علق بالمشيئة فقال: بعثك إن شاء الله أو اشتريت منك إن شاء الله. ووقع العقد عَلِمْنَا أن الله قد شاءهُ.

المسألة الثانية: قال: (وغير بيع العربون؛ بأن يدفع بعد العقد شيئاً ويقول: إن أخذت المبيع أتممت الثمن، وإلا فهو لك. فيصح؛ لفعل عمر رضي الله عنه).

بيع العربون أن يدفع بعد العقد شيئاً فيقول: إن عقدت المبيع أتممت الثمن وإلا فهو لك؛ مثال ذلك: أن يأتي إلى صاحب معرض سيارات فيقول: بكم هذه السيارة؟ فيقول: بمائة ألف. وليس مع المشتري وقت البيع مائة ألف، ويخشى أن تفوت السيارة بأن يأتي شخص فيشتريها، ولكن معه ألف ريال، فيقول له: اشترت منك هذه السيارة بمائة ألف، خذ هذه الألف فإن أتيت ببقية الثمن غداً وإلا فالألف لك. ففائدة ذلك بالنسبة للبائع أنه حبس السلعة بمقابلة الألف؛ لأن المشتري قد يأتي وقد لا يأتي، فلو لم يأت ولم يدفع شيئاً حصل للبائع ضرر؛ لأنه قد يفوت عليه من يريد الشراء، فتكون الألف عوضاً له حينذاك.

فبيع العربون: أن يدفع بعد العقد شيئاً، ويقول إن أخذت المبيع أتممت الثمن، وإلا فهو لك، وعليه فإن أكمل الثمن فتخصم منه الألف التي دفعها. وعلم من قوله رحمه الله: (أن يدفع بعد العقد شيئاً) أن ما كان قبل العقد لا عبارة به، فإن لم يتم البيع وحسب رده مطلقاً، مثال ذلك أن يعطيه ألف ريال على أنه سيعقد معه العقد غداً على شراء سيارة، ثم لم يحصل شراء؛ فإنه يجب رد الألف مطلقاً.

وبيع العربون مختلف فيه؛ فمذهب الإمام أحمد رحمه الله الجواز، ولكن الجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي، على المنع، قالوا لأن فيه جهالة وغرراً؛ إذ أن هذا الرجل قد يتم الثمن وقد لا يتم الثمن، وأخذوا بما جاء عن عمر رضي الله عنه في ذلك، وقد روي في ذلك أحاديث مرفوعة إلى النبي ﷺ ولكن في صحتها نظر، لكن صح بيع العربون عن عمر رضي الله عنه، وعمر أحد الخلفاء الراشدين الذين لهم سنة متبعة، وما دام أن الأمر قد ورد عن الصحابة وفيه مصلحة، فلا يُعترض عليه بدعوى الجهالة.

قال رحمه الله: (والمدفوع للبائع إن لم يتم البيع) يعني: إن لم يأت له ببقية الثمن في زمنه، والأصل أن يُعين وقتاً؛ فليس من المعتاد أن ينصرف المشتري وإلا وقد عين وقتاً، كأن يقول: اشترت منك هذا البيت بمائة ألف، خذ هذه الألف؛ فإن أتممت الثمن وإلا فالألف لك. فالمعتاد أن يقول البائع: هو كذلك إلى عشرة أيام أو إلى أسبوع أو إلى نحو ذلك.

لكن يجوز أن يعيّن وقتًا وألا يعيّن وقتًا، فإذا قال: إن أتممت الثمن وإلا فهو لك. سواء عيّن وقتًا أو لم يُعيّن، فلم يأت المشتري بباقي الثمن؛ فالعربون للبائع. ولا يُقال: هذا يُشكل إن كان الثمن إلى أجل مجهول. لأننا نقول: إن البيع منعقد وما في ذمة المشتري دين، والقرض يجوز تأجيله إلى ما لا نهاية له.

قال رحمه الله: (والإجارة مثله) كأنسان سيستأجر شقة أو غرفة، فيقول لصاحب الشقة: كم إيجار الشقة؟ فيقول: بعشرة آلاف سنويًا، فيقول: خذ هذه الخمسمائة ريال فإن أتيتك ببقية الأجرة وإلا فالخمسائة لك. وهذه الصورة تُستعمل كثيرًا في حجز الفنادق والغرف وغيرها.

قال رحمه الله: (وإن باعه شيئًا وشرط في البيع البراءة من كل عيب مجهول أو من عيب كذا إن كان لم يبرأ البائع) مثاله أن يبيعه سلعة ويشترط البراءة من كل عيب؛ فلو شرط البراءة من كل عيب وهو يعلم ما بها من عيوب فإنه لا يصح لأنه يعلم العيوب ولكنه يكتمها؛ فلا يجوز. وكذا إن باعه سيارة وشرط البراءة من العيب الفلاني الذي يعلمه؛ فلا يصح، ولا يبرأ البائع، ولهذا قال: (فإن وجد المشتري بالمبيع عيبًا فله الخيار؛ لأنه إنما يثبت بعد البيع فلا يسقط بإسقاطه قبله) فلو قال: بعثك هذه السلعة بشرط أن يبرأ من كل عيب مجهول فيها. فقال المشتري: قبلت. فهذا إسقاط للشيء قبل ثبوته، وإسقاط الشيء قبل ثبوته غير صحيح.

قال: (وإن سُمي العيب)؛ أي: سُمي البائع العيب (أو أبرأه بعد العقد) أي: أبرأ المشتري البائع بعد العقد (برئ) البائع إذا وُجد في السلعة عيب. وعليه فيبرأ البائع في صورتين:

المسألة الأولى: إذا سُمي العيب للمشتري؛ بأن قال: بعثك هذه السلعة وفيها العيب الفلاني.

المسألة الثانية: إذا أبرأ المشتري البائع بعد العقد؛ بأن باعه السلعة ووجد بها المشتري عيبًا بعد العقد ثم قال: أنا أبرئك منها. فيصح؛ لأنه أسقط الحق بعد ثبوته، وإسقاط الحق بعد ثبوته جائز، وأما إسقاط الحق قبل ثبوته فلا يجوز. هذا هو تحرير هذه المسألة على المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أن البائع إذا شرط البراءة من العيب فإنه يصح؛ بشرط أن يكون مجهولًا؛ أما إذا علم العيب وكتمه فإنه لا يجوز، وهو حينئذ يكون مُدلسًا، وهذا القول هو مختار شيخ الإسلام رحمه الله وهو الراجح، وعليه؛ فإذا شرط البائع البراءة من العيوب -أي في السلعة- فإما يكون عالمًا وإما يكون جاهلًا؛ فإن كان عالمًا بالعيوب فهذا لا يجوز ولا يبرأ؛ لأنه غاشٌّ ومُدلسٌ، وإن

كان غير عالم بالعيوب كأن قال: بعتك هذه السيارة وأنا أبرأ من كل عيب فيها. وهو لا يعلم فلا شيء عليه ويبرأ؛ لأن المشتري دخل على بصيرة، وكان بإمكانه أن يمتنع، وكان بإمكانه أن يشترط الخيار أو غير ذلك.

قال رحمه الله: (وإن باعه داراً أو نحوها مما يُذرع على أنها عشرة أذرع فبانت أكثر من عشرة أو أقل منها صح البيع) مثاله أن يقول: بعتك هذا البيت على أنه عشرة أذوار؛ فيتبين أنه أكثر من عشرة أو أقل فالبيع صحيح، (والزيادة للبائع والنقص عليه، ولمن جهله -أي: الحال من زيادة أو نقصان- وفات غرضه الخيار؛ فلكل منهما الفسخ)، فالخيار يثبت بشرطين: الجهالة، وفوات الغرض، مثاله أن يقول: بعتك هذه الأرض على أنها خمسمائة متر، ثم يتبين أنها خمسمائة وخمسون؛ فالبيع صحيح والخمسون الزائدة للبائع؛ فكأنها لم تكن في البيع، ولو تبين أنها أنقص فتبين أنها أربعمائة وثمانون، فالنقص على البائع، بمعنى أنه يضمن نقص العشرين متراً، فإذا كان المتر في الأرض بألف ريال، فيضمن عشرين ألفاً.

ولو باع البائع الأرض على أنها خمسمائة متر جاهلاً فله الخيار، ولو باعه الأرض على أنها خمسمائة متر وتبين للمشتري أنها أربعمائة وخمسون جاهلاً فله الخيار، إذا فات الغرض، وفوات الغرض في الغالب يكون من قبل المشتري، نحو من صنع مخططاً لأرض مساحتها خمسمائة متر، واشترى أرضاً على أنها خمسمائة متر ثم تبين أنها أربعمائة وخمسون؛ فلا ريب أنه يفوت غرضه؛ لأنه يلزم منه تغيير كامل المخطط.

فإذا كان البائع جاهلاً بالنقص، نحو أن يقول: بعتك أرضاً على أنها خمسمائة متر. ثم يتبين أنها أربعمائة وثمانون، فليس له خيار؛ لأنه لا ضرر عليه، لكن لو باع أرضاً على أنها خمسمائة وتبين أنها خمسمائة وخمسون جاهلاً فله الخيار، ولا يقال بأن الزيادة له؛ لأن هذه الزيادة قد يكون لها أثرٌ في القيمة الإجمالية.

قال: (ما لم يعط البائع الزيادة للمشتري مجاناً في المسألة الأولى) فإذا باعها على أنها عشرة أذرع وتبين أنها أحد عشر ذراعاً وأعطى البائع الزيادة مجاناً للمشتري فليس للمشتري الخيار، (أو يرض المشتري بأخذه بكل الثمن في الثانية)، فإذا باعها على أنها خمسمائة متر وتبين أنها أربعمائة وتسعون ورضي المشتري أخذ الأربعمائة وتسعون بكل الثمن بلا نقص؛ فليس للبائع الخيار؛ (لعدم فوات الغرض، وإن تراضيا على المعاوضة عن الزيادة أو النقص جاز) فلو اشترى الأرض على أنها خمسمائة وتبين أنها خمسمائة وخمسون، وقال المشتري للبائع: أعطيك فرق السعر وتراضيا على ذلك فإنه يجوز، ولو اشترى

الأرض على أنها خمسمائة وتبين أنها أربعمائة وثمانون، وقال البائع للمشتري: أعطيك عوضاً عن النقص فإنه يجوز.

قال المؤلف: (ولا يُجبر أحدهما على ذلك) أي: إذا كان يفوت غرضه فيحق له أن يمتنع ولا يُجبر، أما إذا لم يكن له غرض صحيح فإنه يُجبر، ففي مسألة الزيادة قد يفوت غرض البائع أو المشتري، لكن في مسألة النقص فالذي يفوت غرضه هو المشتري أما البائع فلا يفوته الغرض.

قال: (وإن كان البيع نحو صبرة على أنها عشرة أقفزة فبانت أقل أو أكثر صح البيع ولا خيار، والزيادة للبائع والنقص عليه) والصبرة هي الكومة من الطعام، فإن باعه هذه الصبرة على أنها عشرة أصع فتبين أنها أحد عشر صاعاً، فقال المشتري: لي الخيار فسأفسخ البيع. فليس له ذلك؛ بل يصح البيع ولا خيار؛ لأن هذه الزيادة يمكن فصلها، فيأخذ البائع الصاع الزائدة، هذا في الزيادة، لكن في النقص إن قال: بعته هذه الأصع على أنها عشرة؛ فتبين أنها ثمانية، فعند المؤلف يصح البيع أيضاً ولا خيار، لكن هذا فيه نظر، والصواب أنه إذا فات غرض المشتري فله الخيار، فالمشتري لو كان قد اشترى هذه الأصع على أنها عشرة لأن عنده وليمة تكفيهم عشرة أصع، فتبين أنها ثمانية فإن غرضه يفوت.

وعليه فمن اشترى صبرة على أنها عشرة وتبين أنها أكثر فلا خيار، وهذه الزيادة إن تبرع بها البائع للمشتري فذاك، وإن لم يتبرع بها فله فصلها وأخذها، فإذا تبين أنها أقل فيصح البيع ولا خيار على المذهب، والصواب أن المشتري له الخيار.

وحاصل ما مر أنه إذا باع مذروعاً وتبين أنه أقل أو أكثر فلمن جهل وفات غرضه الخيار، وإذا باع معدوداً أو موزوناً أو مكيلاً فإن كان هناك زيادة فلا خيار، وهذا الزائد إن تبرع به البائع للمشتري فذاك، وإن لم يتبرع به فإنه يُرد للبائع؛ لإمكان فصل الزائد، وإن كان هناك نقص فيُنظر؛ إن فات الغرض فللمشتري الخيار وإلا فلا خيار، وحينئذ يثبت للمشتري قسط ما نقص، مثاله من باع صندوقاً على أن فيه مائة بيضة، ثم تبين أن فيه مائة وعشرة، فليس له الخيار، فإذا تبين أنه نقص فللمشتري الخيار إذا فات غرضه، وإن لم يفوت غرضه فالبيع صحيح وله قسط النقص. والمذروع كذلك؛ كالثوب مثلاً، كمن اشترى قماشاً على أنه خمسة أمتار، ثم تبين أنه أربعة، فإن فات غرضه فله الخيار، وإن تبين أنه زائد كستة؛ فالزائد للبائع، وإن تبرع به للمشتري فلا بأس.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْخِيَارِ وَقَبْضِ الْمَبِيعِ وَالْإِقَالَةِ)
الخيار: اسم مصدر اختار، أي: طلب خير الأمرين، من الإمضاء والفسخ.
(وهو ثمانية أقسام).

الشرح

هذا الباب اشتمل على الخيار وقبض المبيع؛ يعني: ما يحصل به قبض المبيع، والإقالة وهو أن يقبل البائع المشتري، وسيأتي الكلام عليها.

قال: (الخيار اسم مصدر اختار) سبق الكلام على الفرق بين المصدر واسم المصدر (أي: طلب خير الأمرين) والأولى أن يقال: (الأخذ بخير الأمرين) وذلك لأن الحق للبائع وللمشتري؛ وقوله: (طلب) يعني أن يطلب أحدهما من الآخر أن يعطيه الخيار، والشارع أثبت لكل واحد من المتعاقدين الخيار. فقوله: (طلب) يوحي بأنه ليس له حق، أما قولنا: (الأخذ) فإنه يُفيد أن له حقًا.

قال: (من الإمضاء والفسخ) فإما أن يمضي بالأخذ بالخيار البيع وإما أن يفسخه.

والخيار ثابت في السنة عن النبي ﷺ في قوله: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»^(١)، وقال: «إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعًا أو يخير أحدهما الآخر»^(٢).

والكتاب والسنة والإجماع يدلون على جواز الخيار في الجملة، والحكمة تقتضيه، وهو أن الإنسان قد يكون راغبًا في الشيء إذا كان في حوزة غيره؛ فإذا دخل في حوزته سقط من عينه، وقد قيل: أحب شيء إلى الإنسان ما منع منه. فكأن الحكمة في أن يجعل للإنسان الخيار ما دام في المجلس لأجل أن يحصل التروى ويزول عنه الندم، ولم يُحدّد بأكثر من المجلس لما فيه من الضرر.

قال رحمه الله: (وهو ثمانية أقسام) ودليل كونها ثمانية التتبع والاستقراء، وسيأتي أن بعضهم جعلها تسعة وبعضهم جعلها عشرة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع، حديث رقم (٢١١٢)، (٣/٦٤)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، حديث رقم (١٥٣١)، (٣/١١٦٣).

خيار المجلس

قال المؤلف رحمه الله:

(الأول: خِيَارُ الْمَجْلِسِ) بكسر اللام: موضع الجلوس، والمراد هنا: مكان التبايع. (يُثْبِتُ) خِيَارُ الْمَجْلِسِ (فِي الْبَيْعِ)؛ لحديث ابن عمر يرفعه: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَّفِقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ». متفق عليه. لكن يستثنى من البيع الكتابة، وتولي طرفي العقد، وشراء من يعتق عليه، أو اعترف بحريته قبل الشراء. (و) كالبيع (الصَّلْحُ بِمَعْنَاهُ)؛ كما لو أقر: بدين، أو عين. ثم صالحه عنه بعوض، وقسمة التراضي، والهبة على عوض؛ لأنها نوع من البيع. (و) كبيع أيضاً (إِجَارَةً)؛ لأنها عقد معاوضة، أشبهت البيع، (و) كذا (الصَّرْفُ، وَالسَّلْمُ)؛ لتناول البيع لهما. (دُونَ سَائِرِ الْعُقُودِ)؛ كالمساقاة، والحوالة، والوقف، والرهن، والضمان. (وَلِكُلِّ مِنَ الْمُتَبَايِعِينَ) وَمَنْ فِي مَعْنَاهُمَا مَنْ تَقَدَّمَ (الْخِيَارُ مَا لَمْ يَتَّفِقَا عُرْفًا بِأَبْدَانِهِمَا) مَنْ مَكَانَ التَّبَايَعِ. فَإِنْ كَانَ فِي مَكَانٍ وَاسِعٍ كَصَحْرَاءٍ فَبِأَنْ يَمْشِيَ أَحَدُهُمَا مُسْتَدْبِرًا لِصَاحِبِهِ خُطُواتٍ. وَإِنْ كَانَ فِي دَارٍ كَبِيرَةٍ ذَاتِ مَجَالِسٍ وَبُيُوتٍ فَبِأَنْ يَفَارِقَهُ مِنْ بَيْتٍ إِلَى بَيْتٍ أَوْ إِلَى نَحْوِ صُفَّةٍ. وَإِنْ كَانَ فِي دَارٍ صَغِيرَةٍ فَبِإِذَا صَعِدَ أَحَدُهُمَا السُّطْحَ أَوْ خَرَجَ مِنْهَا فَقَدْ افْتَرَقَا. وَإِنْ كَانَ فِي سَفِينَةٍ كَبِيرَةٍ فَبِصُعُودِ أَحَدِهِمَا أَعْلَاهَا إِنْ كَانَ أَسْفَلَ، أَوْ بِالْعَكْسِ. وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً فَبِخُرُوجِ أَحَدِهِمَا مِنْهَا. وَلَوْ حَجَزَ بَيْنَهُمَا بِحَاجِزٍ كَحَائِطٍ، أَوْ نَامَا؛ لَمْ يُعَدُّ تَفَرُّقًا؛ لِبَقَائِهِمَا بِأَبْدَانِهِمَا بِمَحَلِّ الْعَقْدِ، وَلَوْ طَالَتِ الْمُدَّةُ. (وَإِنْ تَفَيَّأَهُ)، أَي: الْخِيَارُ؛ بِأَنْ تَبَايَعَا عَلَى أَنْ لَا خِيَارَ بَيْنَهُمَا لَزِمَ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ. (أَوْ أَسْقَطَاهُ)، أَي: الْخِيَارَ بَعْدَ الْعَقْدِ، (سَقَطَ)؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ حَقٌّ لِلْعَاقِدِ فَسَقَطَ بِإِسْقَاطِهِ.

(وَإِنْ أَسْقَطَهُ أَحَدُهُمَا)، أَي: أَحَدُ الْمُتَبَايِعِينَ أَوْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: اخْتَرْتُ؛ سَقَطَ خِيَارُهُ، وَ(بَقِيَ خِيَارُ الْآخَرِ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ مِنْهُ إِسْقَاطُ خِيَارِهِ بِخِلَافِ صَاحِبِهِ. وَتَحْرِمُ الْفَرْقَةُ حَشِيَّةَ الْفَسْخِ. وَيَنْقَطِعُ الْخِيَارُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا لَا بِجُنُونِهِ. (وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ) بِأَنْ تَفَرَّقَا كَمَا تَقَدَّمَ (لَزِمَ الْبَيْعُ) بِلا خِلافٍ.

الشرح

قال المؤلف: (الأول: خِيَارُ الْمَجْلِسِ بِكَسْرِ اللَّامِ) مِنْ بَابِ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى مَكَانِهِ؛ أَي: (مَوْضِعِ الْجُلُوسِ)؛ أَي: الْخِيَارُ الَّذِي يُثْبِتُ فِي الْمَجْلِسِ، (وَالْمُرَادُ هُنَا: مَكَانَ التَّبَايَعِ) لَا خُصُوصَ الْجُلُوسِ، فَعَبَّرَ بِالْمَجْلِسِ بِنَاءٍ عَلَى الْعَالِبِ، وَإِنْ كَانَ الْمُتَعَاقدَانِ قَدْ يَعْقِدَانِهِ قِيَامًا، وَعَلَى هَذَا فَيُمْكِنُ أَنْ يُسَمَّى: (خِيَارَ الْمَصَاحِبَةِ) يَعْنِي:

إذا عَقَدَاهُ سِوَاءَ كَانَا قَائِمِينَ أَوْ قَاعِدِينَ أَوْ مَضْطَجِعِينَ. أَي مَا دَامَ أَحَدُهُمَا مُصَاحِبًا لِلْآخَرِ فَالْخِيَارُ بَاقٍ.

قال: (يثبت خيار المجلس في البيع) بنص الحديث؛ قال: (لحديث ابن عمر يرفعه: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، فَإِنْ خَيْرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَبَيَّعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ». متفق عليه)^(١).

وقوله: «الرجلان» فإذا تبايعت امرأتان فيثبت لهما مثله؛ لأن الأحكام الثابتة للرجال ثابتة للنساء وكذا العكس، ما لم يُخصَّ أحدهما بديل.

(وما) في قوله: «ما لم يتفرقا» مصدرية ظرفية، يعني: مدة عدم تفرقهما.

وقوله: «وكانا جميعاً» تأكيد لعدم التفرق، وقد يُقال: فيه دليل أنّهما لو تبايعا بالهاتف أو عن طريق الكمبيوتر أو الانترنت فلا خيار؛ لأن المتكلمين ليسا جميعاً، وسيأتي بيان ذلك، وأن قوله ﷺ: «وكانا جميعاً» يشمل الأبدان وما قام مقام الأبدان.

وقوله: «أو يخير أحدهما الآخر» فيه أن الخيار من حقوق المتعاقدين؛ لأنه لو كان حقاً لله عز وجل لم يكن راجعاً إلى تخيير أحدهما للآخر. وقوله: «فقد وجب البيع» أي: لزم.

فخيار المجلس يثبت بالبيع، وصورة ذلك أن يقول أحدهما: بِعْتُكَ بَيْتِي. فيقول الآخر: قَبِلْتُ. فما دام في المجلس فلكل واحد منهما الخيار؛ فللبائع أن يقول: فسخت البيع. وللمشتري ذلك أيضاً، وهذا الخيار أثبتّه الشرع، حتى لو قال أحدهما: لا أرضى بالفسخ. فلا يُسمع له.

قال: (لكن يُسْتثنَى مِنَ الْبَيْعِ الْكِتَابَةِ) فإذا كاتب السيد عبده فلا خيار، والكتابة: شراء العبد نفسه من سيده، ولا يثبت الخيار في الكتابة لأن الكتابة سبب للعتق، والعتق له قوة سريان ونفوذ؛ فلقوة سريان العتق ولقوة نفوذه لم يثبت فيه الخيار.

قال: (وتولي طرفي العقد). بمعنى أن يتولى واحد طرفي العقد؛ بحيث يتولى الإيجاب والقبول، مثاله أن يوكل زيد شخصاً في شراء بيت ويوكل عمرو نفس الشخص في بيع بيت له؛ فباع هذا الشخص بيت عمرو لزيد، بأن قال: اشترت هذا البيت لفلان. فقد تولى طرفي العقد، ولا يثبت الخيار لمن تولى طرفي العقد؛ لأن العاقِدَ واحد، ومعلوم أنه لن يعقد إلا وقد اختار.

(١) سبق تخرجه.

والقول الثاني أنه يثبت الخيار مُتَوَلَّى طرفي العقد، فَعَلَيْهِ يَلْزَمُ الْبَيْعُ بِمَفَارَقَتِهِ مَكَانَ الْعَقْدِ، فَلَوْ قَالَ فِي الْمَثَلِ السَّابِقِ: بَعْتَ هَذَا الْبَيْتَ لِفُلَانٍ. فَيُثَبِتُ لَهُ الْخِيَارَ مَا دَامَ فِي مَكَانِهِ فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَفْسَخَ لِهَذَا وَلِهَذَا؛ فَإِذَا فَارَقَ هَذَا الْمَوْضِعَ لَزِمَ الْبَيْعُ، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الصَّحِيحُ؛ لِعَمُومِ الْأَدْلَةِ، وَمِنْهَا حَدِيثُ: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ» (١)، وَهَذَا فِيهِ إِجَابٌ وَقَبُولٌ، وَعَلَى هَذَا فَالصَّحِيحُ أَنْ مَنْ تَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ يَثْبُتُ لَهُ الْخِيَارُ فِي ذَلِكَ، لَكِنْ يَلْزَمُ الْبَيْعَ بِمَفَارَقَةِ الْمَوْضِعِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْعَقْدُ.

قال رحمه الله: (وَشِرَاءٌ مَنْ يَعْتَقُ عَلَيْهِ) فلا خيار إذا اشترى مَنْ يَعْتَقُ عَلَيْهِ؛ سواء كان يعتق عليه لقربة رَحِمٍ أو كان يعتق عليه للتعليق؛ لأن العبد الذي يعتق على الإنسان تارة يعتق عليه مَنْ غَيْرُ فَعْلِهِ، وتارة يعتق عليه بِفَعْلِهِ، مثال ما يعتق عليه بغير فعله ما لو اشترى مَنْ يَبْنِيهِ وَبَيْنَهُ رَحِمٌ مُحَرَّمٌ؛ فَلَوْ اشْتَرَى أَبَاهُ فَإِنَّهُ يَعْتَقُ عَلَيْهِ، وَلَوْ اشْتَرَى أُمَّهُ تَعْتَقُ عَلَيْهِ، وَلَوْ اشْتَرَى أَحَاهُ فَكَذَلِكَ، وَضَابِطُ ذِي الرَّحِمِ الْحَرَمِ أَنَّهُ مَا لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا ذَكَرًا وَالْآخَرُ أُنْثَى حَرُمَ التَّنَاحُكُ بَيْنَهُمَا، فَإِذَا اشْتَرَى مَا لَوْ قَدَرَ أَنْ أَحَدُهُمَا ذَكَرٌ وَالْآخَرُ أُنْثَى يَحْرَمُ التَّنَاحُكُ بَيْنَهُمَا فَإِنَّهُ يَعْتَقُ عَلَيْهِ. وقد يكون العتق عليه بتعليق؛ أي: بفعله، كما لو قال: إن اشتريت هذا العبد فهو حر. فاشتراه؛ فإنه يعتق عليه بمجرد الشراء، لكن عتقه ليس بالرحم وإنما بالتعليق.

قال: (أَوْ اعْتَرَفَ بِحُرِّيَّتِهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ) فإذا اعترف بحرية هذا العبد قبل شرائه؛ بأن قال: هذا حرٌّ. ولكن صاحبه يُنْكَرُ حُرِّيَّتَهُ؛ فإذا اشتراه فإنه يعتق عليه، وليس للمشتري الخيار في البيع.

قال: (وَكَالْبَيْعِ الصُّلْحِ بِمَعْنَاهُ) يعني: الصلح الذي يكون بمعنى البيع، وذلك (كما لو أقر بدين أو عين ثم صالحه عنه بعوض)؛ فالصلح نوعان:

الأول: صلح على إقرار، وهو قسمان:

القِسْمُ الْأَوَّلُ: أَنْ يَصَالِحَهُ عَلَى جِنْسِ الْحَقِّ؛ بِأَنْ يُقَرَّرَ لَهُ بِدَيْنٍ أَوْ عَيْنٍ فَيَضَعُ عَنْهُ أَوْ يَهَبُ، وَيَأْخُذُ الْبَاقِي، فَهَذَا صَحِيحٌ وَيَكُونُ هَذَا الْمَوْضِعَ إِبْرَاءً وَهَبَةً؛ مِثَالُهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ: هَذِهِ الدَّرَاهِمُ الَّتِي مَعِيَ لَكَ. فيقول: أَعْطِنِي إِيَّاهَا وَلَكَ مِائَةٌ. فهذا يكون مِنْ بَابِ الْهَبَةِ، وَلَوْ قَالَ: فِي ذِمَّتِي لَكَ مِائَةٌ أَلْفٍ. فقال: أَعْطِنِي إِيَّاهُ وَأَبْرَأُكَ مِنْهَا عَشْرَةَ. فهذا صحيح؛ لِأَنَّهُ فِي الصُّورَةِ الْأُولَى هَبَةٌ، وَفِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ إِسْقَاطٌ أَوْ إِبْرَاءٌ.

القِسْمُ الثَّانِي: أَنْ يَصَالِحَهُ عَلَى غَيْرِ جِنْسِ الْحَقِّ؛ كَمَا لَوْ أَقَرَّ لَهُ بِعَيْنٍ أَوْ دَيْنٍ فَعَوَّضَهُ عَنْهُ؛ فَإِنْ كَانَ الْعَوْضُ نَقْدًا فَهُوَ صَرْفٌ وَإِنْ كَانَ عَرْضًا فَهُوَ بَيْعٌ وَإِنْ كَانَ

(١) سبق تخريجه.

منفعة فهو إجارة، مثاله أن يقول: في ذمتي لك مائة ألف ريال فخذ ثلاثين ألف دولار عنها. فهذا حكمه حكم الصرف، بمعنى أنه لا يجوز التفرق قبل التقاض. ولو قال له: في ذمتي لك مائة ألف فخذ هذه السيارة بدلا عنها. فهذا يكون بيعا. ولو قال: في ذمتي لك مائة ألف فاسكن بيتا من بيوتي عوضا عنها. فهذه إجارة.

ويثبت الخيار في القسم الثاني من الصلح على إقرار؛ لأن حكمه حكم البيع؛ لأن المقر في الواقع لم يقر إلا بعوض؛ فهو لم يخرج هذا الدين عن ذمته إلا بعوض.

النوع الثاني من الصلح: صلح على إنكار؛ بأن يدعي عليه دينًا أو عينًا فينكر أو يسكت، وهو -أي: المدعي عليه- يجهل، ثم يصلحه بمال أو نحوه؛ سواء كان حالًا أو مؤجلًا؛ فهذا النوع من الصلح يكون للمدعي بيعًا، لأنه يترك ماله ويأخذ بدلا عنه، وأما للمدعي عليه فهو إبراء؛ مثاله أن يقول: لي في ذمتك مائة ألف. فيسكت المدعي عليه أو ينكر وهو يجهل، أما لو سكت وأنكر وهو يعلم فهذا حرام ولا يجوز، ثم قال: أعطيك سيارة بدلا عنها. فهذا يسمى صلحا على إنكار، وهو للمدعي بيع وللمدعي عليه إبراء.

قال رحمه الله: (وقسمة التراضي) احترازًا من قسمة الإيجاب، وذلك لأن القسمة نوعان؛ فما فيه ضرر أو ردّ عوض فالقسمة فيه قسمة تراض، وما لا ضرر فيه ولا ردّ عوض فالقسمة فيه قسمة إجبار؛ بمعنى أنه يجبر عليها الممتنع، مثال ذلك: رجلان شريكان في أرض أرادا أن يفتسماها، وهذه الأرض منها مواضع سبخة لا تصلح للزراعة، ومواضع فيها مياه وتصلح للزراعة، فأرادا أن يفتسماها نصفين، فلو اقتسماها نصفين فسوف يكون أحدهما غامًا والآخر غارمًا، فهذه القسمة تسمى قسمة تراض؛ لأن فيها ضررًا وفيها ردّ عوض، لأنهما لما قسما الأرض نصفين فقد قوما أجزاءها، ثم رد أحدهما العوض للآخر؛ كما لو كانت الأرض لزيد وعمرو، فقسما الأرض نصفين: قيمة نصيب زيد مائة ألف، وقيمة نصيب عمرو مائة وخمسون ألفًا، فالفرق: خمسون ألفًا، أعطى عمرو نصفها لزيد، وهنا لو أن أحد الشريكين امتنع عن القسمة فإنه لا يجبر.

ومثال ذلك أيضًا: رجلان بينهما بيت من طابقين فأرادا أن يفتسماها، فلا يمكن أن يُقسم بالتساوي؛ لأن العلوي والسفلي لا يستويان؛ ففيه ضرر ورد عوض.

وأما ما لا ضرر فيه ولا رد عوض فالقسمة فيه قسمة إجبار؛ كالأشياء المتساوية المكيلة والموزونة؛ فهذه يمكن فيها القسمة بلا ضرر ولا رد عوض،

كعشرة آصع بين رجلين شُرَكَاءَ فِيهَا، فَيُمْكِنُ قَسْمَتُهَا بِلا ضَرَرٍ وَلَا رَدِّ عَوْضٍ، فلو طلب أحد الشريكين من الآخر القسمة، فقال: لا أرضى. فإنه يُجبر. فالحاصل أن الذي يثبت فيه خيار المجلس هو قسمة التراضي لا قسمة الإيجاب.

قال: (والهبة على عوض) كما لو قال: وهبتك هذا البيت بشرط أن تعطيني سيارتك. فما دام في المجلس فلهمما الخيار، وهذه تُسمَّى بَيْنَ الْعُلَمَاءِ هَبَّةَ الثَّوَابِ؛ فلها حكم البيع، وليس المقصود بالثواب ثواب الآخرة وإنما الثواب يكون مِنَ الْمُؤَهَّبِ لَهُ، كما لو قال: وهبتك هذا القلم لكن افعل كذا وكذا. أو: لكن أعطني الكتاب الفلاني. فهذه هبة ثواب تثبت لها أحكام البيع، فللواهب وللموهوب الفسخ ما دام في المجلس (لأنها نوع من البيع).

قال: (وكبيع أيضا إجارة؛ لأنها عقد معاوضة أشبهت البيع) فيثبت خيار المجلس في الإجارة؛ لأن الإجارة نوع من البيع؛ إذ هي بيع منافع، ولذلك قال العلماء رحمهم الله: تَنْعَقِدُ الْإِجَارَةُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ إِنْ لَمْ يُضَفَّ إِلَى الْعَيْنِ؛ فلو قال: بعثك بيتي سنة. فيجوز ويكون إجارة، بشرط أن لا يُضَيَّفَ الْبَيْعُ إِلَى الْعَيْنِ فيقول: بعثك عين هذا البيت سنة. فلا يجوز.

قال: (وكذا الصرف والسلم) فالصرف والسلم يثبت فيهما خيار المجلس؛ (لتناول البيع لهما)؛ لأن الصرف يبيع نقد بنقد، فلو قال: اشتريت منك هذه الدولارات بهذه الريالات. فقيل الآخر؛ وما زالا في المجلس، فيصح لكل منهما الفسخ؛ لقول النبي ﷺ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ»^(١)، ومثله السلم؛ لأن السلم يبيع ولكن قدَّم فيه الثمن وأخر فيه الثمن.

قال: (دون سائر العقود) وسائر بمعنى: باق، ومنه سُؤْرُ الْهِرَّةِ، وهو بَقِيَّةُ طَعَامِهَا وَشَرَابِهَا.

وإنما لم يدخل خيار المجلس في سائر العقود غير البيع وما في معناه وما يُشَبِّهُهُ لأن سائر العقود إما جائزة فيستعنى بجوازها عن الخيار كالوكالة؛ كأن يقول: وكنتك أن تبيع بيبي. فهو عقد جائز فيجوز للموكل أن يفسخه، فلا داع للخيار، وإما أن تكون لازمة؛ فلا يجوز خيار المجلس فيها؛ إما لقوة نفوذها؛ كالعق والوقف، وإما لأن العوض فيها ليس مقصودا؛ كالنكاح، وإما لأن الحق فيها من جهة واحدة؛ كالرهن، فالحق فيه من جهة المرهن فقط.

(١) سبق تخرجه.

فخيار المجلس يثبت في البيع وما كان في معنى البيع؛ كالإجارة والصرف والسلم والصلح على إقرار وقسمة التراضي، وبقية العقود لا يثبت فيها خيار المجلس؛ لأنها إما جائزة وإما لازمة.

قال: (كالمساقاة) فالمساقاة على المذهب عقد جائز؛ فيجوز لكل واحد منهما الفسخ، والصحيح أن المساقاة عقد لازم.

قال: (والحوالة) وهي نقل الحق من ذمة إلى ذمة؛ كما لو أقرض زيد شخصاً عشرة ريالات وهذا الشخص كان قد أقرض عمراً عشرة ريالات؛ فجاء زيد لهذا الشخص ليعطيه ما له؛ فيقول له: أحلتك بعشرتك على عمرو؛ فقد نقل الحق من ذمته إلى ذمة عمر؛ فهذه حوالة.

وكانت تسمى سابقاً: السفنجة، وكانوا في السابق يستخدمونها في نقل الأموال ونحوه؛ كما لو أراد شخص أن يسافر إلى بلد من البلدان ويخشى من قطاع الطريق، وفي ذمة زيد له دراهم، فيقول لزيد: أحلني على شريكك فلان في البلد الفلاني. أي البلد الذي يريد أن يسافر إليها. فيحمله؛ فقد أفاد أنه لن ينتقل من بلده لهذا البلد حاملاً أموالاً؛ ولو هجم عليه لصوص أو قطاع الطريق فلن يجدوا معه شيئاً.

قال: (والوقف والرهن والضمان)، الضمان هو التزام ما وجب أو ما قد يجب على غيره؛ فمثال التزام ما وجب ما إن اشترى سلعة من صاحب دكان وقال له: آتيك بثمانها بعد ساعة. فلم يرض صاحب الدكان؛ فجاء زيد فقال: أنا أضمنه. فهذا ضمان ما وجب، بمعنى أنه إن لم يأت بالمائة فزيد يتحملها.

أما التزام ما قد يجب فكما لو نزل تاجر غريب البلد وأهل السوق لا يعرفونه وزيد يعرفه، وزيد معروف في السوق، فأتى الغريب التجار ليشتري منهم؛ فيقول زيد: ما اشتراه منكم فلان فأنا ضامن له. فهذا التزام ما قد يجب.

قال: (ولكل من المتبايعين ومن في معناه) يعني: من في معنى المتبايعين (من تقدم) كالمتقاسمين قسمة تراضي، وفي صلح الإقرار: المقر والمقر له؛ فكل واحد منهما له (الخيار) بنص حديث: «البيعان بالخيار»^(١)، (ما لم يتفرقا عرفاً) عرف منه أن المرجع في التفرق هو العرف، (بأبدانهما) نص على الأبدان لأن بعض العلماء قال: المراد بالتفرق التفرق في الأقوال، وهذا مذهب الإمام مالك رحمه الله؛ ولكن مناط الحكم في خيار المجلس هو التفرق بالأبدان؛ لأننا إن قلنا: إن المراد التفرق بالأقوال. لم يكن للحديث فائدة؛ لأن الوارد في الحديث: «إذا تباع

(١) سبق تخرجه.

الرجلان»^(١)؛ والتبايع لا يكون تبايعاً إلا إذا حصل إيجاب وقبول، وهذا تفرق في الأقوال؛ فلا يكون لقوله: «ما لم يتفرقا» فائدة، والأصل في الكلام التأسيس.

قال: (مَنْ مَكَانَ التَّبَايَعِ) وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ تَفْرَقَهُمَا مِنْ مَكَانِ التَّبَايَعِ اختياراً؛ فَإِنْ تَفَرَّقَا كُرْهًا أَوْ خَوْفًا أَوْ إِجْءًا لَمْ يَنْقَطِعْ خِيَارُ الْمَجْلِسِ حَتَّى يَزُولَ الخوف أو الإكراه، مثاله أن يتبايع رجلان، فيقول أحدهما: بعتك كذا. فيقول الآخر: قَبِلْتُ. ثم يهجم عليهما أسد فيتفرقا؛ فلا يُعد هذا التفرق مسقطاً للخيار، وكذا لو أكرهت الشرطة أحدهما على التفرق بأن أخذوه؛ فلا يسقط خيار المجلس، فلو اجتمعا ثانية فإنه يثبت الخيار إلى أن يَتَفَرَّقَا.

ونحوه لو تبايع رجلان في دار في مجلس؛ فأتاهما لص فهدهما بالسلاح؛ فتفرقا؛ فأحدهما خرج والآخر صعد، فَلَمَّا زَالَ الخوف اجتمعا، فيثبت الخيار إلى أن يَتَفَرَّقَا ثانية.

ثم شرع في ذكر أمثلة للتفرق فقال: (فَإِنْ كَانَا فِي مَكَانٍ وَاسِعٍ كَصَحْرَاءٍ؛ فَبِأَنْ يَمْشِيَ أَحَدُهُمَا مُسْتَدْبِرًا لِصَاحِبِهِ خُطُوتَ) الفَرْقُ بَيْنَ الخُطُوةِ وَالخُطُوةِ أَنْ الخُطُوةُ: نَقْلُ القَدَمِ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ. وَالخُطُوةُ: مَا بَيْنَ القَدَمَيْنِ مِنْ مَسَافَةٍ. وَ(خُطُوتَ) بَضْمُ الخَاءِ وَالطَّاءِ جَمْعُ (خُطُوةٍ)؛ مِثْلُ غُرْفَةٍ جَمْعُهَا: غُرْفَاتٌ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَهُمْ فِي الغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧]، وَضَابِطُ ذَلِكَ أَنَّ الفِعْلَ إِذَا كَانَ ثَلَاثِيًّا سَالِمَ العَيْنِ فَإِنَّهُ عِنْدَ الجَمْعِ تُنْقَلُ حَرَكَةُ الفَاءِ إِلَى العَيْنِ، أَيْ أَنَّ العَيْنَ تَتَّبِعُ حَرَكَةَ الفَاءِ، فَإِذَا قَالَ مِثْلًا: غُرْفَةٌ -بِالسُّكُونِ عَلَى الرَّاءِ- فَيَكُونُ جَمْعُهَا: غُرْفَاتٌ، وَمِثْلُهَا: حُجْرَةٌ وَحُجْرَاتٌ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الحُجْرَاتِ﴾ [الحجرات: ٤]. يَقُولُ ابْنُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ:

وَالسَّالِمُ العَيْنِ الثَّلَاثِي اسْمًا أَنْلِ
إِتْبَاعَ عَيْنِ فَاءِهِ بِمَا شَكَلَ

قال: (وَإِنْ كَانَا) أَيِ المَتَّبَاعَيْنِ (فِي دَارٍ كَبِيرَةٍ ذَاتِ مَجَالِسٍ وَبُيُوتٍ فَبِأَنْ يَفَارِقَهُ مِنْ بَيْتٍ إِلَى بَيْتٍ أَوْ إِلَى نَحْوِ صُفَّةٍ) وَالصُّفَّةُ هِيَ الحِجْرَةُ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا فِي مَجْلِسٍ تَبَايَعَا فِيهِ ثُمَّ انْتَقَلَ أَحَدُهُمَا إِلَى غُرْفَةٍ أُخْرَى أَوْ صَعَدَ إِلَى الأَعْلَى أَوْ نَزَلَ فَقَدْ تَفَرَّقَا.

قال: (وَإِنْ كَانَا فِي دَارٍ صَغِيرَةٍ فَإِذَا صَعَدَ أَحَدُهُمَا السُّطْحَ أَوْ خَرَجَ مِنْهَا فَقَدْ افْتَرَقَا) لَكِنْ يُشْتَرَطُ كَمَا تَقَدَّمَ أَنَّ يَكُونَ تَفْرَقَهُمَا اخْتِيَارًا لَا كُرْهًا وَلَا خَوْفًا وَلَا إِجْءًا.

قال: (وَإِنْ كَانَا فِي سَفِينَةٍ كَبِيرَةٍ فَبِصُعُودِ أَحَدِهِمَا أَعْلَاهَا إِنْ كَانَا أَسْفَلَ أَوْ بِالعَكْسِ) فَالسَّفِينَةُ حَكْمُهَا حَكْمُ الدَّارِ كَبِيرَةٍ، وَكَذَلِكَ لَوْ تَبَايَعَا فِي طَائِرَةٍ،

(١) سبق تخريجه.

فتفرقهما أن ينتقل أحدهما من نحو الدَّرَجَةِ الأولى إلى الدرجة الثانية (وإن كانت صغيرة فبِخُرُوجِ أَحَدِهِمَا مِنْهَا) فلو تبايعا في قارب صَغِيرٍ أو في السيارة فالتفرق يكون بخروج أحدهما منها (ولو حُجِرَ بينهما بحائِطٍ) أي لو كان بينهما حائط لكنهما في مكان واحد، ومثله لو كانا في سيارة ولكن أحدهما في المَقْدَم والآخر في المؤخر (أو ناما) فلا يُعَدُّ النَّوْمُ تَفَرُّقًا، فلو اضطجعا وتكلمتا، فقال أحدهما: أبيعك كذا. فقال الآخر: قبلت. ثم ناما في مكاتهما، فلما قام أحدهما فقال: فَسَخْتُ البيع. فإن البيع يفسخ؛ ولا يُقال: تفرقا بعقولهما. لأننا نقول: الشرط التفرق بالأبدان، ولذلك قال المؤلف: (لم يُعَدُّ تَفَرُّقًا لبقائهما بأبدانهما بمحل العقد، ولو طالَّت المدة) و"لو" هنا إشارة خلاف، لأنَّ بَعْضَ العلماء قال: إذا بَقِيَ في مجلس التعاقد مدة طويلة فإنه يسقط الخيار.

وكلام المؤلف هو الصحيح، ولا يُقال: إن ذلك يُشكل بأن تبايعا في طائرة وهما بجوار بعضهما البعض، والمسافة تسع ساعات أو عشر ساعات أو أكثر. لأننا نقول: الحل أن يتبايعا على أن لا خيار بينهما، أو إن شاء أن يقول أحدهما: تبايعنا لكن بشرط أن الخيار مدة نصف ساعة. فهذا يجوز.

فالحاصل أن خيار المجلس ثابت ولو طالَّت المدة فإذا تضررا من طول البقاء فلهما أن يتبايعا بشرط أن لا خيار أو أن يَشْتَرِطَا زمنًا معينًا.

قال: (وإن نَفِيَاهُ؛ أي الخيار؛ بأن تبايعا على أن لا خيار بينهما لزم بمجرد العقد، أو أسقطاه؛ أي الخيار بعد العقد، سقط؛ لأن الخيار حق للعاقِد فسقط بإسقاطه) أي: لأن الحق لهما، وهذا يدل على أن الخيار من حُقُوق المتعاقدين وليس حقًا لله.

وعليه فلو تبايعا فكل واحد منهما بالخيار ما دام في المجلس ولو نفيا الخيار قبل العقد، لكن إن قالوا بعد العقد: نُسَقِطُ الخيار فلا خيار لي ولا خيار لك. فإنه يسقط، والفرق بين النفي والإسقاط أن النفي يكون قبل العقد، والإسقاط يكون بعد العَقْد.

قال: (وإن أسقطه أحدهما؛ أي: أَحَدَ الْمُتَبَايِعِينَ) أي: إذا أسقطه أحدهما فقال: أسقطت خياري. بقي خيار الآخر؛ لأن حق الخيار ثابت لهما؛ فإذا أسقط أحدهما الخيار بقي خيار الآخر؛ لأنه لا دليل على سقوطه.

قال: (أو قال لصاحبه: اختر. سقط خياره) فلو تبايعا فقال أحدهما للآخر: اختر. فهذا يدل على أنه مُسَقِطُ لخياره، (وبقي خيار الآخر؛ لأنه لم يحصل منه إسقاطٌ لخياره بخلاف صاحبه)، وعن أحمد رحمه الله رواية -وهو القول الثاني- أنه إذا قال لصاحبه: اختر. فلا يسقط الخيار؛ لأن هذا ليس فيه دلالة ظاهرة على

إسقاط الخيار؛ بل هو يطلب من الآخر أن يختار إما الإمضاء وإما الفسخ، وهذا أقرب.

قال: (وتحرم الفرقة خشية الفسخ) ودليل ذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله»^(١)، وهذا يدل على التحريم، ولأن المفارقة هنا إبطال لحق الغير، وإبطال حق الغير حرام. وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا باع أحدًا كان يمشي خطوات ليلزم البيع. قال بعض العلماء: هذا الفعل من ابن عمر إنما كان ليُلزم نفسه لا ليسقط خيار غيره؛ لأن ابن عمر عنده من الورع والخوف من الله عز وجل والعلم أيضًا بسنة النبي ﷺ ما يمنع من أن يفعل مثل هذا الفعل. وقال بعضهم: لعله لم يبلغه الخير؛ يعني الحديث. أو يُقال: إن هذا اجتهاد منه، والأولى حملة على الأول؛ لأن الثاني فيه تجهيل لابن عمر، والثالث أيضًا فيه مخالفة للسنة؛ فأهون هذه الاحتمالات هو الأول.

قال: (ويَنْقَطِعُ الْخِيَارُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا) أي: وينقطع خيار المجلس بموت أحدهما؛ فإذا مات أحدهما سواء كان البائع أو المشتري أو وكيل كل واحد منهما فإنه ينقطع الخيار؛ وذلك لأن الموت أعظم فُرْقَةٍ. (لا يجنونيه) فلو جُنَّ أَحَدُهُمَا فَإِنَّ الْخِيَارَ بَاقٍ؛ وذلك لأن خيار المجلس لا يَنْقَطِعُ إِلَّا بِالتَّفَرُّقِ، والجُنُون لا يلزم منه التفرق، وهما كما لو ناما، وقد تقدم أنهما لو ناما لم يبطل الخيار فهو باق، فكذلك إذا جُنَّ، أما الموت فلأن الميت لم يفارق المجلس فقط بل فارق الدنيا كلها. فإن لزم نقل هذا الذي جُنَّ إلى مستشفى مثلاً فلا ينقطع الخيار؛ لأنه تقدّم لنا أن خيار المجلس لا ينقطع إلا إذا تفرقا اختياراً، أما إذا تفرقا إجباراً أو إلقاءً أو خوفاً فلا ينقطع، وعليه فلو تباعاً فجُنَّ في مجلس العقد أحدهما فنقل إلى المستشفى أو نُقل إلى مكان آخر فهو على خياره متى زال العذر؛ وذلك لأن التفرق هنا ليس باختيار منهما.

قال: (وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ بِأَنْ تَفَرَّقَا كَمَا تَقَدَّمَ لَزِمَ الْبَيْعُ بِلا خِلافٍ)؛ يعني: كان لازماً؛ لقول النبي ﷺ: «فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ»^(٢)؛ بمعنى لزم.

ومُدَّة خيار المجلس هي مدة المجلس، ولكن النبي ﷺ علّق الحكم في خيار المجلس بالتفرق، ولهذا كان الأوّلى بالماتن أن يقول بدلا من: (وإذا مضت

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في خيار المتبايعين، حديث رقم (٣٤٥٦)، (٢٧٣/٣)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، حديث رقم (١٢٤٧)، (٥٤٢/٣)، والنسائي في كتاب: البيوع، باب: وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما بأبداهما، حديث رقم (٤٤٨٣)، (٢٥١/٧).

(٢) سبق تخرجه.

مدته): (وإن تفرَّقًا) كما عبَّر الشارح؛ وذلك لأن خيار المجلس وإن كان له مدة إلا أنها مدة مجهولة، وإنما يصح أن يقول في خيار الشرط: (وإذا مضت مدته)؛ لأنهما يشترطان مدة معلومة، فالأولى هنا أن يقال: (وإذا تفرَّقًا) من أجل أن يوافق الحديث.

خيار الشرط

قال المؤلف رحمه الله:

القسمُ (الثاني) من أقسام الخيار: خيار الشرط — (أَنْ يَشْتَرِطَهُ)، أي: يشترط المتعاقدان:

الخيارَ (في) صلب (العقد).

أو بعده في مدة خيار المجلس.

أو الشرط (مُدَّةً مَعْلُومَةً، وَلَوْ طَوِيلَةً)؛ لقوله الْبَيْهَقِيُّ: «الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ».

ولا يصح اشتراطه:

بعد لزوم العقد.

ولا إلى أجل مجهول.

ولا في عقد حيلة ليربح في قرض.

فيحرم ولا يصح البيع.

(وَابْتِدَاءُهَا)، أي: ابتداء مدة الخيار (مِنَ الْعَقْدِ) إن شرط في العقد، وإلا

فمن حين اشترط.

(وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ)، أي: مدة الخيار ولم يفسخ: لزم البيع.

(أَوْ قَطْعَاهُ) أي: قطع المتعاقدان الخيار؛ (بَطْلًا) ولزم البيع؛ كما لو لم

يشترطه.

الشرح

قال رحمه الله: (القسم الثاني من أقسام الخيار: خيار الشرط؛ بِأَنْ يَشْتَرِطَهُ؛ أي: يشترط المتعاقدان الخيارَ في صُلبِ العقد) بأن يقول: بعثك على أن لي الخيار أو لك الخيار أو لنا الخيار مدة أسبوع، فخيار الشرط أن يتبايعا ويشترطا الخيار مدة معلومة سواء كانت طويلة أو قصيرة كما سيأتي (أَوْ بَعْدَهُ فِي مُدَّةِ خِيَارِ الْمَجْلِسِ) لأن حالة المجلس كحالة العقد.

وعليه فيكون خيار الشرط صريحًا إذا شُرِّطَ في صلب العقد أو بَعْدَهُ فِي مُدَّةِ خيار المجلس؛ كأن يقول: بعثك بييتي. وبعد دقائق وهما ما زالا في المجلس يقول: بشرط أن لي الخيار مُدَّةَ شَهْرٍ. فهذا يجوز؛ لأن حالة المجلس كحالة العقد.

وكذلك يجوز في مدة خيار الشرط؛ بِأَنْ تَبَايَعَا بِشَرَطِ الْخِيَارِ ثُمَّ أَضَافَا شَرْطًا عَلَى شَرْطٍ؛ بِأَنْ زَادَ فِي الْمُدَّةِ كَمَا لَوْ قَالَ: بَعَثْتُكَ بِيَّتِي عَلَى أَنْ لِي الْخِيَارُ مُدَّةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ. وفي أثناء مدة الشرط أضاف زيادة، فقال: بِشَرِّطِ أَنْ لِي الْخِيَارُ لِمُدَّةِ عَشْرَةِ أَيَّامٍ أُخْرَى. فيجوز.

وعُلم من ذلك أنهما لو شَرَطَا ذلك قبل العقد أو بعده في غير مدة خيارٍ فلا يَصِحُّ، مثاله أن يقول قبل العقد: دعنا نتبايع على أن لنا الخيار. ثم تبايعا؛ فقال أحدهما: بعثك. وقال الآخر: قبلت. فلا يثبتُ الخيار.

وكذلك لو تبايعا فقال أحدهما: بعثك. وقال الآخر: قبلت. ثم تفرَّقا، ثم التقيا، فقال أحدهما: بشرط أن لي الخيار كذا وكذا. فلا يثبت الخيار.

وعليه فلا بد في خيار الشرط من أن يكون مقارنًا للعقد أو بعده في مُدَّة خيار المجلس أو خيار الشرط؛ فلا يصح قبل العقد ولا يَصِحُّ أيضًا بعد العقد؛ يعني بعد انتهاء مُدَّة خيار المجلس وخيار الشرط، أمَّا عَدَمُ صِحَّتِهِ قَبْلَ العقد فعملوا ذلك بأنه إضافة شرط قبل وجود سببه، والشُّرُوط قبل وجود سببها لاغية؛ لأن سبب الخيار هو العقد والعقد لما يُوجَد بعد. وأمَّا إذا كان بعد العقد فعملوا ذلك بأنه إلحاق شرط بعد لزوم العقد، واللازم لا يَنْقَلِبُ جائزًا، فهذا الشرط يُخْرِجُ العقد عن مقتضاه الشرعي.

والصحيح جَوَازُهُ في الصورتين؛ يعني: جَوَازُ اشتراط خيار الشرط قبل العقد وبعده؛ أمَّا قَبْلَ العقد فالأهمما إن اتفقا على ذلك فالحق لا يعدوهما، وعَقْدُ البيع مَبْنِيٌّ على هذا الاتفاق، فهو وَعْدٌ من كل واحد منهما للآخر، وأمَّا إذا كان بعد العقد فلأن الزوم حق للمتعاقدين، وَقَدْ تَرَضَّيَا على ذلك؛ فَيَصِحُّ. وأمَّا التعليل بأن هذا فيه منافاة للعقد؛ إِذْ يَلْزَمُ منه أن يَنْقَلِبَ العقد اللازم إلى جائز. فيقال في ذلك: هذا الانقلاب ليس على سبيل الدوام بل إلى أمد معلوم.

قال رحمه الله: (أو الشرط مدة معلومة) أي: لا يَصِحُّ إلى مدة مجهولة، كما سيأتي، فلو قال: على أن لي الخيار إلى الحصاد أو إلى الجذاذ. فلا يصح؛ لأن هذا مجهول، وقال بعض العلماء: إِنَّهُ يَصِحُّ إلى الحصاد أو إلى الجذاذ، ويكون الحكم معلقًا بأول الحصاد أو بغالب الحصاد، وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله؛ أي أنه يجوز أن يُجعل الخيار إلى مدة مجهولة، كأن يقول: بشرط أن لنا الخيار إلى أن يشاء الله. فهذا يجوز. فمن قال: بعثك هذا البيت بشرط أن لي الخيار إلى أن أشتري بيتًا. فعلى المذهب لا يجوز، وعلى قول ابن القيم يجوز. وقول ابن القيم له وجاهة، ويحتاج إلى أن يُقيد بأن يُقال يجوز إن قال: إلى أن أشتري بيتًا ما لم يتجاوز ذلك سنة.

وعليه فالمُدَّة في خيار الشرط لا بد أن تكون معلومة على المذهب فلا تصح مجهولة مطلقًا، والقول الثاني صِحَّةُ جعل خيار الشرط إلى أمد مجهول مطلقًا، والقول الثالث أَنَّهُ يَصِحُّ أن يُجْعَلَ إلى أجل مجهول غايته معلومة؛ كما لو قال: بعثك هذا البيت بشرط أن لي الخيار إلى أن أشتري بيتًا مدة سنة. فهذا أمد الخيار معلوم، لكن لا يُدرى فقد يجد بيتًا في شهر أو شهرين أو ثلاثة، والفرق بين

القول الثاني والقول الثالث أنه على القول الثاني إن ما لم يشتر بيئًا فيمكن أن يكون خياره إلى عشرين سنة، وعلى القول الثالث تكون مُدَّة الخِيَار أمدًا محددًا بِسَنَةٍ.

قال: (ولو طويلاً) أي: حتى لو كانت المدة طويلة؛ فإن اشترط خيار الشرط مدة سنة أو سنتين أو ثلاث سنوات فإنه يَصِحُّ؛ (لقوله عليه السلام: «المسلمون على شروطهم»^(١)) وظاهر قَوْلِهِ: (ولو طويلاً) أي حتى فيما لا يبقى إلى آخر المدة؛ كالطعام، فيَصِحُّ؛ فلو اشترى منه فاكهة كالموز، ثم قال: بشرط أن لي الخِيَارَ مُدَّةً ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ. فعلى المذهب يَصِحُّ، وإن باع هذا الطعام فإنه يحتفظ بثمنه إلى نهاية المدة، فَإِنْ مَضَى البيع فالثَّمَنُ للمشتري، وإن لم يمض البيع فالثمن للبَّاعِ.

وقال بعض العلماء: إنه يَصِحُّ جعل خيار الشرط إلى مدة طَوِيلَةٍ بشرط أن يكون المبيع مما يبقى إلى هذه المدة؛ فإن كان مما يتلف أو يفسد فإنه لا يَصِحُّ، وهذا هو الذي مَال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال: إنه يتوجَّه عدم صحة شَرَطِ الخِيَارِ إلى مدة طويلة إذا كان المبيع مما يَتَلَفُ. وهذا قول آخر وسط بين الجواز مطلقاً وبين المنع مطلقاً.

وعليه فاشترط المدة الطويلة في خيار الشرط على ثلاثة أقوال: قَوْلُ بأنه يجوز، وهو المذهب؛ فيجوز اشتراط خيار الشرط إلى مدة طويلة ولو كان المبيع يفسد في تلك المدة. والقول الثاني: المنع، أي لا يجوز اشتراط الخِيَارِ إلى مُدَّة طَوِيلَةٍ مطلقاً، والقول الثالث: الجواز بشرط أن يبقى المبيع إلى مدة الخيار.

قال: (ولا يصح اشتراطه بعد لزوم العقد) وهذا يُفهم من قوله: في صلب العقد كما مر. (ولا إلى أجل مجهول) وهذا يُفهم من قوله: إلى مدة معلومة. وتقدّم القول الراجح في المسألتين وأنه يَصِحُّ شرطه قبل العقد وبعد العقد وفي العقد، والأجل المجهول فيه ثلاثة أقوال: قول بالمنع مطلقاً، وقول بالجواز مطلقاً، وقول ثالث بالجواز إذا كانت غايته معلومة.

قال: (ولا في عقد حيلة ليربح في قرض) كما لو قال: أقرضني مائة ألف وأبيعك داري. وجعل الخيار له مدة أسبوع؛ فهذا عقد حيلة ليربح في قرض، فالقرض والبيع هنا كلاهما فاسد؛ لأنه قرض جرّ نفعاً.

قال رحمه الله: (وابتداؤها؛ أي: ابتداء مدة الخيار، من العقد إن شرط في العقد، وإلا فمن حين اشترط) بأن يقول: بعثك هذا البيت بشرط أن لي الخيار مدة شهر أو مدة خمس ساعات. فتبتدئ المدة من العقد؛ فإن لم يشترط في العقد

(١) سبق تخرجه.

فابتدأها من حين الشرط. مثاله ما لو تبايعا الساعة الخامسة فجراً وجلسا وبعد مضي ساعتين قال: بشرط أن لي الخيار لمدة خمّس ساعات. فإن الخمس ساعات تبدأ بعد مضي هاتين الساعتين.

وكذا لو تبايعا بيّتا في الساعة الثانية عشرة ظهراً، فقال: بشرط أن لي الخيار لمدة ثلاث ساعات. وقبل الساعة الثالثة بعشر دقائق قال: بشرط أن لي الخيار ثلاث ساعات أخرى. فتبدأ الثانية من حين اشترط.

قال رحمه الله: (وَإِذَا مَضَتْ مُدَّتُهُ؛ أَي: مَدَّةُ الْخِيَارِ، وَلَمْ يُفَسَخْ لَزِمَ الْبَيْعُ) كإن اشترط أن له الخيار مدة أسبوع ثم مضت المدة فيجب البيع (أو قطعاه؛ أي قطع المتعاقدان الخيار، بطل ولزم البيع) وقوله: (بطل) فيه نظر؛ لأن العقد لم يطرأ عليه البطلان، وكذلك الخيار لم يطرأ عليه البطلان، فالمراد من قَوْلِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ: (بطل) أَي: لَزِمَ، وَعَلَيْهِ فَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ: (أَوْ قَطَعَاهُ لَزِمَ الْبَيْعُ) كَمَا قَالَ فِي خِيَارِ الْمَجْلِسِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْخِيَارَ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْمَدَّةِ لَمْ يَبْطُلْ وَلَكِنْ انْتَهَتْ مُدَّتُهُ وَلَزِمَ الْبَيْعُ.

قال: (كما لو لم يشترطاه) أي: كأن العقد لم يشترط فيه الخيار.

ما يثبت فيه خيار الشرط وما لا يثبت

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُثْبِتُ) خيار الشرط (فِي الْبَيْعِ، وَالصُّلْحِ) والقسمة، والهبة (بِمَعْنَاهُ)، أي: بمعنى البيع، كالصلح بعوض عن عين أو دين مقرراً به، وقسمة التراضي، وهبة الثواب؛ لأنها أنواع من البيع.

(و) فِي (الْإِجَارَةِ فِي الذِّمَّةِ)؛ كخياطة ثوب.

(أَوْ) فِي إِجَارَةِ (عَلَى مُدَّةٍ لَا تَلِي الْعَقْدَ)؛ كسنة ثلاث في سنة اثنتين إذا شرطه مدة تنقضي قبل دخول سنة ثلاث.

فإن وَلِيَتِ المدة العقدَ كشهر من الآن لم يصح شرط الخيار لئلا يؤدي إلى فوات بعض المنافع المعقود عليها أو استيفائها في مدة الخيار، وكلاهما غير جائز.

ولا يثبت خيار الشرط في غير ما ذكر؛ كصرف وسلم وضمن وكفالة.

ويصح شرطه للمتعاقدين ولو وكيلين.

(وَإِنْ شَرَطَاهُ لِأَحَدِهِمَا دُونَ صَاحِبِهِ صَحَّ) الشرط، وثبت له الخيار وحده؛

لأن الحق لهما فكيفما تراضيا به جاز.

(و) إن شرطاه (إِلَى الْعَدِ أَوْ اللَّيْلِ) صح، و(يَسْقُطُ بِأَوَّلِهِ)؛ أي: أول الغد

أو الليل؛ لأن «إلى» لانتهاى الغاية فلا يدخل ما بعدها فيما قبلها.

وإلى صلاة يسقط بدخول وقتها.

(و) يجوز (لَهُ الْخِيَارُ: الْفَسْخُ وَلَوْ مَعَ غَيْبَةِ) صاحبه (الْآخِرِ وَ) مع (سَخَطِهِ)؛

كالطلاق.

الشرح

قال: (ويثبت خيار الشرط في البيع) فالمسلمون على شروطهم (والصلح) الذي بمعنى البيع، والصلح الذي بمعنى البيع هو الذي إذا أقر له بدين أو عين وصالحه (والقسمة) أي قسمة التراضي، (والهبة) أي: هبة الثواب (بمعناه)؛ أي: بمعنى البيع؛ كالصلح بعوض عن عين أو دين مقرراً به وقسمة التراضي وهبة الثواب؛ لأنها أنواع من البيع) وقد مر الكلام على ذلك في خيار المجلس.

قال: (وفي الإجارة في الذمة كخياطة ثوب) كأن قال: استأجرتك لتخيط لي ثوبي. فقال الخياط: على أن لي الخيار مدة ثلاث ساعات. فهذا يجوز، وكذلك يصح شرطه من جهة المستأجر.

قال: (أَوْ فِي إِجَارَةِ عَلَى مُدَّةٍ لَا تَلِي الْعَقْدَ).

الإجارة إما أن تكون على عمل، وإما أن تكون على مدة، مثال التي على عمل أن يقول: استأجرتك لتبني لي هذا الحائط أو هذا الجدار. أو: استأجرتك

لتوصلي إلى مكة. فهذه إجارة على عمل. ومثال الإجارة على المدة: استأجرت منك هذا البيت شهراً.

فُشِطَ في خيار الشرط في الإجارة أن لا يلي مُدَّةَ العقد (كسنة ثلاث في سنة اثنتين إذا شرطه مدة تنقضي قبل دخول سنة ثلاث) يعني: هما في السنة الأولى فقال: استأجرت منك هذا البيت مدة سنة تبدأ في السنة الثالثة؛ بشرط أن لي الخيار مدة سنتين؛ فهذا يجوز؛ لأن مدة الخيار هنا سابقة على العقد؛ فإن أمضى الإجارة فالإجارة بحالها وإن لم يمضها فسخ.

قال: (فإن وليت مدة العقد كشهرك من الآن؛ لم يصح شرط الخيار)، مثال ذلك أن يقول قبل دخول جمادى الأولى بعشرة أيام: استأجرت منك هذا البيت في أول شهر جمادى الأولى على أن لي الخيار من الآن لمدة شهر. فلا يجوز؛ لأن المدة هنا والية للعقد؛ وما بقي من المنافع بعد انقضاء المدة لا يُدرى هل يمضي العقد فتكون قد تلفت تحت يد المستأجر أو لا يمضي العقد فتذهب على المؤجر.

وكذا لو قال له: استأجرت منك هذا البيت مُدَّةَ شهر على أن لي الخيار مدة عشرة أيام. فقال له: ادفع الأجرة من الآن. فهذا لا يجوز؛ لأنه قد سكن البيت فإن أمضى العقد فالمنفعة تلفت على ملكه، وإن لم يمض عقد الإجارة فالمنفعة ذهبت عليه؛ كما قال المؤلف: (لئلا يؤدي إلى فوات بعض المنافع المعقود عليها أو استيفائها في مدة الخيار، وكلاهما غير جائز) أي أنه إذا كانت المدة والية للعقد لزم أحد أمرين؛ إمَّا فوات المنافع على البائع، أو استيفائها من قبل المُسْتَأْجِرِ مجاناً وكلاهما لا يجوز، وصورتها أن يقول له المستأجر: استأجرت منك هذه السيارة مدة يوم من الآن بشرط أن لي الخيار مدة ساعتين. فهذا لا يجوز؛ لأن في مدة الساعتين إن أمضى عقد الإجارة فإن المنفعة فيهما تكون قد تلفت تحت ملك المؤجر، وإن لم يمض العقد فالساعتان قد تلفتا على المؤجر، وهذا لا يجوز؛ لفوات المنافع.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يصح شرط الخيار في الإجارة ولو كانت والية للعقد، وحينئذ يستوفي المستأجر المنافع، ثم إن فسح فعليه أجرة المثل فيما استوفى من المنافع، وإن لم يفسح فالإجارة بحالها؛ فليس في ذلك ضرر، فلوا استأجر بيتاً مُدَّةَ سنة من الآن على أن له الخيار مدة شهر. فإن أمضى المستأجر العقد فالشهر قد ذهب عليه، والإجارة بحالها، وإن لم يمض المستأجر العقد فعليه أجرة المثل في هذه المدة وهو الشهر.

فهذا هو القول الثاني في هذه المسألة: أنه يصح اشتراط الخيار في الإجارة ولو كان خيار الشرط والية للعقد، ويستوفي المستأجر المنافع ثم إن فسح فعليه أجرة المثل وإن لم يفسح فالإجارة بحالها، وإنما يكون عليه أجرة المثل لا من الأجرة

المسماة، فلو استأجر البيت مدة سنة باثني عشر ألفاً لكل شهر ألفاً بشرط أن له الخيار مدة شهر، وبعد مُضي الشهر فسخ؛ فيلزمه هنا أجره المثل لا القسط من المسمى الذي هو اثنا عشر.

وبيان ذلك أنه لو استأجر من شخص بيتاً مدة سنة بمائة وعشرين ألفاً، وكانت المدة تبدأ في رمضان، فقال: بشرط أن لي الخيار مدة شهر. فبعد مُضي الشهر قال: فسخت. فلو قيل: إن عليه القسط من المسمى لكان عليه عشرة آلاف، لكن الصواب أن عليه أجره المثل، وأجرة المثل هنا قد تستوفي نصف الأجرة فقد يأخذ ستين ألفاً.

قال: (ولا يثبت خيار الشرط في غير ما ذكر كصرف وسلم وضمن وكفالة) لأن الشارع اشترط القبض في الصرف والسلم قبل التفرق؛ لئلا يئقَى علاقة بين البائع والمشتري، والشرط يُيقَى هذا التعلُّق، فلو قال: صارفتك هذه الدولارات بهذه الريالات بشرط أن لي الخيار كذا وكذا. فنقول: لا يصح ذلك؛ لأن الصرف يُشترط فيه التقابض قبل التفرُّق، وخيار الشرط يجعل هناك علاقة بين البائع وبين المشتري، وكذلك يُقال في السلم.

أما الضمان والكفالة فيقولون: لأن الضمان والكفالة ليسا بيعاً.

واختار شيخ الإسلام رحمه الله جواز شرط الخيار في جميع العقود؛ فكل عقد يجوز فيه شرط الخيار؛ لأن الحكمة التي من أجلها أجاز الشارع خيار الشرط هي التروُّي والتأني، وهذا حاصل في جميع العقود؛ فعليه يصحُّ اشتراط خيار الشرط في كل عقد من العقود.

قال رحمه الله: (ويصح شرطه للمتعاقدين ولو وكيلين) لأن الوكيلين قائمان مقام الموكلين، فخيار الشرط يصح شرطه للمتعاقدين أصالة أو وكالة، فلو كان عنده بيت فقال: بعثك هذا البيت. فقال: اشترت. وانفقا على أن لهما الخيار مدة شهر فهذا يجوز. والشرط هنا من المتعاقدين أصالة، ولو وكل شخصاً أن يبيع بيته، فقال وكيله: بشرط أن لي الخيار مدة كذا وكذا. فهذا يصح أيضاً.

قال: (وإن شرطاه لأحدهما دون صاحبه) كأن يقول: بعثك هذا البيت بشرط أن لي الخيار دونك. أو: اشترت منك هذا البيت بشرط أن لي الخيار دونك. (صح الشرط).

إذاً فخيار الشرط يجوز شرطه لكلا المتعاقدين ويجوز شرطه لأحدهما دون الآخر، وعُلم من قوله رحمه الله: (لأحدهما دون صاحبه) أنهما لو شرطاه أو أحدهما لأجنبي دونهما، كما لو قال: اشترت منك هذا البيت بشرط أن يكون لأبي الخيار مدة شهر. فعلى المذهب لا يجوز؛ فلا بد في شرط الخيار أن يكون

للمتعاقدين أو لأحدهما فإن شرطاه لأجنبي، والمراد بالأجنبي هنا مَنْ سِوَى المتعاقدين، فإنه لا يصح.

والصحيح صحته؛ لعموم قول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم» (١)؛ فإذا قال: اشتريت منك هذا البيت بشرط أن يكون لأخي الكبير الخيار لمدة شهر. فهذا يجوز، لأن الأصل في العُقُود الصحة، واشتراط الخيار هنا لم يكن قهراً بل كان اختياراً، فبإمكان البائع أن يقول: أنا لا أبيع بهذا الخيار. قال: (وثبت له الخيار وحده؛ لأنَّ الحَقَّ لَهُمَا فكيفما تراضيا به جاز)؛ أي: على أي صفة تراضياً جازاً.

قال: (وإن شرطاه إلى الغد أو الليل صح) أي: لو تباعا في أول النهار فقال: بشرط أن لي الخيار إلى الليل. صح الخيار، (ويسقط بأوليه) وذلك بغروب الشمس؛ لأن أول الليل يدخل بغروب الشمس، ولذلك قال: (أي أول الغد أو الليل)؛ كأن قال: بعثك على أن لي الخيار إلى الغد. فيسقط بأوليه، واليوم شرعاً من طلوع الفجر، ولغة: من طلوع الشمس.

وقد يحصل الاختلاف في ذلك، لاسيما إذا قال: إلى الغد. فإن من الناس مَنْ يُفسِّر الغد بطلوع الفجر، ومن الناس مَنْ يُفسِّره بطلوع الشمس، ومن الناس من يفسر الغد بذهاب الناس إلى الأسواق مثلاً وفتح الدكاكين وما أشبه ذلك، فنقول: ما دام ليس ثمة نص يُرجع إليه فإنه يُعمَل بالعرف، ولهذا قال ابن مفلح في الفروع: إنه يتوجه في هذه الحال العمل بالعرف. وهذا من فروع قاعدة أن كل شيء لم يُحدِّد يُرجع فيه إلى العرف.

قال: (لأن "إلى" لانتهاه الغاية فلا يدخل ما بعدها فيما قبلها) فإذا قال: لك من هذا الجدار إلى هذا الجدار. فما بعده لا يدخل، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] مع أنه يجب غسل المرفق، فقال بعض العلماء: "إلى" هنا بمعنى الواو، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، وقيل: إن "إلى" هنا على الغاية، لكن السنة دلت على دخول المعنى؛ فإن النبي ﷺ توضأ فأدار الماء على مرفقيه (٢).

قال رحمه الله: (وإلى صلاة يسقط بدخول وقتها) وهذا مما يدل على أنه يُرجع في هذا إلى العرف، فإذا قال: بعثك على أن لي الخيار إلى صلاة الظهر. فالعرف بين غالب الناس أنهم يُريدون الفعل ولا يريدون دخول الوقت، وعليه فهذه تُرجع فيه إلى العرف.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ويجوز لمن له الخيار الفسخ) لعموم الحديث: «إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار»^(١)، (ولو مع غيبة صاحبه الآخر) أي: حتى ولو كان صاحبه غائباً؛ لأن هذا حق أثبتته الشارح له؛ فيستفاده سواء كان غائباً أم حاضراً، (ومع سخطه) أي: حتى لو سخط الآخر (كالطلاق)؛ لأن كل من لا يشترط رضاه لا يشترط علمه، وكل من لا يشترط علمه لا يشترط رضاه، كرجل طلق امرأته وهو غائب، فعندما جاء من السفر قال: قد طلقتك. فقالت: لم أرض الطلاق. فيصح هذا الطلاق، ولو قال: طلقتك قبل شهر. فقالت: لم أعلم. فيصح؛ لأنه لا يشترط علمها؛ لأنه إن لم يشترط رضاها لم يشترط علمها. وكل من لا يعتبر رضاه فعلمه لا يعتبر. وصيغة القاعدة: «كل من رضاه غير معتبر كمبرأ فعلمه لا يعتبر» فلو كان له في ذمته دين ألف ريال تحل بعد شهر، فلما مضت المدّة وجاء الأجل أتاه بالألف، فقال: كنت أبرأتك قبل شهر. فقال: لم أعلم. فلا يشترط علمه؛ لأنه لا يشترط رضاه، وهذا على المذهب. والقول الثاني في المسألة أنه يشترط لأنه يخشى من المنة.

(١) سبق تخرجه.

حكم نماء الملك في الخيارين

قال المؤلف رحمه الله:

(والمالك) في المبيع (مُدَّةَ الْخِيَارَيْنِ)، أي: خيار الشرط، وخيار المجلس (للمشتري)؛ سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما؛ لقوله التَّلَاةُ: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُبْتَاعُ». رواه مسلم؛ فجعل المال للمبتاع باشرطه، وهو عامٌ في كل بيع، فشمّل بيع الخيار.

(وله)، أي: للمشتري (نَمَاؤُهُ)، أي: نماء المبيع (الْمَنْفَصِلُ) كالثمرة، (وَكَسْبُهُ) في مدة الخيارين ولو فسخاه بعد؛ لأنه نماء ملكه الداخل في ضمانه؛ لحديث: «الْخِرَاجُ بِالضَّمَانِ». صححه الترمذي، وأما النماء المتصل كالسَّمْنِ فإنه يتبع العين مع الفسخ؛ لتعذر انفصاله.

الشرح

قال رحمه الله: (والمالك في المبيع مدة الخيارين؛ أي خيار الشرط وخيار المجلس، للمشتري) وذلك لأنه بمجرّد الإيجاب والقبول ينتقل المبيع إلى المشتري وينتقل الثمن إلى البائع، فملك المبيع يكون للمشتري (سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما) فلو قال: اشتريت منك هذا البيت بمائة ألف. فقال: قبلت. فالملك يكون للمشتري أثناء المجلس كما يكون له بعد التفريق لو لم يفسخا في المجلس، وسيأتي الكلام عن أثر ذلك في مسألة الضمان.

قال: (لقوله عليه السلام: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُبْتَاعُ» رواه مسلم^(١))؛ فجعل المال للمبتاع باشرطه، وهو عام في كل بيع، أي: جعل المال للبائع بمجرّد عقد البيع، مما يدل على أن الملك ينتقل للمشتري بمجرد العقد، (فشمّل بيع الخيار) فلو قال: بعتك هذا العبد. فهذا يصح ويكون العبد للمشتري وماله للبائع؛ إلا إن اشترطه المشتري فقال: بشرط أن يكون ماله لي. ولو قال: اشتريت منك هذا البيت بشرط أن لي الخيار مُدَّةَ شَهْرٍ. فيكون البيت مملوكًا للمشتري بمجرّد العقد.

قال: (وله؛ أي للمشتري نَمَاؤُهُ؛ أي نماء المبيع المنفصل؛ كالثمرة، وکَسْبُهُ في مدة الخيارين).

النماء نوعان: نماء متّصل ونماء منفصل، فالنماء المتصل: ما لا يُمكن انفكاكُه عن الأصل؛ كالسَّمْنِ وتعلّم الصنعة، والمنفصل ما ليس متصلًا بالمبيع

(١) سبق تخريجه.

كالكسبِ والثمرة، كما لو اشترى شاةً حاملاً فوضعت عنده؛ فهذا نماء لکنه منفصل.

فلما ثبت ملك المبيع للمشتري بمجرد العقد فنماء المبيع يكون ملكه، فإنه إن كان يملك الأصل ملك الفرع من باب أولى؛ لأن النماء فرع، فإذا ملك الأصل ملك الفرع، ولهذا قال: (ولو فسخاه بعد؛ لأنه نماء ملكه الداخل في ضمانه؛ لحديث: «الخراج بالضمان» صححه الترمذي^(١))، ومعنى الخراج بالضمان أن من له غنم شيء فعليه غرؤه، مثاله أن يشتري سيارة ويقبضها، ثم يمشي بها فيقع له حادث، فغرما وضمانها؛ أي: ما حصل فيها من نقص، يكون عليه، كما أنه لو اشترى السيارة بخمسين ثم باعها بستين تكون الزيادة للمشتري.

ولو اشترى سيارة ولم يقبضها ثم تلفت فالضمان على البائع؛ لأنها لم تدخل في ضمان المشتري؛ فحديث: «الخراج بالضمان» معناه اختصاراً: أن من له الغنم فعليه الغرم.

قال رحمه الله: (وأما النماء المتصل كالتسمن فإنه يتبع العين مع الفسخ) أي: يُنظر، فإن مضى البيع فهو للمشتري، وإن لم يمض البيع عاد إلى البائع.

وعليه فنماء المبيع إن كان منفصلاً فهو للمشتري، وإن كان متصلاً فهو تبع المبيع إن مضى البيع فهو له وإن لم يمض البيع يكون للبائع، مثاله أن يبيع شاة بشرط أن له الخيار مدة شهر، وخلال الشهر تسمن الشاة عند المشتري؛ فتصير بستمئة ريال بدلاً من خمسمئة، ثم يفسخ العقد، فهذا النماء الحاصل يتبع العين، لكن لو قُدِّرَ أن الشاة حملت وولدت عند المشتري، فالولد للمشتري. ويعلل الفقهاء ذلك بأن النماء المتصل لا يمكن انفكاكه عنها فهو يتبعها والتابع تابع بخلاف المنفصل.

والقول الثاني أن المتصل له حكم المنفصل، وأنه لا فرق في النماء بين المتصل والمنفصل؛ وذلك لأن هذا النماء نماء على ملكه، وكونه متصلاً أو منفصلاً فإن هذا لا يؤثر، وهذا القول هو الصحيح.

وعليه فنقول: النماء للمشتري سواء كان متصلاً أو منفصلاً، ففي مسألة المتصل إن مضى البيع فالأمر ظاهر، وإن فسخ البيع فحينئذ تُقَوِّمُ العَيْنُ قبل الزيادة وبعد الزيادة، كما لو اشترى شاةً بخمسمئة ريال على أن له الخيار لمدة

(١) رواه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: الإجارة، باب: فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، حديث رقم (٣٥٠٨)، (٣/٢٨٤)، والترمذي في كتاب: البيوع، باب: ما جاء فيمن يشتري عبداً ويستغله ثم يجد به عيباً، حديث رقم (١٢٨٥)، (٣/٥٧٣)، والنسائي في كتاب: البيوع، باب: الخراج بالضمان، حديث رقم (٤٤٩٠)، (٧/٢٥٤)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: الخراج بالضمان، حديث رقم (٢٢٣٤)، (٢/٧٥٤).

أسبوع، فتصير الشاة عند المشتري يُطعمها ويعلفها فتسمن، فيصير ثمنها ستمائة ريال، ثم يُفسخ البيع، فهذا النماء يكون للمشتري؛ لأنه حصل النماء على ملكه، وحينئذ تُقوّم الشاة؛ فإن كانت تساوي خمسمائة ريال وبعد النماء تساوي ستمائة؛ فإنه يرُدُّ الشاةَ ويأخذ مائة ريال، وهذا القول هو الصحيح. وأما قوله: (لتعذر انفصاله) فنقول: نعم يتعذر انفصاله لكن يُمكن تقويمه.

التصرف في المبيع مدة الخيار

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْرُمُ وَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ أَحَدِهِمَا فِي الْمَبِيعِ وَ) لا في (عَوَضِهِ الْمُعَيَّنِ فِيهَا)، أي: في مدة الخيارين (بَغْيَرِ إِذْنِ الْآخِرِ)؛ فلا يتصرف المشتري في المبيع بغير إذن البائع إلا معه؛ كأن آجره له. ولا يتصرف البائع في الثمن المعين زمن الخيارين إلا بإذن المشتري أو معه؛ كأن استأجر منه به عيناً. هذا إن كان التصرف (بَغْيَرِ تَجْرِبَةِ الْمَبِيعِ)؛ فإن تصرف لتجربته؛ كركوب دابة لينظر سيرها وحلب دابة ليعلم قدر لبنها، لم يبطل خياره؛ لأن ذلك هو المقصود من الخيار؛ كاستخدام الرقيق. (إِلَّا عَتَقَ الْمُشْتَرِي) لمبيع زمن الخيار؛ فينفذ مع الحرمة، ويسقط خيار البائع حينئذ.

(وَتَصَرُّفُ الْمُشْتَرِي) في المبيع بشرط الخيار له زمنه بنحو وقف أو بيع أو هبة أو لمس لشهوة (فَسَخُّ لِحْيَارِهِ) وإمضاء للبيع؛ لأنه دليل الرضى به؛ بخلاف تجربة المبيع واستخدامه.

وتصرف البائع في المبيع إذا كان الخيار له وحده ليس فسخاً للبيع. ويبطل خيارهما مطلقاً بتلف مبيع بعد قبض، وبإتلاف مشتر إياه مطلقاً. (وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمَا)؛ أي: من البائع والمشتري بشرط الخيار (بَطَلَ خِيَارُهُ) فلا يورث إن لم يكن طالب به قبل موته؛ كالشفعة وحد القذف.

الشرح

قال: (ويحرم ولا يصح تصرف أحدهما في المبيع).

ذكر المؤلف هنا حكمين: التحريم وعدم الصحة؛ وذلك أنه لا يلزم من التحريم عدم الصحة؛ إذ قد يكون الشيء حراماً وهو صحيح؛ فالتحريم إذا كان يتعلق بذات الشيء لزم منه عدم الصحة، وإذا كان لا يتعلق بذات الشيء لم يلزم منه عدم الصحة؛ فلذلك لم يقتصر على التحريم فقط؛ فالشيء قد يكون حراماً وصحيحاً لاسيما فيما يتعلق بحقوق الأدميين، كما تقدم في مسألة تلقي الجلب، قال صلى الله عليه وسلم: «لَا تَلَقُّوا الْجَلْبَ فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى سَيِّدَهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ»^(١)، فإثبات الخيار فرع عن صحة العقد.

قال: (ولا في عوضه المعين) والتعيين قد يكون بالاسم وقد يكون بالإشارة وقد يكون بالوصف (فيها؛ أي في مدة الخيارين، بغير إذن الآخر) فيحرم

(١) سبق تخرجه.

تصرف أحدهما في المبيع في مدة الخيارين؛ فلو اشترى منه سَيَّارة بخمسين ألفاً بشرط أن له الخيار لمدة أسبوع؛ فلا يجوز أن يتصرف في السيارة لا بإعارة ولا بإجارة ولا ببيع ولا بغير ذلك؛ فإن حصل تصرف فهذا التصرف إمضاء للخيار؛ بمعنى أن العقد يكون لازماً من طرف المشتري.

قال المؤلف: (فلا يتصرف المشتري في المبيع بغير إذن البائع إلا معه) فيصح، ويكون هذا التصرف إمضاء للخيار؛ فيكون كلاهما قد أسقط الخيار.

قال: (كَأَنَّ آجْرَهُ لَهُ) مثاله أن يشتري سيارة بشرط الخيار؛ ثم يقول: أجزتكَ السيارة. فهذا تصرف؛ ومن لازم التصرف سقوط الخيار؛ فيسقط خيار المشتري لأنه تصرف، ويسقط خيار البائع لأنه رضي بذات التصرف بقبوله، والعكس كذلك؛ كما قال المؤلف: (ولا يتصرف البائع في الثمن المعين زمن الخيارين إلا بإذن المشتري أو معه؛ كأن استأجر منه به عينا) بأن اشترى سيارة بخمسين ألفاً بشرط الخيار؛ ثم قبض الخمسين، ثم قال: استأجرت بيتك بخمسين ألفاً. فقد استعمل العوض؛ فهذا أيضاً إمضاء للبيع.

قال: (هذا إن كان التصرف بغير تجربة المبيع؛ فإن تصرف لتجربته كركوب دابة لينظر سيرها) فالتصرف في المبيع يجوز إذا أذن البائع أو كان لتجربة المبيع، مثاله أن يشتري سيارة بشرط أن له الخيار لمدة شهر، ثم جرب السيارة، فهذا التصرف لا يسقط الخيار؛ لأن ذلك هو المقصود بالخيار؛ فالإنسان يشترط الخيار لأجل التجربة.

قال: (وحلب دابة ليعلم قدر لبنها)؛ مثاله أن يشتري بقرة بشرط أن له الخيار مدة عشرة أيام. وفي هذه العشرة الأيام حلبها لأجل أن يعرف كمية اللبن؛ فهذا يجوز؛ أي: (لم يطل خياره؛ لأن ذلك هو المقصود من الخيار كاستخدام الرقيق)؛ أي: كما لو استخدم العبد في زمن الخيار ليعرف مقدار مهارته ونحو ذلك؛ فإن ذلك لا يسقط الخيار.

قال: (إلا عتق المشتري لمبيع زمن الخيار) هذا مستثنى من قوله: (ويحرم ولا يصح) فهو مستثنى من التحريم ومستثنى من الصحة، والاستثناء معيار الأمور، وعليه فيكون عتق المشتري صحيح مباح، لكن المذهب أنه ينفذ مع الحرمة؛ ولهذا قال المؤلف: (فينفذ مع الحرمة)، وعليه فلو اشترى منه عبداً واشترط الخيار مدة أسبوع فأعتق المشتري العبد فإن هذا العتق ينفذ (ويسقط خيار البائع حينئذ)، والصحيح أن العتق لا ينفذ؛ لأنه غير مأذون فيه؛ وذلك لأن العبد تعلق به حق

الغير، فعنته يتضمن إبطال حق الغير؛ فيكون منهياً عن التصرف فيه، وقد قال النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» (١).

وعليه فيكون في المسألة ثلاثة أقوال: ظاهر المتن أنه يصح بلا حرمة، والمذهب أنه يصح مع الحرمة، والقول الثالث أنه لا ينفذ، وذلك لأن هذا التصرف غير مأذون فيه شرعاً، وما لم يُؤذن فيه شرعاً لا يترتب عليه أثره لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

قال رحمه الله: (وتصرف المشتري في المبيع بشرط الخيار له زمنه بنحو وقف أو بيع أو هبة أو لمس) لأمة مبتاعة (لشهوة فسخ خياره وإمضاء للبيع؛ لأنه دليل الرضى به)؛ فلو اشترى بيتاً ووقفه أو وهبه أو باعه فإن هذا التصرف دليل على رضاه فهو مسقط لخياره؛ هذا إذا كان الخيار له وحده؛ أما إذا كان الخيار لهما فلا ينفذ؛ لأنه لا يجوز تصرف أحدهما إلا برضا الآخر.

قال: (بخلاف تجربة المبيع واستخدامه، وتصرف البائع في المبيع إذا كان الخيار له وحده ليس فسخاً للبيع) لأن تصرفه في المبيع غير صحيح؛ لكونه لا يملك ذلك؛ فإن الملك ينتقل بمجرد العقد للمشتري، وعليه فالضابط في التصرف المسقط أن يُقال: إن تصرف أحد المتبايعين فيما آل له وكان الخيار له وحده فهذا التصرف فسخ لخياره دون تصرفه فيما آل إلى غيره، وذلك لأنه تصرف فيما لا يملك، مثال ذلك أن يبيع سيارة بخمسين ألفاً بشرط أن له الخيار مدة أسبوع، ويأخذ البائع الخمسين ويسلم السيارة، فالخيار آل للبائع وحده، فتصرفه في الخمسين دليل على الإمضاء، فلو اشترى بها بيتاً أو سيارة أخرى فهذا إسقاط للخيار، لأنه تصرف فيما آل إليه، أما تصرفه في السيارة فلا يُسقط الخيار لأن هذا التصرف وجوده كعدمه لأنه تصرف فيما لا يملك، والعكس فلو كان الخيار للمشتري فتصرفه في السيارة بأن أجرها فهذا مسقط لخياره، وعليه فالضابط في التصرف المسقط أن يتصرف أحد المتبايعين فيما آل إليه إذا كان الخيار له وحده، وأما تصرفه فيما آل إلى غيره، أي: انتقل إلى غيره، فلا يُسقط الخيار.

قال رحمه الله: (ويبطل خيارهما مطلقاً بتلف مبيع بعد قبض) فأما ما كان قبل قبض فإن كان من ضمان البائع بطل البيع لتلفه فيبطل معه الخيار، وإن كان من ضمان المشتري بطل الخيار فقط، فالمبيع بعد القبض يكون من ضمان المشتري، وقبل القبض قد يكون من ضمان البائع وقد يكون من ضمان المشتري، فيكون من ضمان البائع إذا لم يتمكن المشتري من القبض، ويكون من ضمان المشتري إذا بذله البائع للمشتري ولكن المشتري امتنع.

(١) سبق تخرجه.

مثاله أن يبيع سيارة فيقبضها المشتري وت تلف عنده فتلفها عليه، فإن كانت قد تلفت قبل القبض يُنظر؛ فإن لم يتمكن المشتري من القبض لكونه بعيداً أو أبقاه إلى الغد ليأخذه كأن قال: إن شاء الله أتسلمها غداً. فقدّر الله أن تحصل صواعق وبرد في الليل فتتلف السيارة ويتهشم زجاجها فهي من ضمان البائع، فإن كان قد اشتراها فقال البائع: خذ السيارة، فقال المشتري: أنا منشغل الآن سأخذها بعد يومين أو ثلاثة. فتلفت فيكون الضمان على المشتري.

قال رحمه الله: **(وبإتلاف مشتري إياه مطلقاً)؛ أي: سواء قبضه أو لم يقبضه؛ لأنه بإتلافه استقر الضمان عليه، وإن كان المتلف غير المشتري ففي هذه الحال يبطل الخيار إن كان قبل القبض ولا يبطل إن كان بعد القبض.**

قال: **(ومن مات منهما؛ أي من البائع والمشتري بشرط الخيار) في زمن الخيار (بطل خياره؛ فلا يورث إن لم يكن طالب به قبل موته) يعني أن خيار الشرط من الحقوق التي لا تُورث، وظاهر كلام الماتن أن من مات منهما بطل خياره سواء طالب به قبل موته أو لم يُطالب به، وهذا أحد القولين في المسألة، وهو ما مشى عليه الإمام مالك رحمه الله، ومثال المطالبة أن يقول: بشرط أن لي الخيار مدة شهر. ثم بعد أيام يقول: أنا أطلب بحقي من الخيار. فهذا المطالب إن مات بعد المطالبة فإن حق الخيار يورث، وأما إذا لم يُطالب فمات فإن حق الخيار لا يثبت، وهذا قول المؤلف.**

وقوله: **(بطل خياره) يشمل خيار الشرط وخيار المجلس؛ أما خيار المجلس فلأن الموت أعظم فرقة، وأما خيار الشرط فلأن الخيار متعلق بالبائع أو المشتري وقد مات فلا يُورث من بعده على ظاهر قول الماتن، والمذهب في المسألة أنه إن كان قد طالب به قبل موته فإنه يورث؛ فلو اشترى سلعة بشرط الخيار وقال للبائع: أنا أختار كذا وكذا. ففي هذه الحال ينتقل الحق إلى الورثة، وهذا هو الصحيح.**

وفي المسألة قول ثالث، وهو أن خيار الشرط يورث مطلقاً سواء طالب به أو لم يطالب به، وهذا هو الصحيح.

قال: **(كالشفعة وحد القذف) فحق الشفعة ينتقل إلى الورثة، مثاله: أن يشترك زيد وعمرو في أرض؛ فيبيع عمرو نصيبه؛ فيثبت لزيد حق الشفعة؛ فلو قُدر أن زيداً مات؛ فإن حق الشفعة ينتقل إلى الورثة؛ لأن الضرر الذي سوف يلحق زيداً سوف يلحق ورثته.**

وكذلك حد القذف فإنه ينتقل للورثة، وذلك لأمرين:

أولاً: لأنه حق ورث عن ميت.

ثانياً: لأن العار يلحق الوارث.

فلو قال إنسان لشخص يا زاني أو يا لوطي أو يا ابن الزانية أو يا ابن اللوطي
وما أشبه ذلك فطالب بحقه من القاذف، ثم مات قبل إقامة الحد؛ ففي هذه الحال
ينتقل الحق إلى الورثة؛ لأن هذا حق للميت وما خلفه الميت من مال أو حقوق
فهو لورثته، ولأن العار يلحق ورثته كما يلحق الميت بل ربما يكون العار للورثة
أشد.

خيار الغبن

قال المؤلف رحمه الله:

(الثالث) من أقسام الخيار: خيار الغبن (إذا غبن في المبيع غبنًا يخرج عن العادة)؛ لأنه لم يرد الشرع بتحديدته، فرجع فيه إلى العرف. وله ثلاث صور:

إحداها: تلقي الركبان؛ لقوله ﷺ: «لَا تَلْقُوا الْجَلَبَ فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ». رواه مسلم.

(و) الثانية: المشار إليها بقوله: (بزيادة الناجس) الذي لا يريد شراء ولو بلا مواطأة. ومنه: أعطيت كذا - وهو كاذب - لتغيره المشتري.

الثالثة: ذكرها بقوله: (والمسترسل)، وهو من جهل القيمة ولا يحسن بماكس، من: «استرسل»: إذا اطمأن واستأنس.

فإذا غبن ثبت له الخيار.

ولا أرش مع إمساك.

والغبن محرم.

وخياره على التراخي.

الشرح

قال المؤلف: (الثالث من أقسام الخيار خيار الغبن) الغبن بمعنى الغلبة، وهو نوعان: غبن في الدنيا وغبن في الآخرة، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [التغابن: ٩] والذي تكون في الغلبة للمؤمنين.

قال: (إذا غبن في المبيع غبنًا يخرج عن العادة) حده بعضهم بالثلث لقول النبي ﷺ: «الثلث والثلث كثير»^(١)، وقيل الربع وقيل السدس وقيل أنه يرجع في ذلك إلى العرف، وهذا هو الصحيح؛ أي أن المرجع في مقدار الغبن هو العرف؛ وذلك لأن بعض السلع قد يُغبن فيها بالخمسة أو بالربع ولا يعد هذا غبنًا؛ فيسير الذهب كثير، ويسير البر والشعير ونحوهما يسير، فتحدد الغبن بمقدار معين ليس له أصل ولا دليل عليه، وحينئذ يرجع في مقدار الغبن إلى العرف. وهذا القول هو الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله حيث قال: (لأنه لم يرد الشرع بتحديدته فرجع فيه إلى العرف)، فإذا غبن في المبيع غبنًا يخرج عن العادة فله الخيار؛ فأما ما تسمح به العادة فلا بأس به ولا يُعد غبنًا، كرجل يبيع السلعة التي تساوي عشرة بأحد عشر وآخر يبيعها باثني عشر، فهذا لا بأس به على مذهب الإمام مالك.

(١) سبق تخرجه.

واعلم أن ثبوت الخيار في الغبن مما اختلف فيه العلماء رحمهم الله؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه لا خيار في الغبن؛ أي أن الإنسان إذا غبن فلا خيار له إلا إذا اشترط لنفسه وتحفظ لنفسه، واستدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة الرجل الذي شكك للنبي ﷺ أنه يُغبن ويُغلب فقال له الرسول ﷺ: «إذا بايعت فقل لا خلافة»^(١)؛ قالوا: إن النبي ﷺ جعله يشترط ويقول: لا خلافة. ولو كان الغبن موجباً للخيار من غير شرط لقال له النبي ﷺ: إذا غبنت فاردد ما غبنت به. فلا يكون لقوله: لا خلافة. فائدة لأنه سوف يكون له الخيار سواء قال لا خلافة أو لم يقلها.

والقول الثاني، وهو ما عليه أكثر العلماء، أن الخيار في الغبن ثابت وإن لم يشترط، قالوا: لأنه غش وخداع، وإن قيل بعدم ثبوته لكان في ذلك فتح لباب الغش والخداع والتغيير فإثبات خيار الغبن فيه تحصين للمصالح ودرء للمفاسد، وكل شيء فيه تحصين مصلحة ودرء مفسدة فإن الشرع يأتي به ويأمر به؛ لأن الشرع جاء لتحصين المصالح ودرء المفاسد.

وأجابوا عن الحديث، وهو قول النبي ﷺ: «إذا بايعت فقل لا خلافة» بأن النبي ﷺ أمره أن يشترط لفائدتين:

الفائدة الأولى: أنه إذا قال: «لا خلافة» ثبت له الخيار إذا غبن سواء كان الغبن يسيراً أو كثيراً؛ حتى لو كان مما تجري به العادة.

الفائدة الثانية: أنه إذا قال: «لا خلافة» صار ذلك أبطل للتراع بين الطرفين والمتعاقدين وحماً للبائع على أن لا يغبن ابتداءً، لأنه إذا قالها علم أنه سوف تُرد عليه السلعة متى تبين أنه غبن؛ فتحصل أن أمر النبي ﷺ له بقول: «لا خلافة» لا ينافي ثبوت أصل خيار الغبن.

قال رحمه الله: **(وله ثلاث صور) يعني أن لخيار الغبن ثلاث صور (إحداها: تلقي الركبان) جمع راكب، والمراد بهم: الذين يقدمون إلى البلد لبيع سلعتهم، ودائماً ما يأتون على الإبل والرواحل فتلقئهم حرام (لقول النبي عليه السلام: «لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى السوق فهو بالخيار) رواه مسلم^(٢)، أي فالمتلقى بالخيار، وكانوا قديماً يفعلون ذلك؛ فيخرجون إلى خارج البلد فإذا أتى الركبان اشترتوا منهم؛ وفي الغالب يُغبن هؤلاء الركبان، لأنهم لا يعرفون قيم السلع؛ فقد يبيعون الشيء الذي يساوي عشرة بخمسة لجهلهم؛**

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: ما يكره من الخداع في البيع، حديث رقم (٢١١٧)، (٣/٦٥)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: من يخدع في البيع، حديث رقم (١٥٣٣)، (٣/١١٦٥).

(٢) سبق تخريجه.

فحينئذ إذا ثبت أن هذا الشيء الذي باعه بخمسة يساوي عشرة وأكثر ثبت لهم الخيار؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «فإذا أتى السوق» أي الراكب المتلقى؛ فهو بالخيار؛ لأنه إن شاء أمضى البيع الذي باعه لهذا المتلقي وإن شاء فسخه.

قال: (والثانية: المشار إليها بقوله: بزيادة الناجش) الناجش اسم فاعل من النجش، وهو في اللغة الإشارة، وعرفه المؤلف بقوله: (الذي لا يريد شراءً، ولو بلا مواطاة) بأن يزيد في السلعة الذي لا يريد شراءها، وبعبارة أعم: أن يزيد في السلعة بدون غرض شرعي؛ فالناجش يزيد في السلعة وهو لا يريد الشراء وليس له غرض شرعي؛ بل يأتي السوق في المزايدات فيقول البائع مثلاً: من يشتري هذه السلعة؟ فيقول أحدهم: بعشرة، ويقول آخر: بخمسة عشرة، ويقول ثالث: بعشرين، فيقول الناجش مثلاً: بثلاثين. وهو لا يريد شراء السلعة.

واعلم أن الناجش إما أن يكون غرضه نفع البائع أو إضرار للمشتري أو هما معاً أو لا يكون له غرض صحيح؛ بل يزيد لمجرد العبث؛ فنفع البائع كأن يكون له صديق يريد أن يبيع سيارة في السوق مزايده؛ فيأتي شخص ليشتريها بعشرين ألفاً فيقول آخر: أشتريها بخمس وعشرين ألفاً، فيقول ثالث: بثلاثين، فيأتي الناجش، وهو صديق البائع، فيقول: بأربعين. يريد أن يرفع سعرها بلا غرض لشرائها؛ فهذا حرام.

وقد يريد الناجش الإضرار بالمشتري؛ كأن يريد شخص شراء سلعة تُباع في السوق مزايده، والناجش عدو له يريد أن يضره؛ فكلما قدر المشتري ثمناً زاد عليه الناجش؛ فهذا حرام.

وقد يريد الناجش الأمرين جميعاً؛ أي: الإضرار بهذا ونفع هذا، أو لا يكون له غرض بل يزيد لمجرد العبث، وهذا كثير في يومنا هذا؛ فبعض الناس يدخل السوق لمجرد العبث فإذا أتى من يبيع شيئاً ومن يزايد عليه دخل المزايدة وزاد لا لغرض الشراء بل لمجرد العبث؛ فهذا حرام أيضاً.

واعلم أيضاً أن من زاد في سلعة من السلع فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون ناجشاً، وهذا حرام لقول النبي ﷺ: «لا تحاسدوا ولا تناجشوا»^(١).

الحالة الثانية: أن يزيد في السلعة لا لقصد عينها ولكن لكونها رخيصة وسوف يتكسب منها؛ فلما ترتفع قيمتها يتركها، وهذا لا بأس به.

الحالة الثالثة: أن يكون له غرض في عين السلعة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن، حديث رقم (٦٠٦٦)، (١٩ / ٨)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظن، حديث رقم (٢٥٦٣)، (٤ / ١٩٨٥).

قال: (ومنه: أُعْطِيَتْ كَذَا - وهو كاذب - لتغريبه المشتري)؛ كأن يقول: بكم السيارة؟ فيقول: جاعني فيها سعر وهو خمسون ألفاً. وهو كاذب، فهذا من النجش.

وإذا ثبت النجش فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع ورد ما بيع، وبين إمضاء البيع وأخذ ما زيد عليه؛ مثال ذلك أن يشتري سيارة بخمسين ألفاً في مزايدة، ثم يتبين أن فيه نجشاً؛ فالمشتري بالخيار بين أن يرد السيارة ويأخذ الخمسين، وبين أن يُمضي البيع ويرجع على البائع بما زيد؛ فلو كانت قيمة السيارة الحقيقية خمسة وأربعين ألفاً فيرجع عليه بخمسة.

قال المؤلف: (الثالثة: ذكرها بقوله: والمسترسل وهو من جهل القيمة ولا يُحسن يماكس من: «استرسل»: إذا اطمأن واستأنس)، الماكسة: المناقصة، وذلك بأنه إذا طلب البائع ثمناً فيطلب المشتري الشراء بأقل منه، فإذا قال البائع: أبيع بعشرة. فيقول المشتري: بل بثمانية. فهذا مُناقص.

والمسترسل هو من جهل القيمة ولا يُحسن يماكس؛ فإن كان يعلم القيمة فليس بمسترسل، وإن كان يجهل القيمة لكنه يُحسن الماكسة فليس بمسترسل، وعليه فلا بد في المسترسل من أمرين: الجهل بالقيمة وعدم إحسان الماكسة، وهذا فيه نظر، والصواب أن المسترسل من جهل القيمة مطلقاً؛ وذلك لأن الجهل بالقيمة هو سبب الغبن؛ لأنه لو كان يجهل القيمة فلا فائدة من إن كان يحسن الماكسة أو لا، فإذا قيل له: هذه السلعة بمائة. وكانت قيمتها الحقيقية عشرين فإنه قد يظن أن القيمة ثمانين مثلاً فيماكس حتى يصل للثمانين؛ فهو مغبون؛ ولذلك كان الصواب في مسألة المسترسل أنه هو من جهل القيمة حتى ولو كان يُحسن يماكس.

قال رحمه الله: (فإذا غبن ثبت له الخيار ولا أرش مع إمساك) أي: يُخير بين رد المبيع وأخذ ما دفع وبين إمساكه.

وعليه فالمذكور في الغبن ثلاث صور: تلقى الركبان، والنجش، وبيع المسترسل، ولكن ليس معنى هذا أن الغبن يقتصر على هذه الصور؛ بل الغبن قد يكون من جهة البائع وقد يكون من جهة المشتري، فقد يكون المغبون هو البائع وقد يكون المشتري، والغالب أن الغبن يقع على المشتري، لكن مع ذلك قد يقع على البائع، مثاله أن يكون عند شخص قطعة أرض؛ فيجئ رجل ليشتريها؛ فيقول: أبيعها بخمسمائة ألف. فيبيعها؛ ثم يتبين أن الأراضي قد ارتفعت وأن هذه الأرض كانت تساوي سبعمائة؛ فحينئذ يثبت له الخيار؛ لأنه غبن.

ولو غبن شخص بسبب استعجاله في البيع؛ بحيث إنه لو كان قد تأني ولم يستعجل فإنه لم يكن سيغبن فلا خيار له؛ كإنسان جاء السوق متعجلاً فسأل عن

سلعة فقيل: بعشرة. فلم يتأن بل أخذها سريعاً ومشى، وكان سعرها الحقيقي ثلاثة؛ ولو كان تأنى لم يُعَبِّن؛ فلا خيار له، قالوا: لأنه هو الذي فرط في أمره، إذ كان يجب عليه التأنى والتثبت.

والقول الثاني أنه يثبت له الخيار؛ لأنه مغبون في السعر، والعلة التي ثبتت بهما الخيار في الصور السابقة موجودة في هذه الصورة.

قال: (والغبن محرم) وإنما كان الغبن محرماً لأنه ظلم وأكل للمال بالباطل، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال النبي ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»^(١)، وقال: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»^(٢)، ولأنه غش، قد قال صلى الله عليه وسلم: «ومن غشنا فليس منا»^(٣).

قال: (وخياره على التراخي) لأن المشتري إذا ثبت له الغبن فإن له الخيار وقتما يريد؛ فهو على التراخي، ولا يكون فوراً؛ فله أن يتأن فلو رأى أن يمسك أمسك وإن رأى أن يرد رد.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: البيوع، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من غشنا فليس منا»، حديث رقم (١٠٢)، (١/٩٩).

خيار التدليس

قال المؤلف رحمه الله:

(الرابع) من أقسام الخيار: (خيار التدليس)، من الدلسة وهي الظلمة، فيثبت بما يزيد به الثمن؛ (كتسويد شعر الجارية وتجميعه)، أي: جعله جعداً، وهو ضد السبّط.

(وجمع ماء الرحي)، أي: الماء الذي تدور به الرحي، (وإرساله عند عرضها) للبيع؛ لأنه إذا أرسله بعد حبسه اشتد دوران الرحي حين ذلك؛ فيظن المشتري أن ذلك عادتها، فيزيد في الثمن، فإذا تبين له التدليس ثبت له الخيار.

وكذا تصرية اللبن في ضرع بهيمة الأنعام؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «لَا تُصْرُوا الْأَبْلَ وَالْعَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ». متفق عليه.

وخيار التدليس على التراخي إلا المصراة؛ فيخير ثلاثة أيام منذ علم بين إمساك بلا أرش وردّ مع صاع تمر سليم إن حلبها. فإن عدم التمر: فقيمته. ويُقبل رد اللبن بحاله.

الشرح

قال: (الرابع من أقسام الخيار: خيار التدليس، من الدلسة وهي الظلمة؛ فيثبت بما يزيد به الثمن) الفرق بين التدليس والعيب من وجهين:

الأول: أن التدليس أعم؛ فكل عيب يتضمن تدليساً، وليس كل تدليس يتضمن عيباً، فالتدليس: إظهار الشيء السليم على وجه أكمل مما هو عليه. فهذا تدليس وليس بعيب، كسيارة سليمة ليس بها عيب؛ فأخذ بائعها يلمعها ويحسنها حتى صارت كأنها جديدة؛ ثم باعها بزيادة عن سعرها الحقيقي؛ فهذا يُسمى تدليساً، ولمشتري خيار التدليس، أما لو كان بها عيب فأخفاه؛ فللمشتري خيار العيب. وعليه فكل عيب يتضمن تدليساً لا للعكس.

الثاني: أن العيب فوات الكمال، والتدليس إظهار محاسن في السلعة ليست فيها، ولهذا يقول المؤلف رحمه الله: (من الدلسة وهي الظلمة).

والتدليس له صور:

الصورة الأولى: أن يُظهر الشيء على وجه أكمل مما هو عليه.

الصورة الثانية: أن يُظهره على وجه كامل وفيه عيب.

قال رحمه الله: (كتسويد شعر الجارية) يعني إذا كان شعرها أبيض فأراد أن يبيعه فسوده بأن صبغه؛ فهذا تدليس؛ سواء كان البياض الذي في الرأس لآفة أو

لكبير، وإنما سوده ليظهر للمشتري أنها شابة سليمة، ولو وضع عليه حناء فليس هذا بتدليس؛ لأن النبي ﷺ قال: «غَيَّرُوا هَذَا الشَّيْبَ وَجَنَّبُوهُ السَّوَادَ»^(١)، وهو قد غيره وجنبه السواد؛ فهو متبع للسنة.

قال: (وتجعيده؛ أي جعله جعدًا وهو ضد السَّبَط) بأن يضع على الشعر مادة أو ما أشبه ذلك تجعله جعدًا، والجعد مرغوب فيه عند العرب؛ فهذا نوع من التدليس.

قال: (وجمع ماء الرحي؛ أي الماء الذي تدور به الرحي، وإرساله عند عرضها للبيع) بأن يجمع ماء الرحي ويُرسله عند العرض ليُظهر للمشتري أن الرحي شديدة الدوران؛ ولهذا قال: (لأنه إذا أرسله بعد حبسه اشتد دوران الرحي حين ذلك فيظن المشتري أن ذلك عاديها فيزيد في الثمن؛ فإذا تبين له) أي للمشتري (التدليس ثبت له الخيار).

ويُتصور التدليس أيضًا من جهة المشتري، بأن يُدلس في الثمن، فيشتري السلعة ويعطيه دراهم أو دنانير يظنها خالصة ويثبت الغش فيها؛ كأن تكون السلعة بألف دينار، فيعطيه ألف دينار لكنها مغشوشة؛ فهي بالنسبة لغيرها لا تساوي أكثر من تسعمائة دينار.

ويُعلم أن الدينار لا بد أن تكون فيه نسبة من النحاس لأجل تقوية المعدن؛ لأن الذهب لو جُعل خالصًا لسهل كسره؛ لذا تجعل معه مادة تُصلبه وتقويه، لكن هذه المادة يسيرة؛ فإذا كثرت فإنها تؤثر عليه؛ حيث تقل قيمة ما به من ذهب.

قال: (وكذا تصرية اللبن في ضرع بهيمة الأنعام؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْعَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ». متفق عليه^(٢)).

تصريه اللبن معناها أن يجبسه في الضرع بترك حلبه؛ بمعنى أنه يمتنع عن حلب البقرة أو الشاة ثلاثة أيام أو أربعة أيام حتى يتجمع اللبن في ضرعها؛ فإذا أراد بيعه يظن المشتري إذا رأى الضرع كبيرًا أن ذلك عادة هذه البقرة أو الشاة، وقد نهى النبي ﷺ عن التصرية، ثم قال: «من ابتاعها» أي اشتراها «فهو بخير النظرين بعد

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٤٤٠٢)، (٢٢/٢٩٤)، وابن ماجه في

كتاب: اللباس، باب: الخضاب بالسواد، حديث رقم (٣٦٢٤)، (٢/١١٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: النهي للبائع أن لا يجل الإبل والبقرة والغنم،

حديث رقم (٢١٤٨)، (٣/٧٠)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرجل

على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية، حديث رقم (١٥١٥)،

(٣/١١٥٥).

أن يجلبها» والنظران هما «إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر»،
فِيخِير بين الرد مع صاع من تمر إذا حلب اللبن وبين الإمساك بلا أرش.

قال: (وخيار التذليس على التراخي) يعني لا يكون على الفورية (إلا في
المصراة؛ فَيُخِير ثلاثة أيام منذ علم)؛ فإذا عَلِمَ بأنهما مصراة يُخِير (بين إمساك بلا
أرش ورد مع صاع تمر سليم إن حلبها) وهذا الصاع عَوْضٌ عن اللبن الموجود
حين العقد لا الذي حدث بعد العقد؛ لأن اللبن الذي حدث بعد العقد حدث
على ملك المشتري؛ أما اللبن الذي كان موجوداً حال العقد فقد حدث على
ملك البائع.

وإنما قدر النبي ﷺ صاعاً من تمر ولم يقل: يرد معها اللبن الذي كان موجوداً
فيها بقيمته. قطعاً للتزاع؛ لأن المشتري قد يقول: قيمة اللبن الذي كان موجوداً
فيها عشرة ريالات. فيقول البائع: لا بل عشرون. فيحدث التزاع.

والحكمة من كون النبي ﷺ قد قدر بالتمر دون غيره كالبر أو الشعير أمران:
الأمر الأول: أن التمر غالب قوت الناس في عهد النبي ﷺ، وهذا سبب
طارئ ونسي فرمما يزول في وقت من الأوقات.

الأمر الثاني: أن التمر أقرب شَبْهاً باللبن، ووجه ذلك أنه حلو المذاق واللبن
حلو المذاق، وكلاهما يُنتَفَع به بدون كلفة كطبخ ونحوه؛ فاللبن إذا حلبه من
البهيمة شربه مباشرة، والتمر إذا أخذه من النخلة أكله مباشرة؛ بلا كلفة ومؤنة.

قال: (فإن عدم التمر بقيمته) أي لو عُدِم التمر فلم يجد تمرًا؛ فإنه يُقَدَّر
الصاع من التمر كم يساوي؛ فإن كان يساوي مثلاً عشرة ريالات؛ فإنه يرد
المصراة وعشرة ريالات.

قال: (ويُقبَل رد اللبن بحاله) يعني لو رد اللبن بحاله فإن على البائع أن يقبله؛
مثاله ما لو اشترى شاة فحلبها من الغد، ثم لم تأت بلبن غيره؛ فتبين أنها مصراة،
أو أُحْبِر أنها مصراة؛ فرد اللبن بحاله، فإن يُقبَل؛ لأنه رد عليه عين ملكه فلزمه
القبول.

وقال بعض العلماء: لا يُقبَل إذا رد اللبن بحاله، قالوا: لأن البائع كان قد باع
عليه اللبن متصلًا بالبهيمة، وهو الآن منفصل وعرضة للفساد، حتى لو وُضِع اللبن
في التلاجة أو وُضِعَت عليه مواد تحفظه فليس كبقائه في الضرع، والنبي ﷺ عين
التمر فلا نتعداه إلى غيره.

والحاصل أنه لا يُتَصَوَّر أن يُرد اللبن بحاله إلا إذا كان قد أُحْبِر بالتذليس في
نفس يوم حلبه؛ فلو اشترى شاة فحلبها وأبقى اللبن ثم عرف من الغد أن الشاة
مصراة فلا بد أن اللبن يكون قد تغير، لكن يُتَصَوَّر أن لا يتغير إذا أُحْبِر بالتذليس
في يوم الحلب؛ فسيكون اللبن بحاله؛ فيُقبَل رده على المذهب؛ لأنه رد عليه عين

ماله، والقول الثاني أنه لا يقبل لما مر، وهذا القول أقرب إلى الصواب، وهو أنه لا يُقبل رد اللبن بحاله.

خيار العيب

قال المؤلف رحمه الله:

(الخامس) من أقسام الخيار: (خيار العيب) وما بمعناه، (وهو)، أي: العيب (ما ينقص قيمة المبيع) عادة؛ فما عدّه التجار في عرفهم منقصاً أنيط الحكم به، وما لا فلا.

والعيب (كمرضه) على جميع حالاته في جميع الحيوانات، (وفقد عضو) كإصبع (وسن أو زيادتهما، وزنا الرقيق) إذا بلغ عشرًا، من عبد أو أمة، (وسرقته)، وشربه مسكرًا، (وإباقه، وبؤله في الفراش) وكونه أعسر لا يعمل يمينه عملها المعتاد، وعدم ختان ذكر كبير، وعثرة مركوب وحزنه، ونحوه، وبخر، وحول، وخرس، وطرش، وكلف، وقرع، وحمل أمة. وطول مدة نقل ما في دار مبيعة عرفًا، وكونها يتزلها الجند. لا سقوط آيات يسيرة بمصحف ونحوه.

ولا حمى وصداع يسيرين، ولا ثيوبة أو كفر أو عدم حيض، ولا معرفة غناء.

الشرح

قال المؤلف: (الخامس من أقسام الخيار: خيار العيب وما بمعناه) وقد سبق الفرق بين العيب والتدليس (وهو؛ أي العيب، ما ينقص قيمة المبيع عادة) وذلك لأن النقص قد يكون نقصاً في عين السلعة أو قيمتها؛ فقد تنقص السلعة بعينها لكن لا تنقص القيمة، وقد تبقى السلعة بعينها ولكن تنقص القيمة، والغالب أن السلعة إذا نقص عينها تنقص قيمتها؛ لكن لا تلازم بينهما؛ فقد تنقص القيمة مع بقاء العين بحالها مع تباين الأسعار، وسيأتي الكلام فيما إذا نقص ذات المبيع ولم تنقص القيمة.

قال: (فما عدّه التجار في عرفهم منقصاً أنيط الحكم به وما لا فلا) أي أن ما تنقص به قيمة المبيع مرجعه إلى العرف؛ لأنه لم يرد فيه نص صريح.

ثم مثل المؤلف للعيب فقال: (والعيب كمرضه على جميع حالاته في جميع الحيوانات) كمن باع شاة مريضة أو عبداً مريضاً فهذا عيب، وليس كل مرض عيباً.

قال: (وفقد عضو كإصبع وسن أو زيادتهما) يعني زيادة سن أو زيادة أصبع، فإذا باعه عبداً ناقص الأصابع كأن يكون له أربعة أصابع في يده اليميني فهو عيب، وإذا باعه عبداً زائد الأصابع كأن يكون في يده اليميني ستة أصابع

فهذا عيب، ووجه كون الزيادة عيباً أنه خالف المألوف وما خالف المألوف فهو منكر غير معروف.

قال: (وزنا الرقيق إذا بلغ عشرًا من عبد أو أمة) وقيده بعشر لأن هذا السن هو الذي يجامع، أما من يبلغ تسعًا وما قبل ذلك فلا يؤبه به، فمن زنا وهو دون العشر فلا حكم له، والماتن أطلق فقال: (وزنا الرقيق) فهذا يشمل زنا من له عشر ومن دونه، وقيده الشارح فقال: (إذا بلغ عشرًا) ليوافق المذهب؛ فالمذهب أن الزنا إن كان قبل العشر فلا عبرة به ولا حكم له فلا يكون معتبرًا، والصواب هنا ما مشى عليه الناس وهو الإطلاق، فزنا الرقيق مطلقًا عيب، فإنه وإن كان لا يترتب عليه أحكام إلا أنه إذا زنا وهو دون العشرة فقد يألّف ذلك ويكون طبيعة وسجية.

وظاهر قوله: (وزنا الرقيق) أنه لو زنا مرة واحدة فهو عيب، وقال بعض العلماء لا يكون الزنا عيبًا في الرقيق إلا إذا تكرر منه.

قال: (وسرقته) كأن باعه عبداً ثم تبين أنه يسرق فهذا عيب بلا شك؛ لأنه حينئذ لن يأمنه السيد، وتتقيد السرقة بمن بلغ عشرًا؛ لأن سرقة ما دون العشر لا تُنقص قيمته لجريان العادة بأن الصبيان يسرقون، (وشربه مسكرًا) كأن باعه عبداً فتبين أنه مدمن على المسكرات أو المخدرات فلا يفيق من السكر؛ فهذا عيب، وشربه دحائماً عيب كذلك، وأما إدمانه على أكل البصل ففيه خلاف؛ وقد قيل إنه عيب لأنه يؤذي سيده بالرائحة، وقد قال النبي ﷺ: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مصلانا»^(١)، وأخير أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم^(٢)، والبصل فيه أذية بلا شك. وكذلك إذا كان مدمن قهوة فهو عيب.

قال: (وإباقه) الإباق بمعنى الهرب، بحيث يهرب من سيده كثيراً، فيذهب في أول النهار ويأتيه في آخر النهار؛ فهذا عيب. وظاهره؛ سواء كان الإباق مطلقاً بأن يهرب أياماً أو أسبوعاً أو شهراً أو مؤقتاً كأن يخرج أول النهار ويرجع آخره كما مثلنا.

قال: (وبوله في الفراش) فكونه يبول في الفراش عيب.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث، حديث رقم (٨٥٣)، (١/ ١٧٠)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها، حديث رقم (٥٦٥)، (١/ ٣٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثومًا أو بصلاً أو كراثًا أو نحوها، حديث رقم (٥٦٤)، (١/ ٣٩٥).

قال: (وكونه أعسر لا يعمل بيمينه عملها المعتاد) بأن يعمل بشماله؛ فإن كان أعسر أيسر؛ يعني يعمل بيده اليسرى عمله بيده اليمنى؛ وهذا يسمى عسر يسر، فهو ليس بعيب؛ لأن الناس منهم من يعمل باليمنى دون اليسرى ومنهم من يعمل باليسرى دون اليمنى ومنهم من يعمل بيديه جميعاً عمله المعتاد وهذا ليس عيباً لأنه زيادة خير.

وقال بعض العلماء بأن العسر ليس بعيب لأنه معتاد وكثير ولا تنقص به القيمة.

قال: (وعدم ختان ذكر كبير) فهذا عيب، لأنه يلزم من عدم ختانه إصابته بالنجاسة، وفهم من قوله: (ذكر كبير) أنه لو كان صغيراً فليس بعيب، والسبب أن برء الصغير أسرع من برء الكبير، ولأن ختان الكبير قد يكون فيه ضرر.

قال: (وعشرة مركوب) يعني أن من اشترى فرساً أو بعيراً تعثر كلما مشيت فهذا عيب، (وخرنه) بحيث يبرك ولا يقوم، وهذه في الغالب يكون في البعير وفي الحمير، (ونحوه) ككونه يرفس من مر به فهذا عيب.

قال: (وبخر) وهي رائحة الفم الكريهة، هي خاصة بالآدميين (وحول) والحول ظهور البياض في مؤخر العين؛ أي: مائل سواد العين إلى أحد الجهات؛ أما العور فهو أن لا يبصر إلا بعين واحدة، والأعمى هو الذي لا يبصر بعينه، وقد يُسمون الأحول أعور، والأعمش هو الذي لا يبصر ليلاً.

قال: (وخرس) وهو عدم الكلام، (وطرش) وهو عدم السماع، (وكلف) وهو حبوب في الوجه كالأورام، وتسمى حديثاً (حب الشباب) (وقرع) وهو ذهاب شعر الرأس من آفة، احترازاً من ذهاب الشعر بفعل نفسه كحلاقتة.

قال: (وحمل أمة) يعني أن تكون الأمة حاملاً فهذا عيب؛ قالوا: لأن هذا قد يمنعها من العمل، فالمعروف أن الحامل لا تعمل.

قال: (وطول مدة نقل ما في دار مبيعة عرفاً) يعني أنه إذا كانت الدار تحتاج عند نقل ما فيها مدة طويلة فهذا عيب؛ لأنه يلزم منه التأخر في التسليم، وهذا فيما إذا لم يشترط عليه البائع أنه لا يستلم الدار حتى ينقل ما فيها، فإن قال: بعتك البيت بشرط أن لا تستلمه حتى أنقل ما فيها. فهذا ليس بعيب وذلك لأن المشتري دخل على علم.

قال: (وكونها يترها الجنود) أي جنود السلطان؛ فهذا عيب، ويُتصور هذا فيما إذا كان في البلد فتنة أو كان الحاكم ضعيفاً وكان الشرط لا يأتمرون بأمره ولا ينتهون بنهيه فيتسلقون البيوت ونحو ذلك.

وكون البيت يتره الجن عيب، فإذا قيل: تخرجهم آيات السحر والجن. قلنا: ربما خرجوا وربما لم يخرجوا.

قال رحمه الله: (لا سقوط آيات يسيرة بمصحف ونحوه) فإذا كان المصحف قد سقط منه آيات يسيره فهذا ليس بعيب؛ لأن هذا لا يخلو منه مصحف، وهذا في زمن المؤلف، أما في زمننا فيعتبر هذا عيباً.

وكذلك الكتب إذا سقط منها سطور أو صفحات؛ فتارة يكون السقط بسبب الطباعة، وتارة يكون السقط بسبب كتابتها على الأجهزة، وكلا الأمرين عيب إذا كثُر؛ أما سقوط شيء من أصل الطباعة إذا كان يسيراً؛ مثل حرف يُعلم من السياق؛ فهذا ليس بعيب، أما سقوط صفحات كاملة فهذا عيب.

قال: (ولا حمى وصداع يسيرين) لأن هذا لا يخلو منه إنسان؛ ولهذا قال الفقهاء بصحة التصرفات المالية لمن يُصاب بالحمى والصداع كوصيته وعطيته وهبته.

قال: (ولا ثبوبة) يعني أنه إذا باع أمة وتبين أنها ثيب فهذا ليس بعيب؛ لأن الغالب أن الأمة إذا كانت عند سيدها فإنه يطؤها، وقال بعض العلماء: إن الثبوبة عيب؛ لأنها تُنقص قيمة المبيع؛ لأن الأمة البكر ليست كالثيب، وهذا هو الصحيح.

قال: (أو كفر) يعني أن الكفر ليس عيباً، وذلك لأن أصل الرقيق أن يكونوا من الكفار؛ والصواب في مسألة الكفر التفصيل، وهو أنه إن كان هذا الرقيق من نسل المسلمين؛ يعني أنه نتج من تناسل رقيقين عند المسلمين فهو مسلم تبعاً للدار، فكفره عيب، وإن كان من سبي فليس بعيب؛ لأن المشتري عندما اشتراه على أنه من سبي فقد علم كفره؛ فقد دخل على بصيرة.

قال: (أو عدم حيض) يعني أنه لو باع أمة لا تحيض فهذا ليس عيباً، والصواب أنه عيب؛ لأنه يلزم من عدم الحيض عدم الحمل والولادة، وقد يكون للمشتري غرض في ذلك.

والعقم عيب؛ فلو باع عبداً عقيماً أو أمة عقيماً لا تلد فهو عيب.

قال: (ولا معرفة غناء) يعني: إن كانت الأمة تعرف الغناء فمعرفة الغناء ليس عيباً؛ قالوا: لأنها لا تضر بالعمل بل ربما تزيد قيمتها بمعرفة الغناء، وليس المراد بمعرفة الغناء هنا أنها مطربة أو فنانة مثل الموجودين الآن؛ بل المراد أنها تتلحن بالأشعار.

وقيل إن الغناء في الأمة عيب مطلقاً، وقيل بالتفصيل أنه إن كان الغناء يشغل قلبها ويلهيهها فهو عيب وإن كان لا يشغل قلبها فليس بعيب، وهو الصحيح، ولهذا يقول ابن القيم رحمه الله: حب القرآن وحب الغناء في قلب عبد ليس يجتمعان. فلا يجتمع حب الغناء مع حب القرآن، ولكن كثير من الشباب الآن انشغلوا بالأناشيد مع أنهم يتمتعون بها لجرد لحنها فقط لا لما فيها من قيمة،

فسماعهم الحكم والأشعار المفيدة لا بأس به؛ فالشر بعضه أهون من بعض،
وسماع الأناشيد الدينية والحكم والأشعار المفيدة هو لا ريب خير ممن سماع
الأغاني؛ لكن ينبغي للإنسان أن يعلق قلبه بالقرآن؛ لأنه هو الذي ينفع القلب
ويستره ويزيد الإيمان.

أحكام خيار العيب

قال المؤلف رحمه الله:

(فَإِذَا عَلِمَ الْمُشْتَرِي الْعَيْبَ بَعْدَ الْعَقْدِ: (أَمْسَكَهُ بِأَرْشِهِ) إِنْ شَاءَ؛ لِأَنَّ المتبايعين تراضياً على أن العوض في مقابلة المبيع؛ فكل جزء منه يقابله جزء من الثمن، ومع العيب فات جزء من المبيع؛ فله الرجوع ببدله وهو الأرش. (وهو) - أي: الأرش - : **(قِسْطُ مَا بَيْنَ قِيَمَةِ الصَّحَّةِ وَالْعَيْبِ)**، فيقوم المبيع صحيحاً ثم معيباً، ويؤخذ قسط ما بينهما من الثمن. فإن قُوم صحيحاً: بعشرة، ومعيباً: بثمانية. رجع بخمس الثمن قليلاً كان أو كثيراً. وإن أفضى أخذ الأرش إلى ربا؛ كشراء حلي فضة بزنته دراهم أمسك بجائناً إن شاء (أو رَدَّهُ وَأَخَذَ الثَّمْنَ) المدفوع للبائع. وكذا لو أبرئ المشتري من الثمن أو وهب له، ثم فسخ البيع لعيب أو غيره، رجع بالثمن على البائع. وإن علم المشتري قبل العقد بعيب المبيع، أو حدث العيب بعد العقد؛ فلا خيار له إلا في: مكيل ونحوه تعيب قبل قبضه.

(وَإِنْ تَلَفَ الْمَبِيعُ) الميعب (أَوْ أَعْتَقَ الْعَبْدَ) أو لم يعلم عيبه حتى صبغ الثوب أو نسج أو وهب المبيع أو باعه أو بعضه (تَعَيَّنَ الْأَرشُ)؛ لتعذر الرد وعدم وجود الرضا به ناقصاً. وإن دلَّس البائع بأن علم العيب وكنمه عن المشتري فمات المبيع أو أبق: ذهب على البائع؛ لأنه غره، ورد للمشتري ما أخذ.

(وَإِنْ اشْتَرَى مَا لَمْ يُعْلَمَ عَيْبُهُ بِدُونِ كَسْرِهِ؛ كَجَوْزٍ هَنَدٍ وَبَيْضِ نَعَامٍ، فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِداً فَأَمْسَكَهُ؛ فَلَهُ أَرْشُهُ، وَإِنْ رَدَّهُ رَدَّ أَرشَ كَسْرِهِ) الذي تبقى له معه قيمة، وأخذ ثمنه؛ لأن عقد البيع يقتضي السلامة، ويتعين أرش مع كسر لا تبقى معه قيمة. **(وَإِنْ كَانَ) المبيع (كَبَيْضِ دَجَاجٍ) فكسره فوجده فاسداً؛ (رَجَعَ بِكُلِّ الثَّمَنِ)؛ لأننا تبيننا فساد العقد من أصله؛ لكونه وقع على ما لا نفع فيه، وليس عليه ردُّ فاسد ذلك إلى بائعه؛ لعدم الفائدة فيه.**

(وَخِيَارُ عَيْبٍ مُتْرَاحٍ)؛ لأنه لدفع ضرر متحقق، فلم يطل بالتأخير، (مَا لَمْ يُوجَدَ دَلِيلُ الرِّضَا)؛ كتصرف فيه بإحارة أو إعاراة أو نحوهما عالماً بعيبه واستعماله لغير تجربة.

الشرح

قال: **(فإذا علم المشتري العيب) فهم منه أنه إذا اشترى عالماً بالعيب فلا خيار لأنه دخل على علم وبصيرة؛ فإذا علم قبل العقد أو شرط عليه البراءة من كل عيب كما تقدم فلا خيار.**

قال: **(بعد العقد أمسكه بأرشه إن شاء لأن المتبايعين تراضياً على أن العوض في مقابلة المبيع؛ فكل جزء منه يقابله جزء من الثمن ومع العيب فات**

جزء من المبيع فله الرجوع ببذله وهو الأرش، وهو -أي الأرش- قسط ما بين قيمة الصحة والعيب؛ قال: (قسط) ولم يقل: (قدر) لأن التقويم يكون بحسب القيمة والإسقاط يُقوم بحسب الثمن كما يُبين بقوله: (فيقوم المبيع صحيحاً ثم معيياً ويؤخذ قسط ما بينهما من الثمن؛ فإن قوم صحيحاً بعشرة ومعياً بشمانية رجع بخمس الثمن قليلاً كان أو كثيراً).

فالمشتري إذا علم العيب خُير بين أمرين: أن يمسكه بأرشه أو يرده ويأخذ الثمن كما سيأتي؛ مثاله: إنسان اشترى عبداً فوجده معيياً؛ كأن كان أقطع الأصابع أو اشتراه على أنه كاتب ثم تبين أنه جاهل لا يكتب أو غير ذلك؛ فهو بالخيار إن شاء رده وأخذ ما دفع، وإن شاء أمسكه بالأرش، قالوا: لأن الثمن الذي بذله المشتري في مقابلة المبيع على وجه كامل؛ أي بذاته وصفاته؛ فكل جزء من أجزاء المبيع يقابله جزء من أجزاء الثمن؛ فإذا نقص جزء من أجزاء المبيع وجب عليه نقص جزء من أجزاء الثمن وهذا تعليل قوي؛ فلو اشترى مائة قلم بمائة ريال فكل قلم يقابله جزء من الثمن؛ فإذا تبين أن أحد الأقلام تالف وجب أن يسقط ما يقابله من الثمن.

والقول الثاني في المسألة، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، أن المشتري ليس له الأرش؛ فإما أن يُمسك مجاناً وإما أن يرد، وعللوا ذلك بأن أخذ الأرش معاوضة لا يُجبر عليها البائع إلا باختياره ورضاه.

والقول الثالث في هذه المسألة التفصيل؛ فإن كان البائع مدلساً؛ بأن كان يعلم العيب ولكنه كتمه، فإن المشتري يُخير بين الإمساك مع الأرش وبين أن يرد ويأخذ ما دفع، وإن كان البائع غير مدلس فليس للمشتري حق الأرش. قالوا: لأنه إذا كان البائع مدلساً فقد باع هذه العين على أنها خالية من هذه الصفة وأنه يعلم أن المشتري سوف يرجع عليه، وحينئذ يكون للمشتري حق الأرش، وأما إذا لم يكن البائع يعلم بالعيب فلا أرش. وهذا القول أصح الأقوال؛ فالمشتري إذا اشترى شيئاً معيياً وكان البائع مدلساً فللمشتري الإمساك مع الأرش أو الرد وأخذ ما دفع.

قال: (وإن أفضى أخذ الأرش إلى ربا كشراء حلي فضة بزنته دراهم أمسك مجاناً إن شاء أو رده وأخذ الثمن المدفوع للبائع)؛ أي أنه إذا أفضى أخذ الأرش إلى ربا كما لو اشترى منه حلياً بدراهم أو اشترى منه حلياً بحلي باعه مثلاً كيلو من الذهب بكيло من الذهب؛ فلما اشترى الذهب وجد فيه عيباً كنسبة من الغش أو ما أشبه ذلك فليس له الإمساك وأخذ الأرش بل إن شاء أمسك ولا شيء له وإن شاء رد، لأن من لازم أخذ الأرش الوقوع في الربا؛ أي كأنه باع

كيلو من الذهب بكيلو من الذهب مع مال، وهو الأثر، ويبيع الذهب بالذهب لا بد فيه من التساوي وألا يكون مع أحد البديلين شيء آخر.

قال: (وكذا) أي: وكذا الحكم في أخذ الأثر (لو أبرئ المشتري من الثمن أو وهب له ثم فسخ البيع لعيب أو غيره رجع بالثمن على البائع) ومثاله: رجل اشترى من آخر سيارة بخمسين ألفاً مؤجلة، ثم قال البائع للمشتري: أبرأتك من الخمسين التي في ذمتك لي. ثم بعد البراءة وجد المشتري عيباً في السيارة؛ فله الحق في الرد وأخذ الثمن؛ وذلك لأن حقه ثابت؛ لأن هذه السيارة دخلت في ملكه على أنها معاوضة.

ولو قال إنسان لمن اشترى هذه السيارة: أنا أتكفل بسداد الخمسين تبرعاً؛ فسد عنه ثمن السيارة، وبعد ذلك تبين أن فيها عيباً؛ فللمشتري الإمساك مع الأثر أو الرد وأخذ ما دفع.

وقال بعض العلماء: إن البائع إذا وهب المشتري أو أبرأه فليس له حق الرجوع؛ لأن هذا الإسقاط للدين إحسان منه، وقد قال الله عز وجل: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] فالإحسان يُقابل بالإحسان، وهذا القول هو الصحيح؛ فالمشتري إذا وهب له الثمن من البائع فليس له الرجوع لأنه محسن، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

قال المؤلف: (وإن علم المشتري قبل العقد بعيب المبيع أو حدث العيب بعد العقد فلا خيار له) أي: إذا علم المشتري قبل العقد بعيب المبيع فليس له الخيار؛ لأنه دخل على علم وبصيرة، وهو الذي فرط؛ مثال ذلك: إنسان اشترى سيارة وهو يعلم أن فيها عيباً في جزء منها، وبعد العقد قال: أريد الرد لأن فيها عيباً. فليس له ذلك؛ لأنه دخل على أن هذا الجزء فائت عليه؛ فليس له حق الرجوع.

قال رحمه الله: (إلا في مكيل ونحوه تعيب قبل قبضه) فله الخيار فيه؛ لأنه حينئذ في ضمان البائع.

ولو اشترى إنسان بطيخة فوجدها بيضاء أو ليست حمراء؛ أي لوها بين الحمرة والبياض؛ فإن شرط على البائع أن تكون حمراء فله حق الرد، وإن لم يشترط على البائع فليس له حق الرد؛ لأن الاستواء والحمرة في البطيخ ونحوه صفة كمال وفقدتها ليس عيباً، فالعيب أن يكون له رائحة ونحو ذلك؛ أما كونه أبيض أو ليس بأحمر خالص فهذا ليس عيباً. ولو قال البائع: "على السكين" فاشترى على أنه كذلك فتبين عدم النضوج فله حق الرجوع.

ولو اشترى موزًا ووجده أخضر فليس بعيب بل بعض الناس يرغبون فيه كذلك، إلا إذا كان يريد أكله في الحال؛ فيكون عيبًا لأنه يفوت غرضه؛ ولذلك عرّف بعض العلماء رحمهم الله العيب الموجب للخيار بتعريف أعم فقالوا: ما يفوت به غرض المشتري. لكن نقول: ما يفوت به غرض المشتري لا ينضب، فضايط نقص قيمة المبيع أدق؛ لأن فوات الغرض يختلف من شخص لآخر.

قال: (وإن تلف المبيع المغيب أو أعتق العبد) أي يتعين أخذ الأرش إذا تلف المبيع؛ كأن اشترى سيارة ثم وجد بها عيبًا؛ ثم حدث لها حادث أو سُرقَت أو احترقت؛ فلا يمكن ردها؛ لأن العين تلفت فيتعين الرش، وكذلك لو عتق العبد؛ بأن اشترى عبدًا ثم وجد به عيبًا، ولكنه أعتقه لكفارة مثلاً، فيتعين الأرش، لأن الرد لا يمكن لعتق العبد.

وقوله رحمه الله: (أو أعتق العبد) ظاهره سواء كان عتقه بفعل المشتري؛ كما لو أعتقه في كفارة أو ما أشبه ذلك، أو عتق عليه كما لو اشتراه لقراءة كأن اشترى أباه فإنه يعتق عليه بمجرد الشراء؛ ثم بعد ذلك وجده أباه مقطوع الأذن؛ فإنه يرجع بالأرش؛ لأنه عيب.

قال: (أو لم يعلم عيبه حتى صبغ الثوب أو نسج أو وهب المبيع أو باعه أو بعضه تعين الأرش) أي: يتعين الأرش إذا تلف المبيع أو تغيرت صفته بأن عمل فيه المشتري عملاً يمنع الرد؛ كما لو صبغ الثوب أو نسجه أو وهبه لشخص؛ مثاله أن يشتري سيارة ثم يهبها لشخص، وبعد مدة يعلم أن فيها عيبًا كان وقت الشراء فله حق الرجوع بالأرش، وليس له رد المبيع، (لتعذر الرد وعدم وجود الرضا به ناقصاً) فإذا صبغ الثوب أو نسجه يتعذر الرد لأن الصفة تغيرت؛ فالبائع قد يقول: لا أقبله هكذا. وكذا إذا وهبه أو باعه فيتعذر الرد لأن الرجوع في الهبة لا يجوز، فالنبي ﷺ يقول: «العائد في هبته كالكلب يقيء في الإناء ثم يعود في قيئه»^(١).

فالحاصل أنه إذا تعذر الرد حساً كما لو تلف المبيع أو عتق، أو شرعاً كما لو وهبها وملكها الموهوب له؛ ففي هذه الحالة يتعين الأرش.

قال: (وإن دلس البائع بأن علم العيب وكنمه عن المشتري فمات المبيع أو أبق ذهب على البائع لأنه غره) مثال ذلك أن يشتري عبدًا وبعد شرائه إياه يموت العبد، وفي أثناء تغسيله يجد المغسل به برصًا وكلفًا؛ فهنا يكون فوت المبيع على البائع إذا كان يعلم بالعيب؛ لأنه مدلس وغاش، (ورد) البائع (للمشتري ما أخذ).

(١) سبق تخرجه.

قال: (وإن اشترى ما لم يعلم عيبه بدون كسره)؛ يعني اشترى شيئاً لا يمكن أن يُعرف عيبه بدون أن يكسره (كجوز هند وبيض نعام؛ فكسره فوجده فاسداً فأمسكه فله أرشه) أي أرش النقص (وإن رده رد أرش كسره الذي تبقى له معه قيمة وأخذ ثمنه لأن عقد البيع يقتضي السلامة)، لكن هذا مشروط بما إذا كسره كسراً مستقيماً وذلك لأن المشتري إذا اشترى بيض نعام وتبين أن فيه عيباً فإما أن يكسره كسراً مستقيماً يحصل به الاستعلام فقط؛ فهنا إذا رده يرد أرش الكسر على المذهب، وإما أن يكسره كسراً لا تبقى معه قيمة له؛ فيتعين الأرش؛ لتعذر الرد، وإما أن يكسره كسراً أكثر مما يحصل به الاستعلام فعليه أرش الكسر أيضاً؛ لأنه تعدى.

قال: (ويتعين أرش مع كسر لا تبقى معه قيمة) لأنه حينئذ يكون قد تلف، وإن تلف المبيع يتعين الأرش كما سبق.

وعليه فإذا اشترى ما لا يُعلم عيبه إلا بكسره فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكسره كسراً بمقدار ما يحصل به الاستعلام بحيث لا تنقص القيمة، فالمذهب أنه يرد البيع ويرد أرش الكسر، والصحيح في هذه المسألة أنه لا أرش؛ لأن هذا الكسر لا بد منه لحصول الاستعلام، فإنه لا يمكن أن يعلم العيب إلا بهذا الكسر.

الحالة الثانية: أن يكسره كسراً لا تبقى معه قيمة؛ فيتعين الأرش؛ بمعنى أن المشتري يرجع على البائع بدفع أرش العيب؛ فإذا قدرنا أن هذه البيضة صحيحة بعشرة ومعية بخمسة فيرجع بالخمسة فقط.

الحالة الثالثة: أن يكسره كسراً أكثر مما يحصل به الاستعلام فعليه إذا رده وأرش الكسر؛ لأنه تعدى.

قال: (وإن كان المبيع كبيض دجاج فكسره فوجده فاسداً رجح بكل الثمن) لأنه لما تبين فساد البيض بطل العقد، (لأنَّ تبيُّنًا فسادَ العقد من أصله؛ لكونه وقع على ما لا نفع فيه، وليس عليه رد فاسد ذلك إلى بائعه؛ لعدم الفائدة فيه)، ومثال ذلك أيضاً: لو اشترى برتقالاً فوجده فاسداً فرده إلى بائعه؛ فطالبه البائع بالقشور، فإن كان لها قيمة فعليه أن يردها وإلا فلا؛ فالقاعدة في ذلك أنه لو اشترى طعاماً ونحو ذلك ووجد به عيباً فإنه يرده ويرد ما أتلفه منه إن كان له قيمة؛ فأما إن لم يكن له قيمة فلا؛ لعدم الفائدة.

قال: (وخيار عيب متراخ) يعني أن المشتري إذا علم بالعيب فيجوز له ألا يطالب بثمانه فوراً بل له أن يتروى ويتأني؛ لأن الحق فيه له؛ (ولأنه لدفع ضرر متحقق فلم يبطل بالتأخير) لكن هذا الكلام مقيد بما إذا لم يتضمن ضرراً؛ فإن كان تأخير الرد يتضمن ضرراً على البائع أو صاحب الحق كفتوات موسم أو

نقص سعر فإنه يحرم في هذه الحال، مثال ذلك أن يشتري الشاة وقت موسم الأضحية في أول ذي الحجة؛ فيجد بها عيباً، فلا يرد إلا في عشرين ذي الحجة؛ فهذا فيه ضرر فلا يُقبل، ولو قبل لضمّناه فوت الموسم.

قال: (ما لم يوجد دليل الرضا) والدلالة على الرضا نوعان: قولية وفعليّة؛ فالقولية أن يصرح بقبول العيب فيقول: فيه عيب وقبلت به. والفعليّة أن يتصرف في المبيع تصرف المالك بعد علمه بالعيب؛ كما لو باعها أو أجرها أو أعارها، لكن تصرفه قبل علمه بالعيب ليس دليل الرضا؛ ولهذا قال: (كتصرف فيه بإجارة أو إعارة أو نحوهما عالمًا بعيبه واستعماله لغير تجربة)؛ فإن استعمله لتجربة فلا يُعد ذلك دليلاً على الرضا.

الفسخ للعيب والاختلاف فيه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَفْتَقَرُ الْفَسْخُ لِلْعَيْبِ (إِلَى حُكْمٍ وَلَا رِضًا وَلَا حُضُورٍ صَاحِبِهِ)، أَي: البائع؛ كالطلاق.

ولمشتَرٍ مع غيره معيًّا أو بشرط خيارٍ: الفسخُ في نصيبه، ولو رضي الآخر. والمبيعُ بعد فسخ أمانةً بيد مشتري.

(وَإِنْ اخْتَلَفَا)، أَي: البائعُ والمشتري في معيب (عِنْدَ مَنْ حَدَثَ الْعَيْبُ) مع الاحتمال؛ (فَقَوْلُ مُشْتَرٍ مَعَ يَمِينِهِ) إن لم يخرج عن يده؛ لأن الأصل عدم القبض في الجزء الفاتت، فكان القول قول من ينفيه، فيحلف أنه اشتراه وبه العيب، أو أنه ما حدث عنده، ويرده.

(وَإِنْ لَمْ يَحْتَمَلْ إِلَّا قَوْلَ أَحَدِهِمَا)؛ كالإصبع الزائدة والجرح الطري الذي لا يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْعَقْدِ؛ (قُبِلَ) قولُ المشتري في: المثال الأول، والبائع في: المثال الثاني (بِلاَ يَمِينٍ)؛ لعدم الحاجة إليه.

ويقبل قولَ بائع: «إِن الْمَبِيعَ الْمَعِيبَ لَيْسَ الْمَرْدُودَ»؛ إلَّا في خيار شرط؛ فقولُ مشتري.

وقولُ قابض في: ثابت في ذمة من ثمن، وقرض، وسَلَمَ ونحوه، إن لم يخرج عن يده.

وقول مشتري: في عينِ ثمنٍ معيَّنٍ بعقد.

ومن اشترى متاعًا فوجده خيرًا مما اشترى فعليه رُدُّه إلى بائعه.

الشرح

قال المؤلف: (وَلَا يَفْتَقَرُ الْفَسْخُ لِلْعَيْبِ إِلَى حُكْمٍ) بل هو يفسخ من نفسه؛ سواء كان الرد بالعيب قبل القبض أو بعده (وَلَا رِضًا)؛ أي لا يفتقر إلى رضا البائع (وَلَا حُضُورٍ صَاحِبِهِ؛ أَي: البائع؛ كالطلاق) أي كما أن الطلاق لا يفتقر إلى حكم حاكم ولا رضا ولا حضور؛ لأنه رفع عقد جعل إليه فلم يُعتبر فيه ذلك.

قال: (وَلَمْ يَشْتَرِ مَعَ غَيْرِهِ مَعِيًّا)؛ أَي: إذا اشترى اثنان شيئًا فبان معيًّا؛ فلاأحدهما الفسخ في نصيبه ولو رضي الآخر؛ لأن نصيبه هو جميع ما ملكه بالعقد فله رده بالعيب (أَوْ بِشَرَطِ خِيَارِ الْفَسْخِ فِي نَصِيبِهِ)؛ أَي: ولمشتري مع غيره بشرط خيار الفسخ في نصيبه؛ لأن نصيبه جميع ما ملكه بالعقد؛ فجاز له رده بالخيار الذي شرطه؛ كشرائه واحد من اثنين شيئًا بشرط خيار أو وجده معيًّا؛ فله رده عليهما وله رد نصيب أحدهما عليه وإمساك نصيب الآخر، وإن كان أحدهما

غائباً والآخر حاضراً رد المشتري على الحاضر منهما حصته بقسطها من الثمن، ويبقى نصيب الآخر في يده حتى يقدم فيرده عليه.

قال: (ولو رضي الآخر) أي حتى ولو رضي المشتري الآخر بالبيع مع العيب أو بشرط الخيار فأمضاه.

قال: (والمبيع بعد فسخ أمانة بيد مشترٍ)؛ أي أن المبيع بعد فسخه بالعيب وقبل أن يأخذه البائع أمانة في يد المشتري؛ لحصوله في يده؛ فإن تلف بغير تعد منه ولا تفريط فلا ضمان عليه، لكن إن قصر في رده فتلف ضمنه، وإذا فسخ البيع والبائع غائب ولا يمكنه رد المبيع إليه إلا بخطر أو مشقة وضرر على البائع فللمشتري بيعه وحفظ ثمنه لأنه مصلحة للبائع، وقد صرح الفقهاء بمثل ذلك في الوديعة.

قال: (وإن اختلفا؛ أي: البائع والمشتري؛ في معيب عند من حدث العيب مع الاحتمال) أي احتمال قول كل منهما لأن يحدث؛ كأن يدعي كل منهما في ثوب قد خرق أنه خرق عند الآخر، أو يدعي كل منهما في عبد أنه أبق عند الآخر، وهكذا، ولا بينة لأحدهما على قوله (ف) يكون القول (قولٌ مُشترٍ مع يمينه إن لم يخرج عن يده) وهي اليد المشاهدة؛ فإن خرج إلى يد غيره وغاب عنه لم يجز له الحلف على البت، ولو غلب على ظنه صدق ذلك الغير؛ لاحتمال حدوث العيب عنده، ولا يجوز له الرد لعدم الحلف على البت؛ فيتعين حلف البائع على صفة جوابه؛ فإن أجاب: بعته بريئاً من العيب. حلف على ذلك، وإن أجاب: لا يستحق على ما يدعيه من الرد. حلف على ذلك؛ فيحلف على البت.

قال: (لأن الأصل عدم القبض في الجزء الفائت، فكان القول قول من ينفيه) أي مع يمينه، لاحتمال صدق البائع.

قال: (فيحلف أنه اشتراه وبه العيب) أي يحلف مشتر على البت أنه اشترى هذا المبيع وبه هذا العيب (أو أنه ما حدث عنده، ويرده) أي: أو يحلف مشتر على البت أن هذا العيب ما حدث في هذا المبيع عنده؛ لأنه الأيمان كلها على البت إلا ما كان على نفي فعل الغير، ويرد المبيع الذي اختلفا في حدوث عيبه بعد حلفه، وعن أحمد: القول قول بائع على البت، وهو مذهب الجمهور، وعليها العمل.

وقال ابن القيم: «إذا ادعى العيب فالقول قول من يدل الحال على صدقه، وإن احتمل صدقهما فقولان، أظهرهما أن القول قول البائع، لأن المشتري يدعي ما يسوغ فسخ العقد بعد تمامه ولزومه، والبائع ينكره» وإن اختلفا في مفسد، أو شرط ونحوهما فقول منكر يمينه، سواء كان البائع أو المشتري، ما لم يكن للآخر بينة.

قال: (وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلَّا قَوْلَ أَحَدِهِمَا؛ كَالإصْبَعِ الزَّائِدَةِ) بيد أو رجل، إذا ادعى البائع حدوثها ولا يمكن حدوثها، كالشجة المندملة التي لا يمكن حدوثها (والجرح الطري الذي لا يحتمل أن يكون قبل العقد)؛ وادعى المشتري كونه قديماً (قُبِلَ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فِي الْمَثَالِ الْأَوَّلِ) بلا يمين؛ لعدم الحاجة إليه؛ لأنه لا يمكن حدوث الإصبع الزائد في الغالب، (والبائع في المثال الثاني بلا يمين؛ لعدم الحاجة إليه) وهو كون الجرح طرياً، فلا يحتمل أن يكون قبل العقد، وتقدم أنه إذا ادعى العيب، فالقول قول من يدل الحال على صدقه، وإن ادعى غلطاً أو أن الثمن أكثر لم يقبل قوله إلا بينة، واختاره الموفق وغيره وصوبه في الإنصاف.

قال: (ويقبل قولُ بائع: إن المبيع المعيب ليس المردود) لإنكار بائع كونه سلعته، وإنكاره استحقاق الفسخ، والقول قول المنكر مع يمينه، والصواب أن يقول: "المبيع المعيب والمعين بعقد" ولم يفصل بعضهم بين المعين وما في الذمة، وظاهر القواعد أن الحكم فيهما سواء، وفرق بعضهم، وهو مقتضى ما يأتي.

قال: (إلّا في خيار شرط فقولُ مشتري)؛ لأنهما هنا اتفقا على استحقاق الفسخ، وكذا لو اعترف البائع بعيب ما باعه ففسخ المشتري ثم أنكر البائع أن المبيع هو المردود فقول المشتري.

قال: (وقولُ قابض) يمينه سواء كان بائعاً أو مقرضاً أو مسلماً أو مؤجراً أو متلفاً أو غير ذلك (في ثابت في ذمة) عمرو مثلاً لزيد (من ثمن وقرض وسلم ونحوه)؛ كأجرة وقيمة متلف وصدّاق وجعالة؛ إذا رد بعيب وأنكره مقبوض منه، مثال ذلك: إذا ثبت على عمرو لزيد صاع ثمن مبيع أو قرض أو دين سلم في ذمة عمرو لزيد أو أجرة ونحوه؛ فبعد ما قبضه زيد من عمرو رده بعيب وجدده فيه، وأنكر عمرو أن الصاع المردود هو الصاع الذي دفعه؛ فالقول قول القابض، وهو زيد، يمينه؛ لأن الأصل بقاء شغل الذمة بهذا الحق الثابت في ذمة عمرو.

قال: (إن لم يخرج عن يده) أي المشاهدة، دون الحكمة؛ بحيث يغيب عنه؛ لأن الأصل بقاؤه في الذمة؛ فلا يملك رده.

قال: (وقول مشتري في عين ثمن معين بعقد) أي إن رد عليه بعيب أنه ليس المردود؛ لأنه إذا عين تعلق الحكم به فصار الثمن هنا نظير المثلث؛ فإن رد عليه بخيار شرط فقياس التي قبلها يقبل قول بائع.

قال: (ومن اشترى متاعاً فوجده خيراً مما اشترى فعليه ردّه إلى بائعه)؛ أي: إذا كان البائع جاهلاً به.

خيار تخيير الثمن

قال المؤلف رحمه الله:

(السَّادِسُ) من أقسام الخيارات: (خِيَارٌ فِي الْبَيْعِ بِتَخْيِيرِ الثَّمَنِ مَتَى بَانَ) الثمنُ (أَقَلُّ أَوْ أَكْثَرُ) مما أخبر به، (وَيَشْتَرِي) في أنواعه الأربعة: (فِي التَّوَلِيَةِ) وهي البيع برأس المال، (و) في (الشَّرْكَةِ) وهي بيع بعضه بقسطه من الثمن، و: «أشركتك»، ينصرف إلى نصفه، (و) في (المُرَابَحَةِ) وهي بيعه بثمانه وربح معلوم، وإن قال: على أن أربح في كل عشرة درهماً؛ كرهه، (و) في (المُوضَعَةِ) وهي بيعه برأس ماله وخسران معلوم. (وَلَا بُدَّ فِي جَمِيعِهَا)، أي: الصور الأربعة (مِن مَعْرِفَةِ الْمُشْتَرِي) والبائع (رَأْسَ الْمَالِ)؛ لأن ذلك شرط لصحة البيع، فإن فات: لم يصح. وما ذكره من ثبوت الخيار في الصور الأربع تبع فيه «المقنع» وهو رواية، والمذهب: أنه متى بان رأس المال أقل حطَّ الزائد، ويحط قسطه في مراجعة، وينقصه في مواضعة، ولا خيار للمشتري، ولا تقبل دعوى بائع: غلطاً في رأس المال بلا بينة. (وَإِنْ اشْتَرَى) السلعة (بِثَمَنِ مُؤَجَّلٍ أَوْ) اشترى (مِمَّنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ)؛ كأبيه وابنه وزوجته (أَوْ) اشترى شيئاً (بِأَكْثَرِ مِنْ ثَمَنِهِ حِيلَةً) أو محاباة أو لرغبة تخصه أو موسم فات (أَوْ بَاعَ بَعْضَ الصَّفَقَةِ بِقِسْطِهَا مِنَ الثَّمَنِ) الذي اشتراها به (وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ) للمشتري (فِي تَخْيِيرِهِ بِالثَّمَنِ)؛ فَلِمُشْتَرِ الْخِيَارِ بَيْنَ الْإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ)؛ كالتدليس. والمذهب فيما إذا بان الثمن مؤجلاً: أنه يؤجل على المشتري ولا خيار؛ لزوال الضرر، كما في «الإفناع»، و«المنتهى». (وَمَا يُزَادُ فِي ثَمَنِ أَوْ يُحَطُّ مِنْهُ)، أي: من الثمن (فِي مُدَّةِ خِيَارٍ) مجلس أو شرط (أَوْ يُؤَخَذُ أَرْشًا لَعَيْبٍ أَوْ لَجُنَايَةِ عَلَيْهِ)، أي: على المبيع، ولو بعد لزوم البيع؛ (يُلْحَقُ بِرَأْسِ مَالِهِ، وَ) يجب أن (يُخْبَرَ بِهِ) كأصله. وكذا ما يزداد في مبيع أو أجل أو خيار أو ينقص منه في مدة خيار فيلحق بعقد.

(وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ)، أي: ما ذكر من زيادة أو حطَّ (بَعْدَ لُزُومِ الْبَيْعِ) بفوات الخيارين؛ (لَمْ يُلْحَقْ بِهِ)، أي: بالعقد؛ فلا يلزم أن يخبر به. لا إن جنى المبيع ففداه المشتري؛ لأنه لم يزد به المبيع ذاتاً ولا قيمة. (وَإِنْ أَخْبَرَ بِالْحَالِ)؛ بأن يقول: اشتريته بكذا و زدته أو نقصته كذا ونحوه (فَحَسَنٌ)؛ لأنه أبلغ في الصدق. ولا يلزم الإخبار بأخذ نماء واستخدام ووطء إن لم ينقصه. وإن اشترى شيئاً بعشرة مثلاً وعمل فيه صنعة أو دفع أجرة كيله أو مخزنه أخبر بالحال، ولا يجوز أن يجمع ذلك ويقول: تحصل عليّ بكذا. وما باعه اثنان مراجعة فثمانه بحسب ملكيها، لا على رأس ماليتها.

الشرح

قال المؤلف: (السَّادِسُ مِنْ أَقْسَامِ الْخِيَارِ: خِيَارٌ فِي الْبَيْعِ بِتَخْيِيرِ الثَّمَنِ) أي: إذا أخبر بائع بخلاف الواقع؛ فإنه يثبت للمشتري الخيار؛ فصار قسما من أقسام الخيار.

قال: (مَتَى بَانَ الثَّمَنُ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ مِمَّا أَخْبَرَ بِهِ) أو أخفى التأجيل، أو شيئاً مما يلزمه بيانه، ويحرم على البائع التخبير بما يخالف الواقع في الثمن؛ فإنه كذب وأكل للمال بالباطل، والعقد غير صحيح، ويثبت الخيار.

قال: (وَيُثْبِتُ فِي أَنْوَاعِهِ الْأَرْبَعَةَ) أي: يثبت الخيار في البيع بتخيير الثمن في صور أربع من صور البيع اختصت بهذه الأسماء الآتية؛ كاختصاص السلم باسمه، وتصح بلفظ البيع، وبكل ما يؤدي ذلك المعنى.

قال: (فِي التَّوَلِيَةِ، وَهِيَ الْبَيْعُ بِرَأْسِ الْمَالِ) فقط؛ فيقول البائع: وليتك المبيع. أو: بعته برأس ماله. أو: بما اشتريته به. أو: برقمه المعلوم عندهما. وهو الثمن المكتوب عليه، وينعقد بالاتفاق، وإن جهلا الثمن أو أحدهما لم يصح، والتولية في اللغة هي: تقليد العمل. وفي العرف ما ذكره الشارح.

قال: (وَفِي الشَّرِكَةِ، وَهِيَ بَيْعُ بَعْضِهِ بِقِسْطِهِ مِنَ الثَّمَنِ) أي المعلوم لهما: نحو: أشركتك في نصفه. أو: ثلثه. أو: ربعه. ونحوه، أو: هو شركة بيننا (و): «أشركتك» ينصرف إلى نصفه؛ فإذا اشترى زيد سلعة، ثم قال لعمر: أشركتك. ولم يبين نسبة ما يشركه فيه؛ فإنه ينصرف إلى النصف؛ لأنها تقتضي التسوية، وإن قال شخص لاثنين مشتركين في سلعة: أشركاني. فأشركاه معاً أخذ ثلثه.

قال: (وَفِي الْمُرَابَحَةِ، وَهِيَ بَيْعُهُ بِثَمَنِهِ وَرِبْحٍ مَعْلُومٍ) فيقول مثلاً: رأس مالي في هذه السلعة مائة، وأنا أبيعك هذه السلعة بمائة وربع عشرة. فيصح؛ لأن الثمن والربح معلومان (وإن قال: على أن أربح في كل عشرة درهماً. كره)؛ أي لو اشترى سلعة فباعها لآخر وقال له: أبيعك هذه السلعة على أن أربح في كل عشرة درهماً. فذلك مكروه؛ واحتجوا بكراهة ابن عمر وابن عباس، وذلك لأنه كأنه باع دراهم بدراهم، وهو ليس من بيع الدراهم بالدراهم حقيقة وإلا لحرم، ولكنه شبهه ولذلك كان حكمه الكراهة فقط.

قال: (وَفِي الْمَوْضَعَةِ، وَهِيَ بَيْعُهُ بِرَأْسِ مَالِهِ وَخَسْرَانٍ مَعْلُومٍ)؛ كأن يقول: بعته برأس ماله مائة مثلاً وأضع لك عشرة. فيصح البيع؛ لأنه لفظ محصل لمقصود البيع بدون رأس المال.

قال: (وَالْأَبْدَ فِي جَمِيعِهَا؛ أَي: الصُّورِ الْأَرْبَعَةِ) يعني: التولية والشركة والمرابحة والموضعة إذا عقدا البيع بإحداها كما تقدم.

قال: (من معرفة المشتري والبائع رأس المال)، ولا تكفي معرفة أحدهما به، ولا بد أن يُبين البائع للمشتري النقد والحمل ونحو ذلك؛ (لأن ذلك شرط لصحة البيع؛ فإن فات لم يصح) أي: إن فات على المتعاقدين معرفة رأس المال لم يصح البيع بوحدة من تلك الصور.

قال: (وما ذكره من ثبوت الخيار في الصور الأربعة تبع فيه المقنع، وهو رواية) أي عن الإمام أحمد رحمه الله، (والمذهب أنه متى بان رأس المال أقل حطّ الزائد)؛ أي عن رأس المال في الأربعة؛ لأنه باعه برأس مال فقط أو مع ما قدره من الربح أو وضيعته؛ فإذا بان رأس ماله أقل مما أحرر به كان مبيعاً به على ذلك الوجه ولا خيار؛ لأنه بالإسقاط قد زيد خيراً؛ فلو باع فرساً من عمرو بأربعين تولية؛ فظهر أن الثمن ثلاثون تسقط العشرة، ولو أشركه فيها بنصف ثمنها وهو عشرون سقط خمسة.

قال: (ويحط قسطه في مراجعة)؛ أي: يحط قسط الزائد في مراجعة؛ لأنه تابع له؛ كما لو باعه شاة بثمانية فظهر أنها بستة، سقط اثنان وقسطه من الربح وهو الربع، (وينقصه في مواضعة)؛ أي: وينقص الزائد في مواضعه تبعاً له؛ كما لو باعه عشرة آصع بعشرة مثلاً؛ فظهر أنها بثمانية؛ سقط اثنان مع بقاء الوضعية على ما هي عليه (ولا خيار للمشتري)؛ لأن الثمن إذا بان أقل مما أحرر به وسقط عنه الزائد فقد زيد خيراً؛ فلم يكن له خيار، كما لو وكل من يشتري له معيناً بمائة فاشتره بتسعين؛ لم يملك الفسخ (ولا تقبل دعوى بائع غلطاً في رأس المال بلا بينة)؛ أي: ولا تقبل دعوى بائع لإحدى الصور الأربعة غلطاً؛ نسياناً كان أو سهواً، في إخبار برأس المال بلا بينة تشهد بما ادعاه، كما لو قال: اشتريته بعشرين. ثم قال: غلطت، بل بثلاثين. لأنه أقر بالثمن وتعلق به حق الغير، ولو كان مؤتمناً؛ لأنه مدع الغلط على غيره؛ فيُشبه المضارب إذا أقر بالربح ثم ادعى الغلط لم يُقبل إلا بينة.

قال: (وإن اشترى السلعة بثمن مؤجل) ولم يُبين ذلك للمشتري في تحبيره بالثمن فلمشتر الخيار، وإن اشتره بدنانير وأحبر بدراهم أو بالعكس أو بعرض وأحبر بثمن أو بالعكس فلمشتر الخيار (أو اشترى ممن لا يُقبل شهادته له؛ كأبيه وابنه وزوجته)؛ أي: وكنتم ذلك عن المشتري في تحبيره بالثمن؛ فلمشتر الخيار؛ لأنه متهم في حقهم؛ لكونه يحاييهم ويسمح لهم (أو اشترى شيئاً بأكثر من ثمنه حيلة) ليربح، كأن يشتريها من إنسان بأكثر من ثمنها صورة ليخبر بذلك، أو ليبيعه تولية أو شركة أو مراجعة أو مواضعة، أو كنتم البائع عن المشتري فله الخيار، وهو حرام؛ كتدليس العيب؛ فإن لم يكن حيلة جاز (أو محاباة)؛ كأن

يشتره من صديقه أو من نحو غلامه الحر، لم يجز بيعه مراجعة حتى يبين أمره؛ لأنه يُتهم في حقهم، ولمشتر الخيار، وإن لم يحاب في ذلك جاز (أو لرغبة تخصه) كأن يشترى داراً بجواره، أو أمة لرضاع ولده، ولم يبين ذلك للمشتري في تخبيره، فله الخيار؛ لأنه قد يزيد في ثمنها لحاجة؛ فيبين للمشتري الحال (أو موسم فات)؛ كأن يشترى سلعة لأجل الموسم، ولم يحصل، وكتم ذلك عن المشتري، وكذا إن تغيرت السلعة بنقص بمرض أو غيره وكتمه عن المشتري فله الخيار، كالتدليس، فهذه الصور حرام، لما فيها من الكذب والغش، وإن غلت أحبر بثمنها الذي اشتراها به لا بقيمتها الآن.

قال: (أو باع بعض الصفقة بقسطها من الثمن الذي اشتراها به ولم يبين ذلك للمشتري في تخبيره بالثمن؛ فلم يشتر الخيار بين الإمساك والرد؛ كالتدليس) فإذا باع بعض الصفقة بقسطها من الثمن ولم يبين ذلك في تخبيره للمشتري فالمشتري الخيار بين الإمساك والرد، والمذهب في هذه المسألة التفصيل، وهو أنه إذا كان المبيع ينقسم عليه الثمن بالأجزاء؛ كالبر ونحوه من المكيلات، فلا خيار للمشتري؛ لأنه لا ضرر عليه، وإن كان المبيع مما ينقسم عليه الثمن بالقيمة فله الخيار، والضابط في معرفة ذلك أن الشيء الذي لا تختلف أجزائه ينقسم عليه الثمن بالأجزاء وما تختلف أجزاؤه ينقسم عليه الثمن بالقيمة؛ فلو اشترى كيساً من البر بمائة ريال وباع نصفه على شخص بخمسين فلا تخيير للمشتري؛ وذلك لأن أجزاؤه لا تختلف، ولو اشترى سيارتين من نوعين مختلفين بمائة ألف وأراد أن يبيع واحدة منهما بخمسين فلا بد من الإخبار؛ لأن أجزاؤهما مختلفة.

قال رحمه الله: (والمذهب فيما إذا بان الثمن مؤجلاً أنه يؤجل على المشتري ولا خيار، لزوال الضرر، كما في «الإقناع»، و«المنتهى») فلو اشترى شيئاً بثمن مؤجل ولم يُخبر المشتري بذلك فإنه يؤجل الثمن على المشتري ولا خيار؛ مثاله أن يشترى سلعة بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، وبعد مدة يريد أحد أن يشتريها منه؛ فيقول: بعتك إياها برأس مالها، وهو مائة ألف، ولم يُبين أنه اشتراها مؤجلة؛ وهو إذا اشتراها مؤجلة فإنها لا تساوي إلا ثمانين حالة مثلاً؛ فإذا تبين ذلك للمشتري فالذي مشى عليه الماتن أنه يُخبر بين الإمساك وبين الرد، والمذهب أنه يؤجل على المشتري ولا خيار، وهو الصواب؛ لأنه إذا أجل زال الضرر.

ولا يأخذ المشتري ببقية الأجل الذي للبائع، وإنما يستأنف المشتري أحلاماً جديداً؛ فلو اشترى سيارة في أول محرم بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، وفي رمضان باعها لشخص برأس مالها بمائة ألف، وعلم المشتري بأن البيع كان مؤجلاً؛ فإنه

يؤجل عليه، ويستأنف لذلك أجلاً جديداً، وقال بعض العلماء: بل يأخذ ببقية الأجل؛ الذي هو شوال وذو القعدة وذو الحجة، والصواب في ذلك أنه يستأنف أجلاً جديداً، وذلك لأن المشتري يأخذ المبيع بعينه وصفته، والأجل من الصفة؛ فكما أنه أجل على الأول سنة فيؤجل على الثاني أيضاً سنة كاملة، وعلى هذا فإذا اشتراها في رمضان فيحل أجلها في رمضان الثاني.

قال: (وما يُزاد في ثمن أو يُحط منه؛ أي من الثمن في مدة خيار مجلس أو شرط) ما يُزاد في ثمن في مدة الخيار فإنه يلحق برأس المال، ولا بد أن يُخبر به المشتري؛ فلو اشترى سيارة بمائة ألف وفي أثناء المجلس قال البائع أنا مغبون أريد أن أزيد عشرين، فصارت السيارة بمائة وعشرون؛ فإذا أراد المشتري أن يبيعها برأس مالها فإنه يقول: اشتريتها بمائة وزيد عليّ في المجلس عشرين. ولا يجوز أن يقول: اشتريتها بمائة. وكذا لو حُطَّ عنه؛ كما لو اشترى سيارة بمائة ألف وفي أثناء المجلس قال المشتري: لعلك تريد أن تحط عني شيئاً من الثمن. فقال البائع: أحط عنك عشرة. فإذا أراد المشتري أن يبيعها فإنه يقول: اشتريتها بمائة وحُطَّ عني في المجلس عشرة. وكذلك لو كان ذلك في خيار الشرط؛ كما لو اشترى سيارة بمائة ألف، واشترط أن له الخيار لمدة شهر، وفي أثناء المدة زاد البائع على المشتري عشرة آلاف؛ فلا بد أن يُخبر بها المشتري إذا أراد بيعها؛ فيقول: اشتريتها بمائة وفي مدة الخيار زيد عليّ عشرة. وكذلك ما يُحط عنه من الثمن في مدة خيار الشرط؛ كأن اشترى السيارة بمائة ألف على أن له الخيار لمدة عشرة أيام مثلاً، وبعد مضي يومين طالب المشتري البائع بأن يحط عنه؛ فحط عنه عشرة؛ فإذا أراد المشتري أن يبيعها برأس مالها فإنه يقول: اشتريتها بمائة ألف وحُطَّ عني في مدة الخيار عشرة.

هذا فيما إذا باع مخبراً بالثمن؛ أما إذا باع عن طريق المساومة فلا إشكال؛ فإذا قيل له: بكم تبيع السيارة؟ فقال: بمائة ألف. فلا يلزمه شيء؛ أما إذا قال: أبيعك إياها برأس مالها. أو: أبيعك إياها تولية أو مراجعة أو شركة أو مواضعة. فلا بد أن يُخبر بذلك.

قال: (أو يُؤخذ أرشاً لعيب) فإنه يجب أن يُخبر به؛ كما لو اشترى سيارة بمائة ألف وبعد مضي يومين وجد المشتري فيها عيباً قُيِّم بعشرة آلاف فأخذ هذا الأرش؛ فإذا أراد أن يبيعها برأس مالها فإنه يقول: اشتريتها بمائة ألف وأخذت أرشاً لعيب وُجد فيها عشرة آلاف (أو لجناية عليه؛ أي على المبيع) ويُتصور هذا في العبد وفي السيارة ونحو ذلك؛ كما لو اشترى عبداً بعشرة آلاف، فجنى عليه إنسان بعد أن اشتراه المشتري، فأُتلف فيه عضواً أو ما أشبه ذلك؛ وقيمت هذه الجناية بألف ريال؛ فإذا أراد أن يبيعه برأس ماله فلا بد أن يُخبر بذلك، فيقول:

اشتريته بعشرة آلاف وجُني عليه جناية قُدرت بألف ريال. (ولو بعد لزوم البيع) يعود على قوله: (أرثًا لعيب أو لجناية عليه) وأما ما يزداد في الثمن أو يُحط منه فإنما يلزم إذا كان في مدة الخيار كما سيأتي.

قال: (يُلْحَقُ بِرَأْسِ مَالِهِ، وَيَجِبُ أَنْ يُخْبَرَ بِهِ كَأَصْلِهِ) وعليه فما يُزداد في الثمن أو يُحط منه يجب أن يُخبر به إذا كانت الزيادة أو الحط في مدة الخيار؛ أي قبل لزوم البيع، فلو اشترى سيارة بمائة ألف ثم في أثناء المجلس حُط عنه عشرة فهذا يجب أن يُخبر به؛ لأن حالة المجلس كحالة العقد؛ لكن لو اشترى سيارة بمائة ألف وقبضها البائع وقاما ولا خيار شرط بينهما، ثم اتفقا على أن يحط البائع عنه بعض الثمن بعد ذلك فلا يجب الإخبار بذلك.

أما ما يؤخذ أرثًا لعيب أو لجناية عليه فيجب أن يُخبر به سواء كان قبل لزوم البيع أو بعده على المذهب، لأن ما يُزداد وما يُحط صفة تتعلق بالعقد، لكن ما يؤخذ أرثًا أو جناية فإنه يعود إلى ذات المبيع؛ فهي تؤثر فيه عينًا، ومن اللازم أن تؤثر فيه قيمة.

ولذلك قدم الماتن قوله: (في مدة الخيار) عن مسألة أرش العيب والجناية، فبين أنه يجب الإخبار بالحط والزيادة إذا كانتا في مدة الخيار، أما أرش العيب والجناية فيجب الإخبار بهما سواء كانا في مدة الخيار أو لا.

قال المؤلف: (وكذا ما يُزداد في مبيع) يجب أن يُخبر به؛ كما لو اشترى منه خمسة شياه بعشرة آلاف مثلًا، وفي مدة الخيار زاده البائع شاة؛ فالزيادة الآن في المبيع؛ فيجب أن يُخبر بها فيقول: اشتريت خمسة شياه بعشرة آلاف وفي مدة الخيار زادي شاة. وكذلك ما ينقص؛ فلو اشترى خمس شياه بعشرة آلاف، وفي مدة الخيار قال البائع للمشتري: أنا مغبون فأريد شاة. فصارت الأربعة بعشرة آلاف؛ ففي هذه الحالة يقول المشتري إذا أراد بيعها برأس مالها: اشتريت الخمس شياه بعشرة آلاف وحط البائع واحدة منهن في مدة الخيار.

قال: (أو أجل) وهذا يتعلق بالثمن؛ بأن يقول: اشتريت هذه السلعة بمائة ألف مؤجلة إلى سنة وفي أثناء مدة الخيار زاد البائع عليَّ الأجل ثلاثة أشهر (أو خيار أو ينقص منه في مدة خيار فيلحق بعقد) ووجه ذلك أن هذه الأوصاف السابقة تؤثر في ثمن المبيع.

قال: (وإن كان ذلك؛ أي ما ذكر من زيادة أو حط بعد لزوم البيع بفوات الخيارين لم يُلْحَقْ به؛ أي: بالعقد؛ فلا يلزم أن يُخبر به) ووجه ذلك أن هذا إن كان زيادة فهو تبرع محض من البائع وإن كان نقصًا فهو تبرع محض من المشتري، كما لو اشترى عشر شياه بعشرة آلاف ريال نقدًا، وتفرقا، وبعد

مدة جاء البائع فقال له المشتري: خذ شاة منها هدية. فهذا تبرع محض من المشتري، فلا يلزم المشتري أن يُخبر بذلك.

فالحاصل أن ما كان بعد لزوم البيع؛ أي: انقضاؤه أو فوات مدة خيار المجلس أو خيار الشرط، فلا يلزم الإخبار به؛ لأن ذلك بعد لزوم العقد؛ فالخط أو الزيادة ليس بلازم؛ فتكون الزيادة تبرعاً محضاً من البائع ويكون الخط تبرعاً محضاً من المشتري.

ولكنه يُخبر بأرش العيب والجناية عليه مطلقاً؛ لأنه بدل جزء من المبيع؛ أي: لأن هذا يتعلق بذات المبيع؛ فلا بد من الإخبار به؛ كما لو اشترى عبداً بعشرة آلاف ريال، ثم إن هذا العبد بعد أن قبضه المشتري جاء شخص فحسب عليه كأن كسر يده؛ فقُدرت الجناية بألف ريال؛ فلا بد أن يقول: اشتريته بعشرة آلاف وحسب عليه جناية أرشها ألف. لأن هذه الجناية قد تؤثر على عين المبيع ولو بعد نُجبر.

قال رحمه الله: (لا إن جنى المبيع ففداه المشتري، لأنه لم يزد به المبيع ذاتاً ولا قيمة)؛ فهذا لا تعلق له بذات المبيع؛ كما لو اشترى عبداً بعشرة آلاف ريال وقبضه فحسب العبد على شخص، وقدرت جنايته بنصف قيمته؛ ففداه سيده بنصف قيمته، فإذا باعه لا يلزمه أن يقول: هذا العبد اشتريته بعشرة آلاف وحسب جناية ففديته بكذا وكذا. لأن هذا لا يتعلق بذات المبيع.

وعُلم من قوله: (ففداه المشتري) أنه لو لم يفده فلا بد من الإخطار به؛ وذلك لأن العبد إذا جنى فإن جنايته تتعلق برقبته، فيُخير سيده بين أن يفديه وبين أن يبيعه ويأخذ من ثمنه ويفديه منه أو يُسلمه لولي الجناية.

قال: (وإن أخبر بالحال؛ بأن يقول: اشتريته بكذا وزدته أو نقصته كذا ونحوه فحسب) يعني أن الإخبار بما يُزداد وما يُحط في مدة الخيار وما يُؤخذ أرشاً لعيب أو جناية عليه واجب، والإخبار بما يُزداد وما يُحط بعد مدة الخيار وما حدث من فداء العبد الجاني حسن (لأنه أبلغ في الصدق) وقد قال النبي ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما»^(١).

قال: (ولا يلزم الإخبار بأخذ نماء) لأن النماء منفصل وليس متصلاً بذات المبيع، ولأن الغالب أن النماء يتجدد ويستخلف؛ فلا يلزمه إن اشترى شاة أن يقول اشتريتها بألف ريال وحلبتها أو جززت صوفها أو ما أشبه ذلك.

قال: (واستخدام ووطء إن لم ينقصه) فإن نقصه فلا بد من الإخطار؛ كما لو اشترى أمة بكرًا ووطئها فصارت ثيبًا؛ فإن ذلك يُنقصها؛ فلا بد أن يُخبر به.

(١) سبق تخرجه.

قال: (وإن اشترى شيئاً بعشرة مثلاً وعمل فيه صنعة أو دفع أجرة كيله أو مخزنه أخبر بالحال، ولا يجوز أن يجمع ذلك ويقول: تحصل عليّ بكذا) كما لو اشترى ثوباً بعشرة دراهم وغسله بدرهمين؛ فلا يجوز أن يقول: تحصل عليّ باثني عشر. بل يقول: اشتريته بعشرة وغسلته بدرهمين. لأنه قد يكون عُبن في أحدهما؛ إما في البيع وإما في الغسل؛ فقد تكون قيمة الغسل درهم، وقد تكون قيمة الثوب تسعة دراهم.

قال: (وما باعه اثنان مراوحة فثمنه بحسب ملكيهما لا على رأس ماليهما) كرجلين اشترى سلعة؛ فأحدهما اشترى نصفها بعشرة والآخر اشترى نصفها الآخر بعشرين؛ كبيت يُباع فقال أحدهما: لا أستطيع أن أشتري البيت كله سأشتري نصف البيت بعشرة آلاف. ثم ارتفعت الأسعار فجاء آخر فاشترى النصف الباقي بعشرين؛ فهما مشتركان بالنصف في ملك البيت؛ لكن ما اشتراه الأول بعشرة وما اشتراه الثاني بعشرين؛ فإذا أراد بيع البيت فباعاه بأربعين ألفاً؛ فثمنه يكون بحسب ملكيهما، فيكون لهذا نصف الثمن ولهذا نصف الثمن، ولا يكون على رأس ماليهما أي لا يُحسب على أن يكون لهذا ثلث وللآخر ثلثان.

وقال بعض العلماء: إن لكل واحد منهما رأس ماله والربح نصفان، وهذا القول أصح، وعليه ففي المثال السابق يكون لصاحب العشرة عشرة آلاف من رأس المال ولصاحب العشرين عشرين ألفاً من رأس المال، فيبقى عشرة تكون نصفين بينهما؛ لهذا خمسة ولهذا خمسة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله.

الخيار لاختلاف المتبايعين

قال المؤلف رحمه الله:

(السَّابِعُ) من أقسام الخيار: (خِيَارٌ) يَثْبُتُ (لِاخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعِينَ) في الجملة.

(فَإِذَا اخْتَلَفَا) هما أو ورثتهما أو أحدهما وورثة الآخر (فِي قَدْرِ الثَّمَنِ)؛ بأن قال بائع: بعثك بمائة. وقال مشتر: بثمانين؛ ولا بينة لهما، أو تعارضت بينتاهما؛ (تَحَالَفًا)؛ ولو كانت السلعة تالفة؛ (فِيحْلِفُ بَائِعٌ أَوْلَا: مَا بَعَثَهُ بِكَذَا، وَإِنَّمَا بَعَثَهُ بِكَذَا، ثُمَّ يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي: مَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا وَإِنَّمَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا)، وإنما بُدئَ بالنفي لأنه الأصل في اليمين، (وَلِكُلِّ) من المتبايعين بعد التحالف (الْفَسْخُ إِذَا لَمْ يَرْضَ أَحَدُهُمَا بِقَوْلِ الْآخَرِ) وكذا إجارة. وإن رضي أحدهما بقول الآخر، أو حلف أحدهما ونكّل الآخر أقر العقد. (فَإِنْ كَانَتْ السَّلْعَةُ) التي فسخ البيع فيها بعد التحالف (تَالِفَةً؛ رَجَعَا إِلَى قِيمَةِ مِثْلَهَا)، ويُقبل قول المشتري فيها لأنه غارم. وفي قدر المبيع. (فَإِنْ اخْتَلَفَا فِي صِفَتِهَا)، أي: صفة السلعة التالفة؛ بأن قال البائع: كان العبد كاتبًا، وأنكره المشتري؛ (فَقَوْلُ مُشْتَرٍ؛ لأنه غارم. وإذا تحالفا في الإجارة وفسخت بعد فراغ المدة: فأجرة المثل. وفي أثنائها: بالقسط.

(وَإِذَا فُسِخَ الْعَقْدُ) بعد التحالف (انْفَسَخَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا) في حق كل منهما؛ كالرد بالعيب.

(وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي أَجَلٍ)؛ بأن يقول المشتري: اشتريته بكذا مؤجلًا، وأنكره البائع.

(أَوْ) اختلفا في (شَرْطٍ) صحيح أو فاسد؛ كرهن أو ضمين أو قدرهما (فَقَوْلُ مَنْ يَنْفِيهِ) بيمينه؛ لأن الأصل عدمه.

(وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي عَيْنِ الْمَبِيعِ)؛ كبعثني هذا العبد، قال: بل هذه الجارية؛ (تَحَالَفًا وَبَطْلًا)، أي: فسخ (الْبَيْعِ)؛ كما لو اختلفا في الثمن، وعنه: القول قول بائع بيمينه؛ لأنه كالغارم، وهي المذهب، وجزم بها في «الإقناع»، و«المنتهى» وغيرهما. وكذا لو اختلفا في قدر المبيع.

وإن سميا نقدًا واختلفا في صفته أخذ نقد البلد، ثم غالبه رواجًا، ثم الوسط إن استوت.

الشرح

قال رحمه الله: (السابع من أقسام الخيار خيار يثبت لاختلاف المتبايعين) السلام هنا للتعليل أو السبب؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ

لَشَدِيدٌ» [العاديات: ٨]؛ يعني لأجل اختلاف المتبايعين أو بسبب اختلاف المتبايعين؛ أي أن هذا الخيار سببه اختلاف المتبايعين، وقوله: (في الجملة) أي أنه ليس كل اختلاف بين المتبايعين يوجب الخيار.

قال: (فإذا اختلفا هما) يعني البائع والمشتري (أو ورثتهما) فيما إذا كانا ميّتين (أو أحدهما وورثة الآخر) فيما إذا مات أحدهما (في قدر الثمن؛ بأن قال بائع: بعته بمائة. وقال مشتر: بثمانين. ولا بينة لهما) إذا ادعى البائع أنه باعه بمائة وادعى المشتري أنه اشتراه بثمانين فهذا إن كان لأحدهما بينة فالقول ما قالته البينة؛ سواء كان للبائع أو للمشتري، (أو) كان لكل واحد منهما بينة (وتعارضت بينتاهما) فتساقطت فلا بينة (وتحالفوا ولو كانت السلعة تالفة)؛ فإذا قال البائع: بعته بمائة. وقال المشتري: بثمانين. ولا بينة لأحدهما أو تساقطت بينتهما؛ فإنهما يتحالفوا على قول المؤلف.

وقد يُقال: إن البائع يقول بمائة والمشتري يقول بثمانين فالثمانون متفق عليها وما زاد عليه مختلف فيه؛ فالبائع يدعي الزيادة والمشتري ينفيها، وقد قال النبي: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١)؛ ولهذا فقد اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة فمنهم من قال إنهما يتحالفوا وهو المذهب، ومنهم من قال إن القول قول البائع لقول النبي ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع أو يترادان»^(٢)، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصحيح؛ أي أن جميع الاختلافات بين البائع والمشتري فالقول فيها قول البائع لهذا الحديث، ولكن يُشترط لقبول قول البائع أن يكون ما ادعاه ممكنًا ومقارَّبًا للواقع؛ فأما إن لم يكن ممكنًا فلا يُقبل قوله؛ فلو باعه سلعة ثم اختلفا فقال البائع: ثمنها مائة. وقال المشتري: بل عشرة. والسلعة في الواقع لا تساوي مائة بل ما بين العشرة إلى العشرين؛ فهذا لا يُقبل قول البائع.

وبعض العلماء رحمهم الله قال في هذه المسألة: إن ادعى البائع أنها بمائة والمشتري أنها بثمانين فهذا اتفقا على الثمانين؛ واختلفا فيما زاد؛ فالبائع يدعيه والمشتري ينفيه؛ والنبي ﷺ قال: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر». وهذا القول قول قوي فيما إذا كان ما ادعاه كل واحد متقارب؛ يعني كثمانين

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما جاء في أن البينة على المدعي، حديث رقم (١٣٤١)، (٣/٦١٨)، والدارقطني في سننه، كتاب: الحدود والديات، حديث رقم (٣١٩١)، (٤/١١٤).

(٢) أخرجه الإمام مالك في موطئه برواية محمد بن الحسن، باب: الاختلاف في البيع بين البائع والمشتري، حديث رقم (٧٨٦)، (ص ٢٧٨)، والدارمي في سننه، كتاب: البيوع، باب: إذا اختلف المتبايعان، حديث رقم (٢٥٩١)، (٣/١٦٦١).

ومائة؛ أما إذا كان ما ادعيه متفاوئاً بأن قال أحدهما بعشرين والآخر بمائة؛ فإنه يُنظر إلى القرائن.

والقول الراجح في ذلك أنه في الاختلافات بين المتبايعين فالقول قول البائع، وعلى هذا يدل الحديث الصحيح: «إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع أو يترادان»، ويستثنى من ذلك أمور:

أولاً: إذا كان للمشتري بينة؛ فالقول ما قالته البينة.

ثانياً: أن تدل القرينة على صدق قول المشتري؛ مثل أن يقول المشتري: السلعة بعشرة آلاف. ويقول البائع: بل بخمسين ألف. والقرينة تدل على صدق المشتري؛ أي أن هذه السلعة لا تُباع إلا بعشرة أو بخمسة عشرة؛ فالقول قول المشتري.

ثالثاً: أن يكون الأصل مع المشتري؛ مثل أن يدعي البائع شرطاً؛ كأن يقول: بعتك هذه السلعة بعشرة آلاف وقد استثنيت الانتفاع بها لمدة كذا وكذا. والمشتري ينكر ذلك؛ فالأصل عدم وجود الشرط؛ فيكون القول قول المشتري.

قال رحمه الله: (فيحلف بائع أولاً: ما بعته بكذا وإنما بعته بكذا. ثم يحلف المشتري: ما اشتريته بكذا وإنما اشتريته بكذا) وعليه فلا بد أن يحلف البائع أولاً؛ فإن حلف المشتري أولاً لم يصح؛ قالوا لأن ظهور دعوى البائع أقوى من ظهور دعوى المشتري؛ وذلك لأن البائع لم يرتض إخراج هذه السلعة عن ملكه إلا بهذا الثمن إن كان الخلاف في الثمن.

ثم إنه يُبدأ في الحلف بالنفي ثم بالإثبات؛ فيقول: ما بعته بكذا وإنما بعته بكذا. فينفي قول المشتري ثم يُثبت ما ادعى، ولا يصح أن يبدأ بالإثبات بأن يقول: إنما بعته بكذا ولم أبعه بكذا.

إذن فشرط الحلف ثلاثة:

أولاً: أن يبدأ البائع.

ثانياً: أن يجمع بين النفي والإثبات.

ثالثاً: أن تكون بداءته بالنفي ثم بالإثبات.

قال: (وإنما بُدئ بالنفي لأنه الأصل في اليمين) فالأصل في اليمين أن ينفي الإنسان ما ادعاه خصمه.

وقال بعض العلماء: لا يُشترط البدء بالنفي ثم بالإثبات، ولا تقديم البائع، ولا الجمع بين النفي والإثبات؛ بل متى حلف حلفاً يتبع به المقال كفى؛ وذلك لأنه لا دليل على هذا ما ذكروه، وإذا لم يقيم دليل على ذلك فالأصل عدم الثبوت، وهذا القول أصح؛ فمتى حلف البائع أو المشتري يميناً يتبع به المقال صح؛ كأن

يقول: والله ما بعته بكذا وإنما بعته بكذا. أو غير ذلك؛ لأن المقصود في العقود المعاني لا الألفاظ، فما دام المعنى مفهومًا فلا حاجة لتخصيص لفظ له.

قال رحمه الله: (ولكل من المتبايعين بعد التحالف الفسخ إذا لم يرض أحدهما بقول الآخر) يعني لو تحالفا فرضي أحدهما بقول الآخر فذاك، ويتصور رضاها فيما لو رأى أحدهما أن الآخر حلف يمينًا فقال: لولا أنه صادق لم يحلف هذه اليمين. فيندم ويتهم نفسه بالخطأ فيرضى، وإن لم يرض أحدهما بقول الآخر فلهما أن يفسخا العقد.

قال: (وكذا إجارة) يعني وكذا الحكم في الإجارة؛ فإن استأجر منه شيئًا واختلفا في قيمة الأجرة فيحلف: والله ما أجرته بكذا وإنما أجرته بكذا. ويقول المستأجر: والله ما استأجرته بكذا وإنما استأجرته بكذا. فإن رضي أحدهما فذاك وإلا فلهما أن يتفاسخا؛ فحكم الإجارة كحكم البيع؛ لأن الإجارة نوع من أنواع البيع.

قال رحمه الله: (وإن رضي أحدهما بقول الآخر أو حلف أحدهما) سواء كان البائع أو المشتري (ونكل الآخر) سواء كان البائع أو المشتري (أقر العقد) فلو قال البائع: والله ما بعته بعشرة وإنما بعته بعشرين. فرضي المشتري بقول البائع؛ فهنا يُقر العقد على أنه بعشرين، ولو قال البائع: والله ما بعته بعشرة وإنما بعته بخمسة عشر. ولما طُلب من المشتري أن يحلف امتنع؛ فهنا يُقر العقد على أنه بخمسة عشر؛ لأنه لولا أن المشتري كاذب في هذه الدعوى لما امتنع عن الحلف؛ إذ أن اليمين لا تضره إذا كان صادقًا؛ فيُقر العقد ويُرضى على الآخر بالنكول فتقبل دعوى من حلف.

قال: (فإن كانت السلعة التي فسخ البيع فيها بعد التحالف تالفًا رجعا) أي البائع والمشتري (إلى قيمة مثلها) فالسلعة التي اختلفا في العقد عليها إما أن تكون موجودة أو لا؛ فإن كانت موجودة رُدت السلعة إلى صاحبها بعد التفاسخ، كمن باعه سيارة فادعى البائع أن السيارة بمائة وادعى المشتري أن السيارة بثمانين فتحالفا ثم فُسخ البيع، فُترد السيارة إلى البائع، لكن إذا كانت السلعة تالفًا فيرجعها إلى قيمتها، ويُحتمل أن يرجعها إلى قيمتها وقت العقد أو وقت الفسخ أو وقت التلف، وهذا محل خلاف بين العلماء؛ فمنهم من قال إنه يُرجع إلى قيمتها وقت العقد، ومنهم من قال إنه يُرجع إلى القيمة وقت الفسخ، ومنهم من قال إنه يُرجع إلى القيمة وقت التلف؛ فمن اشترى سيارة في أول المحرم وبعد شهرين جاء البائع يُطالب المشتري بالثمن فأعطاه ثمانين فقال: بل بعتك بمائة. وكانت السيارة قد تلفت بعد شهر من الشراء؛ ففي هذه الحال يُرجع إلى قيمتها؛ فبعضهم قال: وقت العقد. أي ينظر إلى قيمة السيارة في أول المحرم كم

تساوي، وبعضهم قال: وقت التلف. أي يُنظر إلى قيمة السيارة في أول صفر؛ أي وقت تلفها، كم تساوي، وبعضهم قال: وقت الفسخ. أي يُنظر إلى قيمة السيارة أول ربيع الأول كم تساوي.

وهذا الخلاف مبني على قاعدة ذكرها ابن رجب رحمه الله في كتابه "القواعد"، وهي: فسخ العقد هل هو رفع للعقد من أصله أو من حينه؟ فمن قال: من حينه. قال: يُرجع إلى قيمتها وقت الفسخ. ومن قال: من أصله. قال: يُرجع إلى قيمتها وقت العقد.

وظاهر المذهب أنه يُرجع إلى قيمتها وقت التلف؛ وذلك لأن قيمة السيارة قد وجبت في ذمة المشتري وقت تلفها.

وظاهر قوله: (رجعنا إلى قيمة مثلها) أنه يُرجع إلى قيمة مثلها وقت التلف ولو كانت هذه القيمة أقل مما أقر به المشتري أو أكثر مما أقر به البائع؛ كما لو باع السيارة ثم تلفت؛ وقد ادعى أنه باعها بمائة، والمشتري يدعي أنها بثمانين، فتفاسخا؛ فقومت السيارة وقت التلف فكانت تساوي خمسين، فظاهر كلام المؤلف أن البائع يستحق من المشتري خمسين ألفاً فقط؛ مع أن القيمة أقل مما أقر به المشتري، وكذا لو ادعى البائع أنه باعها بمائة وادعى المشتري أنه اشتراها بثمانين، وعند تقويمها وقت التلف وُجد أنها كانت تساوي مائة وعشرين؛ فهذا أكثر مما أقر به البائع؛ فيأخذ البائع؛ وعليه فظاهر كلام المؤلف أنه يُرجع إلى القيمة مطلقاً.

والصواب في هذا أنه إن كانت القيمة أكثر مما أقر به البائع فإنه يُرجع إلى ما أقر به البائع لا إلى القيمة؛ فيؤخذ بما أقر به؛ لأن الأصل عدم الزيادة على ما أقر به، والعكس كذلك؛ فلو قال المشتري: بثمانين. والقيمة خمسون؛ فإنه يُرجع إلى ما أقر به المشتري.

قال: (ويقبل قول المشتري فيها لأنه غارم) أي: إذا رجعنا للقيمة فيقبل قول المشتري في القيمة؛ يعني في قيمة السلعة التالفة؛ لأنه غارم، والقول قول الغارم؛ لكن يُقبل قول المشتري في ذلك بقيدين: أولاً: بيمينه. وثانياً: أن يكون قوله مقارناً للواقع؛ فإن دلت القرينة على كذبه فلا.

قال: (وفي قدر المبيع) أي: إن اتفقا على الثمن لكن قال البائع: بعتك سيارة. وقال المشتري: بل بعثني سيارتين. فإذا كانت السلعة موجودة فالقول قول البائع لأمرين:

أولاً: قول النبي ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان فالقول ما قال البائع أو يترادان» (١).

ثانياً: أهمما اتفقا على إثبات واحدة، واختلفا في الثانية فالبائع ينفىها والمشتري يدعيها، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» (٢).

فإن كانت السلعة تالفة فاختلفا في قدرها فالقول قول المشتري؛ لأنه غارم. قال: (فإن اختلفا في صفتها؛ أي صفة السلعة التالفة؛ بأن قال البائع: كان العبد كاتباً وأنكره المشتري فقولُ مُشْتَرٍ أي: في هذه الحالة يكون القول قول المشتري لأمرين: أولاً: (لأنه غارم).

ثانياً: لأن الأصل عدم وجود الصفة. وهذا معنى ما تقدم من أن جميع الاختلافات فالقول فيها قول البائع ما لم تكن للمشتري بينة أو تدل قرينة على صدق قوله أو يكون الأصل معه، والأصل هنا عدم وجود صفة الكتابة.

قال: (وإذا تحالفا في الإجارة وفسخت بعد فراغ المدة فأجرة المثل) أي: إذا اختلفا في الإجارة وكان الفسخ بعد فوات المدة كأن كان المشتري يقول: استأجرت البيت بعشرة آلاف. والبائع يقول: بل بخمسة عشر ألفاً. فيُرجع إلى أجرة المثل، ما لم تكن أجرة المثل أقل مما أقر به المشتري أو أكثر مما أقر به البائع.

قال: (وفي أثنائها بالقسط) فتُعرف أجرة المثل وتُقسط على المدة، كمن استأجر بيتاً، وبعد مضي ستة أشهر اختلفا في الأجرة، فقال المؤجر: استأجرت منك البيت بمائة ألف في السنة. وقال المؤجر: بل أجزتكَ البيت بمائة وخمسين. فاختلفا وتحالفا ولم يرض أحدهما بقول الآخر؛ فيُفسخ العقد ويُرجع إلى أجرة المثل؛ ثم يدفع المستأجر قسط ما مر من مدة الإجارة؛ فإن كان الاختلاف بعد ستة أشهر من سنة كما هو فرض المسألة فإنه يدفع نصف أجرة المثل للسنة.

قال رحمه الله: (وإذا فُسخ العقد بعد التحالف انفسخ ظاهراً) أي: فيما بينهما (وباطناً في حق كل منهما) أي: فيما بين كل واحد منهما وبين الله عز وجل (كالرد بالعيب) ومعنى ذلك أنه لو تبين فيما بعد لأحدهما أن الآخر صادق لم يجب إعلامه؛ لأن العقد انفسخ؛ ما لم يكن أحدهما ظالماً؛ فإن كان أحدهما ظالماً حين التحالف أو حين التفاسخ وجب عليه إعلام الآخر، ولا يبرأ إلا بذلك. وعليه فإذا كان أحدهما ظالماً انفسخ العقد في حقه ظاهراً لا باطناً.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وإن اختلفا في أجل؛ بأن يقول المشتري اشتريته بكذا مؤجلا وأنكره البائع) فقول من ينفيه؛ لأن الأصل عدم التأجيل، لكن إن دلت القرينة على صدق قول المشتري عمل بها، مثل ما لو اشترى سيارة بمائة ألف، ثم ادعى المشتري أن الثمن مؤجل، وأنكر البائع ذلك، ولكن القرينة تدل على صدق المشتري؛ كأن يكون سعر السيارة نقدًا لا تساوي مائة وإنما سبعين ألفًا؛ فيقبل قول المشتري.

قال: (أو اختلفا في شرط صحيح أو فاسد) فلو اختلفا في شرط صحيح؛ بأن قال المشتري للبائع مثلًا: اشترطت عليك أن يكون العبد كاتبًا. وقال البائع: لم تشترط ذلك. فالأصل عدمه.

وكذلك لو اختلفا في شرط فاسد، كما لو اشترى عبداً واشترط أن يكون الولاء له؛ فهذا الشرط فاسد وباطل، ويُقبل قول من ينفيه، وفائدة ادعاء الشرط الفاسد أنه إذا قبل قوله يثبت له الخيار؛ فيمكنه فسخ العقد لأنه قد فات ما اشترطه.

قال: (كرهن أو ضمين)، بأن قال له البائع: بعتك السيارة بشرط أن ترهنني بيتك. فقال المشتري: لم تشترط عليّ ذلك. فالقول قول المشتري، وكذلك لو قال للمشتري: اشترطت عليك ضامناً يضمن الثمن وأنكر المشتري ذلك؛ فالقول قول المشتري.

والحاصل أنهما لو اختلفا في شرط من الشروط أو الأوصاف في العقد فالقول قول من ينفيه لا قول من يثبت؛ سواء كان البائع أو المشتري.

قال: (أو قدرهما) بأن اتفقا على أنه اشترط الرهن أو الضمين ولكن اختلفا في قدر الرهن؛ (فقول من ينفيه بيمينه لأن الأصل عدمه)، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١)، وإذا لم يكن للأول بينة كان للآخر اليمين؛ فكان القول قوله.

قال: (وإن اختلفا في عين المبيع كبعثني هذا العبد. قال: بل هذه الجارية. تحالفا وبطل؛ أي فسخ، البيع كما لو اختلفا في الثمن)؛ أي: لو اتفقا على الثمن لكن اختلفا في العين؛ كأن باعه سيارة بمائة ألف، فلما أراد المشتري أن يقبض السيارة قال: اشترت هذه السيارة ولم أشتري تلك، فقال البائع: لا بل بعتك هذه ولم أبعك تلك. فيتحالفا؛ فيحلف البائع أولًا: ما بعتك هذه وإنما بعتك تلك، ثم يحلف المشتري ثانيًا: ما اشترت منك تلك السيارة وإنما اشترت منك هذه. ثم يُفسخ البيع، وقوله رحمه الله: (بطل) فيه تسامح؛ ولهذا فسره

(١) سبق تخريجه.

الشارح بقوله: (أي فسخ) لأن البطلان فيما إذا لم يصح العقد ابتداءً، والفسخ فيما إذا صح ثم طرأ عليه ما يُبطله.

قال: (وعنه القول قول بائع بيمينه؛ لأنه كالغارم، وهي المذهب، وجزم بها في الإقناع والمنتهى وغيرهما) وهذا هو الصحيح، وهذا يؤيد القول الراجح فيم تقدم بأن جميع الاختلافات فالقول فيها قول البائع.

قال رحمه الله: (وكذا لو اختلفا في قدر المبيع) بأن قال البائع: إنما بعتك خمس شياه. وقال المشتري: بل ست. فالقول قول البائع كما تقدم.

قال رحمه الله: (وإن سميا نقداً) واحداً (واختلفا في صفته أخذ نقد البلد) سميا نقداً واحداً بأن قال مثلاً: بعتك بدنانير، واتفقا على ذلك لكن اختلفا في صفتها هل هي جيدة أو متوسطة أو رديئة، فيؤخذ بدنانير البلد إذا لم يكن في البلد إلا نقداً واحداً؛ فيعمل به عمل العرف، فإذا كان في البلد أكثر من نقد قال: (ثم غالبه رواجاً ثم الوسط إن استوت)؛ كأن اتفقا على أن الثمن ألف دينار، وقال البائع: بعتك بألف دينار جيدة. فقال المشتري: بل متوسطة. فإن لم يكن هناك بيعة يؤخذ بنقد البلد؛ فإن كان التعامل فيها بالدينار الجيد أخذ به أو بالمتوسط أخذ به؛ فإن كان التعامل في البلد بكليهما؛ أي بالدينار الجيد والمتوسط، فيؤخذ بالأكثر رواجاً في البلد؛ فإذا استوت في الرواج كلها يؤخذ بالوسط؛ لأنه خير الأمور.

الخلافا في البدء بالتسليم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ أَبِي كُلُّ مِنْهُمَا تَسْلِيمَ مَا بِيَدِهِ) من المبيع والثلث (حَتَّى يَقْبِضَ الْعَوْضَ)؛ بأن قال البائع: لا أُسَلِّمُ المبيع حتى أقبض الثلث، وقال المشتري: لا أُسَلِّمُ الثلث حتى أتسلم المبيع، (وَالثَّمَنُ عَيْنٌ)، أي: معين؛ (نُصِبَ عَدْلٌ)، أي: نصبه الحاكم (يَقْبِضُ مِنْهُمَا) المبيع والثلث، (وَيُسَلِّمُ الْمَيْعَ) للمشتري، (ثُمَّ الثَّمَنَ) للبائع؛ لجريان عادة الناس بذلك.

(وَإِنْ كَانَ) الثلث (دَيْنًا حَالًا؛ أُجِبَ بِبَائِعٍ) على تسليم المبيع؛ لتعلق حق المشتري بعينه، (ثُمَّ) أُجِبَ (مُشْتَرِيًا إِنْ كَانَ الثَّمَنُ فِي الْمَجْلِسِ)؛ لوجوب دفعه عليه فوراً؛ لتمكنه منه.

(وَإِنْ كَانَ) دَيْنًا (غَائِبًا فِي الْبَلَدِ)، أو فيما دون مسافة القصر؛ (حُجِرَ عَلَيْهِ)، أي: على المشتري (فِي الْمَيْعِ وَبَقِيَّةِ مَالِهِ) حتى يحضره؛ خوفاً من أن يتصرف في ماله تصرفاً يضر بالبائع.

(وَإِنْ كَانَ) المال (غَائِبًا بَعِيدًا) مسافة القصر أو غَيْبُهُ بِمَسَافَةِ الْقَصْرِ (عَنْهَا)، أي: عن البلد، (وَالْمُشْتَرِي مُعَسِّرٌ) يعني: أو ظهر أن المشتري معسر؛ (فَلِبَائِعِ الْفَسْحِ)؛ لتعذر الثمن عليه، كما لو كان المشتري مفلساً. وكذا مؤجراً بنقد حال.

الشرح

قال: (وَإِنْ أَبِي كُلُّ مِنْهُمَا تَسْلِيمَ مَا بِيَدِهِ) من المبيع والثلث حتى يقبض العوض بأن قال البائع: لا أُسَلِّمُ المبيع حتى أقبض الثلث، وقال المشتري: لا أُسَلِّمُ الثلث حتى أتسلم المبيع) أي لو كان كل واحد يخشى من الآخر فيقول البائع: لا أعطيك السلعة حتى تعطيني الثلث. ويقول المشتري: وأنا لا أعطيك الثلث حتى تعطيني السلعة. (وَالثَّمَنُ عَيْنٌ؛ أَي مَعِين) احترازاً من الدين، والمراد بالعين هنا ما وقع عليه العقد بأن قال البائع للمشتري: بعتك هذه السلعة بهذه الدراهم العشرة التي معك. أو قال المشتري: اشتريت منك هذه السلعة بهذه الدراهم العشرة. فقد تعينت العشرة، فلو أراد أن يخرج عشرة أخرى فليس له ذلك؛ لأن العقد وقع على عينها؛ بخلاف ما لو قال: بعتك هذه السلعة بعشرة. فالعشرة ليست عيناً بل دين.

قال رحمه الله: (نُصِبَ عَدْلٌ) الفعل هنا مبني لما لم يسم فاعله، ولهذا قال الشارح: (أَي نَصَبَ الْحَاكِمِ) فينصب الحاكم الشرعي عدلاً (يقبض منهما المبيع

والثمن) فيقول للمشتري: هات الثمن. ويقول للبائع: هات المبيع. فإن قبض المبيع والثمن سلم المبيع للمشتري وسلم الثمن للبائع؛ ولهذا قال: (ويُسلم المبيع للمشتري ثم الثمن للبائع؛ لجرىان عادة الناس بذلك).

قال رحمه الله: (وإن كان الثمن دينًا حالًا) كأن قال: اشترت هذا الكتاب بعشرة ريالات. ولم يُعين العشرة (أُجبر بائع على تسليم المبيع لتعلق حق المشتري بعينه، ثم أُجبر مشتري).

ففي الصورة الأولى إذا كان الثمن عينًا: يُنصب عدل يأخذ من المشتري الثمن ويأخذ من البائع المبيع، وفي هذه الصورة إذا لم يكن الثمن عينًا بل دين لا يُفعل ذلك، والفرق بينهما أنه إذا كان الثمن معينًا فحق البائع تعلق بما في يد المشتري من نقد، أما إذا كان الثمن دينًا فحق البائع تعلق بذمة المشتري؛ فلو تبايعا فقال المشتري: اشترت منك هذا الكتاب بهذه العشرة. أو قال البائع: بعتك هذا الكتاب بهذه العشرة. فيُنصب عدل يأخذ من البائع ويأخذ من المشتري ثم يسلم هذا ويسلم هذا، أما لو قال: اشترت منك هذا الكتاب بعشرة. أو: بعتك هذا الكتاب بعشرة. فيُجبر البائع أولًا على التسليم ثم يُسلم المشتري الثمن (إن كان الثمن في المجلس لوجوب دفعه عليه فورًا لتمكنه منه، وإن كان دينًا غائبًا في البلد أو فيما دون مسافة القصر حُجر عليه؛ أي على المشتري، في المبيع وبقيته ماله حتى يحضره) أي: إذا كان الثمن دينًا حالًا فله ما مر من حكم، فإن كان الثمن دينًا غائبًا؛ كأن باعه سلعة بدين وكان مال المشتري بعيدًا عنه دون مسافة القصر؛ فلما طالب المشتري البائع بتسليم السلعة أبي وقال: لا أسلمك المبيع حتى تسلمني الثمن. فيُجبر البائع على تسليم المبيع ثم يُحجر على المشتري في أمواله حتى يُسلم، (خوفًا من أن يتصرف في ماله تصرفًا يضر بالبائع)، مثل أن يقول: وقفت أموالي. فهذا يضر بالبائع، ويتولى الحجر عليه الحاكم الشرعي، ومثال ذلك ما إذا اشترى من شخص سيارة بمائة ألف، ولما جاء المشتري ليأخذ السيارة قال له البائع: لا أسلمك السيارة حتى تسلمني الثمن. فقال المشتري: لا أسلمك الثمن حتى تسلمني السيارة. فاختصما للحاكم، فيُجبر الحاكم البائع على تسليم المبيع ثم ينظر؛ فإن كان الثمن مع المشتري أجبره على تسليمه للبائع، وإن لم يكن الثمن مع المشتري كأن قال: هو في البنك. مثلًا أو: في البيت. ففي هذه الحال يُحجر على المشتري؛ أي يُصدر الحاكم أمرًا بالحجر عليه؛ فلا يتصرف في أملاكه كلها حتى يحضر الثمن.

قال رحمه الله: (وإن كان المال غائبًا بعيدًا مسافة القصر أو غيبه بمسافة القصر عنها؛ أي عن البلد، والمشتري مُعسر؛ يعني: أو ظهر أن المشتري معسر؛ فلبائع الفسخ) أي: إذا أُجبر الحاكم البائع على تسليم المبيع وقال

للمشتري: سلم الثمن. فقال المشتري ليس معي بل هو في بلد آخر؛ فحينئذ يثبت للبائع الفسخ (لتعذر الثمن عليه، كما لو كان المشتري مفلساً).

وظاهر كلامه أن له الفسخ سواء كان عالمًا بعسرته قبل العقد أو لا، والمشهور من المذهب أنه إن كان عالمًا بعسرته فليس له الفسخ لدخوله على بصيرة.

والحاصل أنه إذا أبي كل منهما تسليم ما في يده فإما أن يكون الثمن معينًا أو غير معين؛ فإن كان الثمن معينًا نُصب عدل، وإن كان غير معين فله حالات:

الحالة الأولى: أن يكون الثمن حاضرًا مع المشتري في المجلس؛ فيُجبر البائع أولاً ثم يُجبر المشتري ثانيًا.

الحالة الثانية: أن يكون الثمن غائبًا في البلد؛ فيُحجر على المشتري في أمواله حتى يُسلم.

الحالة الثالثة: أن يكون الثمن غائبًا بعيدًا عن البلد مسافة قصر؛ فحينئذ يثبت للبائع حق الفسخ.

فإن كان الثمن دينًا وسلم البائع السلعة ثم لما طلب من المشتري تسليم الثمن تبين أنه مُعسر أو مماطل فيثبت للبائع حق الفسخ.

وقال بعض العلماء في تأصيل هذه المسألة: أصل هذه المسألة مبني على أنه لا يجوز للبائع أن يحبس المبيع على ثمن.

وقال بعضهم: أصل المسألة أنه يجوز للبائع أن يحبس المبيع على ثمنه، بحيث يقول البائع: لا أسلمك المبيع حتى تسلمني الثمن. فلا حاجة لهذه الفروع المبنية على أنه لا يجوز له حبسه. لكن المذهب أنه لا يجوز حبس المبيع على ثمنه.

قال: (وكذا مؤجرٌ بنقده حالاً) يعني: وكذا الحكم في المؤجر بنقده حالاً؛ يعني أنه يثبت للمؤجر حق الفسخ إن كانت الأجرة غائبة أكثر من مسافة قصر أو ظهر أن المستأجر معسر.

الخيار للخلف في الصفة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَثْبُتُ الْخِيَارُ لِلْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ) إِذَا بَاعَهُ شَيْئًا مَوْصُوفًا؛ (وَلْتَعْيُرَ مَا تَقَدَّمَتْ رُؤْيَتُهُ) الْعَقْدَ.
وبذلك تمت أقسام الخيار ثمانية.

الشرح

قال رحمه الله: (ويثبت الخيار للخلف في الصفة) أي الاختلاف في الصفة؛ بأن اختلف البائع والمشتري في صفة (إذا باعه شيئاً موصوفاً) وهذا الخلاف له صور:

الصورة الأولى: أن يتفق البائع والمشتري على اشتراط صفة ثم تتخلف.

الصورة الثانية: أن يدعي المشتري أنه اشترط صفة وينفي ذلك البائع؛ بمعنى أنه باعه شيئاً ثم قال: اشترط عليك أن يكون العبد كاتباً. فقال البائع: لم تشترط عليّ ذلك.

الصورة الثالثة: أن يشترط عليه نفي صفة؛ بأن قال المشتري للبائع: اشترط عليك ألا يكون كذا. فهي عكس الصورة الثانية.

الصورة الرابعة: أن يشترط صفة ويوجد في المبيع غيرها؛ بمعنى أن المشتري يقول: اشترطت عليك أن يكون نجاراً. والعبد حداد، فقال البائع: بل اشترطت عليّ أن يكون حداداً.

قال: (ولتعير ما تقدمت رؤيته العقد) بمعنى أنه قد رأى المبيع قبل العقد ثم تغيرت صفاته عند تسليمه؛ فيثبت له حق الخيار، كأن رأى عبداً ثم بعد مدة قال المشتري للبائع: اشتريت منك العبد الذي رأيته. ثم لما أخذ العبد وجدده قد تغير؛ فوجد فيه عرجاً أو كسراً أو ما أشبه ذلك فيثبت له الخيار.

قال رحمه الله: (وبذلك تمت أقسام الخيار ثمانية) وزاد بعض العلماء نوعاً تاسعاً قال: خيار يثبت بفقد شرط صحيح. فإذا اشترط شرطاً صحيحاً ثم فقد فلمستفيده الخيار. ولكن هذا النوع يدخل في الأقسام السابقة.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في التصرف في المبيع قبل قبضه وما يحصل به قبضه.

(وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ)، وهو: الموزون والمعدود والمذروع؛ (صَحَّ) البيع، (وَلَزِمَ بِالْعَقْدِ) حيث لا خيار.

(وَلَمْ يَصِحَّ تَصْرُفُهُ فِيهِ) ببيع أو هبة أو إجارة أو رهن أو حوالة (حَتَّى يَقْبِضَهُ)؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ». متفق عليه. (وَيَصِحُّ عِتْقُهُ) وجعله مهرًا، وَعَوِضَ خُلْعَ، ووصيةً به.

وإن اشترى المكيل ونحوه جزأفًا: صح التصرف فيه قبل قبضه؛ لقول ابن عمر رضي الله عنه: «مضت السنة أن ما أدركنه الصفقة حبًا مجموعًا فهو من مال المشتري».

الشرح

قال المؤلف: (فصل في التصرف في المبيع قبل قبضه) يعني في حكم هذا التصرف (وما يحصل به قبضه) يعني ما يحصل به قبض المبيع. فهذا الفصل اشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: حكم التصرف في المبيع قبل قبضه.

المسألة الثانية: بماذا يحصل القبض؟

قال رحمه الله: (وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا) أي: اشترى بكيل (ونحوه، وهو الموزون والمعدود والمذروع) واعلم أن هناك فرقًا بين قول العلماء: ما يبيع بكيل أو وزن أو عد لا يصح التصرف فيه قبل قبضه. وبين قولهم: المكيل والموزون والمعدود. والفرق بينهما أن العبارة الأولى فيما إذا بيع المكيل كمًّا أو الموزون وزنًا؛ أما ما يُباع جزأفًا فيصح، فإذا قال: بعتك هذه الصبرة من الطعام. فيصح أن يتصرف فيها قبل قبضها؛ لأنها لم تُبع بالكيل. أما إذا قلنا: لا يصح التصرف في المكيل والموزون. فهذا يشمل أن يبيع بكيل أو وزن وبين ما إذا بيع جزأفًا.

قال رحمه الله: (صح البيع ولزم بالعقد) أي ليس من شرطه أن يُكَّال أو يُوزن؛ فيلزم بمجرد العقد (حيث لا خيار)؛ فإن كان هناك خيار فإنه لا يلزم إلا بعد مضي مدة الخيار.

قال: (ولم يصح تصرفه فيه) وظاهره: سواء يبيع المكيل كيلًا أو جزأفًا؛ فلا يصح التصرف فيه قبل قبضه، والمشهور من المذهب أن المكيل والموزون والمذروع إن يبيع كيلًا أو وزنًا أو ذرعًا لم يجز التصرف فيه قبل القبض، وإن يبيع جزأفًا؛ بأن

يقول مثلاً: بعتك هذه الكومة من اللحم. أو: بعتك هذه الصبرة من الطعام. فإنه يصح التصرف فيه قبل قبضه.

والصواب هو الأول؛ أي ظاهر المتن من أن كل المبيع عمومًا سواء المكيل والموزون والمعدود وغير ذلك لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه؛ لقول النبي ﷺ: «من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه» قال ابن عباس رضي الله عنهما: ولا أحسب كل شيء إلا مثلها^(١)؛ يعني مثل الطعام، ولأنه ﷺ نهي عن التصرف في المبيع قبل أن قبضه.

قال رحمه الله: (بيع أو هبة أو إجارة أو رهن أو حوالة حتى يقبضه) فلا يصح التصرف فيه عمومًا فيشمل التصرف الذي يكون بعوض؛ كالبيع والهبة والإجارة والحوالة، ويشمل ما قصد به التملك كالرهن، ويشمل التصرف الذي لا يكون العوض فيه مقصودًا؛ كما لو جعله صدقًا أو نحو ذلك؛ إذن فكل تصرف في المبيع قبل قبضه لا يجوز؛ هذا هو ظاهر العبارة، ولكن المذهب في هذه المسألة أن الممنوع هو البيع وما في معناه؛ يعني التصرف العوضي؛ أما إذا تصرف تصرفًا ليس فيه عوض كما لو أوصى به أو أوقفه فإنه يجوز، وهذا القول هو الصحيح.

قال: (لقوله عليه السلام: «من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه»). متفق عليه؛ قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله. يعني مثل الطعام. فالدليل على عدم صحة التصرف قبل القبض أمور:

أولاً: عموم قول النبي ﷺ: «من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه».

ثانيًا: أنه إذا تصرف فيه قبل قبضه فإنه قد تصرف في شيء مجهول يحتمل الزيادة ويحتمل النقص؛ فإنه إذا اشترى برًا ثم باعه أو وهبه يكون قد تصرف في شيء مجهول؛ فهو لا يدري هل هو عشرة آصع أو أقل أو أكثر. وقد نهي النبي ﷺ عن بيع الغرر^(٢).

ثالثًا: أنه إذا تصرف فيه قبل قبضه فحينئذ يتوالى ضمانان في مضمون واحد؛ الضمان الأول ضمان من باعه السلعة، والضمان الثاني ضمانه هو، وتوالي الضمانات من أسباب الخلاف والتزاع؛ فإنه إذا اشتراه ثم باعه قبل قبضه فباعه من اشتراه قبل قبضه وهكذا؛ ثم تبين أن المبيع مسروق؛ فحينئذ يرجع الأخير على الذي قبله، والذي قبله على الذي قبله، وهكذا؛ فيحصل التزاع.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: الكيل على البائع والمعطي، حديث رقم (٢١٢٦)، (٦٧/٣)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث رقم (١٥٢٥)، (١١٥٩/٣).

(٢) سبق تخريجه.

رابعاً: أن الغالب أن المشتري لا يتعجل بيع المبيع قبل قبضه إلا وقد ربح فيه، وإذا ربح فيه قبل قبضه فقد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه، وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن (١).

خامساً: أنه قد لا يتمكن من تسليمه؛ لأن البائع ربما ماطل في التسليم، ولا سيما إذا ربح فيه؛ وحيث أن يكون قد باع ما لا يقدر على تسليمه.

سادساً: أنه قد يُعطل بما أثار عن ابن عباس من قوله: دراهم بدراهم وطعام مُرجأ.

فهذه ستة أدلة يُستدل بها على المنع من التصرف في المبيع قبل قبضه.

وأجاز شيخ الإسلام رحمه الله التصرف في المبيع قبل القبض إذا كان التصرف مع البائع؛ قال: لأن العلل السابقة تنتفي. كمن اشترى سيارة من شخص بخمسين ألف ريال ولم يقبضها؛ ثم طلب البائع الأول أن يشتريها منه بستين؛ فهذا جائز على قول شيخ الإسلام رحمه الله، قال: لأن العلل السابقة تنتفي، فلا يحدث توال للضمانات ولا تُخشى الماطلة والمبيع معلوم لا مجهول؛ فكل هذه العلل تنتفي.

لكن بالنظر إلى عموم الحديث يُقال بأن هذا لا يجوز، وهذه العلل المذكورة إنما هي علل مستنبطة من النص؛ يعني أن العلماء استنبطوا فقال: إنما منع من ذلك لحكمة كذا وحكمة كذا. وقد تكون هذه هي الحكمة وقد لا تكون، ومعلوم أن العلة المستنبطة لا تقوى على تخصيص العموم؛ بل يُستأنس بها فقط؛ وعليه فالراجح العموم، وأن التصرف في المبيع قبل قبضه ممنوع مطلقاً؛ سواء تصرف فيه مع البائع أو مع غيره.

قال رحمه الله: **(ويصح عتقه)** يعني لو عتقه يصح، وهذا محل إجماع؛ لأن العتق ليس تصرفاً عوضياً؛ فليس هو بيعاً ولا في معنى البيع؛ لكنه تبرع محض.

قال: **(وجعله مهراً)** وهو وإن كان تصرفاً عوضياً في الأصل لكن الصداق في النكاح ليس مقصوداً.

قال: **(وعوض خُلع)** بأن تجعله المرأة عوضاً عن خلع زوجها؛ فهذا تصرف لكنه ليس تصرفاً مالياً.

قال: **(ووصية به)** يعني يصح أن يُوصى به، والوصية تبرع محض، والوقف مثل الوصية.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، حديث رقم (١٢٣٢)، (٥٢٦ / ٣)، والنسائي في كتاب: البيوع، باب: سلف وبيع، حديث رقم (٤٦٢٩)، (٢٩٥ / ٧)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك، حديث رقم (٢١٨٧)، (٧٣٧ / ٢).

فالحاصل أن التصرف الممنوع ما كان بيعاً وما في معناه؛ أما ما لم يكن بيعاً وكان تبرعاً محضاً أو كان تصرفاً في عوض لكنه ليس مالياً فلا يدخل في الحديث.

قال رحمه الله: (وإن اشترى المكيل ونحوه جزافاً صح التصرف فيه قبل قبضه) مثال ذلك أن يشتري من شخص كومة من طعام؛ فيجوز له أن يتصرف فيها قبل القبض (لقول ابن عمر رضي الله عنهما: مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حباً مجموعاً فهو من مال المشتري) لكن القول الراجح أن كل مبيع لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه ولو بيع جزافاً، ودليل ذلك أمور:

أولاً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كانوا يتبايعون الطعام جزافاً في أعلى السوق فنهاهم النبي ﷺ أن يبيعه حتى يجولوه (١)، أي يقبضوه. وهذا صريح في تحريم بيع ما بيع جزافاً قبل قبضه.

ثانياً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه» (٢)، وهذا يشمل ما بيع كَيْلاً أو جزافاً.

فالأخذ بما دلت عليه الأحاديث أولى، وعليه فالراجح أن المشتري يُمنع من التصرف في المبيع قبل قبضه مطلقاً.

بقيت مسألة، وهي أن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، وهذا يشمل الطعام وغير الطعام، فمن اشترى شيئاً فلا يجوز له أن يبيعه قبل قبضه؛ لأنه في هذه الحال لو باعه وربح فيه فقد يكون في قلب البائع شيء، وقد لا يتمكن من تسليمه؛ هذا إذا كان المكال مما يختص بالبائع؛ أما إذا كان المكال عامّاً في السوق؛ فيجوز؛ إذ العلة حينئذ تنتفي؛ فلو اشترى سيارة من صاحب المعرض بمائة ألف، ثم جاءه رجل أراد أن يشتريها؛ فلا يجوز أن يبيعه حتى يقبضها ويجوزها؛ لأنه إذا باعها قبل حيازتها فقد باع شيئاً لم يدخل في ملكه، ولو باعها بربح؛ فقد يدعي المشتري أنه مغبون وقد يماطل، فلذلك كان لابد من قبضها؛ لكن إذا كان المكان عامّاً لا يختص بالبائع؛ كأسواق الخضار ونحوها؛ فهنا يجوز لأن العلة منتفية.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: من رأى: إذا اشترى طعاماً جزافاً أن لا يبيعه حتى يؤويه إلى رحله، حديث رقم (٢١٣٧)، (٣/٦٨)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، حديث رقم (١٥٢٧)، (٣/١١٦١).

(٢) سبق تخريجه.

تلف المبيع بكييل ونحوه قبل القبض

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ تَلَفَ) المبيع بكييل ونحوه أو بعضه (قَبْلَ) قبضه؛ (فَمِنْ ضَمَانِ الْبَائِعِ).

وكذا لو تعيب قبل قبضه.

(وَإِنْ تَلَفَ) المبيع المذكور (بِآفَةِ سَمَاوِيَّةٍ)، لا صنع لآدمي فيها؛ (بَطْلًا)،

أي: انفسخ (البيع).

وإن بقي البعض: خيّر المشتري في أخذه بقسطه من الثمن.

(وَإِنْ أَتْلَفَهُ)، أي: المبيع بكييل أو نحوه (آدَمِيًّا) - سواء كان هو البائع أو

أجنبيًا - (خَيْرٌ مُشْتَرٍ بَيْنَ فَسْخِ) البيع، ويرجع على بائع بما أخذ من ثمنه (و) بين

(إِمْضَاءٍ وَمُطَالَبَةٍ مُتْلَفِهِ بَدَلَهُ)، أي: بمثله إن كان مثليًا، أو قيمته إن كان متقومًا.

وإن تلف بفعل مشتر فلا خيار له؛ لأن إتلافه كقبضه.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن تلف المبيع بكييل ونحوه أو بعضه قبل قبضه فمن ضمان البائع) يعني يكون الضامن هو البائع؛ مثاله ما لو اشترى أصعًا من بر بألف ريال، وقبل أن يقبضها تلفت أو سرقت؛ فالضمان على البائع (وكذا لو تعيب قبل قبضه)، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «إِذَا بَعْتَ لِأَخِيكَ ثَمْرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا؛ بِمِ تَأْخُذَ مِنْ مَالِ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ!؟»^(١).

ويستثنى من ذلك ما لو عرضه البائع على المشتري فامتنع المشتري من قبضه فتلف؛ فحينئذ يكون من ضمان المشتري؛ كمن اشترى طعامًا، وبعد أن اشتراه طلب البائع من المشتري ثمن الطعام؛ فأبى وامتنع وماطل؛ ففي هذه الحال إذا تلف الطعام يكون من ضمان المشتري؛ لأنه هو الذي امتنع من القبض.

قال رحمه الله: (وإن تلف المبيع المذكور بآفة سماوية لا صنع لآدمي فيها) فالآفة السماوية هي: ما لا صنع للآدمي فيها. وقيل: الآفة السماوية كل ما لا يمكن تضمينه. وهذا أعم؛ لأنه يشمل الآفة السماوية ويشمل غيرها؛ قال بعض العلماء: كتزول جند ظلمة في الغزو وإتلافهم شيئًا فحكمه حكم الآفة السماوية.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: وضع الجوائح، حديث رقم (١٥٥٤)، (٣/١١٩٠).

قال: (بطل؛ أي انفسخ البيع) فقول الماتن: (بطل) فيه تساهل، والصواب (انفسخ) كما عبّر الشارح؛ لأن البطلان لا يكون إلا لفوات شرط أو وجود مانع، وهنا لا يفوت شرط ولا يوجد مانع.

فإن انفسخ البيع رجع المشتري بالثمن على البائع، ولو قلنا إنه من ضمان البائع لكان الواجب عليه مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً.

قال رحمه الله: (وإن بقي البعض خيّر المشتري في أخذه بقسطه من الثمن) يعني: لو تلف المبيع كله بأفة سماوية فينفسخ البيع، فإذا تلف البعض فالمشتري يُخیر إن شاء أمضى البيع في هذا البعض وإن شاء فسخ. فلو اشترى مائة رأس من الشياه مثلاً؛ فتلفت ولم يبق إلا عشرة منها؛ فهو بالخيار إن شاء أمضى البيع فيما بقي من العشرة وإن شاء فافسخ البيع في الجميع؛ فقد يقول: تباعدت الصفقة عليّ، فإن غرضي يفوت لو أمضيت في العشرة فليني أريدها صفقة واحدة. وقد لا يفوت غرضه فيختار إمضاء البيع فيها؛ فإن أمضاه فيأخذه بقسطه من الثمن، فلو اشترى عشر شياه بعشرة آلاف؛ فكل شاة بألف ريال، فتلف خمسة؛ فأمضى البيع في الخمسة؛ فبقسطه من الثمن، وهو خمسة آلاف.

قال رحمه الله: (وإن أتلفه؛ أي المبيع بكيل أو نحوه، آدمي؛ سواء كان هو البائع أو أجنبياً، خيّر مشتر بين فسخ البيع ويرجع على بائع بما أخذ من ثمنه، وبين إمضاء ومطالبة مُتلفه ببدله) الواو في قوله: (ومطالبة مُتلفه)، للمعية؛ يعني أن المطالبة لا تكون إلا مع الإمضاء، (أي بمثله إن كان مثلياً أو قيمته إن كان متقوماً) فلو اشترى سلعة فجاء آدمي فأتلفها أو أتلفها البائع بنفسه؛ فللمشتري الخيار إن شاء فسخ وأخذ ما دفع، وإن شاء أمضى البيع وطالب المتلف ببدل، وهو مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً.

أما الأصلح من الفسخ أو أخذ البدل؛ فقد يكون الفسخ أصلح كما لو كان المتلف ماطلاً أو لا تُمكن مطالبته، وقد يكون الإمضاء مع البدل أصلح كما لو كانت هذه السلعة لا توجد أو ارتفعت القيمة؛ كأن اشترى عشر شياه الشاة بألف ريال ثم ارتفعت قيمة الشياه فصارت الشاة بألفين أو ثلاثة آلاف؛ فلو فسخ لاسترد عشرة آلاف ريالاً، ولو مضى لحصل له ثلاثون ألفاً؛ وعليه فالأصلح من الفسخ والإمضاء يختلف باختلاف الأحوال؛ فقد يكون من مصلحته أن يفسخ وقد تكون المصلحة في المطالبة.

قال: (وإن تلف بفعل مشتر فلا خيار له؛ لأن إتلافه كقبضه)؛ أي أن إتلاف المشتري للمبيع بمنزلة القبض.

تلف ما عدا المكيل ونحوه قبل القبض

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَا عَدَاةُ)، أي: عدا ما اشترى بكيلٍ، أو وزنٍ، أو عدٍّ، أو ذرعٍ؛ كالعبد والدار (يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمُشْتَرِي فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ)؛ لقول ابن عمر: «كنا نبيع الإبل بالبيع بالدرهم فنأخذ عنها الدنانير، وبالعكس فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقال: «لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَ بِسَعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَيَيْنَهُمَا شَيْءٌ»». رواه الخمسة.

إلا المبيع بصفة أو رؤية متقدمة؛ فلا يصح التصرف فيه قبل قبضه.

(وَإِنْ تَلَفَ مَا عَدَا الْمَبِيعَ بِكَيْلٍ وَنَحْوِهِ فَمِنْ ضَمَانِهِ)، أي: ضمان المشتري؛ لقوله ﷺ: «الْخِرَاجُ بِالضَّمَانِ»، وهذا المبيع للمشتري فضمانه عليه، وهذا (مَا لَمْ يَمْنَعُهُ بَائِعٌ مِنْ قَبْضِهِ)، فإن منعه حتى تلف ضمنه ضمان غصب. والتمر على الشجر، والمبيع بصفة أو رؤية سابقة من ضمان بائع. ومن تعين ملكه في موروث أو وصية أو غنيمة فله التصرف فيه قبل قبضه.

الشرح

قال رحمه الله: (وما عداه؛ أي عدا ما اشترى بكيل أو وزن أو عد أو ذرع كالعبد والدار يجوز تصرف المشتري فيه قبل قبضه) وقد تقدم أن الصحيح أنه لا يجوز لقول النبي ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه»^(١)، قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله. وكذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهاهم أن يبيعوا الطعام حتى يقبضوه وقد سبق^(٢)، وعليه فكل مبيع لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه. واعلم أن القبض في العقود أقسام:

القسم الأول: أن يكون القبض شرطاً للزوم؛ بمعنى أنه ينعقد العقد لكن لا يلزم إلا بالقبض؛ كالرهن والهبة؛ فالرهن على المذهب لا يلزم إلا بالقبض والهبة لا تكون لازمة إلا إذا قبضت؛ فلو اشترى منه دراهم ورهنه سيارته فقد انعقد الرهن لكن لا يكون لازماً على المشهور من المذهب؛ لكن لو قبض السيارة لزم، وكذلك الهبة؛ فلو وهبه كتاباً ولم يسلمه له فالهبة منعقدة لكن غير لازمة؛ فيجوز للواهب الرجوع فيها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

القسم الثاني: أن يكون القبض شرطاً لصحة التصرف، وهو يبيع كل ما يحتاج إلى حق توفيه، وهو ما يبيع بكيل أو وزون أو عد أو ذرع.

القسم الثالث: أن يكون القبض من تمام العقد؛ بمعنى أن العقد صحيح، ولكن لو افترقا قبل القبض بطل، وذلك مثل السلم والرقيات؛ ففي السلم إذا افترقا قبل التقابض بطل، فلو أسلم في مائة صاع من البر بألف ريال وافترقنا قبل أن يستلم الثمن فهو باطل، وفي الربا أيضاً إذا افترقا قبل التقابض بطل.

قال: (لقول ابن عمر: كنا نبيع الإبل بالبيع بالدرهم فأخذ عنها الدنانير، وبالعكس فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقال: «لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَ بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَيَبِينَهُمَا شَيْءٌ»). رواه الخمسة^(١) وهذا الحديث في الواقع لا يطابق ما استدل عليه المؤلف؛ لأن الحديث إنما هو في بيع ما في الذمة وليس في بيع شيء معين؛ فالدرهم والدنانير ثابتة في ذمة المشتري، وهناك فرق بين الشيء المعين وبين ما في الذمة؛ فما في الذمة يجوز التصرف فيه قبل قبضه وأما المعين فلا يجوز.

قال: (إلا المبيع بصفة أو رؤية متقدمة فلا يصح التصرف فيه قبل قبضه) كبيع المكيل والموزون والمعدود والمذروع، وكذلك الثمر على الشجر؛ فلا يجوز بيعه حتى يقبضه.

فالأشياء التي لا يصح التصرف فيها قبل القبض على المذهب ستة أشياء: المكيل والموزون والمعدود والمذروع والمبيع بصفة أو رؤية سابقة، وما عدا ذلك يجوز التصرف فيه قبل القبض، والصحيح كما سبق العموم.

قال رحمه الله: (وإن تلف ما عدا المبيع بكيل ونحوه فمن ضمانه؛ أي ضمان المشتري لقوله عليه السلام: «الخراج بالضمان»^(٢))، وهذا المبيع للمشتري فضمانه عليه) ومعنى الخراج بالضمان أي أن من له غنم شيء فعليه غرمه.

وقوله رحمه الله: (فمن ضمانه) ظاهره الإطلاق، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: لا يكون من ضمان المشتري إلا إذا تمكن من قبضه؛ أي أنه لو اشترى شيئاً غير المكيل والموزون والمذروع والمعدود والمبيع برؤية سابقة أو صفة ولم يتمكن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: البيوع، باب: في اقتضاء الذهب من الورق، حديث رقم (٣٣٥٤)، (٢٥٠ / ٣)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في الصرف، حديث رقم (١٢٤٢)، (٥٣٦ / ٣)، والنسائي في كتاب: البيوع، بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، حديث رقم (٤٥٨٢)، (٢٨١ / ٧)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: اقتضاء الذهب من الورق والورق من الذهب، حديث رقم (٢٢٦٢)، (٢ / ٧٦٠).

(٢) سبق تخريجه.

من قبضه فظاهر كلام المؤلف أنه يكون من ضمان المشتري، وقال شيخ الإسلام: إذا لم يتمكن من قبضه فإنه يكون من ضمان البائع.

قال المؤلف: (وهذا ما لم يمنعه بائعٌ من قبضه) وهناك فرق بين التمكن من القبض وبين منع البائع من القبض؛ فالتمكن من القبض أعم؛ إذ قد لا يتمكن من قبضه مع بذل البائع له؛ فإذا قُدر أنه اشترى سلعة من شخص وهو في بلد والسلعة في بلد آخر فهو هنا لا يتمكن من قبضها مع أن البائع لم يمنعه.

قال رحمه الله: (فإن منعه حتى تلف ضَمَنه ضمانٌ غصب) وضمن الغضب أن يضمن العين بعد المنفعة؛ كما لو قُدر أنه اشترى خمس سيارات كل سيارة بخمسين ألفاً، فمنعه البائع من قبضها فتلفت؛ فيضمنها البائع ضمان غصب؛ أي يضمن عين السيارات ويضمن منفعتها؛ فلو كانت هذه السيارات تُوَجَّر في هذه المدة بمائة ريال فيضمن خمسين ألفاً ومائة ريال.

قال: (والثمر على الشجر والمبيع بصفة أو رؤية سابقة من ضمان بائع)، وإنما كان تلف الثمر على الشجر من ضمان البائع لقول النبي ﷺ: «إذا بعث من أخيك ثمر فأصابته جائحة فلا يحمل لك أن تأخذ منه شيئاً؛ ثم تأخذ مال أخيك بغير حق؟!»^(١)، وتقدم أن الصواب أن كل مبيع لا يصح التصرف فيه قبل قبضه، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال رحمه الله: (ومن تعيّن ملكه في موروث) على سبيل الشيوع (أو وصية أو غنيمة فله التصرف فيه قبل قبضه) لأنه ملكه ملكاً تاماً؛ مثال ذلك: إنسان له ورثة خمسة أولاد؛ فورثوا عنه أراضٍ؛ فتعين ملك واحد من هؤلاء الورثة في أراضٍ معينة؛ فيصح أن يبيعها قبل قبضها؛ لأنه تعين ملكه، وعُلم من قوله رحمه: (ومن تعين ملكه) أنه قبل التعين لا يجوز؛ لأنه على سبيل الشيوع؛ فلو مات وله أملاك وورثة، ولكن لم يُفرز ما لكل واحد من هذه الأملاك؛ فلا يصح أن يبيع أحد الورثة ما يرثه؛ لأن ملكه غير تام؛ لأن كل جزء من الموروث من هذه الأملاك يشاركه فيه بقية الورثة.

(١) سبق تخريجه.

ما يحصل به القبض

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْصُلُ قَبْضُ مَا يَبْعُ بِكَيْلٍ) بالكيل، (أَوْ) بيع — (وَزْنٍ) بالوزن، (أَوْ) بيع
(عَدًّا) بالعد، (أَوْ) بيع — (ذُرْعٍ بِذَلِكَ) الذرع؛ لحديث عثمان يرفعه: «إِذَا
بَعْتَ فِكْلًا، وَإِذَا ابْتَعْتَ فَاكْتَلْ». رواه الإمام.

وشرطه: حضور مستحق، أو نائبه.

ويصح استنابة من عليه الحق للمستحق.

ومؤنة كيال ووزان وعداد ونحوه على باذل.

ولا يضمن ناقد حاذق أمين خطأ.

(و) يحصل القبض (في صُبْرَةٍ وَمَا يُنْقَلُ) ككتاب وحيوان (بِنَقْلِهِ).

(و) يحصل القبض في (مَا يُتَنَاوَلُ)؛ كالجواهر والأثمان (بِتَنَاوُلِهِ)؛ إذ العرف

فيه ذلك.

(وغيره) -، أي: غير ما ذكر؛ كالعقار، والثمرة على الشجرة - قبضه

(بِتَخْلِيَّتِهِ) بلا حائل؛ كأن يفتح له باب الدار، أو يسلمه مفتاحها ونحوه، وإن

كان فيها متاع للبايع. قاله «الزر كشي».

ويعتبر لجواز قبض مُشَاعٍ يُنْقَلُ إِذْنُ شَرِيكِهِ.

الشرح

شرح المؤلف رحمه الله في بيان ما يحصل به القبض فقال: (ويحصل قبض ما
بيع بكيل بالكيل) فإذا كاله حصل القبض، وظاهره: ولو بقي عند البائع؛ كمن
اشترى برًّا من شخص؛ فقبضه بأن يكيّله؛ فإذا كاله فقد قبضه، والصحيح أن
القبض هو النقل واستيلاء الإنسان على السلعة أو الثمن؛ فالقبض لا بد فيه من
نقل، ويدل عليه أن النبي ﷺ هَمَى أَنْ تُبَاعَ السِّلْعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَجُوزَهَا التِّجَارُ
إِلَى رِحَالِهِمْ (١)، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ ابْتَعَا طَعَامًا فَلَا يَبْعُهُ حَتَّى
يَقْبُضَهُ» (٢)، وفي لفظ: «حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ» (٣)؛ والقبض أعم من الاستيفاء.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: ما يذكر في بيع الطعام والحكرة،
حديث رقم (٢١٣٣)، (٣/٦٨)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل
القبض، حديث رقم (١٥٢٥)، (٣/١١٦٠).

(٣) سبق تخريجه.

قال: (أو يبيع بوزن بالوزن، أو يبيع بعد بالعد، أو يبيع بذرع بذلك الذرع؛ لحديث عثمان يرفعه: «إذا بعث فكل وإذا ابتعت فاكتل» رواه الإمام (١)؛ أي الإمام أحمد، وقوله ﷺ: «إذا بعث فكل» أي إذا بعث فكن كائلاً، وإذا اشترت فكن مكياً عليك، ويُستفاد من هذا على مَنْ تكون أجرة الكيل؟ وسيأتي الكلام في هذه المسألة.

قال: (وشرطه حضور مستحق أو نائبه) يعني أن شرط الكيل أو الوزن اللذين يلزم منهما القبض حضور المستحق أو نائبه؛ يعني أن يحضر المشتري أو نائبه كوكيله مثلاً.

قال المؤلف: (ويصح استنابة مَنْ عليه الحق) وهو البائع (للمستحق) وهو المشتري؛ فإذا اشترى أصعاً من البر؛ فيصح أن يدفع البائع المكيال أو الميزان للمشتري أو نائبه ليستوفي حقه.

قال: (ومؤنة كيال ووزان وعداد ونحوه على باذل) يعني أجرة الكيال والوزان والعداد على باذل؛ وقوله: (على باذل) يشمل البائع والمشتري؛ فالدراهم قد تحتاج إلى عد؛ فعد الدراهم تكون على المشتري؛ وإن كان المعدود هو السلعة؛ فالباذل هو البائع؛ فمؤنة الكيال والوزان والعداد ونحوه تكون عليه؛ فلو اشترى سيارة بعشرة آلاف كيلو من البر فتكون مؤنة وزن البر على المشتري البازل له؛ لأن ذلك من تمام تسليم ما يلزمه؛ فالبايع يلزمه تسليم المبيع والمشتري يلزمه تسليم الثمن، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وعلى ذلك فأجرة نقل المنقول على القابض، ولكن على البائع أن يُخلى يده فقط، وأجرة الدلال على البائع، وهذا هو العرف، ما لم يشترط أنها على المشتري.

قال: (ولا يضمن ناقد حاذق أمين خطأ) فلو كال شخص أصعاً من البر أو عد ما يُعد أو وزن ما يُوزن أو ذرع ما يُذرع وحصل خطأ فلا ضمان عليه؛ بشرط أن يكون أميناً وموثوقاً به، وظاهره: سواء كان مستأجراً أو متبرعاً؛ لأنه أمين، والأمين لا ضمان عليه إلا بتعداً أو تفريط.

قال رحمه الله: (ويحصل القبض في صبرة وما يُنقل كشياب وحيوان بنقله) فقبض ما كيل بكيله وقبض ما يوزن بوزنه وقبض ما يُنقل بنقله (ويحصل القبض فيما يُتناول؛ كالجواهر والأثمان بتناوله؛ إذ العرف فيه ذلك) فلو اشترى ساعة فقبضها أن يعطيه إياها.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٤٤٤)، (١/٤٩٧).

قال: (وغیره؛ أي غير ما ذكر؛ كالعقار والثمرة على الشجرة، قبضه بتخليته بلا حائل) فلو اشترى أرضاً فقبضها أن يخلي البائع الأرض للمشتري؛ فإن كان بهذه الأرض أشياء تتعلق بالبائع فيجب عليه إزالتها، ولو اشترى بيتاً فقبضه بالتخلية، أما كتابة العقد أو استمارة السيارة فهو من تمام القبض؛ لأن العقد تم بالفعل.

قال: (كأن يفتح له باب الدار أو يسلمه مفتاحها ونحوه وإن كان فيها متاع للبائع. قاله الزركشي) ويبقى هذا المتاع على أنه ودیعة أو أمانة عند المشتري (ويُعتبر لجواز قبض مُشاع يُنقل إذن شريكه) أي: يُشترط لجواز نقل المشاع إذن الشريك؛ إذ لا يمكن قبض البعض إلا بقبض الكل؛ فلو باع شيئاً مشاعاً بينه وبين شريكه فلا بد لجواز القبض من إذن الشريك؛ لأن الشريك له حق في هذا الشيء المباع.

الإقالة

قال المؤلف رحمه الله:

(والإقالة مستحبة؛ لما روى ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: «مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».)
وهي (فَسْخٌ)؛ لأنها عبارة عن الرفع والإزالة، يقال: أقالك الله عثرتك، أي: أزالها، فكانت فسخاً للبيع لا بيعاً.
فـ(تَجُوزُ قَبْلَ قَبْضِ الْمَيْعِ) ولو نحو مكيل.
ولا تجوز إلا (بِمِثْلِ الثَّمَنِ) الأول قدرًا ونوعًا؛ لأن العقد إذا ارتفع رجع كل منهما بما كان له.

وتجوز بعد نداء الجمعة.

ولا يلزم إعادة كيل أو وزن.

وتصح من مضارب وشريك، وبلفظ صلح وبيع ومعاطاة.

ولا يحنث بها من حلف: لا يبيع.

(وَلَا خِيَارَ فِيهَا)، أي: لا يثبت في الإقالة خيار مجلس، ولا خيار شرط، أو

نحوه.

(وَلَا شَفْعَةَ) فيها؛ لأنها ليست بيعاً.

ولا تصح مع تلفٍ مُثْمَنٍ، أو موتٍ عاقِدٍ، ولا بزيادة على ثمن أو نقصه أو

غير جنسه.

ومؤنة رد مبيع تقايله على بائع.

الشرح

قال المؤلف: (والإقالة مستحبة) الإقالة هي فسخ البيع ورفع العقد الواقع بين المتعاقدين، والدليل على كونها مستحبة:

أولاً: هي مستحبة (لما روى ابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً: «مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»)(١).

ثانياً: أن فيها إحساناً إلى المُقَالَ؛ سواء كان البائع أو المشتري، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الإحارة، باب: في فضل الإقالة، حديث رقم (٣٤٦٠)، (٣/

٢٧٤)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: الإقالة، حديث رقم (٢١٩٩)، (٢/

(٧٤١).

ثالثاً: أن فيها إدخالاً للسرور على المُقال وتفريجاً لما قد يحصل له من الكربة، وقد قال النبي ﷺ: «من فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»^(١).

واعلم أن الإقالة ليست خاصة بالمشتري؛ بل قد تكون من البائع؛ مثال ذلك أن يبيع بيتاً بخمسمائة ألف، وبعد عشرة أيام وما أشبه ذلك يأتي المشتري نادماً على الشراء؛ فيريد من البائع أن يقيه؛ بأن يرد البيت ويسترد الأموال، وقد يكون الندم من البائع فيريد من المشتري أن يقيه كذلك.

قال رحمه الله: (وهي فسخ) فالإقالة فسخ، ويدل على أنها فسخ قول النبي ﷺ: «مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا بِيَعْتَهُ»^(٢)؛ ووجه الدلالة أنه يقصد البيع الأول، وأيضاً لأنه تجوز الإقالة في السلم مع أن الإجماع على أنه لا يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه، ولو كانت الإقالة بيعاً لما صحت الإقالة في السلم.

والفسخ رفع للعقد من حين الفسخ لا من أصله، وعلى هذا فما حصل من كسب ونماء بين الإقالة والعقد يكون للمشتري؛ فلو اشترى شاةً بخمسمائة ريال وبقيت عنده الشاة مدة عشرة أيام ثم بعد العشرة الأيام أقاله البائع؛ فالنماء الحاصل من ولد ونحوه يكون للمشتري، وذلك لأن الإقالة فسخ، وهي رفع للعقد من حينه لا من أصله؛ (لأنها عبارة عن الرفع والإزالة، يُقال: أقالك الله عثرتك. أي أزالها؛ فكانت فسخاً للبيع لا بيعاً)، وقوله: (لا بيعاً) إشارة إلى القول الثاني في المسألة، وهو أن الإقالة بيع؛ فقد اختلف العلماء رحمهم الله في الإقالة هل هي فسخ أو بيع؟ فالذهب أنها فسخ، والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد: أنها بيع؛ وينبغي على هذا الخلاف مسائل منها:

أولاً: إذا قيل: إنها فسخ. صحت بعد أذان الجمعة الثاني، ولو قيل: بيع. لم تصح.

ثانياً: إذا قيل: فسخ. جازت الإقالة ولو قبل القبض، ولو قيل: إنها بيع. لم تجز إلا بعد القبض؛ لأن التصرف في المبيع قبل قبضه لا يصح؛ فلو اشترى سيارة ولم يقبضها فلا بد أن يقبضها أولاً ثم يُقيه فيها على القول بأنها بيع، وإذا قيل: بل هي فسخ. فإنه لا يُشترط قبضها.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم (٢٤٤٢)، (٣/١٢٨)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٨٠)، (٤/١٩٩٦).

(٢) سبق تخريجه.

ثالثاً: إذا قيل: الإقالة بيع. فما حصل من نماء يكون للمشتري فلا يُرد للبائع، وإذا قيل: فسخ. ففيه خلاف؛ إن قيل: إن الفسخ رفع للعقد من أصله. استرده البائع، وإن قيل: من حينه. لم يسترده.

رابعاً: إن قيل: الإقالة بيع. ثبت فيها خيار المجلس؛ لأنه يثبت في البيع.

خامساً: لو حلف: لا يبيعن. ثم أقال؛ فإن قيل: هي بيع. حنث، وإن قيل: هي فسخ. لم يحنث.

سادساً: إن قيل: الإقالة بيع. فإنه يُشترط لها ما يُشترط في البيع من المعرفة والقدرة على التسليم وغير ذلك من شروط البيع، وإن قيل: فسخ. لم يُشترط ذلك.

سابعاً: إن قيل بأنها بيع؛ فله أن يرد بالعين، وإن قيل بأنها فسخ فإنها لا تُرد بالعين.

قال رحمه الله: (فتجوز قبل قبض المبيع ولو نحو مكيل) لأنها ليست بيعاً (ولا تجوز إلا بمثل الثمن الأول قدرًا ونوعًا؛ لأن العقد إذا ارتفع رجع كلٌّ منهما بما كان له)؛ فلو زاد على الثمن فلا يجوز، فلو اشترى سيارة بخمسين ألفاً ثم قال للبائع: أقلني. فقال: لا أقلك إلا بستين. فعلى المذهب لا يجوز؛ قالوا: لأن هذا من الربا، فكأنه باع الخمسين بستين. هذا في القدر، أما في النوع فمثاله أن يبيعه بخمسين ألف دينار من النوع الرديء؛ فلا يجوز أن يُقبله بخمسين ألف دينار من النوع الجيد.

وقال بعض العلماء: الإقالة تصح بأكثر من الثمن، وهو الصحيح، وذلك لأن محذور الربا فيها بعيد، وهذا هو ما اختاره ابن رجب رحمه الله في القواعد؛ فقد نص على أن الإقالة تجوز بأكثر من الثمن، ورد على التعليل بأنه ربا بأن محذور الربا فيها بعيد.

قال: (وتجوز بعد نداء الجمعة) لأنها فسخ لا بيع (ولا يلزم إعادة كيل أو وزن) هذا على القول بأنها فسخ كما مر المسائل المتقدمة (وتصح من مضارب وشريك) وإذا قيل بأنها بيع فلا يجوز للشريك أن يتصرف إلا بالرجوع إلى شريكه.

قال: (وبلفظ صلح وبيع ومعاطاة) لأنها فسخ، وإذا قيل بأنها بيع لم تنعقد إلا بالبيع وما دل عليه.

قال: (ولا يحنث بما من حلف: لا يبيع) لأنها فسخ وليست بيعاً، (ولا خيار فيها؛ أي: لا يثبت في الإقالة خيار مجلس ولا خيار شرط أو نحوه) وإذا قلنا بأنها بيع فله الخيار، (ولا شفعة فيها؛ لأنها ليست بيعاً).

قال: (ولا تصح مع تلف مُثْمَنٍ)؛ لأن الرد متعذر؛ مثاله ما لو اشترى سيارة بعشرة آلاف وتلفت، فقال المشتري للبائع: أقليني. فلا يصح، وظاهر كلامه أنها تصح مع تلف الثمن، والسبب أن للثمن بدل والمثمن ليس له بدل.

قال رحمه الله: (أو موت عاقد) هذا إذا قلنا بأنها فسخ؛ أما إذا قلنا بأنها بيع فتصح من الورثة؛ لأن الحق ينتقل لهم، (ولا بزيادة على ثمن أو نقصه أو غير جنسه) هذا إذا قلنا بأنها فسخ، وإذا قلنا بأنها بيع فتعكس الأحكام.

قال: (ومؤنة رد مبيع تقايله على بائع) لأن قبضه من مصلحته؛ فلو اشترى ماكينة بعشرة آلاف ريال، ثم بعد مدة أقاله البائع؛ فالماكينة تحتاج إلى نقل؛ فتكون تكلفة النقل على البائع؛ وذلك لأن قبضها من مصلحته.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الرَّبَا وَالصَّرْفِ)

الربا مقصور، وهو لغة: الزيادة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ [الحج: ٥]، أي: علت.

وشرعاً: زيادة في شيء مخصوص.

والإجماع على تحريمه؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرَّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

والصرف: بيع نقد بنقد؛ قيل: سمي به لصريفهما، وهو تصويتهما في الميزان، وقيل: لانصرافهما عن مقتضى البياعات من عدم جواز التفرق قبل القبض ونحوه.

الشرح

قال رحمه الله: (الربا مقصور، وهو لغة: الزيادة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ أي علت) ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيُرِيَوْا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِيْبُو عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩]؛ أي: لا يزيد عند الله.

قال: (وشرعاً: زيادة في شيء مخصوص) وقيل: زيادة في أشياء ونقص في أشياء، والشيء المخصوص على المذهب هو المكيل والموزون.

قال رحمه الله: (والإجماع على تحريمه؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرَّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]) ولو قال إنه محرم بالكتاب والسنة والإجماع لكان أحسن؛ وذلك لأن الأدلة في تحريم الربا ظاهرة؛ لكن تقدم مراراً أن العلماء رحمهم الله يستدلون بالإجماع على ما فيه أدلة من الكتاب والسنة لأسباب؛ منها:

أولاً: أن كل إجماع فإنه مستند إلى دليل من الكتاب أو السنة.

ثانياً: أنه قد لا يكون مستحضراً للدليل.

ثالثاً: أنه قد تكون هناك منازعة في دلالة النص.

رابعاً: الاختصار.

ومن أدلة تحريم الربا غير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨] وذرُوا أي اتركوا، وهو نهي، والمقصود بالنهي التحريم، وأما السنة فإنها صريحة في تحريم

الربا؛ فقد قال النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات» وذكر منها أكل الربا(١)، ولعن ﷺ أكل الربا وموكله وشاهديه(٢).

وجاء في أثر أن أكل الربا كالزاني بذات المحرم؛ ولهذا يقول ابن عبدالقوي رحمه الله: إياك إياك والربا فلدرهم أشد في عقاب من زناك بمحرم.

فالربا حرام، وهو من كبائر الذنوب؛ قال شيخ الإسلام رحمه الله: إنه ورد من الوعيد في تحريم الربا ما لم يرد في شيء من الذنوب إلا الشرك.

قال: (والصرف: بيع نقد بنقد) فالصرف نوع من البيع، ولكنه مخصوص ببيع النقد بالنقد (قيل: سُمي به لصريفهما، وهو تصويتهما في الميزان) يعني أن الذهب والفضة إذا وُضعا في الميزان صار لهما صوت صريف، فالصريف هو التصويت، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «حتى سمعت صريف الأقالم»(٣)؛ يعني صوت الأقالم، (وقيل: لانصرافهما) أي خروجهما (عن مقتضى البياعات من عدم جواز التفرق قبل القبض ونحوه) فالبيع يجوز فيه التفرق قبل القبض؛ فلو اشترى سلعة؛ فيجوز أن يقبض المثلث ويؤخر الثمن أو يقبض الثمن ويؤخر المثلث، ولكن في الصرف لا يجوز التفرق قبل القبض.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوصايا، باب: قول الله تعالى: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً. حديث رقم (٢٧٦٦)، (٤/١٠)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم (٨٩)، (١/٩٢).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: من لعن المصور، حديث رقم (٥٩٦٢)، (٧/١٦٩)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: لعن أكل الربا ومؤكله، حديث رقم (١٥٩٨)، (٣/١٢١٩).

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: كيف فرضت الصلاة في الإسراء؟ حديث رقم (٣٤٩)، (١/٧٨)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٦٣)، (١/١٤٨).

ربا الفضل

قال المؤلف رحمه الله:

والربا نوعان: ربا فضل وربا نسيئة. **فـ(يَحْرُمُ رَبَا الْفَضْلِ فِي) كل (مَكِيلٍ) يَبِيعُ** بجنسه؛ مطعوماً كان كالبر، أو غيره كالأشنان.

(و) في كل **(مَوْزُونٍ يَبِيعُ بِجِنْسِهِ)** مطعوماً كان كالسكر، أو لا كالكتان؛ لحديث عبادة بن الصامت مرفوعاً: **«الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ»**. رواه أحمد ومسلم. ولا ربا في ماء، ولا فيما لا يوزن عرفاً لصناعته؛ كفلوس غير ذهب وفضة، ولا في مطعوم لا يُكَال ولا يُوزن؛ كبيض وجوز.

(وَيَجِبُ فِيهِ)، أي: يُشْتَرَطُ فِي بَيْعِ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ بِجِنْسِهِ مَعَ التَّمَاثُلِ **(الْحُلُولُ وَالْقَبْضُ)** مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِالْمَجْلِسِ؛ لِقَوْلِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **«يَدًا بِيَدٍ»**. **(وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا)**؛ فلا يباع بجنسه وزناً، ولو تمرة بتمرة.

(وَلَا) يَبِيعُ (مَوْزُونٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا وَزْنًا)؛ فلا يصح كيلاً؛ لِقَوْلِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزَنًا بوزن، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزَنًا بوزن، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ كَيْلًا بِكَيْلٍ»**. رواه الأثرم من حديث عبادة؛ ولأن ما خولف معياره الشرعي لا يتحقق فيه التماثل، والجهل به كالعلم بالتفاضل. ولو كيل المكيل أو وزن الموزون فكانا سواءً صح.

(وَلَا) يَبِيعُ (بَعْضُهُ)، أي: بَعْضُ الْمَكِيلِ أَوْ الْمَوْزُونِ **(بِبَعْضٍ)** مِنْ جِنْسِهِ **(جِزَافًا)**؛ لما تقدم، ما لم يعلما تساويهما في المعيار الشرعي. فلو باعه صبرة بأخرى وعلما كيلهما وتساويهما أو تبايعاهما مثلاً بمثل وكيلتا فكانتا سواءً؛ صح.

وكذا زبرة حديد بأخرى من جنسها.

(فَإِنْ اخْتَلَفَ الْجِنْسُ) كَبُرُّ بِشَعِيرٍ، وَحَدِيدٌ بِنَحَاسٍ؛ (جَاوَزَتِ الثَّلَاثَةَ)، أي: الكيل، والوزن، والجِزَافُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: **«إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»**. رواه مسلم، وأبو داود.

الشرح

قال رحمه الله: **(والربا نوعان: ربا فضل) والفضل هو الزيادة (وربا نسيئة) والنسيئة هي التأخير، والفرق بين ربا الفضل وربا النسيئة من وجهين:**

أولاً: أن ربا الفضل كصاع من البر بصاعين، وربا النسيئة هو تأخير القبض؛ كدينار بعشرة دراهم مع تأخر القبض.

ثانياً: أن ربا الفضل يكون في بيع ما يجري فيه الربا بجنسه ولو حالاً؛ كذهب بذهب أكثر منه حالاً، وربا النسيئة يكون في بيع ما يجري فيه الربا ولو بيع

بقدره؛ كذهب بذهب مثله وقدره مع تأخر قبض أحدهما؛ ففضة بذهب وبر بشعير حالاً مع اختلاف القيمة لا يلزم منه ربا الفضل ولا ربا النسيئة، وكيلو من الذهب بكيلو ونصف حالاً ربا فضل، وكيلو من الذهب بعشر كيلوات من الفضة مع تأخر القبض ربا نسيئة، ودرهم بدرهمين مع تأخر القبض ربا فضل وربا نسيئة معاً.

وليعلم أن الربا ينبي على عدة قواعد وضوابط:

الضابط الأول: إذا اتحد الجنس والعلة فيشترط أمور:

- ١- التساوي.
- ٢- الحلول والقبض.
- ٣- أن يكون مقدرًا بالمعيار الشرعي.

كذهب بذهب اتحد في الجنس والعلة، فيشترط التساوي لئلا يحصل ربا الفضل، والحلول والقبض لئلا يحدث ربا النسيئة، وأن يكون مقدرًا بالمعيار الشرعي؛ فالذهب موزون لا يباع بالكيل والبر مكيل لا يُباع وزناً؛ فلا يُباع مكيل بموزون ولا يُباع موزون بمكيل على المذهب كما سيأتي.

الضابط الثاني: إذا اختلف الجنس واتحدت العلة فيشترط الحلول والقبض؛ مثل بر بشعير؛ فالبر جنس والشعير جنس آخر؛ فيجوز أن يُباع البر بالشعير متفاضلاً لكن بشرط الحلول والقبض؛ فلو باعه صاعاً من البر بعشرة أصع من الشعير فهذا جائز بشرط التقابض؛ أما إذا لم يحصل التقابض فيكون ربا نسيئة. وكذلك كيلو من الذهب بكيلوين من الفضة مع تأخر القبض يكون ربا نسيئة.

الضابط الثالث: كل جنسين اتحد في علة ربا الفضل واختلفا في الجنس وكان أحدهما نقداً لا يُشترط في بيعهما شيء؛ لا تساوي ولا تقابض؛ كحديد بذهب؛ فلا يُشترط التساوي ولا التقابض.

الضابط الرابع: أن اختلف النوع والجودة والرداءة ليس له أثر في الربويات؛ فالتمر أنواع؛ فإذا أراد أن يبيع تمرًا من النوع السكري بتمر من النوع الخالص؛ فيشترط التساوي والتقابض، وإذا أراد أن يبيع تمرًا من النوع السكري بتمر آخر من النوع السكري لكن رديء؛ فلا بد أيضاً من التساوي والتقابض؛ فالجودة والرداءة ليس لهما أثر في الربويات.

والدليل على هذه الضوابط السابقة حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد)^(١)؛ فهذا

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم (١٥٨٧)، (٣/١٢١١)، من حديث عبادة بن الصامت، (١٥٨٤)، (٣/١٢١١).

الحديث ظاهره أن هذه الأجناس أو الأصناف الستة لا يجوز أن تُباع إلا يداً بيد حتى مع اختلاف الجنس؛ فلا يُباع الذهب بالذهب إلا يداً بيد مثلاً بمثل سواء بسواء، ولا يجوز أن تُباع الفضة بالفضة إلا كذلك، ولا البر بالبر إلا كذلك، ولا الذهب بالبر ولا الفضة بالبر إلا مع التقابض والتساوي على ظاهر الحديث؛ لكن حديث ابن عباس رضي الله عنه في جواز السلم يدل على أنه متى اختلف الجنس جاز التفرق قبل القبض؛ فقد قدم النبي ﷺ المدينة وهم يُسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال ﷺ: «من أسلف في شيء فليُسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(١)، ومعلوم أن السلم هو تقديم الثمن وتأخير المثلن؛ وعليه فظاهر الحديث أنه لا يجوز أن يبيع ذهباً ببر أو فضة بتمر إلا مع التقابض لقوله: «يداً بيد» لكن حديث ابن عباس في السلم يُخرج هذه الصورة من الحرمة، فيكون المُشترط هو التقابض قبل التفرق إذا تحددت العلة فقط ولا يُشترط التساوي؛ فإن انضم إلى ذلك اتحاد الجنس وجب التساوي أيضاً.

فالحاصل أنه يُشترط التقابض في الربويات متى اتحدت في العلة؛ كبر بشعير؛ فالبر مكيل والشعير مكيل فيشترط التقابض؛ فإن اتحدت أيضاً في الجنس وجب التساوي، كبر ببر؛ فيشترط التقابض والتساوي، أما بر بذهب فلا يُشترط شيء؛ لا التقابض ولا التساوي؛ لأن العلة مختلفة؛ فهذا مكيل وهذا موزون، والجنس أيضاً مختلف.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في جريان الربا في غير الأصناف التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت، وهي: الذهب والفضة والبر والتمر والشعير والملح، فذهب بعض العلماء إلى الاقتصار على الأصناف الستة الموجودة في حديث عبادة وأن الربا لا يتعدى إلى غيرها، وهذا مذهب الظاهرية، واختاره الصنعاني أيضاً رحمه الله في سبل السلام، وهو اختيار بعض الحنابلة، وحجتهم في ذلك تعارض الأدلة التي وردت في الربا وإذا كانت متعارضة فإنها تتساقط ويبقى الأصل، والقول الثاني أن الأصناف المذكورة في حديث عبادة معللة؛ بمعنى أن الحكم يتعداها إلى غيرها، وهذا مذهب الجمهور، ثم اختلفوا في العلة؛ أما في الذهب والفضة فقال العلماء: العلة في جريان الربا في الذهب والفضة الوزن، فعليه يجري الربا في كل موزون، سواء أكان ذهباً أو فضة أم غير ذلك، وهذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله ومذهب أبي حنيفة؛ وعليه فالحديد بالحديد أو الرصاص بالرصاص لا بد فيه من التساوي والتقابض، لأن الحديد موزون وهو جنس واحد.

(١) سبق تخرجه.

والقول الثاني أن العلة في الذهب والفضة غلبة الثمنية؛ فيقتصر على الذهب والفضة دون غيرهما، وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهم الله.

والقول الثالث أن العلة في الذهب والفضة مطلق الثمنية؛ أي كونهما ثمنًا للأشياء، وعليه فيجري الربا فيهما وفيما يقوم مقامهما، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم، وهذا هو الصحيح؛ أي أن العلة في الذهب والفضة مطلق الثمنية.

أما الأصناف الأربعة الباقية، وهي البر والتمر والشعير والملح، ف قيل العلة فيهما الكيل، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد؛ فعليه يجري الربا في كل مكيل، والقول الثاني أن العلة فيها الطعم؛ يعني أنها مطعومة، وبناءً عليه فيجري الربا في كل مطعوم، ولو لم يكن مدخرًا؛ فالفواكة كالبرتقال والتفاح يجري فيها الربا لأنها مطعومة، وهو مذهب الشافعي، والقول الثالث أن العلة في الأصناف الأربعة القوت والادخار؛ يعني أن الربا يجري فيها لأنها تُقتات وتُدخر، وهذا مذهب مالك رحمه الله، ورحمه ابن القيم، والقول الرابع أن العلة في الأصناف الأربعة الطعم مع الكيل أو الوزن؛ فكل مطعوم مكيل أو موزون يجري فيه الربا، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو أقرب الأقوال إلى الصواب، أي أن العلة في الأصناف الأربعة أنها مكيلة مطعومة؛ يعني جامعة بين أمرين: إما الكيل والطعم، أو الوزن والطعم؛ وعليه فلو باع برتقالًا بتفاح فعلى مذهب الشافعي لا بد من التقابض قبل التفريق؛ لأن البرتقال والتفاح مطعوم، وعلى مذهب الإمام أحمد لا يُشترط شيء.

ولو باع أرزًا بمكرونة فإنه يجري فيه الربا، فإنه يجري فيه الربا على جميع المذاهب؛ لأنه موزون ومطعوم ومدخر، ولو باع لبنًا بلبن فيجري فيه الربا على القول بأن العلة الكيل، وإذا قيل: العلة الادخار. فلا يجري، ولو قيل: العلة الكيل مع الطعم؛ فيجري فيه الربا، وعليه فاللبن لا يجري فيه الربا على مذهب مالك، أما على مذهب الحنابلة وأبي حنيفة والشافعي وعلى رأي شيخ الإسلام فلا يجري فيه الربا.

قال رحمه الله: (فيحرم ربا الفضل في كل مكيل يبيع بجنسه؛ مطعومًا كان كالبر أو غيره كالأشنان) فالأشنان يجري فيها الربا لأنه مكيل بناءً على أن العلة الكيل (وفي كل موزون يبيع بجنسه مطعومًا كان كالسكر أو لا كالكتان؛ لحديث عبادة بن الصامت مرفوعًا: «الذهب بالذهب» برفع الأول، يعني: يُباع الذهب بالذهب، وفيه وجه بنصه على تقدير الأمر؛ أي: يبيعوا الذهب بالذهب

(والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالعشير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً
بمثل يداً بيد رواه أحمد ومسلم) (١).

قال: (ولا ربا في ماء) اختلف العلماء في عدم جريان الربا في ماء؛ فقيل:
لأنه ليس بمكيل. وقيل: لأنه غير متمول عادة؛ فليست له مالية. ولكن هذا فيه
نظر؛ لأن الماء متمول فيباع ويُشترى، والأقرب أنه لا ربا في الماء لأنه ليس بمكيل
في الأصل.

قال: (ولا فيما لا يُوزن عُرفاً لصناعته) فما لا يُوزن عُرفاً لصناعة ليس فيه
ربا؛ كالسيارات؛ فهي مصنوعة من حديد؛ فإذا قيل: إن العلة في الأصناف هي
الكيل والوزن؛ فلو باع حديدًا بحديد فُشترت التقابض والتساوي، ولكن لو باع
سيارة بسيارتين فيجوز مهما كان وزن كل منهما؛ لأن مثل هذا لا يُوزن عُرفاً،
وعلى ذلك بيع القدر الكبير ونحوها مما لا يُوزن عُرفاً؛ فكل موزون في الأصل
أخرجته الصناعة عن أصله فإنه لا يجري فيه الربا.

قال رحمه الله: (كفلوس غير ذهب وفضة، ولا في مطعموم لا يكال ولا
يوزن؛ كبيض وجوز).

الفلوس هي ما سوى النقدين؛ أي: الذهب والفضة؛ مما يُتعامل به كقيمة
للأشياء فالفلوس لا يجري فيها الربا؛ لأنها لا تُوزن عُرفاً، والدرهم الموجودة الآن
قيل: هي فلوس؛ لأنها ليست ذهباً ولا فضة، فالربا لا يجري فيها بنوعيه لا ربا
فضل ولا ربا نسيئة، ولذلك فكل المعاملات الآن حلال لا إشكال فيها على هذا
القول.

وقد اختلف العلماء في حكم الأوراق النقدية على أقوال:

القول الأول: أن هذه الأوراق تُعتبر وثائق إسناد على من هي عليه؛ فهي
كوثيقة الدين المكتوبة؛ يعني أن من معه ورقة نقدية فكأنها وثيقة بدين في ذمة
الدولة له. وهذا القول ضعيف جداً؛ لأمر:

أولاً: أنه لا يخطر ببال الذين يتعاملون بها أنه يتعامل بوثيقة.

ثانياً: أنه لو قيل بذلك لم يجز التعامل بها لأنه يتعامل بها يكون قد باع ديناً
على غير من هو عليه؛ فلو كان معه ورقة بمائة ريال وقيل: هي وثيقة بدين على
الدولة؛ فإذا استعملها فكأنه لاع هذا الدين على غير من هو عليه.

القول الثاني: أن هذه الأوراق النقدية عروض تجارة؛ فحكمها حكم الأموال
التي يُتاجر بها؛ كالسيارات والأمتعة ونحو ذلك؛ وهذا القول ضعيف أيضاً؛ ووجه
الضعف أمور:

(١) سبق تخريجه.

أولاً: أن هناك فرقاً بين عروض التجارة وبين هذه الأوراق؛ لأن عروض التجارة لها قيمة في ذاتها، وهذه الأوراق ليس لها قيمة في ذاتها وإنما هي مجرد أوراق؛ بدليل أن السلطان أو الملك أو الحاكم إذا غيّر العملة لعملة أخرى صارت العملة الأولى كأنها لا شيء؛ فلا يكون لها قيمة إطلاقاً.

ثانياً: أنه يلزم على هذا القول أنهما لا تجب فيها الزكاة على من لا يتخذها للتجارة؛ فلا تجب زكاة الأوراق النقدية إلا في أموال الصرافين الذين يستعملونها في صرف العملات.

ثالثاً: أنه يلزم من هذا القول عدم جريان الربا فيها؛ لا ربا الفضل ولا ربا النسئة؛ فكما أنه يجوز أن يبيع سيارة بسيارتين وفراش بفراشين فيجوز أن يبيع ألفاً بألفين.

فكان هذا القول ضعيفاً لأنه يلزم عليه هذه اللوازم الباطلة، ويلزم عليه إسقاط ركن من أركان الإسلام وهو الزكاة، ويلزم منه إباحة الربا، وهو أعظم ذنب من الذنوب بعد الشرك بالله عز وجل.

القول الثالث: أن هذه الأوراق النقدية بدلٌ عما جُعِلت عنه؛ فإن جُعِلت بدلا عن الفضة؛ يعني إن كانت الأوراق النقدية مغطاة بفضة، صار لها حكم الفضة، وإن جُعِلت بدلا عن الذهب؛ أي: كانت مغطاة بذهب، صار لها حكم الذهب؛ وعلى هذا القول فيجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا مع اختلاف الجنس بشرط التقابض؛ فيجوز بيع الريالات السعودية بالجنية الإسترليني مثلا إن كان الأول مغطى بذهب والثاني بفضة. ويلزم على هذا القول أن من أراد أن يشتري فضة بدراهم فلوس فيجب أن تكون الفضة المشتراة مساوية في الوزن للدراهم؛ فلو أراد أن يشتري كيلو من الفضة فيجب أن يكون وزن الفلوس التي يشتري بها مساوياً لوزن الفضة، وكذلك لو أراد أن يشتري ذهباً بجنيهات إسترلينية فيجب أن تكون الجنيهات الإسترلينية مساوية في الوزن للذهب.

وهذا القول، وإن كان فيه وجهة من النظر، إلا أن فيه مشقة على الناس عظيمة؛ لأنه إذا قيل به تعطلت مصالح الناس؛ لأن التحقق من أن وزن الريالات يساوي وزن الفضة التي يريد شراءها أو وزن الجنيهات يساوي وزن الذهب المراد شراؤه صعب؛ لأن قيمة الجنيهات بالنسبة للذهب تزيد وتنقص، وكذلك بالنسبة للريالات.

القول الرابع: أن هذه الأوراق ملحقّة بالأثمان؛ أي: بالذهب والفضة، في جميع الأحوال؛ فحكمها حكم الذهب والفضة وتقوم مقامها إلا أنه يُستثنى من ذلك أنه لا يجري فيها ربا الفضل ويجري فيها النسئة، وإنما لا يجري فيها ربا الفضل لأنها ليس لها قيمة في ذاتها؛ فهي تخضع للزيادة والنقص بحسب الطلب

وقوة الدولة والمصدر لها؛ فبعض عملات البلدان ترتفع ثم يُعاني الاقتصاد إشكالا فيساوي فيها المائة جنيه عشرة جنيهات مثلا، كالليرة فقد كانت تساوي ريالاً، ثم صار الريال يساوي ألف ليرة، وما أشبه ذلك.

وعليه فالأوراق النقدية تجري عليها أحكام الذهب والفضة من وجوب الزكاة ومن جريان ربا النسيئة لا ربا الفضل.

وهذا القول الأخير هو أقرب الأقوال للصواب، وهو اختيار الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله في كتابه «رسالة في حكم الأنواط».

قال رحمه الله: (ويجب فيه؛ أي يشترط في بيع مكيل أو موزون بجنسه مع التماثل، الحلول والقبض من الجانبين بالمجلس لقوله عليه السلام فيما سبق: «يبدأ بيد»^(١)، أي لو باع كيلو أرز بكيло أرز، ولو جيد برديء؛ فيُشترط أن يكون العقد حالا لا مؤجلا، وأن يتم تقابض البديلين في مجلس العقد.

قال: (ولا يُباع مكيل بجنسه إلا كيلا؛ فلا يُباع بجنسه وزناً ولو تمرة بتمرة) فلا تُباع إلا كيلا، وذهب بعض العلماء إلى أن ما لا يُكال كالتمرة والتمرتين والحفنة والحفنتين من البر لا يجري فيه الربا، وذلك لأن هذا لا يُكال؛ فهو كالماء، وهذا هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

قال: (ولا يُباع موزون بجنسه إلا وزناً؛ فلا يصح كيلا؛ لقوله عليه السلام: «الذهب بالذهب وزناً بوزن، والفضة بالفضة وزناً بوزن، والبر بالبر كيلاً بكيلاً، والشعير بالشعير كيلاً بكيلاً» رواه الأثرم من حديث عبادة، ولأن ما خولف معياره الشرعي لا يتحقق فيه التماثل، والجهل به كالعلم بالتفاضل) وهذه قاعدة من قواعد الربا؛ وهي أن: «الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل» فمتى جهل عدم تماثل فيما بيع بجنسه فهذا كالعلم بأنه متفاضل.

وقوله رحمه الله: (أن ما خولف معياره الشرعي لا يتحقق فيه التماثل) فيه نظر؛ لأننا إذا تحققنا من التماثل جاز أن يُباع المكيل وزناً والموزون كيلا؛ إلا أن بعض العلماء رحمهم الله حكى الإجماع على أن الموزون يجب أن يُباع وزناً؛ لأن الموزون قد يختلف؛ فاللحم إذا بيع كيلا فقد يكون هناك في إناء الكيل فراغات وما أشبه ذلك، وأما المكيل فيجوز بيعه كيلا أو وزناً. ومن المتقرر أن الأفضل والأكثر ضمناً الآن هو البيع بالوزن؛ لأن الوزن يُستعمل في كل شيء؛ فقد هجر الناس الكيل.

(١) سبق تخرجه.

والصواب في هذه المسألة أننا متى تحققنا من التماثل في بيع الربوي بجنسه فهذا كاف؛ لقوله في الحديث: «مثلاً بمثل». ولذلك قال: (ولو كيل المكيل أو وزن الموزون فكانا سواءً صح).

قال: (ولا يُباع بعضه؛ أي بعض المكيل والموزون، ببعض من جنسه جزافاً؛ لما تقدم) أي: لو باعه صبرة من البر بصبرة من البر لم يصح؛ لأن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل؛ (ما لم يعلم) يعني المتعاقدين (تساويهما في المعيار الشرعي) فإن كان المبيع مما يُكال اعتبرنا المكيال، وإن كان المبيع مما يُوزن اعتبرنا الميزان؛ ولهذا قال (فلو باعه صبرة بأخرى وعلمتا كيلهما وتساويهما أو تبايعاهما مثلاً بمثل وكيلتا فكانتا سواءً؛ صح) لأن التماثل حاصل (وكذا زبرة حديد بأخرى من جنسها)؛ بناءً على أن الربا يجري في الحديد.

قال: (فإن اختلف الجنس كبر بشعير وحديد بنحاس جازت الثلاثة؛ أي الكيل والوزن والجزاف) لأن التماثل هنا غير معتبر؛ فيجوز أن يبيع الحديد بالنحاس وزناً أو كيلاً أو جزافاً (لقوله عليه السلام: «إذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» رواه مسلم وأبو داود)^(١).

(١) سبق تخرجه.

بيان ما يكون جنسًا واحدًا وما لا يكون

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالْجِنْسُ: مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا)؛ فالجنس: هو الشامل لأشياء مختلفة بأنواعها، والنوع: هو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها. وقد يكون النوع جنسًا وبالعكس. والمراد هنا: الجنس الأخص، والنوع الأخص. فكل نوعين اجتماعيًا في اسم خاص فهو جنس، وقد مثله بقوله: (كَبْرٌ وَنَحْوُهُ) من شعير وتمر وملح. (وَفُرُوعُ الْأَجْنَاسِ أَجْنَاسٌ؛ كَالْأَدْقَةِ، وَالْأَخْبَازِ، وَالْأَذْهَانِ) أجناس؛ لأن الفرع يتبع الأصل، فلما كانت أصول هذه أجناسًا وجب أن تكون هذه أجناسًا. فدقيق الحنطة جنس. ودقيق الذرة جنس، وكذا البواقي. (وَاللَّحْمُ أَجْنَاسٌ بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ)؛ لأنه فرع أصول هي أجناس، فكان أجناسًا؛ كالأخباز. والضأن والمعز جنس واحد. ولحم البقر والجواميس جنس. ولحم الإبل جنس واحد، وهكذا. (وكذا اللبن) أجناس باختلاف أصوله؛ لما تقدم. (وَاللَّحْمُ، وَالشَّحْمُ، وَالْكَبِدُ) والقلب، والأليّة، والطحال، والرئة، والأكارع (أجناس)؛ لأنها مختلفة في الاسم والخلقة؛ فيجوز بيع جنس منها بآخر متفاضلا.

الشرح

قال: (والجنس: ما له اسم خاص يشمل أنواعًا؛ فالجنس: هو الشامل لأشياء مختلفة بأنواعها، والنوع: هو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها، وقد يكون النوع جنسًا وبالعكس).

فالحاصل من ذلك: جنس ونوع وفرد. فالجنس: ما له اسم خاص، وهو يشمل أنواعًا؛ فالتمر جنس، ومنه أنواع: كالإبرهيمي والمعلقي والصيحاني وما أشبه ذلك، وهي موجودة في بلاد الشام، وعندنا: السكري والملحي. فالتمر جنس تحته أنواع، وهذه الأنواع تحتها أفراد؛ فالسكري إما أحمر أو أصفر.

واعلم أن كل شيء فهو نوع باعتبار ما فوقه وجنس باعتبار ما تحته، فالنوع هو نوع باعتبار ما فوقه وجنس باعتبار ما تحته.

فكلمة حيوان جنس تشمل الإنسان والبهيمة؛ فالإنسان حيوان والبهيمة حيوان، ولذلك يُقال: الإنسان حيوان ناطق. فكلمة حيوان؛ أي: حي؛ جنس، وكلمة ناطق فصل؛ والفصل يعني: الجنس الأخص؛ كما قال: (والمراد هنا: الجنس الأخص، والنوع الأخص)؛ فكلمة حيوان يدخل فيها النبات والحيوان والإنسان، فالإنسان نوع باعتبار دخوله تحت الحيوان، ولكنه جنس باعتبار ما تحته من ذكر وأنثى؛ (فكل نوعين اجتماعاً في اسم خاص فهو جنس، وقد مثله بقوله: كَبْرٌ وَنَحْوَهُ. من شعيرٍ وتمرٍ وملح)؛ فالبر جنس، والشعير جنس وهكذا.

قال: (وفروع الأجناس أجناس؛ كالأدقة والأخباز والأدهان أجناس؛ لأن الفرع يتبع الأصل؛ فلما كانت أصول هذه أجناساً وجب أن تكون هذه أجناساً؛ فدقيق الحنطة جنس ودقيق الذرة جنس وكذا البواقي)؛ أي أنه كما أن الحنطة جنس والذرة جنس ففروعهما أجناس؛ فدقيق البر جنس؛ لأنه من البر، ودقيق الذرة جنس؛ لأنه من الذرة.

فما يتفرع من البر والذرة والشعير؛ كالدقيق والخبز؛ يجوز أن يُباع بغيره متفاضلاً؛ فيجوز أن تباع صاعاً من دقيق البر بصاعين من دقيق الذرة؛ كما يجوز أن تباع صاعاً من البر بصاعين من الذرة أو من الشعير، والأخباز كذلك؛ كأن يبيع خبزة من البر بخبزتين من الشعير فيجوز؛ لأن هذا فرع، والفرع يتبع الأصل، وإذا كان الأصل لا يجري فيه ربا الفضل فكذلك الفرع.

قال: (واللحم أجناس باختلاف أصوله؛ لأنه فرع أصول هي أجناس؛ فكان أجناساً؛ كالأخباز) اللحم أجناس مختلفة؛ فلحم الضأن جنس ولحم البقر جنس ولحم الإبل جنس؛ فيجوز أن يبيع كيلو من لحم البقر بكيلوين من لحم الغنم أو لحم الإبل؛ لأن هذا جنس وهذا جنس آخر؛ كما لو باع صاعاً من البر بصاعين من الشعير.

قال: (والضأن والمعز جنس واحد، ولحم البقر والجواميس جنس، ولحم الإبل جنس واحد، وهكذا) فلا يجوز أن يبيع كيلو من لحم الضأن بكيلوين من لحم الماعز؛ لأهما جنس واحد، ويجوز أن يبيع كيلوين من لحم الضأن بكيلوين من لحم البقر؛ لأن هذا جنس وهذا جنس آخر، وقيل إن الضأن جنس والماعز جنس؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] ففرق بينهما، وقيل كذلك بأن البقر جنس والجواميس جنس؛ لأن هذا يختلف عن ذلك من حيث القصد ومن حيث الاستعمال؛ فيجوز أن يبيع كيلو من لحم البقر بكيلوين من لحم الجاموس.

قال: (وكذا اللبن أجناس باختلاف أصوله لما تقدم) فلا يجوز أن يبيع صاعاً من لبن البقر بصاعين من لبن الجاموس، وكذا العكس، ولا صاعاً من لبن الضأن بصاعين من لبن الماعز؛ لأنهما على المذهب جنس واحد.

ولما ذكر المؤلف فيما تقدم أن الحيوانات أجناس، ذكر هنا أن أجزاء الحيوان أجناس أيضاً فقال: (واللحم والشحم والكبد والقلب والألية والطحال والرئة والأكارع أجناس) فيجوز أن يبيع كيلو من اللحم بكيلوين من الشحم؛ لأنهما يختلفان اسماً وقصداً، ويجوز أن يبيع كيلوين من القلب بكيلو من الكوارع؛ فاللحم والشحم والكبد أجناس ولو من حيوان واحد (لأنهما مختلفتان في الاسم والخلق؛ فيجوز بيع جنس منها بآخر متفاضلاً) واختلف العلماء في جواز أن يبيع كيلو من لحم الألية بكيلوين من شحم غيرها؛ فبعض العلماء قال: يجوز؛ لأن لحم الألية جنس والشحم جنس آخر؛ لأنه يختلف في الاسم والقصد؛ فاستعمال هذا غير استعمال ذلك. ومنهم من قال: إنهما جنس واحد؛ لأن الكل شحم. وهذا أقرب.

والحاصل من ذلك أن الحيوانات أجناس؛ فالبقر جنس والغنم جنس والإبل جنس، وهذه الأجناس أجزاءها أيضاً أجناس؛ فاللحم يخالف الشحم ويخالف الكوارع ويخالف القلب ويخالف الألية ويخالف الطحال وهكذا؛ وعليه فيجوز أن يُباع بعضها ببعض متفاضلاً لكن بشرط التقابض.

بيع الحيوان بالحيوان

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَصِحُّ بَيْعُ لَحْمِ بَحْيَوَانٍ مِنْ جِنْسِهِ)؛ لما روى مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان.

(وَيَصِحُّ) بيع اللحم (بـ) حيوان من (غَيْرِ جِنْسِهِ)؛ كلحم ضأن ببقرة؛ لأنه ليس أصله ولا جنسه فجاز؛ كما لو أبيع بغير مأكول.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا يَصِحُّ بَيْعُ لَحْمِ بَحْيَوَانٍ مِنْ جِنْسِهِ)؛ لما روى مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان^(١)؛ وعليه فلا يجوز أن يبيع لحمًا بحيوان من جنسه؛ كمن كان عنده لحم ضأن فقال لشخص: بعني هذه الشاة بهذا اللحم فسيترل بي اليوم أضيافٌ وأحب أن أذبح لهم إكرامًا؛ فأعطيك خمسة عشر كيلو من لحم الضأن وأريد منك هذا الشاة الحية. فلا يجوز ذلك؛ لأن الجنس هنا واحد، والجهل بالتمائل كالعلم بالتفاضل، والتمائل هنا مجهول حتى لو وُزنت الشاة؛ لأن هذا الوزن ليس للحم بل للجلد والمياه والشحم والطحال وما أشبه ذلك مع اللحم؛ فالتحقق من التماثل متنف، وعليه فلا يصح.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في مسألة بيع اللحم بالحيوان على نحو أربعة أقوال؛ فمنهم من قال: لا يجوز مطلقًا؛ واستدلوا بحديث مرسل أن النبي ﷺ قال: «لا يُباع حي بميت»^(٢)؛ فنهى عن بيع الحي بالميت.

ومنهم من قال: يجوز مطلقًا. وعللوا ذلك بأن الأصل الجواز، وإذا كان الأصل الجواز فمن ادعى غير ذلك فعليه الدليل.

ومنهم من قال، وهو المذهب، بالتفصيل؛ أي أنه إن بيع اللحم بحيوان من جنسه حرم، وإن بيع بحيوان من غير جنسه فإنه يجوز؛ لعدم اشتراط التماثل؛ فالجهل بالتمائل هنا لا يضر؛ فلو باع عشرين كيلو من لحم الإبل بشاة فهذا جائز؛ لأن التفاضل يجوز بين لحم الشاة ولحم الإبل، وحملوا حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان على أنه إن كان من نفس الجنس.

(١) موطأ مالك، كتاب: البيوع، باب: بيع الحيوان باللحم، حديث رقم (٦٤)، (٢/٦٥٥).

(٢) أخرجه البغوي في شرح السنة، (٨/٧٦).

والقول الرابع في هذه المسألة أنه إن قُصد اللحم حرُم وإن قُصد ذات الحيوان جاز، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ بمعنى أنه إذا باع اللحم بالحيوان وكان يقصد ما في الحيوان الآخر من اللحم فهو حرام؛ لأنه يبيع لحم بلحم؛ فلا بد فيه من التساوي والتماثل، وهو هنا غير متحقق، وإن كان يقصد ذات الحيوان؛ يعني يريد الشاة أو الماعز لشرب لبنها مثلا لا للحمها، فلا بأس في هذه الحالة؛ لأن اللحم حينئذ يكون كالثمن.

وهذه الأقوال كلها بناءً على أن اللحم يجري فيه الربا؛ فإن قلنا بأن اللحم لا يجري فيه الربا فالأقوال الأربعة كلها هجر.

والقول الرابع في مسألة حريان الربا في اللحم أنه إن كان يُتخذ قوتًا فيجري فيه الربا، وإن كان لا يُتخذ قوتًا فإن الربا لا يجري فيه.

قال: (ويصح بيع اللحم بحيوان من غير جنسه كلحم ضأن ببقرة؛ لأنه ليس أصله ولا جنسه فجاز؛ كما لو أبيع بغير مأكول) أي: يجوز بيع اللحم بحيوان من غير جنسه؛ كلحم ضأن ببقرة؛ لأن الربا لا يجري بين لحم البقر ولحم الضأن.

بيع الجنس بما دخله التغيير منه

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَجُوزُ بَيْعُ حَبِّ) كَبْرٍ (بِدَقِيقِهِ وَلَا سَوِيقِهِ)؛ لتعذر التساوي؛ لأن أجزاء الحب تنتشر بالطحن، والنار قد أخذت من السويق.

وإن بيع الحب بدقيق أو سويق من غير جنسه صح؛ لعدم اعتبار التساوي إذاً.

(و) لا يبيع (نَيْئِهِ بِمَطْبُوحِهِ)؛ كالحنطة بالهريسة أو الخبز أو النَّشَأُ لأن النار تعقد أجزاء المطبوخ فلا يحصل التساوي.

(و) لا يبيع (أَصْلَهُ بِعَصِيرِهِ)؛ كزيتون بزيت، وسمسم بشيرج، وعنب بعصيره.

(و) لا يبيع (خَالِصَهُ بِمَشْوَبِهِ)؛ كحنطة فيها شعير بخالصة، ولبن مشوب بخالص؛ لانتفاء التساوي المشترك؛ إلا أن يكون الخلط يسيراً.

وكذا بيع اللبن بالكشك.

ولا يبيع الهريسة والحريرة والفالودج والسنبوسك بعضه ببعض، ولا يبيع نوع منها بنوع آخر.

(و) لا يبيع (رَطْبَهُ بِيَابِسِهِ)؛ كبيع الرطب بالتمر، والعنب بالزبيب؛ لما روى مالك وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عن بيع الرطب بالتمر قال: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا يَبَسَ؟». قالوا: نعم، فنهى عن ذلك.

(وَيَجُوزُ بَيْعُ دَقِيقِهِ)، أي: دقيق الربوي (بِدَقِيقِهِ إِذَا اسْتَوَى فِي التُّعْمَةِ)؛ لأنهما تساويا حال العقد على وجه لا ينفرد أحدهما بالنقصان.

(و) يجوز بيع (مَطْبُوحِهِ بِمَطْبُوحِهِ)؛ كسمن بقري بسمن بقري مثلاً. بمثل.

(و) يجوز بيع (خُبْزِهِ بِخُبْزِهِ، إِذَا اسْتَوَى فِي النَّشَافِ)، فإن كان أحدهما أكثر رطوبة من الآخر لم يحصل التساوي المشترك.

ويعتبر التماثل في الخبز بالوزن؛ كالنشا؛ لأنه يقدر به عادة ولا يمكن كيله؛ لكن إن يبس ودق وصار فتيةً يبيع بمثله كيلاً.

(و) يباع (عَصِيرُهُ بِعَصِيرِهِ) كماء عنب بماء عنب، (وَرَطْبُهُ بِرَطْبِهِ) كالرطب والعنب بمثله لتساويهما.

الشرح

قال: (ولا يجوز بيع حب كبر بدقيقه ولا سويقه) والسويق هو البر الحمص (لتعذر التساوي) أي: لو قال: بعتك صاعاً من حب البر بصاع من دقيق البر. فهذا لا يجوز؛ لتعذر التساوي بينهما؛ (لأن أجزاء الحب تنتشر بالطحن) فالصاع من البر المطحون يزيد عن الصاع الذي هو حب بنحو الثلث؛ فلو كان

عنده صاع من البر فطحنه فإن المساحة التي يشغلها الحب بعد الطحن تزيد؛ أي يزيد أن المقدار الواحد من الحب إذا طُحن يزيد عن ما لم يطحن بنحو الثلث، وعليه فلا يجوز بيع الحب بدقيقه.

وقال بعض العلماء: يجوز أن يُباع الحب من البر بدقيقه ولكن يُقدر وزنًا؛ لأن معيار الوزن لا يختلف؛ فالمثلية متحققة.

قال: (والنار قد أخذت من السويق) فينقص؛ فالصاع من البر إذا جعله سويقًا فإنه ينقص؛ لأن النار تأخذ من أجزائه؛ فلا يتحقق التماثل لو باع صاعًا من حب البر بصاعًا من سويقه؛ لكن إذا بيع وزنًا فإنه يجوز كما مر.

قال رحمه الله: (وإن بيع الحب بدقيق أو سويق من غير جنسه صح لعدم اعتبار التساوي إذا) أي: لو باعه صاعًا من البر بصاعين من دقيق الشعير فإنه يجوز.

قال رحمه الله: (ولا بيع نيئه بمطبوخه) فلا يجوز أن يُباع النيء بالمطبوخ (كالحنطة بالهريسة) وهي مثل قطع الحلوى تباع وهي معروفة (أو الخبز أو النشا؛ لأن النار تعقد أجزاء المطبوخ فلا يحصل التساوي) فالمطبوخ قد تشرب الماء فيكبر حجمه ويثقل أيضًا في الميزان؛ فلا يجوز.

قال: (ولا بيع أصله بعصيره؛ كزيتون بزيت) يعني بزيت زيتون؛ لعدم تحقق التماثل، وكبرتقال بعصير برتقال؛ فلا يتحقق التماثل؛ لأننا لا ندري مقدار العصير هل هو ما في برتقالتين أو ثلاثة أو أكثر؟

قال: (وسمسم بشيرج) الشيرج زيت السمسم (وعنب بعصيره) أي بعصير العنب.

قال: (ولا بيع خالصه بمشوبه؛ كحنطة فيها شعير بخالصة) المشوب هو المخلوط بغيره؛ فلا يجوز أن يبيع صاعًا من البر الخالص بصاع من البر المشوب؛ لأن التماثل هنا غير متحقق؛ فلو باع صاعًا من البر الخالص بصاع من البر المشوب فكأنه قد باع صاعًا بصاعٍ إلا ربع الصاع مثلاً؛ (ولبن مشوب بخالص) فلو باعه صاعًا من اللبن الخالص بصاعٍ من اللبن المشوب بالماء فلا يجوز، (لانتفاء التساوي المشترط إلا أن يكون الخلط يسيرًا) مما جرت به العادة فهذا يجوز؛ كما لو باعه ذهبًا بذهب وأحدهما فيه نحاس يسير لتقويته؛ فهذا جائز.

قال: (وكذا بيع اللبن بالكشك) الكشك بر يُخلط معه لبن، (ولا بيع الهريسة والحريرة) وهي بر يُخلط بسمن ولبن (والفالودج) وهو نوع من الحلوى، وهو دقيق يُخلط معه عسل (والسنبوسك) وهو بر يُخلط بماء الورد، وكل هذه الألفاظ فارسية (بعضه ببعض) وعليه فلا يجوز أن يُباع صاع من الهريسة بصاع من السنبوسك مثلاً لعدم تحقق التماثل.

قال: (ولا يبيع نوع منها بنوع آخر) فالحاصل أن ما يبيع جنسه بجنسه فلا بد فيه من شرطين: الأول: التساوي والتماثل. والثاني: التقابض قبل التفرق. وهناك شرط ثالث أيضاً وهو أن يكون بالمعيار الشرعي.

قال: (ولا يبيع رطبه بيباسه؛ كبيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب) لأن الرطب أثقل من التمر؛ لأن فيه ماءً، والعكس في العنب؛ فالزبيب قد أخذ ماؤه؛ (لما روى مالك وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن بيع الرطب بالتمر قال «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا يَبِسَ؟» قالوا: نعم. فنهى عن ذلك)^(١)؛ لأن التماثل هنا غير متحقق؛ ويُستثنى من بيع الرطب بالتمر العرايا كما سيأتي.

قال رحمه الله: (ويجوز بيع دقيقه؛ أي دقيق الربوي، بدقيقه إذا استويا في النعومة؛ لأنهما تساويا حال العقد على وجه لا ينفرد أحدهما بالنقصان) فيجوز أن يبيع صاعاً من دقيق البر بصاع منه بشرط أن يستويا في النعومة؛ فإن كان أحدهما أشد نعومة من الآخر فلا يجوز؛ لأن الأشد سيكون أقل؛ لأن الحب كلما ازداد طحنه ازداد انتشاره؛ فلو كان في آلة الطحن؛ أي الطاحونة، درجات، فطحنت برّاً درجة أولى؛ أي شديد النعومة، وطحنت آخر درجة ثانية؛ أي طحناً أقل من الأول، وآخر درجة ثالثة؛ فلا يجوز أن يُباع صاعٌ من هذا بصاع من الآخر؛ لأن الأكثر خشونة سيكون أقل من الأكثر نعومة.

قال: (ويجوز بيع مطبوخه بمطبوخه كسمن بقري بسمن بقري مثلاً بمثل) لأن التماثل يتحقق.

قال: (ويجوز بيع خبزه بخبزه إذا استويا في النشاف؛ فإن كان أحدهما أكثر رطوبة من الآخر لم يحصل التساوي المشترط) فلو باعه خبز بر بخبز بر؛ يُنظر: فإن كان أحدهما ليناً والآخر يابساً؛ فلا يجوز لعدم تحقق التماثل.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن ما أخرجته الصنعة عن اسمه يجوز بيعه بأصل جنسه؛ لأنه صار نوعاً من الجنس؛ فلو باع خبزاً بر فيجوز ولو لم يتمثالاً؛ لأن الخبز خرج عن اسم البر بالصنعة، فالصنعة أخرجته عن أصله. لكن عدم الجواز أحوط.

(١) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: البيوع، باب: في التمر بالتمر، حديث رقم (٣٣٥٩)، (٢٥١ / ٣)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، حديث رقم (١٢٢٥)، (٥٢٠ / ٣)، والنسائي في كتاب: البيوع، باب: اشتراء التمر بالرطب، حديث رقم (٤٥٤٥)، (٢٦٨ / ٧)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: بيع الرطب بالتمر، حديث رقم (٢٢٦٤)، (٧٦١ / ٢).

قال: (ويُعتبر التماثل في الخبز بالوزن) فإذا أراد أن يبيع خبزًا بخبز فعليه أن يبيعه بالوزن، وهذا ليس خروجًا عن الأصل وهو أن البر مكيل؛ لأنه لا يمكن تحقق التماثل في الخبز إلا بالوزن.

قال: (كالنشا؛ لأنه يقدر به عادة ولا يمكن كيله) فعدلوا إلى الوزن لعدم إمكان الكيل (لكن إن يبس ودُق وصار فتيًا يبيع بمثله كيلا) فالأصل في الخبز ألا يباع إلا وزنًا فلو دُق الخبز وطُحن فيجوز أن يُباع كيلا؛ لأنه يمكن التحقق من التماثل.

قال: (ويُباع عصيره بعصيره؛ كماء عنب بماء عنب، ورطبه برطبه؛ كالرطب والعنب بمثله؛ لتساويهما) فيجوز أن يُباع عصير بعصير؛ كعصير عنب بعصير عنب صاع بصاع؛ حتى لو كان هذا العصير لنوع من العنب وهذا لنوع آخر؛ وكذا باع رطبًا برطب؛ بأن باع صاعًا من الرطب السكري بصاع من الرطب البري؛ فيجوز؛ لأن التماثل متحقق، والجودة والرداءة على اختلاف النوع لا تؤثر.

بيع الخاقلة والمزابنة

قال المؤلف رحمه الله:

ولا يصح بيع «الحاقلة»، وهي: بيع الحب المشتد في سنبله بجنسه، ويصح بغير جنسه.

ولا يبيع «المزابنة»، وهي: بيع الرطب على النخل بالتمر؛ إلا في «العرايا»: بأن يبيعه خرصاً بمثل ما يؤول إليه إذا جف كيلاً، فيما دون خمسة أوسق، محتاج لرطب، ولا ثمن معه، بشرط الحلول والتقابض قبل التفرق؛ ففي نخل بتخلية، وفي تمر بكيل.

ولا تصح في بقية الثمار.

الشرح

قال المؤلف: (ولا يصح بيع الخاقلة) الخاقلة من الحقل، وهو أن يبيعه حقلًا بحقل، كأن يقول له: بعثك حقلي. أو: اشترت حقلك بحقلي. بأن يكون عنده مزرعة فيها بر أو شعير أو ما أشبه ذلك؛ فيشتري مزرعة أخرى فيها بر أو شعير؛ فيقول: اشترت ما في حقلك من البر بما في حقلي من البر. أو: ما في حقلك من الشعير بما في حقلي من الشعير. فهذا لا يجوز؛ لأن يبيع البر بالبر لا بد فيه من التماثل، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل.

قال: (وهي بيع الحب المشتد في سنبله بجنسه) وهو من صور بيع الخاقلة؛ كأن يبيع حباً مشتدًا من البر بجنسه؛ فهذا لا يجوز؛ لأننا لا نعلم مقدار الحب الذي في السنبل، ولا بد في بيع الربوي بجنسه من التساوي والتقابض.

قال: (ويصح بغير جنسه) كما لو باع حباً مشتدًا في سنبله من البر بشعير أو بذرة؛ لأن التماثل هنا ليس بشرط؛ لكن يُشترط في هذه الصورة التقابض قبل التفرق.

قال: (ولا يبيع المزابنة، وهي: بيع الرطب على النخل بالتمر) كأن يقول: اشترت منك هذا الرطب الذي على النخل بهذا التمر. فهذا لا يجوز (إلا في العرايا) جمع عرية؛ إما من الخلو، فهذه المادة (العين والراء والألف) تدل على الخلو، ومنه العاري، وهو الخالي من اللباس، ومنه قولهم: هذا كلام عارٍ عن الصحة. يعني خالي من الصحة، وذلك لأن يبيع العرايا ليس فيه ثمن نقد، وإنما الذي فيه هو التمر.

وإما التعاون وهو التناوب؛ وذلك لأن البائع، صاحب النخل، أناب المشتري، صاحب التمر، منابه أو أقامه مقامه في الانتفاع بهذا الرطب.

قال: (بأن يبيعه خرصاً بمثل ما يئول إليه إذا جف كيلاً) فلا بد فيها من الخرص؛ بأن يأتي بخارص خبير فيخرص هذا الرطب هل مساو إذا جف لهذا التمر الذي جعل ثمناً أم لا؟ فلو كان عند شخص تمرٌ فأراد أن يتفكّه مع الناس بالرطب؛ لا بد أن يكون هذا الرطب الذي على رءوس النخل مساوياً لهذا التمر، ولكن ليس على سبيل التحديد وإنما على سبيل التقريب؛ بأن يُقال: هذا الرطب إذا جف فإنه يُساوي أو يقارب هذا التمر. فإن كان مساوياً له جاز وإن لم يكن مقارباً له فلا يجوز.

قال: (فيما دون خمسة أوسق؛ لاحتاج لرطب، ولا ثمن معه؛ بشرط الحلول والتقابض قبل التفرق؛ ففي نخل بتخلية، وفي تمر بكيل).

وعليه فالعرايا لها شروط:

الشرط الأول: أن يبيع خرصاً بمثل ما يئول إليه.

الشرط الثاني: أن يكون ذلك فيما دون خمسة أوسق.

الشرط الثالث: أن يكون المشتري محتاجاً إلى الرطب للتفكّه؛ فإن كان يريد أن يأخذ الرطب للبيع لا للتفكّه لم يجز.

الشرط الرابع: ألا يكون معه ثمن من النقْد؛ كالدرهم والدنانير والفلوس.

الشرط الخامس: التقابض قبل التفرق.

ودليل صحة ذلك أن النبي ﷺ أجاز بيع العرايا(١)، والحكمة من ذلك مراعاة حال صاحب التمر؛ لأن الفقير قد يكون عنده تمر ويأتي موسم الرطب ويريد أن يتفكّه بالرطب كما يتفكّه غيره من الناس فأجاز الشرع له ذلك مراعاة لحاله.

وقد اعتبر الشرع هنا حالة المشتري؛ أما إذا كانت الحاجة للبائع؛ مثل أن يكون صاحب الرطب محتاجاً للتمر وليس معه ثمنه؛ ففيه خلاف؛ فبعض العلماء قال: لا تُعتبر حاجة البائع، وإنما المعتبر حالة المشتري للتفكّه. وقيل إنها تُعتبر؛ فيجوز للبائع إذا احتاج للتمر وليس معه ثمن الرطب أن يشتري التمر بالرطب؛ لأنه إذا جاز بيع الرطب بالتمر لأجل التفكّه فحاجة القوت من باب أولى؛ لأن حاجة البائع هنا أشد من حاجة المشتري؛ لكن يُشترط ألا يكون معه ثمن.

والشرط لصحة العرايا أن يكون الرطب على رءوس النخل؛ فلو كان مجنّياً في إناء ونحوه فظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله أنه لا يجوز؛ كإنسان عنده نخلة فيها رطب؛ فجنى هذا الرطب في أوانه؛ فجاءه رجل وقال: أنا اشتريه منك بهذا التمر.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع التمر على رءوس النخل بالذهب والفضة، حديث رقم (٢١٩٠)، (٣/٧٦)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث رقم (١٥٤١)، (٣/١١٧١).

فظاهر كلامهم أنه لا يجوز؛ لأن الوارد في الحديث أن يكون على رعوس النخل، وقيل بالجواز، وهذا أصح؛ لأن العلة موجودة.

قال المؤلف: (ولا تصح في بقية الثمار) فلو كان عنده زبيب وأعطاه لصاحب مزرعة عنده عنب ليشتري منه هذا العنب بهذا الزبيب فلا يجوز؛ قالوا: لأن الرخصة إنما وردت في بيع التمر بالرطب، والقاعدة أن الرخصة لا تتعدى محلها.

والصحيح جواز ذلك؛ فبيع العرايا يجوز في جميع الثمار التي يتفكه بها؛ ووجه ذلك أن الشرع إذا نص على حكم لعلة ثم وجدت هذه العلة في أمر آخر فإنه يُقاس على الأول، وقولهم: إن الرخصة لا تتعدى محلها. فهذا فيه نظر؛ فإن الرخصة التي لا تتعدى محلها هي الرخصة التي أناط الشارع الحكم فيها لغير معنى معقول؛ كما لو أردنا أن نقيس غير المسافر الواقع في مشقة على المسافر في الترخيص برخص السفر من قصر الرباعية بركتين والمسح على الخفين ثلاثة أيام؛ فلو أراد قائل أن يقيس بجامع المشقة في كلِّ فلا يجوز له ذلك؛ لأن الشارع نص على المسافر؛ فلا يتعداه إلى غيره في هذا الحكم.

مسألة مد عجوة

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يُباع رِبْوِيَّ بِجِنْسِهِ وَمَعَهُ)، أي: أحدِ العوضين (أو مَعَهُمَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِمَا) كَمُدِّ عَجْوَةٍ وَدِرْهَمِ بَدْرَهْمِينَ، أو مُدِّي عَجْوَةٍ، أو مُدِّ وَدِرْهَمٍ؛ لما روى أبو داود عن فضالة بن عبيد قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو سبعة دنانير؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا، حَتَّى تُمَيِّزَ بَيْنَهُمَا». قال: فرده حتى ميز بينهما.

فإن كان ما مع الربوي يسيراً لا يُقصد كخبز فيه ملح بمثله فوجوده كعدمه.

(ولا) يُباع (تَمْرٌ بِلا نَوِيٍّ بِمَا)، أي: بتمر (فِيهِ نَوِيٍّ)؛ لاشتغال أحدهما على ما ليس من جنسه.

وكذا لو نزع النوى ثم باع التمر والنوى بتمر ونوى.

(وَيُباعُ النَّوِيُّ بِتَمْرٍ فِيهِ نَوِيٍّ).

(و) يُباع (لَبَنٌ، و) يُباع (صُوفٌ بِشِثَةِ ذَاتِ لَبَنٍ وَصُوفٍ)؛ لأن النوى في التمر واللبن والصوف في الشاة غير مقصود.

كدار مموه سقّفها بذهب بذهب صح.

وكذا درهم فيه نحاس بمثله أو بنحاس.

ونخلة عليها ثمرة بمثلها أو بتمر.

ويصح بيع نوعي جنس بنوعيه أو نوعه؛ كحنطة حمراء وسوداء بيضاء.

وتمر مَعْقَلِيٍّ وَبَرْنِيٍّ بِابْرَاهِمِيٍّ وَصِيْحَانِيٍّ.

الشرح

قال المؤلف: (ولا يُباع رِبْوِيَّ) يعني ما يجري فيه الربا (بجنسه ومعه؛ أي) مع (أحدِ العوضين أو معهما من غير جنسهما؛ كمد عجوة) والعجوة نوع من أنواع التمر في المدينة معروف (ودرهم بدرهمين أو بمدي عجوة أو بمد درهم)؛ وهذه المسألة يُعبر عنها العلماء بمسألة مد عجوة ودرهم؛ لكونها مثلت بذلك؛ وعليه فليس الحكم هنا خاصاً بالتمر أو بتمر العجوة بل المراد كل ربوي؛ ولهذا قال المؤلف: (لا يُباع رِبْوِيَّ) فيشمل التمر والبر والشعير والملح والذهب والفضة وغيرهم.

فاعلم أن ما يجري فيه الربا إذا بيع بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير الجنس؛ يعني بأن يكون مخلوطاً أو مضافاً إليه غير جنسه؛ فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون ما معه يسيراً غير مقصود؛ كحبات شعير مع حنطة؛ فهذا لا يؤثر؛ مثاله أن يبيعه صاعاً من الحنطة بصاع من الحنطة ومع أحدهما حبات شعير؛ فهذا جائز؛ لأنه خلط يسير لا يؤثر.

الحالة الثانية: أن يكون ما مع أحد الربويين أو ما خلط به كثيراً لكنه لإصلاحه؛ كخبز فيه ملح أو فيه حلوى بآخر حالٍ منهما؛ فهذا جائز أيضاً؛ ويعفى عنه؛ لأن هذا غير مقصود في البيع، وإنما خلط به لإصلاحه.

الحالة الثالثة: أن يكون ما مع أحد الربويين مقصوداً؛ فهذه المسألة هي ما يُسمى بمسألة مد عجوة ودرهم، ولها خمس صور:

الصورة الأولى: باعه مد عجوة من التمر ودرهم بمد عجوة فقط.

الصورة الثانية: باعه مد عجوة ودرهم بدرهم.

فهاتان الصورتان حرام؛ لعدم التساوي؛ لأن المد مقابل المد والدرهم لا يقابله شيء، وهذا ربا.

الصورة الثالثة: باعه مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم؛ أو مداً من التمر ودرهم بمد من التمر ودرهم بمد من التمر ودرهم، أو مداً من البر ودرهم بمد من البر ودرهم.

الصورة الرابعة: باعه مدين من العجوة بمد عجوة ودرهم.

الصورة الخامسة: باعه مد عجوة ودرهم بدرهمين.

والصور الثلاثة فيها خلاف؛ فالمذهب أنها لا تصح؛ قالوا: لعدم تحقق التماثل وحسباً لمادة الربا. والصحيح الجواز لكن بشرط أن تكون القيمة مساوية؛ فمد عجوة ودرهم بمد من التمر ودرهم بمد من التمر؛ ويجعل المد مقابل المد والمد الآخر يقابل الدرهم؛ بشرط أن تكون قيمة المد الآخر مساوية للدرهم.

قال رحمه الله: (لما روى أبو داود عن فضالة بن عبيد قال: أتي النبي صلى الله عليه وسلم بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو سبعة دنانير؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا، حتى تُميِّزَ بينهما»؛ قال: فرده حتى ميز بينهما^(١)؛ فقوله ﷺ: «لا حتى تُميِّزَ بينهما» دل على أن الربوي إذا بيع بجنسه فلا بد من تحقق التماثل، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل، وذكر في بعض ألفاظ الحديث أنه وجد فيه ثنتي عشرة خرزة، وهو قد اشتراها بتسعة دنانير؛ فكان لا بد أن يكون فيه زيادة.

(١) سنن أبي داود، كتاب: البيوع، باب: في حلية السيف تباع بالدرهم، حديث رقم (٣٣٥١)، (٣/٢٤٩).

قال رحمه الله: (فإن كان ما مع الربوي يسيراً لا يُقصد كخبز فيه ملح بمثله) ومثل الملح ما لو كان معه حلوى أو سمسم (فوجوده كعدمه)؛ لأن هذا الخلط يسير تابع غير مقصود.

قال: (ولا يُباع تمر بلا نوى بما؛ أي بتمر، فيه نوى لاشتمال أحدهما على ما ليس من جنسه) فلو باعه تمرّاً بتمر لا نوى به فهذه من صور مسألة مد عجوة؛ فلا تجوز؛ لعدم تحقق التماثل.

قال رحمه الله: (وكذا لو نزع النوى ثم باع التمر والنوى بتمر ونوى) فلا يجوز أيضاً.

قال رحمه الله: (ويُباع النوى بتمر فيه نوى ويُباع لبن ويباع صوف بشاة ذات لبن وصوف) كمن كان عنده نوى فاشترى بهذا النوى تمرّاً فيه نوى؛ فيجوز؛ وذلك لأن النوى هنا غير مقصود؛ وكذا لو باع لبناً بشاة ذات لبن، وصوفاً بشاة ذات صوف، فيجوز؛ لأن الصوف الذي على الشاة واللبن الذي في الشاة غير مقصود، ولهذا قال: (لأن النوى في التمر واللبن والصوف في الشاة غير مقصود؛ كدار مموه)؛ أي مطلي، (سقفها بذهب) إن باعها (بذهب صح) وذلك لأن الذهب الذي موه به سقف الدار ليس مقصوداً؛ فهو في الظاهر قد اشترى ذهباً، وهو المموه به السقف، بذهب وهو الذي دفعه ثمناً؛ لكن المقصود هو الدار لا الذهب المموه به السقف؛ فلذلك جاز البيع.

ويقال إن أحد أمراء الأندلس صنع قصرًا مشيداً ودعا إليه وجهاء البلد من قضاة وعلماء وتجار وما أشبه ذلك؛ فلما دخله أحد القضاة وجد سقف هذا القصر مموهاً بالذهب والفضة وما أشبه ذلك، فقال: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ * وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ * وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الزحرف: ۳۳-۳۵]؛ وقال: لا أجلس حتى يُباع ما في البيت من الذهب والفضة؛ فأزيلت.

قال: (وكذا درهم فيه نحاس بمثله أو بنحاس) فالدرهم مصنوع من الفضة؛ ولكن إذا باع درهماً فيه نحاس بدرهم خالص منه فإنه يجوز؛ وذلك لأن النحاس بالدرهم يسير للإصلاح؛ فهو كالمالح في الخبز؛ فليس مقصوداً؛ فالإنسان إذا اشترى الدرهم فإنه لا يقصد ما فيه من نحاس.

قال: (ونخلةٌ عليها ثمرةٌ بمثلها أو بتمر) يعني يجوز أن تُباع نخلةٌ عليه تمر بمثلها أو بتمر؛ فيجوز أن يبيع النخلة بما عليه من تمر بنخلةٍ أخرى عليها تمر أيضاً، ويجوز أن يبيع النخلة بما عليه من تمر بتمر؛ لأن التمر الذي على النخلة في كليهما غير مقصود.

قال: (ويصح بيع نوعي جنس بنوعيه أو نوعه؛ كحنطة حمراء وسوداء بيضاء) فالحنطة أنواع، ولكن يجوز أن تُباع الحنطة السمراء أو الحمراء بيضاء؛ لكن مع اشتراط التماثل.

قال: (وقر معقلي وبرني بإبراهيمي وصيحاني) كأن باعه صاعاً من التمر السكري بصاع من التمر الملحي فيجوز إذا تحققنا التماثل؛ فلا يُشترط أن يكون التمر من نوع واحد؛ بل يصح بيع نوعي جنس بنوع أو بنوعين؛ كالبر؛ فهو أنواع؛ فمنه أحمر وأبيض، فلو باعه نوعي بر بنوع واحد أو نوعي بر بنوعين فيجوز، ومثله الشعير والملح وما أشبه ذلك.

مرجع الكيل والوزن

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَرْدٌ)، أي: مرجعُ (الْكَيْلِ لِعُرْفِ الْمَدِينَةِ) على عهدِ صلى الله عليه

وسلم.

(و) مرجع (الْوِزْنِ لِعُرْفِ مَكَّةَ زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؛ لما روى

عبدالمالك بن عمير عن النبي صلى الله عليه وسلم: «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ الْمَدِينَةِ، وَالْمِيزَانُ مِيزَانُ مَكَّةَ».

(وَمَا لَا عُرْفَ لَهُ هُنَاكَ)، أي: المدينة ومكة (اعْتَبِرَ عُرْفُهُ فِي مَوْضِعِهِ)؛ لأن

ما لا عُرْفَ له في الشرع يُرجع فيه إلى العرف؛ كالتقبض والحرز.

فإن اختلفت البلاد اعتُبر الغالب.

فإن لم يكن رُدًّا إلى أقرب ما يشبهه بالحجاز.

وكل مائع مكيل.

ويجوز التعامل بكيل لم يُعهد.

الشرح

قال رحمه الله: (ومرد؛ أي مرجع الكيل لعرف المدينة على عهدِ صلى الله

عليه وسلم، ومرجع الوزن لعرف مكة زمن النبي صلى الله عليه وسلم)؛ أي:

يُعرف أن الشيء مكيل أو موزون بأن ننظر إلى هذا الشيء إن كان موجودًا في

زمن النبي ﷺ؛ فإن كان في زمن الرسول ﷺ مكيلا فهو مكيل، وإن كان موزونًا

فهو موزون؛ فإن اتفق عرف مكة والمدينة فذاك وإن اختلفا فالمرجع في الكيل إلى

عرف المدينة والمرجع في الوزن إلى عرف مكة؛ (لما روى عبدالمالك بن عمير عن

النبي ﷺ) أنه قال: «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ الْمَدِينَةِ، وَالْمِيزَانُ مِيزَانُ

مَكَّةَ»^(١)، وقد ذكر العلماء رحمهم الله ضابطين يُعرف بهما المكيل والموزون:

الضابط الأول: أن كل مائع مكيل؛ كاللبن والدهن ونحوه.

والضابط الثاني: أن كل معشر مكيل، والمعشر: ما يجب فيه نصف العشر؛

كالحبوب من البر والشعير التمر والزبيب والعنب ونحوها.

قال رحمه الله: (وما لا عُرْفَ لَهُ هُنَاكَ؛ أي بالمدينة ومكة (اعْتَبِرَ عُرْفُهُ فِي

مَوْضِعِهِ) فإن كان في موضعه مكيلا فهو مكيل وإن كان في موضعه موزونًا فهو

موزون، (لأن ما لا عرف له في الشرع يُرجع فيه إلى العرف؛ كالتقبض

(١) أخرجه عن ابن عمر أبو داود في كتاب: البيوع، باب: في قول النبي صلى الله عليه وسلم

المكيال مكيال المدينة، حديث رقم (٣٣٤٠)، (٣/ ٢٤٦)، والنسائي في كتاب: الزكاة،

باب: كم الصاع؟ حديث رقم (٢٥٢٠)، (٥/ ٥٤).

والحرز) فلو وجد نوعٌ من الطعام لم يرد في عهد النبي ﷺ هل مكيل أم موزون؛ فيُعتبر عرفه في موضعه؛ فإن كان في الموضع الذي هو فيه يكال فهو مكيل وإن كان مما يوزن فهو موزون، وذلك بناءً على القاعدة المعروفة وهي أن «كل ما لم يرد الشرع في تحديده فيرجع فيه إلى العرف» كالقبض والحرز، فقبض كل شيء بحسبه، وكذلك الحرز فهو يختلف باختلاف موضعه.

قال: (فإن اختلفت البلاد اعتُبر الغالب) أي إذا كان هذا النوع من الطعام مكيلاً في بعض البلاد وموزوناً في بعضها فيؤخذ بالأكثر؛ فإن كان في أكثر البلاد مكيلاً فهو مكيل وإن كان موزوناً فهو موزون.

قال: (فإن لم يكن) يعني فإن لم يكن غالباً (رُد إلى أقرب ما يشبهه بالحجاز) فيُنظر إلى هذا الطعام؛ فإن كان يُشبهه البير فهو مكيل، وإن كان يشبه اللحم مثلاً فهو موزون، ونظير هذا ما ذكره العلماء رحمهم الله في الحيوانات في باب ما يحل من الحيوان، حيث قالوا: ما لم يرد الشرع بتحديده من الحيوانات يُرد إلى أقرب الأشياء شبيهاً به؛ وهو قول بعض العلماء؛ حيث قالوا: ما لم يرد الشرع فيه بحل ولا حرمة يرد إلى أقرب الحيوانات شبيهاً به فإن أشبهه كلباً أو ذئباً أو ثعلباً أو أسداً قلنا هو محرم، وإن أشبهه ماعزاً أو ضأناً أو إبلاً أو بقرراً فهو حلال؛ والقول المشهور أن الأصل في الحيوانات الحل إلا ما نهي عنه الشارع.

قال: (وكل مائع مكيل ويجوز التعامل بكيل لم يُعهد) أي: يجوز التعامل بمكيال لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛ وذلك لأن المقصود في باب الربا تحقق التماثل، ومتى تحقق التماثل بمكيال حصل المقصود به.

ربا النسئئة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَيَحْرُمُ رَبَا النَّسِئَةِ) - من النساء بالمد، وهو: التأخير - (فِي بَيْعِ كُلِّ جِنْسَيْنِ اتَّفَقَا فِي عِلَّةِ رَبَا الْفَضْلِ) وهي: الكيل والوزن، (لَيْسَ أَحَدُهُمَا)، أي: أحد الجنسين (نَقْدًا).

فإن كان أحدهما نقدًا كحديد بذهب أو فضة؛ جاز النساء، وإلا لانسد باب السلم في الموزونات غالبًا.

إلا صرف فلوس نافقة بنقد؛ فيشترط فيه الحلول والقبض، واختار ابن عقيل وغيره: لا، وتبعه في «الإقناع»؛ (كَالْمَكِيلَيْنِ وَالْمَوْزُونَيْنِ)، ولو من جنسين فإذا بيع بُرٌّ بشعير، أو حديدٌ بنحاس؛ اعتبر الحلول والتقباض قبل التفرق.

(وَإِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ) العقد؛ لقوله الرَّابِعُ: «إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ». والمراد به: القبض.

(وَإِنْ بَاعَ مَكِيلًا بِمَوْزُونٍ) أو عكسه (جَازَ التَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَ) جاز (النَّسَاءُ)؛ لأنهما لم يجتمعا في أحدي وصفي علة ربا الفضل، أشبه الثياب بالحيوان.

(وَمَا لَا كَيْلَ فِيهِ وَلَا وَزْنَ؛ كَالثِّيَابِ وَالْحَيَوَانَ يَجُوزُ فِيهِ النَّسَاءُ)؛ لأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو أن يأخذ على قلائص الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة. رواه أحمد، والدارقطني وصححه. وإذا جاز في الجنس الواحد ففي الجنسين: أولى.

(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السِّدِّينِ بِالسِّدِّينِ) حكاه ابن المنذر إجماعًا؛ لحديث: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ. وهو: بيع ما في الذمة بثمن مؤجل لمن هو عليه، وكذا بحال لم يقبض قبل التفرق، وجعله رأس مالٍ سلم.

الشرح

قال رحمه الله: (ويحرم ربا النسئئة، من النساء بالمد وهو التأخير) ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا ﴾ [التوبة: ٣٧].

وربا النسئئة يكون بالتأخير، وهو محرم، وتحريمه بالإجماع، وإنما وقع الخلاف أول ما وقع في ربا الفضل؛ فقد نسب إلى ابن عباس وابن عمر وكذلك أسامة

بن زيد وزيد بن الأرقم ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير تُسب إليهم القول بإباحة ربا الفضل، ودليلهم في ذلك ما في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «لا ربا إلا في النسيئة»، وفي رواية مسلم: «إنما الربا في النسيئة»^(١)؛ وهذا إن صح عنهم فلعل الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ لم تبلغهم، وقد ورد أيضاً أن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك ابن عمر، رجعا عن ذلك، كما ذُكر أن ابن عباس لم يفارق الدنيا حتى رجع عن هذا القول وقال بتحريم ربا الفضل، فقد ورد أنه: "ما خرج ابن عباس من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف ومتعة النساء".

وقد اختلف العلماء في الجواب عن حديث أسامة الثابت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا ربا إلا في النسيئة»؛ فمنهم قال إنه منسوخ؛ لأن هذا الحديث كان عند قدوم النبي ﷺ المدينة مهاجراً ثم نُسخ، وقد قال بهذا الشوكاني رحمه الله، وهذا القول فيه نظر؛ وذلك لأن القول بالنسخ لا يُصار إليه إلا بشرطين: تعذر الجمع، والعلم بالتاريخ، والتاريخ لا يُعلم هنا، والجمع ممكن كما سيأتي.

وقيل في الجواب: إن دلالة حديث أسامة بن زيد على إباحة ربا الفضل دلالة مفهوم، والأحاديث الصحيحة الأخرى فيها التصريح بتحريمه، ودالاتها دلالة منطوق، والمنطوق مقدم على المفهوم.

وقيل في الجواب عن ذلك: إن قوله: «لا ربا إلا في النسيئة» محمول على ما إذا اختلف الجنس؛ فيجوز التفاضل ويحرم التأخير؛ كمن باع برأً بشعير؛ فلا يجوز فيه النساء، ويجوز التفاضل.

وقيل: إن المراد الربا الأشد والأغلظ، وقالوا: إنما حُرّم ربا الفضل لكونه وسيلة إلى ربا النسيئة، والدليل أنه جاز في مسألة العرايا. وهذا القول أقرب الأقوال إلى الصواب.

وكون ربا الفضل وسيلة إلى ربا النسيئة لأنه إذا جاز التفاضل من أجل الجودة جاز التفاضل من أجل الأجل، فلو جاز أن يُعطيه صاعاً من بر جيد بصاع ونصف من البر الرديء فالأولى أن يجوز تأجيله؛ بأن يعطيه صاعاً من بر جيد بصاع ونصف منه مؤجلاً، فإذا جُعِلت الرداءة في مقابلة الزيادة؛ فليُجعل الأجل في مقابلة الزيادة أيضاً؛ فكان تجويز ربا الفضل وسيلة لربا النسيئة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع الدينار بالدينار نساء، حديث رقم (٢١٧٨)، (٧٤/٣)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثلاً، حديث رقم (١٥٩٦)، (٣/١٢١٧).

قال المؤلف: (في بيع كل جنسين) احترازاً من الجنس الواحد؛ فالجنس الواحد يجري فيه ربا الفضل وربا النسيئة وأما في الجنس فيجري ربا النسيئة دون ربا الفضل؛ فالقاعدة أن كل شيء يجري فيه ربا الفضل يجري فيه ربا النسيئة، وليس من لازم جريان ربا النسيئة جريان ربا الفضل.

وعلم من ذلك أن ما بيع ينقسم من حيث بيعه بجنسه إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: أن يكون البيع في جنس واحد أي أن يقع البيع على جنس واحد ربوي؛ كبربير؛ فهنا يحرم التفاضل والنساء.

القسم الثاني: أن يكون البيع في جنسين متفقين في علة ربا الفضل؛ كبر بشعير؛ فيحرم النساء دون التفاضل.

القسم الثالث: أن يقع البيع بين جنسين ربويين لم يتفقا في العلة؛ فهنا يجوز التفاضل والنساء كبر بذهب.

القسم الرابع: أن يكون البيع بين شئيين ليسا بربويين فيجوز التفاضل والنساء؛ كبيض بتفاح.

قال: (اتفقا في علة ربا الفضل، وهي الكيل والوزن، ليس أحدهما؛ أي أحد الجنسين نقداً) لم يقل: ليسا ذهباً أو فضة. لأنه إذا كان أحدهما ذهباً والآخر فضة فلا بد من التقابض في مجلس العقد؛ كدينار بدرهم أو ما أشبه ذلك.

قال: (فإن كان أحدهما نقداً؛ كحديد بذهب أو فضة، جاز النساء) أي: إن كان أحد العوضين نقداً والآخر ليس بنقد فإنه يجوز النساء؛ أي التأخير (وإلا لانسد باب السلم في الموزونات غالباً) ودليل صحة السلم حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قدم المدينة فوجدهم يُسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال: «من أسلم في شيء -وفي رواية: من أسلف في شيء- فليسلف في شيء معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(١)، والدرهم والدنانير موزونة على المذهب.

قال رحمه الله: (إلا صرف فلوس نافقة بنقد فيُشترط فيه الحلول والقبض، واختار ابن عقيل وغيره: لا، وتبعه في الإقناع)، فمن أراد أن يبيع فلوساً نافقة بنقد؛ مثل ما يجري في الوقت الحاضر من شراء الذهب بالدرهم الموجودة الآن، فيُشترط الحلول والقبض على المذهب، واختار ابن عقيل وغيره: لا يُشترط فيه الحلول والقبض؛ لأن التماثل ليس بشرط؛ فيجوز أن يبيع الذهب بالدرهم الموجودة الآن مع التأخير؛ لأن الذهب جنس والفلوس جنس، وهي ليست

(١) سبق تخرجه.

موزونة، وقد تقدم أنه لا ربا في ما لا يوزن لصناعة كفلوس، فالفلوس قد أخرجتها الصناعة عن كونها نقداً فيجوز فيها النساء.

لكن ما في المذهب أصح؛ لأن هذه الفلوس - وإن لم تكن ذهباً ولا فضة - ولكنها تقوم مقام الذهب والفضة؛ وحيث أن فتعتبر من جنس الذهب والفضة فتقوم مقامها، وعليه فمن أراد أن يبيع أو يشتري ذهباً أو فضة بالدرهم الموجودة الآن فلا بد من الحلول والقبض لكن التماثل لا يُشترط.

قال رحمه الله: (كالمكيلين والموزونين ولو من جنسين فإذا بيع بر بشعير أو حديد بنحاس اعتُبر الحلول والتقابض قبل التفريق) ولا يلزم من التقابض الحلول؛ لأنه قد يقبضه مؤجلاً وقد يكون حالاً لكنه غير مقبوض؛ فلا بد من الحلول والقبض معاً.

قال: (وإن تفرقا قبل القبض بطل العقد) كأن باع البر بشعير فتفرقا ولم يُقبض البر مثلاً أو الشعير أو باع حديد بنحاس أو باع فضة بنحاس ولم يتقابضا فإنه يبطل العقد (لقوله عليه السلام: «إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يبدأ بيد»^(١))، والمراد به: القبض هنا شرط لاستمرار صحة العقد؛ فالعقد صحيح لكن القبض شرط لاستمرار صحته.

قال: (وإن باع مكيلاً بموزون أو عكسه) كأن باع برّاً بذهب أو فضة بشعير أو نحو ذلك (جاز التفريق قبل القبض وجاز النساء) أي: يجوز التفاضل والنساء (لأنهما لم يجتمعا) أي: لم يتفقا (في أحدي وصفي علة ربا الفضل؛ أشبه الثياب بالحيوان) أي: كما لو باع الثياب بالحيوان فهذا جنس وهذا جنس آخر.

قال: (وما لا كيل فيه ولا وزن كالثياب والحيوان يجوز فيه النساء) فيجوز أن يبيع ثوباً بثوبين؛ وأن يبيع شاةً بشاتين، لأن هذا لا يجري فيه الربا، ويجوز فيه النساء والفضل، لأنه متى جاز ربا النسيسة جاز ربا الفضل، فقول المؤلف: (يجوز فيه النساء) أي والفضل من باب أولى.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: لا يجوز إذا بيع بجنسه متفاضلاً. يعني: لا يجوز أن يباع الحيوان بالحيوان بجنسه متفاضلاً ونساء، كأن يبيع شاةً بشاتين مؤجلتين. لكن الجمهور على خلاف ذلك وأن ما لا يجري به الربا يجوز به النسيسة ويجوز فيه الفضل.

(١) سبق تخرجه.

قال رحمه الله: (لأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبدالله بن عمرو أن يأخذ على قلائص الصدقة) القلائص جمع قلوص وهي الناقاة الشابة (فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة. رواه أحمد والدارقطني وصححه)^(١).

قال: (وإذا جاز في الجنس الواحد ففي الجنسين أولى) يعني إذا جاز بيع البعير بالبعيرين نسيئة مع أهمما جنس واحد فأن يجوز من جنسين من باب أولى؛ كأن يبيع بقرة بشاتين فيجوز من باب أولى.

ثم قال رحمه الله: (ولا يجوز بيع الدين بالدين حكاه ابن المنذر إجماعاً) الدين في الأصل: كل ما ثبت في الذمة كثمن مبيع أو قيمة متلف. هذا هو الدين، وليس ما يتداول بين العوام من أن الدين هو القرض؛ بل الدين كل ما ثبت في ذمة الإنسان أو لزمه في ذمته.

ولا يجوز بيع الدين بالدين؛ سواء باع الدين لمن هو عليه أو لغير من هو عليه؛ فيبيع الدين لغير من هو عليه كما لو كان له في ذمة شخص عشرة أصع من البر فباعه لشخص آخر فقال له: بعثك مالي في ذمة فلان. فقد باع الدين لغير من هو عليه؛ فالذهب أنه لا يصح؛ وذلك لأن هذا الدين قد لا يتمكن من استيفائه وقبضه إما لعدم قدرته وإما لمطالبة صاحب الدين أو إنكاره فيكون داخلاً في بيع الغرر، واستدلوا بأن النبي ﷺ نهي عن بيع الكالئ بالكالئ^(٢)، وقال بعض العلماء: يصح أن يُباع الدين لغير من هو عليه بشروط:

الشرط الأول: أن يكون المشتري قادراً على استيفائه.

الشرط الثاني: أن لا يربح فيه البائع؛ بأن يبيعه بسعر يومه؛ لئلا يربح فيما لا يدخل في ضمانه، فلو أقرضه مائة صاع من البر تساوي ألف ريال؛ فلا يجوز أن يبيع ما في ذمة المقرض بألف ومائة ريال؛ لأنه حينئذ يكون قد ربح فيما لم يدخل في ضمانه.

الشرط الثالث: ألا يجري بين الثمن والمثمن ربا نسيئة؛ كما لو باع العشرة أصع المذكورة في المثال بعشرين صاعاً من الشعير؛ كمن أقرض شخصاً عشرة أصع من البر فقال لزيد: بعثك الأصع من البر التي لي في ذمة فلان بعشرين صاعاً من الشعير. فهو حرام؛ لأن هذا ربا نسيئة.

وهذا هو الصحيح؛ أي: يجوز أن يُباع الدين لمن هو عليه بالشروط المذكورة.

(١) مسند أحمد، حديث رقم (٦٥٩٣)، (١١ / ١٦٤)، وسنن الدارقطني، كتاب: البيوع، حديث رقم (٣٠٥٤)، (٤ / ٣٦).

(٢) أخرج الدارقطني في سننه، كتاب: البيوع، حديث رقم (٣٠٦٠)، (٤ / ٤٠)، والحاكم في المستدرک، كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٣٤٢)، (٢ / ٦٥).

كما يجوز بيع الدين لمن هو عليه بشرطين، وهما الثاني والثالث.
وعليه فقول المؤلف رحمه الله: (ولا يجوز بيع الدين بالدين) ليس على إطلاقه، إنما لا يجوز بيع الدين بالدين إذا تضمن محظوراً شرعياً؛ فإن لم يتضمنه فإنه جائز.

قال رحمه الله: (لحديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ^(١))، وهو بيع ما في الذمة بثمن مؤجل لمن هو عليه وكذا بحال لم يقبض قبل التفرق) فإذا باع الدين لمن هو عليه بحال مقبوض فهو جائز؛ كمن له في ذمة زيد مائة درهم؛ فقال له: اشترت ما في ذمتك من الدراهم بعشرة دنانير. وكان سعر الدينار عشرة دراهم؛ فعلى المذهب يجوز ذلك بشرط التقابض قبل التفرق.

قال: (وجعله رأس مال سلم) يعني يحرم أن يجعله رأس مال سلم، كمن له في ذمة زيد ألف ريال؛ فقال: الألف التي في ذمتك لي جعلتها رأس مال السلم في مائة صاع من البر. أي: أعطني بدلا عنها مائة صاع من البر بعد سنة. فعلى المذهب لا يصح؛ لأن هذا من باب بيع الدين بالدين. والصحيح في هذه الصورة الجواز كما سيأتي.

(١) سبق تخرجه.

أحكام الصرف

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَمَتَّى افْتَرَقَ الْمَتَصَارِفَانِ) بأبداهما كما تقدم في خيار المجلس (قَبْلَ قَبْضِ الْكُلِّ)، أي: كلَّ العوض المعقود عليه في الجانبين، (أو) قبل قبض (الْبَعْضِ) منه؛ (بَطْلَ الْعَقْدِ فِيمَا لَمْ يُقْبَضْ)، سواء كان الكل أو البعض؛ لأن القبض شرط لصحة العقد؛ لقوله الرَّحْمَنُ: «وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ».

ولا يضر طول المجلس مع تلازمهما.

ولو مشيا إلى منزل أحدهما مصطحبين صح.

وقبض الوكيل قبل مفارقة موكله المجلس كقبض موكله.

ولو مات أحدهما قبل القبض: فسد العقد.

(والدراهم والدنانير تتعين بالتعيين في العقد)؛ لأنها عوض مشار إليه في

العقد، فوجب أن تتعين؛ كسائر الأعواض، (فَلَا تُبَدَّلُ) بل يلزم تسليمها إذا

طولب بها؛ لوقوع العقد على عينها.

(وإن وجدها مغضوبة بطل) العقد؛ كالمبيع إذا ظهر مستحقاً.

وإن تلفت قبل القبض فمن مال بائع إن لم تحتج لوزن أو عدّ.

(و) إن وجدها (معيبة من جنسها) كالوضوح في الذهب والسواد في الفضة

(أمسك) بلا أرش إن تعاقدنا على مثلين؛ كدرهم فضة بمثلته، وإلا فله أخذه في

المجلس، وكذا بعده من غير الجنس (أو ردّ) العقد للعيب.

وإن وجدها معيبة من غير جنسها؛ كما لو وجد الدراهم نحاساً بطل العقد؛

لأنه باعه غير ما سمي له.

الشرح

هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله لبيان شئ من أحكام الصرف، وذلك لأنه في الربويات إما يبيع ذهباً بذهب أو فضة بفضة أو يبيع برّاً ببر... إلى آخره، فبيع الأصناف الأربعة؛ البر والشعير والتمر والملح هي بيع، وبيع الصنفين الأولين، وهما الذهب والفضة، بعضهما ببعض هو بيع أيضاً، ولكن له اسم أحص من ذلك وهو الصرف؛ فالصرف هو بيع نقد بنقد سواء اتحدا في الجنس أو اختلفا؛ فالإتحاد في الجنس كدينار بدينار، والاختلاف في الجنس كدينار بدرهم؛ وسمي صرفاً إما لصريفهما، وهو صوتهما، وإما لانصرافهما عن مقتضى البيع وما يُشترط له؛ لأن من شروط الصرف التقابض قبل التفريق لكن البيع في غير الذهب والفضة والربويات لا يُشترط فيه القبض؛ فلو اشترى سلعة ولم يقبضها أو قبضها

ولم يسلم الثمن فالبيع صحيح؛ لكن في باب الصرف لابد من القبض قبل التفرق.

والصرف له ثلاث صور:

الصورة الأولى: بيع معين بمعين؛ كقوله: بعتك هذا الدينار بهذا الدينار. أو: هذا الدرهم بهذا الدرهم. أو: هذا الدينار بهذه الدراهم. فهو يُعين الثمن والمثمن.

الصورة الثانية: بيع موصوف في الذمة بموصوف فيها؛ كقوله: بعتك دينار صفته كذا وكذا بدينار صفته كذا وكذا.

الصورة الثالثة: بيع معين بموصوف في الذمة؛ كأن يقول بعتك هذا الدينار -ويعينه- بدراهم صفتها كذا وكذا. أو: اشتريت منك هذه الدراهم بدينار صفته كذا وكذا. فيُعين أحدهما.

فالحاصل أن بيع النقد بنقد إما أن يحصل فيه التعيين في هذا وهذا، وإما أن لا يحصل فيه التعيين ويكون موصوفاً في الذمة وإما أن يحصل التعيين في أحدهما بأن يكون أحدهما معيناً والآخر موصوفاً في الذمة، والكل يُشترط فيه التقابض قبل التفرق.

قال: (ومتى افترق المتصارفان بأبداهما) أي: لا بأقوالهما؛ (كما تقدم في خيار المجلس) وقد مر الكلام عليه (قبل قبض الكل؛ أي كل العوض المعقود عليه في الجانبين، أو قبل قبض البعض منه؛ بطل العقد فيما لم يُقبض) فإن لم يقبض الكل بطل العقد في الكل وإن كان الذي لم يُقبض هو البعض بطل العقد في البعض ويصح العقد فيما قبض؛ كما لو قال: صارفتك عشرة دنانير بمائة درهم. وسلمه خمسة دنانير واستلم خمسين درهماً؛ فيصح العقد فيما قبض ولا يصح العقد فيما لم يُقبض، وهذا من باب تفريق الصفقة.

قال المؤلف: (سواء كان الكل أو البعض لأن القبض شرط لصحة العقد) والصواب أن يُقال هنا: إن القبض شرط لاستمرار صحة العقد. فالعقد صحيح؛ بدليل أنه صح في البعض، لكن هذا شرط لاستمرار الصحة.

قال: (لقوله عليه السلام: «وبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد»^(١)) وفي لفظ آخر: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»^(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: النهي عن بيع الورق بالذهب ديناراً، حديث رقم (١٥٩٠)، (٣/١٢١٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم (١٥٨٧)، (٣/١٢١١).

قال: (ولا يضر طول المجلس مع تلازمهما) فالذي يضر هو التفرق بالأبدان (ولو مشيا إلى منزل أحدهما مصطحبين صح) كما لو قال له: صارفتك ديناراً بعشرة دراهم والدرهم في المترل. فسلمه الدينار ومشيا إلى منزل الآخر ليعطيه الدرهم؛ فلا يضر هذا؛ لأنه لم يحصل تفرق؛ لأن تلازمهما بمثابة المجلس.

قال رحمه الله: (وقبض الوكيل قبل مفارقة موكله المجلس كقبض موكله) يعني أنه إذا وكل في القبض فقبض الوكيل كقبض الموكل؛ والاعتبار في المفارقة بالموكل لا الوكيل؛ كشخص قال لآخر: وكلتك في شراء دراهم من زيد بهذه الدنانير. فالوكيل هنا له أحكام الموكل في كل شيء.

ولو اشترى عمرو من زيد دراهم بدنانير ثم قال وهو في المجلس لشخص: وكلتك أن تقبض الدرهم من زيد. ثم انصرف؛ فهنا يلزم العقد بمجرد انصرافه؛ لأن هذا الوكيل بمثابة الآلة فلا عبء به؛ ولذلك لو رجع الموكل فقبض فإنه يصح القبض.

فعلم من ذلك أن الوكيل إما أن يكون وكيلا في القبض أو في العقد؛ فإن كان وكيلا في القبض فالاعتبار بحال الموكل، وإن كان وكيلا في العقد فالاعتبار بحال الوكيل.

قال رحمه الله: (ولو مات أحدهما قبل القبض فسد العقد) يعني أنه لو مات أحد المتعاقدين قبل القبض فسد العقد وذلك لتعذر القبض؛ فإن القبض يقوم مقام الإيجاب والقبول في البيع؛ فكما أنهما في البيع لو مات أحدهما قبل الإيجاب أو قبل القبول لم يصح البيع فكذلك قبل القبض في الصرف؛ لأن القبض تعذر.

قال رحمه الله: (والدراهم والدنانير تتعين بالتعيين في العقد؛ لأنهما عوض مضاف إليه في العقد فوجب أن تتعين) أي أن الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين في العقد؛ فالصرف أنواع كما مر: صرف معين بمعين؛ كأن يقول: اشترت منك هذه الدراهم بهذا الدينار. فهنا الدراهم معينة والدنانير معينة، وإما أن يكون على موصوف في الذمة؛ كأن يقول: اشترت منك دراهم بدينار. فهذا ثابت في الذمة، وإما أن يكون أحدهما معيناً والآخر ليس بمعين.

فلو قال: اشترت منك هذا الدينار بهذه الدراهم. تعين الدينار وتعينت الدراهم؛ وينبغي على ذلك بأنها لا تُبدل؛ فلو اشترى هذه الدراهم بهذا الدينار ثم بدا له أن يعطيه ديناراً آخر فليس له ذلك؛ لأن العقد وقع على عين معينة، وهو هذا الدينار، وعلى عين هذه الدراهم.

وينبغي على مسألة تعيين النقد أنه لو سرق دراهم واشترى بها ثوباً للصلاة وصلّى فيه؛ فلو وقع العقد على عين الدراهم المسروقة لم يصح، كأن قال: اشترت منك هذا الثوب بهذه الدراهم. فإن هذا لا يصح؛ لأن العقد وقع على

محرم، والعقد الواقع على محرم وجوده كعدمه، وإن وقع على ما في الذمة ثم نقده من المغصوب أو المسروق؛ كأن قال: اشترت منك هذا الثوب بعشرة دراهم. ولم يعينها؛ صح؛ وذلك لأن العقد لم يقع على عين المحرم؛ فالعقد صحيح. قال رحمه الله: (كسائر الأعواض) كما إذا قال: اشترت منك هذه السيارة. فليس له أن يُبدلها؛ فكذلك لو قال: اشترت منك هذا الدينار. فليس له أن يُبدله.

قال: (فلا يُبدل بل يلزم تسليمها إذا طُلب بها لوقوع العقد على عينها) وكون الدراهم والدنانير تتعين أو لا تتعين فيه اختلاف بين الفقهاء؛ فالمذهب أنهما تتعين؛ فإذا عقد على دينار معين أو على درهم معين تعين، وينبني على ذلك أنه لا يُبدل، وإذا وجده مغصوبًا بطل البيع، وغير ذلك من الأحكام التي ستأتي. ومن العلماء من قال: إن الدراهم والدنانير لا تتعين. وعللوه بأنه لا فرق بين درهم ودراهم ودينار ودينار؛ لأن القيمة واحدة.

وفي وقتنا الحاضر التفريق غير ظاهر؛ فحتى لو وقع العقد على دراهم جديدة أو ورق جديد فأعطاه قديمًا؛ فالفرق لا يظهر؛ لأن القيمة واحدة؛ فلو اشترى منه بهذه الدراهم هذه الريالات وأعطاه ريالات قديمة أو جديدة فكلها سواء؛ حتى لو كانت ممزقة فيمكنه أن يُبدلها من أحد المصارف؛ لكن قديمًا كان الفرق ظاهرًا؛ وذلك لأمر:

أولاً: لأنه قد يكون هذا الدينار أكثر رواجًا من الآخر.

ثانيًا: لأن نسبة الغش في دينار قد تكون أكثر من الآخر.

والقول بأنها تتعين هو المتمشي على القواعد؛ فكما أن العوض يتعين والدينار والدراهم في مسألة الصرف عوض فيتعين.

قال: (وإن وجدها مغصوبة بطل العقد كالمبيع إذا ظهر مستحقًا) فإذا وُجد الدينار مغصوبًا بطل العقد؛ هذا إذا وقع العقد على عينه، أما إذا وقع العقد على ما في الذمة فلا، كما لو قال: اشترت منك هذه الدراهم بدينار. والدينار بعينه مغصوب؛ فيصح العقد، وإن قال: بهذا الدينار. فلا يصح؛ والفرق بينهما أن العقد في الأول وقع على ما في الذمة وفي الثاني وقع على العين، والمعين هنا مستحق لغيره؛ فهو حرام، فالعقد وقع على عين محرمة فلا يصح.

قال: (وإن تلفت قبل القبض فمن مال بائع إن لم تحتج لوزن أو عد) أي: إذا تعينت الدراهم والدنانير ثم تلفت قبل القبض فإنها من مال البائع كما تقدم، (وإن وجدها معيبة من جنسها) أي: إذا صرفه دراهم بدراهم أو دنانير بدنانير فوجدها معيبة (كالوضوح في الذهب) أي البياض في الذهب (والسواد في الفضة) فهذا نوع من العيب (أمسك بلا أرش) لأن أخذ الأرش يُفضي إلى الربا،

لأنه يدخل في مسألة مد عجوة ودرهم، فلو باعه ديناراً وأحد الدينارين فيه وضوح؛ أي بياض؛ فإن قال: ديناري جديد ودينارك فيه وضوح فأعطني عوضاً عن النقص. فقال: أعطيك ثلاثة دراهم. فكأنه باعه ديناراً وثلاثة دراهم بدينار. وهذه من مسائل مد عجوة ودرهم؛ فيحرم.

فإن تعاقدا على جنسين مختلفين جاز أخذ الأرش؛ مثال ذلك أن يصرف دراهم بدنانير فيجد الدراهم معيبة فيحوز أخذ الأرش، فالدينار قيمته عشرة دراهم، فلو اشترى عشرة دراهم بدينار ووجد أن الدراهم فيها عيب فقال: زدني درهمين. فيحوز؛ وذلك لأن التفاضل بين مختلفي الجنس لا بأس به.

قال: (إن تعاقدا على مثلين كدرهم فضة بمثله، وإلا) يعني وإلا يتعاقدا على مثلين (فله أخذه في المجلس، وكذا بعده من غير الجنس) فالحاصل أنه إذا وجد عيباً في أحد النقدين فيما أن يقع العقد على مثلين كدراهم بدراهم أو دنانير بدنانير فله أن يفسخ أو يمسك بلا أرش، لأن أخذ الأرش يُفضي إلى الربا، وإما أن يقع العقد على غير مثلين مع اتحاد الجنس كدراهم بدنانير فإن شاء أمسك مجاًئاً وإن شاء أخذ الأرش لكن في المجلس؛ لأنه يُشترط في بيع الذهب بالفضة التقابض قبل التفرق، وإذا كان من غير الجنس فيحوز مطلقاً؛ كأن اشترى منه برّاً بدنانير ثم وجد في الدنانير عيباً فله أن يأخذ الأرش ولو بعد التفرق.

قال: (أو رد العقد للعيب) أي: يُخير بين أن يمسك بالأرش وبين أن يرد ويأخذ ما دفع.

قال: (وإن وجدها معيبة من غير جنسها؛ كما لو وجد الدراهم نحاساً بطل العقد؛ لأنه باعه غير ما سمى له) أي: إن قال: اشتريت منك هذه الدراهم بهذه الدنانير. ثم وجد الدراهم نحاساً؛ فيبطل العقد؛ لأن العقد وقع على غير ما سمى له؛ لأنه قد سمى له دراهم وقد وقع العقد على نحاس.

واعلم أنه لو وجدها معيبة من غير جنسها فإما أن يكون ذلك في الجميع وإما أن يكون ذلك في البعض؛ فإن كان ذلك في الجميع بطل العقد على ما قال المؤلف؛ لأنه قد وقع على غير ما سمى له، وإن كان العيب في البعض دون الكل صح العقد فيما ليس بمعيب وبطل فيما فيه العيب؛ ويكون هذا من باب تفريق الصفقة.

هذا كله إذا قلنا إن الدراهم تتعين بالتعيين؛ فإذا قلنا بأن الدراهم والدنانير لا تتعين فلا يبطل العقد؛ لأن الدراهم ثبتت في المجلس، فلو قال: اشتريت منك هذه الدراهم بهذه الدنانير. ووُجدت الدراهم نحاساً؛ فله أن يُيدها والعقد صحيح.

ما يحرم فيه الربا وما يحل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْرُمُ الرِّبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرَبِيِّ)؛ بأن يأخذ المسلم زيادة من الحرابي؛ لعموم ما تقدم من الأدلة.

(و) يحرم الربا (بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مُطْلَقًا بَدَارِ إِسْلَامٍ وَحَرْبٍ)؛ لما تقدم. إلا بين سيد ورقيقه.

وإذا كان له على آخر دنائير فقضاه دراهم شيئاً فشيئاً فإن كان يعطيه كل درهم بحسابه من الدينار صح، وإن لم يفعل ذلك ثم تحاسبا بعد فصارفه بها وقت المحاسبة لم يجر؛ لأنه بيع دين بدين. وإن قبض أحدهما من الآخر ما له عليه ثم صارفه بعين وذمة؛ صح.

الشرح

قال: (ويحرم الربا بين المسلم والحرابي) الحرابيون هم من كان بيننا وبينهم حرب؛ وذلك لأن الكفار أقسام: ذمي ومعاهد ومستأمن وحرابي، فالذمي والمستأمن والمعاهد معصومو الدم والمال، فدماؤهم محترمة وأموالهم محترمة، أما الحرابي فليس معصوماً؛ ولكن يحرم الربا بينه وبين المسلم (بأن يأخذ المسلم زيادة من الحرابي؛ لعموم ما تقدم من الأدلة)، وقد نص المؤلف على مسألة الربا بين المسلم والحرابي لوجود الخلاف بين العلماء فيها؛ فمذهب أبي حنيفة رحمه الله جواز الربا بين المسلم والحرابي، وذلك لأن الحرابي ماله ليس محترماً، لأن ماله هدر، والصواب أن الربا حرام مطلقاً في أي زمان وفي أي مكان وبين أي شخصين، سواء وقع بين مسلم ومسلم أو بين مسلم وكافر ذميّاً كان أو مستأماً أو حربياً أو غير ذلك، وسواء وقع في دار الإسلام أو دار حرب أو غير ذلك، وسواء كان بين حرين أو بين عبيدين أو غير ذلك، ووجه ذلك عموم الأدلة؛ فالأدلة الدالة على تحريم الربا لم تفرق بين شخص وشخص ولا بين زمن وزمن ولا بين مكان ومكان ومن استثنى شيئاً فعليه الدليل.

قال: (ويحرم الربا بين المسلمين مطلقاً بدار إسلام أو حرب لما تقدم)؛ أي لعموم ما تقدم من الأدلة (إلا بين سيد ورقيقه) وهذا الاستثناء مبني على أن العبد يملك، وهذه الصورة؛ أعني الربا بين السيد والرقيق، هي صورة بيع وليست بيعاً على الحقيقة؛ وذلك لأن البيع إنما يصح ممن يملك، والعبد لا يملك على المذهب؛ فهذا الاستثناء في قوله: (إلا بين سيد ورقيقه) لا يتأتى على قواعد المذهب؛ لأن من شرط صحة البيع أن يكون البائع والمشتري مالكاً؛ وحيث يكون البيع بين

السيد والرقيق صورة عقد وليست عقداً. نعم؛ لو قيل بالقول الثاني، وهو أن الرقيق يملك إذا مَلَكَ أو يملك إذا مَلَكَ سيده؛ فيتأتى الخلاف.

قال: (وإذا كان له على آخر دنانير فقضاه دراهم شيئاً فشيئاً؛ فإن كان يُعْطيه كل درهم بحسابه من الدينار صح، وإن لم يفعل ذلك ثم تحاسبا بعدُ فصارفه بها وقت المحاسبة لم يُجْز؛ لأنه بيعُ دين بدين) أي أنه إن كان لشخص في ذمة الآخر دنانير فسد الأخر ما عليه دراهم شيئاً فشيئاً؛ فإن كان يُعْطيه كل درهم بحسابه من الدينار؛ بأن كان الدينار عشرة دراهم، وفي ذمته له عشرة دنانير؛ فكان إذا أعطاه عشرة دراهم قال: هذا في مقابل دينار. وهكذا؛ فإن هذا يصح؛ وإن كان يعطيه بدون أن يُحاسبه؛ بأن كان يُعْطيه كلما قابله عدة دراهم حتى أوصله مائة درهم فقال: ما قبضته من الدراهم هو في مقابل ما عليّ من دنانير. فهذا لا يصح؛ قالوا: لأنه بيع دين بدين. وبيع الدين بالدين لا بد فيه من التقابض، والتقبض هنا لم يحصل.

وطريق تصحيح هذه المعاملة كما قال: (وإن قبض أحدهما من الآخر ما له عليه ثم صارفه بعين وذمة صح)؛ يعني إذا لم يقل حينما كان يعطيه كل عشرة دراهم: هي في مقابل دينار. لكن بعد أن استوفى حقه منه قال من كان عليه الدين: أعطني الدراهم كلها. فأعطاه إياها. فقال: خذ هذه الدراهم هي في مقابل الدنانير التي لك. فيصح هذا. فالحاصل أن الصور ثلاثة:

الصورة الأولى: أن يُعْطيه كل عدة دراهم بحسابها من الدنانير؛ فهذا جائز.

الصورة الثانية: أن يُعْطيه كل مرة عدة دراهم من غير أن يحتسبه ولكن بعد أن يُعْطيه الدين كاملاً يقول: ما قبضته من الدراهم في مقابل ما عليّ من الدنانير؛ فهذا على المذهب لا يصح.

الصورة الثالثة: أن يُعْطيه كل مرة عدة دراهم من غير أن يحتسبه ولكن بعد أن يُعْطيه الدين كاملاً يأخذه منه مرة أخرى ثم يدفعه له ويقول: هذه الدراهم في مقابل ما عليّ من الدين. فهذا جائز.

وهذا كله مبني على أن الصورة الممنوعة من بيع الدين بالدين، وهي ليست كذلك، والصواب أن ما يُشترط في وفاء الدين أن يُحتسب كل درهم بحسابه؛ فيجوز أن يُعْطيه إياه بأي صورة من الصور، ودليل ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كنا نبيع الدراهم بالدنانير والدنانير بالدراهم فقال النبي ﷺ: «لا بأس أن تنفركا ما لم يكن بينكما شيء»^(١).

(١) سبق تخرجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ بَيْعِ الْأَصُولِ وَالشَّمَارِ)

الأصول: جمع أصل، وهو ما يتفرع عنه غيره. والمراد هنا: الدُّور والأرض والشجر.

والشمار: جمع ثمر؛ كجبل وجمال، وواحد الثمر ثمرة.

(إِذَا بَاعَ دَارًا)، أو وهبها، أو رهنها، أو وقفها، أو أقر، أو وصّى بها؛ (شَمِلَ) العقدُ (أَرْضَهَا)، أي: إذا كانت الأرض يصح بيعها، فإن لم يجز كسواد العراق؛ فلا، (و) شَمِلَ (بِنَاءَهَا، وَسَقْفَهَا)؛ لأنهما داخلان في مسمى الدار، (و) شَمِلَ (الْبَابَ الْمَنْصُوبَ)، وحلقته، (وَالسُّلْمَ وَالرَّفَّ الْمُسَمَّرَيْنِ، وَالْخَابِيَةَ الْمَدْفُونَةَ)، والرحى المنصوبة؛ لأنه متصل بها لمصلحتها، أشبه الحيطان، وكذا المعدن الجامد، وما فيها من شجر وعُشْرُ، (دُونَ مَا هُوَ مُودَعٌ فِيهَا مِنْ كَنْزٍ)، وهو المال المدفون، (وَحَجَرٍ) مدفون، (وَمُنْفَصِلٌ مِنْهَا؛ كَحَبْلِ، وَدَلْوٍ، وَبَكَرَةٍ، وَقَفْلٍ، وَفَرَشٍ، وَمِفْتَاحٍ)، ومعدن جار، وماء نبع، وحجر رحى فوقاني؛ لأنه غير متصل بها، واللفظ لا يتناولها، ولو كانت الصيغة المتلفظ بها الطاحونة، أو المعصرة؛ دخل فوقاني كالتحتاني.

(وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا)، أو وهبها، أو وقفها، أو رهنها، أو أقر، أو وصّى بها، (وَلَوْ لَمْ يَقُلْ: بِحُقُوقِهَا؛ شَمِلَ) العقدُ (غَرْسَهَا، وَبِنَاءَهَا)؛ لأنهما من حقوقها، وكذا إن باع ونحوه بستانًا؛ لأنه اسمٌ للأرض والشجر والحائط، (وَإِنْ كَانَ فِيهَا زَرْعٌ) لا يحصد إلا مرة؛ (كَبْرٌ، وَشَعِيرٌ؛ فَلِبَائِعٍ) ونحوه (مُبَقَّى) إلى أول وقت أخذه بلا أجرة؛ ما لم يشترطه مشتر. (وَإِنْ كَانَ) الزرع (يُجْزُ) مرارًا؛ كَرَطْبَةٍ، وَبِقُولِ، (أَوْ يُلْقَطُ مِرَارًا)؛ كَقَثَاءَ، وَبِالْبُحْبُوحِ، وَكَذَا نَحْوِ وَرْدٍ؛ (فَأَصُولُهُ لِلْمُشْتَرِي)؛ لأنها تتراد للبقاء، فهي كالشجر، (وَالْجَزَّةُ وَاللَّقْطَةُ الظَّاهِرَتَانِ عِنْدَ الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ)، وكذا زهر تفتّح؛ لأنه كالثمر المؤبّر، وعلى البائع قطعها في الحال، (وَإِنْ اشْتَرَطَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ؛ صَحَّ) الشرط، وكان له؛ كالثمر المؤبّر إذا اشترطه مشتري الشجر.

ويثبت الخيارُ لمشتري دَخُولِ مَا لَيْسَ لَهُ مِنْ زَرْعٍ وَثَمَرٍ؛ كَمَا لَوْ جَهِلَ وَجُودَهَا. وَلَا يَشْمَلُ بَيْعُ قَرْيَةٍ مَزَارَعَهَا بِلَا نَصٍّ أَوْ قَرْيَةٍ.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (باب بيع الأصول والثمار) ذكر المؤلف هنا الأصول والثمار وسكت عن الزروع؛ مع أنه تكلم عليها؛ وإنما تركها اختصاراً.

قال: (الأصول جمع أصل وهو ما يتفرع عنه غيره) وقد سبق أن الأصل يُطلق على خمسة معان:

الأول: الدليل، كقولنا: أصل مشروعية الصيام قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

الثاني: المقيس عليه؛ كأن نقول: يجري الربا في الأرز قياساً على البر؛ فالرز فرع والبر أصل.

الثالث: القاعدة المستمرة؛ كقولنا: أكل الميتة على خلاف الأصل. أي: القاعدة المستمرة، وكقولنا: الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز.

الرابع: الأساس.

الخامس: أصل المسألة في الفرائض؛ وهو: أقل عدد يخرج منه أفرادها بلا كسر.

قال: (والمراد هنا: الدور والأرض والشجر) فالأصول تشمل ثلاثة أشياء: الدور والأرض والشجر.

قال: (والثمار جمع ثمر؛ كجبل وجبال، وواحد الثمر ثمرة) فالثمرة مفرد؛ جمعها: ثمر، كنبقة ونبق، وجمع الثمر: ثمار، والثمار أعم مما يؤكل؛ فهو يشمل المأكول وغير المأكول.

ما يدخل في بيع الدار وما لا يدخل

قال رحمه الله: (إذا باع داراً أو وهبها أو رهنها أو وقفها أو أقر أو وصّى بها شمل العقد أرضها) أي: إذا باع داراً فقال: بعثك هذه الدار. فإنه يشمل جميع أرضها لا يستثنى منها شيء، وكذلك إذا أوقف داراً فقال هذه الدار وقفاً لله عز وجل. فإن هذا الوقف يشمل جميع الأرض، وكذلك إذا رهنها فقال: رهنتك داري. فإن الرهن هنا يتعلق بجميع الأرض، وكذا لو قال رجل لآخر: أعطني الدار التي عندك لي. فقال ليس لك عندي شيء. ثم بعد مدة أقر فقال: هذه الدار لك. فإن هذا يشمل جميع أرضها، وكذلك إن وصى بها.

قال: (أي إذا كانت الأرض يصح بيعها؛ فإن لم يجز كسواد العراق فلا) أي يشمل بيع الدار أرضها بشرط أن تكون الأرض مما يصح بيعه؛ فإن كانت مما لا يصح بيعه؛ كسواد العراق كما تقدم؛ فلا يشمل بيع الدار الأرض.

قال: (و شمل بناءها وسقفها؛ لأنهما داخلان في مسمى الدار) فلو قدر أن هذا البيت من البيوت الحديثة الجاهزة؛ حيث لا يكون السقف مبنياً وإنما هو مركَّب؛ فإنه يدخل أيضاً، وكذلك الجدران؛ فلو باعه بيتاً حديثاً مما تتركب فيه الجدران وليست مبنية فيه؛ فهي جُدر متحركة كالفواصل بين الحجرات؛ فهي داخلة في البيع أيضاً.

فالعلماء رحمهم الله حينما تكلموا قديماً في باب بيع وشراء الدور ونحوها وما يدخل وما لا يدخل فيها إنما تكلموا على ما يكون في عرفهم؛ فهذه المسائل لم يرد فيها تحديد من الكتاب والسنة، والقاعدة أن ما لم يحدده الكتاب والسنة يُرجع فيه إلى العرف.

ويمكننا أن نستخلص من كلام العلماء ضوابطاً فيما يتعلق بما يدخل وما لا يدخل في بيع الدور ونحوها، وهي:

الضابط الأول: ما لا يمكن أن يُنتفع بالعين إلا به؛ كالمفاتيح؛ فهو داخل في البيع.

الضابط الثاني: الأشياء الثابتة المتصلة؛ كالأبواب والشبائيك ونحوها، تدخل في البيع؛ كما قال المؤلف: (وشمل الباب المنصوب) يعني: يدخل في البيع الباب المنصوب؛ يعني المركَّب؛ فإذا كان الباب غيرَ منصوب فلا يدخل؛ لأنه غير ثابت، (وحلقته)؛ أي: حلقة الباب تدخل في البيع لأنها تابعة له (والسلم) وهو ما يُصعد عليه (والرف) الذي يوضع في الجدار (المُسَمَّرين)؛ أي: يدخل في بيع البيت السلم إذا كان مسمراً مثل الدرج؛ أما إذا كان غير مسمر، وهو السلم المتحرك؛ فهذا لا يدخل؛ لأنه في حكم المنفصل، وعلى ذلك الرف أيضاً.

قال: (والخاوية المدفونة) والخاوية هي الحب، وهو ما يُسمى بـ«الزير»، وهو وعاء يُحفظ به الماء، وقد يُوضع به التمر؛ فإذا كانت الخاوية مدفونة في الأرض؛ بأن حُفر لها ووضعت في الأرض؛ فهي داخلة في البيع، وإن كانت غير محفورة لها فلا تدخل في البيع.

قال: (والرحى المنصوبة) فتدخل في البيع أيضاً (لأنه متصل بها لمصلحتها؛ أشبه الحيطان، وكذا المعدن الجامد) احترازاً من المعادن الجارية.

قال: (وما فيها من شجر وعُرش) والعرش جمع عريش، وهو ما يُستظل به، (دون ما هو مودع فيها من كتر؛ وهو المال المدفون) فالكثر لا يدخل في بيع البيت؛ كإنسان اشترى بيتاً ووجد فيه كتر؛ فليس للمشتري؛ بل إن كان له صاحب معلوم؛ كأن كان مكتوباً عليه اسم شخص معين؛ فهو له، وإن لم يكن له صاحب معلوم فهو لواجده ولو كان أحيراً، فلو استأجر شخصاً ليحفر له بئراً

في البيت، وأثناء الحفر وجد كثرًا؛ فهو للعامل، فإن كان قد استأجره لاستخراج الكثر فهو لمن أجره.

قال: (وحجر مدفون) أي: حجر مودع فيها، والمراد هنا الأحجار الكريمة؛ أما الأحجار التي هي من طبيعة الأرض فتدخل في البيع.

قال: (ومنفصل منها كحبل ودلو) الدلو هو من يُستقى به الماء من البئر، (وبكرة) البكرة ما يدور عليه الرّشا؛ كذا بالكسر؛ أما الرّشا بالضم فجمع رشوة، والرّشا بالفتح: الصغير من الغزال؛ يُقال: الرشا: بالفتح للغزال، والكسر للحبال، والضم أخذ المال.

قال: (وقفل) فالقفل منفصل فلا يدخل في البيع، والصواب أنه داخل؛ وذلك لأنه لا يمكن الانتفاع بأبواب وما نحو ذلك إلا بالقفل.

قال: (وفرش ومفتاح) لأنها منفصل، والصواب أن المفاتيح تدخل؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بالأبواب إلا بالمفاتيح؛ والأبواب داخله فكذا المفاتيح، ويكون دخولها تبعًا.

والفرش لا تدخل؛ والفرش نوعان: فرش مثبتة في البيت وفرش متنقلة كالسبط ونحوها، وكلاهما؛ أي المتنقلة والثابتة، لا تدخل على المذهب؛ لكن لو أخذنا بالقاعدة التي مشى عليها المؤلف أن ما كان ثابتًا يدخل وغير الثابت لا يدخل فنقول: الفرش الثابتة تدخل في البيت وغير الثابتة لا تدخل، وعُرف الناس الآن على أنها لا تدخل إلا بنص.

قال: (ومعدن جار) احترازًا مما لو كان المعدن جامدًا كما مر (وماء نبع وحجر رحى فوقاني)، احترازًا من التحتاني؛ فحجر الرحى فوقاني لا يدخل؛ لأنه منفصل، والتحتاني يدخل؛ فعليه إذا أراد من يشتري البيت دخول فوقاني فإنه يشتريه منفردًا.

قال: (لأنه غير متصل بها واللفظ لا يتناوله، ولو كانت الصيغة المتلفظ بها الطاحونة أو المعصرة دخل فوقاني كالتحتاني)؛ يعني إذا قال: بعتك الطاحونة. فيدخل حجرا الرحى التحتاني والفوقاني؛ لأنها لا تكون طاحونة إلا بهما، وكذلك إذا قال: بعتك المعصرة. فهي لا تكون معصرة إلا بهما.

ما يدخل في بيع الأرض وما لا يدخل

قال رحمه الله: (وإن باع أرضًا أو وهبها أو وقفها أو رهنها أو أقر أو وصى بها ولو لم يقل: بحقوقها. شمل العقد غرسها وبناءها) كأن قال: بعتك أرضي. فالبيع يشمل ما فيها من الغراس ومن البناء ومن الزرع وغيره؛ (لأنهما

من حقوقها، وكذا أن باع ونحوه بستاناً لأنه اسم للأرض والشجر والحائط) أي: إن قال: بعتك بستان. فكلمة بستان يدخل فيها الأرض والشجر والحائط؛ فمن كان عنده مزرعة فقال: بعتك بستان. فيدخل في البيع الشجر والزرع والبئر والبنية التي فيها.

قال رحمه الله: (وإن كان فيها زرع لا يحصد إلا مرة كبر وشعير فلبائع ونحوه مبقى إلى أول وقت أخذه بلا أجرة ما لم يشترطه المشتري؛ أي: إذا باع أرضاً وفيها زرع فلا يخلو إما أن يكون هذا الزرع مما لا يُحصد إلا مرة؛ مثل البر والشعير، وإما أن يكون مما يُحصد مراراً، فإن كان مما لا يُحصد إلا مرة فيكون للبايع إلا أن يشترطه المشتري، لأن هذا الزرع كأنه مودع في الأرض؛ فيجب أن يبقى إلى وقت أخذه، وما يحتاج إليه من مؤونة وإصلاح وغير ذلك يكون على البائع لا على المشتري؛ فإن كان المشتري قد قال: اشترت منك هذه الأرض بشرط أن ما فيها من زرع يكون لي. فيكون للمشتري؛ لقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم»^(١)).

وقد يكون الزرع للمشتري إذا دلت القرينة على ذلك؛ بأن يدفع المشتري ثمنًا لا يساوي قيمة الأرض، كما لو اشترى منه أرضاً فأقبضه فيها مليوناً وأربعمائة ألف مثلاً، وهذه الأرض بدون الزرع تساوي مليوناً فقط، فالقرينة تدل على دخول الزرع. وعليه فالزرع يدخل في حالين: إذا نص المشتري على دخوله؛ بأن اشترط ذلك، وإذا دلت القرينة على الدخول.

قال رحمه الله: (وإن كان الزرع يُجز مراراً كرطبة وبقول، أو يُلقط مراراً؛ كقشّاء وباذنجان وكذا نحو ورد؛ فأصوله للمشتري؛ لأنها تُراد للبقاء؛ فهي كالشجر، والجزّة واللقطة الظاهرتان عند البيع للبايع) أي: إذا كان الزرع مما يُلقط مثل الباذنجان والقشّاء ونحوهما فأصول هذا الشجر للمشتري؛ لأنها ثابتة في الأرض، والجزّة واللقطة الظاهرة تكون للبايع؛ لأن هذا بمثابة تأبير النخل، وقد قال النبي ﷺ: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط ذلك المبتاع»^(٢)، ولأن البائع عمل في هذا الشيء عملاً سبب نماءه، كمن باع بستاناً فيه زرع مما يُلقط مراراً، وعند البيع كان هذا الزرع قد جاء أو ان أخذ فيكون

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط، حديث رقم (٢٣٧٩)، (١١٥ / ٣)، مسلم في كتاب: البيوع، باب: من باع نخلاً عليها ثمر، حديث رقم (١٥٤٣)، (١١٧٣ / ٣).

للبيع؛ لأن البائع قد عمل في هذا الزرع عملاً كثيراً فتعلقت نفسه به؛ لكن ما يظهر مستقبلاً من الزرع فإنه يدخل في البيع.

قال: (وكذا زهر تفتح؛ لأنه كالثمر المؤبر، وعلى البائع قطعها في الحال) أي: قطع الجزة واللقطة الظاهرة؛ لئلا يختلط ملك البائع مع ملك المشتري.

قال رحمه الله: (وإن اشترط المشتري ذلك صح الشرط، وكان له كالثمر المؤبر إذا اشترطه مشتري الشجر) أي: إذا اشترط المشتري أن تكون الجزة واللقطة الظاهرة له فإنه يصح؛ لقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم» (١).

قال: (ويثبت الخيار لمشتري دخول ما ليس له من زرع وثمر) كمن اشترى بستاناً وفيه جزة ولقطة ظاهرة وكان يظن أن الجزة واللقطة الظاهرة له، ثم تبين أنها للبائع؛ فللمشتري الخيار؛ لأنه دخل على أن هذه الأشياء ملك له؛ فتبين عكسه؛ كمن اشترى بستاناً فيه نخل، وكان هذا النخل قد أبر، فحينما اشتراه كان يظن أن الثمرة تدخل في البيع، فتبين أن الثمرة لا تدخل لقول النبي ﷺ: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها»؛ فحيثما يكون للمشتري الخيار.

قال: (كما لو جهل وجودهما) أي: يثبت للمشتري الخيار إذا ظن عدم وجود الزرع أو الثمر فتبين وجودهما، كمن اشترى أرضاً ليقيم عليها مصنعاً أو بناءً فلما اشتراها وجد فيها نخلاً وزروعاً، وهو لا ينتفع بهما؛ وقطعهما يكلفه مالا؛ فيثبت له الخيار.

قال رحمه الله: (ولا يشمل بيع قرية مزارعها بلا نص أو قرينة) القرية لها معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح؛ فالمعنى في اللغة: البيوت الكثيرة المجتمعة؛ ولذا تسمى مكة أم القرى؛ قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]؛ لكن اصطلاح الناس على أن القرية هي البيوت القليلة المجتمعة؛ فإن كانت كثيرة سموها مدينة، وتطلق القرية على البستان إذا كان فيه بناء وزرع ونخل وما أشبه ذلك.

فإذا باع قرية فيها مزارع وأبنية فلا تدخل المزارع بلا نص أو قرينة؛ لأن اسم القرية لا يشمل المزارع إلا بنص؛ والقرينة كأن يبذل المشتري ثمناً كثيراً لا يساوي قيمة البيوت فقط.

(١) سبق تخرجه.

(فَصْلٌ)

(وَمَنْ بَاعَ)، أو وهب، أو رهن (نَخْلًا تَشَقَّقَ طَلْعُهُ)، ولو لم يؤبر؛ (ف) الثمر (لِبَائِعٍ مُبَقَّى إِلَى الْجُذَاذِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ مَشْتَرٍ) ونحوه؛ لقوله **الْكَلْبَلَاءُ**: «مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤْبَرَ؛ فَثَمْرُهَا لِلَّذِي بَاعَهَا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ». متفق عليه. والتأبير: التلقيح، وإنما نص عليه والحكم منوطٌ بالتشقق؛ لملازمته له غالبًا. وكذا لو صالح بالنخل، أو جعله أجرةً أو صداقًا أو عوضَ خلع، بخلاف وقف ووصية؛ فإن الثمرة تدخل فيهما؛ أُبِرَتْ أَوْ لَمْ تُؤْبَرَ؛ كفسخ لعيب ونحوه. (وَكَذَلِكَ)، أي: كالنخل؛ (شَجَرُ الْعِنَبِ، وَالتُّوتِ، وَالرُّمَّانِ، وَغَيْرِهِ)؛ كجُمَيْرٍ، من كل شجر لا قشر على ثمرته، فإذا أبيع ونحوه بعد ظهور الثمرة؛ كانت للبائع ونحوه، (و) كذا (مَا ظَهَرَ مِنْ نَوْرِهِ؛ كَالْمَشْمَشِ، وَالتُّفَّاحِ، وَمَا خَرَجَ مِنْ أَكْمَامِهِ) -جمع كِمٍّ، وهو الغلاف- (كَالْوَرْدِ) وَالتَّبْفَسَجِ، (وَالْقَطْنِ) الذي يحمل في كل سنة؛ لأن ذلك كله بمثابة تشقق الطلع.

(وَمَا قَبْلَ ذَلِكَ)، أي: قبل التشقق في الطلع، والظهور ونحوه في العنب، والتوت، والمشمش، والخروج من الأكمام في نحو الورد، والقطن، (وَالْوَرْدِ)؛ فَلَمُشَّتْ، ونحوه؛ لمفهوم الحديث السابق في النخل، وما عداه فبالقياس عليه. وإن تشقق أو ظهر بعض ثمرة ولو من نوع واحد؛ فهو لبائع، وغيره لمشتري، إلا في شجرة، فالكل لبائع ونحوه. ولكل السَّقِيُّ لمصلحة ولو تضرر الآخر.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (ومن باع أو وهب أو رهن نخلا تشقق طلعه) الطَّلَعُ -بالكسر: هو الكافور، والطلع -بالفتح: هو الثمر؛ قال عز وجل: ﴿لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾ [ق: ١٠].

قال: (ولو لم يؤبر فالثمر لبائع مبقى إلى الجذاذ إلا أن يشترطه مشتري ونحوه؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤْبَرَ؛ فَثَمْرُهَا لِلَّذِي بَاعَهَا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ». متفق عليه^(١)) صورة المسألة ما إذا باع نخلا وقد تشقق طلعه؛ فإن الثمرة تكون للبائع إلا أن يشترط ذلك المبتاع، بأن يقول: اشترط عليك أن تكون الثمرة لي. فإنها تكون له.

(١) سبق تخرجه.

والشماريخ والطلع وما أشبه ذلك تكون للمشتري على المذهب؛ لأن البائع إنما أبر الثمرة فقط، وظاهر الحديث أنها للبائع أيضاً؛ لأنها تتبع الثمرة؛ ويثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً

قال رحمه الله: (والتأبير: التلقيح، وإنما نص عليه والحكم منوط بالتشقق للملازمة له غالباً) فالحديث علق الحكم بالتأبير لا بالتشقق، والمؤلف علق الحكم بالتشقق، وعلى هذا فلو قدر أنه باع الثمر بعد أن تشقق وقبل أن يؤبر ويلقح فظاهر الحديث أنه يكون للمشتري، والمذهب أنه للبائع.

والصواب في هذه المسألة القول بالحديث، وهو أن الحكم منوط بالتأبير لا بالتشقق؛ لأمر:

أولاً: لأن ذلك هو ظاهر الحديث.

ثانياً: أن البائع إذا باع النخل بعد التأبير فقد حصل منه عمل في هذا النخل فتتعلق نفسه به؛ وهذا العمل لن يتركه الشارع يذهب هباءً على البائع؛ بل جعل الشارع أثره له.

وكذا الحكم فيمن قال لآخر: وهبتك نخلي. فما عليه من ثمر إن كان بعد التأبير فلا يدخل في الهبة، وإن كان قبل التأبير دخل، وعلى المذهب إن كان بعد التشقق لم يدخل وقبل التشقق يدخل، وكذلك لو اقترض من شخص دراهم فقال: أعطني رهناً. فقال: رهنتك هذا النخل. فدخول الثمرة على التفصيل السابق.

قال: (وكذا لو صالح بالنخل) فلو صالح بالنخل فإن الثمر يكون حكمه حكم البيع؛ إن كان بعد التأبير لم يدخل في الصلح وإن كان قبله دخل، (أو جعله أجره) مثل من استأجر عيناً وقال: أجره هذه الدار هذه النخلة. فالثمرة على التفصيل السابق، (أو صداقاً) كما لو تزوج امرأة وقال: أصدقتك عشر نخلات. فدخول ثمرة النخل على التفصيل السابق إن كان قد أصدقها النخل وقد أبر فالثمرة لا تدخل إلا أن تشترطه المرأة، وإن كان قبل ذلك دخل، (أو عوض خلع) فمثله (بخلاف وقف ووصية) فإذا قال: وقفت ثمرة هذا النخل. فإن الثمرة تدخل مطلقاً؛ لأن الوقف عقد تبرع وقربة، ولأنه لا يمكن الانتفاع بالوقف إلا بالانتفاع بالثمرة فالمقصود من وقف النخل هو ثمرته، وكذا لو قال: أوصيت بهذا النخل بعد موتي. فتدخل الثمرة مطلقاً، لكن له في حال الحياة أن ينتفع به؛ لأن الوصية إنما تثبت بعد الموت، لكن لو قدر أنه أوصى وقد أبر النخل ثم مات فالثمر لا ينتقل للورثة بل هو لمن أوصى له بالنخل.

قال: (فإن الثمرة تدخل فيهما أبرت أو لم تؤبر؛ كفسخ لعيب ونحوه) أي كما لو فسخ البيع للعيب؛ فإن الثمرة تتبع النخل بكل حال، وهذا مبني على أن

الثمرة زيادة متصلة فإذا قلنا بأن الثمرة زيادة منفصلة لم تدخل؛ مثال ذلك: إنسان اشترى نخلاً ثم فُسخ عقد البيع لوجود عيب كسوس مثلاً، وكان قد أبر النخل؛ أي لقحه؛ فإن قلنا بأن الثمرة زيادة متصلة دخلت؛ لأنها متصلة بالعين، وإن قلنا بأن الثمرة زيادة منفصلة لم تدخل.

والقاعدة في الزيادة المتصلة والمنفصلة أن «ما لا يمكن فصله عن العين فهو زيادة متصلة، وما يمكن فصله عن العين فزيادة منفصلة» فالسمن وتعلم الصنعة زيادة متصلة لأنه لا يمكن فصله عن العين، والولد والثمرة واللبن منفصلة.

قال: (وكذلك؛ أي كالنخل، شجر العنب والتوت والرمان وغيره؛ كجُمَيْر) الجميز: التين الحلو (من كل شجر لا قشر على ثمرته؛ فإذا أبيع ونحوه بعد ظهور الثمرة كانت للبائع ونحوه)، إلا أن يشترط ذلك المشتري.

قال رحمه الله: (وكذا ما ظهر من نوره) يعني زهره (كالمشمش والتفاح وما خرج من أكمامه - جمع كم وهو الغلاف - كالورد والبنفسج والقطن الذي يحمل في كل سنة) يكون حكمه حكم الثمر على النخل (لأن ذلك كله بمثابة تشقق الطلع)؛ فلو باعه شجراً فيه ورد متفتح فلا يدخل في بيع الشجر؛ كالثمرة إذا أبرت.

وقال بعض العلماء: إن الورد ليس كالثمرة؛ لأن الورد يُلازم القشر غالباً وليس كالطلع، وهذا هو اختيار ابن رجب رحمه الله؛ فإنه ذهب إلى أن الورد إذا ظهر اكتماله لا يكون كالثمر المؤبر أو كالتشقق.

قال المؤلف: (وما قبل ذلك؛ أي قبل التشقق في الطلع، والظهور ونحوه في العنب والتوت والمشمش، والخروج من الأكمام في نحو الورد والقطن والورق؛ فلمشتر ونحوه؛ لمفهوم الحديث السابق في النخل، وما عداه فبالقياس عليه) والحديث السابق هو قوله صلى الله عليه وسلم: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرته للبائع»^(١)؛ فمفهومه أنها قبل أن تؤبر من نصيب المشتري.

قال رحمه الله: (وإن تشقق أو ظهر بعض ثمره) أي ثمر البستان؛ فيما إذا كان التأبير في بعض البستان دون بعض، أو تشقق في بعض البستان دون بعض (ولو من نوع واحد؛ فهو) أي المتشقق (لبائع، وغيره) أي ما لم يتشقق (لمشتر) يعني ما تشقق فهو للبائع وغيره للمشتري (إلا في شجرة؛ فالكل لبائع) يعني إن كان التشقق في شجرة واحدة فالكل للبائع (ونحوه) كالموهوب له والمرتهن والمصالح وكذلك في الصداق والخلع.

(١) سبق تخرجه.

وقد علق المؤلف الحكم بالتشقق، والصواب كما مر تعليقه بالتأبير للحديث؛
فما أبر فهو للبائع وما لم يؤبر فهو للمشتري.

والحاصل أن التأبير له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون في بعض النخل دون بعض، كما لو باع بستاناً
فيه مائة نخلة أبر خمسين وخمسون لم تؤبر، فلكل حكمه، فما أبر فلبائع وما لم
يؤبر فللمشتري.

الصورة الثانية: أن يكون التأبير في بعض النخلة؛ بمعنى أن النخلة الواحد قد
أبر بعضها دون بعض، فيكون الكل للبائع، وذلك لوجوه:

أولاً: أنه يُعد كأنه أبر النخلة كلها؛ فكما أنه يجوز بيع الشجرة إذا ظهر
صلاح بعضها؛ لأن صلاح بعض الشجرة صلاحٌ لجميعها فكذلك تأبير بعضها
تأبير لجميعها.

ثانياً: أن الحكمة من كون الشارع قد جعل الثمر للبائع أنه عمل فيه عملاً
فتعلقت نفسه به، وتأبير البعض يُوجبُ ذلك؛ لأن هذا التعلق صادق بالبعض
كما أنه يصدق بالكل.

ثالثاً: أننا إذا قلنا بأن الثمرة لا تكون خاصة بالبائع لزم من ذلك اشتراك
البائع والمشتري في هذه الثمرة، وهذا يؤدي إلى التزاع بين البائع والمشتري.
وعليه فالصواب أنه إن أبر بعض النخلة دون بعض أو بعض الشجرة دون
بعض فالكل للبائع.

قال المؤلف: **(ولكلُّ السقيِّ لمصلحة ولو تضرر الآخر)** يعني إذا قلنا: ما
لبائع للبائع وما لمشتري للمشتري فلبائع أن يسقي وللمشتري أن يسقي كذلك
ولو تضرر الآخر، والتضرر يكون بنحو قلة الماء، وإنما لم يُعتبر التضرر هنا لأن
كل منهما هو الذي اختار ذلك لنفسه.

بيع الثمرة قبل بدو صلاحها

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يُبَاعُ ثَمَرٌ قَبْلَ بُدْؤِ صَالِحِهِ؛ لِأَنَّهُ الْكَلْبُ فَهِيَ عَنِ بَيْعِ الثَّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَالِحُهَا، فَهِيَ الْبَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَالنَّهْيُ يَقْتَضِي الْفَسَادَ. (وَلَا) يَبَاعُ (زَرْعٌ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ)؛ لِمَا رَوَى مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهِىَ عَنِ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهَوْا، وَعَنْ بَيْعِ السَّنْبِلِ حَتَّى يَبْيُضَّ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةُ، فَهِيَ الْبَائِعُ وَالْمَشْتَرِيَّ. (وَلَا) تَبَاعُ (رَطْبَةٌ، وَبَقْلٌ، وَلَا قِثَاءٌ وَنَحْوُهُ، وَبِاذْتِجَانِ دُونَ الْأَصْلِ)، أَي: مُنْفَرِدَةً عَنِ أَصُولِهَا؛ لِأَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مُسْتَوْرٍ مَغِيبٌ، وَمَا يَحْدُثُ مِنْهُ مُعْدُومٌ، فَلَمْ يَجْزِ بَيْعُهُ؛ كَالَّذِي يَحْدُثُ مِنَ الثَّمَرَةِ. فَإِنْ أُبِيَيعَ الثَّمَرُ قَبْلَ بَدْوِ صَالِحِهِ بِأَصُولِهِ، أَوْ الزَّرْعُ الْأَخْضَرُ بِأَرْضِهِ، أَوْ أُبِيَيعَا لِمَالِكٍ أَصْلُهُمَا، أَوْ أُبِيَيعَ قِثَاءٌ وَنَحْوُهُ مَعَ أَصْلِهِ؛ صَحَّ الْبَيْعُ؛ لِأَنَّ الثَّمَرَ إِذَا أُبِيَيعَ مَعَ الشَّجَرِ، وَالزَّرْعَ إِذَا أُبِيَيعَ مَعَ الْأَرْضِ؛ دَخَلَا تَبَعًا فِي الْبَيْعِ، فَلَمْ يَضُرَّ احْتِمَالُ الْغُرْرِ، وَإِذَا أُبِيَيعَا لِمَالِكِ الْأَصْلِ؛ فَقَدْ حَصَلَ التَّسْلِيمُ لِلْمَشْتَرِي عَلَى الْكَمَالِ، (إِلَّا) إِذَا بَاعَ الثَّمَرَةَ قَبْلَ بَدْوِ صَالِحِهَا، أَوْ الزَّرْعَ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ، (بِشَرْطِ الْقَطْعِ فِي الْحَالِ)؛ فَيَصِحُّ إِنْ انْتَفَعَ بِهَمَا؛ لِأَنَّ الْمَنْعَ مِنَ الْبَيْعِ لَخَوْفِ التَّلْفِ وَحُدُوثِ الْعَاهَةِ، وَهَذَا مَأْمُونٌ فِيمَا يَقْطَعُ. (أَوْ) إِذَا بَاعَ الرُّطْبَةَ وَالْبَقُولَ (جَزَّةً) مُوجُودَةً، فَـ(جَزَّةً)؛ فَيَصِحُّ؛ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ لَا جَهَالَهَ فِيهِ وَلَا غُرْرَ، (أَوْ) إِذَا بَاعَ الْقِثَاءَ وَنَحْوَهَا (لَقْطَةً) مُوجُودَةً، (لَقْطَةً) مُوجُودَةً؛ لِمَا تَقَدَّمَ، وَمَا لَمْ يُخْلَقْ لَمْ يَجْزِ بَيْعُهُ. (وَالْحَصَادُ) لَزَّرْعٍ، (وَالْجُذَائِدُ) لِثَمَرٍ، (وَاللَّقَاطُ) لِقِثَاءٍ وَنَحْوِهَا؛ (عَلَى الْمَشْتَرِي)؛ لِأَنَّهُ نَقَلَ لِمَلِكِهِ، وَتَفْرِيقُ لِمَلِكِ الْبَائِعِ عَنْهُ، فَهُوَ كَنَقْلِ الطَّعَامِ. (وَإِنْ بَاعَهُ)، أَي: الثَّمَرَ قَبْلَ بَدْوِ صَالِحِهِ، أَوْ الزَّرْعَ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ، أَوْ الْقِثَاءَ وَنَحْوَهُ، (مُطْلَقًا)، أَي: مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ قِطْعٍ وَلَا تَبْقِيَةٍ؛ لِمَا تَقَدَّمَ. (أَوْ) بَاعَهُ ذَلِكَ (بِشَرْطِ الْبَقَاءِ)؛ لِمَا تَقَدَّمَ. (أَوْ اشْتَرَى ثَمَرًا لَمْ يَبْدُ صَالِحُهُ بِشَرْطِ الْقَطْعِ، وَتَرَكَهُ حَتَّى بَدَأَ) صَالِحِهِ؛ بَطَلَ الْبَيْعُ بِزِيَادَتِهِ؛ لِئَلَّا يَجْعَلَ ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى شِرَاءِ الثَّمَرَةِ قَبْلَ بَدْوِ صَالِحِهَا، وَتَرَكَهَا حَتَّى يَبْدُوَ صَالِحُهَا، وَكَذَا زَرْعُ أَخْضَرَ يَبِيعُ بِشَرْطِ الْقَطْعِ ثُمَّ تَرَكَ حَتَّى اشْتَدَّ حَبُّهُ. (أَوْ) اشْتَرَى (جَزَّةً) ظَاهِرَةً مِنْ بَقْلِ أَوْ رَطْبَةٍ،

(أو) اشترى (لَقَطَّةً) ظاهرة من قثاء ونحوها، ثم تركهما، (فَنَمَتَا)؛ بطل البيع؛ لئلا يتخذ حيلة على بيع الرطبة ونحوها والقثاء ونحوها بغير شرط القطع. (أو) اشترى ما بدا صلاحه من ثمر، (وَحَصَلَ) معه (آخِرُ وَاشْتَبَهَا)؛ بطل البيع. قدمه في «المقنع» وغيره. والصحيح: أن البيع صحيح. وإن علم قدر الثمرة الحادثة؛ دُفع للبائع، والباقي للمشتري، وإلا اصطالحا، ولا يبطل البيع؛ لأن المبيع اختلط بغيره ولم يتعذر تسليمه، والفرق بين هذه والتي قبلها: اتخاذه حيلة على شراء الثمرة قبل بدو صلاحها، كما تقدم. (أو) اشترى رطباً (عَرِيَّةً) - وتقدمت صورتها في الربا-، فتركها (فَأَثْمَرَتْ)، أي: صارت تمراً؛ (بَطَلَ) البيع؛ لأنه إنما جاز للحاجة إلى أكل الرطب، فإذا أثمر؛ تبين عدم الحاجة؛ سواء كان الترك لعذر أو لا. (وَالْكُلُّ)، أي: الثمرة وما حدث معها على ما سبق - (لِلْبَائِعِ)؛ لفساد البيع.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا يُباع ثمرٌ قبل بدو صلاحه؛ لأنه عليه السلام نهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها؛ نهي البائع والمبتاع. متفق عليه^(١)) والحكمة في ذلك ظاهرة، وهي أن الثمر إذا بيع قبل أوان أخذه صار عرضةً للفساد والتلف، وحينئذ يؤدي إلى الخصومة والتراخ بين البائع والمشتري، كما أنه إذا بيع ولم يبدو الصلاح فإن المشتري لا ينتفع به من حين الشراء؛ بخلاف ما بدا صلاحه فإنه ينتفع به من حين الشراء.

قال: (والنهي يقتضي الفساد) فالأصل في النهي التحريم، والتحريم يستلزم الفساد وعدم الصحة.

وعموم قوله: (ولا يُباع ثمرٌ قبل بدو صلاحه) يشمل ما يبيع مفرداً وقد بدا الصلاح في نوعه، ولكن هذا فيه تفصيل؛ فمن كان عنده بستان فيه مائة نخلة؛ خمسون سكري وخمسون بلحي؛ فظهر الصلاح في نخلة من السكري فقط؛ فنقول: إن يبيع جملة السكري فقط جاز، وإن يبيع فرادى؛ أي باع هذه لفلان وهذه لفلان؛ فلا يجوز؛ لأن كل عقد له حكم مستقل. وسيأتي الكلام في ذلك.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، حديث رقم (٢١٩٤)، (٧٧/٣)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، حديث رقم (١٥٣٤)، (٣/١١٦٥).

قال: (ولا يُباعُ زرعٌ قبل اشتداد حبه؛ لما روى مسلم عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهوَ وعن بيع السنبل حتى يبيضَ ويأمن العاهة؛ نهى البائع والمشتري^(١)) وأيضاً لأن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة^(٢)، وهي بيع حقلٍ بحقلٍ؛ وإنما نهى عنها للغرر والجهالة، ولأنه إذا كان من نفس الجنس فإنه يفضي إلى الربا، وإذا بيع الثمر قبل بدو الصلاح دخل في هذه المسألة أيضاً، فمن صور المحاقلة بيع الحقل قبل بدو صلاحه.

قال: (ولا تُباعُ رطبةٌ وبقلٍ ولا قثاء) وهو نوع من الخيار، والبعض يسميه: طرح الخيار. وهو يُشبه الخيار ولكن فيه خطوط ولونه أخضر فاتح (ونحوه؛ وباذنجان، دون الأصل؛ أي منفردة عن أصولها) فالرطبة والبقل والقثاء والباذنجان لا تُباع دون الأصل، وهو الشجر؛ فمن أراد أن يبيع رطبة أو بقل أو قثاء أو باذنجان فلا بد أن يبيع معه الأصل (لأن ما في الأرض مستور مغيب) فالباذنجان مثلاً مستور في الأرض (وما يحدث منه معدوم؛ فلم يجز بيعه؛ كالذي يحدث من الثمرة).

ثم استثنى المؤلف من هذا الحكم فقال: (فإن أبيع الثمر قبل بدو صلاحه بأصوله أو الزرع الأخضر بأرضه أو أبيعاً لمالك أصلهما أو أبيع قثاء ونحوه مع أصله صح البيع) وعلل ذلك بأن قال: (لأن الثمر إذا أبيع مع الشجر والزرع إذا أبيع مع الأرض دخلاً تبعاً في البيع فلم يضر احتمال الغرر، وإذا أبيعاً لمالك الأصل فقد حصل التسليم للمشتري على الكمال).

وحاصل الكلام في هذه المسألة أن يبيع الثمر قبل بدو صلاحه والزرع قبل اشتداده لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يبيعها بشرط القطع في الحال؛ فيصح بالإجماع؛ لانتفاء العلة التي من أجلها نُهي عن ذلك؛ لأن العلة التي نُهي من أجلها عن ذلك أنه إذا بيع قبل أو أن أخذه صار عرضة للفساد، وهذه العلة تنتفي فيما إذا بيع بشرط القطع في الحال.

الحالة الثانية: أن يبيعها بشرط التبقية؛ فلا يصح أيضاً إجماعاً؛ للنهي عن ذلك.

(١) صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، حديث رقم (١٥٣٥)، (٣/ ١١٦٥).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع المزبنة، حديث رقم (٢١٨٧)، (٣/ ٧٥)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: النهي عن المحاقلة والمزبنة، حديث رقم (١٥٣٦)، (٣/ ١١٧٤).

الحالة الثالثة: أن يبيعها مطلقاً؛ أي من غير اشتراط القطع أو غيره؛ بل يبيع ويسكت، وهذه الحالة لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يبيع الثمر قبل بدو صلاحه مع أصله أو الزرع قبل اشتداده مع أصله أو القثاء ونحوه مع أصله؛ فهذا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط ذلك المبتاع»^(١)، ووجه الدلالة أن المبتاع إذا اشترط ذلك دخلت في البيع مع أنها لم يبد صلاحها؛ فهو كأنه اشترى الثمر مع أصله.

الصورة الثانية: أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها أو الزرع قبل اشتداد حبه مفرداً للمالك الأصل؛ وذلك بأن تكون الثمرة لشخص والشجرة لشخص آخر؛ كإنسان أوصى بثمر نخلة لزيد ثم مات الموصي؛ فيكون الثمر لزيد والنخلة للورثة، فباع زيد الثمرة إلى الورثة؛ فيصح البيع ولو لم يبد صلاح الثمرة، وذلك لأن التسليم حصل كاملاً؛ فالمشتري صار يملك الأصل والفرع.

ومما أدخلوه في هذه الصورة أن يبيع شخص النخلة بعد أن تؤبر؛ وقد قال النبي ﷺ: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط ذلك المبتاع» فتكون الثمرة للبائع؛ فإن باع بائع النخلة بعد ذلك الثمر قبل بدو صلاحه للمشتري نفسه فإنه يصح.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يصح ذلك لأمرين:

أولاً: لعموم الحديث.

ثانياً: لأن هناك فرقاً بين أن يشترط المبتاع الثمرة وبين أن يبيعها البائع بعد ذلك له؛ ووجه الفرق أنه في اشتراط المبتاع دخلت الثمرة تبعاً، ومن المقرر أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، أما في بيع الثمرة فالعقد على الثمرة عقد منفرد بأصله، وهناك فرق بين ما دخل تبعاً وما يبيع أصلاً.

الصورة الثالثة: أن يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها أو الزرع قبل اشتداده مفرداً بدون أصله لغير مالك الأصل؛ فلا يصح لعموم الحديث.

قال: (إلا إذا باع الثمرة قبل بدو صلاحها أو الزرع قبل اشتداد حبه بشرط القطع في الحال؛ فيصح إن انتفع بهما) أي انتفع بالثمر والزرع؛ فإن لم ينتفع بهما فإنه لا يصح؛ لأن من شروط البيع أن تكون العين مشتملة على المنفعة، والعين هنا لم تشتمل على المنفعة؛ فعدم الصحة هنا لأمر خارج

(١) سبق تخريجه.

ثم قال في تعليل جواز البيع بشرط القطع: (لأن المنع من البيع لخوف التلف وحدوث العاهة، وهذا مأمون فيما يُقطع) والحكم يدور مع علتة وجودًا وعدمًا.

قال رحمه الله: (أو إلا إذا باع الرطبة والبقول جزّة موجودة فجزّة؛ فيصح؛ لأنه معلوم لا جهالة فيه ولا غرر) أي: كلما ظهرت جزّة مشاهدة قال: بعثك الرطب أو البقول أو البرسيم ونحو ذلك. فهذا يجوز.

قال: (أو إلا إذا باع القثاء ونحوها لقطّة موجودة لقطّة موجودة لما تقدم، وما لم يُخلق لم يجز بيعه) فقول الماتن: (إلا بشرط القطع في الحال) استثناء عائد على الثمرة والشجر، وقوله: (أو جزّة) عائد على الرطبة والبقول، وقوله: (أو لقطّة) عائد على القثاء. فيكون فيه لفٌّ ونشْرٌ مرتب.

قال: (والحصادُ لزرع والجذاذ لثمر واللقاط لقثاء ونحوها على المشتري؛ لأنه نقلٌ لملكه وتفريغٌ لملك البائع عنه؛ فهو كنقل الطعام)؛ فالحصاد للزرع والجذاذ للثمر واللقاط للقثاء ونحوها على المشتري؛ لكن يصح شرطه على البائع؛ لعموم قول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم»^(١)، وقياسًا على ما إذا اشترى حطبًا واشترط عليه حمله أو تكسيره. وعليه فإذا قال: اشترت منك ثمرة هذا النخل وأشترط عليك جزه. فيصح على المذهب، وإذا قال: اشترت منك ثمرة هذا النخل وأشترط عليك جذاذه وإصاله إلى البيت. فعلى المذهب لا يصح؛ لأنه جمع بين شرطين، وقد قال النبي ﷺ: «لا يحمل سلف ويبيع ولا شرطان في بيع»^(٢)، وهذان شرطان في بيع؛ فلا يصح، وقد تقدم أن القول الراجح صحة ذلك وأن المراد بالشرطين اللذين نهي عنهما النبي ﷺ هما الشرطان اللذان يتضمنان محظورًا شرعيًا.

قال: (وإن باعه؛ أي الثمر قبل بدو صلاحه أو الزرع قبل اشتداد حبه أو القثاء ونحوه مطلقًا؛ أي من غير ذكر قطع ولا تبقية؛ لم يصح البيع؛ لما تقدم) يجوز أن تُقرأ: (مطلقًا) فيعود على العقد، و(مطلقًا) فيعود على العاقد. وهكذا كلما وردت لفظة (مطلقًا) في عقد أو عبادة أو ما أشبه ذلك؛ كما سبق في كتاب الحج من قوله: (وإن أحرم مطلقًا) فيجوز أن يُقدر: أحرم إحرامًا مطلقًا، ويجوز: أحرم مطلقًا.

قال: (أو باعه ذلك بشرط البقاء لم يصح البيع لما تقدم) وقد سبق الكلام في هذه الصور؛ أي: إذا باعه بشرط القطع، أو باعه بشرط التبقية، أو باعه

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

مطلقاً؛ فالأولى تصح والثانية لا تصح والثالثة فيها تفصيل وهو أنه إن باعها مع أصلها أو لمالك أصلها صح ولو باعها مفردة لغير مالك الأصل فلا يصح، ومر أن الصحيح أن هذه الصور الثلاثة لا تصح إلا إذا باعها مع أصلها فقط.

قال: (أو اشترى ثمراً لم يبدُ صلاحه بشرط القطع) أي إذا قال: اشترت منك ثم هذا النخل بشرط القطع في الحال. والثمر لم يبدُ صلاحه؛ فالعقد صحيح (و) لكن لو (تركه) المشتري (حتى بدا صلاحه بطل البيع بزيادته؛ لئلا يُجعل ذلك ذريعة إلى شراء الثمرة قبل بدو صلاحها وتركها حتى يبدو صلاحها)، يعني كأنه يتحايل على حرمة شراء الثمرة قبل بدو صلاحها، فيكون قوله: بشرط القطع. مجرد حيلة (وكذا زرع أخضر يبيع بشرط القطع ثم ترك حتى اشتد حبُّه) إذن فيبطل البيع بعد الصحة، فيكون البطلان قد طرأ على عقد كان صحيحاً، وإنما طرأ البطلان سداً للذريعة.

والصحيح أن يُقال: يصح البيع في هذه الصورة إذا كان المشتري معذوراً فاضطر إلى التبقية مع رضا البائع؛ وذلك لأن عقد البيع قد وقع تام الشروط منتفي الموانع؛ فهو قد أوقع العقد على وجه مباح.

قال: (أو اشترى جزءاً ظاهراً من بقل أو رطبة أو اشترى لقطة ظاهرة من قثاء ونحوها ثم تركهما فمتما بطل البيع؛ لئلا يُتخذ حيلة على بيع الرطبة ونحوها والقثاء ونحوها بغير شروط القطع) إذن فالأمور الثلاثة حكمها واحد؛ أي: يبيع الثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع ثم تركها، ويبيع الزرع قبل اشتداده بشرط القطع ثم تركه، ويبيع القثاء والرطب ونحوها بشرط القطع ثم تركها؛ فإن البيع يبطل في الثلاثة، وما قيل في القول الثاني بأنه إن كان معذوراً فإنه يصح واحد أيضاً.

قال: (أو اشترى ما بدا صلاحه من ثمر) أي: اشترى ثمراً قد بدا صلاحه (وحصل معه آخر) أي: حصل مع هذا الثمر ثمر آخر، ويُتصور هذا فيما إذا كانت الشجرة أو النخلة تحمل الثمرة مرتين أو أكثر في العام مثلاً (واشتبه) يعني اشتبه ملك البائع وملك المشتري (بطل البيع). قدّمه في المقنع وغيره) وحيثُ يرد المشتري الثمرة ويأخذ ما دفع، قالوا: والعلة أنه احتلط ماله بمال البائع على وجه لا يتميز فيبطل؛ لكن على هذا القول إن رضي البائع وقال: ما نأمن ثمراً فهو لك. فلا يبطل؛ لأننا إنما أبطلناه لحق البائع؛ فإذا رضي بإسقاطه سقط، وهذا مبني على أن النهي هنا لحق الآدمي؛ فإن قلنا: لحق الله. لم يصح أيضاً، (والصحيح أن البيع صحيح) فالمذهب في هذه المسألة أن العقد لا يبطل؛ بل يُتحرى ما لكل واحد؛ (وإن علم قدر الثمرة الحادثة؛ دُفع للبائع، والباقي للمشتري) أي: إن أمكن أن يُميز ما للبائع وما للمشتري فكل على ملكه، (وإلا اصطلاحاً) أي: وإن

لم يمكن التمييز وجب أن يصطلحا بينهما؛ بأن يُقال لكل منهما: لك هذا الجزء من الثمر؛ (ولا يبطل البيع؛ لأن المبيع اختلط بغيره ولم يتعذر تسليمه).

ثم قال مفرقاً بين هذه المسألة والتي قبلها: (والفرق بين هذه والتي قبلها: اتخاذ حيلة على شراء الثمرة قبل بدو صلاحها، كما تقدم)؛ وهنا لم يُتخذ حيلة؛ لأنه قد اشترى الثمر بعد بدو صلاحه.

وإنه وإن كان ما مشى عليه الماتن أسهل في التطبيق؛ لأنه إذا حدث ذلك يُقال: يبطل العقد. فلا عناء ولا تفصيل في الأحكام؛ لكن المذهب في هذه المسألة أصح مما مشى عليه الماتن وأقرب إلى القواعد؛ لأن الأصل صحة العقد، ولم يوجد ما يبطل البيع، ومتى أمكن تصحيح العقود فهو الواجب.

قال: (أو اشترى رطباً عريّةً)، والعريّة هي أن يُشترى الرطب على رءوس النخل بالتمر، وسبق أنها سُميت بذلك لعروها من النقد، (وتقدمت صورتها في الربا؛ فتركها فأتمرت؛ أي صارت تمرّاً؛ بطل البيع)؛ لأنه كأنه اشترى تمرّاً لم يبد صلاحه بشرط القطع وتركه حتى بدا (لأنه إنما جاز للحاجة إلى أكل الرطب)؛ أي: لأن العريّة إنما جازت مع أن فيها نوعاً من الربا لأجل مصلحة الفقير والتفكه (فإذا) ترك الرطب حتى (أتمرت تبين عدم الحاجة؛ سواء كان الترك لعذر أو لا) وقد يُقال هنا أيضاً ما سبق من أن البيع مع العذر صحيح؛ لأن العقد وقع على صفة مباحة (والكل؛ أي الثمرة وما حدث معها -على ما سبق- للبايع لفساد البيع) في هذه الصورة؛ ويرد البايع للمشتري ما أخذه منه من تمر.

بيع الثمر بعد بدو الصلاح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِذَا بَدَأَ)، أي: ظهر (مَالَهُ صَلاَحٌ فِي الثَّمَرَةِ، وَاشْتَدَّ الْحَبُّ؛ جَازَ بَيْعُهُ)، أي: بيع ما ذكر من الثمرة والحب (مطلقاً)، أي: من غير شرط، (و) جاز بيعه (بِشَرَطِ التَّبْقِيَةِ)، أي: تبقية الثمر إلى الجذاذ، والزرع إلى الحصاد؛ لأمن العاهة بدو الصلاح، (وللمشترى تبقية إلى الحصاد والجذاذ)، وله قطع في الحال، وله بيعه قبل جذه، (وَيُلْزَمُ الْبَائِعَ سَقْيُهُ)، بسقي الشجر الذي هو عليها، (إِنْ اِحْتِاجَ إِلَى ذَلِكَ)، أي: إلى السقي، وكذا لو لم يحتج إليه؛ لأنه يجب عليه تسليمه كاملاً، فلزمه سقيته، (وَإِنْ تَضَرَّرَ الْأَصْلُ) بالسقي، ويجوز إن أبى، بخلاف ما إذا باع الأصل وعليه ثمر للبائع؛ فإنه لا يلزم المشتري سقيها؛ لأن البائع لم يملكها من جهته.

(وَإِنْ تَلَفَتْ) ثمرة أبيعته بعد بدو صلاحها دون أصلها قبل أوان جذاذها (بِأَفَةِ سَمَاوِيَّةٍ) - وهي ما لا صنع لآدمي فيها؛ كالريح والحر والعطش -؛ (رَجَعُ)، ولو بعد القبض (عَلَى الْبَائِعِ)؛ لحديث جابر: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح. رواه مسلم. ولأن التخلية في ذلك ليست بقبض تام. وإن كان التالف يسيراً لا ينضب؛ فات على المشتري، (وَإِنْ أَتْلَفَهُ)، أي: الثمر المبيع -على ما تقدم- (آدمي)، ولو البائع؛ (خَيْرَ مُشْتَرٍ بَيْنَ الْفَسْخِ) ومطالبة البائع بما دفع من الثمن، (وَالْإِمْضَاءِ)، أي: البقاء على البيع (وَمُطَالَبَةِ الْمُتْلَفِ) بالبدل.

(وَصَلَاحُ بَعْضِ) ثمرة (الشَّجَرَةِ؛ صَلاَحٌ لَهَا، وَلِسَائِرِ النَّوْعِ الَّذِي فِي الْبُسْتَانِ)؛ لأن اعتبار الصلاح في الجميع يشق.

الشرح

قال رحمه الله: (وَإِذَا بَدَأَ أَي ظَهَرَ مَا لَهُ صَلاَحٌ فِي الثَّمَرَةِ وَاشْتَدَّ الْحَبُّ جَازَ بَيْعُهُ؛ أَي بِيَعُ مَا ذَكَرَ مِنَ الثَّمَرَةِ وَالْحَبِّ مُطْلَقًا؛ أَي مِنْ غَيْرِ شَرَطٍ، وَجَازَ بَيْعُهُ بِشَرَطِ التَّبْقِيَةِ؛ أَي تَبْقِيَةِ الثَّمَرِ إِلَى الْجُذَاذِ وَالزَّرْعِ إِلَى الْحَصَادِ؛ لِأَمْنِ الْعَاهَةِ بِدَوِ الصَّلاَحِ) وهذا ظاهر؛ فإنه إذا بدا صلاح الثمر فيجوز للبائع أن يبيعه مطلقاً؛ أي بدون شرط قطع في الحال أو تبقية، ويجوز له أن يبيعه بشرط أن للمشتري أن يُبقية للحصاد والجذاذ.

قال رحمه الله: (وللمشتري تبقيته إلى الحصاد والجذاذ وله قطعُه في الحال وله بيعُه قبل جذده) فهو مخير؛ لكن إذا شُرط عليه القطع في الحال فليس له إبقاءه؛ لأن صاحب الملك قد يشترط عليه القطع في الحال لأجل مصلحة الشجرة؛ بأن تكون كثيرة الحمل والزمن حار أو الماء قليل وما أشبه ذلك؛ ففي هذه الحال يجب الوفاء بهذا الشرط، فإن امتنع المشتري من قطع الثمر فإنه يُجبر على ذلك.

قال: (ويلزم البائع سقيُّه بسقي الشجر الذي هو عليها إن احتاج إلى ذلك؛ أي إلى السقي، وكذا لو لم يحتج إليه لأنه يجب عليه تسليمه كاملاً؛ فلزمه سقيه) أي: إذا باع ثمراً قد بدا صلاحه فالسقي على البائع؛ لأن البائع يجب عليه أن يُسلم المبيع كاملاً، ومن لازم تسليم المبيع كاملاً أن يسقيه (وإن تضرر الأصل بالسقي) فإنه يجبر على ذلك أيضاً؛ ولذلك قال المؤلف: (ويُجبر) عليه (إن أبي)، ولا يُقال: قد قال النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)؛ لأننا نقول: إن البائع حينما باع كان ملتزماً بذلك وراضياً به؛ فهو قد دخل على بصيرة.

ومفهوم قول الماتن رحمه الله: (إن احتاج إلى ذلك) أي إلى السقي؛ أنه إن لم يحتج لم يلزم، والمذهب في هذه المسألة أنه ملزم سواء احتاج أو لم يحتج؛ فلذلك صرف الشارح عبارة الماتن فقال: (وكذا لو لم يحتج إليه) وعدم الحاجة كما لو لم تضرر الثمرة بعدم السقي، ولكن السقي سيكون أطيب للثمرة، ففي هذه الحال يُلزم أيضاً.

قال رحمه الله: (بخلاف ما إذا باع الأصل وعليه ثمر للبائع؛ فإنه لا يلزم المشتري سقيها؛ لأن البائع لم يملكها من جهته) أشار المؤلف هنا إلى مسألة ما إن باع ثمراً قد أبر؛ فالثمر للبائع، ولا يُلزم المشتري بالسقي؛ فيكون الأصل للمشتري والسقي على البائع، وفي الصورة السابقة كان الأصل للبائع والسقي على البائع أيضاً؛ والفرق بين المسألتين أنه في هذه المسألة باع الشجر، في حين أن الثمر للبائع؛ فإن البائع لم يملك الثمر من جهة المشتري وإنما استبقى ملكه فقط، أما في الصورة السابقة فالمشتري قد ملك الثمر من جهة البائع، والبائع عليه ضمانها والقيام على مصالحها؛ لأنه يجب عليه أن يُسلمها تسليمًا كاملاً، ومن واجب تسليم الثمر كاملاً أن يسقيه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أما إذا أبقى المشتري الثمرة فوق المدة المشروطة؛ بأن اشترى ثمراً قد بدا صلاحه بشرط القطع، وشرط عليه البائع ألا يجاوز مدة محددة، وكان البائع يسقيه في تلك المدة؛ فجاوز المشتري المدة فلا يلزم البائع السقي بعد المدة، ولو

(١) سبق تخرجه.

قُدر أنه سقى في هذه الحال فإنه يرجع على المشتري بقسط آجرة السقي؛ لأن هذا السقي انتفع به الأصل والثمر.

قال رحمه الله: (وإن تلفت ثمرة أُبيعت بعد بدو صلاحها) أو بيعت قبل بدو صلاحها في الصورة التي يصح فيها ذلك، وهي ما إذا شرط قطعها في الحال ولكن تأخر لعذر (دون أصلها قبل أو أن جذاها بأفة سماوية وهي ما لا صنع لآدمي فيها؛ كالريح والحر والعطش) وسبق فيما تقدم أن الأولى أن تُفسر الآفة السماوية بأنها كل ما لا يمكن تضمينه؛ فيشمل ما لا صنع لآدمي فيه كالرياح ونحوها، ويشمل أيضاً ما لا يمكن تضمينه كالجنح ونحوهم (رجع ولو بعد القبض على البائع) فيرجع بكل الثمن إن لم يأخذ منها شيئاً وبقسطه إن كان قد أخذ؛ فإذا كان التالف الكل رجع بكل الثمن وإن كان التالف البعض فإنه يُقوم النقص على البائع ويُسقط من الثمن فإن كان التالف ربع الثمرة أسقط الربع وهكذا.

مثال ذلك ما لو اشترى ثمرة نخل قد بدا صلاحها بألف ريال وبعد مدة يوم أو يومين قدر الله عز وجل بريح شديدة عاتية وأمطار فتلف الثمر كله؛ فإنه يرجع بالألف، ويتعلق بهذه المسألة ما يُعرف عند العلماء بوضع الجوائح فقد أمر النبي ﷺ بوضع الجوائح، فقال ﷺ: «إذا بعث من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً بما تأخذ مال أخيك بغير حق» (١).

وما مر فيما إذا كان التالف الكل، فإذا كان التالف البعض؛ كما لو تلف ربع الثمر؛ فإنه يرجع عليه بالقسط، فيرجع بمائتين وخمسين.

فإذا اختلفا في القدر التالف بأن قال المشتري: التالف النصف. وقال البائع: بل التالف الربع. فيقبل قول البائع لأنه غارم.

وهذه المسألة مما يُلغز به فيقال: مبيع مقبوض ومع ذلك هو مضمون على البائع؟ فإن الأصل -على ما تقدم- أن المشتري إذا قبض المبيع وتلف فضمانه على المشتري؛ فما قبل القبض من ضمان البائع وما بعد القبض من ضمان المشتري؛ لكن هنا الضمان على البائع مع أن المبيع مقبوض.

لكن إن أصر المشتري أخذ الثمرة عن أو أن جذاها فلا ضمان على البائع في هذه الحال ونظير ذلك فيما تقدم لو أن البائع عرض قبض السلعة على المشتري فأبى قبض المبيع فتلف؛ فإن البائع لا ضمان عليه.

قال: (لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح. رواه مسلم (٢)، ولأن التخلية في ذلك ليست بقبض تام).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

واختلف في كون الجوائح خاصة بالثمر أم تدخل في كل شيء؛ فالمشهور من المذهب أن الجائحة خاصة بالثمر، وقال بعض العلماء: يلحق بالثمر ما يتكرر حمله مثل الخيار والقثاء والباذنجان ونحوه، وقيل: يثبت وضع الجوائح حتى في الزروع، وقيل: في كل شيء، وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله؛ أي أن الجوائح تثبت في كل مبيع تلف بأفة سماوية قبل القبض وبعده فيما يكون مضموناً على البائع.

والشرط هنا أن يكون التلف بأفة سماوية؛ فإن كان التلف بفعل من المشتري بأن كان لا يُحسن الجذاذ أو الحصاد وتلفت الثمرة فضمامها عليه؛ لأن التلف حصل من فعله.

قال: (وإن كان التالف يسيراً لا ينضبط فات على المشتري) واليسر أو القلة مردها ومرجعها إلى العرف.

قال: (وإن أتلفه؛ أي الثمر المبيع على ما تقدم، آدمي، ولو البائع، خَيْرٍ مشترٍ بين الفسخ ومطالبة البائع بما دفع من الثمن) سواء كان الثمر أقل من الثمن أو أكثر.

فلو اشترى ثمرًا قد بدا صلاحه بألف، ثم بعد شهر أتلفه آدمي، وكان الثمر وقت التلف زاد سعره بأن صار يساوي ألفًا وخمسمائة، أو قل سعره بأن صار يساوي خمسمائة فقط؛ فإن المشتري يرجع على البائع بما دفع وهو ألف، فلا عبء بقيمة المتلف، وقيل: إنه يرجع على البائع بالقيمة وقت التلف؛ سواء كانت القيمة أقل أو أكثر.

والصواب أن المشتري له الفسخ ومطالبة البائع بما دفع من الثمن لا بقيمة المتلف، ولو أتلفه غير البائع فالمشتري له الإمضاء ومطالبة المتلف بقيمة المتلف لا مطالبة البائع؛ لأن البائع لا جناية منه؛ ولهذا قال: (والإمضاء؛ أي البقاء على البيع، ومطالبة المتلف بالبدل) سواء كان الثمر أقل من الثمن أو أكثر من الثمن؛ فيطالبه بالبدل، كما مر في المثال السابق؛ فلو اشترى الثمر بألف ريال، وأتلفه شخص وكان قيمة الثمر وقت التلف ألفين؛ فإنه يرجع عليه بألفين؛ فإن كانت قيمته وقت التلف خمسمائة فإنه يرجع عليه بخمسمائة.

قال: (وصلاح بعض ثمرة الشجرة صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان؛ لأن اعتبار الصلاح في الجميع يشق) فلو كان له بستان فيه مائة نخلة؛ خمسون من السكري وخمسون من البلحي؛ فصلح منها ثمرة نخلة من البلحي؛ فهذا الصلاح يكون صلاحًا لهذه النخلة ولسائر ما في البستان من البلحي، ولا يكون صلاحًا للسكري.

والقول الثاني أن صلاح بعض ثمرة الشجرة لا يكون صلاحاً لها؛ فلا يُباع إلا ما بدا صلاحه، وعلى هذا القول يكون لكل نخلة أو شجرة حكمٌ مستقل.

والقول الثالث أن صلاح بعض ثمرة الشجر يكون صلاحاً لها ولسائر الشجر في البستان، وهذا القول أعم من الأول؛ فلو كان عنده في البستان ثلاثة أنواع من النخل وبدا صلاح واحدة من نوع واحد؛ فهذا الصلاح يكون لها ولسائر النخل حتى لو لم يكن من نوعها.

وقال بعض العلماء: صلاح بعض ثمرة الشجرة صلاح لها ولسائر الجنس وما قاربه من البساتين؛ فتوسعوا في ذلك القول حتى خرجوا إلى المزارع المحيطة.

وقيل: بل صلاح لها ولسائر الشجر الذي في القرية.

فالأقوال في المسألة كثيرة؛ لكن الصواب ما مشى عليه المؤلف من أن صلاح بعض ثمرة الشجرة صلاح لها ولسائر النوع الذي في البستان؛ فغير هذا النوع الذي صلح لا يجوز بيعه إلا إذا بدا صلاحه.

وظاهر كلامه: سواء بيع البستان جملة أو أفراداً؛ أي لو صلحت نخلة من البلحي فيجوز له أن يبيع جميع ثمر النخل البلحي في عقد واحد، ويجوز له أن يبيع النخل البلحي أفراداً، وهذه المسألة لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يبيع ثمرة كل نخلة بمفردها؛ فيكون لها حكم نفسها؛ فإن بدا صلاحها جاز وإلا فلا؛ لأن كل واحدة عقد مستقل.

الحالة الثانية: أن يبيع ثمرة نوع من البستان صفقة واحدة؛ كالسكري مثلاً لزيد والبلحي لعمرو؛ فصلاحي واحدة من كل نوع صلاح لجميع هذا النوع؛ لكن لو قدر أن الصلاح بدا في السكري وحده، فلا يجوز أن يبيع البلحي.

الحالة الثالثة: أن يبيع ثمرة نخل البستان كله؛ فصلاحي واحدة من كل نوع صلاح لجميعه؛ فلا بد أن يبدو الصلاح في كل نوع.

صفة بدو الصلاح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَبُدُوُ الصَّلَاحِ فِي ثَمَرِ النَّخْلِ أَنْ تَحْمَرَ أَوْ تَصْفَرَّ؛ لِأَنَّهُ الْكَلْبُ نَهَى عَنِ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تَزْهَوْ، قِيلَ لِأَنَسَ: وَمَا زَهْوُهَا؟ قَالَ: تَحْمَارٌ وَتَصْفَارٌ (وَفِي الْعَنْبِ أَنْ يَتَمَوَّهَ حُلُوءًا)؛ لِقَوْلِ أَنَسَ: نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ بَيْعِ الْعَنْبِ حَتَّى يَسْوَدَّ. رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَرَوَاتُهُ ثَقَاتٌ. قَالَ فِي «الْمَبْدَعِ». (وَفِي بَقِيَّةِ الثَّمَرَاتِ؛ كَالْتَفَاحِ وَالْبَطِيخِ؛ (أَنْ يَبْدُوَ فِيهِ النُّضْجُ وَيَطِيبَ أَكْلُهُ)؛ لِأَنَّهُ الْكَلْبُ نَهَى عَنِ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى تَطِيبَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَالصَّلَاحُ فِي نَحْوِ قِثَاءٍ أَنْ يُؤْكَلَ عَادَةً، وَفِي حَبِّ أَنْ يَشْتَدَّ أَوْ يَبْيَضَ.

الشرح

شرح المؤلف رحمه الله في بيان بدو الصلاح؛ فالرسول ﷺ نَهَى عَنِ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صِلَاحَهُ، وَهَذَا الْبَدُوُ يَخْتَلِفُ مِنْ ثَمَرَةٍ إِلَى أُخْرَى؛ فَقَالَ الْمَوْلُفُ: (وَبَدُوُ الصَّلَاحِ فِي ثَمَرِ النَّخْلِ) ذِي الثَّمَرِ الْأَحْمَرِ (أَنْ تَحْمَرَ، أَوْ أَي: وَفِي النَّخْلِ ذِي الثَّمَرِ الْأَصْفَرِ أَنْ (تَصْفَرَّ).

قال: (لأنه عليه السلام نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو، قيل لأنس: وما زهوها. قال تحماراً وتصفاراً)^(١)؛ فإذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في ثمر النخل دل ذلك على الصلاح؛ فحينئذ يجوز بيعه؛ لأنه يكون قد أمن العاهة.

قال: (وفي العنب أن يتموه حُلُوءًا)، قيد التموه بكونه حلوًا احترازًا مما لو تلون بأفة كقلة الماء فلا عبرة بذلك، (لقول أنس: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع العنب حتى يسودَّ. رواه أحمد^(٢))، ورواته ثقات. قاله في المبدع) وقد عبر بعضهم عن بدو صلاح العنب بقوله: (حتى يسود) موافقة للحديث، وعبر بعضهم بعبارة أعم من ذلك فقال: (أن يطيب أكله) وهذه العبارة تشمل ما يسود وما لا يسود.

قال رحمه الله: (وفي بقية الثمرات؛ كالتفاح والبطيخ، أن يبدو فيه النضج ويطيب أكله) ويمكن أن يجعل ذلك ضابطاً لبَدُوُ صلاح جميع الثمر؛ فيقال: لا يجوز بيع الثمر حتى يبدو فيه النضج ويطيب أكله (لأنه عليه السلام نهى عن بيع

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، حديث رقم (٢١٩٥)، (٣/٧٧)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: وضع الجوائح، حديث رقم (١٥٥٥)، (٣/١١٩٠).

(٢) مسند أحمد، حديث رقم (١٣٣١٤)، (٢١/٣٧).

الثمرة حتى تطيب. متفق عليه^(١). والصالح في نحو قضاء أن يؤكل عادة، وفي حب أن يشتد أو يبيض^(٢) وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع الثمر على رعوس النخل بالذهب والفضة، حديث رقم (٢١٨٩)، (٣/٧٥)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، حديث رقم (١٥٣٦)، (٣/١١٦٧).

(٢) سبق تخريجه.

ما يدخل في بيع العبد وما لا يدخل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا) أو أمة (لَهُ مَالٌ؛ فَمَالُهُ لِبَائِعِهِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُشْتَرِي)؛ لحديث ابن عمر مرفوعًا: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُشْتَرِي». رواه مسلم. (فَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ)، أي: المشتري (الْمَالِ) الذي مع العبد؛ (اشْتَرِيَهُ عِلْمُهُ)، أي: العلمُ بالمال، (وَسَائِرُ شُرُوطِ الْبَيْعِ)؛ لأنه مبيع مقصود؛ أشبه ما لو ضم إليه عينًا أخرى، (وَالْأَيُّ) يكن قصده المال؛ (فَلَا) يشترط له شروط البيع، وصح شرطه ولو كان مجهولًا؛ لأنه دخل تبعًا؛ أشبه أساسات الحيطان، وسواء كان مثل الثمن أو فوقه أو دونه. وإذا شرط مال العبد ثم رده بإقالة أو غيرها؛ رده معه.

(وَتِيَابُ الْجَمَالِ) التي على العبد المبيع؛ (لِلْبَائِعِ)؛ لأنها زيادة على العادة ولا يتعلق بها حاجة العبد، (و) ثياب لبس (الْعَادَةِ) لِلْمُشْتَرِي)؛ لجريان العادة ببيعها معه. ويشمل بيع دابة - كفرس - لجامًا، ومقودًا، ونعلًا.

الشرح

تكلم المؤلف عن هذه المسألة في باب بيع الأصول والثمار لأن العبد وما معه من المال كالأصل والثمرة؛ فالثمرة يقابلها المال والأصل يقابله العبد؛ فمن أجل ذلك ذكر العلماء هذه المسألة في هذا الباب، وإلا فلما سبب أن تُذكر في باب الحجر.

قال: (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا أو أمة له مال) اللام في «له» للاختصاص؛ كما يُقال: السرج للدابة والفناء للدار؛ فالدابة لا تملك والفناء لا يملك، ولا يصح أن تكون اللام هنا للملك لأننا لو قلنا بأنها للملك لحصل التناقض مع قوله ﷺ: ((فَمَالُهُ لِبَائِعِهِ))؛ لأن العبد لا يملك. أما اللام في قوله: (فَمَالُهُ لِبَائِعِهِ) فهي للملك.

قال: (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُشْتَرِي) لحديث ابن عمر مرفوعًا: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ الْمُشْتَرِي» رواه مسلم^(١) وهذا الحديث فيه إشارة من النبي ﷺ إلى أن العبد لا يملك حتى لو ملكه سيده، وهو ظاهر الحديث، ووجه كونه لا يملك أن العبد مملوك، ولو قلنا بأنه يملك للزم أن يكون مالكًا ومملوكًا، وهذا تضاد؛ لأنهما صفتان متقابلتان، فإذا دل الحديث على أنه مملوك فحينئذ لا يكون مالكًا.

(١) سبق تخريجه.

قال: (فإن كان قصده؛ أي المشتري، المال الذي مع العبد اشترط علمه؛ أي العلم بالمال، وسائر شروط البيع؛ لأنه مبيع مقصود؛ أشبه ما لو ضم إليه عيناً أخرى) وإنما اشترط علمه بالمال وسائر شروط البيع لئلا يدخل ذلك في مسألة مد عجوة ودرهم؛ لأنه حينئذ يكون قد باع نقده بما مع العبد من نقد وزيادة هي العبد، فهو كما لو باع مد عجوة ودرهم بدرهم؛ فالدرهم يقابل الدرهم وزيادة مد العجوة (وإلا يكن قصده المال فلا يشترط له شروط البيع) فمن اشترى عبداً معه مال وكان قصده بشراء العبد المال فلا بد من علمه به؛ وذلك لئلا يكون هناك جهالة وغرر، وإن كان لا يقصد المال وإنما يقصد ذات العبد فلا يشترط، وحينئذ يدخل المال تبعاً، والقرائن هي التي تدل على قصد المشتري؛ فلو قدر أن إنساناً عنده عبد ثم مات، ثم جاء من الغد إلى السوق يبحث عن عبد غيره فوجد عبداً له مال فاشتراه؛ فهذا قرينة تدل على إرادة العبد لا المال، وإذا كان عنده عبيدٌ كثير لكن لما رأى هذا العبد يساوم عليه في السوق وله مال فاشتراه؛ فالقرينة تدل على أنه أرد المال.

قال: (وصح شرطه ولو كان مجهولاً؛ لأنه دخل تبعاً) أي أنه إذا كان يقصد العبد فيصح أن يشترط المال بأن يقول: بشرط أن أشتريه وما معه من المال. لأنه حينئذ يدخل تبعاً.

وعلم من كلام الفقهاء في هذه المسألة وغيرها أن المعتبر في العقود القصود؛ ولا يُشكل هذا بما تقدم مراراً من أن العبرة في العقود بواقع الأمر، لأننا نقول: المقرر أن العبرة بواقع الأمر؛ لكن أحياناً قد يكون القصد معتبراً، ويمكن اعتبار القصد وعدمه في الأشياء التي تُباع تبعاً ولا تُباع انفراداً؛ أي في الأشياء التي يكون لها حكم إذا انفردت وحكم إذا اجتمعت مع غيرها، ومن أمثلة ذلك بيع الحمل؛ فلو أن إنساناً اشترى فرساً أنثى حامل؛ فإن كان قصده الفرس دخل الحمل تبعاً؛ لكن إذا علمنا أنه اشترى الفرس لما في بطنها من الحمل لأنه من نتاج الفحل الفلاني طيب السلالة مثلاً فلا يجوز؛ لأنه مجهول؛ فلا يُدرى أيُّ أم ميتة، أو واحد هو أم متعدد، أذكر هو أم أنثى؟ وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الحمل. أما إن قصد الفرس فإن البيع يصح، وإن قصد الفرس وما في بطنها معاً فلا يصح أيضاً؛ لأنه قد جعل للحمل قسطاً من الثمن، والحمل مجهول؛ فيكون ما يقابله من الثمن مجهولاً، فاجتمع مبيع وحاضر فيُغلب جانب الحظر.

قال: (أشبه أساسات الحيطان وسواء كان مثل الثمن أو فوقه أو دونه) فالإنسان حينما يشتري بيتاً فإن أساسات الحيطان ليست مقصودة في البيع؛ فتثبت تبعاً؛ وإلا فلو علمنا أن شخصاً اشترى بيتاً لأجل أساساته؛ كأن تكون أساساته من الأحجار الكريمة أو ما أشبه ذلك؛ فنقول: هذا البيع لا يصح.

ومما يُشبه هذه المسألة أيضًا ما لو اشترى دكانًا بما فيه من سلع غير معلومة فتدخل السلع تبعًا، وكذا لو اشترى بيتًا وفيه أثاث غير معلوم؛ فيصح ويدخل الأثاث تبعًا؛ فإن علمنا أن قصده من شراء الدكان ما فيه من سلع ومن شراء البيت ما فيه من الأثاث ونحوه فلا بد من العلم بالسلع والأثاث.

قال: (وإذا شرط مال العبد ثم رده بإقالة أو غيرها رده معه) أي إذا قال: اشتريت منك هذا العبد بشرط أن يدخل ما معه من المال في البيع. ثم جاء بعد مدة وقال: أقلني. فإنه يجب عليه أن يرد المال مع العبد؛ فإن كان المال تالفًا ضمنه، ووجه الرد أنه داخل في البيع فكأنه جزء من العبد.

قال رحمه الله: (وثياب الجمال التي على العبد المبيع للبائع؛ لأنها زيادة على العادة ولا يتعلق بها حاجة العبد، وثياب لبس العادة للمشتري) أي: إذا باع عبدًا ومعه ثياب فهذه الثياب إن كانت ثياب عادة فهي للمشتري فتدخل في البيع، وإن كانت ثياب جمال؛ يعني زائدة عن العادة؛ فإنها لا تدخل في البيع.

وقول المؤلف رحمه الله: (لجريان العادة بيعها معه) يدل على أن المرجع في هذه المسألة إلى العرف، ومثال ذلك ما لو باع سيارة؛ فيرجع إلى العرف لمعرفة ما الذي يدخل في البيع مما يتعلق بها؛ كالراديو والغطاء الخاص بها ونحو ذلك. وكذا لو باع بيتًا وفي هذه البيت فرش ونحوها فيرجع إلى العرف لتحديد ما يدخل منها وما لا يدخل.

قال: (ويشمل بيع دابة كفرس لجامًا ومقودًا ونعلًا) فإذا باع دابة كفرس شمل ذلك اللجام، وهو ما يُوضع على الفم، والمقود، وهو ما تُقاد به وهو المرساة، والنعل، وهو الحذاء الذي يُوضع على أقدام الفرس يقيها من الأرض؛ وإنما تدخل هذه الأشياء لجريان العرف بذلك.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ السَّلْمِ)

هو لغة أهل الحجاز، والسَّلْفُ لغة أهل العراق.

وسُمِّيَ سَلْمًا لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفًا لتقديمه.

(وهو) شرعًا: (عَقْدٌ عَلَى مَوْضُوفٍ) ينضبط بالصفة (فِي الذَّمَّةِ)، فلا يصح

في عين؛ كهذه الدار، (مُؤَجَّلٍ) بأجل معلوم، (بِشَمَنِ مَقْبُوضٍ بِمَجْلِسِ الْعَقْدِ).

وهو جائز بالإجماع؛ لقوله الشيخ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ؛ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ

مَعْلُومٍ، وَوَزَنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» متفق عليه.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (السلم هو لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق) وقد قال ﷺ: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم» (١)، وفي رواية: «من أسلم في شيء فليسلم في شيء معلوم إلى أجل معلوم» (٢)، وهذا يدل على أنه لا فرق بين أسلم وأسلف، وقال الله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤]؛ أسلفتم أي قدمتم، ولذلك ذهب أكثر أهل اللغة إلى أنه لا فرق بين السلم والسلف وأتبعهما بمعنى واحد.

قال: (وسُمي سلمًا لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفًا لتقدمه) والفرق بين البيع والسلم أن السلم يكون الثمن فيه حالًا غير مؤجل بل من شرطه تقديم الثمن، وأما إذا كان الثمن مؤجلًا فهو بيع مؤجل لا سلم، فالبيع أعم من السلم؛ إذ البيع يكون فيه الثمن حالًا ومؤجلًا والسلم لا يكون الثمن فيه إلا حالًا.

وقد دل على جواز السلم الكتاب والسنة والنظر الصحيح؛ قال الله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن المقصود بالآية السلم، وأما السنة فمنها أن النبي ﷺ - كما جاء في حديث ابن عباس - قدم المدينة وهم يُسلفون في الثمار السنة والسنتين؛ فقال ﷺ: «من أسلم في شيء فليُسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»، وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على جواز السلم في الجملة؛ بمعنى أن هناك صورًا حصل فيها خلاف، وأما النظر فإنه يقتضي جواز السلم؛ لأن فيه مصلحة للمسلم والمسلم إليه؛ يعني للبائع والمشتري، أما مصلحة المسلم؛ الذي هو المشتري؛ فهو أنه يُحط عنه من الثمن، لأنه يشتري ما يساوي عشرة ثمانية، وأما مصلحة البائع، الذي هو المسلم إليه؛ فلأنه ينتفع بالثمن هذه المدة؛ فلو أسلم عشرة آلاف ريال في ألف صاع بر تُسلم بعد سنة، فإن المشتري إن أراد أن يشتري برًّا يستلمه الآن بعشرة آلاف ريال فرمًا لا يحصل إلا على ثمانمائة صاع؛ فقد حُط عنه من الثمن في عقد السلم، والبائع الذي هو مسلم إليه يستفيد أنه ينتفع بهذا الثمن هذه المدة، وقد لا يكون عند البائع شيء ليزرعه في هذا الوقت؛ فينتفع بهذه الدراهم ليزرع ويبيع على المسلم وعلى غيره.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وعليه فالنظر الصحيح يدل على جواز السلم لأن فيه مصلحة للمتعاقدين وهما المسلم والمسلم إليه، وكل شيء فيه مصلحة فإن الشرع يأتي بجوازه. وقد زعم بعض العلماء أن جواز السلم على خلاف القياس، وأن القياس يقتضي عدم جوازه؛ قالوا: لأنه بيع معدوم؛ لأن الإنسان يبيع شيئاً ليس عنده، وقد قال النبي ﷺ في حديث حكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»^(١)؛ فلولا ورود النص بجواز السلم لقليل بأنه حرام؛ لأن القياس يقتضي التحريم. وهذا القول فيه نظر ظاهر لأمر:

أولاً: أن الشرع هو قياس لذاته؛ لأن الشرع هو الحاكم؛ فلا يحكم عليه غيره؛ فالقياس الصحيح هو موافقة الشرع؛ فجميع العقود تخضع للشرع؛ فإن وافقت هذه العقود الشرع فهي جائزة وإن خالفته فليست بجائزة؛ فلا تُجعل القواعد حاکمة على النصوص.

ثانياً: أن يُقال: إن السلم ليس بيع مجهول أو معدوم؛ لأن البيع ثلاثة أنواع: بيع معين؛ كبعثك هذه السيارة، وبيع موصوف معين؛ كبعثك سيارتي التي في البيت، وبيع موصوف في الذمة، كما لو قال: بعثك سيارة صفتها كذا وكذا ولونها كذا ونوعها كذا. فهذا بيع موصوف في الذمة، والسلم من النوع الثالث؛ لأنه بيع موصوف في الذمة.

وأما الجواب عن الاستدلال بحديث حكيم بن حزام رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» فيقال: إن الحديث يُراد به أحد أمرين: **الأمر الأول:** أن يبيع شيئاً لا يملكه ثم يذهب ويتملكه فيسلمه لمن باعه له؛ كمن يرى سيارة فيسأل شخصاً لا يملكها أن يبيعه إياها؛ فيقول: بعثك إياها. ثم يذهب فيتملكها ويُعطيها لها.

الأمر الثاني: أن يبيع ما لا يقدر على تسليمه، كمن عنده جمل شاردي أو عبد آبق فيبيعه لشخص؛ فلا يصح؛ لأنه باع ما ليس عنده.

فالأمر الأول فيه جهالة والأمر الثاني فيه جهالة وهو من الميسر؛ لأنه من المعلوم أنه إذا باع شيئاً لا يقدر على تسليمه فإنه لا يبيعه بثمن الشيء الموجود؛ لأن الجمل لو كان موجوداً لباعه بثلاثة آلاف مثلاً، ولكنه لو باعه وهو شاردي لباعه بألف مثلاً؛ فالمشتري إن حصل على الجمل فهو غانم، وإن لم يحصل عليه فهو غارم؛ فكان ذلك من الميسر.

فالحاصل أن السلم عقد على وفق القياس، ووجه ذلك أن القياس هو موافقة الشرع، فالنصوص هي التي تحكم على القواعد لا القواعد هي التي تحكم على

(١) سبق تخرجه.

النصوص، فليس هناك تناقض أو تضاد بين ما دل العقل على جوازه وبين ما جاءت الأدلة الشرعية بجوازه، سواء كان ذلك في الأمور العقديّة أو في الأمور العمليّة؛ ولذلك ألف شيخ الإسلام رحمه الله كتاباً سماه: «موافقة صريح العقول بصحيح المنقول» وله عنوان آخر وهو: «درء تعارض العقل والنقل» دلل فيه على أن العقل لا يخالف النقل، قال ابن القيم رحمه الله في النونية عن هذا الكتاب:

وله كتاب العقل والنقل الذي ما في الوجود له نظير ثاني

وقد التزم شيخ الإسلام رحمه الله في هذا الكتاب أن كل دليل يستدل به الخصم من أصحاب البدع فإنه يقلبه عليه؛ بأن يجعله دليلاً عليهم لا لهم.

قال: (وهو شرعاً عقد على موصوف) خرج بذلك المعين فلا يصح السلم في عين كما سيأتي؛ فلو قال: أسلمت إليك في هذا البر. فلا يصح السلم؛ بل لا بد أن يكون موصوفاً (ينضبط بالصفة في الذمة) ليس هذا مكرراً مع قوله: (موصوف)؛ لأن قوله: (موصوف) احتراز من المعين بالإشارة، وقوله: (في الذمة) احتراز من الموصوف المعين؛ لأن البيع كما تقدم ثلاثة أنواع: بيع معين وبيع موصوف معين وبيع موصوف في الذمة، فبيع المعين كما لو قلت: بعثك هذه السيارة. والموصوف المعين بأن يقول: بعثك سيارتي التي في البيت. والموصوف في الذمة: بعثك سيارة صفتها كذا وكذا.

قال: (فلا يصح في عين كهذه الدار، مؤجل بأجل معلوم) فلا بد أن يكون مؤجلاً؛ فلا يصح السلم في الحال كما سيأتي (بشمن مقبوض بمجلس العقد) فلا بد أن يكون الثمن مقبوضاً في مجلس العقد؛ فمن شرط السلم تقدم الثمن؛ فلا يصح لو تأخر الثمن.

ففي البيع قد يتقدم الثمن وقد يتأخر وقد يتقدم المثلث وقد يتأخر وقد يتقدمان وقد يتأخران؛ فهو على أربعة أنواع:

النوع الأول: بيع حال بحال؛ بأن يقدم الثمن والمثلث؛ فيقول مثلاً: اشترت منك هذه السيارة بهذه الدراهم. فيعطيه السيارة ويأخذ الدراهم.

النوع الثاني: بيع حال بمؤجل. أي بيع سلعة مقبوضة مع تأجيل الثمن؛ نحو أن يقول: اشترت منك هذا الخبز بكذا. فيأخذ الخبز ويؤخر دفع الدراهم.

النوع الثالث: بيع مؤجل بحال، وهو عكس النوع السابق؛ كما، يقول: اشترت منك برّاً صفته كذا تسلمني إياه بعد سنة. ويدفع له الثمن حالاً؛ وهذا هو السلم.

النوع الرابع: بيع مؤجل بمؤجل.

والأنواع الثلاثة الأولى كلها جائزة لكن النوع الأخير حرام إذا اشترط التأجيل فيه؛ أما إذا أُجل من غير اشتراط فلا بأس على القول الراجح، فلو قال: اشترت منك هذه السيارة بعشرة آلاف. ثم تفرقا ولم يقبض السيارة ولم يقبض الثمن فهذا جائز؛ أما إذا اشترط تأجيل الثمن والمثمن فهذا هو المحرم.

قال: (وهو جائز بالإجماع؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ؛ فَلْيُسَلَفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» متفق عليه^(١)).

وقوله ﷺ: «إلى أجل معلوم» قيل: هذا دليل على اشتراط الأجل؛ فلا بد أن يكون السلم مؤجلاً. وقيل: إنه عائد على قوله «معلوم»؛ يعني إذا أجل فليكن معلوماً وإلا فالأجل ليس شرطاً وعليه فيصح السلم حالاً، وسيأتي الكلام على ذلك.

(١) سبق تخرجه.

شروط السلم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ السَّلْمُ بِالْفَاطِ الْبَيْعِ)؛ لأنه بيعٌ حقيقة، (و) بلفظ (السَّلْمِ، والسَّلْفِ)؛ لأنهما حقيقة فيه؛ إذ هما اسم للبيع الذي عُجِّلَ ثمنه، وأُجِّلَ مُثْمَنُهُ. (بشروط سبعة) زائدة على شروط البيع، والجارُّ متعلق بـ«يصح».

الشرح

قال رحمه الله: (ويصح السلم بألفاظ البيع؛ لأنه بيعٌ حقيقة، ولفظ السلم والسلف لأنهما حقيقة فيه) وعليه فإذا عبّر بلفظ البيع فقد عبّر باللفظ الأعم، وإذا عبّر بلفظ السلم والسلف فقد عبّر باللفظ الأخص، فالسلم له اسمان اسم عام واسم خاص؛ فالعام هو البيع؛ لأن السلم من جملة البيع، والخاص هو السلم والسلف (إذ هما اسم للبيع الذي عُجِّلَ ثمنه وأُجِّلَ مُثْمَنُهُ).

قال: (بشروط سبعة زائدة على شروط البيع، والجارُّ متعلق بـ«يصح»).

يعني يصح السلم بشروط سبعة، وهذه الشروط السبعة ليست كلها زائدة على شروط البيع؛ بل منها ما هو زائد ومنها ما هو داخل في شروط البيع؛ فانضباط الصفات مثلا داخل في شرط أن يكون المبيع معلوماً.

وقال بعض العلماء: إن قوله: (زائدة على شروط البيع) استثنى به شرطاً من شروط البيع لا يوجد في السلم، وهو أن يكون المبيع مملوكاً، فمن شروط البيع أن يكون المبيع مملوكاً للبائع حال البيع، والمبيع في السلم ليس مملوكاً للبائع حال البيع.

الشرط الأول: انضباط صفات المبيع.

قال المؤلف رحمه الله:

(أحدها: انضباط صفاته) التي يختلف الثمن باختلافها اختلافاً كثيراً ظاهراً؛ لأن ما لا يمكن ضبط صفاته يختلف كثيراً، فيفضي إلى المنازعة والمشاقة. (بمكيل)، أي: كمكيل؛ من جوب، وثمار، وخلّ ودهن ولبن ونحوها. (وموزون)؛ من قطن وحريز وصوف ونحاس وزئبق وشب وكيريت وشحم ولحم بيء - ولو مع عظمه - إن عُيِّن موضع قطع. (ومذروع) من ثياب وحيوط. (وأما المعدود المختلف؛ كالفواكه) المعدودة - كرمان -؛ فلا يصح السلم فيه؛ لاختلافه بالصغر والكبر. (و) كـ (البقول)؛ لأنها تختلف ولا يمكن تقديرها بالحزم، (و) كـ (الجلود)؛ لأنها تختلف ولا يمكن ذرعها؛ لاختلاف الأطراف، (و) كـ (الرؤوس)، والأكارع؛ لأن أكثر ذلك العظام والمشافر، (و) كـ (الأواني المختلفة الرؤوس والأوساط؛ كالقماقم، والأسطال الضيقة الرؤوس)؛ لاختلافها، (و) كـ (الجواهر)، واللؤلؤ والعقيق ونحوه؛ لأنها تختلف اختلافاً متبايناً، بالصغر والكبر، وحسن التدوير، وزيادة الضوء والصفاء، (و) كـ (الحامل من الحيوان)؛ كأمة حامل؛ لأن الصفة لا تأتي على ذلك، والولد مجهول غير محقق، وكذا لو أسلم في أمة وولدها؛ لندرة جمعها الصفة.

(وكل مغشوش)؛ لأن غشه يمنع العلم بالقدر المقصود منه؛ فإن كانت الأثمان خالصة؛ صح السلم فيها، ويكون رأس المال غيرها.

ويصح السلم في فلوس، ويكون رأس المال عرضاً.

(وما يجمع أخطأ) مقصوداً (غير متميزة؛ كالعالية)، والتد، (والمعاجين) التي يتداوى بها، (فلا يصح السلم فيه)؛ لعدم انضباطه.

(ويصح السلم في الحيوان)، ولو آدمياً؛ لحديث أبي رافع: «أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرة». رواه مسلم.

(و) يصح أيضاً في (الثياب المنسوجة من نوعين)؛ كالكتان، والقطن، ونحوهما؛ لأن ضبطهما ممكن، وكذا نثاب ونبل مريشان، وخفاف، ورماع.

(و) يصح أيضاً فيه (ما خلطه) - بكسر الخاء - (غير مقصود؛ كالجبن) فيه الإنفحة، (وخل الثمر) فيه الماء، (والسكنجبين) فيه الخلل، (ونحوها)؛ كالشبرج، والخبز، والعجين.

الشرح

قال المؤلف: (أحدها) أي أول شروط السلم (انضباط صفاته التي يختلف الثمن باختلافها) يعني أن يكون المسلم فيه مما يمكن ضبطه بالصفة؛ فكل شيء

يمكن ضبطه بالصفة فيصح السلم فيه وكل شيء لا يمكن ضبطه بالصفة فلا يصح السلم فيه؛ وذلك لأن ما لا يمكن ضبطه بالصفة يحصل فيه الاختلاف، والاختلاف في الصفة يُوجبُ الاختلاف بين المتعاقدين.

قال: (اختلافًا كثيرًا ظاهرًا) احتراز من الاختلاف اليسير؛ فإن هذا لا يضر.

قال: (لأن ما لا يمكن ضبط صفاته يختلف كثيرًا فيُفضي إلى المنازعة والمشاقة) فلو أسلم إليه في سلعة ثم جاء المسلم إليه بالسلعة في وقت التسليم فقد يدعي المسلم أنها ليست السلعة المتفق عليها؛ ولا يمكن إثبات قوله ولا قول المسلم إليه إذا لم تكن السلعة مما ينضبط بصفات محددة اتفقا عليه حين العقد؛ فيحصل الاختلاف.

قال: (بمكيل؛ أي: كمكيل من حبوب وثمار وخل ودهن ولبن ونحوها) جعل الشارح رحمه الله الباء في قول الماتن: (بمكيل). بمعنى الكاف، ولا يُعلم لذلك نظير؛ أي: لا يُعلم أن الباء تأتي بمعنى الكاف، ومن ثمَّ اختلف العلماء أو المحشون في تقدير قوله: (بمكيل) فمنهم من قال إن الكلام على تقدير محذوف؛ أي: "بكيل مكيل"، ومنهم من قال إن الباء بمعنى في؛ فيكون التقدير: "انضباط صفاته في مكيل"؛ أي أن يسلم في مكيل.

قال: (وموزون من قطن وحرير وصوف ونحاس وزئبق وشبُّ وكبريت وشحم ولحم نيء - ولو مع عظمه - إن عُيِّن موضع قطع) يعني: يصح السلم في اللحم ولو مع عظمه؛ لكن بشرط أن يُيِّن موضع القطع؛ بأن يقول: اللحم من اليد. أو: من الفخذ. وما أشبه ذلك.

قال: (ومذروع من ثياب وخيوط، وأما المعدود المختلف كالفواكه المعدودة؛ كرمان؛ فلا يصح السلم فيه؛ لاختلافه بالصغر والكبر) فلا يصح ضبطه بالكيل ولا يصح ضبطه بالعد؛ لأنه يختلف؛ فإذا قال: أسلمت إليك في مائة برتقالة. فالبرتقال يختلف كبيرًا وصغيرًا.

وقال بعض العلماء بأنه يصح السلم في المعدود بالوزن؛ لأن المعدود المختلف كالفواكه ونحوه إذا وُزن لا يختلف؛ فيقول مثلاً: أسلمت إليك في مائة كيلو من البرتقال ونحوه. وهذا يمكن ضبطه.

فالحاصل أن ما أمكن ضبطه بالكيل يصح السلم فيه، وما أمكن ضبطه بالوزن يصح السلم فيه، والمعدود إن كان متقاربًا والاختلاف فيه يسير يصح السلم فيه، وإن كان غير متقارب فإنه لا يصح على المذهب، والقول الثاني أن ما لا يمكن ضبطه بالعد أو ما يختلف من المعدود يصح السلم فيه لكن بطريق الوزن.

قال: (وكالبقول؛ لأنها تختلف ولا يمكن تقديرها بالحزْم، وكالجلود؛ لأنها تختلف ولا يمكن ذرعها لاختلاف الأطراف) فالجلود إن أمكن ذرعها فالسلم يكون فيها بالذرع، وإن لم يمكن فإنه يكون بالوزن.

قال رحمه الله: (وكالرعوس والأكارع؛ لأن أكثر ذلك العظام والمشافر) المشافر هي شفاة الحيوان.

قال: (وكالأواني المختلفة الرعوس والأوساط كالقماقم) جمع قمقم، وهو الإناء من النحاس، (والأسطال الضيقة الرعوس لاختلافها) فالأواني التي تختلف في الرعوس والأوساط لا يصح السلم فيها؛ لأنه لا يمكن ضبطها بالصفات، وهذا في زمنهم رحمه الله؛ أما في وقتنا الحاضر فيمكن ضبطها.

قال: (وكالجواهر واللؤلؤ والعقيق ونحوه؛ لأنها تختلف اختلافًا متباينًا بالصغر والكبر وحسن التدوير وزيادة الضوء والصفاء، وكالحامل من الحيوان؛ كأمة حامل؛ لأن الصفة لا تأتي على ذلك والولد مجهول غير محقق) فلو أسلم إليه في حيوان حامل؛ فهذا لا يتأتى؛ لأن الحمل مجهول؛ إذ قد يكون ولدًا وقد يكون أنثى وقد يكون كبيرًا وقد يكون صغيرًا فتختلف فيه الصفات؛ وهذا يدخل في بيع الغرر.

قال: (وكذا لو أسلم في أمة وولدها) كأن يقول: أسلمت إليك في أمة وولدها صفة الأمة كذا وصفة الولد كذا. فهذا أيضًا مما يختلف (لندرة جمعهما الصفة) والنادر لا تُناط به الأحكام، وهذا ليس كالسابق في الرعوس والجلود وما أشبه ذلك؛ لأن ذلك يمكن أن تُحيط به الصفة؛ لكن في الأمة يصعب ذلك.

قال: (وكل مغشوش؛ لأن غشه يمنع العلم بالقدر المقصود منه) فلا يصح السلم في شيء مغشوش، والسبب أن الغش يمنع العلم بالقدر المقصود منها، وقدر الغش يختلف؛ فقد يكون كثيرًا وقد يكون يسيرًا، فإذا قال: أسلمت إليك في عشر كيلوات من الذهب ودفع إليه الثمن برًّا. والذهب مما يدخله الغش كثيرًا؛ فهذا لا يصح؛ لعدم إمكان ضبطه بالصفة. لكن في وقتنا الحاضر لما كانت الآلات دقيقة انتفت العلة، والحكم يدور مع علته؛ فيصح أن يُسلم إليه في شيء مما يُعتاد غشه إذا أمكن ضبط صفاته.

قال: (فإن كانت الأثمان خالصةً صح السلم فيها) فهم من ذلك ومن قول المؤلف سابقاً (لأن غشه يمنع العلم بالقدر المقصود منه) أنه إذا كان الغش يسيرًا لمصلحة فإنه مغتفر؛ فالأثمان إما أن تكون خالصة أو مغشوشة كثيرًا أو مغشوشة يسيرًا للمصلحة؛ فالمغشوش كثيرًا لا يصح السلم فيه لعدم إمكان ضبطه بالصفة، والمغشوش يسيرًا للمصلحة يصح؛ لأن الغش يسير ولأنه أيضًا لمصلحة الذهب والفضة.

قال: (ويكون رأس المال غيرهما) يعني من غير الذهب والفضة؛ لئلا يتأتى الربا، ولذلك ذكر الفقهاء رحمهم الله قاعدة فيما يصح السلم فيه فقالوا: «كل مالين حرم النساء فيهما لا يصح إسلام أحدهما في الآخر» أي أن كل مالين يجري بينهما ربا النسئة فلا يصح إسلام أحدهما في الآخر؛ كمن أراد أن يُسلم في ذهب فلا يصح أن يكون الثمن فضة أو ذهبًا، وإذا أراد أن يُسلم في بر فلا يصح أن يكون الثمن برًّا أو شعيرًا، لأن ربا النسئة يجري بين البر والشعير.

ولو قال: أسلمت إليك في مائة كيلو من الذهب بهذا الطن من الحديد. فعلى المذهب لا يصح؛ لأن ربا النسئة يجري بين الذهب والحديد؛ لأن الحديد موزون والذهب موزون.

وكذا لو قال: أسلمت إليك في مائة صاع من البر بهذا اللبن. فلا يصح؛ لأن اللبن مكيل كالبر فيجري بينهما ربا النسئة.

ولو قال: أسلمت إليك في مائة صاع من البر بهذه الفواكه. فعلى مذهب الشافعي لا يصح، لأنه مطعوم بمطعوم، وعلى المذهب يصح.

قال رحمه الله: (ويصح السلم في فلوس) الفلوس هي النقود من غير الذهب والفضة، أي العملة من غير الذهب والفضة.

قال: (ويكون رأس المال عَرَضًا)؛ كبير وشعير وفُرْش ونحو ذلك؛ فلا يصح أن يكون رأس المال ذهبًا أو فضة؛ للربا، لكن الذي يجري بينهما هو ربا النسئة، وقد تقدم أنه لا ربا في الفلوس، ومقتضى هذا أنه لا يجري الربا بين الذهب والفضة وبين الفلوس؛ ولهذا ذهب بعض العلماء إلى أنه يصح السلم في الفلوس ويكون رأس المال نقدًا؛ لأنه لا يجري بينهما ربا، لكن القول الراجح أن الفلوس قائمة مقام الذهب والفضة؛ فيجري بينهما الربا، ولا يصح السلم فيها إذا كان المسلم ذهبًا أو فضة.

قال: (وما يجمع أخلاطًا مقصودةً) احترازٌ مما يجمع أخلاطًا غير مقصودة؛ فالخايط إذا كان غير مقصود فإنه لا يؤثر (غير متميزة؛ كالعالية والنَّدِّ والمعاجين) أي الأدوية (التي يُتداوى بها فلا يصح السلم فيه؛ لعدم انضباطه) أي: لعدم إمكان ضبطها بالصفات؛ فالمعاجين والأخلاط التي تحتوي على عدة مركبات لا يصح السلم فيها لأن نسبة كل خلط غير معلومة، وإذا كانت غير معلومة أدى ذلك إلى التزاع، وهذا حينما كانت نسبة الخلط في المركبات والأدوية غير معلومة وغير دقيقة؛ أما في وقتنا الحاضر فالأخلاط والمركبات معلومة النسبة، وعليه فيصح السلم فيما يجمع أخلاطًا ولكن بشرط أن يُعين نسبة كل خلط فيقول مثلًا: أسلمت إليك في الدواء الفلاني. ويحدد نسبة المركبات التي فيه، فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

قال: (ويصح السلم في الحيوان ولو آدميًا؛ لحديث أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرًا. رواه مسلم^(١)) ووجه الدلالة من الحديث أن الواجب في رد القرض بدله لا عينه، ومعلوم أن البدل لا يمكن أن يُرد إلا إذا أمكن ضبطه بالصفة، فلما جاز القرض في الحيوان أو جاز اقتراض الحيوان دل ذلك على أن الحيوان مما يمكن ضبطه بالصفة، وإذا أمكن ضبطه بالصفة صح السلم فيه.

وقوله هنا: (ولو آدميًا) إشارة خلاف.

قال: (ويصح أيضًا في الثياب المنسوجة من نوعين؛ كالكتان والقطن ونحوهما؛ لأن ضبطهما ممكن) بأن تُعلم نسبة الكتان ونسبة القطن، أو أن يُعلم أن الكتان من النوع الفلاني والقطن من النوع الفلاني. ويُفهم من ذلك أنه إذا كان النسيج أو الثياب المنسوجة لا يمكن ضبطها بالصفة فإنه لا يصح السلم فيها.

قال: (وكذا نُشَاب) وهو السهم الفارسي (وتَبَل) وهو السهم العربي (مَرِيْشَان) أي جمعولان ريشًا (وخفاف ورماح) يعني يصح السلم في الخفاف والرماح؛ بأن يقول: أسلمت إليك في حِفْ صَفْتِه كَذَا وكَذَا. أو: أسلمت إليك في رَمَحِ صَفْتِه كَذَا وكَذَا. فهذا مما يمكن ضبطه بالصفة؛ والخفاف والرماح ونحوها تُضبط بالعد وبالذرع، بأن يقول: أسلمت إليك في رَمَحِ مِنَ النُّوعِ الفلاني طوله كَذَا وكَذَا.

قال: (ويصح أيضًا في ما خلطه -بكسر الخاء- غير مقصود؛ كالجبن فيه الإنفحة، وخل التمر فيه الماء، وَالسَّكَنْجَبِينَ فِيهِ الخَل، ونحوها كَالشَّيْرَجِ والخَبْزِ والعجين).

تقدم في كلام المصنف أن ما يجمع أخلاطًا مقصودة غير متميزة لا يصح السلم فيه، والأحلاط أنواع:

النوع الأول: أن يكون الخلط مقصودًا وغير متميز؛ كالثياب والنسج والمعاجين كما مثل المصنف.

النوع الثاني: أن يكون الخلط مقصودًا متميزًا؛ كالثياب المنسوجة من نوعين.

النوع الثالث: أن يكون الخلط غير مقصود وغير متميز وليس لمصلحة العين؛ قالوا: كاللبن فيه الماء. فالخلط هنا غير مقصود وغير متميز وليس من

(١) صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: من استسلف شيئًا فقضى خيرًا منه، حديث رقم (١٦٠٠)، (٣/١٢٢٤).

المصلحة. وإنما قالوا: ليس لمصلحة العين. احترازاً مما يكون للمصلحة؛ مثل الماء يكون في الخبز، فالماء غير متميز لكنه لمصلحة الخبز.

النوع الرابع: أن يكون الخلط غير مقصودٍ وغير متميز ولكنه لمصلحة العين كالجن فيه الأنفحة، وغير ذلك مما مثَّل به المصنف.

ولُعلم أن غالب ما ذكره الفقهاء مما لا يمكن ضبطه بالصفة فيمكن ضبطه بالصفة في وقتنا الحاضر، لاسيما المصنوعات؛ فيصح السلم فيها كلها. ومما لا يُمكن ضبطه بالصفة قديماً ولا حديثاً الحيوان الحامل؛ لأن هذا مجهول ولا يتأتى ضبطه.

الشرط الثاني: ذكر الأوصاف التي يختلف بها الثمن.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الثاني: ذِكْرُ الْجِنْسِ وَالتَّوَعُّعِ)، أي: جنس المسلم فيه ونوعه، (وَكُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ)، أي: بسببه (الثمن) اختلافًا (ظاهرًا)؛ كلونه، وقدره، وبلده، (وَحَدَاثَتِهِ وَقَدَمِهِ).

ولا يجب استقصاء كل الصفات؛ لأنه يتعذر، ولا ما لا يختلف به الثمن؛ لعدم الاحتياج إليه.

(وَلَا يَصِحُّ شَرْطُ) المتعاقدين (الأردأ أو الأجوذ)؛ لأنه لا ينحصر؛ إذ ما من رديء أو جيد إلَّا ويحتمل وجود أردأ أو أجود منه.

(بَلْ) يصح شرط (جَيِّدٍ وَرَدِيءٍ)، ويجزئ ما صدق عليه أنه جيد أو رديء، فيتنزل الوصف على أقل درجة.

(فَإِنْ جَاءَ) المسلم إليه (بِمَا شَرَطَ) للمسلم؛ لزمه أخذه، (أَوْ) جاءه (بِأَجْوَدَ مِنْهُ)، أي: من المسلم فيه (مِنْ نَوْعِهِ؛ وَلَوْ قَبْلَ مَحَلِّهِ)، أي: حلولة، (وَلَا ضَرَرَ فِي قَبْضِهِ؛ لَزِمَهُ أَخْذُهُ)؛ لأنه جاءه بما تناوله العقد وزيادة تنفعه. وإن جاءه بدون ما وصف، أو بغير نوعه من جنسه؛ فله أخذه، ولا يلزمه. وإن جاءه بجنس آخر؛ لم يجز له قبوله.

وإن قبض المسلم فيه فوجد به عيبًا؛ فله رده، وإمساكه مع الأرض.

الشرح

قال: (الشرط الثاني: ذكر الجنس والنوع)؛ أي: جنس المسلم فيه ونوعه) هذا هو الشرط الثاني من شروط السلم، والفرق بين الجنس والنوع أن الجنس ما له اسم خاص ويشمل أنواعًا، والنوع ما له اسم خاص ويشمل أفرادًا، وكل شيء فهو جنس باعتبار ما تحته ونوع باعتبار ما فوقه، فالحب جنس والبر نوع باعتباره تحته، والبر منه أمريكي وكندي ومصري؛ فهذه أنواع البر؛ فكان البر نوعًا باعتبار ما فوقه، وهو الحب، وجنسًا باعتبار ما تحته، وهو البر الأمريكي والمصري ونحو ذلك.

وقد مشى المؤلف رحمه الله على أنه لا بد من ذكر الجنس والنوع، ولكن الصواب في هذا أنه لا يشترط ذكر الجنس، وهذا الذي مشى عليه الفقهاء رحمهم الله في الكتب المطولة الأخرى؛ فلم يشترط صاحب المنتهى وغيره ذكر الجنس؛ بل قالوا: الشرط ذكر النوع. لأن ذكر النوع يستلزم ذكر الجنس؛ فذكر الأخص يستلزم ذكر الأعم، فإذا قال: بر. لزم من ذلك أن يكون حبًّا، وإذا قال: عبد لزم من ذلك أن يكون حيوانًا. فذكر النوع مستلزم لذكر الجنس ولا عكس؛ لأن

ذكر الجنس لا يستلزم ذكر النوع، فإذا قال: حَبًّا. لا يلزم أن يكون برًّا فقد يكون شعيرًا أو ذرة.. إلخ.

وعليه فلو قال المؤلف: ذكر النوع. واقتصر عليه؛ لكان أولى وأخصر.

قال: (وكل وصف يختلف به؛ أي بسببه، الثمن اختلافًا ظاهرًا؛ كلونه) كأحمر أو أصفر (وقدره) كصغار أو كبار؛ فإذا أسلم في بر يذكر هل يريد أن يكون كبير الحب أو صغيره (وبلده) بأن يقول: مصري أو شامي. (وحدائمه) فاللون والقدر والبلد مما يختلف به الثمن اختلافًا ظاهرًا بالنسبة للصفة، وحدائمه وقدمه مما يختلف فيه الثمن اختلافًا ظاهرًا بالنسبة للزمن.

قال: (ولا يجب استقصاء كل الصفات) فإذا ذكر الجنس والنوع واللون والقدر والبلد كفى، فلو قال: أسلمت إليك في تمر من النوع السكري الأحمر من البلد الفلاني من ذي الحب الكبير. فيكفيه، ولا يُشترط أن يقول مثلًا: أن يكون نصفه رطب ونصفه بصر، ولا استقصاء جميع الصفات (لأنه يُتَعَذَّر، ولا) يجب ذكر (ما لا يختلف به الثمن؛ لعدم الاحتياج إليه) فيكون لغوًا من الكلام.

قال: (ولا يصح شرط المتعاقدين الأردأ أو الأجود) بأن يقول: أسلمت إليك في أردأ بر. أو: أجود بر. لأن أردأ وأجود اسم تفضيل ولذلك قال المؤلف: (لأنه لا ينحصر؛ إذ ما من رديء أو جيد إلا ويحتمل وجود أردأ أو أجود منه) فاسم التفضيل يستلزم مفضلًا ومفضلًا عليه، وحينئذ إذا قال: أردأ. فيحتمل أن يوجد ما هو أردأ منه. فلا تكون الصفة منطبقة عليه؛ وكذلك بالنسبة للأجود، وهذا يؤدي إلى التزاع بين المتعاقدين.

قال: (بل يصح شرط جيد ووديء) لأنه ستصدق عليه الصفة؛ فلو قال: بر جيد. فأناه بأدنى ما يُطلق عليه جيد؛ ثم كان يوجد أجود منه فلا يُطالب به المسلم إليه؛ لأن الصفة انطبقت على المسلم فيه لأنه جيد على ما اشترط المسلم؛ فلا نزاع؛ ولهذا قال: (ويُجزئ ما صدق عليه أنه جيد أو رديء؛ فيتتزل الوصف على أقل درجة).

ومسألة اشتراط الأردأ والأجود اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يصح شرط الأردأ والأجود مطلقًا، والتعليل في ذلك ما ذكره المؤلف؛ إذ ما من رديء إلا وهناك أردأ منه وما من جيد إلا وهناك أجود منه، وهذا هو المذهب.

القول الثاني: صحة اشتراط الأردأ والأجود مطلقًا، قالوا: ويُحمل على أردأ نوع في البلد أو أجود نوع في البلد.

القول الثالث: صحة اشتراط الأردأ دون الأجود، قالوا: لأن اشتراط الأجود قد يكون متعذرًا؛ إذ ما من جيد إلا وهناك ما هو أجود منه، أما الأردأ

فيصح اشتراطه؛ لأنه إذا اشترط الأردأ وأتاه برديء وهناك ما هو أردأ منه فإنه لا يجوز له رده؛ بل عليه قبوله؛ كما قال المؤلف: (فإن جاءه المسلم إليه بما شَرَطَ للمسلم لزمه أخذه) بأن يقول أسلمت إليك في ألف صاع من البر صفتها كذا وكذا. ثم جاءه المسلم إليه بذلك؛ فيلزمه الأخذ؛ لقوله تبارك وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] (أو جاءه بأجود منه؛ أي من المسلم فيه، من نوعه، ولو قبل محله؛ أي حلوله، ولا ضرر في قبضه؛ لزمه أخذه)؛ بمعنى أنه إذا اشترط صفة وأعطاه أجود منها فيجب عليه قبوله؛ فإذا قال: أسلمت إليك مائة صاع من البر من النوع الجيد الذي صفته كذا وكذا. فأتاه المسلم إليه بأجود منه. فيلزمه قبوله؛ لأن الذي أتاه به تنطبق عليه الصفة وزيادة؛ فقد زاده خيراً.

وهذا القول أصح؛ أي أن اشتراط الأجود لا يصح لعدم إمكان ضبطه؛ إذ ما من جيد إلا وهناك ما هو أجود، وأما اشتراط الأردأ فإنه يصح للتعليل المذكور. وقوله رحمه الله: (من نوعه) يُفهم منه أنه لو أتاه بأجود منه من غير نوعه فلا يلزمه القبول، وفُهم منه أيضاً من باب أولى أنه لو أتاه بأجود منه من غير جنسه فلا يلزمه القبول كما سيأتي.

وقوله: (ولا ضرر في قبضه) فإذا كان في قبضه ضرر؛ بأن أتاه بما أسلم فيه قبل حلوله وفي قبضه ضرر لم يلزمه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»، والضرر مثل أن يكون هذا الشيء الذي أسلم فيه يحتاج إلى مكان يوضع فيه ولم يُهيئ المسلم مكاناً بعدُ فلا يلزمه قبوله، ومن الضرر أيضاً أن يكون الزمن الذي سلمه له فيه قبل حلول الأجل قد كثر فيه السُّراق في البلد أو قطاع الطريق وهو يريد الذهاب به إلى مكان ما.

قال: (لأنه جاءه بما تناوله العقد وزيادة تنفعه) وعليه فلو جاءه بأجود منه من نوعه لزمه القبول، ولو جاءه بأجود منه من غير نوعه لم يلزمه القبول، وكذا لو جاءه بأجود منه من غير جنسه لم يلزمه القبول بالأولى، ولو جاءه بأكثر منه؛ كأن أسلم إليه في مائة صاع من البر فأتاه بمائة وعشرين؛ قال الفقهاء: لا يلزمه القبول. وفرقوا بين ما إذا أسلم في جيد فأتاه بأجود وبين ما إذا أسلم في مائة فأتاه بمائة وعشرين بأنه في الصورة الأولى لزم القبول لأن الزيادة هنا زيادة صفة وهبة الصفات يلزم قبولها، وأما إذا أسلم إليه في مائة صاع من البر من النوع الجيد فأتاه بمائة وعشرين من نفس النوع فقالوا: لا يلزم القبول لأنه الهبة هنا هبة أعيان وهبة الأعيان لا يلزم قبولها؛ فيُفرق بين هبة الصفات وهبة الأعيان، فهبة الصفات يلزم قبولها لأنها لا تتميز وهي متصلة بالعين، أما هبة الأعيان فلا يلزم قبولها خشية المنة.

قال رحمه الله: (وإن جاءه بدون ما وصف أو بغير نوعه من جنسه فله أخذه ولا يلزمه، وإن جاءه بجنس آخر لم يجز قبوله).

فالحاصل أنه إن جاءه بما شرط لزمه الأخذ، وإن جاءه بأجود مما شرط لزمه الأخذ، وإن جاءه بأجود مما شرط من غير نوعه فلا يلزمه القبول ولكن يجوز له، وإن جاءه بأجود مما شرط من غير جنسه فلا يجوز القبول؛ لأن هذا صرف للسلم، وقد قال النبي ﷺ: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره»^(١)؛ لأنه كأنه باع ديناً بدين، والصواب في هذا أنه يجوز لكن بشرط أن يكون هذا الجنس مساوياً لما أسلم فيه.

قال رحمه الله: (وإن قبض المسلم فيه فوجد به عيباً فله رده) والمطالبة بالبدل؛ فلو أسلم في آصع من بر؛ فلما قبض المسلم فيه وجد به عيباً؛ ففي هذه الحال له أن يرده ويطالب بالبدل؛ لأنه لم يُسلم في شيء معين وإنما أسلم في موصوف في الذمة، وهذا الموصوف في الذمة يصدق على هذا وعلى غيره.

قال: (وإمساكه مع الأرش) فيُخير بين الرد والمطالبة بالبدل وبين الإمساك مع الأرش؛ بحيث يُقدر العيب ويأخذ أرشه، وهذا مبني على جواز أخذ الأرش في العيب، وقد سبق الخلاف في ذلك.

فإن تعذر الرد وتعذر الإمساك مع الأرش ففي هذه الحال يكون له الفسخ.

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: السلف لا يحول، حديث رقم (٣٤٦٨)، (٣/٢٧٦)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره، حديث رقم (٢٢٨٣)، (٢/٧٦٦).

الشرط الثالث: ذكر القدر.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الثالث: ذِكْرُ قَدْرِهِ)، أي: قدر المسلم فيه (بكيال) معهود فيما يُكَالُ.
(أَوْ وَزْن) معهود فيما يوزن؛ لحديث: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ
مَعْلُومٍ، وَوَزَنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» متفق عليه.
(أَوْ ذَرْعٍ يُعْلَمُ) عند العامة؛ لأنه إذا كان مجهولاً؛ تعذر الاستيفاء به عند التلف،
فيفوت العلم بالمسلم فيه.

فإن شرطاً مكياً غير معلوم بعينه، أو صنجة غير معلومة بعينها؛ لم يصح.

وإن كان معلوماً؛ صحَّ السلم دون التعيين.

(وإن أسلم في الكيل) - كالبرِّ والشَّيرج - (وزناً، أو في الموزون) -
كالحديد - (كَيْلاً؛ لم يصحَّ) السلم؛ لأنه قدره بغير ما هو مقدر به، فلم يجز،
كما لو أسلم في المدروع وزناً.

ولا يصح في فواكه معدودة؛ كزُمان وسفرجل، ولو وزناً.

الشرح

قال: (الشرط الثالث: ذكر قدره؛ أي قدر المسلم فيه)، وذكر هذا القدر
يختلف؛ فيكون (بكيال معهود فيما يكال) أي: إن كان المسلم فيه مما يكال
فيذكر قدره بالكيل؛ لكن لا بد أن يكون الكيال معهوداً؛ بأن يقول: أسلمت
إليك في مائة صاع من الير من الأصع الفلانية المعهودة، (أو) يكون ذكر القدر
بـ(وزن معهود فيما يوزن)، والمعهود احتراز مما لو كان الكيال أو الميزان
مجهولاً؛ وذلك فيما إذا كان البلد فيه عدة مكاييل أو عدة موازين؛ فإذا قال:
أسلمت إليك في مائة صاع من الير. والبلد فيه صاع نبوي وصاع أكثر منه
وصاع أقل منه؛ فيحصل التفاوت؛ فيكون الكيال مجهولاً؛ فلا بد أن يُعين الكيال؛
كما لو قال مثلاً في البيع: اشترت منك هذا البيت بمائة ألف ريال، وكان في
البلد عدة أنواع من الريالات المختلفة.

إلا إذا أسلم بالكيل وهو ينصرف إلى مكيال معروف، كما قيل في النقود

إنه يجوز أن يبيع بها ولو كانت مختلفة في البلد وتنصرف إلى الأكثر رواجاً.

قال: (لحديث: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزَنٍ
مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» متفق عليه)^(١)، والشاهد منه قوله: «معلوم» (أو ذرع

(١) سبق تخرجه.

يُعلم عند العامة) كأن يقول: أسلمت إليك في خمسين ذراعًا من النوع الفلاني. فلا بد أيضًا أن يكون الذرع معلومًا.

قال: (لأنه إذا كان مجهولًا تعذر الاستيفاء به عند التلف) أي عند تلف المسلم فيه (فيفوت العلم بالمسلم فيه؛ فإن شرطًا مكياً غير معلوم بعينه أو صنجةً غير معلومة بعينها) والصنجة هي شيء يُوزن به (لم يصح) للجهالة، (وإن كان معلومًا صح السلم دون التعيين) فلا يتعين ذلك المكيل؛ فإذا قال مثلاً: أسلمت إليك في مائة صاع من البر بهذا الصاع. فلا يتعين هذا الصاع؛ بل المراد بما وافق مقدار هذا الصاع؛ فيكون المراد: بهذا الصاع وما شابهه في مكانه.

قال: (وإن أسلم في المكيل - كالجبر والشيرج - وزناً أو في الموزون - كالحديد - كيلاً لم يصح السلم؛ لأنه قدره بغير ما هو مقدر به؛ فلم يجز؛ كما لو أسلم في المذروع وزناً) أي: إذا أسلم في المكيل وزناً أو في الموزون كيلاً فالذهب أنه لا يصح؛ لأنه قدره بغير ما هو مقدر به؛ فالبر مقدر بالكيل والذهب والفضة والحديد والنحاس مقدر بالوزن؛ فإذا أسلم في البر وزناً أو في الحديد كيلاً فإنه لا يصح؛ لأنه خالف المقدار الشرعي، كما لو أسلم في مذروع؛ كخمسة أثواب، وزناً؛ كأن قال: أسلمت إليك في خمسة كيلوات من الأثواب. فهذا لا يصح.

وذهب بعض العلماء، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، إلى أنه يصح أن يُسلم في المكيل وزناً وفي الموزون كيلاً، وهذا القول هو الراجح، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»، يدل على هذا القول.

والفرق بين ما هنا وما سبق في باب الربا أنه في باب الربا تجب المساواة ولا تتحقق إلا بالمعيار الشرعي؛ بخلاف السلم فإنه لا حاجة فيه إلى المساواة بل الحاجة إلى تقدير لا يحصل به الاختلاف ولا يحصل به نزاع بين المتعاقدين، وهذا يحصل بالإسلام في الموزون كيلاً وفي المكيل وزناً.

وعليه فلو قال: أسلمت إليك في مائة كيلو من البر. فإنه يصح، أو: في مائة صاع من الحديد. فإنه يصح؛ لأن الشرط أن يكون ما يُسلم فيه كيل معلوم ووزن معلوم؛ أي: لا مجهول.

وأما قوله: (كما لو أسلم في المذروع وزناً)، فهذا لا خلاف فيه بين العلماء؛ فالمذروع لا بد من تقديره بالذرع؛ لأنه لا مقارنة بين الذرع والوزن والكيل، وعليه فلو أسلم في المكيل وزناً أو في الموزون كيلاً أو بالعكس فإنه يصح، وكذلك لو أسلم في المعدود وزناً؛ فإنه يصح، ولكن المذروع لا بد أن يُقدر بالذرع؛ لأن هناك فرقاً ظاهراً بين الذرع وبين الوزن والكيل والعد.

قال رحمه الله: (ولا يصح في فواكه معدودة كرمان وسفرجل ولو وزنًا)
"لو" هنا إشارة خلاف، وقد تقدم أنه يجوز أن يُسلم في العدود المختلف وزنًا،
وعليه فنقول هنا: يصح أن يُسلم في العدود وزنًا، ويُقال فيه ما قيل فيما سبق.

الشرط الرابع: ذكر أجل معلوم.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الرابع: ذِكْرُ أَجَلٍ مَعْلُومٍ)؛ للحديث السابق، ولأن الحلول يُخرجه عن اسمه ومعناه.

ويعتبر أن يكون الأجل (لَهُ وَقَعٌ فِي الثَّمَنِ) عادة؛ كشهر.

(فَلَا يَصِحُّ) السلم إن أسلم (حَالًّا)؛ لما سبق.

(وَلَا) إن أسلم إلى أجل مجهول؛ كـ (إِلَى الْحَصَادِ وَالْجُدَادِ) وقدم

الحاج؛ لأنه يختلف، فلم يكن معلومًا.

(وَلَا) يصح السلم (إلى) أجل قريب؛ كـ (يَوْمٍ) ونحوه؛ لأنه لا وقع له في

الثمن، (إِلَّا) أن يسلم (فِي شَيْءٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ) أجزاء معلومة؛ (كَخُبْزٍ

وَلَحْمٍ وَنَحْوِهِمَا) من كل ما يصح السلم فيه؛ إذ الحاجة داعية إلى ذلك.

فإن قبض البعض وتعذر الباقي؛ رجع بقسطه من الثمن، ولا يجعل للباقي

فضلاً على المقبوض؛ لتمائل أجزاءه؛ بل يقسط الثمن عليهما بالسوية.

الشرح

قال رحمه الله: (الشرط الرابع: ذكر أجل معلوم؛ للحديث السابق، ولأن

الحلول يُخرجه عن اسمه ومعناه، ويُعتبر أن يكون الأجل له وقع) أي أثر (في

الثمن عادة كشهر).

هذه ثلاثة قيود في هذا الشرط:

الأول: ذكر أجل.

الثاني: أن يكون الأجل معلومًا.

الثالث: أن يكون الأجل له وَقَعٌ في الثمن.

وإنما اشترط ذكر أجل معلوم لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ

قال: «من أسلم في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل

معلوم»^(١).

وقوله: (له وقع في الثمن) عللوا ذلك بأن المقصود بالسلم أن المسلم إليه

ينتفع بالثمن والمسلم ينتفع بزيادة المثلث، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان السلم

مؤجلاً أجلاً له وقع في الثمن.

(١) سبق تخرجه.

والحديث ليس فيه اشتراط أن يكون الأجل له وقع في الثمن، ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُشترط أن يكون للأجل وقع في الثمن؛ بل قيل: لا يشترط الأجل أصلاً؛ بشرط أن يكون المسلم فيه في ملكه.

والخلاف في هذه المسألة مبني على قوله ﷺ: «إلى أجل معلوم» هل الشرط اجتماع الوصفين؛ أي إلى أجل وأن يكون الأجل معلوماً، أو الشرط الوصف الثاني منهما فقط؛ وهو أنه إذا أُجل فليكن الأجل معلوماً، وإن لم يؤجل فإنه يصح؟ فمن العلماء من قال: الشرط اجتماع الوصفين معاً؛ لأن الأصل في الكلام التأسيس وأن كل كلمة ترد فإن لها مفهوماً، والذين قالوا بأنه لا يشترط الأجل استدلووا بأن هذا تقييد واشتراط، والأصل في المعاملات الحل والإباحة.

والأظهر من حيث المعنى القول بالأول، وهو أنه لا بد من الأجل؛ للدلالة اللفظ والمعنى، أما اللفظ فلأن الأصل أن كل كلمة ترد في الحديث فإنها معتبرة ومرادة، نعم لو كان سبب الحديث أن الناس كانوا يُسلمون إلى أجل مجهول فقال ﷺ: «فليسلم إلى أجل معلوم» لقلنا بأن الوصف الثاني هو المراد، وأن النبي ﷺ قال: «إلى أجل معلوم» في مقابل إسلامهم إلى أجل مجهول.

وأما المعنى فلأن المقصود من السلم انتفاع المسلم إليه بالثمن وانتفاع المسلم بالزيادة.

وعليه فلا يصح إن أسلم حالاً أو في أجل ليس له أثر في الثمن، كأن يقول: أسلمت إليك في مائة صاع من البر أعطيك إياها بعد ساعة. فهذا لا يصح، قالوا: لأنه يُستغنى ببيعه عن سلمه فيه؛ فبدلاً أن يقول: أسلمت إليك في مائة صاع من البر أسلمها إليك بعد ساعة. فليقل: بعتك مائة صاع من البر أسلمك إياها بعد ساعة.

والقول بأنه يصح السلم حالاً اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بشرط أن يكون في ملكه، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، وعللوا ذلك بأن الأصل في العقود الإباحة، ولا دليل على اشتراط الأجل.

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة -وفي غيرها مما سيأتي- مبني على قاعدة ذكرها ابن رجب في القواعد وهي: «إذا وُصل بألفاظ العقود ما يُخرجها عن موضوعها فهل يبطل العقد رأساً أو يُحمل على الصحة ويكون عقداً آخر غير الذي تلفظ به؟» فهذا فيه خلاف؛ فالمذهب الأول، وأنه لا يصح، والقول الثاني أنه يصح العقد، وهذا في السلم وفي غيره، والذين قالوا بالصحة احتجوا بأمرين:

أولاً: أنه متى أمكن تصحيح العقد فهو الواجب، وهنا أمكن التصحيح.

ثانياً: أن العبرة في العقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني. فلو علمنا أن مقصود العاقدين بهذا اللفظ نوعاً معيناً من التعامل فإنه يُحمل لفظهما على مقصودهما.

فلو أعاره عارية واشترط عوضًا فإنه يكون إجارة؛ فإنه من المعلوم أن العارية عقد إحسان؛ فلو أعاره سيارة بشرط أن يُعطيه كل يوم مائة ريال؛ فلا يُقال: هذا العقد باطل لأنه أخرج العارية عن موضوعها وهو الإحسان. بل يُقال: نصح هذا العقد ونجعله عقد إجارة.

وعلى المذهب لا يصح هذا العقد.

ومنها ما لو أسلم حالًا فلا يصح العقد على المذهب، ويصح العقد على القول الثاني ويُجعل بيعًا. ومنها ما لو أسلم في معين؛ بأن قال: أسلمت في ثمرة هذه الشجرة. فلا يصح على المذهب؛ لأن السلم يكون على موصوف في الذمة، ويصح على القول الثاني ويُحمل العقد على أنه بيع.

والمذهب في هذه المسألة أقرب إلى القواعد من القول الثاني؛ وذلك لأن الشارع جعل للبيع أحكامًا خاصة وجعل للسلم أحكامًا خاصة وجعل للقرض أحكامًا خاصة، ولو قلنا بالصحة في هذه الصور لحصل في العقود الشرعية تلاعب بحيث يُدخل عقد في عقد آخر ويخالف الشروط الشرعية المتبعة. وعليه فمن حيث القواعد الفقهية يكون المذهب أصح بلا شك، لكن الراجح فيما وقع هو القول الثاني؛ لأنه متى أمكن تصحيح العقد فهو الواجب؛ فالشيء الذي وقع على ذلك وانقضى يُصحح والشيء الذي لم يقع يُرشد إلى إيقاعه بالطريقة الشرعية.

قال رحمه الله: (فلا يصح السلم إن أسلم حالًا لما سبق، ولا إن أسلم إلى أجل مجهول) فلا يصح؛ لقول النبي ﷺ: «إلى أجل معلوم»؛ (كإلى الحصاد والجذاذ وقدم الحاج) وهذه قاعدة المذهب؛ أي أن كل مؤجل فلا يصح تأجيله إلى الحصاد والجذاذ، قالوا: لأن هذا يختلف عند الناس فيكون الأجل مجهولًا؛ لأن من الناس من يحصد في زمن ومن الناس من يحصد في زمن آخر، وهكذا يقال في الجذاذ، فكل تأجيل إلى الحصاد والجذاذ لا يصح؛ فلو قال مثلًا: أسلمت إليك في مائة صاع من البر إلى الحصاد أو إلى الجذاذ. فإنه لا يصح، ولو قال: استأجرت منك هذه المزرعة إلى الحصاد أو إلى الجذاذ. فإنه لا يصح؛ لأن عقد الإيجار لا بد أن تكون المدة معلومة فيه كالسلم.

والقول الثاني أنه يصح أن يُسلم إلى الحصاد وإلى الجذاذ؛ لأنه معلوم عند الناس، كما قالوا إنه يصح إلى رمضان ويُعتبر بأوله ويصح إلى الليل ويُعتبر بأوله ويصح إلى سنة ويُعتبر بأولها.

وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن التأجيل إلى الحصاد والجذاذ يصح، لكن يُجعل الأجل إلى زمن الحصاد والجذاذ لا إلى فعل الحصاد والجذاذ؛ لأن بعض الناس قد يتأخر؛ فلو جاء زمن الجذاذ والحصاد لكن الناس لم يحصدوا ولم يجذوا

فيحل السلم. فالتأجيل إلى الحصاد والجذاذ يعني إلى أوان الحصاد وإلى أوان الجذاذ.

أما التأجيل إلى قدوم الحاج فلا يصح لأنه أجل مجهول سواء قديماً أو في وقتنا الحاضر (لأنه يختلف فلم يكن معلوماً)، وقيل: يصح إلى قدوم الحاج ويُحمل على الأعم الأغلب؛ فإذا كان من الناس من يقدم في العشرين ومنهم من يقدم في آخر الشهر ومنهم من يقدم بعد الشهر فنحمله على الوسط.

قال: (ولا يصح السلم إلى أجل قريب كيوم ونحوه) كيومين أو ثلاثة؛ (لأنه لا وقع له في الثمن) وهذا مفهوم قوله: (له وقع في الثمن)؛ فلا يصح لنحو يوم لأن هذا الزمن لا يتغير به الثمن تغيراً ظاهراً.

قال: (إلا أن يُسلم في شيء يأخذه منه كل يوم أجزاء معلومة) فيصح؛ (كخبز ولحم ونحوهما من كل ما يصح السلم فيه) فلو أتى إلى الخباز فقال: هذه ثلاثون ريالاً أسلمت إليك في خبز؛ تعطيني كل يوم كيساً منه مدة شهر. فالسلم هنا باعتبار أفراده؛ أي اليوم الأول والثاني، ليس له وقع في الثمن؛ لكن باعتبار غايته ونهايته وهو الشهر فهو مؤجل وله وقع في الثمن؛ فيصح في هذه الحال (إذ الحاجة داعية إلى ذلك).

لكن يُشترط لذلك شروط:

الشرط الأول: أن يكون الأجل معلوماً؛ كأن يقول: إلى شهر. أو: سنة.

ثانياً: أن يكون الثمن معلوماً.

ثالثاً: أن ينقد الثمن في مجلس العقد؛ فإن لم يقبض الثمن في مجلس العقد فلا يصح أن يكون سلماً، وإذا أراد أن يُحاسبه اعتبر كل يوم بحسابه.

وعليه فلو أعطاه مثلاً ثلاثين ريالاً في ثلاثين كيساً من الخبز كل يوم كيس؛ فأخذ في اليوم الأول كيساً والثاني والثالث والرابع كذلك، وبعد عشرة أيام ارتفع سعر الخبز فصار الكيس بريالين؛ فلا تلزمه الزيادة، لأن قد قطع الثمن؛ أي التزم كل منهما به؛ لكن لو لم يقطع الثمن بل أتى كل يوم إلى الخباز وأخذ كيس خبز وفي نهاية الشهر حاسبه، فهنا يكون كل يوم بقسطه؛ فلو قدر أن العشرة أيام الأول كان الكيس بريال، والعشرة أيام الثانية صار الكيس بريالين، والعشرة الأخيرة صار الكيس بثلاثة؛ فيكون الحساب ستين ريالاً، وعليه فإذا كان الثمن مقطوعاً فلا بد من قبض الثمن في مجلس العقد وإن لم يكن الثمن مقطوعاً فهذا ليس بسلم وحينئذ يكون لكل يوم حسابه.

فالحاصل أنه إن أخذ كل يوم أجزاء معلومة من خبز أو لحم أو لبن وما أشبه ذلك؛ فإن كان قد قبض الثمن في مجلس العقد وكان الثمن مقطوعاً فهذا سلم، وإن لم يقبضه فهذا ليس بسلم، وعليه فلو تغير الأسعار زيادة أو نقصاً في الصورة

الأولى فليس له إلا ما وقع عليه العقد، لكن لو قُدر أنه لم يقبض الثمن فكل يوم يأخذ منه يكون بحسابه.

قال المؤلف: (فإن قبض البعض وتعذر الباقي رجع بقسطه من الثمن) فلو أسلم ثلاثين ريالاً في ثلاثين كيساً من الخبز كل يوم كيس لمدة شهر، فاستلم منه خمسة عشر كيساً وتعذر الباقي فإنه يرجع عليه بقسطه من الثمن، وهو هنا خمسة عشر ريالاً، ولا يُجعل للباقي فضلاً على المقبوض؛ أي: لا يجوز أن يقول: أجعل ما قبضته من الخبز بعشرة والباقي بعشرين. بل يأخذ قسطه من الثمن؛ كما قال: (ولا يجعل للباقي فضلاً على المقبوض؛ لتماثل أجزاءه؛ بل يقسط الثمن عليهما بالسوية).

الشرط الخامس: وجود المسلم فيه غالبًا في محله.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الخامس: أَنْ يُوجَدَ) المسلم فيه (غَالِبًا فِي مَحَلِّهِ) بكسر الحاء، أي: وقت حلوله؛ لوجوب تسليمه إذا، فإن كان لا يوجد فيه، أو يوجد نادرًا؛ كالمسلم في العنب والرطب إلى الشتاء؛ لم يصح.

(و) يعتبر أيضًا وجود المسلم فيه في (مَكَانِ الْوَفَاءِ) غالبًا.

فلا يصح إن أسلم في ثمرة بستان صغير معين، أو قرية صغيرة، أو في نتاج من فحل بني فلان أو غنمه، أو مثل هذا الثوب؛ لأنه لا يؤمن تلفه وانقطاعه.

(وَلَا) يعتبر وجود المسلم فيه (وَقْتِ الْعَقْدِ)؛ لأنه ليس وقت وجوب التسليم.

(فَإِنْ) أسلم إلى محل يوجد فيه غالبًا، فـ(تَعَذَّرَ) المسلم فيه؛ بأن لم تحمل الثمار تلك السنة، (أَوْ) تعذر (بَعْضُهُ؛ فَالَهُ)، أي: لربّ السلم (الصَّبْرُ) إلى أن يوجد فيطالب به، (أَوْ فَسَخَ) العقد في (الكُلِّ) إن تعذر الكل، (أَوْ) في (البَعْضِ) المتعذر، (وَيَأْخُذُ الثَّمَنَ الْمَوْجُودَ أَوْ عَوَضَهُ)، أي: عوض الثمن التالف؛ لأن العقد إذا زال؛ وجب ردُّ الثمن.

ويجب ردُّ عينه إن كان باقيا، وعوضه إن كان تالفًا، أي: مثله إن كان مثليًا، وقيمته إن كان متقومًا؛ هذا إن فسخ في الكل، فإن فسخ في البعض؛ فبقسطه.

الشرح

قال المؤلف: (الشرط الخامس) من شروط السلم (أن يوجد المسلم فيه غالبًا في محله -بكسر الحاء- أي وقت حلوله؛ لوجوب التسليم إذن) أي: لأن تسليم المسلم فيه واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعليه فلا يصح أن يُسلم في شيء لا يوجد في زمنه كما مثل المؤلف بقوله: (فإن كان لا يوجد فيه أو يوجد نادرًا؛ كالمسلم في العنب والرطب إلى الشتاء؛ لم يصح) لأن هذا يتعذر؛ فكأنه أسلم في شيء مجهول، وقد قال النبي ﷺ: «من أسلم في شيء فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(١)؛ فالسلم في المجهول لا يصح.

قال: (ويعتبر أيضًا وجود المسلم فيه في مكان الوفاء غالبًا) يعني أن يكون في المكان الذي سيسلمه فيه؛ فهناك قيدان: أن يوجد في زمانه وأن يوجد في

(١) سبق تخرجه.

مكانه؛ فالزمان كما لو أسلم في العنب على أن يُسلمه صيفاً؛ فإنه يوجد؛ لكن لو كان المكان الذي سيسلمه فيه لا عنب به؛ فلا يصح السلم.

وهذه العبارة؛ أعني قوله: (في مكان الوفاء) لم يذكرها أكثر أصحاب الإمام أحمد رحمه الله؛ ولذلك خلت الكتب المعتمدة في المذهب من هذا القيد؛ فليس في الفروع ولا في الإنصاف ولا في الإقناع ولا المنتهى، والصواب عدم اعتباره، وأن المعتبر وجود المسلم فيه غالباً في محله؛ أي زمان حلوله؛ أما اشتراط أن يوجد المسلم فيه في مكان الوفاء فهذا ليس بشرط.

قال: (فلا يصح إن أسلم في ثمرة بستان صغير معين) وظاهره أن البستان الكبير يصح أن يُسلم في ثمره، ولكن المذهب في هذه المسألة خلاف ما مشى عليه المؤلف، فإن المذهب أنه لو أسلم في ثمر بستان معين فلا يصح؛ سواء كان كبيراً أو صغيراً؛ فالمعتبر التعيين؛ لأنه بتعيينه لم يصر في الذمة، ومن شروط السلم أن يُسلم في الذمة، ولأنه إذا أسلم في شجر بستان معين فقد يثمر وقد لا يثمر، وإذا كان الشارع قد نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه فهذا أولى؛ لأن البستان هنا كالشجرة الواحدة.

وقال بعض العلماء: يصح أن يُسلم في ثمر البستان المعين بشرط أن يكون المسلم فيه أقل مما يُثمره عادة احتياطاً؛ فإذا كان يثمر في العادة عشرة آلاف كيلو مثلاً؛ فيصح أن يُسلم في تسعة آلاف كيلو احتياطاً، وذلك لأنه إذا أثمر فيما يزيد على ما يُثمر عادة فكأنه أثمر في أمر مجهول موهوم.

قال رحمه الله: (أو قرية صغيرة) فلا يصح لما سبق، ولو أسلم في ثمر من بساتين القرية فعلى المذهب يصح؛ فلو قال: أسلمت إليك في ألف كيلو تمر من ثمر هذا البلد. فإنه يصح؛ وذلك لأن تخلف وجود التمر في جميع البلد أمر نادر وبعيد، والنادر لا حكم له؛ بخلاف البستان المعين.

وإذا أسلم في شجرة معينة فلا يصح من باب أولى.

فكان الحاصل من ذلك ثلاثة مراتب:

الأولى: أن يُسلم في شجرة معينة فلا يصح.

الثانية: أن يُسلم في بستان معين؛ ففيه قولان: والمذهب أنه لا يصح.

الثالثة: أن يُسلم في ثمر من بساتين القرية؛ فيصح.

قال رحمه الله: (أو في نتاج من فحل بني فلان أو غنمه أو مثل هذا الثوب؛ لأنه لا يؤمن تلفه وانقطاعه) فإذا أسلم في نتاج من فحل بني فلان فإنه يُقال فيه كما قيل فيما لو أسلم في ثمرة بستان معين؛ أما لو أسلم في نتاج من نتاج بلد معين فإنه يصح؛ لأن تعذر النتاج في بلد أمر نادر.

أما قوله: (أو مثل هذا الثوب) أي لا يصح السلم في مثل هذا الثوب؛ ففيه نظر، لأنه قد أسلم في موصوف وليس في معين، فإذا قال: أسلمت إليك في ثوب مثل هذا الثوب أو كهذا الثوب. فكأنه قال: أسلمت إليك في ثوب صفته كذا وكذا. فيصح وإن كان المشبه به معيناً، لأن المسلم فيه موصوف في الذمة فيؤمن تلفه وانقطاعه.

قال: (ولا يُعتبر) أي لا يشترط (وجود المسلم فيه وقت العقد؛ لأنه ليس وقت وجود التسليم)؛ أما وقت العقد فالغالب أن المسلم فيه غير موجود فيه.

قال: (فإن أسلم إلى محل يوجد فيه غالباً فتعذر المسلم فيه؛ بأن لم تحمل الثمار تلك السنة أو تعذر بعضه؛ فله أي لرب السلم الصبر إلى أن يوجد فيطالب به أو فسخ العقد في الكل إن تعذر الكل أو في البعض المتعذر) أي فسخ العقد في البعض المتعذر من المسلم فيه؛ ولا يُقال إنه يرجع بقيمة المتعذر في هذه الحالة لأن الصفقة واحدة والثلثن مقسم على الجميع بالأجزاء فلا يُجعل للباقي فضل على المقبوض (ويأخذ الثلثن الموجود أو عوضه؛ أي عوض الثلثن التالف) فإذا أسلم في شيء فتعذر فالمسلم يخيّر؛ إما أن يصبر إلى أن يوجد أو يفسخ، والفسخ في الكل أو في البعض المتعذر؛ كرجل أسلم في عشرة آلاف صاع من البر؛ ثم تعذر البر في محله؛ أي وقت الحلول، فهو مخير: إن شاء صبر إلى أن يوجد، وإن شاء فسخ في الكل، وإن شاء فسخ في البعض، فلو سلمه خمسة آلاف ريال في عشرة آلاف صاع، فلما جاء وقت الحلول قال المسلم إليه: ليس عندي إلا خمسة آلاف صاع. فإن شاء المسلم صبر حتى يكتمل المسلم فيه، وإن شاء فسخ العقد كله وأخذ الثلثن كاملاً (لأن العقد إذا زال وجب رد الثلثن)، وإن شاء فسخ في النصف وأمضى في النصف.

قال رحمه الله: (ويجب ردُّ عينه إن كان باقياً وعوضه إن كان تالفاً؛ أي مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً؛ هذا إن كان فسخ في الكل) وعليه فإن فسخ فيجب على المسلم إليه أن يرد عين الثلثن الذي دفعه المسلم إن كان باقياً، وإن كان تالفاً؛ بمعنى أنه استنفقه؛ ففي هذه الحال يرد مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً؛ وذلك لأن الثلثن قد يكون مثلياً وقد يكون متقوماً؛ فلو أعطاه مثلاً دراهم أو دنانير أو ما أشبه ذلك فهذه مثلية فيرد مثلها، ولو أعطاه سيارة فهي متقومة فيرد قيمتها.

قال: (فإن فسخ في البعض فبقسطه) من الثلثن؛ فلا يجعل للباقي فضلاً على المقبوض؛ فلو أعطاه عشرة آلاف ريال مثلاً بعشرة آلاف صاع من البر كل صاع بريال فتعذر النصف، فأعطاه المسلم إليه خمسة آلاف وتعذر الخمسة

آلاف؛ فيرجع عليه بخمسة، ولا يقول مثلاً: أرجع بستة. أي: لا يجعل للباقي
فضلاً على المقبوض.

الشرط السادس: قبض الثمن تاماً.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (السادس: أَنْ يَقْبِضَ الثَّمْنَ تَامًّا)؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلَيْسَ لَهُ...» الحديث، أي: فليعط. قال الشافعي: لأنه لا يقع اسم السلف فيه حتى يعطيه ما سلفه قبل أن يفارق من أسلفه.

ويشترط أن يكون رأس مال السلم (مَعْلُومًا قَدْرُهُ وَوَصْفُهُ)؛ كالمسلم فيه، فلا يصح بصيرة لا يعلمان قدرها، ولا بجوهر ونحوه مما لا ينضبط بالصفة. ويكون القبض (قَبْلَ التَّفَرُّقِ) من المجلس.

وكل مالين حرم التمساء فيهما؛ لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر؛ لأن السلم من شرطه التأجيل.

(وَإِنْ قَبِضَ الْبَعْضَ مِنَ الثَّمَنِ فِي الْمَجْلَسِ، ثُمَّ افْتَرَقَا) قبل قبض الباقي؛ (بَطَلَ فِيمَا عَدَاهُ)، أي: عدا المقبوض، وصح في المقبوض.

ولو جعل ديناً سلماً؛ لم يصح، وأمانة أو عيناً مغبوبة أو عارية؛ يصح؛ لأنه في معنى القبض.

(وَإِنْ أَسْلَمَ) ثمناً واحداً (فِي جِنْسٍ)؛ كَبُرُّ، (إِلَى أَجَلَيْنِ)؛ كرجب وشعبان مثلاً -، (أَوْ عَكْسُهُ)؛ بأن أسلم في جنسين؛ كَبُرُّ وشعير، إلى أجل؛ كرجب مثلاً؛ (صَحَّ) السلم؛ (إِنْ بَيَّنَّ) قدر (كُلِّ جِنْسٍ وَتَمَنَّهُ) في المسألة الثانية؛ بأن يقول: أسلمتك دينارين؛ أحدهما في إردب قمح، صفته كذا، وأجله كذا، والثاني في إردبين شعيراً، صفته كذا، والأجل كذا.

(وَ) صح أيضاً إن بَيَّنَّ (قِسْطَ كُلِّ أَجَلٍ) في المسألة الأولى؛ بأن يقول: أسلمتك دينارين؛ أحدهما في إردب قمح إلى رجب، والآخر في إردب وربع مثلاً إلى شعبان. فإن لم يبين ما ذكر فيهما؛ لم يصح؛ لأن مقابل كل من الجنسين أو الأجلين مجهول.

الشرح

قال: (الشرط السادس) من شروط السلم (أن يقبض الثمن تاماً) وقبض الثمن دل عليه الأثر والنظر؛ (لقوله عليه السلام: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلَيْسَ لَهُ...» الحديث^(١))، أي: فليعط. قال الشافعي: لأنه لا يقع اسم السلف فيه حتى يعطيه ما سلفه قبل أن يفارق من أسلفه) أي: أن الأثر والنظر دل على قبض

(١) سبق تخرجه.

الثلثم؛ أما الأثر فلحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من أسلف في شيء فليسلف»؛ أي يُعطي ويُتقدم؛ قال الله عز وجل ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] يعني ما قدمتم؛ فالسلم لا يُسمى سلماً وسلفاً إلا بالتقدم.

أما المعنى فلأنه إن لم يقبض الثمن فإن المسلم إليه سوف يتضرر؛ لأنه سوف يُعطي المسلم بأقل مما يعطي الناس في مقابل التأخير؛ فسيبيع ما يساوي عشرة بثمانية مقابل انتفاعه بالثمن؛ فإذا لم يقدم إليه الثمن فقد تضرر من جهتين:

أولاً: أنه غلبَ حيث اشترى منه ما يساوي عشرة بثمانية.

ثانياً: أن الثمن تأخر فلم ينتفع به.

قال: (ويُشترط أن يكون رأس مال السلم معلوماً قدره ووصفه)؛ أي يكون مما يمكن ضبطه بالصفة؛ لأجل أنه إذا تعذر تسليم المسلم فيه رُجع إلى الثمن؛ فإذا لم يكن الثمن مضبوطاً بالصفة صار مجهولاً وحينئذ يحصل النزاع؛ فلا بد أن يكون معلوماً قدرًا ووصفًا، قدرًا كمائة ومائتين وثلاثمائة وما أشبه ذلك، ووصفًا كدنانير أو دراهم جيدة أو رديئة وما أشبه ذلك، ولهذا قال: (كالمسلم فيه؛ فلا يصح بصيرة لا يعلمان قدرها) كأن قال: أسلمت إليك في مائة صاع من البر بهذه الصيرة (ولا بجوهر ونحوه مما لا ينضبط بالصفة) كذلك.

قال: (ويكون القبض قبل التفرق من المجلس) يعني يكون قبض الثمن قبل التفرق من المجلس؛ فإن تفرقا قبل القبض فإنه يبطل كما سيأتي.

ثم ذكر المؤلف قاعدة مفيدة في باب السلم فقال رحمه الله: «وكل مالين حرّم النساء فيهما لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر» فهذه قاعدة في باب السلم وفي باب الربا؛ أي كل مالين يجري بينهما ربا النسئة فلا يصح أن يُجعل أحدهما ثمنًا والآخر مثنًا، فربا النسئة يجري بين البر والشعير؛ فلا يصح أن يقول: أسلمت إليك مائة صاع من البر في عشرة آلاف صاع من الشعير؛ لأنه لا بد في بيع البر بالشعير من التقابض؛ أما نحو: أسلمت إليك مائة صاع من التمر في مائة دينار؛ فإنه يصح؛ لأنه ليس بين الدنانير والتمر ربا، ومما لا يصح قوله: أسلمت إليك مائة صاع من البر في خمسين صاعًا من البر هذا جيد وهذا رديء. فلا يصح لأن هذا ربا فضل وربا نسئة.

قال: (لأن السلم من شرطه التأجيل) كما تقدم؛ فلا يصح السلم حالًا، والتأجيل ينافي التقابض قبل التفرق.

قال رحمه الله: (وإن قبض البعض من الثمن في المجلس ثم افترقا قبل قبض الباقي بطل فيما عداه؛ أي عدا المقبوض، وصح في المقبوض) وهذا نظير ما تقدم في الصرف؛ فلو أسلم في مائة صاع من البر بمائة دينار على أن الصاع

بدينار؛ فأعطاه خمسين ديناراً وتفرقنا، فإن السلم يصح في خمسين صاعاً ويطل
في الباقي.

قال رحمه الله: (ولو جعل ديناً سلماً لم يصح) لأنه بيع دين بدين، وبيع
الدين بالدين على المذهب حرام، ومثاله أن يكون له في ذمته ألف ريال؛ فيسلم
إليه في مائة صاع من البر بما في ذمته له؛ فهذا لا يصح على المذهب لأنه بيع دين
بدين.

والصحيح أنه يصح لكن بشرطي بيع الدين لمن هو عليه؛ وهما:

الشرط الأول: أن يبيعه بسعر يومه.

الشرط الثاني: أن لا يربح فيه.

قال رحمه الله: (وأمانة أو عيناً مغصوبةً أو عاريةً يصح) فلو جعل أمانة
سلماً فإنه يصح، ولو جعل عيناً مغصوبة سلماً فإنه يصح، ولو جعل عارية سلماً
فإنه يصح، مثال ذلك أن يودعه ألف ريال، وبعد مدة يقول له: أسلمت إليك
في مائة صاع من البر بالألف التي عندك وديعة. فهذا يصح، (لأنه في معنى
القبض) ووجه ذلك أن المالك يتصرف فيه.

وكذلك في عين مغصوبة فيصح السلم؛ لكن بشرط ألا يقع العقد على
العين؛ فإن وقع العقد على العين لم يصح؛ مثاله: أن يغصب ألف ريال ثم
يودعها عند شخص؛ ثم يقول له: أسلمت إليك في مائة صاع من البر بألف
ريال. فإن طلب منه الثمن قال له: استوفه مما عندك. فيصح؛ أما لو قال:
أسلمت إليك في مائة صاع من البر بما عندك من مال. وهو مغصوب؛ فلا يصح؛
لأن العقد وقع على عين محرمة.

ومثال العارية: أن يكون قد استعار منه سيارة وقبضها المستعير، ثم قال
المعير: أسلمت إليك في ألف صاع من التمر بالسيارة التي عندك عارية. فيصح؛
لأنها في معنى المقبوض.

قال رحمه الله: (وإن أسلم ثمنًا واحدًا في جنس كبر إلى أجلين كرجب
وشعبان مثلاً) كأن يقول: أسلمت إليك ألف ريال في مائة صاع من البر؛
خمسون تحل في رجب وخمسون تحل في شعبان. فيصح (أو عكسه؛ بأن أسلم في
جنسين كبر وشعير إلى أجل كرجب مثلاً) كأن يقول: أسلمت إليك ألف
ريال في خمسين صاعاً من البر وخمسين صاعاً من الشعير إلى رجب. (صح
السلم إن بين قدر كل جنس وثنه في المسألة الثانية؛ بأن يقول: أسلمت
دينارين أحدهما في إردب قمح صفته كذا وأجله كذا والثاني في إردبين شعيراً
صفته كذا والأجل كذا) لأجل أنه إذا تعذر التسليم تمكنا من معرفة الثمن حتى
يرجع؛ فلو قال: أسلمت إليك ألف ريال في مائة صاع من البر وخمسين صاعاً

من التمر؛ البر بأربعمائة والتمر بستمائة. فلو تعذر تسليم التمر رجع بستمائة، ولو تعذر تسليم البر رجع بأربعمائة، أما إذا لم يُبين قدر كل جنس وثنه فإنه لو تعذر التمر أو البر فإنه يحصل التزاع بينهما.

قال: (وصح أيضًا إن بيّن قسط كل أجل في المسألة الأولى)، هذا فيه لف ونشر؛ لأن قول الماتن: (بيّن كل جنس وثنه) يعود على ما إذا أسلم في جنسين إلى أجل، وقوله: (قسط كل أجل) يعود على ما إذا أسلم إلى أجلين.

قال: (بأن يقول: أسلمتك دينارين أحدهما في إردب قمح إلى رجب والآخر في إردب وربع مثلاً إلى شعبان؛ فإن لم يُبيّن ما ذكر فيهما لم يصح؛ لأن مقابل كل من الجنسين أو الأجلين مجهول) وعليه فيصح أن يُسلم في جنس إلى أجلين وفي جنسين إلى أجل إن بيّن القدر والثن في الثانية وقسط كل أجل في الأولى.

وهناك صورة ثالثة، وهي أن يُسلم ثمنًا واحدًا في جنسين إلى أجلين؛ كأن يُعطيه ألف ريال ويسلم في خمسين صاعًا من بر تحل في رجب وخمسين صاعًا من شعير تحل في شعبان؛ وصورة رابعة، وهي أن يُسلم ثمنين في جنسين إلى أجلين؛ كأن يُعطيه ألف دينار وألف درهم ويقول: أسلمت إليك الدنانير في خمسين صاعًا من البر تحل في رجب والدراهم في خمسين صاعًا من شعير تحل في شعبان. فهاتين الصورتين تعتبر كل واحدة منهما عقدين منفصلين.

الشرط السابع: أن يُسلم في الذمة.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (السابع): أن يُسلمَ في الذمة، فلا يصحُّ السلم (في عين)؛ كدار وشجرة؛ لأنها ربما تلفت قبل أوان تسليمها.

الشرح

قال رحمه الله: (الشرط السابع) من شروط السلم، وهو الشرط الأخير، (أن يُسلم في الذمة؛ فلا يصح السلم في عين) أي أن السلم لا يصح إلا في الذمة؛ فلا يكون السلم في عين، (كدار شجرة)؛ ودليل ذلك أن النبي ﷺ هب عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها^(١)؛ فيكون بيعها قبل وجودها بالكلية منهياً عنه من باب أولى، و(لأنها ربما تلفت قبل أوان تسليمه) أي أنه إذا أسلم في عين فقد تلفت هذه العين قبل الحلول، ولأن المسلم فيه سوف ينحبس عند المسلم إليه فلا يمكنه أن يتصرف فيه؛ لأنه ملك لغيره، فكأنه يبقى عنده أمانة، وأيضاً ربما يُعلل النهي عن ذلك بأنه يُستغنى بالبيع عن السلم في هذه الصورة. وقيل إنه يصح السلم في العين ويكون بيعاً، وتقدم الخلاف في ذلك عند ذكر قاعدة ابن رجب: «إذا وُصل بالفاظ العقود ما يُخرجها عن موضوعها...».

(١) سبق تخرجه.

مكان وفاء السلم

قال المؤلف رحمه الله:

(و) لا يشترط ذكر مكان الوفاء؛ لأنه التكليف لم يذكره؛ بل (يَجِبُ الْوَفَاءُ مَوْضِعَ الْعَقْدِ)؛ لأن العقد يقتضي التسليم في مكانه، وله أخذه في غيره إن رضيا. ولو قال: خذه وأجرة حمله إلى موضع الوفاء؛ لم يجز. (وَيَصِحُّ شَرْطُهُ)، أي: الوفاء (فِي غَيْرِهِ)، أي: غير مكان العقد؛ لأنه بيع، فصَحَّ شرط الإيفاء في غير مكانه؛ كبيع الأعيان. وإن شرط الوفاء موضع العقد؛ كان تأكيداً. (وإن عُقِدَ السِّلْمُ (بِبَرِّيَّةٍ) (أَوْ بَحْرٍ)؛ شَرْطَاهُ)، أي: مكان الوفاء، لزومًا، وإلا فسد السلم؛ لتعذر الوفاء موضع العقد، وليس بعض الأماكن سواء أولى من بعض، فاشترط تعيينه بالقول؛ كالكيل. ويقبل قول المسلم إليه في تعيينه مع يمينه.

الشرح

قال: (ولا يُشترط ذكر مكان الوفاء؛ لأنه عليه السلام لم يذكره؛ بل يجب الوفاء موضع العقد) أي يجب الوفاء عند التنازع في موضع العقد؛ وإلا فهو ليس واجبًا شرعيًا (لأن العقد يقتضي التسليم في مكانه) فالأصل في السلم أن يُسلم في مكان العقد (وله أخذه في غيره إن رضيا)، وبهذا يُعلم أن التسليم في موضع العقد ليس واجبًا شرعيًا.

قال: (ولو قال) المسلم إليه للمسلم: (خذه) أي: خذ المسلم فيه (وأجرة حمله إلى موضع الوفاء. لم يجز) والصواب في ذلك الجواز؛ فلو حل الأجل وهما في مكة وقد اشترط المسلم على المسلم إليه أن يسلمه إياه في المدينة مثلًا فقال: خذه في مكة وأجرة حمله إلى المدينة عليّ. فهذا جائز؛ لأنه ليس هناك محذور شرعي.

قال: (ويصح شرطه؛ أي الوفاء، في غيره؛ أي غير مكان العقد؛ لأنه بيع؛ فصح شرط الإيفاء في غير مكانه؛ كبيع الأعيان).

الشرط نوعان: شرط لفظي وشرط عرفي، فالشرط اللفظي أن يقول: أشترط عليك أن توفيني الدين أو المسلم فيه في المكان الفلاني. والشرط العرفي أن يكون العرف فيما إذا كان العاقدان من بلد أن مكان الوفاء هو مكان السكنى. قال: (وإن شرط الوفاء موضع العقد كان تأكيداً) لأنه الأصل.

قال: (وإن عُقِدَ المسلم ببرية)؛ أي صحراء (أو بحر شرطاه؛ أي) شرطاً (مكان الوفاء، لزومًا) لتعذر الوفاء في هذا الموضع؛ فإن لم يشترط ذلك فسد المسلم؛ ولذلك قال: (وإلا فسد المسلم؛ لتعذر الوفاء موضع العقد)؛ ولكن الأصل في العرف أن الوفاء يكون في موضع السكنى.

ثم قال المؤلف: (وليس بعض الأماكن سواه أولى من بعض؛ فاشترط تعيينه بالقول) وعليه فإذا عقده في بر أو بحر فلا بد من اشتراط مكان الوفاء لأنه ليس هناك مكان أولى من مكان؛ لكن إذا قلنا بما تقدم من أهمهما إن لم يشترط ذلك فالأصل أنه مكان السكنى عملاً بالعرف فلا حاجة للاشتراط.

قال: (كالكيل)، يعني كاشتراط تعيين الكيل في المسلم؛ بأن يقول: مائة صاع بالكيل الفلاني.

قال رحمه الله: (ويقبل قول المسلم إليه في تعيينه مع يمينه) وذلك فيما إذا اختلف المسلم والمسلم إليه في مكان الوفاء فقال المسلم: اشترطت عليك أن توفيني الدين في مكة. وقال المسلم إليه: بل في المدينة. فالقول قول المسلم إليه؛ لأنه غارم، لكن يُقبل قوله مع يمينه؛ لقول النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١)؛ وذلك لأن المسلم هنا مدعٍ لأنه يدعي أن مكان الوفاء في مكة، والمسلم إليه ينكر ذلك؛ فتكون اليمين عليه.

(١) سبق تخريجه.

التصرف في المسلم فيه قبل قبضه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُسْلِمِ فِيهِ) لِمَنْ هُوَ عَلَيْهِ أَوْ غَيْرِهِ (قَبْلَ قَبْضِهِ)؛ لِنَهْيِهِ ﷺ
عن بيع الطعام قَبْلَ قَبْضِهِ.
(وَلَا) تَصِحُّ أَيْضًا (هَبْتُهُ) لغير من هو عليه؛ لعدم القدرة على تسليمه.
(وَلَا الْحَوَالَةَ بِهِ)؛ لأنها لا تصح إلا على ذَيْنِ مُسْتَقَرٍّ، والسلم عرضة للفسخ.
(وَلَا) الْحَوَالَةَ (عَلَيْهِ)، أَي: على المسلم فيه، أو رأسِ ماله بعد فسخ.
(وَلَا أَخْذَ عَوْضِهِ)؛ لقوله ﷺ: «مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى غَيْرِهِ».
وسواءً فيما ذُكِرَ إذا كان المسلم فيه موجودًا أو معدومًا وال عوض مثله في القيمة أو أقل أو أكثر.
وتصح الإقالة في السلم.

الشرح

قال المؤلف: (ولا يصح بيع المسلم فيه لمن هو عليه أو غيره قبل قبضه) مثاله ما لو أسلم في مائة صاع من البر تحل بعد سنة، ثم باعها المسلم قبل قبضها؛ فلا يصح (لنهيهِ عليه السلام عن بيع الطعام قبل قبضه^(١)) وهذا بيع للطعام قبل قبضه فلا يصح.

والقول الثاني أنه يصح بيع المسلم فيه لمن هو عليه ولغير من هو عليه أيضًا، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واستدل بحديث ابن عمر أنه قال: كنا نبيع الإبل بالدرهم ونأخذ عنها الدنانير، ونبيع بالدنانير ونأخذ عنها الدرهم فقال النبي ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء»^(٢)؛ فيُشترط هنا أنه إذا باع المسلم فيه قبل قبضه أن يكون بسعر يومه؛ لئلا يربح فيما لم يدخل في ضمانه؛ كما لو أسلم مائة ريال في مائة صاع من البر؛ الصاع بريال؛ وقبل حلول أجل تسليم البر باعه المسلم إلى شخص آخر؛ فهذا جائز لكن بشرط أن يبيعه بسعر يومه؛ فيُنظر يوم البيع كم يساوي الصاع من البر؛ فإذا كان الصاع من البر بريالين فإنه يبيعه بريالين، ولا يجوز أن يبيعه بثلاثة أو بأربعة أو ما أشبه ذلك؛ لأنه حينئذ يكون قد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه، ويُشترط أيضًا أن يكون المشتري قادرًا على أخذه من المسلم إليه، وأن يحصل التقابض فيما إذا كان يجري بينهما ربا نسيئة؛ فلو أسلم إليه في مائة صاع

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

من البر بمائة ريال كل صاع بريال، وقبل حل الأجل باع أصع البر بتمر، فيُنظر قيمة التمر بالنسبة إلى البر، فإن كان نصف الصاع من التمر يساوي صاعاً من البر فإنه يبيع المسلم فيه، وهو المائة صاع؛ بخمسين ريالاً، ولا بد أن يقبض قبل التفريق؛ لأن التمر والبر يجري بينهما ربا النسبة، لكن لو أنه باعه بدراهم بدلا من التمر؛ فيشترط شرط واحد وهو أن يكون بسعر يومه، لكن يجوز التفريق قبل القبض.

وإنما تُشترط القدرة على أخذ المسلم فيه من المسلم إليه فيما إذا باع المسلم المسلم فيه قبل قبضه لغير من هو عليه؛ أي يُشترط أن يكون المشتري قادراً على أخذها من المسلم إليه؛ فإن كان المسلم إليه ممطلاً فلا يجوز.

أما إذا باعه للمسلم إليه فلا يُشترط هذا الشرط؛ فتكون شروط بيع المسلم فيه على غير من هو عليه ثلاثة: أن يكون بسعر يومه، وأن يقبض العوض قبل التفريق، وأن يكون قادراً على قبضه.

أما ما استدل به الفقهاء على حرمة بيع المسلم فيه قبل قبضه من نهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه ومن قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرَفُهُ إِلَى غَيْرِهِ»^(١)؛ فالجواب عنه من وجهين:

الأول: أن حديث: «مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرَفُهُ إِلَى غَيْرِهِ» ضعيف، وإذا كان ضعيفاً فلا يحتج به.

الوجه الثاني: أنه على تقدير صحته فإنه يُحمل على أن المراد من «لَا يَصْرَفُهُ إِلَى غَيْرِهِ»؛ يعني إلى سلم آخر؛ أي: لا يجعله رأس مال لسلم آخر. كما لو أسلم إليه في مائة صاع من البر تحل بعد سنة، ثم قبل حلول الأجل قال له: أسلمت إليك في ألف صاع من الشعير بالمائة صاع التي في ذمتك لي. فهذا لا يجوز؛ لأنه حينئذ يكون قد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه.

وأما الجواب عن حديث النهي عن بيع الطعام قبل قبضه فنقول: هذا في حكم المقبوض؛ لأنه ثابت في الذمة.

قال رحمه الله: (ولا تصح أيضاً هبته لغير مَنْ هو عليه) ومفهومه أن هبته لمن هو عليه جائزة كما سيأتي في آخر الباب؛ لكن الذي يُمنع هو هبة المسلم فيه لغير مَنْ هو عليه (لعدم القدرة على تسليمه) لكن هذا التعليل فيه نظر؛ لأنه يُقال: إن الهبة ليست عقد معاوضة حتى يُشترط فيها القدرة على التسليم؛ لأن الموهوب له إن حصل ما وهب له فهو غانم وإن لم يحصله فهو سالم؛ كما لو قال له: وهبتك ما في جيبي من الدراهم. فلا يُشترط أن يكون عالماً بما في جيبي؛ لأنه

(١) سبق تخرجه.

إن كان في جيبه دراهم فالموهوب له غانم، وإن لم يكن في جيبه شيء فلا خسارة على الموهوب له؛ فليس هذا عقد معاوضة؛ ولذلك كان القول الراجح في مسألة هبة المسلم فيه - وكذلك هبة الديون على وجه العموم - لغير من هو عليه أنها جائزة، وتعليل ذلك أن الهبة ليست عقد معاوضة بل هي عقد تبرع.

قال رحمه الله: (ولا الحوالة به؛ لأنها لا تصح إلا على دين مستقر، والسلم عرضة للفسخ، ولا الحوالة عليه) فلا تصح الحوالة به من المسلم إليه، ولا الحوالة عليه من المسلم، مثال الحوالة به أن يُسلم في مائة صاع من البر تحل بعد سنة؛ فلما حل الأجل قال المسلم إليه للمسلم: أحلتك على زيد بمائة صاع من البر فخذها منه. فهذه حوالة به، والحوالة عليه تكون من المسلم؛ كما لو أسلم في مائة صاع من البر بمائة ريال، فلما حل الأجل فإذا يزيد يطالب المسلم بألف ريال دين عليه، وقد صارت قيمة المائة صاع ألف ريال، فيقول المسلم لزيد: أحلتك بدينك على ما لي في ذمة فلان من البر.

واستدل الفقهاء على ذلك بدليلين:

أولاً: قول النبي ﷺ: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره» (١).

ثانياً: أن الحوالة لا تصح إلا على دين مستقر، ودين السلم ليس مستقراً؛ إذ أنه عرضة للفسخ. وظاهر قول الماتن: (ولا الحوالة به ولا عليه): ولو كان المحال عليه مليئاً.

والصواب صحة الحوالة بالمسلم فيه والحوالة عليه؛ أما الحديث فقد تقدم الجواب عنه بأنه ضعيف، ولو صح فإنه محمول على من أسلم في شيء فلا يسلفه في غيره؛ أي لا يجعله رأس مال لسلم آخر.

وأما قولهم: إنها لا تصح إلا على دين مستقر ففيه نظر من وجهين:

الأول: أنه سيأتي في باب الحوالة أنه لا يُشترط استقرار المال المحال به.

ثانياً: أن الدين هنا مستقر؛ لأنه إذا تعذر المسلم فيه فإنه يُرجع إلى رأس المال؛ فليس على المحال ضرر.

فالخاص أن الحوالة بالمسلم فيه وعليه لا تصح على المذهب، والصواب في ذلك الجواز؛ لأن الأصل في العقود الإباحة والصحة.

قال رحمه الله: (أي على المسلم فيه أو رأس ماله بعد فسخ) ويقال فيه ما قيل فيما سبق؛ بل صحة الحوالة على رأس المال أولى من الحوالة على المسلم فيه.

قال: (ولا أخذ عَوَضه؛ لقوله عليه السلام: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره» (٢)؛ كما لو أسلم مائة دينار في مائة صاع من البر تحل بعد سنة؛ فلما

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

حل الأجل قال المسلم: أريد بدل البر شعيراً. فعلى المذهب لا يصح؛ لأنه صرفٌ للمسلم إلى غيره.

والصواب في هذه المسألة الجواز، لكن إذا أراد أن يأخذ العوض هنا فإنه لا يأخذ العوض الذي يساويه عند الأجل بل يأخذ عوض الذي دفعه وهو رأس المال، لأنه لو أخذ العوض الذي يساويه فقد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه، كما لو أسلم في مائة صاع من البر بمائة ريال الصاع بريال، فلما حل الأجل قال: لا أريد البر أريد العوض. فلو قدر أنه في وقت الوفاء كان الصاع من البر يساوي ريالين؛ فإذا أراد أخذ العوض فلا يأخذ مائتين بل مائة، ولا يجوز أن يأخذ مائتين؛ لأنه يكون قد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه، وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يُضمن^(١).

قال رحمه الله: (وسواءً فيما ذكر إذا كان المسلم فيه موجوداً أو معدوماً والعوض مثله في القيمة أو أقل أو أكثر) والصواب الصحة.

ويصح أن يأخذ العوض في البعض وفي الكل؛ فلو أسلم في مائة صاع من البر تحل بعد سنة الصاع بريال؛ فلما حل الأجل قال: المائة صاع كثيرة أنا أريد خمسين فقط، والخمسون الباقية أريد أن آخذ ما يُقابلها من رأس المال. فهذا جائز.

قال رحمه الله: (وتصح الإقالة في السلم)؛ لعموم قول النبي ﷺ: «من أقال مسلماً بيعته أقال الله عشرته يوم القيامة»^(٢)؛ فلو قدر أن شخصاً أسلم إلى آخر أصعاً من البر أو التمر ولما عقدهاء جاء المسلم إلى المسلم إليه وقال: أقلني. فالإقالة جائزة؛ لأن السلم يبيع فتصح الإقالة فيه كما لو جاء المشتري إلى البائع فقال: أقلني.

وعليه فالإقالة تصح في السلم سواء كانت من المسلم، أي من دفع الثمن، أو من المسلم إليه الذي هو بمثابة البائع، وتصح الإقالة في جميع السلم وفي بعضه؛ كما لو أسلم في ألف صاع من التمر بألف ريال، ثم بعد أن تم العقد بينهما أتى المسلم فقال: أقلني في البعض؛ أريد بدل الألف خمسمائة. فهو جائز.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

توثيق دين السلم

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَصِحُّ) أَخَذَ (الرَّهْنَ وَالْكَفِيلَ بِهِ)، أَي: بِدَيْنِ السَّلْمِ، رُوِيَ كَرَاهِيَتَهُ
عن علي وابن عباس وابن عمر؛ إذ وضع الرهن للاستيفاء من ثمنه عند تعذر
الاستيفاء من الغريم، ولا يمكن استيفاء المسلم فيه من عين الرهن، ولا من ذمة
الضامن؛ حذراً من أن يصرفه إلى غيره.

ويصح بيع دين مستقر كقرض وثمن مبيع لمن هو عليه؛ بشرط قبض عَوْضِهِ
في المجلس.

وتصح هبة كلِّ دين لمن هو عليه، ولا يجوز لغيره.

وتصح استنابة من عليه الحق للمستحق.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا يصح أخذ الرهن والكفيل به؛ أي بدین السلم) مثاله
ما لو أسلم في برٍّ بدراهم؛ فطلب المسلم الرهن من المسلم إليه فلا يجوز ذلك،
وقد (رُويت كراهيته عن علي وابن عباس وابن عمر؛ إذ وضع الرهن
للاستيفاء من ثمنه عند تعذر الاستيفاء من الغريم، ولا يمكن استيفاء المسلم فيه
من عين الرهن) لأن في ذلك صرفه إلى غيره؛ أي أنه لو تعذر وفاء المسلم فيه
لرجع المسلم إلى الرهن، وحيثُذ يكون قد صرف السلم إلى غيره؛ مثاله أن يُسلم
ألف ريال في ألف صاع من البر تحل بعد سنة ورهنه المسلم إليه سيارته. فلو
تعذر تسليم الأصع من البر فإن المسلم يرجع إلى السيارة فيستوفي منها؛ فيكون
قد صرف السلم إلى غيره، وقد قال النبي ﷺ: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى
غيره»^(١)؛ فلا يصح أخذ الرهن بدین السلم.

والصواب في ذلك جواز أخذ الرهن؛ لأنه من التوثق، وقد قال الله عز
وجل: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وابن عباس رضي الله عنهما الذي
رويت كراهيته لذلك هو الذي فسر قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] بأنه السلم، وعليه
فتكون الآية دالة على جواز أخذ الرهن به، وأيضاً لأن الأصل في العقود الحل.
وإذا صح الرهن به صح أخذ الكفيل.

قال: (ولا من ذمة الضامن؛ حذراً من أن يصرفه إلى غيره) وهذا فيه نظر؛
لأنه إذا تعذر أخذه من الكفيل فإنه لم يصرفه إلى غيره؛ لأنه لم يأخذ إلا حقه،

(١) سبق تخرجه.

وكون الدين انتقل من ذمة إلى ذمة فإن هذا لا يضر، بل غاية المسألة أن الحق انتقل من ذمة إلى ذمة، فالحاصل أن دين السلم كغيره من الديون، وإذا كان كغيره من الديون جاز بيعه وجاز أخذ الرهن والكفيل والضامن وغير ذلك.

قال: (ويصح بيع دين مستقر) احترازاً من الدين غير المستقر فإنه لا يصح بيعه كما تقدم (كقرض وثن مبيع لمن هو عليه) ومفهومه أنه لا يجوز لغير من هو عليه، وقد سبق أن الدين يجوز بيعه لمن هو عليه ولغير من هو عليه، وأن ذلك هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، لكن إن بيع لمن هو عليه اشترط شرطان: أن يكون بسعر بيومه والتقايض قبل التفرق، وإن بيع لغير من هو عليه زدنا شرطاً وهو القدرة على التسليم (بشرط قبض عوضه في المجلس) وظاهره الإطلاق، والمذهب في هذه المسألة التفصيل، وهو أن الدين إن بيع بمعين لا يجري بينهما ربا النسئة جاز التفرق قبل القبض وإن بيع بموصوف في الذمة أو بما يجري فيه ربا النسئة وجب القبض قبل التفرق (وتصح هبة كل دين لمن هو عليه) لأنه تحت يده (ولا يجوز لغيره) قالوا: لأنه قد لا يقدر على استيفائه. وسبق الجواب عن هذا وأن هذا القول ضعيف والصواب جواز هبة الدين سواء كان دين السلم أو غيره، وذلك لأن الموهوب له إن حصل ما وهب له فإنه غانم وإن لم يحصله فهو سالم؛ فلا تدور المسألة بين المغنم والمغرم حتى يُقال بالمنع (وتصح استنابة من عليه الحق للمستحق) أي لمستحق الدين؛ بأن يوكل المدين صاحب الدين في القبض فيقول: وكلتك أو استنتبتك أن تقبض ديني منك.

وصورة ذلك أن يكون لزيد في ذمة عمرو عشرة آلاف ريال، وعمرو في ذمة عبدالله عشرة آلاف كذلك، فيقول عمرو، وهو من عليه الحق، لزيد، وهو المستحق: وكلتك في قبض دينك من عبدالله. وذلك سواء كان الدين في ذمته أو في ذمة غيره؛ فهما صورتان: أن يوكل المدين صاحب الدين في القبض من نفسه؛ بأن يقول: اقبض دينك من نفسك لنفسك. كما لو كان زيد يطالب عمراً بعشرة آلاف ريال وعند زيد لعمرو وديعة بعشرة آلاف؛ فيقول عمرو لزيد: اقبض دينك من نفسك لنفسك.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْقَرْضِ)

بفتح القاف وحكي كسرهما، ومعناه لغةً: القطع.

واصطلاحًا: دفع مال لمن ينتفع به، ويردُّ بدلَه.

وهو جائز بالإجماع.

(وَهُوَ مَنْدُوبٌ)؛ لقوله الرَّحْمَةُ عَلَيْهِ في حديث ابن مسعود: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ؛ إِلَّا كَانَ كَصَدَقَةٍ مَرَّةً».

وهو مباح للمقترض، وليس من المسألة المكروهة؛ لفعله الرَّحْمَةُ عَلَيْهِ.

الشرح

قال رحمه الله: (القرض؛ بفتح القاف وحكي بكسرهما) يعني: قرض وقرض (ومعناه لغةً: القطع)، ووجه ذلك أن المقرض اقتطع جزءاً من ماله ودفعه إلى المقرض كإقتطاع الثوب.

قال: (واصطلاحًا: دفع مال لمن ينتفع به ويردُّ بدلَه)، أي: فلا يجب أن يرد عينه، لكن لو رد عينه والعين لم تتغير بل هي بحالها فسيأتي أنه يجب القبول، وذلك لأنه إن دفع مالاً لمن ينتفع به ووجب رد عينه صار عارية.

وهذا التعريف فيه نظر، والصواب أن القرض تملك، وليس دفع مال فقط؛ وذلك لأن المقرض يملك القرض بمجرد قبضه، وينبغي على ذلك أنه تجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول، وقد يُستشكل وجوب الزكاة في هذا المال من الجانيين؛ أي من المقرض والمقترض، فنقول: تجب الزكاة هنا باعتبارين؛ فوجوب الزكاة بالنسبة للمقرض ظاهر؛ لأن هذا القرض مملوك له في الأصل، ووجوب الزكاة بالنسبة للمقترض ظاهر أيضاً؛ لأن هذا المال ملك له لكن لا باعتبار عينه لكن باعتبار ما بذمته؛ ولذلك يجوز له أن يهبها ويجوز أن يُوقفها ويجوز له أن يشتري بها ويبيع، وعليه فلا إشكال في هذه المسألة، لأن الزكاة وجبت في العين مرتين ولكن باعتبارين، وتعدد السبب يوجب تعدد المسبب، كما في الإرث؛ فقد يرث الشخص الواحد بسببين؛ فلو تزوج بنت عمه ولا أولاد لها ولا عاصب لها إلا هو فإنه يرث النصف على أنه زوج والباقي على أنه عاصب. وعليه فقد ورث من طريقين ولكن باعتبارين.

وقوله رحمه الله: (دفعُ مال لمن ينتفع به ويردُّ بدلَه) فهم منه أن القرض إنما يكون في الأموال وأن المنافع لا يجوز قرضها، وهذا هو المذهب؛ والقول الثاني في هذه المسألة جواز قرض المنافع، وقرض المنافع يُشبه ما يسمى بالمهاياة، بأن يقول

له: تعمل في بستاني يوماً وأعمل في بستانك يوماً. فكل منهما أقرض منفعتيه للآخر.

والصواب في قرض المنافع الجواز. ووجه من قال بالمنع أن قرض المنافع فيه شيء من الجهالة؛ فإنهما إذا تقارضا عملهما؛ بأن قال: أعمل عندك يوماً وتعمل عندي يوماً. فإن العملاق قد لا يستويان، فحتى لو تساويا من جهة الزمن فقد لا يستويان من جهة المشقة؛ فربما يكون عمل أحدهما عند الآخر أشق من عمل الآخر عنده، وما كان مجهولاً فإنه غرر؛ وحيث أن يكون فيه نوع من المخاطرة والميسر.

والجواب عن ذلك أن هذه الجهالة جهالة يسيرة مغتفرة، كما أنه لا يشترط الماثلة في العمل؛ لأن هذا ليس مما يجري فيه الربا.

قال رحمه الله: (وهو جائز بالإجماع) أي: في الجملة؛ وإلا ففي بعض صورته خلاف (وهو مندوب) يعني أن القرض مندوب؛ أي مستحب بالنسبة للمقرض، وأما بالنسبة للمقترض فهو مباح في الأصل.

وجه كونه مندوباً بالنسبة للمقرض أنه من الإحسان، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ولأنه قد يكون فيه تفريح للكربة وتيسير على المقرض، وقد قال النبي ﷺ: «من فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»^(١)، (ولقوله ﷺ في حديث ابن مسعود: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ؛ إِلَّا كَانَ كَصَدَقَةٍ مَرَّةً»)^(٢).

قال: (وهو مباح للمقترض) ولكن نقول: الإباحة هنا ليست من الإباحة مستوية الطرفين؛ بأن يكون فعله وعدمه سواء؛ بل إنما يُباح لمن عنده وفاء أو يرجو الوفاء بأن يكون له مرتبٌ أو غلة بيت يؤجره مثلاً، أما من لا وفاء له فلا يُباح له القرض إلا عند الضرورة، وذلك لأنه يشغل ذمته، ولأن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يَرِيدُ أَدَائَهَا أَدَى اللَّهِ عَنْهُ وَمَنْ أَخَذَهَا يَرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللَّهُ»^(٣)، ومن لا وفاء عنده فظاهر حاله أنه لا يريد أدائه.

وما يفعلُه الناس الآن من الاقتراض لأتفه الأسباب لا ينبغي؛ لأن القرض شأنه عظيم، وقد قيل عنه: "همُّ في الليل وذلُّ في النهار" ولا يعرف هذا إلا من

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٣٩١١)، (٧/٢٦)، وابن ماجه في كتاب: الصدقات، باب: القرض، حديث رقم (٢٤٣٠)، (٢/٨١٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، حديث رقم (٢٣٨٧)، (٣/١١٥).

ابْتُلِيَ بِالْقَرْضِ، وَلِذَلِكَ لَمْ يُرْشِدِ النَّبِيُّ ﷺ الرَّجُلَ الَّذِي وَهَبَتْهُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا إِلَى الْاِقْتِرَاضِ، بَلْ قَالَ: «زَوْجَتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنْ قُرْآنٍ» (١) كَمَا فِي حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ، رَغْمَ أَنْ النِّكَاحَ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ؛ فَكَيْفَ بِمَا دُونَهُ؟! قَالَ: (وَلَيْسَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ الْمَكْرُوهِةِ) الْمَذْمُومَةُ؛ فَلَا يَدْخُلُ فِي حَدِيثِ أَبِي مُسْلِمٍ الْخَوْلَانِيِّ أَنَّهُمْ بَايَعُوا النَّبِيَّ ﷺ أَنْ لَا يَسْأَلُوا النَّاسَ شَيْئًا (٢). قَالَ: (لَفَعَلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَإِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقْرَضَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا وَرَدَّ رِبَاعِيًّا خَيْرًا مِنْهُ (٣).

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، حديث رقم (٥٠٢٩)، (٦/١٩٢)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: الصداق، حديث رقم (١٤٢٥)، (٢/١٠٤١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس، حديث رقم (١٠٤٣)، (٢/٧٢١).

(٣) سبق تخريجه.

أركان عقد القرض

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَا يَصِحُّ بَيْعُهُ) من نقد أو عرض؛ (صَحَّ قَرْضُهُ)، مكيلاً كان أو موزوناً، أو غيرهما؛ لأنه الكليلة استسلف بكَراً. (إِلَّا بَنِي آدَمَ)، فلا يصح قرضهم؛ لأنه لم ينقل، ولا هو من المرافق، ويفضي إلى أن يقترض جارية يطؤها ثم يردها. ويُشترط معرفة قدر القرض، ووصفه، وأن يكون المقرض ممن يصح تبرعه. ويصح بلفظه، ولفظ السلف، وكل ما أدى معناهما. وإن قال: ملكتك - ولا قرينة على ردِّ بدل-؛ فهبة. (وَيُمْلِكُ) القرضُ (بِقَبْضِهِ)؛ كالهبة، ويتم بالقبول. وله الشراء به من مقرضه.

الشرح

قال المؤلف: (وما يصح بيعه من نقد أو عرض صح قرضه مكيلاً كان أو موزوناً أو غيرهما) هذا ضابط ما يصح قرضه؛ فكل شيء يصح بيعه يصح قرضه، وما لا يصح بيعه لا يصح قرضه، (لأنه عليه السلام استسلف من رجل بكَراً) (١).

قال: (إلا بني آدم) فبني آدم وإن صح بيعهم كالأرقاء والعييد (فلا يصح قرضهم) واستدل المؤلف على ذلك بثلاثة أدلة:

أولاً: (لأنه لم يُنقل) أي لم يرد أن الصحابة كانوا يقترضون أو يُقرضون بني آدم. وهذا الدليل لا يُستأنس به؛ لأن الأصل فيما لم يُنقل فعله ولا تركه الجواز.

ثانياً: (ولا هو من المرافق) والمرافق جمع مرفق، وهو ما يرتفق به الإنسان، فافتراض بني آدم ليس من الأمور التي يرتفق بها الإنسان.

ثالثاً: (ويُفضي إلى أن يقترض جارية يطؤها ثم يردها) وهذا محذور.

والدليل الرابع: أن فيه نوعاً من الابتدال لبني آدم.

وعليه فالطريق إلى انتفاع غير مالك العبيد بهم العارية، فبني آدم تصح إعارتهم لكن لا يصح قرضهم.

وقال بعض العلماء: يصح قرض العبد دون الأمة. وإنما قالوا ذلك لأجل أن لا يرد عليهم مسألة أن يقترض جارية يطؤها ثم يرها.

(١) سبق تخرجه.

قال رحمه الله: (ويُشترط معرفة قدر القرض) بأن يقول له مثلاً: أقرضتك عشرة آلاف ريال. أو: خمسة آلاف. ونحو ذلك؛ فمعرفة قدر القرض لا بد منه لأن الجهل به يؤدي إلى التنازع.

قال: (ووصفه) والأولى أن يُقال: (ومعرفة وصفه)؛ لأن الشرط ليس هو الوصف، بل الشرط معرفة الوصف، بأن يقول مثلاً: أقرضتك عشرة آلاف كيلو بر من النوع الفلاني.

قال: (وأن يكون المقرض ممن يصح تبرعه) وهو كل من صحَّ بذله المال مجاًناً، وهذا احتراز ممن يصح تصرفه ولا يصح تبرعه؛ فلا يجوز له أن يُقرض؛ كولي اليتيم وناظر الوقف والوصي؛ فإنهم لا يصح تبرعهم في المال الذين هم أولياء عليه مع الإذن لهم في التصرف فيه. والمحجور عليه كذلك لا يصح قرضه لأنه لا يصح تبرعه.

وعليه فجائز التبرع هو الحر البالغ العاقل الرشيد غير المحجور عليه، وجائز التصرف هو الحر المكلف الرشيد، فجائز التصرف قد نقص منه شرط واحد وهو أن يكون محجوراً عليه.

قال رحمه الله: (ويصح بلفظه) بأن يقول: أقرضني. أو: أقرضتك. (ولفظ السلف) ك: أسلفني. و: استسلفت منك. ونحو ذلك.

قال: (وكل ما أدى معناهما) وذلك لأن المقصود المعنى دون اللفظ، كما لو قال: خذ هذا المال انتفع به.

قال: (وإن قال: ملكتك. ولا قرينة على رد بدله؛ فهبة) فإن وُجدت قرينة فإنه يكون قرضاً، والقرينة أن يكون إعطاؤه له جواباً لسؤاله؛ كما لو قال: أعطني قرضاً. فقال: ملكتك. فالقرينة هنا تدل على أنه أراد القرض. أما إذا قال ذلك ابتداءً فالأصل أنه هبة.

قال رحمه الله: (ويُملكُ القرضُ بقبضه كالهبة) فإذا قبض القرض ملكه، وإذا ملكه تصرف فيه تصرف الملاك، وقوله رحمه الله: (كالهبة) هذا التشبيه فيه نظر، لأن المؤلف رحمه الله مشى في باب الهبة على أن الهبة تُملك بالعقد وتلزم بالقبض، فإن قال: وهبتك ألف ريال. فمجرد العقد تُملك الهبة، لكن لا تكون لازمة إلا بالقبض، وهنا قال: (ويُملكُ القرضُ بقبضه كالهبة) فجعل الهبة مما لا يُملك إلا بالقبض وهو قول ضعيف؛ فالتشبيه هنا إنما يستقيم على قول ضعيف من أن الهبة إنما تُملك بالقبض، والذي مشى عليه المؤلف في باب الهبة أن الهبة تُملك بالعقد.

قال رحمه الله: (ويتم بالقبول) يعني يتم عقد القرض بالقبول؛ فإذا قال: أقرضتك. فقال: قبلت. تم العقد.

قال رحمه الله: (وله) أي للمقترض (الشراء به) أي بالقرض (من مُقرضه) أي: يجوز للمقترض أن يشتري بالقرض ممن أقرضه. كما لو أقرضه ألف ريال وقبضها؛ فاشترى المقترض من المقرض بالألف سلعة، فهذا جائز، وهذا مفرع على قوله بأن القرض يُملك بالقبض، يعني إذا قبضه صار ملكاً له فيتصرف فيه تصرف الملاك.

لكن ينبغي أن يُقيد هذا بما إذا لم يكن حيلة على الربا؛ بأن يُقرضه دراهم، ثم يشتري منه شيئاً بأكثر من ثمنه محاباة، كما لو أقرضه عشرة آلاف، فملكها المقترض، فأتى إلى المقرض فاشترى سلعة تساوي خمسة آلاف بسبعة، فالحاصل أنه كأنه أقرضه ثمانية عشرة.

رد القرض

قال المؤلف رحمه الله:

(فَلَا يَلْزَمُ رَدُّ عَيْنِهِ)؛ للزومه بالقبض، (بَلْ يَثْبُتُ بَدْلُهُ فِي ذِمَّتِهِ)، أي: ذمّة المقرض (حَالًا وَلَوْ أَجَلَهُ) المقرض؛ لأنه عقد مُنْع فيه من التفاضل، فمُنْع الأجل فيه؛ كالصرف، قال الإمام: القرض حالٌ، وينبغي أن يفى بوعده.

(فَإِنْ رَدَّهُ الْمُقْتَرِضُ)، أي: ردَّ القرضَ بعينه؛ (لَزِمَ) المقرضَ (قَبُولَهُ) إن كان مثليًّا؛ لأنه رده على صفة حقه، سواء تغير سعره أو لا، حيث لم يتعيب. وإن كان متقومًا لم يلزم المقرضَ قبوله، وله الطلب بالقيمة.

(وَإِنْ كَانَتْ) الدراهم التي وقع القرض عليها (مُكْسَرَةً، أَوْ) كان القرض (فُلُوسًا، فَمَنَعَ السُّلْطَانُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا)، أي: بالدراهم المكسرة أو الفلوس؛ (فَلَهُ)، أي: للمقرض (الْقِيَمَةُ وَقَتَ الْقَرْضِ)؛ لأنه كالعيب، فلا يلزمه قبولها، وسواء كانت باقية أو استهلكها.

وتكون القيمة من غير جنس الدراهم.

وكذلك المغشوشة إذا حرّمها السلطان.

(وَيَرُدُّ) المقرضُ (الْمِثْلَ)، أي: مثل ما اقترضه (فِي الْمِثْلِيَّاتِ)؛ لأن المثل أقرب شبيهًا من القيمة، فيجب رد مثل فلوس غلت، أو رخصت، أو كسدت.

فإن أعوز -أي: المثل- لزمته قيمته يوم عوازه.

(وَيَرُدُّ) (الْقِيَمَةَ فِي غَيْرِهَا) من المتقومات.

وتكون القيمة في جوهر ونحوه يوم قبضه.

وفيما يصح سلم فيه يوم قرضه.

(فَإِنْ أَعْوَزَ)، أي: تعذّر (الْمِثْلُ؛ فَالْقِيَمَةُ إِذَا)، أي: وقت إعوازه؛ لأنها

حينئذ تثبت في الذمة.

الشرح

قال رحمه الله: (فلا يلزم رد عينه) أي: لا يلزم أن يرد عين ما اقترض؛ لأنه ملكه؛ لكن لو رد عين ما اقترض ولم تتغير الصفة لزمه القبول.

قال: (للزومه بالقبض بل يثبت بدله) والبدل مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً (في ذمته؛ أي ذمة المقترض حالاً ولو أجله المقرض) يعني أنه يثبت بدله في ذمة المقترض حالاً ولو أجله المقرض أو اشترط المقرض ذلك؛ (لأنه عقد مُنع فيه من التفاضل، فمُنِع الأجل فيه؛ كالصرف)؛ وعليه فلو قال: اقترضت منك عشرة آلاف ريال على أن أوفيك إياها بعد سنة. أو: قال المقرض للمقترض: خذ هذه العشرة الآلاف انتفع بها وردها بعد سنة. فهذا لا يلزم.

فالكلام في القرض من حيث التأجيل وعدمه من جهتين: الجهة الأولى: من جهة الحكم الوضعي. والثانية: من جهة الحكم التكليفي.

أما حكم التأجيل من جهة الحكم الوضعي فليس بلازم؛ فلو أجل فهو حال، وهذا التأجيل لا عبرة به.

وأما من جهة الحكم التكليفي فالتأجيل حرام لا يجوز، والسبب في أنه لا يجوز أنه ينافي مقتضى العقد؛ إذ أن مقتضى العقد في القرض أن يكون حالاً واشتراط التأجيل ينافيه، وما نافي مقتضى العقد فهو باطل؛ لأنه يُخرج القرض عن موضوعه.

والقول الثاني في هذه المسألة صحة تأجيل القرض؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والتزام شرط تأجيل القرض من الوفاء بالعقود.

وقولهم: إن تأجيل القرض ينافي مقتضى العقد.

فيقال: المنافاة في العقود نوعان: منافاة لمقتضى العقد، ومنافاة لمطلق العقد؛ فالمنافاة لمقتضى العقد أن يكون الشرط مما يُغير العقد ويُخرجه عن موضوعه، والشرط هنا يكون باطلاً، وأما الشرط الذي يكون منافياً لمطلق العقد فلا يلزم منه عدم الصحة؛ لأنه ما من شرط يُشترط إلا وهو منافٍ لمطلق العقد؛ إذ أن العقد المطلق يقتضي عدم وجود شرط فيه، وتأجيل القرض من المنافاة لمطلق العقد لا لمقتضى العقد؛ فلا يكون باطلاً.

وعليه فالقول الراجح في هذه المسألة هو صحة تأجيل القرض، وأنه إذا أُجل كان التأجيل لازماً؛ لما تقدم من أنه من باب الوعد، وقد قال الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] والوفاء بالعقد يشمل أصل العقد ووصفه، والشروط من الأوصاف.

وعليه فلو قال: اقترضت منك عشرة آلاف ريال على أن أوفيك إياها بعد سنة. فهذا على المذهب لا يجوز، لكن لو قال: اقترضت منك عشرة آلاف. من غير أن يُقيد مدةً وتركه ولو لعشر سنين فلا بأس في ذلك، فالمحظور هو اشتراط التأجيل.

والقول الآخر: أنه يصح التأجيل، ولكن لو أُجل فلا يلزم؛ فالتأجيل يكون كعدمه، ولهذا (قال الإمام أحمد: (القرض حال، وينبغي أن يفى بوعده)، وتقدم أن القول الراجح في القرض أنه يتأجل إذا أُجل كسائر الديون كما أن دين السلم يتأجل وكما أن ثمن المبيع يتأجل وكما أن قيمة المتلف تتأجل فكذلك القرض.

ومما يُذكر بمناسبة مسألة القرض أن بعض البنوك تقدم لعملائها جوائز؛ فهذه الجوائز أو الهدايا إن كانت تُعطى لعملاء البنك ولغيرهم، مثل «التقاويم»، فلا بأس، وأما إن كانت لا تُعطى إلا لعملاء البنك الذين لهم حسابات فيه فهذا من القرض الذي جر نفعاً، وكل قرض جر نفعاً فهو ربا.

قال: (فإن رده المقرض؛ أي رد القرض بعينه، لزم المقرض قبوله إن كان مثلياً؛ لأنه رده على صفة حقه) المقرض إما أن يردَّ القرض بعينه أو لا؛ فإن رد القرض بعينه نظرنا؛ فإن كان مثلياً لزم القبول، وإما إذا كان القرض متقوماً فلا يلزمه القبول، مثال القرض المثلي: المكيلات والموزونات؛ فلو اقترض منه أصعاً من البر مثلاً؛ ثم ردها بعينها؛ فإن المقرض يلزمه القبول؛ لأنه رد عليه عين ماله، فلو اقترض منه عشرة دنانير مثلاً وبعد يوم أو يومين ردها فإنه يلزم المقرض أن يقبله، (سواء تغير سعره أو لا)؛ فلا عبرة بنقص السعر؛ إنما العبرة بنقص الصفة؛ ولذلك قال: (حيث لم يتعيّب) فالذي يمنع قبول رد العين هو العيب، وعليه؛ فالنقص إن كان في ذات القرض؛ كعيب ونحوه لم يلزم، وإن كان في السعر فإنه يلزمه.

والقول الثاني في هذه المسألة أن المقرض إذا رد عليه المقرض عين ما اقترض وقد تغيرت قيمته أو نقص سعره فلا يلزمه القبول، وهو ما أشار إليه المؤلف بقوله: (سواء تغير سعره أو لا)، ووجه ذلك أن المقرض حينما دفع الدنانير إلى المقرض دفعها وكل دينار يساوي من الدراهم عشرة مثلاً، فإن ردها وهي تساوي أنقص من عشرة؛ فإنه لم يرد عليه عين ماله صفةً، لأن نقص السعر كنقص الصفة، وهذا القول هو الصحيح.

والقول الثالث في المسألة أنه لا يلزمه القبول إذا رد عليه عين ما اقترض مطلقاً؛ لأن الذي يثبت في ذمة المقرض للمقرض هو البدل. لكن يقال هنا: إذا كان يلزمه قبول البدل إذا رده فقبول العين من باب أولى.

وعليه فالقول الصحيح هو أن يُقال: إذا رد القرض بعينه ولم يتغير لا ذاتاً ولا صفةً ولا سعراً يلزمه القبول؛ لأن هذا هو عين ماله ولم يتغير، ولأن المقرض لو رد البديل للزم المقرض القبول فإذا رد العين التي هي الأصل فمن باب أولى.

قال: (وإن كان متقومًا) كحلي فيه صنعة وأواني أو ما أشبه ذلك (لم يلزم المقرض قبوله وله) أي: للمقرض (الطلب بالقيمة) والفرق بين المثلي المتقوم حتى لو رد عينه أن المتقوم يُضمن بالقيمة، فالذي يثبت في ذمة المقرض للمقرض في المتقوم إنما هو قيمته لا عينه.

قال: (وإن كانت الدراهم التي وقع القرض عليها مكسرةً) والمكسرة هي الجزأة، أي التي جعلت أجزاءً؛ فالدينانير والدراهم تُجعل أجزاءً كنصف وربع أو أقل أو أكثر، (أو كان القرض فلوسًا) والفلوس هو النقد ما سوى الذهب والفضة، (فمنع السلطان المعاملة بها) وبعضهم يعبر بقوله: حرمها السلطان. (أي بالدراهم المكسرة أو الفلوس) فذكر الدراهم المكسرة هنا على سبيل التمثيل، وإلا فإذا وقع القرض على دراهم سواء كانت مكسرة أو غير مكسرة فمنع السلطان العمل بها (فله؛ أي للمقرض) بالدراهم المكسرة والفلوس (القيمة وقت القرض) مثال ذلك: إنسان أقرض شخصاً ألف درهم مكسرة أو غير مكسرة، ثم إن السلطان بعد مدة منع المعاملة بها أو أبدل هذه السكة بسكة أخرى، فالذهب أن له القيمة وقت القرض، فيُنظر إلى قيمة هذه الدراهم أو الدينانير التي أقرضه إياها وقت القرض كم تساوي؟ فإذا كان الألف منها يساوي مائة من السكة الجديدة مثلاً؛ فإن للمقرض مائة من الجديدة، وذلك لأنها دخلت في ملكه في ذلك الوقت فلزمه البديل.

والقول الثاني أن له قيمتها قبيل منع المعاملة بها، فلو حرمها السلطان اليوم الأربعاء مثلاً؛ فتنظر قيمتها الثلاثاء السابق له، فإذا كانت الألف تساوي في هذا الوقت ثمانين مثلاً؛ فله ثمانون، وإذا كانت تساوي مائة وخمسين؛ فله مائة وخمسين وهكذا، وهذا القول أصح؛ أي أن له القيمة وقت منع المعاملة بها، وذلك لأن المنع من المعاملة بمثابة التلف، والمال يُضمن وقت التلف؛ فلو أعاره شيئاً فأتلفه المستعير فإنه يُقوم وقت التلف، وقول المؤلف: (لأنه كالعيب) مما يشهد للقول الثاني؛ لأن التلف بالعيب إنما يُضمن وقت التعيب.

قال: (فلا يلزمه قبولها، وسواء كانت باقيةً أو استهلكها، وتكون القيمة من غير جنس الدراهم) فإن كانت ذهباً فتكون القيمة من الفضة، وإن كانت فضة فتكون القيمة من الذهب، لثلا يجري بينهما ربا الفضل؛ لأنه لو أقرضه مائة قطعة ذهباً مثلاً، وكانت القيمة تساوي مائة وعشرة بالسكة الجديدة؛ فلو ردها ذهباً فكأنه باع مائة وعشرة بمائة؛ فهذا يدخل في ربا الفضل، لكن لو أعطاه ما

يُقابلها بالقطع الفضية كألف درهم فضة مثلاً فهذا لا يضر التفاضل فيه. ولا يتأتى الرد بغير الجنس في وقتنا الحاضر.

قال: (وكذلك المغشوشة إذا حرّمها السلطان) فيكون حكمها كما مر.

قال رحمه الله: (ويرد المقترض المثل؛ أي مثل ما اقترضه، في المثليات؛ لأن المثل أقرب شبهاً من القيمة؛ فيجب رد مثل فلوس) فإذا اقترض منه فلوساً فإنه يرد مثل الفلوس لا قيمتها؛ وهذا يدل على أن الفلوس مثلية (غلت) أي: ارتفعت (أو رخصت) أي نزل سعرها (أو كسدت). بمعنى صار ليس لها قيمة.

لكن في قوله رحمه الله: (أو كسدت) نظراً، ووجه النظر أنها إذا كسدت ولم يكن لها قيمة فيجب عليه رد مثلها مما له قيمة وإلا فقيمتها؛ لأنه حينما أقرضه فقد أقرضه أثمناً، وهو حينما رد فقد رد غير أثمان، وعليه فإذا كسدت فهي كما تقدم فيما إذا نقص سعرها؛ وعليه فإذا اقترض فلوساً فإنه يردها بعينها ما دامت لها قيمة؛ سواء ارتفعت أو نزلت، لكن لو كسدت ولم يعد لها قيمة ففي هذه الحال يرد مثلها مما له قيمة وإلا فقيمتها.

قال رحمه الله: (فإن أعوز؛ أي المثل) أي تعذر المثل، وذكروا أن الإعواز يكون بواحد من أمور ثلاثة: إما البعد أو الغلاء الفاحش أو عدم الوجود (لزمته قيمته يوم إعوازه) وهذا يدل على ترجيح القول السابق، وهو أن الدراهم والفلوس المكسرة إذا حرّمها السلطان فله القيمة وقت التحريم.

قال: (ويُرد القيمة في غيرها من المتقومات، وتكون القيمة في جوهر ونحوه يوم قبضه) لأنها لم تدخل في ضمانه إلا وقت القبض (وفيما يصح سلم فيه يوم قرضه).

قال: (فإن أعوز؛ أي: تعذر، المثل؛ فالقيمة إذاً؛ أي: وقت إعوازه) مثال ذلك ما إذا اقترض دولارات؛ فالأصل أن يرد مثلها، لكن لم يجد مثلها وقت الرد، أو حرم السلطان التعامل بالدولار فصار لا قيمة له، أو وجدت الدولارات لكنها بعيدة جداً يشق الحصول عليها؛ ففي هذه الحال يلزمه القيمة، أو وجدت الدولارات لكن الدولار وقت القرض كان يساوي ثلاثة ريالات مثلاً وهو وقت الرد صار يساوي عشرة ريالات؛ فهذا غلاء فاحش. ففي هذه الحال تلزم القيمة.

وهذا يشهد للقول الراجح فيما تقدم من أن المعتبر في الفلوس التي يجرمها السلطان القيمة وقت التلف أو وقت التحريم؛ (لأنها حينئذ تثبت في الذمة).

نفع المقرض للمقرض

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْرُمُ) اشتراط (كُلِّ شَرْطٍ جَرَّ نَفْعًا)؛ كَأَن يُسَكِّنَهُ دَارَهُ، أَوْ يَقْضِيَهُ خَيْرًا مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ إِرْفَاقٍ وَقَرِيبَةٍ، فَإِذَا شَرَطَ فِيهِ الزِّيَادَةَ؛ أَخْرَجَهُ عَنِ مَوْضُوعِهِ.
(وَإِنْ بَدَأَ بِهِ)، أَي: بِمَا فِيهِ نَفْعٌ، كَسَكْنِ دَارِهِ، (بِلَا شَرْطٍ)، وَلَا مَوَاطَاةً، بَعْدَ الْوَفَاءِ؛ جَازٌ، لَا قَبْلَهُ، (أَوْ أَعْطَاهُ أَجْوَدَ) بِلا شَرْطٍ؛ جَازٌ؛ لِأَنَّهُ الْكَلِيلُ اسْتَسَلَفَ بَكَرًا فَرْدٌ خَيْرًا مِنْهُ، وَقَالَ: «خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. (أَوْ) أَعْطَاهُ (هَدِيَّةً بَعْدَ الْوَفَاءِ؛ جَازٌ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَجْعَلْ تِلْكَ الزِّيَادَةَ عَوْضًا فِي الْقَرْضِ، وَلَا وَسِيلَةً إِلَيْهِ.

(وَإِنْ تَبَرَّعَ) المقرض (لِمُقْرَضِهِ قَبْلَ وَفَائِهِ بِشَيْءٍ لَمْ تَجْرِعْ عَادَتُهُ بِهِ) قبل القرض؛ (لَمْ يَجْزُ، إِلَّا أَنْ يَنْوِي) المقرض (مَكَافَأَتَهُ) على ذلك الشيء، (أَوْ احْتِسَابَهُ مِنْ دِينِهِ)، فيجوز له قبوله؛ لحديث أنس مرفوعًا قال: «إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا، فَأَهْدَى إِلَيْهِ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ، فَلَا يَرْكَبُهَا، وَلَا يَقْبَلُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ». رواه ابن ماجه، وفي سنده جهالة.

(وَإِنْ أَقْرَضَهُ أَثَمًا، فَطَالَبَهُ بِهَا بِلَدٍ آخَرَ؛ لَزِمَتْهُ) الأثمان، أي: مثلها؛ لأنه أمكنه قضاء الحق من غير ضرر، فلزمه، ولأن القيمة لا تختلف، فانتفى الضرر.

(وَ) يجب (فِيمَا لِحْمَلِهِ مَوْئِنَةٌ قِيمَتُهُ) ببلد القرض؛ لأنه المكان الذي يجب التسليم فيه، ولا يلزمه المثل في البلد الآخر؛ لأنه لا يلزمه حمله إليه، (إِنْ لَمْ تَكُنْ) قيمته (بِبَلَدِ الْقَرْضِ أَنْقَصَ)، صوابه: أكثر، فإن كانت القيمة ببلد القرض أكثر؛ لزم مثل المثلي؛ لعدم الضرر إذا. ولا يجبر رب الدين على أخذ قرضه ببلد آخر إلا فيما لا مؤنة لحمله مع أمن البلد والطريق.

وإذا قال: اقترض لي مائة ولك عشرة: صح؛ لأنها في مقابلة ما بذله من جاهه .

ولو قال: اضمني فيها ولك ذلك : لم يجز .

الشرح

قال رحمه الله: (ويحرم اشتراط كل شرط جر نفعًا) أي: يحرم على المقرض أن يشترط شرطًا يجر إليه نفعًا ويحرم أيضًا على المقرض باعتبار موافقته له؛ لأنه إذا وافق فقد أعانه، وقد قال الله عز وجل ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]؛ فالتحريم هنا ليس خاصًا بالمقرض بل التحريم يشمل المقرض والمقرض.

(كأن) الكاف هنا للتشبيه (يُسكنه داره) بأن يقول: أقرضتك بشرط أن أسكن دارك. فهذا حرام لأنه جر نفعاً (أو يقضيه خيراً منه) سواء كانت الخيرية في الصفة أو في العدد؛ أما إذا كانت في الصفة، وأما إذا كانت في العدد فلائهما تكون رباً أيضاً؛ كأن يقرضه عشرة أصع من البر ويشترط عليه أن يقضيه أحد عشر، أو يقرضه عشرة دراهم ويشترط عليه أن يقضيه خمسة عشر وهكذا.

فإن جر القرض نفعاً للمقترض فهذا هو المراد بالقرض؛ لكن لو جر نفعاً للمقترض وللمقترض فهذا جائز، وعليه فالمحرم في الاشتراط أن يتمحض النفع للمقترض؛ أما إذا كان النفع للمقترض أو كان النفع لهما معاً فلا بأس.

وعليه فصور الاشتراط في القرض ثلاثة:

الصورة الأولى: أن يكون الشرط من المقترض؛ كأن يقول: أقرضك عشرة آلاف بشرط أن أسكن بيتك. فهو حرام؛ (لأنه عقد إرفاق وقربة؛ فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه).

الصورة الثانية: أن يكون الشرط من المقترض؛ كما لو قال: أقرضني عشرة آلاف بشرط أن أعمل في بستانك. فقد اشترط على نفسه، فالنفع عاد إلى المقترض لكن بغير اشتراط منه؛ فهذا جائز

الصورة الثالثة: أن يجر الاشتراط نفعاً لهما معاً منهما؛ كما لو أعطى بستانه شخصاً مساقاة أو مزارعة واحتاج العامل إلى دراهم فأقرضه؛ فالمنفعة هنا لهما معاً، وهذا جائز.

قال رحمه الله: (وإن بدأ به؛ أي بما فيه نفع؛ كسكنى داره) بأن قال: أقرضني. ثم أسكنه بيته أو أعاره سيارته (بلا شرط ولا مواطأة بعد الوفاء جاز لا قبله)؛ أي لا قبل الوفاء؛ فلا يجوز مطلقاً، وعليه فإذا بدأ المقترض المقترض بما فيه نفع فإنه يجوز بشروط ثلاثة:

الشرط الأول: ألا يكون شرطاً؛ بمعنى ألا يشترط عليه المقترض ذلك قبل القرض.

الشرط الثاني: ألا يكون هناك تواطؤ؛ أي اتفاق بينهما.

الشرط الثالث: أن يكون ذلك بعد الوفاء؛ فإن كان قبله فلا يجوز إلا بشرط أن يحتسبه من دينه كما سيأتي.

وذلك لأنه في حال ما إذا كان بينهما شرط أو مواطأة فهذا يجعل القرض عقد معاوضة، فيخرجه عن موضوعه.

قال رحمه الله: (أو أعطاه أجود بلا شرط) ولا مواطأة (جاز) وعلم من ذلك أنه لو أعطاه أكثر فإنه لا يجوز، وهو المذهب؛ فالزيادة في الكيفية تجوز والزيادة في الكمية لا تجوز؛ فلو اقترض منه عشرة أصع من البر وسط ورد عليه

عشرة أصع من البر جيدة فهذا جائز، (لأنه عليه السلام استسلف بكرة فرد خيراً منه وقال: «خيركم أحسنكم قضاءً» متفق عليه^(١))، أما لو اقترض منه عشرة أصع من البر ورد عليه أحد عشر صاعاً بنفس الصفة فلا يجوز؛ قالوا: لأن الزيادة في الكمية متميزة فهو يشبه الربا، فيخرج القرض عن موضوعه، والفرق بين الزيادة في الكمية والزيادة في الكيفية أن الزيادة في الكيفية لا تتميز والزيادة في الكمية متميزة، والصواب في هذه المسألة أنه لا فرق بين زيادة الكمية وزيادة الكيفية؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «خيركم أحسنكم قضاءً» والحسن قد يكون في الصفة وقد يكون في العدد، وما دام المحذور منتفياً حيث لا اشتراط ولا مواطاة فلا بأس، وإلا لقلنا بأنه لا تجوز الزيادة في الصفة أيضاً؛ لأنها كالزيادة في العدد.

ولو كان المقترض مما يُعرف بالكرم والزيادة في الوفاء؛ بحيث إنه قد عُرف عنه أنه لو أُقرض فإنه يزيد في الوفاء دون طلب من المقترض؛ فتكرر أن يُقرضه أحد عشرة آلاف ريال مثلاً فيردهم أحد عشر، أو صاعَ بر رديء فيرده صاعين جيدين؛ وهكذا؛ فيجوز أن يُقرض؛ لأنه لو قيل بالمنع لم يجز إقراض أهل الكرم والشهامة؛ بل لم يجز إقراض النبي ﷺ، ولا أحد يقول بهذا، ولازم الباطل باطل، أي أن كل قول يلزم منه لوازم باطلة يكون باطلاً؛ وعليه فإقراض مَنْ عُرف بالكرم والجود لا بأس به.

قال رحمه الله: (أو أعطاه هديةً بعد الوفاء جاز؛ لأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض ولا وسيلةً إليه) أي أن المقترض لما وفى الدين وبرئت ذمته أعطى المقرض هدية مكافأة فهذا لا بأس به؛ لأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض بل هي منفصلة؛ لأنها لم تلزمه ولا هي وسيلة إلى القرض، وعلم من ذلك أنه لو جعلها وسيلة لقرض آخر فإنها تحرم.

قال: (وإن تبرع المقترض لمقرضه قبل وفائه بشيء لم تجر عادته به قبل القرض لم يجز إلا أن ينوي المقرض مكافأته على ذلك الشيء أو احتسابه من دينه فيجوز له قبوله).

فالمقترض إذا تبرع للمقرض؛ كأن أعطى المقرض هدية؛ فإما أن يكون تبرعه بعد الوفاء، وقد تقدم أنه جائز، لأن هذه تبرع محض منفصل لا علاقة له بالقرض، وإما أن يكون قبل الوفاء، فإن كان قبل الوفاء يُنظر؛ فإن كانت قد جرت العادة بذلك فله القبول، وإن كان المقترض آتياً من سفر وكانت قد

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوكالة، باب: الوكالة في قضاء الديون، حديث رقم (٢٣٠٦)، (٣/٩٩)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه، حديث رقم (١٦٠١)، (٣/١٢٢٥).

جرت عادة المقرض أنه يهدي المقرض هدايا كلما سافر مثلاً فله القبول؛ لأن هذه الهدية لا علاقة لها بالقرض وإنما على حسب العادة، مثال ذلك: أن يكون لزيد صديق وهذا الصديق كلما سافر إلى مكة أو المدينة مثلاً أحضر معه هدية لزيد بنحو مائة ريال، فاقترض صديق زيد منه ذات مرة عشرة آلاف ريال وسافر إلى مكة، ولما رجع أحضر له سواكاً وطيباً وماء زمزم وسجادة، فيحوز لزيد قبولها لأنه جرت العادة بذلك وهذه الهدية لا علاقة لها بالقرض.

وإن لم تجر العادة بذلك فللمقرض القبول بشرط أن ينوي المكافأة أو احتسابه من الدين؛ بمعنى أن يحسب قيمة هذه الهدية ويكافئه بمثل قيمتها أو يحتسبها من الدين؛ فإذا كان الدين عشرة آلاف وقيمة الهدية مائتي ريال مثلاً، فيكون له في ذمتك تسعة آلاف وثمانمائة ريال.

قال: (لحديث أنس مرفوعاً قال: «إِذَا أَقْرَضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا، فَأَهْدَى إِلَيْهِ، أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ، فَلَا يَرْكَبُهَا، وَلَا يَقْبَلُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ».) رواه ابن ماجه، وفي سننه جهالة^(١)؛ فالحديث ضعيف، وعليه فهذه المسألة مبناها على هذا الحديث الضعيف، والصحيح في مسألة القرض أن الممنوع من القرض هو الاشتراط أو المواطأة أما إذا كانت الهدية من غير اشتراط ولا مواطأة فقبولها جائز حتى لو لم تجر العادة بها، أما ما لو جرت العادة بها فهو واضح، وأما إذا لم تجر العادة بها فإنها داخلية في عموم قول النبي ﷺ: «من صنع إليكم معروفاً فكافئوه؛ فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه»^(٢).

قال: (وإن أقرضه أثماناً فطالبه بها ببلد آخر لزمته الأثمان) أي بأجناسها لا بأعيانها، ولهذا قال: (أي مثلها) فهو كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥] أي جعلنا الشهب؛ فالمراد أجناس النجوم لا النجوم ذاتها؛ لأن الذي يُرجم به الشياطين هو ما يخرج من النجوم من الشهب.

وصورة المسألة أن يُقرضه دنانير فيطالبه بها ببلد آخر؛ فتلزمه الدنانير، مثاله ما لو أقرضه ألف دينار في مكة وطالبه بها في المدينة؛ ففي هذه الحال تلزمه (لأنه أمكنه قضاء الحق من غير ضرر فلزمه، ولأن القيمة لا تختلف فانتهى الضرر) مثال آخر: أن يُقرضه كيلو من الذهب في مكة ويطلبه به في المدينة والقيمة لم

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الصدقات، باب: القرض، حديث رقم (٢٤٣٢)، (٢/٨١٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: عطية من سأل بالله، حديث رقم (١٦٧٢)،

(٢/١٢٨)، والنسائي في كتاب: الزكاة، باب: من سأل بالله عز وجل، حديث رقم

(٢٥٦٧)، (٥/٨٢).

تختلف بين مكة والمدينة، فقيمة الكيلو من الذهب ألف دينار في مكة، وقيمته في المدينة ألف دينار أيضاً؛ فيلزمه.

ولما كان ظاهر قوله هنا أن الأثمان تلزمه سواء كان لحمله مؤنة أو لا فسر المؤلف رحمه الله ذلك فقال: (ويجب فيما لحمله مؤنة قيمته ببلد القرض؛ لأنه المكان الذي يجب التسليم فيه، ولا يلزمه المثل في البلد الآخر؛ لأنه لا يلزمه حمله إليه؛ إن لم تكن قيمته ببلد القرض أنقص، صوابه: أكثر)، فقوله (أنقص) سبق قلم من الماتن رحمه الله، وصورة المسألة أن يُقرضه أصعاً من البر في مكة، الصاع بثمانية ريال، ويطالبه بها في المدينة والصاع في المدينة بعشرة ريال؛ فهنا لا يلزمه؛ لأن قيمته ببلد القرض أنقص، والعكس بأن أقرضه أصعاً من البر في مكة قيمة الصاع عشرة ريال، ويطالبه بها في المدينة وقيمة الصاع ثمانية ريال؛ ففي هذه الحال يلزمه؛ لأنه ليس عليه ضرر في قبوله.

قال: (فإن كانت القيمة ببلد القرض أكثر لزم مثل المثلي؛ لعدم الضرر إذاً) فلو أقرضه مائة صاع من البر في مكة والصاع في مكة بعشرة ريال؛ فيكون له ألف ريال، ويطالبه بها في المدينة والصاع في المدينة بثمانية ريال؛ فيلزمه المثل لأنه ببلد القرض أكثر، ولو كان العكس، بأن أقرضه الأصع من البر في مكة حيث الصاع بثمانية ريال؛ فقيمتهم ثمانمائة ريال، ويطالبه بها في المدينة حيث الصاع بعشرة، فلو طالبه بالمثل فسوف يخسر مائتي ريال، ولذلك يلزمه القيمة، وهي ثمانمائة.

قال: (ولا يُجبر رب الدين على أخذ قرضه ببلد آخر) لأنه قد يكون عليه ضرر فيه، إذ قد يخشى من اللصوص ونحوهم أو قد يكون هذا القرض مما يحتاج إلى مؤنة في نقله فيتكلفها أو قد يحتاج إلى مستودعات فيتكلفها، وعلم من ذلك أنه يُجبر على أخذه في بلده، ولكن هذا ليس على إطلاقه؛ بل يُقال: إنه يلزم في بلده إن لم يكن عليه ضرر أيضاً، وصورة ذلك فيما لو كان الدين مؤجلاً وأراد وفاءه بغتة، كما لو أقرضته دراهم إلى سنة وقلنا بصحة التأجيل، ثم إنه أتى بعد شهر أو شهرين فقال: أريد أن أوفي القرض. والمقرض لم يتهيأ لقبول المال ووضعه في مكانه أو كثر اللصوص في البلد ونحو ذلك؛ ففي هذه الحال لا يلزمه.

وعليه فلا يُجبر رب الدين على أخذ قرضه إذا كان هناك ضرر عليه في ذلك؛ سواء كان ذلك في بلده أو في بلد آخر.

قال المؤلف: (إلا فيما لا مؤنة لحمله مع أمن البلد والطريق) فإنه يُجبر.

قال رحمه الله: (وإذا قال: اقترض لي مائة ولك عشرة. صح؛ لأنها أي العشرة (في مقابلة ما بذله من جاهه، ولو قال: اضمني فيها ولك ذلك. لم يجز) كإنسان اشترى سلعة من دكان بمائة ريال فقال له صاحب الدكان: أعطني

المائة. فقال آتيك بما بعد العصر، ثم قال: من يضمني وله عشرة؟ فجاء شخص وقال: أنا أضمنه إذا لم يأتي بها أعطيتك مائة. فكان المضمون أعطى للضامن مائة وأخذ مائة وعشرة، وهذا قرض جر نفعًا.

وفي المسألة الأولى، وهي ما إذا قال: اقترض لي مائة ولك عشرة. قال بعض العلماء إنه لا يجوز، ووجه ذلك أنه أخذ أجره على الشفاعة، وأخذ الأجرة على الشفاعة ممنوع. وهذا القول هو الأقرب.

ولو قال: اكفلي ولك عشرة. فإنه يصح؛ لأن الكفالة التزام بإحضار البدن.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الرَّهْنِ)

هو لغة: الثبوت والدوام، يقال: ماءٌ رَاهِنٌ، أي: رَاكِدٌ، وَنِعْمَةٌ رَاهِنَةٌ، أي: دائمةٌ.

وشرعاً: توثقةٌ دَيْنٍ بَعَيْنٍ يُمَكِّنُ اسْتِيفَاؤَهُ مِنْهَا أَوْ مِنْ ثَمْنِهَا.

وهو جائز بالإجماع.

ولا يصح بدون إيجاب وقبول، أو ما يدل عليهما.

ويعتبر معرفة قدره، وجنسه، وصفته.

وكون رَاهِنٍ جَائِزٍ التَّصَرُّفِ، مَالِكًا لِلْمَرْهُونِ، أَوْ مَأْذُونًا لَهُ فِيهِ.

الشرح

الرهن من العقود التي تُتوثقُ بها، وقد تقدم أن الأمور التي يتوثق بها خمسة: الرهن، والكفالة، والضمان، والكتابة، والشهادة؛ لكن ثلاثة منها عقود واثان ليسا بعقد.

والرهن كأن يأتي شخص لآخر فيقول: أقرضني دراهم. فيقول: أعطني رهناً أتوثق به؛ بحيث أنه إن لو يوفي الدين استوفى دينه من الرهن، ونحو أن يشتري شيئاً بثمن مؤجل؛ فيقول البائع: آخذ ساعتك رهناً. وما أشبه ذلك.

أما الضمان فهو التزام بالدين؛ بأن يلتزم شخص بالدين عن آخر، كمن اشترى سلعة ولا ماله له؛ فقال البائع: لا أسلمك السلعة حتى تسلمني المال. فقال شخص آخر غيرهما: أنا أضمنه. فلو لم يأت المشتري بالمال فللبائع أن يطالب الضامن، أما لو قال شخص: أنا أكفله. فهذه هي الكفالة، والفرق بينهما أن الضمان يتعلق بالدين، والكفالة إحضار البدن.

والشهادة أيضاً مما يتوثق بها، وهي البينة، وإن كانت البينة أعم، ودليل الشهادة قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

والكتابة كذلك؛ قال الله عز وجل: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال رحمه الله: (هو لغة: الثبوت والدوام) أي: والحبس (يُقال: ماء رَاهِنٌ؛ أي رَاكِدٌ) ومحبوس كالماء في البركة؛ فهو ثابت ودائم ومحبوس، وقال الله عز وجل ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]؛ أي محبوسة، ومنه قوله ﷺ

في العقيقة: «كل غلام مرتهن بعقيقته»^(١)؛ أي محبوس، (ونعمة رهنه؛ أي دائمة، وشرعاً: توثقة دين بعين) أفاد بذلك أن الرهن لا بد أن يكون عيناً فلا يصح رهن الدين ولا يصح رهن المنفعة، فالدين كأن يقتض ألف ريال فيقول المقرض: أعطني رهنًا. فيقول: لي في ذمة فلان عشرة آلاف ريال؛ فهي رهنك. فلا يصح؛ لأن هذا بيع دين، وبيع الدين على المذهب لغير من هو عليه لا يصح. والصحيح جواز هذه الصورة، أي: جواز رهن الدين؛ وذلك لأن المرتهن إذا لم يُحصّل الدين من الراهن فإنه يرجع على الدين المرهون؛ فهو بمثابة الحوالة.

أما رهن المنفعة فلا يصح؛ كمن استأجر بيتاً ثم اقترض من شخص دراهم؛ فأراد المقرض رهنًا؛ فقال: رهنك منفعتي للبيت. فلا يصح؛ ووجه عدم صحة رهن المنفعة أن المنفعة أمر مجهول، ولا يمكن الاستيفاء منها؛ لأن عينها ليست مملوكة للراهن فلا يتمكن المرتهن من بيعها.

وقال بعض العلماء: يصح رهن المنفعة؛ لأنه يصح بيعها، وكل ما يصح بيعه صح رهنه كما سيأتي، وعليه فلو رهنه منفعةً فالمرتهن في هذه الحال له ان يؤجل هذه المنفعة ويجعل قيمتها رهنًا مكانها، كما لو اقترض عشرة آلاف ريال؛ فقال المقرض: أعطني رهنًا. فقال: رهنك منفعة هذا البيت المستأجر. فإن لم يرد له القرض فإن للمقرض أن يأخذ البيت ويؤجره ويجعل أجرته رهنًا، وبهذا يحصل التوثق.

وعليه فيجوز رهن الأعيان والديون والمنافع

قال رحمه الله: (يمكن استيفاؤه) أو بعضه (منها) وذلك فيما إذا كان الرهن من جنس الدين؛ فإنه يُستوفى منها أو من بعضها؛ فمنها إذا كان الرهن أكثر، أو من بعضها إذا كان أقل، ويكون الرهن من جنس الدين كما إذا صححنا رهن الديون، كأن يكون لزيد في ذمة عمرو عشرة آلاف ريال؛ فيرهنه عمرو ماله في ذمة آخر من مال؛ فالرهن هنا من جنس الدين، فيمكن استيفاؤه منه أو من بعضه.

لكن هذه الصورة على المذهب لا تصح، أما الصورة الصحيحة أن يقتض زيد من عمرو أصعاً من البر من نوع معين؛ فيطلب عمرو رهنًا؛ فيستعير زيد برّاً من نوع آخر ويرهنه عند عمرو بإذن المعير، فالرهن هنا من جنس الدين. وكما إذا استدان رطباً وكان عنده تمر فرهنه عند الدائن؛ فالرهن هنا من جنس الدين.

قال: (أو من ثمنها) بأن تُباع العين ويُستوفى من ثمنها الدين.

(١) سبق تخريجه.

ويخرج بقوله: (يمكن استيفاؤه) ما لا يمكن استيفاؤه، وهو ما لا يجوز بيعه لصفة؛ كأم الولد؛ فلا يجوز بيعها.

قال رحمه الله: (وهو جائز بالإجماع) ولو قال رحمه الله: "بالكتاب والسنة والإجماع والنظر" لكن أولى؛ لأن الرهن دل على جوازه الكتاب والسنة والإجماع والقياس والنظر الصحيح، أما الكتاب فقال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وأما السنة فقوله ﷺ: «الظهر يُركب بنفقته إذا كان مضموناً، ولبن الدر يُشرب بنفقته إذا كان مضموناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة» رواه البخاري (١)، وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون في الجملة على جواز الرهن، وأما النظر، وهو الاعتبار؛ فإنه يدل على جواز الرهن؛ لأن فيه مصلحة للراهن وللمرتهن؛ أما مصلحة الراهن فلأنه لولا الرهن لم يجد من يُقرضه أو من يُؤجل دينه؛ ففيه مصلحة، وأما مصلحة المرتهن فإنه يتوثق لحقه؛ فلو لم نقل بجواز الرهن لامتنع الناس من تأجيل الديون ومن الإقراض، وكل شيء فيه مصلحة وليس فيه مضرّة فإن الشرع جاء بجوازه.

قال: (ولا يصح بدون إيجاب وقبول أو ما يدل عليهما) ويُعلم من هذا أن الرهن ليس له صيغة معينة؛ بل يصح بلفظ رهنتك أو أرهنتك ونحو ذلك أو ما يدل على ذلك أو ما يدل عليه؛ كما لو قال مثلاً: خذ هذا توثق به. ونحو ذلك، فينقذ بإيجاب وقبول أو ما يدل عليهما مثل المعاطاة كالبيع.

قال: (ويُعتبر) يعني: يُشترط (معرفة قدره وجنسه وصفته)؛ أي: يُشترط معرفة قدره إذا كان الرهن ذا عدد؛ كما لو رهنه شيئاً، فيقول: رهنتك عشر شيا. ويُشترط معرفة جنسه؛ كأن يقول: رهنتك عشر شيا من النوع الفلاني ونحو ذلك، وكل وصف يختلف به الرهن فلا بد من ذكره.

قال: (وكون راهن) أي: يُعتبر كون الراهن (جائز التصرف) وهو من جمع أربعة أوصاف؛ أن يكون بالغاً عاقلاً حراً رشيداً، فلا يُشترط أن يكون الراهن جائز التبرع بل الشرط أن يكون جائز التصرف.

قال: (مالكاً للمرهون أو مأذوناً له فيه) كالمستعير والمستأجر؛ كمن استعار شيئاً ليرهنه؛ فهذا صحيح، أو استأجر عيناً ورهنها؛ فهذا صحيح؛ بشرط أن يأذن المعير والمؤجر.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الرهن، باب: الرهن مركوب ومخلوب، حديث رقم (٢٥١٢)، (٣/١٤٣).

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ) الرهن (فِي كُلِّ عَيْنٍ يَجُوزُ بَيْعُهَا)؛ لأن القصد منه الاستيثاق بالدين، ليتوصل إلى استيفائه من ثمن الرهن عند تعذره من الراهن، وهذا متحقق في كل عين يجوز بيعها، (حَتَّى الْمَكَاتِبِ)؛ لأنه يجوز بيعه، ويُمكن من الكسب، وما يؤديه من النجوم رهن معه، وإن عجز: ثبت الرهن فيه وفي كسبه، وإن عتق: بقي ما أداه رهنًا.

ولا يصح شرط منعه من التصرف.

والمعلق عتقه بصفة: إن كانت توجد قبل حلول الدين لم يصح رهنه، وإلا صح.

ويصح الرهن (مَعَ الْحَقِّ)؛ بأن يقول: بعتك هذا بعشرة إلى شهر، ترهنني بما عبدك هذا، فيقول: اشتريت منك ورهنته؛ لأن الحاجة داعية لجوازه إذا.

(وَ) يصح (بَعْدَهُ)، أي: بعد الحق بالإجماع.

ولا يجوز قبله؛ لأنه وثيقة بحق، فلم يجوز قبل ثبوته؛ ولأنه تابع للحق، فلا يسبقه.

الشرح

قال: (ويصح الرهن في كل عين يجوز بيعها) خرج بذلك الدين والمنفعة فلا يصح رهنهما؛ الدين فلأنه لا يجوز بيعه إلا لمن هو عليه، وأما المنفعة فلأنها ليست مملوكة للراهن، فإذا قيل: قد سبق أنه يصح رهن المستعار والمستأجر. قلنا: إنما يصح بشرط أن يأذن صاحب العين.

وخرج بقوله: (يجوز بيعها) ما لا يجوز بيعه وما لا يصح بيعه؛ فلا يصح رهنه؛ لأن المقصود من الرهن التوثيق، وما لا يجوز بيعه لا يحصل به التوثيق؛ فلو رهنه كلبًا فلا يصح، لأنه لا يصح بيعه، ولو رهنه مصحفًا ففيه الخلاف، فإذا قلنا: يصح بيعه. صح رهنه، وإذا قلنا: لا يصح بيعه. فلا يصح رهنه.

قال: (لأن القصد منه الاستيثاق بالدين ليتوصل إلى استيفائه من ثمن الرهن عند تعذره من الراهن، وهذا) أي الاستيفاء (متحقق في كل عين يجوز بيعها).

قال: (حتى المكاتب) "حتى" هنا إشارة لخلاف ضعيف؛ لأن إشارات الخلاف في زاد المستقنع ثلاثة أنواع بثلاثة حروف: (لو) و(إن) و(حتى)؛ فلو للخلاف القوي، وإن للمتوسط، وحتى للضعيف، والمراد بالقوة والضعف أي بحسب اعتبار الخلاف في المذهب بقطع النظر عن الدليل؛ فقد يكون الخلاف

باعتبار الأدلة قوياً لكنه ضعيف من حيث كونه هو المذهب أو لا، فيُعبّر عنه بـ"حتى"، وقد مر ذلك في مسألة أوقات النهي؛ حيث قال: (ولا يجوز فعل صلاة في هذه الأوقات حتى ما له سبب) فأشار للخلاف بـ"حتى"؛ فبعض العلماء في المذهب قال إنه يجوز فعل ذوات الأسباب، لكن هذا القول باعتبار أنه هو المذهب أو لا قول ضعيف، وإن كان الخلاف من حيث الأدلة قوياً، فالمسألة من أكبر المسائل التي اختلف فيها العلماء.

قال رحمه الله: (لأنه يجوز بيعه) وقد قال النبي ﷺ: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»^(١)، وإذا كان عبداً فالعبد يجوز بيعه؛ فيجوز رهنه.

وبعض العلماء قال إن رهن المكاتب لا يصح؛ قالوا: لأن أسباب الحرية انعقدت بالكتابة. ولكن المذهب أنه يجوز رهنه لأن الحديث صريح في أنه عبد ما بقي عليه درهم.

(و) إذا جاز رهنه فإنه (يُمْكِنُ مِنَ الْكَسْبِ)، وتكون الديون التي يؤديها إلى سيده (وما يؤديه من النجوم رهن معه) والنجوم جمع نجم، والمراد بالنجوم الآجال، أي: آجال الدين، وذلك لأن العبد إذا كاتب سيده تكون ديونه منجمة تحل بالآجال، نجم ثم نجم ثم نجم، فإذا قال السيد لعبده: كاتبك على عشرة آلاف كل شهرين تعطيني ألفاً. فكل ألف نجم.

وعليه فإذا رهن المكاتب فيصح وما يؤديه من النجوم يكون رهناً معه، كما أنه لو رهن عيناً مستأجرة فالأجرة التي تأتي من هذه العين تكون رهناً معها.

قال: (وإن عجز ثبت الرهن فيه وفي كسبه) أي إن عجز المكاتب عن الكسب فإن هذا العبد يكون بعينه رهناً وبكسبه كذلك، والقاعدة في ذلك أن «نماء الرهن تابع للرهن» كما سيأتي.

قال رحمه الله: (وإن عُتِقَ بَقِي مَا أَدَاهُ رَهْنًا) يعني ما أداه من النجوم، ك شخص استقرض من آخر عشرة آلاف ريال، فقال: أعطني رهناً. فقال: رهنك هذا العبد. والعبد مكاتب، فيؤدي العبد النجوم إلى المرتهن؛ فإن أعطاه ألفاً ثم ألفاً ثم ألفاً مثلاً ثم تحرر العبد؛ فليس معنى ذلك أن حق المرتهن يسقط في الرهن؛ بل يأخذ هذه النجوم التي أداها رهناً مكان العبد ويستوفي ما تبقى من الرهن؛ فإذا كان له عشرة آلاف في ذمة الراهن فإنه يأخذ هذه ثلاثة ويبقى في ذمة الراهن سبعة.

قال: (ولا يصح شرط منعه من التصرف) لأن هذا يخالف مقتضى عقد الكتابة، فلا يصح شرط الراهن أو المرتهن أن يُمنع المكاتب من التصرف؛ فإذا

(١) سبق تخرجه.

قال: أرهنك عبيد المكاتب بشرط ألا يتصرف. أو قال: المرتهن أقبل رهن هذا المرتهن بشرط ألا يتصرف. فهذا لا يجوز؛ لأنه مخالف لعقد الكتابة؛ إذ عقد الكتابة يقتضي أن يُمكن المكاتب من التكسب. وإذا وجب على السيد أن يُمكنه فالمرتهن قائم مكان السيد، والبدل له حكم المبدل منه.

قال رحمه الله: (والمعلق عتقه بصفة) كما لو قال شخص لعبده: إذا جاء رمضان فأنت حر. ثم إن هذا الشخص الذي علق عتق العبد بصفة استقرض دراهم من شخص في شعبان، ورهنه هذا العبد (إن كانت) الصفة (توجد قبل حلول الدين لم يصح رهنه وإلا) إن كان الدين يحل قبل وجود الصفة (صح)؛ لأنه رهنه عيناً يصح بيعها ويمكن الاستيفاء منها.

أما لو كانت الصفة يحتمل وجودها قبل حلول الدين وبعده؛ كما لو اقترض شخص من آخر دراهم، فرهنه عبداً كان قد علق عتقه على قدوم زيد، ولا يُدرى أيقدم زيد قبل الأجل أم بعده فعلى المذهب يصح، قالوا: لأن هذا كعتق المدبر، كإنسان قال لعبده: إذا مت فأنت حر. ثم إن هذا الشخص المدبر اقترض من آخر دراهم ورهنه هذا العبد؛ فهنا قد يتحرر العبد بعد وقت قصير. يموت سيده ويصح أن يطول أجله؛ ورغم ذلك يصح هذا الرهن، فالعبد المعلق عتقه على صفة يصح رهنه سواء.

قال: (ويصح الرهن مع الحق بأن يقول: بعثك هذا بعشرة إلى شهر ترهنني بما عبدك هذا. فيقول: اشتريت منك ورهنته).

الرهن إما أن يكون مع الحق أو قبله أو بعده؛ فهي ثلاث صور، أما أن يكون مع الحق فيصح كما قال المؤلف: بعثك هذا بعشرة على شهر ترهنني بما عبدك هذا. فيقول المشتري: اشتريت منك ورهنته. ومثل أن يأتي المشتري فيقول للبائع: اشتريت منك هذه السلعة بمائة إلى شهر ورهنتك عبيدي. فيكون هذا حال العقد، ويصح (لأن الحاجة داعية لجوازه إذن) يعني في هذه الحالة، وهذا هو الأكثر والأصل، فالأصل أن الرهن يكون مع الحق.

قال رحمه الله: (ويصح بعده؛ أي بعد الحق، بالإجماع) لأنه زيادة توثق؛ كأن يشتري منه سلعة بمائة إلى شهر ويتفرقا وبعد مدة كيوم أو يومين يأتي البائع إلي المشتري ويقول: أريد أن أتوثق لحقي برهن. فيرهنه المشتري ساعة أو عبداً أو ما أشبه ذلك. فهذا يكون بعد الحق.

قال: (ولا يجوز قبله) وهي الصورة الثالثة، وعلل ذلك بأن قال: (لأنه وثيقة بحق فلم يجز قبل ثبوته ولأنه تابع للحق فلا يسبقه) فالرهن وثيقة بحق ولا تجوز الوثيقة قبل ثبوت الحق؛ والحق إنما يثبت مع العقد؛ فالرهن فرع عن ثبوت الدين

وما دام أن الدين لم يثبت فلا يصح الرهن، لأنه إذا لم يثبت الأصل لم يثبت الفرع.

وقال بعض العلماء: إنه يصح أن يكون الرهن قبل ثبوت الحق. وكونه قبل السبب لا يضر؛ فهو كالضمان، فكما أن الضمان يصح قبل الحق فكذلك الرهن، وقياساً على ما لو اشترط شرطاً قبل عقد النكاح والبيع فإنه يصح؛ فكذلك هاهنا.

ولأننا لو إذا قلنا بأن الرهن قبل الحق لا يصح وهو لاغٍ قد يكون فيه فتح لباب الغش والتحايل؛ لأن المشتري قد يرهن للبائع سلعة قبل العقد؛ أي قبل ثبوت الحق، ثم يشتري منه مؤجلاً إلى سنة؛ فإذا قبض السلعة قال: ليس عندي لك شيء. فلو قال: عندي رهنك. لقال المشتري: هذا الرهن لا يصح؛ لأنه قبل الحق. فلو فتح الباب لذلك لتحيل الناس على الرهن وصاروا يرهنون قبل الحق ثم يدعون عدم الصحة.

فالحاصل أن الرهن يصح مع الحق وبعده ويصح أيضاً على القول الرجح قبله، ولأن الأصل في العقود الصحة، وصورة الرهن قبله أن يقول: رهنتك عندي هذا على أن تقرضني غداً كذا وكذا من الدراهم.

شرط الدين الذي يصح الرهن به

قال المؤلف رحمه الله:

ويعتبر أن يكون (بدين ثابت)، أو ماله إليه، حتى على عين مضمونة؛
كعارية، ومقبوض بعقد فاسد، ونفع إجارة في ذمة .
لا على دين كتابة، أو دية على عاقلة قبل الحلول، ولا بعهددة مبيع، وثن
وأجرة معينين، ونفع نحو دار معينة.

الشرح

قال: (ويعتبر) أي يشترط (أن يكون) الرهن (بدين) الباء للمقابلة وليست
للسببية؛ لأننا لو قلنا إنها للسببية لكان مجرد ما يحصل الدين يحصل الرهن وهو
ليس كذلك؛ فالباء هنا للمقابلة، ومعناها أن الرهن لا بد أن يكون في مقابله دين
ثابت (ثابت) أي واجب؛ كالقرض وقيمة المتلف ونحو ذلك.

وظاهر كلامه أنه لا يصح الرهن بعين؛ كما لو أودعه ودیعة فلا يصح أخذ
الرهن عليها؛ فالأعيان لا يصح أخذ الرهن عليها؛ إلا أنهم استثنوا العارية فقالوا:
يصح أخذ الرهن على العارية لأنها مضمونة؛ فهي دين ثابت؛ يعني إذا تلفت تحت
يد المستعير ضمنها سواء تعدى أو لم يتعدى؛ فرط أو لم يُفرط. والوديعة ليست
دينًا ثابتًا؛ لأنها لو تلفت تحت يد المودع من غير تعد ولا تفریط لم يضمن.

والصحيح في هذه المسألة أن الرهن يصح في الأعيان؛ فيصح أخذ الرهن عن
الوديعة كما يصح أخذ الرهن عن العارية؛ فعلى المذهب لو قال: خذ هذه
السيارة وديعة عندك. وطلب منه رهنًا توثقة؛ فلا يجوز؛ لأن الرهن إنما يكون
على الديون لا على الأعيان، والصواب في ذلك أن الرهن يصح في الديون
والأعيان.

قال: (أو ماله إليه) أي ماله إلى الثبوت؛ مثل الثمن في مدة الخيارين؛ خيار
المجلس وخيار الشرط، فالثمن ليس ثابتًا؛ لأن العقد عرضة للفسخ؛ لكن ماله إلى
الثبوت؛ لأنه إذا انقضت المدة ثبت.

قال: (حتى على عين مضمونة كعارية)، حتى هنا إشارة خلاف، يعني:
يصح الرهن حتى على عين مضمونة كعارية، وإن لم تكن العارية دينًا لكن
لمشاقتها للدين من حيث أنه إذا تعذر أدائها فإنه يستوفى من ثمن الرهن؛ ووجه
مشاقتها للدين أنها مضمونة بكل حال.

قال: (ومقبوض بعقد فاسد) يعني: يصح أخذ الرهن على المقبوض بعقد
فاسد. وهذا أيضًا فيه خلاف؛ فقوله: "حتى" هنا يعود على المسألين.

والعقد الفاسد هو الذي اختل فيه شرط من شروط البيع أو وُجد فيه مانع؛ كما لو باع ما لم يره أو ما لم يُوصف له أو كان الثمن مجهولاً أو نحو ذلك؛ فيصح أخذ الرهن على المقبوض بعقد فاسد؛ لأن المقصود بالرهن التوثقة.

قال رحمه الله: (ونفع إجارة في ذمة) يعني يصح أخذ الرهن على نفع الإجارة في الذمة مثل أن يستأجر شخصاً ليبيني حائطاً؛ فيقول المستأجر: أريد رهنًا منك. بحيث أنه لو تعذر العمل من العامل لتمكن من استيفاء العمل من الرهن؛ كما لو استأجره ليبيني بيتاً بشرط أن يرهنه العامل سيارته؛ بحيث أنه لو تعذر العمل منه باع السيارة واستأجر بقيمتها من بيبي البيت؛ فيصح.

قال: (لا على دين كتابة) فلا يصح أخذ الرهن على دين كتابة، ولا يمكن تصوير ذلك على المذهب إلا بأن يُعطي شخصُ العبد المكاتب شيئاً ليرهنه عند سيده؛ كإنسان يأتي العبد المكاتب ويقول له: خذ سيارتي ارهنها عند سيدك. فهذه هي الصورة التي يُمكن تصويرها على الوجه الصحيح، أما تصوير المسألة بأن الرهن من العبد فلا يصح؛ لأن العبد وما ملك لسيده.

فلا يصح الرهن على دين كتابة، لأننا اشترطنا فيما تقدم أن يكون الرهن على دين ثابت، ودين الكتابة ليس ثابتاً؛ إذ هو عرضة للفسخ؛ لأن العبد قد يعجز وينفسخ، فقد يعجز هو أو يُعجزه سيده.

قال: (أو دية على عاقلة قبل الحلول) أي لا يصح أخذ الرهن عن دية على عاقلة قبل الحلول؛ لأن الدية إنما تجب على العاقلة عند الحلول، يعني إذا حل الأجل وهو ثلاث سنين، أما قبل ذلك فلا تجب. مثال ذلك: رجل قتل شخصاً خطأ؛ فالدية هنا على العاقلة تكون مؤجلة ثلاثة سنين، فلو جاء أولياء المقتول عند بداية الحلول الأول وقالوا للعاقلة: نريد رهنًا توثقة للدية. فلا يصح أخذ الرهن؛ لأن الدية لم تجب عليهم بعد؛ وإنما تجب عليهم عند الحلول، وهي إنما تحل بعد ثلاث سنين. لأنه قد يموت بعضهم وقد تتغير حاله من غنى إلى فقر ونحو ذلك.

قال: (ولا بعهد مبيع) لأنه ليس ديناً ثابتاً، مثاله: أن يشتري سيارة ويقول: أريد رهنًا على أن هذه السيارة ليست لها علقة. يعني ليست مسروقة ولا مغصوبة ولم يتعلق بها حق الغير. فلا يصح الرهن؛ لأن هذا الدين ليس ثابتاً؛ إذ أن السيارة بمجرد العقد تنتقل إلى المشتري.

قال: (وثمن وأجرة معينين) لأن الثمن المعين يكون ملكاً للبائع؛ كما لو اشترى منه بيتاً بهذه السيارة المعينة على أنه لا يسلمه إياها إلا بعد سنة؛ أي أن الثمن مؤجل في هذه الصورة؛ فلا يصح أخذ الرهن في هذه الحال؛ لأن الثمن هنا يدخل في ملك البائع؛ فليس ديناً ثابتاً.

قال: (ونفع نحو دار معينة) فيقال فيها ما قيل في الثمن والأجرة المعينين؛ لأن هذا النفع بمجرد العقد ينتقل إلى مَنْ له المنفعة.
فالحاصل أن الرهن إنما يكون بدين ثابت أو مآله إلى الثبوت أما الديون التي ليست ثابتة وإنما انتقلت إلى ذمة الغير فلا يصح أخذ الرهن عليها.

ما يلزم به الرهن

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَلْزَمُ) الرهنُ بالقبض (فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ)؛ لِأَنَّ الْحِظَّ فِيهِ لغيره، فلزم من جهته؛ كالضمان في حق الضامن.

الشرح

قال رحمه الله: (ويلزم الرهن بالقبض في حق الراهن فقط) الرهن يصح بالعقد، ولكن يلزم بالقبض في حق الراهن فقط، أما إذا لم يقبضه فإنه لا يكون لازماً؛ بمعنى أنه يجوز للراهن أن يرجع فيه، والدليل على ذلك قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وعدم لزوم الرهن إلا بالقبض هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، والقول الثاني في هذه المسألة أن الرهن يكون لازماً ولو لم يقبض، وهذا هو الذي عليه عمل الناس من أئمة؛ وذلك لأن الرهن ثبت بالعقد؛ فكونه يرجع فيه أو يتصرف فيه فهذا إخلاف للوعد، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والوفاء بالعقد يشمل أصل العقد ووصفه، والرهن من أوصاف العقد، ولأن النبي ﷺ يقول: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف...»^(١)، وكونه يقول: اقترضت منك ورهنتك عدي أو سيارتي أو ما أشبه ذلك. ثم يرجع في الرهن؛ فهذا إخلاف للوعد.

وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] بأن هذا في حال عدم وجود الأيمن بدليل ما بعدها: ﴿فَإِنْ آمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

وأجيب أيضاً بأن القبض لا ريب أنه أشد توثقاً من عدمه لكن هذا لا يدل على أن الرهن لا يكون لازماً إلا به.

قال رحمه الله: (لأن الحظ فيه لغيره فلزم من جهته كالضمان في حق الضامن) كلام المؤلف رحمه الله يُشير إلى أن العقود منها ما يكون لازماً في حق أحد المتعاقدين دون الآخر ومنها ما يكون لازماً في حقهما معاً، ومنها ما لا يكون لازماً في حقهما معاً، وهو كذلك، فالعقود من حيث اللزوم وعدمه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عقد لازم من الطرفين فلا يجوز لواحد من المتعاقدين الفسخ إلا برضا الآخر؛ مثل البيع؛ فالبيع لازم في حق البائع والمشتري ودليل ذلك قوله

(١) سبق تخريجه.

ﷺ في حديث الخيار: «فقد وجب البيع»^(١)؛ أي فقد لزم، وكذلك من العقود اللازمة الإجارة، لأنها نوع من البيع فهي عقد لازم.

القسم الثاني من أقسام العقود: عقد جائز من الطرفين؛ بمعنى أنه يجوز لكل واحد من المتعاقدين الفسخ ولو لم يرض الآخر؛ مثل الوكالة، فالوكالة عقد جائز من الطرفين، من جهة الوكيل ومن جهة الموكل؛ فلو كيّل أن يفسخ وللموكل أن يفسخ؛ لكن العقود الجائزة متى تضمنت ضرراً كانت لازمة، مثال ذلك: إنسان وكّل شخصاً في بيع سلعة له في وقت موسم، وذهب على أنه سوف يبيعها؛ فليس للوكيل الفسخ؛ لأن فسخه في هذه الحال يتضمن ضرراً؛ فلا بد إذا أراد أن يفسخ أن يرجع إلى الطرف الآخر؛ كما لو وكله في بيع الشياه في وقت الأضحية أو في موسم الحج؛ فأعطاه إياها في أول ذي الحجة وقال: خذ هذه خمسون شاة بعها. فأخذها على أنه سوف يبيعها، وفي المحرم جاء إليه ليسأله؛ فقال: أنا فسخت الوكالة من اليوم التالي لها؛ فالوكالة عقد جائز وقد فسخته. فلا يجوز ذلك ويضمن الوكيل؛ فلو قدرنا أنا الشاة في غير الموسم بخمسمائة وفي الموسم بستمائة فإنه يضمن في كل شاة مائة.

القسم الثالث من أقسام العقود: عقد جائز من طرف لازم من طرف، وضابطه أن من كان الحق عليه كان لازماً في حقه، ومن كان الحق له كان جائزاً في حقه؛ مثل الرهن، فالحق فيه للمرتهن على الراهن؛ فهو بالنسبة للراهن لازم وبالنسبة للمرتهن جائز. فلو اقترض منه مائة ريال ورهنه ساعة. فرجوع الراهن في الرهن لا يجوز؛ لأنه تعلق بحق البيع، ورجوع المرتهن في الرهن؛ بأن يقول: لا أريد الساعة دعها عندك. جائز؛ لأن الحق له.

ومن أمثلة هذا القسم أيضاً: السبق إذا ظهر الفضل لأحدهما؛ فمن ظهر له الفضل كان جائزاً في حقه والآخر يكون لازماً في حقه؛ مثال ذلك أن يتسابق رجلان على خيل أو على قدميهما؛ فيسبق أحدهما الآخر قبل النهاية؛ بأن يكون بين المسبوق وبين السابق مسافة طويلة؛ فيقول المسبوق: فسخت السبق. فلا يجوز؛ لأن السبق عقد لازم في حقه، ولو فسخ من ظهر له الفضل فله ذلك. وقد يُقال: إنه يجوز أن يكون المسبوق سابقاً والسابق مسبوqاً بأن تتعثر فرس السابق؛ لكن نقول: هذا خلاف الأصل.

(١) سبق تخريجه.

ما يصح رهنه وما لا يصح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ رَهْنُ الْمُشَاعِ)؛ لأنه يجوز بيعه في محل الحق.

ثم إن رضي الشريك والمرتهن بكونه في يد أحدهما أو غيرهما؛ جاز.

وإن اختلفا؛ جعله حاكم بيد أمين أمانة أو بأجرة.

(وَيَجُوزُ رَهْنُ الْمَمِيعِ) قبل قبضه (غَيْرِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ)

والمدروع والمعدود (عَلَى ثَمَنِهِ وَغَيْرِهِ) عند بائعه وغيره؛ لأنه يصح بيعه، بخلاف

المكيل والموزون ونحوه؛ لأنه لا يصح بيعه قبل قبضه، فكذلك رهنه.

(وَمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ)؛ كالوقف وأم الولد؛ (لَا يَصِحُّ رَهْنُهُ)؛ لعدم حصول

مقصود الرهن منه، (إِلَّا الثَّمَرَةَ وَالزَّرْعَ الْأَخْضَرَ قَبْلَ بُدْوِ صِلَاحِهِمَا بِدُونِ شَرْطِ

الْقَطْعِ)، فيصح رهنهما، مع أنه لا يصح بيعهما بدونها؛ لأن النهي عن البيع لعدم

الأمن من العاهة، ولهذا أمر بوضع الحوائج، وبتقدير تلفها لا يفوت حق المرتهن

من الدين؛ لتعلقه بذمة الراهن.

ويصح رهن الجارية دون ولدها، وعكسه، ويباعان، ويختص المرتهن بما قابل

الرهن من الثمن.

الشرح

قال: (ويصح رهن المشاع) المشاع هو المشترك الذي لم يُفرز؛ بحيث لم يُبين

نصيب هذا من هذا، فالملك فيه على سبيل الشيوع؛ كما لو اشترى أرضاً معاً ولم

يقسماها، فالأرض ملك لكل منهما على سبيل المشاع، بمعنى أن كل جزء في

هذه الأرض مشتركة.

قال: (لأنه يجوز بيعه في محل الحق) والرهن إنما يكون فيما جاز بيعه، فكل

ما جاز بيعه جاز رهنه وما لا فلا.

قال: (ثم إن رضي الشريك) أي: شريك الراهن (والمرتهن بكونه في يد

أحدهما أو غيرهما جاز) فلو كان بينه وبين زيد سيارة، واقترض دراهم من عمرو

ورهنه نصيبه من هذه السيارة؛ فالرهن صحيح، لأن هذا النصيب يجوز بيعه، ثم

إن رضي الشريك، وهو زيد، بكونه في يد عمرو، وهو المرتهن، أو رضي عمرو

أن يكون الرهن في يد زيد فإنه يجوز.

قال رحمه الله: (وإن اختلفا جعله حاكم بيد أمين أمانة) يعني يكون عنده

أمانة؛ يعني أنه يحفظه مجانياً (أو بأجرة)؛ يعني يحفظه بأجرة؛ فهو على الأول مودع

وعلى الثاني أيضاً مودع لكنه يُجعل أو بأجرة، وتكون الأجرة على من له

المصلحة، والشريك ليس له مصلحة، فتكون على الراهن والمرتهن؛ فعلى الراهن لأنه لولا الرهن لم يحصل له تأجيل الدين، وعلى المرتهن لأنه يتوثق لحقه. فإن كان الرهن شيئاً ثميناً مثلاً ولم يرضيا أن يكون عند أحدهما أو عند ثالث غيرهما بأن لم يجدا شخصاً ثقة ويخشى المرتهن أن يتصرف فيه الشريك ويخشى الشريك أن يستعمله المرتهن، فقال العلماء: يوضع الرهن في هذه الحال في صندوق له قفلان متغايران مع كل واحد مفتاح لقفله منهما.

قال: (ويجوز رهن المبيع قبل قبضه غير المكييل والموزون والمذروع والمعدود) وكذلك يلحق بذلك ما يبيع على صفة أو رؤية سابقة كما سبق في قبض المبيع؛ إذ تقدم في قبض المبيع أن المبيع الذي لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه هو ما يبيع بكيل أو وزن أو عد أو رؤية سابقة أو وصف، يعني ما يحتاج إلى حق توفية؛ أما الثمر الذي على رعوس الشجر فهذا يصح التصرف فيه لكنه من ضمان البائع.

فالحاصل أنه يجوز رهن المبيع قبل قبضه لأنه يجوز بيعه، والقاعدة أن كل ما يجوز بيعه جاز رهنه وما لا فلا، وهذه الأمور التي هي المكييل والموزون والمعدود والمذروع لما كان لا يصح بيعها والتصرف فيها فلا يصح رهنها.

قال: (على ثمنه وغيره عند بئعه وغيره) مثال رهن المبيع قبل قبضه على ثمنه عند بئعه: أن يشتري منه كتاباً بعشرة ريالات ثم يقول: الكتاب رهن حتى تسلم العشرة.

ومثال رهن المبيع قبل قبضه على غير ثمنه: أن يكون لزيد عشرة ريالات عند عمرو؛ فيشتري عمرو سلعة من زيد بعشرة ريالات، ثم يرهنه السلعة قبل استلامها فيقول: خذ هذه السلعة رهناً بالدين السابق الذي هو العشرة. فهذا هو رهن المبيع قبل قبضه على ثمنه.

ومثال رهنه عند غير البائع: أن يشتري سلعة ولا يستلمها ثم إنه يرهنها عند شخص أجنبي كان يطالبه بدراهم.

قال: (لأنه يصح بيعه؛ بخلاف المكييل والموزون ونحوه) كالمعدود والمذروع وكذلك ما تقدمت رؤيته أو المبيع بالصفة (لأنه لا يصح بيعه قبل قبضه، فكذلك رهنه). وقال بعض العلماء إنه يصح رهن المكييل والموزون ولو قبل قبضه؛ وذلك لأن المقصود بالرهن هو التوثق، والنهي إنما هو عن البيع وما ألحق به لغلا تتوالى الضمانات ولئلا يربح فيما لم يدخل في ضمانه كما سبق؛ وأما الرهن فلا.

وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصحيح؛ أي أنه يجوز رهن المبيع قبل قبضه، وذلك لأن باب الرهن أوسع من باب البيع؛ فيجوز الرهن ولو كان فيه شيء من الغرر؛ لأن الرهن يُقصد به التوثق.

قال: (وما لا يجوز بيعه كالوقف وأم الولد لا يصح رهنه) ما لا يصح بيعه لا يجوز رهنه، وهو مكرر مع ما تقدم من أنه ما صح بيعه صح رهنه، لكن المؤلف كرره توطئة للمسألة التي بعده وهي قوله: (إلا الثمرة والزرع..).

والحاصل أن ما لا يجوز بيعه كالوقف وأم الولد لا يجوز رهنه؛ فالوقف لا يجوز بيعه سواء كان الوقف عامًّا أو خاصًّا؛ مثال العام: الوقف على الفقراء. ومثال الخاص: الوقف على زيد. فزيد وإن كان يملك هذا الوقف لكن ملكه له غير تام.

وأم الولد أيضًا لا يجوز بيعها؛ لأن النبي ﷺ نهي عن التفريق بين ذوي الرحم.

قال: (لعدم حصول مقصود الرهن منه) فالقصد من الرهن التوثق من الحق؛ بحيث لو حل الأجل ولم يوف الراهن الدين تمكن المرتهن من استيفاء حقه من الرهن؛ فإذا كان هذا الرهن لا يجوز بيعه فليس له فائدة في ذلك.

ثم استثنى المؤلف فقال: (إلا الثمرة والزرع الأخضر قبل بدو صلاحهما بدون شرط القطع فيصح رهنهما؛ مع أنه لا يصح بيعهما بدونه).

قوله: (بدون شرط القطع) عُلِمَ منه أنه لو كان بشرط القطع لكان جاريًّا على القاعدة؛ لأن بيع الثمر والزرع قبل بدو صلاحه بشرط القطع جائز كما تقدم.

وعُلِمَ منه أيضًا أن رهن الثمرة والزرع قبل وجودهما لا يصح؛ لأنهما معدومان؛ ففيه جهالة، ورهن الجهول لا يصح كبيعه.

هذا هو المذهب، والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز رهن الثمرة والزرع قبل وجودهما إذا كان يؤول إلى العلم؛ وعللوا ذلك بأن باب الرهن أوسع من باب البيع؛ لأن الرهن توثقة والبيع معاوضة وباب التوثقات أوسع من باب المعاوضات، وفرقوا بين البيع والرهن في الجواز في هذه المسألة بأن الشارع نهي عن بيع الغرر، والغرر هو الجهالة البينة الظاهرة، وأم الرهن فمضى رضي المترهنان فلا غرر ومخذور؛ لأنه على تقدير التلف؛ أي لو قدرنا تلف هذا الشيء وعدم وجوده فلا يفوت الحق بفواته.

وهذا القول هو الذي عليه عمل الناس، وهو الصحيح؛ وعليه فيصح رهن الثمرة والزرع بدون شرط القطع، ويصح رهن الثمرة والزرع قبل وجودهما.

فالحاصل من ذلك ثلاث صور: رهن الثمرة والزرع بدون شرط القطع، ورهن الثمرة والزرع بشرط القطع، وهذا يجري مع القاعدة لأنه يجوز بيعه، والثالث رهن الثمرة والزرع قبل وجودهما؛ فالمذهب أنه لا يجوز؛ لأنه رهن مجهولاً، والقول الثاني صحة رهن الثمرة والزرع قبل وجودهما إذا كان يؤول إلى العلم؛ وذلك لأن الرهن يُقصد به التوثق والبيع يُقصد به المعاوضة وباب التوثيق أوسع من باب المعاوضات، وأيضاً لأنه إنما نُهي عن بيع الغرر لأن الجهالة فيه ظاهرة بينة، وأما الرهن فعلى تقدير عدم وجوده أو تلفه فلا يضيع حق المرتهن؛ لأن الرهن مجرد توثقة.

قال رحمه الله: (لأن النهي عن البيع لعدم الأمن من العاهة، ولهذا أمر بوضع الجوائح) أي: أمر النبي ﷺ بوضع الجوائح^(١)، والجوائح جمع جائحة، وهي التلف الذي يكون للثمر؛ فقال ﷺ: «إذا بعث من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً؛ ثم تأخذ مال أخيك بغير حق؟!»^(٢)، والمشهور من المذهب أن الجوائح خاصة بالزرع والثمر، والقول الثاني أنها عامة في كل مبيع، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال: (وبتقدير تلفها) يعني الثمرة والزرع (لا يفوت حق المرتهن من الدين؛ لتعلقه بذمة الراهن) فالدين متعلق بذمة الراهن وهذا الرهن إنما هو مجرد توثق.

قال: (ويصح رهن الجارية دون ولدها وعكسه)؛ مع أنه لا يصح بيع الجارية دون ولدها، فهذا يُستثنى من قاعدة: «ما جاز بيعه جاز رهنه وما لا فلا»، والجارية تُطلق على المرأة المملوكة ولو كانت كبيرة وتُطلق على مَنْ دون البلوغ من الحرائر، ومنه حديث: «يُغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام»^(٣)؛ فالمراد بالجارية: الصغيرة، والمراد هنا كما هو ظاهر الأول.

قال: (ويباعان) يعني لو قُدر أن الراهن لم يوف الدين وأراد المرتهن أن يوفي حقه فإنه يبيع الجارية وولدها؛ لا الجارية فقط؛ للنهي عن التفريق بين الأم وولدها.

قال: (ويختص المرتهن بما قابل الرهن من الثمن) وما زاد يكون للراهن؛ لأن الرهن تعلق بالجارية فقط؛ فلو قُدر أن شخصاً اقترض من شخص مائة ألف ريال، ورهنه جاريته ولها ولد، ولم يوف الدين؛ ففي هذه الحال يُباعان جميعاً، والذي يستحقه المرتهن من هذا البيع هو ما يقابل الرهن فقط، فلو قُدر أنهما يبيعا جميعاً بمائة ألف وقدرنا أن قيمة الولد وحده ثلث الثمن والجارية الثلثان؛ فيختص

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

المرتهن بالثلثين، وما زاد يكون من حق الراهن، ويكون الباقي من الدين مرسلًا لا دين فيه.

كما أنه لو رهنه شيئاً مما لا يجوز بيعه فرادى وإنما يجوز بيعه مع غيره كأحد جوزي خفٍّ؛ فإنه يختص بما قابلها فقط دون الأخرى، فلو قال: رهنتك أحد جوزي خفي. فيصح، ويختص المرتهن بما يقابل الرهن من الثمن. فلو باع الخف كاملاً بعشرة ريالات، والدين عشرة، فيكون للمرتهن خمسة وللراهن خمسة، وتبقى الخمسة الباقية في ذمة الراهن ديناً مرسلًا لا رهن فيه.

أحكام القبض في الرهن

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَلْزَمُ الرَّهْنُ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ (إِلَّا بِالْقَبْضِ)؛ كَقَبْضِ الْمَبِيعِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَكِيلِ وَغَيْرِهِ، وَسِوَاءَ كَانَ الْقَبْضُ مِنَ الْمَرْهَمِ أَوْ مِنْ اتَّفَقَا عَلَيْهِ.

والرهن قبل القبض صحيح، وليس بلازم؛ فلراهن فسخه والتصرف فيه. فإن تصرف فيه بنحو بيع أو عتق؛ بطل، وبنحو إجارة أو تدبير؛ لا يبطل؛ لأنه لا يمنع من البيع.

(وَاسْتِدَامَتُهُ)، أَي: الْقَبْضِ (شَرْطٌ) فِي اللَّزُومِ؛ لِلآيَةِ، وَكَالابتداء. (فَإِنْ أَخْرَجَهُ) الْمَرْهَمِ (إِلَى الرَّاهِنِ بِاخْتِيَارِهِ) - وَلَوْ كَانَ نِيَابَةً عَنْهُ -؛ (زَالَ لُزُومُهُ)؛ لِزَوَالِ اسْتِدَامَةِ الْقَبْضِ، وَبَقِيَ الْعَقْدُ كَأَنَّهُ لَمْ يَوْجَدْ فِيهِ قَبْضٌ.

ولو آجره أو أعاره لمرتهن أو غيره بإذنه؛ فلزومه باق. (فَإِنْ رَدَّهُ)، أَي: رَدِّ الرَّاهِنِ الرَّهْنَ (إِلَيْهِ)، أَي: إِلَى الْمَرْهَمِ؛ (عَادَ لُزُومُهُ إِلَيْهِ)؛ لِأَنَّهُ أَقْبَضَهُ بِاخْتِيَارِهِ، فَلَزِمَ؛ كَالابتداء، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَجْدِيدِ عَقْدِ لِبَقَائِهِ. ولو استعار شيئاً ليرهنه جاز، ولرببه الرجوع قبل إقباضه، لا بعده، لكن له مطالبة الراهن بفكاكه مطلقاً.

ومتى حل الحق ولم يقضه؛ فللمرتهن بيعه، واستيفاء دينه منه. ويرجع المعير بقيمته أو مثله. وإن تلف؛ ضمنه الراهن، وهو المستعير، ولو لم يفرط المرتهن.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا يلزم الرهن في حق الراهن إلا بالقبض) فإذا لم يقبض فهو صحيح وليس بلازم؛ فالرهن يثبت بمجرد العقد ولكن لا يلزم إلا بالقبض، وصفة قبض الرهن (كقبض المبيع) أي كصفة قبض المبيع لا أن المبيع لا يلزم إلا بالقبض بل المبيع يلزم وإن لم يقبض إذا لم يكن ثمة خيار.

قال: (لقوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]) تقدم أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض على المذهب، كما تقدم أن القول الثاني أنه يلزم ولو لم يقبض، وذكرنا في ذلك أدلة؛ منها قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقوله ﷺ: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد

أخلف..»(١)، ولأننا لو قلنا بأن الرهن لا يلزم إلا بالقبض ولا يكون صحيحاً إلا به لزم من ذلك أن يرهنه شيئاً ثم يرجع فيه فيكون فيه فتح باب التحايل. والجواب عن الاستدلال بقوله: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] أنه لا ريب أن القبض أشد توثقاً لكن الآية تدل على أن ذلك حين عدم الأمن بدليل ما بعدها: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. قال: (ولا فرق بين المكيل وغيره وسواء كان القبض) يعني قبض الرهن (من المرهّن أو من اتفقاً عليه) فإذا قبضه من اتفقاً عليه، وهو العدل مثلاً، صار لازماً.

وفرّع المؤلف على ذلك فقال: (والرهن قبل القبض صحيح وليس بلازم) فيجوز للراهن أن يرجع فيه ولهذا قال: (فلراهن فسخه والتصرف فيه) فلا يُجبر الراهن على إقباضه للمرهّن إلا بشرط؛ فإذا كان قد شرط عليه في البيع أن يقبضه الرهن فامتنع فللبائع الفسخ في هذه الحال؛ لأنه لم يف بالشرط، وأما إذا لم يشترطه عليه فلا.

قال: (فإن تصرف فيه) أي: إن تصرف الراهن في الرهن (بنحو) وهذا يدل على أن ما يأتي مجرد تمثيل لا حصر؛ أي بكل تصرف يخرج به عن ملكه؛ ك(بيع أو عتق) أو وقف (بطل) الرهن لعدم وجود الوثيقة (وبنحو إجارة أو تدبير لا يبطل) لأنه إذا تصرف فيه بنحو بيع أو عتق فإن هذا يزول به ملكه عنه وتصرفه فيه، وأما بنحو إجارة أو تدبير فلا يبطل لأن ملكه عليه لم يزل بل هو باق؛ (لأنه لا يمنع من البيع)؛ فلو اقترض منه خمسمائة ألف ريال ورهنه بيتاً ثم أجر الراهن هذا البيت فلا يبطل الرهن؛ لأن الإجارة لا تمنع صحة التصرف، لو اقترض منه دراهم ورهنه عبداً لكن لم يقبضه ثم دبّر الراهن العبد، بأن علق عتقه بالموت فقال: إن مت فأنت حر. فهذا لا يمنع صحة التصرف؛ فلا يبطل الرهن. وكذلك لو وصى به؛ فلا يبطل الرهن؛ لأن الوصية لا تثبت إلا بعد الموت.

قال رحمه الله: (واستدامته؛ أي القبض، شرط في اللزوم) أي أن استمرار القبض شرط للزوم ابتداءً واستمراراً، ولذلك قال: (للآية وكالاتبداء)؛ والآية قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، فظاهر الآية الكريمة أن القبض في الرهن شرط ابتداءً واستمراراً، وقوله: (وكالاتبداء) أي كما أن الابتداء شرط في اللزوم فكذلك الاستدامة، ومعنى ذلك أنه كما أن الرهن لا يلزم ابتداءً إلا بالقبض فلا يلزم استمراراً إلا بالقبض.

(١) سبق تخريجه.

فلو اقترض منه عشرة آلاف ريال مثلاً؛ ورهنه سيارة؛ فالرهن لازم، ثم إنه إن أخذ الراهن السيارة بعد أن تم الرهن فالرهن ليس بلازم، لكنه لا يبطل، فما لم يقبض لا ابتداءً ولا استمراراً صحيح وليس بلازم.

والقول الثاني: أنه ليس بشرط، وقد تقدم أن القبض ليس بشرط أصلاً؛ فالرهن يصح ولو لم يقبض ويلزم ولو لم يقبض كما تقدم.

ثم فرّع المؤلف على أن الاستدامة في القبض شرط في اللزوم فقال: (فإن أخرج المرتهن إلى الراهن باختياره) فخرج بذلك ما لو أخرج مكرهًا فاللزوم باقٍ لأنه مكره، ولأن يد المرتهن ثابتة عليه حكماً في هذه الصورة (ولو كان نيابةً عنه، زال لزومه) كوديعة؛ فلو قال الراهن للمرتهن: اجعل الرهن وديعة عند فلان. يزول اللزوم؛ لأنه أخرج باختياره نيابةً عنه، وكذلك الإجارة والإعارة؛ فلو قال الراهن للمرتهن: أجر الرهن. أو: إن فلاناً يريد أن يستعير السيارة المرهونة فأعره إياها. فالرهن ليس بلازم.

قال: (لزوال استدامة القبض) وقال بعض العلماء في هذه المسألة إنه إذا أخرج نيابةً عنه لا يزول لزومه بل هو باقٍ؛ وإنما يزول لزومه إذا أخرج لا على سبيل النيابة.

قال: (وبقي العقد كأنه لم يوجد فيه قبض، ولو أجره أو أعاره للمرتهن أو غيره بإذنه فلزومه باقٍ) أي لو أجر الراهن الرهن للمرتهن أو أعاره له أو غيره بإذنه؛ ففي هذه الحال يكون اللزوم باقياً؛ أما في الصورة الأولى والثانية فلأنه تحت يد المرتهن حقيقةً وحكماً، وأما في الصورة الثالثة، وهي إذا أجره أو أعاره لغيره؛ يُنظر فإن كان بإذن من المرتهن فلزومه باقٍ، وإن كان بغير إذن من المرتهن زال لزومه.

مثال ذلك أن يقترض منه مائة ألف ريال ويرهنه بيتاً، ثم إن المقترض يعير البيت للمقترض ليسكنه؛ فلزوم الرهن باقٍ؛ لأن البيت تحت يد المرتهن حقيقةً وحكماً، ولو أجر البيت للمرتهن فكذلك، ولو أجره الراهن أو أعاره لشخص آخر ففيه تفصيل، فإن كانت الإعارة أو التأجير بإذن من المرتهن فاللزوم باقٍ، وإن كان بغير إذن فاللزوم غير باقٍ.

كل هذا مفرع على أن القبض شرط للزوم الرهن.

قال: (فإن رده؛ أي رد الراهن الرهن إليه؛ أي إلى المرتهن؛ عاد لزومه إليه) يعني إذا أخرج المرتهن الرهن باختيار منه، زال لزومه؛ فإن أعاده الراهن للمرتهن عاد لزومه، مثال ذلك أن يشتري زيد من عمرو كتاباً بعشرة ريالات مؤجلة ويرهنه قلمًا، فالرهن لازم، ثم إن عمرو أعطى القلم لزيد باختيار منك؛ فيزول اللزوم، فإن أعاده زيد عاد اللزوم، (لأنه أقبضه باختياره فلزم كالابتداء،

ولا يحتاج إلى تجديد عقد لبقائه) أي: إذا أعاد الراهن الرهن إلى المرتهن عاد لزومه، ولا يحتاج إلى تجديد عقده؛ لأنه لم يطرأ على الرهن ما يُبطله؛ فهو يُشبه ما لو تراخى القبض عن العقد، ونظير هذه المسألة مسألة امرأة المفقود، إذا جاء الزوج الأول وقد نُكحت، يعني قضت مدة التربص وانقضت عدتها وانقضت مدة التربص وتزوجت، ثم قدم الزوج الأول فهنا إن رضي الزوج الأول ببقائها عند الثاني فهي زوجة له ولا يُحتاج إلى تجديد عقد؛ لأن العقد لم يطرأ عليه ما يُبطله؛ فهذه مثلها.

قال: (ولو استعار شيئاً ليرهنه جاز) ويُستفاد من ذلك أنه لا يُشترط في الرهن أن يكون مملوكاً للراهن؛ بل يصح سواء كان مملوكاً له أو مأذوناً له فيه. وظاهر كلامه أيضاً أنه لا يلزم أن يُبين قدر الدين الذي سوف يرهن به هذه العين المستعارة؛ فيستعير ولو لم يُبين قدر الدين.

والقول الثاني أنه يصح أن يستعير شيئاً ليرهنه لكن بشرط أن يُبين مقدار الدين؛ وذلك لأن المعير قد يعير ظناً منه أن الرهن لا يستوعب العين ولو علم أنه يستوعبها لم يُعره، وهذا القول أصح؛ أي أنه لا بد في الاستعارة من بيان قدر الدين.

قال رحمه الله: (ولربه) يعني لرب العين المستعارة؛ أي المعير (الرجوع قبل إقباضه) أي: إقباض الراهن الرهن، (لا بعده) وذلك بناءً على ما تقدم من أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض (لكن) هو استدراك (له) يعني لربه أي للمعير أو صاحب العين (مطالبة الراهن بفكاكه مطلقاً) يعني بأن يفك الرهن من الدين؛ بأن يرهنه عيناً أخرى؛ وسواء كانت العارضة مؤقتة أو غير مؤقتة، وهذا مبني على أن للمعير الرجوع متى شاء.

وقال بعض العلماء: ليس لربه أن يطالب بفكاكه قبل حلول الأجل؛ وهذا القول هو أصح؛ فلو قدر أنه استعار عيناً ليرهنها على دين وكان هذا الدين مؤجلاً إلى أجل أو العين المستعارة مؤجلة إلى أجل فليس لربه أن يطالب بها قبل حلول الأجل؛ وذلك لوجوب الوفاء بالوعد.

قال رحمه الله: (ومتى حل الحق ولم يقضه) يعني لم يقضي الراهن الدين الذي عليه (فللمرتهن) واللام للإباحة؛ يعني يجوز للمرتهن (بيعه واستيفاء دينه منه)؛ فإن كان الرهن أكثر من الدين استوفى حقه وما زاد رده، وإن كان أقل استوفى حقه وما بقي يكون مرسلاً.

قال: (ويرجع المعير بقيمته أو مثله)؛ أي: إذا استوفى المرتهن حقه من الرهن فإن المعير يرجع بقيمة الرهن أو مثله؛ بقيمته إن كان متقومًا ومثله إن كان مثلياً، وظاهر كلامه رحمه الله أنه يرجع بالقيمة سواء كانت أكثر مما يبيع به أو أقل؛

وذلك لأن الرهن المعار إذا بيع فتارة يباع بأكثر من القيمة وتارة بأقل وتارة بمثل قيمتها، مثال ذلك أن يستعير سيارة قيمتها خمسون ألفاً ويرهنها على دين؛ فيحل الأجل ويبيع المرتهن الرهن الذي هو السيارة بستين ألفاً؛ فظاهر كلام المؤلف أنه يرجع بالسنتين كاملة، يعني يرجع بما يبيع به الرهن ولو زادت على قيمتها؛ وذلك لأن هذه الزيادة نماء ملكه. وإن نقص البيع عن القيمة رجح بما نقص؛ فلو كانت القيمة خمسين ألفاً ويبيع الرهن بأربعين يرجع بعشرة. ولو كانت مساوية فلا له ولا عليه.

قال: (وإن تلف ضمنه الراهن، وهو المستعير، ولو لم يُفرض المرتهن) أي أنه إن تلف الرهن المستعار فإنه يضمنه الراهن وهو المستعير في هذه الصورة ولو لم يفرض المرتهن، لأن العارية مضمونة مطلقاً؛ سواء فرط أو لم يفرض، فلو استعار منه سيارة ليرهنها فرهنها وبقيت عند المرتهن ثم قدر الله واحترقت أو سُرقت أو أصابها مطر وبرد من السماء وتلفت أو تلف بعضها فيضمن الراهن الذي هو المستعير، لأن العارية مضمونة مطلقاً، وإذا قلنا بالقول الراجح، وهو أن العارية لا تُضمن إلا بتعد أو تفريط؛ فلا ضمان؛ وذلك لأن يد المرتهن يد أمانة، فيد الراهن يد أمانة ويد المرتهن نائبة عن يد الراهن.

وعلى كل حال إن كان المرتهن مفرضاً فإن الراهن يرجع عليه، فإن لم يكن المرتهن مفرضاً لم يرجع؛ لأن العين في يد المرتهن ليست مضمونة بل أمانة؛ فحكم العين بالنسبة للراهن يختلف عن حكم العين بالنسبة للمرتهن في المذهب، فالعين تحت يد الراهن على سبيل العارية المضمونة، وأما العين تحت يد المرتهن فهي على سبيل الأمانة؛ فيد الراهن يد ضمان مطلقاً، وأما يد المرتهن فهي يد أمانة، فعلى المذهب لا يضمن إلا بتعد أو تفريط.

التصرف في الرهن

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَنْفُذُ تَصْرُفٌ وَاحِدٌ مِنْهُمَا)، أي: من الراهن والمرتهن (فِيهِ)، أي: في الرهن المقبوض (بِغَيْرِ إِذْنِ الْآخِرِ)؛ لأنه يَفُوتُ على الآخر حقه. فإن لم يتفقا على المنافع؛ لم يجز الانتفاع، وكانت معطلة. وإن اتفقا على الإجارة أو الإعارة؛ جاز. ولا يمنع الراهن من سقي شجر وتلقيح ومداواة وفصد وإنزاء فحل على مرهونة، بل من قطع سلعة خطيرة. (إِلَّا عَتَقَ الرَّاهِنَ) المرهون، (فَإِنَّهُ يَصِحُّ مَعَ الْإِثْمِ)؛ لأنه مبني على السراية والتغليب، (وَتُؤَخَذُ قِيمَتُهُ) حال الإعتاق من الراهن؛ لأنه أبطل حق المرتهن من الوثيقة، وتكون (رَهْنًا مَكَانَهُ)؛ لأنها بدل عنه. وكذا لو قتله، أو أحبل الأمة بلا إذن المرتهن، أو أقر بالعتق وكذبه.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا ينفذ تصرف واحد منهما؛ أي من الراهن والمرتهن) وظاهره سواء كان هذا التصرف تصرفاً ينتقل به ملك العين كالبيع أو تنتقل به المنافع كالإجارة؛ فليس لواحد منهما أن يبيع أو يؤجر أو يعير؛ فلا ينفذ تصرفه (فيه؛ أي في الرهن المقبوض) ولكن يجوز التصرف في الرهن غير المقبوض من جانب الراهن، وهذا مبني على ما تقدم من أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض. والنفوذ مأخوذ من قولهم: نفذ السهم في الرمية، وهو شرعاً: ترتب أثر العقد عليه؛ فالبيع النافذ هو الذي ينتقل فيه ملك المبيع إلى المشتري وملك الثمن إلى البائع؛ ولهذا قال الفتوحى رحمه الله في مختصر التحرير: «النفوذ تصرف لا يقدر فاعله على رفعه»؛ فالبيع إذا تم لا يقدر على رفعه؛ لأنه يكون لازماً. قال رحمه الله: (بغير إذن الآخر)؛ فإن أذن الراهن للمرتهن صار المرتهن وكيلاً عنه فتصرفه في العين بالوكالة؛ لأن العين ليست ملكاً له، وإن أذن المرتهن للراهن صار الراهن يتصرف بالأصالة؛ لأنه ملك له. قال: (لأنه يفوت على الآخر حقه)؛ أي لأنه بتصرف الراهن أو المرتهن في الرهن فإنه يفوت على الآخر حقه في الرهن؛ فحق الراهن هو ملكه، وحق المرتهن هو توثيق دينه.

قال: (فإن لم يتفقا على المنافع؛ لم يجز الانتفاع)؛ أي إذا لم يتفقا كل من الراهن والمرتهن على من تكون له منافع الرهن فإن الانتفاع بالرهن لا يجوز من

طرف أي منهما؛ فلو اقترض مالا من أحدهم ورهنه بيتًا، ثم اختلفوا في منافع البيت لمن هي؟ فلا يجوز لأي منهما الانتفاع بالبيت، (وكانت) المنافع (معطلة).

قال: (وإن اتفقا على الإجارة أو الإعارة؛ جاز)؛ أي إن اتفق كل من الراهن والمرتهن على أن البيت المرهون مثلا يؤجر أو يُعار فيجوز الانتفاع بالبيت للمؤجر والمستعير.

قال: (ولا يُمنع الراهن من سقي شجر وتلقيح ومداواة وفصد وإنزاع فحل على مرهونة، بل من قطع سلعة خطيرة)؛ أي أن المرتهن ليس له منع الراهن من الاعتناء بالمرهون؛ لأنه ملك له؛ فلا يصح له منعه من إزالة ما يضر بالمرهون ومن فعل ما يلزم للمرهون حتى يبقى، فيجوز للراهن، ولو بلا إذن من المرتهن، أن يسقي الشجر المرهون ويلقح النخل المرهون ويداوي الشاة المرهونة ونحوها، ويفصد البهائم المرهونة ويترى عليها الفحل، ونحو ذلك مما ينفع المرهون.

قال: (إلّا عتق الرَّاهنِ المرهون، فَإِنَّهُ يَصِحُّ مَعَ الْإِثْمِ؛ لأنه مبني على السراية والتغليب)؛ أي أن كل تصرف للراهن في المرهون لا ينفذ إلا بإذن المرتهن؛ إلا إذا كان الرهن عبداً فعتقه الراهن؛ فإنه يصح وينفذ ولكن مع إثم الراهن؛ وإنما ينفذ لأنه مبني على التغليب، ولأن الشريعة تتشوف إلى العتق.

(و) إذا نفذ عتق العبد المرهون (تُؤْخَذُ قِيَمَتُهُ) أي قيمة هذا العبد (حال الإعتاق من الراهن؛ لأنه أبطل حق المرتهن من الوثيقة، وتكون رهنًا مكانه؛ لأنها بدل عنه)؛ وعليه فيقيم العبد وقت الإعتاق، فيدفع الراهن، الذي أعتق العبد، للمرتهن قيمة هذا العبد، سواء كانت قيمة العبد أكثر أو أقل أو مساوية للدين؛ وذلك لأن العبد في نفسه وثيقة بالدين؛ فإذا عُد العبد بإعتاقه تُجعل قيمته وثيقة مكانه؛ لأن البدل له حكم المبدل منه.

قال: (وكذا لو قتله)؛ أي لو قتل الراهن العبد فحكمه حكم ما لو أعتقه؛ أي تؤخذ منه قيمته وقت قتله وتكون رهنًا مكانه.

قال: (أو أحبل الأمة بلا إذن المرتهن)؛ أي لو جامع الراهن الأمة المرهون فحبلت منه؛ فإنها تصير أم ولده؛ فلا يجوز بيعها؛ فلا تصير رهنًا؛ لأن ما لا يصح بيعه لا يصح رهنه؛ فعندها تؤخذ قيمتها وتكون بدلا عن الرهن.

قال: (أو أقر بالعتق وكذبه) أي: لو أقر الراهن بأنه أعتق العبد وكذبه المرتهن فإنه تؤخذ قيمة العبد وتُجعل مكانه رهنًا.

حكم نماء الرهن ومؤنته

قال المؤلف رحمه الله:

(وَنَمَاءُ الرَّهْنِ) المتصل والمنفصل؛ كَالسَّمْنِ، وتعلم الصنعة، والولد، والثمرة، والصوف، (وَكَسْبُهُ، وَأَرْشُ الْجَنَائِةِ عَلَيْهِ؛ مُلْحَقٌ بِهِ)، أي: بالرهن، فيكون رهناً معه، ويبيع معه لوفاء الدين إذا أبيع.

(وَمُؤْنَتُهُ)، أي: الرهن؛ (عَلَى الرَّاهِنِ)؛ لحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَغْلِقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غَنَمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ». رواه الشافعي والدارقطني وقال: إسناد حسن متصل.

(وَ) عَلَى الرَّاهِنِ أَيْضًا (كَفْنُهُ)، ومؤنة تجهيزه بالمعروف؛ لأن ذلك تابع لمؤنته. (وَ) عَلَيْهِ أَيْضًا (أَجْرَةٌ مَخْزَنَةٌ) إن كان مخزونًا، وأجرة حفظه.

الشرح

قال: (ونماء الرهن)، النماء: ما يحصل من الرهن من ثمر ونسل وما أشبه ذلك، فقوله: (نماء) مصدر بمعنى اسم المفعول، وهذا يرد في اللغة العربية كثيرًا؛ كقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فالأحمال جمع حمل بمعنى محمول، ومنه أيضًا قول النبي ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(١)؛ أي مردود.

قال: (المتصل والمنفصل) والفرق بينهما أن المتصل ما لا يمكن فصله وانفكاكه من العين (كالسمن وتعلم الصنعة)، والمنفصل ما يمكن فصله وانفكاكه من العين مثل الثمرة، كما مثل المؤلف فقال: (والولد والثمرة والصوف).

قال: (وكسبه وأرش الجناية عليه ملحق به)، ووجه ذلك أن الفرع له حكم الأصل، والأصل مرهون فيكون الفرع مرهونًا، هذا وجه كونه ملحقًا به. أما لو رهن نخلًا قد أبر فلا تتبع الثمرة الرهن إلا بشرط؛ كالبيع، لقول النبي ﷺ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ أُبْرَ فَثَمْرَتُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ»^(٢)، وعليه فلو رهن نخلًا له ثمر ففيه تفصيل؛ فإن كان قبل التأبير فإنه يتبع الرهن، وإن كان بعد التأبير فلا يتبع الرهن بل يكون من اختصاص الراهن كالبيع إلا أن يشترطه المرهن كالبيع تمامًا.

قال رحمه الله: (أي بالرهن؛ فيكون رهناً معه ويبيع معه لوفاء الدين إذا بيع) أي أنه إذا حل الأجل ولم يوف الراهن بالدين الذي عليه فإن الرهن يُباع

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

مع ما تبعه من نماء؛ سواء كان متصلًا أو منفصلًا؛ فلو رهنه شاةً ثم ولدت فبياع الرهن الذي هو الشاة والولد.

قال رحمه الله: (ومؤنته؛ أي الرهن، على الراهن) المؤنة فيها ثلاث لغات:

اللغة الأولى: مؤونة على وزن فعولة؛ بتحقيق الهمزة، وجمعها مؤونات.

اللغة الثانية: مؤنة على وزن غرفة، والجمع مؤن.

اللغة الثالثة: مونة، بالواو بغير همز؛ كسورة، وجمعها مون.

قال: (لحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَغْلِقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ»^(١))، هذا الحديث اختلف فيه العلماء؛ فمنهم من قال إنه موقوف وأنه من كلام أبي هريرة أو من كلام سعيد بن المسيب رحمه الله، ومنهم من قال إنه مرفوع، والمؤلف رحمه الله يقول: (رواه الشافعي والدارقطني وقال: إسناد حسن متصل)، ولكن الحديث فيه كلام كما مر.

ومعنى (يغلق) أي يخرج عن حكمه وعن سيطرته وعن تصرفه؛ لأن الإغلاق معناه عدم تصرف الإنسان في الشيء، ومنه حديث: «لَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ»^(٢)؛ يعني حينما لا يملك الإنسان التصرف في نفسه ولا يتحكم فيها، كالغضب الشديد.

وقد أخذ العلماء من هذا الحديث قاعدة، وهي أن «مَنْ لَهُ غُنْمٌ شَيْءٌ فَعَلَيْهِ غَرْمُهُ».

قال: (وعلى الراهن أيضًا كفنه) أي كفن المرهون، كما لو رهنه عبدًا أو أمة ومات فكفنه عليه، لقوله في الحديث: «لَهُ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غَرْمُهُ»، وهذا من غرمه.

قال: (ومؤنة تجهيزه بالمعروف) فتكون على الراهن، (لأن ذلك تابع لمؤنته) فالكفن والمؤن تابعة له، ولا يقال: إن المؤنة والكفن تكون بينهما لأن المصلحة لهما جميعًا. بل يُقال: هي على الراهن لأنه ملكه؛ فكما أن له غنمه فعليه غرمه.

قال: (وعليه أيضًا أجرة مخزنه إن كان مخزونيًا) يعني لو كان المرهون يحتاج إلى مكان ليُخزن فيه فأجرة هذا المكان على الراهن، (و) كذلك (أجرة حفظه) تكون على الراهن؛ وعليه فكل مصلحة تتعلق بالرهن فهي على الراهن لأنه ملكه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: في الطلاق على غلط، حديث رقم (٢١٩٣)، (٢/٢٥٨)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، حديث رقم (٢٠٤٦)، (١/٦٦٠).

حكم تلف الرهن

قال المؤلف رحمه الله:

(وَهُوَ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ)؛ للخبر السابق، ولو قبل عقد الرهن، كبعد الوفاء، (إِنْ تَلَفَ مِنْ غَيْرِ تَعَدُّ) ولا تفريط (منه)، أي: من المرتهن؛ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ). قاله علي رضي الله عنه؛ لأنه أمانة في يده؛ كالوديعة، فإن تعدى أو فرط؛ ضمن.

(وَلَا يَسْقُطُ بِهِلَاكِهِ)، أي: الرهن (شَيْءٌ مِنْ دَيْنِهِ)؛ لأنه كان ثابتاً في ذمة الراهن قبل التلف، ولم يوجد ما يسقطه، فبقي بحاله، وكما لو دفع إليه عبداً لبيعه ويستوفي حقه من ثمنه.

(وَإِنْ تَلَفَ بَعْضُهُ)، أي: الرهن؛ (فَبَاقِيهِ رَهْنٌ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ)؛ لأن الدين كله متعلق بجميع أجزاء الرهن.

(وَلَا يَنْفَكُ بَعْضُهُ مَعَ بَقَاءِ بَعْضِ الدَّيْنِ)؛ لما سبق، سواء كان مما يمكن قسمته أو لا.

ويقبل قول المرتهن في التلف.

وإن ادعاه بحادث ظاهر؛ كلف بينة بالحادث.

وقبل قوله في التلف وعدم التفريط ونحوه.

(وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِ)، أي: في الرهن؛ بأن رهنه عبداً بمائة، ثم رهنه عليها ثوباً؛ لأنه زيادة استيناق.

(دُونَ) الزيادة في (دَيْنِهِ)، فإذا رهنه عبداً بمائة؛ لم يصح جعله رهنًا بخمسين مع المائة، ولو كان يساوي ذلك؛ لأن الرهن اشغل بالمائة الأولى، والمشغول لا يُشغل.

الشرح

قال رحمه الله: (وهو أمانة في يد المرتهن للخبر السابق) وهو قوله: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه»^(١)؛ وهذا يدل على أنه وإن بقي عند المرتهن فهو في ملك الراهن، (ولو) وهي إشارة خلاف (قبل عقد الرهن) كما لو وضع عنده عيناً على أنها وديعة، ثم اقترض منه دراهم وقال: الوديعة التي عندك رهن. ولا تنافي هنا بين ذلك وبين ما مر عند المؤلف من أنه لا يصح الرهن قبل العقد؛ لأنه لم يكن عنده قبل عقد الرهن على أنه رهن وإنما على أنه وديعة أو أمانة.

(١) سبق تخرجه.

قال: (كبعد الوفاء) يعني كما أنه يكون أمانة بعد الوفاء، فهو أمانة عند المرتهن في كل حال؛ قبل عقد الرهن وأثناء عقد الرهن وبعد عقد الرهن وذلك لأنه قبض بإذن وما قبض بإذن فهو أمانة.

قال: (إن تلف من غير تعد ولا تفريط منه؛ أي من المرتهن؛ فلا شيء عليه) لأن يده يد أمانة، وقد ذكر أهل العلم رحمهم الله - كما تقدم كثيراً - أن الأيدي من حيث الضمان ثلاثة أقسام:

الأول: يد مالكة ولها التصرف وإذا تلفت العين فهي عليها.

الثاني: يد ظالمة، وهي من حصلت العين تحت يدها بلا إذن؛ فإذا تلفت ضمنت العين بمنافعها؛ كالمغصوب والمسروق.

الثالث: يد أمانة، وهي من حصلت العين تحت يدها بإذن من المالك، كالوكيل والمودع والمستعير ونحو ذلك، أو من الشارع كالملتقط وولي اليتيم؛ فلا ضمان عليها إلا بتعد أو تفريط.

وعلم من قوله: (من غير تعد ولا تفريط) أنه إذا تلف بتعد أو تفريط فإنه يضمنه، والتعدي فعل ما لا يجوز، والتفريط ترك ما يجب.

والتعدي أو المفرط يضمن مطلقاً إذا تلفت العين؛ فلا يقتصر الضمان بما في محل التفريط؛ أي ما حصل من فعله فقط؛ فلو سُرقت العين أو احترقت أو تلفت ضمن؛ لأنه بمجرد تعديده زالت أمانته وصارت يده يداً ظالمة بعد أن كانت يداً أمينة، فيده انتقلت من الأمانة إلى الخيانة. فلو أعطاه دراهم وديعة في كيس مغلق محكم محتوم؛ ففتح المودع الكيس؛ فسُرقت فهنا يضمن، ولا يُقال: إنه يضمن فقط فتحه للكيس أو ما أشبه ذلك. بل يضمن مطلقاً؛ لأنه بفتح الكيس انتقلت يده من كونها أمينة إلى كونها خائنة ظالمة.

قال رحمه الله: (قاله علي رضي الله عنه؛ لأنه أمانة في يده كالوديعة؛ فإن تعدى أو فرط ضمن) أي صار مضموناً عليه، والرهن باق بحاله؛ بمعنى أنه يضمن العين وتكون رهناً، وقال بعض العلماء إنه إذا تعدى أو فرط فإن الرهن يبطل.

قال: (ولا يسقط بهلاكه؛ أي الرهن، شيء من دينه) فإذا هلك أو تلف بعض الرهن فلا يسقط هذا التلف شيئاً من الدين؛ وذلك لأن الرهن ليس عوضاً عن الدين؛ بل هو توثيق؛ فالدين محله الذمة لا هذه العين المرهونة؛ فإذا تلف منه شيء لم يسقط ما يقابله من الدين.

وعلى ذلك فقال: (لأنه كان ثابتاً في ذمة الراهن قبل التلف، ولم يوجد ما يسقطه؛ فبقي بحاله، وكما لو دفع إليه عبداً ليبيعه ويستوفي حقه من ثمنه) فمات؛ فلو أن إنساناً عليه للآخر دين عشرة آلاف ريال، فقال: أوفني. قال: خذ

العبد بعه واستوف حقه وما زاد فرده. فذهب به لبيعه فمات؛ فلا يسقط الدين؛ لكن لو قال: خذ هذا العبد مكان دينك. ثم مات العبد؛ فإن الدين يسقط، والفرق بينهما أن العبد في الصورة الأولى وثيقة وفي الصورة الثانية عوض.

قال رحمه الله: (وإن تلف بعضه؛ أي الرهن؛ فباقيه رهن بجميع الدين) فلا يكون ما يقابل التالف مرسلًا ليس فيه رهن، بل جميع الدين رهن بالباقي، وذلك (لأن الدين كله متعلق بجميع أجزاء الرهن)؛ فالقاعدة في الرهن أن «كل جزء من أجزاء الرهن يقابل كل جزء من أجزاء الدين وكل جزء من أجزاء الدين يقابل كل جزء من أجزاء الرهن».

قال: (ولا ينفك بعضه مع بقاء بعض الدين)، لو قال المؤلف: "ولا ينفك شيء منه مع بقاء الدين". لكان أولى؛ لأن المراد أنه لا ينفك شيء من الرهن؛ سواء كان البعض أو الكل أو أقل أو أكثر مع بقاء الدين (لما سبق)؛ فلو كان الدين عشرة آلاف ورهنه سيارة تساوي عشرة آلاف وأوفاه ثمانية آلاف من العشرة فالسيارة كلها رهن بالألفين الباقية، ولو اقترض منه عشرة آلاف ريال ورهنه عشر شياه، ثم أوفاه ثمانية آلاف؛ فلا يُقال: يرد عليه المرتهن ثماني شياه ويبقى عنده شاتان تقابلان الألفين. بل تكون العشر شياه رهنًا بالألفين؛ لما سبق من أن كل جزء من أجزاء الرهن يقابل الدين جميعًا وكل جزء من أجزاء الدين يقابل الرهن جميعًا.

قال: (سواء كان مما تُمكن قسمته أو لا) أي: أو كان الرهن مما لا يمكن قسمته؛ فلا ينفك مع بقاء بعض الدين، وكذا لو قضى أحد الوارثين حصته من دين مورثه فلا يملك أخذ حصته من الرهن.

قال: (ويقبل قول المرتهن في التلف) بيمينه إن أطلق أو ذكر سببًا خفيًا كسرقتة، وبريء منه؛ لأنه أمين، وإن لم يحلف قضي عليه بالنكول.

قال: (وإن ادعاه بحادث ظاهر؛ كُلف بينة بالحادث، وقيل قوله في التلف وعدم التفريط ونحوه) أي: وإن ادعى مرتهن تلف الرهن بحادث ظاهر؛ كنهب وحريق، كُلف بينة تشهد بالحادث الظاهر؛ لعدم خفائه، ثم بعد إقامته البينة قُبل قوله في التلف بالحادث الظاهر بدون بينة تشهد بأنه تلف بالحادث الظاهر، وقُبل قوله في عدم التفريط ونحوه، كعدم التعدي.

قال: (وتَجَوُّزُ الزِّيَادَةِ فِيهِ؛ أي: في الرهن) رهنًا آخر معه؛ (بأن رهنه عبدًا بمائة، ثم رهنه عليها ثوبًا؛ لأنه زيادة استيثاق) فجاز كالأول بشرطه.

قال: (دُونُ الزِّيَادَةِ فِي دَيْنِهِ) أي فلا يصح، وهو المشهور في المذهب وقول أكثر العلماء؛ (فإذا رهنه عبدًا بمائة لم يصح جعله رهنًا بخمسين مع المائة) إلا أن

يُجعل بعقد متجدد؛ بأن يفسخ المرهن الرهن ثم يجدد عقداً على الدينين بذلك الرهن، وذهب مالك وغيره إلى جواز الزيادة في الدين وإدخاله في الرهن، وهو رواية عن الإمام أحمد والشافعي، (ولو كان يساوي ذلك؛ لأن الرهن اشتغل بالمائة الأولى، والمشغول لا يُشغل) أي فالمرهون لا يُرهن؛ فلا يُجعل مرهوناً بالدينين معاً.

تعدد الرهن

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ رَهْنًا وَاحِدًا عِنْدَ اثْنَيْنِ شَيْئًا عَلَى دَيْنٍ لهُمَا، (فَوْفَى أَحَدَهُمَا)؛ انْفَكَّ فِي نَصِيْبِهِ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الْوَاحِدِ مَعَ اثْنَيْنِ بِمِثْلَةِ عَقْدَيْنِ، فَكَأَنَّهُ رَهْنٌ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفَ مَنفَرْدًا، ثُمَّ إِنْ طَلِبَ الْمُقَاسِمَةُ؛ أُجِيبَ إِلَيْهَا؛ إِنْ كَانَ الرِّهْنُ مَكِيلًا أَوْ مُوزُونًا.

(أَوْ رَهْنَاهُ شَيْئًا فَاسْتَوْفَى مِنْ أَحَدِهِمَا؛ انْفَكَّ فِي نَصِيْبِهِ؛ لِأَنَّ الرَّاهِنَ مُتَعَدِّدًا، فَلَوْ رَهْنُ اثْنَانِ عَبْدًا لهُمَا عِنْدَ اثْنَيْنِ بِأَلْفٍ، فَهَذِهِ أَرْبَعَةُ عَقُودٍ، وَيَصِيرُ كُلُّ رِبْعٍ مِنْهُ رَهْنًا بِمِائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ.

ومتى قضى بعض دينه أو أبرئ منه -وبعضه رهن أو كفيل-؛ فعمًا نواه، فإن أطلق؛ صرفه إلى أيهما شاء.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن رهن واحد عند اثنين شيئاً على دين لهما فوفى أحدهما انفك في نصيبه) يعني انفك في نصيب من وفى له دين، ثم علل ذلك فقال: (لأن عقد الواحد مع اثنين بمثلثة عقدين) وصورة المسألة أن يرهن واحد عند اثنين شيئاً على دين لهما، كأن اقترض من زيد عشرة آلاف ريال، ومن عمرو عشرة آلاف ريال ورهنهما سيارة، فالسيارة رهن بالدينين، ثم إنه وفى نصيب زيد؛ فينفك الرهن في نصيب زيد دون نصيب عمرو، ولا يُقال: إنه وفى دين زيد فصار الرهن مشغولاً بجميع دين عمرو. وذلك لأن عقد الرهن هنا مع اثنين فهو بمثابة عقدين.

قال رحمه الله: (فكأنه رهن كل واحد منهما النصف منفرداً) أي: كأنه رهن نصف السيارة لزيد منفرداً ونصفها لعمرو منفرداً، (ثم إن طلب المقاسمة) أي: إن طلب الراهن المقاسمة (أجيب إليها إن كان الرهن مكيلًا أو موزونًا) أي: كان مما تمكن قسمته، أما ما لا تمكن قسمته فلا يُجاب، فلو رهنهما كيساً من البر فيه خمسون صاعاً لهذا خمسة وعشرون صاعاً ولهذا خمسة وعشرون صاعاً ثم وفى نصيب زيد فهنا يجاب إن طلب المقاسمة؛ لأنه مما يمكن القسمة فيه بلا ضرر.

وقوله: (لأن عقد الواحد مع اثنين بمثلثة عقدين) هذا مقيد بما إذا لم يكونا شريكين؛ فإن كانا شريكين فإنه إذا انفك في نصيب أحدهما لم ينفك في نصيب الآخر؛ وذلك لأن الشريكين أو الشركاء بمثلثة المالك الواحد؛ فمتى كانا شريكين في الدين فهو كالدين الواحد الذي له مالك واحد.

قال رحمه الله: (أو رهناه شيئاً فاستوفى من أحدهما انفك في نصيبه)؛ أي: ينفك في نصيب من وفي؛ لأن هذا ليس شيئاً مشتركاً بين الاثنين بل نصيب كل واحد منهما معلوم والدين على الأول وحده وعلى الثاني وحده، فكل دين منفصل عن الآخر ولكنهما شريكان في العين المرهونة.

وعليه فالاشتراك في مسألة الرهن لو صورتان:

الصورة الأولى: اشتراك في العين المرهونة دون الدين؛ بمعنى أن هذا له دين وهذا له دين لكن العين المرهونة واحدة؛ فهذا كالعقدين؛ كما لو اقترض من زيد عشرة آلاف ورهنه نصف السيارة واقترض من عمرو عشرة آلاف ورهنه نصف السيارة ووفي أحدهما فإنه ينفك في نصيبه.

الصورة الثانية: اشتراك في العين والدين فهذا كالدين الواحد.

قال رحمه الله: (لأن الراهن متعدد) وإذا تعدد الراهن صار لكل حكمه.

ثم فرّع المؤلف على ذلك فقال: (فلو رهن اثنان عبداً لهما عند اثنين بألف فهذه أربعة عقود) مثاله: أن يكون زيد وعمرو شريكين في عبد؛ فيقترض زيد من بكر مائتين وخمسين ويرهنه ربع العبد، ويقترض عمرو من بكر مائتين وخمسين ويرهنه ربع العبد، ويقترض زيد من محمد مائتين وخمسين ويرهنه ربعه الباقي، ويقترض عمرو من محمد مائتين وخمسين ويرهنه ربع العبد بين زيد وعمرو نصفين، لزيد نصف ولعمرو نصف، فنصف زيد مرهون نصفه عند بكر، وهو ربع العبد جميعه، ونصفه مرهون عند محمد، وهو ربع العبد جميعه، وهكذا نصف عمرو، فهنا تكون أربعة عقود:

العقد الأول: عقد زيد مع بكر على رهن ربع العبد.

العقد الثاني: عقد زيد مع محمد على رهن ربع العبد.

العقد الثالث: عقد عمرو مع بكر على رهن ربع العبد.

العقد الثالث: عقد عمرو مع محمد على رهن ربع العبد.

قال: (ويصير كل ربع منه رهناً بمائتين وخمسين) هذا حاصل ما مر من مثال.

قال: (ومتى قضى بعض دينه أو أبرئ منه وبيعته رهن أو كفيل فعمّا نواه) مثاله: اقترض زيد من عمرو خمسمائة ريال ورهنه ساعة قيمتها خمسمائة، ثم اقترض منه مرة أخرى خمسمائة ريال بلا رهن؛ فدين عمرو بعضه برهن وبعضه مرسل، ثم إن زيد وقى خمسمائة ريال؛ فتكون هذه الخمسمائة عمّا نواه زيد، ولو قدر أن عمرو أبرأ زيداً من خمسمائة؛ فتكون عمّا نواه عمرو سواء الخمسمائة التي برهن أو المرسلة، وصورة الكفيل كصورة الرهن.

قال: (فإن أطلق). بمعنى أنه قضى ولم ينو عن أيهما (صرفه إلى أيهما شاء) وكذلك إذا أطلق المبرئ صرفه إلى أيهما شاء، وإن اختلفا؛ بمعنى أن المدين قال: نويت كذا. وقال الدائن: بل نويت كذا. فالقول قول القاضي والمبرئ؛ لأن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهته.

وفاء الدين

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَتَّى حَلَّ الدَّيْنِ)؛ لزم الراهن الإيفاء؛ كالدين الذي لا رهن به.
(وَ) إن (امْتَنَعَ مِنْ وَفَائِهِ: فَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ أَوْ الْعَدْلِ) الذي تحت يده الرهن (فِي بَيْعِهِ؛ بَاعَهُ)؛ لأنه مأذون له فيه، فلا يحتاج لتجديد إذن من الراهن.
وإن كان البائع العدل؛ اعتبر إذن المرتهن أيضاً (وَوَفَّى الدَّيْنَ)؛ لأنه المقصود بالبيع .

وإن فضل من ثمنه شيء؛ فلمالكه، وإن بقي منه شيء؛ فعلى الراهن.
(وَأَلَّا) يأذن في البيع، ولم يوف؛ (أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى وَفَائِهِ أَوْ يَبِعَ الرَّهْنَ)؛ لأن هذا شأن الحاكم، فإن امتنع؛ حبسه، أو عزّره حتى يفعل، (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ)، أي: أصر على الامتناع، أو كان غائباً، أو تغيب؛ (بَاعَهُ الْحَاكِمُ وَوَفَّى دَيْنَهُ)؛ لأنه حق تعين عليه، فقام الحاكم مقامه فيه.
وليس للمرتهن بيعه إلا بإذن ربه أو الحاكم.

الشرح

قال رحمه الله: (وَ) إذا كان الدين مؤجلاً كما هو الغالب في الدين الذي فيه رهن فـ(متى حل الدين لزم الراهن الإيفاء كالدين الذي لا رهن به) لوجوب أداء الحقوق إلى أصحابها (وإن امتنع من وفائه فإن كان الراهن أذن للمرتهن أو العدل الذي تحت يده الرهن في بيعه باعه) أي: إن كان الراهن أذن للمرتهن أو العدل الذي تحت يده الرهن في بيعه فإنه يبيعه؛ فلو اقترض منه دراهم ورهنه سيارة وقال: إذا حل الأجل ولم أوف فلك البيع. أو: إذا حل الأجل فبيع. أو قال الراهن للعدل الذي تحت يده الرهن، وهو الذي جعل الراهن والمرتهن العين تحت يده: إذا حل الأجل فبيع. فحينئذ يبيع.

قال: (لأنه مأذون له فيه، فلا يحتاج لتجديد إذن من الراهن)؛ أي: لأن المرتهن والعدل مأذون لهما في بيع الرهن؛ فلا يحتاج لتجديد إذن من الراهن أيضاً عند محل الحق، إذ الأصل بقاؤه على الإذن، بل يعتبر عدم الرجوع عن الإذن؛ فإن عزله صح عزله.

قال: (وإن كان البائع العدل؛ اعتبر إذن المرتهن أيضاً)؛ لأن الحق له، فلم يجوز حتى يأذن في البيع، وإن باع العدل الرهن ثم ظهر المبيع مستحقاً رجوع المشتري به على الراهن إن أعلمه العدل؛ لأنه وكيل، وإلا فعلى الوكيل.

قال: (وَوَفَّى الدَّيْنَ؛ لأنه المقصود بالبيع)؛ أي لأن وفاء الدين هو المقصود ببيع الرهن؛ إذ هو وثيقة فيه لبيع عند حلول الدين إذا امتنع الراهن من الوفاء، وهذا لا نزاع فيه، ويجرم مطلقه.

قال: (وإن فضل من ثمنه شيء؛ فلمالكه)؛ أي: إن فضل من ثمن الرهن المباع شيء بعد الدين الذي هو رهن به فلمالك الرهن؛ لأنه ماله، وإنما البيع لوفاء دينه.

قال: (وإن بقي منه شيء فعلى الراهن)؛ أي: وإن بقي من الدين الذي على الراهن شيء فعلى الراهن يؤديه إلى المرتهن؛ كسائر الديون المرسلة.

قال: (وَالْأَيُّذُنُ فِي الْبَيْعِ، وَلَمْ يَوْفَ) أي: وإن لم يأذن الراهن في بيع الرهن ولم يوف الدين؛ (أَجْبَرُهُ الْحَاكِمُ عَلَى وَفَائِهِ) أي وفاء الدين الذي به رهن؛ كما لو لم يكن به رهن، ولأنه قد يكون له غرض في الرهن، والمقصود الوفاء، ومتى وفاه من غير الرهن انفك الرهن (أَوْ يَبِّعِ الرَّهْنُ)؛ أي: أو أجبر الحاكم الراهن على بيع الرهن لوفاء الدين من ثمنه (لأن هذا شأن الحاكم)، أي إجبار المدين على وفاء الدين أو بيع الرهن للوفاء (فإن امتنع جسده أو عزّره حتى يفعل) ما أمر به من وفاء الدين أو بيع الرهن والوفاء من ثمنه، والقول الثاني: يبيعه الحاكم، ولو لم يجسه ولم يعزّره (فإن لم يفعل؛ أي: أصر على الامتناع)، يعني من وفاء الدين أو بيع الرهن والوفاء (أو كان غائبًا أو تغيب) أي أو كان الراهن غائبًا عن البلد، أو تغيب امتناعًا عن الوفاء أو بيع الرهن للوفاء (بأعه الحاكم ووفى دينه) أي: باعه الحاكم أو أمينه على الراهن لتعينه طريقًا لأداء الواجب، وقضى الدين من ثمنه؛ (لأنه حق تعين عليه؛ فقام الحاكم مقامه فيه)؛ أي: لأن الدين حق تعين أدّاه على الراهن، فقام الحاكم مقامه في أدائه، كالإيفاء من جنس الدين إذا امتنع المدين.

قال: (وليس للمرتهن بيعه إلا بإذن ربه أو الحاكم) لما تقدم، وإذا امتنع الراهن من قضاء الدين وأبى أن يأذن في بيع الرهن وتعذر إجباره وتعذر الحاكم جواز بعض العلماء للمرتهن دفع الرهن إلى ثقة يبيعه ويحتاط بالإشهاد على ذلك ويستوفي حقه.

أحكام من تحت يده الرهن

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَيَكُونُ) الرهن (عِنْدَ مَنْ اتَّفَقَا عَلَيْهِ)، فإذا اتفقا أن يكون تحت يد جائز التصرف؛ صح، وقام قبضه مقام قبض المرتهن .
ولا يجوز تحت يد صبي، أو عبد بغير إذن سيده، أو مكاتب بغير جعل إلا بإذن سيده. وإن شرط جعله بيد اثنين : لم ينفرد أحدهما بحفظه. وليس للراهن ولا للمرتهن إذا لم يتفقا ولا للحاكم نقله عن يد العدل، إلا أن يتغير حاله. وللوكيل رده عليهما، لا على أحدهما. (وإن أذنا له في البيع)، أي: بيع الرهن؛ (لَمْ يَبِعْ إِلَّا بِنَقْدِ الْبَلَدِ)؛ لأن الحظ فيه؛ لرواجه. فإن تعدد باع بجنس الدين. فإن عدم فيما ظنه أصلح. فإن تساوت عينه حاكم. وإن عيننا نقداً تعين ولم تجز مخالفتها، فإن اختلفا؛ لم يقبل قول واحد منهما، ويرفع الأمر للحاكم، ويأمر ببيعه بنقد البلد، سواء كان من جنس الحق، أو لم يكن، وافق قول أحدهما أو لا. (وإن) باع بإذنهما و(قَبْضَ الثَّمَنِ، فَتَلَفَ فِي يَدِهِ) من غير تفريط؛ (فَمِنْ ضَمَانِ الرَّاهِنِ)؛ لأن الثمن في يد العدل أمانة، فهو كالوكيل. (وإن ادعى) العدل (دَفْعَ الثَّمَنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ، فَأَنْكَرَهُ -وَلَا بَيِّنَةَ) للعدل بدفعه للمرتهن-، (وَلَمْ يَكُنِ الدَّفْعَ بِحُضُورِ الرَّاهِنِ؛ ضَمِنَ) العدل؛ لأنه فرط حيث لم يشهد؛ ولأنه إنما أذن له في قضاء مبرئ، ولم يحصل، فيرجع المرتهن على راهنه، ثم هو على العدل. وإن كان القضاء ببينة؛ لم يضمن؛ لعدم تفريطه، سواء كانت البينة قائمة أو معدومة، كما لو كان بحضرة الراهن؛ لأنه لا يعد مفراطاً؛ (كوكيل) في قضاء الدين، فحكمه حكم العدل فيما تقدم؛ لأنه في معناه. (وإن شرط ألا يبيعه) المرتهن (إذا حلَّ الدين)؛ ففاسد؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، كشرطه ألا يستوفي الدين من ثمنه، أو لا يباع ما خيف تلفه. (أو) شرط (إن جاءه بحقه في وقت كذا، وإلا فالرهن له)، أي: للمرتهن، بدينه؛ (لَمْ يَصِحَّ الشَّرْطُ وَحْدَهُ)؛ لقوله العلية: «لَا يَغْلُقُ الرَّهْنُ». رواه الأثرم، وفسره الإمام بذلك، ويصح الرهن؛ للخبر.

الشرح

قال: (وَيَكُونُ الرهن عِنْدَ مَنْ اتَّفَقَا عَلَيْهِ) أي: يكون الرهن عند من اتفق الراهن والمرتهن أن يكون الرهن عنده؛ لأن الحق لا يعدوهما، (فإذا اتفقا أن يكون تحت يد جائز التصرف صح) قبضه للرهن، وجائز التصرف هو الحر المكلف، مسلماً كان أو كافراً عدلاً أو فاسقاً، ذكراً أو أنثى، لأنه جاز توكيله في غير الرهن؛ فجاز توكيله فيه، قاله الموفق وغيره.

قال: (وقام قبضه مقام قبض المرتهن) في اللزوم به؛ لأنه قبض في عقد فجاز فيه التوكيل كسائر القبوض .

قال: (ولا يجوز تحت يد صبي) لأنه غير جائز التصرف مطلقاً، ولا تحت يد مجنون ولا سفیه؛ فإن فعلاً قبضه وعدمه سواء لا أثر له (أو عبد بغير إذن سيده) أي: ولا يجوز تحت يد عبد بلا إذن سيده، لأن منافعه لسيده، فلا يجوز تضييعها في الحفظ بغير إذنه؛ فإن أذن جاز (أو مكاتب بغير جعل إلا بإذن سيده) لأنه ليس له التبرع بمنافعه، وإذا كان بجعل جاز؛ لأن له الكسب بغير إذن سيده.

قال: (وإن شرط جعله بيد اثنين لم ينفرد أحدهما بحفظه) لأن الراهن والمرتهن لم يتراضيا إلا بحفظهما معاً؛ فلم يجز لأحدهما الانفراد، كالوصيين، ويمكن أن يُجعل في مخزن عليه لكل منهما قفل كما سبق.

قال: (وليس للراهن ولا للمرتهن إذا لم يتفقا ولا للحاكم نقله عن يد العدل، إلا أن يتغير حاله) أي تتغير حال العدل بنحو فسق أو جنون وضعف؛ لأنها رضياً به في الابتداء، ولا حاجة تدعو إلى ذلك، وحيث لم يملكاه فالحاكم أولى، وإن اتفقا على نقله جاز؛ لأن الحق لهما لا يعدوهما، وإن حدثت عداوة بينه وبينهما، أو بينه وبين أحدهما فمن طلب نقله عن يده فله ذلك، ويضعانه في يد من اتفقا عليه، وإن اختلفا وضعه الحاكم عند عدل لدعاء الحاجة إلى ذلك، وإن اختلفا في تغير حاله بحث الحاكم عن ذلك، وعمل بما بان له، وكذا لو كان الرهن في يد المرتهن فلم تغير حاله، لم يكن للراهن نقله عن يده، وإلا فله رفعه عن يده إلى الحاكم ليضعه في يد عدل وإن أنكر تغير حاله بحث الحاكم عنه.

قال: (وللوكيل رده عليهما) أي: للوكيل الذي جعل الراهن تحت يده رده عليهما، وعليهما قبوله منه؛ لأنه أمين متطوع بالحفظ؛ فلم يلزمه المقام عليه؛ فإن امتنع أجبرهما الحاكم.

قال: (لا على أحدهما) أي: وليس للوكيل دفعه إلى أحدهما بغير إذن الآخر، ولو امتنع؛ لتفويت حقه؛ فإن فعل ضمن ما فات على الآخر.

قال: (وإن أذنا له في البيع؛ أي: بيع الرهن؛ لم يبع إلا بنقد البلد؛ لأن الخطأ فيه؛ لرواجه) وذلك إذا لم يكن فيه إلا نقد واحد، وحكمه في البيع حكم الوكيل في وجوب الاحتياط والمنع من البيع بدون ثمن المثل ومن البيع نساء.

قال: (فإن تعدد باع بجنس الدين) لأنه أقرب إلى وفاء الحق، وظاهره: ولو مع عدم التساوي، لكن يجب حمله على التساوي، قال الموفق: إذا تساوت قدم

البيع بجنس الدين على البيع بما يرى فيه الحظ؛ لأنه يمكن القضاء منه.

قال: (فإن عدم فبما ظنه أصلح)؛ أي: فإن عدم الذي هو من جنس الدين باع بما ظنه الأصلح وفيه الحظ؛ لأن الغرض تحصيل الحظ، والاحتياط فيما هو متوليه.

قال: (فإن تساوت عينه حاكم) أي: فإن تساوت النقود عنده في الأصلح عين له الحاكم ما يبيعه به؛ لأنه أعرف بالأحظ.

قال: (وإن عيننا نقدًا تعين ولم تجز مخالفتهما) لأنه وكيل، ولم يصح بيعه بغير ما عيناه؛ لأن الحق لهما، وكذا لو أذن الراهن للمرتهن في بيع الرهن وعين نقداً تعين ولم يكن له مخالفته؛ لأنه وكيل.

قال: (فإن اختلفا؛ لم يُقبل قول واحد منهما) أي: إن اختلفا في تعيين النقد، كما لو قال أحدهما: بعه بدراهم. وقال الآخر: بدنانير. لم يُقبل قول واحد منهما، لأن لكل واحد منهما فيه حقًا، فللراهن ملك الثمن، وللمرتهن حق الوثيقة واستيفاء حقه.

قال: (وُرفع الأمر للحاكم، ويأمر ببيعه بنقد البلد؛ سواء كان من جنس الحق أو لم يكن؛ وافق قول أحدهما أو لا) لأن الحظ في ذلك، والقول الثاني: إن كان في البلد نقدان فبأغلبهما؛ فإن تساويا باع بجنس الدين؛ فإن لم يكن فيهما جنس ولم يَنْ للعدل الأصلح عين الحاكم ما يبيعه به؛ كما لو لم يعينا نقدًا، وإن أذنا للعدل في بيعه فباعه ثم رجع بفسخ عيب عاد رهناً؛ بخلاف الإقالة فلا إلا بعقد متجدد.

قال المؤلف: (وإن باع ياذنهما) يعني العدل (وقبض الثمن فتلف في يده من غير تفريط فمن ضمان الراهن) لأن العدل أمين، والأمين لا ضمان عليه إلا بتعد أو تفريط؛ ولهذا قال: (لأن الثمن في يد العدل أمانة؛ فهو كالوكيل) وعلم من قوله أنه لو تلف بتعد أو تفريط فيضمن العدل ويُجعل ما ضمنه رهناً مكانه.

قال رحمه الله: (وان ادعى العدل دفع الثمن) أي ثمن الرهن المبيع (إلى المرتهن) فإما أن يُقر المرتهن أو ينكر، (فـ) إن أقر المرتهن فظاهر، وإن (أنكره) نظرنا؛ فإن كان دفعه له بينة فلا ضمان علي؛ لأنه لم يفرط حيث إنه قد تحفظ، وكذلك إذا دفعه بحضور الراهن؛ فلا ضمان عليه حتى لو أنكر المرتهن؛ لأن التفريط هنا من قِبَل الراهن لا من قِبَل العدل؛ لأنه مع وجود الراهن الذي هو الأصلح يكون التفريط منه؛ لأن العدل فرع عنه، وإذا وجد الأصلح فلا حكم للفرع، (و) إن ادعى العدل دفعه إلى المرتهن (ولا بينة للعدل بدفعه للمرتهن، ولم يكن الدفع بحضور الراهن ضمن العدل؛ لأنه فرط حيث لم يُشهد، ولأنه إنما

أُذِنَ لَهُ فِي قَضَاءِ مُبْرَأٍ) أي أُذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِي قَضَاءِ مُبْرَأٍ (وَلَمْ يَحْصَلْ) أَي أَنَّ هَذَا الْقَضَاءَ لَا يَحْصَلُ بِهِ بَرَاءَةُ الذَّمَّةِ (فِي رَجْعِ الْمَرْقُونِ عَلَى رَاهِنِهِ ثُمَّ هُوَ عَلَى الْعَدْلِ) فَيَكُونُ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الْعَدْلِ.

لَكِنْ لَوْ ادَّعَى الْعَدْلُ أَنَّ تَسْلِيمَهُ لَهُ كَانَ بَيِّنَةً وَمَاتَتْ فَعَلَى الْمَذْهَبِ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الرَّاهِنُ، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِنَّهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ يُقْبَلُ قَوْلُهُ؛ لِأَنَّهُ بِتَسْلِيمِهِ الْعَيْنَ بِالْبَيِّنَةِ لَا يَعْدُ مَفْرُطًا فِي هَذِهِ الْحَالِ؛ فَحَيْثُذْ يَحْلِفُ وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ ادَّعَى عَلَيْهِ التَّفْرِيطَ، وَالْأَمِينُ إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِ التَّفْرِيطَ يُكْتَفَى فِي حَقِّهِ بِالْيَمِينِ.

فَإِنْ ادَّعَى أَنَّهُ دَفَعَهُ بَيِّنَةً حَيَّةً مَوْجُودَةً فَقَالَ: أَشْهَدُ فَلَانًا. وَأَنْكَرَ فَلَانٌ قَوْلَهُ فَفِي هَذِهِ الْحَالِ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ قُبِلَ قَوْلُهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ لَكَانَ كُلُّ إِنْسَانٍ يَدْعِي مِثْلَ ذَلِكَ.

قَالَ: (وَإِنْ كَانَ الْقَضَاءُ بَيِّنَةً) هَذَا مَفْهُومُ قَوْلِهِ السَّابِقِ: "فَأَنْكَرَهُ وَلَا بَيِّنَةَ" (لَمْ يَضْمَنْ لِعَدَمِ تَفْرِيطِهِ سِوَاءً؛ كَانَتْ الْبَيِّنَةُ قَائِمَةً أَوْ مَعْدُومَةً؛ كَمَا لَوْ كَانَ بِحَضْرَةِ الرَّاهِنِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعْدُ مَفْرُطًا؛ كَوَكِيلٍ) يَعْنِي كَحَكْمِ الْوَكِيلِ (فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْعَدْلِ فِيمَا تَقَدَّمَ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ)؛ فَإِذَا وَكَلَهُ الْمُدِينُ فِي قَضَاءِ دَيْنٍ وَادَّعَى الْوَكِيلُ أَنَّهُ قَضَى الدَّيْنَ وَأَنْكَرَ الدَّائِنُ؛ فَإِنْ كَانَ قَضَاءُ الدَّيْنِ بَيِّنَةً فَلَا ضَمَانَ، وَإِنْ كَانَ بَغَيْرِ بَيِّنَةٍ وَلَمْ يَكُنْ بِحَضْرَةِ الْمُوَكَّلِ ضَمَنًا، مِثَالُهُ أَنْ يَقُولَ: خَذْ هَذِهِ عَشْرَةَ آلَافٍ رِيَالٍ أَعْطَاهَا فَلَانًا وَفَاءً لِدَيْنِي. فَذَهَبَ وَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ، ثُمَّ إِنْ الدَّائِنُ أَنْكَرَ فَقَالَ: لَمْ يَعْطِنِي شَيْئًا. أَوْ: لَمْ يَصْلِحْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ. فَفِي هَذِهِ الْحَالِ نَنْظُرُ؛ فَإِنْ كَانَ إِعْطَاؤُهُ بَيِّنَةً كَأَنَّ قَالَ لِرَجُلَيْنِ عِنْدَمَا أَعْطَاهُ الْمَالَ: أَشْهَدُ أَنِّي سَلَّمْتُهُ الدَّيْنَ. فَلَا ضَمَانَ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ تَحْفَظُ لِنَفْسِهِ؛ فَلَمْ يُعْدُ مَفْرُطًا وَلَا مَتَعَدِّيًا، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ صَاحِبِ الدَّيْنِ، وَهُوَ الْمُوَكَّلُ؛ فَلَا يُعْدُ مَفْرُطًا؛ لِأَنَّ التَّفْرِيطَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ مِنْ قِبَلِ الْمُوَكَّلِ، أَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بِحَضْرَةِ الْمُوَكَّلِ وَلَمْ يَكُنْ بَيِّنَةً فَعَلَيْهِ الضَّمَانُ؛ لِأَنَّهُ مَفْرُطٌ.

وَوَظَّاهِرُ كَلَامِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّهُ يَرْجَعُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْعَرَفِ؛ فَإِذَا جَرَى الْعَرَفُ أَنْ مِثْلُ هَذَا الثَّمَنِ يُشْهَدُ عَلَيْهِ وَلَمْ يُشْهَدِ الْوَكِيلُ ضَمَنًا؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ مَفْرُطًا، وَإِذَا كَانَ مِثْلُ هَذَا الثَّمَنِ أَوْ مِثْلُ هَذِهِ الدَّرَاهِمِ لَا يُشْهَدُ عَلَيْهَا فِي الْعَادَةِ وَلَمْ يُشْهَدِ فَلَا يُعْدُ مَفْرُطًا. وَهَذَا الْقَوْلُ أَصَحُّ.

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ شَرَطَ أَلَّا يَبِيعَهُ الْمَرْقُونُ إِذَا حُلَّ الدَّيْنُ ففَاسِدٌ) كَمَا لَوْ اقْتَرَضَ عَشْرَةَ آلَافٍ رِيَالٍ وَرَهْنَهُ سَيَّارَةً، وَقَالَ: رَهْنَتُكَ هَذِهِ السَّيَّارَةُ بِهَذَا الدَّيْنِ بِشَرَطِ أَنَّهُ إِذَا حُلَّ الْأَجَلَ لَا تَبِعَ السَّيَّارَةَ. فَهَذَا الشَّرْطُ فَاسِدٌ؛ (لِأَنَّهُ شَرَطَ يُنَافِي

مقتضى العقد)، إذ مقتضى عقد الرهن أنه إذا حل الدين ولم يوف الراهن فإن المرتهن يستوفي حقه من الرهن، وعليه فهذا الشرط منافٍ لمقتضى العقد؛ فالرهن صحيح والشرط فاسد.

قال: (كشرطه ألا يستوفي الدين من ثمن الرهن؛ فهذا بمعنى شرطه عدم بيع الرهن؛ كأن قال: إذا حل الأجل بع الرهن لكن لا تستوف حقه من ثمن الرهن).

قال: (أو لا يباع ما خيف تلفه) أي: وكشرط الراهن ألا يُباع من الرهن ما خيف تلفه كبطيخ أو شاة إن خيف تلفها لعدم ما يطعمها به، ونحو ذلك؛ فهو شرط فاسد، أو شرط ألا يبيعه إلا بما يُرضيه، وكذا إن شرط الخيار للراهن، أو ألا يكون العقد لازماً في حقه، أو شرط توقيت الرهن، أو كونه في يد الراهن، ونحو ذلك مما ينافيه أو لا يقتضيه ولا هو من مصلحته، فيفسد الشرط؛ لخبر: «لا يغلق الرهن»^(١).

قال: (أو شرط إن جاءه بحقه في وقت كذا، وإلا فالرهن له؛ أي: للمرتهن، بدينه؛ لم يصح الشرط وحده)؛ أي كون الرهن للمرتهن في مقابلة دينه؛ سواء قال: إنه له بالدين. أو: مبيع له بالدين الذي له على الراهن.

قال: (لقوله ~~الشرط~~): «لَا يَغْلِقُ الرَّهْنُ». رواه الأثرم) والحديث رواه الدارقطني والحاكم، وقال الحافظ: رجاله ثقات^(٢)، (وفسره الإمام بذلك) قال الإمام أحمد: لا يدفع رهناً إلى رجل ويقول: إن جئتك بالدرهم إلى كذا وكذا وإلا فالرهن لك. وقال ابن المنذر: وهذا معنى قوله: «لا يغلق الرهن» عند مالك والثوري وأحمد.

قال: (ويصح الرهن؛ للخبر) أي قوله: «لا يغلق الرهن»؛ فسماه رهناً مع أنه فيه شرط فاسد، وهذا مذهب الجمهور.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الخلافا في الرهن

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُقْبَلُ قَوْلُ رَاهِنٍ فِي قَدْرِ الدَّيْنِ)؛ بأن قال المرتهن: هو رهن بألف، قال الراهن: بل بمائة فقط.

(وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ أَيْضًا فِي قَدْرِ الرَّهْنِ)، فإذا قال المرتهن: رهنتني هذا العبد والأم، وقال الراهن: بل العبد وحده؛ فقولته؛ لأنه منكر.

(وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ أَيْضًا فِي (رَدِّهِ)؛ بأن قال المرتهن: رددته إليك، وأنكر الراهن؛ فقولته؛ لأن الأصل معه، والمرتهن قبض العين لمنفعته، فلم يقبل قوله في الرد؛ كالمستأجر.

(وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ أَيْضًا فِي (كُونِهِ عَصِيرًا لَأَخْمَرًا) في عقد شرط فيه؛ بأن قال: بعتك كذا بكذا على أن ترهنني هذا العصير، وقبل على ذلك، وأقبضه له، ثم قال المرتهن: كان خمراً، فلي فسخ البيع، وقال الراهن: بل كان عصيراً، فلا فسخ؛ فقولته؛ لأن الأصل السلامة.

(وَإِنْ أَقَرَّ الرَّاهِنُ (أَنَّهُ)، أي: أن الرهن (مِلْكُ غَيْرِهِ)؛ قُبِلَ عَلَى نَفْسِهِ دُونَ المرتهن، فيلزمه رده للمقر له إذا انفك الرهن.

(أَوْ) أَقَرَّ (أَنَّهُ)، أي: أن الرهن (جَنَى)؛ قُبِلَ إِقْرَارُ الرَّاهِنِ (عَلَى نَفْسِهِ)، لا على المرتهن إن كذبه؛ لأنه متهم في حقه؛ وقول الغير على غيره غير مقبول، (وَحُكْمَ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ فَكِّهِ)، أي: فك الرهن بوفاء الدين، أو الإبراء منه؛ (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُرْتَهِنُ)، فيبطل الرهن؛ لوجود المقتضي السالم عن المعارض، ويسلم للمقر له به.

الشرح

قال المؤلف: (وَيُقْبَلُ قَوْلُ رَاهِنٍ فِي قَدْرِ الدَّيْنِ) يعني بيمينه، (بأن قال المرتهن: هو رهن بألف، قال الراهن: بل بمائة فقط) والقول الثاني أن القول قول المرتهن ما لم يزد عن قيمة الرهن، قال ابن القيم: وهو الراجح في الدليل؛ لأن الله جعل الرهن بدلاً من الكتاب والشهود، فكأنه الناطق بقدر الحق، وإلا فلو كان القول قول الراهن لم يكن الرهن وثيقة ولا بدلاً من الكتاب والشاهد؛ فدلالة الحال تدل على أنه إنما رهنه على قيمته أو ما يقاربهما، وشاهد الحال يكذب الراهن إذا قال: رهنت عنده هذه الدار على درهم ونحوه: فلا يُسمع قوله. وهذا القول هو قول مالك واختاره شيخ الإسلام رحمه الله.

قال: (وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ أَيْضًا فِي قَدْرِ الرَّهْنِ) أي إذا اختلفا ولا بينة (فإذا قال المرتهن: رهنتني هذا العبد والأم، وقال الراهن: بل العبد وحده؛ فقولته) أي:

فقول الراهن (لأنه منكسر)؛ وإن قال: رهنتك هذا العبد. قال: بل هذه الجارية. خرج العبد من الرهن وحلف الراهن على أنه ما رهنه الجارية، وخرجت من الرهن أيضاً.

قال: (ويقبل قوله أيضاً في ردّه) أي: يقبل قول راهن في رد الرهن إذا اختلفا في رده إلى الراهن (بأن قال المرتهن: رددته إليك. وأنكر الراهن؛ فقوله؛ لأن الأصل معه)، وهو قبض المرتهن للرهن (والمرتهن قبض العين لمنفعته؛ فلم يُقبل قوله في الرد؛ كالمستأجر) وكذا المستعير إذا ادعى أحدهما رد العين المستأجرة، وأما إن اختلف الراهن والمرتهن في تلف العين، فالقول قول المرتهن مع يمينه، لأن يده يد أمانة.

وقد تقدم أن الأمين قوله مقبول في دعوى التفريط أو التعدي، أما دعوى الرد ففيه تفصيل؛ فإن قبض العين لمصلحة المالك فقوله مقبول، وإن قبض العين لمصلحة نفسه أو مصلحة نفسه والمالك فقوله غير مقبول.

فإن قيل: إن الله عز وجل قال في ولي مال اليتيم: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦]، وهذا يدل على أنه لو لم يُشهد في دعوى الرد لم يُقبل قوله.

قلنا: هذا لا ينقض القاعدة لأمر:

أولاً: لأن هذا خاص بولي مال اليتيم؛ لأنه لو لم يُشهد فقد يدعي الدفع وهو لم يدفع، واليتيم يرى أن الولي أعلى رتبة وأعلى منزلة منه؛ فقد لا يستطيع أن يُخاصمه ولو بعد بلوغه.

ثانياً: أن يُقال إن الأمر بالإشهاد في الآية من باب الاستحباب لا الوجوب.

قال: (ويقبل قوله أيضاً في كونه عصيراً كما خمرًا في عقد شرط فيه) أي رهن العصير، وقبل على ذلك، وأقبضه له) ثم علمه خمرًا، فاختلفا في الرهن، هل كان قبل قبضه عصيراً أو خمرًا (ثم قال المرتهن: كان خمرًا، فلي فسخ البيع. وقال الراهن: بل كان عصيراً، فلا فسخ. فقوله؛ لأن الأصل السلامة) من كونه خمرًا، ولأنهما اختلفا فيما يُفسد العقد؛ فكان القول قول من ينفي الفساد.

قال: (وإن أقر الراهن أنه؛ أي: أن الرهن، ملك غيره) أو أنه كان باعه قبل الرهن أو وهبه أو غصبه قبل الرهن وصُدمق؛ (قُبِلَ على نفسه) أي: قُبِلَ إقرار الراهن على نفسه؛ إذ لا عذر لمن أقر، وكما لو أقر بدين، (دون المرتهن)؛ أي: ولم يُقبل إقراره على المرتهن؛ لأنه متهم في حقه، وقول الإنسان على غيره غير

مقبول؛ (فيلزمه رده للمُقرِّ له إذا انفك الرهن) لزوال المعارض.

قال: (أَوْ أَقْرَأَهُ؛ أي: أن الرهن، جَنَى؛ قُبِلَ إقْرَارُ الرَّاهِنِ عَلَى نَفْسِهِ)، ويلزمه أَرشُ الجَنَايَةِ؛ لأنه حال بين المجني عليه وبين رِقْبَةِ الجاني؛ فأشبهه ما لو جنى عليه، وإن كان الراهن معسراً فمَتَى انفك الرهن كان المجني عليه أحق برقبته، وإن أنكر لم يُلتفت إلى قول الراهن.

قال: (لا على المرتهن إن كذبه؛ لأنه متهم في حقه)؛ أي: ولا يُقبل إقرار الراهن بالجناية على المرتهن إن كذب المرتهن الراهن؛ لأن الراهن متهم في حق المرتهن ليبطل بإقراره حق المرتهن فيه (وقول الغير على غيره غير مقبول) فلا يخرج من الرهن، ولا يزول شيء من أحكام الرهن.

قال: (وَحُكْمَ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ فَكِّهِ؛ أي: فك الرهن بوفاء الدين أو الإبراء منه) فإن كان قد أقرب به لمهوب له أو مغصوب منه أخذه إذا انفك؛ لزوال المعارض، والمجني عليه يأخذ الأرش أو يُسَلَّم له الجاني.

قال: (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُرْتَهِنُ فَيَبْطُلَ الرَّهْنُ) لاعترافه بما يُطلبه، ويلزم المرتهن اليمين إذا طُلب منه أنه لا يعلم ذلك الذي أقرب به الراهن؛ فإن نكل قُضي عليه ببطلان الرهن (لوجود المقتضي السالم عن المعارض، ويسلم للمقر له به) أي بالرهن إن صدَّقه كما تقدَّم.

انتفاع المرهّن بالمرهون

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ) مِنَ الرَّهْنِ (مَا يُرْكَبُ، وَ) أَنْ (يَحْلُبَ مَا يُحْلَبُ، بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ) مَتَحَرِّيًا لِلْعَدْلِ، (بَلَا إِذْنَ) رَاهِنًا؛ لِقَوْلِهِ الرَّهْنُ: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَكَانَ الدَّرُّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةَ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وتسترضع الأمة بقدر نفقتها.

وما عدا ذلك من الرهن لا ينتفع به إلا بإذن مالكه.

الشرح

قال رحمه الله: (وللمرتهن) اللام هنا للإباحة وليست للوجوب (أن يركب من الرهن ما يركب وأن يحلب ما يحلب بقدر نفقته).

الرهن لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون مما لا يحتاج إلى نفقة؛ كما لو رهنه قلمًا أو كتابًا أو ساعة أو ما أشبه ذلك.

الحالة الثانية: أن يكون مما يحتاج إلى نفقة.

أما الأول، وهو ما إذا كان الرهن لا يحتاج إلى نفقة؛ فالأمر في ذلك ظاهر أنه لا يجوز للمرتهن استعمال الرهن إلا إذا أذن له الراهن، وأما الحالة الثانية، وهو ما إذا كان الرهن مما يحتاج إلى نفقة فهذا على قسمين:

القسم الأول: أن يكون فيه ما يُقابل تلك النفقة؛ كالركوب والحلوب ونحو ذلك؛ فللمرتهن أن يركب ما يركب وأن يحلب ما يحلب بقدر نفقته بلا إذن، لأن الإذن هنا من الشارع، فحتى لو قال الراهن: أنا أتكفل بالنفقة وليس لك الركوب أو الحلب. فليس له الحق في ذلك؛ لأن الحق للمرتهن سواء أذن الراهن أو لا وسواء رضي أو لا؛ لأن الإذن هنا من قبل الشارع.

القسم الثاني: وهو ما إذا كان الرهن يحتاج إلى نفقة وليس فيه ما يُقابل تلك النفقة؛ فنفقته على الراهن كما تقدم في أجرة المخزن والكفن ونحو ذلك.

قال: (متحرّياً للعدل) أي: في الركوب والحلب بقدر النفقة؛ فيكون ركوبه وحلبه بقدر نفقته لا يزيد عليها.

قال: (بلا إذن راهن) في الركوب والحلب، ولو كان حاضرًا ولم يمتنع من النفقة عليه؛ لأنه مأذون فيه شرعًا (لقوله الرَّهْنُ: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ

مَرْهُونًا» أي ظهر الدابة يستحق المرتهن ركوبه والانتفاع به إذا كان الحيوان مرهونًا في مقابلة نفقته («وَلَبِنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا») والدر بفتح فشد؛ أي لبن الدابة ذات الضرع، فإنه يستحق المرتهن شربه حيث كان الحيوان مرهونًا في مقابلة نفقته، وهذا خير. بمعنى الأمر، وهذا الانتفاع في مقابلة النفقة، وذلك يختص بالمرتهن («وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةَ» رواه البخاري^(١)) أي: وعلى الذي يركب الظهر ويشرب اللبن النفقة في مقابلة انتفاعه وما فضل فربه، فدل الحديث وقواعد الشريعة وأصولها على أن الحيوان المرهون محترم في نفسه لحق الله تعالى، وللمالك فيه حق الملك، وللمرتهن حق الوثيقة؛ فإذا كان بيده فلم يركبه ولم يجلبه ذهب نفعه باطلا؛ فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفي المرتهن منفعة الركوب والحلب، ويعوض عنهما بالنفقة؛ فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقة كان في هذا جمع بين المصلحتين وبين الحقين.

قال: (وَتُسْتَرَضَعُ الأُمَّةُ بِقَدْرِ نَفَقَتِهَا) أي إن كانت ذات لبن؛ قياسًا على الرهن المحلوب.

قال: (وما عدا ذلك من الرهن لا يُنتفع به إلا بإذن مالكه) أي: وما عدا الحيوان المركوب والمحلوب من الرهن لا يُنتفع به إلا بإذن مالكه. فالحاصل أن الرهن قسمان:

القسم الأول: والحيوان، وهو نوعان: حيوان مركوب ومحلوب، وقد تقدم حكمه، وحيوان غير مركوب ولا محلوب؛ كالعبد، والأمة؛ فالذهب أنه ليس للمرتهن أن يُنفق عليه ويستخدمه بقدر نفقته بلا إذن، وإن أذن في الإنفاق والانتفاع بقدره جاز؛ لأنه نوع معاوضة،

القسم الثاني: ما لا يحتاج إلى مؤنة؛ كالدار والمتاع ونحوه، فلا يجوز للمرتهن الانتفاع به بغير إذن الراهن؛ لأن الرهن ملك الراهن فكذلك نأؤه، وإن أذن له جاز، ولو بغير عوض.

(١) سبق تخرجه.

النفقة على المرهون

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ أَنْفَقَ عَلَى الْحَيَوَانِ الرَّهْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الرَّاهِنِ مَعَ إِمْكَانِهِ)، أي: إيمان استئذانه؛ (لَمْ يَرْجِعْ) على الراهن، ولو نوى الرجوع؛ لأنه متبرع، أو مفرط، حيث لم يستأذن المالك مع قدرته عليه.

(وَإِنْ تَعَدَّرَ) استئذاناً وأنفق بنية الرجوع؛ (رَجَعَ) على الراهن، (وَلَوْ لَمْ يَسْتَأْذِنِ الْحَاكِمَ)؛ لاحتياجه لحراسة حقه.

(وَكَذَا وَدَيْعَةً)، وعارية، (وَدَوَابُّ مُسْتَأْجَرَةٌ هَرَبَ رَبُّهَا)، فله الرجوع إذا أنفق على ذلك بنية الرجوع عند تعذر إذن مالكها؛ بالأقل مما أنفق، أو نفقة المثل.

(وَلَوْ خَرِبَ الرَّهْنُ) - إن كان داراً-، (فَعَمَرَهُ) المرتهن (بِلَا إِذْنِ) الراهن؛ (رَجَعَ بِأَلْتِهِ فَقَطُّ)؛ لأنها ملكه، لا بما يحفظ به مالية الدار، وأجر المعمارين؛ لأن العمارة ليست واجبة على الراهن، فلم يكن لغيره أن ينوب عنه فيها، بخلاف نفقة الحيوان؛ لحرمة في نفسه.

وإن جنى الرهن ووجب مال؛ خيّر سيده بين: فدائه، وبيعه، وتسليمه إلى ولي الجناية فيتملكه.

فإن فداه؛ فهو رهن بحاله.

وإن باعه أو سلّمه في الجناية؛ بطل الرهن.

وإن لم يستغرق الأرش قيمته؛ بيع منه بقدره، وباقيه رهن.

وإن جني عليه؛ فالخصم سيده :

فإن أخذ الأرش كان رهناً.

وإن اقتص فعليه قيمة أقل العبدین -الجاني والمجني عليه- قيمة، تكون رهناً

مكانه.

الشرح

قال: (وَإِنْ أَنْفَقَ عَلَى الْحَيْوَانِ الرَّهْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الرَّاهِنِ مَعَ إِمْكَانِهِ؛ أَي: إِمْكَانِ اسْتِثْنَانِهِ)؛ لِحُضُورِهِ وَعَدَمِ الْمَانِعِ مِنْ إِذْنِهِ (لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الرَّاهِنِ) إِذَا لَمْ يَبْنِ الرَّجُوعَ بِفَضْلِ نَفَقَتِهِ؛ لِأَنَّهُ تَصَدَّقَ بِهِ؛ فَلَمْ يَرْجِعْ بِعَوَضِهِ، (و) لَا يَرْجِعُ كَذَلِكَ (لَوْ نَوَى الرَّجُوعَ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ) حَكْمًا، (أَوْ مَفْرُطٌ؛ حَيْثُ لَمْ يَسْتَأْذِنِ الْمَالِكَ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ)، وَقَالَ ابْنُ الْقَيْمِ: مَنْ أَدَّى عَنْ غَيْرِهِ وَاجِبًا عَلَيْهِ رَجَعَ عَلَيْهِ، لِقَوْلِهِ: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرَّحْمَنُ: ٦٠]؛ فَلَيْسَ مِنْ جِزَاءِ هَذَا الْحَسَنِ أَنْ يُضَيِّعَ عَلَيْهِ مَعْرُوفَهُ، وَلِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَسَدَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافَتْهُ» (١).

قال رحمه الله: (وَإِنْ تَعَذَّرَ اسْتِثْنَانٌ وَأَنْفَقَ بِنِيَّةِ الرَّجُوعِ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ وَلَوْ لَمْ يَسْتَأْذِنِ الْحَاكِمَ)، "لو" هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إذا أنفق بدون إذن الحاكم فإنه لا يرجع؛ فالواجب عليه إما أن يستأذن من الراهن الذي هو المالك وإما أن يستأذن من الحاكم، ولكن الصواب أنه ليس بشرط وأنه يرجع ولو لم يستأذن الحاكم؛ وذلك لأن هذه المسألة ليس فيها مخاصمة ولا محاكمة حتى يقال إنه يحتاج إلى إذن؛ فحاجة الحيوان إلى الإنفاق عليه أمر معلوم.

قال رحمه الله: (لَا حَتِيَاغَهُ لِحِرَاسَةِ حَقِّهِ، وَكَذَا وَدِيعَةَ وَعَارِيَةَ وَدَوَابَّ مُسْتَأْجِرَةَ هَرَبٍ رَهْمًا فَلَهُ الرَّجُوعُ إِذَا أَنْفَقَ عَلَى ذَلِكَ بِنِيَّةِ الرَّجُوعِ عِنْدَ تَعَذُّرِ إِذْنِ مَالِكِهَا) فالإنفاق عليها كالإنفاق على الرهن؛ مثاله: أن يودع إنسانً وديعةً وديعةً لآخر، ثم إنه يذهب ولا يرجع، فإذا أنفق عليها المودع فالحكم فيه كالإنفاق على الرهن؛ كإنسان اشترى دجاجًا حيًّا من السوق، ثم إنه قال لصاحب الدكان: خذ هذا الدجاج فأبقه عندي حتى أفرغ من شرائي من السوق ثم أرجع. ثم إنه لم يرجع، فصاحب الدكان صار يُنفق على هذا الدجاج مدة من الزمن، ثم إن صاحب الدجاج رجع؛ فإن صاحب الدكان يرجع عليه بما أنفقه بالضوابط المذكورة سابقًا في الرهن.

وكذا لو استعار منه فرسًا ليركبه أو ليصيد عليه مدة أسبوع ثم إن المستعير لم يجد المعير، لم يروبه من ناس يطلبونه؛ فصار يُنفق على هذه الفرس؛ فالحكم في هذه العارية كالحكم في الرهن.

وكذا لو استأجر منه بعيرًا عشرة أيام مثلاً ثم إن صاحب البعير اختفى بعد انقضاء مدة الإجارة؛ فصار المستأجر يُنفق على البعير؛ فإنه يرجع على صاحبه بالنفقة بالضوابط المذكورة في الرهن.

(١) سبق تخرجه.

قال رحمه الله: (بالأقل مما أنفق أو نفقة المثل) فإن كانت نفقة المثل أقل مما أنفق فالواجب نفقة المثل، وإن كان ما أنفق أقل من نفقة المثل فالواجب ما أنفق، كما لو أودعه شاة، ونفقة مثل الشاة كل يوم خمسة ريالات علفًا، فصار يُنفق عليها كل يوم ستة ريالات؛ فإنه يرجع بالخمسة، ولو كان يُنفق عليها كل يوم أربعة ريالات فإنه يرجع بما أنفق.

قال: (ولو خرب الرهن - إن كان دارًا - فعمره المرتهن بلا إذن الراهن رجح بآلته فقط) يعني بما بنى به فقط كالطوب ونحوه من أسمنت وحديد (لأنها ملكه) أي: لأن الآلة ملك المرتهن (لا بما يحفظ به مال الدار وأجر المعمرين) أي: أجر العمال (لأن العمارة ليست واجبة على الراهن) فإن عمره المرتهن بإذن الراهن فإنه يرجع عليه؛ (فلم يكن لغيره أن ينوب عنه فيها؛ بخلاف نفقة الحيوان؛ لحرمته في نفسه) فلو رهنه بيتًا، ثم إن هذا البيت خربَ بأن سقط منه سقف أو تهدم جدار أو ما أشبه ذلك؛ فعمره المرتهن بلا إذن الراهن؛ فإنه يرجع بالآلة فقط، والسبب في ذلك أن عدم عمارته لا يلزم عليه ضرر؛ بخلاف البهيمة، فالبهيمة إذا لم يطعمها أو لم يُنفق عليها هلكت، وأما الدار فإنه إذا لم يُعمّر الجدار فلا يهلك. وعليه فالتأخر عن الإنفاق لأجل الاستئذان قد يكون فيه ضرر في مسألة البهيمة، وأما التأخر عن الاستئذان في عمارة الدار فليس هناك ضرر فيه.

قال رحمه الله: (وإن جنى الرهن ووجب مالٌ) بأن كانت الجناية على النفس خطأً أو عمدًا لا قود فيه واختير المال، وأما إذا كان عمدًا فيه قود فلا مال، (خَيْرٌ سيده بين) أمور ثلاثة: (فدائه) كما لو جنى العبد المرهون على عبد آخر فقطع يده عمدًا واختير المال؛ ففداه السيد؛ بمعنى أنه تُنظر دية هذه اليد ثم يُقوّم العبد فإن وُجد بألف ريال مثلاً فتكون دية الخمسة، لأن اليد الواحدة فيها نصف الدية ودية العبد قيمته؛ فيدفعها السيد، (و) بين (بيعه و) بين (تسليمه إلى ولي الجناية فيتملكه)، والحاصل أن السيد سيفعل الأصلح له؛ (فإن فداه)؛ أي فدى السيد العبد (فهو رهن بحاله، وإن باعه أو سلمه في الجناية بطل الرهن) لعدم وجوده، وإن باعه بزائد عن الجناية، (وإن لم يستغرق الأرش قيمته بيع منه بقدره وباقيه رهن) فلو قدر أن أرش الجناية ألف ريال وقيمة العبد ألفان؛ فباع منه نصفه يكون أرشًا، وباقيه يكون رهنًا.

قال رحمه الله: (وإن جنى عليه فالخصم سيده) يعني خصم الجاني سيد العبد لا المرتهن؛ لأنه ملك له؛ فهو الذي يُطالب بالخصم إن كان هناك قصاص أو بالمال إن كان هناك مال.

قال: (فإن أخذ الأرش) أي أخذ السيد أرش العبد المرهون الذي جُني عليه (كان) هذا الأرش (رهناً) لأنه بدل، والبدل له حكم المبدل منه، (وإن اقتص فعليه قيمة أقل العبدین -الجاني والمجني عليه- قيمة تكون رهناً مكانه).

فحاصل ذلك أن العبد المرهون إما أن يكون جائياً أو مجتئياً عليه؛ فإن كان جائياً خيّر سيده بين ثلاثة أمور: بين فدائه أو بيعه أو تسليمه إلى ولي الجناية؛ فإن فداه فالعبد رهن بحاله، وإن سلمه إلى ولي الجناية بطل الرهن، وإن باعه نظرنا: فإن كانت قيمته أكثر من الجناية فما زاد على الجناية يكون رهناً، وإن كانت قيمته أقل بطل الرهن.

وأما إذا كان العبد مجتئياً عليه فالذي له حق الطلب سيده، فالسيد إما أن يعفو إلى مال أو يعفو إلى غير مال أو يقتص؛ فإن عفا إلى مال كان المال رهناً، فلو جُني على العبد فمات وكانت قيمة العبد عشرة آلاف ريال، فهذه العشرة التي هي الدية تكون رهناً حتى لو زادت عن قيمة العبد أو زادت عن قيمة الرهن؛ لأنها بدل والبدل له حكم المبدل منه، وإن عفا مجائلاً لزمه البدل، مثاله: إن جُني على هذا العبد فقال سيده، الذي هو الراهن، للجاني عليه: عفوت عنك. فيلزم الراهن أن يجعل رهناً آخر مكانه، وهي الدية لأنها بدل، والبدل له حكم المبدل.

فإذا اختار السيد القصاص فيلزمه قيمة أقل العبدین: الجاني أو المجني عليه؛ أما المجني عليه فلأن قيمته هي بدل عنه ورهن، فالبدل له حكم المبدل منه، وأما قيمة العبد الجاني فلأن لوليه أن يُسلمه ولو كانت قيمته أقل من دية العبد، فلو قدر أن العبد المجني عليه قيمته عشرة آلاف فسيد العبد الجاني له أن يُسلمه ولو كانت قيمة العبد الجاني ألف.

فالحاصل أن للمرتهن الأقل من قيمة العبدین؛ لأن الواجب الذي له لا يخرج عن هذين الأمرين؛ إما قيمة العبد الجاني وإما قيمة العبد المجني عليه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الضَّمَانِ)

مأخوذ من الضَّمن، فذمة الضامن في ضِمن ذمة المضمون عنه.
ومعناه شرعاً: التزام ما وجب على غيره مع بقائه، وما قد يجب.
ويصح بلفظ: ضمين، وكفيل، وقبيل، وحميل، وزعيم، وتحملت دينك، أو
ضمنته، أو هو عندي، ونحو ذلك.
وبإشارة مفهومة من أحرص.
(لَا يَصِحُّ) الضمان (إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ)؛ لأنه إيجاب مال، فلا يصح
من صغير ولا سفيه.
ويصح من مفلس؛ لأنه تصرف في ذمته.
ومن قن ومكاتب بإذن سيدهما، ويؤخذ مما بيد مكاتب، وما ضَمِنَهُ قَنٌّ مِنْ
سيده.

(وَلَرَبُّ الْحَقِّ مُطَالِبَةٌ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا)، أي: من المضمون والضامن، (فِي
الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ)؛ لأن الحق ثابت في ذمتهما، فملك مطالبة من شاء منهما؛
لحديث: «الزَّعِيمُ غَارِمٌ». رواه أبو داود والترمذي وحسنه.
(فَإِنْ بَرَّتْ ذِمَّةُ الْمَضْمُونِ عَنْهُ) من الدين المضمون، بإبراء أو قضاء أو
حوالة أو نحوها؛ (بَرَّتْ ذِمَّةُ الضَّامِنِ)؛ لأنه تبع له، (لَا عَكْسُهُ)، فلا يبرأ
المضمون براءة الضامن؛ لأن الأصل لا يبرأ براءة التبع.
وإذا تعدد الضامن؛ لم يبرأ أحدهم بإبراء الآخر، ويبرءون بإبراء المضمون
عنه.

(وَلَا تُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ الضَّامِنِ لِلْمَضْمُونِ عَنْهُ، وَلَا) معرفته للمضمون (لَهُ)؛ لأنه
لا يعتبر رضاهما، فكذا معرفتهما، (بَلْ) يعتبر (رِضَا الضَّامِنِ)؛ لأن الضمان تبرع
بالتزام الحق، فاعتبر له الرضا؛ كالتبرع بالأعيان.

الشرح

الضمان من عقود التوثيق، وقد تقدم أن الأمور التي يُتوثق بها خمسة؛ ثلاثة منها عقود، وهي الرهن والضمان والكفالة، واثنان ليسا بعقود، وهما الكتابة والشهادة.

قال: (الضمان مأخوذ من الضمّن؛ فذمة الضامن) دخلت (في ضمن ذمة المضمون عنه) لأنه أقام ذمة المضمون مقام ذمته، فلو اشترى سلعة بمائة ريال فقال للبائع: آتيك بالمائة بعد العصر. فقال: لا. فأتى شخص آخر فقال: أنا أضمنه. فقد جعل ذمته متضمّنةً في ذمة المشتري.

قال: (ومعناه شرعاً: التزام ما وجب) يعني ما قد ثبت من الديون (على غيره مع بقاءه وما قد يجب) فالضمان يتعلق بالديون الواجبة والديون التي لم تجب ومآلها الوجوب؛ فمثال ما وجب الصورة السابقة؛ رجل اشترى سلعة بمائة ريال فطالبه البائع بالثمن قال: آتيك به غداً. فقد ثبت الثمن في ذمته للبائع؛ فجاء رجل وقال: أنا أضمنه. فهذا التزام ما وجب، والتزام ما قد يجب مثاله أن يأتي رجل غريب إلى البلد للتجارة ويعرف أحدهم ولكن التجار في البلد لا يعرفونه، وهو من عادته أن يأخذ بالأجل، فلم يثقوا به فلم يبيعوه، فقال من يعرفه لأصحاب السوق والتجار: أنا أضمن كل ما يستدينه منكم فلان. أو: أضمن قيمة كل ما يشتريه منكم فلان. فهذا ضمان ما قد يجب، وهو ما يسمى كما سيأتي «ضمان السوق».

وليعلم أن الضمان يتعلق بالذمة والكفالة تتعلق بالبدن كما سيأتي، فهناك فرق بين الضمان والكفالة، وهذا من وجوه:

أولاً: أن الضمان التزام بالدين، والكفالة التزام بإحضار البدن.

ثانياً: أنه يجوز في الضمان لصاحب الحق أن يطالب الضامن والمضمون معاً، وأما الكفالة فلا تجوز مطالبة الكفيل مع حضور المكفول.

ثالثاً: أن الكفيل يبرأ بموت المكفول وتلف العين المكفول بها، ولا يبرأ الضامن بموت المضمون.

رابعاً: أنه يبرأ أحد الضامنين بقضاء الثاني للدين ولا يبرأ أحد الكفيلين بتسليم الثاني المكفول؛ يعني لو ضمن رجلان ديناً لشخص فوفى أحدهما الدين برأ الآخر؛ لأن الحق وصل إلى صاحبه، ولو كفّل رجلان شخصاً فسلمه أحدهما ثم هرب فلا يبرأ الثاني؛ لأن عليه التسليم؛ لكن لو سلماه معاً برئتا.

خامساً: أن الضمان يصح مؤقّتا دون الكفالة على المذهب، فيصح أن يقول: أنا أضمن دينه مدة شهر. أما الكفالة فلا.

سادساً: أنه يصح ضمان دين الميت دون كفالته؛ لأن الكفالة التزام بإحضار البدن، ولا يُتصور إحضار بدن الميت.

والضمان من العقود التي فيها إحسان، وهذا الإحسان من الضامن؛ لكن يجب على كل شخص الحذر فلا يضمن إلا من عَلِمَ أنه أهلٌ للوفاء؛ أما إذا كان الرجل صاحب خداع وتلاعب بالناس فلا إحسان في ضمانه، ولذلك قال بعضهم:

وجدنا حروفاً شداداً شنيعة

طاء الطلاق وشين الشهادة

ففكر وقدر ولا تعجلنَّ

بقلب عَقُولٍ وَأُذُنٍ سَمِيعَةٍ

الحروف المراد بها الكلمات التي أولها هذه الحروف، وتجر الندامة أو للقطيعة يعني تكون سبباً للندامة أو للقطيعة، فالطلاق يجز الندامة كما هو معلوم، والشهادة كذلك تجز للقطيعة إذا شهد على قريب له، والضمان بأن يضمن شخصاً على أنه سوف يفى الدين ثم إنه لا يفى، والوديعة كما لو أودع وديعة فتلفت بفعله.

وقال بعض الأدباء في مسألة الضمان:

ضاد الضمان بصاد الصك ملتصق

فإن ضمنت فحاء الحبس في الوسط

يعني أن مرد الضامن إلى الحبس.

والضمان بالنسبة للضامن مستحب؛ لأنه من الإحسان، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقد يجب الضمان على الضامن؛ كما لو رأى مضطراً إلى طعام أو شراب وليس معه دراهم يشتري بها؛ فالضمان في هذه الحال واجب؛ لأنه يتضمن إنقاذ نفس من الهلاك.

وأما بالنسبة للمضمون عنه، وهو الذي عليه الدين، والمضمون له، وهو صاحب الدين، فهو جائز؛ بمعنى أنه يجوز للإنسان أن يطلب من يضمنه ويجوز لصاحب الحق أن يطلب من عليه الدين ضامناً.

وقد دل على جواز الضمان الكتاب والسنة والنظر الصحيح؛ قال الله تبارك وتعالى عن يوسف عليه السلام: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، وأما السنة فقد جاء في قصة أبي قتادة حين ضمن الدينارين اللذين على الأنصاري فقال: الديناران عليّ يا رسول الله (١). وأما القياس أو النظر الصحيح فلأن في الضمان

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: البيوع، باب: في التشديد في الدين، حديث رقم (٣٣٤٣)، (٢٤٧/٣)، والنسائي في كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على من عليه دين، حديث رقم (١٩٦٢)، (٦٥/٤).

مصلحة للدائن، أي المضمون له، والمدين؛ أي المضمون عنه، والضامن؛ أما مصلحة المضمون له فلأنه يتوثق لحقه، وأما المضمون عنه فلأنه لولا الضمان لم يتمكن من الشراء أو الاستقراض لو كان قرضًا، وأما مصلحة الضامن فهي الأجر والثواب.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في بيان ما يصح به الضمان فقال رحمه الله: (ويصح بلفظ ضمين وكفيل وقبيل وحميل وزعيم وتحملت دينك أو ضمته أو هو عندي ونحو ذلك) فكل ما أدى معنى الضمان فإنه يصح به؛ وذلك لأن الضمان ليس من الألفاظ التعبدية؛ فيصح بكل ما دل عليه، وقد تقدم مرارًا أن جميع العقود تنعقد وتصح بما دل عليها.

قال رحمه الله: (وبإشارة مفهومة من أحرص) وعلم من ذلك أن الإشارة المفهومة من غير الأحرص لا يصح بها الضمان؛ أما الأحرص فتصح منه لأنها تقوم مقام نطقه، وأما غير الأحرص فلأن الإشارة قد لا يحصل بها المقصود؛ ولأنه أمكنه أن يؤدي المعنى بيقين فلا يأتي بمعنى محتمل، وعلم كذلك أن من لا يفهم إشارته لا يصح ضمانه، وهو كذلك.

قال رحمه الله: (ولا يصح الضمان إلا من جائز التصرف) وهو من جمع أوصافًا أربعة: أن يكون بالغًا عاقلًا حرًا رشيدًا. فلا يصح الضمان من غير جائز التصرف، وأما المضمون عنه فلا يشترط ذلك، والفرق أن الضمان تبرع ولا بد في التبرع من أن يكون الإنسان جائز التصرف.

قال رحمه الله: (لأنه إيجاب مال فلا يصح من صغير ولا سفيفه، ويصح من مفلس؛ لأنه تصرف في ذمته) فيصح الضمان من مفلس، ولكن لا يضمن في أعيان ماله وإنما يضمن في ذمته، والمفلس هو الذي حكم الحاكم بفلسه؛ يعني: حَجَرَ عليه بطلب غرمائه، والمفلس ممنوع من التصرف، ولكن إنما مُنِع من التصرف في أعيان ماله فقط، أما في ذمته فله أن يتصرف فيها، لكن من تعلق له دين في ذمة المفلس بعد الحجر عليه كقرض وثن شراء وما أشبه ذلك فإنه لا يدخل مع الغرماء.

قال: (ومن قن ومكاتب بإذن سيدهما) فإذا أذن السيد للقن أو للمكاتب أن يضمنا فإنه يصح (ويؤخذ مما بيد مكاتب) أي: إذا ضمن القن وضمن المكاتب وقدر أن المضمون عنه لم يف بالدين ففي هذه الحال يؤخذ الدين من المكاتب؛ أي من المال الذي أراد أن يف به الكتابة، (و) يؤخذ (ما ضمَّنه قن من سيده) فيكون الضمان على السيد.

قال: (ولرب الحق مطالبة من شاء منهما؛ أي من المضمون والضامن، في الحياة والموت)؛ فيؤخذ منه إن كان حيًّا ومن تركته إن كان ميتًا لأنه يكون

بمثابة الدين؛ (لأن الحق ثابت في ذمتهما؛ فملك مطالبة مَنْ شاء منهما؛
حديث: «الزعيم غارم» رواه أبو داود والترمذي وحسنه^(١))، وهذا هو
المذهب، والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يملك مطالبة الضامن إلا إذا تعذر
الوفاء من المضمون عنه؛ والذين قالوا بهذا القول عللوا قولهم بأمرين:

أولاً: أن الضامن فرع والمضمون أصل، ولا يُرجع إلى الفرع مع إمكان
الرجوع إلى الأصل؛ كما لا يُعجل إلى التيمم مع وجود الماء.

ثانياً: أن الضامن إنما ضمن الاستيفاء عند التعذر، فهو نحو الرهن فإنه لا
يُباع إلا إذا حل الدين ولم يوفي الراهن؛ فكذلك الضامن إنما يضمن إذا حل الدين
ولم يف المضمون عنه.

وهذا القول هو الذي عليه عمل الناس من أزمنة؛ أي أنه لا يُطالب الضامن
إلا إذا تعذرت مطالبة المضمون عنه، فهذا هو العرف، ومعلوم أن المعروف عرفاً
كالمشروط لفظاً.

واحتج القائلون بالأول بأن الضامن لما التزم بالدين صار كالأصل؛ يعني
كالمدين.

وعلى المذهب لو شرط الضامن على رب الحق ألا يُطالبه إلا إذا تعذرت
مطالبة المضمون فهذا الشرط لا يصح؛ لأنه يُخالف مقتضى العقد؛ إذ مقتضى
عقد الضمان أن المضمون له؛ يعني صاحب الدين، له أن يُطالب الضامن
والمضمون عنه معاً، ولكن الصواب كما سبق أنه لا يملك أن يُطالب الفرع مع
إمكان مطالبة الأصل.

قال رحمه الله: (فإن برئت ذمة المضمون عنه من الدين المضمون بإبراء أو
قضاء أو حوالة أو نحوها) كما لو فُسخ العقد الذي ضمن فيه بإقالة مثلاً فإنه
ذمته تبرأ؛ مثاله أن يشتري منه سيارة بخمسين ألفاً مؤجلة؛ فيقول البائع: أريد
ضامناً. فيضمن زيد المشتري، إن المشتري أو البائع طلب الإقالة وفسخ البيع؛ فهنا
تبرأ ذمة المشتري، وهو المضمون عنه؛ فتبرأ ذمة الضامن؛ ولذلك قال: (برئت
ذمة الضامن؛ لأنه تبع له) أي: إذا برئت ذمة المضمون عنه برئت ذمة الضامن؛
لأن الضامن فرع فإذا برئ الأصل برئ الفرع (لا عكسه؛ فلا يبرأ المضمون
ببراءة الضامن؛ لأن الأصل لا يبرأ ببراءة التبع).

(١) سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب: في تضمين العور، حديث رقم (٣٥٦٥)، (٣/٢٩٦)،
وسنن الترمذي، أبواب الوصايا، باب: ما جاء لا وصية لوارث، حديث رقم
(٢١٢٠)، (٤/٤٣٣).

وإنما قال هنا: (فإن برئت) ولم يقل: "فإن قضى المضمون عنه الدين" لأن براءة الذمة قد تكون بقضاء الدين وقد تكون بإبراء وقد تكون بحوالة إلى غير ذلك؛ فبراءة الذمة أوسع من قضاء الدين.

قال: (وإذا تعدد الضامن لم يبرأ أحدهم بإبراء الآخر).

وليعلم أن تعدد الضامن تارة يكون بتعدد الضامين متوالين؛ بأن يكون الضامنون كل واحد منهم فرع للآخر؛ كما لو ضمن زيد دين عمرو وضمن بكر دين زيد، وهكذا؛ فكل واحد ضمن الآخر؛ فإذا برئ الأصل برئ الفرع، ولرب الحق أن يطالب كل واحد، وتارة لا يكون كل واحد منهما فرعاً للآخر، وهذا له صور:

الصورة الأولى: أن يقولوا: ضمنا الدين بيننا. فكل واحد منهم يضمن نصفه إذا كانا اثنين وتُثَّله إذا كانوا ثلاثة وربعه إذا كانوا أربعة، وعليه فلو أدى كل واحد منهما ما تحمله برئ ولو لم يؤد الآخر، ولا يملك رب الدين أن يُطالب أحداً منهم بما على الآخر وإنما يُطالبه بحصته.

الصورة الثانية: أن يضمنا جميعاً جميع الدين؛ فيكون كل واحد منهم ضامناً لجميع الدين، وعليه فـللمضمون له مطالبة كل واحد بجميع الدين.

فلو قال زيد وعمرو: ضمنا دين بكر بيننا. والدين عشرة آلاف؛ فللدائن أن يُطالب زيداً بخمسة فقط، ولا يطالبه بأكثر، وله أن يطالب عمراً بخمسة ولا يطالبه بأكثر؛ أما إذا قالوا: ضمنا الدين جميعاً. بمعنى أن زيداً ملتزم بجميع الدين وأن عمراً ملتزم بجميع الدين؛ فهنا له أن يُطالب الجميع؛ فله أن يُطالب المضمون عنه، وهو بكر، وله أن يُطالب زيداً وله أن يُطالب عمراً.

قال رحمه الله: (ويبرءون بإبراء المضمون عنه) يعني في جميع الصور.

قال رحمه الله: (ولا تُعتبر معرفة الضامن للمضمون عنه) أي لا تُشترط؛ فيصح أن يضمن مجهولاً لا يعرفه؛ وظاهر كلام المؤلف: سواء كان هذا المجهول مما تسهل معرفته أو لا؛ ووجه ذلك أن هذا من باب الإحسان ولا يتعلق بشخص المضمون عنه.

قال: (ولا معرفته للمضمون له) لأن المقصود توثيق الدين لهذا الرجل؛ فإذا كان هذا هو المقصود فلا فرق في هذه الحال بين من يعرفه ومن لا يعرفه.

وعليه فمعرفة الثلاثة الضامن والمضمون عنه والمضمون له لبعضهم ليست شرطاً في صحة الضمان، ولكن الشرط رضا الضامن، وأما رضا المضمون عنه والمضمون له فليست بشرط على المذهب؛ قالوا: لا يُشترط رضا المضمون عنه لأن هذا ليس إدخال شيء إلى ملكه حتى يُقال لا بد من رضاه؛ بل هو وفاء عنه، فلا يُشترط رضاه فيه.

والقول الثاني أنه يُشترط رضا المضمون عنه؛ لأنه قد يرى أن في كونه قد ضمن إساءة لسمعته، ولأن المضمون عنه قد يُحب أن تكون مطالبته بالدين من جهة المضمون له لا من جهة الضامن، وهذا القول أصح.

قال: (لأنه لا يُعتبر رضاهما فكذا معرفتهما) والقاعدة أن «مَن لا يُعتبر رضاه لا تُعتبر معرفته ولا علمه والعكس»؛ كالطلاق فإنه لا يُشترط فيه علم المرأة لأنه لا يُشترط فيه رضاها، وكذا الإبراء من الدين لا يُشترط رضا المبرأ على المذهب فلا يُشترط علمه.

قال رحمه الله: (بل يُعتبر رضا الضامن؛ لأن الضمان تبرع بالتزام الحق) لأن المضمون عنه إذا لم يف بالدين ففي هذه الحال يكون الضمان على الضامن (فاعتبر له الرضا؛ كالتبرع بالأعيان)، والإنسان لا يُجبر على أن يُخرج شيئاً من ملكه بغير رضاه؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»(١).

(١) سبق تخرجه.

ما يصح ضمانه وما لا يصح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ ضَمَانُ الْمَجْهُولِ إِذَا آلَ إِلَى الْعِلْمِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، وهو غير معلوم لأنه يختلف.

(و) يصح أيضاً ضمان ما يؤول إلى الوجوب؛ كـ (الغوّاري، والمغصوب، والمقبوض بسوم) إن ساومه وقطع ثمنه، أو ساومه فقط ليريه أهله إن رضوه وإلا رده، وإن أخذه ليريه أهله بلا مساومة ولا قطع ثمن؛ فغير مضمون.

(و) يصح ضمان (عهدّة مبيع)؛ بأن يضمن الثمن إن استُحق المبيع أو ردّ بعيب، أو الأرش إن خرج معيباً.

أو يضمن الثمن للبائع قبل تسليمه، أو إن ظهر به عيب، أو استحق، فيصح؛ لدعاء الحاجة إليه.

وألفاظ ضمان العهدة: ضمنت عهدته أو درّكه، ونحوها.

ويصح أيضاً ضمان ما يجب؛ بأن يضمن ما يلزمه من دين، أو ما يداينه زيد لعمرو ونحوه.

وللضامن إبطاله قبل وجوبه.

(لَا ضَمَانَ الْأَمَانَاتِ)؛ كوديعة، ومال شركة وعين مؤجّرة؛ لأنها في الأمانات غير مضمونة على صاحب اليد، فكذا ضامنه، (بَلْ) يصح ضمان (التّعديّ فيها)، أي: في الأمانات؛ لأنها حينئذ تكون مضمونة على من هي بيده؛ كالمغصوب.

وإن قضى الضامن الدين بنية الرجوع؛ رجع، وإلا فلا.

وكذا كفيل، وكل مؤدّ عن غيره ديناً واجباً، غير نحو زكاة.

الشرح

قال رحمه الله: (ويصح ضمان المجهول) يعني حالاً لا مألماً (إذا آل إلى العلم) كما لو قال: أنا أضمن لك قيمة ما يشتريه منك فلان. فهذا جائز، أو يقول: أضمن لك ما يستدينه منك فلان. فهذا جائز أيضاً، وهو مجهول في الحال لكنه يؤول إلى العلم، واستدل الفقهاء على ذلك كما قال المؤلف: (لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢] وهو غير معلوم لأنه يختلف) وسبق أن الاستدلال بهذه الآية فيه نظر؛ لأن الحمل قد يكون معروفاً بالعادة والعرف، وأما الاستدلال بالنظر فقالوا: إن الضمان عقد تبرع، وعقد

التبرع يُتسامح فيه ما لا يُتسامح في غيره من العقود؛ بدليل أن الجعالة جازت مع كونها مجهولة.

وقد عُلِمَ من قوله رحمه الله: (ويصح ضمان المجهول إذا آل إلى العلم) أنه لا يصح ضمان المجهول الذي لا يؤول إلى العلم، وذلك لأن ما لا يؤول إلى العلم يبقى مجهولاً، فلا يُدرى أيرضى به الضامن أو لا؛ فلذلك لم يصح ضمانه، كما لو قال: أضمن لك ما في بطن هذه الشاة من الحمل. فهذا مجهول فلا يصح ضمانه.

قال: (ويصح أيضاً ضمان ما يؤول إلى الوجوب؛ كالعواري) أي أن العارية يصح ضمانها؛ لأنها مضمونة على المستعير مطلقاً؛ سواء تلفت بتعد أو تفريط أو من غير تعد ولا تفريط، وإذا قلنا بأن العارية كبقية الأمانات لا تُضمن إلا بالتعدي والتفريط صارت داخلية في قوله فيما يأتي: "لا ضمان الأمانات" (والمغصوب) يصح ضمانه؛ كما لو غصب زيد من عمرو شيئاً، وأمسك عمرو بزيد الغاصب فقال: أعطني ما غصبت مني. فقال: أحضره لك في البيت. فقال: لا. فجاء رجل وقال: أنا أضمن أن يُحضِرَ المغصوبَ. فالضمان صحيح (والمقبوض بسوم إن ساومه وقطع ثمنه أو ساومه فقط ليريه أهله إن رضوه وإلا رده، وإن أخذه ليريه أهله بلا مساومة ولا قطع ثمن فغير مضمون) ذكر المؤلف هنا للمقبوض على وجه السوم ثلاث صور:

الصورة الأولى: مقبوض مع المساومة وقطع الثمن، وأشار إليه بقوله: "إن ساومه وقطع ثمنه".

الصورة الثانية: مقبوض مع المساومة بدون قطع الثمن، وأشار إليه بقوله: "أو ساومه فقط ليريه أهله إن رضوه وإلا رده".

ففي هاتين الصورتين يصح الضمان؛ لأن المقبوض بسوم مضمون على القابض؛ فيكون رده واجباً، وإذا كان رده واجباً صح ضمانه.

الصورة الثالثة: مقبوض بلا مساومة ولا قطع ثمن؛ فهذا غير مضمون؛ لأنه لو تلف بغير تعد ولا تفريط لا يُضمن؛ لأنه غير مقبوض على وجه العوض؛ فلا يصح ضمانه؛ لأنه أمانة كالوديعة والعين المستأجرة وما أشبه ذلك.

والصحيح في هذه المسألة أن المقبوض على وجه السوم ليس بمضمون في جميع الصور السابقة؛ لأنه قبضه بإذنه؛ فهو أمانة بيد من قبضه، والأمين لا يضمن إلا بتعد أو تفريط.

قال: (ويصح ضمان عهدة مبيع) العهدة بمعنى التبعة والدرك (بأن يضمن الثمن إذا استُحق المبيع) مثاله: أن يشتري سيارة ويعطيه ثمنها ويقول المشتري: أريد من يضمن الثمن إذا تبين أن السيارة مستحقة للغير كأن تكون مغصوبة أو مسروقة أو تعلق بها حق الغير أو ما أشبه ذلك. فالمضمون عنه هنا هو البائع.

قال: (أو رد بعيب) فالمشتري إذا اشترى السلعة ووجد بها عيباً خيّر بين الإمساك مع الأرش أو الرد وأخذ الثمن؛ فلو اشترى السلعة بشرط أن يحضر البائع ضامناً يضمن أنه لو تبين فيها عيب وردها فإنه يضمن الثمن (أو) يضمن (الأرش إن خرج معيباً) واختار المشتري الإمساك مع الأرش. فهذا الضمان صحيح.

قال رحمه الله: (أو يضمن الثمن للبائع قبل تسليمه) فالضمان هنا من جهة المشتري؛ كما لو اشترى سلعة بمائة ريال فقال: أحضرها لك العصر. فقال البائع: لا حتى تحضر ضامناً. فأحضر ضامناً ليضمن الثمن للبائع قبل تسليمه، فهذا يصح، (أو إن ظهر به عيب أو استحق فيصح؛ لدعاء الحاجة إليه).

وعليه فطلب الضمان قد يكون من جهة البائع تحفظاً للثمن وقد يكون من جهة المشتري تحفظاً للثمن أيضاً؛ فضمان المال الذي يكون ثمناً للمبيع قد يكون من قبل البائع أو من قبل المشتري.

قال: (وألفاظ ضمان العهدة: ضمنت عهده أو دركه ونحوهما) فهذه هي الألفاظ التي ينعقد بها ضمان العهدة، وينعقد كذلك بكل ما دل عليه كما سبق مراراً.

قال: (ويصح أيضاً ضمان ما يجب؛ بأن يضمن ما يلزمه من دين) وقد تقدم في أول الباب أن الضمان التزام ما وجب مع بقائه أو ما قد يجب، وذكره هنا ليس تكررًا لما سبق؛ لأن ما سبق ذكره حدًّا؛ أي: عند تعريف الضمان، وهنا ذكره حكمًا.

قال: (أو ما يُدائنه زيد لعمرو ونحوه) يعني: يصح ضمان ما يُدائنه زيد لعمرو؛ بأن يقول بكر لعمرو: أضمن لك ما يستدينه زيد منك. سواء كان هذا الدين قرضًا أو ثمن مبيع أو غير ذلك.

والصورة أن يكون بين زيد وعمرو معاملة؛ بأن يستدين زيد من عمرو أو يشتري منه آجلًا وما أشبه ذلك؛ ويخشى عمرو أن يكون زيدًا ماطلاً أو ما أشبه ذلك؛ فيقول بكر لعمرو: أنا أضمن ما يدائنه زيد لك. أو: ما بينك وبين زيد من المعاملة أو الديون. فهذا صحيح.

وإذا قال الضامن: ما أعطيت زيدًا فهو عليّ. فهذا اللفظ يصلح للماضي والمستقبل؛ ولذلك قال بعض العلماء: إنه يكون ضمانًا لما وجب؛ يعني للماضي؛ لأن هذا هو إعمال الحقيقة في هذا اللفظ؛ فلفظ "أعطيت" ماضٍ، والأصل في الفعل الماضي استعماله في حقيقته؛ يعني دلالة على الماضي.

وقال بعض العلماء: إنه يكون للمستقبل؛ فيكون ضمانًا لم قد يجب.

والصحيح في هذه المسألة أنه يكون للماضي والمستقبل؛ أي: للأمرين معاً؛ لأن اللفظ صالح لهما وليس هناك تصريح، ما لم توجد قرينة تصرفه عن ذلك أو عرف، فمن القرائن ما لو كان الضامن يعلم أن المضمون له ليس له شيء في ذمة المضمون عنه. فهذه قرينة تدل على المستقبل.

وكذلك لو كان عرف البلد أنه إذا قيل: ما أعطيت زيداً فهو عليّ. أنه يكون للمستقبل.

ولو قال الضامن: أنا أضمن لك ما يلزم فلاناً من الدين. يعني سواء كان ثمن المبيع أو قرضاً أو ما أشبه ذلك، ثم ادعى المضمون له بأنه قد أقرض فلاناً كذا أو باع على فلان كذا، وطالبه بالضمان؛ فأنكر الضامن؛ فالقول قول الضامن؛ لأنه منكر، وحينئذ لا بد لصاحب الدين - وهو المدعي - من إقامة البينة؛ لعموم قول النبي ﷺ: «لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى رجالٌ دمَاءَ قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي»^(١).

قال: (وللضامن إبطاله) أي: إبطال الضمان (قبل وجوبه)؛ بأن يُطل ضمان ما قد يجب قبل وجوبه؛ أي أن ما يؤول للوجوب يصح إبطاله بأن يقول الضامن: رجعت عن ذلك. لأنه لما يجب الدين بعد؛ فليس فيه ضرر.

وقال بعض العلماء: ليس له الرجوع؛ يعني ليس له إبطال الضمان؛ لأن هذا وعد.

وفي المسألة قول ثالث، وهو أنه إن تضمن الرجوع ضرراً فليس له ذلك وإلا فله، والضرر مثل أن يُسلم الضامن المضمون عنه وثيقة ثم يرجع الضامن قبل أن يسترد الوثيقة؛ فليس له الرجوع؛ لأنه يوجد ضرر، وأما إن استرد الوثيقة قبل لزوم الدين فله الرجوع.

وصورة المسألة أن يضمن بكرٌ عمراً فيما يستدينه من زيد ويكتب له ورقة بذلك، فلو ذهب عمرو إلى زيد ابتداء لم يبعه ولم يُقرضه؛ فكتب له بكر: أنا ضامن كل دين يلزم عمراً. ويُعطيه الورقة، فيذهب إلى زيد؛ فلو لم يُريه هذه الوثيقة لما أعطاه لا قرضاً ولا بيعاً ولا شراءً؛ ففي هذه الحال لو قدر أن بكرًا رجع في الضمان دون أخذ الوثيقة؛ فيكون عليه ضرر؛ لأن عمراً اقترض بناءً على الضمان أو اشترى بناءً على الضمان؛ لكن لو أن بكرًا أخذ الوثيقة لما تضمن الرجوع في الضمان ضرراً؛ لأن عمراً لن يتمكن من الاستدانة أو الاقتراض أو ما أشبه ذلك.

وهذا القول بالتفصيل هو الصواب.

(١) سبق تخريجه.

قال: (لا ضمان الأمانات) يعني: لا يصح ضمان الأمانات، والأمانات جمع أمانة، والأمانة هي كل عين حصلت تحت يد الإنسان بإذن؛ ولا يصح ضمانها لأنها لا تُضمن إلا بتعد أو تفريط فالأصل أنها غير مضمونة (كوديعة ومال شركة وعين مؤجرة) وكذلك -على القول الراجح- العارية؛ (لأنها في الأمانات غير مضمونة على صاحب اليد؛ فكذا ضامنه) أي: إذا كانت الأمانات غير مضمونة؛ فالأصل، الذي هو المضمون عنه، غير ضامن؛ فلا يكون الفرع ضامناً.

قال: (بل يصح ضمان التعدي فيها؛ أي في الأمانات) بأن يقول: أضمن لك أن فلاناً لا يتعدى أو يفرط. فهذا صحيح؛ كما لو كان عنده عين أراد إيداعها؛ فقال له زيد: أودعها عمراً وأنا أضمن لك أنه لا يتعدى ولا يفرط. بمعنى أنه إذا تعدى أو فرط فزيد ضامن للعين؛ فيصح الضمان؛ لأن الأمين إذا تعدى أو فرط ضمن؛ (لأنها حينئذ تكون مضمونة على من هي بيده) أي الأمين؛ فإنه إذا تعدى أو فرط ضمن، (كالمغصوب) أي أن الأمين إذا تعدى أو فرط صار حكمه حكم الغاصب.

قال: (وإن قضى الضامن الدين بنية الرجوع وإلا فلا) تقدم ذكر هذه المسألة حين الكلام على الإنفاق على الرهن. وقوله: (وإلا فلا) له مفهومان:

المفهوم الأول: إن قضى الضامن الدين بنية التبرع فلا رجوع.

المفهوم الثاني: إن قضى الضامن الدين من غير نية. وظاهر كلام المؤلف رحمه أنه لا يرجع في المذهب، والصواب أنه يرجع في هذه الحال؛ لأن الأصل أن الإنسان لا يخرج ماله عن ملكه إلا في مقابل عوض.

وعليه فالضامن إذا قضى الدين عن المضمون عنه بنية الرجوع فيرجع وبنية عدم الرجوع لا يرجع لأنه متبرع، ومن غير نية فالمذهب أنه لا يرجع، والصحيح أنه يرجع.

قال: (وكذا كفيل) يعني في الرجوع وعدمه؛ يعني إذا قضى الدين ونوى الرجوع رجوع وإلا فلا؛ فالحكم في الكفيل كالحكم في الضامن سواء بسواء (وكل مؤد عن غيره ديناً واجباً) يعني: وهكذا الحكم في كل من أدى عن غيره ديناً واجباً؛ فمن أدى عن غيره ديناً واجباً إن قضى بنية الرجوع رجوع، وإن قضى بنية عدم الرجوع لم يرجع، وإن قضى من غير نية ففيه الخلاف، والصواب الرجوع.

قال: (غير نحو زكاة) كالكفارة؛ فإنه لا يرجع ولو نوى الرجوع؛ لأن المدفوع عنه لا تبرأ ذمته به؛ لعدم النية؛ لأن الزكاة عند دفعها تحتاج إلى نية صاحب المال، ومن أدى الزكاة عن صاحب المال لا تُعتبر نيته؛ فلا تسقط الزكاة على من وجبت عليه بهذا الدفع؛ وعليه فلا يرجع ولو نوى الرجوع.

مثاله: إنسان بيده وديعة لشخص؛ نحو مال تجب فيه الزكاة، ومر على الوديعة عام كامل وهي مع المودع، فأخرج المودع من ماله الخاص للفقراء ونوى أنه زكاة لمال فلان؛ فلا يرجع على المودع؛ لأن رجوعه عليه فرع عن صحة كون هذا المال مخرج زكاة، وهو لا يصح أن يكون زكاة؛ لأنه لم توجد نية من صاحب المال.

وقد سبق أن ذكرنا أن إخراج الزكاة عن الغير له صورتان:

الصورة الأولى: ألا يكون من المالك نية وهذا المال المخرج أيضاً ليس ملكاً لمن وجبت عليه الزكاة؛ بمعنى أن المخرج أخرج مالاً عن صاحبه من غير نية منه ولم يكن هذا المال المخرج عين ماله؛ فلا يُجزئ ذلك على المذهب عن زكاة مال صاحب المال الأصلي.

الصورة الثانية: أن يُخرج الوكيل من عين مال صاحب الزكاة لكن من غير نيته؛ فهذا أيضاً على المذهب لا يُجزئ؛ لأن الزكاة عبادة والعبادة تحتاج إلى نية عند الإخراج، وقال بعض العلماء بأنه يُجزئ إن أجازته صاحب المال. وهكذا يُقال في الكفارة.

والصحيح في مسألة إخراج الزكاة أنه إذا كان المال من صاحب الزكاة وأجازته فإنه يجوز؛ لأن الفضولي إذا أُجيز تصرفه نفذ.

قال المؤلف رحمه الله:

(فَصْلٌ فِي الْكَفَالَةِ)

وهي التزامٌ رشيدٌ إحضارَ مَنْ عَلَيْهِ حَقٌّ مَالِيٌّ لِرَبِّهِ.

وتعقد بما يتعقد به ضمان.

وإن ضَمَّنَ معرفته؛ أخذ به.

(وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِـ) ببدن (كُلِّ) إنسان عنده (عَيْنٌ مَضْمُونَةٌ)؛ كعارية

ليردها أو بدلها.

(وَ) تصح أيضاً (بِبدنٍ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ)، ولو جهله الكفيل؛ لأن كلاً منهما

حق مالي، فصحت الكفالة به؛ كالضمان.

(وَلَا) تصح بدن من عليه (حَدٌّ) لله تعالى؛ كالزنا، أو لآدمي؛ كالتدزف؛

لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده مرفوعاً «لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ».

(وَلَا) بدن من عليه (قِصَاصٌ)؛ لأنه لا يمكن استيفاؤه من غير الجاني.

ولا بزوجة، وشاهد، ولا بمجهول، أو إلى أجل مجهول.

ويصح: إذا قدم الحاجُّ فأنا كفيل بزيد شهراً.

(وَيُعْتَبَرُ رِضَا الْكَفِيلِ)؛ لأنه لا يلزمه الحق ابتداءً إلا برضاه، (لَا) رضا

(مَكْفُولٍ بِهِ) أو له؛ كالضمان.

الشرح

الكفالة مصدر كفل يكفل بمعنى التزم؛ فهي في اللغة بمعنى الالتزام، وأما في الشرع فعرفها المؤلف فقال: (وهي التزام رشيد) فخرج السفه؛ فلا تصح الكفالة منه (إحضار مَنْ عَلَيْهِ حَقٌّ مَالِيٌّ لِرَبِّهِ) وفهم من ذلك أن الكفالة تتعلق بالبدن لا بالمال.

وعليه فالكفالة نوعان: كفالة بالديون وكفالة بالأبدان؛ فالكفالة بالديون هي ما تقدم في الضمان، والكفالة بالأبدان هي المرادة هنا، وقد تقدم ذكر الفرق بين الكفالة والضمان، وذكرنا أن بينهما ستة فروق:

أولاً: أن الضمان التزام بالدين والكفالة التزام بالبدن.

ثانياً: أنه يجوز في الضمان مطالبة الضامن والمضمون معاً ولا يجوز في الكفالة مطالبة الكفيل مع حضور المكفول.

ثالثاً: أن الكفيل يبرأ بموت المكفول وتلف العين المكفول بها ولا يبرأ الضامن بموت المضمون عنه.

رابعاً: أنه يبرأ أحد الضامنين بقضاء الثاني الدين ولا يبرأ أحد الكفيلين بتسليم الثاني للمكفول.

خامساً: أنه يصح ضمان دين الميت دون كفالته.

سادساً: أن الضمان يصح مؤقتاً دون الكفالة فلا تصح مؤقتة.

وقد دل على جواز الكفالة الكتاب والسنة؛ أما الكتاب فقال الله عز وجل عن يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسَلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦] فقوله: "حتى تؤتوني موثقاً" يعني شيئاً أتوثق به، وأما السنة فكما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً لزم غريباً له حتى يقضيه أو يأتي بحمير فقال النبي ﷺ: «أنا أحمل»^(١). وجمهور العلماء رحمهم الله على جواز الكفالة، وحكي إجماعاً، ولكن حكاية الإجماع لا تصح لوجود الخلاف؛ فقد خالف ابن حزم رحمه الله في ذلك، وكذلك الشافعي رحمه الله في أحد قوليه على أن الكفالة لا تصح وأنها من أكل المال بالباطل.

وأما النظر فقد دل على جواز الكفالة لأن فيها مصلحة، ولأن الحاجة داعية إليها؛ لأن فيها زيادة استيثاق.

والكفالة بالنسبة للكفيل مستحبة وبالنسبة للمكفول والمكفول له جائزة؛ بمعنى أنه يجوز للإنسان أن يطلب من يكفله ويجوز للإنسان أيضاً أن يطلب كفيلاً؛ فصاحب الحق يجوز له أن يطلب كفيلاً، ومن عليه الحق يجوز له أن يطلب كافلاً يكفله أيضاً.

قال رحمه الله: (وتعقد بما ينعقد به ضمان) فإذا قال: أنا أتكفل بحضوره. صحت، أو: أنا أضمن حضوره. تصح أيضاً.

قال رحمه الله: (وإن ضمن معرفته) دون أن يلتزم بالإحضار (أخذ به) كأن يرى رجلاً يريد الشراء من صاحب دكان بثمن مؤجل وقد جهله صاحب الدكان فقال: أنا أضمن معرفته. فإنه يؤخذ به؛ يعني أن هذا بمثابة الكفالة، وهذا هو المذهب؛ أي أنه إذا ضمن معرفته فإنه يؤخذ به، وقال بعض العلماء: إنه لا يؤخذ به؛ بل يقتصر في الأخذ هنا بما التزم به، وهو ضمان المعرفة؛ فيضمن أن يُعرفه أنه فلان ابن فلان وأنه يسكن مثلاً في المكان الفلاني مثلاً وما أشبه ذلك؛ أما التزام الإحضار فلا؛ لأنه لم يلتزم بذلك.

قال رحمه الله: (وتصح الكفالة بيد كل إنسان) صرف الشارح رحمه الله عبارة الماتن لأن عبارة الماتن فيها نظر؛ إذ ظاهرها أن الكفالة تتعين بالأعيان؛ إذ

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: البيوع، باب: في استخراج المعادن، حديث رقم (٣٣٢٨)، (٣/٢٤٣)، وابن ماجه في كتاب: الصدقات، باب: الكفالة، حديث رقم (٢٤٠٦)، (٢/٨٠٤).

قال: (تصح الكفالة بكل عين) فجعل متعلق الكفالة الأعيان وهو ليس كذلك بل الكفالة تتعلق بالبدن لأنها إن تعلقت بالأعيان تصير ضمناً.

قال: (عنده عين مضمونة) تقدم أن الضمان يصح في الأعيان المضمونة أما الأمانات فلا يصح ضمائها بل يصح ضمان التعدي فيها، والكفالة كذلك؛ فالأعيان غير المضمونة لا تصح الكفالة فيها إلا أن يكفله فيما لو تعدى أو فرط. قال: (كعارية ليردها) إن كانت موجودة (أو بدلها) إن لم تكن باقية بأن تلفت.

قال: (وتصح أيضاً ببدن من عليه دين ولو جهله الكفيل) أي: ولو كان الكفيل يجهله واضح؛ كإنسان رأى رجلاً يقترض من شخص دراهم أو يشتري منه سلعة بثمن مؤجل؛ فكفله وهو يجهله؛ فهذه الكفالة صحيحة، فلا يُشترط في الكفالة أن يكون الكفيل عالماً بالمكفول بل تصح الكفالة للمجهول (لأن كلاً منهما) أي العين المضمونة والدين (حق مالي فصحت الكفالة به كالضمان)، وهذا على إطلاقه فيه نظر، ووجه النظر أنه قد يكفل شخصاً يظن أنه قادر على إحضاره فلا يستطيع ذلك؛ فيكون فيه شيء من الغرر والجهالة؛ نعم لو قيل بأنه تصح كفالة المجهول لمن له سلطة وولاية لكان له وجه، لأنه يتمكن بسلطته وبولايته من إحضار هذا الشخص المكفول.

قال: (ولا تصح ببدن من عليه حد لله تعالى كالزنا أو لآدمي كالقذف؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «لا كفالة في حد»^(١)) فلو زنا رجل سواء كان محصناً أو غير محصن، وقبل إقامة الحد قال: أنا أريد أن أذهب إلى أهلي أو أكتب وصيتي أو ما أشبه ذلك. فقيل له: لا نأمن أن تهرب. فقال رجل: أنا أكفله. فلا يصح؛ لأنه لو لم يحضر لم يتمكن من استيفاء الحق من الكفيل.

قال: (ولا يبدن من عليه قصاص) أي: كذلك الحكم في القصاص، كإنسان وجب عليه القصاص، وقبل أن يُستوفى طلب الذهاب إلى بيته أو نحو ذلك لوفاء بعض ديونه أو كتابة وصيته، فقال شخص: أنا أتكفل به. فلا يصح على المذهب؛ (لأنه لا يمكن استيفاؤه من غير الجاني) فلو تعذر إحضار المكفول لم يتمكن من استيفاء الحق من الكفيل؛ وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]؛ فيؤخذ من هذا أنه يُشترط في الكفالة إمكان الاستيفاء من الكفيل عند تعذر الاستيفاء من المكفول.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الضمان، باب: ما جاء في الكفالة ببدن من عليه حق، حديث رقم (١١٤١٧)، (٦/١٢٧).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: تصح الكفالة ببدن من عليه حد أو قصاص؛ لأن هذا حق آدمي محض؛ فإذا تراضيا على ذلك جاز.

ولكن هذا القول يُشكل عليه في مسألة الحد أنه لو تعذر إحضار المكفول لم يتمكن من الاستيفاء من الكفيل، نعم في مسألة القصاص يتوجه القول بجوازه؛ لأن القصاص له بدل، وهو الدية؛ فإذا تعذر إحضار المكفول ألزم الكفيل بالدية، لكن في مسألة الحد إذا تعذر إحضار المحدود المكفول فإن الحد ليس له بدل؛ ولذلك لو قيل في هذه المسألة: يجوز الكفالة في القصاص دون الحد. لكان له وجه. ووجه ذلك أن القصاص له بدل وأما الحد فليس له بدل.

قال رحمه الله: (ولا بزوجة)؛ كإنسان له زوجة وزوجها يقسم لضرتها أكثر منها؛ فحضر عندها ليلة فطلبت منه أن يقسم لها هذه الليلة؛ فقال: أذهب وأرجع. فقالت: لا آمن ذلك. فلا يصح أن تأخذ كفيلاً؛ لأن الحق الذي على الزوج ليس حقاً مالياً؛ فعند تعذره لا يمكن استيفاؤه من الكفيل.

قال: (وشاهد) كإنسان وجبت عليه الشهادة عند الحاكم؛ فطلب إمهاله لقضاء حاجة أو ما أشبه ذلك، وخُشي أن يهرب فقال شخص: أنا أكفله. فلا تصح الكفالة؛ لأن الكفيل لا يقوم مقامه عند تعذره.

قال رحمه الله، (ولا بمجهول) فلا تصح الكفالة بشيء مجهول (أو إلى أجل مجهول) بأن قال: أنا أكفله إلى نزول المطر. أو: أكفله إلى خسوف القمر. أو ما أشبه ذلك من الآجال المجهولة، أو: أنا أكفله لحضور زيد. ولا يُعلم متى يحضر زيد؛ فالأجل هنا مجهول.

قال رحمه الله: (ويصح: إذا قدم الحاج فأنا كفيل بزيد شهراً) جملة "إذا قدم الحاج فأنا كفيل بزيد شهراً" جمعت تعليقاً وتوقيئاً، وكل منهما صحيح على وجه الانفراد، فيصح: إذا قدم الحاج فأنا كفيل. وكذلك: أنا أكفله شهراً؛ فلما صح انفراداً صح اجتماعاً.

ويقال: إن قوله: "إذا قدم الحاج فأنا كفيل به" لا يصح على قواعد المذهب؛ لأن قدوم الحاج كالحصاد والجذاذ، ومعلوم أن توقيت العقود بالحصاد والجذاذ ونحو ذلك لا يصح، لكن لو قال: إذا جاء رأس السنة فأنا كفيل به شهراً. صح، أو: إذا انسلخ العام فأنا كفيل به شهراً. صح؛ لأن هذا أجل معلوم.

فإذا قيل: إن قدوم الحاج يكون معلوماً في الغالب.

قلنا: الحصاد والجذاذ أيضاً معلوم في الغالب.

قال رحمه الله: (ويُعتبر) أي يُشترط (رضا الكفيل) كالضمان فلا تصح الكفالة بغير رضا الكفيل وذلك لأن الحق عليه، ولهذا قال: (لأنه لا يلزمه الحق

ابتداءً إلا برضاه) فهي كالضمان؛ فكما أن الضمان لا يصح إلا برضا الضامن
فكذلك الكفالة لا تصح إلا برضا الكفيل.

قال: (لا رضا مكفول به) الصواب: "لا رضا مكفول" فلعل كلمة "به"
زائدة من النسخ؛ لأن المكفول به هو العين، (أو له) فالمكفول له هو صاحب
الحق، والمكفول هو الذي عليه الحق، ورضا المكفول والمكفول له ليس بشرط
(كالضمان)، وقد تقدم في الضمان أن القول باشتراط رضا المضمون عنه قول
قوي جداً، وعليه فالكفالة كذلك؛ لأن المكفول قد يرى في نفسه غضاضة أن
يكفله فلان أو فلان.

ما يبرأ به الكفيل

قال المؤلف رحمه الله:

(فَإِنْ مَاتَ) المكفول؛ برئ الكفيل؛ لأن الحضور سقط عنه.
(أَوْ تَلَفَتِ الْعَيْنُ بِفِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى) قبل المطالبة؛ برئ الكفيل؛ لأن تلفها بمنزلة موت المكفول به.

فإن تلفت بفعل آدمي؛ فعلى المتلف بدؤها، ولم يبرأ الكفيل.
(أَوْ سَلَّمَ) المكفول (نَفْسُهُ؛ بَرِيءُ الْكَفِيلِ)؛ لأن الأصيل أدى ما على الكفيل، أشبه ما لو قضى المضمون عنه الدين.
وكذا يبرأ الكفيل إذا سلم المكفول. محل العقد، وقد حل الأجل أو لا، بلا ضرر في قبضه، وليس ثم يد حائلة ظالمة.
وإن تعذر إحضار المكفول مع حياته، أو غاب ومضى زمن يمكن إحضاره فيه؛ ضمن ما عليه إن لم يشترط البراءة منه.
ومن كفله اثنان فسلمه أحدهما: لم يبرأ الآخر.
وإن سلم نفسه: برئاً.

الشرح

قال: (فإن مات المكفول برئ الكفيل) هذا من الفروق بين الضمان والكفالة؛ فإنه إن مات المكفول برئ الكفيل؛ لأن الكفيل تعهد بإحضار البدن وقد تعذر إحضاره ولهذا قال: (لأن الحضور سقط عنه)، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن الكفيل لا يبرأ بموت المكفول؛ فجعل حكمه حكم الضمان، ولكن الذي عليه الجمهور أصح؛ وهو أنه يبرأ بالموت؛ وذلك لأن الكفيل تكفل بإحضار البدن، ولو قلنا: لا يبرأ. لكان ضمناً، وفرق بين الضمان والكفالة.
اللهم إلا أن يجري العرف بأن الكفيل ضامن كما يجري في وقتنا الحاضر؛ فإنهم الآن يريدون بالكفيل: الضمان؛ ولهذا يقيده بعضهم فيقول: كفيل غرام. بمعنى أنه يغرم عند تعذر الحق.

قال: (أو تلفت العين بفعل الله تعالى) يعني تلفت العين المضمونة على المكفول بفعل الله تعالى؛ كمطر أو رياح شديدة، ومثل ذلك ما لو أتلّفها من لا يمكن تضمينه.

وعلم من قوله رحمه الله أنها لو تلفت بفعل آدمي فإن الكفيل لا يبرأ؛ لأن الكفيل يُمكنه مطالبة المتلف، وعليه فلو قدر أن الكفيل ضمن شخصاً استعار عارية وتلفت العارية عند المستعير بفعل آدمي ففي هذه الحال يضمن المستعير؛

فإن تعذر إحضار المستعير لزم الكفيل إحضاره؛ لأنه أمكنه أن يُطالب متلف العارية؛ بخلاف ما إذا كان التلف بفعل الله فإنه لا يُمكن المطالبة.

قال: (قبل المطالبة؛ برئ الكفيل؛ لأن تلفها بمنزلة موت المكفول به؛ فإن تلفت بفعل آدمي فعلى المتلف بدلها ولم يبرأ الكفيل) وعليه فإذا كان التلف بفعل الله أو بفعل من لا يُمكن تضمينه فإنه يبرأ وإما إذا كان التلف من شخص يمكن تضمينه فعلى الكفيل المطالبة.

قال رحمه الله: (أو سلم المكفول نفسه برئ الكفيل) لأن الكفيل تعهد بإحضار البدن وقد حضر؛ ولهذا قال المؤلف: (لأن الأصيل أدى ما على الكفيل، أشبه ما لو قضى المضمون عنه الدين) وظاهر قوله أنه يبرأ سواء سلم المكفول نفسه قبل حلول الأجل أو بعده؛ مثل أن يقول شخص لآخر: أقرضني عشرة آلاف تحل بعد سنة في رمضان. فيقول له: لا بأس لكن أحضر كفيلاً. فأحضر زيداً يكفله؛ فكفله؛ فجاء المكفول وسلم نفسه لصاحب الحق في شعبان؛ أي قبل حلول الأجل؛ فظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن الكفيل يبرأ، والمذهب في هذه المسألة التفصيل، وهو أنه إن سلم نفسه بعد حلول الأجل برئ الكفيل مطلقاً، وإن سلم نفسه قبل حلول الأجل يُنظر: فإن كان ثمة يدٌ حائلة ظالمة لم يبرأ؛ لأن على المكفول له ضرر في هذه الحال لأنه لا يتمكن من المطالبة، ولذلك قال الشارح: (وكذا يبرأ الكفيل إذا سلم المكفول بمحل العقد وقد حل الأجل أو لا بلا ضرر في قبضه وليس ثم يد حائلة ظالمة).

قال: (وإن تعذر إحضار المكفول مع حياته). بمعنى أنه حل الأجل ولم يحضر الكفيل المكفول (أو غاب) أو هرب (ومضى زمن يمكن إحضاره فيه ضمن ما عليه إن لم يشترط البراءة منه)؛ أي: من الدين؛ بمعنى أنه تعهد بإحضار البدن دون التزام الدين؛ ففي هذه الحال لا يلزمه الضمان؛ مثل أن يقول: أنا أتكفل بإحضاره بشرط أن لا ضمان عليّ إن لم أتمكن. فلا يضمن؛ لأنه قد اشترط وتحفظ، وقد قال النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم»^(١). أما عند الإطلاق فإنه إذا تعذر إحضار المكفول فإن الكفيل يضمن.

قال رحمه الله: (ومن كفله اثنان فسلمه أحدهما لم يبرأ الآخر).

مسألة كفالة الاثنین للواحد لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكفلاه كفالة اشتراك؛ كما لو قالوا: كفنا لك زيداً نسلمه لك عند حلول أجل الدين. فإنه يبرأ أحدهما إذا سلم الآخر؛ بمعنى إذا سلم أحدهما المكفول برئ الآخر؛ لأنهما بمثابة شخص واحد.

(١) سبق تخرجه.

الصورة الثانية: أن يكفلاه كفالة انفراد؛ بمعنى أن يتكفل كل واحد منهما بإحضاره، فهنا لا يبرأ أحدهما بتسليم صاحبه له؛ لأن الكفالة هنا بمثابة عقدين منفردين.

قال: (وإن سلم نفسه برئاً) يعني الكفيلين؛ لأنه إذا برئ الأصل برئ الفرع.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْحَوَالَةِ)

مشتقة من التحول؛ لأنها تحوّل الحقّ من ذمة إلى ذمة أخرى.
وتعتقد بـ(أحلتك، وأتبعتك بدينك على فلان، ونحوه).
و(لَا تَصِحُّ) الحوالة (إِلَّا عَلَى دَيْنٍ مُسْتَقَرٍّ)؛ إذ مقتضاها إلزام المحال عليه بالدين مطلقاً، وما ليس بمستقرّ عرضةً للسقوط.
فلا تصح على مال كتابة أو سلّم أو صدادق قبل دخول أو ثمن مدة خيار ونحوها.

وإن أحاله على من لا دين عليه فهي وكالة.
والحوالة على ماله في الديوان أو الوقف إذن في الاستيفاء.
(وَلَا يُعْتَبَرُ اسْتِقْرَارُ الْمُحَالِ فِيهِ)، فإن أحال المكاتب سيده، أو الزوج زوجته؛ صح؛ لأن له تسليمه، وحوالته تقوم مقام تسليمه.
(وَيُشْتَرَطُ) أيضاً للحوالة (اتِّفَاقُ الدَّيْنَيْنِ)، أي: تماثلهما:
(جَنَسًا)؛ كدنانير بدنانير، أو دراهم بدراهم، فإن أحال من عليه ذهب بفضة، أو عكسه؛ لم يصح.

(وَوَصْفًا)؛ كصحاح بصحاح، أو مصرية بمثلها، فإن اختلفا؛ لم يصح.
(وَوَقْتًا)، أي: حلولاً أو تأجيلاً أجلاً واحداً، فلو كان أحدهما حالاً والآخر مؤجلاً، أو أحدهما يجل بعد شهر والآخر بعد شهرين؛ لم تصح.
(وَقَدْرًا)، فلا يصح بخمسة على ستة؛ لأنها إرفاق كالقرض، فلو جوّزت مع الاختلاف؛ لصار المطلوب منها الفضل، فتخرج عن موضوعها.
(وَلَا يُؤَثَّرُ الْفَاضِلُ) في بطلان الحوالة، فلو أحال بخمسة من عشرة على خمسة، أو بخمسة على خمسة من عشرة؛ صحت؛ لاتفاق ما وقعت فيه الحوالة، والفاضل باقٍ بحاله لربه.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (الحوالة مشتقة من التحول؛ لأنها تحوّل الحق من ذمة إلى ذمة أخرى)؛ فيتحول الحق من ذمة زيد إلى ذمة عمرو.

والحوالة في الاصطلاح: هي نقل الحق من ذمة إلى ذمة. فإن أقرض بكرٌ زيداً عشرة آلاف، واشترى سلعةً من عمرو بعشرة آلاف؛ فقال عمرو: انقدي الثمن. فقال بكر أحلتك بدينك على زيد. فهنا قد نقل بكرٌ الحق من ذمته إلى ذمة زيد.

والحوالة معروفة من القدم، وكانوا يستعملونها سابقاً من باب حماية المال وحفظه، وسمّاهها بعض العلماء بالسفتجة.

وتارة تكون الحوالة ممن عليه الدين لغيره، وتارة تكون من صاحب الدين؛ مثلاً ممن عليه الدين لغيره المثل السابق، ومثلاً ممن له الدين أن يقرض بكرٌ زيداً عشرة آلاف ريال، ويريد بكرٌ السفرَ إلى بلد آخر ولكنه يخشى قطاع الطريق إذا علموا أن معه مال؛ فلا يأخذ دينه من زيد بل يقول له: أحلني بديني على عمرو في البلد الآخر.

والحوالة من حسن القضاء والاقتضاء؛ لأن الحيل إذا رضي فهو حُسن قضاء، والمحال إذا رضي فهو من حُسن الاقتضاء، وقد قال النبي ﷺ: «رحم الله امرأً سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى سمحاً إذا قضى سمحاً إذا اقتضى»^(١).

وقد زعم بعض العلماء أن الحوالة جائزة على خلاف القياس؛ أي أن القياس يقتضي منعها وتحريمها؛ قال: لأنها بيع دين بدين. وهذا القول خطأ من وجهين:

أولاً: أن بيع الدين بالدين ليس في حرمة نص عام ولا إجماع، وإنما الذي ورد عن النبي ﷺ هو النهي عن بيع الكالئ بالكالئ كما تقدم.

ثانياً: أن الحوالة ليست بيع دين بدين، وإنما هو إيفاء الحق؛ فهي وفاء حق وليست بيعاً.

قال رحمه الله: (وتنقده بـ: أحلتك وأتبعك بدينك على فلان ونحوه) فكل ما دل على الحوالة فإنها تنقده به.

قال: (ولا تصح الحوالة إلا على دين مستقر) أي ثابت؛ احترازاً من الدين غير المستقر الذي يكون عرضة للسقوط؛ ولهذا قال: (إذ مقتضاها إلزام المحال عليه بالدين مطلقاً، وما ليس بمستقر عرضة للسقوط) فالدين المحال عليه؛ يعني الدين الذي في ذمة المحال عليه، يُشترط أن يكون مستقراً؛ وأما الدين الذي على

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحنا، حديث رقم (٢٠٧٩)، (٥٨ / ٣)، ومسلم في كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، حديث رقم (١٥٣٢)، (٣ / ١١٦٤).

المحيل فلا يُشترط أن يكون مستقرًا، مثاله أن يقرض بكرٌ زيدًا عشرة آلاف ريال؛ فطالبه بها بكرٌ؛ فقال زيد: أحلتك بدينك على دين كتابة عبيدي فلان. فلا يصح؛ لأن دين الكتابة عرضة للسقوط، وكذلك لو أحالت الزوجة الدين الذي عليها على صداقها الثابت قبل الدخول، فلا يصح؛ لأن الصداق عرضة للسقوط، وكذا مال المضاربة، فإذا قال: أحلتك بدينك على ربح للمضاربة الفلانية. فلا يصح؛ لأنه عرضة للسقوط؛ ولهذا قال رحمه الله: **(فلا تصح على مال كتابة أو سلم)** بمعنى أن يقول: أحلتك بدينك على ما في ذمة فلان لي من دين سلم. فلا يصح لأن دين السلم عرضة للسقوط **(أو صداق قبل دخول)** وعُلم أنه بعد الدخول يصح؛ لأنه يستقر، **(أو ثمن)** مبيع **(مدة خيار)** بأن يشتري بكرٌ من زيد سيارة بخمسين ألفًا ويشترط الخيار مدة شهر، ثم يكون على زيد دينٌ فيأتيه صاحبه يطالبه به فيقول: أحلتك على بكر. بما في ذمته من ثمن السيارة. فلا يصح؛ لأن هذا الدين عرضة للسقوط، إذ قد يُفسخ البيع في مدة الخيار **(ونحوها)** كالأجرة إذا كانت على عمل قبل استيفاء المنفعة.

ويُستفاد من ذلك أن الحوالة لا تصح في الأعيان، فالحوالة إنما تكون بالديون لا بالأعيان، فلو كان بيد بكر سيارة فأحال زيد عليه بهذه السيارة؛ فهذا لا يُسمى حوالة اصطلاحًا وإنما يسمى توكيلًا في القبض؛ لأن الحوالة لا تكون إلا في الديون، وأما الحوالة بالأعيان فهي توكيل في القبض.

قال رحمه الله: **(وإن أحاله على من لا دين عليه فهي وكالة)** كما إذا أتى إليه فقال: أعطني الألف التي في ذمتي لك. فقال: أحلتك بدينك على زيد. وليس في ذمة زيد شيء للمحيل؛ فكأنه وكله بالاقتراض من زيد.

قال: **(والحوالة على ماله في الديوان أو الوقف إذن في الاستيفاء)** فحوالة ناظر الوقف مثلا المستحق للوقف على ماله في الوقف إذن في الاستيفاء، كإنسان أوقف وقفًا على الفقراء أو على طلبة العلم وجعل عليه ناظرًا؛ فجاء بعض المستحقين إلى الناظر وقال: أعطني حقي من الوقف. أو: استحقاقي من الوقف. فقال الناظر: أحلتك على المال الموقوف فخذ حَقك منه. فهذا إذن في الاستيفاء؛ فللمحتال أن يرجع إذا لم يتمكن من الاستيفاء، كما لو كان من يحفظ ربيع الوقف مماطلًا أو نحو ذلك؛ فله الرجوع.

قال رحمه الله: **(ولا يُعتبر استقرار الحال فيه)** يعني أن الدين الحال به لا يُشترط أن يكون مستقرًا.

قال: **(فإن أحال المكاتب سيده أو الزوج زوجته صح)** دين المكاتب غير مستقر؛ فلو قُدر أن السيد كاتب عبده على دراهم فقال العبد: أحلتك بدينك على زيد. فإنه يصح، وكذلك لو تزوج رجل امرأة على عشرة آلاف ريال،

وقبل الدخول قالت: أعطني صدقي. قال: أحلتك بصدائقك على فلان. فيصح، وإنما صحت الحوالة بدين غير مستقر (لأن له تسليمه وحوالته تقوم مقام تسليمه)، ولو كان العكس؛ بأن أحالت الزوجة فلاناً على صداقها قبل الدخول؛ فإنه لا يصح.

قال: (ويشترط أيضاً) مصدر أض يثيض. بمعنى رجع، يعني رجوعاً على ما سبق (للحوالة اتفاق الدينين) المحال به والمحال عليه (أي تماثلهما جنساً) لأن الحوالة تحويل للحق ونقل له، والحق ينتقل بعينه وبصفته، ولأنه إذا أحاله على غير الجنس فهو بيع وليس حوالة؛ فلو أحاله بدنانير على دراهم أو العكس فكأنه باعه مائة دينار بألف درهم أو العكس، ومن المعلوم أن البيع في هذه الصورة لا يصح على المذهب؛ لأنه بيع دين على غير من هو عليه، وعليه فاتفاق الدينين أي تماثلهما جنساً شرط؛ (كدنانير بدنانير أو دراهم بدراهم؛ فإن أحال من عليه ذهب بفضة أو عكسه لم يصح) فلا بد من تماثل الدينين جنساً (ووصفاً؛ كصاح بصاح أو مضرورة بمثلها؛ فإن اختلفا لم يصح) وظاهره أنه لا يصح أن يُحيل بجيد على رديء أو العكس ولو رضي المُحال، وفي هذا نظر ظاهر، والصواب أنهما إذا تراضيا فإنه يصح؛ لأن الحق لا يعدوهما؛ فلو أقرض زيد بكرة عشرة أصع من البر من النوع الجيد؛ فجاء زيد يطالبه بها؛ فقال بكر: لي في ذمة عمرة عشرة أصع من البر من النوع الرديء فاستوفها منه. فعلى كلام المؤلف لا يصح، لكن الصواب أنه يصح إذا رضي المُحال، وكذلك العكس بأن أحال برديء على جيد، لأنه زاده خيراً.

قال: (ووقتاً؛ أي حلولاً أو تأجيلاً أجلاً واحداً؛ فلو كان أحدهما حالاً والآخر مؤجلاً، أو أحدهما يحل بعد شهر والآخر بعد شهرين لم تصح) وذلك لما تقدم من أن الحوالة تحويل للحق ونقل له، والحق ينتقل بصفته، والأجل والحلول صفة من صفات الدين، وقال بعض العلماء: إنه يصح إذا تراضيا، ولا سيما إذا أحاله بمؤجل على حال؛ لأنه زاده خيراً؛ فهو كما لو أحاله بجيد على رديء، وهذا هو القول الراجح؛ أي أنه لا يُشترط اتفاق الدينين وقتاً كما أنه لا يُشترط اتفاقهما وصفاً؛ لكن بشرط التراضي؛ فلو أقرض زيد بكرة عشرة آلاف ريال ثم جاء يطالبه بها وهي حالة، وكان بكر قد أقرض عمراً عشرة آلاف ريال تحل بعد سنة، فقال بكر لزيد: أحلتك بدينك على عمرو. وعمرو لا يلزمه أن يسلم حالاً لأن الدين في ذمته مؤجل، فإذا رضي زيد فإنه يصح، وكذا إذا كان الدين مؤجلاً وأحاله على دين حال؛ لأنه زاده خيراً، كأن يقرض زيد بكرة عشرة آلاف ريال مؤجلة بعد سنة. ولبكر في ذمة عمرو عشرة حالة؛ فقال بكر لزيد: أحلتك بدينك على عمرو فخذ الآن. فيصح.

قال: (وقدرًا؛ فلا يصح بخمسة على ستة) يعني أحيل بخمسة على ستة، مثاله: أن يقرض بكر زيدًا خمسة ريالاً، وكان زيد قد أقرض بكرًا ستة ريالاً؛ فأحال زيد بكرًا على عمرو؛ فهذا لا يصح؛ لأنه شبيه بالبيع، والبيع مع التفاضل لا يصح؛ لأنه ربا؛ ولهذا قال: (لأنها إرفاق كالقرض؛ فلو جوّزت مع الاختلاف لصار المطلوب منها الفضل؛ فتخرج عن موضوعها)؛ وعليه فلا يصح أن يُحيله بأقل على أكثر وكذلك بأكثر على أقل على أنه هو الحق؛ ووجه ذلك كما قال المؤلف أنها عقد إرفاق فإذا أحاله بأقل على أكثر صارت شبيهة بالبيع، والطريق إلى صحة ذلك أن يقول: أحلني على فلان وأسقط عنه الزائد؛ فيحيله في المثال السابق بأن يقول: أحلتك بخمستك على خمسة. ويُبرئ فلانًا من الزائد، وهو الريال السادس.

وقال بعض العلماء: إنه يصح أن يُحيله بأقل على أكثر ولا مانع منه؛ فهو شبيه بالزيادة عند الوفاء بالقرض بلا اشتراط، وقد قال النبي ﷺ: «خيركم أحسنكم قضاءً»^(١)، فهذا ليس بيعًا ولا معاوضة؛ لأنه لو اقترض ألف ريال وعند الوفاء أعطاه ألفًا ومائة بلا اشتراط؛ فلا شيء فيه؛ وهذا القول أصح؛ أي أنه يجوز أن يُحيله على زائد من غير أن يُبرئ الآخر بحيث يكون هذا الزائد للمحال.

قال رحمه الله: (ولا يؤثر الفاضل في بطلان الحوالة) بأن أحالة بأقل على قدره من الأكثر؛ (فلو أحال بخمسة من عشرة على خمسة أو بخمسة على خمسة من عشرة صحت) كما لو اقترض بكر من زيد عشرة ريالاً؛ فطالبه زيد بالوفاء؛ فقال بكر: أحلتك بخمسة من العشرة على خمسة عند عمرو. فيصح؛ فيأخذ زيد خمسة من عمرو وتكون الخمسة الباقية في ذمة زيد. ولو كان لبكر عند عمرو خمسة عشر في المثال السابق؛ فقال بكر لزيد: أحلتك بعشرتك على عشرة من خمسة عشر عند عمرو؛ فيصح كذلك؛ (لاتفاق ما وقعت فيه الحوالة)، ولا يؤثر الفاضل؛ أي الزائد؛ (والفاضل باق بحاله لربه)؛ سواء كان الفضل في المحال عليه أو في المحال به.

ولا يُشترط في الحوالة اتفاق سبي الدينين؛ بأن يكون الدين المحال به والدين المحال عليه لسبب واحد؛ فلو أحاله بدين قرض على ثمن مبيع أو بالعكس أو أحاله بدين قيمة متلف على ثمن مبيع أو على قرض فلا بأس.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: حسن القضاء، حديث رقم (٢٣٩٣)، (٣/١١٧)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: من استسلف شيئاً ف قضى خيراً منه، حديث رقم (١٦٠١)، (٣/١٢٢٥).

أثر الحوالة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِذَا صَحَّتْ) الحوالة؛ بأن اجتمعت شروطها؛ (نُقِلَ الْحَقُّ إِلَى ذِمَّةِ الْمُحَالِ عَلَيْهِ، وَبَرِيَ الْمُحِيلُ) بمجرد الحوالة، فلا يملك المحتال الرجوع على المحيل بحال، سواء أمكن استيفاء الحق، أو تعذر لمَطْل، أو فلس، أو موت، أو غيرها.

وإن تراضى المحتال والمحال عليه على خير من الحق، أو دونه في الصفة، أو تعجيله، أو تأجيله، أو عوضه؛ جاز.

الشرح

قال رحمه الله: (وإذا صحت الحوالة؛ بأن اجتمعت شروطها؛ نُقل الحق إلى ذمة المحال عليه وبرئ المحيل بمجرد الحوالة؛ فلا يملك المحتال الرجوع على المحيل بحال؛ سواء أمكن استيفاء الحق أو تعذر لمطل أو فلس أو موت أو غيرها) وعليه فإذا صحت الحوالة نقلت الحق وصار الحق في ذمة المحال عليه ولا تعلق له بذمة المحيل؛ وقال بعض العلماء: إن الحوالة إذا صحت لا يبرأ المحيل؛ بل للمحتال الرجوع عليه، لأنه هو الأصل والمحال عليه فرع، وهذا القول أصح؛ أي أن الحوالة وإن صحت فإن المحيل لا يبرأ إذا تعذر الوفاء لفلس أو موت أو ما أشبه ذلك، وإنما يبرأ إذا وفي المحال عليه الدين؛ مثال ذلك أن يطالب زيد بكرة بدين عليه فيقول: أحلتك به على عمرو. ثم يتبين أن عمراً مماتل أو مفلس أو ما أشبه ذلك؛ فلا يبرأ بكرة؛ لأن الحق ثابت في ذمته إلى الآن؛ لم يُوف؛ فللمحتال، وهو زيد، أن يرجع على المحيل، وهو بكر، ولأن المحيل أصل ولا يبرأ أصل إلا بأداء الفرع، ويبرأ الفرع ببراءة الأصل؛ لأن الفرع يتبع الأصل ولا يتبع الأصل الفرع.

قال: (وإن تراضى المحتال والمحال عليه على خير من الحق) أي إن أحال بكر زيداً بدينه، وهو ألف ريال، على عمرو؛ فتراضى زيد وعمرو على ألف ومائة صح؛ وهذا يدل على صحة القول السابق فيما لو أحاله على أكثر؛ فلا فرق أن تكون الكثرة في أصل الحوالة أو تكون الكثرة عند الوفاء. فإن قالوا: الفرق أنه إذا أحاله على أكثر فكأنه عاوضه فجعل الألف عوضاً عنها ألف ومائة.

قلنا: فقد أجزتم أن يُعطي المحال عليه المحال خيراً من الحق، كما يجوز أن يوفي المقرض أجود من القرض في الصفة على المذهب.

قال: (أو دونه في الصفة) بأن أحاله على عمرو بصاع جيدة افتراضيا على صاع رديئة؛ صح، (أو تعجيله) بأن أحال زيدا على دين له في ذمة عمرو يحل بعد سنة افتراضى زيد وعمرو على تعجيل الدين؛ فيصح (أو تأجيله) بأن أحاله على دين حال افتراضى المحتال والمحال عليه على تأجيله؛ فيصح (أو عوضه) بأن أحاله على ألف ريال افتراضى المحتال والمحال عليه على أن يأخذ بدلا منها سيارة (جاز)؛ لأن الحق لا يعدو هما.

ما يُعتبر من الرضا في الحوالة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُعْتَبَرُ) لصحة الحوالة (رِضَاهُ)، أي: رضا المحيل؛ لأن الحق عليه، فلا يلزمه أداؤه من جهة الدين على المحال عليه. ويعتبر أيضاً علم المال. وأن يكون مما يثبت مثله في الذمة بالإتلاف؛ من الأثمان والحبوب ونحوها.

(وَلَا) يعتبر (رِضَا الْمُحَالِ عَلَيْهِ)؛ لأن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه وبوكيله، وقد أقام المحتال مقام نفسه في القبض، فلزم المحال عليه الدفع إليه.

(وَلَا رِضَا الْمُحْتَالِ) إن أحيل (عَلَى مَلِيٍّ)، ويجبر على أتباعه؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ». متفق عليه، وفي لفظ «مَنْ أَحِيلَ بِحَقِّهِ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَحْتَلْ».

والملِيء: القادر بماله وقوله وبدنه؛ فمأله: القدرة على الوفاء، وقوله: ألا يكون ماطلاً، وبدنه: إمكان حضوره إلى مجلس الحاكم، قاله الزركشي.

(وَإِنْ كَانَ) المحال عليه (مُفْلِسًا، وَلَمْ يَكُنْ) المحتال (رَضِيًّا) بالحوالة عليه؛ (رَجَعَ بِهِ)، أي: بدينه على المحيل؛ لأن الفليس عيب، ولم يرض به، فاستحق الرجوع؛ كالمبيع المعيب، فإن رضي بالحوالة عليه؛ فلا رجوع له - إن لم يشترط

الملاءة-؛ لتفريطه. (وَمَنْ أَحِيلَ بِثَمَنِ مَبِيعٍ)؛ بأن أحال المشتري البائع به على من له عليه دين، فبان البيع باطلاً؛ فلا حوالة. (أَوْ أُحِيلَ بِهِ)، أي: بالثمن (عَلَيْهِ)؛

بأن أحال البائع على المشتري مدينه بالثمن، (فَبَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا)؛ بأن بان المبيع مستحقاً، أو حرراً، أو خمراً؛ (فَلَا حَوَالَةَ)؛ لظهور أن لا ثمن على المشتري لبطان

البيع، والحوالة فرع على لزوم الثمن، ويبقى الحق على ما كان عليه أولاً.

(وَإِذَا فَسَخَ الْبَيْعُ) بتقاييل، أو خيار عيب، أو نحوه؛ (لَمْ تَبْطُلِ) الحوالة؛ لأن عقد البيع لم يرتفع، فلم يسقط الثمن، فلم تبطل الحوالة.

وللمشتري الرجوع على البائع؛ لأنه لما رد المعوض استحق الرجوع بالعوض.

(وَلَهُمَا أَنْ يُحِيلَا)، أي: للبائع أن يحيل المشتري على من أحاله المشتري عليه في الصورة الأولى، وللمشتري أن يحيل المحتال عليه على البائع في الثانية.

الشرح

قال رحمه الله: (وَيُعْتَبَرُ لصحة الحوالة رضاه؛ أي رضا المحيل) وهذا شرط بالاتفاق (لأن الحق عليه؛ فلا يلزمه أداؤه من جهة الدين على المحال عليه) فلا بد في الحوالة من رضا المحيل، أما رضا المحال عليه فليس بشرط، ورضا المحتال

فيه تفصيل، فإن كانت الحوالة على ملىء فلا يُعتبر، أو على غير ملىء فيُعتبر، وسيأتي.

والحاصل أن أركان الحوالة أربعة: محيل، وهو مَنْ عليه الحق، ومحال عليه، وهو مَنْ عليه الحق للمحيل، ومُحال، وهو المحتال، وهو مَنْ له الحق، والمحال به، وهو الدين؛ فرضا المحيل شرط؛ لأن الحق عليه فلا يلزمه أن يؤديه من جهة غيره، ورضا المحال عليه ليس بشرط؛ لأن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه أو بوكيله، ورضا المحتال سيأتي الكلام فيه تفصيلاً.

قال رحمه الله: (ويُعتبر أيضاً علم المال) المحال به والمحال عليه؛ فلا يصح أن يقول: أحلتك ببعض دينك على ما في ذمة فلان لي. وهو لا يعلم قدره، فلا بد من العلم في المال، وهذا يُعلم مما سبق من اشتراط اتفاق الدينين قدرًا وجنسًا ووصفًا.

قال: (وأن يكون مما يثبت مثله في الذمة بالإتلاف من الأثمان والحبوب ونحوها) والذي يثبت في الذمة هو ما يصح السلم فيه؛ يعني: ما يمكن ضبطه من مكيل أو موزون أو معدود لا يختلف أو مذروع، لأن ما لا يمكن ضبطه يختلف، فلو أحاله بعشرة أصع من البر على عشرة أصع من البر فهذا يمكن ضبطه بالصفة، أما ما يختلف من المعدودات مثلاً فلا تصح الحوالة به وعليه؛ فلو قال: أحلتك بخمس برتقالات على خمس برتقالات. فهذه تختلف كبيرًا وصغيرًا فلا تصح الحوالة به وعليه.

قال رحمه الله: (ولا يُعتبر رضا المحال عليه؛ لأن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه وبوكيله، وقد أقام المحتال مقام نفسه في القبض؛ فلزم المحال عليه الدفع إليه) فالمحال عليه لا يُشترط رضاه مطلقًا، أما المحتال ففي اعتبار رضاه تفصيل؛ كما قال: (ولا يُعتبر (رضا المحتال) بشرط (إن أحيل على ملىء، ويُجبر على أتباعه؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتَّبِعْ». متفق عليه^(١))، وفي لفظ «مَنْ أُحِيلَ بِحَقِّهِ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَحْتَلْ»^(٢))، وقوله ﷺ: «فليحتل» اختلف العلماء فيه هل هو للوجوب أو للاستحباب؟ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه للوجوب، قالوا: لأنه في مقابل قوله: «مطل الغني ظلم» فالنبي ﷺ ذكر المحرم وهو المطل ثم قابله بأن مَنْ أُحِيلَ فليحتل، وما قابل المحرم يكون واجبًا.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحوالات، باب: الحوالة وهل يرجع في الحوالة؟ حديث رقم (٢٢٨٧)، (٣/٩٤)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: تحريم مطل الغني، حديث رقم (١٥٦٤)، (٣/١١٩٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٩٩٧٣)، (١٦/٤٧).

والقول الثاني، وهو مذهب الجمهور: أن الأمر في الحديث للاستحباب؛ وعللوا ذلك بأن الإنسان لا يُلزم بأن يستوفي الحق من غير مَنْ هو عليه؛ فالأمر هنا للإرشاد، وقالوا أيضاً: إن المحال قد يكون عليه ضرراً في الحوالة؛ لكون المحال عليه مطلقاً أو شخصاً له به صلة قرابة فيكون في حرج وضيق في مطالبته. وهذا القول أصح؛ أي أن الأمر ليس للوجوب وإنما هو للاستحباب لما استدل به الجمهور.

ثم فسر رحمه الله الملىء فقال: (والملىء: القادر بماله وقوله وبدنه؛ فماله: القدرة على الوفاء) أي: أن يكون عنده مال ليوفي منه (وقوله: ألا يكون مماتلاً، وبدنه: إمكان حضوره إلى مجلس الحاكم. قاله الزركشي) فمن لا يمكن إحضاره إلى مجلس الحكم فإن هذا لا يُعد مليئاً؛ سواء لم يتمكن من إحضاره شرعاً أو عرفاً؛ فالذي لا يمكن إحضاره شرعاً كالأب، والذي لا يمكن إحضاره عرفاً كالسلطان والأمير والحاكم وما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: (وإن كان المحال عليه مفلساً ولم يكن محتالاً رضي بالحوالة عليه رجوع به؛ أي بدينه، على الخيل؛ لأن الفليس عيب ولم يرض به؛ فاستحق الرجوع؛ كالمبيع المعيب، فإن رضي بالحوالة عليه فلا رجوع له إن لم يشترط الملاءة؛ لتفريطه) ويؤخذ من هذا أن المحتال إذا أُحيل فله ثلاث حالات: الحالة الأولى: أن يُحال على ملىء باذل؛ فليس له الرجوع.

الحالة الثانية: أن يحيله على مفلس ويرضى بالحوالة؛ بأن قال: أحلتك على فلان المفلس. ويرضى المحال بالحوالة؛ فلا رجوع؛ لدخوله على علم وبصيرة.

الحالة الثالثة: أن يُحال على مَنْ جُهَلَ حاله؛ بأن ظنه مليئاً فبان أنه مفلس أو ماطل؛ فهنا له الرجوع.

وقال بعض العلماء: إن المحال إذا أُحيل فلم يف المحال عليه فله الرجوع مطلقاً؛ سواء رضي بالحوالة أو لم يرض، وسواء أُحيل على مَنْ ظنه مليئاً فبان مفلساً أو أُحيل على مفلس. وعللوا ذلك بأن الحق في الأصل على الخيل، وللمحال أن يستوفي حقه من الأصل دون الفرع.

والأقرب في هذه المسألة التفصيل، وهو أنه إن أُحيل على ملىء باذل فليس له الرجوع، وإن أُحيل على مفلس ورضي بذلك فليس له الرجوع أيضاً؛ لدخوله على علم وبصيرة، وإن أُحيل على مَنْ جُهَلَ حاله فله الرجوع.

قال رحمه الله: (ومن أُحيل بثمن مبيع؛ بأن أحال المشتري البائع به على مَنْ له عليه دين) صورة ذلك أن يأتي بكرٌ إلى زيد فيقول: اشترت منك هذه السلعة بعشرة. فيقول زيد: أعطني العشرة. فيقول: أحلتك بدينك على عمرو. فهنا أحال المشتري البائع على مَنْ له عليه دين (فبان البائع باطلاً فلا حوالة، أو

أحيل به؛ أي بالثمن، عليه؛ بأن أحال البائع على المشتري مَدِينَهُ بالثمن) بأن اشترى بكرٌ من زيد كتاباً بثمن مؤجل؛ فلزيد في ذمة بكر عشرة ريالات؛ وكان زيد قد اقترض من عمرو عشرة ريالات؛ فقال زيد لعمرو: أحلتك على بكر فاستوف منه دينك. فقد أحال البائع، وهو زيد المحيل، على المشتري، وهو بكر المحال عليه، مدينه، وهو عمرو المحال، بالثمن، الذي هو ثمن الكتاب المبيع (فبان البيع باطلاً) أي: لو تبين أن البيع باطل لفقد شرط أو لوجود مانع (بأن بان المبيع مستحقاً، أو حرّاً، أو همراً؛ فلا حوالة)؛ أي فالحوالة باطلة؛ لأن الحوالة فرع عن صحة البيع؛ فإذا لم يصح البيع لم تصح الحوالة لأنه إذا لم يصح الأصل لم يصح الفرع؛ (لظهور أن لا ثمن على المشتري لبطلان البيع) ففي الصورة الأولى لما أحال المشتري البائع بثمن المبيع فبطل البيع؛ فإنه يرد المبيع ولا دين في ذمة المشتري؛ فلا تصح الحوالة، وكذلك في الصورة الثانية يظهر أنه لا ثمن على المشتري (والحوالة فرع على لزوم الثمن، ويبقى الحق على ما كان عليه أولاً) بمعنى أنه يبقى في ذمة المحال عليه في الصورة الأولى الدين للمشتري الذي بطل عقد شراؤه، ويبقى في ذمة البائع في المثال الثاني لمدينه ما في ذمته له؛ فكأن شيئاً لم يكن.

قال رحمه الله: (وإذا فُسخ البيع بتقاييل أو خيار عيب أو نحوه لم تبطل الحوالة؛ لأن عقد البيع لم يرتفع) وعلم من ذلك أنه لو ارتفع لبطلت كما تقدم (فلم يسقط الثمن؛ فلم تبطل الحوالة، وللمشتري الرجوع على البائع؛ لأنه لما رد المعوض استحق الرجوع بالعوض) فيُفرق في صورتين السابقتين بين ما إذا بطل البيع وبين ما إذا فُسخ، فإذا بطل البيع بطلت الحوالة؛ لأن الحوالة فرع، وإذا بطل الأصل بطل الفرع، وأما إذا فُسخ بإقالة أو خيار عيب وما أشبه ذلك فالحوالة باقية؛ لأن الحوالة فرع عن البيع، وما دام أن البيع صحيحاً فالحوالة باقية.

فلو اشترى بكرٌ من خالد كتاباً بعشرة؛ فطلب خالد ثمن الكتاب؛ فقال بكر: أحلتك بدينك على علي؛ فأخذه خالد، ثم إنه فُسخ البيع بإقالة أو خيار عيب أو ما أشبه ذلك؛ فلا تبطل الحوالة؛ بل يرد بكر السلعة إلى خالد البائع، ويسترد منه الثمن.

فإن لم يكن خالد قد قبض العشرة من علي فلبكر الخيار بين أن يُلغي الحوالة ويُعطيه الكتاب وتبقى العشرة في ذمة علي وبين أن يقول له: الحوالة على ما هي عليه، فخذ كتابك وخذ العشرة من علي وأعطني إياها. فكأنه وكيل في القبض.

قال رحمه الله: (ولهما أن يحيل) قيل: إن هذه العبارة من العبارات المعقّدة في زاد المستقنع، (أي للبائع أن يُحيل المشتري على مَن أحاله المشتري عليه في الصورة الأولى) فإن اشترى بكر من خالد كتاباً بعشرة فثبت في ذمته له عشرة؛

فقال بكر: أحلتك على عليّ. فصار خالد يستحق من عليّ عشرة.

فلو قدر أن لبكر على خالد عشرة سابقة كان قد أقرضه إياها؛ وقد تحصّل من الحوالة السابقة أن لخالد على عليّ عشرة؛ فللبائع؛ الذي هو خالد، أن يُحيل المشتري؛ الذي هو بكر، على مَنْ أحال المشتري عليه؛ الذي هو عليّ؛ فيتحصل من الحوالتين أن يأخذ بكر من عليّ عشرة.

قال: (وللمشتري أن يُحيل المحتال عليه على البائع في الثانية) فإن اشترى بكرٌ من خالد كتاباً بعشرة ريالات مؤجلة؛ فيصير لخالد في ذمة بكر عشرة ريالات؛ وكان خالد قد اقترض من عليّ عشرة ريالات؛ فقال خالد لعليّ: أحلتك على بكر فاستوف منه دينك. فتحصّل أن يكون لعلي على بكر عشرة ريالات.

فلو قدر أنه كان لبكر في ذمة خالد عشرة ريالات سابقة كان قد أقرضه إياها؛ فقال لعليّ: أحلتك على خالد بعشرتك. فيكون المشتري، وهو بكرٌ الذي اشترى الكتاب، قد أحال المحتال، وهو عليّ، على البائع، وهو خالد. فيتحصّل من الحوالتين أن يأخذ عليّ من خالد عشرة ريالات.

الخلاف في الحوالة

قال المؤلف رحمه الله:

وإذا اختلفا؛ فقال: أحلتك. قال: بل وكلتني، أو بالعكس؛ فقول مدعي الوكالة.

وإن اتفقا على: أحلتك، أو: أحلتك بديني، وادعى أحدهما إرادة الوكالة؛ صدق.

وإن اتفقا على: أحلتك بدينك؛ فقول مدعي الحوالة.

وإذا طالب الدائن المدين، فقال: أحلت فلانًا الغائب، وأنكر رب المال؛ قبل قوله مع يمينه، ويعمل بالبينه.

الشرح

قال المؤلف: (وإذا اختلفا؛ فقال: أحلتك. قال: بل وكلتني. أو بالعكس؛ فقول مدعي الوكالة) أي: إن قال مَنْ عليه الحق: أحلتك. فقال مَنْ له الحق: بل وكلتني. أو بالعكس؛ بأن من قال مَنْ عليه الحق: وكلتك. فقال مَنْ له الحق: بل أحلتني. فقول مدعي الوكالة؛ لأن مدعي الوكالة يدعي بقاء الحق على ما كان عليه، ومدعي الحوالة يدعي انتقال الحق؛ لأن الحوالة نقل للحق من ذمة إلى ذمة؛ فمدعي الحوالة يدعي انتقاله من ذمة إلى أخرى، والأصل بقاء الحق، فالقول قول مدعي الوكالة؛ لأن الأصل معه.

مثاله: إن كان لزيد على عمرو مائة ريال؛ فقال عمرو: خذ المائة من بكر. فلما أخذها اختلفا؛ فقال زيد: أحلتني. وقال عمرو: بل وكلتك. أو قال عمرو: أحلتك. وقال زيد: بل وكلتني. فالقول قول مدعي الوكالة؛ لأن مدعي الحوالة يدعي انتقال الحق، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

والفائدة من هذا الخلاف أنه قد يكون بكر ماطلاً؛ فيستطيع زيد أن يستخلص منه الدين؛ فيقول عمرو: قد وكلتك ولم أحلك؛ فأعطني ما استخلصته من بكر.

وقد يكون العكس بأن يكون بكر ماطلاً فلا يستطيع زيد أن يأخذ منه شيئاً؛ فيقول لعمرو: قد وكلتني بأخذ دينك منه ولم تحلني؛ فأعطني ما ثبت في ذمتك.

وقد تكون العشرة التي على عمرو لزيد مؤجلة؛ والعشرة التي على بكر لعمرو حائلة؛ فيقول عمرو لزيد: خذ العشرة من بكر. ثم بعد أن يأخذها يقول عمرو: قد وكلتك فأعطني ما أخذته؛ فإذا حل أجل دينك أعطيتك. فيقول زيد: لا؛ بل أحلتني فالعشرة لي.

قال رحمه الله: (وإن اتفقا على: أحلتك. أو: أحلتك بديني. وادعى أحدهما إرادة الوكالة صدق) لكن يُصدق بيمينه؛ وإنما يُصدق لأن مدعي الحوالة يدعي نقل الدين، والأصل بقاء ما كان على ما كان؛ فالأصل بقاء الدين.

وكذا لو اتفقا على أن من عليه الدين قال: أحلتك بديني. فقال الخيل: أردت الوكالة. وقال المحتال: بل أردت الحوالة. فالقول قول مدعي الوكالة؛ لأن الأصل معه؛ إذ مدعي الحوالة يدعي نقلها من ذمة إلى ذمة، ومدعي الوكالة يدعي بقاءها.

قال: (وإن اتفقا على: أحلتك بدينك. فقول مدعي الحوالة) لأن الحوالة بالدين لا تحتل الوكالة.

وعليه فإذا اختلف المدين والدائن هل هذا العقد حوالة أو وكالة فله ثلاث صور:

الصورة الأولى: ألا يتفقا على لفظ؛ بل يدعي أحدهما الوكالة ويدعي الآخر الحوالة؛ فالقول قول مدعي الوكالة.

الصورة الثانية: أن يتفقا على أنه قال: أحلتك. أو: أحلتك بديني. فالقول قول مدعي الوكالة؛ لأن الأصل بقاء الحق، وقوله: "بديني" محتمل؛ فيُحتمل أن يريد الحوالة ويُحتمل أنه يريد الوكالة؛ لأنه نَسَبَ الدينَ إلى نفسه.

الصورة الثالثة: أن يتفقا على أنه قال: أحلتك بدينك. فالقول قول مدعي الحوالة بيمينه.

قال رحمه الله: (وإذا طالب الدائن المدين فقال: أحلت فلانًا الغائب. وأنكر رب المال قبل قوله مع يمينه) لأن الأصل عدم الحوالة؛ فلو طالب الدائن المدين فقال: عليك مائة فأعطني إياها. فقال المدين: المائة التي في ذمتي لك أحلت عليّ فلانًا وقد أخذها. وفلان هذا غائب، وأنكر رب المال، وهو الدائن؛ فالقول قوله مع يمينه؛ لأن الأصل عدم الحوالة.

قال: (ويُعمل بالبينّة) سواء كانت البينة للدائن أو للمدين؛ فلو قدر أن الدائن أتى ببينة عمل بها أو أتى المدين ببينة على حوالة عمل بها، وعليه فإن كان هناك بينة فالقول ما قالته البينة سواء للدائن أو للمدين، وإذا لم يكن هناك بينة فالقول قول رب المال؛ لأن رب المال يُنكر الحوالة، ومن عليه الدين يدعي الحوالة، والأصل عدم الحوالة.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الصُّلْحِ)

وهو لغة: قطع المنازعة.

وشرعاً: معاهدة يُتوصل بها إلى إصلاح بين متخاصمين.

والصلح في الأموال قسمان:

على إقرار، وهو المشار إليه بقوله: (إِذَا أَقْرَرَهُ بِيَدَيْنِ أَوْ عَيْنٍ فَأَسْقَطَ) عنه من الدين بعضه. (أَوْ وَهَبَ) من العين (الْبَعْضُ . وَتَرَكَ الْبَاقِيَّ)، أي: لم يبرئ منه، ولم يهبه؛ (صَحَّ)؛ لأن الإنسان لا يمنع من إسقاط بعض حقه، كما لا يمنع من استيفائه؛ لأنه كَلَّمْ غَرَمَاءَ جَابِرٍ لِيَضَعُوا عَنْهُ.

ومحل صحة ذلك: إن لم يكن بلفظ الصلح، فإن وقع بلفظه؛ لم يصح؛ لأنه صالح عن بعض ماله ببعض، فهو هضم للحق.

ومحله أيضاً: (إِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطاً)؛ بأن يقول: «بشرط أن تعطيني كذا، أو: على أن تعطيني، أو تعوضني كذا»، ويقبل على ذلك؛ فلا يصح؛ لأنه يقتضي المعاوضة، فكأنه عاوض عن بعض حقه ببعض. واسم «يكن» ضمير الشأن، وفي بعض النسخ: إن لم يكن شرطاً، أي: بشرط.

ومحله أيضاً أن لا يمنعه حقه بدونه، وإلا بطل؛ لأنه أكل لمال الغير بالباطل.

(و) محله أيضاً ألا يكون ممن (لَا يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ)؛ كمكاتب، وناظر وقف، وولي صغير ومجنون؛ لأنه تبرع، وهؤلاء لا يملكونه، إلا إن أنكر من عليه الحق ولا بينة؛ لأن استيفاء البعض عند العجز عن استيفاء الكل؛ أولى من تركه.

الشرح

قال رحمه الله: (باب الصلح) الصلح مصدر صالح يصلح صلحاً ومصالحةً، (وهو لغة: قطع المنازعة، وشرعاً: معاهدة يُتوصل بها إلى إصلاح بين متخاصمين)، يعني أنه عقد يُتوصل به إلى إصلاح بين المتخاصمين، وكونه معاهدة هذا فيما إذا كان الصلح في الأموال، أما إذا كان بين الزوجين أو ما أشبه ذلك فلا؛ وذلك أن الصلح خمسة أنواع:

النوع الأول: صلح بين أهل الإسلام وأهل الحرب؛ أي: بين المسلمين والكفار، ويدل عليه قصة الحديبية؛ فإن النبي ﷺ صالح كفار قريش، وهذا يتكلم عنه العلماء في كتاب الجهاد.

النوع الثاني: صلح بين أهل العدل وأهل البغي؛ فإذا اقتتل طائفتان من المسلمين فإنه يُشرع الصلح بينهما، ودليله قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنِ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي

تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ [الحجرات: ٩]، وهذا يتكلم عنه العلماء في قتال أهل البغي في كتاب الحدود.

النوع الثالث: الصلح بين الزوجين؛ فإذا وقع شقاق أو نزاع بين الزوجين فإنه يُشرع أن يُصلح بينهما؛ قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وهذا يتكلم عنه العلماء في كتاب النكاح في باب النشوز.

النوع الرابع: صلح بين متخاصمين في غير مال؛ كما لو تخاصم رجلان لسبب من الأسباب كغيبة أو نغمة أو ما أشبه ذلك؛ فيُشرع أن يُصلح بينهما؛ قال الله عز وجل: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «كل سلامى بين الناس صدقة» وذكر من ذلك «أن تعدل بين اثنين صدقة»^(١)، ومعنى أن تعدل بين اثنين: أي تُصلح ما حصل بينهما من خصام وشقاق، وهذا لا يتكلم عليه الفقهاء في باب معين؛ لأنه لا يتعلق بالأحكام الفقهية؛ وإنما يتكلم عليه من يتكلم عن الآداب ونحو ذلك.

النوع الخامس: صلح بين متخاصمين في مال، وهو المقصود في هذا الباب. والأصل في الصلح أنه جائز؛ قال الله عز وجل: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]؛ وقال تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وقال: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]؛ ولأن فيه قطعاً للتراع ودرءاً للشقاق، والشارع يتطلع إلى ذلك؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، وكذلك ثبت ذلك في السنة؛ فقال النبي ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين»^(٢)، وقد فعله ﷺ بنفسه حين أصلح بين بني عمرو بن عوف

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الأقضية، باب: في الصلح، حديث رقم (٣٥٩٤)، (٣/٣٠٤)، والترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، حديث رقم (١٣٥٢)، (٣/٦٢٦).

حينما حصل بينهم شقاق؛ فخرج النبي ﷺ ليصلح بينهما وتخلف عن صلاة الظهر؛ فصلى أبو بكر (١).

وقد أجمع المسلمون على جواز الصلح في الجملة، وأما في النظر فإنه يجوز لما يترتب عليه من المصالح العظيمة، وكل شيء فيه مصلحة وليس فيه مفسدة فإن الشرع يأمر به؛ لأن الشرع جاء لتحصيل المصالح ودرء المفاسد.

ولا يعني ذلك أن الصلح يحسُن في كل واقعة؛ بل متى تبين أن الحق مع أحد الخصمين يجرُم ذلك؛ ولهذا قال بعض العلماء: يجرُم على القاضي متى تبين أن الحق مع أحد الخصمين أن يعرض الصلح؛ بل يجب أن يُبين الحق ثم يعرض الصلح، فلو جاءه رجلان يختصمان وهو يعرف أن الحق لزيد على عمرو أو العكس فلا يجوز أن يقول: اصطلحا. بل يجب عليه أن يُبين الحق ويقول: الحق لك يا زيد. أو: الحق عليك يا عمرو. وما أشبه ذلك؛ ثم إذا بين ذلك عرض الصلح؛ ليكون تنازل من له الحق عن طيب نفس تحقيقاً لقول النبي ﷺ: «لا يجمل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» (٢).

قال رحمه الله: (والصلح في الأموال قسمان) الصلح في الأموال نوعان: صلح على إقرار و صلح على إنكار، وفيما يلي تفصيل ذلك.

الصلح على إقرار

قال المؤلف: (على إقرار، وهو المشار إليه بقوله: إذا أقر له بدين أو عين فأسقط عنه من الدين بعضه) مثاله أن يقول رجل لآخر: في ذمتي لك ألف ريال. فقال: أسقطت عنك مائة. فهذا إسقاط للدين، (أو وهب من العين) كأن قال: هذه السيارة التي معي ملك لك. فقال: وهبتك نصفها. أو قال: هذا التمر الذي في هذا الإناء لك. فقال: وهبتك صاعاً منه. وما أشبه ذلك؛ بأن أسقط أو وهب (البعض وترك الباقي؛ أي لم يُبرئ منه ولم يهبه صح)؛ أما لو أسقط أو وهب الجميع؛ بأن قال: في ذمتي لك ألف ريال. فقال: هي لك. أو: هذه السيارة لك. فقال: هي لك. فهذا جائز لكنه لا يُسمى صلحاً بل هو تنازل عن الحق.

قال: (لأن الإنسان لا يمنع من إسقاط بعض حقه كما لا يمنع من استيفائه لأنه عليه السلام كلم غرماء جابر ليضعوا عنه، ومحل صحة ذلك إن لم يكن

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأذان، باب: من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول، حديث رقم (٦٨٤)، (١/١٣٧)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام، حديث رقم (٤٢١)، (١/٣١٦).

(٢) سبق تخريجه.

بلفظ الصلح فإن وقع بلفظه لم يصح) يعني: محل صحة ما تقدم إن لم يقع بلفظ الصلح؛ فإن وقع بلفظ الصلح بأن قال: في ذمتي لك ألف ريال. فقال المقر له: صالحتك على مائتين. أو قال المقر: في ذمتي لك ألف ريال وأصالحك على أن أعطيك إياها وتعطيني مائتين. فهذا لا يجوز، وكذلك بالنسبة للعين كما لو قال: هذا التمر الذي في الإناء لك وأصالحك على صاع منه. فلا يصح، (لأنه صالح عن بعض ماله ببعض فهو هضم للحق) وعليه فيُشترط ألا يقع بلفظ الصلح؛ فإن وقع بلفظ الصلح لم يصح؛ لأن الإنسان لا يصح أن يُصالح عن ماله بماله، كما لا يصح أن يبيع عن نفسه بنفسه أو يشتري من نفسه لنفسه.

وقال بعض العلماء إنه يصح، والخلاف هنا في لفظ العقد؛ لكن يترتب عليه الخلاف في الحكم؛ فالأولون يقولون: إن وقع بلفظ الصلح لا يصح وإن وقع بلفظ الهبة بالنسبة للعين أو الإبراء والإسقاط بالنسبة للدين صح، والآخرون يقولون بالصحة مطلقاً؛ فالخلاف هنا من حيث الأصل هو في اللفظ لكنه ليس خلفاً لفظياً؛ بل يترتب عليه الحكم.

والقول الراجح في هذه المسألة صحة أن يكون بلفظ الصلح؛ لأن المقصود بالعقود المعاني لا الألفاظ والمباني.

والحاصل أن الشرط الأول عند المؤلف ألا يقع بلفظ الصلح.

الشرط الثاني: قال: (ومحله أيضاً إن لم يكن شرطاه) وفي نسخة "إن لم يكن شرطاً" يعني إن لم يكن الإقرار شرطاً، وتحت ذلك صورتان:

الصورة الأولى: أن يمنعه حقه بدونه.

الصورة الثانية: أن يشترط عليه ذلك فيقول: بشرط أن تعطيني.

وبين الصورتين فرق؛ ففي الأولى هو يعترف أن في ذمته لفلان كذا وكذا لكنه لن يقر إقراراً ملزماً إلا إذا أسقط أو وهب؛ كأن يقول: إذا أعطيتني شيئاً أقررت لك.

والصورة الثانية أن يقر ويقرن إقراره بشرط؛ كأن يقول: أقر لك بشرط أن تعطيني كذا وكذا.

وكلا الصورتين لا تجوز، ولذلك قال: (إن لم يكن شرطاه؛ بأن يقول: بشرط أن تعطيني كذا. أو: على أن تُعطيني أو تعوضني كذا. ويقبل على ذلك؛ فلا يصح؛ لأنه يقتضي المعاوضة) وعليه فإذا كان شرطاً؛ بأن اشترط من كان عليه الحق ألا يقر بالحق إلا إذا أسقط بعض الدين أو وهب بعض العين؛ فإنه لا يجوز؛ لأن هذا منع للحق، ومنع الحق من الظلم، والظلم حرام؛ لأنه أكل للمال بالباطل، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ

يُنْكُمُ بِالْبَاطِلِ» [النساء: ٢٩]، وقال النبي ﷺ: «لا يحل مال امرؤ مسلم إلا عن طيب نفس منه» (١).

قال رحمه الله: (فكأنه عاوض عن بعض حقه ببعض، واسم "يكن" ضمير الشأن، وفي بعض النسخ: (إن لم يكن) فاسم يكن ضمير الشأن، يعني إن لم يكن الشأن (شرطاً؛ أي بشرط) والنسخة التي مشى عليها المؤلف "شرطاه".

قال: (ومحله أيضاً أن لا يمنع حقه بدونه) وعليه فإذا أقر له بدين أو عين فأسقط أو وهب فإن هذا صحيح بشرطين:

الشرط الأول: ألا يقع بلفظ الصلح.

الشرط الثاني: ألا يكون ذلك مشروطاً.

أما الأول فذكرنا أن القول الراجح صحة ذلك، وأما الثاني فإنه صحيح؛ لأنه لا يجوز؛ لكن لو قدر أنه لم يتمكن من استخلاص حقه إلا بذلك فهو حرام بالنسبة للمقر جائر بالنسبة للمقر له، (وإلا بطل؛ لأنه أكل مال الغير بالباطل).

قال رحمه الله: (ومحله أيضاً ألا يكون ممن لا يصح تبرعه كمكاتب)؛ المكاتب هو العبد الذي اشترى نفسه من سيده، هذا هو الشرط الثالث؛ ألا يكون المقر له ممن لا يصح تبرعه؛ كمكاتب وناظر وقف وما أشبه ذلك؛ فإن كان ممن لا يصح تبرعه فلا يجوز، والذي يصح تبرعه هو الذي يصح بذله للمال مجانياً؛ فكل من صح بذله للمال مجانياً صح تبرعه، وشرطه أن يكون بالغاً عاقلاً حراً رشيداً غير محجور عليه، فالصغير ومن لا عقل له كالمجنون والمهذري ونحوه والعبد والسفيه كل هؤلاء لا يصح تبرعهم، وكذا المحجور عليه في حق الغرماء لا يجوز له التبرع؛ لأن تبرعه يضر بالغرماء؛ فلو حكم الحاكم بالحجر على شخص فلا يجوز له أن يتبرع بأن يتصدق أو يوقف وما أشبه ذلك؛ لأن تبرعه يضر بالغرماء.

قال: (وناظر وقف)، فلو كانت عمارة موقوفة وبجانبها أرض مساحتها ألف متر وجاء رجل فقال: هذه الأرض ترجع للوقف؛ لكن أنا معي بها مستندات وبيانات وصكوك لن أقر بها إلا أن تمبني أيها الناظر نصف الأرض خمسمائة متر هدية. فلا يجوز لناظر الوقف أن يقبل؛ لأن ناظر الوقف لا يجوز تبرعه، (و) كذلك (ولي صغير ومجنون) كإنسان جاء إلى ولي مال يتيم وقال: كان أبو هذا الصغير قد أقرضني مائة ألف لكن لن أقر بها إلا أن تمبني عشرين ألفاً. فلا يصح أن يصلحه؛ لأن الهبة والإسقاط فيه ضرر على الوقف وعلى الصغير؛ (ولأنه تبرع، وهؤلاء لا يملكونه).

(١) سبق تخريجه.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز لمن له ولاية أن يهب أو يُسقط إذا كان لا يمكن استخلاص الحق إلا بذلك؛ ففي مسألة الوقف المذكورة نقول: إضافة جزء من هذه الأرض إلى الوقف خيرٌ من أن تذهب جميعها، وكذلك بالنسبة لولي اليتيم فأولى أن يُسقط عنه شيئاً من الدين ويتحصل اليتيم على سبعين ألفاً لا أن يذهب الجميع.

وعليه فَمَنْ لا يصح تبرعه يجوز صلحه بشرط ألا يمكن استخلاص الحق إلا بذلك؛ فإن أمكن استخلاص الحق بدون تبرع فهو الواجب؛ فإن كان ولي الصغير أو ناظر الوقف لو رفع للحاكم أمره لاستخلص الحق بدون إسقاط أو بدون إبراء فهذا هو الواجب؛ أما إذا كان لا يمكن فمعلوم أن مصلحة الوقف مراعاتها أولى. ولذلك قال: (إلا إن أنكر مَنْ عليه الحق ولا بينة؛ لأن استيفاء البعض عند العجز عن استيفاء الكل أولى من تركه)؛ فإن كان له بينة فلا يجوز.

ما يصح من الصلح على إقرار وما لا يصح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ وَضَعَ) رَبِّ دَيْنٍ (بَعْضَ) الدَّيْنِ (الْحَالَّ) وَأَجَّلَ بَاقِيَهُ؛ صَحَّ الإِسْقَاطُ فَفَقَطُّ؛ لَأَنَّهُ أَسْقَطَ عَنِ طَيْبِ نَفْسِهِ، وَلَا مَانِعَ مِنْ صِحَّتِهِ، وَلَمْ يَصِحَّ التَّأْجِيلُ؛ لِأَنَّ الْحَالَ لَا يَتَأَجَّلُ، وَكَذَا لَوْ صَالَحَهُ عَنِ مِائَةِ صِحَّاحٍ بِخَمْسِينَ مَكْسُورَةً؛ فَهُوَ إِبْرَاءٌ فِي الْخَمْسِينَ، وَوَعْدٌ فِي الْأُخْرَى؛ مَا لَمْ يَقَعْ بِلَفْظِ الصَّلْحِ، فَلَا يَصِحُّ، كَمَا تَقَدَّمَ. (وَإِنْ صَالَحَ عَنِ الْمَوْجَلِّ بِبَعْضِهِ حَالًا)؛ لَمْ يَصِحَّ فِي غَيْرِ الْكِتَابَةِ؛ لِأَنَّهُ يَبْذُلُ الْقَدْرَ الَّذِي يَحْطُهُ عَوْضًا عَنِ تَعْجِيلِ مَا فِي ذِمَّتِهِ، وَيَبِيعُ الْحُلُولَ وَالتَّأْجِيلَ لَا يَجُوزُ. (أَوْ بِالْعَكْسِ)؛ بِأَنَّ صَالِحَ عَنِ الْحَالِّ يَبْعُضُهُ مَوْجَلًّا؛ لَمْ يَصِحَّ إِنْ كَانَ بِلَفْظِ الصَّلْحِ، كَمَا تَقَدَّمَ، فَإِنْ كَانَ بِلَفْظِ الإِبْرَاءِ وَنَحْوِهِ؛ صَحَّ الإِسْقَاطُ دُونَ التَّأْجِيلِ، وَتَقَدَّمَ. (أَوْ أَقْرَأَهُ بَيْتًا) ادْعَاهُ، (فَصَالِحُهُ عَلَى سُكْنَاهُ)، وَلَوْ مَدَّةً مَعِينَةً كَسَنَةٍ، (أَوْ) عَلَى أَنْ (يَبْنِيَ لَهُ فَوْقَهُ عُرْفَةً)، أَوْ صَالِحَهُ عَلَى بَعْضِهِ؛ لَمْ يَصِحَّ الصَّلْحُ؛ لِأَنَّهُ صَالِحُهُ عَنِ مَلِكِهِ عَلَى مَلِكِهِ أَوْ مَنفَعَتِهِ، وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ؛ كَانَ تَبَرُّعًا؛ مَتَى شَاءَ أَخْرَجَهُ، وَإِنْ فَعَلَهُ عَلَى سَبِيلِ الْمَصَالِحَةِ مَعْتَقِدًا وَجُوبَهُ عَلَيْهِ بِالصَّلْحِ؛ رَجَعَ عَلَيْهِ بِأَجْرَةِ مَا سَكَنَ، وَأَخَذَ مَا كَانَ يَبِيدُهُ مِنَ الدَّارِ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِعَقْدِ فَاسِدٍ. (أَوْ صَالِحَ مُكَلَّفًا لِيُقِرَّ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ)، أَي: بِأَنَّهُ مَمْلُوكُهُ؛ لَمْ يَصِحَّ. (أَوْ) صَالِحَ (امْرَأَةً لِتُقِرَّ لَهُ بِالزَّوْجِيَّةِ بِعَوْضٍ؛ لَمْ يَصِحَّ) الصَّلْحُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ صِلْحٌ يَحِلُّ حَرَامًا؛ لِأَنَّ إِرْقَاقَ النَّفْسِ، وَبِذْلَ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا بِالْعَوْضِ لَا يَجُوزُ. (وَإِنْ بَدَّلَاهُمَا)، أَي: دَفَعَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ الْعُبُودِيَّةَ، وَالْمَرْأَةَ الْمُدْعَى عَلَيْهَا الزَّوْجِيَّةَ عَوْضًا (لَهُ)، أَي: لِلْمُدْعَى، (صُلْحًا عَنِ دَعْوَاهُ؛ صَحَّ)؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَعْتَقَ عَبْدَهُ، وَيَفَارِقَ امْرَأَتَهُ بِعَوْضٍ. وَمَنْ عَلِمَ بِكَذْبِ دَعْوَاهُ؛ لَمْ يُبَحَّ لَهُ أَخْذُ الْعَوْضِ؛ لِأَنَّهُ أَكَلَ لِمَالِ الْغَيْرِ بِالْبَاطِلِ.

(وَإِنْ قَالَ: أَقْرَأَ بَدِينِي وَأَعْطَيْكَ مِنْهُ كَذًّا، فَفَعَلَ)، أَي: فَأَقْرَأَ بِالدَّيْنِ؛ (صَحَّ) الإِقْرَارُ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَأَ بِحَقِّ يَحْرَمُ عَلَيْهِ إِنْكَارَهُ، وَ(لَا) يَصِحُّ (الصُّلْحُ)؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الإِقْرَارُ بِمَا عَلَيْهِ مِنَ الْحَقِّ، فَلَمْ يَحِلَّ لَهُ أَخْذُ الْعَوْضِ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَخَذَ شَيْئًا رَدَهُ. وَإِنْ صَالَحَهُ عَنِ الْحَقِّ بِغَيْرِ جَنْسِهِ؛ كَمَا لَوْ اعْتَرَفَ لَهُ بِعَيْنٍ أَوْ دَيْنٍ، فَعَوْضَهُ عَنْهُ مَا يَجُوزُ تَعْوِيضُهُ؛ فَإِنْ كَانَ بِنَقْدٍ عَنِ نَقْدٍ؛ فَصَرَفٌ، وَإِنْ كَانَ بِعَرْضٍ؛ فَبَيْعٌ، يَعْتَبِرُ لَهُ مَا يَعْتَبِرُ فِيهِ، وَيَصِحُّ بِلَفْظِ صِلْحٍ، وَمَا يُوَدِّي مَعْنَاهُ، وَإِنْ كَانَ بِمَنْفَعَةٍ؛ كَسَكْنَى دَارٍ؛ فَإِجَارَةٌ. وَإِنْ صَالَحَتِ الْمَعْتَرِفَةُ بِدَيْنٍ أَوْ عَيْنٍ بِتَزْوِيجِ نَفْسِهَا؛ صَحَّ، وَيَكُونُ صِدَاقًا، وَإِنْ صَالَحَ عَمَّا فِي الذِّمَّةِ بِشَيْءٍ فِي الذِّمَّةِ؛ لَمْ يَجْزِ التَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ؛ لِأَنَّهُ يَبِيعُ دَيْنَ بَدِينٍ، وَإِنْ صَالَحَ عَنِ دَيْنٍ بِغَيْرِ جَنْسِهِ؛ جَازَ مَطْلَقًا، وَبِجَنْسِهِ؛ لَا يَجُوزُ بِأَقْلٍ أَوْ أَكْثَرٍ عَلَى وَجْهِ الْمَعَاوِضَةِ. وَيَصِحُّ الصَّلْحُ عَنِ مَجْهُولٍ تَعَذَّرَ عِلْمُهُ مِنْ دَيْنٍ وَعَيْنٍ بِمَعْلُومٍ،

فإن لم يتعذر علمه؛ فكبراءة من مجهول.

الشرح

قال: (وإن وضع رب دين بعض الدين الحال وأجل باقيه صح الإسقاط فقط) مثاله: إنسان في ذمته لشخص مائة ألف حالة؛ فقال: هذه المائة أوجل منها خمسين وأسقط من الخمسين التي حلت الآن عشرة. فيصح الإسقاط فقط؛ (لأنه أسقط عن طيب نفس ولا مانع من صحته، ولم يصح التأجيل لأن الحال لا يتأجل) ففي الصورة السابقة تضمن الكلام إسقاطاً وتأجيلاً؛ فيصح الإسقاط فقط دون التأجيل، قالوا: لأن قاعدة المذهب أن الحال لا يتأجل، ولذلك قالوا في القرض: لو أنه أقرضه دراهم على أن يوفيه إياها بعد سنة؛ فللمقرض أن يطالبه بها في الحال، وذكروا نص الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: "القرض حال وينبغي أن يفى بوعد".

وقال بعض العلماء إنه يصح الأمران؛ فيصح الإسقاط؛ لأنه أسقط عن طيب نفس، ويصح التأجيل؛ لأنه وعد، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال النبي ﷺ: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف»^(١)، ولا دليل على أن الحال لا يتأجل؛ لأن الحق لمن له الدين؛ فإذا رضي بتأجيله صح ذلك.

قال: (وكذا) يعني الحكم (لو صالحه عن مائة صحاح بخمسين مكسرة) المكسرة هي الجزئية المعولة أجزاء؛ كأن تكون مؤلفة من أنصاف ريالات وأرباعها، فهذه تسمى مكسرة (فهو إبراء في الخمسين ووعد في الأخرى) مثاله: إنسان يطلب من شخص مائة ريال؛ فصالحه بخمسين مكسرة؛ بأن قال: أعطيك خمسين مكسرة. فهذا إبراء من الخمسين ووعد في الأخرى التي لم يُبرئه منها، ولهذا يقول: (ما لم يقع بلفظ الصلح فلا يصح كما تقدم) والصحيح أن هذه الصورة صحيحة، وهذه تشبه أن تكون صرفاً في الواقع؛ ولذلك شرطوا في هذه الصورة التقابض قبل التفرق.

قال: (وإن صالح عن المؤجل ببعضه حالاً) مثاله إنسان في ذمته لشخص مائة ألف تحل بعد سنة؛ فصالحه بأن قال: أعطني بدل المائة ثمانين حالة (لم يصح في غير الكتابة) لأنه شبيه بالربا؛ فكأنه باعه مائة بثمانين معاوضة، ومعلوم أن الدراهم بدراهم لا بد فيها من التساوي، وهذه المسألة يُعبر عنها بمسألة "ضع وتعجل" فالمذهب أنه لا يصح؛ لأنه شبيه بالربا، ولهذا قال: (لأنه يبذل القدر

(١) سبق تخرجه.

الذي يحطه عوضاً عن تعجيل ما في ذمته ويبيع الحلول والتأجيل لا يجوز)، واستثنى المؤلف الكتابة بناءً على أن لا ربا بين السيد وعبد، وقد سبق في باب الربا قول بعضهم: "لا ربا بين سيد وعبد" وبعضهم قال: "ولا في دار حرب".

والصحيح في هذه المسألة الجواز؛ لأمر:

أولاً: أن الأصل في العقود الصحة، وهذه قاعدة عامة.

ثانياً: أنه إذا دار الأمر بين إفساد العقد وبين تصحيحه فالواجب تصحيحه ما لم يتضمن محظوراً شرعياً.

فالقاعدة ليست على إطلاقها بل بشرط ألا تتضمن محظوراً شرعياً؛ ولذلك قال العلماء رحمهم الله في القضاء: لو تنازع شخصان في صحة عقد فالقول قول مدعي الصحة. يعني من يقول إن العقد صحيح؛ لأن الأصل في العقود السلامة، وهذا مبني على قاعدة مهمة في العبادات والمعاملات، وهي أن كل تصرف صدر من أهله فالأصل فيه الصحة والسلامة؛ فلو عقد رجلان أهلاً عقداً فالأصل صحة العقد، ولو ذكى رجل شاة فالأصل صحة ذكاته، ولا يُقال: لعله لم يسم أو ترك واجباً أو كانت مغصوبة. بل الأصل الصحة.

ثالثاً: أنه ورد في الحديث أن معاذ بن جبل رضي الله عنه كان عليه ديون وله غرماء فجاءوا يطالبونه، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «ضعوا بعض الدين وتعجلوا حقكم»^(١).

رابعاً: أن هذه الصورة ليست شبيهة بالربا؛ بل هي عكس الربا، فالربا تأجيل وزيادة، وهذه تقديم ونقص؛ فالربا أن يحل الدين فيقول: أجله سنة لكن المائة تكون مائة وعشرين. والدين هنا مؤجل فقدمه وحط منه.

خامساً: أن في هذه الصورة مصلحة للمدين والدائن؛ أما المدين فلأنه يحط عنه بعض الدين، وربما كان هذا الحط تشجيعاً له على الوفاء والقضاء، وأما بالنسبة للدائن فإنه يتعجل بعض حقه.

وعليه فنقول: إذا صالح عن المؤجل ببعضه حالاً فالصواب صحتها للأوجه السابقة.

قال رحمه الله: (أو بالعكس) مراده بالعكس عكس ضع وتعجل (بأن صالح عن الحال ببعضه مؤجلاً لم يصح) كإنسان في ذمته لشخص مائة ألف حالة فقال: أصالحك على أن تكون ثمانين وتؤجل سنة. لم يصح (إن كان بلفظ الصلح كما تقدم؛ فإن كان بلفظ إبراء ونحوه صح الإسقاط دون التأجيل، وتقدم) فالحاصل أن هناك صورتين دين مؤجل قدمه وحط منه، ودين حال أخره

(١) \$\$\$\$ ملاحظة: هذا المعنى لم أجده عند أحد ممن خرج الحديث.

وحط منه؛ وكلا الصورتين على المذهب لا يصح؛ لكن الصورة الثانية لا تصح إن كان بلفظ صلح؛ قالوا: لأن هذا أيضًا كما تقدم شبيه بالربا، والصحيح في هذه الصورة الصحة كما تقدم؛ لأن الأصل في العقود الصحة، ولأنه متى أمكن تصحيح العقد فهو الواجب، ولأن فيه مصلحة للدائن والمدين؛ فالمدين يحط عنه ويؤجل، والدائن أيضًا قد لا يتمكن من استيفاء حقه إلا بهذه الصورة فقد يكون تشجيعًا له.

والفرق بين صورة ما إذا صالح عن الحال ببعضه مؤجلًا وبين ما تقدم في قوله: (وإن وضع بعض الحال وأجل باقيه صح الإسقاط فقط) أن هذه الصورة وقعت بلفظ الصلح، والصورة السابقة وقعت بلفظ الإبراء؛ ولهذا صححها في الأول ولم يصححها هنا، فقال هناك: (صح الإسقاط فقط) أما هذه فلا يصح الإسقاط ولا التأجيل.

قال: (أو أقر له بيت ادعاه فصالحه على سكناه) بأن قال: هذا البيت الذي أسكن فيه لك. فقال: أصلحك على أن تسكن فيه (ولو مدة معينة كسنة أو على أن يبني له فوفقه غرفة) بأن قال: هذا البيت لك لكن بشرط أن أبني فوقه غرفة؛ فهذا لا يصح لأنه صالح عن ماله بماله وتقدم أنه لا يصح (أو صالحه على بعضه لم يصح الصلح؛ لأنه صالحه عن ملكه على ملكه أو منفعتيه) أي أنه صالحه عن ماله على ماله، (وإن فعل ذلك كان تبرعًا)؛ يعني لو أنه أقر له بدون اشتراط؛ بأن قال: هذا البيت الذي أسكن فيه لك. فقال: اسكن فيه سنة. فيكون تبرعًا (متى شاء أخرجته)؛ أي: ما لم يكن مقيدًا بوعد؛ فلو قال: اسكن فيه سنة. فليس له أن يُخرجه قبل السنة.

وعليه فلو أقر ساكن البيت بأن قال: أقر بأن هذا البيت لك بشرط أن تُصالحني أن أسكن فيه سنة. فقال: صالحتك. فلا يصح على المذهب؛ لأنه صالح عن بعض ماله بماله؛ لكن لو قال: هذا البيت لك. فقال: اسكن فيه سنة. أو: اسكن متى شئت. فإنه يصح؛ لأنه متبرع، وإنما لم يصح في الصورة الأولى لأنه وقع بلفظ الصلح.

قال: (وإن فعله على سبيل المصالحة معتقدًا وجوبه عليه بالصلح رجوع عليه بأجرة ما سكن، وأخذ ما كان بيده من الدار؛ لأنه أخذه بعقد فاسد) وعليه فهذه الصورة لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تقع بلفظ الصلح.

الحالة الثانية: أن تقع على وجه التبرع.

الحالة الثالثة: أن تقع على سبيل الصلح وهو يعتقد وجوبه عليه.

فإن وقع بلفظ الصلح لم يصح أصلاً، وإن وقع على سبيل التبرع صح وأخرجه متى شاء، وإن وقع على سبيل المصالحة؛ يعني بأن يعتقد أنه يجب عليه أن يُصلحه على السكني؛ رجع عليه بأجرة ما سكن؛ لأنه تبين أنه استحل المنفعة بغير رضا، وقد قال النبي ﷺ: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»^(١).

قال: (أو صلح مكلفاً) احترازاً مما لو صالح غير مكلف فهذا الصلح وجوده كعدمه؛ لأن من شرط الإقرار أن يكون المقر بالغاً؛ فإقرار الصبي لا عبرة به (يُقر له بالعبودية؛ أي بأنه مملوكه) بأن قال لشخص مكلف عاقل بالغ: أصالحك على أن تُقر بأنك عبيدي (لم يصح) وهو من أكل المال بالباطل، ولهذا جاء الوعيد من النبي ﷺ على فعل هذا، قال ﷺ: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً وأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً ولم يُعطه أجره»^(٢)، وصورة المسألة أن يأتي إنسان إلى شخص ويقول: أقر بأنك عبيدي وسوف أبيعك على فلان ثم إذا بعتك فاهرب. ويصطلحان على أن يُقر له بالعبودية ويُعطيه دراهم؛ فإذا باعه على هذا الرجل اقتسما هذه الدراهم.

قال: (أو صلح امرأة لتقرر له بالزوجية بعوض لم يصح الصلح) بأن قال لامرأة: أقري بأنك زوجتي وأُعطيك كذا وكذا. فهذا لا يصح؛ لأن الأجنبية لا تكون زوجة إلا بالعقد، وهذه أيضاً قد تقع في عصرنا هذا؛ فقد يكون هناك مخصصات أو أشياء للدولة لا تُمنح إلا للمتزوج كسكن لا يُعطى إلا للمتزوج، وكان بعض الناس سابقاً يفعلون هذا ليتحايلوا على الدولة في مسألة ادعاء الزوجية أو ادعاء الفرقة بالطلاق، فكان بعضهم يُطلق امرأته لأن المرأة المطلقة تستحق القرض من البنك العقاري، فيطلق امرأته طلقاً ويُصدر صكاً من المحكمة فإذا صدر الصك ذهبت وقدمته للبنك حتى تأخذ القرض ثم يُراجعها؛ فلو صالح رجل امرأة على أن تقر بأنها زوجته ويعطيها شيئاً من المال مقابل ما سيحصل عليه من مسكن أو أرض أو قرض؛ فهذا لا يصح (لأن ذلك صلح يُحل حراماً) وقد قال النبي ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»^(٣)، و(لأن إرفاق النفس وبذل المرأة نفسها بالعوض لا يجوز).

قال: (وإن بذلاهما) يعني بذل العبد والمرأة العوض (أي دفع المدعى عليه العبودية والمرأة المدعى عليها الزوجية عوضاً له؛ أي للمدعي، صلحاً عن دعواه صح) فلو ادعى رجل أن فلاناً عبد له، فبذل المدعى عليه مالا صلحاً حتى

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: إثم من باع حراً، حديث رقم (٢٢٢٧)، (٣/

٨٢).

(٣) سبق تخريجه.

يكف عن الدعوى؛ فهذا الصلح حكمه أنه صحيح؛ لكن بشرط ألا يكون المدعى عليه، أي العبد، كاذباً؛ فإن كان كاذباً فهذا حرام، وكذلك لو ادعى على امرأة أنها زوجته فقالت: لست بزوجتك. فحصل نزاع؛ فقال: أرفعك إلى قاضي المحكمة. فقالت: كف عن هذا وخذ هذا المال. فبذلت عوضاً ليكف عنها؛ فهذا الصلح بالنسبة لها صلح جائز، (لأنه يجوز أن يعتق عبده، ويفارق امرأته بعوض) ولكن لو قدر أنها كاذبة وهي زوجة له وبذلت عوض فهذا البذل حرام، إذن فالكاذب منهما سواء المدعي أو المدعى عليه فالصلح حرام في حقه؛ ولذلك قال: (ومن عَلِمَ بكذب دعواه لم يُبح له أخذ العوض؛ لأنه أكل لمال الغير بالباطل).

قال رحمه الله: (وإن قال: أقر بديني وأعطيك منه كذا. ففعل؛ أي فأقر بالدين؛ صح الإقرار؛ لأنه أقر بحق يحرم عليه إنكاره، ولا يصح الصلح لأنه يجب عليه الإقرار بما عليه من الحق؛ فلم يحل له أخذ العوض عليه، فإن أخذ شيئاً رده) كإنسان له في ذمة شخص دراهم وطالبه بها ولم يوفه فقال له: أقر بالعشرة آلاف التي في ذمتك وأعطيك ألفاً. فقال: أقر بأن في ذمتي لفلان عشرة آلاف ريال. فإقراره صحيح، ولا يجب على المقر له أن يعطيه أو أن يبذل له العوض؛ فمن قال لشخص: أقر بديني وأعطيك منه كذا. فأقر؛ فالإقرار صحيح والعوض الذي وعد به لا يلزم؛ لأنه عوض محرم على الإنسان لأنه يجب عليه أن يُقر بحق الغير.

وإن قيل: إن النبي ﷺ قد قال في آية المنافق: «وإذا وعد أخلف»^(١)، وهو قد احتال على الإقرار.

قلنا: المسألة لا تخلو من حالين: إما أن يقع الشرط من المقر؛ بأن قال: أقر لك بدينك بشرط أن تُعطيني كذا وكذا. وإما أن يقع من المقر له بأن يقول شخص لآخر: أعطني الدين. قال: ليس في ذمتي لك شيء. فقال: أقر لي وأعطيك كذا وكذا. وبين المسألتين فرق؛ فإن وقع الشرط من المقر فلا يحل له، فلو قال: أقر لك بدينك وأعطني كذا وكذا. فهذا الإقرار لا يلزمه، لكن لو وقع الوعد من المقر له بأن قال شخص لآخر: أقر لي بديني وأعطيك منه كذا. فأقر؛ فالإقرار صحيح والظاهر أنه يجب عليه أن يعطيه؛ لقول النبي ﷺ في صفات

(١) سبق تخرجه.

المنافقين: «وإذا وعد أخلف» ولعموم قوله: «أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك»^(١)؛ فلا تُقابل الخيانة بالخيانة.

ونظير ذلك مسألة الظفر بالحق؛ فلو اقترض زيدٌ من عمرو مالًا وطالبه به ولم يفه إياه بل جحد، وتمكن عمرو من شيء من مال زيد؛ كأن وجد سيارته مفتوحة فيها جواله أو نحو ذلك؛ فلا يجوز له الأخذ؛ لقول النبي ﷺ: «أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك».

قال رحمه الله: (وإن صالحه عن الحق بغير جنسه) هذا هو القسم الثاني من أقسام الصلح على الإقرار؛ فالصلح في الأصل نوعان: صلح على إقرار و صلح على إنكار، والصلح على الإقرار إما أن يكون من جنس الحق؛ بأن يُسقط عنه بعض الدين أو يهبه، كأن يقول: في ذمّي لك ألف ريال. فيقول: أسقطت عنك بعضها. أو يهب إن كانت مسألة في العين؛ كأن قال: هذه السيارة لك. فيقول: وهبتك نصفها.

القسم الثاني: إن صالحه عن الحق بغير جنسه (كما لو اعترف له بعين أو دين فعوضه عنه ما يجوز تعويضه) أي: اعترف له بعين فقال مثلاً: هذه السيارة لك. فعوضه عنها بدراهم؛ فالجنس مختلف؛ فهو قد صالحه عن الحق بغير جنسه، لأنه أقر له بعين فصالحه بغيرها؛ (فإن كان بنقد عن نقده فصرف) يعني لو أقر فقال: في ذمّي لك عشرة آلاف ريال. فصالحه على خمسمائة دولار. فهذا صرف، وحينئذ فلا بد من التقابض قبل التفرق، (وإن كان بعرض فيبيع) كأن أقر له بدين فصالحه بعرض كسيارة أو ما أشبه ذلك؛ فهذا يبيع (يُعتبر له ما يعتبر فيه) أي من العلم بالمصالح به والمصالح له والرضا وسائر شروط البيع (ويصح بلفظ صلح، وما يؤدي معناه) فالصلح على الشيء الذي من غير جنس الحق يصح بلفظ صلح، أما القسم الأول، وهو ما إذا كان من جنس الحق فلا يصح بلفظ الصلح.

وقد فرقوا بينهما بأن المعاوضة عن الشيء ببعضه ممنوعة وبغيره جائزة، لكن كل هذا مبني على أنه إذا وقع في القسم الأول بلفظ الصلح فلا يصح وقد مر الكلام فيه.

قال رحمه الله: (وإن كان بمنفعة كسكنى دار فإجارة) فمتى كان الصلح بغير جنس الحق يُنظر؛ فإن كان دين بدين فصرف، وإن دين بعين فبيع، وإن كان دين بمنفعة فإجارة؛ يعني يُعتبر لها ما يُعتبر في الإجارة.

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، حديث رقم (٣٥٣٤)، (٣/ ٢٩٠)، والترمذي في أبواب البيوع، باب، حديث رقم (١٢٦٤)، (٣/ ٥٥٦).

قال: (وإن صالحت المعترفة بدين أو عين بتزويج نفسها صح ويكون صداقاً) فلو أقرت امرأة بدين لشخص أو عين فصالحته بتزويج نفسها؛ يعني جعلت هذا الدين أو العين مقابل تزويج نفسها منه؛ فإنه يصح ويكون صداقاً، وصورة المسألة: إنسان له مال عند امرأة؛ فاعترفت بأن قالت: في ذمتي لك كذا وكذا. فصالحها على شيء من هذه الدراهم على أن يتزوجها، فيصح ويكون صداقاً؛ لكن بشرط أن يكون ذلك بعقد؛ أما مجرد الكلام فلا.

قال: (وإن صالح عما في الذمة بشيء في الذمة لم يجز التفرق قبل القبض؛ لأنه بيع دين بدين)، وبيع الدين بالدين حرام؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ^(١)، كرجل في ذمته لشخص أصع من البر، وفي ذمة شخص آخر له أصع من البر فقال: صالحتك على ما في ذمتك بما في ذمتي. فلا يجوز التفرق قبل القبض، بأن يُبرئه مما في ذمته والآخر يبرئه مما في ذمته.

قال: (وإن صالح عن دين بغير جنسه جاز مطلقاً) لأنه لا يجري فيه الربا، وقوله رحمه الله: (جاز مطلقاً) فالإطلاق هنا يشمل التفرق قبل القبض ويشمل ما إذا كان أحد الدينين أكثر من الآخر؛ أما الأول فيصح، لأنه إذا كان الشيء بغير جنسه فلا يجري فيه لا ربا نسيئة ولا ربا فضل، لكن كونه بأكثر فيه نظراً؛ لأنه إذا كان بأكثر كان داخلاً في نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن^(٢)، لكن إذا لم يكن أكثر بأن يكون مساوياً أو أقل فلا بأس.

مثال ذلك: إنسان أقرض شخصاً مائة صاع من البر فاصطاح معه على أن يُعطيه بدل المائة صاع عوضاً من دراهم مثلاً؛ فهذا جائز؛ لكن بشرط أن تكون قيمة الأصع من البر تساوي قيمة الدراهم؛ فإذا كان الصاع من البر بعشرة؛ فالمائة بألف ريال؛ فلا يجوز أن يأخذ أكثر من الألف؛ لأنه يكون قد ربح في شيء لم يدخل في ضمانه وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يدخل في الضمان.

قال: (وبجنسه لا يجوز بأقل أو أكثر) لأنه إذا اتحد الجنس جرى ربا الفضل؛ كما لو صالح عن بر ببر أو عن دراهم بدراهم فلا بد من التساوي والتقابض.

قال: (على وجه المعاوضة) فإذا كان على غير وجه المعاوضة كأن كان على وجه الإبراء فلا بأس؛ مثاله إنسان أقرض شخصاً عشرة أصع من البر فوجد عنده ثمانية؛ فقال: آخذ الثمانية وأبرأتك من الصاعين. فهذا يجوز؛ لأنه لم يقع على سبيل المعاوضة وإنما وقع على سبيل الإبراء.

فالخاص أنه إما أن يصلح عن دين في الذمة بدين في الذمة؛ فهذا لا بد فيه من التقابض قبل التفرق؛ لأنه بيع دين بدين، وإما أن يصلح عن دين بجنسه فهذا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

لابد فيه من التساوي والتقابض، وإما أن يصلح عن دين بغير جنسه؛ فكلام المؤلف أنه يجوز مطلقاً لأن التفرق وعدم التساوي لا يُشترط، وهذا فيه نظر؛ لأنه قد يكون بذلك قد ربح ما لم يدخل في ضمانه.

قال رحمه الله: (ويصح الصلح عن مجهول تعذر علمه من دين أو عين **بمعلوم**) كإنسان اقترض من شخص أصعاً من البر فجاء يطالبه بها؛ فقال: أنا لا أعلم الأصع التي في ذمتي لك. فاصطلحا على أن يُعطيه عوضاً عنها دراهم، فهذا صلح عن مجهول لكنه تعذر علمه، وهو عين، ومثال الدين أن يقترض منه مائة ألف درهم فجاء يطالبه؛ قال: كم الدين؟ فنسباً معاً قيمة الدين؛ فاصطلحا؛ فإن هذا جائز.

ومثاله شخص يشتري من بقالة كل يوم فيأخذ خبزاً وغير ذلك؛ فبعد شهر أو شهرين جاء يحاسبه؛ فلم يعلم ما بأن لم يسجلا في دفتر أو نحو ذلك؛ فقدر الشيء واصطلحا؛ فهذا جائز بشرط ألا يكون لواحد منهما علم؛ فإن كان لواحد منهما علم فلا يجوز إن تبين أن ما أخذه أكثر من العوض، لكن لو قدر أن علم وكان العوض الذي أخذه مساوياً أو كان أقل فلا بأس؛ فلو قدر أنه يتعامل مع صاحب بقالة ويأخذ منه أغراضاً وبعد شهر جاء يحاسبه فقال: لا أدري. فاصطلحا على أن يُعطيه ألفاً ريال مثلاً؛ ثم علم صاحب البقالة أن الدين ثمانمائة؛ فلا يجوز الصلح، لأنه أخذ أكثر، أما لو علم أن الدين ألف وخمسمائة فأخذها فقد أبرأه من الباقي فهو صحيح.

قال رحمه الله: (فإن لم يتعذر علمه فكبراءة من مجهول) ومثل العلماء لذلك بالميراث، كإنسان مات وخلف زوجة وأبناء، فأتى الأبناء إلى الزوجة التي هي ليست أمّاً لهم فقالوا: الميراث كثير عقارات ودور وما أشبه ذلك، نعطيك شيئاً من حصتك على أنها الميراث. فهذا مجهول، لكن لا يتعذر علمه؛ فمن العلماء من قال إنه يصح في هذه الحال؛ لأنها إن كانت قد أخذت أكثر من نصيبها فهو هبة منهم، وإن كانت قد أخذت أقل من نصيبها فهو إبراء منها، يعني إن كان نصيبها مثلاً لو يُقدر بمليون وما أخذته مليون ونصف فكأنهم وهبوا نصف مليون برضا واختيار، وإن كان نصيبها مثلاً مليوناً وأخذت ثمانمائة ألف فكأنها أبرأهم من المائتين.

وقال بعض العلماء: إنه لا يصح في هذه الحال؛ وذلك لأن المرأة ربما لو تبين لها الأمر فيما بعد وأن ما صالحت عليه أقل مما تستحقه فقد لا ترضى بذلك. والأقرب في هذا المنع، ولاسيما في الأمور الخطيرة؛ أما في الأمور اليسيرة فقد يُتسامح فيها؛ لكن الأمور الخطيرة تُمنع سدّاً لباب النزاع.

الصلح على إنكار

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

القسم الثاني: صلح على إنكار: وقد ذكره بقوله: (وَمَنْ ادَّعَى عَلَيْهِ بَعِينَ أَوْ دَيْنٍ فَسَكَتَ، أَوْ أَنْكَرَ وَهُوَ يَجْهَلُهُ)، أي: يجهل ما ادعى به عليه، (ثُمَّ صَالِحٌ) عنه (بِمَالٍ) حال أو مؤجل؛ (صَحَّ) الصلح؛ لعموم قوله الرَّابِعُ «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حراماً حلالاً، أو أحل حراماً» رواه أبو داود، والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم. ومن ادعى عليه بوديعة، أو تفریط فيها، أو إقراض، فأنكر وصالح على مال؛ فهو جائز، ذكره في «الشرح» وغيره. (وَهُوَ)، أي: صلح الإنكار (لِلْمُدَّعِي بِيَعٍ)؛ لأنه يعتقد عوضاً عن ماله، فلزمه حكم اعتقاده، (يَرُدُّ مَعِيَهُ)، أي: معيب ما أخذه من العوض، (وَيَفْسُخُ الصُّلْحِ)؛ كما لو اشترى شيئاً فوجده معيباً، (وَيُؤْخَذُ مِنْهُ) العوض إن كان شقياً (بِشَفْعَةٍ)؛ لأنه يبيع، وإن صالح ببعض عين المدعى به؛ فهو فيه كمنكر. (وَ) الصلح (لِلْآخِرِ) المنكر (إِنْ رَأَى)؛ لأنه دفع المال افتدأً ليمينه، وإزالة الضرر عنه، لا عوضاً عن حق يعتقد، (فَلَا رَدَّ) لما صالح عنه بعيب يجده فيه، (وَلَا شَفْعَةَ)؛ لاعتقاده أنه ليس بعوض. (وَإِنْ كَذَبَ أَحَدُهُمَا) في دعواه أو إنكاره، وعلم بكذب نفسه؛ (لَمْ يَصِحَّ) الصلح (فِي حَقِّهِ بَاطِئًا)؛ لأنه عالم بالحق، قادر على إيصاله لمستحقه، غير معتقد أنه محق، (وَمَا أَخَذَهُ حَرَامًا) عليه؛ لأنه أكل للمال بالباطل.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (القسم الثاني: صلح على إنكار، وقد ذكره بقوله: وَمَنْ ادَّعَى عَلَيْهِ بَعِينَ أَوْ دَيْنٍ فَسَكَتَ) والدين هو كل ما ثبت في الذمة من قرض أو ثمن مبيع أو أجرة أو قيمة متلف؛ فكل ما لزم الإنسان في ذمته فهو دين (أو دين) بأن قال شخص له: هذه السيارة التي معك ليز أو: هذه الأرض أو هذا البيت لي. (فسكت) (أو أنكر) بأن قيل له: هذه السيارة لي. أو: هذا البيت لي. (وهو يجهله) قيد في موضعين في حال السكوت وفي حال الإنكار، أما إذا سكت وهو يعلم فلا يجوز، لأنه أكل للمال بالباطل (أي يجهل ما ادعى به عليه) أو ينسى؛ يعني إن ادعى عليه بعين أو دين فسكت أو أنكر ناسياً؛ فالنسيان كالجهل (ثم صالح عنه بمال حال أو مؤجل صح الصلح) وعليه فلو ادعى عليه شخص بأن قال: هذا البيت الذي تسكنه لي. فسكت وهو يجهل أو أنكر بأن قال: لا ليس

البيت لك. ثم خشية التزاع وخشية الترافع قال: أصالحك على أن أعطيك مثلاً عشرين ألفاً وتكف عن هذه الدعوى. فأعطاه؛ فهذا صلح، وهو جائز؛ لأن فيه مصلحة، وكذلك الدين بأن قال: في ذمتك لي عشرة آلاف. فسكت وهو يجهل أو أنكر وهو يجهل؛ فلو طالبه ثم جاء اليوم الثاني وقال: سوف أرفع الأمر للقاضي. فقال: خذ ألف ريال وكف عن الدعوى. فهذا الصلح صحيح، (لعموم قوله عليه السلام: «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حراماً أو أحل حراماً»^(١))، ولأنه يكف عن نفسه الضرر وكف الإنسان عن نفسه الضرر أمر مطلوب.

قال رحمه الله: (ومن ادعى عليه بوديعة) بأن قال له شخص: قد أودعتك مالاً (أو تفريط فيها) بأن أقر بالوديعة ولكن ادعى عليه التفريط فيها، فلو أودع شخص آخر مالاً ثم جاء يطالبه بالمال فأقر وقال: أنت أودعتني المال لكن المال تلف. فقال: تلف المال بسبب تفريط منك. أي ادعى عليه التفريط، فالقول قول المودع؛ لأن المودع أمين، وقد قبض العين لمصلحة المالك فيقبل قوله، فلو قدر أنه لما نفى التفريط أصر المدعى أو المودع على رفع الدعوى إلى الحاكم فصالحه فقال: خذ هذه الدراهم وكف عن الدعوى. فالصلح جائز (أو إقراض) يعني ادعى عليه قرضاً؛ بأن قال: قد أقرضتك دراهم. قال: لم تُقرضني. فالأصل قول المدعى عليه؛ لأن الأصل عدم القرض، لكن لو خشي أن يرفعه إلى الحاكم فصالحه فهو جائز؛ لأن أحكام القرض تختلف عن أحكام الدين نوعاً ما؛ لأن القرض فيه إحسان والدين ليس فيه إحسان، (فأنكر وصالح على مال فهو جائز) لعموم ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»، (ذكره في الشرح وغيره)، وعليه فالصلح على الإنكار الأصل فيه عموم قول النبي ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين»، ولأن الحاجة داعية إليه؛ لأن الإنسان يريد أن يكف عن نفسه الأذى؛ خاصة إذا كان عالماً أو طالب علم أو إنسان له شرف وجاه عند الناس لا يريد أن يترافع عند القضاة.

قال رحمه الله: (وهو؛ أي صلح الإنكار للمدعي بيع؛ لأنه يعتقد عوضاً عن ماله؛ فلزمه حكم اعتقاده، يرد معيبه؛ أي معيب ما أخذه من العوض ويفسخ الصلح؛ كما لو اشترى شيئاً فوجده معيباً) صلح الإنكار بالنسبة للمدعي حكمه حكم البيع وأما بالنسبة للمنكر فليس كذلك بل هو إبراء؛ فعليه

(١) سبق تخرجه.

إذا كان الحكم حكم البيع أخذ أحكام البيع؛ فإذا صالح عن شيء وعضه عنه المدعى عليه عيناً أو ما أشبه ذلك وتبين أن فيها عيباً فله رد؛ فإن قال له مثلاً: هذا البيت الذي تسكنه لي. فسكت وهو يجهل أو أنكرو وهو يجهل، ثم صالحه فقال: أعطيك هذه السيارة وكف عن الدعوى؛ فأخذ السيارة وإذا بالسيارة فيها عيب فله الرد، لأنه قبض هذه السيارة عوضاً عما يعتقده ماله، فصار له حكم البيع؛ فكأنه باع بيته مقابل السيارة أو تنازل عن بيته مقابل السيارة، فحكمه حكم البيع.

وعليه فإنه يرد معيب ما أخذه من العوض سواء كان عيناً أو نقداً؛ فالعين كما مثلنا بالسيارة، والنقد كما لو أعطاه دراهم ودنانير وتبين أنها مغشوشة ونحو ذلك.

قال: (ويؤخذ منه) أي من المدعي (العوض إن كان شقياً شقياً بشفعة) لأنه بيع؛ مثاله: إنسان ادعى على آخر فقال: هذا البيت الذي تسكنه لي. فقال: ليس لك. فأنكر وهو يجهل أو سكت، ثم اصطلح مع المدعى عليه فدفع له أرضاً هو شريك فيها مع زيد؛ فقال: صالحتك على نصيبي من هذه الأرض. فقَبِل، فلزيد أن يأخذ هذا النصيب بالشفعة، (لأنه بيع، وإن صالح ببعض عين المدعى به فهو فيه كمنكر) أي فالمدعي في هذا الصلح حكمه حكم المنكر؛ فلا يرد المعيب ولا يؤخذ منه بشفعة، فلو قدر أنه ادعى عليه بيتاً فقال: هذا البيت لي. فصالحه على ثلث البيت أو على نصف البيت. فقد صالحه ببعض عين المدعى فيه، فحكمه حكم المنكر، قالوا: لأنه حينئذ يعتقد أنه أخذ عين ما ادعى به؛ يعني يعتقد أنه مال له.

قال رحمه الله: (والصلح للآخر) أي المدعى عليه (المنكر إبراء؛ لأنه دفع المال افتدأً ليمينه) فلا يأخذ أحكام البيع؛ لأنه بذل هذا المال افتدأً ليمينه؛ لأن الإنسان إذا ادعى عليه فالأصل أن البينة على المدعي واليمين على من أنكرو، فهو قد افتدى يمينه ببذل هذا المال (وإزالة الضرر عنه لا عوضاً عن حق يعتقده) ثم فرغ رحمه الله على ذلك فقال: (فلا رد لما صالح عنه بعيب يجده فيه ولا شفعة) أي: لا يثبت له شيء من أحكام البيع؛ فلو قدر أن زيداً ادعى على عمرو أن السيارة التي في يد عمرو له؛ فصالحه عمرو فقال: خذ عشرة آلاف وكف عن دعواك. ثم تبين لعمرو أن السيارة معيبة؛ فليس له أن يرد بالعيب؛ (لاعتقاده أنه ليس بعوض)، ولأن هذا ليس بيعاً في حقه وإنما هو إبراء، وكذلك لا يؤخذ منه بشفعة؛ فلو قدر أن للمدعي شريك آخر فلا يأخذ منه ذلك بالشفعة؛ لأنه في حقه أيضاً إبراء.

قال رحمه الله: (وإن كذب أحدهما في دعواه أو إنكاره وعلم بكذب نفسه لم يصح الصلح في حقه باطناً) فالكاذب منهما في دعواه فإن الصلح في حقه لا يصح باطناً أما ظاهراً فيصح؛ لأن الأحكام تجري على الظاهر، ولهذا قال النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أفضي بنحو ما أسمع»^(١)؛ فلو قدر أن المدعي كاذب في الدعوى وصالح فالصلح في حكم الظاهر صحيح وفي حكم الباطن لا يصح وما أخذه حرام، وكذلك المنكر، أي المدعي عليه لو ادعى عليه بدين أو عين فسكت أو أنكر وهو يعلم ثم صالح فالصلح في حقه محرم؛ لأنه يتضمن أكل المال بالباطل، ولهذا قال: (لأنه عالم بالحق قادر على إيصاله لمستحقه غير معتقد أنه محق وما أخذه حرام عليه) وهذا يشمل ما أخذه المدعي عوضاً وما أخذه المدعي عليه دعوى، فلو قال: هذه الدار لي. وهو كاذب فصالحه فقال: خذ هذه الألف ريال وكف عن الدعوى. فهذه الألف بالنسبة له محرمة؛ لأنه أخذ مالا يعتقد أنه ليس له، وكذلك بالنسبة للمدعي عليه ما أخذه حرام لو قيل له مثلاً: هذه الأرض لي. فقال: ليست لك. وهو يعلم؛ فصالحه وكف عن الدعوى؛ فهذه الأرض التي أخذها حرام؛ لأنه قبض مالا يعتقد أنه لا يستحقه؛ ولهذا قال: (لأنه أكل للمال بالباطل)، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

(١) سبق تخرجه.

ما يصح فيه الصلح عن إنكار وما لا يصح

قال المؤلف رحمه الله:

وإن صالح عن المنكر أجنبي بغير إذنه؛ صح، ولم يرجع عليه. ويصح الصلح عن قصاص، وسكنى دار، وعيب بقليل وكثير، (وَلَا يَصِحُّ الصَّلْحُ بِعِوَضٍ عَنِ حَدِّ سَرَقَةٍ وَقَذْفٍ)، أو غيرهما؛ لأنه ليس بمال، ولا يؤول إليه، (وَلَا) عن (حَقِّ شَفْعَةٍ)، أو خيار؛ لأتهما لم يشرعا لاستفادة مال، وإنما شرع الخيار للنظر في الأحظ، والشفعة لإزالة الضرر بالشركة، (وَ) لا عن (تَرْكِ شَهَادَةٍ) بحق أو باطل. (وَتَسْقُطُ الشَّفْعَةُ) إذا صالح عنها؛ لرضاه بتركها، ويرد العوض. (وَ) كذا حكم (الْحَدِّ)، والخيار.

وإن صالحه على أن يُجري على أرضه أو سطحه ماء معلوماً؛ صح؛ لدعاء الحاجة إليه، فإن كان بعوض مع بقاء ملكه؛ فإجارة، وإلا فبيع، ولا يشترط في الإجارة هنا بيان المدة للحاجة. ويجوز شراء ممر في ملكه، وموضع في حائط يجعله باباً، وبقعة يحفرها بئراً، وعلو بيت يبني عليه بنياناً موصوفاً، ويصح فعله صلحاً أبداً، وإجارة مدة معلومة.

الشرح

قال: (وإن صالح عن المنكر أجنبي بغير إذنه صح) لأن هذا مما لا يفتقر إلى نية؛ كإنسان ادعى على شخص فقال: هذا البيت الذي تسكنه لي. فسكت أو أنكر وهو يجهل. فسمع بذلك صديق للمنكر المدعى عليه، وحشي أن يزداد الأمر ويطول ويتراعى للقاضي، فقال للمدعي: خذ هذه الدراهم وكف عن الدعوى. فيصح؛ لأن مثل هذا لا يفتقر إلى نية أو إذن.

قال: (ولم يرجع عليه) أي أن الأجنبي لا يرجع على المدعى عليه، فلو ادعى رجل على زيد فقال: هذا البيت الذي تسكنه يا زيد لي. فأنكر زيد ذلك، ثم جاء عمرو وصالح المدعي فبذل له مالاً وقال: كف عن الدعوى. فلما كف عن الدعوى جاء عمرو إلى زيد فقال: أنا قد صالحت المدعي فأعطيته عشرة آلاف فأعطيتها. فلا يلزمه؛ لأنه تصرف تصرفاً لم يؤذن له فيه، فلا يرجع عليه سواء نوى الرجوع أو لم ينو الرجوع؛ لأن الرجوع فيما إذا نوى الرجوع إنما يكون عند تعذر الاستئذان، والاستئذان هنا غير متعين، فحتى لو قال عمرو في المثال: أنا بذلت المال صلحاً بنية الرجوع. فليس له حق الرجوع.

قال رحمه الله: (ويصح الصلح عن قصاص) لأنه حق آدمي، وكل حق للإنسان يصح أن يعاوض عنه، والقتل يتعلق به ثلاثة حقوق: حق الله وحق للآدمي المقتول وحق لأولياء المقتول، فحق الله يسقط بالتوبة، وحق الأولياء

يسقط بتسليم نفسه، وحق المقتول يُستوفى منه يوم القيامة، لكن قال ابن القيم رحمه الله: "إذا علم الله تبارك وتعالى من هذا العبد صدق التوبة والإنابة والندم فإنه يتحملة عنه".

والصلح عن القصاص ليس معناه أن يسقطوا القصاص مقابل الدية؛ بل معناه أن يبذل مالاً فوق الدية لأجل أن يسقط القصاص؛ لأن الواجب بالقتل العمد إما القصاص وإما الدية، فالدية واجبة أصلاً صالحاً أو لم يصلح، يعني أنه إذا لم يقتصوا منه وجبت الدية وإذا اقتصوا سقطت الدية، أما الصلح عن قصاص كما لو قال الجاني للأولياء: أعطيتكم مليون ريال وتُسقطون حقكم من القصاص. فوافقوا فهذا صحيح، فتدخل الدية تبعاً في المليون.

وقد اختلف الفقهاء في الصلح على أكثر من الدية؛ فمنهم من قال: إنه لا يصح. وهذا اختيار ابن القيم رحمه الله؛ أي أن المصالحة عن الدية بأكثر منها لا يصح، قال: لأن ذلك خلاف المقدر شرعاً، ففي الحديث: «وَأَنْ فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ»^(١)، والمقدرات الشرعية لا يجوز فيها الزيادة ولا النقصان.

وذهب جمهور العلماء إلى الجواز؛ أي: يجوز أن يُصلح الأولياء أو أن يسقطوا القصاص في مقابل مال يبذله الجاني أكثر من الدية، وعللوا ذلك بأن القصاص حق للأولياء؛ فلهم أن يستعوضوا عنه بما شاءوا، ولأنه وقع في زمن معاوية رضي الله عنه أن هدبة بن حشرم صلح لما قتل على نحو سبع ديات، قالوا: وهذا كان بمحض الصحابة ولم يُنكر أحد.

وهذا القول؛ أعني جواز الصلح، هو الذي عليه العمل من أئمة.

قال: (وسكنى دار) أي: يصلح الصلح عن سكنى دار؛ بأن يُصلح عن سكنى دار يستحق سكنها إما بإجارة أو بوصية أو وقف وما أشبه ذلك؛ كإنسان استأجر بيتاً فجاء شخص وقال: أصلحك على أن أسكن فيه بدلاً عنك بكذا وكذا. فيصح، وكذا موصى له بسكنى بيت؛ بأن قال شخص: أوصيت بهذا البيت لفلان يسكنه. فجاء شخص وقال: أريد أن أسكن فيه مقابل مال أبذله لك. فيصح، وهذا مبني على ما تقدم من أن كل حق للإنسان يجوز أن يتنازل عنه بعوض؛ لكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها بل تتقيد بما لم يتضمن محظوراً شرعياً كما لو تضمن ربا فهذا لا يجوز، كإنسان استحق قرضاً من صندوق

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الديات، باب: الدية كم هي؟ حديث رقم (٤٥٤١)، (٤/١٨٤)، والترمذي في أبواب الديات، باب: ما جاء في الدية كم هي من الإبل، حديث رقم (١٣٨٧)، (٤/١١)، والنسائي في كتاب: القسامة، باب: كم دية شبه العمد، حديث رقم (٤٧٩١)، (٨/٤٠)، وابن ماجه في كتاب: الديات، باب: دية شبه العمد مغلظة، حديث رقم (٢٦٢٧)، (٢/٨٧٧).

التمنية العقاري ثلاثمائة وخمسين ألفاً، وهو ليس بحاجة إليه؛ فجاء شخص وقال: تنازل عن هذا القرض لي وأعطيك خمسين ألفاً. فهذا لا يجوز؛ لأنه تضمن محظوراً شرعياً وهو الربا؛ فكأنه باعه ثلاثمائة وخمسين مقابل أربعمائة. وعليه فكل حق للإنسان فإنه يجوز له أن يتنازل عنه بعوض ما لم يتضمن ذلك محظوراً شرعياً.

قال: (وعيب) أي: في المبيع؛ كما لو اشترى سلعة ووجد بها عيباً ثم أراد الرد فقال له البائع: أعطيك كذا وكف عن دعواك. فيصح، ولكن هذا ليس بأرش؛ لأن الأرش قسط ما بين قيمة الصحة والعيب؛ فلو اشترى سيارة من شخص قيمتها خمسون ألفاً ووجد بها عيباً؛ فأراد الرد فقال: أعطيك ألفين واجعل السيارة عندك. فهذا صلح؛ ولو كان أرشاً لقومت السيارة صحيحة سليمة وقومت معيبة؛ فلو كانت سليمة بخمسين ومعيبة بخمسة وأربعين فالأرش خمسة آلاف مع أنه أعطاه في المثال ألفين.

قال: (بقليل وكثير) يعني سواء كان قليلاً أو كثيراً؛ وذلك لأن هذا الأمر من قطع الخصومة، وقطع الخصومة والحكومة أمر مطلوب شرعاً.

قال رحمه الله: (ولا يصح الصلح بعوض عن حد سرقة وقذف أو غيرهما؛ لأنه ليس بمال ولا يؤول إليه) فلو سرق من شخص دراهم ورفع المسروق منه إلى الحاكم فقال السارق للمسروق منه: أعطيك عشرة آلاف وأسقط حقك من الدعوى. فلا يصح؛ لأن حد السرقة ليس بمال ولا يؤول إلى المال.

ومراد المؤلف رحمه الله بعدم صحة الصلح عن حد سرقة وقذف وغيرهما ما إذا بلغ ذلك السلطان؛ فالحدود إذا بلغت السلطان لا يصح فيها المصالحة ولا تجوز فيها الشفاعة؛ أما إذا لم تبلغ السلطان فيجوز؛ فلو سرق من شخص دراهم أو ما أشبه ذلك ثم أراد المسروق منه أن يرفعه للحاكم فقال السارق: خذ ألف ريال وكف عن الدعوى. فيجوز، وكذا في حد القذف، والقذف هو الرمي بالزنا أو اللواط، فلو قذفه فقال: يا زاني يا لوطي. فرفعه إلى الحاكم فلا يصح الصلح، أما قبل رفعه فيصح بناءً على أن حد القذف هو حق للآدمي أما إذا قلنا هو حق لله فلا يصح مطلقاً.

قال: (ولا عن حق شفعة) فلا يصح الصلح عنه؛ كأن يكون زيد وعمرو شريكين في أرض؛ فباع زيد نصيبه ليكر، فعمرو له حق الشفعة؛ فجاء بكر إلى عمرو وقال: خذ هذا المال وأسقط حقك من الشفعة. فلا يصح لأن هذا الحق ليس مالا (أو خيار) كإنسان باع سيارة لشخص واشترط المشتري أن له الخيار لمدة شهر، وبعد يوم أو يومين جاء البائع للمشتري وقال: أنت لك الخيار لمدة شهر وتبقى ثمانية وعشرون يوماً فخذ خمسة آلاف وأسقط حقك في الخيار؛ فلا

يصح؛ لأن هذا ليس بمال، و(لأنهما لم يُشرعا لاستفادة مال وإنما شرع الخيار للنظر في الأخط والشفعة لإزالة الضرر بالشركة)، والصحيح في مسألة الشفعة والخيار صحة الصلح فيهما؛ وذلك لأنهما محض حق آدمي؛ بخلاف حد السرقة وحد القذف؛ فليس محض حق للآدمي؛ بل فيه شائبة حق لله وشائبة حق للآدمي؛ فحد القذف حق للآدمي باعتبار المطالبة به وحق لله باعتبار وجوب تنفيذه، وكذلك السرقة حق للآدمي باعتبار المطالبة بها وحق لله عز وجل باعتبار وجوب تنفيذه؛ ولهذا جاء في قصة صفوان لما سُرق رداؤه وهو في المسجد فرفع صفوان السارق إلى النبي ﷺ فأمر ﷺ بقطع يده، فقال: هو له يا رسول الله. فقال صلى الله عليه وسلم: «هلا كان ذلك قبل أن تأتيني به»^(١)؛ فلو كان حق السرقة حق آدمي محض لقال: ما دمت قد تنازلت فالحق لك.

وعليه فنقول: كل حق فيه شائبة لله فلا تجوز المصالحة عليه، وأما حقوق الآدميين كالشفعة والخيار وحق الرهن وما أشبه ذلك فتصح المصالحة عليه.

قال: (ولا عن ترك شهادة بحق أو باطل) كإنسان ادعى عليه شخص وأتى المدعي بينة شهود؛ فذهب المدعي عليه إلى الشهود وقال: أصالحكم على أن أعطيكم مالاً وتتركوا الشهادة. فلا يصح؛ لأن أداء الشهادة حق لله عز وجل، وسواء كان بحق أو باطل؛ أما إذا كانت الشهادة بحق فلا ريب في التحريم، لأن تركه للشهادة يتضمن أكل المال بالباطل، وأما إذا كانت بباطل فالقول بمنع ذلك فيه نظر، والصواب الجواز؛ بمعنى أن المشهود عليه إذا كان يعلم أن الشهود يشهدون بالباطل، أي شهود زور، وأراد أن يكف الدعوى عن نفسه فصالحهم فلا بأس بذلك؛ لأن الصلح شرع لإزالة الضرر وقطع الخصومة وهي موجودة هنا، ولأن هذا الصلح هنا لا يتضمن محظوراً شرعياً.

قال رحمه الله: (وتسقط الشفعة إذا صالح عنها لرضاه بتركها ويرد العوض) أي: إذا صالح عن الشفعة فمصالحته هذه تتضمن إسقاط حقه من الشفعة وأخذ العوض؛ فإذا صالح شخص آخر على ترك حقه من الشفعة بعوض مالي فالعوض لا يستحقه؛ لأنه عوض عن أمر محرم، والشفعة تسقط؛ لأن مصالحته تتضمن إسقاط حقه، والشفعة تسقط بإسقاطه، (وكذا حكم الحد والخيار) فلو قدر أنه صالحه عن حد قذف بمال فالمال يُرد إلى المصالح؛ لأنه عوض عن أمر محرم.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: من سرق من حرز، حديث رقم (٤٣٩٤)، (٤/١٣٨)، والنسائي في كتاب: قطع السارق، باب: ما يكون حرزاً وما لا يكون، حديث رقم (٤٨٨٣)، (٨/٦٩)، وابن ماجه في كتاب: الحدود، باب: من سرق من الحرز، حديث رقم (٢٥٩٥)، (٢/٨٦٥).

لكن لو قُدِّرَ أن المدعى عليه صالح ظنًّا جواز ذلك؛ كإنسان قذف شخصاً فالمقذوف صالح بمال جهلا عدم الجواز بأن قال: أسقط الدعوى وتعطيني كذا وكذا من المال. ففعل؛ فهذا الصلح لا يصح فيرد العوض لكن لا يسقط حقه، لأنه إنما تنازل في مقابل فلم يحصل له فيبقى على أصل الدعوى.

قال: (وإن صالحه على أن يُجري على أرضه) يعني أرض المصالح، فلو كان لزيد بستنان أحدهما في الشرق والآخر في الغرب وأراد أن يُجري ساقية أو ماءً من البستان الشرقي إلى الغربي ويحول بين أرضه التي في الشرق والأخرى التي في الغرب أرض لعمره؛ فطلب منه أن يُجري الماء؛ فليس من حقه أن يمتنع، ولهذا لما امتنع أحدهم عن ذلك في عهد عمر رضي الله عنه قال: "لأجرينه ولو على بطنك"، لكن لو قدرنا أنه امتنع وأبي فصالحه بأن قال: أصلحك على أن أُجري الماء في هذه الأرض ولك كذا وكذا. فإنه يجوز (أو سطحه ماء معلومًا) بالكمية (صح) يعني صح هذا الصلح؛ (للدعاء الحاجة إليه؛ فإن كان بعوض مع بقاء ملكه فإجارة) يعني: إن كان هذا الصلح بعوض مع بقاء ملك صاحب البستان عليه فكأنه أجره هذه الساقية؛ يعني بيع منفعة؛ فهو باعه هنا منفعة الساقية (وإلا فبيع) يعني وإلا يكن مع بقاء ملكه بل مع انتقال ملكه إلى صاحب الماء فهو بيع، كأن قال له: أريد أن أُجري ماءً إلى بستاني الآخر. فأبي وامتنع فأعطاه عوضاً مالياً وصالحه، فإن كانت هذه الساقية باقية على ملك صاحب البستان فهذا إجارة وإن كان ملك هذه الساقية انتقل إلى المصالح فهو بيع.

قال: (ولا يُشترط في الإجارة هنا بيان المدة للحاجة) إذا قُدِّرَ أنه كان بعوض مع بقاء ملكه؛ أي إجارة؛ فلا يُشترط أن يقول: صالحتك لمدة كذا وكذا. قالوا: لدعاء الحاجة إلى ذلك؛ ومنهم من قال: إن تقدير المدة ليس شرطاً لأن هذه الإجارة أشبه ما تكون بالبيع ومن العلوم بأن البيع مؤبد.

قال: (ويجوز شراء ممر في ملكه) مثل أن يكون له بيتان ويحول بين البيت الأول والثاني ملك لشخص فقال: اشتريت منك هذا الممر. فهذا جائز، أو يكون لإنسان بيت ويحول بينه وبين المسجد بيت آخر ويريد أن يتخذ مكاناً قريباً للمسجد فيقول لجاره: اشتريت منك هذا الممر. فإنه يصح.

قال: (وموضع في حائط يجعله باباً) بأن يشتري موضعاً في حائط غيره يجعله باباً ليدخل إلى بيته منه.

قال: (وبقعة يحفرها بئراً)؛ بأن قال: اشتريت منك هذه البقعة طولاً وعرضاً خمسة أمتار في خمسة أمتار مثلاً لأجل أن أحفر بها بئراً، (وعلو بيت يبني بنياناً موصوفاً)؛ بأن يقول: اشتريت منك علو هذا البيت لأبني عليه غرفة. فإنه يصح، وإذا زال البناء أو تهدمت الغرفة فله إعادتها.

قال: (ويصح فعله صلحاً أبداً) هذا يرجع لجميع المسائل السابقة؛ يعني: جميع المسائل السابقة التي يجوز فيها البيع ويجوز فيها الإجارة يصح فعلها صلحاً؛ يعني: يجوز أن يصالح عليها.

قال: (وإجارةً مدةً معلومةً) بأن يستأجرها مدة معلومة؛ يعني: إذا جاز فيما تقدم عدم تقدير المدة فمع ذكر المدة من باب أولى.

والفرق بين الصلح وبين البيع والإجارة أنه في حال المصالحة يكون أحدهما منكراً؛ أي يكون المدعى عليه منكراً؛ بأن يدعي أحد المتصلحين على الآخر استحقاق شيء فينكر الآخر ثم يحصل الصلح؛ هذا هو الفرق بين البيع والإجارة والصلح؛ فالبيع والإجارة يكون برضا أما في مسألة الصلح فأحدهما يدعي على الآخر حقاً والمدعى عليه يُنكر ثم يحصل الصلح.

أحكام الملك المشترك

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ حَصَلَ غُصْنُ شَجَرَتِهِ فِي هَوَاءٍ غَيْرِهِ) الخاص به أو المشترك، (أَوْ) حصل غصن شجرته في (قَرَارِهِ)، أي: قرار غيره الخاص أو المشترك - أي: في أرضه-، وطالبه بإزالة ذلك؛ (أَزَالَهُ) وجوبًا، إما بقطعه، أو ليّيه إلى ناحية أخرى، (فَإِنْ أَبَى) مالك الغصن إزالته؛ (لَوَاءَهُ) مالك الهواء (إِنْ أَمَكَّنَ، وَإِلَّا) يمكن؛ (فَلَهُ قَطْعُهُ)؛ لأنه إخلاء ملكه الواجب إخلاؤه، ولا يفتقر إلى حاكم، ولا يجبر المالك على الإزالة؛ لأنه ليس من فعله، وإن أتلفه مالك الهواء مع إمكان ليّيه ضمنه، وإن صالحه على بقاء الغصن بعوض؛ لم يجوز، وإن اتفقا على أن الثمرة بينهما ونحوه؛ صح جائزًا، وكذا حكم عرق شجرة حصل في أرض غيره. (وَيَجُوزُ فِي الدَّرْبِ النَّافِذِ فَتَحَ الْأَبْوَابَ لِلْإِسْتِطْرَاقِ)؛ لأنه لم يتعين له مالك، ولا ضرر فيه على المجتازين. (وَلَا) يجوز (إِخْرَاجَ رَوْشِنٍ) على أطراف حشب أو نحوه مدفونة في الحائط، (و) لا إخراج (سَابَاطٍ)، وهو المستوفي للطريق كله على حدارين، (و) لا إخراج (دَكَّةٍ)، بفتح الدال، وهي: الدُّكَّانُ والمِصْطَبَةُ، بكسر الميم، (و) لا إخراج (مِيزَابٍ)، ولو لم يضر بالمارة؛ إلا أن يأذن إمام أو نائبه، ولا ضرر؛ لأنه نائب المسلمين، فجرى مجرى إذنهم. (وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ)، أي: لا يخرج رَوْشِنًا، ولا سَابَاطًا، ولا دَكَّةً، ولا مِيزَابًا (فِي مَلِكِ جَارٍ، وَدَرْبٍ مُشْتَرَكٍ) غير نافذ، (بَلَا إِذْنَ الْمُسْتَحِقِّ)، أي: الجار، أو أهل الدرب؛ لأن المنع لحق المستحق، فإذا رضي بإسقاطه؛ جاز. ويجوز نقل باب في درب غير نافذ إلى أوله بلا ضرر، لا إلى داخل؛ إن لم يأذن من فوقه، ويكون إعاره. وحرّم أن يحدث بملكه ما يضر بجاره؛ كحمام، ورحى، وتُور، وله منعه؛ كدقّ وسقي يتعدى. وحرّم أن يتصرف في جدار جار أو مشترك بفتح طاق أو ضرب وتد ونحوه إلا بإذنه. (وَلَيْسَ لَهُ وَضْعُ خَشْبِهِ عَلَى حَائِطِ جَارِهِ)، أو حائط مشترك، (إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ)، فيجوز؛ (إِذَا لَمْ يُمْكِنَهُ التَّسْقِيفُ إِلَّا بِهِ)، ولا ضرر؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «لَا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشْبَهُ عَلَى جِدَارِهِ»، ثم يقول أبو هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرمين بها بين أكفكم. متفق عليه. (وَكَذَلِكَ) حائط (الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ)؛ كحائط نحو يتيم، فيجوز لجاره وضع خشبه عليه إذا لم يمكن تسقيف إلا به بلا ضرر؛ لما تقدم. (وَإِذَا أَهْلَدَمَ جِدَارُهُمَا) المشترك، أو سقّفهما، (أَوْ خِيفَ ضَرَرُهُ) بسقوطه، (فَطَلَبَ أَحَدُهُمَا أَنْ يَعْمُرَهُ الْآخَرُ مَعَهُ؛ أَجْبَرَ عَلَيْهِ) إن امتنع؛ لقوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». فإن أبي أخذ حاكم من ماله وأنفق عليه، وإن بناه شريك شركة بنية الرجوع؛ رجع. (وَكَذَا النَّهْرُ، وَالدُّوْلَابُ، وَالقَنَاةُ) المشتركة إذا احتاجت لعمارة، ولا يُمنع شريك من عمارة، فإن فعل؛ فالماء على الشركة، وإن أعطى قوم قناتهم أو

نحوها لمن يعمرها، وله منها جزء معلوم؛ صح. ومن له علو؛ لم يلزمه عمارة سُفله إذا اهدم، بل يجبر عليه مالكة. ويلزم الأعلى سترَةً تمنع مشاركة الأسفل، فإن استويا؛ اشتركا.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن حصل غصن شجرته في هواء غيره الخاص به أو المشترك) بأن تدلى غصن شجرة في هواء الغير؛ سواء كان خاصاً به أو مشتركاً، فالخاص به أي الذي ينفرد بملكه، والمشارك الذي يكون بينه وبين غيره (أو حصل غصن شجرته في قراره؛ أي قرار غيره الخاص أو المشترك؛ أي في أرضه، وطالبه بإزالة ذلك أزاله وجوباً إما بقطعه أو ليّيه إلى ناحية أخرى) صورة المسألة: إنسان تدلى على هواء بيته غصن شجرة؛ فله أن يُطالب الجار بليها أو قطعها، وإذا حصل ذلك في القرار؛ أي في الأصل؛ فهو من باب أولى، ووجوب ليها أو قطعها في هوائه مبني على أن الهواء تابع للقرار؛ ويجب على الجار القطع أو اللي لأن هذا فيه كفاً للأذى، وكف الأذى واجب. وعلم من قوله: (أزاله) أنه ليس لمن تدلى الغصن في هوائه أو قراره إزالته؛ بل يجب عليه أن يُطالب المالك.

قال: (فإن أبي مالك الغصن إزالته لواه مالك الهواء) وعليه فلو كان بين لزيد نخلة تدلى غصن منها إلى دار عمرو فطلب عمرو أن يزيل هذا المتدلي أو يلويه؛ فأبى زيد؛ ففي هذه الحال لعمرو أن يلويه إلى ناحية أخرى (إن أمكن، وإلا يمكن فله قطعه) أي لمالك الهواء قطعه؛ (لأنه إخلاء ملكه الواجب إخلاؤه ولا يفتقر إلى) حكم (حاكم)؛ لأن الأمور التي تحتاج إلى حكم حاكم هي الأمور التي فيها خلاف بين العلماء، وهذه المسألة ليس فيها خلاف؛ لأن الهواء تابع للقرار.

قال: (ولا يُجبر المالك على الإزالة لأنه ليس من فعله) فلو قال مالك الهواء الذي تدلى غصن الشجرة في ملكه: أزل هذا المتدلي. فقال المالك: لا أُزيله. فلا يُجبر؛ لأنه ليس من فعله، لأن الله تعالى هو الذي أنبت الشجرة؛ فهذا من فعل الله.

ولكن الصواب أنه يُجبر لأنه ملكه، ولأن فيه كفاً للأذى، وكف الأذى عن الغير واجب.

قال: (وإن أتلفه مالك الهواء مع إمكان ليّيه ضمنه) يعني: لو أتلف مالك الهواء هذا الغصن مع أنه كان يمكن له ليّيه فإنه يضمن؛ لأن هذا كدفع الصائل، والصائل يُدفع بالأسهل فالأسهل؛ فكان يكفي ليّ الغصن لكف الأذى.

ويكون الضمان بما نقص؛ فُتقوَم الشجرة قبل القطع وبعد القطع وما حصل من نقص فهو الضمان، فلو كانت الشجرة قبل القطع بمائة ريال وبعد القطع بتسعين يضمن عشرة.

قال: (وإن صالحه على بقاء الغصن بعوض لم يجز) أي لو أن صاحب الهواء أو صاحب القرار صالحه؛ بأن قال له: غصن شجرتك تدلى في هوائي أو في قراري فأزله بقطع أو لِي. فأبى المالك وقال: أوصالحك على أن يبقى الغصن في هوائك كل شهر بعشرة ريالات في السنة؛ فعلى المذهب لا يصح، قالوا: لأن شغل ملكه لهوائه لا ينضبط؛ لأن الهواء يذهب بالغصن يمينًا ويسارًا فشغله للملك ليس ثابتًا؛ فلا يصح.

والصواب أنه إذا صالحه على بقاء الغصن بعوض فإنه يصح لدعاء الحاجة إلى ذلك، وأما القول بأنه لا ينضبط فيقال: كونه ربما لا يشغل حيزًا من الهواء والقرار في بعض الأحوال فهذا نادر، والنادر ليس له حكم.

قال: (وإن اتفقا على أن الثمرة بينهما ونحوه صح جائزًا) أي: صح صلحًا جائزًا؛ فيكون كالمساقاة؛ كما لو قال الجار: أنا أرضى بأن يبقى هذا الغصن أو هذا المتدلي من الشجرة في هوائي أو قراري لكن بشرط أن تكون الثمرة بيننا؛ لك ثلاثة أرباع ولي الربع أو ما أشبه ذلك. فإنه يصح. ويكون حكمه كالمساقاة، وحينئذ فلا بد أن يكون ما يتفقان عليه معلومًا مشاعًا، ولو قدر أنهما اصطلحا على أن الثمرة بينهما ثم لما خرج الثمر امتنع صاحب الشجرة من إعطاء الجار نصيبه فتجب عليه أجرة المثل، ولو تلف الثمر لا شيء عليه؛ لأن التلف في الشركة على الشريكين فلهما الغرم وعليهما الخسارة.

قال: (وكذا حكم عرق شجرة حصل في أرض غيره) أي: كحكم الغصن؛ فلا فرق بين أصل الشجرة أو فرعها؛ وظاهر كلامه رحمه الله: سواء كانت هذه العروق مما يضر بالملك أو لا، والصحيح في هذه المسألة التفصيل، وهو أنه إن كان العرق مما يضر بملك الجار؛ كعروق النخل؛ فحكمها حكم الغصن؛ بمعنى أنه يُطالب بالإزالة أو اللي إن أمكن فإن لم يمكن فله قطعها، وأما إذا كانت العروق مما لا تضر فليس له منعه؛ لأن هذا فيه تحصيل مصلحة وليس فيه مضرة.

قال: (ويجوز في الدرب النافذ) الدرب نوعان: نافذ وغير نافذ، ويسمى غير النافذ مشتركًا؛ يعني الذي يختص به هم من بهذا الطريق فقط، وهو ما يُسمى في عرفنا الآن (الشارع المستور) فيشترك فيه أهل البيوت التي فيه فقط، والنافذ هو الذي ينفذ من أوله وآخره (فتح الأبواب للاستطراق) ومفهومه أن غير النافذ لا يجوز فيه ذلك، والاستطراق يكون للهواء ونحوه، وفتحها للدخول والخروج من باب أولى؛ (لأنه لم يتعين له مالك ولا ضرر فيه على المجتازين).

وجواز فتح الأبواب في الدرب النافذ مقيد بما إذا لم يكن فتحه أمام جاره بحيث يكشف عورته؛ فإن كان كذلك فإنه يُمنع دفعًا للضرر، ولأن اطلاعه على العورات والمحرمات أمر ممنوع شرعًا، وحينئذ يُؤمر بأن يفتح في جهة أخرى أو يصنع أمرًا آخر بحيث لا يتمكن من كشف العورات، فبعضهم يضع حاجزًا في الجدار وبعضهم يفتح النافذة فتحة من الأسفل وفتحة من الأعلى.

قال: (ولا يجوز إخراج روشن على أطراف خشب أو نحوه مدفونة في الحائط ولا إخراج سابات وهو المستوفي للطريق كله على جدارين) كالجسر، والروشن لا يكون مستوفيًا، فالروشن يكون مثل (البلكونة)؛ فلو قدر أن له بيتين وبينهما شارع فوضع ساباتًا أي جسرًا لينتقل به من هذا البيت إلى الآخر، فلا يجوز، والسابات كانوا يسمونه في السابق (قرب)، وهذه القرب ينتقل بها من هذا الجانب للجانب الآخر سواء كان ملكه أو غيره، بأن يتفق جاران على أن يجعلها بينهما قبة أي ممر.

قال: (ولا إخراج دكة؛ بفتح الدال، وهي الدكان والمصطبة؛ بكسر الميم) لأن إخراج ذلك يضر بالمارة؛ فلو أخرج روشنًا أو ساباتًا فربما أصاب رأس شخص راكب على حمار أو ما أشبه ذلك، وكذلك إخراج الدكة فيه إضرار بالمارة بضيق الطريق، (ولا إخراج ميزاب ولو لم يضر بالمارة) فإنه يُمنع؛ لأنه وإن لم يضر بهم لكنه حال نزول المطر ربما لوث الطريق، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن إخراج الميازيب إلى الدرب هو السنة؛ يعني أتت سنة النبي ﷺ بجوازه وإقراره، لكن بشرط انتفاء الضرر، ومما يدل على ذلك قصة قلع عمر رضي الله عنه لميزاب بيت العباس رضي الله عنه وكان مشرعًا على الشارع، فقال له العباس رضي الله عنه: والله ما وضعه حيث كان إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمره عمر رضي الله عنه برده^(١).

قال: (إلا أن ياذن إمام أو نائبه ولا ضرر؛ لأنه نائب المسلمین فجرى مجرى إذنيهم) وظاهر كلامه أنه راجع لجميع ما تقدم؛ يعني في الروشن والسابات والميزاب والدكة؛ لكن يُستثنى من ذلك على المذهب الدكة؛ فإنه لا يجوز ولو أذن فيه الإمام.

والصواب أن إخراج ما تقدم من الروشن والسابات لم يأت فيها بصريح الجواز ولا المنع؛ ولذلك يُرجع فيها إلى العرف، فإذا تعارف الناس على أن إخراج الروشن لا بأس به وإخراج السابات لا بأس به وكذلك الدكة والميزاب فإنه يجوز؛ فإن كل ما لم يُحدد بالشرع فإنه يُرجع فيه إلى العرف، والأعراف تختلف.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٧٩٠)، (٣/٣٠٨).

قال: (ولا يفعل ذلك؛ أي: لا يخرج روشناً ولا ساباطاً ولا دكةً ولا ميزاباً في ملك جار ودرب مشترك غير نافذ بلا إذن المستحق؛ أي الجار أو أهل الدرب) ففرق المؤلف رحمه الله بين الدرب النافذ والدرب غير النافذ؛ ففي الدرب النافذ قال: يجوز فتح الأبواب للاستطرق لكن لا يجوز إخراج الروشن والساباط والدكان والميزاب. ففي الدرب غير النافذ قال: لا يفعل ذلك بلا إذن مستحق؛ أي الجار أو أهل الدرب؛ فإن أذنوا فله ذلك وإن لم يأذنوا فلا؛ (لأن المنع لحق المستحق فإذا رضي بإسقاطه جاز)، والصواب في مسألة الدرب المشترك التفصيل، وهو أنه إن كان من يريد إخراج الميزاب والروشن والساباط في أعلى الطريق بحيث لا يمر من عنده أحد فيجوز؛ لأن هذا الإخراج لا يمنع مستحقاً ولا يحصل به ضرر، وأما إذا كان في أول الطريق فيمنع إلا بإذن جميع أهل الطريق؛ لأن الكل يتضرر بهذا.

قال: (ويجوز نقل باب في درب غير نافذ إلى أوله بلا ضرر لا إلى داخل إن لم يأذن من فوقه) صورة المسألة: طريق غير نافذ له أول وآخر فأراد من في آخره أن ينقل بابه إلى أوله بلا ضرر؛ فيجوز له؛ فإن كان من في أوله يريد نقل بابه إلى آخره فيمنع إن لم يأذن من فوقه، فلو كان في الدرب خمسة بيوت، ولزيد باب في أول الطريق، فلا يجوز له أن ينقل هذا الباب ويجعله في الآخر؛ لأنه إذا نقله فسوف يتضرر من فوقه، لأنه سوف يتخطى بيوت الجيران، فإذا أذن من فوقه جاز، ويجوز أن ينقله إن كان في أول الطريق إلى آخره؛ لأنه أقل ضرراً.

قال: (ويكون إعاره) يعني إذا أذن، وهذه الإعارة لازمة فلا يجوز الرجوع فيها؛ بمعنى أنه إذا أذن له وقال: أذن لك أن تفتح باباً. فلا يجوز له فيما بعد أن يقول: رجعت في العارية. لأنه بمنزلة الهبة المقبوضة، والهبة تلزم بقبضها. قال العلماء: إلا إذا سده ثم أراد فتحه مرة أخرى فيحتاج إلى إذن متجدد.

قال رحمه الله تعالى: (وحرّم أن يُحدث بملكه) فإن أحدث بملك غيره فالتحريم من باب أولى (ما يضر بجاره) فإن كان لا يضر بالجار فلا بأس؛ لأن الإنسان له أن يتصرف في ملكه كيف شاء، (كحمام) هو المغتسل؛ كما لو كان هذا الحمام سبباً في تصرف المياه إلى جاره أو أذيته فإنه يُمنع منه، (ورحى) والرحى معروف، وهو ما يُطحن به (وتنور) وهو ما يُصنع فيه الخبز؛ وعلم من ذلك أنه لو كان قد أحدثه من قبل فليس لجاره منعه؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء؛ فلو قدر أنه كان قد بنى بيتاً وصنع حماماً ورحى وتنوراً وما أشبه ذلك ثم سكن بجانبه جارٌ فليس له منعه.

قال: (وله منعه) يعني للجار منعه (كدق) أي: كما لو دق على حائط جاره أو كان يصنع في بيته شيئاً يتضمن الدق كالحدادة والنجارة بحيث يؤذي الصوت

جاره؛ فله منعه (وسقي يتعدى) كما لو كان عنده غراس أو شجر ويسقيه ولكن سقيه إياه يتعدى ضرره للجار فإنه يُمنع.

قال: (وحرّم أن يتصرف في جدار جار) لأنه تصرف في ملك غيره (أو مشترك) كما لو كان هذا الجدار بينه وبين جاره؛ فإنه لا يتصرف فيه تصرفاً يكون فيه أذية (بفتح طاق) في هذا الجدار؛ لأن هذا فيه ضرراً على جدار الجار، والطاق هو ما يُفتح في الجدار مثل النافذة، (أو ضرب وتد ونحوه) لأن هذا قد يكون سبباً في سقوط الجدار (إلا بإذنه) فإن أذن فله ذلك؛ لأن الحق له.

وعلم من قوله رحمه الله: (في جدار جار أو مشترك) أن له أن يتصرف في جداره؛ لكن هذا أيضاً ما لم يتضمن ضرراً بالنسبة للطاق؛ فإن كان فتحه للطاق يتضمن ضرراً بحيث يكشف عن عورة جاره فإنه يُمنع.

وعرف الناس الآن بخلاف هذا؛ فعرف الناس الآن على أن الجار في الجدار المشترك له أن يضرب الودد وله أن يفتح الطاق ما لم يتضمن ضرراً.

فالحاصل أن الجار ليس له أن يتصرف تصرفاً يكون فيه ضرر على جاره؛ لعموم قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)؛ لكن إذا كان في بيته شيء فيه ضرر فيُنظر؛ فإن كان أحدثه إحدائاً مُنع، وإن كان قد ابتدأه قبل الجار لم يُمنع؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء؛ فلو كان قد فتح طاقاً ثم جاء الجار فأمره أن يسد هذا الطاق فليس له ذلك.

قال رحمه الله: (وليس له) يعني ليس للجار (وضع خشبه) وفي نسخة: "خشبة"، (على حائط جاره أو) على (حائط مشترك) لأن الحائط إما أن يكون خاصاً بالجار فهو الذي بناه، أو يكون مشتركاً بينهما (إلا عند الضرورة فيجوز) وفسر الضرورة رحمه الله فقال (إذا لم يمكنه التسقيف إلا به)؛ إذن فيجوز للجار أن يضع خشبه على جدار جاره في حالة واحدة هي إذا لم يمكنه أن يسقف إلا بوضع الخشب على جدار الجار، وشرط أيضاً ألا يكون على الجدار ضرر حيث قال: (ولا ضرر)؛ فإن أمكنه أن يسقف بغير الوضع لم يجز، وإن لم يمكنه أن يسقف إلا بالوضع ولكن كان في الوضع ضرر فليس له ذلك. والدليل على جواز ذلك كما قال المؤلف: (لحديث أبي هريرة يرفعه: «لا يَمْنَعَنَّ جَارُ جَارِهِ أَنْ يَضَعَ خَشْبَهُ عَلَى جِدَارِهِ»)، ثم يقول أبو هريرة: ما لي أراكم عنها معرضين، والله لأرْمِينَنَّ بها بين أكتافكم. متفق عليه^(٢)، قيل: المراد: معرضين عن

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يمنع جار جاره أن يغرر خشبه في جداره، حديث رقم (٢٤٦٣)، (٣/١٣٢)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: غرز الخشب في جدار الجار، حديث رقم (١٦٠٩)، (٣/١٢٣٠).

هذه السنة التي جاءت عن النبي ﷺ، وقوله: "والله لأرمنين بما بين أكتافكم" قيل: المراد: لأحملنكم على العمل بها؛ فالرمني هنا معنوي، وقيل: لأرمنين بما بين أكتافكم رمياً حسياً؛ يعني: لأضعن الخشب بين أكتافكم. وذلك كقول عمر رضي الله عنه: "لأحرينه ولو على بطنك"؛ لأن أبا هريرة رضي الله عنه قال هذه الجملة عندما كان أميراً على البحرين فكان له سلطة وولاية.

والحكمة من جبر الشارع صاحب الجدار أن يمكّن جاره من وضع الخشب أن في هذا منفعة للجار بدون إضرار على الجدار؛ بل قد يكون فيه مصلحة للجدار فإنه يُثبتته وبقية من المطر والشمس؛ فيكون هذا الفعل فيه فائدة لصاحب الجدار ووقاية لجداره وحماية له وفيه فائدة لو وضع الخشب وهو أنه يتمكن من البناء والتسقيف، وكل شيء فيه منفعة وليس فيه مضرّة فإن الشارع لا يمنع.

قال: (وكذلك حائط المسجد وغيره) فلا فرق في جواز وضع الخشب بين حائط المسجد أو غيره؛ كالربط والمدارس وبيوت الأيتام ونحو ذلك كما قال: (كحائط نحو يتيم؛ فيجوز لجاره وضع خشبه عليه إذا لم يمكن تسقيف إلا به بلا ضرر؛ لما تقدم).

ومما يتعلق بهذا حكم ما يأخذه بعض الناس من جاره حينما يبني ويُسمونه بالمبناة؛ كإنسان يبني بيتاً ويضع جداراً حول البيت، وحوله أرض فضاء، ثم إذا أتى من على يمينه أو يساره ليبني على الأرض الفضاء؛ فإنه يقول له: أعطني أيها الجار نصف تكلفة الجدار الذي بيني وبينك، فالأصل أنه لا يجوز ذلك؛ لأنه إنما بنى الجدار لنفسه ولم يبنه لغيره، فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً؛ اللهم إلا إذا علمنا في هذه الحال أن الجار أخرّ البناء حتى تسقط عنه تكلفة بناء الجدار، والحاصل في زمننا أن كل إنسان يبني جداراً مستقلاً، وهذا فيه كف للتزاع.

قال: (وإذا تهدم جدارهما المشترك أو سققهما أو خيف ضرره بسقوطه فطلب أحدهما أن يعمره الآخر معه أجبر عليه إن امتنع) كما لو كان لهما مزرعة مشتركة أو بيت مشترك وانهدم الجدار فطلب أحد الشريكين من الآخر أن يعمره فامتنع فإنه يُجبر؛ لأن البناء هنا لمصلحة الجميع، وكذلك إذا كان بينهما بيت مشترك وانهدم سقفه أو تهدم أو تصدع وطلب أحد الشريكين من الآخر أن يعمره ففي هذه الحال يُجبر؛ لأن امتناعه يتضمن إضاعة المال (لقوله عليه السلام «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»؛ فإن أبي) أن يعمره (أخذ حاكم من ماله وأنفق عليه) لأن هذا لمصلحتهما.

ثم قال: (وإن بناه شريك شركة) يعني: لو كان بينهما جدار مشترك وتصدع وبناه أحدهما من ماله (بنية رجوع رجوع) فإن لم ينو الرجوع فلا يرجع، وإن نوى التبرع فلا يرجع، وإن لم تكن له نية فالمذهب أيضاً أنه لا يرجع.

فالحاصل أنه إذا تهدم جدارهما المشترك فله مراتب: أن يُطالبه بالبناء؛ فإن امتنع أجبره الحاكم؛ فإن بناه الشريك من غير أن يذهب إلى الحاكم ونوى الرجوع رجح؛ لأنه بناه لمصلحته، وإن لم ينو الرجوع لم يرجع؛ لأنه إذا لم ينوي الرجوع فهو تبرع وهبة، والرجوع في الهبة بعد بذلها لا يجوز، وإن لم تكن له نية فالمذهب أنه لا يرجع، والقول الصحيح كما ثبت في الرهن أنه يرجع؛ لأن الأصل أن الإنسان لا يتصرف في المال إلا بمقابل.

قال: (وكذا النهج) يعني: إذا احتاج لعمارة؛ كأن تحتاج جوانبه إلى تنظيف ونحوه (والدولاب) الذي يُستقى به الماء (والقناة المشتركة) فلو كان هناك قناة يجري بها الماء من النهر إلى المزرعة فاحتاجت إلى عناية أو صيانة فطلب أحدهما من الآخر الصيانة والعناية فامتنع فإنه يُجبر (إذا احتاجت لعمارة).

وعليه فإذا طلب أحد الشريكين من الآخر عمارة جدار أو سقف أو نهر أو دولاب أو قناة أو نحو ذلك؛ فإن كان هذا لضرر على هذه الأشياء أجبر، وإن كان لغير ضرر؛ كما لو كان مجرد تحسين أو زيادة كمال؛ فإنه لا يُجبر؛ فلو قدر أن أحد الشريكين طلب من الآخر أن يُغيّر لون الجدار أو يضع رخاماً فإنه لا يُجبر؛ لأن هذا ليس لدفع ضرورة وإنما لتحصيل كمال.

قال: (ولا يُمنع شريك من عمارة) يعني فيما تقدم؛ فلا يجوز للشريك أن يمنع شريكه من العمارة إذا كان هناك ضرر، أما في الحال التي لا يكون فيها ضرر وإنما أراد تحصيل منفعة أو زيادة كمال فليس له أن يمنعه كذلك لكن لا تلزمه القيمة.

قال: (فإن فعل فالماء على الشركة، وإن أعطى قوم قناتهم أو نحوها لمن يعمرها وله منها جزء معلوم صح) بأن كان هناك قناة يجري فيها الماء وتحتاج إلى عمارة؛ فطلبوا من شخص أن يعمرها وله جزء من الماء؛ كأن قالوا: نفتح لك الماء كل يوم مدة ساعة أجرة على ما قام به من عمارة. فيصح.

قال: (ومن له علو لم يلزمه عمارة سُفله إذا تهدم؛ بل يُجبر عليه مالكة) صورة المسألة: بيت فيه علو وسفل تهدم الأسفل؛ فإن الأعلى لا يلزمه شيء؛ لأنه ليس مالكة؛ بل يُجبر عليه مالكة؛ لأن تركه فيه ضرر على الأعلى، ولو كان التهديم في الأعلى فيلزمه أيضاً؛ لأن فيه ضرراً على الأسفل.

لكن إذا كان التهديم أو التصدع في السقف المشترك بينهما فإن هذا كما تقدم إذا كان بينهما جدار مشترك.

قال رحمه الله: (ويلزم الأعلى) بأن يضع الأعلى (سترة تمنع مشاركة الأسفل) وظاهر كلامه: سواء كان سابقاً على الجدار الذي يُشرف عليه أو لا، وذهب بعض العلماء إلى أنه يلزم عليه إذا كان غير سابق؛ أما إذا كان متقدماً فلا

يلزم؛ مثاله: إنسان بنى بيتاً وصنع طاقة، ثم بنى بجواره جاراً؛ فلا يُجبر على وضع سترة؛ لأنه سابق، لكن لو كان لاحقاً؛ كإنسان بنى بيتاً وبنى بجواره جاراً وفتح طاقاً فهنا يُمنع؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء.

قال: (فإن استويا اشتركا) أي: إن استويا في العلو؛ بأن كان أحدهما مساوياً للآخر؛ فإنهما يشتركان في السترة، ولكن الصواب في هذه المسألة أنه لا فرق بين السابق واللاحق، وأن الأعلى يلزمه أن يضع سترة بشرط أن يتحقق الضرر؛ لعموم قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)؛ فلو قُدر أن شخصاً بنى بيتاً ووضع طاقاً أو نوافذ بحيث أنه يُشرف على بيت جاره إشرافاً تاماً فإنه يُمنع؛ لأنه في هذه الحال يمنع جاره من الانتفاع ببيته؛ فلا يستطيع أن يخرج هو أو محارمه؛ أما إذا كان على وجه ليس فيه ضرر فلا؛ وعليه فلو بنى إنسان بيتاً وبجواره أرض فضاء من اليسار واليخلف ونحو ذلك؛ فوضع طاقاً كبيراً بحيث يُشرف على كل البيوت فإنه يُمنع؛ لأنه لو مُكن من ذلك لم يتمكن الجار من الانتفاع ببيته؛ بحيث يُحرم من الخروج إلى فناء داره ونحو ذلك. فالقاعدة أصلها قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٢)؛ فكل شيء يكون فيه ضرر فإنه يُمنع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْحَجْرِ)

وهو في اللغة: التضييق والمنع، ومنه سمي الحرام والعقل حجراً.

وشرعاً: منع إنسان من تصرفه في ماله.

وهو ضربان: حجر لحق الغير؛ كعلى مفلس، ولحق نفسه؛ كعلى نحو صغير.

الشرح

قال رحمه الله: (وهو في اللغة: التضييق والمنع، ومنه سُمي الحرام والعقل حجراً) الحرام سُمي حجراً لأنه ممنوع؛ فالحجر في اللغة: المنع، والعقل يسمى حجراً لأنه يمنع صاحبه من فعل ما لا يليق؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢].

قال: (وشرعاً: منع إنسان من تصرف في ماله) فهو في الشرع منع خاص، وهذا هو الغالب؛ أن الحدود الشرعية تكون أخص من المعاني اللغوية؛ فالصلاة في اللغة: الدعاء. لكنها شرعاً دعاء خاص، والحج لغة: القصد. لكنه في الشرع قصد خاص، والعمرة في اللغة: الزيارة. لكنها في الشرع زيارة خاصة، لكن مع هذا قد يكون المعنى الشرعي أوسع من المعنى اللغوي؛ كالإيمان، فالإيمان في الشرع أوسع منه لغة؛ فالإيمان في اللغة التصديق؛ لكنه في الشرع أعم؛ فيشمل الإقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالأركان، وكذلك الرضاع، فهو في اللغة أخص من الرضاع شرعاً؛ لأن الرضاع لغة: مص اللبن من الثدي فقط. هذا هو الرضاع، أما في الشرع فهو مص اللبن من الثدي أو شربه ونحوه، فلو وُضع ببناء وشرب فيسمى رضاعاً، ولو جُبن؛ أي صار جيناً يكون رضاعاً؛ فالمعنى الشرعي هنا أعم من المعنى اللغوي؛ لكن الغالب أن التعريفات اللغوية تكون أوسع من التعريفات الشرعية.

قال: (وهو ضربان: حجر لحق الغير؛ كعلى مفلس) لحق الغرماء (ولحق نفسه؛ كعلى نحو صغير)، والحجر لحق الغير هو في الحقيقة لحقه ولكن كونه لحق غيره أظهر، والحجر لحق غيره أنواع؛ فمنها: الحجر على المفلس، ومنها أيضاً الحجر على المريض مرض الموت المخوف فيما زاد على الثلث لحق الورثة، والحجر على الراهن لحق المرتهن بعد لزوم الرهن، والحجر على المكاتب لحق سيده، والحجر على المرتد لحق المسلمين، وكذلك ذكر الفقهاء الحجر على مشترٍ في شقص اشتراه لحق الشفيع فيحجر عليه.

والفرق بين المفلس والمفلس أن المفلس من حُكم بفلسه، أي: حكم الشارع بفلسه وحجر عليه، والمفلس من ماله أقل من دينه وإن لم يُحجر عليه؛ كما لو

كان عليه مائة ألف ومعه خمسون ألفاً، أو كان معدماً، وقد يُطلق المفلس على
مَن لا شيء عنده، ومنه قول النبي ﷺ: «أتدرون مَن المفلس؟» قالوا: المفلس مَن
لا درهم عنده ولا متاع (١).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، حديث رقم
(٢٥٨١)، (٤/١٩٩٧).

أحكام المفلس

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وِفَاءِ شَيْءٍ مِنْ دِينِهِ؛ لَمْ يُطَالَبْ بِهِ، وَحَرَّمَ حَبْسُهُ)، وملازمته؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

فإن ادعى العسرة ودينه عن عوض؛ كثمن وقرض، أو لا، وعُرف له مال سابق الغالب بقاؤه، أو كان أقر بالملاءة؛ حبس إن لم يُقِم بينة تخبر باطن حاله، وتُسمع قبل حبس وبعده، وإلا حلف وخلي سبيله.

(وَمَنْ مَالُهُ قَدْرُ دِينِهِ؛ لَمْ يُحَجَّرْ عَلَيْهِ)؛ لعدم الحاجة إلى الحجر عليه، (وَأَمْرٌ)، أي: ووجب على الحاكم أمره (بِوَفَائِهِ) بطلب غريمه؛ لحديث: «مَطْلُ الْعَنِيِّ ظُلْمٌ». ولا يترخص من سافر قبله. ولغريم من أراد سفرًا منعه من غير جهاد متعين حتى يوثق برهن يحرز، أو كفيل مليء.

(فَإِنْ أَبِي) القادر وفاء الدين الحال؛ (حُبْسَ بَطْلَبِ رَبِّهِ) ذلك؛ لحديث: «لِيُ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عَرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ». رواه أحمد، وأبو داود، وغيرهما. قال الإمام: قال وكيع: عرضه: شكواه، وعقوبته: حبسه.

فإن أبي؛ عزّره مرة بعد أخرى.

(فَإِنْ أَصَرَ) على عدم قضاء الدين، (وَلَمْ يَبْعَ مَالَهُ؛ بَاعَهُ الْحَاكِمُ وَقَضَاهُ)؛ لقيامه مقامه، ودفعًا لضرر رب الدين بالتأخير.

(وَلَا يُطْلَبُ) مدين (بـ) دين (مُؤَجَّلٍ)؛ لأنه لا يلزمه أدائه قبل حلوله، ولا يحجر عليه من أجله.

(وَمَنْ مَالُهُ لَا يَفِي بِمَا عَلَيْهِ) من الدين (حَالًّا؛ وَجَبَ) على الحاكم (الْحَجْرُ عَلَيْهِ بِسُؤَالِ غُرْمَائِهِ) كلهم، (أَوْ بَعْضِهِمْ)؛ لحديث كعب بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ، وباع ماله. رواه الخلال بإسناده.

(وَيُسْتَحَبُّ إِظْهَارُهُ)، أي: إظهار حجر الفليس، وكذا السّفّه؛ ليعلم الناس بحاله، فلا يعاملوه إلا على بصيرة.

الشرح

اعلم أن المدين لا يخلو من أربع حالات:

الحال الأولى: أن يكون معدماً لا شيء عنده؛ فهذا يحرم طلبه؛ أي رفعه إلى الحاكم، ومطالبته؛ أي بسبب الدين؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]؛ يعني: يجب إنظاره؛ وذلك لأنه لا يستطيع الوفاء ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

الحال الثانية: أن يكون ماله بقدر دينه.

الحال الثالثة: أن يكون ماله أكثر من دينه؛ ففي هاتين الحالتين يُسلك معه المراتب التالية:

أولاً: يُؤمر بالوفاء.

ثانياً: إن أبي حُبس بطلب رب الدين؛ فإن لم يطلب لم يُحبس لأن الحق له.

ثالثاً: إن أبي بعد حبسه عزَّره الحاكم، ويكرر تعزيره.

رابعاً: إن أصر ولم يوفِّ الدين ولم يبع ماله باع الحاكم ماله وقضى دينه. هذا على المذهب وسيأتي مناقشتها.

الحال الرابعة: أن يكون ماله أقل من دينه؛ فهذا يُحجر عليه بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الدين حالاً.

الشرط الثاني: أن يطلب الغرماء الحجر أو بعضهم؛ فإن لم يطلبوا الحجر لم يُحجر عليه؛ لأن الحق لهم.

وإنما ذكر الفقهاء رحمهم الله في هذه الباب أحوال المدين من باب تتميم التقسيم، وإلا فباب الحجر ليس فيه إلا الحجر على من ماله أقل من دينه.

فشرع المؤلف رحمه الله في القسم الأول فقال رحمه الله: (وَمَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وِفَاءِ شَيْءٍ مِنْ دِينِهِ لَمْ يُطَالَبْ بِهِ وَحَرْمٌ حَبْسُهُ وَمَلَاذِمَتُهُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]). يعني فالواجب إنظاره؛ فيحرم حبسه؛ لأنه لا فائدة من حبسه؛ بل يحرم سماع الدعوى في مطالبته متى تبين له عسرتة.

قال: (فإن ادعى العسرة) بأن طالبه الغرماء بالوفاء فادعى أنه معسر (ودينه عن عوض) أي: إن كان دينه عن عوض؛ لأن الدين قد يكون عن عوض وقد لا يكون عن عوض؛ فالدين الذي يكون عن عوض (كثمن) مبيع (وقرض أو لا)؛ أي: والدين الذي ليس عن عوض؛ كالدين الذي يكون على الضامن أو الكفيل إذا التزم بالسداد؛ فهذا دين؛ لكنه ليس في مقابل عوض، كرجل اشترى من

شخص سيارة وطلب منه ضامناً فجاء بكر وقال: أنا أضمن الدين. فصار في ذمة بكر للبايع دين؛ لكنه عن غير عوض.

قال: (وعُرف له مال سابق الغالبُ بقاؤه) أي: إذا ادعى العسرة وكان قد عُرف أن له مال فهنا لا تُقبل الدعوى؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، (أو كان أقر بالملاءة) أي: أقر بأنه ملىء ثم أنكر؛ فإن هذه الدعوى لا تُقبل؛ لأنه أقر على نفسه بما يلزمه، والملاءة المرادة هنا هي القدرة على الوفاء (حبس إن لم يُقِم بينة تُخبر باطن حاله) كأن قال: أنا لا أستطيع الوفاء. وكان ظاهر حاله أنه صاحب مال، أو أقر بأن عنده مال؛ فإنه يُحبس إذا لم يأتي بينة تُخبر باطن حاله، لأن هذا مال، والمال وما يُقصد به المال يُكتفى فيها برجلين أو رجل وامرأتين أو رجل وبمين المدعي، وعن الإمام أحمد رحمه الله رواية أنه لا يُقبل إلا ثلاثة؛ لحديث قبيصة: «حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقاة»^(١)، والأقرب أنه يكفي اثنان، والفرق بين هذه المسألة وبين ما في حالة قبيصة أن قبيصة يدعي استحقاق زكاة فدعواه تستلزم مزاحمة الآخرين؛ بخلاف ما هاهنا، وعليه فالمال وما يُقصد به المال لا بد فيه من اثنين، والدعوى التي تستلزم مزاحمة الغير ومنع الغير من الزكاة يُزاد فيها واحدٌ آخر.

قال: (وتُسمع قبل حبسٍ وبعده) يعني أنه إذا أتى بينة قبل حبسه سُمعت وإذا أتى بينة بعد حبسه سُمعت؛ فلو أنه ادعى العسرة فطلب الحاكم بينة فأحضرها فإنه تُسمع البينة، ولو قدر أنه لم يحضر البينة إلا بعد حبسه فإنها تُسمع كسائر الدعوى؛ فالبينات تُسمع في الحال كما تُسمع في المال.

قال رحمه الله: (وإلا حلف وُخلى سبيله) يعني: وإن لم يكن دينه عن عوض؛ كما لو كان ضامناً، أو كان عن عوض لكنه غير مال؛ كصداق، أو لم يُعرف له مال في الأصل، أو لم يُقر بالملاءة؛ فإنه يحلف ويُخلى سبيله؛ فلو كان ضامناً وطلبه صاحب الدين وادعى العسرة وليس عنده بينة فإنه يحلف ويُخلى سبيله، وكذلك بالنسبة للصداق.

قال رحمه الله: (ومن ماله قدرُ دينه لم يُحجر عليه؛ لعدم الحاجة إلى الحجر عليه) لأنه لا فائدة من الحجر عليه، والأصل أنه جائز التصرف؛ فلا يُمنع من هذا التصرف.

قال: (وأمر؛ أي: ووجب على الحاكم أمره بوفائه بطلب غريمه) فمن ماله بقدر دينه فلا يُحجر عليه لعدم الفائدة من الحجر عليه، ويأمره الحاكم بالوفاء بطلب غريمه؛ لأن الحق للغريم.

(١) سبق تخرجه.

قال: (لحديث: «مطل الغني ظلم»^(١))، المطل هنا بمعنى الماطلة، والغني هو القادر على الوفاء.

قال رحمه الله: (ولا يترخص مَنْ سافر قبله) يعني قبل الوفاء وبعد الطلب؛ لأن هذا السفر سفر معصية، والمشهور عند أكثر أهل العلم أن من شرط الترخص برخص السفر أن يكون السفر مباحاً. وعليه فشرط عدم الترخص أحد أمرين: الأول: أن يطالب الغرماء بالوفاء. الثاني: أن يكون الدين حالاً.

ثم قال رحمه الله: (ولغريم) الغريم هو الدائن (مَنْ أراد سفرًا) والمراد به: المدين، وله أيضًا منع الضامن؛ فللغريم أن يمنع المدين ويمنع الضامن؛ لأن الحق تعلق به.

قال: (منعُه من) السفر إلى (غير جهاد متعين)، وظاهره أنه لا فرق بين كون السفر طويلًا أو قصيرًا، فالسفر نوعان: طويل وقصير، فالطويل ما بلغ المسافة والقصير ما دون ذلك.

وظاهره أيضًا: سواء كان المدين موسرًا أو معسرًا فله منعه، ولكن في هذا نظر، والصواب أنه إذا كان موسرًا فليس له منعه. وقوله: (جهاد متعين) ويتعين الجهاد في أربع حالات:

الحال الأولى: إذا حضره العدو، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمْ الْأَذْبَارُ﴾ [الأنفال: ١٥].

الحال الثانية: إذا حصره العدو، بأن دهم العدو بلده؛ فيجب عليه الجهاد؛ لأنه يجب عليه أن يدفع عن نفسه وعن حرمة.

الحال الثالثة: إذا استنفره الإمام؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨].
الحال الرابعة: إذا احتيج إليه.

ففي هذه الأحوال الأربع يتعين الجهاد، فيكون الجهاد فرض عين؛ فالأصل أن الجهاد فرض كفاية ويكون فرض عين في هذه الحالات.

والحاصل أنه إذا كان الجهاد متعينًا فليس له منعه، وكذلك له منعه من الحج، والفرق بين الجهاد والحج أن الجهاد نفعه عام، وأما الحج فنفعه خاص، وإن كان الحج نوعًا من الجهاد ولكن نفعه خاص.

(١) سبق تخرجه.

قال: (حتى يوثق) الدين (برهن يحرز) يعني يكون مقابلًا لهذا الدين، وفهم منه أنه إذا كان لا يحرز فله منعه؛ مثاله: إنسان أراد أن يسافر وفي ذمته لزيد مائة ألف ريال؛ فلزيد منعه من ذلك، لكن لو رهنه بيتًا يساوي مائتين، فله السفر؛ لأن الرهن هنا يحرز وزيادة، أما لو رهنه سيارة قيمتها خمسون ألفًا فله منعه؛ لأن الرهن لا يحرز، فمعنى "يحرز" أن يكون الرهن مساويًا للدين، (أو كفيل مليء)، أي: إذا وثق الدين بكفيل مليء بأن قال إنسان: أنا أتكفل بإحضاره. وسواء تكفل بإحضار المدين أو تكفل بسداد الدين فإنه في هذه الحال ليس له منعه.

قال: (فإن أبي القادر وفاء الدين الحال حَسَبَ بطلب ربه ذلك)؛ لأن الحق له (لحديث: «لِيُ» اللي هو المطل (الوَاجِدِ) هو القادر على الوفاء، (ظُلْمٌ يُحِلُّ عَرْضَهُ وَعَقُوبَتَهُ». رواه أحمد وأبو داود وغيرهما^(١)). قال الإمام أحمد رحمه الله: (قال وكيع: عرضه: شكواه، وعقوبته: حبسه)، فالمراد بقوله: "يحل عرضه" يعني: يحل شكواه؛ يعني أنه تجوز شكايته والكلام فيه؛ فيكون هذا غيبة ولكنها غيبة مباحة؛ لأن هذه مصلحة.

قال: (فإن أبي عزّره) الحاكم (مرة بعد أخرى؛ فإن أصرّ) يعني بعد عقوبته على عدم قضاء الدين (على عدم قضاء الدين ولم يبع ماله باعه الحاكم) هذا إذا لم يكن من جنس الدين؛ كأن يكون عقارات والدين دراهم؛ أما إذا كان ماله من جنس الدين فلا حاجة إلى البيع، كما لو كان الغريم يطالبه ببر وعنده بر، (وقضاه) فهذا إكراه لكنه إكراه بحق (لقيامه مقامه ودفعًا لضرر رب الدين بالتأخير). فإن لم يطلب الغرماء ذلك فإنه لا يحل.

وعليه فالمراتب على المذهب أربعة، وعلى ظاهر كلام الماتن رحمه الله ثلاثة، وفي واقع الأمر لا حاجة إلى المسألة الأخيرة، لأن النتيجة أن ماله يُباع ويوفي الدين؛ بل قد يُقال: إنه لا حاجة أيضًا لحبسه لولا حديث «لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته»، ولعل هذا الحديث ليس على سبيل الإلزام؛ لأنه ﷺ يقول: "يحل عرضه وعقوبته" ولم يقل: "يوجب عرضه وعقوبته" وعليه فإذا رأى الحاكم أن يبيع ماله مباشرة فله ذلك؛ لأن تعزيره وضربه وحبسه ليس فيه فائدة.

وكذلك لا يجب على من له الدين أن يشكيه، لكنه يجوز له ذلك.

فإذا قيل: الشكوى غيبة، وهي حرام، والحرام لا يحل إلا لأمر واجب.

قلنا: الغيبة حرام لكنها حلت هنا في مقابل ظلمه لا في مقابل وجوب الشكوى.

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٧٩٤٦)، (٤٦٥ / ٢٩)، وسنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: في الحبس في الدين وغيره، حديث رقم (٣٦٢٨)، (٣ / ٣١٣).

قال: (ولا يُطلبُ مدين بدين مؤجل) فمن له دين مؤجل ليس له طلب ولا مطالبة من عليه الدين ما دام حيًّا؛ لأن الحق لم يجب إلى الآن، أما إذا مات فسيأتي حكمه وأنه يحل، فالدين المؤجل يحل بالموت إلا إذا وثق الورثة الدين برهن يحرز أو كفيل مليء.

وقوله: "مؤجل" ظاهره سواء كان التأجيل إلى أمد بعيد أو أمد قريب؛ فكل دين مؤجل لا يحل لصاحبه أن يُطالب به حتى يحل، ووجه ذلك أن من عليه الدين لا يجب عليه أدائه قبل حلوله.

قال: (لأنه لا يلزمه أدائه قبل حلوله، ولا يُحجر عليه من أجله) وذلك لأن مطالبته بالدين المؤجل ظلم له؛ إذ من حقه أن ينتفع بالأجل.

قال رحمه الله: (ومن ماله لا يفي بما عليه من الدين) بأن كان عليه مائة ألف وعنده خمسون (حاليًا) احترازًا مما لو كان مؤجلًا (وجب على الحاكم الحجر عليه بسؤال غرمائه كلهم أو بعضهم) وعليه فشرط الحجر أمران: أن يكون الدين حالًا وأن يسأل الغرماء ذلك، فإن لم يطلب الغرماء الحجر فإنه لا يُحجر عليه؛ لأن الحق لهم، إلا إذا ظهر منه سوء تصرف فحينئذ يُحجر لحقه لا لحق غيره.

قال: (لحديث كعب بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ وباع ماله. رواه الخلال بإسناده)؛ فالدليل على الحجر حديث كعب بن مالك أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ وباع ماله، وهذا أصل في الحجر، وأما النظر والاعتبار فإن في الحجر حماية لحق الدائن؛ بأن يُعطى حقه أو بعضه؛ فربما لو لم يُحجر عليه فإنه قد يتصرف المدين بماله فيذهب الدين، وحماية أيضًا لذمة المدين؛ بأن لا تبقى ذمته مشغولة بالدين، وهذه مصلحة.

قال رحمه الله: (ويُستحب إظهاره؛ أي إظهار حجر المفلس، وكذا السفية) والدليل على أنه يُستحب إظهاره أن المصلحة تتطلب ذلك وتقتضي ذلك، وكل أمر فيه مصلحة وليس فيه مضره فإنه من الأمور التي جاء بها الشرع، ثم إن في إظهار الحجر عليه فائدتان:

الفائدة الأولى: أن يظهر من له دين عنده فيأتي صاحب الدين ويأخذ دينه؛ لأنه ربما لا يعلم؛ فإذا أظهر علم.

الفائدة الثانية: ما ذكره المؤلف بقوله: (ليعلم الناس بحاله فلا يعاملوه إلا على بصيرة) أي: إذا أظهر حجره علموا أنه محجور عليه فلا يعاملونه إلا على بصيرة، وحينئذ فمن عامله بعد ذلك فهو المفرط.

أثر الحجر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَنْفَذُ تَصَرُّفُهُ)، أي: المحجور عليه لفلس (فِي مَالِهِ) الموجود والحادث، يارث أو غيره، (بَعْدَ الْحَجْرِ)، بغير وصية أو تدبير، (وَلَا إِقْرَارُهُ عَلَيْهِ)، أي: على ماله؛ لأنه محجور عليه. وأما تصرفه في ماله قبل الحجر عليه؛ فصحيح؛ لأنه رشيد، غير محجور عليه. لكن يحرم عليه الإضرار بغيره. (وَمَنْ بَاعَهُ أَوْ أَقْرَضَهُ شَيْئًا) قبل الحجر، ووجدته باقياً بحاله؛ ، ولم يأخذ شيئاً من ثمنه؛ فهو أحق به؛ لقوله التَّلَاةُ: «مَنْ أَدْرَكَ مَتَاعَهُ عِنْدَ إِنْسَانٍ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ». متفق عليه من حديث أبي هريرة. وكذا لو باعه أو أقرضه شيئاً (بَعْدَهُ)، أي: بعد الحجر عليه؛ (رَجَعَ فِيهِ) إذا وجدته بعينه؛ (إِنْ جَهِلَ حَجْرَهُ)؛ لأنه معذور بجهل حاله. (وَالْأ) يجهل الحجر عليه؛ (فَلَا) رجوع له في عينه؛ لأنه دخل على بصيرة، ويرجع بثمن المبيع وبدل القرض إذا انفك حجره. (وَإِنْ تَصَرَّفَ) المفلس (فِي ذِمَّتِهِ) بشراء، أو ضمان، أو نحوهما، (أَوْ أَقْرَأَ) المفلس (بِدَيْنٍ، أَوْ) أقر بـ (جَنَائِةٍ تُوجِبُ قَوْدًا، أَوْ مَالًا؛ صَحَّ) تصرفه في ذمته، وإقراره بذلك؛ لأنه أهل للتصرف، والحجر متعلق بماله لا بذمته، (وَيُطَالَبُ بِهِ)، أي: بما لزمه من ثمن مبيع ونحوه، وما أقر به (بَعْدَ فَكِّ الْحَجْرِ عَنْهُ)؛ لأنه حق عليه، وإنما منعنا تعلقه بماله لحق الغرماء، فإذا استوفى؛ فقد زال العارض. (وَيَبِيعُ السَّحَاكِمَ مَالَهُ)، أي: مال المفلس الذي ليس من جنس الدين، بثمن مثله أو أكثر، (وَيُقَسِّمُ ثَمَنَهُ) فوراً (بِقَدْرِ دُيُونِ غُرْمَائِهِ) الحالة؛ لأن هذا هو جُل المقصود من الحجر عليه، وفي تأخيرها مظل، وهو ظلم لهم. (وَلَا يَحِلُّ دَيْنٌ مُؤَجَّلٌ بِفَلْسٍ) مدين؛ لأن الأجل حق للمفلس، فلا يسقط بفلسه؛ كسائر حقوقه. (وَلَا) يحل مؤجل أيضاً (بِمَوْتِ) مدين (إِنْ وَثَّقَ وَرَثَتَهُ بِرَهْنٍ) يحرز، (أَوْ كَفِيلٍ مَلِيٍّ) بأقل الأمرين من قيمة التركة أو الدين؛ لأن الأجل حق للميت، فورث عنه كسائر حقوقه، فإن لم يوثقوا؛ حلّ؛ لغلبة الضرر. (وَإِنْ ظَهَرَ غَرِيمٌ) للمفلس (بَعْدَ الْقِسْمَةِ) لماله؛ لم تنقض، (وَرَجَعَ عَلَى الْغُرْمَاءِ بِقِسْطِهِ)؛ لأنه لو كان حاضراً شاركهم، فكذا إذا ظهر. وإن بقي على المفلس بقية وله صنعة؛ أجز على التكسب لوفائها؛ كوقف وأم ولد يستغني عنهما. (وَلَا يَفُكُّ حَجْرَهُ إِلَّا حَاكِمٌ)؛ لأنه ثبت بحكمه، فلا يزول إلا به. وإن وقى ما عليه انفك الحجر بلا حاكم؛ لزوال موجب.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا ينفذ تصرفه؛ أي المحجور عليه لفلس) وعليه لو باع فبيعه غير صحيح، ولو أجز فإجارتها غير صحيحة (في ماله الموجود والحادث

بإرث أو غيره) يعني في أعيان ماله الموجودة؛ كالعقارات والسيارات ونحوهما؛ فتصرفه فيها لا ينفذ؛ لأنه ممنوع من التصرف فيها شرعاً، فلو تصرف في ذمته فإنه جائز كما لو اشترى شيئاً في ذمته؛ لكن هذا الذي اشترى منه إما أن يكون جاهلاً أو عالماً؛ فإن كان عالماً لم يدخل مع الغرماء، وإن كان جاهلاً فسيأتي حكمه.

قال رحمه الله: (بعد الحجر)، فهم منه أن تصرفه قبل الحجر صحيح، وظاهر كلامه رحمه الله: ولو تصرف تصرفاً يضر بالغرماء فإنه يصح. وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن تصرف المحجور عليه بعد الحجر تصرفاً مضرّاً بالغرماء فإنه لا يصح ولا ينفذ؛ سواء كان ذلك بوقف أو هبة أو غير ذلك؛ لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، وهذا التصرف ضرر إن لم يقصده، وضرر إن قصد الضرر، وهذا القول هو الصحيح، وعليه فتصرفات المحجور عليه لا تصح سواء كان قبل الحجر أو بعده، لأنه لو قيل بأن تصرفه قبل الحجر صحيح فربما تصرف تصرفاً يضر بالغرماء؛ بحيث يقف ماله أو يهبه أو ما أشبه ذلك.

وكذلك لو كان ماله أكثر من دينه بالرّبع فتصرفه بالتبرع في نصف ماله لا يصح على القول الراجح؛ لأنه يضر بالغرماء؛ وعليه فكل تصرف يضر بالغرماء فإنه لا يصح.

قال رحمه الله: (بغير وصية أو تدبير) "أو" هنا بمعنى الواو؛ يعني: بغير وصية وتدبير.

وإنما استثنى الوصية لأنها إنما تثبت بعد الموت، والتدبير إنما يكون بعد الموت كذلك.

قال رحمه الله: (ولا إقراره عليه؛ أي: على ماله) لا الإقرار المطلق؛ فلو أقر أن السيارة التي عنده لفلان فلا يصح؛ (لأنه محجور عليه)؛ ولأن هذا إضرار بالغرماء؛ لأنه قد يتواطأ المحجور عليه مع شخص آخر على أن يُقر له بأن هذا الشيء له ثم بعد ذلك يردّه عليه. مثاله أن يُحكم بأن يقتسم الغرماء ماله ويأخذون بيته؛ فيتفق مع زيد على أن يُقر له بالبيت ويُعطيه خمسة آلاف ريال هدية لتصديقه في الإقرار؛ ففي هذه الحال لا يصح؛ إلا إذا ثبت هذا الشيء المقر به ببينة فإنه يُحكم بالبينة لا بالإقرار، وإلا إذا صدقه الغرماء لثقتهم به؛ فيُحكم بصحة ذلك.

(١) سبق تخرجه.

وعليه فإذا أقر المحجور عليه لأحد بعد الحجر عليه بإقراره صحيح ولا يُؤخذ به إلا بعد فك الحجر عنه؛ لكن أثناء الحجر لا يُؤخذ به إلا بواحد من أمرين: أن يثبت ذلك بيينة أو أن يصدقه الغرماء؛ فإذا ثبت بيينة أو صدقه الغرماء فيؤخذ به.

قال: (وأما تصرفه في ماله قبل الحجر عليه فصحيح؛ لأنه رشيد غير محجور عليه؛ لكن يحرم عليه الإضرار بغريمه) وتقدم أن القول الراجح أن تصرفه قبل الحجر عليه لا يصح؛ لأنه لا ريب أنه يضر بالغرماء، وقد نهى النبي ﷺ عن الضر فقال: «لا ضرر ولا ضرار»^(١).

قال المؤلف: (ومَن باعه أو أقرضه شيئاً قبل الحجر ووجده باقياً بحاله ولم يأخذ شيئاً من ثمنه فهو أحق به) إذا باع أحد المحجور عليه فإنه إما أن يكون يبعه له قبل الحجر أو بعد الحجر؛ أما بعد الحجر فإنه يصح في ذمته؛ لأن المحجور عليه له أن يتصرف في ذمته، وأما قبل الحجر فإن وجده باقياً بحاله ولم يأخذ شيئاً من ثمنه فهو أحق به؛ ومثاله: رجل باع لزيد سيارة ثم إن زيدها حُجر عليه؛ فجاء البائع يطالب زيدها بثمن السيارة؛ فوجد السيارة بعينها ولم يأخذ شيئاً من ثمنها فهي من حقه؛ فإن أخذ شيئاً من ثمنها فلا حق له؛ لأنه إذا قبض شيئاً من ثمنها لم يصدق عليه أنه وجد عين ماله؛ لأن الجزء المقابل لما أخذ ثمنه ليس للبائع فيه حق؛ فلو اشترى السيارة بخمسين ألفاً، فأعطاه المشتري عشرين؛ فالباقي ثلاثون، ثم حُجر على زيد؛ فليس للبائع أن يأخذ السيارة؛ لأنها ليس عين ماله وإنما بعض عين ماله؛ إذن فلا حق له في عين السيارة وإنما هو أسوة الغرماء؛ لكن لو قدر أن السيارة لم يُدفع شيء من ثمنها فهو أحق بها إن لم تتغير؛ فإن تلفت السيارة أو تغيرت صفاتها فليس أحق بها.

وهناك شرط ثالث، وهو أن يكون المشتري حياً؛ فإن مات فالبايع أسوة الغرماء كما دل عليه الحديث: «فإن مات فهو أسوة الغرماء».

وعليه فإنما يكون البائع أحق بالعين من الغرماء بثلاثة شروط:

الشرط الأول: ألا تتغير صفة العين بزيادة ولا نقص.

الشرط الثاني: ألا يأخذ شيئاً من ثمنها.

الشرط الثالث: أن يكون المفلس حياً.

فإن خرجت العين عن ملكه ثم عادت إليه؛ كما لو باعها على شخص ثم اشتراها؛ أي: باع زيد سيارته لعمرو، ثم حُجر على عمرو، وكان عمرو قد باع السيارة ل بكر بثمان مؤجل ثم اشتراها منه، فزيد غريم لعمرو، و بكر غريم لعمرو، وكلاهما وجد عين ماله؛ فقال بعض العلماء: يُقرع بينهما، ووجه القرعة أنهما

(١) سبق تخرجه.

استويا في استحقاق شيء، والقاعدة أنه إذا اجتمع اثنان واستويا في استحقاق شيء فإنه يقرع بينهما، وقيل: هي لأول؛ لأنه أسبق وحقه متقدم. وقيل: هي للثاني؛ لأن تملكه كان من جهته لا من جهة الأول.

والقول بالقرعة أصح؛ لأن كل واحد منهما له حق في هذه العين.

وإذا قلنا إنه أحق به وأخذه فلا يخلو إما أن يكون هذا المال الذي أخذه زادت قيمته أو نقصت قيمته، كإنسان اشترى سيارة بخمسين ألفاً ثم حُجر عليه ووُجدت السيارة بعينها عنده، فالمشترى أحق بها؛ (لقوله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ مَتَاعَهُ عِنْدَ إِنْسَانٍ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ»). متفق عليه من حديث أبي هريرة (١)؛ فلو وجدها وقد صارت قيمتها أربعين، أو ارتفعت قيمتها فصارت ستين، فقد اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك فمنهم من قال: إن قول النبي ﷺ: "فهو أحق به" يقتضي الأحقية بالغة العين ما بلغت؛ سواء زادت أو نقصت، فله مغنم السيارة وعليه مغرمها؛ فإن زادت فالزيادة له وإن نقصت فالتقص عليه.

والقول الثاني: أنه يرجع عليه بما نقص ويرد ما زاد؛ فإذا أخذ السيارة التي باعها بخمسين ووجد قيمتها أربعين ففي هذه الحال يشارك مع الغرماء بما نقص وهو العشرة، وإذا أخذ السيارة التي بخمسين وقيمتها ستون فإنه يرد العشرة، وهذا هو مقتضى العدل، وأما الحديث، وهو قول النبي ﷺ: «مَنْ وَجَدَ مَالَهُ بَعِينَهُ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ»؛ فليس فيه دلالة على أنه لا يرجع؛ لأن قوله: "أحق" يعني من الغرماء، ولا يلزم من الأحقية أن يسقط حقه فيما نقص وأن يسقط حق الغريم فيما زاد. ولم يقل صلى الله عليه وسلم: "فهو حقه" بل قال: "فهو أحق به" وفرق بين القولين، فإذا قال: "هو حقه" فليس له إلا هو.

وهذا القول هو الصحيح؛ وعليه فمن وجد ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به، والأحقية هنا في أخذ العين وليس المراد بالأحقية أنه ليس له إلا ذلك في النقص أو أنه يأخذ العين وما زاد؛ فتكون الأحقية منصبة على استحقاق أخذ العين دون بقية الغرماء، وعليه فإن نقصت العين أدلى مع الغرماء بما نقص ولو زادت رد ما زاد، وهذا هو مقتضى العدل.

قال: (وكذا لو باعه أو أقرضه شيئاً بعده؛ أي بعد الحجر عليه، رجوع فيه إذا وجدته بعينه إن جهل حجره؛ لأنه معذور بجهل حاله) أي: إن كان يبعه

(١) أخرجه البخاري في كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به، حديث رقم (٢٤٠٢)، (٣/١١٨)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه، حديث رقم (١٥٥٩)، (٣/١١٩٣).

وإقراضه بعد الحجر عليه فهنا يُنظر: إن كان جاهلاً فإنه يرجع فيه إذا وجده بعينه بالشروط السابقة، وإن كان عالماً بحجره فلا رجوع.

وعليه فمن باع المفلس أو أقرضه فله حالان:

الحالة الأولى: أن يكون بيعه أو إقراضه قبل الحجر عليه؛ فهنا إن وجد ماله بعينه فهو أحق به بشرط ألا يقبض شيئاً من ثمنه وألا تتغير صفته وأن يكون المفلس حياً.

الحالة الثانية: أن يكون البيع والإقرار بعد الحجر عليه؛ فهنا إما أن يكون جاهلاً وإما أن يكون عالماً؛ فإن كان جاهلاً فهو أحق بعين ماله إن وجده بالشروط السابقة، وإن كان عالماً فلا رجوع؛ ولهذا قال المؤلف: **(وإلا يجهل الحجر عليه فلا رجوع له في عينه؛ لأنه دخل على بصيرة)** فإذا وجد ماله بعينه وهو يعلم أنه محجور عليه فماله يُقسم بين الغرماء ولا حق له فيه، فإذا قُسم هذا المال بين الغرماء فله حينئذ أن يطالب بحقه؛ مثال ذلك: رجل حجر عليه الحاكم لحق الغرماء، ثم بعد الحجر أقرضه رجل مائلاً أو باعه سيارة، ثم أراد هذا الرجل البائع أو المقرض أن يدخل مع الغرماء بأن قال: أنا أريد أن آخذ عين مالي. فليس له حق؛ لأنه قد دخل على علم وبصيرة، **(ويرجع بثمن المبيع وبدل القرض إذا انفك حجره)** أي حجر المفلس.

قال رحمه الله: **(وإن تصرف المفلس في ذمته بشراء أو ضمان أو نحوهما)** فتصرفه صحيح كما سبق **(أو أقر المفلس بدين)** بعد الحجر عليه؛ كما لو قال: في ذمة فلان لي كذا. فالمقر له لا يشارك الغرماء؛ لأنه متهم؛ فيخشى أن يتواطأ مع إنسان على ذلك من أجل أن يُشارك الغرماء؛ إلا إذا أتى ببينة أو صدقه الغرماء ففي هذه الحال يثبت الدين؛ لأن النبي ﷺ يقول: **«البينة على المدعي»**^(١)، وهذا قد أتى ببينة، والقول ما قالت البينة، وأما إذا صدقه الغرماء فلأن الحق له؛ فإذا صدقوه فقد رضوا بإسقاط بعض حقهم من هذه الديون، وعلى هذا نقول: إذا أقر بدين فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يثبت الدين ببينة فيقبل ويشارك.

الحالة الثانية: أن يصدق الغرماء فكذلك.

الحالة الثالثة: أن يكون مجرد إقرار فهنا يثبت الدين ولكن لا يشارك الغرماء.

قال: **(أو أقر بجناية توجب قوداً)** كما لو أقر أنه قطع يد رجل عمداً عدواناً واختار المجني عليه المال؛ فهذه جناية توجب قوداً؛ فإذا أقر بجناية توجب قوداً واختار المجني عليه القصاص فيثبت؛ لأن القصاص لا ضرر فيه على الغرماء؛ فمراد

(١) سبق تخرجه.

المؤلف رحمه: أو أقر بجناية توجب قوداً؛ يعني: واختير المال. أما إذا اختير القود فإن القود لا ضرر فينفذ، (أو مالاً) كما لو جنى عليه خطأً (صح تصرفه في ذمته وإقراره بذلك؛ لأنه أهل للتصرف، والحجر متعلق بماله لا بذمته، ويُطالب به؛ أي بما لزمه من ثمن مبيع ونحوه وما أقر به، بعد فك الحجر عنه) لا قبله اللهم إلا إذا أتى ببينة أو صدقه الغرماء كما مر (لأنه حق عليه، وإنما منعنا تعلقه بماله لحق الغرماء فإذا استوفى فقد زال العارض).

قال المؤلف: (ويبيع الحاكم ماله؛ أي مال المفلس الذي ليس من جنس الدين) فأما ما كان من جنس الدين فلا يحتاج بيعاً؛ فإذا كان يُطالب بدراهم وماله الموجود دراهم فلا حاجة للبيع؛ لكن إذا كان يُطالب بدراهم والمال الموجود بر أو تمر أو عقار أو ما أشبه ذلك فإنه يُباع، ووجه ذلك أنه لو بيع ما هو من جنس الدين فربما نقص؛ وعليه فالمال الذي كان من جنس الدين لا يباع وإنما يُقسم بين الغرماء؛ لأن بيعه قد يكون فيه ضرر على الغرماء.

قال: (بشمن مثله أو أكثر) فلا يبيعه بأقل بل بشمن المثل أو أكثر لأن ذلك أحظ للغرماء، (ويُقسم ثمنه فوراً بقدر ديون غرمائه الحالية) احترازاً من المؤجلة؛ (لأن هذا هو جُل المقصود من الحجر عليه وفي تأخيرها مظل وهو ظلم لهم).

وكيفية قسمة الديون على الغرماء أن يُنسب الموجود إلى المطلوب ثم يُعطى كل واحد بمثل تلك النسبة؛ أي: يُنسب ماله إلى ما عليه ثم يُعطى كل واحد من الغرماء بمثل تلك النسبة، فلو قدر أن لزيد ثلاثة آلاف ولعمرو ستة آلاف ولبكر تسعة آلاف فالجموع ثمانية عشر ألفاً، ولم نجد عند المفلس إلا تسعة آلاف؛ فينسب التسعة إلى ثمانية عشر؛ فيكون النصف، فيعطى كل واحد نصف حقه؛ فصاحب الثلاثة آلاف يأخذ ألفاً وخمسمائة، وصاحب الستة آلاف يأخذ ثلاثة، وصاحب التسعة يأخذ أربعة آلاف وخمسمائة؛ فالجموع تسعة آلاف. فلو كان الموجود ثلاثة آلاف، فالثلاثة إلى ثمانية عشر يكون السدس، فيعطى كل واحد سدس حقه، فصاحب الثلاثة آلاف يأخذ خمسمائة، وصاحب الستة آلاف يأخذ ألفاً، وصاحب التسعة آلاف يأخذ ألفاً وخمسمائة؛ فالجميع ثلاثة آلاف.

قال رحمه الله: (ولا يحل دين مؤجل بفلس مدين؛ لأن الأجل حق للمفلس؛ فلا يسقط بفلسه؛ كسائر حقوقه) يعني أن الدين المؤجل لا يحل بفلس، ووجه ذلك أن الأجل حق للمدين فلا يسقط حقه إلا بإسقاطه، فلو اقترض رجل من رجل دراهم على أن يُعطيه هذا القرض بعد سنتين ثم حُجر عليه وقد بقي على الأجل سنة كاملة؛ فلا يحل الدين المؤجل، ولو اشترى رجل من شخص سيارة بمائة ألف مؤجلة إلى سنة، ثم بعد شهرين مثلاً حُجر الحاكم عليه لحق الغرماء؛ فلا يحل الدين الذي هو ثمن السيارة.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا يحل حتى لو كان هذا الدين هو آخر الديون؛ بحيث نعلم أننا لو أعطينا الغرماء لم يتبق شيء لصاحب الدين المؤجل، وهذا فيه نظر؛ أعني كون الدين المؤجل لا يحل بفلس حتى لو علم أن هذا الدين هو آخر الديون؛ ووجه النظر أن مقتضى هذا القول ضياع حق صاحب الدين المؤجل؛ فلو قيل بجلوله مع إسقاط ما قابله من الأجل لكان أولى؛ فلو كانت السيارة بمائة ألف مؤجلة، وثمنها حالة ثمانون؛ فيجعل الدين ثمانين، وحينئذ يُشارك مع الغرماء. أما كون الأجل حقًا للمدين فنقول: قد أسقطنا ما يقابل هذا الحق؛ فلا ضرر الآن على المدين.

قال: (ولا يحل مؤجل أيضًا بموت مدين إن وثق ورثته)؛ أي وثق أحد ورثته هذا الدين (برهن يحرز أو كفيل مليء) والمليء هو القادر بماله وحاله وقاله؛ كما لو كان لزيد على عمرو مائة ألف بقي عليها سنة، ثم إن عمرو مات؛ فجاء زيد يطالب الورثة بحقه، فلا يحل إذا وثقوا الدين برهن يحرز كما لو أعطوه رهنًا يساوي مائة ألف، أو كفيل مليء؛ بمعنى أن يأتي رجل ويقول: أنا أكفلهم أنهم إذا حل الأجل يعطونك. ففي هذه الحال لا يحل، أما إذا لم يوثقوا الدين فإنه يحل، ولو وثقوا بعض الدين دون بعض فما وثق لا يحل وما لم يوثق يحل، كإنسان اشترى سيارة بمائة ألف مؤجلة، وبعد شرائه السيارة مات وخلف تركة، وجاء بائع السيارة يطالب الورثة بمائة ألف؛ فقالوا: الدين مؤجل لم يحل بعد. فيقال: يحل إلا إذا وثقتم الدين برهن يحرز كما لو قالوا مثلًا: البيت رهن. وقيمة البيت أكثر من مائة ألف؛ فلا يحل، لكن لو وثقوا بعض الرهن؛ كما لو كانت قيمة البيت خمسين ألفًا، فالدين يحل منه خمسون ويبقى على الأجل خمسون أخرى.

وإذا قلنا بأنهم إذا وثقوا بعض الدين دون بعض يسقط الأجل بقسطه، فالباقي لا يحل كاملاً بل يسقط منه ما يقابل الأجل؛ فلو باع لشخص سيارة بمائة ألف ريال مؤجلة إلى سنتين، ثم مات الرجل بعد مضي سنة؛ فجاء البائع يطالب الورثة بالدين؛ فقالوا: الدين بقي عليه سنة. يُقال: يحل إلا إذا وثقوا الدين. فوثقوا بعض الدين؛ فما وثق يبقى على أجله بعد سنة وما لم يُوثق يحل، فلو قدر أنهم وثقوا نصف الدين مثلاً؛ أي: خمسين ألفًا. وتبقى خمسون لا تؤجل، ولكن لا يأخذون الخمسين كلها؛ بل لو قدرت السيارة نقدًا بثمانين، فيسقط من المائة عشرة، ومن الخمسين خمسة؛ إذن فيطالبهم بخمسة وأربعين.

وليُعلم أن الميت إن كان عليه دين فخلف تركه لزم الورثة سداد ديونه منها، وإن لم يخلف تركه لم يلزمهم؛ يقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ومما يتعلق بذلك أنه إن اشترى شخص بيتاً بواسطة صندوق التنمية العقاري، حيث يكون البيت قيمته مليون مثلاً؛ فيدفع المشتري ستمائة ألف نقداً؛ بحيث يكون على المشتري الباقي للبنك، ثم يبيع هذا البيت لآخر بما دفعه نقداً والباقي مؤجلاً للصندوق، وقد استقر الأمر الآن على أن من مات وفي ذمته شيء لصندوق التنمية فإنه يسقط عنه، فلا يجوز للمشتري أن يأتي للورثة ويقول: قدموا الأوراق حتى يسقط هذا الدين. لأن هذا الميت حينما مات فإنه قد مات وذمته بريئة، والمشتري حينما اشترى البيت فقد صار الدين في ذمته.

قال: (بأقل الأمرين من قيمة التركة أو الدين؛ لأن الأجل حق للميت فورث عنه كسائر حقوقه؛ فإن لم يوثقوا حل لغلبة الضرر) ومن أجل ألا يضيع حق صاحب الدين، وأما إذا وُثق برهن فلا يحل؛ لأن الرهن يحمي الدين ولن يضيع حق هذا الغريم.

وإنما يُوثق بأقل الأمرين من الدين أو التركة، فلو قُدر أن الميت مات وعليه مائة ألف وخلف تركة قدرها ثمانون ألفاً فهم يُوثقون بأقل الأمرين، وهو الثمانون؛ فيأتون برهن يقابل الثمانين، ولا يُقال: يوثقوا المائة. لأنه لا حق للدائن قبلهم إلا ما خلفه الميت، فالعشرون الزائدة لا يُطالبون بها شرعاً؛ لأنه لو أراد أن يأخذ الموجود فسيأخذ الثمانين فقط، فحقه في الواقع هو الثمانون. ولو كان العكس بأن كانت التركة مائة والدين ثمانين فإنهم يوثقون الدين فقط الذي هو الثمانون.

قال رحمه الله: (وإن ظهر) أي تبين (غريم للمفلس بعد القسمة لماله لم تُنقَضْ ورجع على الغرماء بقسطه)؛ أي بعد قسم المال ظهر غريم كان له دين سابق لكن لم يُعلم به، وأتى ببينة أن له في ذمة المحجور عليه دراهم؛ فحينئذ يرجع على الغرماء بقسطه، فإذا قُدر أن الغرماء اثنان وأن كل واحد منهما يطلبه بألفين، فالجميع لهما أربعة آلاف، ولم يوجد عند المفلس إلا ثلاثة آلاف، فأخذ كل واحد منهما ألفاً وخمسمائة، ثم ظهر آخر يطلبه بألفين؛ فالموجود ثلاثة والمطلوب ستة، فيرجع على كل واحد بقسطه؛ فيرجع على الأول بخمسمائة ويرجع على الثاني بخمسمائة، وهذا هو العدل، لأن ثبوت حقه كان سابقاً على القسمة؛ وإن كان بعض العلماء قال: إن القسمة في هذه الحال لا تُنقض ولا يُعطي شيئاً. لكن هذا القول ضعيف.

قال رحمه الله: (لأنه لو كان حاضراً شاركهم فكذا إذا ظهر) فالحاصل أن الغريم الذي ظهر يكون حكمه حكم الغرماء، فيُقدر كأنه موجود.

قال: (وإن بقي على المفلس بقية وله صنعة أُجبر على التكبس لوفائها) مثاله: رجل مفلس؛ فلما حُجر عليه وقُسم ماله بين الغرماء بقي للغرماء بقية؛

فهذا بقي له عشرة آلاف وهذا بقي له عشرون ألفاً وهكذا، فلا تسقط حقوقهم بل ما بقي من ديونهم هو دين في ذمة المفلس، فإن كان له صنعة أُجبر على التكسب، فلو كان نجاراً أو حداداً أو عنده سيارة يقودها فيُجبر على التكسب ويُوفي بقية الديون؛ فإن لم يكن عنده صنعة فيُجبر على أن يؤجر نفسه إجارة خاصة أو مشتركة؛ بشرط أن تكون هذه الإجارة بما يليق بمثله وحاله؛ فلو قدر أن الرجل من أكابر القوم ومن أشرافهم فإنه في هذه الحال لا يليق أن يؤجر خادماً بل يُؤجر بما يليق بحاله.

قال رحمه الله: (كوقف وأم ولد يستغني عنهما) فإذا كان عنده وقف مستغنٍ عنه فيؤجر هذا الوقف وتؤخذ غلته لسداد الدين، وكذلك أم الولد، فلو كان عنده أم ولد -وهي الأمة التي وطئها سيدها وأتت منه بما تبين أنه خلق إنسان- يستغني عنها؛ فإنها تؤجر وتؤخذ هذه الأجرة لقضاء الدين، فالحاصل أنه إذا بقي على المفلس بقية فإن هذه البقية لا تسقط بل تبقى ديناً في ذمته فيؤمر بوفائها.

قال رحمه الله: (ولا يفك حجره إلا حاكم) أي لا يفك حجر المفلس إلا حاكم، وعلم منه أنه لا يتصرف في ماله حتى يحكم الحاكم بفك الحجر عنه؛ فإن تصرف قبل ذلك فالتصرف ليس بصحيح والإقرار فيما لو أقر يثبت في ذمته كما تقدم، وقال بعض العلماء: لا يحتاج فك الحجر إلى حكم حاكم، وإنما ينفك الحجر عنه بمجرد قسم ماله؛ لأنه بقسمة المال ينتهي الأمر، وعلى هذا فينبغي للحاكم في مثل هذه الأحوال أن يكتب أو يقول مثلاً: "لقد حكمت بالحجر على فلان حتى يُقسم ماله بين الغرماء"، فإذا قال أو كتب هذا فبمجرد القسم ينفك الحجر ولا يحتاج إلى حكم آخر.

قال: (لأنه ثبت بحكمه فلا يزول إلا به، وإن وفي ما عليه انفك الحجر بلا حاكم لزوال موجه) يعني السبب الذي أوجبه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في المحجور عليه لحظه)

(ويُحَجَّرُ عَلَى الصَّغِيرِ، وَالسَّفِيهِ، وَالْمَجْنُونِ؛ لِحَظِّهِمْ)؛ إذ المصلحة تعود عليهم، بخلاف المفلس، والمحجور عليهم عام في ذمهم ومالهم، ولا يحتاج لحاكم، فلا يصح تصرفهم قبل الإذن. (وَمَنْ أَعْطَاهُمْ مَالَهُ بَيْعًا أَوْ قَرْضًا)، أو ودبعةً ونحوها؛ (رَجَعَ بَعِيْنِهِ) إن بقي؛ لأنه ماله، (وَإِنْ) تلف في أيديهم أو (أَتْلَفُوهُ؛ لَمْ يَضْمَنُوا)؛ لأنه سلطهم عليه برضاه، علم بالحجر أو لا؛ لتفريطه. (وَيَلْزَمُهُمْ أَرْشُ الْجَنَائِزَةِ) إن جنوا؛ لأنه لا تفريط من المحني عليه، والإتلاف يستوي فيه الأهل وغيره. (و) يلزمهم أيضًا (ضَمَانُ مَالٍ مَنْ لَمْ يَدْفَعْهُ إِلَيْهِمْ)؛ لأنه لا تفريط من المالك، والإتلاف يستوي فيه الأهل وغيره. (وَإِنْ تَمَّ لِصَغِيرٍ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً)؛ حُكْمٌ ببلوغه؛ لما روى ابن عمر قال: عُرِضَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يَجْزِنِي، وَعُرِضَتْ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً، فَأَجَازَنِي. متفق عليه. (أَوْ نَبَتْ حَوْلَ قُبْلِهِ شَعْرٌ خَشِنٌ)؛ حُكْمٌ ببلوغه؛ لأن سعد بن معاذ لما حكم في بني قريظة بقتلهم وسي ذراريهم أمر أن يكشف عن مؤثرهم، فمن أنبت فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت فهو من الذرية، وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقَعَةٍ» متفق عليه. (أَوْ أَنْزَلَ)؛ حُكْمٌ ببلوغه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور: ٥٩]. (أَوْ عَقَلَ مَجْنُونٌ، وَرَشَدًا)، أي: من بلغ وعقل، (أَوْ رَشَدَ سَفِيهٌ؛ زَالَ حَجْرُهُمْ)؛ لزوال علته، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْسَلْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، (بِلَا قَضَاءٍ) حاكم؛ لأنه ثبت بغير حكمه، فزال؛ لزوال موجهه بغير حكمه. (وَتَزِيدُ الْجَارِيَةَ) عَلَى الذَّكَرِ (فِي الْبُلُوغِ بِالْحَيْضِ)؛ لقوله ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ» رواه الترمذي وحسنه. (وَإِنْ حَمَلَتْ) الْجَارِيَةُ؛ (حُكْمٌ بِبُلُوغِهَا) عِنْدَ الْحَمْلِ؛ لأنه دليل إنزالها، لأن الله تعالى أجرى العادة بخلق الولد من مائهما. فإذا ولدت؛ حكم ببلوغها من ستة أشهر؛ لأنه اليقين. (وَلَا يَنْفَكُ) الْحَجْرُ عَنْهُمْ (قَبْلَ شُرُوطِهِ) السَّابِقَةِ بِحَالٍ، وَلَوْ صَارَ شَيْخًا.

الشرح

قال رحمه الله: (فصل في المحجور عليه لحظه) هذا هو النوع الثاني من أنواع الحجر، فقد تقدم الكلام على المحجور عليه لحظه وغيره وهنا يتكلم على المحجور عليه لحظه.

واعلم أن الحجر هنا ليس كالحجر هناك، فالحجر هناك في أعيان المال لا في ذمته، والحجر هنا منع من التصرف في أعيان ماله وفي ذمته؛ فالسفيه والصغير والمجنون لا يتصرف لا في أعيان ماله، فلو كان عنده سيارة فلا يبيعها، ولا في ذمته، فلا يفترض مالاً ونحو ذلك، أما المحجور عليه لحظ الغرماء فلا يتصرف في أعيان ماله أما في ذمته فإنه يتصرف.

قال رحمه الله: (ويُحجر على الصغير والسفيه والمجنون).

الصغير هو الذي دون البلوغ.

والسفيه من السفه ويكون في الدين والخلق والمال، وهو في كل موضع بحسبه؛ فالسفه في الدين هو مخالفة سنن المرسلين؛ قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] فكل عاصٍ سفیه وإن كان يرى نفسه رشيداً؛ ففيه من السفه بقدر ما فعل من المعصية؛ إما بترك واجب أو بفعل محرم، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾، وهذا دليل على أن الرغبة عن الملة كلاً أو بعضاً من السفه.

ويكون السفه أيضاً في الخلق؛ فالسفيه في الأخلاق هو الذي يخالف المروءة؛ بأن يأتي بخارم من حوارم المروءة؛ كالأكل في السوق والمشى في السوق بدون سروال مثلاً؛ فهذا من حوارم المروءة، وكأكل العلكة وإخراج الفقاعات منها أمام الناس ونحو ذلك.

والسفيه في المال هو الذي يخسر ماله بأن يُغبن كثيراً أو ينفق ماله في الحرام أو فيما لا فائدة فيه.

والمجنون هو الذي لا عقل له سواء كان الجنون طارئاً أو خلقته، وبعض العلماء يقول: المجنون: الذي ذهب عقله. وهذا التعريف يقتضي أنه كان عاقلاً ثم جن.

ويُلحق بالمجنون المعتوه، وهو ناقص العقل، وبعضهم يسمونه مجنوناً.

والدليل على الحجر على هؤلاء الثلاثة؛ أما في السفه فلقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥]، وأما في الصغير فلقلوله تبارك وتعالى: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦]، واليتيم هو الذي مات أبوه ولم يبلغ، وأما المجنون فلقلوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ آَنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾، ومعلوم أنه لا رشد بدون العقل.

قال رحمه الله تعالى: (لحظهم؛ إذ المصلحة تعود عليهم بخلاف المفلس، والحجر عليهم عام في ذمهم ومالهم، ولا يحتاج لحاكم فلا يصح تصرفهم قبل الإذن) لكن تقدم في أول البيع أن الصبي والسفيه يصح تصرفهما بإذن وليهما في الشيء اليسير.

قال رحمه الله: (وَمَنْ) وهو اسم شرط يقتضي العموم (أعطاهم ماله بيعاً أو قرضاً أو وديعةً ونحوها رجع بعينه إن بقي؛ لأنه ماله) فأبي إنسان يُعطاهم ماله بيعاً أو قرضاً أو غيرهما رجع بعينه إن بقي، فيشمل مَنْ أعطاهم ماله وهو بالغ عاقل رشيد ومن أعطاهم ماله وهو صغير أو مجنون أو سفیه؛ كأن أعطى سفیه صغيراً أو أعطى صغير مجنوناً.

قال: (وإن تلف في أيديهم أو أتلّفوه لم يضمنوا؛ لأنه سلطهم عليه برضاه) فهو الذي سلطهم على إتلاف ماله؛ وهذا إذا كان المعطي عاقلًا بالغًا رشيدًا؛ لكن إذا كان المعطي صغيراً أو سفیهًا أو مجنوناً فلا ضمان لأن هؤلاء غير مكلفين.

فإن أعطاهم المال على أنه وديعة فظاهر كلام الماتن رحمه الله أنهم يضمنون؛ لقوله: (من أعطاهم ماله بيعاً أو قرضاً) لأنه لم يعطهم المال على وجه التسليط بل على وجه الاستيداع، ووجه ذلك أن البيع ونحوه إعطاء على وجه فيه تسليط أما الوديعة فليست ملكاً للمودع بل هي أمانة عنده، والمذهب في هذه المسألة خلاف ما مشى عليه الماتن، فالمذهب أنه لا ضمان عليهم؛ ووجه ذلك أمران:

أولاً: أن الصغير والسفیه والمجنون لا يفرقون بين الوديعة وبين غيرها.

ثانياً: أنه هو الذي سلطهم على إتلاف ماله.

وعليه فلا ضمان؛ اللهم إلا إذا كان الصغير مراهقاً؛ كما لو كان له ثلاثة عشرة سنة؛ فالقول بالضمان متوجه جداً؛ لأن هذا الصبي يعرف ويعقل ويفرق بين الوديعة وبين البيع؛ بخلاف الطفل الذي له سبع سنوات أو خمس سنوات؛ فهذا لا ضمان عليه.

ومثال ذلك: إنسان في المسجد وأراد أن يتوضأ فقال لصبي صغير: امسك هذا الكتاب حتى أتوضأ وأرجع. فلما رجع وجد الصبي قد مزق الكتاب أو كتب عليه فلا يضمن الصبي.

قال: (علم بالحجر أو لا) يعني: سواء عَلِمَ البالغ العاقل الذي أعطاهم ماله بيعاً شيئاً أو أقرضهم أو أودعهم بالحجر عليهم أو لا (لتفريطه).

قال: (ويلزمهم أرش الجناية إن جنوا؛ لأنه لا تفريط من الجنني عليه، والإتلاف يستوي فيه الأهل وغيره) فما حصل منهم من جناية فإنهم يضمنون؛ وذلك لأن الجنني عليه لم يُسلطهم على ذلك؛ فلا تفريط منه؛ وعليه فما أتلّفه هؤلاء الثلاثة: الصغير والسفیه والمجنون؛ لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون إتلافهم بتعدٍ من غير تسليط فعليهم الضمان، ولا إشكال في ذلك؛ لأنه لم يسلمهم على ماله لا حقيقة ولا حكماً، وهو المراد في

قول المؤلف: (ويلزمهم أرش الجناية)، كصبي أو سفية أو مجنون كسر زجاج سيارة؛ فعليهم الضمان؛ لأن صاحب المال لم يسلطهم لا حقيقة ولا حكماً.

الحال الثانية: أن يعطيهم المال على وجه التسليط؛ كالبيع والقرض؛ فيضمنون قولاً واحداً.

الحال الثالثة: أن يعطيهم المال لا على وجه التسليط والتصرف؛ كالوديعة؛ ففيه خلاف؛ فظاهر كلام الماتن أنهم يضمنون، والمذهب أنه لا ضمان، والصحيح في هذه المسألة أنه إن حصل منهم تعدد أو تفريط ضمنوا وإن لم يحصل منهم تعدد ولا تفريط فإنهم لا يضمنون.

قال رحمه الله: (ويلزمهم أيضاً ضمان مال من لم يدفعه إليهم؛ لأنه لا تفريط من المالك والإتلاف يستوي فيه الأهل وغيره) وهذه هي الحال الأولى التي ذكرت سابقاً.

قال رحمه الله: (وإن تم لصغير خمس عشرة سنة حُكْم ببلوغه) والعبرة بانتهائها؛ يعني انتهاء الخمسة عشر سنة؛ كما في الحيض؛ حيث قالوا: لا حيض قبل تمام تسع سنين.

قال: (لما روى ابن عمر قال: عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يُجزني)، وفي رواية: "و لم يرني قد بلغت" (١)، وهذه الرواية يُجاب بها عما ورد في رواية الصحيحين التي ذكرها المؤلف؛ وفيها: إن النبي ﷺ لم يجزه لأنه رآه غير أهل للقتال.

قال: (وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني. متفق عليه) (٢) وفي هذا إشكال؛ لأن زمن ما بين الغزوتين أكثر من الستين؛ لأن أحد كانت في السنة الثالثة والخندق في السنة الخامسة.

قيل في الجواب عن هذا الإشكال: إن غزوة أحد كانت في آخر شوال وغزوة الخندق كانت في آخر شوال؛ فيكون بينهما أقل من ثلاث سنين، ويكون ابن عمر في غزوة أحد في أول الرابعة عشر وفي الخندق في آخر السنة الخامسة عشر.

وقيل في الجواب: إن قوله: "وأنا ابن خمس عشرة سنة" أي جاوزتها فمن عادة العرب أنهم يُهملون الكسر. وهذا القول أقرب؛ لأنه لا يحتاج إلى تقدير.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، حديث رقم (٤٢٠٢)، (٢٠٣ / ٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحجر، باب: البلوغ بالسن، حديث رقم (١١٢٩٩)، (٦ / ٩١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: بلوغ الصبيان وشهادتهم، حديث رقم (٢٦٦٤)، (٣ / ١٧٧)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: بيان سن البلوغ، حديث رقم (١٨٦٨)، (٣ / ١٤٩٠).

قال رحمه الله: (أو نبت حول قُبله شعرٌ خَشِنٌ) احترازًا من الشعر الناعم الرقيق الذي يُسمى الزغب؛ لأن مثل هذا ينبت حتى للصغير (حُكِمَ ببلوغه) ظاهره أن النبات يكون طبيعيًا وجليًا؛ فلا عيرة بالإنبات الذي يكون عن طريق المعالجة، وإن كان عموم كلام الفقهاء هنا يشمل ما لو كان الإنبات بعلاج؛ لكن هذا العموم في هذا الباب مخصوص بما ذكروه في كتاب الإقرار من أنه إن أنبت بعلاج لم يُحكَم ببلوغه.

قال رحمه الله: (لأن سعد بن معاذ لما حكم في بني قريظة بقتلهم وسبي ذراريهم أمر أن يكشف عن مؤترهم فمن أنبت فهو من المقاتلة ومن لم يُنبت فهو من الذرية، وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «لَقَدْ حَكُمْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقَعَةٍ» متفق عليه^(١)).

ثم قال: (أو أنزل حكم ببلوغه) يعني: أو أنزل منيًّا بشهوة إلا من نائم فلا يُشترط أن يكون بشهوة (لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ [النور: ٥٩]).

فالذكر يُحكَم ببلوغه بواحد من أمور ثلاثة: إما تمام خمس عشرة سنة، أو نبت الشعر الخشن حول القُبل، أو إنزال المني لشهوة إلا من نائم.

قال: (أو عقل مجنون ورشدا) ضمير الفاعل يعود على الصغير والمجنون؛ لأنه في الأول قال: "وإن تم لصغير خمس عشرة"، ثم عطف عليه وقال: "أو عقل مجنون" فيكون قوله: "ورشدا" أي الصغير والمجنون.

قال: (أي: من بلغ وعقل، أو رشد سفيه) أي سفيه بالغ؛ لأن الأصل في العطف المغايرة؛ يعني: بلغ وهو سفيه ثم رشد.

قال: (زال حجرهم) فالصغير يزول حجره بالبلوغ والرشد والمجنون بالعقل والرشد، والسفيه بشرط واحد وهو الرشد؛ لأنه بالغ عاقلًا.

قال: (لزوال علته) والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.
قال: (قال تعالى: ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦])؛ بلا قضاء حاكم؛ لأنه ثبت بغير حكمه فزال لزوال موجب بغير حكمه) يعني أن زوال الحجر عنهم لا يحتاج إلى حكم حاكم؛ لأن الله عز وجل علق زوال الحجر عنهم بعلّة؛ فإذا انتفت العلة انتفى الحكم.

فإن فك الحجر عن سفيه لرشده ثم عاد إليه السفه مرة أخرى ففي هذه الحال قالوا: لا ينظر في ماله إلا حاكم ولا يفك حجره بعد سفيهه إلا حاكم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: إذا نزل العدو على حكم رجل، حديث رقم (٣٠٤٣)، (٦٧/٤)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتال من نقض العهد، حديث رقم (١٧٦٨)، (٣/١٣٨٨).

وإنما قالوا: لا ينظر في ماله إلا حاكم. لأن هذه المسألة محل خلاف بين العلماء، ومعلوم أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأما المسألة الأولى فإنها محل وفاق؛ فزوال السفه يكون في أول مرة بغير حكم حاكم؛ لكن لو أنه زال عنه السفه وزال الحجر ثم عاد السفه مرة ثانية ففي هذه الحال لا ينظر في ماله إلا حاكم ولا يفك حجره إلا حاكم.

قال رحمه الله: (وتزيد الجارية على الذكر في البلوغ بالحيض) يطلق لفظ الجارية على الأنثى الصغيرة، كما في قوله ﷺ: «يُغسل من بول الجارية ويُرش من بول الغلام»^(١)، ويُطلق لفظ الجارية على المملوكة أيضاً ولو كانت بالغة؛ فيقال مثلاً: جارية فلان.

قال: (لقوله عليه السلام: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ.» رواه الترمذي وحسنه^(٢))، وإن حملت الجارية حُكم ببلوغها عند الحمل؛ لأنه دليل إنزالها؛ لأن الله تعالى أجرى العادة بخلق الولد من مائهما؛ فإذا ولدت حُكم ببلوغها من ستة أشهر؛ لأنه اليقين) فالمرأة في البلوغ كالرجل يحصل البلوغ بالنسبة لها بالأموال الثلاثة السابقة، وتزيد أمراً رابعاً، وهو الحيض؛ فإذا حاضت حُكم ببلوغها؛ لقول النبي ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ.»؛ فإن لم تر الحيض ولكنها حملت ففي هذه الحال يُحكم ببلوغها؛ لأن الحمل دليل الإنزال؛ إذ لا حمل إلا بعد إنزال؛ لأن الجنين يُخلق من ماء الرجل وماء المرأة، ويُحكم ببلوغها من ستة أشهر قبل الولادة؛ لأن ذلك أقل الحمل، وهو اليقين، وما زاد عليه فمشكوك فيه.

قال رحمه الله: (ولا يفك الحجر عنهم قبل شروطه السابقة بحال) وهي بالنسبة للصغير: البلوغ والرشد، وبالنسبة للمجنون: العقل والرشد، وبالنسبة للسفيه: الرشد؛ فإذا ادعى الصبي البلوغ باحتلام صدق؛ لأن الاحتلام لا يمكن الاطلاع عليه؛ فيصدق إن أمكن ذلك؛ بأن يكون قد بلغ عشرين؛ لأن الذي يقع له مثله هو ابن عشر، وإن ادعى البلوغ بالسن لم يُقبل إلا ببينة، وإن ادعى البلوغ بالإنبات احتيج إلى النظر إليه؛ فيُنظر إليه للحاجة؛ فإن كان منبئاً فذاك، وإلا فإن قال: أزلته. فهو كاذب.

قال: (ولو صار شيخاً) يعني: ولو كبر حتى صار شيخاً وهو سفيه؛ فإنه يُحجر عليه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب: ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار، حديث رقم (٣٧٧)، (٢/٢١٥).

والو" هنا إشارة خلاف، ففي مذهب أبي حنيفة رحمه الله: إذا بلغ خمساً وعشرين سنة يُدفع إليه المال. لكن الآية الكريمة علقت الحكم بالرشد لا بالسن فقال الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦].

صفة الرشد

قال المؤلف رحمه الله:

﴿وَالرُّشْدُ: الصَّلَاحُ فِي الْمَالِ﴾؛ لقول ابن عباس في قوله تعالى: **﴿فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾** [النساء: ٦]، أي: صلاحًا في أموالهم، فعلى هذا: يدفع إليه ماله، وإن كان مفسدًا لدينه.

ويؤنس رشده (بأن يتصرف مرارًا فلا يُغبنَ غبنًا فاحشًا غالبًا، ولا يئذَلَ ماله في حرامٍ)؛ كخمر، وآلات لهو، (أو في غير فائدة)؛ كغناء ونفط؛ لأن من صرف ماله في ذلك عُدَّ سفيهاً.

﴿وَلَا يُدْفَعُ إِلَيْهِ﴾، أي: إلى صغير (حتى يُختبر)؛ ليعلم رشده (قبل بلوغه، بما يليق به)؛ لقوله تعالى: **﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾** [النساء: ٦]، والاختبار يختص بالمراهق، الذي يعرف المعاملة والمصلحة.

الشرح

قال المؤلف: (والرشد: الصلاح في المال؛ لقول ابن عباس في قوله تعالى: **﴿فَإِنْ آتَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾**؛ أي صلاحًا في أموالهم) الرشد ضد السفه، والرشد في كل موضع بحسبه؛ فالرشد في المال أن يتصرف مرارًا فلا يُغبنَ كما سيأتي، والرشد في باب النكاح؛ حيث يُشترط في الولي أن يكون رشيدًا؛ فهو الذي يعرف الكفء ومصالح النكاح، والرشد أيضًا يكون في الدين ويكون في الأخلاق.

قال رحمه الله: (فعلى هذا يُدفع إليه ماله وإن كان مفسدًا لدينه) فالسفه المعتبر هنا هو السفه في المال؛ لا في الدين ولا في الخلق.

قال: (ويؤنس رشده بأن يتصرف مرارًا فلا يُغبنَ غبنًا فاحشًا غالبًا)، قوله: "مرارًا" يصدق بثلاث فأكثر؛ لأن المرتين لا يتأتى فيهما غالب وغير غالب، فقد يُغبن مرة يربح مرة، لكن الثلاث يُمكن أن يكون فيهما غالب؛ بأن يربح مرتين ويخسر مرة مثلًا، والغبن هو الغلبة؛ قال الله تبارك وتعالى: **﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾** [التغابن: ٩]، فيؤنس الرشد بالألا يُغبنَ غبنًا فاحشًا؛ يعني كثيرًا؛ أما الغبن اليسير فهذا لا يمكن التحرز منه؛ فكل إنسان -ولو رشيدًا- لابد أن يحصل عليه غبن؛ ولهذا قيد المؤلف بقوله: "غبنًا فاحشًا".

قيل: الغبن الفاحش كاثنتين من عشرة؛ يعني الخمس. وقيل: الغبن الفاحش الثلث؛ قال النبي ﷺ: **«الثلث والثلث كثير»** (١)، والصواب في ذلك أنه يُرجع

(١) سبق تخرجه.

إلى العرف؛ فإذا قال الناس إن هذا غبن فهو غبن وإذا قالوا ليس بغبن فليس بغبن؛ لأن الأشياء تختلف؛ فالغبن في البر ليس كالغبن في الذهب؛ فنقص حبة من البر نقص يسير وغبن يسير، وليس كنقص جرام من الذهب؛ فالجرام من الذهب نقص يسير ولكنه غبن كثير.

قال: (ولا يبذلُ ماله في حرام كخمر وآلات لهو أو في غير فائدة)، وعليه فالرشد له ثلاثة قيود:

القيد الأول: أن يتصرف مرارًا فلا يُغبن.

القيد الثاني: ألا يبذل ماله في حرام؛ كخمر أو آلات لهو؛ كأن يشتري آلات فهذا سفيه؛ لأنه بذل ماله في حرام؛ بل فيه مضرة، فهو مضرة في الدين ومضرة في الدنيا.

القيد الثالث: ألا يبذل ماله فيما لا فائدة فيه؛ يعني الأشياء التي ليست بحرام ولكن ليس فيها فائدة؛ (كغناء) أي مباح، وأما المحرم فيدخل في قوله: "يبذل ماله في حرام" (ونفط) قال الفقهاء: بأن يشتري نفطًا ليحرقه للتفرج؛ فهذا بذل للمال فيما لا فائدة منه، ومن ذلك من يشتري مفرقات فهذا من بذل ماله فيما لا فائدة فيه. وكذا البالونات للرجل البالغ؛ لا الطفل.

قال: (لأن من صرف ماله في ذلك عُد سفيهاً) وهذا القيد، وهو ألا يبذل ماله في حرام أو غير فائدة، فيه نظر؛ لأننا لو اعتبرنا هذا شرطاً للرشد لمنعنا كثيراً من الناس في التصرف في أموالهم، فكثير من أكابر التجار يبذلون أموالهم في المحرمات ومع ذلك يرون أنفسهم راشدين، بل الناس يرون أنهم حسنوا التصرف في المال.

وكذا قيد ما لا فائدة فيه؛ فإنه يتطلب المرجع في الفائدة؛ فالناس يختلفون في ذلك؛ فجمع طوابع البريد مثلاً قد يقول إنسان: إن فيه فائدة. وبعض الناس يقول: ليس فيه فائدة. وكذا جمع الصحف القديمة أو المخطوطات القديمة.

وعليه فلا يمكن أن يُقال إن بذل المال في حرام سفيه؛ لأن السفه نقص في أهلية الشخص لا في إرادته؛ فقد يكون الشخص أهلاً للبيع والشراء لكن إرادته سيئة؛ فسيء النية والإرادة الذي يبذل ماله في الحرام وهو أهل للتصرف يُمنع من المحرم ولا يُحجر عليه؛ نعم من يبذل ماله في الحرام سفيه من جهة أخرى؛ وهي جهة الشرع؛ لأن السفه يكون في الدين بالمعاصي؛ فالذي يبذل ماله في الحرام لا يكون سفيهاً من جهة المال، ولكن يكون سفيهاً من جهة الدين؛ فيُمنع من المحرم ولا يُحجر عليه. ويُقال مثل هذا في قيد: "في غير فائدة"؛ فمن يبذل ماله في غير فائدة يُمنع من ذلك من غير حجر؛ فإن لم يمتنع يُحجر عليه ولا يُقال: إنه سفيه. بمجرد أن يبذل ماله في الحرام أو ما لا فائدة فيه.

ويُحتمل أن يُقال: إن الذي يبذل ماله في غير فائدة ليس كالذي يبذل ماله في الحرام؛ لأن الذي يبذل ماله في الحرام كالخمر له قصد و غرض، وأما الذي يبذل ماله فيما لا فائدة فيه فليس له قصد ولا غرض؛ لكن الصواب في هذه المسألة أن يُقال: إن الذي يبذل ماله في الحرام يُمنع من المحرم والذي يبذله فيما لا فائدة فيه يُمنع من ذلك، أما السفه فهو نقص الأهلية وليس بسبب سوء الإرادة والنية.

قال رحمه الله: (ولا يُدفع إليه؛ أي: إلى الصغير، حتى يُختبر ليُعلم رُشده قبل بلوغه بما يليق به) أي بحاله؛ فابن التاجر يُتلى بالتجارة، وابن النجار يُختبر بالتجارة، وابن الحداد يُختبر بالحدادة، فقوله: "بما يليق" يعني بما يكون أهلاً له ويصح أن يُنسب إليه، وكل إنسان تختلف حاله، فابن تاجر الذهب يُختبر بما يليق به، وابن تاجر القماش يُختبر بما يليق به.

قال: (لقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾.. الآية [النساء: ٦]) ابتلوهم؛ أي: اختبروهم. ولا يكون يتيماً إلا إذا كان قبل البلوغ؛ لأن اليتيم هو من مات أبوه وهو لم يبلغ، ففي الآية الكريمة: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] فهو يدل على أن الابتلاء سابق لبلوغ النكاح.

واشترط الله عز وجل شرطين لدفع المال: البلوغ والرشد، ولهذا قال: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ﴾ أي أبصرتم؛ ﴿مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾، والأمر بالدفع للوجوب، وانظر إلى حكمة الله عز وجل في الخطاب؛ ففي مقام الحفظ نسب الله عز وجل الأموال إلى الحافظين فقال: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥]، وفي هذا إشارة إلى أنه ينبغي أن يعتني بهذا المال كما يعتني بماله، وفي مقام الدفع قال: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ فنسبها إليهم.

قال رحمه الله: (والاختيار) أي في قوله: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ (يختص بالمراهق الذي يعرف المعاملة والمصلحة) وإنما قال المؤلف ذلك دفعاً لما تُوهمه عبارة الماتن رحمه الله في قوله: "قبل بلوغه" لأن القبليّة هنا قد تشمل القليل والكثير؛ أي تصدق على ابن ثمان سنوات وأقل وأكثر، ولهذا استدرج الشارح بأنه يختص بالمراهق الذي يعرف المعاملة والمصلحة؛ فالمراد بالقبليّة هنا ما قبل البلوغ بيسير؛ ولهذا عبر بعضهم فقال: قبيل بلوغه.

أحكام ولي المحجور عليه لحظه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَوَلِيُّهُمْ)، أي: ولي السفية الذي بلغ سفيهاً واستمر، والصغير، والمجنون، (حَالِ الْحَجْرِ: الأَبُ) الرشيد العدل، ولو ظاهراً؛ لكمال شفقتة. (ثُمَّ وَصِيَّةٌ)؛ لأنه نائبه، ولو يُجْعَلُ وَثَمَّ متبرع. (ثُمَّ الْحَاكِمُ)؛ لأن الولاية انقطعت من جهة الأب، فتعينت للحاكم. وَمَنْ فُكَّ عَنْهُ الْحَجْرُ فَسَفَهُ؛ أُعيد عليه، ولا يَنْظُرُ فِي مَالِهِ إِلَّا الْحَاكِمُ؛ كَمَنْ جُنَّ بَعْدَ بُلُوغٍ وَرَشْدٍ. (وَلَا يَتَصَرَّفُ لِأَحَدِهِمْ وَثِيَّةٌ إِلَّا بِالْأَحْظَى)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، والسفيه والمجنون في معناه. (وَيَتَجَرُّ) ولي المحجور عليه (لَهُ مَجَانًّا)، أي: إذا أَتَجَرَ ولي اليتيم في ماله؛ كان الريح كله لليتيم؛ لأنه نماء ماله، فلا يستحقه غيره إلا بعقد، ولا يعقد الولي لنفسه. (وَلَهُ دَفْعُ مَالِهِ) لمن يتجر فيه (مُضَارَبَةً بِجُزْءٍ) معلوم (مِنَ الرَّبْحِ) للعامل؛ لأن عائشة أبضعت مال محمد بن أبي بكر رضي الله عنهم، ولأن الولي نائب عنه فيما فيه مصلحته. وله البيع نساءً، والقرض برهن، وإيداعه، وشراء العقار، وبنائؤه؛ لمصلحة، وشراء الأضحية لموسر، وتركه في المكتب بأجرة، ولا يبيع عقاره إلا للضرورة، أو غبطة. (وَيَأْكُلُ الْوَلِيُّ الْفَقِيرُ مِنْ مَالِ مَوْلِيهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]؛ (الْأَقْلُ مِنْ كِفَايَتِهِ أَوْ أَجْرَتِهِ)، أي: أجرة عمله؛ لأنه يستحق بالعمل والحاجة جميعاً، فلم يجوز أن يأخذ إلا ما وجد فيه، (مَجَانًّا)، فلا يلزمه عوضه إذا أيسر؛ لأنه عوض عن عمله، فهو فيه كالأجير والمضارب. (وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَلِيِّ) يمينه، (وَالْحَاكِمِ) بغير يمين (بَعْدَ فُكِّ الْحَجْرِ فِي التَّفَقُّةِ)، وقدرها، ما لم يخالف عادة وعرفاً. ولو قال: أنفقت عليك منذ سنتين، فقال: منذ سنة؛ قدّم قول الصبي؛ لأن الأصل موافقته. قاله في «المبدع». (و) يقبل قول الولي أيضاً في وجود (الضَّرُورَةِ وَالْغِبْطَةِ) إذا باع عقاره وادعاهما ثم أنكره. (و) يقبل قول الولي أيضاً في (التَّلْفِ)، وعدم التفريط؛ لأنه أمين، والأصل براءته. (و) يقبل قوله أيضاً في (دَفْعِ الْمَالِ) إليه بعد رشده؛ لأنه أمين، وإن كان يُجْعَلُ؛ لم يقبل قوله في دفع المال؛ لأنه قبضه لنفعه؛ كالمترهن.

الشرح

قال: (ووليهم؛ أي: ولي السفية الذي بلغ سفيهاً واستمر والصغير والجنون حال الحجر: الأب الرشيد العدل، ولو ظاهراً) دون الجد، (لكمال شفقتة)، ويقوم وكيل الأب مقامه؛ لأنه إذا جازت الولاية للوصي مع أنه بعد الموت فجوازها للوكيل الذي في حال حياة الموكل من باب أولى، (ثم وصيه؛ لأنه نائبه، ولو بجعل وثم متبرع) والفرق بينهما أن الوصي يكون بعد الموت والوكيل في حال حياة الموكل؛ (ثم) إن لم يكن له وصي أو مات وصيه فحينئذ يتولى من (الحاكم)، لا الأم والجد والأخ؛ فلا ولاية لهم إلا إذا أوصى الأب لهم، (لأن الولاية انقطعت من جهة الأب، فتعينت للحاكم) هذا هو المذهب، والصواب في هذه المسألة أنه يتولى الأب أو من يقوم مقامه من العصبات الأولى فالأولى حسب الميراث؛ فإن مات إنسان عن أولاده وله زوجة أم لهم وله أولاد عم يعيدون فتنتقل الولاية للحاكم على المذهب، وعلى القول الثاني تنتقل إلى أبناء العم.

ونقول: المقصود من الولاية حماية الصغير والسفيه عما يضره وحفظ ماله؛ فإذا كانت الأم تقوم بذلك فهي أولى؛ لأنها أشد شفقة وحنواً عن البعيد، ولهذا نقول: إذا غُدم العصابة القريبون أو وجدوا لكنهم ليسوا بأهل ففي هذه الحال تكون الولاية للأم؛ لا إذا وُجد الأقرب فتكون الولاية له، كأخ أهل فهو أحق بالولاية منها؛ لكن لو وُجد أخ لكنه ليس أهلاً فتكون للأم.

وعليه فولاية الأم مقيدة بشرطين: أن يكون العصابة ليسوا أهلاً للولاية أو كانوا بعيدين بعداً لا يظهر فيه الشفقة والحنو؛ لأن المقصود من الولاية حماية مال الصبي.

والولي لا بد فيه من شروط:

أولاً: أن يكون أميناً مسلماً حراً رشيداً، وهذا لا بد منه في جميع الولايات؛ فلا بد من القوة والأمانة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]. فكونه مسلماً خرج به الكافر؛ لأن الكافر لا يؤتمن، وكونه أميناً خرج به الفاسق، وكونه حراً خرج به الرقيق؛ لأن الرقيق يحتاج من يتولى أمرهم؛ فلا يتولوا أمر غيرهم، وكونه رشيداً خرج به السفية؛ لأن السفية لا يؤمن على مال نفسه فلا يؤمن على مال غيره.

قال: (ومن فُك عنه الحجر فسفه أعيد عليه ولا ينظر في ماله إلا الحاكم كمن جُنَّ بعد بلوغ ورشد) تقدم شرح هذا؛ وبيننا هناك أن الصغير إذا بلغ ورشد وأن السفية إذا رشد وأن الجنون إذا عاد إليه عقله مع الرشد فإنه تدفع إليهم أموالهم بلا حكم حاكم ويزول عنهم الحجر؛ لكن لو قدر أنه عاد إليه

السفه مرة ثانية فإنه في هذه الحال يُعاد الحجر عليه ولا ينظر في ماله إلا حاكم ولا يفك حجره أيضاً إلا حاكم.

قال: (ولا يتصرف لأحدهم وليه إلا بالأحظ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] والسفيه والمجنون في معناه)

قوله: (لأحدهم) الضمير يعود على الثلاثة؛ الصغير والسفيه والمجنون، وقوله: "وليه" ولي فاعل يتصرف، والضمير يعود على أحد، وهو متأخر في الرتبة متقدم في اللفظ، والأصل أن الفاعل يلي الفعل لأنه عامل، ولكنه هنا فصل بينه وبين الفعل بمعمول الفعل، وهو (لأحدهم) لكنه قدمه عليه لأجل أن يستقيم الكلام؛ إذ أنه لو أخر لأحدهم على وليه لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة.

وقوله رحمه الله: (بالأحظ) أي بالأنفع والأكسب والأربح.

واعلم أن تصرف الولي لا يخلو من أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يتصرف تصرفاً يرى فيه النقص؛ فهذا حرام ولا يجوز؛ كما لو اشترى بمال الصبي أو السفيه أو المجنون شيئاً يعلم أنه يفسد في مدة وجيزة قبل أن يربح فيه فهذا لا يجوز؛ كأن يشتري أطناناً من الموز وهو يعلم أن هذا الموز يحتاج إلى شهر أو أكثر لبيعه؛ فهذا لا يجوز، وكما لو باع على رجل مفلس فهذا لا يجوز.

الحالة الثانية: أن يتصرف تصرفاً لا يرى فيه الأحظ ولا النقص؛ بأن يتصرف في المال بحيث لا يربح ولا يخسر، فلا يجوز أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وأحسن اسم تفضيل؛ فلا بد أن يكون التصرف راجحاً وإلا وجب إبقاء المال بدون تصرف؛ كما لو اشترى سلعة وهذه السلعة لن يخسر فيها لكنه لا يدري هل يربح أو لا؛ فلا يجوز؛ لأنه إذا لم يشتريها فرأس المال مضمون وإذا اشتراها فرأس المال على خطر.

الحالة الثالثة: أن يتصرف تصرفاً فيه ربح؛ فهذا جائز.

الحال الرابعة: أن يكون هناك تصرفان أحدهما أربح من الآخر، كتجارة تربح مائة ألف وأخرى تربح مائة وعشرة؛ فيجب عليه أن يسلك الأربح، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]؛ فإذا وجد حسنٌ وأحسنٌ وجب أن يسلك الأحسن.

فإن قيل: خص الله تعالى اليتيم في قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

فإننا نقول: الصغير والمجنون كاليتيم؛ لأن العلة واحدة، وهو أنه ولي على أموال هؤلاء، والولي يجب عليه أن يتصرف بما هو أحظ وأنفع وأصلح؛ لأن

القاعدة الشرعية أن كل من تصرف لغيره وجب أن يكون تصرفه منوطاً بالمصلحة وإن تصرف لنفسه فتصرفه يجوز أن يكون للتشهي.

قال: (ويتجر ولي المحجور عليه) الصغير أو السفه أو المجنون (له مجاناً) يعني من غير أن يأخذ شيئاً كأجرة أو نصيب مشاع؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [النساء: ٦] (أي إذا اتجر ولي اليتيم في ماله كان الربح كله لليتيم) لأننا لو قلنا بأن الولي يتجر وله جزء من الربح فرمما حابي نفسه فإن قلنا: يستحق الثلث مثلاً؛ فإنه يأخذ النصف، ولو قلنا يستحق الربع فيأخذ الثلث، فلا يؤمن أن يحابي الولي نفسه؛ فكان الربح كله لليتيم (لأنه نماء ماله فلا يستحقه غيره إلا بعقد ولا يعقد الولي لنفسه) وذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز للولي أن يتجر له بماله إما بأجرة مثله أو بسهم مثله؛ فبأجرة المثل بأن يُنظر: إذا دُفع المال لمن يتجر به كم يأخذ من الأجرة؛ فإن كان يأخذ ألف ريال شهرياً فللولي أن يأخذ الألف، وبسهم المثل كما لو قيل: لو أعطى المال مضاربة لعامل فكم يستحق من الربح؛ فإن كان يستحق الثلث فله الثلث. وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وإليه يؤول صاحب المغني، وهو الصحيح؛ لأن الولي إذا اتجر مجاناً فلن يكون حريصاً على الاتجار بالمال غالباً؛ بخلاف ما إذا كان بأجرة أو كان بسهم له من هذا المال فإنه سوف يحرص؛ لأنه كلما ربح فسوف يأتيه شيء من هذا الربح فيكون حينئذ حريصاً على ذلك.

قال: (وله دفع ماله) المراد بالمال هنا الجنس؛ يعني: له دفع مال اليتيم؛ فيشمل القليل والكثير؛ فيجوز للولي أن يدفع مال اليتيم (لمن يتجر فيه مضاربةً بجزء معلوم من الربح للعامل) فيقول لشخص مثلاً: خذ هذا المال مضاربة اتجر به ولك من الربح كذا. ولكن يُشترط فيمن يُدفع إليه المال مضاربة شرطان:

الشرط الأول: أن يكون قوياً يعرف البيع والشراء؛ لأنه إن لم يكن عنده علم فهو أقرب للخسارة من الربح.

الشرط الثاني: أن يكون أميناً؛ لئلا يجحد أو يُفطر في المال، وتخسر التجارة.

فإذا أعطى الولي من ليس أميناً وحصل تلف فإنه يضمن؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وليس هذا من الحسن فضلاً أن يكون من الأحسن.

ولا يُشترط في العامل الذي يُدفع إليه المال أن يكون مسلماً؛ فيجوز أن يدفع المال لعامل كافر؛ بشرط أن يكون الكافر أميناً؛ ولذلك ائتمن النبي ﷺ عبد الله بن

أريقط في الدلالة على الطريق للهجرة من مكة إلى المدينة^(١)، واستعار النبي ﷺ من صفوان بن أمية دروعاً^(٢)؛ وهذا نوع من الائتمان.

فإن قيل: يردُّ على جواز دفع المال للكافر قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ودفع المال إليه فيه نوع من جعل السبيل.

قلنا: إن بالآية خاصة بيوم القيامة؛ بدليل ما قبلها، وهو قوله عز وجل: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾.

قال: (لأن عائشة أبضعت مال محمد بن أبي بكر رضي الله عنهم، ولأن الولي نائب عنه فيما فيه مصلحته) ودفع المال مضاربة فيه مصلحة فجاز.

قال: (وله البيع نساءً) فإذا اتجر الولي بمال اليتيم فباع سيارة ثمنها نقداً عشرة ومؤجلة خمسة عشر ورأى أن من المصلحة أن يبيع بثمن مؤجل لأن هذا أربح فله ذلك؛ لأن ذلك فيه مصلحة لليتيم؛ لكن يُشترط أن يكون المشتري أميناً قادراً على الوفاء؛ أما إذا باع لشخص مماتل أو غير قادر على الوفاء فلا يجوز.

قال: (والقرض برهن) يعني: يجوز أن يُقرض عند الحاجة برهن؛ فلو احتاج أحد أقارب اليتيم إلى قرض مثلاً فله أن يُقرض من مال اليتيم، ولكن بشرط الرهن؛ لأنه إذا كان ثمة رهن يجرز فكأن المال موجود؛ فلو جاء شخص إلى ولي مال اليتيم وقال: أقرضني مائة ألف. فقال: أقرضك بشرط أن ترهن بيتك. وكان البيت يساوي مائة وخمسين ألفاً؛ فإنه يجوز؛ أما إذا أقرض بدون رهن أو برهن لا يجرز فلا يجوز؛ لأن هذا ليس من التصرف الحسن فضلاً عن الأحسن.

قال: (وإيداعه) يعني له أن يُودع مال اليتيم؛ بأن يدفعه لشخص ودیعة، وذلك فيما إذا كان يخشى عليه؛ فإذا كثر السراق في البلد مثلاً أو خُشي أن يسطو أحد على مال اليتيم فدفعه إلى من يحفظه فله ذلك.

قال: (وشراء العقار وبنائه) فإذا رأى أن في شراء العقار مصلحة فله ذلك؛ فلو كانت هناك أراضي تُباع ورأى الولي أن من المصلحة أن يشتري لليتيم من هذه الأراضي لأنه رأى أنها سترتفع قيمها مستقبلاً فله ذلك، وله بناؤها أيضاً لتستثمر وتُستغل، وتكون غلتها لليتيم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الإجارة، باب: استئجار المشركين عند الضرورة، حديث رقم (٢٢٦٣)، (٣/٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في تضمين العور، حديث رقم (٣٥٦٢)، (٣/٢٩٦)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: العارية والوديعة، تضمين العارية، حديث رقم (٥٧٤٧)، (٥/٣٣٢).

قال: (لمصلحة) فكل ما ذُكر مقيد بالمصلحة، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ...﴾ [الأنعام: ١٥٢].

قال: (وشراء الأضحية لموسر) فله أن يشتري من مال اليتيم أضحية له؛ لأن هذا أمر مشروع ولأنه يُدخل الفرح والسرور على اليتيم، وله أيضاً أن يشتري له ما يفرح به من اللُّعب والملابس ونحو ذلك في الأعياد وغيرها ما لم تكن محرمة أو يصل إلى حد الإسراف.

قال: (وتركه في المكتب بأجرة)؛ يعني من ماله؛ يعني: أن يدعه في المكتب ليتعلم الكتابة؛ فلو وضعه في مدارس بأجرة فله ذلك، فإن وُجدت مدارس ليست بأجرة كما في وقتنا الحاضر، وهي المدارس الحكومية؛ فليس له أن يُدخله المدارس الأهلية مع وجود الحكومية؛ لأنه ليس في ذلك مصلحة.

قال: (ولا يبيع عقاره إلا لضرورة أو غبطة) ووجه ذلك أن العقارات مال ثابت؛ فالغالب أن العقارات تبقى لحفظ المال وتبقيته؛ ويجوز بيعها عند الضرورة كما لو لم يكن في يد الولي مال يُنفق على هذا اليتيم منه، فله أن يبيع من العقار ما يحتاج إليه؛ كمن مات عن طفل يتيم تولاه شخص وقد خلف المتوفى خمسين ألفاً مثلاً؛ فنفذت، وهناك أراضي يرثها هذا الطفل اليتيم؛ فللولي أن يبيع من الأراضي بقدر الضرورة.

أما الغبطة فبأن يزيد العقار عن ثمن المثل؛ فلو كانت الأرض تساوي مائة ألف وجاء رجل يريد شراءها بمائة وثلاثين ورأى الولي أن من الغبطة أن تُباع فله ذلك.

والصحيح أنه يجوز له أيضاً بيعه للمصلحة، وظاهر كلام المؤلف أنه لا يجوز أن يبيع العقار للمصلحة.

قال: (ويأكل الولي الفقير من مال موليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]) الولي إما أن يكون غنياً وإما أن يكون فقيراً؛ فإن كان غنياً فقد قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾ [النساء: ٦]، واللام للأمر والأصل في الأمر الوجوب، ومعنى الاستعفاف ألا يأخذ شيئاً، وقال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، واللام للأمر والأمر هنا للإباحة؛ فيأكل بما جرى العرف به بحيث لا يزيد.

قال رحمه الله: (الأقل من كفايته أو أجرته؛ أي: أجرة عمله) فإذا كانت كفايته كل شهر خمسمائة ريال وأجرته ثمانمائة ريال -أي: إذا استأجرنا شخصاً يقوم على المال لأخذ ثمانمائة ريال- فيأخذ خمسمائة، وإذا كانت كفايته في كل شهر ثمانمائة وأجرته خمسمائة فيأخذ الأقل؛ وهذا هو المعروف على ما ذهب إليه المؤلف، وظاهر الآية الكريمة خلاف ذلك، وأن الولي يأكل

بالمعروف مطلقاً؛ وقد قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ولم يقل: "فله أجرته" ونظيره قوله تعالى في الرضاع: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، ولم يقل: "نفقتهن"، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن الولي يأكل بالمعروف سواء كان هذا المعروف أقل من الأجرة أو أكثر.

قال: (لأنه يستحق بالعمل والحاجة جميعاً؛ فلم يجز أن يأخذ إلا ما وجدنا فيه) أي في العمل والحاجة (مجاناً؛ فلا يلزمه عوضه إذا أيسر؛ لأنه عوض عن عمله؛ فهو فيه كالأجير والمضارب) فلو قدر أن الولي اغتنى فيما بعد فلا يلزمه أن يعوض اليتيم عما أخذه من قبل، فلو تولى مال اليتيم وهو فقير فصار يأكل منه لمدة عشر سنوات، ثم بعد العشر سنوات اغتنى، فلا يلزمه أن يعوض اليتيم عما أكله في السنوات العشر.

قال: (ويقبل قول الولي يمينه والحاكم بغير يمين بعد فك الحجر في النفقة وقدرها)؛ أي: يُقبل قول الولي والحاكم في أصل النفقة وفي قدرها؛ فلو قال الولي: أنفقت المال عليك. وأنكر الصبي؛ فالقول قول الولي؛ لأنه أمين، وكذلك في قدر النفقة؛ فلو قال: أنفقت عليك ألف ريال. فقال: لم تُنفق إلا خمسمائة. فيُقبل قول الولي. إلا إذا خالف العادة والعرف؛ فإذا خالف العادة والعرف لم يُقبل.

فالحاصل أن قول الولي مقبول في النفقة في أصلها وفي قدرها بشرطين:

الشرط الأول: أن يحلف على ما يقول؛ ولهذا قال: (يمينه). وهذا بناءً على قاعدة أن «كل من قلنا إن القول قوله فالقول قوله يمينه»؛ لأنه منكر في هذه الحال، وقد قال النبي ﷺ: «اليمين على المدعي واليمين على من أنكر»^(١)، واليتيم يدعي على الولي أنه لم يُنفق والولي ينكر ذلك.

أما الحاكم فلا يحلف، ووجه الفرق بين الحاكم وبين الولي من وجوه:

أولاً: أن الحاكم لا يُحاكم بخلاف الولي فإنه يُحاكم.

ثانياً: أن ولاية الحاكم ولاية عامة والولي ولايته خاصة، والعام أقوى من الخاص.

ثالثاً: أن قول الحاكم بمتزلة حكمه، وهو لا يُستحلف على حكمه؛ فلا يُقال له مثلاً إذا حكم: احلف أن حكم الشرع هو هذا؛ فإذا كان لا يُستحلف على حكمه فكذلك لا يُستحلف على قوله.

والمراد بالحاكم هنا: القاضي.

(١) سبق تخريجه.

الشرط الثاني: ألا يكذبه الحس والواقع، وأشار إليه بقوله: (ما لم يُخالف عادة أو عرفاً)؛ فإن خالف عادة وعرفاً لا يُقبل؛ بناءً على القاعدة أن «كل ما يُخالف الحس والواقع فلا يُقبل»؛ فلو ادعى الولي أنه أنفق على ذلك الصبي مدة عشر سنوات مائة ألف، وقد جرت العادة أنه في هذه المدة لا ينفق عليه سوى خمسين ألفاً؛ فالقول قول الصبي، ووجه ذلك أن قول الولي مخالف للعادة والعرف، ووجهه من جهة القاعدة الفقهية أنهما اتفقا على الخمسين واختلفا فيما زاد عليها، فالولي يقول مائة والصبي يقول خمسين؛ فالخمسون متفق عليها وما زاد عليها مختلف فيه؛ فالصبي ينفقها والولي يدعيها، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي».

قال رحمه الله: (ولو قال: أنفقتُ عليك منذ سنتين. فقال: منذ سنة. قُدم قول الصبي؛ لأن الأصل موافقته. قاله في «المبدع») وصورة هذه المسألة فيما إذا كان للصبي مال غائب، وكان الولي يُنفق عليه هذه المدة من ماله؛ فحضر المال الغائب؛ فأراد الولي أن يستوفي؛ فقال الصبي: أنفقتُ عليَّ سنةً. وقال الولي: بل سنتين. فيحصل التنازع، وهذا اختلاف في زمن النفقة، فإذا اختلفا في زمن النفقة فالمدعي أن القول قول الصبي؛ لأنهما اتفقا على السنة واختلفا فيما زاد؛ فالولي يدعيها والصبي ينفقها.

والحاصل أن هذه المسألة يتنازعها أصلاً:

الأصل الأول: أمانة الولي؛ فالولي أمين والأمين قوله مقبول.

الأصل الثاني: أن الأصل عدم الزيادة على ما قاله الصبي؛ فالسنة متفق عليها وما زاد مختلف فيه، فيُقدم قول الصبي؛ لأن الأصل عدم الزيادة على السنة؛ فالولي يدعيها والصبي ينفقها؛ فعلى الولي أن يأتي بالبينة.

وقال بعض العلماء: القول قول الولي في هذه المسألة؛ لأنه أمين. وهذا القول هو الصحيح اللهم إلا إذا خالف عادة أو عرفاً أو دلت القرينة على كذبه.

قال رحمه الله: (ويُقبل قول الولي أيضاً في وجود الضرورة والغبطة إذا باع عقاره وادعاهما ثم أنكراه) فإذا قال الولي: قد بعث العقار لضرورة أو لغبطة. فأنكر ذلك الصبي؛ فالقول قول الولي. وقد سبق أن العقارات من بيوت وأراض ومزارع إن كانت لمحجور عليه فلا تُباع؛ لأنهما مال ثابت؛ فلا يجوز إخراجه عن ملك اليتيم إلا لضرورة كاضطراره إلى النفقة عليه، أو لغبطة؛ بأن تزيد قيمة الأرض عن ثمن مثلها زيادة ظاهره، أو مصلحة؛ كما لو كانت الأرض في حي هجره الناس وأراد الولي أن يبيع هذه الأرض ويشتري أرضاً في مكان مزدهر فهذه مصلحة.

قال: (ويُقبل قول الولي أيضاً في التلف وعدم التفريط؛ لأنه أمين، والأصل براءته) فيُقبل قوله في التلف؛ يعني إذا ادعى الولي التلف وأنكر المحجور عليه فالقول قول الولي؛ لأنه أمين؛ فإذا قيل: الأصل عدم التلف فلا يُقبل قول الولي. قلنا: هذا الأصل عارضه أصل آخر وهو الائتمان؛ فيُقدم قول الولي. إلا إذا ادعى التلف بأمر ظاهر؛ فإنه يُكَلَّف إقامة البينة على هذا الأمر الظاهر ثم يُقبل منه، وهكذا كل أمين؛ فالقاعدة أنه «كل أمين يدعي التلف فقوله في التلف مقبول»؛ فإذا أودع زيد عند بكر مائلاً، ثم جاء يطالبه بالمال؛ فقال بكر: المال سُرق أو تلف أو احترق ونحو ذلك. فقوله مقبول؛ لأنه أمين، كما أنه قد قبض العين لمصلحة المالك. إلا ادعى الأمين التلف بأمر ظاهر فإنه يُكلف البينة على إقامة هذا الأمر الظاهر ثم يُقبل قوله فيه. وإنما فرقوا بين الأمر الظاهر والخفي لأن الأمر الخفي يصعب إقامة البينة عليه والأمر الظاهر لا يصعب؛ فلو أودع ثوبه لخياط أو نحوه فلما طلبه قال: الثوب احترق مع الدكان. فالحريق أمر ظاهر فيُطالب بإقامة البينة على حدوثه ليُقبل قوله. لكن لا يُشترط أن يُقيم البينة بأن ثوبه من جملة ما احترق.

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن يُعطي إنساناً قطعاً من الغنم لشخص ليرعاهما في البر؛ فتمكث عنده أشهراً؛ فلما جاء يطلبها قال: أكلتها السباع. فيُقبل قوله، لكن لو قال: سال الوادي فجرفها. فجريان الوادي أمر ظاهر فيُطالب بإقامة البينة عليه ثم يُقبل قوله.

أما عدم التفريط بأن قال الولي: تلف المال. فقال الصبي: نعم تلف لكن بسبب تفريطك في حفظه. فأنكر الولي التفريط؛ فقول الولي في التلف مقبول وقوله في نفي التفريط مقبول أيضاً؛ لأنه أمين، ولأن الأصل عدم التفريط.

قال: (ويُقبل قوله أيضاً) أي: يُقبل قول الولي (في دفع المال إليه بعد رشده) فإذا ادعى الصبي بعد بلوغه أن الولي لم يدفع له المال فالقول قول الولي؛ (لأنه أمين) ولأنه قبض المال لمصلحة اليتيم.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله أن القول هنا قول الصبي؛ فلا يُقبل قول الولي؛ قالوا: لأن الله عز وجل قال: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]، ولو كان قول الولي مقبولاً لما أمر بالإشهاد؛ فالأمر بالإشهاد دليل على أن قوله ليس مقبولاً.

لكن الصواب هو القول الأول، ويُجاب عن الأمر بالإشهاد في الآية بأن الإشهاد ليست فائدته قبول قوله أو عدم قبول قوله بل له فوائد عديدة غير ذلك؛ ففي الإشهاد امتثال أمر الله عز وجل، ولأنه أقطع للتراع؛ لئلا يدعي المحجور عليه، الذي هو اليتيم، عدم الدفع؛ لأنه إذا علم الصبي أن الولي عنده بينة وأشهد

عند الدفع لم يتجرأ أصلاً على الدعوى، ولأن الولي يفتدي يمينه بالبينة، ومن فوائد الإشهاد أيضاً أنه أبرأ للذمة، ومن فوائد إراحته النفس ووقاية وسلامة عرضه من الناس أن يقعوا فيه؛ لأنه ربما إذا دفع إليه المال ولم يُشهد لقال الناس: إنه داخل في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، ثم يتكلمون في عرضه، والإنسان ينبغي له أن يدفع عن نفسه ما يُلام عليه، ولهذا قال النبي ﷺ في قصة الرجلين لما رأياه ومعه صفيّة: «على رسلكما إنما صفيّة» (١).

قال رحمه الله: (وإن كان يُجعل) يعني بأجرة؛ كأن كان للولي أجرة وقد مر ذلك سابقاً (لم يُقبل قوله في دفع المال؛ لأنه قبضه لنفسه) وهذا مبني على القاعدة أن «من قبض المال لمصلحة مالكه فقولته في الرد مقبول، ومن قبض المال لمصلحة نفسه فقوله غير مقبول، ومن قبض المال لمصلحة نفسه ومصلحة المالك فقوله غير مقبول» مثال ذلك المودع قوله في الرد مقبول؛ فلو أودع شخصاً وديعة ثم جاء يطالبه بها فقال: دفعتها لك. فالقول قول المودع؛ لأنه أمين؛ فإن قيل: الأصل عدم الرد. قلنا: هذا الأصل عارضه أصل آخر أقوى منه، وهو الإحسان والائتمان.

ومن قبض العين لمصلحة نفسه فقوله في الرد غير مقبول (كالمرتهن) فدعوى المرتهن الرد لا تُقبل لأن قبضه لمصلحته، وكأنسان استعار كتاباً ثم جاء المعير يطالبه به؛ فقال: قد دفعته إليك. فلا يُقبل قوله؛ لأن المستعير محسن إليه؛ فقبضه للمال لمصلحة نفسه، والأصل عدم الرد.

ومن قبض العين لمصلحة نفسه ومصلحة المالك كالمستأجر والمرتهن فقوله في الرد غير مقبول؛ فالمستأجر قوله في الرد غير مقبول؛ لأن القبض فيه مصلحة للقبض وفيه مصلحة للمالك؛ فيتقابل الأصلان ويتساقطان، ويبقى الأصل عدم الرد؛ فقول الأمين في التلف وعدم التفريط مقبول أما دعوى الرد فلا إلا إن قبض العين لمصلحة المالك.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، حديث رقم (٣٢٨١)، (٤/١٢٤)، ومسلم في كتاب: السلام، باب: بيان أنه يستحب لمن رئي خالياً بامرأة وكانت زوجته أو محرماً له أن يقول: هذه فلانة، حديث رقم (٢١٧٥)، (٤/١٧١٢).

أحكام المأذون

قال المؤلف رحمه الله:

ولوليٍّ مميّزٍ وسيدِهِ أن يأذن له في التجارة، فينفك عنه الحجر في قدر ما أذن له فيه.
(وَمَا اسْتَدَانَ الْعَبْدُ لِرَبِّهِ أَدَاؤُهُ؛ (إِنْ أَدَانَ لَهُ) فِي اسْتَدَانَتِهِ بِيَعٍ أَوْ قَرْضٍ؛ لِأَنَّهُ غَرَّ النَّاسَ بِمَعَامَلَتِهِ .
(وَالْإِذَا) يَكُنْ اسْتَدَانَ بِإِذْنِ سَيِّدِهِ؛ (فَ) مَا اسْتَدَانَهُ (فِي رَقَبَتِهِ)؛ يَخِيرُ سَيِّدُهُ بَيْنَ بَيْعِهِ، وَفِدَائِهِ بِالْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ أَوْ دَيْنِهِ، وَلَوْ أَعْتَقَهُ.
وَإِنْ كَانَتْ الْعَيْنُ بَاقِيَةً؛ رُدَّتْ لِرَبِّهَا؛ (كَاسْتِدَاعِهِ)، أَي: أَخَذَهُ وَدِيْعَةً فَيَتْلَفُهَا، (وَأَرَشَ جَنَائِيَتَهُ، وَقِيَمَةَ مُتْلَفِهِ)، فَيَتَعَلَّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ بِرَقَبَتِهِ، وَيَخِيرُ سَيِّدَهُ، كَمَا تَقَدَّمَ.
وَلَا يَتَبَرَّعُ الْمَأْذُونُ بِدِرَاهِمٍ وَلَا كَسُوفَةٍ؛ بَلْ بِإِهْدَاءِ مَا أَكُولَ، وَإِعَارَةِ دَابَّةٍ، وَعَمَلِ دَعْوَةٍ بِلَا إِسْرَافٍ.
وَلِغَيْرِ الْمَأْذُونِ لَهُ الصَّدَقَةُ مِنْ قُوَّتِهِ بِنَحْوِ الرِّغِيْفِ؛ إِذَا لَمْ يَضُرَّهُ.
وَلِلْمَرْأَةِ الصَّدَقَةُ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا بِذَلِكَ؛ مَا لَمْ تَضْطَرِبِ الْعَادَةُ، أَوْ يَكُنْ بِحَيْلًا، وَتَشْكُ فِي رِضَاهُ.

الشرح

قال: (ولوليٍّ مميّزٍ وسيدِهِ أن يأذن له في التجارة فينفك عنه الحجر في قدر ما أذن له فيه) كإنسان ولي على مال يتيم، ثم صار هذا اليتيم مميّزاً؛ بأن بلغ عشر سنوات؛ فأذن له في التجارة بما يليق به؛ كأن اشترى له حلوى ونحو ذلك ليبيعه؛ فهنا ينفك عنه الحجر بقدر ما أذن له فيه؛ أي ينفك في هذا الشيء المعين فقط وما سوى ذلك فهو باق عليه. فلو قال مثلاً: اتجر بألف ريال من المال. فينفك عنه الحجر في هذه الألف، ولا ينفك في بقية المال.

قال: (وما استدان العبد لربِّه أداؤه إن أذن له في استدانته ببيع أو قرض لأنه غرَّ الناس بمعاملته). كل ضمان يلزم العبد؛ سواء كان من بيع أو قرض أو إتلاف أو ما أشبه ذلك، إن كان هذا الضمان حصل بإذن من السيد فإن الذي يضمن هو السيد، فلو قال له السيد: اقترض من فلان مائلاً. فاقترض وأضاع المال فالضمان على السيد؛ لأنه أذن له، أو كان السيد مثلاً وكيلاً على أموال ناس فقال لعبده: بع هذا المال. فباعه أو أتلفه بتعد أو تفريط فعلى السيد الضمان، وكذلك لو جنى جنياً فقطع إصبعاً أو أتلف سيارة أو ما أشبه ذلك بإذن من السيد فالضمان على السيد.

وظاهر قوله: (لأنه غرَّ الناس بمعاملته) أنه لا فرق بين أن تكون استدانته بما أذن له فيه أو بزائد عليه؛ فلو قال له: اقترض من فلان عشرة آلاف. فاقترض

خمسة عشر ألفاً؛ فإن السيد يلزمه أداء الخمسة عشر، لأن هذا مقتضى تعليقه بأنه
غر الناس بمعاملته.

وقال بعض العلماء بالتفصيل في هذه المسألة، وهو أنه إن كان الذي أقرضه
أو عامله عالماً بأنه رقيق فإنه لا يتعلق برقبته ولا شيء عليه؛ لأنه يعلم أنه رقيق لا
يتصرف؛ فيكون حينئذ هو المفرط، وهذا القول له وجهة.

قال: (وإلا يكن استدان بإذن سيده فما استدانه في رقبته) ما يلزم العبد من
الديون تارة يكون هذا الذي لزمه بسبب من السيد وتارة يكون بسبب من العبد
نفسه؛ بأن لم يأذن فيه السيد؛ فإن كان العُرم الذي لزم العبد بإذن السيد فإنه
يتعلق بذمة السيد، فإن لم يأذن لم يتعلق به؛ بل يتعلق برقبة العبد، وفيه الخلاف
الذي ذكر آنفاً.

وليعلم أن كل دين يتعلق برقبة العبد فإن سيده يُخبر فيه بين أمور ثلاثة: بيعه
وفداؤه من قيمته، وتسليمه لولي الجناية، وأن يفديه من عند نفسه، ويختار السيد
ما هو أصلح له، فلو قدر أن هذا الدين الذي لزم العبد عشرة آلاف، وقيمة العبد
عشرون ألفاً؛ والعبد قد صار متمرداً على سيده؛ فسيختار أن يبيعه ويفديه من
قيمه، فيُعطي صاحب الدين عشرة ويأخذ عشرة، ولو كان العبد لا يساوي إلا
خمسة آلاف وقد أتعبه فحينئذ يُسلمه لولي الجناية، ولو كان هذا العبد الذي
عنده له مكانة وقد تَمَرَّن وتمرَّس على العمل ويصعب عليه أن يجد غيره ولكن
حصلت من هذه الزلة فسيختار الفداء؛ ولهذا قال: (يُخبر سيده بين بيعه وفدائه
بالأقل من قيمته أو دينه) لأن الذي يلزمه هو القيمة (ولو أعتقه) وظاهره أنه
مُخبر في ذلك حتى لو أعتقه، وهذا ليس بمراد، لأنه إذا أعتقه فلا يُمكن تسليمه
لولي الجناية، بل يتعين في هذه الحال الفداء فقط.

قال: (وإن كانت العين باقيةً رُدت لرهبها) فلو أن العبد استعار عارية مثلاً
بغير إذن سيده فتتعلق برقبته إن كانت العين تالفة؛ فيُخبر سيده بين الأمور الثلاثة
السابقة؛ فإن كانت العين باقيةً رُدت وما لزم من أرش نقص يكون في رقبة
العبد، فلو استعار سيارة من غير إذن سيده وأتلفها؛ فيتعين الدين برقبته؛ فيُخبر
سيده بين الأمور الثلاثة، ولو استعارها وبقيت لكن حصل فيها بعض التلف فترد
إلى صاحبها وما حصل من نقص يكون في رقبة العبد.

قال: (كاستيداعه؛ أي أخذه ودعيَةً فيُتلفها وأرش جنائته وقيمة متلفه
فيتعلق ذلك كله برقبته ويُخبر سيده كما تقدم) وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله أن
الدين الذي يتعلق بالعبد أنواع:

النوع الأول: ما تعلق بذمة العبد، وهو ما أقر به العبد ولم يُصدقه السيد؛
فُيطالب به العبد بعد العتق.

النوع الثاني: ما تعلق بذمة السيد، وهو ما استدانه العبد بإذن سيده أو بغير إذنه لكن صدقه فيه؛ فيُطالب به السيد.

النوع الثالث: ما تعلق برقبة العبد، وهو ما استدانه بغير إذن سيده أو لزمه بسبب جناية من العبد؛ فهذا يُخبر السيد فيه بين أمور ثلاثة، وهي بيعه وتسليم ثمنه لصاحب الدين، وأن يفديه بأقل الأمرين من قيمته وما لزمه من دين أو جناية، وأن يُسلمه إلى ولي الجناية.

النوع الرابع: ما تعلق بكسب العبد، أي يُجبر العبد على التكسب والعمل حتى يُسلمه، وهو جناية العبد الموقوف على غير معين، فإذا كان العبد موقوفًا على طلبه علم مثلًا، وحصل منه جناية؛ فإنه يُجبر على التكسب حتى يُوفي هذا الدين.

النوع الخامس: ما لا يجب فيه شيء، وهو جناية العبد المغصوب؛ فإنها تلزم الغاصب، ولا يجب فيه شيء بالنسبة للعبد ولا للسيد؛ فإذا غصب عبدًا فجنى العبد جناية؛ فإن هذه الجناية يلتزم بها الغاصب؛ لأن التلف حصل تحت يده.

النوع السادس: أن تكون جنايته هدرًا لا ضمان فيها، وهي جناية المغصوب على مال الغاصب أو على نفسه فيما لا قود فيه؛ فلو قُدر أن شخصًا غصب عبدًا فأتلف هذا العبد للغاصب مألًا؛ فهذا الإتلاف هدر.

قال رحمه الله: (ولا يتبرع المأذون بدراهم ولا كسوة) يعني إذا أذن له بالتصرف بدراهم أو كسوة فليس له أن يتبرع بها (بل يهداء مأكول وإعارة دابة وعمل دعوة بلا إسراف) فإذا أذن الولي للسفيه مثلًا في التجارة ليمتحنه ويختبره فليس له أن يتبرع بما أذن له فيه، بل يجوز أن يتبرع يهداء مأكول وإعارة دابة وعمل دعوة بلا إسراف؛ لأن هذا مما جرت به العادة.

قال: (ولغير المأذون له الصدقة من قوته بنحو الرغيف إذا لم يضره) وذلك لأنه إذا أعطي القوت ملكه، ومن ملك الشيء ملك أن يتصرف فيه، فالمأذون له من حُجر عليه لحظ نفسه أن يتبرع بما جرت به العادة، وغير المأذون له له الصدقة من قوته إذا لم يضره؛ فلو كان غذاؤه في اليوم رغيفين فأكل واحدًا وتبرع بالآخر فلا بأس.

قال: (وللمرأة الصدقة من بيت زوجها بذلك) يعني بالرغيف ونحوه، (ما لم تضطرب العادة) يعني: تختلف العادة؛ بحيث يكون بعض الناس يمنع ذلك وبعضهم لا يمنع (أو يكن بخيلًا وتشكُّ في رضاه)، وعليه فللمرأة أن تتصدق بما جرت به العادة من مال زوجها إلا في ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إذا اضطربت العادة فكان بعض الناس يمنع والآخر لا يمنع؛ وهو ما يُسمى عند العلماء بالعرف المضطرب؛ فهنا لا بد من إذن صريح.

الحالة الثانية: إذا كان الزوج بخيلاً؛ لأنه إذا كان بخيلاً فإنه غالباً لا يأذن، وأحسن ما قيل في البخل أنه: منع ما يجب بذله؛ سواء كان مالاً أو قولاً؛ فالبخل يكون في الأقوال كما يكون في المال. ولهذا قال النبي ﷺ: «البخيل من ذكرت عنده ولم يصل عليّ»^(١)؛ فالذي عنده علم ويمنع الناس من علمه بخيل.

الحالة الثالثة: أن تشك في رضاه؛ فإذا شككت هل يرضى أو لا يرضى فالأصل عدم الرضا.

والزوجة إذا كان لها مال وكانت رشيدة فأرادت أن تتصدق من مالها فليس لزوجها أن يمنعها من ذلك؛ لأن مال المرأة ملك لها، ودليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن»^(٢)، ولم يأمرهن باستئذان أزواجهن.

فإن كانت سفيهة تبذل مالها في محرمات أو في أشياء لا فائدة منها فله منعها؛ لأن الرجل قوام على المرأة؛ قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤].

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

شرح الروض المربع

الشيخ الدكتور
سامي الصقير

(الجزء السادس)
من باب الوكالة إلى آخر كتاب الوصايا

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْوَكَالَةِ)

بفتح الواو وكسرهما: التفويض، تقول: وكلت أمري إلى الله، أي: فوضته إليه.

واصطلاحًا: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة.

(تَصِحُّ) الوكالة (بِكُلِّ قَوْلٍ يَدُلُّ عَلَى الْإِذْنِ)، كـ«افعل كذا»، أو: «أذنت لك في فعله»، ونحوه.

وتصح مؤقتة، ومعلقة بشرط؛ كوصية، وإباحة أكل، وولاية قضاء، وإمارة.

(وَيَصِحُّ الْقَبُولُ عَلَى الْفَوْرِ وَالتَّرَاخِي)؛ بأن يوكله في بيع شيء، فيبيعه بعد سنة، أو يبلغه أنه وكله بعد شهر، فيقول: قبلت؛ (بِكُلِّ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ دَالٌّ عَلَيْهِ)، أي: على القبول؛ لأن قبول وكلائه الكلية كان بفعلهم، وكان مترخيًا عن توكيله إياهم. قاله في «المبدع».

ويعتبر تعيين الوكيل.

(وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ) لنفسه؛ (فَلَهُ التَّوَكُّيلُ) فيه، (والتَّوَكُّلُ فِيهِ)، أي: جاز أن يستنيب غيره، وأن ينوب عن غيره؛ لانتفاء المفسدة، والمراد: فيما تدخله النيابة، ويأتي.

ومن لا يصح تصرفه بنفسه؛ فنائبه أولى.

فلو وكله في بيع ما سيملكه، أو طلاق من يتزوجها لم يصح.

ويصح توكيل امرأة في طلاق نفسها وغيرها.

وأن يتوكل واجد الطول في قبول نكاح أمة لمن تباح له.

وغنيُّ لفقير في قبول زكاة.

وفي قبول نكاح أخته ونحوها لأجنبي.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (الوكالة بفتح الواو وكسرهما)؛ أي: وكالة ووكالة، وهي في اللغة (التفويض) يُقال: وكلت أمري. أي فوضته، ومنه قوله الله تعالى: ﴿وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤]، (تقول: وكلت أمري إلى الله. أي: فوضته إليه)؛ فالوكالة تفويض الغير في أمر من الأمور؛ فإن قيل: التوكيل نوع من العبادة، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا﴾ [المائدة: ٢٣]؛ يعني عليه لا على غيره؛ فكيف تجوز الوكالة؟ قلنا: الوكالة أو التوكيل ثلاثة أقسام:

القسم الأول: توكيل عبادة وخضوع وهو الاعتماد المطلق على من توكيل عليه؛ فهذا هو الذي يجب صرفه لله عز وجل وصرفه لغيره شرك أكبر.

القسم الثاني: توكل في الأسباب الظاهرة؛ كما لو توكل على أمير أو سلطان فيما أقدره الله عليه عز وجل من الرزق؛ فإن اعتقد أن هذا الأمير أو السلطان فوق السبب؛ بأن قال: رزقي على هذا الأمير. أو: رزقي على هذا السلطان. فهذا حرام وهو شرك أصغر؛ ولهذا قال بعضهم: إنه من الشرك الخفي.

القسم الثالث: توكل الإنسان على غيره فيما يقدر عليه بحيث يعتقد أنه سبب ويعتمد على المسبب الذي أوجد السبب وهو الله عز وجل؛ فهذا جائز؛ كما لو وكل غيره في بيع أو في شراء أو فيما أشبه ذلك. واعلم أن النائب عن الإنسان ثلاثة أقسام:

القسم الأول: نائب خاص؛ كالوكيل والوصي الخاص المعين؛ سواء عُين باسمه أو بوصفه؛ كما لو قال إنسان: الذي يزوج بناتي فلان. فهذا وصي خاص باسمه، أو يقول: الوصي على بناتي الأتقى من أولادي أو الأعلم من أولادي أو الأكبر من أولادي. فهذا تخصيص بالوصف.

القسم الثاني: نائب عام؛ كنيابة الحاكم عن الغائب؛ فالحاكم ينوب عن الغائب في ماله وفي التصرف فيه، وكذلك نظر الحاكم في الأوقاف والوصايا التي لا وصي لها ولا ناظر؛ فهذه تسمى ولاية عامة.

القسم الثالث: نائب ضرورة؛ يعني أن يكون نائباً عن الغير لكن لضرورة؛ كنيابة الملتقط على ما يجده مع اللقيط من ماله لينفقه عليه؛ فهذه النيابة للضرورة، ونيابة واجد اللقطة إذا وجد ما يُسرع إليه الفساد فإنه يبيعه؛ لأنه نائب عن المالك للضرورة، ونيابة شخص عن مات في مكان لا يوجد فيه وصي ولا حاكم؛ فإنه يتولى بيع ماله للضرورة.

قال المؤلف: **(واصطلاحاً: استنابة)** الهمزة والسين والتاء تدل على الطلب؛ يعني أن الإنسان **(جائز التصرف)** يستتبع غيره؛ فللنائب التصرف فيما وُكل فيه وإن لم يكن مطلق التصرف؛ كتوكيل العبد، فالعبد ليس له مطلق التصرف لكن يجوز أن يوكل في أمر يجوز تصرفه فيه، فلو قال السيد لعبده: وكتلك أن تبيع هذه السيارة. فمن حيث الإطلاق ليس بجائز التصرف؛ لكنه في هذا الشيء جائز التصرف؛ فالشرط في الوكيل أن يكون جائز التصرف لا مطلقه.

وجائز التصرف من جمع أربعة أوصاف: البلوغ والعقل والحريّة والرشد، هذا جائز التصرف في الأصل.

قال: **(مثله)** يعني: لا بد أن يكون الموكل جائز التصرف كالوكيل؛ فلو وكل صبي صبيّاً فلا يصح؛ لأن الصبي ليس بجائز التصرف، والموكل أيضاً ليس بجائز التصرف.

قال رحمه الله: (فيما تدخله النيابة)؛ فخرج بذلك ما لا تدخله النيابة؛ فلو وكل شخصاً ليقراً عنه القرآن لم يصح؛ لأن القراءة عمل بدني لا تدخله النيابة؛ لأن ثواب القراءة له، أما مسألة إهداء الثواب فهذه مسألة أخرى؛ فإنها تجوز ولو لم يوكل، فلا يُشترط لجوازها الوكالة.

ولو قال: وكلتك أن تتوضأ عني. فلا يصح؛ لأن هذا لا تدخله النيابة. والأصل أن «كل عمل بدني لا تدخله النيابة».

والوكالة يتعلق بها حکمان: حکم وضعي، وحکم تكليفي؛ أما حکمها الوضعي فهي من العقود الجائزة، وسيأتي التفصيل في ذلك وأنها ليست عقداً جائزاً على الإطلاق؛ بل تكون عقداً لازماً أحياناً.

أما حکمها التكليفي فهي بالنسبة للموكل جائزة وبالنسبة للوكيل مستحبة؛ لأنهما إحسان، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقد دل على جواز الوكالة الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح؛ أما الكتاب فقال الله تبارك وتعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٥]، وقال عز وجل في أصحاب الكهف: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩]؛ فهذا توكيل في الشراء، وقال يوسف لإخوته: ﴿ادْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٣]؛ فهذا توكيل في حق من الحقوق، وغير ذلك من الآيات.

ودل على جواز الوكالة من السنة أن النبي ﷺ وكل أبا بكر أن يصلي بالناس حينما ذهب ليصلح بين بني عمرو بن عوف^(١)، وهذه وكالة في العبادات، ووكل أبا هريرة رضي الله عنه على حفظ مال الصدقة والزكاة، ووكل ﷺ عروة بن الجعد في شراء شاة، هذا من السنة.

وأما الإجماع فقد دل على جواز الوكالة بالجملة؛ يعني: انعقد الإجماع على جواز الوكالة بالجملة، وقد تقدم الفرق بين قولنا: "في الجملة" وقولنا: "بالجملة" إذا قيل: "بالجملة" فيعني في جميع الصور والمسائل، وإذا قيل: "في الجملة" يعني في الغالب وإن كان قد يوجد بعض الصور أو المسائل ليس فيها إجماع.

أما النظر الصحيح فإنه يقتضي ذلك؛ فإن الحاجة داعية إلى جوازها؛ فإن الإنسان قد لا يتمكن من القيام بجميع أعماله بنفسه؛ وحينئذ إما أن يترك هذا العمل وتفوت المصلحة وإما أن يكره غيره ويُجبر غيره على أن يفعله، وهذا

(١) سبق تخرجه.

حرام؛ ففي الترك تفويت مصلحة وفي الإيجاب عدوان، والطريق الصحيح هو الوكالة.

ومما يدل على جوازها نظراً أن هناك من الأعمال ما لا يليق بالإنسان أن يقوم به لعلو مقامه ورفعة مرتبته؛ ففي هذه الحال له أن يوكل، فلو كان وزيراً أو قاضياً مثلاً أو نحو ذلك وعنده بهائم تحتاج إلى علف فليس من اللائق أن يذهب لسوق العلف ويشترى علفاً؛ فإن ترك ذلك فاتت المصلحة فالطريق لذلك هو التوكيل.

قال رحمه الله: (تصح الوكالة بكل قول يدل على الإذن، ك: **افعل كذا**. أو: **أذنت لك في فعله**. ونحوه) ويكون القول من الموكل، واللفظ الصادر من الموكل إيجاب ومن الوكيل قبول، فعلم من ذلك أن الإيجاب لا يصح بالفعل، فلا بد أن يقول: وكتلك. أما القبول فلا يشترط، فيصح القبول بالقول وبالفعل، أما أن يوجب الوكالة بالفعل فلا يصح، وهذا هو المذهب.

والقول الثاني أن الإيجاب يصح بالفعل كما يصح القبول بالفعل. والصواب أنه يصح الإيجاب بالقول والفعل ويصح القبول بالقول والفعل، وبناءً على هذا يكون للوكالة صيغتان؛ صيغة قولية وصيغة فعلية إيجاباً وقبولاً، مثال الصيغة القولية: وكتلك أن تبيع سيارتي. فيقول: قبلت. فهذه صيغة قولية من الجانبين. وإن قال: وكتلك أن تبيع سيارتي. فأخذها ومشى؛ فهذه صيغة قولية وفعلية، قولية من الموكل وفعلية من الوكيل. فإن وضع متاعه عند رجل معروف أنه يتوكل من الناس لبيع وسكت الآخر فهذه وكالة فعلية من الجانبين، وعلى المذهب لا تصح هذه الصورة؛ لأنه لم يصدر من الموكل إيجاب. والصواب أنها تصح؛ لأن الأصل في العقود الحل في إيجابها وفي صيغها وفي شروطها؛ فكل ما دل على العقد فإنه ينعقد به سواء باللغة أو بالعرف.

وكذلك تصح الوكالة بالكتابة، والكتابة فعل في حقيقتها. قال: (وتصح مؤقتة) كما لو قال: وكتلك شهراً. أو: أنت وكيلي شهراً أو سنة أو ما أشبه ذلك (ومعلقة بشرط) كما لو قال: إذا اشتريت هذا البيت فأنت وكيلني فيه. أو: إذا جاء شهر ذي الحجة فأنت وكيلني على بيع الغنم والبهائم. فهذه معلقة بشرط.

قال رحمه الله: (كوصية) يعني: كما تصح الوصية مؤقتة ومعلقة؛ كما لو قال: إذا جاء رمضان فقد أوصيت بييتي. فهذه وصية معلقة بشرط، وقوله: (كوصية) يرجع إلى قوله: (معلقة بشرط) أما توقيت الوصية فلا يصح.

قال: (وإباحة أكل) يعني: كما تصح إباحة الأكل مؤقتة ومعلقة بشرط؛ كما لو قال شخص لآخر: أبح لك الأكل لمدة خمس دقائق. فهذه إباحة مؤقتة،

ولو قال: لا تأكل إلا إذا جعت. أو: إذا قدم الضيوف فكل معهم. فهذا معلقة بشرط.

قال: (وولاية قضاء وإمارة) أي: يصح أيضاً في ولاية القضاء والإمارة أن تكون مؤقتة وأن تكون معلقة بشرط؛ كما لو قال الإمام لشخص: وليتك القضاء في هذا البلد لمدة سنة. فهذه مؤقتة، والمعلقة بشرط كما لو قال: إن مات القاضي الموجود فأنت قاضي بعده. وكذلك الإمارة؛ كما لو قال: إن مات الأمير فأنت تقوم مقامه. ونحو ذلك.

قال: (ويصح القبول على الفور) كما لو قال: وكلتك. فقال: قبلت. (والتراخي) كما لو قال: وكلتك. وبعد مدة قال: قبلت. فإنه يصح، (بأن يوكله في بيع شيء فيبيعه بعد سنة أو يُبلغه أنه وكله بعد شهر فيقول: قبلت)، وظاهر قوله أن الوكالة تصح على التراخي ولو طالَّت المدة. ولا يُقال: إن الموكل قد يعدل عن الوكالة. لأن الأصل عدم ذلك، وعليه فالوكالة تصح على الفور وعلى التراخي ولو طالَّت المدة.

قال: (بكل قول أو فعل دل عليه أي: على القبول) يعني: ويصح القبول بكل قول أو فعل دل عليه (لأن قبول وكلائه عليه السلام كان بفعلهم وكان متراخياً عن توكيله إياهم. قاله في المبدع) وقد مضى الكلام على صيغ القبول في الوكالة.

قال: (ويُعتبر تعيين الوكيل) احترازاً من الجهالة والإبهام؛ فالجهالة كما لو قال: وكلت رجلاً. فلا يصح، والمبهم هو ما يحتاج إلى إفراز وتعيين؛ كما لو قال: وكلت أحد هذين. أو: وكلت أحد أولاد زيد. فهذا مبهم ولا يقال إنه مجهول، نعم هو فيه نوع من الجهالة لكنها ليست جهالة مطلقة؛ لأنه لا يحتاج إلا إلى تعيين، فلو قال: وكلت رجلاً في بيع مالي. فهذا مجهول لا يُعلم وليس محصوراً، لكن لو قال: وكلت أحد هذين. فهذا محصور لكنه يحتاج إلى التعيين من أجل أن يزول الإبهام.

ويُشترط أن يعرف الموكل الوكيل؛ فلو قال بكر لعمر: صاحب العقار الفلاني فلان بن فلان عنده مكتب يبيع للناس ويشترى. فقال عمرو: وكلته في بيع بيتي. فلا يصح؛ لأنه لا بد أن يعرف الموكل الوكيل، والمسألة فيها خلاف سيأتي ذكره.

قال المؤلف: (ومن له التصرف في شيء لنفسه فله التوكيل فيه والتوكيل فيه) هذه الجملة لها مفهوم ومنطوق؛ فالجملة الأولى: (من له التصرف في شيء فله التوكيل فيه) مفهومها أن من ليس له التصرف في شيء فليس له التوكيل فيه؛ فالصبي مثلاً ليس له التصرف في بيع شيء؛ فليس له التوكيل في بيعه. والجملة

الثانية: (من له التصرف في شيء لنفسه فله التوكيل فيه) ومفهومها أن مَنْ ليس له التصرف في شيء لنفسه فليس له التوكيل فيه؛ وعليه فَمَنْ ملك التصرف في شيء ملك أن يكون موكلًا وأن يكون وكيلًا فيه.

قال: (أي: جاز أن يستتبع غيره وأن ينوب عن غيره لانتفاء المفسدة، والمراد: فيما تدخله النيابة ويأتي)، وعلى ذلك فَمَنْ ليس له التصرف في شيء لنفسه فليس له التوكيل والتوكيل فيه؛ مثال ذلك: رجل نصراني وكل شخصًا في الأذان لا يصح؛ لأنه ليس له التصرف فيه فليس له التوكيل فيه. ولو وكل مسلم نصرانيًا في الأذان لا يصح كذلك؛ لأنه ليس للنصراني التصرف فيه؛ لأن تصرفه بالأذان غير صحيح؛ فمن له التصرف في شيء فله أن يكون وكيلًا وله أن يكون موكلًا.

ويستثنى من هذه المسألة ما إذا كانت العلة ليست فوات الأهلية ففي هذه الحال يصح أن يكون وكيلًا مع أنه لا يصح تصرفه فيه، وسترد مسائل في ذلك في كلام المؤلف.

وعليه فنقول: «مَنْ ليس له التصرف في شيء ليس له التوكيل والتوكيل فيه إذا كان المنع من التصرف فقد الأهلية؛ أما إذا كان المنع بسبب وجود مانع فيصح» فالصبي الصغير فاقد الأهلية؛ فإنه ليس أهلًا لأن يوكل أو أن يتوكل، فلا يصح توكيله في بيع أو شراء، والمجنون كذلك، أما توكيل الفقير الغني لقبض الزكاة فيصح؛ مع أن الغني لا يجوز له أن يأخذ الزكاة؛ لكن المنع من التصرف هنا لوجود مانع، وتوكيل الأعمى بصيرًا في شراء ما تُشترط له الرؤية يصح؛ مع أن الأعمى لا يصح أن يبيع ويشترى لنفسه ما تُشترط له الرؤية، وإنما صح أن يكون موكلًا هنا لأن المنع من التصرف إنما كان لوجود مانع لا لفقد الأهلية، فلو قال أعمى لشخص: وكلتك أن تشتري لي بيتًا. فيصح مع أن شراؤه ويبيعه بنفسه لا يصح. وسيضرب المؤلف رحمه الله أمثلة عدة لذلك.

قال: (وَمَنْ لا يصح تصرفه بنفسه فنائبه أولى)؛ لأنه إذا لم يصح تصرف الأصل لم يصح تصرف الفرع؛ فلو قال: وكلتك أن تبيع هذا البيت. وهو لا يملكه؛ فلا يصح التوكيل؛ لأنه إذا كان الموكل لا يملك التصرف فيه فالوكيل من باب أولى.

قال: (فلو وكله في بيع ما سيملكه) فإنه لا يصح، لأن ذلك لا يصح من الموكل فمن الوكيل من باب أولى، فإذا لم يصح من الأصل لم يصح من الفرع، وعليه فإذا قال: إن ملكت كذا فقد وكلتك في بيعه. أو: إذا اشتريت هذا البيت فقد وكلتك في بيعه. فعلى المذهب لا يصح. وفي المسألة قول آخر بالصحة؛ لكن المذهب هو المتمشي على القواعد.

قال: (أو طلاق مَنْ يتزوجها لم يصح) بأن قال: إن تزوجت فلانة فقد وكلتك في طلاقها. فالوكالة لا تصح؛ لأن الطلاق لا يصح من الأصل فلا يصح من النائب، لأن الطلاق إنما يصح من زوج؛ فالتصرف لا يصح من الموكل فعدم صحته من الوكيل من باب أولى.

ولو قال: إن ملكت هذا العبد فقد وكلتك في عتقه. فعلى المذهب يصح؛ لأنه يجوز على المذهب أن يقول: إن ملكت فلاناً فهو حر. ولا يجوز: إن تزوجت فلانة فهي طالق. وفرقوا بينهما بأن الملك يراد للعتق؛ فالإنسان يملك العبد ليعتقه في كفارة أو قرينة إلى الله عز وجل؛ لكن النكاح لا يُراد للطلاق.

قال: (ويصح توكيل امرأة في طلاق نفسها وغيرها) بأن يوكل الزوج زوجته في طلاق نفسها، وهذا ليس خاصاً بالزوجة؛ بل التوكيل في الزواج والطلاق صحيح سواء وكل الزوجة أو غيرها، والتوكيل في الطلاق إما أن يكون عاماً وإما أن يكون خاصاً؛ فالتوكيل العام أن يقول: وكلتك أن تطلق زوجتي متى شئت بأي عدد شئت. فهذا عموم بالنسبة للعدد وبالنسبة للزمن، والتوكيل الخاص أن يقول: وكلتك أن تطلق امرأتى واحدة خلال أسبوع أو في يوم كذا. فهنا قيده من حيث العدد ومن حيث الزمن، ويجوز أن يُقيده بأحدهما بحيث يقول: وكلتك أن تطلق زوجتي واحدة متى شئت. أو يقول: وكلتك أن تطلق زوجتي في يوم الجمعة بأي عدد شئت. فالصور أربع:

الصورة الأولى: أن يصرح له بالإطلاق بالنسبة للزمن والعدد؛ بأن يقول: وكلتك أن تطلق امرأتى متى شئت بأي عدد شئت.

الصورة الثانية: أن يُعين الزمن والعدد بأن يقول: وكلتك أن تطلق امرأتى واحدة في وقت كذا.

الصورة الثالثة: أن يُعين الزمن دون العدد؛ بأن يقول: وكلتك أن تطلق زوجتي بأي عدد في يوم كذا.

الصورة الرابعة: أن يوكله أن يطلق واحدة متى شاء. وهناك صورة خامسة وهي أن يطلق له؛ بأن يقول: وكلتك أن تطلق زوجتي. فأما من جهة العدد فلا يملك إلا واحدة؛ لأن الفعل المطلق يصدق بصورة واحدة، وأما من جهة الزمن فهو غير مقيد.

قال رحمه الله: (وأن يتوكل واجد الطول في قبول نكاح أمة لمن تُباح له) واجد الطول لا يجوز له نكاح الأمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فلو وكل رجل فقيراً رجلاً واحداً للطول في قبول

نكاح أمة فإنه يجوز، مع أنه هو نفسه لو أراد أن يتصرف هذا التصرف فلا يصح، ولكن لا يصح لا لفقد الأهلية بل لوجود مانع.

قال: (وغنيُّ لفقير) يعني: يجوز أن يتوكل غني لفقير (في قبول زكاة) وكذلك في قبول الكفارة ونحو ذلك، مع أن الغني لا يصح له التصرف، فلو أراد أن يقبض الزكاة لنفسه فلا يصح، لكن هنا صح أن يقبضها للفقير لأن منع الغني من قبض الزكاة ليس لفوات في الأهلية وإنما لوجود مانع.

قال: (وفي قبول نكاح أخته ونحوها لأجنبي) لأن منعه من التصرف لوجود مانع لا لفوات الأهلية؛ فصح أن يكون وكيلًا في قبول نكاح أخته أو ابنته أو غيرهما لأجنبي.

ما يصح التوكيل فيه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ التَّوَكُّيلُ فِي كُلِّ حَقٍّ آدَمِيٍّ؛ مِنَ الْعُقُودِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكُلُّ عُرْوَةِ بَنِ الْجَعْدِ فِي الشَّرَاءِ. وَسَائِرُ الْعُقُودِ؛ كَالْإِجَارَةِ، وَالْقَرْضِ، وَالْمِضَارَبَةِ، وَالْإِبْرَاءِ، وَنَحْوِهَا؛ فِي مَعْنَاهُ.

(وَالْفُسُوحُ)؛ كَالخَلْعِ، وَالْإِقَالَةِ، (وَالْعَتِيقِ، وَالطَّلَاقِ)؛ لِأَنَّهُ يَجُوزُ التَّوَكُّيلُ فِي الْإِنْشَاءِ، فَجَازَ فِي الْإِزَالَةِ بِطَرِيقِ الْأُولَى.

(وَالرَّجْعَةُ).

(وَتَمَلُّكَ الْمُبَاحَاتِ؛ مِنَ الصَّيْدِ وَالْحَشِيشِ، وَنَحْوِهِ)؛ كَأَحْيَاءِ الْمَوَاتِ؛ لِأَنَّهَا تَمَلِكُ مَالًا بِسَبَبِ لَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ، فَجَازَ؛ كَالِابْتِيعِ.

(لَا الظُّهَارِ)؛ لِأَنَّهُ قَوْلُ مَنْكَرٍ وَزُورٍ، (وَاللَّعَانِ، وَالْأَيْمَانِ)، وَالنَّذْرِ، وَالْقَسَامَةِ، وَالْقَسَمِ بَيْنَ الزَّوْجَاتِ، وَالشَّهَادَةِ، وَالرِّضَاعِ، وَالِاتِّقَاطِ، وَالِاغْتِنَامِ، وَالغَضَبِ، وَالْجَنَائَةِ، فَلَا تَدْخُلُهَا النِّيَابَةُ.

(و) تَصِحُّ الْوَكَالَةُ أَيْضًا (فِي كُلِّ حَقٍّ لَلَّهِ تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ؛ مِنَ الْعِبَادَاتِ)؛ كَتَفْرِيقَةِ صَدَقَةٍ، وَزَكَاةٍ، وَنَذْرٍ، وَكُفَّارَةٍ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَبْعَثُ عَمَالَه لِقَبْضِ الصَّدَقَاتِ، وَتَفْرِيقِهَا، وَكَذَا حَجٍّ، وَعُمْرَةٍ، عَلَى مَا سَبَقَ.

وَأَمَّا الْعِبَادَاتُ الْبَدَنِيَّةُ الْمُحْضَةُ؛ كَالصَّلَاةِ، وَالصُّومِ، وَالطَّهَارَةِ مِنَ الْحَدَثِ؛ فَلَا يَجُوزُ التَّوَكُّيلُ فِيهَا؛ لِأَنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِبَدَنِ مَنْ هِيَ عَلَيْهِ، لَكِنْ رَكَعَتَا الطَّوَافِ تَتَّبِعُ الْحَجَّ. (و) تَصِحُّ فِي (الْحُدُودِ: فِي إِثْبَاتِهَا، وَاسْتِيفَانِهَا)؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ «وَأَغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ، فَأَرْجُمُهَا»، فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمْرٌ بِهَا فَرَجَمَتْ، مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ. وَيَجُوزُ الْاسْتِيفَاءُ فِي حَضْرَةِ الْمُوَكَّلِ، وَغَيْبَتِهِ.

(وَلَيْسَ لِلْمُوَكَّلِ أَنْ يُوَكَّلَ فِيمَا وَكَّلَ فِيهِ) إِذَا كَانَ يَتَوَلَّاهُ مِثْلَهُ وَلَمْ يَعْجِزْهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْذَنْ لَهُ فِي التَّوَكُّيلِ، وَلَا تَضَمَّنَهُ إِذْنُهُ؛ لِكَوْنِهِ يَتَوَلَّى مِثْلَهُ، (إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ)؛ بَأَنْ يَأْذَنَ لَهُ فِي التَّوَكُّيلِ، أَوْ يَقُولَ لَهُ: اصْنَعْ مَا شِئْتَ.

ويصح توكيل عبد بإذن سيده.

الشرح

قال رحمه الله: (ويصح التوكيل في كل حق آدمي) احترازًا من حقوق الله عز وجل؛ لأن فيها تفصيل كما سيأتي، (من العقود) وحقوق الآدميين من جهة صحة التوكيل وعدمها قسمان:

القسم الأول: ما يتعلق بنفس الشخص؛ فلا يصح التوكيل فيه؛ لأنه مطلوب من الفاعل نفسه، ولأنه تفوت الحكمة في التوكيل فيه.

القسم الثاني: ما قصد فعله وإيجاده بقطع النظر عن الفاعل؛ فهنا يصح التوكيل.

وعليه فالقاعدة أنه: «ما طلب إيقاعه وإيجاده من الإنسان نفسه لا يصح التوكيل فيه، وما كان المقصود به وجود الفعل بقطع النظر عن الفاعل يصح التوكيل فيه» وهذا يُشبهه فرض الكفاية وفرض العين.

من أمثلة ذلك: الطلاق يصح التوكيل فيه؛ لأن المقصود إيجاده بقطع النظر عن الفاعل. والقسم بين الزوجات لا يصح التوكيل فيه؛ لأنه يُطلب من الشخص نفسه؛ فلا يمكن أن يطلب أحدًا من أحد أن يقسم لزوجاته.

قال: (لأنه عليه السلام وكل عروة بن الجعد في الشراء^(١))، وسائر العقود كالإجارة والقرض والمضاربة والإبراء ونحوها في معناه) فيصح التوكيل في الإجارة، ويصح التوكيل في القرض؛ بأن يقول: وكلتك أن تقترض لي دراهم. وكذا في المضاربة بأن يقول: وكلتك أن تضارب لي بهذا المال. سواء كان العامل أو رب المال، والإبراء كذلك؛ بأن يقول وكلتك: أن تُبرئ فلانًا من دينه. ونحو ذلك.

قال: (والفسوخ؛ كاخلع والإقالة) فيصح التوكيل في الخلع والإقالة سواء وقع التوكيل من الزوج أو من الزوجة؛ فمن الزوج بأن يقول: وكلتك في مخالعة زوجتي. ومن الزوجة أن تقول: وكلتك في مخالعة زوجي. فيصح، ويصح التوكيل في الإقالة؛ مثاله أن يشتري سلعة ثم يندم على شرائها؛ فيجيء إلى البائع فيجده قد سافر؛ فيقول البائع لشخص: وكلتك أن تُقبل فلانًا. لأن الإقالة فسخ فيصح التوكيل فيها.

قال: (والعتق) فيصح أن يقول: وكلتك أن تعتق عبدي، (والطلاق) وتقدم أنه يصح التوكيل فيه، (لأنه يجوز التوكيل في الإنشاء فجاز في الإزالة بطريق الأولى) فإذا جاز التوكيل في النكاح الذي هو إنشاء فيجوز في الإزالة من باب أولى.

(١) سبق تخرجه.

قال: (والرجعة) يعني يصح التوكيل في الرجعة؛ فيقول: وكلتك في مراجعة زوجتي. وظاهر كلامه رحمه الله أن توكيل المرأة في الرجعة؛ سواء في رجعة غيرها أو رجعة نفسها؛ يصح أيضاً بحيث يقول لزوجته: وكلتك أن تراجع نفسك مني. فيصح أيضاً؛ لأنه إذا صح الطلاق فالرجعة من باب أولى.

قال: (وقمُّك المباحات من الصيد والحشيش ونحوه) المباحات هي الأشياء التي ليست مملوكة لأحد بل يشترك فيها عموم الناس؛ قال النبي ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكأ والنار»^(١)؛ فالصيود والماء والكأ يشترك فيه عموم الناس، ويصح التوكيل في تملكها، بأن يقول إنسان لآخر: وكلتك أن تصيد صيداً عني. أو: وكلتك أن تحش حشيشاً. أو: وكلتك أن تستقي ماءً. ونحو ذلك، ولكن هذا القول فيه نظر، وهو مخالف للقاعدة السابقة أن من شرط التوكيل أن يكون الموكل يملك الشيء الذي وكّل فيه؛ فلا يصح التوكيل فيما سيملكه، والمباحات حال التوكيل غير مملوكة فالموكل حينما وكل في المباحات لم يكن يملكها، والتوكيل فرع عن الملك؛ فإذا لم يملك لم يصح التوكيل، وعليه فتملك المباحات لا يصح التوكيل فيه، لكن لو قُدِّر أنه أعد له آلة صيد أو آلة حشيش كمنجل ثم قال له: اصطد أو حش الحشيش. فهنا يكون لملك المباحات حكم المضاربة.

قال رحمه الله: (كإحياء الموات؛ لأنها تملك مال بسبب لا يتعين عليه؛ فجاز؛ كالاتباع) ونقل: إحياء الموات حكمه تملك المباحات، فلو قال: وكلتك أن تحيي هذه الأرض الموات. فلا يصح؛ لأنه لا يملكها فلا يجوز له التوكيل فيها، لكن يصح أن يوكله في التحجر؛ لأن التحجر لا يملك الإنسان فيه شيئاً، والفرق بين التحجر والإحياء أن التحجر شروع في الإحياء؛ فالمتحجر أحق من غيره؛ لكن لا يملك؛ بخلاف المحيي فإنه يملك.

قال رحمه الله: (لا الظهار) الأحسن أن تكون بالجر عطفاً على قوله: (في كل حق آدمي) يعني: لا كالظهار، فالظهار لا يصح التوكيل فيه لأمرين: أولاً: لأن الموكل لا يملك ذلك بل هو حرام عليه؛ فلا يصح ذلك من الوكيل؛ لأنه إذا لم يصح الظهار من الموكل لم يصح من الوكيل.

ثانياً: لأن في قبول الوكيل هذا العمل وقوع فيما نهى الله عز وجل عنه من قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَكُلُّكُمْ عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]؛ (لأنه) أي الظهار (قول منكر وزور، واللعان) اللعان: أن يقذف الرجل زوجته بالزنا. فلو قذف زوجته بالزنا وليس عنده بينة وأنكرت فأراد أن يدرأ عن

(١) سبق تخرجه.

نفسه حد اللعان فوكل شخصاً فقال: وكلتك أن تلاعن. فلا يصح التوكيل في اللعان، وإنما لا يصح التوكيل في اللعان لأمر:

أولاً: لأن هذا الحق، الذي هو اللعان، يتعلق بعين الإنسان نفسه؛ لأنه هو الذي سوف يحلف؛ فلا يمكن أن يقوم غيره مقامه.

ثانياً: لأن الوكيل لا يصح أن يضيف اللعنة إلى نفسه؛ لأن الملاءن يقول: وأن لعنة الله عليّ. ثم إن قيل: إنه يضيفها إلى موكله. قلنا: إضافتها إلى الموكل لا تقع موقعها.

قال: (والأيمان) يعني: لا يصح التوكيل في الأيمان، والأيمان يتعلق بها ثلاثة أمور:

أولاً: نفس اليمين.

ثانياً: الحنث فيها.

ثالثاً: الكفارة.

فأما نفس اليمين فلا يصح التوكيل فيها؛ كما لو قال: وكلتك أن تحلف عني. فإنه لا يصح؛ لأن اليمين تتعلق بعين الإنسان، ولأن الإنسان يهاب يمين نفسه ولا يهاب يمين غيره، وعليه فلا يصح التوكيل في اليمين؛ فلو قال شخص طلب منه الحاكم اليمين لآخر: وكلتك أن تحلف عني عند القاضي. فلا يصح.

وأما في الحنث فلا يصح التوكيل أيضاً؛ كأن يقول: وكلتك أن تحنث عني. اللهم إلا إذا لم ينو المباشرة بنفسه فيصح، فلو قال مثلاً: والله لا أبيع هذا البيت. ثم قال: وكلتك أن تبيع هذا البيت. ولم يكن من نيته أن يباشر ببعه؛ فيصح التوكيل فيه ويحنث في هذه الحال. أما إذا حلف ونوى أن يباشر ذلك بنفسه فإنه لا يحنث.

أما إخراج الكفارة فيصح التوكيل فيه.

قال: (والنذر) فلا يصح التوكيل في النذر؛ كأن يقول: وكلتك أن تنذر عني. لأن النذر يتعلق بعين الفاعل، (و) كذلك (القسامة) لأنها في معناهم، والقسامة: أيمان مقررة في دعوى قتل المعصوم، وعليه فالأيمان وما في حكمها لا يصح التوكيل فيه.

قال: (والقسم بين الزوجات) كأن يقول: وكلتك أن تقسم بين زوجاتي. وليس المراد الجماع بل المراد البيوتة؛ فلا يصح.

قال: (والشهادة) فلا يصح التوكيل في الشهادة؛ لأن الشهادة تتعلق بعين الإنسان؛ لكن تجوز الشهادة على الشهادة، وهو ما يُسمى بشاهد الفرع على شاهد الأصل؛ فتجوز بشروط:

أولاً: أن تكون في حق آدمي.

ثانيًا: أن يتعذر شاهد الأصل بموت أو غيبة أو ما أشبه ذلك.

ثالثًا: عدالة شاهد الأصل والفرع.

رابعًا: أن يستترعيه شاهد الأصل، بمعنى أن يقول: اشهد على شهادتي عند الحاكم. وأما إذا ذهب بدون استترعاء؛ كأن يشهد زيدٌ على عقد بيع ويعلم عمرو أن زيدًا قد شهد فيأتي للحاكم ويقول: أشهد أن زيدًا قد شهد على العقد. فلا يصح؛ لأنه لم يستترعه.

قال: (والرضاع) كأن تقول المرضعة المستأجرة لأخرى: وكلتك أن تُرضعي الولد. فهذا لا يصح؛ لأن الرضاع يُطلب من المرضعة نفسها؛ لأن ولي الصغير قد يكون استأجر هذه المرأة لترضع الطفل لصفة فيها، وقد تكون الوكيلة فاجرة أو حمقاء أو سيئة الخلق فتؤثر أخلاقها على أخلاق الطفل الرضيع.

قال: (والالتقاط) أي: لا يصح التوكيل في الالتقاط، وهذا يشمل التقاط اللقطة والتقاط اللقيط؛ فلو قال: وكلتك أن تلتقط هذا اللقيط عني. فلا يصح؛ لأنه لا يملك التصرف فيه فلا يملك التوكيل.

قال: (والاغتنام) يعني أخذ الغنيمة؛ بأن يقول: وكلتك أن تغتني غنيمَةً. والغنيمة هي ما أخذ من أموال الكفار بقتال وما ألحق به، فلو ذهب إلى القتال أو الجهاد فقال: وكلتك أن تأخذ لي غنيمَةً. فلا يصح؛ لأن التوكيل فرع عن الملك أو التصرف والقاعدة أن «من ليس له التصرف في شيء فليس له أن يوكل فيه».

قال: (والغصب) لأنه محرم؛ فلو قال: وكلتك أن تغصب سيارة فلان. فلا يجوز؛ لأنه محرم؛ فهو كالظهار، (والجناية؛ فلا تدخلها النيابة) فلو قال: وكلتك أن تقتل فلانًا. فلا يجوز، ولو قال: وكلتك أن تصفع فلانًا على وجهه. فلا يجوز، أما لو قال: وكلتك إن قابلت فلانًا أن تُقبل رأسه. كما يحدث الآن؛ فلا بأس به.

قال رحمه الله: (وتصح الوكالة أيضًا في كل حق لله تدخله النيابة من العبادات) حقوق الله تبارك وتعالى هي العبادات، والدليل على أنها هي العبادات قول النبي ﷺ في حديث معاذ لما قال له: «أتدري يا معاذ ما حق الله على العباد؟» قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا» (١)؛ فحقوق الله يُراد بها العبادات، وقوله: (من العبادات) من للتبعيض؛ فيُستفاد من ذلك أن من العبادات ما لا يصح التوكيل فيه ومن العبادات ما يصح التوكيل فيه، وذلك أن التوكيل في العبادات ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: من جاهد نفسه في طاعة الله، حديث رقم (٦٥٠٠)، (٨/١٠٥)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان، حديث رقم (٣٠)، (١/٥٨).

القسم الأول: ما يصح التوكيل فيه مطلقاً. وذلك في العبادات المالية؛ فالعبادات المالية يصح التوكيل فيها مطلقاً؛ كالزكاة، والتوكيل في الزكاة له ثلاثة صور:

الصورة الأولى: توكيل في إحصاء المال ومعرفة الزكاة؛ كما لو قال: وكلتك أن تُحصي مالي وتُخبرني كم الزكاة.

الصورة الثانية: توكيل في إخراج الزكاة لمستحقها، كما لو أعطاه عشرة آلاف ريال مثلاً وقال: وكلتك أن تُعطي هذه الزكاة لمستحقها. فهذا توكيل في الإخراج.

الصورة الثالثة: التوكيل فيهما معاً؛ بأن يوكله في الإحصاء والإخراج.

ثم الوكيل إذا وُكل في الزكاة إما أن يدفع الزكاة من ماله هو؛ أي يدفع الزكاة من مال نفسه، وإما أن يدفع الزكاة من مال صاحب الزكاة؛ فإن دفعها من مال صاحب الزكاة فالأمر ظاهر، وإن دفعها من مال نفسه رجع عليه مطلقاً ولو لم ينو الرجوع، لأنه لا تبرأ ذمة المدفوع عنه إلا بذلك، وهذا مستثنى مما قاعدة من تبرع ببذل مال عن غيره، فالإنسان إذا تبرع ببذل مال عن غيره له ثلاثة حالات: أن ينوي الرجوع، وأن ينوي عدم الرجوع، وألا تكون له نية، وهذا فيما إذا لم يكن مما تُشترط له النية كالزكاة والكفارة ونحوهما.

القسم الثاني: ما لا يصح التوكيل فيه مطلقاً، وهو العبادات البدنية المحضة؛ كالصيام والصلاة؛ فالصيام لا يصح التوكيل فيه لعدم وروده؛ لكن يجوز لغيره أن يتبرع عنه بالصيام بشرط موته عند الجمهور؛ لقول النبي ﷺ: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»^(١)، وهذا ليس توكيلاً وإنما هو تبرع؛ فهو من باب قضاء الدين عن الميت، هذا إن كان ميتاً؛ فإن كان حيّاً ولكنه عاجز عجزاً مستمراً فقد اختلف العلماء في صيام وليه عنه؛ فقال الجمهور: لا يجوز، ومن العلماء من قال: إنه يجوز للولي أن يصوم عن الحي العاجز عجزاً مستمراً، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واحتج لذلك بأمرين:

أولاً: القياس على الحج، فالحج قد ورد فيه إنابة الغير عند العجز.

ثانياً: أن مماثلة الصيام للصيام أقرب من مماثلة الإطعام للصيام؛ لأن العاجز عجزاً مستمراً إذا لم يستطع الصوم فعليه الإطعام؛ والصيام أقرب للصيام من الإطعام.

ولا ريب أن هذا القول قوي؛ لأن صيام الولي أقرب مماثلة للواجب الأصلي من الإطعام.

(١) سبق تخرجه.

والصلاة لا يصح التوكيل فيها أيضاً لعدم وروده، ولكن يرد على ذلك ركعتا الطواف فيما لو حج عن الغير؛ فيقال فيهما: إنهما يدخلان تبعاً للحج.

القسم الثالث: ما يصح التوكيل فيه عند العجز، وهو الحج؛ فالمعروف عند أهل العلم جواز التوكيل فيه عند العجز؛ قالوا: لأنه مما وردت به السنة، والحقيقة أن التوكيل في الحج لم ترد به السنة مطلقاً؛ فلم يرد نص عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة فيه توكيل بالحج، وإنما الذي ورد تبرع من الغير إلى الغير، أما التوكيل؛ بأن يقول الإنسان لآخر: وكلتك أن تحج عني. أو: وكلتك أن تعتمر عني. فهذا لم يرد. وهناك فرق بين تبرع الغير عن الغير وبين التوكيل؛ لأن تبرع الغير عن الغير بمثابة إهداء الثواب، وحديث ابن عباس في قصة المرأة حينما قالت: أدركت أبي في الحج شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟^(١)؛ فإنها لم تقل: إنه وكلني. وإنما أرادت أن تبرع.

ولكن أكثر العلماء على جواز ذلك توسعاً.

وقد اختلف العلماء في جواز تبرع الغير عن الغير بالحج مطلقاً؛ والصواب أنه لا يجوز الحج عن الغير إلا عند العجز فقط، أما مع القدرة فلا؛ سواء كان فرضاً أو نافلاً.

وعليه فالأصل أن التوكيل بالحج لا يصح لأمر:

أولاً: أن السنة لم ترد به.

ثانياً: أن السنة إنما وردت في التوكيل عند العجز لا مطلقاً.

ثالثاً: أن الحج عبادة والأصل في العبادة أن يفعلها الإنسان بنفسه.

قال رحمه الله: (كفرفة صدقة وزكاة ونذر وكفارة؛ لأنه عليه السلام كان يبعث عماله لقبض الصدقات وتفريقها، وكذا حج وعمرة على ما سبق)؛ لأن الحج والعمرة عند الفقهاء ليس عبادة بدنية محضة، وإنما يسمونها عبادة مركبة؛ لأن فيه مال وفيه بدن، ولكن الصواب أنه بدني محض؛ لأنه ليس من شرطه المال.

قال: (وأما العبادات البدنية المحضة؛ كالصلاة والصوم والطهارة من

الحدث) احترازاً من الطهارة من الخبث؛ فيجوز التوكيل فيها؛ فلو قال: وكلتك أن تطهر ثوبي من النجاسة. أو: أن تطهر هذه البقعة من النجاسة. فإنه جائز؛ لأن الطهارة من الخبث لا يشترط فيها النية؛ بل إنه لو طهر ثوبه بدون توكيل طهر، لكن الطهارة من الحدث لا تجوز بلا نية، (فلا يجوز التوكيل فيها؛ لأنها تتعلق ببدن من هي عليه؛ لكن) هذا استدراك من قوله: (وأما العبادات البدنية) (ركعتا الطواف تتبع الحج) وتتبع العمرة أيضاً؛ فلو حج إنسان عن شخص

(١) سبق تخريجه.

فسوف يطوف وبعد الطواف سوف يصلي ركعتين، فلا يُقال: لا يصح لأن الصلاة عبادة محضة. لأننا نقول: «يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً».

قال رحمه الله: (وتصح في الحدود؛ في إثباتها واستيفائها) والقصاص في ذلك كالحد؛ يعني يجوز التوكيل في القصاص كما يجوز التوكيل في الحدود.

ويجوز التوكيل في الحدود إثباتاً واستيفاءً؛ (لقوله ﷺ) في قصة المرأة صاحبة العسيف: ((وَإِنِّي أُنِيسُ إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفْتَ، فَارْجُمُهَا))، فاعترفت، فأمر بها فرجمت، متفق عليه^(١)، فقوله: (فإن اعترفت) توكيل في الإثبات، وقوله: (فارجمها) توكيل في الاستيفاء.

قال: (ويجوز الاستيفاء في حضرة الموكل وغيبته) فلا يشترط أن يكون الاستيفاء في حضرة الموكل؛ بل يجوز في حضرته وغيبته.

قال رحمه الله: (وليس للوكيل أن يوكل فيما وكل فيه) فمن وُكِّل في شيء فليس له أن يوكل غيره؛ فلو قال زيد لعمر: وكتلك أن تفعل كذا وكذا. فليس لعمر أن توكل غيره، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «إِن دَمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»^(٢)، والتوكيل بلا إذن تعد على مال الغير، ولأن الوكيل إنما يتصرف بالإذن فوجب أن يقتصر في تصرفه على ما أُذِن له فيه؛ لأنه ليس أصيلاً بل هو فرع؛ فإذا وكل الوكيل غيره فمقتضى ذلك أنه قد وكل غيره في أن يتصرف في مال الغير، وهذا لا يجوز، ولأن الموكل ربما يرضى أن يتصرف الأول في ملكه ولا يرضى أن يتصرف الثاني في ملكه، فلو قال: وكتلك في أن تحج عن أبي. أو: وكتلك في أن تحج عني. وهو عاجز؛ فوُكِّل الوكيل شخصاً آخر؛ فهذا حرام؛ لأنه حينما وُكِّله الأصيل فقد ارتضى دينه، والشخص الآخر ربما لا يكون مرضياً من جهة الدين. وما يفعله الناس الآن من جعل الحج تجارة؛ بأن يُعطيه الرجل خمسة آلاف مثلاً على أن يحج عنه، فيبحث عن شخص بألفين ويعطيه ليقوم بالحج؛ فهذا حرام، وهو من أكل المال بالباطل.

وقيد المؤلف عدم جواز توكيل الوكيل غيره بما (إذا كان يتولاه مثله ولم يعجزه) أما ما لا يتولاه مثله عادة فله أن يوكل فيه، وكذلك إذا كان ذلك يعجزه فله أيضاً أن يوكل فيه؛ (لأنه لم يأذن له في التوكيل ولا تضمنه إذنه لكونه يتولى مثله)، وعليه فالمسائل التي تُستثنى من عدم جواز توكيل الوكيل غيره ثلاث:

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الوكالة، باب: الوكالة في الحدود، حديث رقم (٢٣١٤)، (١٠٢/٣)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم (١٦٩٧)، (٣/١٣٢٤).

(٢) سبق تخرجه.

المسألة الأولى: إذا كان مثله لا يتولاه عادة؛ كما لو قال: وكلتك أن تنظف البيت. وهو رجل شريف، فليس معنى ذلك أن يباشر ذلك بنفسه.

المسألة الثانية: إذا كان ذلك يُعجزه؛ كما لو أعطاه سلعًا وقال: خذ هذه السلع بعها قبل أن تغيب الشمس. وهي كثيرة لا يمكن أن يفعل ذلك بنفسه أو أن يتولى ذلك بنفسه.

المسألة الثالثة: إذا أذن له في التوكيل؛ بأن قال: وكلتك ولك أن توكل.

والصورتان الأوليان تُسميان بالإذن العرفي، والثالثة تُسمى بالإذن اللفظي، والقاعدة أن «الإذن العرفي كالإذن اللفظي».

وعليه فإذا أعجزه الكل فله التوكيل فيه، ولو أعجزه البعض فله التوكيل في الجميع أيضًا على المذهب؛ كما لو أعطاه مائة كيس من الأرز مثلاً، فقال: تبيعها قبل غياب الشمس. فلا يمكنه أن يباشر بيعها بنفسه؛ فاستعان بشخص آخر؛ أي: وكل شخصًا أو شخصين في ذلك؛ فإذا كان يتمكن بنفسه من بيع خمسين؛ فعلى المذهب يجوز له أن يوكل في الجميع؛ لا في الخمسين التي أعجزته فقط. والقول الثاني أنه يوكل فيما أعجز عنه فقط؛ وذلك لأن هذا ضرورة والضرورة تتقدر بقدرها.

قال رحمه الله: (إلا أن يُجعل إليه؛ بأن يأذن له في التوكيل) وقد سبق ذكر ذلك (أو يقول له: اصنع ما شئت) فهذا توكيل عام، (ويصح توكيل عبد بإذن سيده) فيصح للإنسان أن يوكل عبدًا لكن بإذن السيد؛ لأن من الشروط الوكيل أن يكون جائر التصرف، وإذا لم يأذن السيد لم يكن العبد جائر التصرف.

مبطلات الوكالة

قال المؤلف رحمه الله:

(والوكالة عقد جائز؛ لأنها من جهة الموكل إذن، ومن جهة الوكيل بذل نفع، وكلاهما غير لازم، فلكل واحد منهما فسخها.
(وتبطل بفسخ أحدهما، وموته)، وجنونه المطبق؛ لأن الوكالة تعتمد الحياة والعقل، فإذا انتفيا؛ انتفت صحتها.
وإذا وكل في طلاق الزوجة ثم وطئها، أو في عتق العبد ثم كاتبه، أو دبّره؛ بطلت.

(و) تبطل أيضاً بـ(عزل الوكيل)، ولو قبل علمه؛ لأنه رفع عقد لا يفتقر إلى رضا صاحبه، فصح بغير علمه؛ كالطلاق.
ولو باع أو تصرف فادعى أنه عزله قبله؛ لم يقبل إلا ببينة.
(و) تبطل أيضاً بـ(حجر السفية)؛ لزوال أهلية التصرف .
لا بالحجر لفلس؛ لأنه لم يخرج عن أهلية التصرف.
لكن إن حجر على الموكل، وكانت في أعيان ماله؛ بطلت؛ لانقطاع تصرفه فيها.

الشرح

قال المؤلف: (والوكالة عقد جائز) ومراده بالجواز هنا الجواز الوضعي الذي يُقابل اللزوم؛ أي أنها ليست عقداً لازماً، والفرق بينهما أن العقد اللازم لا يجوز فسخه إلا برضا المتعاقدين والفسخ الجائز يجوز فسخه بغير رضا منهما، وسبق أن العقود من حيث الجواز واللزوم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: لازم من الطرفين؛ كالبيع والإجارة.

القسم الثاني: جائز من الطرفين؛ كالوكالة والمساقاة والمزارعة على المذهب.

القسم الثالث: جائز من طرف لازم من طرف مثل: كالرهن والجعالة إذا شرع العامل في العمل، والسبق إذا ظهر الفضل لأحدهما؛ فمن ظهر له الفضل فالعقد في حقه جائز وفي حق المفضل لازم.

وكون الوكالة عقداً جائزاً ليس على إطلاقه؛ فالجواز هنا مقيد بما إذا لم يكن ثمة ضرر؛ فإن كان ثمة ضرر صار عقداً لازماً ومن فسخ منهما فإنه ضامن.

ويجب أن يُعلم أن الوكالة لها صور:

الصورة الأولى: أن تكون وكالة محضة لا بأجرة عرفية ولا عقديّة؛ فهذه عقد جائز؛ فيجوز لكل واحد منهما فسخها.

الصورة الثانية: أن تكون عقد إجارة بين الوكيل والموكل؛ كأن يقول: استأجرتك لتبيعي كذا وكذا. فهذه الإجارة تكون عقداً لازماً، وكما لو قال: وكلتك أن تبيني كذا وكذا بكذا. فهذه تكون عقداً لازماً أيضاً وليست عقداً جائزاً.

الصورة الثالثة: أن تكون وكالة محضة لكن الوكيل يأخذ فيها عوضاً عادة؛ كعمل الدالين الآن، فالدالون الآن يأخذون عوضاً عادة، فالأجرة هنا عرفية. فهنا يجوز للوكيل الفسخ ويجوز للموكل الفسخ لكن إن فسخ الوكيل فلا شيء له وإن فسخ الموكل فله على الوكيل أجرة ما عمل فقط.

فالفرق بين الصورة الثانية التي هي عقد إجارة وبين الصورة الثالثة أن الأجرة في الصورة الثانية عقدية وفي الصورة الثالثة الأجرة عرفية. ففي الثانية لا يجوز لأحد منهما الفسخ؛ فإن فسخ الوكيل فليس له شيء وإن فسخ الموكل استحق العامل الذي هو الوكيل الأجرة كاملة؛ كأن قال: استأجرتك لتبيع بيتي بألف ريال. فذهب يبيع البيت، ثم قال له: فسخت الوكالة. فليس له ذلك؛ لأن الإجارة عقد لازم. وفي الصورة الثالثة إذا فسخ الوكيل فليس له شيء، وإن كان الفسخ من الموكل استحق الوكيل أجرة ما عمل فقط؛ فلو وكله في بيع عشرين كيلو من الفاكهة بمائة ريال مثلاً، ثم إن الوكيل باع عشرة، ثم فسخ الوكالة؛ فهنا يستحق من المائة بقدر ما عمل.

وعليه فإذا ترتب على فسخ الوكالة ضرر فلا يجوز الفسخ فمن فسخ وترتب على فسخه ضرر فيجب عليه الضمان، هكذا ذكر ابن رجب رحمه الله في القواعد، فلو أعطى زيد لعمرو أغناماً لبيعها وقت الأضاحي والهدايا، وقيل عمرو، ثم ذهب، وبعد فوات الموسم رجع إليه وقال: قد فسخت الوكالة بعدما تركتك بقليل. فهنا يضمن عمرو لأن زيد تضرر. فلو كانت قيمة الشاة في الموسم ستمائة وفي غير الموسم خمسمائة فيضمن عمرو في كل شاة مائة، وكذلك الحكم إذا ترتب ضرر على الوكيل.

قال: (لأنها من جهة الموكل إذن ومن جهة الوكيل بذل نفع، وكلاهما غير لازم؛ فلكل واحد منهما فسخها) وهذا هو معنى العقد الجائز، (وتبطل بفسخ أحدهما) هذه المسائل التي سيذكرها المؤلف متفرعة على كونها عقداً جائزاً؛ ومنها أنها تبطل بفسخ أحدهما، والفسخ نوعان: فسخ بالقول وفسخ بالفعل؛ فالفسخ بالقول كما لو قال: عزلتك. أو: فسخت وكالتي التي وكلتك. وأما الفسخ بالفعل فكما لو وكله في بيع بيته ثم باعه هو بنفسه، أو وكله في طلاق زوجته ثم جامعها؛ فهذا الفعل يدل على فسخ الوكالة؛ لأن جامعها مناف للطلاق وبيع البيت ينافي الوكالة. فإن تصرف الوكيل قبل العلم بالعزل فالمذهب

أن تصرفه لا ينفذ؛ وعلى هذا فما يقع من تصرفاته فهو باطل؛ لأنه لم يؤذن له فيه، لأن تصرفه بالإذن، والإذن بعد فسخ الوكالة غير موجود؛ إلا أنهم استثنوا مسألة واحدة، وهي ما لو وكله في قصاص ثم عفا وكان الوكيل قد اقتص ولم يعلم بعفو الموكل؛ قالوا: لا ضمان هنا؛ لأنه لا تفريط من الوكيل، والموكل محسن، وما على المحسنين من سبيل، مثال ذلك: رجل قتل شخصاً عمداً عدواناً؛ فجاء وليه يطالب بالقصاص؛ فوكل شخصاً بأن قال لزيد: وكلتك أن تقتص من فلان عن جناية أبي. فذهب الوكيل الذي هو زيد ليققتص منه، وفي أثناء ذهابه المسافة طويلة جاء بعض الناس يتوسطون فقالوا لولي الجاني: اعف عنه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤]، فقال: عفوت عنه لوجه الله. وكان زيد قد وصل واقتص منه قبل علمه بعفو الولي، فالحاصل أنه قد قتل نفساً معصومة، ولكن ليس عليه ضمان؛ لأنه لا تفريط منه، والموكل محسن، وما على المحسنين من سبيل، وإلا مقتضى القاعدة أن يُقتل الوكيل به.

ولكن نقول: الصحيح في هذه المسألة أن الوكيل لا يعزل إلا بعد العلم، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، لأن الأصل بقاء الوكالة، فالأصل بقاء ما كان على ما كان، وكما أن الشرائع المنسوخة لا تلزم إلا بعد العلم بالناسخ؛ فكذلك الوكالة لا تنسخ إلا بعد العلم بالعزل؛ فالعزل في الوكالة بمثابة النسخ في الأدلة الشرعية.

قال: (وموته) لأن الوكالة إنما تكون حال الحياة فإذا مات أحدهما بطلت الوكالة.

قال رحمه الله: (وجنونه المطبق؛ لأن الوكالة تعتمد الحياة والعقل؛ فإذا انتفيا انتفت صحتها) المطبق بالفتح، وصاحب المصباح المنير يقول إنها بالكسر، ولهذا قال بعضهم:

وكل جنون مطبق بفتح باء وكسرها غلط فيها الأدباء

والمطبق يعني المستمر.

قال: (وإذا وكل في طلاق الزوجة ثم وطئها أو في عتق العبد ثم كاتبه أو دبّره بطلت) فهذا فسخ للوكالة بالفعل؛ فالوكالة تبطل بفسخها قولاً أو فعلاً كما مر.

قال: (وتبطل أيضاً بعزل الوكيل) هذه العبارة لم تُذكر في شيء من الكتب المعتمدة في مذهب الإمام أحمد؛ لا في المنع ولا في الإقناع ولا في المنتهى، وأيضاً هي مكررة مع قوله فيما سبق: (وتبطل بفسخ أحدهما)؛ لأن العزل فسخ؛ فلعلها سبق قلم من الماتن رحمه الله.

قال: (لو قبل علمه) "لو" هنا إشارة خلاف، فتفسخ الوكالة ولو لم يعلم الوكيل، ولكن تقدم أن القول الراجح أن الوكالة لا تنفسخ إلا بعد العلم كما أن الشرع لا يلزم إلا بعد العلم.

قال: (لأنه رفع عقد لا يفتقر إلى رضا صاحبه فصح بغير علمه كالطلاق، ولو باع) الوكيل (أو تصرف) الوكيل (فادعى أنه عزله قبله لم يُقبل إلا بينة) كرجل وكل شخصاً في بيع أو في تصرف فباع وتصرف، ثم ادعى الموكل أنه عزله قبل البيع أو أنه عزله قبل التصرف؛ فلا يُقبل إلا بينة؛ لأن الأصل بقاء الوكالة، فالأصل بقاء ما كان على ما كان، وهو مدعي، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

قال رحمه الله: (وتبطل أيضاً بحجر السفية) فإذا حُجر على الموكل أو على الوكيل لسفه؛ كجنون ونحوه؛ فتبطل الوكالة؛ (لزوال أهلية التصرف)، فالسفيه ليس أهلاً للوكالة؛ ولذلك قالوا في تعريف الوكالة: استنابة جائر التصرف. وفُهم من قوله رحمه الله: (حجر السفية) أنه لو كان الحجر لفلس فالأمر ليس كذلك، ولذلك قال المؤلف: (لا بالحجر لفلس؛ لأنه لم يخرج عن أهلية التصرف؛ لكن إن حُجر على الموكل وكانت) الوكالة (في أعيان ماله بطلت؛ لانقطاع تصرفه فيها) فالحجر لسفه تبطل به الوكالة سواء كان السفه من جهة الوكيل أو من جهة الموكل، أما الحجر لفلس فإن كان على الوكيل لم تنفسخ الوكالة مطلقاً؛ فلا أثر للحجر عليه؛ لأنه لا تعلق لحجره بالوكالة، وإن كان الحجر على الموكل فإن كانت الوكالة في أعيان ماله؛ بأن وكله في أعيان ماله؛ انفسخت الوكالة، وإن كانت الوكالة في ذمته لم تنفسخ، فلو قال: وكلتك أن تبيع بيتي الفلاني أو سيارتي الفلانية. ثم حُجر عليه؛ تنفسخ الوكالة؛ لأن المحجور عليه يُمنع من التصرف في أعيان ماله، لكن لو كانت الوكالة في الذمة بأن قال: أريدك أن تشتري لي أراضٍ أو عقارات أو سيارات في ذمتي. فلا تنفسخ الوكالة؛ لأن المحجور عليه ينفذ تصرفه في الذمة.

وعليه فالضابط فيما تنفسخ به الوكالة هو حدوث منافع لها، ولذلك لو قال المؤلف وحده الله هنا: "وتنفسخ الوكالة بحدوث منافع لها" لكان أولى وأسد.

(١) سبق تخرجه.

أحكام تصرفات الوكيل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ وُكِّلَ فِي بَيْعٍ أَوْ شِرَاءٍ؛ لَمْ يَبِعْ وَلَمْ يَشْتَرِ مِنْ نَفْسِهِ) ؛ لأن العرف في البيع بيع الرجل من غيره، فحملت الوكالة عليه، ولأنه تلحقه تهمته. (و) لا من (وَلَدِهِ) ووالده، وزوجه، ومكاتبه، وسائر من لا تقبل شهادته له؛ لأنه متهم في حقهم، ويميل إلى ترك الاستقصاء عليهم في الثمن، كتهمته في حق نفسه. وكذا حاكم، وأمينه، وناظر وقف، ووصي، ومضارب، وشريك عنان، ووجوه. (وَلَا يَبِيعُ) الوكيل (بِعَرْضٍ، وَلَا نَسَاءٍ، وَلَا بَغْيَرِ نَقْدِ الْبَلَدِ)؛ لأن عقد الوكالة لم يقتضه، فإن كان في البلد نقدان؛ باع بأغلبهما رواجًا، فإن تساويا؛ خيّر. (وإن باع بدون ثمن المثل) إن لم يقدر له ثمن، (أو باع بدون ما قدره له) الموكل؛ صح. (أو اشترى له بأكثر من ثمن المثل)، وكان لم يقدر له ثمنًا، (أو مما قدره له؛ صح) الشراء؛ لأن من صح منه ذلك بثمن مثله؛ صح بغيره، (وَضَمِنَ النَّقْصَ) في مسألة البيع، (و) ضمن (الزِّيَادَةَ) في مسألة الشراء؛ لأنه مفترط. والوصي وناظر الوقف كالوكيل في ذلك. ذكره الشيخ تقي الدين. وإن قال: بعه بدرهم، فباعه بدينار؛ صح؛ لأنه زاده خيرًا. (وإن باع) الوكيل (بأزيد) مما قدره له الموكل؛ صح، (أو قال) الموكل: (بيع بكذا مؤجلًا، فباع) الوكيل (به حالًا)؛ صح، (أو قال) الموكل: (اشترى بكذا حالًا، فاشترى به مؤجلًا، ولا ضررَ فيهما)، أي: فيما إذا باع بالمؤجل حالًا، أو اشترى بالحال مؤجلًا؛ (صح)؛ لأنه زاده خيرًا، فهو كما لو وكله في بيعه بعشرة، فباعه بأكثر منها، (وإلا فلا)، أي: وإن لم يبع أو يشتري بمثل ما قدره له بلا ضرر؛ بأن قال: بعه بعشرة مؤجلة، فباعه بتسعة حالة أو: بعه بعشرة حالة، فباعه بأحد عشر مؤجلة، وعلى الموكل ضرر بحفظ الثمن في الحال، أو قال: اشتره بعشرة حالة، فاشتره بأحد عشر مؤجلة، أو بعشرة مؤجلة مع ضرر؛ لم ينفذ تصرفه؛ لمخالفته موكله. وقدم في «الفروع» أن الضرر لا يمنع الصحة، وتبعه في «المنتهى» و«التنقيح» في مسألة البيع، وهو ظاهر «المنتهى» أيضًا في مسألة الشراء، وقد سبق لك: أن يبيع الوكيل بأقص مما قدر له، وشراءه بأكثر منه؛ صحيح، ويضمن.

الشرح

قال رحمه الله: (ومن وُكِّل في بيع أو شراء لم يبيع ولم يشتري من نفسه) وظاهر كلامه أنه يعم الأعيان والمنافع، فمن وُكِّل في بيع شيء لم يشتري لنفسه سواء كان ذلك في الأعيان أو المنافع؛ فلو وُكِّل في بيع بيت فلا يبيع لنفسه، ولو وُكِّل في إجارة بيت فإنه لا يستأجر لنفسه، لأن الموكل لم يأذن له في ذلك؛ لأن الموكل لو كان يريد أن يبيع على الوكيل لأخبره بذلك وبين له، كما قال المؤلف: (لأن العرف في البيع بيع الرجل من غيره، فحملت الوكالة عليه)، ولأن الإنسان لا يؤمن فيما لو أراد أن يشتري لنفسه أو يبيع لنفسه أن يجابي نفسه؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (ولأنه تلحقه تهمته).

ثم استثنى أهل العلم رحمهم الله من ذلك مسألتين:

المسألة الأولى: إذا أذن له؛ كما لو قال: إذا وقفت السلعة في المزايدة فأنت أحق بها. لأن التهمة منتفية هنا.

المسألة الثانية: إذا قدر له ثمنًا معينًا؛ بأن قال: بعها بعشرة. فالتهمة منتفية هنا؛ لأننا نعلم أن الموكل لا يطلب أكثر، إلا إذا كان السوق قد تغير والموكل لم يعلم بذلك فهنا لا يجوز للوكيل أن يشتري بعشرة.

قال رحمه الله: (ولا من ولده) أي: لا يبيع من ولد ولا يشتري من ولده (ووالده وزوجه ومكاتبه وسائر من لا تُقبل شهادته له؛ لأنه متهم في حقهم) فتلحقه تهمة بذلك؛ فإذا قال الوكيل: بع هذا البيت. فباعه لولده أو لوالده أو غيرهما ممن لا تُقبل شهادته له؛ فإنه لا يجوز، لأنه متهم في حقهم (ويميل إلى ترك الاستقصاء عليهم في الثمن كتهمته في حق نفسه)؛ أما من تُقبل شهادته له كأخيه فتصح على المذهب، مع أن فيه تهمة؛ ولذلك كان ينبغي أن يُجعل مناط الحكم على التهمة لا على مسألة قبول الشهادة وعدمها؛ فنقول: متى وُجدت التهمة فلا يجوز، والتهمة قد توجد في غير القريب؛ فقد توجد في الصديق أكثر من وجودها في القريب، وعليه فنقول: إذا كان محل تهمة فلا يحل له البيع سواء كان قريبًا أو بعيدًا.

قال: (وكذا حاكم) أي: وكذا الحكم في حاكم (وأمينه) فلا يجوز أن يبيع لنفسه ولا يجوز أن يشتري لنفسه؛ فلو تولى حاكم أو أمينه مال اليتيم وما أشبه ذلك فلا يجوز أن يشتري لنفسه ولا أن يبيع لنفسه؛ كيتيم عنده أراض وعقارات فرأى الحاكم المصلحة في بيعها؛ فلا يجوز أن يشتريها لنفسه؛ لأنه قد تلحقه تهمة.

قال: (وناظر وقف) ناظر الوقف هو القائم على شؤون الوقف؛ فلو احتاج الوقف مثلًا ببيع بعض أجزائه أو إيجارها أو ما أشبه ذلك فلا يجوز له أن يشتري لنفسه ولا أن يبيع لنفسه.

قال: (ووصي) وهو الذي يتولى مال الأيتام؛ كإنسان قال: إذا مت ففلان هو الذي يتولى أمر أولادي. فلا يجوز له أن يشتري لنفسه ولا أن يبيع لنفسه. ولو أن رجلاً جعل على أولاده وصياً ثم قال له: قد أذنت لك أن تشتري من مالهم ما شئت أو أن تبيع من مالهم ما شئت، فلا يجوز له أيضاً أن يشتري لنفسه وأن يبيع لنفسه؛ لأنه بعد موته انتقل المال إلى الورثة؛ فليس له إذن معتبر، أما إذا قال مثلاً: وكلتك أن تتولى شئون أولادي أو النظر على أولادي حال غيبي ولك أن تشتري من مالهم ما شئت. فهذا جائز؛ لأنه له حق التصرف.

قال: (ومضارب) أي: العامل في المضاربة؛ فالمضارب لا يجوز له أن يشتري لنفسه ولا أن يبيع لنفسه، فلو قال له: خذ هذا المال اتجر به ولك من الربح كذا وكذا. فأخذه ثم احتاج أن يشتري سيارات ويبيعها فلا يجوز أن يشتري من سياراته ويدخلها الشركة، وكذا لا يجوز أن يشتري سيارة أبيه أو سيارة أخيه؛ لأنه قد يجايبه.

قال: (وشريك عنان ووجوه) والشريك فيه تفصيل؛ فإن كان شريكاً شركة عامة؛ كشركة المفاوضات؛ فلا يصح؛ لأنه يبيع على نفسه في الحقيقة، وإن كان شريكاً في شيء معين؛ كما لو كان بينه وبين آخر أرض مشتركة وأما بقية الأموال فكل مستقل بماله فيصح هنا؛ لأن التهمة منتفية هنا.

قال رحمه الله: (ولا يبيع الوكيل بعرض) العرض ما سوى النقد (ولا نساء) يعني: أن يبيع بيعاً مؤجلاً (ولا بغير نقد البلد) فإن فعل ذلك فإنه لا يصح؛ لأنه خالف ما أذن له فيه كما سيأتي.

قال: (لأن عقد الوكالة لم يقتضه؛ فإن كان في البلد نقدان باع بأغلبهما رواجاً) يعني: باع بأكثرهما استعمالاً (فإن تساوى خيّر) وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا يجوز له أن يبيع بغير نقد البلد ولو كان نقداً له رواج في العالم؛ كالدولار مثلاً أو اليورو في وقتنا الحاضر، لأن عقد الوكالة لم يقتضه؛ لأن عقد الوكالة إنما يُستفاد بالإذن؛ فينبغي أن يقتصر فيه على ما أذن له فيه كمية وكيفية، ولأن الموكل سيحتاج إلى صرف هذا النقد، وربما خسر؛ فلا يصح أن يبيع بغير نقد البلد.

فإن عين له الموكل نقداً لم يجز للوكيل أن يبيع بغيره ولو كان نقد البلد؛ فلو قال: بع بالدولار. فلا يجوز أن يبيع بغيره ولو بالريال؛ لأنه عين له.

والحاصل أن الموكل إذا عين للوكيل نقداً معين، فإذا لم يعين له نقداً فيبيع بنقد البلد؛ فإن تعدد نقد البلد فأكثرهما رواجاً فإن تساوى خيّر، ويختار ما فيه مصلحة.

قال: (وإن باع بدون ثمن المثل إن لم يقدر له ثمن) أي: إن قدر له ثمن فيبيع به وإن كان دون ثمن المثل؛ فلو كان ثمن المثل عشرة فقال له: بعه بثمانية. فلا يضمن؛ لأنه أذن له بذلك؛ أما إذا لم يقدر له ثمن فيبيع بثمن المثل؛ فإن باع بدونه ضمن لأنه مفرط بترك الاستقصاء، فلو أعطاه سيارة ثمن مثلها خمسون فباعها بأربعين فالبيع صحيح؛ لأنه مأذون فيه، ويضمن النقص الذي هو العشرة؛ لأنه مفرط بترك الاستقصاء.

والفرق بين ما تقدم من أنه إذا باع بغير نقد البلد أو بغير ما عين له الموكل لم يصح البيع، وهنا إن باع بدون ثمن المثل أو بدون ما قدر له صح البيع وكلاهما في الأصل غير مأذون، أنه إذا باع بغير نقد البلد فالاختلاف هنا اختلاف في النوع، وأما إذا باع بغير ما قدر له فالاختلاف هنا في القدر والجنس الذي هو النقد واحد.

قال رحمه الله: (أو باع بدون ما قدره له الموكل صح) بأن قال: بعه بعشرة. فباعه بثمانية؛ فيصح ويضمن النقص.

قال: (أو اشترى له بأكثر من ثمن المثل) كأن كان ثمن المثل عشرة فاشترى بأحد عشر؛ فيصح ويضمن الزيادة، (وكان لم يقدر له ثمنًا أو مما قدره له صح الشراء؛ لأن من صح منه ذلك بثمن مثله صح بغيره، وضمن النقص في مسألة البيع) أي: مسألة ما إذا قال: بعه بعشرة. فباعه بثمانية، (وضمن الزيادة في مسألة الشراء) سواء زاد فيما عين له من الثمن أو كان ما اشترى به أكثر من ثمن المثل (لأنه مفرط)؛ فالحاصل أنه في مسألة البيع صورتان وفي مسألة الشراء صورتان ففي مسألة البيع لو قال: بعه بعشرة. فباعه بثمانية يضمن، أو قال: بعه بثمن مثله. وكان ثمن مثله عشرة فباعه بثمانية يضمن كذلك، في مسألة الشراء إن قال: اشتره بعشرة. فاشتره بأحد عشر، أو قال: اشتره بثمن مثله. وكان عشرة فاشتره بأحد عشر فيضمن الزيادة.

قال: (والوصي وناظر الوقف كالوكيل في ذلك. ذكره الشيخ تقي الدين) إذا أطلق (تقي الدين) عند الحنابلة فالمراد شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه قد يُقال (تقي الدين) عند الشافعية فيريدون السبكي.

قال: (وإن قال: بعه بدرهم. فباعه بدينار صح؛ لأنه زاده خيرًا) لكن هذا مقيد بما إذا كان لم يُعين له شخصًا؛ أي: لم يقل: بعه على فلان بدرهم. لأن الموكل قد يكون له مقصود، وهو أنه يريد أن يبر هذا الشخص؛ كما لو كان يعرف رجلًا فقيرًا فقال للوكيل: بع هذا البيت لفلان بدرهم. فباعه بدينار. فهذا مخالفته فيها تفويت لمقصود الموكل؛ لأن الموكل كان له غرض وهو الرفق والحباية لهذا الرجل.

قال رحمه الله: (وإن باع الوكيل بأزيد مما قدره له الموكل صح) بأن قال: بعه بعشرة. فباعه بأحد عشر؛ فيصح؛ لأنه زاده خيرًا، (أو قال الموكل: بع بكذا مؤجلًا. فباع الوكيل به حالًا صح)؛ لأنه هنا كالزيادة في الثمن؛ فالتأجيل له أثر في زيادة الثمن؛ فلو قال له: بع هذا البيت بمائة ألف مؤجلة. فباعه بمائة ألف حالة؛ فالمائة الحالة كأنها مائة وعشرون مؤجلة؛ فقد زاده خيرًا؛ لكن سيأتي أن هذا مقيد بإذا لم يكن فيه ضرر، (أو قال الموكل: اشتر بكذا حالًا فاشترى به مؤجلًا)؛ كأن قال: اشتر سيارة بمائة ألف حالة. فاشترها بمائة ألف مؤجلة؛ فإنه يصح؛ لكن المؤلف يقول: (ولا ضرر فيهما)؛ فإن كان ثم ضرر أو كان هناك تفويت مصلحة فإنه لا يصح؛ لأن الوكيل لم يؤذن له إلا على هذا الوجه فلا ينفذ تصرفه على وجه لم يؤذن له فيه.

مثال الضرر في مسألة البيع ما إذا قال: بعه بمائة مؤجلة. فباعه بمائة حالة وكان في البلد سُراق مثلًا في هذا الوقت، فالموكل له غرض في التأجيل حتى يستقر الأمن ويزول الخوف؛ فلا يصح للوكيل أن يخالفه.

ومثال الضرر في مسألة الشراء إذا قَدِمَ مسافر إلى بلد فأعطى وكيله مائة ألف وقال: اشتر لي هذه سيارة بهذا المال. أو: اشتر لي بضاعة بهذا المال. فاشترى السيارة أو البضاعة بثمن مؤجل، فهنا قد يكون عليه ضرر، وهذا يُتصور في وقتنا الحاضر؛ حيث إنه إذا أراد الخروج من البلد سيُقال له: قد دخلت بمائة ألف وخرجت بمائة ألف وبضاعة. فيتسبب ذلك في الضرر له.

قال: (أي فيما إذا باع بالمؤجل حالًا أو اشترى بالحال مؤجلًا صح؛ لأنه زاده خيرًا؛ فهو كما لو وكله في بيعه بعشرة فباعه بأكثر منها) وقد سبق التمثيل لذلك (وإلا فلا؛ أي: وإن لم يبع أو يشتري بمثل ما قدره له بلا ضرر؛ بأن قال: بعه بعشرة مؤجلة. فباعه بتسعة حالة) هذا التمثيل من المؤلف رحمه الله فيه نظر؛ لأن كلام الماتن السابق فيما إذا باع أو اشترى بما قدر له لكنه خالف في الحلول والتأجيل؛ بأن قال: اشتره بعشرة حالة. فاشتره بمؤجلة؛ أما بتسعة حالة فليس مرادًا للماتن؛ وعليه فقول المؤلف هنا: (فباعه بتسعة حالة)، صوابه: "فباعه بعشرة حالة" (أو: بعه بعشرة حالة. فباعه بأحد عشر مؤجلًا، وعلى الموكل ضرر بحفظ الثمن في الحال، أو قال: اشتره بعشرة حالة. فاشتره بأحد عشر مؤجلة) وهذا التمثيل أيضًا فيه نظر كسابقه؛ وصوابه: "فاشتره بعشرة مؤجلة" (أو بعشرة مؤجلة مع ضرر؛ لم ينفذ تصرفه؛ لمخالفته موكله).

قال: (وقدم في «الفروع») اعلم أن العلماء رحمهم الله إذا ذكروا اختلافًا وأقوالًا في المسألة فتارة يُصرحون ببيان الراجح، أو بيان الضعيف؛ كما لو قالوا: "وقيل كذا" أو: "وهو الأصح"، وتارة يذكرون الأقوال بدون بيان، وهم في

الغالب إذا ذكروها بدون بيان فما قدموه هو الأقوى أو الأرجح عندهم، لأنهم إنما قدموه لشرفه، فلا يُقدم إلا ما له مرتبة وشرف، وهذا اصطلاحهم (أن الضرر لا يمنع الصحة) يعني أنه يصح حتى مع الضرر؛ لكن الوكيل يضمن إن حصل ضرر (وتبعه في «المنتهى») أي منتهى الإرادات (والتنقيح) المشبع في تحرير أحكام المقنع؛ للمرداوي رحمه الله؛ لخص فيه جميع ما في كتاب الإنصاف من الأقوال التي صححها أو ضعفها وبين المذهب وصححه فيها.

والحاصل أن الموفق رحمه الله قد ألف كتاب المقنع في مذهب الإمام أحمد الذي اختصره الحجاوي في «زاد المستقنع» يذكر فيه المسائل على قولين؛ يعني على روايتين أو على وجهين ونحو ذلك، وليس فيه أدلة، فجاء صاحب الإنصاف علي بن سليمان المرادوي فصحح هذه الأقوال وذكر المذهب منها ومن اختاره، ثم فرع مسائل على هاتين الروايتين، وكتاب الإنصاف مطبوع قديماً في اثني عشر مجلداً، ثم طبع أحياناً مع المغني والشرح الكبير، ثم إن المرادوي بعدما كتب كتابه الإنصاف لخصه في كتاب التنقيح واستدرك ما فاته أو ما وهم فيه، وهو مطبوع أيضاً، وعليه حاشية للحجاوي، ثم جاء بعد ذلك الفتوح رحمه الله فجمع بين المقنع والتنقيح وزاد زيادات، فسمى كتابه (منتهى الإرادات في الجمع بين المقنع والتنقيح وزيادات)، وهو يعتبر أجمل الكتب في مذهب الإمام أحمد بالنسبة للمتأخرين، وهو عمدة الحنابلة، فما فيه من الأقوال هو المذهب.

وأحياناً تختلف هذه الكتب في مسائل هل هي المذهب أو لا؛ فإذا اختلف الإقناع والمنتهى قدم المنتهى، وإن تعارض مفهوم المنتهى ومنطوق الإقناع قدم منطوق الإقناع.

وليعلم أن المنتهى أكثر تحريراً ولاسيما مع شرح الشيخ منصور البهوتي، فشرح المنتهى آخر ما ألفه؛ فقد فرغ منه قبل أن يموت بنحو سنة ولذلك فهو من أكثر الكتب تحريراً، أما شرح البهوتي للإقناع ففيه إطلاقات كثيرة فليس محرراً كشرح المنتهى، فقد اختصره من شرح الإقناع ولخصه حتى يقال إن الشيخ سليمان بن علي بن شرف جد الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله التقى به الشيخ منصور في حج سنة ١٩٤٠م وأطلعته الشيخ منصور على شرحه للمنتهى، وكان الشيخ سليمان قد شرحه؛ فلما رأى شرح الشيخ منصور مزق شرحه، والله أعلم.

قال: (في مسألة البيع، وهو ظاهر «المنتهى» أيضاً في مسألة الشراء) وهذا هو المذهب (وقد سبق لك: أن بيع الوكيل بأنقص مما قدر له، وشراءه بأكثر منه؛ صحيح، ويضمن) وعلى هذا تكون هذه المسألة مثلها، هذا هو قياس المذهب، فيصح لكن يضمن ما حصل من نقص.

الوكالة في البيع والشراء

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَإِنْ اشْتَرَى) الوكيل (مَا يَعْلَمُ عَيْبَهُ؛ لَزِمَهُ)، أي: لزم الشراء الوكيل، فليس له رده؛ لدخوله على بصيرة (إِنْ لَمْ يَرْضَ) به (مُوكَّلُهُ)، فإن رضيه؛ كان له؛ لنيته بالشراء، وإن اشتراه بعين المال؛ لم يصح؛ (فَإِنْ جَهِلَ) عيبه؛ (رَدَّهُ)؛ لأنه قائم مقام الموكل، وله أيضًا رده؛ لأنه ملكه. فإن حضر قبل رد الوكيل ورضي بالعيب؛ لم يكن للوكيل رده؛ لأن الحق له، بخلاف المضارب؛ لأن له حقًا، فلا يسقط برضى غيره. فإن طلب البائع الإمهال حتى يحضر الموكل؛ لم يلزم الوكيل ذلك. وحقوق العقد - كتسليم الثمن، وقبض المبيع، والرد بالعيب، وضممان الدرك -؛ تتعلق بالموكل. (وَوَكِيلَ الْبَيْعِ يُسَلِّمُهُ)، أي: يسلم المبيع؛ لأن إطلاق الوكالة في البيع يقتضيه؛ لأنه من تمامه. (وَلَا يَقْبِضُ) الوكيل في البيع (الثمن) بغير إذن الموكل؛ لأنه قد يوكل في البيع من لا يأمنه على قبض الثمن، (بِغَيْرِ قَرِينَةٍ)، فإن دلت القرينة على قبضه، مثل: توكله في بيع شيء في سوق غائب عن الموكل، أو موضع يضيع الثمن بتترك قبض الوكيل له؛ كان إذنًا في قبضه، فإن تركه؛ ضمنه؛ لأنه يُعد مفطرًا، هذا المذهب عند «الشيخين»، وقدم في «التنقيح»-وتبعه في «المنتهى»- : لا يقبضه إلا بإذن، فإن تعذر لم يلزم الوكيل شيء؛ لأنه ليس بمفطر؛ لكونه لا يملك قبضه. (وَيُسَلِّمُ وَكِيلَ الْمُشْتَرَى الثَّمَنَ)؛ لأنه من تمته وحقوقه؛ كتسليم المبيع، (فَلَوْ أَخْرَهُ)، أي: أحر تسليم الثمن (بِلَا عُدْرٍ، وَتَلَفَ) الثمن؛ (ضَمِنَهُ)؛ لتعديه بالتأخير. وليس لوكيل في بيع تقلبه على مشتر إلا بحضرتة، وإلا ضمن. (وَإِنْ وَكَّلَهُ فِي بَيْعِ فَاسِدٍ)؛ لم يصح، ولم يملكه؛ لأن الله تعالى لم يأذن فيه، ولأن الموكل لا يملكه، (فَلَوْ بَاعَ) الوكيل إذا بيعًا (صَحِيحًا)؛ لم يصح؛ لأنه لم يوكل فيه. (أَوْ وَكَّلَهُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ)؛ لم يصح؛ لأنه يدخل فيه كل شيء؛ من هبة ماله، وطلاق نسائه، وإعتاق رقيقه، فيعظم الضرر والضرر. (أَوْ) وكله في (شِرَاءِ مَا شَاءَ، أَوْ عَيْنًا بِمَا شَاءَ، وَلَمْ يُعَيَّنْ) نوعًا وثمرًا؛ (لَمْ يَصِحْ)؛ لأنه يكثر فيه الضرر. وإن وكله في بيع ماله كله، أو ما شاء منه؛ صح، قال في «المبدع»: وظاهر كلامهم في: «بع من مالي ما شئت»؛ له بيع ماله كله.

الشرح

قال رحمه الله: (وَإِنْ اشْتَرَى الْوَكِيلُ مَا يَعْلَمُ عَيْبَهُ) الوكيل إذا اشترى شيئًا يعلم عيبه فلا يخلو إما أن يشتري ذلك في ذمته، وإما أن يشتري ذلك في عين

مال موكله؛ فإن اشترى ذلك في ذمته صح و(لَرَمَهُ؛ أي: لزم الشراء الوكيل؛ فليس له رده؛ لدخوله على بصيرة)، وإن اشترى بعين مال موكله فإنه لا يصح، لأنه لم يُؤذن له في ذلك.

وعليه فهناك فرق بين ما إذا اشترى بعين المال وبين ما إذا اشترى في ذمته، فلو وكله في شراء سيارة فوجد سيارة معيبة فاشتراها في ذمته بأن قال: اشترت منك هذه السيارة. فيصح ويلزمه البيع، لأنه تعلق به حق ثالث وهو البائع، وإن اشترى بعين مال موكله بأن قال: اشترت منك هذه السيارة بهذه العشرة. ونقد من مال موكله؛ فلا يصح لأنه نقد المال من مال موكله وهو لم يأذن له فيه.

وهذه المسألة نظير مسألة تصرف الفضولي؛ فالفضولي إذا اشترى في ذمته ولم يسمه بالعقد صح وإن اشترى بعين ماله لم يصح.

قال رحمه الله، (إن لم يرض به موكله؛ فإن رضيه كان له لنيته بالشراء) يعني إذا رضي موكله به معيًّا فهو له؛ لأننا إنما لم نجوز ذلك للموكل مراعاة لحقه، (وإن اشتراه بعين المال لم يصح) لأن هذا تصرف فضولي.

قال: (فإن جهل عيبه رده؛ لأنه قائم مقام الموكل) ولا يملك الوكيل أن يمسك مع الأرش؛ فلو اشترى سيارة بعشرة آلاف وفيها عيب، وقُدر العيب بنحو ألفي ريال، فليس له أن يمسك مع أخذ الأرش الذي هو الألفان؛ لأن الأرش عوض عن الجزء الفائت في العيب، وهو معاوضة جديدة، ولأن الوكيل يتصرف لغيره، وقد لا تكون من المصلحة أخذ الأرش، وإذا كان أخذ الأرش مترددًا بين المصلحة والمضرة فإنه يُمنع منه.

فإن اشترى الوكيل ما جهل عيبه ثم بادر الموكل برده فإنه يصح؛ لأنه أصل؛ وإذا صح رد الوكيل صح رد الموكل من باب أولى، فإن قبل الموكل البيع مع العيب فإنه يصح، فإن قبل الوكيل البيع مع العيب فلا يصح، وعليه فمسألة ما إذا اشترى الوكيل معيًّا يجهل عيبه لها أربع صور:

الصورة الأولى: أن يرد الموكل فهذا جائز؛ لأنه هو الأصل، حتى لو رضي الوكيل، ولهذا قال: (وله) أي: للموكل (أيضًا رده؛ لأنه ملكه).

الصورة الثانية: أن يرد الوكيل فيصح أيضًا لأنه يتصرف لموكله، وهذا التصرف من مصلحته.

الصورة الثالثة: أن يقبل الموكل؛ كأن يقول: أنا أعلم أن فيها عيبًا لكن أنا قابل به. فيصح؛ كما قال المؤلف: (فإن حضر قبل رد الوكيل ورضي بالعيب؛ لم يكن للوكيل رده؛ لأن الحق له)؛ كأن حضر إلى المكان وقال: هذه السيارة التي اشتراها موكلي قد قبلتها. فجاء الوكيل وقال: أنا أريد الرد. فالحق للموكل، فمتى قبل الموكل فليس للوكيل حق؛ لأنه لا ضرر على الوكيل.

الصورة الرابعة: أن يقبل الوكيل فلا يصح.

وعليه فالوكيل له الرد والموكل له الرد، وجه رد الوكيل أنه واجب عليه أن يتصرف بما هو أصلح وليس من الأصلح أن يقبل ما فيه عيب، ووجه رد الموكل أنه هو صاحب المال.

قال: (بخلاف المضارب) فله الرد وإن لم يرض صاحب المال، كإنسان أعطى شخصاً دراهم ليتجر بها والربح بينهما، فاشترى شيئاً معيناً وتبين له العيب، فأراد الرد؛ فقال صاحب المال: أنا أقبل به. فليس له ذلك، لأن قبوله يتضمن ضرراً على العامل (لأن له حقاً، فلا يسقط برضى غيره).

وعليه فهناك فرق بين الوكيل وبين العامل في المضاربة؛ فقبول الموكل للعيب ليس فيه ضرر على الوكيل وأما قبول رب المال في المضاربة ففيه ضرر على العامل، فهذه السلعة المعيبة ستباع بثمانية مثلاً بدلاً من عشرة؛ فبدل من أن يأتيه من الربح عشرون مثلاً سيأتيه خمسة عشر.

قال: (فإن طلب البائع الإمهال حتى يحضر الموكل لم يلزم الوكيل ذلك) كأن باعه إنسان شيئاً معيناً فقال الوكيل: هذا معيب لا أرضى به. فقال البائع: انتظر حتى يحضر الموكل فهو رجل أهون منك وأسمح منك فاعله يسمح. فلا يلزم الوكيل الانتظار؛ لأن الأصل أن الإنسان لا يرضى بالعيب.

قال: (وحقوق العقد؛ كتسليم الثمن وقبض المبيع والرد بالعيب وضمان الدرك تتعلق بالموكّل) لا بالوكيل، لكن الحقوق التي تتعلق بالبدن تتعلق بالوكيل؛ كخيار المجلس؛ فإنه يتعلق بالوكيل؛ إلا إذا كان الموكل حاضراً.

وضمان الدرك يعني ضمان العهدة فيما إذا ظهر الثمن مستحقاً للغير أو نحو ذلك، فلو وكل رجل زيداً فقال: خذ مائة ألف اشترى بها بيتاً. فاشترى بها البيت، ثم تبين أن هذه الدراهم مغصوبة أو مسروقة؛ فالضمان يتعلق بالموكل، ومثاله أيضاً: إنسان وكل زيداً في بيع سيارة فقال: بع هذه السيارة. فباعها، فلما اشترها الرجل جاء شخص وقال: هذه سيارتي سرقت مني. ثم إن صاحب السيارة أخذها، فضمان الثمن على الموكل إذا كان قد استلمه.

قال: (ووكيل البيع يسلمه)، الضمير هنا عاد إلى غير مذكور لكنه معلوم بالسياق؛ لأن البيع لا بد فيه من مبيع فوكيل البيع يسلمه؛ (أي: يسلم المبيع)؛ لأن ذلك من ضرورة عقد البيع أن يسلم المبيع؛ إذ أن كل واحد من المتعاقدين سوف يستلم ما آل إليه فالبائع سوف يستلم الثمن والمشتري سوف يستلم المبيع، ولهذا قال: (لأن إطلاق الوكالة في البيع يقتضيه لأنه من تمامه).

قال: (ولا يقبض الوكيل في البيع الثمن بغير إذن الموكل) فالوكيل في البيع لا يقبض الثمن إلا بإذن الموكل؛ بأن قال: وكتلك أن تبيع وتقبض الثمن. أو

قرينة تدل على الإذن في القبض، والقرينة هي الحال التي تقتضي القبض بحيث لو لم يقبض لعد مفرطاً، وهي نوعان: قرينة عرفية، وقرينة شرعية؛ فالقرينة العرفية كما لو باعه في سوق عام على مجهول أو معلوم مماطل؛ فالقرينة تقتضي القبض؛ لأنه لو لم يقبض لعد مفرطاً، والقرينة شرعية كما لو كان عدم القبض يُفضي إلى الربا، كما لو باعه شيئاً ربوياً بشيء ربوي، مثل أن يبيعه ذهباً ويكون الثمن فضة؛ فلا بد من القبض هنا.

وعليه فقبض الوكيل للثمن لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينهيه الموكل عن القبض؛ فإذا نهاه فإنه لا يقبض، والغالب أن الموكل لا ينهى الوكيل عن القبض إلا إذا عين المشتري، فقال: بعه على فلان، وأما إذا كان في سوق عام فيبعد أن ينهاه.

الحالة الثانية: أن يأذن له في القبض؛ فيقبض.

الحالة الثالثة: أن يسكت؛ فالمذهب أنه لا يقبض؛ فهو كما لو نهاه؛ (لأنه قد يوكل في البيع من لا يأمنه على قبض الثمن)؛ وعليه فلا ضمان على الوكيل بترك القبض.

والقول الثاني في هذه المسألة هو الذي مشى عليه الماتن رحمه الله وهو القبض إذا دلت القرينة، وهذا القول هو اختيار الموفق رحمه الله، وهو الذي صوبه صاحب الإنصاف، وهو الصواب أيضاً، قال المؤلف: (بغير قرينة؛ فإن دلت القرينة على قبضه) والقرينة كما مر هي الحال التي تقتضي القبض بحيث إن لم يقبض عد مفرطاً، (مثل توكيله في بيع شيء في سوق غائب عن الموكل أو موضع يضيع الثمن بترك قبض الوكيل له؛ كان إذناً في قبضه) والإذن هنا إذن عرفي، (فإن تركه ضمنه؛ لأنه يعد مفرطاً، هذا المذهب عند الشيخين) والشيخان هما الموفق والمجدد، (وقدم) المرادوي (في التنقيح وتبعه) الفتوحي (في المنتهى: لا يقبضه إلا بإذن) وعليه فالمذهب أنه لا يقبض إلا في حال واحد: إذا أذن له. (فإن تعذر لم يلزم الوكيل شيء؛ لأنه ليس بمفرط؛ لكونه لا يملك قبضه) إلا أنهم رحمهم الله استثنوا من ذلك ما إذا كان ترك القبض يُفضي إلى الربا ففي هذه الحال يقبض لئلا يكون هناك محذور شرعي.

والقول الثالث في المسألة أن الوكيل إذا سكت الموكل يملك القبض مطلقاً، قالوا: لأن هذا من تمام الوكالة، وعلى هذا القول فللوكيل أن يجبس المبيع على الثمن، بحيث يقول للمشتري: لا أعطيك المبيع حتى تعطيني الثمن.

قال: (وُسلم وكيل المشتري الثمن؛ لأنه من تتمته وحقوقه كتسليم المبيع) ويستلم المبيع، وقياس المسألة السابقة أنه لا يستلمه، لكنهم هنا فرقوا بين الوكيل في البيع والوكيل في الشراء؛ ووجه الفرق أن المبيع مقصود في بعينه أما

الدراهم فليست مقصودة بعينها؛ ولذلك يتعين المبيع في العقد والدراهم لا تتعين؛ فلو قال: وكتلك أن تشتري لي سيارة. فالمبيع مقصود بعينه، لكن لو قال: بع هذه السيارة. فالمقصود الدراهم ولكنها ليست معينة، هذا هو وجه الفرق عندهم في أن الوكيل في مسألة الشراء يستلم المبيع وأما في مسألة البيع فلا يستلم الوكيل الثمن.

والصواب في هذه المسألة الرجوع إلى العرف؛ فما دل العرف عليه أو القرينة فإنه يُعمل به.

قال رحمه الله: (فلو أخره؛ أي أخر تسليم الثمن بلا عذر وتلف الثمن ضمنه؛ لتعديه بالتأخير) بل لتفريطه، وهما في الحقيقة متلازمان؛ لأن التفريط ترك ما يجب والتعدي فعل ما لا يجوز، لكنه هنا مفطر؛ لأن تأخير الثمن ترك، فهو تفريط، وليس فعلاً ليكون تعدياً، وقد يُقال: بينهما تلازم، ففي الغالب يلزم من التعدي التفريط ومن التفريط التعدي.

وعليه فالواجب أن يسلم الوكيل في الشراء الثمن فوراً بلا مماطلة ولا تأخير؛ لكن لو كان تأخيره لعذر فلا شيء عليه؛ كما لو وضع الدراهم في مكان ثم نسي موضعها ثم ذكر بعد مدة فهو معذور.

قال: (وليس لو كِيل في بيعٍ تَقْلِيْبُهُ عَلَى مَشْتَرٍ) وتقليبه بأن يرجع المشتري به إلى أهله ليري ما يريدوا شراءه (إلا بحضرتة) أي حضرة الموكل؛ لأنه إذا كان الموكل حاضراً فسكوته إذن؛ مثاله: رجل وكل شخصاً في بيع أواني؛ فقال المشتري: أريد أن أقلبها. فليس للوكيل أن يمكنه من ذلك إلا بحضرة الموكل؛ (وإلا ضمن)؛ لأنه ربما قال: أريد أن أريه أهلي. ثم يجحده، لكن إذا كان الموكل حاضراً فالوكيل في هذه الصورة وجوده كعدمه.

قال: (وإن وكله في بيع فاسد لم يصح ولم يملكه) البيع الفاسد هو الذي اختل فيه شرط أو وجد فيه مانع؛ لأن العقد لا يفسد إلا باختلال شرط أو وجود مانع، مثال اختلال الشرط أن يبيع شيئاً محرماً، ومثال وجود المانع أن يبيع بعد نداء الجمعة الثاني، فلو قال: وكتلك أن تبيع عصيراً متخمرًا. فإنه لا يصح (لأن الله تعالى لم يأذن فيه) وقد قال الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَكُلًّا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وقال النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس من أمرنا فهو رد»^(١)، وقال: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ولو وكله في بيع فاسد فباع بيعاً صحيحاً فلا يصح أيضاً؛ فلو قال: بع بعد نداء الجمعة الثاني. فباع بيعاً صحيحاً فإنه لا يصح، لأنه خالف الوكيل، وعلى هذا فيقال: الوكالة في العقد الفاسد باطلة من أصلها؛ لأنه إذا باع بيعاً فاسداً فإنه لم يأذن الله فيه، (ولأن الموكل لا يملكه)، وإن باع بيعاً صحيحاً فإن الموكل لم يأذن فيه، ولذلك قال المؤلف: (فلو باع الوكيل إذاً بيعاً صحيحاً؛ لم يصح؛ لأنه لم يوكل فيه)، فالوكالة في العقد الفاسد لا تصح أصلاً؛ لأنه إن طابق الشرع خالف الموكل، وإن وافق الموكل خالف الشرع.

قال: (أو وكله في كل قليل وكثير لم يصح)؛ لأن هذا غرر عظيم، كما لو قال: وكلت في كل شيء، فلك أن تهب أموالك وتطلق نسائي وتعتق عبيدي وكل شيء. فلا يصح؛ (لأنه يدخل فيه كل شيء؛ من هبة ماله، وطلاق نسائه، وإعتاق رقيقه، فيعظم الغرر والضرر).

وقال بعض العلماء: إذا وكله في كل قليل وكثير يصح؛ كما لو وكله في بيع ماله كله.

لكن الأول أصح فكونه يوكله في كل صغير وكبير فهذا لا يصح، أما لو وكله في بيع عقاراته كلها فيصح؛ لأن هذا ليس في كل كثير وقليل، فإن كل قليل وكثير يشمل طلاق النساء وإعتاق العبيد وبيع الأموال ووقفها، أما لو وكله في كل قليل وكثير بالنسبة للعقارات فقط فيصح؛ لأن هذا معلوم؛ فلا غرر ولا ضرر.

قال: (أو وكله في شراء ما شاء أو عيناً بما شاء ولم يُعين نوعاً وثنماً) ذكر المؤلف هنا مسألتين: إذا وكله في شراء ما شاء ولم يُعين نوعاً، وإذا وكله في شراء عين بما شاء ولم يُحدد ثمناً. (لم يصح؛ لأنه يكثر فيه الغرر) كأن قال: وكلت أن تشتري لي ما شئت. أو: وكلت أن تبيع ما شئت. فهذا غرر، وظاهره أنه لو قال: وكلت أن تشتري لي ما فيه مصلحة. فلا يصح، أو: وكلت أن تبيع من أموالي ما ترى فيه مصلحة. فلا يصح، لكن عن الإمام أحمد رحمه الله رواية أنه يجوز أن يوكله في شراء ما شاء أو يبيع ما شاء للمصلحة، كإنسان لا يعرف العقارات وليس عنده علم بالتجارة فقال لشخص: وكلت أن تشتري لي ما شئت من العقارات أو أن تبيع من عقاراتي ما شئت. ففي هذه الحال يصح، لكن يُقيد بالمصلحة؛ لأن الغرض من التوكيل الربح وليس عين السلعة.

فإذا لم يكن الوكيل أميناً فلا بد أن يقول: وكلت أن تشتري لي ما شئت مما فيه مصلحة. فإذا لم يُقيد الموكل بالمصلحة فإنه يُنظر: إن دلت حال الوكيل على أنه أمين يعمل لموكله بما فيه مصلحة فالدلالة هنا دلالة حالية.

قال: (وإن وكله في بيع ماله كله) فإنه يصح، ولا يُقال: فيه غرر؛ قالوا:
لأن الوكالة هنا ليست عامة، بل وكالة مقيدة (أو ما شاء منه صح) يعني: وكله
أن يبيع ما شاء من ماله، فـ(من) هنا إذا قلنا بأنها بيانية فهي كقوله: في بيع
مالي. ويصح أن تكون تبعيضية فيصح من باب أولى. (قال في المبدع: وظاهر
كلامهم في: بع من مالي ما شئت. له بيع ماله كله).

الوكالة في الخصومة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالْوَكِيلُ فِي الْخُصُومَةِ لَا يَقْبِضُ)؛ لأن الإذن لم يتناوله نطقاً ولا عرفاً؛ لأنه قد يرضى للخصومة من لا يرضاه للقبض، **(وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ)**، فالوكيل في القبض له الخصومة؛ لأنه لا يتوصل إليه إلا بها، فهو إذن فيها عرفاً.

(و) إن قال الموكل: **(اقبض حقي من زيد)**؛ ملكه من وكيله؛ لأنه قائم مقامه، **(وَلَا يَقْبِضُ مِنْ وَرَثَتِهِ)**؛ لأنه لم يؤمر بذلك، ولا يقتضيه العرف، **(إِلَّا أَنْ يَقُولَ)** الموكل للوكيل: اقبض حقي **(الذي قبله)**، أو عليه؛ فله القبض من وارثه؛ لأن الوكالة اقتضت قبض حقه مطلقاً.
وإن قال: اقبضه اليوم؛ لم يملكه غداً.

الشرح

قال: **(وَالْوَكِيلُ فِي الْخُصُومَةِ لَا يَقْبِضُ)؛** لأن الإذن لم يتناوله نطقاً ولا عرفاً يعلم من هذا جواز التوكيل في الخصومة وجواز التوكيل فيها، والتوكيل في الخصومة لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم الوكيل أن موكله ظالم فلا يجوز؛ لأنه يكون معيناً له على الإثم والعدوان.

الحالة الثانية: أن يعلم أنه محق فهذا لا بأس به؛ بل قد يكون مستحباً؛ ويتأكد استحبابه إذا علم أن حقه يضيع لو لم يتوكل له.

الحالة الثالثة: أن يجهل الحال؛ فلا يدري هل الموكل محق أم مبطل، فيجوز؛ لأنه لا يعلم المفسدة.

ولا يقبض وكيل الخصومة لأن الإذن لا يتناوله، فهو لم يؤذن له لا نطقاً ولا عرفاً، **(وَلأنه قد يرضى للخصومة من لا يرضاه للقبض)** فقد يوكل شخصاً للخصومة لكونه قوي الحجة لكنه ليس بأمين من جهة قبض المال **(وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ)؛** فالوكيل في القبض له الخصومة؛ لأن الخصومة قد تكون من تمام القبض، كما قال: **(لأنه لا يتوصل إليه إلا بها، فهو إذن فيها عرفاً)؛** فهو قد وكله في القبض، والقبض قد يحتاج إلى خصومة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فلا يتأتى القبض إلا بالخصومة؛ فهي وسيلة لها.

وهذا الذي قاله المؤلف في إطلاقه نظر، وذلك لأن الموكل قد يرضى التوكيل بالقبض ولا يرضى التوكيل في المخاصمة، كما لو كان الذي عليه الحق قريباً له أو كان الموكل لا يحب أن يظهر عند الناس أنه من أصحاب الخصومات؛ فقد

يرتضيه للقبض ولكن لا يرتضيه للمخاصمة، والحاصل أنه متى دلت القرينة على كراهة أو منع الموكل للمخاصمة فإنه يُعمل بها.

قال رحمه الله: (وإن قال الموكل: اقبض حقي من زيد، ملكه من وكيله؛ لأنه قائم مقامه) أي: لأن الوكيل له حكم الموكل؛ فلو كان له في ذمة زيد دراهم؛ فقال لو وكيله: اقبضها، فقبضها من وكيل زيد، فله ذلك؛ لأن الوكيل يقوم مقام الموكل.

قال: (ولا يقبض من ورثته) لأن الحق انتقل إليهم بسبب آخر لا بسبب وكالة، فإذا قال: اقبض حقي من زيد. لم يملك قبضه من ورثته، (لأنه لم يؤمر بذلك، ولا يقتضيه العرف)؛ ولا يُقال: أليس الوارث قائم مكان الموكل فهو كالوكيل؟ لأننا نقول: نعم هو قائم مكان الموكل لكن الحق انتقل إليه لا بطريق النيابة وإنما بطريق الميراث.

قال: (إلا أن يقول الموكل للوكيل: اقبض حقي الذي قبّله أو عليه. فله القبض من وارثه) يعني إذا قال: اقبض حقي من زيد. لم يملك قبضه من وارثه، وإن قال: اقبض حقي الذي قبّل زيد أو الذي عليه. ملك القبض من وارثه. والفرق أنه إن قال: من زيد. فقد عينه بنفسه، وإذا قال: الذي قبّله. فيشمل ما لو كانت المطالبة من زيد أو من ورثته؛ (لأن الوكالة اقتضت قبض حقه مطلقاً) يعني سواء كان من الوكيل أو من الوارث؛ لأنه أتى بلفظ أشبه بهذا وهذا.

قال: (وإن قال: اقبضه اليوم. لم يملكه غداً) وذلك لأنه عين، والوكيل تصرفه مبني على الإذن كما تقدم، فإن دلت القرينة على أن مراده بقوله: اقبضه اليوم. الحث والمبادرة؛ فله أن يقبضه غداً، فلو كان له في ذمة زيد دراهم فقال لو وكيله: لا تغيب الشمس وإلا قد قبضته. فقد دلت القرينة على إرادة المبادرة؛ فلا يمنع ذلك أن يقبضه غداً أو بعد غد.

إيداع الوكيل

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَضْمَنُ وَكَيْلٌ) فِي (الإيداع، إِذَا) أودع و(لَمْ يُشْهَدِ)، وَأَنْكَرَ المودَع؛ لعدم الفائدة في الإِشهاد؛ لِأَنَّ المودَع يَقْبَلُ قَوْلَهُ فِي الرَّدِّ وَالتَّلْفِ.
وَأَمَّا الوكيل فِي قِضَاءِ الدَّيْنِ إِذَا كَانَ بِغَيْرِ حَضُورِ الموكِّلِ، وَلَمْ يُشْهَدِ؛ ضَمِنَ إِذَا أَنْكَرَ رَبَّ الدَّيْنِ، وَتَقَدَّمَ فِي «الضَّمَانِ».

الشرح

قال: (ولا يضمن وكيل في الإيداع إذا أودع ولم يُشهد وأنكر المودَع؛ لعدم الفائدة في الإِشهاد؛ لِأَنَّ المودَع يَقْبَلُ قَوْلَهُ فِي الرَّدِّ وَالتَّلْفِ) أي: لِأَنَّ قَوْلَ المودَع مقبول، مثاله: أن يوكل بكر عمرًا أن يُودع دراهم عند زيد؛ فذهب وأودعها عنده، ولم يُشهد؛ فلا يضمن؛ لِأَنَّ الإِشهاد هنا ليس فيه فائدة، لِأَنَّ المودَع يَقْبَلُ قَوْلَهُ فِي الرَّدِّ وَيُقْبَلُ قَوْلَهُ فِي التَّلْفِ.

لكن هذه المسألة ينبغي أن يُفصّلَ فيها وهو أن يُقال: إذا وكله بالإيداع عند شخص معين فلا ضمان؛ لِأَنَّ الموكِّلَ قد رضي هذا الشخص المعين فهو أمين فلا يمكن أن يُنكر، وإن وكله في الإيداع مطلقًا فلم يُشهد فإنه يعد مفرطًا بترك الإِشهاد؛ لِأَنَّ إِشهادَهُ هنا فيه فائدة؛ لِأَنَّ أَوَّلَ مَا يَتبادر إِلَى ذَهْنِ المودَع إنكار الوديعة، وقد قامت البينة بثبوت الإيداع؛ فإذا أنكر لم يكن أمينًا.

قال رحمه الله: (وَأَمَّا الوكيل فِي قِضَاءِ الدَّيْنِ إِذَا كَانَ بِغَيْرِ حَضُورِ الموكِّلِ وَلَمْ يُشْهَدِ ضَمِنَ إِذَا أَنْكَرَ رَبَّ الدَّيْنِ)؛ أي صاحب الدين، فالوكيل في قضاء الدين إذا قضاه بغير حضور الموكِّلِ ولم يُشهد ضمن إذا أنكر رب الدين؛ مثاله: أن يوكل شخصًا فيقول: خذ هذه الدراهم أعطها فلانًا وفاءً لدينه. فذهب ووفى الدين ولم يُشهد؛ فيضمن الوكيل إذ أنكر صاحب الدين أنه أخذ دينه؛ بأن قال: لم توفي شيئًا. وإنما يضمن الوكيل؛ لِأَنَّهُ مفرط بترك الإِشهاد.

والصواب أن هذه المسألة ينبغي أن يُفصّلَ فيها، فإن كان الدين مما جرت العادة بترك الإِشهاد عليه وعلى قضائه لكونه يسيرًا مثلًا فإنه لا يضمن؛ لِأَنَّهُ لا يُعد مفرطًا عرفًا، وأما إذا كان الدين خطيرًا كثيرًا وترك الإِشهاد عليه فإنه يضمن؛ فلو قال له: خذ هذه الدراهم أعطها صاحب البقالة. وهي عشرة ريالات أو عشرين، فلا يُعد مفرطًا بترك الإِشهاد؛ لِأَنَّهُ لم تجر العادة بذلك، وإن كان الدين عشرة آلاف مثلًا وما أشبه ذلك ففي تركه الإِشهاد عليه تفريط.

قال: (وتقدم في الضمان) والصواب أنه تقدم في الرهن، فلم تأت هذه المسألة بعينها في الضمان؛ فهذا وهم أو سبق قلم.

الخلاف في الوكالة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَالْوَكِيلُ أَمِينٌ، لَا يَضْمَنُ مَا تَلَفَ بِيَدِهِ بِلا تَفْرِيطٍ)؛ لأنه نائب المالك في اليد والتصرف، فالهلاك في يده كالهلاك في يد المالك؛ ولو بُجِعِل، فإن فرط، أو تعدى، أو طلب منه المال فامتنع من دفعه لغير عذر؛ ضمن.

(وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ)، أي: الوكيل (في نَفْيِهِ)، أي: نفي التفريط ونحوه، (و) في (الهِلَاكِ مَعَ يَمِينِهِ)؛ لأن الأصل براءة ذمته. لكن إن ادَّعى التلف بأمر ظاهر - كحريق عام، ونهب جيش-؛ كُلف إقامة البينة عليه، ثم يقبل قوله فيه. وإن وكله في شراء شيء، فاشتراه، واحتلفا في قدر ثمنه؛ قبل قول الوكيل. وإن احتلفا في رد العين أو ثمنها إلى الموكل؛ فقول وكيل متطوع، وإن كان بُجِعِل؛ فقول موكل. وإذا قبض الوكيل الثمن حيث جاز؛ فهو أمانة في يده، لا يلزمه تسليمه قبل طلبه، ولا يضمنه بتأخيره. ويقبل قول الوكيل فيما وكله فيه.

(وَمَنْ ادَّعى وَكَالَةَ زَيْدٍ فِي قَبْضِ حَقِّهِ مِنْ عَمْرٍو) بلا بينة؛ (لَمْ يَلْزَمَهُ)، أي: عمراً (دَفَعَهُ إِنْ صَدَّقَهُ)؛ لجواز أن ينكر زيد الوكالة، فيستحق عليه الرجوع.

(وَلَا) يلزمه (الْيَمِينُ إِنْ كَذَّبَهُ)، لأنه لا يقضى عليه بالنكول، فلا فائدة في لزوم تحليفه.

(فَإِنْ دَفَعَهُ) عمرو (فَأَنْكَرَ زَيْدُ الْوَكَالَةَ؛ حَلَفَ)؛ لاحتمال صدق الوكيل فيها، (وَضَمَّنَهُ عَمْرٍو)، فيرجع عليه زيد؛ لبقاء حقه في ذمته، ويرجع عمرو على الوكيل، مع بقاء ما قبضه، أو تعديه، لا إن صدقه وتلف بيده بلا تفريط. (وَإِنْ كَانَ الْمَدْفُوعُ) لمُدعي الوكالة بغير بينة (وَدِيعَةً؛ أَخَذَهَا) حيث وجدها؛ لأنها عين حقه.

(فَإِنْ تَلَفَتْ؛ ضَمَّنَ أَيُّهُمَا شَاءَ)؛ لأن الدافع ضمنها بالدفع، والقابض قبض ما لا يستحقه. فإن ضَمَّنَ الدافع؛ لم يرجع على القابض إن صدقه، وإن ضَمَّنَ القابض؛ لم يرجع على الدافع. وكدعوى الوكالة دعوى الحوالة والوصية. وإن ادعى أنه مات وأنا وارثه؛ لزمه الدفع إليه مع التصديق، واليمين مع الإنكار على نفي العلم.

الشرح

قال رحمه الله: (وَالْوَكِيلُ أَمِينٌ لَا يَضْمَنُ مَا تَلَفَ بِيَدِهِ بِلا تَفْرِيطٍ) سبق أن الأمين هو مَنْ حصل الشيء تحت يده بإذن من الشارع كالملتقط وولي اليتيم أو

يأذن من المالك كالمستأجر والمستعير والوكيل، فهو أمين؛ (لأنه نائب المالك في اليد والتصرف؛ فالهلاك في يده كالهلاك في يد المالك) لأنه إذا كان قائماً مقام المالك فمن لازم ذلك أن يكون الهلاك بيده كالهلاك بيد المالك، (ولو بجعل) "ولو" إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إن الوكيل لا يضمن إلا بتعد أو تفريط إذا كان متطوعاً متبرعاً، وأما إذا كان بجعل أو بأجرة فعليه الضمان، قالوا: لأن الوكيل الذي لجعل له منفعة ومصلحة؛ فلم يقبض العين لمصلحة مالكيها، أو بعبارة أخرى: لم تتمحض المصلحة للمالك وإنما المصلحة للمالك وللوكيل معاً.

ولكن هذا فيه نظر، والصواب أن الوكيل ولو بجعل لا يضمن إلا بتعد أو تفريط، لكن في مسألة الرد لا يُقبل قوله في الرد؛ فالوكيل يتعلق به أمران: من جهة دعوى التلف وعدم الضمان ومن جهة دعوى الرد، فأما المسألة الأولى وهي دعوى التلف وعدم الضمان فقوله مقبول مطلقاً؛ يعني سواء كان بجعل أو بغير جعل؛ لأنه أمين فهو كالمستأجر، وأما إذا ادعى الرد فهنا فيه تفصيل؛ فإن كان بجعل أو بأجرة لم يقبل قوله في الرد؛ لأنه ليس بمحسن؛ فهو كالمستأجر، وإن كان متطوعاً ومتبرعاً فقوله في الرد مقبول؛ فهو كالمودع؛ لأنه محسن؛ لأنه قبض العين لمصلحة مالكيها، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

قال: (فإن فرط) ضمن (أو تعدي) ضمن كذلك؛ بل التعدي من باب أولى؛ لأنه إذا كان يضمن بالتفريط وهو ترك ما يجب فضمانه بالتعدي وهو فعل ما لا يجوز من باب أولى، والأمين إذا حصل منه تعدٍ فيزول ائتمانه بمجرد تعديه فتنتقل يده من الأمانة إلى الخيانة.

قال: (أو طلب منه المال فامتنع من دفعه لغير عذر ضمن)؛ لأن يده لم تصر يد أمانة.

قال: (ويُقبل قوله؛ أي الوكيل، في نفيه؛ أي نفي التفريط ونحوه، وفي الهلاك مع يمينه) كما لو تلفت العين وادعى المالك أن الوكيل مفرط؛ فقال الوكيل: لم يحصل مني تعدٍ ولا تفريط. فقوله مقبول؛ لأنه أمين، وكذا لو ادعى التلف فإنه يُقبل قوله، ولا ضمان عليه، لكن مع يمينه؛ لأن الأصل قبول دعوى الهلاك.

قال: (لأن الأصل براءة ذمته) فلو وكله في بيع سيارة ثم قال الوكيل: إنها تلفت. فيُقبل قوله باليمين؛ لقول النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي واليمين على

من أنكر»^(١)؛ فالمالك يدعي عليه أنه أتلف السيارة أو كان سبباً في إتلافها والوكيل ينفي ذلك فهو منكر.

قال رحمه الله: (لكن) هذا استدراك (إن ادعى التلّف بأمر ظاهر؛ كحريق عام ونهب جيش؛ كُلف إقامة البينة عليه) أي: على هذا الأمر الظاهر، والفرق بين الأمر الظاهر والأمر الخفي قالوا: لأن إقامة البينة على الأمر الظاهر لا تعسر بخلاف إقامة البينة على الأمر الخفي، فلو وكله في شراء سيارة وأعطاه دراهم، ثم إن الوكيل ادعى أنها سُرقَت في الليل ولم يعلم أحد، فهنا يُقبل قوله؛ لأن إقامة البينة على السرقة قد يكون متعسراً أو متعذراً؛ فعلى هذا يُلّف وتبرأ ذمته، لكن لو قال إن الدراهم احترقت أو قدم لصوص إلى البلد وعاثوا فيه فساداً وأخذوها، فهذا أمر ليس بخفي بل أمر ظاهر لا تعسر إقامة البينة عليه؛ فيلزمه إقامة البينة (ثم يُقبل قوله فيه) أي في تلف العين بيمين الوكيل.

قال: (وإن وكله في شراء شيء فاشتراه واختلفا في قدر ثمنه قبل قول الوكيل)؛ لأنه أمين، فلو وكله في شراء سيارة فاشترها ثم اختلفا في الثمن فقال الوكيل: السيارة بخمسين، وقال الموكل: بل بأربعين. فالقول قول الوكيل لأنه أمين، وهذه المسائل كلها من فروع أنه أمين يُقبل قوله لكن لا بد من اليمين، فإن دلت القرينة على صدق قول الموكل كما لو ادعى الوكيل أن السيارة بخمسين وهي لا تساوي إلا عشرين فالقول قول الموكل، وعليه فالقول قول الوكيل في قدر الثمن ما لم تقم القرينة على خلافه.

قال: (وإن اختلفا في رد العين أو ثمنها إلى الموكل فقول وكيل متطوع، وإن كان يجعل فقول موكل) كأن أعطاه عيناً لبيعها ثم بعد ذلك قال سأله عنها فقال: قد رددتها عليك. فإن كان الوكيل متطوعاً قبل قوله لأنه كالمودع، وإن كان غير متطوع؛ كما لو كان يُجعل أو بأجرة لم يُقبل قوله؛ لأنه كالمستأجر، والمستأجر قوله في الرد غير مقبول. والفرق ظاهر؛ لأن الوكيل المتطوع قبض العين لمصلحة المالك فهو كالمودع والوكيل يُجعل قبض العين لمصلحة نفسه ولمصلحة الموكل.

قال: (وإذا قبض الوكيل الثمن حيث جاز) يعني في الحال التي يجوز فيها للوكيل أن يقبضه، وقد تقدم أنها في ثلاث حالات: إذا أذن، أو دلت القرينة، أو دخل في الربا بعدم القبض، (فهو أمانة في يده لا يلزمه تسليمه قبل طلبه) فلو قال له: بع هذه السيارة واقبض الثمن. فقبض الثمن، فلا يلزم أن يسلم الثمن إلى الموكل فوراً؛ بل هو أمانة في يده لا يلزمه أن يسلمه قبل طلبه (ولا يضمّنه

(١) سبق تخرجه.

بتأخيره)، اللهم إلا إذا قال له: بع هذه السيارة وسلم لي الثمن فوراً فأخر فإنه يضمن للتفريط.

قال: (ويُقبل قول الوكيل فيما وكله فيه) فلو وكله في التصرف في بيت مثلاً؛ فيُقبل قوله أنه موكل في بيعه أو رهنه أو ما أشبه ذلك، ولو وكله في بيع فادعى أنه باع أو وكله في شراء فادعى أنه اشترى فقوله مقبول لأنه أمين. وقوله: (فيما وكله فيه) خرج به ما لو ادعى أمراً لم يُوكّل فيه؛ فلا يُقبل قوله؛ وذلك لأن ما لم يُوكّل فيه لم يُؤذّن له في التصرف فيه؛ كما لو وكله في بيع سيارة فأجر بيتاً وقال: أذنت لي في ذلك. فالأصل عدم الإذن.

قال: (ومن ادعى وكالة زيد في قبض حقه من عمرو بلا بينة لم يلزمه؛ أي عمراً، دفعه إن صدقه) وصورة المسألة أن يدعي بكر أنه وكيل زيد في قبض حقه من عمرو، فلا يلزم عمراً أن يدفع -حتى لو صدقه- بلا بينة؛ فَعُلم منه أنه إذا قامت البينة على الوكالة لزمه الدفع؛ أما بلا بينة فلا يلزم ولو صدقه؛ (لجواز أن ينكر زيد الوكالة) لأنه يقول زيد لعمرو فيما بعد: أعطني ما عليك. فيقول: سلمتها لوكيلك. فيقول زيد: لم أوكله. (فيستحق الرجوع عليه)، يعني أن زيداً يستحق الرجوع على عمرو.

قال: (ولا يلزمه اليمين إن كذبه) لأنه إذا كان لا يلزمه الدفع إذا صدقه فمع تكذيبه من باب أولى؛ و(لأنه لا يُقضى عليه بالنكول)؛ أي بالامتناع، يعني: لو أنه أبى أن يحلف فلا يُحكم عليه؛ لأنه لا يلزمه الدفع إلا ببينة، (فلا فائدة في لزوم تحليفه).

هذا معنى قول العلماء أنه لا يقضى عليه بالنكول؛ بمعنى أنه إذا امتنع عن اليمين فلا يُحكم عليه، احترازاً ممن لو امتنع حُكم عليه، كما لو ادعى شخص أن في ذمة زيد له ألف ريال، فيطالب المدعي بالبينة، لأن البينة على المدعي، فلو قال: ليس عندي بينة. فيطالب زيد باليمين؛ لقول النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١)؛ فإذا امتنع يُقضى عليه بالنكول؛ لأنه لو كان صادقاً فلن تضره اليمين، وامتناعه من اليمين قرينة على كذبه، وذهب بعض العلماء في هذه المسألة إلى أنه لا يُلزم بالحلف ولا يُقضى عليه بالنكول؛ بل تُرد اليمين إلى المدعي، وقد جاء في سنن أبي داود ما يدل على أن اليمين تُرد على صاحب الحق^(٢)، قالوا: لأن المدعى عليه قد يمتنع من الحلف تورعاً؛ لعدم إحاطته.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرج أبو داود في كتاب: الأقضية، باب: شهادة أهل الذمة، حديث رقم (٣٦٠٦)، (٣/٣٠٧) عن ابن عباس، قال: خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بدء، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة مخصوصاً

وكذلك إذا ثبتت الوكالة بالسماع، يعني: لو أن عمرًا سمع زيدًا يوكل بكرًا في القبض فلا يلزمه الدفع أيضًا؛ لأن زيدًا قد يُنكر الوكالة، وعليه فمن ادعى وكالة زيد في قبض حقه من عمرو لم يخلُ من أربع حالات:

الحالة الأولى: أن تثبت الوكالة بالبينة فيلزمه الدفع؛ لأن الموكل لا يستحق الرجوع على المدين.

الحالة الثانية: أن تثبت الوكالة بتصديقٍ أو إقرار من المدين؛ فلا يلزم المدين الدفع.

الحالة الثالثة: أن يكذب المدين من ادعى الوكالة؛ فلا يلزمه الدفع.

الحالة الرابعة: أن تثبت الوكالة بالسماع؛ يعني بسماع المدين للوكالة في قبض حق الموكل، الذي هو الدائن، منه؛ فلا يلزمه الدفع أيضًا؛ لاحتمال أن يُنكر الموكل؛ لأنه ليس ثمة بينة.

قال رحمه الله: (فإن دفعه عمرو فأنكر زيد الوكالة حلف)؛ يعني: إن أنكر زيد أنه وكل بكرًا في قبض حقه من عمرو وكان عمرو قد دفعه إلى بكر؛ فإن زيدًا يحلف، (لاحتمال صدق الوكيل فيها، وضمنه عمرو) أي: ثم إن حلف زيد ضمن عمرو هذا الحق؛ (فيرجع عليه زيد لبقاء حقه في ذمته) فإنه يبقى ما كان على ما كان (ويرجع عمرو على الوكيل مع بقاء ما قبضه أو تعديده؛ لا إن صدقه وتلف بيده بلا تفريط)؛ أي: فإن كان عمرو قد دفع للوكيل بتصديق منه أنه وكيل ثم إن المدفوع قد تلف في يد مدعي الوكالة بلا تفريط منه فإن عمرو لا يرجع عليه؛ لأنه حينما أقبضه قد أقبضه على أنه أمين؛ فعمره يدعي أن ما أخذه زيد ظلم ولا حق له فيه، والوكيل لم يوجد منه تعدٍ ولا تفريط.

وصورة المسألة: أن يكون لزيد عن عمرو دراهم؛ فيأتي بكر إلى عمرو فيقول: أنا وكيل زيد في قبض حقه منك. فإن أتى ببينة فإنه يدفع له الدراهم ولا شيء عليه، وإن لم يأت ببينة فإما أن يصدقه عمرو وإما أن يكذبه؛ فإن كذب عمرو مدعي الوكالة ولكنه دفع له الدراهم فإنه يضمن في هذه الحال؛ لأنه دفع مال شخص لشخص لم يؤذن له بالدفع له، وإن صدقه في دعوى الوكالة ثم دفع إليه فهلكت الدراهم بأن سُرقَت مثلًا بلا تعدٍ من بكر مدعي الوكالة ولا تفريط فلا يضمن بكر، لأنه حينما دفعها فقد دفعها على أنه أمين، والأمين لا ضمان عليه إلا بتعدٍ أو تفريط. فإن صدقه ودفع إليه وتعدى الوكيل فإنه يضمن لتعديده.

بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم وُجد الجاهم بمكة، فقالوا: اشتريناها من تميم وعدي. فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا: لشهادتنا أحق من شهادتهما وإن الجاهم لصاحبهم. قال الخطابي: «فيه حجة لمن رأى رد اليمين على المدعي».

قال رحمه الله: (وإن كان المدفوع لمدعي الوكالة بغير بينة ودبعة أخذها) المالك (حيث وجدها) أي: سواء وجدها عند مدعي الوكالة أو عند المودع (لأنها عين حقه، فإن تلفت ضمن أيهما شاء) من القابض والدافع؛ أما وجه تضمين القابض فلأنه قبض ما لا يصح، وأما وجه تضمين الدافع فلأنه دفع المال إلى من لم يؤذن له بالدفع إليه؛ كما قال المؤلف: (لأن الدافع ضمنها بالدفع، والقابض قبض ما لا يستحقه).

ومثال ذلك: أن يودع زيدٌ عند عمرو كتاباً؛ فيأتي بكرٌ إلى عمرو فيدعي أنه وكيلٌ زيدٌ في أخذ الكتاب ولا بينة؛ فيدفعه إليه عمرو، فهذا الكتاب إما أن يوجد أو يتلف؛ فإن وجد الكتاب أخذه المالك، وإن تلف الكتاب تحت يد بكر مدعي الوكالة؛ فللمالك أن يضمّن أيهما شاء؛ فله أن يضمّن مدعي الوكالة وله أن يضمّن المودع، أما المودع فوجه تضمينه أنه دفع المال على من لم يؤذن له بالدفع إليه، فهو مفرط بالدفع، وأما مدعي الوكالة فلأنه قبض ما لا يستحقه، وقرار الضمان يكون على المودع إن ضمّنه المالك وكان المودع قد صدّق مدعي الوكالة، وعلى مدعي الوكالة إن ضمّنه المالك أو كذّبه المودع. ولذلك قال المؤلف: (فإن ضمّن الدافع؛ لم يرجع على القابض إن صدّقه، وإن ضمّن القابض؛ لم يرجع على الدافع).

وليُعلم أن معنى "قرار الضمان" عند العلماء أن من استقر الضمان عليه لا يرجع على أحد؛ كإنسان أعمار عمرًا سياراً ثم إن عمرًا أعمارها لزيد؛ فتلفت بلا تعد ولا تفریط؛ فللمعير أن يضمّن المستعير الذي هو عمرو؛ لأن المعير ليس له أن يعير، وهو الذي سلط زيداً على الإتلاف، وله أن يضمّن المستعير الثاني الذي هو زيد؛ لأن التلف حصل تحت يده، ولكن إن كان زيدٌ يعلم أن السيارة عارية عند عمرو فقرار الضمان عليه؛ فهو الذي يغرم ثمن السيارة؛ لأنه قبض ما لا يستحق قبضه؛ فإن كان المالك أخذ منه ثمنها فلا يرجع على عمرو، وإن كان المالك قد أخذ الثمن من عمرو؛ فإن عمرو يرجع عليه، وإن كان زيدٌ جاهلاً ويظن أن السيارة ملكٌ لعمرو فقرار الضمان على عمرو؛ فهو الذي يغرم ثمن السيارة ولا يرجع على زيد إن ضمّنه المالك.

ومما يتعلق بذلك ما لو ادعى المودع أنه رد العين لغير مالکها بإذن المالك وأنكر المالك ولا بينة؛ فلا ضمان على المودع، لأن قول المودع في الرد مقبول، وعلى هذا فالودبعة هنا تختلف عن الدين في صورة واحدة، وهو ما إذا ادعى المودع الرد بإذن المالك، ووجه الفرق بين الودبعة والدين أن الدين ثابت في الذمة والمودع محسن، وعلى هذا فمن ادعى وكالة زيد في قبض ودبعة من عمرو له أربع حالات:

الحالة الأولى: أن تثبت الوكالة ببينة؛ فيلزمه الدفع.

الحالة الثانية: أن يُصدق الموَدَع الوكيل فلا يلزمه الدفع لا يلزم.

الحالة الثالثة: أن يُكذبه فمن باب أولى ألا يلزمه الدفع.

الحالة الرابعة: أن يدعي الموَدَع ردها لغير مالِكها بإذنه؛ بأن قال: أنت

أذنت لي أن أردّها إلى فلان. فيُقبل قوله.

قال رحمه الله: (وكدعوى الوكالة دعوى الحوالة والوصية) يعني أن حكم الحوالة والوصية حكم الوكالة، فلو كان لزيد في ذمة عمرو دراهم؛ فجاء بكر إلى عمرو وقال: قد أحالني زيد بدينه عليك لقبض الدراهم التي في ذمتك له. فالحكم هنا حكم الوكالة، وكذلك الوصية بأن قال مثلاً: قد أوصى لي زيد وأنا موكّل من قبل الورثة في قبض الوصية.

قال: (وإن ادعى) شخصٌ عند مَنْ في يده حقٌ لغيره (أنه) أي أن المالك (مات وأنا وارثه لزمه الدفع إليه مع التصديق) يعني إن صدقه لزمه؛ كأن يكون لبكر في ذمة زيد مالا؛ فيأتي عمرو إلى زيد فيقول له: لقد مات بكر، وأنا وارثه فأعطني المال الذي في ذمتك له. فإن صدّقه زيد لزمه الدفع إليه؛ لأنه يُقر أن الحق الذي في ذمته للمتوفى صار لمدعي الإرث، (واليمين مع الإنكار على نفي العلم)، أي: ومن عليه الحق؛ الذي هو زيد في المثال، يلزمه اليمين على نفي العلم؛ بأن يقول: والله لا أعلم أن لفلان وارثاً. أو: أنك وارث له. ثم لا يلزمه أن يُعطيه شيئاً.

ولكن قد يقبض الوارث ثم يُنكر القبض؛ لأن الأصل عدم الدفع؛ فيكون في الدافع ضرر، فلو قيل بأنه لا يلزمه الدفع إلا بإشهاد لكان أولى؛ حتى لا تعود الدعوى عليه مرة أخرى.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الشَّرِكَةِ)

بوزن: سَرِقَةٌ، وَنِعْمَةٌ، وَتَمْرَةٌ.

(وَهِيَ) نَوْعَانِ:

شَرِكَةٌ أَمْلاكٌ، وَهِيَ: (اجْتِمَاعٌ فِي اسْتِحْقَاقِ)؛ كَثَبَتِ الْمَلِكُ فِي عَقَارٍ، أَوْ مَنْفَعَةٍ لاثْنَيْنِ فَأَكْثَرَ.

(أَوْ) شَرِكَةٌ عَقُودٌ، وَهِيَ: اجْتِمَاعٌ فِي (تَصَرُّفٍ)؛ مَنْ يَبِيعُ وَنَحْوَهُ، (وَهِيَ)،
أَيُّ: شَرِكَةُ الْعُقُودِ - وَهِيَ الْمَقْصُودُ هُنَا - (أَنْوَاعٌ) خَمْسَةٌ:

الشرح

قال رحمه الله: (الشركة بوزن سَرِقَةٌ وَنِعْمَةٌ وَتَمْرَةٌ) ففيها لغات: "شَرِكَةٌ، وَشَرِكَةٌ".

والشركة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٤]، وقال الله عز وجل في الحديث القدسي: «أنا أغني الشركاء عن الشرك»^(١)، وقال: «أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه»^(٢)، وفي حديث الصدقة: «وما كان من خليطين فإنهما يترادان بينهما بالسوية»^(٣)، والخلطة نوع من الشركة.

وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة، وجوازها من محاسن الشريعة؛ وذلك لأن الإنسان قد يعجز عن التصرف في ماله وحده؛ إما بسبب كثرة ماله أو عجزه عن تصريفه أو لعدم قدرته على العمل؛ فيُعطي ماله مَنْ عنده قوة ونشاط لأجل أن يعمل فيه، أو لأجل أن ماله قليل لا يُنتج كثيرًا لو عمل فيه وحده؛ فيحتاج إلى ضم ماله إلى مال غيره حتى يكون الإنتاج أكثر.

واختلف العلماء رحمهم الله هل الأولى أن يُشارك الإنسان غيره أم الأولى أن يستقل وينفرد بماله وملكه؟ فمنهم من قال: إن الاشتراك أفضل، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «قال الله عز وجل: أن ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه»، وهذا يقتضي معية الله عز وجل لهما،

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الزهد والرقائق، باب: من أشرك في عمله غير الله، حديث رقم (٢٩٨٥)، (٤/٢٢٨٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: البيوع، باب في الشركة، حديث رقم (٣٣٨٣)، (٣/٢٥٦)، والدارقطني في السنن في كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٩٣٣)، (٣/٤٤٢)، والحاكم في المستدرک في كتاب: البيوع، حديث رقم (٢٣٢٢)، (٢/٦٠).

(٣) سبق تخريجه.

ولأن في الاشتراك تعاونًا بين الشريكين، ولأن كل واحد من الشريكين ينتفع بما عند الآخر من مال وعمل.

والقول الثاني في هذه المسألة أن كون الإنسان يستقل وينفرد بماله أفضل؛ قالوا: لأنه إذا نفرد صار حرًّا في تصرفه لا يحكمه غيره، ولأنه أسلم، ولأنه قد لا يتمكن من مراعاة ما يكون في الشركة من أحوال، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: "السلامة لا يعدلها شيء".

لكن التحقيق هنا أن هذا يختلف باختلاف الأحوال وباختلاف الأشخاص؛ فقد يكون الاشتراك لبعض الأشخاص أو في بعض الأحوال خيرًا وقد يكون الانفراد في بعض الأحوال أو لبعض الأشخاص خيرًا؛ لكن مع التردد فالسلامة لا يعدلها شيء.

قال رحمه الله: (وهي نوعان: شركة أملاك، وهي اجتماع في استحقاق؛ كثبوت الملك في عقار) كرجلين اشتريا عقارًا؛ فهما قد اشتركا فيه اشتراك ملك؛ لأنهما اشتركا في استحقاقه، وكاشتركا الورثة فيما خلفه الميت (أو منفعة لاثنين فأكثر). وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن الاجتماع لاستحقاق شيء ينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: اجتماع في الرقبة والمنفعة، كما لو اشتريا دارًا أو عبدًا أو سيارة، فقد اشتركا في الرقبة والمنفعة.

القسم الثاني: اجتماع في الرقبة فقط؛ كما لو أوصى برقبة عبده لشخصين فقال: أوصيت برقبة هذا العبد لزيد وعمرو، فقد اشتركا في الرقبة.

القسم الثالث: اجتماع في المنفعة فقط؛ كما لو قال: أوصيت بهذا العبد رقبته لفلان ومنفعته لزيد وعمرو، فقد اشترك زيد وعمرو في المنفعة فقط.

القسم الرابع: اجتماع في حق من الحقوق؛ كاجتماع الأولياء في استحقاق حق القصاص والقذف، فلو أن رجلًا قذف شخصًا ومات المقذوف وله ورثة، فإنهم يجتمعون في الأخذ بحقه. ولو أن شخصًا قذف جماعة بكلمة واحدة فقال مثلًا: أنتم زناة. فقد اجتمعوا في الاستحقاق.

قال: (أو شركة عقود، وهي: اجتماع في تصريف) "أو" هنا للتنويع؛ لأن الشركة نوعان: شركة أملاك وشركة عقود؛ فشركة الأملاك كما ذكر المؤلف: "اجتماع في استحقاق شيء مشترك"، وشركة العقود: اجتماع في التصرف فقط دون الملك (من بيع ونحوه، وهي؛ أي شركة العقود -وهي المقصودة هنا- أنواع خمسة) وسيأتي الكلام عنها فيما يلي.

شركة العنان

قال المؤلف رحمه الله:

(ف) —أحدها: (شَرِكَةُ عِنَانٍ)، سميت بذلك لتساوي الشريكين في المال والتصرف؛ كالفارسين إذا سويا بين فرسيهما، وتساويا في السير. وهي: (أَنْ يَشْتَرِكَ بَدَنَانٍ)، أي: شخصان فأكثر، مُسَلِّمِينَ أو أَحَدَهُمَا. ولا تُكره مشاركة كتابي لا يلي التصرف. (بِمَالَيْهِمَا الْمَعْلُومِ) كل منهما، الحاضرَيْن، (وَلَوْ) كان ما لكل واحد (مُتَّفَاوِتًا)؛ بأن لم يتساو المالان قدرًا أو جنسًا أو صفة؛ (لِيَعْمَلَا فِيهِ بَدَنَيْهِمَا)، أو يعمل فيه أحدهما، ويكون له من الربح أكثر من ربح ماله. فإن كان بدونه: لم يصح. وبقدره: إِبْضَاع. وإن اشتركا في مختلط بينهما شائعًا: صح، إن علما قدر ما لكل منهما. (فَيَنْفُذُ تَصَرُّفٌ كُلُّ مَنْهُمَا فِيهِمَا)، أي: في المألين، (بِحُكْمِ الْمَلِكِ فِي نَصِيْبِهِ، (و) بحكم (الوَكَالَةِ فِي نَصِيْبِ شَرِيكِهِ)، ويُغني لفظ الشركة عن إذن صريح في التصرف.

الشرح

قال المؤلف: (فأحدها: شركة عنان) شركة العنان اختلف العلماء في سبب تسميتها بذلك؛ فقال بعض العلماء: إنها من عن الشيء يعن إذا عَرَضَ وطراً، وهذا فيه نظر؛ لأنه يدخل فيه جميع أنواع الشركات؛ بل أغلب التصرفات تكون عنان.

وقيل: إن اشتقاقها من عانه عَنَّا إذا عارضه؛ فهي من المعارضة؛ لأن كل واحد عارض الآخر بمال وعمل، فالأول يبذل مالاً وعملاً والثاني كذلك.

وقيل -وهو الذي مشى عليه المؤلف وهو الصحيح: (سُميت بذلك لتساوي الشريكين في المال والتصرف؛ كالفارسين إذا سويًا بين فرسيهما وتساويا في السير) فإن عنانيهما يكونان سواءً، والعنان هو السرج الذي يمسك به اللجام.

قال رحمه الله: (وهي) أي شركة العنان: (أَنْ يَشْتَرِكَ بَدَنَانٍ؛ أي شخصان فأكثر) فلا تُتصور الشركة مع الانفراد؛ فلا بد من اثنين فأكثر (مسلمين أو أحدهما)؛ فلا يُشترط أن يكون الشريك مسلماً؛ ولذلك قال: (ولا تُكره مشاركة كتابي لا يلي التصرف)؛ فإن ولي التصرف فهي مكروهة؛ بل قد تصل إلى درجة الحرمة؛ وذلك لأن الكتابي يستحل الربا، وعليه فمشاركة الكتابي إن ولي التصرف وعلمنا أنه يتعامل بالربا فتحرم، وإن ولي التصرف وأمن من تعامله

تعاملاً محرماً فمكروهة، وإن لم يل التصرف فجائزة، وإنما نص المؤلف على ذلك لأن بعض العلماء قال بالكراهة، فالعلماء لا ينصون على شيء يعلم ولو لم يُذكر إلا لوجود الخلاف، فمتى نص العلماء على شيء معلوم لو لم يذكر فنصهم عليه يدل على وجود الخلاف، وهذه قاعدة في المصنفات، ولاسيما في المتون.

قال: **(بماليهما)** بأن يكون مال كل واحد منهما منفرداً عن الآخر **(المعلوم كل منهما)** فلا يصح بمال مجهول منهما أو من أحدهما؛ لأن عدم العلم به غرر، ولأنه عند التصفية فإنهما يرجعان إلى مجهول، فلا بد أن يكون المال معلوماً قدرًا ونوعًا ووصفًا كما سيأتي، فقدراً كألف، ونوعاً كدنانير أو دراهم، ووصفًا كجيدة أو رديئة **(الحاضرَيْن)** فلا يصح أن يشاركه بمال حاضر مع مال غائب، فلا بد أن يكون المال موجوداً **(ولو كان ما لكل واحد متفاوتاً بأن لم يتساو المالان قدرًا أو جنسًا أو صفةً)** كأن أحضر الأول عشرة آلاف والثاني خمسة، أو أحضر أحدهما دنانير جيدة والآخر أحضر رديئة، أو أحضر أحدهما دراهم والآخر أحضر دنانير، فالشرط العلم بمقدار ما لكل واحد، ولو كان متفاوتاً.

فإذا كان متفاوتاً من جهة النوع؛ كما لو أحضر أحدهما دراهم والآخر دنانير فحينئذ لا بد من التقويم، فيقوم ما يساوي أحدهما من الآخر أو يقومان بنقد لا يتغير، فلو قدر أن أحدهما أحضر عشرة آلاف دينار والآخر أحضر ثلاثين ألف درهم والدينار يساوي عشرة دراهم، فالذي أحضر ثلاثين ألف درهم كأنه أحضر ثلاثة آلاف دينار، فكأنهما اشتركا؛ أحدهما بثلاثة آلاف دينار والآخر بعشرة آلاف دينار، أو كأنهما اشتركا أحدهما بثلاثين ألف درهم والآخر بمائة ألف درهم، حتى إذا حصلت التصفية يمكن الرجوع إلى معيار ثابت.

قال رحمه الله: **(ليعملا فيه بيديهما)** هذا توضيح للمقام وليس بشرط؛ لأنه جائز أن يعملا فيه بيديهما وجائز أن يوكلَا مَنْ يعمل؛ فلا يُشترط أن يُباشرا العمل بنفسيهما، ولذلك قال الشارح: **(أو يعمل فيه أحدهما ويكون له من الربح أكثر من ربح ماله)** فالأصل أن العمل يكون منهما معاً، ويُقسم الربح بينهما على قدر مال كل منهما، لكن لو قدر أن العمل كان من أحدهما دون الآخر، فيكون له من الربح أكثر من ربح ماله؛ فلو أحضر أحدهما عشرة آلاف ريال والآخر عشرة وربحاً ألفاً فتقسم الألف لكل منهما خمسمائة، فلو كان العمل من أحدهما فقط فيجوز؛ بشرط أن يُجعل له من الربح أكثر من ربح ماله، ويكون ذلك في مقابل العمل؛ ففي المثال السابق، يكون لمن يعمل سبعمائة ريال مثلاً وللآخر ثلاثمائة ريال؛ لأن هذا الربح نتج من عمل العامل ومن المالكين، ومن الظلم أن يُجعل الربح متساوياً مع أن أحدهما عمل والآخر لم يعمل.

وهذا الذي ذكره الفقهاء صحيح من حيث الأصل؛ لكن لو أن الذي عمل رضي بذلك فالصواب أنه يجوز، وقد يكون له غرض في قبول ذلك، إما أن يكون غرضه دنيويًا أو أخرويًا، فالدنيوي كما لو قال: أنا معي عشرة آلاف ريال ولو عملت فيها لربحت ثلاثمائة مثلًا، ولو ضمنت مالي إلى مال الآخر وعملت لجاءني من الربح ستمائة ريال. فيقبل بأن يكون الربح متساويًا مع عمله. وقد يكون له غرض أخروي؛ بأن يريد نفع هذا الرجل.

قال: (فإن كان بدونه)؛ أي إن كان له من الربح أقل من ربح ماله؛ كأن أحضر كل منهما عشرة آلاف وكان العمل من أحدهما؛ فربحًا ألفًا؛ فالأصل أن يستحق العامل أكثر من نصفها؛ فإن اتفقا على أن يكون له أقل من نصفها؛ كأن يُعطيه أربعمائة (لم يصح، وبقدره)؛ كأن يُعطيه في المثال السابق النصف؛ أي خمسمائة؛ فهو (إبضاع)، والإبضاع أن يعمل في مال غيره مجازًا.

وعليه فمن شارك غيره واختص بالعمل فله أحوال:

الحالة الأولى: أن يُجعل له من الربح أكثر من ربح ماله فهذا صحيح قولًا واحدًا.

الحالة الثانية: أن يُجعل له من الربح دون ربح ماله؛ فالمذهب أنه لا يصح.

الحالة الثالثة: أن يُجعل له من الربح قدر ربح ماله فقط فهو إبضاع.

والصواب في هذه المسألة في جميع أحوالها الجواز؛ لكن بشرط الرضا؛ لأن العامل قد يكون له غرض دنيوي أو أخروي كما مر.

قال: (وإن اشتركا في مختلط بينهما شائعًا صح إن علمًا قدر ما لكل منهما) وهذا يُتصور في مال ورثة، كما لو مات وله أولاد ولم يُقسم المال؛ فعملوا بهذا المال، فقد اشتركوا في مختلط شائع، لكن مقدار ما لكل واحد معلوم، فلو كان لكل واحد خمسة مثلًا، فيكون لكل واحد منهم خمس الربح؛ فهذا يصح.

قال المؤلف: (فينفذ) أي يقع نافذًا وصحيحًا (تصرف كل منهما فيهما؛ أي في المالين) يعني: يجوز لكل واحد منهما أن يتصرف؛ لكن ينبغي للشريك ألا يتصرف إلا إذا استأذن شريكه، ولا سيما فيما له خطر كالعقارات ونحوها (بحكم الملك في نصيبه وبحكم الوكالة في نصيب شريكه) فهو يتصرف بالأصالة والوكالة؛ فلو اشترى سيارة فذهب أحد الشريكين لبيع هذه السيارة فقد تصرف أصالة ووكالة، فبالنسبة للملكه في السيارة تصرف بالأصالة وبالنسبة لنصيب شريكه تصرف بالوكالة، (ويُعني لفظ «الشركة» عن إذن صريح في التصرف)؛ لأن الشركة متضمنة للوكالة، فإذا قال: اشتركتنا. فهذا اللفظ يُعني عن لفظ: وكتلتك.

شروط شركتي العنان والمضاربة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ) لشركة العنان والمضاربة: (أَنْ يَكُونَ رَأْسُ الْمَالِ مِنَ التَّقْدِينِ الْمَضْرُوبِينَ)؛ لأهمهما قيم الأموال وأثمان البياعات. فلا تصح بعروض، ولا فلوس، ولو نافقة. وتصح بالنقدين، (وَلَوْ مَعْشُوشَيْنِ يَسِيرًا)؛ كحبة فضة في دينار، ذكره في «المغني» و«الشرح»؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، فإن كان الغش كثيرًا؛ لم تصح؛ لعدم انضباطه. (و) يشترط أيضًا (أَنْ يَشْتَرِطَ لِكُلِّ مِنْهُمَا جُزْءًا مِنَ الرَّبْحِ مُشَاعًا مَعْلُومًا)؛ كالثلث والرابع؛ لأن الربح مستحق لهما بحسب الاشتراط، فلم يكن بد من اشتراطه؛ كالمضاربة. فإن قالوا: والربح بيننا؛ فهو بينهما نصفين. (فَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا الرَّبْحَ)؛ لم تصح؛ لأنه المقصود من الشركة، فلا يجوز الإحلال به. (أَوْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا جُزْءًا مَجْهُولًا)؛ لم تصح؛ لأن الجهالة تمنع تسليم الواجب. (أَوْ) شرطًا (دَرَاهِمَ مَعْلُومَةً)؛ لم تصح؛ لاحتمال ألا يربحها، أو لا يربح غيرها. (أَوْ) شرطًا (رَبْحَ أَحَدِ الثَّوْبَيْنِ)، أو إحدى السفرتين، أو ربع تجارته في شهر أو عام بعينه؛ (لَمْ تَصِحَّ)؛ لأنه قد يربح في ذلك المعين دون غيره، أو بالعكس، فيختص أحدهما بالربح، وهو مخالف لموضوع الشركة. (وَكَذَا مُسَاقَاةً وَمُزَارَعَةً وَمُضَارَبَةً)، فيعتبر فيها تعيين جزء مشاع معلوم للعامل؛ لما تقدم. (وَالْوَضِيعَةَ)، أي: الخسران؛ (عَلَى قَدْرِ الْمَالِ)، بالحساب، سواء كانت لتلف أو نقصان في الثمن أو غير ذلك. (وَلَا يُشْتَرِطُ خَلْطُ الْمَالَيْنِ)؛ لأن القصد الربح، وهو لا يتوقف على الخلط. (وَلَا) يشترط أيضًا (كَوْنَهُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ)، فتجوز إن أخرج أحدهما دنانير والآخر دراهم، فإذا اقتسما؛ رجع كل بماله، ثم اقتسما الفضل. وما يشترطيه كل منهما بعد عقد الشركة؛ فهو بينهما، وإن تلف أحد المالين؛ فهو من ضماتهما. ولكل منهما أن يبيع، ويشترى، ويقبض، ويطلب بالدين، ويخاصم فيه، ويحيل، ويحتال، ويرد بالعيب، ويفعل كل ما هو من مصلحة تجارتهما، لا أن يكاتب رقيقًا، أو يزوجه، أو يعتقه، أو يُحايي، أو يقترض على الشركة؛ إلا بإذن شريكه. وعلى كل منهما أن يتولى ما جرت العادة بتوليه؛ من نشر ثوب، وطيبه، وإحرازه، وقبض النقد، ونحوه. فإن استأجر له؛ فالأجرة عليه.

الشرح

قال رحمه الله: (ويُشترط لشركة العنان والمضاربة أن يكون رأس المال)؛ أي رأس مال الشركة (من النقدين المضروبين)؛ يعني المجمعولين سكة؛ يعني نقداً يُتعامل به؛ فقوله: (النقدين) خرج به ما ليس بنقد، وهو الفلوس والعرض، والفلوس هي النقد ما سوى الذهب والفضة، والعروض كالأمتعة والأقمشة والسيارات، وخرج بقوله (المضروبين) ما لو كان النقد سبائك من ذهب أو فضة؛ وإنما يُشترط أن يكون من النقدين المضروبين (لأنهما قيم الأموال)؛ أي: الأشياء، فالأشياء إنما تُقوم بالنقد المضروب؛ يعني بالدرهم والدنانير؛ فيقال: هذا يساوي عشرة دراهم. أو: هذا يساوي عشرة دنانير. وما أشبه ذلك، (و) كذلك هما (أثمان البياعات)؛ فتعامل الناس في مال البياعات إنما هو بالدرهم والدنانير؛ لأن السبائك لا تنضبط، والفلوس أيضاً لا تنضبط؛ فالفلوس عرضة لأن تُحرّم من قبل السلطان أو تُبدّل أو ما أشبه ذلك؛ ولهذا قال: (فلا تصح بعروض) هذا مفهوم النقدين (ولا فلوس ولو نافقةً)، نفق الشيء بمعنى راج، ومنه الحديث: «والمنفق سلته بالحلف الكاذب»^(١)؛ ومنه قول الشاعر:

فَنَافِقٌ فَالْتَفَاقُ لَهُ نَفَاقٌ

والقول الثاني في هذه المسألة صحة كون رأس المال من غير النقد، فلا يُشترط لصحة الشركة أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين؛ بل تصح بالفلوس وتصح بالعروض؛ فلو أحضر أحدهما سيّارات والآخر أحضر فلوساً أو أحضر أحدهما ذهباً سبائك والآخر أحضر سبائك من الفضة؛ فإنها تصح؛ لكن عند ابتداء الشركة يُقوم ما ليس بنقد مضروب بالنقد المضروب، فلو قدر أن أحدهما أحضر دنانير والآخر أحضر فلوساً؛ فتقوم الفلوس بكم تساوي من الدنانير؛ فلو كانت تساوي مثلاً ألف دينار فكأنه أحضر ألف دينار، وكذلك لو أحضر أقمشة أو أمتعة فإنها تُقوم عند تأسيس الشركة، وهذا القول هو الراجح؛ وذلك لأمر:

أولاً: أنه ليس ثمة دليل صحيح في عدم صحة الشركة إلا بالنقدين المضروبين،

ثانياً: أنه متى أمكن تصحيح المعاملة فهذا هو الواجب؛ لأن تصحيح المعاملات هو الأصل، فمتى أمكن تصحيح المعاملات على وجه صحيح وليس فيه محذور شرعي فهذا هو الواجب، وهنا يمكن تصحيحها على وجه ليس فيه

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف، حديث رقم (١٠٦)، (١/١٠٢).

محظور شرعي؛ فلو كان رأس مال من غير النقدين المضروبين ففيه غرر؛ لأن فيه جهالة؛ ولكن هذه الجهالة والغرر تنتفي بما إذا قُوم ما ليس بنقد مضروب بالنقد المضروب.

قال رحمه الله: (وتصح بالنقدين ولو مغشوشين يسيراً كحبة فضة في دينار) "لو" هنا إشارة خلاف؛ لأن أهل العلم رحمهم الله قالوا: لا تصح بالمغشوش سواء قل الغش أو كثر.

والغش في باب النقدين هو إدخال معدن غيرهما فيهما ولو لمصلحتهما؛ كإدخال نحاس ونحوه من المعادن لتقوية الذهب وتصلبيه؛ لأن الذهب لو لم يُوضع فيه شيء من النحاس أو نحوه يلين ويتكسر، فهذا وإن سُمي غشاً فإنه ليس بغش؛ لأنه من المصلحة؛ فهو بمثابة إدخال الملح في الخبز لإصلاحه.

قال رحمه الله: (ذكره في المغني والشرح) أي: الشرح الكبير (لأنه لا يمكن التحرز منه) وعليه فإذا كان الغش يسيراً فإنه لا يضر؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، ولأن هذا في الواقع ليس غشاً وإنما هو من المصلحة.

قال: (فإن كان الغش كثيراً لم تصح لعدم انضباطه) لأن هذا يُفضي إلى الجهالة.

وعليه فالغش في النقد نوعان: غش يسير للمصلحة فلا بأس به، والنوع الثاني: غش كثير يُقصد به الخداع؛ فهذا حرام، ولا يصح أن يكون رأس مال شركة.

قال رحمه الله: (ويُشترط أيضاً أن يشترط) أي: يشترط الشريكان، (لكل منهما جزءاً من الربح مشاعاً معلوماً؛ كالثلث والرابع)؛ فهذه ثلاثة شروط: أولاً: أن يوجد اشتراط لجزء من الربح.

ثانياً: أن يكون مشاعاً.

ثالثاً: أن يكون معلوماً.

قال: (لأن الربح مستحق لهما بحسب الاشتراط؛ فلم يكن بدُّ من اشتراطه كالمضاربة)، ولأن الربح هو المقصود بالشركة، وإذا كان هو المقصود بالشركة فلا بد من تعيينه، وذكره والإخلال به ينافي مقصود الشركة.

قال: (فإن) اشتركا و(قالا): والربح بيننا. فهو بينهما نصفين)، وظاهر كلامه رحمه الله: ولو تفاوت قدر ماليهما؛ لأن مقتضى البينة التساوي؛ فعلى هذا لو أحضر أحدهما عشرة آلاف دينار والآخر أحضر خمسة آلاف دينار وربحاً ألفاً وقد قالوا: الربح بيننا. فيكون لكل واحد منهما خمسمائة.

وقيل: إنهما إذا قالوا: الربح بيننا. فإنه يكون على حسب رأس المال. وهذا القول هو الصحيح، ووجهه أن البينة تقتضي اشتراكاً مع التسوية، فلو قال

لعشرة من الفقراء: هذا الطعام بينكم. فأخذ أحدهما عشرة كيلوات مثلاً، وأخذ الآخر خمسة والآخر ثلاثة فهنا قد حدث اشتراك؛ لكن لم تحصل تسوية؛ إذن فالبينية تقتضي اشتراكاً مع التسوية، وحقيقة التسوية أن يُجعل لكل واحد من الربح بمقدار رأس ماله، فإن كان رأس ماليهما متساوياً فيها، وإن متفاوتاً فعلى حسب رأس المال.

قال رحمه الله: **(فإن لم يذكر الربح)** يعني قالوا: اشتركتنا. ولم يذكرنا ربناً (لم تصح) الشركة، **(لأنه)**؛ أي الربح هو **(المقصود من الشركة؛ فلا يجوز الإخلال به)**، ولأن عدم ذكر الربح غرر؛ لأن الجهالة تمنع التسليم الواجب، وهذا يؤدي إلى النزاع والشقاق.

وقال بعض العلماء: إنهما إذا اشتركا ولم يذكرنا ربناً فإن الربح يكون بحسب رأس المال. وهذا القول أصح؛ لأنه القاعدة أنه: **«إذا أمكن تصحيح العقد على وجه ليس فيه محذور شرعي فهذا هو الواجب»**؛ ولذلك ذكر الفقهاء رحمهم الله في كتاب القضاء أنه لو تنازع رجلان في صحة عقد وأحدهما يدعي صحته والآخر يدعي بطلانه فالقول قول مدعي الصحة؛ لأن الذي يدعي بطلانه أو فساده يدعي وجود مانع أو فقد شرط، والأصل عدم وجود المانع، أما فقد الشرط فالقاعدة أن: **«الأصل في فعل صدر من أهله الصحة»**، ويستدل لذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "إن قومًا يأتوننا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا؟" فقال صلى الله عليه وسلم: **«سموا أنتم وكلوا»**(١)؛ فأخذ العلماء من هذا قاعدة مفيدة، وهي أن **«كل فهل صدر من أهله فالأصل فيه الصحة والسلامة حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك»**، ومن أهل يعني: من كانت الأهلية موجودة فيه.

إذن فإذا ادعى شخص الفساد وآخر الصحة فالقول قول مدعي الصحة؛ لأن مدعي الفساد إما أن يدعي وجود مانع فالأصل عدمه، وإما أن يدعي فقد شرط فالأصل في الفعل الصادر من أهله أن يكون صحيحاً.

قال رحمه الله: **(أو شرطاً لأحدهما جزءاً مجهولاً)** هذا ضد قوله (معلومًا)؛ كما لو قال: لك جزء من الربح ولي جزء. ولم يُبيّن (لم تصح) الشركة، أو قال: لك بعض الربح ولي بعض الربح. لا تصح الشركة؛ **(لأن الجهالة تمنع تسليم الواجب)**.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: من لم ير الوسوس ونحوها من الشبهات، حديث رقم (٢٠٥٧)، (٣/٥٤).

قال: (أو شَرَطًا) ربح (دراهم معلومة) هذا ضد قوله: (مشاعًا)؛ لأن المشاع هو الذي يكون شائعًا في جميع المشترك؛ فهو على سبيل الشيوخ؛ فإذا قال: لي من الربح ألف ولك الباقي. فهذا ليس على سبيل الشيوخ؛ بل هو معين، فالشيوخ أن يقول: لي الربع. أو: لي الثلث. أو: لي الثمن. أو: لي النصف. فلو شرط دراهم معلومة (لم تصح) الشركة؛ (لاحتمال ألا يربحها، أو لا يربح غيرها)؛ فهذا شبيه بالميسر؛ لأنه قد لا تربح الشركة إلا الألف المشروطة؛ فيكون من لم يُشَرَط له غارمًا والآخر غائمًا، وقد تربح عشرة آلاف؛ فيكون مَنْ شَرَط له الألف غارمًا والآخر غائمًا، إذن فلا بد في الشركة من أن يكون الجزء مشاعًا ومعلومًا.

قال: (أو شَرَطًا ربح أحد الثوبين)، والثوب هو القطعة من القماش، كما لو كانا يتاجران في الثياب واشتريا برأس ما لهما ثيابًا من أنواع مختلفة؛ فقال أحدهما: لي ربح الثياب اليابانية ولك ربح الثياب الإنجليزية. أو: لي ربح الثياب الشتوية ولك ربح الثياب الصيفية. فلا يصح؛ لأنه قد تربح ثياب هذا النوع دون الآخر، (أو إحدى السفرتين) كأن يقول: لك ربح هذه السفرة ولي ربح هذه السفرة. يعني لك ربح هذه الرحلة التي تسافر بها ولي ربح الأخرى؛ فلا يصح؛ لأنه قد يربح في هذه السفرة دون الأخرى، (أو ربح تجارته في شهر أو عام بعينه) بأن يقولان: نقتسم العام فلي ربح محرم ولك صفر. أو: لي ربيع الأول ولك ربيع الثاني. (لم تصح) الشركة (لأنه قد يربح في ذلك المعين دون غيره أو بالعكس؛ فيختص أحدهما بالربح، وهو مخالف لموضوع الشركة) فالقاعدة في الشركات أنه لا بد أن يكون الجزء المشروط مشاعًا معلومًا؛ ولو تراضيا على غير ذلك؛ لأن الذي لا يرضى به الله عز وجل لا يجوز.

قال: (وكذا) الحكم في (مساقاة ومزارعة ومضاربة) وسيأتي التعريف بكل منهن في موضعه؛ (فيعتبر فيها تعيين جزء مشاع معلوم للعامل لما تقدم) من أنه قد يربح المعين دون غيره أو بالعكس فيختص أحدهما بالربح.

قال: (والوضيعة؛ أي الخسران، على قدر المال بالحساب؛ سواء كانت لتلف أو نقصان في الثمن أو غير ذلك) فإذا أحضر أحدهما عشرة آلاف، والآخر أحضر عشرين ألفًا، وخسرا ثلاثة آلاف؛ فعلى صاحب العشرين ألفًا، وعلى صاحب العشرة ألفًا.

قال: (ولا يُشترط خلط المالين) يعني أنه يُكفى بنية الاشتراك (لأن القصد الربح، وهو لا يتوقف على الخلط)؛ فلو أحضر أحدهما دنانير وأحضر الآخر دراهم واشتركا فهذا يبيع سيارات وهذا يبيع عقارات وكل مستقل بماله؛ فيصح، ولا يُشترط خلط المالين؛ بل تكفي النية، وإنما نص المؤلف على هذا لأن بعض

أهل العلم قال بأنه لا بد للشركة من خلط المالين؛ لأن الاشتراك اختلاط، وإذا كان كل واحد منهما مستقلاً بماله منفرداً به فلا حقيقة للشركة؛ لكن المذهب ما مشى عليه المؤلف من أن ذلك ليس بشرط.

وعليه فإذا اشتركا في المثال السابق فما ربحه صاحب السيارات يُقسم بينهما وما ربحه الآخر يُقسم بينهما، فلو أحضر تاجر السيارات دراهم وأحضر تاجر الأقمشة دراهم وكانت متساوية مثلاً، ثم اشتركا على أن الربح بينهما، وتاجر كل منهما في تخصصه؛ فربح تاجر الأقمشة مائة في اليوم الأول، وربح تاجر السيارات ألفاً في هذا اليوم؛ فُتقسم الألف بينهما بالتساوي والمائة بينهما بالتساوي كذلك.

قال: (ولا يُشترط أيضاً كونهما من جنس واحد؛ فتجوز إن أخرج أحدهما دنانير والآخر دراهم) وهذا يُفهم مما تقدم في قوله: (نقدين مضروبين)؛ لأن المؤلف هناك لم يشترط اتحاد النقد، (فإذا اقتسما رجح كل بماله، ثم اقتسما الفضل) يعني الزيادة؛ فلو أحضر أحدهما عشرة آلاف دينار والآخر أحضر عشرين ألف درهم؛ فُتقوم الدراهم بالدنانير أو العكس؛ فإذا قدرنا أن الدينار بعشرة دراهم؛ فكأن صاحب العشرين ألف درهم أحضر ألفي دينار، ثم إنهما رجحا؛ فيأخذ كل منهما رأس ماله أولاً، فصاحب العشرة آلاف دينار يأخذ ما مقداره عشرة آلاف دينار، وصاحب العشرين ألف درهم يُعطى ما مقداره ألفا دينار، والبقية الزائدة تُقسم بينهما.

قال: (وما يشتريه كل منهما بعد عقد الشركة فهو بينهما) فلو اشترى سيارة فهذه السيارة للشركة، ولو اشترى عقاراً فهذا العقار للشركة. وليس المراد كل شراء، بل المراد كل ما يشتريه للشركة من مال الشركة؛ أما ما اشتراه بعد عقد الشركة من ماله الخاص فهو له، فلو احتاج سيارة فاشترها لاستعماله الخاص أو لبيته وأهله فلا يُقال: هذا للشركة.

قال: (وإن تلف أحد المالين فهو من ضمائمهما) بأن يكون عليهما معاً، ولا يُقال: على الذي تلف تحت يده الضمان. وذلك لأن الشركة كالشيء الواحد.

قال: (ولكل منهما أن يبيع ويشترى ويقبض) لأن تصرف كل واحد مركب من تصرفين؛ فكل واحد منهما هو مالك ووكيل، ولا يرد أن الوكيل لا يقبض إلا بإذن أو قرينة؛ لأن الوكيل تصرفه محض تصرف للغير؛ أما الشريك فتصرفه مبني على أمرين: ملك ووكالة. فلما لم تتمحض الوكالة هنا جاز له أن يقبض.

قال: (ويطالب بالدين) فلو أن أحداً اشترى من الشريكين شيئاً بثمن مؤجل فحل الأجل فلكل واحد منهما أن يُطالبه بالدين؛ لأن كل واحد منهما مالك فله حق.

قال: (ويُخاصم فيه) لأن المطالبة قد تحتاج إلى محاصمة، (ويُحيل ويحتال) يعني: لو كان عليهما دين لأحد وجاء يُطالب به فلكل منهما أن يقول: أحلتك على فلان. فلو اشترى أحدهما شيئاً بمال الشركة كسيارة؛ فجاء صاحب السيارة يُطالب بالثمن؛ فيجوز لمن اشترى أو شريكه أن يقول لصاحب السيارة: أحلتك على زيد خذ حَقك منه.

ولو كان الدين لهما؛ كما لو باع لشخص سيارة؛ فذهب أحد الشريكين يُطالب المشتري؛ فقال المشتري: أحلتك بدين الشركة على فلان. فيجوز.

قال: (ويرد بالعيب) فلو اشترى معيماً فلكل منهما أن يرده بالعيب، (ويُفعل كل ما هو من مصلحة تجارتهما؛ لا أن يُكاتب رقيقاً) لأن الكتابة قد لا تكون من مصلحة الشركة (أو يزوجه أو يعتقه) لأن هذا ليس فيه مصلحة تعود إلى الربح؛ وتصرف كل واحد من الشريكين منوط بما يعود على الشركة بالربح والفائدة.

ولكن إذا اقتضت المصلحة أن يُكاتب الرقيق أو يزوجه أو يعتقه فيجوز له ذلك؛ كما لو كان عندهما رقيق استغنيا عنه وقد ارتفعت قيم العبيد؛ فلا بأس أن يُكاتبه؛ لأنه قد يكون فيه مصلحة، وقد تكون المصلحة في تزويجه كما لو كان عندهما عبد يعمل، وهذا العبد مشغول بالنكاح يُفكر فيه؛ فرأى أحدهما أن يزوجه لأجل أن ينشط؛ فلا بأس؛ لأن هذا لمصلحة الشركة، والعتق قد تكون فيه مصلحة؛ كما لو وضع حاكم مكافأة على العتق تعود على الشركة بالمصلحة، أو قال له شخص: أعتقاه وأعطيكما كذا وكذا من الدراهم. أو أعتقه مجاناً لكون هذا العبد قد آذاهما بأن أرقهما بالنفقة مثلاً وهو لا يُحسن شيئاً؛ فرأى أن يعتقه.

والشريك له أن يتبرع من مال الشركة إن أذن له شريكه، وإن لم يأذن له شريكه فلا يجوز له التبرع إلا في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك من مصلحة الشركة؛ كما لو تبرع لمسئول لأجل أن يُسهل مهمته؛ فإن هذا جائز؛ لأن بذل الإنسان شيئاً من ماله لدفع الضرر عنه أو حصوله على حقه جائز، والإثم على الآخر؛ فلو قدر أن له معاملة في مكان، والمسئول عن هذه المعاملة ماطل وعطله؛ فبذل أحد الشريكين مالاً من مال الشركة لأجل تسهيل هذه المعاملة التي هي حقه؛ فهذا تبرع لكن لمصلحة الشركة؛ فهو جائز.

الحالة الثانية: أن يكون الشيء الذي تبرع به يسيراً مما جرت به العادة؛ كما لو اشترى هدايا لأولاده إذا قدم من السفر ونحو ذلك.

قال: (أو يحايي) المحاباة أن يبيع بأنقص من ثمن المثل أو يشتري بأكثر منه، (أو يقترض على الشركة إلا بإذن شريكه) فإن أذن شريكه جاز (وعلى كل منهما أن يتولى ما جرت العادة بتولييه من نشر ثوب)؛ يعني إخراجته وإظهاره للزبائن (وطيه وإحرازه وقبض النقد ونحوه)؛ يعني أن يتولى كل منهما ما جرت به العادة؛ فلو اشتركا وفتحوا دكاناً فكل منهما يتولى ما جرت العادة أو اتفقا عليه؛ كأن يقول: عليّ أن آتي مبكراً وأفتح الدكان وأنشر الثياب، وأنت تغلق الدكان وتطوي الثياب في آخر النهار، (فإن استأجر له فالأجرة عليه)؛ كأن اتفقا على ما سبق في المثال فاستأجر أحدهما شخصاً ليفعل ما وجب عليه فعله؛ فتكون أجرته من مال الشريك الذي أجره لا من مال الشركة؛ لأنه يقوم بعمل واجب عليه هو.

المضاربة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

النوع (الثاني: المضاربة): من الضرب في الأرض، وهو: السفر للتجارة، قال تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠] وتسمى: قراضاً، ومعاملة. وهي: دفع مال معلوم (لِـمُتَّجِرٍ)، أي: لمن يتجر (به، بِبَعْضِ رِبْحِهِ)، أي: بجزء معلوم مشاع منه، كما تقدم. فلو قال: خذ هذا المال مضاربة، ولم يذكر سهم العامل؛ فالربح كله لرب المال، والوضيعة عليه، وللعامل أجرة مثله. وإن شرط جزءاً من الربح لعبد أحدهما، أو لعبيدهما؛ صح، وكان لسيدة. وإن شرطاه للعامل ولأجنبي معاً، ولو ولد أحدهما أو امرأته، وشرطاً عليه عملاً مع العامل؛ صح، وكانا عاملين، وإلا لم تصح المضاربة. (فإن قال) رب المال للعامل: اتجر به (والربح بيننا؛ فنصفان)؛ لأنه أضافه إليهما إضافة واحدة ولا مرجح، فاقتضى التسوية. (وإن قال): اتجر به (ولي) ثلاثة أرباعه أو ثلثه، (أو) قال: اتجر به (ولك ثلاثة أرباعه أو ثلثه؛ صح)؛ لأنه متى علم نصيب أحدهما أخذه، (والباقي للآخر)؛ لأن الربح مستحق لهما، فإذا قدر نصيب أحدهما منه؛ فالباقي للآخر بمفهوم اللفظ. (وإن اختلفا لمن) الجزء (المشروط؛ فهو (لعامل)، قليلاً كان أو كثيراً؛ لأنه يستحقه بالعمل، وهو يقل ويكثر، وإنما تتقدر حصته بالشرط، بخلاف رب المال؛ فإنه يستحقه بماله، ويحلف مدعيه. وإن اختلفا في قدر الجزء بعد الربح؛ فقول مالك بيمينه. (وكذا مساقاة ومزارعة) إذا اختلفا في الجزء المشروط أو قدره؛ لما تقدم. ومضاربة كشركة عنان فيما تقدم. وإن فسدت فالربح لرب المال، وللعامل أجرة مثله. وتصح مؤقتة ومعلقة. (ولما يضارب) العامل (بمالٍ لآخر إن أضرَّ الأول ولم يرَضْ)؛ لأنها تنعقد على الحظ والنماء، فلم يجز له أن يفعل ما يمنعه. وإن لم يكن فيها ضرر على الأول أو أذن؛ جاز. (فإن فعل)؛ بأن ضارب لآخر، مع ضرر الأول بغير إذنه؛ (ردَّ حصته) من ربح الثانية (في الشركة الأولى)؛ لأنه استحق ذلك بالمنفعة التي استحقها بالعقد الأول. ولا نفقة لعامل إلا بشرط. (ولما يقسم) الربح (مع بقاء العقد)، أي: المضاربة، (إلّا باتفاقهما)؛ لأن الحق لا يخرج عنهما، والربح وقاية لرأس المال.

الشرح

قال رحمه الله: (النوع الثاني: المضاربة)، وهي ليست من المضاربة بمعنى المقاتلة بل (من الضرب في الأرض، وهو السفر للتجارة)، وسُمي هذا النوع

من المعاملة مضاربة لأنها في الغالب لا تخلو من سفر؛ إذ أن الإنسان لو لم يحتج إلى سفر لم يُعط ماله إلى غيره بل يتجر به في بلده؛ (قال) الله (تعالى): ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وتسمى قراضاً من القرض، وهو القطع ومنه المقراض؛ أي: المقص؛ لأن رب المال اقتطع جزءاً من ماله وأعطاه للعامل، (و) تسمى أيضاً (معاملة)؛ لأن رب المال دفع المال إلى العامل فصار يعمل به.

والمضاربة جائزة، ودليل جوازها أمور:

أولاً: أن الأصل في العقود الحل والإباحة، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهذا دليل عام.

ثانياً: إقرار النبي ﷺ لها؛ لأنها كانت معروفة قبل الإسلام، ولهذا كان النبي ﷺ يتجر بمال خديجة رضي الله عنها. وقد لا يُحتج بالتجارة صلى الله عليه وسلم بمال خديجة؛ لأن أفعال النبي ﷺ قبل النبوة لا يُحتج بها، لأنها قبل أن يكون مشرعاً؛ أما إقراره صلى الله عليه وسلم هذه المعاملة بعد البعثة فهذا دليل من السنة؛ فالمضاربة ثابتة بالسنة الإقرارية لا بالسنة الفعلية.

ثالثاً: الإجماع.

رابعاً: القياس على المزارعة؛ فإن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، وهذا نوع من المضاربة؛ لأن الأرض والمال من النبي ﷺ والعمل من اليهود؛ فهو شبيه بالمضاربة.

قال رحمه الله: (وهي دفع مال معلوم) احترازاً من المال الجهول؛ كما لو قال: خذ ما في هذا الكيس فاتجر به (لمتجر؛ أي: لمن يتجر به)؛ هذا قيد؛ فلا بد أن يكون السهم المشروط للمتجر بنفسه؛ يعني للعامل نفسه؛ فلو قال: خذ هذا المال اتجر به لي نصف الربح ولأبيك النصف الآخر. فلا يصح، لأن العامل هو الذي كان له أثر في هذا الربح، (ببعض ربحه) يخرج ما لو أعطاه كل الربح؛ فهذا ليس مضاربة بل قرض، فلو قال: خذ هذه العشرة آلاف اتجر بها ورجحها كلها لك. فكأنه أقرضه؛ فالمضاربة لا بد أن يكون فيها جزء من الربح للعامل وجزء لرب المال؛ فإن كان الربح كله للعامل فهذا قرض من رب المال، وإن الربح كله لرب المال فهذا إبطاع، والإبطاع كما تقدم: أن يعمل في مال الغير مجانياً.

ويستفاد أيضاً أنه لا بد أن يكون الجزء المُعطى للعامل من المال المتجر به؛ فلو قال: خذ هذه العشرة آلاف اتجر بها وأنا عندي دكان أعطيك ما يربحه هذا الدكان. فلا يصح، لأن العامل ليس له أثر فيما يُنتج من هذا الدكان.

قال رحمه الله: (أي بجزء معلوم مشاع منه كما تقدم)؛ فقوله: (معلوم) خرج به الجهول، كما لو قال: خذ هذا المال اتجر به وسوف أعطيك شيئاً منه.

فلا يصح، والمشاع خرج به المُعَيَّن؛ كما لو قال: خذ هذا المال فاتجر به ولي ألف ريال ولك الباقي. فلا يجوز؛ لأنه قد لا يربح إلا الألف، وقد يربح خمسمائة؛ فيلزم العامل بأن يدفع خمسمائة مع أنه لم يربح شيئاً، وقد يربح خمسة آلاف؛ فيندم رب المال على اشتراط الألف، فيحصل النزاع، وعليه فلا بد أن تكون المضاربة بجزء معلوم مشاع.

قال: (فلو قال: خذ هذا المال مضاربةً. ولم يذكر سهم العامل؛ فالربح كله لرب المال والوضيعة عليه وللعامل أجره مثله) يعني يُقال: هذا المال لو اتجر به متجر لأعطي من الأجرة كذا؛ فيُعطي العامل هذا. هذا على المذهب. والقول الثاني أن للعامل في هذه المسألة سهم المثل؛ لأن العامل إنما أخذ هذا المال للتجارة أي: على أنه يتاجر به؛ لكن العوض لم يسم؛ فهو كما لو تزوج امرأة ولم يذكر لها صداقاً، فلها مهر مثلها، وعليه فيكون للعامل سهم مثله وليس أجرة المثل.

وتختلف أجرة المثل عن سهم المثل؛ فلو أعطاه عشرة آلاف ريال وقال: اتجر بها. فعمل بها مدة؛ ثم لما جاء ليتحاسباً يُقال: هذا المال لو عمل به إنسان كم يُعطي. فلو قيل: ألف ريال. فهذه أجرة المثل. أما سهم المثل؛ فيأن نقول: لو كان عامل مضاربة كم يُعطي؟ فلو قيل: ثلاثة أرباع الربح. أو: نصف الربح. أو نحو ذلك؛ فإنه يُعطي ذلك، وهذا هو سهم المثل.

قال: (وإن شرط جزءاً من الربح لعبد أحدهما أو لعبيدهما صح وكان لسيده، وإن شرطاه للعامل ولأجنبي معاً، ولو ولد أحدهما أو امرأته) هذا مفهوم قول الماتن سابقاً: (لمتجر به)؛ فإذا قال: خذ هذا المال اتجر به ولعبدك من ربحه الثلث. فيصح؛ لأن ما لعبده كأنه له، وإن قال: لأبيك كذا. فإن جعل لأبيه عملاً معه صح؛ ولهذا قال المؤلف: (وشرطاً عليه عملاً مع العامل صح، وكانا عاملين) يعني: كانا كالشيء الواحد (وإلا لم تصح المضاربة)؛ فلا بد أن يكون الربح لمن اتجر به لا لغيره؛ لأن الجزء المشروط يكون لمن اتجر به كما سبق.

فهذه ثلاث مسائل: إذا شرط أن الجزء لعبده صح؛ لأن ما بيد عبده كما بيده، وإذا شرط أن الجزء لأجنبي، والمراد بالأجنبي هنا من ليس بعامل، لم يصح، وإن شرط أن الجزء للعامل وأجنبي معه فلو شرط أن الأجنبي يعمل معه صح؛ فكأنه عامل، وإلا لم يصح.

قال: (فإن قال رب المال للعامل: اتجر به والربح بيننا. فنصفان) لأن البينية تقتضي التسوية مع الاشتراك، (ولأنه أضافه إليهما إضافة واحدة ولا مرجح؛ فاقضى التسوية، وإن قال: اتجر به ولي ثلاثة أرباعه. أو: ثلثه. أو قال: اتجر به ولك ثلاثة أرباعه. أو: ثلثه. صح؛ لأنه متى علم نصيب أحدهما أخذه والباقي

للآخر) يعني: لو قال: لي ثلاثة أرباعه. فيكون للآخر الربع؛ فلا يُشترط أن يقول: ولك الربع. وهكذا لو قال: لي الثلثان. فيُعلم أن للآخر الثلث؛ وعليه فمتى عُين نصيب أحدهما فلا يُشترط تعيين نصيب الآخر؛ لأنه معلوم، (لأن الربح مستحق لهما؛ فإذا قُدِّرَ نصيب أحدهما منه فالباقي للآخر بمفهوم اللفظ).

ثم شرع في ذكر الخلاف بين العامل ورب المال، وهما يتفقان على الجزء المشروط ويختلفان لمن هو، يعني: اتفقا على أهمهما قد شرطتا ثلاث أرباع الربح مثلاً لكن اختلفا هل هو لرب المال أو للعامل؟ فالعامل يقول: لي. ورب المال يقول: لي.

وتارة يتفقان على أن الجزء المشروط لأحدهما إما للعامل وإما لرب المال لكن يختلفان في قدره؛ كما لو اتفقا على أن المشروط للعامل، لكن هل هو ربع أو ثلث أو نصف أو ثلاثة أرباع.

قال المؤلف رحمه الله: (وإن اختلفا لمن الجزء المشروط فهو لعامل قليلاً كان أو كثيراً؛ لأنه يستحقه بالعمل)؛ أي أن العامل يستحق الجزء المشروط بالعمل (وهو يقل ويكثر، وإنما تقدر حصته بالشرط؛ بخلاف رب المال فإنه يستحقه بماله) فالأصل أن رب المال يستحقه بماله؛ لأن الربح ثمرة المال، والغالب أن الذي يُشترط له هو العامل؛ فكان الجزء المشروط له.

ولكن قوله رحمه الله: (قليلاً كان أو كثيراً) في إطلاقه نظراً، والصواب في هذه المسألة أن يُقال: إن اختلفا في الجزء المشروط فإن كان لأحدهما بينة فالقول ما قالته البينة؛ سواء كان للعامل أو لرب المال، وإن لم يكن لأحدهما بينة فالقول قول العامل ما لم يُخالف العرف؛ بمعنى ما لم تدل القرينة على كذبه وعدم صدقه؛ كما لو قدرنا أن الجزء الذي يُشترط للعامل عادة الربع، وادعى العامل أن الجزء الذي شُرِّط له ثلاثة أرباع؛ فالعادة تكذب قوله؛ لكن إذا ادعى قدرًا جرت به العادة فالقول قوله.

قال المؤلف: (ويجلب مدعيه)؛ أي مدعي الجزء المشروط له؛ لأن القاعدة أن: «كل من قلنا إن قوله مقبول فقوله مقبول يمينه»؛ لأنه منكر، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

قال: (وإن اختلفا في قدر الجزء) المشروط (بعد الربح)؛ بمعنى أنهما اتفقا على أن المشروط لأحدهما كالعامل مثلاً، واختلفا في تقديره؛ فالعامل ادعى أنه ثلاثة أرباع مثلاً ورب المال قال إنه النصف، ولا بينة؛ (فـ)القول (قول مالك

(١) سبق تخريجه.

بيمينه)؛ لأئهما اتفقا على النصف واختلفا فيما زاد، وهو الربح؛ فالعامل يدعيه والمالك ينفيه، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

قال رحمه الله: (وكذا مساقاة ومزارعة) الكاف في (كذا) حرف جر، وذا اسم إشارة مبني على السكون في محل جر، ومساقاة مبتدأ مؤخر وكذا خير مقدم، والتقدير: "ومساقاة ومزارعة كذلك" (إذا اختلفا في الجزء المشروط أو قدره لما تقدم، ومضاربة كشركة عنان فيما تقدم) يعني حكمها حكم شركة عنان فيما تقدم.

قال: (وإن فسدت فالربح لرب المال وللعامل أجرة مثله)؛ أي: إذا فسدت المضاربة، وفسادها يكون باختلال شرط من شروطها؛ فالربح يكون لرب المال، وللعامل أجرة مثله، سواء ربح قدر هذه الأجرة أو لا، وسواء خسرت أو لا. فلو قدر أن أجرة المثل ألف ريال والربح الذي يُعطاه بفرض صحة المضاربة ثلاثة آلاف؛ فله أجرة مثله، أي مثل عمله، وذلك لأن المضاربة لما فسدت لم يترتب عليها أثرها؛ لأن إعطاء العامل الربح أو سهم المثل مبني على صحة المضاربة؛ فإذا فسدت فيقال: العامل قد عمل عملاً، ومن عمل عملاً استحق أجره، هذا هو المذهب.

والقول الثاني: أن له سهم المثل؛ سواء كان كأجرة مثله أو أقل أو أكثر، وهذا القول هو الصحيح؛ أعني أن العامل يُعطى سهم المثل؛ وذلك لأن العامل إنما دخل في الشركة على هذا الربح، وكون الشركة قد فسدت لا يمنع من إعطاء صاحب الحق حقه؛ فلو دخل العامل في المضاربة على أن له ثلاثة أرباع؛ وكانت تساوي من الربح خمسة آلاف مثلاً؛ فلا يجوز أن يُعطى أجرة مثله التي تساوي ألفاً مثلاً، وعليه فيكون له سهم المثل قل أو كثر. فسهم المثل قد يكون أكثر من أجرة المثل وقد يكون أقل.

مثال ذلك: لو أعطاه مائة ألف مضاربة؛ ثم إن الشركة فسدت، حيث أدخل العامل فيها بشيء أو كان رب المال قد شرط على العامل إن خسرت فالحسارة عليه، فالشركة فاسدة، فلو قدر أنه تاجر بمائة ألف وربح عشرة آلاف، وسهم المثل للعامل النصف، فلما فسدت الشركة؛ إذا قلنا: له أجرة المثل. فقد تكون أجرة المثل ألفين، وهو يستحق سهم المثل الذي يُقدر بخمسة آلاف، وقد يكون العكس؛ فأجرة المثل عشرة آلاف، وسهم المثل ألفان. فالحاصل والصواب أن له سهم المثل.

ونظير هذه المسألة ما سيأتي في باب الإجارة أن من تسلّم عيناً بإجارة فاسدة وفرغت المدة لزمه أجرة المثل، كإنسان استأجر بيتاً سنةً بثلاثين ألفاً؛ لكنه عقّد الإجارة بعد نداء الجمعة الثاني؛ فهي فاسدة، فلما فرغت المدة فإنه يُعطي المؤجر

أجرة المثل؛ لا الثلاثين ألفاً المتفق عليه؛ وأجرة المثل قد تكون أكثر أو أقل من ثلاثين؛ لأنه قد يكون حاباه وأعطاه بثلاثين وهي أربعين، وقد يكون غبنه فأعطاه بثلاثين وهي بعشرين، فيقول الفقهاء: تجب أجرة المثل؛ لأنه لما فسد العقد فسد المسمى فيه، وإذا فسد المسمى رُجع إلى المثل.

وله نظير أيضاً في مسألة صداق المرأة؛ فلو أصدقها خمراً أو خنزيراً أو ما أشبه ذلك؛ فهذا الصداق لا أثر له، ويجب لها مهر المثل.

قال رحمه الله: (وتصح) المضاربة (مؤقتة) كما لو قال: خذ هذه الدراهم اتجر بها مدة سنة فإذا انقضت السنة لم يحل له التصرف. (و) تصح أيضاً (معلقة)؛ كما لو قال: إذا جاء رمضان فضارب بهذا المال. أو: إذا جاء شهر ذي الحجة فضارب بهذا المال. فتصح معلقة؛ رغم أن القاعدة عند الفقهاء رحمهم الله أن العقود لا يصح تعليقها؛ قالوا: إنما تصح معلقة لأن هذا التعليق ليس شرطاً محضاً وإنما هو إذن في التصرف قد عُلّق؛ وهناك فرق بين أن يقول: بعثك إن رضي زيد. وأن يقول: إذا جاء زيد فضارب بالمال. لأن الثانية إذن في التصرف والأولى عقد. والصواب في هذه المسألة - كما تقدم - أن جميع العقود يصح تعليقها.

قال المؤلف: (ولا يُضارب العامل بمال لآخر) يعني: يحرم أن يُضارب العامل بمال لآخر، وذلك بشرطين: الشرط الأول: (إن أضر الأول. و) الشرط الثاني: إن (لم يرض) فمفهوم الشرط الأول أنه إذا لم يضر فهو جائز، ومفهوم الثاني أنه إذا لم يرض فهو جائز؛ فإذا أخذ العامل مالاً مضاربة من آخر وأضر الأول بدون رضاه فلا يجوز؛ لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، ولأن رب المال لو علم أنه سيأخذ من شخص آخر مضاربة لم يعطه ماله، و(لأنها تعتقد على الحظ والنماء؛ فلم يجز له أن يفعل ما يمنعه؛ وإن لم يكن فيها ضرر على الأول) كما لو كان عمله مع الأول مقدرًا بزمن، أو كان مال الأول قليلاً؛ فلو أن شخصاً أعطاه مالاً مضاربة على أن يعمل فيه من الصباح إلى الظهر؛ فأخذ بعد العصر مالاً مضاربة من شخص آخر فلا بأس؛ لأنه لم يضر الأول؛ إذ هذا الوقت ليس مملوكاً للأول ولا علقه له بالأول، أو كان مال الأول قليلاً لا يحتاج إلى أوقات كثيرة لتصرفه والعمل به فلا بأس، (أو أذن؛ جاز) لأن الحق له.

واعلم أن الإذن هنا نوعان:

الأول: أن يكون الإذن صريحاً؛ بأن يقول: خذ هذا المال اتجر به ولك أن تأخذ مالاً من غيري. فهذا إذن صريح.

(١) سبق تخرجه.

الثاني: أن يكون الإذن غير صريح؛ كما لو عَلِمَ رب المال أن العامل يأخذ أموالاً من الناس ويتجر بها، وقد أعطاه ماله مضاربة؛ فالإذن هنا إذن عرفي.
 وقوله: (وإن لم يكن فيها ضرر على الأول) هذا مفهوم الشرط الأول (أو إذن جاز) هذا مفهوم الشرط الثاني، وهنالف ونشر مرتب؛ لأن اللف والنشر قد يكون مشوشاً؛ يعني غير مرتب، وقد يكون مرتباً؛ فقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ [هود: ١٠٥-١٠٦] هذا مرتب، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]. ويقول مالك صاحب الألفية:

والاسم منه معرب ومبني لشبهه من الحروف مدني

ثم قال:

ومعرب الأسماء ما قد سلما من شبه الحرف كأرض وسما

فهذا لف ونشر مشوش، فقد ذكر الاسم المعرب ثم المبني، ثم ذكر علة البناء، ثم علة الإعراب؛ فكان لفاً ونشراً مشوشاً.
 قال رحمه الله: (فإن فعل؛ بأن ضارب لآخر مع ضرر الأول بغير إذنه؛ رد حصته من ربح الثانية في الشركة الأولى) أي أن العامل إن ضارب بمال لآخر مع الضرر وبدون إذن الأول فإنه يرد حصته من الربح في الشركة الثانية، فلو أعطى زيداً بكرة عشرة آلاف ليتجر بها وله من الربح النصف؛ فأخذها، ثم إنه أخذ من عمرو عشرين ألفاً مضاربة على أن له من الربح النصف، وذلك مع ضرر الأول بغير إذنه، وربحت تجارة عمرو خمسة آلاف؛ فللعامل، وهو بكر، ألفان وخمسمائة، فإنه يرد حصته من ربح الثانية، التي هي ألفان وخمسمائة، إلى الشركة الأولى؛ لأن هذا الزمن الذي عمل فيه مع الثاني مستحق للأول، (لأنه استحق ذلك بالمنفعة التي استحقها بالعقد الأول).

وذهب بعض العلماء، وهو اختيار الموفق وشيخ الإسلام ابن تيمية، إلى أن العامل لا يرد حصته في الشركة؛ بل يأثم ولا يلزمه ذلك، وعللوا ذلك بأنه إذا رد حصته في الشركة فقد ربح بذلك الأول وليس منه مال ولا عمل.

وهذا القول أصح؛ لكن لو قيل في هذه الحال: إن المضاربة الأولى تنفسخ ويُعطى العامل أجره مثله. لكان أولى؛ ووجه انفساخها أنه بمضاربه للثاني أصبح حائناً وليس أميناً؛ فأحل بشرط من شروط الشركة. وتبقى الشركة الثانية على ما هي عليه.

قال: (ولا نفقة لعامل إلا بشرط) يعني: فإن شرط العامل أن النفقة تكون من مال التجارة فله ذلك؛ فإذا لم يشترط فالنفقة تكون عليه، والعادة في ذلك

كالشرط، فالشرط قد يكون لفظياً وقد يكون عرفياً؛ فالشرط اللفظي كما لو قال: خذ هذا المال اتجر به. قال: بشرط أن تكون نفقتي من مال المضاربة. والعرفي بأن تجري العادة والعرف أن نفقة العامل تكون من مال التجارة.

قال: (ولا يُقسم الربح مع بقاء العقد؛ أي المضاربة؛ إلا باتفاقهما)؛ أي: لا يُقسم الربح مع بقاء عقد المضاربة إلا باتفاقهما؛ (لأن الحق لا يخرج عنهما، والربح وقاية لرأس المال)، ونماء لرأس المال أيضاً؛ أما كونه وقاية فلأنهما إذا اقتسما الربح ثم ضارب وخسرت الشركة نقص رأس المال، ويتضح هذا بالمثال: فلو أعطاه عشرة آلاف ليتجر بهما، وربحت خمسة آلاف؛ فلو اقتسما الخمسة وعاد رأس المال عشرة، ثم خسرت المضاربة خمسة فيُصبح رأس المال خمسة؛ لكن لو لم يُقسم الربح، فيكون هذا الربح وقاية لرأس المال، فلو ربحت العشرة خمسة، ولم تُقسم، فستستفيد المضاربة فائدتين:

الفائدة الأولى: أن متاجرته بالخمسة عشر ليس نماؤها كمتاجرته بالعشرة، فإذا كان يربح في العشرة ألف ريال فسوف يربح في الخمسة عشرة ألفاً وخمسمائة. فهذا معنى قولنا: ربح المضاربة نماء لرأس المال.

الفائدة الثانية: وقاية رأس المال؛ فلو أنهما اتجرا بالعشرة آلاف وربحت خمسة ثم خسرت الشركة خمسة آلاف لنقص رأس المال خمسة، فيجبر الربح الخسارة؛ فكأن رأس المال لم ينقص.

أحكام المضاربة

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن تلف رأس المال، أو تلف (بعضه) قبل التصرف؛ انفسخت فيه المضاربة؛ كالتلف قبل القبض.

وإن تلف (بعد التصرف)؛ جبر من الربح؛ لأنه دار في التجارة، وشرع فيما قصد بالعقد من التصرفات المؤدية إلى الربح.

(أو خسِر) في إحدى سلعتين، أو سفرتين؛ (جبر) ذلك (من الربح)، أي: وجب حيران الخسران من الربح، ولم يستحق العامل شيئاً إلا بعد كمال رأس المال؛ لأهما مضاربة واحدة، (قبل قسّمته) ناضاً، (أو تنضيضه) مع محاسبته، فإذا احتسبا وعلما ما لهما؛ لم يجبر الخسران بعد ذلك مما قبله؛ تزيلاً للتنضيض مع المحاسبة مترلة المقاسمة.

وإن انفسخ العقد والمال عرض أو دين، فطلب رب المال تنضيضه؛ لزم العامل.

وتبطل بموت أحدهما، فإن مات عامل أو مودع أو وصي ونحوه، وجُهل بقاء ما بيدهم؛ فهو دين في التركة؛ لأن الإخفاء وعدم التعيين كالغصب.

ويقبل قول العامل فيما يدعيه من هلاك، وخسران، وما يذكر أنه اشتراه لنفسه أو للمضاربة؛ لأنه أمين.

والقول قول رب المال في عدم ردّه إليه.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (وإن تلف رأس المال أو تلف بعضه قبل التصرف) ذكر المؤلف رحمه الله هنا أن تلف رأس المال أو تلف بعضه له حالان:

الحالة الأولى: أن يكون تلف رأس المال أو تلف بعضه قبل التصرف؛ فتنفسخ المضاربة في التالف إن كان التالف البعض وفي الكل إن كان التالف الكل؛ ولهذا قال: (انفسخت فيه المضاربة كالتلف قبل القبض) فلو قدرنا أن رأس المال مائة ألف، وتلف منها خمسون، وبقي خمسون؛ فرأس المال يصير خمسين، وإن كان التالف في الكل انفسخت المضاربة.

الحالة الثانية: إذا كان التلف بعد التصرف فالمضاربة بحالها، ويُجبر من الربح؛ ولهذا قال المؤلف: (وإن تلف بعد التصرف؛ جبر من الربح؛ لأنه دار في التجارة وشرع فيما قصد بالعقد من التصرفات المؤدية إلى الربح)، والاستدامة أقوى من الابتداء، وعليه فتلف رأس المال إن كان قبل التصرف؛ كأن قال: خذ هذا المال فاتجر به. ثم سُرق منه؛ انفسخت المضاربة، وإن سُرق بعضه انفسخت

في الذي سُرق، وهو التالف، وبقيت في السالم، وإن كان ذلك بعد التصرف فإنه يُجبر من الربح؛ لأنه تقدم أن الربح وقاية لرأس المال ونماء له.

قال رحمه الله: (أو خسر في إحدى سلعتين أو سفرتين جُبر ذلك من الربح)؛ فلو قدرنا أنه اتجر بعشرة ثم ربحت خمسة ثم خسرت ثلاثة فتُجبر الثلاثة من الربح ويقتسمان ألفين.

قال رحمه الله: (أي وجب جبر الخسران من الربح ولم يستحق العامل شيئاً إلا بعد كمال رأس المال لأنها مضاربة واحدة، قبل قسمته ناضجاً أو تنضيضه مع محاسبته) فإذا قُسم الربح اختص كل إنسان بنصيبه وتعود المضاربة إلى رأس المال؛ يعني: إذا اقتسما الربح وحصل خسران فلا يُجبر هذا الخسران من الربح؛ لأن كل واحد منهما اختص بنصيبه.

والتنضيض بمعنى التصفية؛ أي تحويله إلى نقد، بأن تُحول البضائع التي يتجر بها العامل إلى نقد حسب العقد الأول؛ فإذا كان العقد الأول دراهم حولت إلى دراهم، أو دنانير حولت إلى دنانير؛ فلو قدرنا أن أحدهما أتى بمائة ألف ريال والآخر أتى بمائة ألف دولار واتجرا في السيارات والأقمشة، ثم أرادا أن يقتسما الربح أو يفسخا الشركة؛ فلا بد من التنضيض؛ بأن تُباع هذه السيارات وتُحول إلى نقد ويُعرف نصيب كل واحد ويُعطى إياه.

قال: (فإذا احتسبا وعلموا ما لهما لم يُجبر الخسران بعد ذلك مما قبله) فلو قدر أنهما صفيا المال وعرف كل منهما نصيبه من الربح فإنه لا يُجبر الخسران بعد ذلك (تزيلاً للتنضيض مع المحاسبة منزلة المقاسمة).

قال: (وإن انفسخ العقد والمال عرض) أي عروض (أو دين) يعني ديون في ذم الناس (فطلب رب المال تنضيضه) يعني تصفيته (لزم العامل) لأن هذا المال إنما تحول إلى ما تحول إليه بسبب عمل العامل؛ فلو قدر أنه أعطاه مائة ألف ريال مثلاً، وقال: اتجر بها. فاشترى أقمشة ونحوها؛ فطلب رب المال تنضيضه فإنه يلزم العامل أن يبيع هذه الأقمشة ويحولها إلى نقد.

قال: (وتبطل بموت أحدهما) سواء كان الذي مات هو العامل أو رب المال؛ أما العامل فتبطل لأن الشركة تعلقت بعينه ولا يقوم وارثه مقامه هنا؛ لأن رب المال قد يثق بالعامل ولا يثق بوارثه، وأما إذا كان الذي مات رب المال فتبطل لأنه بموته انتقل المال إلى الورثة؛ وانتقال المال إلى الورثة ابتداء ملك جديد، وقد لا يرضون، ولأنه ملك جديد فإن المورث لو مات قبل الحول بأيام فلا تلزمهم الزكاة بل يستأنفون حولاً.

(فإن مات عامل أو مودع أو وصي ونحوه وجُهل بقاء ما بيدهم فهو دين في التركة) مثاله: إنسان أعطى عاملاً مليون ريال يتجر بها، ثم مات العامل

فتنسخ الشركة ويأخذ رب المال ماله، فإن جهل بقاء ما بيد العامل يكون ما كان في يد العامل من مال ديناً في تركته؛ بمعنى أنه لا يحل للوارث منه شيء، (لأن الإخفاء وعدم التعيين كالغصب) يعني أن الورثة إذا أخفوا ولم يُعينوا فحكمهم حكم الغصب؛ بمعنى أنه يؤخذ منهم قهراً، وكذلك المودع؛ كإنسان تُودع عنده الودائع لأن الناس يثقون فيه فمات، فينسخ عقد الوديعة بالموت، لأن عقد الوديعة انعقد على عين هذا الشخص والمودع قد يثق بهذا المودع ولا يثق بوارثه؛ وعليه فهذه الودائع تكون ديناً في التركة، فلا يحل إخفاؤها من قبل الورثة، ولو فعلوا كان هذا غصباً، وكذلك الوصي على مال أيتام؛ فلو قال شخص: أوصيت فلاناً على أولادي القصر بعد موتي. ثم إن الوصي مات والمال تحت يده، فيكون ديناً في تركته.

قال: (ويُقبل قول العامل فيما يدعيه من هلاك وخسران) فإذا قال العامل: المال الفلاني هلك أو تلف. أو: المال الفلاني خسر. فيُقبل قوله؛ لأنه أمين، وهذا ما لم يكن لرب المال بينة تشهد بخلاف قوله؛ فإن كان له بينة فلا يُقبل قوله، وهذا مقيد أيضاً بما إذا لم يدع التلف بأمر ظاهر فلا يُقبل قوله بل يُكلف البينة على هذا الأمر الظاهر.

قال: (وما يذكر أنه اشتراه لنفسه أو للمضاربة) فإذا اشترى سيارتين مثلاً وقال: هذه السيارة اشتريتها لمال المضاربة والأخرى اشتريتها لنفسي. فإنه يُقبل؛ لأن الاختلاف هنا بين رب المال والعامل في النية، والنية لا تُعلم إلا من جهة العامل؛ فهو أدرى بنية نفسه من غيره، و(لأنه أمين).

قال: (والقول قول رب المال في عدم رده إليه)، فلو قال رب المال: اردد إليّ المال. أو: بعض المال. أو: الشيء الفلاني من المال. فقال: قد رددته إليك. فالقول قول رب المال، لأن الأصل عدم الرد.

ولا يُقال: ألا يُقبل قول المودع في الرد؟

لأننا نقول: إن المودع قبض المال لمحض مصلحة مالكه، والقبض هنا بالنسبة للعامل ليس لمصلحة مالكه بل لمصلحة نفسه ولمصلحة مالكه، والقاعدة أن «الأمين الذي يُقبل قوله في دعوى الرد هو الذي قبض العين لمصلحة مالكها، أما الذي قبض العين لمصلحتها أو لمصلحته فلا يُقبل».

شركة الوجوه

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(الثالث: شَرِكَةُ الْوُجُوهِ) سُمِّيتَ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا يَعَامِلَانِ فِيهَا بَوَاجِهَهُمَا، أَي: جَاهَهُمَا، وَالْوَجْهَ وَالْجَاهَ وَاحِدًا.

وهي: أَنْ يَشْتَرِكَا عَلَى (أَنْ يَشْتَرِيَا فِي ذِمَّتَيْهِمَا)، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لهُمَا مَالٌ، (بِجَاهِهِمَا، فَمَا رِبْحَاهُ؛ فَ) هُوَ (بَيْنَهُمَا)، عَلَى مَا شَرَطَاهُ، سِوَاءَ عَيْنِ أَحَدِهِمَا لِصَاحِبِهِ مَا يَشْتَرِيهِ، أَوْ جَنَسَهُ، أَوْ وَقْتَهُ، أَوْ لَأ، فَلَوْ قَال: مَا اشْتَرَيْتَ مِنْ شَيْءٍ فَبَيْنَا؛ صَح.

(وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكَيْلُ صَاحِبِهِ، وَكَفَيْلٌ عَنْهُ بِالْثَمَنِ؛ لِأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ، (وَالْمَلِكُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَاهُ)؛ لِقَوْلِهِ الرَّبِيعِيُّ: «الْمَوْمُونُ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ». (وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ مَلِكَيْهِمَا)؛ كَشَرِكَةِ الْعِنَانِ؛ لِأَنَّهَا فِي مَعْنَاهَا، (وَالرَّبِيعُ عَلَى مَا شَرَطَا)؛ كَالْعِنَانِ، وَهِيَ فِي تَصْرِفٍ كَشْرِيكِي عِنَانٍ.

الشرح

قال رحمه الله: (الثالث) من أنواع الشركات بعد شركة العنان وشركة المضاربة: (شركة الوجوه؛ سُمِّيتَ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا يَعَامِلَانِ فِيهَا بَوَاجِهَهُمَا أَي جَاهَهُمَا، وَالْوَجْهَ وَالْجَاهَ وَاحِدًا).

وشركة الوجوه جائزة؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعُقُودِ الْجَوَازَ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ تَدْعُو إِلَيْهَا، (و) شركة الوجوه كما قال المؤلف: (هي أَنْ يَشْتَرِكَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا فِي ذِمَّتَيْهِمَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لهُمَا مَالٌ بِجَاهِهِمَا) بِأَنْ يَأْتِيَا إِلَى تَاجِرٍ بِمَا لهُمَا مِنْ جَاهٍ وَمَكَانَةٍ فَيَشْتَرِيَانِ بِذِمَّتَيْهِمَا؛ فَيَأْخُذَانِ سِيَارَاتٍ مِثْلًا وَيَبِيعَانَهَا.

وإن قيل: إن الاستدانة أمر من الأمور التي لا تنبغي؛ فلا ينبغي للمرء أن يشغل ذمته بالديون؛ ولهذا جاء في حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة نفسها، لما قال الرجل: يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة. فلم يزوجه بل طلب مهرًا، فلما رأى منه الفقر وعدم المهر لم يأمره بأن يستدين بل قال: «زوجتكها بما معك من القرآن»^(١)؛ فدل على الاستدانة من الأمور المرغوب عنها؛ فكيف يُقال بجواز شركة الوجوه مع أن مبناهما على الاستدانة؟

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوكالة، باب: وكالة المرأة الإمام في النكاح، حديث رقم (٢٣١٠)، (٣/١٠٠)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: الصداق، حديث رقم (١٤٢٥)، (٢/١٠٤٠).

فالجواب أن يقال: إن شركة الوجوه لا يلزم منها الفقر؛ فقد يكونان غنيين لكن ليسا عندهما سيولة نقدية، كما لو كان عندهما أراضي وسيارات وعقارات لكن ليس عندهما أموالاً نقدية، فيريدان أن يتجرا بالأقمشة مثلاً ولا يريدان أن يبيعا شيئاً من هذه الأموال، ثم إن هذا النوع من الشركة إن صدر من غنيين فلا ريب في جوازه، وإن صدر من فقيرين ففيه ما فيه، فهو أمر لا ينبغي؛ لأنه لا ينبغي أن يشغل الإنسان ذمته بديون؛ لأنه لا يدري متى تصدمه المنية.

قال رحمه الله: (فما رجاه فهو بينهما على ما شرطاه) فالربح دائماً ما يكون على ما شرطه المتعاقدان في الشركة؛ فالوضعية على قدر المال والربح على ما شرطاه؛ فإن لم يشترطاً رجحاً فعلى قدر المال.

قال رحمه الله: (سواء عين أحدهما لصاحبه ما يشتريه) بأن قال مثلاً: اشترى في ذمتك سيارات وأنا أشترى أقمشة (أو جنسه) بأن قال: اشترى أقمشة صيفية وأنا أشترى أقمشة شتوية. ونحو ذلك (أو وقته) بأن قال: اشترى في شهر رمضان وأنا أشترى في شهر ذي الحجة (أو لا)؛ أي: أو لم يُعين ذلك (فلو قال: ما اشتريت)؛ تجوز بفتح التاء وضمها؛ يعني: ما اشتريت أنت في ذمتك أو ما اشتريت أنا في ذمتي (من شيء فيبيننا. صح)؛ لأن هذا مقتضى عقد الشركة.

قال: (وكل واحد منهما وكيل صاحبه) فيتصرف في هذا المال المشترك بحكم الملك في نصيبه وبحكم الوكالة في نصيب شريكه (وكفيل عنه بالثمن) لم يقل: كفيل عنه بالبدن. بل بالثمن؛ وإذا كان كفيلًا بالثمن فمعناه أنه ضامن؛ فيغرم أحدهما الثمن كاملاً أصالة عن نفسه ونيابة عن صاحبه؛ فلو قدر أن أحدهما اشترى سيارات من زيد ثم لم يوف الدين فلصاحب السيارات أن يطالب هذا أو هذا؛ لأن كل واحد منهما وكيل عن صاحبه وكفيل عنه بالثمن؛ هذا هو مقتضى شركة الوجوه؛ (لأن مبناها على الوكالة والكفالة).

قال: (والملك بينهما على ما شرطاه) فإذا قال: نشترك شركة وجوه والملك فيها لي ثلاثة أرباع ولك الربع. فالملك على ما شرطاه (لعموم قوله عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم»^(١)).

قال: (والوضعية على قدر ملكيهما؛ كشركة العنان؛ لأنهما في معناها) فإن كان ملكهما أنصافاً فالوضعية بينهما وإن كان أثلاثاً فالوضعية كذلك؛ فلو قدر أنهما اتفقا على أن الملك بينهما؛ لأحدهما الثلثان وللآخر الثلث؛ فاشترى سيارة بستين ألفاً وباعها بثلاثين ألفاً، فخرسرا ثلاثين، فعلى صاحب ملك الثلثين عشرون وعلى صاحب ملك الثلث عشرة.

(١) سبق تخريجه.

ومثال شركة الوجوه في أيامنا التجار الكبار أصحاب المعارض أو ما أشبه ذلك فإنهم يأخذون من الوكلاء ثم يحاسبونهم فيما بعد؛ فهذا نوع من شركة الوجوه .

قال: (والربح على ما شرطاً؛ كالعنان، وهما في تصرف كشريكي عنان)؛ يعني أن لكل واحد منهما التصرف؛ فيتصرف بحكم الملك في نصيبه وبحكم الوكالة في نصيب شريكه، وله كشارك العنان أن يقبض ويرد بالعيب ويخاصم وغير ذلك مما تقدم في شركة العنان، وليس له أن يعتق أو يحابي أو غير ذلك مما تقدم هناك أيضاً.

شركة الأبدان

قال المؤلف رحمه الله:

(الرابع: شركة الأبدان)، وهي: (أَنْ يَشْتَرِكَ فِيمَا يَكْتَسِبَانِ بِأَبْدَانِهِمَا)، أي: يشتركان في كسبهما من صنائعهما، فما رزق الله؛ فهو بينهما، (فَمَا تَقَبَّلَهُ أَحَدُهُمَا مِنْ عَمَلٍ؛ يَلْزَمُهُمَا فِعْلُهُ)، ويطالبان به؛ لأن شركة الأبدان لا تنعقد إلا على ذلك.

وتصح مع اختلاف الصنائع؛ كقصار مع خياط.
ولكل واحد منهما طلب الأجرة، وللمستأجر دفعها إلى أحدهما.
ومن تلفت بيده بغير تفريط؛ لم يضمن.

(وَصَحُّ) شركة الأبدان (في الاحتشاش، والاحتطاب، وسائر المباحات)؛ كالثمار المأخوذة من الجبال، والمعادن، والتلصص على دار الحرب؛ لما روى أبو داود بإسناده عن عبد الله قال: اشتركت أنا، وسعد، وعمار يوم بدر، فلم أجدى أنا وعمار بشيء، وجاء سعد بأسيرين. قال أحمد: أشرك بينهم النبي صلى الله عليه وسلم.

(وَإِنْ مَرَضَ أَحَدُهُمَا؛ فَالْكَسْبُ) الذي عمله أحدهما (بَيْنَهُمَا)؛ احتج الإمام بحديث سعد.

وكذا لو ترك العمل لغير عذر (وَإِنْ طَالَبَهُ الصَّحِيحُ أَنْ يُقِيمَ مَقَامَهُ؛ لَزِمَهُ)؛ لأنهما دخلا على أن يعمل، فإذا تعذر عليه العمل بنفسه؛ لزمه أن يقيم مقامه؛ توفية للعقد بما يقتضيه، وللآخر الفسخ.
وإن اشتركا على أن يحمل على دابتيهما والأجرة بينهما؛ صح.
وإن آجراهما بأعيانهما؛ فلكل أجرة دابته.
ويصح دفع دابة ونحوها لمن يعمل عليها، وما رزقه الله بينهما، على ما شرطاه.

الشرح

قال رحمه الله: (الرابع: شركة الأبدان) يعني: الشركة بالأبدان؛ نسبة للبدن؛ لأنه ليس فيها مال بل هي اشتراك في العمل البدني فقط، فالشركاء بذلوا أبدانهم في العمل؛ ولها صورتان:

الصورة الأولى: أن يشتركا فيما يكتسبان بأبدانهما مما يحصلانه من المباحات؛ بأن يخرجوا إلى البر ويحتشون حشيشاً أو إلى البحر يصيدون صيداً مثلاً؛ فهذا اشتراك فيما يحصلانه بأبدانهما؛ ولهذا قال المؤلف: (وهي أن يشتركا فيما يكتسبان بأبدانِهِمَا) فهذه هي الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أن يشتركا فيما يكتسبان بأبدانهما فيما يتقبلان من أعمال؛ كنجارين اشتركا بأبدانهما بما يتقبلان من عمل؛ ولهذا قال الشارح: (أي: يشتركان في كسبهما من صنائعهما؛ فهذه هي الصورة الثانية.
قال: (فما رزق الله) تعالى (فهو بينهما) على ما شرط.

قال: (فما تقبله أحدهما من عمل يلزمهما فعله) (ما) شرطية، و(يلزمهما) جواب الشرط، والمراد أن أن المشتركين في شركة الأبدان كالشخص الواحد؛ فما يتقبله أحدهما من عمل يلزم الآخر قبوله وفعله، وهذا لا إشكال فيه وهو ظاهر مع اتفاق الصنائع، فإذا اتفقت الصنعة بين الشركاء فلا ريب في أنه يلزم الآخر فعله، (ويطالبان به؛ لأن شركة الأبدان لا تنعقد إلا على ذلك) أما مع اختلاف الصنائع فقال المؤلف: (وتصح مع اختلاف الصنائع) فيلزم الشريك بأن يصنع ما تقبله الآخر بنفسه أو بإجارة، فلو اشترك نجار وحداد فتقبل الحداد صناعة أبواب حديد فيلزم شريكه النجار صناعتها معه؛ فإن كان لا يحسن الصنعة فله أن يستأجر شخصاً يقوم مقامه.

وقال بعض العلماء: إن شركة الأبدان لا تصح مع اختلاف الصنائع. وعللوا ذلك بأنه لو تقبل أحدهما عملاً فلن يمكن للآخر أن يقوم به لأنه مخالف لصنعتة، وهذه الشركة شركة أبدان لا شركة أموال حتى يُقال بأن الآخر يلزمه الاستتجار، ولأن هذا النوع من الشركة مع اختلاف الصنائع يُفضي إلى المنازعات، ولأنها أيضاً تُفضي إلى إلزام الآخر بأموال طائلة، وربما يذهب الكسب الذي أخذه مما تقبله الآخر من العمل. وهذا القول أقرب إلى الصواب؛ أي أن شركة الأبدان لا تصح مع اختلاف الصنائع؛ لأن في ذلك جهالة عظيمة؛ فلو قدر أن شريكين اشتركا شركة أبدان وأحدهما يعمل في أجهزة الحاسب الآلي والآخر نجار؛ فما تقبله الأول يلزم الآخر فعله، ولا يحسن النجار غالباً العمل في أجهزة الحاسب الآلي؛ فيلزمه أن يستأجر أو يشتري أجهزة أو ما أشبه ذلك من ماله؛ فيغرم أموالاً طائلة بخلاف الآخر؛ فهذا فيه نوع من الجهالة ويُفضي إلى النزاعات، وكل ما يُفضي إلى النزاع فإن الشرع يسد بابه.

قال رحمه الله: (كقصار) وهو من يغسل الثياب (مع خياط)؛ لكن مسألة القصار مع الخياط أمرها هيّن؛ لأن العمل يسير، وفي الغالب أن القصار والخياط متلازمان؛ أما لو اشترك مثلاً في صيانة سيارات مع نجار، فلا يتأتى هذا غالباً.

قال رحمه الله: (ولكل واحد منهما طلب الأجرة) لأنهما كالشخص الواحد (وللمستأجر دفعها إلى أحدهما) فلو اشترك نجاران زيد وعمرو شركة أبدان فأتى شخص فدفع بأباً لزيد حتى يُصلحه؛ فلعمرو أن يُطالب المستأجر بالأجرة، مع أن صاحب الباب دفعه لزيد؛ ولكن هما كالشخص الواحد، وللمستأجر دفع

الأجرة لأحدهما؛ فلو أصلح زيد الباب فجاء صاحب الباب فأعطى عمراً الأجرة فليس لزيد أن يُطالبه بها بعد ذلك.

قال: (ومن تلفت بيده بغير تفريط لم يضمن) لأنه أمين.

ولو أنهما اشتركا شركة أبدان على أن يفتح أحدهما دكاناً لإصلاح السيارات والآخر يفتح دكاناً كذلك وما حصل من كسب فهو بينهما يضعانه في صندوق ثم يقتسمانه في أول الشهر فلا يصح؛ لأنه لا أثر لأحدهما فيما ربحه الآخر، فلم يتقبل عملاً ولا عملاً عملاً، والربح في الشركة إنما يكون بين الشريكين لأن لأحدهما أثر في عمل الآخر وربحه، أما إذا كان كل منهما مستقلاً بعمل فلا أثر لأحدهما فيما ربحه الآخر، والشركة مبناهما على الاشتراك ولو في أدنى شيء.

قال: (وتصح شركة الأبدان في الاحتشاش والاحتطاب وسائر المباحات كالثمار المأخوذة من الجبال والمعادن والتلصص على دار الحرب لما روى أبو داود بإسناده عن عبدالله قال: اشتركت أنا وسعد وعمار يوم بدر فلم أجد أنا وعمار بشيء وجاء سعد بأسيرين. قال أحمد: أشرك بينهم النبي صلى الله عليه وسلم) فهذا يدل على أنه لا يلزم في شركة الأبدان أن يكون عمل أحدهما مساوياً للآخر، فيصح أن يتساويا في الربح ولو كان عمل أحدهما أكثر من الآخر. فلو خرجا إلى البر للصيد أو للاحتشاش فأحدهما جاء بشيء والآخر لم يجئ بشيء فإنهما يقتسمانه، ولو اشتركا على الصيد نصفين فركبا سفينة فأحدهما صاد عشر سمكات والآخر لم يصطد شيئاً، فهم شركاء يقتسما العشر سمكات بالسوية.

قال: (وإن مرض أحدهما فالكسب الذي عمله أحدهما بينهما)؛ يعني: إذا مرض أحد الشريكين فما يحصل من كسب للآخر يكون بينهما؛ لأن هذا هو مقتضى الشركة؛ إذ أن العمل مضمون عليهما جميعاً؛ وبضمائهما للعمل وجبت الأجرة؛ إذ أنهما داخلان على أنهما كالشخص الواحد، وعليه فإذا مرض أحدهما فالكسب الذي عمله أحدهما يكون لهما على ما شرطاه.

قال: (احتج الإمام أحمد (بحديث سعد) وهو ما مر من شركة سعد وعمار ببدر.

قال: (وكذا) الحكم (لو ترك العمل لغير عذر)؛ يعني: لو ترك أحدهما العمل لغير عذر فالكسب بينهما بناءً على ما تقدم من أن العمل مضمون عليهما؛ وبهذا الضمان وجبت الأجرة، وهما كالشخص الواحد.

وهذا فيه نظر؛ أعني: إذا ترك العمل من غير عذر؛ بل إذا كان ترك العمل من غير عذر فإنه لا يستحق أجرة؛ لأن تركه للعمل بغير عذر إخلال بالشركة؛

لأن مقتضى الشركة أن يعمل، وعلى هذا فما يأخذه من أجره لا يحل له؛ اللهم إلا إذا أعطاه الآخر من عنده برضا؛ فيكون تبرعاً.

قال: (وإن طالبه الصحيح أن يُقيم مقامه لزمه) وهذا يُفيد أن له أن يُطالبه سواء كان لعذر أو لغير عذر؛ لأنه إذا كان له الحق أن يطالبه في حال المرض ففي حال تركه من غير عذر من باب أولى. فلو اشتركا ومرض أحدهما فللصحيح أن يطالبه بأن يُقيم مقامه من يعمل، بأن يقول مثلاً: استأجر شخصاً ليقوم بعملك؛ (لأنهما دخلا على أن يعمل؛ فإذا تعذر عليه العمل بنفسه لزمه أن يُقيم مقامه توفيقاً للعقد بما يقتضيه، وللآخر الفسخ)؛ أي: للصحيح الفسخ؛ أي: إذا امتنع من العمل أو امتنع من أن يُقيم مقامه من يعمل فللآخر الفسخ، ولا يختص الفسخ في شركة الأبدان بهذه المسألة؛ بل كل من أحل بمقصود الشركة من أحد الشريكين يكون للآخر الفسخ.

قال المؤلف: (وإن اشتركا على أن يحملا على دابتيهما والأجرة بينهما صح) فلو قال: نشترك أنا وأنت على أن تُحضر سيارتك وأحضر سيارتي فنحمل عليهما، وما يحصل فهو بيننا. كأنهما يكونان شركة نقل ركاب أو نقل بضائع. فيصح، (و) لكن (إن أجرهما) يعني الدابتين أو السيارتين (بأعيانهما فلكل أجره دابته) يعني: هذا أجر كل واحد منهما دابته لشخص فلكل واحد منهما أجره دابته.

والفرق بين الصورة الأولى والصورة الثانية أن الصورة الأولى فيها اشتركا أما الصورة الثانية فلا اشتركا فيها؛ لأن العقد وقع على عين دابة كل شخص؛ فليس من أحدهما للآخر نوع مشاركة، وليس لأحد منهما أثر فيما ربح الآخر؛ فليست شركة في الحقيقة؛ ففي الصورة الأولى وقعت الإجارة على منفعة الدابتين من غير تعيين، وفي الصورة الثانية وقعت على العين.

قال رحمه الله: (ويصح دفع دابة ونحوها لمن يعمل عليها وما رزقه الله) تعالى (بينهما على ما شرطاه) وهذا شبيه بالمزارعة والمضاربة؛ بأن يدفع المالك دابة لمن يعمل عليها، فيقول مثلاً: خذ هذه السيارة فاعمل عليها وما يحصل من رزق فهو بيننا فلك النصف ولي النصف. أو: لك الربع ولي الثلاثة أرباع. فهنا مال وعمل، فالمال من صاحب الدابة والعمل من العامل؛ فهي بمثابة المضاربة.

شركة المفاوضة

قال المؤلف رحمه الله:

(الخامس: شركة المفاوضة)، وهي: (أَنْ يُفَوِّضَ كُلُّ مِنْهُمَا إِلَى صَاحِبِهِ كُلِّ تَصَرُّفٍ مَالِيٍّ وَبَدَنِيٍّ مِنْ أَنْوَاعِ الشَّرِكَةِ) بَيْعًا، وَشِرَاءً، وَمُضَارَبَةً، وَتَوَكُّيلًا، وَابْتِيعًا فِي الذِّمَّةِ، وَمَسَافَرَةً بِالمَالِ، وَارْتَهَانًا، وَضَمَانَ مَا يَرَى مِنَ الأَعْمَالِ، أَوْ يَشْتَرِكَا فِي كُلِّ مَا يَثْبِتُ لهُمَا وَعَلَيْهِمَا؛ فَتَصِحُّ، (وَالرَّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَاهُ، وَالْوَضِيعَةُ بِقَدْرِ المَالِ)؛ لِمَا سَبَقَ فِي العِنَانِ.

(فَإِنْ أَدَخَلَ فِيهَا كَسْبًا، أَوْ غَرَامَةً نَادِرَيْنِ)؛ كَوِجْدَانِ لِقِطْعَةٍ، أَوْ رِكَازِ، أَوْ مِيرَاثِ، أَوْ أَرَشِ جَنَابِيَةِ، (أَوْ مَا يَلْزِمُ أَحَدَهُمَا مِنْ ضَمَانٍ غَضَبٍ أَوْ نَحْوِهِ؛ فَسَدَتْ)؛ لِكثْرَةِ الغَرَرِ فِيهَا، وَلأنَّهَا تَضَمَّنَتْ كِفَالَةَ وَغَيْرَهَا مِمَّا لَا يَقْتَضِيهِ العَقْدُ.

الشرح

قال رحمه الله: (الخامس) من أنواع الشركة (شركة المفاوضة) من التفويض وهي التوكيل، والمفاوضة هي: الاشتراك في كل شيء. أما في الاصطلاح فقال المؤلف: (وهي أن يفوض كل منهما إلى صاحبه كل تصرف مالي وبدني)؛ فيقول: فوضتك. أو: وكلتك في كل تصرف. أي: لك أن تتصرف عني أي تصرف سواء كان ماليًا أو بدنيًا.

قال: (من أنواع الشركة) السابقة؛ كأن يقول: وكلتك أن تحش لي حشيشًا. أو: وكلتك أن تأخذ مالي وتضارب به. أو: وكلتك أن تدفع مالي شركة عنان، أو ما أشبه ذلك.

قال: (ببيعًا وشراءً ومضاربةً وتوكيلًا وابتيعًا في الذمة ومسافرةً بالمال وارتهانًا) بأن يرهن ماله ويسافر به، (وضمان ما يرى من الأعمال، أو يشتركا في كل ما يثبت لهما وعليهما فتصح) فهذا النوع من الشركة أجازه الفقهاء رحمهم الله وقالوا بأنه لا يخرج عن أنواع الشركة السابقة؛ لكن أنواع الشركة السابقة على أفراد وهذه على اجتماع؛ فإذا جاز الانفراد جاز الاجتماع؛ يعني: إذا جازت شركة العنان انفرادًا، والمضاربة انفرادًا، والأبدان انفرادًا، والوجوه انفرادًا؛ فمع الاجتماع كذلك.

وذهب بعض العلماء إلى منع شركة المفاوضة وقالوا بأنها لا تصح، وعللوا عدم الصحة بأنها تُفضي إلى كثرة الغرر والتزاع والشقاق بين الشريكين؛ وذلك لما فيها من المخاطرة، وقياس المذهب أنها لا تصح، ووجه ذلك أنه -كما تقدم في

الوكالة- لو وكله في كل شيء، أو: في كل قليل وكثير. لا يصح، وشركة
المفاوضة إنما هي توكيل في كل قليل وكثير.
قال رحمه الله: (والربح على ما شرطاه) فإن لم يشترطه فعلى حسب
الملك.

قال: (والوضيعة بقدر المال لما سبق في العنان) فالقاعدة في الشركات
بالنسبة للربح أهمان إن عينا واشترطنا فعلى ما اشترطنا، وإن لم يُعينا فعلى حسب
المال، أما الوضيعة فتكون على حسب المال لا على حسب الشرط.

قال: (فإن أدخلها كسباً أو غرامةً نادرين؛ كوجدان لُقطة أو ركاز أو
ميراث أو أورش جنائية أو ما يلزم أحدهما من ضمان غصب أو نحوه فسدت)؛
كأن قال مثلاً: كل ما يأتيك من مال أو كسب فهو بيننا ولو لُقطة، وكل ما
يلزمك من غرامة فهو بيننا. أو يقول: إذا ورثت ميراث فالميراث بيننا. أو: إذا
جاءك هدايا فالهدايا بيننا. فتفسد؛ (لكثرة الغرر فيها، ولأنها تضمنت كفالة
وغيرها مما لا يقتضيه العقد). ولكن الأكساب النادرة في الحقيقة تنقسم إلى ثلاثة
أقسام:

القسم الأول: ما لا عمل للشريك فيه؛ بحيث يدخل في ملكه قهراً من غير
اختيار؛ كالميراث؛ فهذا لا يدخل في الشركة؛ لأنه ليس منه عمل، وإذا لم يكن
من الأصل عمل فعدم دخول الفرع من باب أولى.

القسم الثاني: ما له عمل فيه؛ كاللُقطة والركاز؛ فهذا جائز، ويدخل في
الشركة، والركاز هو: ما وُجد من دفن الجاهلية. يعني: لو وجد أشياء كالكتز أو
كاللُقطة والركاز فلو شرط أن يدخل هذا في الشركة فيصح؛ لأنه له فيه أثر.

القسم الثالث: ما لا عمل لأحدهما فيه لكن لا يدخل في ملكه إلا باختيار
منه؛ كالهبة والهدية ونحو ذلك؛ فهذا قد يقال: إنه لا يدخل لأنه نادر. وقد يقال:
إنه يدخل. وهو الصواب؛ لأن قبوله كالعمل.

(باب المُساقاة)

من السَّقِي، لأنه أهم أمرها بالحجاز. وهي: دفع شجر له ثمر مأكول - ولو غير مغروس - إلى آخر؛ ليقوم بسقيه وما يحتاج إليه، بجزء معلوم له من ثمره.

(تَصِحُّ) المساقاة (عَلَى شَجَرٍ لَهُ ثَمَرٌ يُؤْكَلُ)؛ من نخل وغيره؛ لحديث ابن عمر: «عَامَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ». متفق عليه. وقال أبو جعفر: «عَامَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ، ثُمَّ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عَثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ، ثُمَّ أَهْلُوهُمْ إِلَى الْيَوْمِ، يَعْطُونَ الثَّلَاثَ أَوْ الرَّبْعَ». ولا تصح على ما لا ثمر له؛ كالحور، أو له ثمر غير مأكول؛ كالصنوبر، والقَرْظ. (و) تصح المساقاة أيضاً (عَلَى) شجر ذي (ثَمَرَةٍ مَوْجُودَةٍ) لم تكمل، تَنَمِّي بِالْعَمَلِ، كالمزارعة على زرع نابت؛ لأنها إذا جازت في المعدوم مع كثرة الغرر؛ ففي الموجود وقلة الغرر أولى. (و) تصح أيضاً (عَلَى شَجَرٍ يَغْرِسُهُ) في أرض ربّ الشجر، (وَيَعْمَلُ عَلَيْهِ حَتَّى يُثْمِرَ)؛ احتج الإمام بحديث خيبر، ولأن العوض والعمل معلومان، فصحت؛ كالمساقاة على شجر مغروس. (بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَرَةِ) مشاع معلوم، وهو متعلق بقوله: تصح، فلو شرطاً في المساقاة الكل لأحدهما، أو أصعاً معلومة، أو ثمرة شجرة معينة؛ لم تصح. وتصح المناصبة والمغارسة، وهي: دفع أرض وشجر لمن يغرسه - كما تقدم - بجزء مشاع معلوم من الشجر. (وَهُوَ)، أي: عقد المساقاة والمغارسة والمزارعة؛ (عَقْدٌ جَائِزٌ) من الطرفين؛ قياساً على المضاربة؛ لأنها عقد على جزء من النماء في المال، فلا يفتقر إلى ذكر مدة، ولكل منهما فسخها متى شاء. (فَإِنْ فَسَخَ الْمَالِكُ قَبْلَ ظُهُورِ الثَّمَرَةِ؛ فَلِلْعَامِلِ الْأَجْرَةُ)، أي: أجرة مثله؛ لأنه منعه من إتمام عمله الذي يستحق به العوض. (وَإِنْ فَسَخَهَا هُوَ)، أي: فسح العامل المساقاة، قبل ظهور الثمرة؛ (فَلَا شَيْءَ لَهُ)؛ لأنه رضي بإسقاط حقه. وإن انفسخت بعد ظهور الثمرة؛ فهي بينهما على ما شرطاً. ويلزم العامل تمام العمل؛ كالمضارب.

الشرح

قال: (المساقاة من السقي) وهو إجراء الماء ونحوه، وسميت مساقاة (لأنه أهم أمرها بالحجاز) بالنسبة لما يتعلق بالأشجار ونحوها.

قال: (وهي دفع شجر له ثمر) فخرج بذلك ما لا ثمر له؛ فلا تصح المساقاة عليه، قالوا: لأنه ليس منصوباً ولا في معنى المنصوص، فالمساقاة وردت على شجر فيه ثمر، (مأكول) خرج بذلك ما له ثمر لكنه غير مأكول فلا تصح المساقاة عليه؛ لأنه لا منفعة فيه، فلا بد في الشجر الذي يساقى عليه أن يكون له ثمر وأن يكون مأكولاً؛ فإن ساقاه على ما لا ثمر له كأشجار الزينة فلا تصح، وإن ساقاه على شجر له ثمر ولكن ثمره لا يؤكل فلا تصح، والصواب في هذه المسألة صحة المساقاة على كل شجر مقصود؛ سواء قصد الشجر بعينه أو قصد الثمر بعينه ولو لم يكن مأكولاً؛ فعلى هذا تصح المساقاة على شجر له ثمر لكنه لا يؤكل، وتصح المساقاة على ما لا ثمر له، لكن يكون المقصود به نفس الشجر، مثل مشاتل أشجار الزينة؛ فهي مقصودة؛ فلو كان عنده مشتل لأشجار الزينة وساقاه عليها فإن مساقاته صحيحة.

قال: (ولو غير مغروس) يعني ولو كان الشجر غير مغروس (إلى آخره ليقوم بسقيه وما يحتاج إليه بجزء معلوم له) احترازاً مما لو كان بجزء مجهول، كما لو قال: ساقيتك على هذا الشجر بشيء مما يخرج منه. ولا بد أيضاً من أن يكون مشاعاً (من ثمره) فلو ساقاه على شجر وله جزء معلوم مما يخرج من ثمر غيره فقال: ساقيتك على نخل هذا البستان ولك ثلث ما يخرج من بستاني الآخر. مع أنه لا دخل له به، فلا يصح؛ لأنه ليس له أثر في البستان الآخر.

قال رحمه الله: (تصح المساقاة على شجر له ثمر يؤكل من نخل وغيره)، وهذا مفهوم ما مر؛ (لحديث ابن عمر: عَامَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ). متفق عليه^(١). وقال أبو جعفر: «عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم أهلهم إلى اليوم، يعطون الثلث أو الربع»؛ فهذا هو دليل مشروعية المساقاة.

قال: (ولا تصح على ما لا ثمر له) هذا مفهوم قوله في تعريفها: (له ثمر) (كالخور) وهو جنس شجر من الفصيلة الصفصافية يُزرع حول الجداول لخشبه (أو له ثمر غير مأكول كالصنوبر والقرظ) وهو شجر عظام لها سوق غلاظ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المزارعة، باب: المزارعة بالشطرنج ونحوه، حديث رقم (٢٣٢٨)، (٣/١٠٤)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، حديث رقم (١٥٥١)، (٣/١١٨٦).

أمثال شجر الجوز، وهو نوع من أنواع السنط العربي يُستخرج منه صمغ مشهور وواحدته قرظة.

قال: (وتصح المساقاة أيضاً على شجر ذي ثمرة موجودة) لأن المساقاة إذا جازت فيما لا ثمرة له فما فيه ثمر من باب أولى، (لم تكمل تنمى بالعمل؛ كالمزارعة على زرع نابت؛ لأنها إذا جازت في المعدوم) يعني في الشجر الذي ثمرته معدومة فلم تظهر بعد (مع كثرة الغرر) بحيث إنهما قد تظهر وقد لا تظهر (ففي الموجود وقلة الغرر أولى).

قال: (وتصح أيضاً على شجر يفرسه) نص عليه المؤلف لوجود الخلاف (في أرض رب الشجر ويعمل عليه حتى يثمر) فيقول مثلاً: خذ هذه النخلات فافرسها وقم عليها ولك من ثمرها الربع. فهذا جائز، وعليه فالمساقاة تكون على شجر مغروس لم يظهر ثمره، وعلى شجر مغروس قد ظهر ثمره ولكنه يحتاج إلى تنمية بالعمل، وعلى شجر غير مغروس يقوم بفركه، فهذا كله جائز.

قال: (احتج الإمام بحديث خيبر، ولأن العوض والعمل معلومان؛ فصحت كالمساقاة على شجر مغروس بجزء من الثمرة مشاع معلوم، وهو متعلق بقوله: تصح. فلو شرطاً في المساقاة الكل لأحدهما) بأن قال: خذ هذا البستان فاعمل فيه وما يخرج من ثمره فهو لي وحدي. فلا يصح؛ لأن عمل العامل يكون بلا فائدة له، لكن لو قال: خذ هذه البستان فاعمل فيه وما يخرج من ثمرة فهو لك. فهذا جائز؛ لأن هذا كأنه عارية؛ أي كأنه أعاره البستان.

قال رحمه الله: (أو أصعباً معلومة) بأن قال: خذ هذا البستان فاعمل فيه وما يخرج منه من الثمر فلي منه مائة صاع ولك الباقي. أو: لي طن من الثمرة ولك الباقي. فلا يجوز؛ لأن البستان قد لا يخرج إلا هذا المقدار، وحينئذ يكون عمل العامل بلا فائدة له، وربما يُخرج البستان أكثر فيندم المالك.

قال: (أو ثمرة شجرة معينة) كما لو قال: خذ هذا البستان فاعمل فيه ولي ثمرة السكري ولك ثمرة البلحي. أو: لي ثمر النخل ولك ثمر العنب. (لم تصح) المساقاة؛ لأنه قد لا يُثمر إلا السكري دون البلحي أو العكس، وقد يُثمر العنب دون النخل أو العكس؛ فيحصل الضرر والغرر، وكل شيء فيه ضرر وغرر فإنه يُمنع.

قال: (وتصح المناصبة والمغارسة، وهي دفع أرض وشجر لمن يفرسه - كما تقدم - بجزء مشاع معلوم من الشجر) فالفرق بين المساقاة والمغارسة والمناصبة أن الشجر إذا كان مغروساً فمساقاة، وإن كان غير مغروس فهي مناصبة أو مغارسة.

قال رحمه الله: (وهو؛ أي عقد المساقاة والمغارسة والمزارعة، عقد جائز من الطرفين قياساً على المضاربة) والعقد الجائز من الطرفين هو ما يجوز لكل واحد فسخه ولو سخط الآخر ولم يرض، وقد تقدم أن العقود ثلاثة أقسام: لازم من الطرفين لا يجوز فسخه إلا برضا الآخر، وجائز من الطرفين يجوز فسخه بغير رضا الآخر، ولازم من طرف جائز من طرف.

فمثال الجائز من الطرفين: الوكالة والمسابقة والجماعة؛ لكن المسابقة عقد جائز ما لم يظهر الفضل لأحدهما؛ فإن ظهر الفضل لأحدهما صارت في حق المفضول لازمة وفي حق الفاضل جائزة، والجماعة عقد جائز ما لم يشرع العامل في العمل. ومثال العقد اللازم من طرف جائز من طرف: الرهن، والضابط أن مَنْ كان عليه الحق كان لازماً عليه ومَنْ كان له الحق كان جائزاً عليه.

أما المساقاة فالصواب أنها عقد لازم؛ فهي كالإجارة؛ بمعنى أنه لا يجوز الفسخ إلا برضا العاقد؛ لأنه لو جاز الفسخ ففيها ضرر؛ فالعامل لو شرع في العمل فقال رب المال: فسخت. فهذا ضرر على العامل، وغالباً يتضرر العامل إذا حدث ذلك في الموسم، حيث يبحث أصحاب المزارع عن العمال الذين سيعملون في مزارعهم؛ فيأخذ كل صاحب بستان من يُريد؛ فإذا ساقى رب المال العامل ومضت مدة فقال: فسخت. فسيقع على العامل ضرر؛ لأنه سيبقى معطلاً؛ لأنه لن يجد عملاً؛ حيث إن كل صاحب بستان اكتفى بمن أحذه. وكذلك العامل لا يجوز له الفسخ؛ لأنه قد يكون على صاحب المزرعة ضرر؛ لأنه إذا فسخ فسيبقى البستان معطلاً؛ لأن كل عامل من العمال قد انشغل بما آل إليه.

وعليه فالصواب في المساقاة والمزارعة والمغارسة والمضاربة أنها عقود لازمة، وبناءً على ذلك فلا بد فيها من تحديد المدة، وتحديد المدة إما أن يكون بزمان أو بأجل؛ فالزمان بأن يقول: ساقيتك على هذا البستان مدة سنة. والأجل أن يقول: ساقيتك على هذا البستان إلى الحصاد أو الموسم ونحو ذلك.

أما إذا قلنا بأنها عقد جائز فلا حاجة إلى أن تؤقت؛ فلا يُشترط ذكر المدة ولا التوقيت، ولكن الصواب أنها عقد لازم، وحينئذٍ فلا بد فيها من ذكر المدة لئلا يحصل النزاع.

قال رحمه الله: (لأنها عقد على جزء من النماء في المال فلا يفتقر إلى ذكر مدة) وهذا بناء على أنها جائزة، وإنما قال المؤلف: (فلا يفتقر إلى ذكر مدة) لأن بعض العلماء قال: لا بد فيها من ذكر المدة، وهذا بناء على أنها عقد لازم. قال: (ولكل منهما فسخها متى شاء) هذا تفريع على أنها جائزة.

قال: (فإن فسخ المالك قبل ظهور الثمرة فللعامل الأجرة؛ أي أجرة مثله؛ لأنه منعه من إتمام عمله الذي يستحق به العوض) مثاله ما لو قال: ساقيتك على هذا البستان. وقيل أن تظهر الثمرة بنحو شهر قال المالك: فسخت. فيكون للعامل أجرة المثل، ولا يكون له هنا سهم المثل كما سبق في المضاربة، وفرقوا بين المضاربة وبين المساقاة بأن الربح في المضاربة ناتج من العمل؛ بمعنى أنه يتولد وينتج من العمل، وعمله لم يحصل منه ربح إذا فسخ، وأما الثمر بالمساقاة فهو ناتج من عين الشجرة لا من مجرد عمله، لكنه لما عمل فيها عملاً يؤثر بظهور الثمرة كان لابد من مراعاة هذا العمل بأن يُعطى أجرة المثل.

قال: (وإن فسحها هو؛ أي: فسح العامل المساقاة قبل ظهور الثمرة فلا شيء له؛ لأنه رضي بإسقاط حقه) فهو الذي تسبب لنفسه في ذلك؛ بل في هذه الحال قد يُقال إنه يغرم لو حصل لرب المال ضرر.

قال: (وإن انفسخت بعد ظهور الثمرة فهي بينهما على ما شرطاً) وعليه ففسخ المساقاة تارة يكون قبل ظهور الثمرة، وتارة يكون بعد ظهور الثمرة؛ فإن كان الفسخ بعد ظهور الثمرة لم يؤثر هذا الفسخ فيما اشترط لكل واحد، وإن كان الفسخ قبل ظهور الثمرة يُنظر: فإن كان من العامل فلا شيء له، وإن كان من المالك فعليه للعامل أجرة المثل.

قال: (ويلزم العامل تمام العمل كالمضارب) فيُقال له: أكمل العمل. لأن هذه استدامة، والاستدامة أقوى من الابتداء؛ فلو رفض إتمام العمل فيؤجر من يقوم به ويسقط من حقه أجرة من قام بإكمال العمل.

ما يلزم العامل ورب المال

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَلْزَمُ الْعَامِلَ كُلُّ مَا فِيهِ صِلَاحُ الثَّمَرَةِ؛ مِنْ حَرَثٍ، وَسَقْيٍ، وَزَبَارٍ)،
بكسر الزاي، وهو: قطع الأغصان الرديئة من الكرم، (وتلقيح، وتشميس،
وإصلاح موضعه، و) إصلاح (طرق الماء، وحصاد ونحوه)؛ كآلة حرث، وبقره،
وتفريق زبل، وقطع حشيش مضر وشجر يابس، وحفظ ثمر على شجر إلى أن
يقسم.

(وعلى رب المال ما يصلحه)، أي: ما يحفظ الأصل؛ (كسد حائط،
وإجراء الأنهار)، وحفر البئر، (والدولاب، ونحوه)، كآلاته التي تديره، ودوابه،
وشراء ما يلحق به، وتحصيل ماء، وزبل.

والجذاذ عليهما بقدر حصتيهما إلا أن يشترطه على العامل.
والعامل فيها كالمضارب فيما يقبل ويرد، وغير ذلك.

الشرح

ذكر المؤلف هنا ما يلزم كل واحد من الشريكين؛ لأن المساقاة مشاركة من
رب الأرض ومن العامل، فإن كان بينهما شرط على ما يلزم كل واحد منهما
فهو على ما شرطوا ولو خالف ذلك المعروف المألوف؛ لقول النبي ﷺ:
«المسلمون على شروطهم»^(١)؛ فلو شرط رب المال على أن العامل عليه الحرث
والسقي وسد الحائط وإجراء الأنهار وقال له رب المال: كل شيء يلزمك.
ورضي العامل بذلك فعلى ما شرط، أو العكس بأن قال: أنا اعطني بالشجر وما
أشبه ذلك فقط؛ لكن الحرث وإصلاح الطرق والماء فلا. فعلى ما شرط؛ فإن لم
يكن بينهما شرط يرجع إلى العرف؛ فإن كان ثمة عرف مضطرد عمل به؛ لأن
«المعروف عرفاً كالمشروط لفظاً»؛ فإذا لم يكن ثمة عرف أو كان هناك عرف
لكنه ليس مضطرداً بل يختلف عليه الناس، فيقال: ما عاد إلى نفع الثمر فعلى
العامل، وما عاد نفعه إلى الأصل فعلى رب المال؛ كما قال المؤلف: (ويُلْزَمُ
العامل كل ما فيه صلاح الثمرة من حرث وسقي وزبار - بكسر الزاي وهو
قطع الأغصان الرديئة من الكرم - وتلقيح وتشميس وإصلاح موضعه
وإصلاح طرق الماء وحصاد ونحوه؛ كآلة حرث وبقره وتفريق زبل وقطع
حشيش مضر وشجر يابس وحفظ ثمر على شجر إلى أن يقسم، وعلى رب
المال ما يصلحه؛ أي ما يحفظ الأصل؛ كسد حائط وإجراء الأنهار وحفر البئر

(١) سبق تخريجه.

والدولاب) والدولاب هو ما يُستخرج به الماء؛ ففي وقتنا الحاضر إذا تلفت الآلة التي يُخرج الماء بها فتكون على رب الأرض (ونحوه كآلاته التي تديره ودوابه وشراء ما يلقح به وتحصيل ماء وزبل، والجذاذ عليهما بقدر حصتيهما) فلو ظهرت ثمرة في البستان واحتاج إلى مَنْ يجز هذا الثمر فاستأجر شخصاً فالأجرة عليهما بقدر حصتيهما؛ فإن كانا قد اشترطا أن يكون الثمر نصفين؛ فالأجرة بينهما متساوية، وإن كان لأحدهما الثلث والآخر الثلثان فالأجرة بينهما أثلاثاً، وهكذا.

وذهب بعض العلماء إلى أن الجذاذ على العامل قياساً على الحصاد؛ قالوا: كما يلزمه الحصاد فيلزمه الجذاذ. وهذا القول قد اختاره الموفق رحمه الله في المغني، وهو الأقرب.

قال رحمه الله: (إلا أن يشترطه) المالك (على العامل) فإن اشترطه ورضي بذلك الشرط فعليه (والعامل فيها كالمضارب فيما يُقبل ويرد وغير ذلك)؛ بمعنى أنه أمين؛ فلو ادعى تلفاً للثمرة أو في بعض الشجر فيُقبل قوله؛ لأنه أمين، والأمين قوله مقبول؛ لكنه يحلف.

المزراعة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَتَصِحُّ الْمَزَارَعَةُ؛ لحديث خبير السابق.

وهي: دفع أرض وحب لمن يزرعه ويقوم عليه.

أو حب مزروع يَنْمِي بالعمل، لمن يقوم عليه .

(بِجُزْءٍ) مشاع، (مَعْلُومِ النَّسْبَةِ)؛ كالثلث أو الربع ونحوه، (مَّا يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ، لِرَبِّهَا)، أي: لرب الأرض، (أَوْ لِلْعَامِلِ، وَالْبَاقِي لِلْآخِرِ)، أي: إن شرط الجزء المسمّى لرب الأرض؛ فالباقي للعامل، وإن شرط للعامل؛ فالباقي لرب الأرض؛ لأهما يستحقان ذلك، فإذا عُيِّن نصيب أحدهما منه؛ لزم أن يكون الباقي للآخر.

(وَلَا يُشْتَرَطُ) في المزارعة والمغارسة (كَوْنُ الْبَذْرِ وَالْغِرَاسِ مِنْ رَبِّ الْأَرْضِ)، فيجوز أن يخرجها العامل، في قول عمر، وابن مسعود، وغيرهما، ونص عليه في رواية مهنا، وصححه في «المغني»، و«الشرح» واختاره أبو محمد الجوزي والشيخ تقي الدين، (وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ)؛ لأن الأصل المعول عليه في المزارعة قصة خبير، ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن البذر على المسلمين. وظاهر المذهب: اشتراطه، نص عليه في رواية جماعة، واختاره عامة الأصحاب، وقدمه في «التنقيح»، وتبعه المصنف في «الإقناع»، وقطع به في «المنتهى» .

وإن شرط رب الأرض أن يأخذ مثل بذره ويقتسما الباقي؛ لم يصح.

وإن كان في الأرض شجر، فزارعه على الأرض وساقاه على الشجر؛ صح.

وكذا لو آجره الأرض، وساقاه على شجرها؛ فيصح؛ ما لم يتخذ حيلة على

بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

وتصح مساقاة ومزارعة بلفظهما، ولفظ المعاملة، وما في معنى ذلك، ولفظ

إجارة؛ لأنه مؤدّ للمعنى.

وتصح إجارة أرض بجزء مشاع مما يخرج منها، فإن لم تزرع نظري إلى

معدّل المَعْل، فيجب القسط المسمى.

الشرح

قال رحمه الله: (وتصح المزارعة لحديث خيبر السابق) أن الرسول ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع^(١)، والشاهد فيه قوله: «أو زرع».

(والمزارعة هي: دفع أرض وحب لمن يزرعه ويقوم عليه أو حب مزروع ينمي بالعمل لمن يقوم عليه) إذا فالمزارعة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يدفع أرضاً وحباً غير مزروع لمن يزرعه.

الصورة الثانية: أن يدفع له أرضاً وحباً مزروعاً ينمي بالعمل.

ففي الصورة الأولى تكون كالمساقاة، وفي الصورة الثانية تُشبه المناصبة والمغارسة.

قال: (بجزء مشاع) احترازاً من المعين (معلوم النسبة) احترازاً من المجهول (كالثلث أو الربع ونحوه مما يخرج من الأرض) يعني أرض المزارعة، احترازاً مما لو شرط له شيئاً مما لا يخرج من الأرض، كأن قال له: خذ هذا البستان مزارعةً ولك ثلث ما يخرج من البستان الآخر. فهذا لا يصح؛ لأنه لا أثر لعمل العامل في البستان الآخر.

قال: (لربها؛ أي لرب الأرض أو للعامل، والباقي للآخر؛ أي إن شرطَ الجزء المسمى لرب الأرض فالباقي للعامل وإن شرط للعامل فالباقي لرب الأرض) فلا يُشترط أن يُعيّن ما لكل واحد؛ لأنه إذا عُيّن أحد النصيبين علم الآخر؛ (لأنهما يستحقان ذلك؛ فإذا عُيّن نصيب أحدهما منه لزم أن يكون الباقي للآخر).

قال رحمه الله: (ولا يُشترط في المزارعة والمغارسة كون البذر والغراس من رب الأرض) اعلم أن العلماء رحمهم الله إذا نفوا شيئاً لو لم يذكر لعلم فإنما ينفونه لوجود الخلاف، وهذا مصطلح عليه في المتون العلمية؛ فلو لم يقل المؤلف رحمه الله: (ولا يُشترط) لعلم أنه ليس بشرط، لأنه لو كان شرطاً لذكره؛ فلما نفاه علم أن فيه خلافاً، وهو كذلك؛ فلا يُشترط كون البذر والغراس من رب الأرض؛ (فيجوز أن يُخرجه العامل في قول عمر وابن مسعود وغيرهما، ونص عليه في رواية مهنا، وصححه في المغني والشرح، واختاره أبو محمد الجوزي والشيخ تقي الدين، وعليه عمل الناس)، يعني أن الناس على ذلك، ولا يُقال: إن عمل الناس ليس بحجة؛ قال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾؛ فلا يُحتج بعمل الناس.

(١) سبق تخرجه.

لأننا نقول: المراد أن كون الناس يعملون ذلك مع وجود أهل العلم والعلماء من غير تكبير دليل على الجواز، وليس المراد بـ(عليه عمل الناس) أن العلماء يعملون ذلك؛ فالعلماء في الأعم الأغلب لا يباشرون الزراعة والمساقاة، لكن كون الناس يفعلون ذلك من غير إنكار من العلماء على مر العصور هو دليل على الجواز.

قال: (لأن الأصل المعول عليه في المزارعة قصة خيبر ولم يذكر النبي ﷺ أن البذر على المسلمين) فهذا دليل من قال بعدم الاشتراط، (وظاهر المذهب) أي: مذهب الإمام أحمد (اشتراطه)؛ يعني أن ذلك شرط؛ (نص عليه في رواية جماعة، واختاره عامة الأصحاب، وقدمه في التنقيح) يعني المرادوي رحمه الله (وتبعه المصنف) يعني الحجاوي (في الإقناع، وقطع به في المنتهى) وهو المذهب، وحثهم في ذلك القياس على المضاربة؛ فإن المضاربة يكون فيها مال وعمل؛ فالمال من رب المال، والعمل من العامل، وإذا قيست المزارعة على المضاربة يُقال: إن المزارعة والمغارسة فيها مال وعمل؛ فلا بد أن يكون المال من رب المال. لكن قد يُقال: كون البذر والغراس من رب الأرض في المزارعة ليس بشرط، وهي كالمضاربة رغم ذلك؛ لأن بذل رب المال الأرض بمثابة المال؛ فإذا قال: خذ هذا البستان فاعمل فيه. فكأنه قال: خذ هذا المال فاتجر به.

والصواب في هذه المسألة عدم الاشتراط؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأول: أن ذلك ظاهر قصة خيبر.

الوجه الثاني: أن الأصل في العقود الصحة والحل والإباحة؛ فمن اشترط شرطاً أو قيد بقيد فعليه دليل ذلك، وليس ثمة دليل ظاهر.

والقول بأنه ليس بشرط هو - كما ذكر المؤلف - اختاره الموفق رحمه الله في المغني واختاره أيضاً في الشرح ابن أخيه ابن أبي عمر وهو اختيار ابن القيم رحمه الله وشيخ الإسلام ابن تيمية.

قال: (وإن شرط رب الأرض أن يأخذ مثل بذره ويقتسما الباقي لم يصح) كأن يدفع إليه أرضاً وحباً ويقول: ازرع هذا الحب بشرط أن آخذ أولاً نظير ما دفعت إليك من الحب ثم نقتسم الباقي. بأن أعطاه عشرة أصع من الحب مثلاً وقال: ازرعه بشرط أنه إذا خرج الزرع آخذ العشرة الأصع التي أعطيتك وما زاد عليها نقتسم. فلا يصح؛ وذلك لأن الأرض قد لا تُخرج إلا ذلك المقدار؛ وحينئذ يختص به المالك دون العامل، والمزارعة والمغارسة مبنية على الاشتراك، فنافي ذلك مقصود الاشتراك.

قال: (وإن كان في الأرض شجر فزارعه على الأرض وساقاه على الشجر صح) فيكون قد جمع بين مزارعة ومساقاة، كما لو دفع إليه أرضاً فيها شجر

وزرع؛ فقال: ساقيتك على الشجر وزارعتك على الأرض. فإنه في هذه الحال يصح؛ لأنهما عقدان يجوز إفراد كل منهما فجازاً مع الاجتماع.

قال: (وكذا لو أجره الأرض وساقاه على شجرها) بأن قال: أجرتك هذه الأرض وساقيتك على شجرها. فجمع بين إجارة ومساقاة، (فيصح ما لم يُتخذ حيلة على بيع الثمرة قبل بدو صلاحها) والحيلة تظهر فيما لو أجره الأرض بأكثر من أجرتها وساقاه على جزء يسير يُشترط في الغالب أكثر منه؛ فهذه حيلة على بيع الثمر قبل بدو صلاحه.

قال رحمه الله: (وتصح مساقاة ومزارعة بلفظهما ولفظ المعاملة وما في معنى ذلك) وهذا بناءً على ما سبق من أن العقود تنعقد بما دل عليها؛ فإذا قال مثلاً: ساقيتك. أو: زارعتك. أو: عاملتك. أو: اعمل في بستاني. أو: فالحتك. فيصح كل ذلك، (ولفظ إجارة) كما لو قال: استأجرتك لتعمل في هذا البستان. ونحو ذلك، (لأنه مؤدٌ للمعنى).

قال: (وتصح إجارة أرض بجزء مشاع مما يخرج منها) كما لو قال: أجرتك هذه الأرض بثلث ما يخرج منها من تمر أو زرع أو ما أشبه ذلك.

وقد قيل: إن في هذا نوعاً من الجهالة. ولذلك فبعض العلماء قال: هذه ليست إجارة وإنما هي مزارعة؛ لأنه من المعلوم أن الإجارة لا بد فيها من العلم بالأجرة؛ لأن الإجارة بيع، والأجرة هنا ليست معلومة القدر؛ لأن الثلث قد يزيد وقد ينقص، ولهذا قالوا: إن هذه ليست إجارة حقيقة بل هي مزارعة بلفظ الإجارة.

فإن أجر الأرض بجزء مشاع مما يخرج منها فخرج منها شيء فيكون له حسب ما اشترط؛ (فإن لم تُزرع نظر إلى المعدل المُعَلِّ فيجب القسط المسمى) بأن يُقال: كم تأتي غلتها عادة؟ فإذا قالوا: غلتها عادة ألف صاع، وكان قد اشترط الربع؛ فله مائتان وخمسون، وإنما يُنظر إلى المعدل لأنهما قد تكون في بعض السنوات خمسمائة أو أكثر أو أقل؛ فينظر إلى المعدل ويجب القسط المسمى.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْإِجَارَةِ)

مشتقة من الأجر وهو العوض، ومنه سمي الثواب أجرًا.

وهي: عقد على منفعة مباحة معلومة، من عين معينة أو موصوفة في الذمة، مدة معلومة، أو عمل معلوم، بعوض معلوم.
وتنقده بلفظ: الإجارة، والكراء، وما في معناهما.
وبلفظ: بيع إن لم يُضَفَّ للعين.

الشرح

قال رحمه الله: (الإجارة مشتقة من الأجر وهو العوض، ومنه سُمي الثواب أجرًا) فسمى الله تبارك وتعالى في القرآن ثوابه للمؤمنين أجرًا لهم فقال: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، وهذا التزام من الله تبارك وتعالى بأن يوفي المؤمنين أجرهم؛ لأن المستأجر ملتزم بدفع الأجرة، والله تبارك وتعالى قال: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ يعني أن الله تبارك وتعالى قد التزم بإثابتهم على أعمالهم.

قال رحمه الله: (وهي عقد على منفعة) فمورد عقد الإجارة هو المنفعة لا العين، ويُعلم من ذلك أنه لا بد في العين المستأجرة من أن يكون فيها نفع؛ فما لا نفع فيه لا تصح إجارته؛ لأن إجارته إضاعة مال، كما لو أجره بمئة زمنة أو بيتًا خربًا لا يصلح للسكنى؛ فلا يصح.

قال رحمه الله: (مباحة) احترازًا مما لو أجره منفعة محرمة (معلومة) احترازًا مما لو كانت المنفعة مجهولة؛ كما لو أجره ديكا لئيقظه للصلاة، قالوا: لا يصح لأنه قد يؤذن وقد لا يؤذن؛ فالمنفعة هنا غير معلومة، (من عين معينة) كما لو قال: أجرتك هذا البيت أو هذه السيارة. والتعيين يحصل بالإشارة كما لو قال: أجرتك بيتي هذا. وبالتسمية كما لو قال: أجرتك سيارتي الفلانية. وبالوصف الذي يُخرجه عن غيره كما لو قال: أجرتك سيارتي الحمراء. وبالواقع كما لو قال: أجرتك سيارتي. وليس له إلا سيارة واحدة، أو: أجرتك بيتي. وليس له إلا بيت واحد (أو موصوفة في الذمة) احترازًا من الموصوف المعين؛ بأن قال: أجرتك سيارة صفتها كذا وكذا. والفرق بين الموصوف في الذمة والموصوف المعين أن عقد الإجارة في الموصوف المعين وقع على عين هذا الشيء، وأما في الموصوف في الذمة فلم يقع عليه، فلو قال: أجرتك سيارتي التي صفتها كذا وكذا. ثم تلفت السيارة فينسخ عقد الإجارة، لأن عقد الإجارة ينفسخ بتلف المعقود عليه، لكن لو قال: أجرتك سيارة صفتها كذا وكذا. وتلفت سيارته فإن له أن يحضر غيرها، (مدة معلومة) احترازًا مما لو كانت مدة مجهولة، كما لو

قال: أجرتك إلى قدوم زيد. فلا يصح بسبب الجهالة، (أو عمل معلوم) وهذا هو النوع الثاني من الإجارة؛ فالإجارة قد تكون على مدة وقد تكون على عمل، والعمل المعلوم كما لو قال: استأجرتك لتبني لي هذا الحائط الذي طوله كذا وعرضه كذا وارتفاعه كذا. وقوله رحمه الله: (بعوض معلوم) عائد على الصورتين؛ المنفعة والعمل.

قال رحمه الله: (وتنقذ بلفظ الإجارة) كما لو قال: أجرتك. أو: أجرتك. (والكراء) كما لو قال: أكرتلك. أو: اكرت منك. فيصح، وهذا مستعمل، (وما في معناه) يعني: ما في معنى لفظ الإجارة والكراء كما لو قال: أعطيتك نفع هذا البيت مدة سنة.

قال رحمه الله: (وبلفظ «بيع» إن لم يُضف للعين) كما لو قال: بعتك نفع هذا البيت لمدة سنة. لأن الإجارة بيع منافع. وتصح الإجارة بالمعاطاة أيضاً. واعلم أن الملك ينقسم إلى أربعة أقسام:

- ملك عين ومنفعة، وهو سائر الأملاك التي يكون لها سبب استحقاق؛ مثل: الهبة والبيع ونحو ذلك.

- ملك عين بلا منفعة؛ كما لو أوصى بعبده لزيد ومنفعته لعمر؛ فزيد يملك العين ولا يملك المنفعة.

- ملك منفعة بلا عين؛ كالعين الموصى بنفعها لشخص وبعينها لشخص؛ كما لو قال: أوصيت بهذه الدار لزيد وبنفعها لعمر؛ فعمر هنا يملك المنفعة.

- ملك انتفاع، وذلك كالعارية؛ فإن المستعير يُباح له الانتفاع بها. والفرق بين ملك المنفعة وملك الانتفاع من وجوه ثلاثة:

الأول: أن من ملك المنفعة ملك الانتفاع بها بنفسه وبغيره؛ بخلاف مالك الانتفاع فإنما ينتفع بنفسه فقط؛ فلو أجرته سيارة فإنه يملك أن ينتفع بالسيارة بنفسه وبغيره؛ سواء كان انتفاع هذا الغير إعاره أو إجارة، أما من ملك الانتفاع فلا يملك ذلك، فلا يملك المعاوضة عليها ولا يملك التصرف فيها سوى بنفسه.

الثاني: أن ملك المنفعة عقد لازم، والملك في الانتفاع ليس بلازم إلا أن يكون ثمة ضرر أو يكون الأمر مؤقتاً بزمن فيلزم، كما لو قال: أجرتك بيتاً. فلا يملك الفسخ، لكن لو قال: أعرتك بيتي. فله الحق في أن يفسخ متى شئت بشرط ألا تكون الإجارة محددة أو يكون هناك ضرر في الرجوع.

الثالث: أن مالك المنفعة لا ضمان عليه إلا بتعداً أو تفريط، ومالك الانتفاع ضامن مطلقاً على المذهب؛ فرط أو لم يُفرط، تعدى أو لم يتعد.

شروط صحة الإجارة

قال المؤلف رحمه الله:

(وتصحُّ الإجارة بثلاثة شروط):

أحدها: (معرفة المنفعة)؛ لأنها المعقود عليها، فاشترط العلم بها؛ كالمبيع.

وتحصل المعرفة

إما: بالعرف؛ (كسكني دار)؛ لأنها لا تُكرى إلا لذلك، فلا يعمل فيها حدادة ولا قصارة، ولا يُسكنها دابةً، ولا يجعلها مخزنًا لطعام، ويدخل ماءً بمِرِّ تبعًا، وله إسكان ضيف وزائر.

(و) كـ (خدمة آدمي)، فيخدم ما جرت به العادة من ليل ونهار.

وإن استأجر حرةً أو أمة؛ صرف وجهه عن النظر.

(و) يصح استئجار آدمي لعمل معلوم؛ كـ (تعليم علم)، وخياطة ثوب أو قصارته، أو ليدل على طريق ونحوه؛ لما في البخاري عن عائشة في حديث الهجرة: «واستأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلًا - هو عبد الله بن أرقط، وقيل: ابن أريقط - كان كافرًا من بني الدليل هاديًا حريًّا». والخرييت: الماهر بالهداية.

وإما: بالوصف؛ كحمل زُبرة حديد وزنها كذا إلى موضع معين، وبناء حائط يذكر طوله، وعرضه، وسُمكه، وآلته.

الشرح

الشرط الأول: معرفة المنفعة.

قال المؤلف: (وتصح الإجارة بثلاثة شروط: أحدها: معرفة المنفعة) لم يقل المؤلف رحمه الله: "العلم بالمنفعة" لأن المعرفة أعم وأشمل من العلم؛ لأنها قد تكون يقينية وقد تكون ظنية.

فلا بد في عقد الإجارة من أن يعرف المستأجر المنفعة؛ فلو استأجر شيئًا لا يعرف منفعته ولا يعرف لماذا يُستعمل فلا تصح الإجارة، كما لو استأجر جهازًا لإعجابه بشكله ولكنه لا يدري كيف يُستعمل، فلا يصح؛ لأن هذا يتضمن إضاعة ماله.

قال: (لأنها المعقود عليها؛ فاشترط العلم بها كالمبيع) فكما أن البيع يُشترط فيه العلم بالمبيع، فالإجارة يُشترط فيها العلم بالعين المؤجرة.

قال: (وتحصل المعرفة إما بالعرف؛ كسكني دار) والعرف في سكني الدار أن يسكن بنفسه.

قال: (لأنها لا تُكرى إلا لذلك؛ فلا يعمل فيها حدادة) فلو استأجر منه بيتًا وجعله ورشة حدادة وقال: أنا مالك المنفعة. فليس له ذلك؛ لأنه استأجره للسكنى، وهذا مخالف للعرف، (ولا قسارة ولا يُسكنها دابةً) كأن استأجر بيتًا وجعله للحمام أو للأرانب؛ فلا يصح؛ لأن الدور لا تؤجر لذلك؛ لكن يدخل تبعًا ما لا يثبت استقلالًا؛ فلو استأجر بيتًا وعنده شيئًا من الدجاج أو بقرة فإنها تدخل تبعًا، ولا يصح أن يقول المالك: أنا أجزتها لآدميين وهذه لا تدخل في العقد. لأنه يُقال: نعم لا تدخل البهائم في العقد لكن جرت العادة بذلك.

قال: (ولا يجعلها مخزنًا لطعام) لأن هذا مخالف للعرف، (ويدخل ماءً بئر تبعًا) مع أنه لم يقع عليه العقد لكن يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا، (وله إسكان ضيف وزائر) يعني: للمستأجر أن يُسكن ضيفًا وزائرًا مع أنه غير داخل في العقد، فلو قال: استأجرت منك هذا البيت لأسكن فيه أنا وزوجتي. فجاءه ضيوف؛ فله أن يُسكنهم معه؛ لجريان العرف بذلك.

قال رحمه الله: (وكخدمة آدمي؛ فيخدم ما جرت به العادة من ليل ونهار) يعني أنه لو استأجر آدميًا لخدمه فإنه يخدم ما جرت به العادة من ليل ونهار، فعلى هذا يُستثنى من مدة الإجارة أوقات الصلاة وأوقات الطعام والنوم والراحة؛ فهذا مستثنى شرعًا وعادة؛ فالأول مستثنى شرعًا والباقي مستثنى عرفًا.

قال: (وإن استأجر حرةً أو أمةً صرف وجهه عن النظر) وهذا مقيد بقيد آخر، وهو ألا يكون ثمة خلوة؛ فإن كان هناك خلوة فلا يجوز ولو صرف وجهه.

قال رحمه الله: (ويصح استئجار آدمي لعمل معلوم كتعليم علم) والعلوم نوعان: علوم شرعية، وعلوم غير شرعية؛ فالعلوم الشرعية هي علوم الكتاب والسنة وما أعان عليهما، وغير الشرعية ما سوى ذلك كالطب والهندسة وعلم الخياطة ونحوها؛ فيصح؛ لكن لا بد أن يكون التعليم معلومًا، وتعليم العلم هنا إما أن يكون بمدة وإما أن يكون بالعمل؛ فأما إذا كانت الإجارة لتعليم العلم بمدة فهذا ظاهر كما لو قال: استأجرتك لتعلمني النحو مدة أسبوع. فلو انقضى الأسبوع انقضت الإجارة؛ سواء فهم أو لم يفهم، وهذا لا إشكال فيه.

والصورة الثانية أن تكون الإجارة على تعليم العلم على فهمه لا على مدة، بأن قال: استأجرتك لتُفهمني النحو. فالعقد لم يقع على مدة وإنما وقع على العين؛ فيصح؛ لدعاء الحاجة.

فإن قيل: إن الناس يختلفون في الفهم؛ فهذا يفهم سريعًا وهذا يفهم بطيئًا وهذا وسطًا بينهما.

قلنا: إذا حصل اختلاف فيقدر بالوسط، فلو كانت العادة أن يتعلم الإنسان المتوسط المتن العلمي المستأجر عليه في عشرة أيام مثلاً، فإنه تُضرب هذه المدة للإجارة.

قال: (وخياطة ثوب أو قصارته أو ليدل على طريق ونحوه) فإن استأجره ليدله على طريق ونحوه صح؛ (لما في البخاري عن عائشة في حديث الهجرة: «واستأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلاً -هو عبد الله بن أرقط، وقيل: ابن أريقط- كان كافراً من بني الدليل هاديًا خريّتا»^(١)). والخريّ: الماهر بالهداية).

قال: (وإما بالوصف) هذا معطوف على قوله: (وتحصل المعرفة إما بالعرف)، يعني: وإما بالوصف؛ (كحمل زُبرة حديد وزنها كذا إلى موضع معين) بأن قال: استأجرتك لتحمل لي هذه الزبرة من الحديد إلى موضع معين. فالعمل هنا معلوم، أما لو قال: استأجرتك لتحمل لي هذه الزبرة أو هذه الكومة من الطعام. فلا يصح؛ وإن كان إلى موضع معين.

قال: (وبناء حائط يذكر طولُه وعرضُه وسُمكُه وآلته) فكل أمر تختلف فيه الأجرة فلا بد من ذكره؛ لئلا يؤدي ذلك إلى الاختلاف.

(١) سبق تخرجه.

الشرط الثاني: معرفة الأجرة.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الثاني: مَعْرِفَةُ الْأَجْرَةِ). بما تحصل به معرفة الثمن؛ لحديث أحمد عن أبي سعيد: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ اسْتِئْجَارِ الْأَجِيرِ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُ أُجْرَهُ».

فإن آجره الدارَ بعمارتهما، أو عوضٍ معلوم، وشرط عليه عمارتهما خارجًا عن الأجرة؛ لم تصح.

ولو آجرها بمعيّن، على أن ينفق المستأجر ما تحتاج إليه محتسبًا به من الأجرة؛ صح.

(وَتَصِحُّ) الإجارة (فِي الْأَجِيرِ وَالظَّنْرِ بِطَعَامِهِمَا وَكِسْوَتِهِمَا)، روي عن أبي بكر وعمر وأبي موسى في الأجير.

وأما الظنر فلقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ويشترط لصحة العقد: العلم بمدة الرضاع، ومعرفة الطفل بالمشاهدة، وموضع الرضاع، ومعرفة العوض.

(وَإِنْ دَخَلَ حَمَامًا أَوْ سَفِينَةً) بلا عقد، (أَوْ أُعْطِيَ ثَوْبَهُ قَصَارًا أَوْ خِيَاطًا) ليعملاه، (بِإِلَاقَةٍ) صَحَّ بِأَجْرَةِ الْعَادَةِ؛ لأن العرف الجاري بذلك يقوم مقام القول.

وكذا لو دفع متاعه لمن يبيعه.

أو استعمل حَمَلًا ونحوه؛ فله أجرة مثله، ولو لم يكن له عادة بأخذ الأجرة.

الشرح

قال: (الشرط الثاني: معرفة الأجرة بما تحصل به معرفة الثمن) ودليل اشتراط معرفة الأجرة أن يقال: إن الإجارة بيع منافع؛ فكما أن البيع يُشترط فيه معرفة الثمن فكذلك في عقد الإجارة لابد من معرفة الأجرة؛ لأن عدم معرفة الأجرة جهالة وغرر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر(١).

قال: (لحديث أحمد عن أبي سعيد أن النبي ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يُبين له أجره)(٢)؛ ولأن عدم معرفة الأجرة سبب للاحتلاف؛ لأنه قد يستأجره لعمل ثم ينتهي فيقول: الأجرة كذا. ويقول العامل: لا بل الأجرة كذا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١١٥٦٥)، (١٨ / ١١٦).

وحينئذٍ يحصل الاختلاف، وكل أمر يؤدي إلى التزاع والشقاق والاختلاف فإنه منهي عنه.

قال: (فإن آجره الدار بعمارتهما) بأن قال: أجرتك هذا البيت وأجرته عمارته. فإنه لا يصح؛ لأن هذا جهالة؛ فقد تزيد العمارة عن الأجرة وقد تنقص.

قال: (أو عوض معلوم وشرط عليه عمارتها خارجاً عن الأجرة لم تصح) بأن قال: أجرتك هذا البيت بعشرة آلاف بشرط أن تعمره خارجاً عن الأجرة. يعني: زيادة، فالعشرة ثابتة، والعمارة قد تكون خمسة آلاف وقد تكون عشرة آلاف، فإن كانت خمسة فكأن الأجرة خمسة عشر، وإن كانت عشرة فكأن الأجرة عشرون، وهذه جهالة؛ فلا يصح.

قال: (ولو آجرها بمعين على أن يُنفق المستأجر ما تحتاج إليه محتسباً به من الأجرة صح) هذه هي الصورة الثالثة، بأن قال: أجرتك هذا البيت بعشرة آلاف بشرط أن تُصلحه محتسباً ذلك من الأجرة. فإنه يصح؛ لأنه ليس هناك جهالة. وعلى هذا فإجارة الدار مع اشتراط العمارة له ثلاث حالات:
الحال الأولى: أن يجعل العمارة هي الأجرة؛ كما لو قال: أجرتك هذا البيت بعمارته. فلا يصح.

الحال الثانية: أن تكون الأجرة معلومة ويشترط عليه زائداً عن الأجرة المعلومة عمارة الدار؛ فلا يصح أيضاً للجهالة.

الحال الثالثة: أن تكون الأجرة معلومة ويشترط عليه عمارتها محتسباً ذلك من الأجرة؛ فيصح، وحينئذٍ إما أن تكون العمارة مساوية للأجرة فلا له ولا عليه، وإما أن تكون العمارة أقل فللمؤجر المالك على المستأجر ما زاد، وإما أن تكون العمارة أكثر من الأجرة فحينئذٍ يُقال: إما أن يرجع المستأجر على المؤجر، أو يحتسب ذلك لسنة قادمة إذا كان قد استأجره أكثر من سنة.

قال رحمه الله تعالى: (وتصح الإجارة في الأجير والظئر)؛ بالكسر وهي المرأة العاطفة على ولد غيرها برضاع وغيره (بطعامهما وكسوتهما) بحيث يكون الطعام والكسوة هما الأجرة؛ كما لو قال: استأجرتك لثرضعي ولدي مدة سنة والأجرة هي طعامك وكسوتك. والمرجع في الطعام والكسوة إلى العرف؛ فإذا كان عرف الناس على أنها تُطعم كل يوم ثلاث مرات عُمل به، أو تُطعم كل يوم أربع مرات عُمل به وهكذا، وكون الأجير يُستأجر بطعامه وكسوته هو ما يُعرف قديماً باسم «الجازة» فيقال: يعمل بجازته. يعني: بجائزته، والمراد بذلك الطعام والشراب.

قال رحمه الله: (روي عن أبي بكر وعمر وأبي موسى في الأجير) يعني كون الأجير يُستأجر بالطعام والكسوة، (وأما الظئر فلقوله تعالى: ﴿وعلى المولود له

رزقهن وكسوتهن بالمعروف» والاستدلال بهذه الآية على مسألة الظئر فيه نظر؛ لأن المراد بالآية الزوجات؛ لقوله في أول الآية: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ ثم قال: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾؛ أما المرضعة غير الزوجة فدليلها في قول الله عز وجل: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾.

قال رحمه الله: (ويُشترط لصحة العقد العلم بمدة الرضاع ومعرفة الطفل بالمشاهدة وموضع الرضاع ومعرفة العوض) فيشترط أربعة شروط:

الشرط الأول: العلم بمدة الرضاع؛ فيقول مثلاً: استأجرتك لترضعي ولدي مدة سنة. أو: مدة شهر. أو: مدة ستة أشهر. ونحو ذلك؛ فلا بد من العلم بالمدة؛ لأن عدم العلم بالمدة سبب للجهالة.

الشرط الثاني: معرفة الطفل بالمشاهدة، وذلك لأن الأطفال يختلفون، فقد يكون الطفل كبيراً وقد يكون صغيراً، وقد يكون خفيفاً وقد يكون ثقیلاً، فإذا كان كبيراً شق عليها من جهة حملها، وربما من جهة استهلاك اللبن أيضاً.

الشرط الثالث: معرفة موضع الرضاع، فقد يكون موضع الرضاع قريباً وقد يكون بعيداً؛ فإن كان قريباً سهل عليها، وإن كان بعيداً شق عليها.

الشرط الرابع: معرفة العوض؛ فلا بد أن يكون العوض معلوماً، بأن يقول مثلاً: استأجرتك لترضعي ولدي بعشرة آلاف ريال لسنتين. أو: استأجرتك لترضعي ولدي على أن أسكنك بيتي مدة سنة. أو: على أن أتكفل بطعامك وشربك وكسوتك مدة سنة. فلو قال: استأجرتك لترضعي ولدي. وسكت؛ فهنا لا تصح الإجارة.

والمشهور من المذهب أن المعقود عليه في استئجار الظئر لترضع الولد ليس اللبن؛ بل المعقود عليه خدمة الصبي من حملها وضمه وإقامته الثدي ونحو ذلك، أما اللبن فقالوا: يدخل تبعاً.

وقال بعض العلماء: إن العقد يقع على اللبن، والخدمة وسيلة لإيصال اللبن. وهذا القول أصح، وكذلك مسألة استئجار الحيوان لأخذ لبنه التي منعها الفقهاء فقالوا: لا يصح استئجار حيوان لأخذ لبنه لأن اللبن مجهول والعقد عليه عقد على مجهول. فالصواب أنه يصح أيضاً، والدليل على صحته قول النبي ﷺ: «الظئر يُركب بنفقته إذا كان مرهوناً ولبن الدر يُشرب بنفقته إذا كان مرهوناً وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»^(١).

(١) سبق تخرجه.

أما مسألة استئجار رجل ليسلخ البهيمة بجلدها؛ فالمذهب أنه لا يصح، قالوا: لأن الجلد مجهول؛ فربما كان كبيراً أو صغيراً وربما خرج سليماً أو مقطوعاً، والقول الثاني أنه يصح؛ لأنه معلوم؛ فلو قدر أنه استأجره لسلخها ثم تبين أن الجلد تلف فإنه يستحق ما يقابله من العوض.

قال رحمه الله: (وإن دخل حماماً)؛ أي: مغتسلاً؛ وخرج بلا عقد؛ فطالبه صاحب الحمام بالأجرة؛ فقال: لم أعقد معك عقداً. فيقال: إن العرف جرى بذلك، وعليه فيصح بأجرة العادة؛ (أو) ركب (سفينة) أو سيارة وأراد أن يذهب إلى مكان (بلا عقد) فلم يعقد مع صاحب السفينة عقداً ولم يقل: استأجرتك لتوصلني إلى كذا. فيقال: العرف جرى بأن له أجرة (أو أعطى ثوبه قصاراً) والقصار هو الغسال، بأن ذهب إلى مغسلة فأعطاه ملابس ليغسلها، ثم ذهب وأخذ الملابس؛ فالغسال له أجرة؛ لأنه جرت العادة بذلك (أو أعطى ثوبه خياطاً ليعمله بلا عقد صح بأجرة العادة)؛ فيؤخذ من ذلك قاعدة، وهي: «كل من أعد نفسه لعمل معين فإنه يستحق الأجرة بلا عقد» فقولنا: "من أعد نفسه" احترازاً ممن لم يعد نفسه لذلك، وعلى هذا فلو رأى صاحب سيارة خاصة رجلاً يمشي فقال له: اركب لأوصلك. فركب فلا يستحق أجرة؛ لأنه لم يعد نفسه لذلك، ولو كان هناك رجل في السوق له عربة يحمل عليها أشياء المشترين؛ فرأى رجلاً معه أغراض فقال له: أحملها لك. فلما أوصلها إلى السيارة قال: أعطني أجرتي. فيستحق؛ لأنه أعد نفسه لذلك؛ ولهذا قال: (لأن العرف الجاري بذلك يقوم مقام القول)؛ فما دام قد أعد نفسه فله الأجرة؛ حتى لو قدر أنه يتطوع أحياناً.

قال: (وكذا لو دفع متاعه لمن يبيعه أو استعمل حملاً ونحوه فله أجرة مثله، ولو لم يكن له عادة بأخذ الأجرة) وقال بعض العلماء: إنه لا أجرة له، يعني إذا كان ليس له عادة بأخذ الأجرة فلا أجرة له إلا بشرط، فإذا قدر أن هذا الرجل يساعد الناس في السوق فهو قد أعد نفسه لهذا العمل لكن على أنه تطوع وفي مرة من المرات أراد أخذ الأجرة فالمذهب أن له ذلك؛ لأنه أعد نفسه وهياها لذلك، وقيل: إنه لا أجرة له إلا بشرط؛ إعمالاً للعادة المضطردة بالنسبة له، فكان عليه أن يتحفظ لنفسه ويشترط، فهو الذي فرط.

الشرط الثالث: إباحة نفع العين.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الثالث: الإباحة في) نفع (العين) المقدر عليه المقصود؛ كإجارة دار يجعلها مسجداً، وشجر لنشر ثياب، أو قعوده بظله.
(فَلَا تَصِحُّ) الإجارة (عَلَى نَفْعٍ مُحَرَّمٍ؛ كَالزَّنَا، وَالزَّمْر، وَالغِنَاءِ، وَجَعْلِ دَارِهِ كَنَيْسَةٍ، أَوْ لِبَيْعِ الْخَمْرِ)؛ لأن المنفعة المحرمة مطلوب إزالتها، والإجارة تنافيها، وسواء شرط ذلك في العقد أو لا؛ إذا ظن الفعل.
ولا تصح إجارة طير ليوظفه للصلاة؛ لأنه غير مقدر عليه.
ولا شمع وطعام ليتجمل به ويرده.
ولا ثوب يوضع على نعش ميت، ذكره في «المغني» و«الشرح».
ولا نحو تفاحة لشم.
(وَتَصِحُّ إِجَارَةُ حَانِطٍ لَوْضِعَ أَطْرَافِ خَشْبِهِ) المعلوم (عَلَيْهِ)؛ لإباحة ذلك.
(وَلَا تُؤَجَّرُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا) بعد عقد النكاح عليها، (بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا)؛ لتفويت حق الزوج.

الشرح

قال المؤلف رحمه الله: (الشرط الثالث: الإباحة في نفع العين) هناك فرق بين الإباحة في العين والإباحة في نفع العين، فليس الشرط هنا أن تكون العين مباحة؛ بل أن يكون نفعها مباحاً؛ لأنه قد تكون العين محرمة ونفعها مباح؛ كالحمار؛ فهو مُحَرَّم الأكل؛ لكن نفعه مباح، فيصح إجارته لأن المعقود عليه في الإجارة النفع.

قال: (المقدر عليه المقصود) فلا بد أن يكون النفع مقدوراً عليه؛ فإن لم يكن مقدوراً عليه فلا تصح؛ (كإجارة دار يجعلها مسجداً) فهذا فيه منفعة (وشجر لنشر ثياب أو قعوده بظله) كأن قال: استأجرت منك هذا الشجر مدة ثلاث ساعات كل ساعة بريال لأضع الثوب عليه، فالمنفعة هنا مباحة.

قال رحمه الله: (فلا تصح الإجارة على نفع محرم كالزنا) كما لو قال: استأجرتك لأزني بك. فلا يصح؛ لأن هذه منفعة محرمة، (والزمر) فلا يصح الاستئجار على الزمر؛ كأن قال: استأجرتك لتضرب العود مدة ساعة في بيتي. أو: كل ساعة بكذا. فلا يصح؛ لأن المنفعة هنا محرمة، (والغناء) بكسر الغين والمد، أما الغنى بالقصر فسعة الرزق الذي هو ضد الفقر، والغناء بفتح الغين والمد هو النفع والجدوى، يقال: هذا رجل ليس فيه غناء، والغناء إن قرن بالزمر فحرام، وإن لم يُقرن به فإنه يختلف؛ لأن منه ما هو مباح ومنه ما هو محرم؛ أما

الزمر فهو حرام بانفراده، وعلى هذا يكون مراد المؤلف رحمه الله بالغناء في قوله: (والزمر والغناء): إذا اقترن بالزمر أو انفرد وكان على وجه محرم؛ مثل غناء فيه غلو وشرك، أو غناء فيه إثارة الفواحش أو فيه نعرات قَبَلِيَّة أو ما أشبه ذلك؛ فهذا مُحْرَم.

قال: (وجعل داره كنيسة) فهذا لا يصح؛ لأن المنفعة محرمة، فالكنيسة متعبد النصرى، وبناء الكنائس إعانة على هذه العبادة الباطلة وعلى هذا الدين الباطل؛ بل قد يتضمن استتجاره الإقرار بصحة هذا الدين، ويجب أن يُعتقد بطلان كل دين سوى الإسلام وجوباً؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾، وقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بما جئت به إلا كان من أصحاب النار»^(١)؛ لكن مع هذا يُقرُّون على ما هم عليه مع اعتقاد بطلانه.

قال رحمه الله: (أو لبيع الخمر) بأن يؤجر بيته أو داره لبيع الخمر فلا يجوز؛ (لأن المنفعة المحرمة مطلوب إزالتها)؛ لأن هذا من إنكار المنكر، (والإجارة تُنافيها)؛ لأن الإجارة على ذلك من الإعانة على الإثم والعدوان، (وسواء شرط ذلك في العقد أو لا إذا ظن الفعل) يعني: سواء شرط عليه بأن قال: استأجرت منك هذا البيت لأبيع فيه الخمر. أو قال: استأجرت منك هذا البيت. وسكت، وهو يعلم أنه سيستخدمه للمحرّم.

ومن هنا يُعلم أن الأعيان ثلاثة أنواع:

- نوع لا يُستعمل إلا في المحرم؛ يعني: لا يُستعمل إلا استعمالاً محرّماً.
 - ونوع لا يُستعمل إلا استعمالاً مباحاً.
 - ونوع قد يُستعمل استعمالاً مباحاً وقد يُستعمل استعمالاً محرّماً.
- فأما ما يُستعمل استعمالاً محرّماً؛ يعني: ما لا يُنتفع به إلا على وجه محرم؛ فهذا لا يصح بيعه ولا إجارته ولا إعارته؛ لأن ذلك إعانة على الإثم والعدوان. وأما ما لا يُستعمل إلا استعمالاً مباحاً؛ فيجوز بيعه وإجارته من غير تفصيل. وأما ما فيه نفعٌ ويُستعمل استعمالاً مباحاً واستعمالاً محرّماً فهذا يُنظر فيه؛ فإن تيقن أنه سيستعمله في المحرم أو غلب على ظنه أنه سيستعمله في المحرم حرّم إجارته، وإن لم يكن كذلك جاز.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: وجوب إيمان أهل الكتاب برسالة الإسلام، حديث رقم (١٥٣)، (١/١٣٤).

ومن أمثلة ذلك: لو كان يبيع مسجلات وجاءه رجل ليشتري منه واحداً وهو يعلم أنه طالب علم فيجوز أن يبيعه واحداً، ولو جاءه رجل صاحب تسجيلات أغاني ليشتري مسجلاً فلا يبيعه إياه؛ لأنه متيقن.

وكذلك بيع عنب لمن يتخذه خمراً لا يجوز؛ فالعنب مباح؛ فإذا جاء رجل ليشتري العنب ليصنعه خمراً فلا يجوز له أن يبيعه إياه؛ ولو جاءه ليشتري ثلجاً في الشتاء ودرجة الحرارة تحت الصفر وهيئة هيئة فسق فلا يجوز له أن يبيعه إياه؛ لأن هؤلاء يستعملونه في المحرمات كشراب الخمر.

قال رحمه الله تعالى: (ولا تصح إجارة طير) كديك (لئوقظه للصلاة؛ لأنه غير مقدر عليه)؛ أي: لأن هذه المنفعة غير مقدر على تسليمها؛ فإن الديق فيه منفعة بصياحه؛ لكن لا يمكن أن تُستخرج منه بضرب أو نحوه، ولأن هذه المنفعة منفعة غير متقومة؛ فلا يُدرى أيصبح خمس مرات أم ست مرات أم أقل أم أكثر.

قال رحمه الله: (ولا شمع) يعني ولا يصح استئجار شمع (وطعام ليتجمل به ويرده) لأن المنفعة هنا غير مقصودة، وما كان فيه منفعة غير مقصودة فلا يصح بذل العوض فيه؛ لأن المنفعة هنا يُقصد بها التفاح والتباهي؛ مثل أن يأتي إنسان إلى محل بيع خضار ويقول: استأجرت منك هذه الفواكه؛ التفاح والموز والبرتقال؛ لأضعها أمام الضيوف لأظهر أني أكرمتهم ووضعت لهم فواكه ونحوها ثم أردتها عليك. فهذه منفعة لكنها غير مقصودة.

قال رحمه الله: (ولا ثوب يُوضع على نعش ميت) فلا يصح أن يستأجر ثوباً يوضع على نعش ميت؛ لأن هذه المنفعة غير مقصودة، وقد تصل إلى حد الغلو، (ذكره في المغني والشرح) لكن صاحب الفروع رحمه الله يقول: ظاهر كلام جماعة جوازها. يعني ظاهر كلام أصحاب الإمام أحمد أن ذلك جائز؛ لأن هذا داخل في المنفعة المقصودة.

قال: (ولا نحو تفاحة لشم) فلا يصح؛ لأنها لا تُقصد للشم، وعلم من ذلك أنه يصح أن يستأجر عنبراً أو عوداً للشم؛ لأن رائحته تبقى.

قال المؤلف: (وتصح إجارة حائط لوضع أطراف خشبه المعلوم عليه لإباحة ذلك) وهذا مقيد بما إذا كان لا يلزمه تمكين جاره من ذلك، فأما في الحال التي يلزمه أن يُمكن جاره من ذلك فلا يجوز أن يؤجره، لأن الواجب ألا يأخذ الإنسان عليه أجراً، وقد تقدم في باب الصلح أنه يجب على الجار أن يُمكن جاره من وضع أطراف خشبه على جداره بشرط أن يحتاج إلى ذلك في التسقيف ونحوه وألا يكون على الجدار ضرر، فإذا لم يكن ثمة حاجة أو كانت حاجة لكن

على الجدار ضرر فيجوز في هذه الحال أن يؤجره بشرط أن يكون الخشب معلوماً؛ لأنه إذا كان مجهولاً فهو غرر.

قال: (ولا تؤجر المرأة نفسها) عُلِمَ من ذلك أنه يجوز أن تعمل بالأجرة في بيتها (بعد عقد النكاح عليها بغير إذن زوجها لتفويت حق الزوج) واعلم أن إجارة المرأة نفسها إما أن تكون قبل العقد أو بعده؛ فإن كانت قبل العقد فالمذهب أن الزوج لا يملك الفسخ مطلقاً عَلم أو جَهِل، يعني: علم بالعقد أو جهل به؛ حتى تنقضي المدة؛ لأن المستأجر ملك منافعها بعقد سابق على عقد النكاح؛ فحقه مقدم.

وقال بعض العلماء: إنه يملك الفسخ إذا جَهِل.

هذا إذا كانت الإجارة قبل العقد، أما إذا كانت الإجارة بعد العقد فلا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون إجارة خاصة؛ أي على مدة؛ فهذا العقد لا يصح إلا بإذن الزوج؛ لأنه يتضمن تفويت حقه.

الحال الثانية: أن تؤجر نفسها إجارة مشتركة؛ أي على عمل؛ فهنا يجوز وإن لم يأذن الزوج، لأن الزوج لا يملك جميع منافعها، اللهم إذا أفضى ذلك إلى تفويت حقه.

والفرق بين الحال الأولى والحال الثانية أن المستأجر في الحال الأولى يملك جميع المنافع بخلاف الثانية.

شروط العين المؤجرة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ويشترط في العين المؤجرة) خمسة شروط:

أحدها: (معرفتها برؤية أو صفة) إن انضبطت بالوصف، ولهذا قال: (في غير الدار ونحوها) مما لا يصح فيه السلم، فلو استأجر حمامًا فلا بد من رؤيته؛ لأن الغرض يختلف بالصغر والكبر، ومعرفة مائه، ومشاهدة الإيوان، ومطرح الرماد، ومصرف الماء. وكره أحمد كراء الحمام؛ لأنه يدخله من تنكشف عورته فيه.

(و) الشرط الثاني: (أن يعقد على نفعها) المستوفى (دون أجزائها)؛ لأن الإجارة هي بيع المنافع، فلا تدخل الأجزاء فيها. (فلا تصح إجارة الطعام للأكل، ولا الشمع ليشعله). ولو أكرى شمعة ليشعل منها، ويرد بقيتها، وثن ما ذهب، وأجر الباقي؛ فهو فاسد. (ولا حيوان ليأخذ لبنه)، أو صوفه، أو شعره، أو وبره، (إلا في الظئر)، فيحوز، وتقدم. (ونقع البئر)، أي: ماؤها المستنقع فيها، (وماء الأرض يدخلان تبعًا)؛ كحبر ناسخ، وخيوط خياط، وكحل كحل، ومرهم طيب، ونحوه.

(و) الشرط الثالث: (القدرة على التسليم)؛ كالبيع، (فلا تصح إجارة العبد (الآبق، و) الحمل (الشارد)، والطير في الهواء، ولا المغصوب ممن لا يقدر على أخذه، ولا إجارة المشاع مفردًا لغير الشريك، ولا يؤجر مسلم لذمي ليخدمه، وتصح لغيرها.

(و) الشرط الرابع: (اشتغال العين على المنفعة، فلا تصح إجارة بهيمة زمنة لحمل، وكأرض لا تنبت للزرع)؛ لأن الإجارة عقد على المنفعة، ولا يمكن تسليم هذه المنفعة من هذه العين.

(و) الشرط الخامس: (أن تكون المنفعة مملوكة للمؤجر، أو مأذونًا له فيها)، فلو تصرف فيما لا يملكه بغير إذن مالكة؛ لم يصح؛ كبيعه. (وتجوز إجارة العين المؤجرة بعد قبضها، إذا آجرها المستأجر لمن يقوم مقامه) في الانتفاع، أو دونه؛ لأن المنفعة لما كانت مملوكة له؛ جاز أن يستوفيه بنفسه ونائبه، (كأكثر منه ضررًا)؛ لأنه لا يملك أن يستوفيه بنفسه، فبنائبه أولى. وليس للمستعير أن يؤجر إلا بإذن مالك، والأجرة له.

الشرح

قال رحمه الله: (ويُشترط في العين المؤجرة خمسة شروط) الشروط الثلاثة السابقة شروط للعقد، وهذه الشروط التي في هذا القسم شروط للعين المؤجرة، وعلى هذا تكون شروط الإجارة ثمانية: خمسة في العين المؤجرة وثلاثة في العقد.

الشرط الأول: معرفة المؤجر.

قال: (أحدها: معرفتها) لم يقل "العلم" لما تقدم (برؤية) ولا بد أن تكون الرؤية مقارنة للعقد أو سابقة عليه بزمن لا تتغير فيه العين كما تقدم في البيع؛ فلو استأجر أرضاً وشاهدها ثم حصلت سيول عظيمة فرمما تتأثر الأرض بهذه السيول فلا بد من إعادة الرؤية (أو صفة إن انضبطت بالوصف) والذي ينضبط بالوصف هو المكيل والموزون والمعدود والمزروع ونحوه، (ولهذا قال: في غير الدار ونحوها) فهذا مستثنى من قوله: (أو صفة) فالدور ونحوها؛ كالمزارع والدكاكين؛ لا يمكن أن تنضبط بالصفة؛ لأن الإنسان رما تصورهما على غير حقيقتها قدحاً أو مدحاً؛ فمن أجل ألا يبقى الإنسان في قلق وفي حيرة فلا بد من الرؤية؛ فلا يكفي الوصف؛ لأجل أن يدخل على علم وبصيرة، فلو أحضر له مخطط الدار وأراه إياه طولاً وعرضاً وارتفاعاً ونحو ذلك فلا يصح كذلك؛ لأن البيوت يتأتى فيها مسألة الانسراح، لأنه قد يدخل بيتاً فينشرح صدره له ويدخل بيتاً آخر فيكون العكس من ذلك؛ مع أن البيتين كليهما سواء من ناحية الطول والعرض والكبر والصغر.

قال رحمه الله: (مما لا يصح فيه السلم؛ فلو استأجر حماماً) للاغتسال (فلا بد من رؤيته؛ لأن الغرض يختلف بالصغر والكبر ومعرفة مائه ومشاهدة الإيوان ومطرح الرماد ومصرف الماء) وكل ما يختلف به الغرض يختلف به ما يقابله من العوض، (وكره أحمد كراء الحمام؛ لأنه يدخله من تنكشف عورته فيه) ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، وعليه فإنه إن لم يكن فيه كشف عورات أو كان منضبطاً فإنه جائز.

الشرط الثاني: العقد على المنفعة دون الأجزاء.

قال رحمه الله: (والشرط الثاني: أن يعقد على نفعها المستوفي) يعني أن يعقد على نفع العين المؤجرة (دون أجزائها) لأنه إذا عقد على الأجزاء فإنه يتلفها، ومورد عقد الإجارة هو المنافع، ولهذا يُقال: الإجارة بيع منفعة، أو عقد على منفعة، كما قال المؤلف: (لأن الإجارة هي بيع المنافع؛ فلا تدخل الأجزاء فيها؛ فلا تصح إجارة الطعام للأكل) أي: لا يصح أن يستأجر طعاماً ليأكله؛ لأنه هنا عقد على الأجزاء لا على المنفعة، (ولا الشمع ليُشعله) فلا يصح أن يستأجر الشمع ليُشعله؛ لأنه لا يمكن الانتفاع به إلا بإتلاف أجزائه، ومثله الحطب

ليوقده؛ بأن قال: استأجرتُ منك حطباً لأوقده. فلا يصح، فإذا استأجر دفاية كهربائية فيصح؛ لأنها تبقى.

قال: (ولو أكرى شمعاً ليشعل منها ويرد بقيتها وثمان ما ذهب وأجر الباقي فهو فاسد) فلو قال: استأجرتُ منك هذا الشمع على أن ما استهلك بقيته وما بقي فإني أردده ولك أجره. فالمذهب أنه لا يصح؛ لأنه هذا العقد جمع بين بيع وإجارة، وما وقع عليه البيع مجهول، وإذا جهل المبيع جهل المستأجر. واختار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله الجواز، قالوا: لأن هذا أمر معلوم؛ فهو كاستئجار الدار كل شهر بدرهم؛ فإنه يجوز.

لكن لا بد في استئجار الشمع -على القول الراجح- من أن يكون ذلك معلوماً بالزمن أو بالعدد كما لو قال: استأجرت منك الشمع لمدة ساعة. أو: استأجرت منك خمساً من هذا الشمع. ونحو ذلك.

قال رحمه الله: (ولا حيوان ليأخذ لبنه) قالوا: لأنه لا يمكن استيفاء المنفعة منه إلا بتلف الأجزاء؛ فيكون بيعاً، وهو مجهول، ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع اللبن في الضرع^(١).

والصواب الجواز؛ فيجوز أن يستأجر حيواناً لأخذ لبنه كما تقدم؛ لأن هذه منفعة معلومة، ثم إن اللبن يُستخلص شيئاً فشيئاً؛ فهو كاستئجار البئر تماماً، ومن المعلوم أن الماء في البئر يتجدد.

قال: (أو صوفه أو شعره أو وبره) فلا يصح، لكن يُقال ما قيل في اللبن، أما ما فيه من الجهالة فإن أهل الخبرة يعرفون ذلك.

قال: (إلا في الظئر فيجوز، وتقدم) أنه يجوز استئجار الأجير والظئر بطعامهما وكسوتهما، وإنما استثنوا الظئر لأن المعقود عليه في الظئر ليس اللبن وإنما الحمل والوضع، ولكن تقدم أن الصواب الجواز في المسألتين؛ إذ لا فرق بينهما.

قال رحمه الله: (ونقع البئر؛ أي ماؤها المستنقع فيها، وماء الأرض يدخلان تبعاً) هذا فيما إذا استأجر الأرض للزرع فإن كلامه متوجه؛ لأنه قد يكون في الأرض ماء آخر من نهر أو وادٍ أو يحفر هو بئراً، وهكذا أيضاً لو استأجر بيتاً فيها بئر؛ فإن الماء يدخل تبعاً.

أما إذا استأجر البئر لسقي ماشيته فإن الماء على كلام المؤلف يدخل تبعاً، وهذا في الواقع فيه نظر؛ لأن البئر في هذه الحال هو الذي يدخل تبعاً؛ لأن المعقود عليه هو الماء؛ لكن الماء يُستخلف ويتجدد شيئاً فشيئاً؛ فهو كالثدي يبقى وأجزاء

(١) سبق تخرجه.

اللبن تتجدد، وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن الأعيان التي تُستخلف شيئاً فشيئاً وتتجدد هي بمزلة المنافع.

والصواب في مسألة نفع البئر أنه يصح استئجاره لأنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً.

قال رحمه الله: (كحبرِ ناسخ) كأن استأجره لينسخ له كتاباً؛ فالحبر يدخل تبعاً مع أن فيه جهالة، لكن يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، وكلام المؤلف أن الحبر يلزم المؤجر؛ وقال بعض العلماء: إنه يلزم المستأجر، والقول الثالث: أنه يرجع في ذلك إلى العرف، ولكن الصواب في هذه المسألة التفصيل، وهو إنه إن استأجر الناسخ لينسخ له في بيته كان الحبر عليه، وإن أعطاه الكتاب لينسخه في محله فالحبر على الناسخ، وهذا هو العرف.

قال: (وخيوط خياط) فلو دفع ثوباً إلى خياط ليخيطه له، ومعلوم أن الخياطة تحتاج إلى خيوط، فهذه الخيوط في عرف الناس تكون على المؤجر وتدخل تبعاً، ولكن يُقال في خيوط الخياط كما قيل في الناسخ أنه يُرجع فيها إلى العرف، (وكحل كحل) وقياس الكحل على مسألة النسخ فيه نظر؛ لأن الكحل مقصود أيضاً، كما لو استأجر شخصاً ليُكحله فذات الكحل مقصود؛ لأن عمل الكحل يسير ليس كالناسخ وكالخياط، ولذلك ففي مسألة الكحل نجد أن قيمة الكحل قد تكون أكثر من قيمة العمل، (ومرهم طيب ونحوه) فلو استأجر طبيباً ليدوايه فأعطاه مرهماً، ومثله الحبوب الدوائية، فهذا يدخل تبعاً؛ لكن عرف الناس الآن على أن الدواء يلزم المريض.

الشرط الثالث: القدرة على التسليم.

قال: (والشرط الثالث: القدرة على التسليم كالبيع)؛ يعني أن يستأجر عيناً يتمكن من استلامها؛ فلا يصح أن يستأجر شيئاً غير مقدر عليه، ومثل المؤلف لذلك فقال: (فلا تصح إجارة العبد الأبق) وهو الذي هرب من سيده، كما لو قال: أجرتك عبدي سنة ليعمل عندك كل يوم بعشرة دراهم. والعبد أبق، فهذه الإجارة لا تصح؛ لأنها ضرر؛ إذ قد يتمكن المستأجر من الحصول على العبد وقد لا يتمكن، ولأنه من المعلوم أن إجارة العبد الأبق لن تكون كإجارة العبد الحاضر؛ فسوف تكون أقل؛ والمؤجر لا ضرر عليه لأنه إن حصل عليه المستأجر أو لم يحصل عليه فلم يخسر شيئاً، فالمؤجر غائم بكل حال، والمستأجر دائر بين المغنم والمغرم؛ فيكون ميسراً.

ومما يتعلق بذلك مسألة نفل العبد الأبق؛ قال الفقهاء رحمهم الله: إنه لا يصح نفله؛ لأن منافعه مملوكة لسيده؛ فهو قد غصب الزمن، قال شيخ الإسلام رحمه الله: "وبطلان فرضه أقوى"، وهذه المسألة تتأني في الموظف؛ فالموظف أجير

خاص؛ لأن منافعه في هذه المدة لمن استأجره، وعلى هذا يُقال: تنفله لا يجوز؛ لأنه وقع في زمن مغصوب؛ فهو كالصلاة في الثوب المغصوب والأرض المغصوبة.

قال رحمه الله: **(والجمل الشارد)** فلا يصح تأجيرها لما تقدم، **(والطير في الهواء)** وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا يصح ولو أُلْفَ الرجوع.

لو استأجر حمامًا زاجلاً لإرسال رسائل؛ أو صقرًا ليصطاد به وكان في الهواء فلا يصح؛ لأنه غير مقدور على تسليمه، إذ أن هذا الحمام قد يرجع وقد لا يرجع، وقال ابن عقيل رحمه الله في مسألة البيع: إنه يصح بيع الطير في الهواء إذا أُلْفَ الرجوع. وقياساً على ذلك فيصح استئجار الطير في الهواء إذا أُلْفَ الرجوع؛ فإن رجع فالعقد بحاله وإن لم يرجع فله حق الفسخ.

وعليه فإن قال: بعثك هذا الحمام الذي في الهواء. أو: أجرته لك. فالمذهب أنه لا يصح؛ لأن الحمام قد يرجع وقد لا يرجع، وقال ابن عقيل: إنه يصح بشرط أن يكون مما يألف الرجوع.

قال: **(ولا المغصوب ممن لا يقدر على أخذه)** فلا يصح أن يؤجر مغصوباً، كإنسان غُصبت منه سيارة فقال لشخص: أجرتك هذه السيارة. أو: بعثك هذه السيارة. فهذا فيه تفصيل؛ فإن أجرها للغاصب أو لقادر على أخذها من الغاصب؛ كما لو أجرها لصاحب شرطة أو لمن له سلطه ونحوه، صح البيع والإجارة؛ لأنه مقدور على تسليمه، وإلا فلا.

قال رحمه الله: **(ولا إجارة المشاع مفرداً لغير الشريك)** والمشاع هو المشترك الذي لم يُفرز، كما لو اشتركا في شراء أرض مساحتها مائة ألف متر؛ فالأرض مشتركة على سبيل الشيوع، بمعنى أن كل جزء في هذه الأرض هو بينهما، فلو أن أحد الشريكين قال: أجرتك نصيبي من هذه الأرض قبل أن تفرز. فلا يصح لغير الشريك؛ لأنه غير مقدور على تسليمه، لأن الشريك قد يمتنع فيقول: لا أرضي بهذه الإجارة. فإن أُفرز نصيب كل واحد جاز.

قال: **(ولا يؤجر مسلم لذمي لخدمته، وتصح لغيرها)**؛ فلو استأجره لا للخدمة وإنما لعمل لا إذلال فيه فإنه يصح.

وظاهر كلامه أنه لا يؤجر مسلم لذمي لخدمته ولو كان المسلم عبداً؛ لأن في ذلك إذلالاً للمسلم، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾؛ فالإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، وقد سبق أن الاستدلال بهذه الآية فيه نظر؛ لأن هذه الآية في يوم القيامة، قال الله عز وجل: ﴿الله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾؛ يعني أنهم مخصومون، فظاهر سياق الآية أن ذلك يوم القيامة، لكن التعليل الصحيح أن يُقال: إن في ذلك إذلالاً للمسلم، والمسلم ينبغي أن يكون عزيزاً.

الشرط الرابع: اشتغال العين على المنفعة.

قال رحمه الله: (والشرط الرابع: اشتغال العين على المنفعة) أي أن تكون العين المؤجرة مشتملة على المنفعة المستأجرة من أجلها، وليس المراد المنفعة مطلقاً، فالمراد: (ال) في: (المنفعة) للعهد الذكري أو الذهني؛ فإذا قلنا: للعهد الذهني؛ فالمراد: المنفعة المعلومة في الذهن، وهي التي استأجر العين عليها، وإذا قلنا: للذكري؛ فالمراد المنفعة المتقدمة؛ أي التي استأجر العين لأجلها أيضاً.

فليست (ال) للجنس؛ أي: مطلق منفعة؛ لأنها قد تشتمل على منفعة أعظم من النفع المعقود عليه ولكنها خالية من المنفعة المعقود عليها؛ فلو استأجر عبداً للكتابة وهو يعرف البناء والنجارة والحدادة والحراسة لكنه لا يستطيع أن يكتب؛ فلا يصح؛ لعدم اشتغال العين على المنفعة المعقود عليها مع أن فيه منفعة أعظم.

قال: (فَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ بَهِيمَةٍ زَمَنَةً لِحَمَلٍ، وَلَا أَرْضٍ لَا تُنْبِتُ لِلزَّرْعِ؛ لِأَنَّ الإِجَارَةَ عَقْدٌ عَلَى الْمَنْفَعَةِ، وَلَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُ هَذِهِ الْمَنْفَعَةِ مِنْ هَذِهِ الْعَيْنِ)، ودليل هذا الشرط قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، والمؤجر إذا أجر العين مع عدم اشتغالها على المنفعة فقد أكل المال بالباطل، ولهذا قال النبي ﷺ: «إِذَا بَعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا؛ لَمْ تَأْخُذْ مَالِ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ»^(١)، فأخذ هذا المال بناء على إجارة هذه العين التي لم تشتمل على المنفعة المعقود عليها من أخذ المال بالباطل.

ولا يُقال: إذا كان المستأجر عالماً بأنه لا نفع فيها فيصح العقد ويُجعل هذا من باب التبرع لا الإجارة.

لأننا نقول: لا يصح ذلك؛ لأن العقود الشرعية لا بد أن تشتمل على مقتضاها؛ فعقود التبرعات شيء وعقود المعاوضات شيء آخر؛ فإذا أراد أن يتبرع فإن عليه أن يعطيه ابتداءً، أما أن يعقد معه عقداً شرعياً فإنه يجب عليه العمل بمقتضى هذا العقد الشرعي، ومقتضى هذا العقد الشرعي كما سبق هو اشتغال العين على المنفعة؛ لأنه إذا قيل: يُصحح العقد ويجعل تبرعاً لئيل: فيجوز إذن بيع الصاع بالصاعين والثاني تبرع. وهو لا يجوز؛ لأن العقود الشرعية يجب العمل بمقتضاها أثراً ونتيجةً ولا يجوز صرفها إلى شيء آخر.

الشرط الخامس: أن تكون المنفعة مملوكة للمؤجر.

(١) سبق تخرجه.

قال: (والشرط الخامس: أن تكون المنفعة مملوكة للمؤجر) وهذا يشمل ما إذا ملك العين والمنفعة أو ملك المنفعة فقط؛ فالأول: أن يكون هو المالك الأصلي، والثاني: أن يكون هو المستأجر.

قال: (أو مأذوناً له فيها) والإذن إما أن يكون من قبل الشرع كولي مال اليتيم والحاكم فكلاهما ولي، لكن ولاية الحاكم عامة وولاية مال اليتيم خاصة، وإما أن يكون الإذن من قبل المالك، والمأذون لهم من قبل المالك ثلاثة: الوكيل والوصي والناظر.

قال: (فلو تصرف فيما لا يملكه بغير إذن مالكه لم يصح كييعه) وهذا مبني على أن تصرف الفضولي لا يصح.

قال: (وتجوز إجارة العين المؤجرة بعد قبضها) لأن المستأجر مالك للمنفعة (إذا أجزها المستأجر لمن يقوم مقامه في الانتفاع أو دونه؛ لأن المنفعة لما كانت مملوكة له جاز) له (أن يستوفيها بنفسه ونائبه لا بأكثر منه ضرراً؛ لأنه لا يملك أن يستوفيه بنفسه فبنائبه أولى)، أما إجارة المستعار فلا تصح، لأن المعير لا يملك المنفعة وإنما أبيع له الانتفاع.

وإنما صحت إجارة العين المؤجرة بشرطين:

الشرط الأول: أن تكون إجارته لها بعد قبضها؛ فلا يصح أن يؤجر قبل القبض؛ فلو قدر أن رجلاً استأجر من شخص بيتاً في رمضان، فقال: استأجرت منك هذا البيت مدة سنة بعشرة آلاف على أن تبدأ المدة في المحرم. فلا يجوز للمستأجر أن يؤجره قبل المحرم؛ لأنه لم يقبض المنفعة؛ فهي إلى الآن لم تدخل في حوزته؛ كبيع العين قبل قبضها.

لكن المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله أنه تجوز الإجارة ولو لم يقبض العين، وعللوا ذلك بأن قبضها لا ينتقل به الضمان؛ إذ أهمها مضمونة على المالك وليس على المستأجر؛ فلا فائدة من اشتراط القبض.

الشرط الثاني: أن يكون المستأجر الثاني كالمستأجر الأول في الضرر أو دونه؛ فو أجره بيتاً للسكنى، فأجره المستأجر للحدادة فلا يجوز؛ لأن المستأجر الثاني أشد ضرراً، أما لو أجره بيتاً للحدادة أو النجارة؛ فيجوز لمن استأجره أن يؤجره للسكنى.

ولو أجر بيته لشخص هو وزوجته فقط؛ فأجر هذا الرجل لآخر البيت وللآخر عائلة وأولاد كثر؛ فلا يجوز؛ لأن الضرر أشد.

وظاهر كلامه أنه تجوز إجارة العين المؤجرة سواء أجرها بمثل الأجرة أو بأقل أو بأكثر؛ لأنه لما كان مالاً للمنفعة جاز أن يعوّض عليها بما شاء، وهذا هو

المذهب؛ فلو آجره بيتاً بعشرة آلاف؛ فأجره مستأجره بخمسة عشر جاز، وهذا هو الصحيح.

وذهب بعض العلماء إلى عدم الجواز، وعللوا ذلك بأن النبي ﷺ نهى عن ربح ما لم يُضمن^(١)، والمنافع في الإجارة غير مضمونة على المستأجر، بدليل أن العين لو تلفت لانفسخت الإجارة، لكن الفقهاء رحمهم الله أجابوا عن حديث النهي عن ربح ما لم يُضمن بأن هذا خاص بالبيع وليس صريحاً في مسألة الإجارة.

والقول الثالث أنه إن جدد المستأجر فيها عمارة أو شيئاً جاز وإلا لم يجز، فجعلوا الزيادة في الأجرة مقابل ما حصل من التجديد؛ فلو استأجر بيتاً بعشرة آلاف، فجدد فيه أشياء بأن وضع فيه «سيراميك» مثلاً وأصلح ما فسد فيه ونحوه فيجوز أن يؤجره بخمسة عشر؛ لأن هذه الزيادة تُقابل ما حصل من التجديد. ولكن القول الأول أصح، وهو الذي عليه العمل.

وينبغي على هذه المسألة مسألة موجودة في وقتنا الحاضر وهي مسألة ما يسمى بنقل القدم، وهو أن يتنازل المستأجر أو غيره ممن له حق عما بقي من المدة بدراهم؛ فالمذهب أنه يجوز؛ لأنهم يُجوزون أن يؤجر بأكثر من الأجرة، وعلى القول بأنه لا يجوز تكون مسألة نقل القدم غير جائزة.

لكن إذا تعارف الناس على أن المستأجر لا يؤجر فليس له ذلك؛ لأن «المعروف عرفاً كالمشروط لفظاً»؛ ففي نجد الآن لا يجوز للمؤجر أن يؤجر، وفي مكة والمدينة يجوز، كذا هو العرف عندهم.

قال: (وليس للمستعير أن يؤجر) ولا أن يعير أيضاً؛ لأنه ليس مالگاً للمنفعة، وقد تقدم في أول باب الإجارة أن الملك أربعة أقسام، وذكرنا الفرق بين ملك الانتفاع وملك المنفعة.

قال: (إلا بإذن مالك) فإن فعل انتقلت يده من الأمانة إلى الخيانة وصار غاصباً، وعلى هذا فلو تلفت العين يكون ضامناً، (والأجرة له) الضمير يعود على أقرب مذكور وهو المالك، وعلى هذا فإن أجر المستعير فتكون الأجرة للمالك؛ لأنه يملك العين والمنفعة.

(١) سبق تخرجه.

إجارة الوقف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتَصِحُّ إِجَارَةُ الْوَقْفِ)؛ لأن منافعه مملوكة للموقوف عليه، فجاز له إجارتهما؛ كالمستأجر.

(فَإِنْ مَاتَ الْمُؤَجِّرُ فَانْتَقَلَ) الوقف (إِلَى مَنْ بَعْدَهُ؛ لَمْ تَنْفَسَخْ)؛ لأنه آجر ملكه في زمن ولايته، فلم تبطل بموته، كمالك الطَّلَق، (وَلِلثَّانِي حِصَّتُهُ مِنَ الْأَجْرَةِ) من حين موت الأول.

فإن كان قبضها؛ رجع في تركته بحصته؛ لأنه تبين عدم استحقاقه لها، فإن تعذر أخذها؛ فظاهر كلامهم: أنها تسقط، قاله في «المبدع».

وإن لم تقبض فمن مستأجر.

وقدم في «التنقيح»: أنها تنفسخ إن كان المؤجر الموقوف عليه بأصل الاستحقاق.

وكذا حكم مقطع آجر إقطاعه ثم أقطع لغيره.

وإن آجر الناظر العام أو من شرط له وكان أجنبيًّا؛ لم تنفسخ الإجارة بموته ولا عزله.

وإن آجر الوليِّ اليتيم أو ماله، أو السيد العبد، ثم بلغ الصبي ورشد، وعتق العبد، أو مات الولي أو عزل؛ لم تنفسخ الإجارة، إلا أن يؤجره مدة يعلم بلوغه أو عتقه فيها؛ فتنفسخ من حينهما.

الشرح

قال رحمه الله (وتصح إجارة الوقف) إنما ذكر هذه المسألة توطئة لما بعدها وإلا فإن إجارة الوقف معلوم جوازها (لأن منافعه مملوكة للموقوف عليه) ومن شرط الإجارة أن تكون العين المؤجرة مملوكة (فجاز له إجارتهما كالمستأجر).

قال: (فإن مات المؤجر فانتقل الوقف إلى من بعده لم تنفسخ) مثال ذلك رجل قال: هذا البيت وقف على زيد ثم على عمرو ثم على بكر. فأجر زيد في حياته البيت لمحمد لمدة عشر سنوات؛ ثم مات بعد سنتين؛ لم تنفسخ الإجارة؛ (لأنه آجر ملكه في زمن ولايته فلم تبطل بموته كمالك الطلق) والطلق هو المطلق غير الموقوف (وللثاني حصته من الأجرة من حين موت الأول) ففي المثال السابق لو أجر زيد الوقف مدة عشر سنوات ومات بعد سنتين وكانت الأجرة كل سنة عشرة آلاف؛ فلو كانت الأجرة مؤجرة فلورثته عشرون ألفًا، والباقي يكون لعمرو (فإن كان قبضها رجع في تركته بحصته) أي يرجع الثاني في تركته الأول بحصته، فلو قدر أن زيدًا لما أجر البيت عشر سنوات قبض أجرة العشر

سنوات مائة ألف، ومات بعد سنتين، فحينئذ يرجع عمرو على ورثة زيد بحصته وهي ثمانون ألفاً (لأنه تبين عدم استحقاقه لها؛ فإن تعذر أخذها) كأن كان المستأجر الأول استنفقها (فظاهر كلامهم أنها تسقط) لأنه دين لم يخلفه (قاله في المبدع. وإن لم تقبض فمن مستأجر) أي: لو قدر أن الأجرة لم تُقبض فحينئذ يأخذ حصته من المستأجر؛ يعني لو كان كل سنة يأخذها بسنتها.

وذهب بعض العلماء إلى أن الإجارة تنفسخ، وعللوا ذلك بأنه بموته تبين أنه لم يملك المدة التي تكون بعد موته، فيكون قد أجر شيئاً لا يملكه؛ فحينئذ تنفسخ الإجارة، ولكن الصواب في هذه المسألة أنها لا تنفسخ.

قال المؤلف: (وقدم في التنقيح أنها تنفسخ إن كان المؤجر الموقوف عليه بأصل الاستحقاق) فقط (وكذا حكم مقطوع أجر إقطاعه ثم أقطع لغيره) الإقطاع هو أن يُعطي وليُّ الأمر أحداً من الناس أرضاً إما لينتفع بها وإما ليرتفق بها وإما ليملكها، وذلك أن الإقطاع ثلاثة أنواع: إقطاع إرفاق؛ مثل مواضع الجلوس للباعة، وإقطاع تمليك؛ كأراضي المنح الموجودة الآن، وإقطاع انتفاع؛ كما لو منحه أرضاً ليزرعها أو ليقم عليها مشروعاً مدة معينة ثم تعود؛ فلو قدر أن ولي الأمر أقطع رجلاً أرضاً مدة خمس سنوات ثم أجرها لمدة سبع سنوات فإن المُقطع الثاني بعد الخمس سنوات يقوم مقام المُقطع الأول، مثاله: أن يمنح ولي الأمر زيداً أرضاً لينتفع بها لمدة خمس سنوات أو انتفاعاً مشروطاً بأن يزرعها خلال سنتين ولم يفعل، ولكنه أجرها، ثم إن ولي الأمر أقطعها لشخص آخر؛ فإن الثاني يقوم مقام الأول على الخلاف السابق في الوقف.

قال: (وإن أجر الناظر العام أو من شرط له وكان أجنبياً لم تنفسخ الإجارة بموته ولا عزله) تحرير المذهب في مسألة الوقف أن يُقال: المؤجر للوقف على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون المؤجر هو الموقوف عليه لأصل الاستحقاق؛ فالمذهب ما مر.

القسم الثاني: أن يكون المؤجر هو الناظر سواء كان من أهل الوقف أو أجنبياً فلا تنفسخ الإجارة بموته لأنه أجر بولاية.

القسم الثالث: أن يكون المؤجر هو الحاكم فلا تنفسخ الإجارة لأن الحاكم له النظر العام.

قال رحمه الله: (وإن أجر الولي اليتيم أو ماله أو السيد العبد ثم بلغ الصبي ورشد وعق العبد أو مات الولي أو عزل) مثاله: ولي على يتيم أجر اليتيم؛ بأن رأى أن يعمل ويكتسب خيرة فقال لصاحب دكان: أجرتك اليتيم ليعمل عندك مدة ثلاث سنوات. ثم إن الولي مات بعد سنة؛ (لم تنفسخ الإجارة) لأنه أجر

بولاية، وكذلك لو أجر ماله، كما لو كان لهذا اليتيم عمارة فأجرها لمدة خمس سنوات ثم مات الولي فلا تنفسخ؛ لأنه أجر بولاية، وكذلك لو أجر السيد عبده فقال: أجرتك عدي. ثم إن العبد عتق فلا تنفسخ.

واستثنى المؤلف من ذلك فقال: (إلا أن يؤجره مدة يعلم بلوغه أو عتقه فيها فتتنفسخ من حينهما) كولي على يتيم له ثلاث عشرة سنة؛ فأجره خمس سنوات وهو يعلم أنه يبلغ في هذه المدة، فتتنفسخ بمجرد بلوغه، والسبب أنه متعدي؛ إذ أنه أجر شيئاً لا يملكه؛ لأن الصبي بعد بلوغه ورشده هو الذي له حق التصرف في نفسه وماله، وكذلك السيد لو أجر عبده مدة وهو يعلم أنه سيُعتق في هذه المدة، وهذا لا يُتصور إلا إذا كان قد علق عتقه على صفة؛ بأن قال: إذا جاء رمضان فأنت حر. ثم إنه أجره في شعبان لمدة سنة؛ فتتنفسخ؛ لأنه أجره مدة يعلم عتقه فيها.

ضبط مدة الإجارة والمنفعة المؤجرة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ أَجَرَ الدَّارَ وَنَحْوَهَا) كالأرض، (مُدَّةً) معلومة (وَلَوْ طَوِيلَةً يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ بَقَاءَ العَيْنِ فِيهَا؛ صَحَّ)، ولو ظن عدم العاقد فيها.

ولا فرق بين الوقف والملك؛ لأن الاعتبار كون المستأجر يمكنه استيفاء المنفعة منها غالبًا.

وليس لو كيلٍ مطلقٍ إجارة مدة طويلة، بل العرف؛ كسنتين ونحوهما، قاله الشيخ تقي الدين.

ولا يشترط أن تلي المدة العقد، فلو أجره سنة خمس في سنة أربع؛ صح، ولو كانت العين مؤجرة، أو مرهونة حال عقد، إن قدر على تسليمها عند وجوبه.

(وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا)، أي العين (لِعَمَلٍ؛ كدَابَّةٍ لِرُكُوبٍ إِلَى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ، أَوْ بَقَرٍ لِحَرْثٍ) أرض معلومة بالمشاهدة؛ لاختلافها بالصلابة والرخاوة، (أَوْ دِيَّاسٍ زَرْعٍ)؛ معيّن أو موصوف؛ لأنها منفعة مباحة مقصودة، (أَوْ) استأجر (مَنْ يَدُلُّ عَلَى طَرِيقٍ؛ اشْتَرِطَ مَعْرِفَةَ ذَلِكَ) العمل، (وَضَبْطُهُ بِمَا لَا يَخْتَلِفُ)؛ لأن العمل هو المقنود عليه، فاشترط فيه العلم؛ كالمبيع.

(وَلَا تَصِحُّ) الإجارة (عَلَى عَمَلٍ يَخْتَصُّ أَنْ يَكُونَ فَاعِلُهُ مِنْ أَهْلِ القُرْبَةِ)، أي: مسلمًا؛ كالحج والأذان وتعليم القرآن؛ لأن من شرط هذه الأفعال كونها قرابة إلى الله تعالى، فلم يجوز أخذ الأجرة عليها؛ كما لو استأجر قومًا يصلون خلفه، ويجوز أخذ رزق على ذلك من بيت المال، وجعالة، وأخذ بلا شرط. ويكره للحر أكل أجر على حجامه، ويطعمه الرقيق والبهائم.

الشرح

قال رحمه الله: (وَإِنْ أَجَرَ الدَّارَ وَنَحْوَهَا كالأرض مدة معلومة ولو طويلة) وقول الشارح رحمه الله هنا: (كالأرض) فيه إشكال؛ لأن الأرض معلوم أنها تبقى مدة طويلة، لكن يُحمل كلام الشارح رحمه الله على الأراضي الزراعية التي يكون حولها أنهار أو بحار ويُخشى من فسادها؛ أما الأراضي الصحراوية فيُتيقن بقاؤها، وفهم من قول المؤلف: (يغلب على الظن بقاء العين فيها صح) أنه لو أجرها مدة يغلب على الظن عدم البقاء فيها فلا يصح؛ فلو أجره بيتًا مدة مائة سنة ويغلب على الظن أنه بعد عشرين سنة سوف يتلف، فلا يصح، فإذا قال المستأجر مثلًا: أريد أن أبقى في البيت ولا أريد أن أخرج منه. فالطريق أن يؤجره

كل سنة بحسابها ليسلم من هذا، فيتفقان على أن العين ما دام يمكن الانتفاع بها فهي مؤجرة لفلان كل سنة بكذا.

قال: (ولو ظن عدم العاقد فيها) لا يُشترط لصحة الإجارة أن يوجد العاقد في العين أو أن ينتفع العاقد بالعين؛ فما دام أن المالك قد سلمه العين ولم يحول بينه وبين الانتفاع بها فالإجارة صحيحة، كأن أجره بيتاً لمدة سنة وفي أولها أصيب بحادث فبقي في المستشفى سنة وانقضت المدة ولم ينتفع أو نُقل وظيفياً إلى مكان آخر بأن جاءه نقل أو ندب أو ما أشبه ذلك، فليس له الفسخ لأن الإجارة عقد لازم.

قال: (ولا فرق بين الوقف والمالك؛ لأن المعبر كون المستأجر يمكنه استيفاء المنفعة منها غالباً، وليس لو كيل مطلق) احترازاً من الوكيل المقيّد (إجارة مدة طويلة بل العرف كسنتين ونحوهما. قاله الشيخ تقي الدين) يعني أن الوكيل المطلق ليس له أن يؤجر مدة طويلة؛ لأن في إجارته مدة طويلة ضرر على المالك؛ لأنه لو أجر بيتاً لمدة عشرين سنة مثلاً كل سنة بعشرة آلاف ثم ارتفعت الإجازات فيكون على المالك ضرر، وهذا عام في الملك المطلق وفي الأوقاف، بل في الأوقاف أكد، ولهذا نص شيخ الإسلام رحمه الله وغيره في الوقف على مسألتين مهمتين:

المسألة الأولى: أن الناظر على الوقف ليس له أن يؤجر الوقف مدة طويلة؛ بل العرف كسنتين ونحوها، والسبب أنه إذا أجر مدة طويلة فالبطون والطبقات التي تأتي بعدُ تتضرر، فلو قدر أن هناك وقف على زيد ثم على عمرو والناظر بكر، فأجر بكر البيت بحكم النظارة لمدة عشرين سنة بعشرة آلاف، ثم إن زيداً مات بعد عشر سنين وانتقل الوقف إلى عمرو وارتفعت قيم الإجازات فيتضرر عمرو.

المسألة الثانية التي نبه عليها شيخ الإسلام رحمه الله: استسلاف الأجرة، وهي قبضها مقدماً، فليس للموقوف عليه استسلاف الأجرة؛ كأن يقول: أجرتك البيت لمدة عشرين سنة فأعطني الأجرة مقدماً، أو: الأجرة خمسة عشر أجعلها لك بعشرة بشرط أن تُقدم الأجرة. فهذا لا يجوز؛ لأنه لو مات وانتقل الوقف إلى من بعده فمعنى ذلك أن من بعده لا ينتفع بالوقف.

قال رحمه الله: (ولا يُشترط أن تلي المدة العقد؛ فلو أجره سنة خمس في سنة أربع صح) فلو عُقد بينهما عقد الإجارة على تأجير بيت سنة مثلاً وكان العقد سنة ١٤٣٨هـ على أن تبدأ مدة الإجارة سنة ١٤٣٩هـ؛ فيصح؛ فليس شرطاً أن تبدأ المدة موالية للعقد بأن تكون بعد العقد مباشرة؛ بل يجوز أن تبدأ ولو بعد حين، ولكن بشرط أن تكون معلومة، (ولو كانت العين مؤجرة أو

مرهونة حال عقد إن قدر على تسليمها عند وجوبه؛ مثال ذلك أن يؤجر بيتًا لزيد لمدة سنة وبعد شهرين من تأجير البيت يجيئه قريب له فيقول: إذا انتهت مدة المستأجر فسوف أستأجر البيت. فقال المالك: أجزت لك البيت مدة سنة تبتدئ المدة من كذا وكذا. فيجوز، وهكذا لو كانت العين مرهونة؛ كأن يقترض المالك خمسمائة ألف من زيد ويرهنه بيته؛ فيجوز له أن يؤجر بيته حال الرهن برضا المرتهن. فلو قال: أجزت لك بيتي المرهون مدة سنة تبتدئ المدة بعد سنتين وأنا إن شاء الله خلال سنتين سوف أوفي الدين. فيصح.

قال رحمه الله تعالى: (وإن استأجرها؛ أي العين؛ لعمل كدابة لركوب إلى موضع معين) ظاهر كلامه أنه لا بد من تعيين الموضع؛ بأن يقول: استأجرت هذه الدابة إلى المكان الفلاني. فإذا لم يُعين الموضع لم تصح الإجارة؛ لأنه تقدم أنه يُشترط معرفة المنفعة. فلو قال مثلاً: استأجرت منك هذه الدابة لأطلب غريمًا. أو: لأبحث عن عبدي الأبق أو عن جملي الشارد. ونحو ذلك من الأمور التي تكون مجهولة فإنه لا يصح؛ لأنه غير معين.

والصواب في هذه المسألة الجواز، وهذا اختيار ابن القيم وغيره من المحققين، اختاره رحمه الله في إغاثة اللهفان، وقال: إنه لا بأس بذلك لأنه معلوم إذا جُعِل لكل موضع أجرة؛ بأن قال: استأجرت منك هذه الدابة لأطلب غريمًا فإن كان في مكة فالأجرة كذا، وإن كان في المدينة فالأجرة كذا. فهو كما لو استأجر شمعًا ليشعله فيقول مثلاً: إن استهلكت من الشمع كذا فالأجرة كذا.

والطريق لتصحيح هذه المسألة على المذهب أن يستأجرها على مدة، فلو قال: استأجرت منك هذه الدابة لأطلب غريمًا. فالمذهب أنه لا يصح، فيقول: استأجرت منك هذه الدابة مدة شهر. فيصح على المذهب؛ سواء وجد غريمه في خمسة أيام أو عشرة أيام أو لم يجده؛ لأن المدة محدودة، ولا بد في الإجارة من تحديد المدة أو تحديد العمل.

قال: (أو بقر حُرث أرض معلومة بالشاهدة لاختلافها بالصلابة والرخاوة) فلا بد من أن تكون الأرض معلومة؛ وذلك لأن الأراضي تختلف؛ فمنها الرملية ومنها الحجرية ومنها الطينية، (أو دياس زرع) ودياس الزرع أن تطلُّ البقر الزرع بأقدامها لتمييز الحب من قشوره، (معين أو موصوف؛ لأنها منفعة مباحة مقصودة، أو استأجر من يدل على طريق اشترط معرفة ذلك العمل وضبطه بما لا يختلف) فإن كان البلد ليس له إلا طريق واحد فلا حاجة إلى التعيين؛ فهو كما لو قال: زوجتك بنتي. وليس له إلا بنت واحدة. فالواقع يُعين ذلك، وعليه فلو قال: استأجرتك لتدلني على طريق مكة. ومكة ليس لها إلا طريق واحد. فيصح، وأما إذا كان لها طريقان فلا بد بأن يقول: استأجرتك لتدلني

على طريق مكة من جهة المدينة أو من جهة كذا. لأن هذا يختلف، و(لأن العمل هو المعقود عليه، فاشترط فيه العلم؛ كالمبيع).

والدليل على اشتراط هذا الشرط أن الله عز وجل حرم الميسر فقال: ﴿يَأْهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، وهذا من الميسر؛ لأنه إما غانم وإما غارم، ولأن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر(١)، وهذا غرر، ولأنه إذا كان مجهولاً فإن الجهالة تؤدي إلى الخصومة والنزاع، وكل شيء فيه خصومة ونزاع فإن الشرع يمنعه.

قال رحمه الله: (ولا تصح الإجارة على عمل يختص أن يكون فاعله من أهل القربة؛ أي: مسلماً) فأهل القربة هم المسلمون؛ لأن غير المسلم ليس من أهل القربة ولو تقرب إلى الله عز وجل لم ينفعه ذلك؛ قال الله عز وجل: ﴿وَمَا مِنْهُمْ أَنْ تَقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتِهِمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾؛ فإذا كانت النفقات لا تقبل من الكفار مع أن نفعها متعد فإلحاح القاصرة من باب أولى.

وعليه فكل عمل يُشترط فيه الإسلام لا يصح أخذ الأجرة عليه، ولا يصح عقد الإجارة عليه، (كالحج والأذان وتعليم القرآن)؛ لأن الأذان لا يقع إلا قربي، والأذان يُشترط فيه الإسلام؛ لأنه يقع قربة؛ فلا يصح أخذ الأجرة عليه؛ فلو استأجر رجلاً لينظف المسجد فلا يُشترط أن يكون مسلماً إلا على القول بأن دخول الكافر لا يجوز مطلقاً؛ فيصح أخذ الأجرة عليه، ولو استأجر رجلاً ليُصلح في المسجد شيئاً؛ كالكهرباء مثلاً فكذلك.

والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّي إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، ولأنه إذا أراد بالقربة الدنيا بطل عمله ولم يكن صحيحاً؛ لقوله ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»(٢)، فكل عمل يُشترط في فاعله أن يكون مسلماً لا يصح أخذ الأجرة عليه ولا يصح عقد الإجارة عليه.

وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء، فمن العلماء من أجازها وقال: يجوز مطلقاً، ولكن التحقيق في هذه المسألة أن يُقال: إن كان العمل مما يتعدى نفعه فإنه يجوز أخذ الأجرة عليه، وإن كان نفعه قاصراً فلا يجوز أخذ الأجرة عليه، والدليل على هذا تعليم القرآن مثلاً؛ فهو نفع متعد، ولهذا قال ﷺ: «إِنْ أَحَقَّ مَا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

أخذتم عليه أجرًا كتاب الله» (١) ، وهكذا الرقبة يجوز أخذ الأجرة عليها لأن نفعها متعدّد.

وقوله: (كالحج) فلا يصح الاستتجار على الحج كما لو قال: استأجرتك لتحج عني. وهو مريض، أو: لتحج عن أبي. فإنه لا يصح؛ لأن هذا العمل، وهو الحج، عبادة، ولا يقع إلا قربة؛ فلا يصح عقد الأجرة عليه. والصواب أنه يجوز؛ لأن النفع هنا متعدّد؛ لكن قال شيخ الإسلام رحمه الله في مسألة أخذ الأجرة على الحج: من حج ليأخذ فليس له في الآخرة من خلاق، ومن أخذ ليحج فهو على نيته. وهنا فرق بين العبارتين: "من حج ليأخذ" يعني حج من أجل المال؛ فهذا ليس له في الآخرة من خلاق؛ كآلية الكريمة ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفى إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا ينفقون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها.... الآية﴾، وأما إذا أخذ ليحج؛ فهذا لا بأس به، وهو على حسب نيته؛ ثم إن هناك فرقاً في الحج بين أن يقول المستأجر للموَجِر: خذ هذا المال حج به. وبين أن يقول: خذ هذا المال حج منه. فإن قال: "حج منه" لزمه أن يرد ما بقي؛ لأن "من" للتبعيض، فإذا قال: خذ خمسة آلاف حج منها. وتكلف الحج ثلاثة آلاف فيلزمه أن يرد ألفين. وأما إذا قال: "خذ هذا المال حج به" فحج بثلاثة آلاف فلا يلزمه أن يرد الباقي؛ هذا ما لم يكن عرفاً؛ فإن كان عرف الناس أن ما أُعطي لا يُرد ولو زاد فيتمشى على العرف.

قال المؤلف: (لأن من شرط هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى فلم يجز أخذ الأجرة عليها كما لو استأجر قومًا يُصلون خلفه) يقول الفقهاء رحمهم الله: إذا أخذ الأجرة على الإمامة أو على الأذان فسق ولم يصح العقد ولا الإمامة؛ لأنه بمجرد أخذ الأجرة على الإمامة أو على الأذان يفسق؛ لأنه معصية وهو يُصر عليها.

وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن رجل قال لقوم: لا أصلي بكم التراويح إلا بكذا. فقال رحمه الله: "أعوذ بالله ومن يُصلي خلف هذا".

لكن التحقيق أن يُقال: العوض على من قام بطاعة سواء كان إمامة أو أذاناً أو تدريساً على أقسام:

القسم الأول: أن يكون ذلك بعقد إجارة فهذا حرام لما تقدم.

القسم الثاني: أن يكون ذلك على سبيل الجعالة فيصح حتى على المذهب كما لو قال: من أذن في هذا المسجد فله كذا. أو: من أم في هذا المسجد فله

(١) سبق تخرجه.

كذا. فإنه صحيح. والفرق أن الجعالة عقد جائز والإجارة عقد لازم، والجعالة لا يشترط فيها تعيين العامل والإجارة لا بد فيها من تعيين العامل.

القسم الثالث: أن يكون ذلك رزقاً من بيت المال؛ كما لو جعل ولي الأمر دراهم معلومة لمن يتولى الإمامة أو يتولى الأذان، فيكون العوض هنا جائزاً.

القسم الرابع: أن يكون العوض الذي يأخذه الإمام أو المؤذن ريع وقف، كما لو قال الواقف: هذا البيت وقفٌ يُصرف ريعه ثلثاه للإمام وثلثه للمؤذن. فكل من أذن في هذا المسجد يستحق الثلث وكل من أم في هذا المسجد يستحق الثلثين. فهو جائز.

القسم الخامس: أن يكون العوض من المصلين بلا شرط؛ كما لو جمع المصلون في هذا المسجد دراهم واتفقوا أن يتبرعوا لهذا الإمام أو لهذا المؤذن كل شهر بكذا وكذا؛ فهذا جائز، وقد كان يُصنع سابقاً فكانوا يجمعون أصعاً معلومة من البُر أو التمر أو ما أشبه ذلك ويُعطونها للإمام أو المؤذن.

ولهذا قال المؤلف: (ويجوز أخذ رزق) بفتح الراء: الإعطاء، وبكسرهما: المرزوق والمُعطى (على ذلك من بيت المال، وجعالة، وأخذ بلا شرط) كما لو كان من المصلين أو الوقف.

ومما يتعلق بهذا حكم الاستتجار على من يقرأ على الأموات. بأن قال: استأجرتك لتقرأ لأبي الميت. فإذا مات الميت فإن أهله يستأجرون قارئاً أو قراءً كل أحد يختم ختمته ثم تُهدى للميت. فنقول: هذا العمل لا يجوز لأمر: **أولاً:** لأنه بدعة وكل بدعة ضلالة.

ثانياً: أن القارئ ليس له أجر، وإذا لم يثبت الأجر للقارئ لم يصل الميت شيء من هذا الأجر؛ لأن انتفاع الميت فرع عن كونه قربة، وإذا لم يثبت أنه قربة فليس له أجر.

ثالثاً: أن هذا العمل استخدام لكتاب الله عز وجل في غير ما نزل له، فإن القرآن لم ينزل ليُتخذ تجارة أو صنعة، ولأن هذا العمل فيه تشجيع لأن يريد الإنسان بعمل الآخرة دنيا، وقد قال تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوفى إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا ينجسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾.

رابعاً: ومن مفسد هذا العمل أيضاً أن فيه إضاعة مال؛ لأنهم يُعطون القارئ دراهم وغالباً يُصاحب ذلك حضور الناس، وإذا حضر الناس صاحبه ولائهم، ففيه إنفاق وإضاعة مال في غير فائدة.

خامساً: أن هذه الأجرة إما أن تُدفع من تركة الميت أو من غيرها؛ فإن دُفعت من تركة الميت ففيه جناية على الورثة؛ فقد يكون فيهم قُصر.

سادساً: أن التلاوة نفعها قاصر فلا يجوز أخذ الأجرة عليها.

قال رحمه الله: (ويُكره للحر أكل أجر على حجامه)؛ لقول النبي ﷺ: «كسب الحجام خبيث»^(١). فإن قيل: إذا كان خبيثاً إذاً يكون حراماً. قلنا: الخبيث هنا بمعنى الدنيء، وليس الخبيث بمعنى المحرم؛ لأن الخبيث في الشرع له معنيان؛ فيُطلق على الرديء ويُطلق على المحرم؛ فمن إطلاقه على الرديء قول النبي ﷺ في الثوم والبصل: «إنهما شجرة خبيثة»^(٢)؛ فالخبيث هنا للرداءة، ومن إطلاقه على المحرم قوله تعالى: ﴿يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾؛ فالخبائث هنا: المحرمات.

والدليل على حمل الخبيث هنا على الدناءة والرداءة أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام ديناراً^(٣)، ولو كان حراماً لم يُعنه النبي ﷺ على المحرم، فإعطاء النبي ﷺ ديناراً للحجام دليل على جواز أخذ الأجرة على الحجام.

قال رحمه الله: (ويطعمه الرقيقَ والبهائم) لقوله ﷺ: «أطعمه ناضحك ورقيقك»^(٤)، فالبهائم تأكل الدنيء، والرقيق لا تلحقه الملامة ولا المذمة لأكله الشيء الدنيء؛ فهو ليس كالحر.

ومما يتعلق بهذا من مسائل؛ مسألة اشتراط الإمام أو المؤذن البيت، وهذا لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يقصد بذلك الاستعانة بالبيت على القيام بهذا العمل؛ كما لو كان بيته بعيداً ويشق عليه الحضور؛ فهذا لا بأس به؛ لأن اشتراط البيت هنا يكون مقصوداً لغيره لا لذاته.

الحال الثانية: أن يكون قصده من البيت الدنيا والطمع؛ فهذا لا يجوز؛ لأنه كالأجرة.

وإرادته الأول أو الثاني أمر بينه وبين الله، ولكن هناك قرائن تدل على الإرادة، فلو أنه اشترط البيت فلما أُعطي البيت أجره؛ فهذه قرينة على إرادة الدنيا؛ لأنه لا استعانة هنا على طاعة الله، لكن لو أُعطي البيت وكان يتأخر عن الحضور ويعتذر عن ذلك بازدحام السيارات أو بُعد المكان فلما أُعطي البيت صار يواظب على الإمامة أو على الأذان فهذا دليل على إرادة الأول.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في كسب الحجام، حديث رقم (٣٤٢٢)، (٢٦٦/٣)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في كسب الحجام، حديث رقم (١٢٧٧)، (٥٦٧/٣)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: كسب الحجام، حديث رقم (٢١٦٦)، (٧٣٢/٢).

ما يلزم المؤجر والمستأجر

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يجب (على المؤجر كل ما يتمكن به) المستأجر (من التمتع؛ كزمام الجمّل)، وهو: الذي يقوده به، (ورحلته، وحزامه) بكسر الحاء المهملة، (والشدّ عليه)، أي: على الرحل، (وشدّ الأحمال والمحامل، والرفع، والحطّ، ولزوم البعير)؛ ليزل المستأجر لصلاة فرض، وقضاء حاجة إنسان، وطهارة، ويدع البعير واقفاً حتى يقضي ذلك.

(ومفاتيح الدار) على المؤجر؛ لأن عليه التمكين من الانتفاع، وبه يحصل.

وهي أمانة في يد المستأجر.

(و) على المؤجر أيضاً (عمارؤها)، فلو سقط حائط أو خشبة؛ فعليه إعادته.

(فأما تفريغ البالوعة، والكنيف)، وما في الدار من زبل، أو قمامة، ومصارف حمام؛ (فيلزم المستأجر إذا تسلمها فارغة) من ذلك؛ لأنه حصل بفعله فكان عليه تنظيفه.

ويصح كراء العقبة؛ بأن يركب في بعض الطريق، ويمشي في بعض مع العلم به، إما بالفراسخ أو الزمان.

وإن استأجر اثنان جملاً يتعاقبان عليه؛ صح.

وإن اختلفا في البادئ منهما؛ أقرع بينهما في الأصح. قاله في «المبدع».

الشرح

قال رحمه الله: (ويجب على المؤجر كل ما يتمكن به المستأجر من النفع) شرع المؤلف رحمه الله في بيان ما يلزم المؤجر وما يلزم المستأجر فيما يتعلق بالعين المؤجرة؛ بأن استأجر منه بيتاً أو استأجر منه دابة أو ما أشبه ذلك، فيجب على المؤجر كل ما يتمكن به المستأجر من النفع؛ لأن المعقود عليه بالإجارة المنفعة؛ فيجب عليه أن يُمكنه من هذه المنفعة، (كزمام الجمّل، وهو الذي يقوده به ورحلته) وهو ما يُسمى بالشتات الذي يركب عليه (وحزامه؛ بكسر الحاء المهملة)، أي: حزام الرحل؛ لأن الرحل يُربط على الجمّل؛ ووجه ذلك أن المستأجر قد استأجر النفع فيجب على المؤجر أن يؤمن له ذلك، (والشدّ عليه؛ أي على الرحل) يعني أن المؤجر هو الذي يشد الرحل وهكذا الأحمال؛ ولهذا قال: (وشدّ الأحمال والمحامل) والأحمال جمع حمل، وهو ما يُحمل على البعير، والمحامل ما يركب عليه الراكب، (والرفع والحط)؛ لأن الذي يحمل ويُترل هو

المؤجر، (ولزوم البعير) وهذا فيما إذا استأجر البعير من صاحبها وهو مصاحب لها، أما إذا استأجر عين البعير فلا يلزمه.

وعليه فإجارة الدابة على نوعين: أن يستأجر إجارة عين وإجارة منفعة.

النوع الأول: إجارة العين؛ بأن يقول: استأجرت منك هذه الدابة لأسافر بها إلى مكة. فلا يلزم المؤجر الرفع والحط ولا غير ذلك.

النوع الثاني: إجارة على عمل؛ بأن يقول: استأجرتك لتوصلني إلى مكة. فهنا يلزمه؛ لأن على المؤجر أن يُمكن المستأجر من الانتفاع.

ويظهر الفرق بينهما فيما لو قال: استأجرت منك هذه الدابة لأذهب بها إلى مكة. ثم في أثناء الطريق ماتت الدابة فينفسخ عقد الإجارة؛ لأن المعقود عليه تلف. ولو قال: استأجرتك لتوصلني إلى مكة. وركب الدابة وفي أثناء الطريق تلفت؛ فيلزم المؤجر أن يُحضر دابة ثانية؛ لأن عقد الإجارة هنا لم يقع على عين وإنما وقع على منفعة.

قال: (ليبتل المستأجر لصلاة فرض وقضاء حاجة إنسان وطهارة ويدع البعير واقفاً حتى يقضي ذلك) وفي وقتنا الحاضر عليه أن يجلس في السيارة؛ لأنه قد يخشى السرقة ونحو ذلك.

قال المؤلف: (ومفاتيح الدار على المؤجر) يعني الذي يتولى إصلاح المفاتيح هو المؤجر، (لأن عليه التمكين من الانتفاع وبه يحصل وهي أمانة في يد المستأجر) فالمفاتيح أمانة في يد المستأجر؛ فلا يجوز له أن يتلفها؛ فإن فعل بتعد أو تفريط فإنه يضمن.

قال: (وعلى المؤجر أيضاً عمارتها فلو سقط حائط أو خشبة فعليه إعادته) أما ما لا يتعلق بالعمارة كوحدات الإضاءة الكهربائية فإنها تكون على المستأجر؛ لأن هذا داخل في استهلاكه.

قال: (فأما تفريغ البالوعة والكنيف وما في الدار من زبل أو قمامة ومصارف حمام فيلزم المستأجر إذا تسلمها فارغة من ذلك؛ لأنه حصل بفعله فكان عليه تنظيفه) فإن تسلمها ممتلئة فعلى المؤجر، وإن كان قد امتلأ نصفها فبينهما.

قال رحمه الله: (ويصح كراء العقبة؛ بأن يركب في بعض الطريق ويمشي في بعض)؛ فلو قال: استأجرت منك هذه الدابة لأركب بعض الطريق وتركب بعض. أو اثنان استأجرا دابة على أن يتعاقبا عليها يمشى أحدهما زمناً أو مسافة ثم يركب الآخر زمناً أو مسافة؛ مثاله: أن يستأجر جملاً من صاحبه فيقول: استأجرت منك هذا الجمل عقبة بحيث أركبه ساعة وتركبه ساعة. أو أركبه مسافة كذا وتركبه مسافة كذا. فهذا يُسمى كراء العقبة، (مع العلم به؛ إما

بالفراسخ أو الزمان) فلا بد أن يكون معيناً بالفراسخ أو الزمن؛ لأنه إذا لم يكن معيناً حصل نزاع بين المؤجر وصاحب الدابة؛ فلو أنه استأجر دابة منه من غير تحديد زمان وركب وبعد مضي ساعة قال: جاء دوري في الركوب. فسيقول: لم يكن وقتك. فيحصل النزاع؛ فلذلك لا يجوز.

قال رحمه الله: (وإن استأجر اثنان جملاً يتعاقبان عليه صح) والدليل على الصحة أن الأصل في العقود صحتها، (وإن اختلفا في البادىء منهما) كأن استأجر اثنان جملاً ليتعاقبا عليه؛ فإن اتفقا على البادىء أولاً فبها، وإن اختلفا (أُقرع بينهما في الأصح. قاله في «المبدع») والفقهاء يقولون: في الأصح. ويقولون أحياناً: على الأصح. والفرق أنهم إذا قالوا: "في الأصح" يعني في أصح الوجهين فهما قولان، وإذا قالوا: "على الأصح" يعني على أصح الروايتين فهما روايتان.

ويُستفاد من ذلك هنا أن المسألة فيها وجهان لأصحاب الإمام أحمد؛ أصحهما؛ يعني في كونه هو المذهب، جواز القرعة.

ما تنفسخ به الإجارة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وهي)، أي: الإجارة (عَقْدٌ لَازِمٌ) من الطرفين؛ لأنها نوع من البيع، فليس لأحدهما فسخها لغير عيب أو نحوه. (فَإِنْ آجَرَهُ شَيْئًا وَمَنَعَهُ)، أي: منع المؤجر المستأجر الشيء المؤجر (كُلُّ الْمُدَّةِ أَوْ بَعْضَهَا)؛ بأن سلمه العين، ثم حوَّله قبل تقضي المدة؛ (فَلَا شَيْءَ لَهُ) من الأجرة؛ لأنه لم يسلم له ما تناوله عقد الإجارة، فلم يستحق شيئاً. (وَإِنْ بَدَأَ الْآخِرُ)، أي: المستأجر فتحول (قَبْلَ انْقِضَائِهَا)، أي: انقضاء مدة الإجارة؛ (فَعَلَيْهِ) جميع الأجرة؛ لأنها عقد لازم، فترتب مقتضاها، وهو ملك المؤجر الأجر، والمستأجر المنافع. (وَتَنْفَسَخُ) الإجارة (بِتَلْفِ الْعَيْنِ الْمُؤَجَّرَةِ)؛ كدابة وعبد ماتا؛ لأن المنفعة زالت بالكلية. وإن كان التلف بعد مضي مدة لها أجرة؛ انفسخت فيما بقي، ووجب للماضي القسط. (و) تنفسخ الإجارة أيضاً (بِمَوْتِ الْمُتَضِعِ)؛ لتعذر استيفاء العقود عليه؛ لأن غيره لا يقوم مقامه؛ لاختلافهم في الرضاع. (و) تنفسخ الإجارة أيضاً بموت (الرَّاكِبِ إِنْ لَمْ يُخَلَّفْ بَدَلًا)، أي: من يقوم مقامه في استيفاء المنفعة؛ بأن لم يكن له وارث، أو كان غائباً؛ كمن يموت بطريق مكة ويترك جمَّله، فظاهر كلام أحمد: أنها تنفسخ في الباقي؛ لأنه قد جاء أمر غالب منع المستأجر منفعة العين، أشبه ما لو غصبت. هذا كلامه في «المفنع»، والذي في «الإقناع» و«المنتهى» وغيرهما: أنها لا تبطل بموت راكب. (و) تنفسخ أيضاً بـ (انْقِلَاعِ ضِرْسٍ) أكثرى لقلعه، (أَوْ بُرْتِه)؛ لتعذر استيفاء العقود عليه. فإن لم يبرأ وامتنع المستأجر من قلعه؛ لم يُجَبَّر. (وَنَحْوِهِ)، أي: تنفسخ الإجارة بنحو ذلك؛ كاستتجار طبيب ليداويه فبرئ. (ولا) تنفسخ (بِمَوْتِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا) مع سلامة العقود عليه؛ للزومها. (ولا) تنفسخ (بـ) عذر لأحدهما، مثل: (ضِيَاعِ نَفَقَةِ الْمُسْتَأْجِرِ) للحج، (وَنَحْوِهِ)؛ كاحتراق متاع من أكثرى دكاناً لبيعه. (وَإِنْ أَكْثَرَى دَارًا فَأَنْهَدَمَتْ، أَوْ أَكْثَرَى (أَرْضًا لِزَرْعٍ، فَانْقَطَعَ مَاؤُهَا، أَوْ غَرِقَتْ؛ انْفَسَخَتْ الْإِجَارَةُ فِي الْبَاقِي) من المدة؛ لأن

المقصود بالعقد قد فات، أشبه ما لو تلف. وإن آجره أرضاً بلا ماء؛ صح. وكذا إن أطلق مع علمه بحالها. وإن ظن وجوده بالأقطار وزيادة الأعمار؛ صح؛ كالعلم. وإن غُصبت المؤجرة خَيْر المستأجر بين الفسخ وعليه أجره ما مضى، وبين الإمضاء ومطالبة الغاصب بأجرة المثل. ومن استؤجر لعمل شيء فمرض؛ أقيم مقامه من ماله من يعمله؛ ما لم تشتط مباشرة، أو يختلف فيه القصد؛ كالنسخ، فيتخير المستأجر بين الصبر والفسخ. (وإن وجد) المستأجر (العَيْنَ مَعِيَّةً، أَوْ حَدَثَ بِهَا) عنده (عَيْبٌ)، وهو ما يظهر به تفاوت الأجر؛ (فَلَهُ الْفَسْخُ)، إن لم يزل بلا ضرر يلحقه، (وَعَلَيْهِ أَجْرُهُ مَا مَضَى)؛ لاستيفائه المنفعة فيه، وله الإمضاء مجأناً، والخيار على التراخي. ويجوز بيع العين المؤجرة، ولا تنفسخ الإجارة به، وللمشتري الفسخ إن لم يعلم.

الشرح

قال المؤلف: (وهي؛ أي الإجارة، عقد لازم من الطرفين؛ لأنها نوع من البيع)؛ فالإجارة عقد لازم لأنها بيع ولكنها بيع منافع، والبيع عقد لازم لقول النبي ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» وفي آخر الحديث قال: «فإن تفرقا فقد وجب البيع»^(١)، ووجب بمعنى: لازم، (فليس لأحدهما فسخها لغير عيب أو نحوه)؛ كالأهدام؛ فإن كان ثمة عيب فله الفسخ؛ فلو استأجر عيناً ثم تبين له أن فيها عيباً فله الفسخ؛ فلو قال: استأجرت منك هذا البيت لأسكنه مدة سنة. ثم تبين أن البيت فيه عيب؛ فله الفسخ، ولو استأجر بيتاً لمدة سنتين أو نحو ذلك ثم تبين أن جار البيت جار سوء فهذا عيب يُثبت الفسخ في البيع والإجارة؛ لأن الجار قبل الدار قال تعالى: ﴿وَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فَرَعُونَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ فأخذ العلماء منه أن الجار قبل الدار، وقد صرح الفقهاء رحمهم الله بذلك في الإحداد، فالأصل في المحادة أن تلزم البيت، قال الفقهاء رحمهم الله: وتُحول معتدة لأذاها لجيرانها. فالمرأة المعتدة يجب عليها أن تسكن في البيت الذي مات فيه زوجها. فإن كانت تؤذي جيرانها فتُحول؛ قال الشيخ منصور رحمه الله في شرح المنتهى: قلت: ومنه يُؤخذ أن الجار السوء عيب.

(١) سبق تخرجه.

فالحاصل أن الإجارة عقد لازم، ويترتب على العقد اللازم أنه لا يجوز لواحد من المتعاقدين الفسخ إلا بإذن الآخر، وقد تقدم مراراً أن العقود من حيث اللزوم وعدمه تنقسم لثلاثة أقسام: لازم من الطرفين، وجائز من الطرفين، ولازم من طرف دون طرف.

قال رحمه الله: (فإن آجره شيئاً ومنعه؛ أي منع المؤجر المستأجر الشيء المؤجر كل المدة أو بعضها؛ بأن سلمه العين ثم حوله قبل تقضى المدة) فلو آجره بيتاً مثلاً مدة شهر ثم حوله بعد عشرة أيام فلا شيء له من الأجرة، لأنه لم يتم ما تناوله العقد؛ لأن هذا عقد لازم، وظاهر كلامه رحمه الله: سواء منعه لعذر أو لغير عذر.

قال: (فلا شيء له من الأجرة؛ لأنه لم يسلم له ما تناوله عقد الإجارة فلم يستحق شيئاً) ومنع المستأجر من الانتفاع بالعين إما أن يكون من المؤجر، وإما أن يكون من المستأجر، وإما أن يكون من غيرهما من الآدميين، وإما أن يكون بفعل الله عز وجل.

هذا هو المذهب، وذهب بعض العلماء إلى أن له من الأجرة بقسطه؛ فلو استأجر بيتاً شهراً بثلاثمائة ريال ثم منعه من الانتفاع بالبيت بعد عشرة أيام فإنه يكون له من الأجرة بالقسط.

قال: (وإن بدأ الآخر؛ أي المستأجر) يعني: لو أنه استأجر منه بيتاً لمدة سنة (فحوّل)، قبل انقضاءها؛ أي انقضاء مدة الإجارة) أي: ثم إن المستأجر بعد سنة خرج من البيت وسافر أو نُقل وظيفياً أو مرض بالمستشفى أو لعذر من الأعذار؛ (فعليه جميع الأجرة) أي: لا تنفسخ الإجارة ويلزمه جميع الأجرة (لأنها عقد لازم فترتب مقتضاها وهو ملك المؤجر الأجر، والمستأجر المنافع)

قال: (وتنفسخ الإجارة بتلف العين المؤجرة كدابة وعبد ماتا) يعني: تنفسخ الإجارة فيما بقي ويستحق المؤجر أجرة ما مضى (لأن المنفعة زالت بالكلية)، مثاله: أن يستأجر منه بيتاً لمدة سنة، وبعد أربعة أشهر ينهدم البيت؛ فإن الإجارة تنفسخ فيما بقي من المدة، ويستحق المؤجر أجرة ما مضى، ولكن تُعتبر أجرة ما مضى بقسط الأجرة المتبقية والماضية بحسب قيمة المنفعة لا بحسب المدة؛ فلو أنه استأجر بيتاً مدة سنة باثني عشرة ألفاً وبعد أربعة أشهر تهدم البيت، فينفسخ العقد فيما بقي، ويلزم المستأجر للمؤجر الأجرة لما مضى، ولكن لا باعتبار المدة بل بقيمة المنفعة؛ فلو كان قد استأجره بمائة وعشرين ألفاً، فلا يُحسب أن يكون له ثلث الأجرة وهي أربعون ألفاً، بل بحسب قيمة المنفعة، وقيمة المنفعة هنا قد تساوي مائة ألف.

قال: (وإن كان التلف بعد مضي مدة لها أجرة انفسخت فيما بقي ووجب للماضي القسط) والقسط هنا يكون بحسب المنفعة.

قال: (وتنسخ الإجارة أيضاً بموت المرتضع)؛ لأن الإجارة على عين الرضيع؛ فهو كما لو استأجر بيتاً فالتدم؛ فالإجارة في الرضاع على عين الرضيع، ولهذا قال: (لتعذر استيفاء المعقود عليه؛ لأن غيره لا يقوم مقامه) فلو مات الطفل الرضيع فقال وليه: أرضعي الآخر. فلا يلزمها (لاختلافهم في الرضاع)؛ فلو جف لبنها تنسخ أيضاً، ولو ماتت تنسخ كذلك.

قال: (وتنسخ الإجارة أيضاً بموت الراكب إن لم يخلف بدلاً؛ أي من يقوم مقامه في استيفاء المنفعة؛ بأن لم يكن له وارث أو كان غائباً) تنسخ الإجارة أيضاً بموت الراكب إن لم يخلف بدلاً؛ فإن خلف بدلاً فإنها لا تنسخ، ويقوم هذا البديل أو الوارث مقامه في استيفاء المنفعة، وهذا القول إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رضي الله عنه، والمذهب أن الإجارة لا تنسخ بموت الراكب؛ لأن المعقود عليه هنا عين البعير وهو موجود، وعليه يؤجر البعير بقيمة المدة على حساب المستأجر؛ فإن لم يكن له وارث يؤجر البعير فيؤجره وصي الضرورة هنا، ووصي الضرورة هو أن يتولى إنسان مال غيره إن لم يكن عنده من يتولاه.

قال رحمه الله: (كمن يموت بطريق مكة ويترك جملته؛ فظاهر كلام أحمد أنها تنسخ في الباقي؛ لأنه قد جاء أمر غالب منع المستأجر منفعة العين؛ أشبه ما لو غصبت. هذا كلامه في المقنع، والذي في الإقناع و المنتهى وغيرهما أنها لا تبطل بموت راكب)، وعليه فالمذهب أن الإجارة لا تبطل بموت الراكب، فلو استأجر بعيراً ثم مات المستأجر فلا تبطل الإجارة؛ فإن كان هذا الراكب له وارث قام مقامه، وإن لم يكن له وارث فإن العين تُؤجر على حساب المستأجر، فيؤجرها إما الحاكم أو وصي الضرورة.

قال رحمه الله: (وتنسخ أيضاً بانقلاع ضرر أكثرى لقلعه أو بُرئه)؛ فإذا انقلع أو برئ فإنها تنسخ؛ لأنه استأجره لعين هذا الضرر، ولذلك قال: (لتعذر استيفاء المعقود عليه)، والمراد: إن انقلع الضرر من نفسه؛ فإن قلعه المريض بنفسه لزمته الأجرة؛ لأنه حال بين العامل المستأجر وبين العمل، والقاعدة في هذا الباب أن يقال: إذا كان تفويت العمل أو العين من أحدهما لزم الآخر ما التزم؛ فإن كان الذي فوت على المستأجر الانتفاع بالعين هو المؤجر فلا شيء له، وإن كان الذي فوت على العامل المستأجر المستأجر فإنه تلزمه الأجرة كاملة.

فإن استأجره لقلع ضرر غير معين فلا تنسخ الإجارة بانقلاع ضرر؛ لأن المعقود عليه هنا موصوف معين، نظير ذلك ما لو قال: استأجرت منك هذه

السيارة لأذهب بها إلى مكة. ثم تلفت السيارة فتنفسخ الإجارة، ولو قال: استأجرتك لتوصلني إلى مكة. ثم تلفت فلا تنفسخ ويلزمه سيارة أخرى؛ فهناك فرق بين استئجار العين بذاتها وبين أن يستأجر الموصوف في الذمة.

قال: (فإن لم يبرأ وامتنع المستأجر من قلعه لم يُجبر) ويلزمه دفع الأجرة.

قال: (ونحوه؛ أي تنفسخ الإجارة بنحو ذلك؛ كاستئجار طبيب ليداويه فبرئ) فإن آلمته بطنه فاستدعى طبيباً فلما حضر الطبيب وجدته قد برئ فإنها تنفسخ على قول المؤلف؛ لكن العرف عندنا أنه يلزمه للطبيب أجرة الحضور أما في العمل فتتنفسخ.

قال: (ولا تنفسخ بموت المتعاقدين أو أحدهما مع سلامة المعقود عليه؛ للزومها) فإذا مات أحد المتعاقدين فإن ورثته يقومون مقامه، فلو استأجر بيتاً ليسكنه مدة سنة ومات بعد شهرين فالورثة يقومون مقامه باستيفاء المنفعة، وكذا لو أجر بيته مدة سنة ثم مات فالورثة يقومون مقامه في استيفاء الأجرة.

وقد قال المؤلف هنا: (ولا تنفسخ بموت المتعاقدين أو أحدهما)، وقال سابقاً: (وتنفسخ بموت الراكب إن لم يخلف بدلاً) ويجمع بين كلامه هنا وكلامه هناك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن يكون مشى على قولين؛ يعني عبارته الأولى على قول، والعبارة الثانية على قول آخر، وهذا يحدث من الفقهاء؛ فأحياناً يمشون في المسألة على قول وفي موضع آخر على قول آخر.

الوجه الثاني: أن يُحمل كلامه الأول (وتنفسخ بموت الراكب) على ما إذا لم يُخلف وارثاً، وهنا (ولا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين) إذا كان قد خلف وارثاً.

الوجه الثالث: أن يُحمل كلامه الأول (وتنفسخ بموت الراكب) على ما إذا كان استئجاره للعين، يعني عقد على عين المركوب، وهنا (ولا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين) إذا كان العقد على منفعة.

قال رحمه الله: (ولا تنفسخ بعذر لأحدهما؛ مثل ضياع نفقة المستأجر للحج ونحوه) فلو استأجر بعيراً أو سيارةً للحج ثم جهز النفقة وتلفت هذه النفقة بسرقة أو احترقت أو ضاعت فلا تنفسخ الإجارة؛ لأن العاقد والمعقود عليه سليمان؛ فالعاقد موجود والمعقود عليه موجود فلا تنفسخ الإجارة لذلك.

قال المؤلف (كاحترق متاع من اكترى دكاناً ليبيعه فيه)؛ أي: كرجل استأجر دكاناً وعنده أقمشة ونحوها ليبيعه فيها، ثم إن الدكان احترق؛ فهذه المسألة لا تخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يتلف المتاع مع بقاء الدكان سليماً يمكن الانتفاع به؛
فالإجارة بحالها؛ لأن عين المعقود عليه سليمة باقية.

الحال الثانية: أن يتلف الدكان مع المتاع بحيث لا يمكن الانتفاع به بأي
وجه من الوجوه فتتفسخ الإجارة.

الحال الثالثة: أن يتلف المتاع مع الدكان لكن على وجه يمكن الانتفاع
بالدكان على نقص؛ فهنا يُخير المستأجر بين الفسخ والإمضاء؛ فإن شاء فسخ
وإن شاء أمضى العقد.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله في هذه المسألة إلى أنه إذا تعذر الاستيفاء
بعذر لأحدهما فإن الإجارة تنفسخ، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «إذا بعث من
أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يجلب لك أن تأخذ منه شيئاً؛ لم تأخذ مال أخيك
بغير حق»^(١)، ولكن هذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن المعقود عليه في هذا الحديث
تلف، وفي الإجارة المعقود عليه باق؛ فقياس هذا على هذا قياس فيه نظر.

والصواب في هذه المسألة أن يُقال: إن استأجر الدكان لبيع فيه متاعاً معيناً
ثم تلف هذا المتاع فتتفسخ الإجارة، وإن استأجر الدكان لا لبيع فيه متاعاً معيناً
وإنما ليجعله بقالة أو ليجعله مكتباً أو ما أشبه ذلك فالإجارة بحالها.

قال رحمه الله: (وإن اكتري داراً فأنهدمت) فإن الإجارة تنفسخ، وقد يُقال:
إن انفساخ الإجارة هنا هو حق للمؤجر، أو يُقال: هو حق للمستأجر، أو: هو
حق لهما. وينبغي على ذلك أن المستأجر لو قال لما أنهدمت الدار: أنا أعمرها أو
أصلح ما فسد منها. فيجوز له ذلك ولو سخط المؤجر على القول بأن الحق له،
وإذا قلنا: إن الانفساخ حق لهما فحينئذ إذا قال المستأجر: أريد أن أعمرها.
فللمؤجر أن يمنعه. مثال ذلك: أن يستأجر بيتاً لمدة ثلاث سنين ثم إن البيت
يتهدم؛ فإن قلنا: إن المراعى جانب المستأجر فله أن يُصلح هذا السقف. وإن قلنا:
إن الحق لهما هنا. فليس له ذلك إلا برضا المؤجر؛ وهذا القول هو الأقرب؛ أي
أننا نُغلب الجانبين جانب المؤجر وجانب المستأجر.

قال رحمه الله: (أو اكتري أرضاً لزرع فانقطع ماؤها) فيفهم من قوله:
(لزرع) أنه لو اكتراها لغير الزرع؛ كما لو اكتراها ليجعلها مستودعاً ونحو ذلك،
فانقطع الماء فإن الإجارة لا تنفسخ، (أو غرقت انفسخت الإجارة في الباقي من
المدة؛ لأن المقصود بالعقد قد فات؛ أشبه ما لو تلف) ويؤخذ من هذا ضابط،
وهو أنه: «كل من استأجر عيناً لغرض معين وفات هذا الغرض فإن الإجارة

(١) سبق تخرجه.

تنفسخ ولو كان المعقود عليه باقياً»، وهذا يرجح ما ذكرناه سابقاً من أنه لو استأجر دكاناً لبيع متاعاً معيناً ثم تلف هذا المتاع فإنها تنفسخ.

قال: (وإن أجره أرضاً بلا ماء صح)؛ لأن المستأجر دخل على بصيرة.

قال: (وكذا إن أطلق) المؤجر (مع علمه) أي المستأجر (بجاهلها)؛ فلو أجره أرضاً فقال: أجرتك هذه الأرض. والمستأجر يعلم أنها ليس فيها ماء ثم بعد ذلك قال: أنا أريد الفسخ لأنها ليس فيها ماء. قيل له: ليس لك ذلك؛ لأنك دخلت على علم وبصيرة.

قال: (وإن ظن وجوده بالأمطار وزيادة الأنهار صح كالعلم)؛ يعني أنه حينما استأجر الأرض استأجرها وهو يعلم أنها لا ماء فيها لكنه ظن أن الماء سوف يوجد بسبب الأنهار أو بسبب الأمطار فلم يوجد؛ فلا تنفسخ الإجارة، والسبب أنه دخل على علم وبصيرة.

قال: (وإن غصبت المؤجرة خير المستأجر بين الفسخ وعليه أجره ما مضى وبين الإمضاء ومطالبة الغاصب بأجرة المثل).

العين المؤجرة إذا غصبت فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: أن يكون قد استأجرها لعمل؛ كما لو قال: استأجرتك مع هذه الدابة لتذهب بي إلى مكة. ثم غصبت الدابة أو السيارة.

الحال الثانية: أن يكون قد استأجرها لمدة؛ كما لو قال: استأجرت منك هذه الدابة مدة شهر.

فلو كانت الإجارة على عمل فعُصبت العين فإما أن تكون عيناً موصوفة في الذمة أو تكون معينة، والموصوفة في الذمة بأن يقول: استأجرت منك دابة صفتها كذا وكذا. أو: استأجرت منك سيارة صفتها كذا وكذا. فحينئذ إذا تلفت لزمه البدل، وإن كان السيارة أو الدابة معينة فإنها إذا غصبت يخير بين الصبر ومطالبة الغاصب وبين الفسخ.

قال المؤلف: (ومن استؤجر لعمل شيء) أي: إذا كان العقد على عمل في الذمة؛ بأن قال: استأجرتك لتعمل لي عملاً أو لتبني لي بيتاً، أما إذا كان العمل على عين المعقود عليه فإنه لا يلزمه أن يُقيم غيره مقامه، (فمرض أُقيم مقامه من ماله) أي: مال الأجير (مَنْ يعمله) لأنه قائم بمصلحته (ما لم تُشترط مباشرته) بأن شرط عين العامل؛ فهنا إذا مرض تنفسخ الإجارة؛ لأنه تعذر استيفاء المنفعة من المعقود عليه، (أو يختلف فيه القصد كالنسخ) كما لو قال: استأجرتك لتنسخ لي هذا الكتاب. فمرض؛ فلا يصح أن يُقيم مكانه مَنْ يعمل هذا العمل؛ لأن القصد يختلف. نعم قد يرضى المستأجر بغيره إذا كان غيره مثله أو خيراً منه،

لكن قد تختلف المهارة؛ فقد يكون خيراً منه من جهة النسخ، لكن من جهة الضبط والإتقان يختلف.

قال: (فيتخير المستأجر بين الصبر والفسخ) فإن شاء صبر حتى يبرأ وإن شاء فسخ.

ثم قال المؤلف: (وإن وجد المستأجر العين معيبة) وهذا يدل أنه لم يكن يعلم العيب قبل ذلك؛ فأما إن علم فلا خيار له؛ لأنه دخل على بصيرة (أو حدث بها عنده عيب) بعد العقد، (و) العيب هنا (هو ما يظهر به تفاوت الأجر)؛ أي: ما تفاوت به الأجرة لا ما يُنقص قيمة المبيع؛ لأن العقود عليه هنا هو المنفعة، فقد تنقص القيمة لكن لا تنقص الأجرة، فلو كانت السيارة المؤجرة جديدة وصُدمت فأجرها قبل أن تتلف وأجرها بعد ذلك سواء، لكن بالنسبة للمبيع تختلف، وقد يكون العكس فقد لا تنقص العين لكن تتفاوت الأجرة؛ كزوال الرغبة أو حصول كساد في السوق ونحو ذلك؛ فإذا وجد المستأجر العين معيبة فإنه يُخير؛ لأن العيب حدث قبل العقد، وهكذا إذا استأجرها سليمة ثم تعيبت عنده؛ فله أيضاً الخيار.

فإن قيل: في البيع إذا اشترى سلعة على أنها سليمة فبانّت معيبة فله الخيار، لكن لو اشترى سلعة سليمة ثم تعيبت عنده فليس له خيار لأن العيب حدث عنده؛ والإجارة كالبيع.

قلنا: في الإجارة إذا حدث العيب عنده ثبت الخيار والفرق بينهما من وجوه:

أولاً: أن العقود عليه في الإجارة هو المنفعة، وتلف المنفعة كتلف العين.

ثانياً: أن المنفعة في العين المؤجرة ضمناً على المؤجر؛ فإذا تلفت تلفت على ملكه فهو ضامن لأن له نفعها وعليه غرمها؛ بخلاف العين المؤجرة.

ثالثاً: أن المنافع في الإجارة تُقبض شيئاً فشيئاً بخلاف العين المبيعة فإنها تُقبض دفعة واحدة.

قال: (فَلَهُ الْفَسْخُ إِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِهَا ضَرَرٌ يَلْحَقُهُ، وَعَلَيْهِ أَجْرُهُ مَا مَضَى؛ لاستيفائه المنفعة فيه، وله الإمضاء مجاًئاً) ففرق الفقهاء بين البيع وبين الإجارة فقالوا: إن المستأجر قد رضي بالمنافع المستقبلية معيبة فلا أُرش له. لكن نقول: إنه رضي كرهاً، ولهذا قال بعض أصحاب الإمام أحمد: لا يكاد يُوجد فرق بين البيع والإجارة في وجوب الأرش، حتى قال ابن نصر الله رحمه الله: قد تعبنا في ذلك؛ يعني أن نجد فرقاً بينهما، فلم نجد.

قال رحمه الله: (والخيار على التراخي) يعني: لا يلزم الفورية. لكن هذا التراخي مقيد بما إذا لم يكن على المؤجر ضرر؛ فإن كان عليه ضرر فيقال: إما أن

تُمضي وإما أن تفسخ، فلو وجد العين معيبة أو حدث لها عيب عنده يُقال له: لك الخيار لا على الفور لكن على التراخي. فإن قال المؤجر: أنا أتضرر بالتأخر. فإما أن يُمضي وإما أن يفسخ؛ لأن بقاءه تعليق فله ذلك.

قال: (ويجوز بيع العين المؤجرة ولا تنفسخ الإجارة به) بل يكون المالك الثاني، وهو المشتري، قائماً مقام البائع، (وللمشتري الفسخ إن لم يعلم) يعني إن لم يعلم أن العين مؤجرة؛ فإن علم فلا فسخ له، ولا أجرة له أيضاً بل تكون جميع الأجرة للبائع، وكأن المشتري دخل على أن هذه المنفعة مستثناة عليه، إلا إذا كان هناك شرط بأن قال: اشترت منك هذا البيت بشرط أن ما يستقبل من الأجرة يكون لي. فالمسلمون على شروطهم.

ضمان الأجير

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَضْمَنُ أَجِيرٌ خَاصًّا)، وهو: من استؤجر مدة معلومة، يستحق المستأجر نفعه في جميعها، سوى فعل الخمس بسُننِها في أوقاتها، وصلاة الجمعة وعيد. سمي خاصًّا لاختصاص المستأجر بنفعه تلك المدة، ولا يستنيب. (مَا جَنَّتْ يَدُهُ خَطَأً)؛ لأنه نائب المالك في صرف منافعه فيما أمر به، فلا يضمن؛ كالوكيل، وإن تعدَّى أو فرط؛ ضَمَنَ. (وَكَلَا) يضمن أيضًا (حَجَّامًا، وَطَيِّبًا، وَبَيْطَارًا)، وَخَتَّانًا، (لَمْ تَجْنِ أَيْدِيهِمْ، إِنْ عُرِفَ حَذَقُهُمْ)، أي: معرفتهم صنعتهم؛ لأنه فعل فعلًا مباحًا فلم يضمن سرايته، ولا فرق بين خاصهم ومشتركيهم، فإن لم يكن لهم حذق في الصنعة؛ ضمنوا؛ لأنه لا يحل لهم مباشرة القطع إذا، وكذا لو كان حاذقًا وجنت يده؛ بأن تجاوز بالختان إلى بعض الحشفة أو بألة كالألة، أو تجاوز بقطع السلعة موضعها؛ ضمن؛ لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ. (وَلَا) يضمن أيضًا (رَاعٍ لَمْ يَتَعَدَّ)؛ لأنه مؤتمن على الحفظ؛ كالمودع، فإن تعدَّى أو فرط؛ ضمن. (وَيَضْمَنُ) الأجير (المُشْتَرِكُ)، وهو: من قُدِّرَ نفعه بالعمل؛ كخياطة ثوب، وبناء حائط. سمي مشتركًا لأنه يتقبل أعمالًا لجماعة في وقت واحد يعمل لهم، فيشتركون في نفعه؛ كالحائك، والقصار، والصبَّاع، والحمال، فكلُّ منهم ضامنٌ (مَا تَلَفَ بِفِعْلِهِ)؛ كتخريق الثوب، وغلطه في تفصيله، روي عن عمر، وعلي، وشريح، والحسن رضي الله عنهم؛ لأن عمله مضمون عليه؛ لكونه لا يستحق العوض إلا بالعمل، وأن الثوب لو تلف في حرزه بعد عمله لم يكن له أجره فيما عمل به، بخلاف الخاص، والمتولد من المضمون مضمون، وسواء عمل في بيته، أو بيت المستأجر، أو كان المستأجر على المتاع أو لا. (وَلَا يَضْمَنُ) المشترك (مَا تَلَفَ مِنْ حِرْزِهِ، أَوْ بَغَيْرِ فِعْلِهِ)؛ لأن العين في يده أمانة؛ كالمودع.

(وَلَا أَجْرَةَ لَهُ) فيما عمل فيه؛ لأنه لم يسلم عمله إلى المستأجر، فلم يستحق عوضه، سواء كان في بيت المستأجر أو غيره، بناءً كان أو غيره. وإن حبس الثوب على أجرته فتلف؛ ضمنه؛ لأنه لم يرهنه عنده، ولا أذن له في إمساكه، فلزمه الضمان؛ كالغاصب. وإن ضرب الدابة بقدر العادة؛ لم يضمن.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا يضمن أجير خاص).

الأجراء نوعان: خاص ومشارك، والفرق بينهما أن الخاص من قُدِّرَ نفعه بالزمن، والمشارك من قُدِّرَ نفعه بالعمل.

قال: (وهو من استؤجر مدة معلومة يستحق المستأجر نفعه في جميعها) هذا هو الأجير الخاص؛ فجميع هذه المدة مملوكة للمستأجر؛ فلو استأجر عاملاً ليعمل عندك يوماً كاملاً فمنافعه في هذه المدة مملوكة لك، (سوى) أي: يُستثنى من ذلك أمور شرعية وأمور طبيعية، أي: يُستثنى من ذلك ما يُضطر إليه شرعاً أو طبعاً، مثل (فعل الخمس) فإذا أراد أن يُصلي فليس للمستأجر أن يمنعه من ذلك؛ لأن هذا مستثنى شرعاً، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يملك أن يُصليها في جماعة، بل يصليها في بيت من استأجره، ولكن هذا ضعيف، والصواب أنه يصليها مع الجماعة لأن الصلاة في جماعة أمر واجب. وإن قال: أريد أن أذهب لقضاء الحاجة. فليس له أن يمنعه؛ لأن هذا مستثنى طبعاً، ولو قال: أريد أن أكل أو أن أشرب. فليس له أن يمنعه أيضاً؛ لأن هذا مستثنى طبعاً، ولو قال: أريد أن أنام. فهذا مستثنى بحسب العادة، ولكن هذا مقيد بما إذا كان الوقت وقت نوم.

قال: (بسننها في أوقاتها) مع أنه لو صلى السنة انفراداً فإنه يُمنع، لكن هنا يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً؛ فإذا صلى الظهر وقال: أريد أن أصلي الراتبة البعدية أو القبلية. فإنه لا يُمنع لأن هذه تبع. ويُفهم كذلك أنه لو أراد أن يصلي سنة غير تابعة لفريضة كسنة الضحى أو سنة وضوء فله منعه؛ لأن هذه ليس لها سبب.

قال: (وصلاة الجمعة وعيد) أي: يُستثنى من ذلك الصلوات الواجبة سواء كانت الصلوات الخمس أم الجمعة أم العيد، أما لو أراد أن يُصلي استسقاء مثلاً فله منعه، ولو أراد أن يُصلي الكسوف على القول بأنها سنة فله منعه.

قال: (سمي خاصاً لاختصاص المستأجر بنفعه تلك المدة ولا يستتبع)، يعني: لا يُنيب غيره فيما وُكل إليه من عمل؛ وعليه فوجه تسميته خاصاً أن المستأجر يملك منفعه في تلك المدة، قال الفقهاء رحمهم الله: وسواء سلم الأجير الخاص نفسه للمستأجر؛ بأن كان يعمل عنده، أو لا؛ بأن كان يعمل في بيت نفسه؛ فليس من شرط كونه خاصاً أن يعمل في بيت المستأجر.

قال: (ما جنت يده خطأ؛ لأنه نائب المالك في صرف منفعه فيما أمر به؛ فلا يضمن كالوكيل)؛ أي: لا يضمن الأجير الخاص ما جنت يده خطأ؛ لأنه نائب عن المالك وهو أمين والأمين لا ضمان عليه (وإن تعدى أو فرط؛ ضمن).

قال رحمه الله: (ولا يضمن أيضاً حجام) هو الذي يستخرج الدم بالحجامة (وطبيب) هو الذي يداوي الأدميين (وبيطار) هو الذي يداوي البهائم (و) مثلهم (ختان) هو الذي يختن ويزيل الكلفة؛ فهؤلاء الثلاثة لا ضمان عليهم بثلاثة شروط:

الشرط الأول: ألا تجني أيديهم؛ وهو ما أشار إليه المؤلف بقوله: (لم تجن أيديهم)؛ أي ألا تتعدى اليد موضع الحاجة، فإذا كان الحجام يكتفي عند حجامة بقطع عرق أو عرقين فتجاوزت يده إلى ثلاثة عروق فإنه ضامن؛ لأن يده هنا جنت، وهكذا الطبيب إذا كان يكتفي عند إجراء العملية بأن يشق بطن المريض مقداراً معيناً فزاد فإنه يضمن.

الشرط الثاني: أن يُعرف حذقهم، وهو ما أشار إليه المؤلف بقوله: (إن عُرف حذقهم؛ أي: معرفتهم صنعتهم)؛ فإن كان غير حاذق فإنه يضمن لأنه فعل فعلاً لم يؤذن له فيه.

الشرط الثالث: ألا يحصل منه تفريط، ومعنى التفريط أن لا يُهمَل عند عمله ما يجب اعتباره؛ فإن فرط بأن ترك ما يجب فعله أو اعتباره فإنه ضامن؛ فلو قدر أن الطبيب يلزمه عند إجراء العملية الجراحية أن يدهن المحل الذي يريد أن يعمل فيه العملية الجراحية، فترك ذلك فإنه يضمن، أو ترك الحجام حلق الشعر وحصل منه جناية فإنه يضمن لأنه ترك ما يجب فعله.

قال: (لأنه فعل فعلاً مباحاً فلم يضمن سرايته) ويشترط لانتفاء الضمان إذن المريض أو إذن وليه، فلو قدر أنه ختن صبياً أو حجم صبياً ومات فإنه يضمن، وذلك لأن الضمان قد يكون في أصل العمل وقد يكون في وصفه، فما تقدم تعدد في الوصف، وهذا تعدد في الأصل.

وعليه فلو قال المريض لأهله: لا أريد العلاج، أريد الصبر واحتساب الأجر عند الله عز وجل. فجاء رجل ووضع له دواءً في طعام أو شراب فأكل وهلك فهذا الرجل يضمن؛ لأنه لم يأذن له في ذلك، إلا إذا كان له عليه ولاية كصبي ومجنون وما أشبه ذلك.

والحاصل أن مَنْ كان له إذن معتبر فلا تجوز مداواته إلا بإذنه، وقولنا: "إذن معتبر" يُخرج الصبي والمجنون؛ فهذا ليس له إذن معتبر وإنما إذنه لوليه.

ولو أسقط المريض حقه فيما يحدث من أثر العلاج؛ كما لو قال للطبيب: اعمل العملية الجراحية. والطبيب غير حاذق؛ فأجرى العملية الجراحية، فهلك المريض؛ فذهب بعض العلماء رحمهم الله، ومنهم ابن القيم، إلى أنه إذا كان المريض بالغاً فإن الطبيب لا يضمن؛ لأنه أسقط حقه بالإذن فيه، فجعل مناط الحكم الإسقاط وعدم الإسقاط؛ فإن أسقط حقه لم يضمن، وإن لم يسقطه ضمن، ولكن التحقيق في هذه المسألة أن يُقال: إن هذا الفعل من الطبيب إما أن يوجب الضمان أو لا، فإن أوجب الضمان فإسقاطه ليس بشيء وغير معتبر، وإن لم يوجب الضمان فواضح، وليس مناط الحكم الإذن وعدم الإذن كما ذهب إليه

ابن القيم رحمه الله؛ لأنه ليس للمرء أن يأذن في شيء يضره؛ فإن فعل بإذنه غير معتبر، فهو كما لو أذن لشخص أن يقطع أصبعه. فإن فعل لم يسقط الضمان.

وعلى هذا فلو علم الطبيب أن إجراء العملية الجراحية للمريض يضره ولا منفعة فيه فإنه لا يجوز له أن يجري هذه العملية الجراحية ولو أذن له المريض، ولو قال المريض: إن مت فلا ضمان عليك. فإن فعل فإنه يضمن لأنه فعل فعلاً غير مأذون فيه شرعاً.

واعلم أن ما ينتج عن عمل الطبيب؛ أي: إذا عمل الطبيب عملية جراحية أو نحو ذلك فنتج عن فعله تلف فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون غير عارف بالطب، فيضمن ما نتج عن فعله بكل حال؛ لأنه غير مأذون له لا شرعاً ولا عرفاً، أما شرعاً فلحديث: «من تطيب ولم يكن بالطب معروفاً فأصاب نفسه فما دونها فهو ضامن»^(١)، وأما عرفاً فلأن المريض لو علم بأنه غير عارف بالطب لم يسلم نفسه له.

الحال الثانية: أن تكون الجناية نتجت عن عمل الطبيب في المحل المراد مداواته؛ كما لو نتج عن العملية الجراحية تلف في محل العملية؛ فلا ضمان عليه إذا كان حاذقاً؛ لأنه فعل فعلاً مأذوناً فيه شرعاً وعرفاً.

الحال الثالثة: أن يتعدى الأمر إلى غير الموضوع الذي يحتاج إلى معالجته، كما لو أراد أن يعالج جرحاً في أصبع من أصابعه فأتلف ما فوق الأصبع؛ فإنه ضامن في هذه الحالة ولو كان حاذقاً؛ لأن صاحب الحذق والخبرة إذا تعدى في غير الموضوع يكون مخطئاً، والمخطئ يضمن؛ لأنه لا يُشترط في انتفاء الضمان القصد وعدم القصد.

قال: (ولا فرق بين خاصهم ومشتركهم) الخاص كما لو قال لحجام: استأجرتك يوماً لتحجم أهل بيتي جميعاً؛ فهذا يكون خاصاً، والمشارك كما لو قال: استأجرتك لتحجمني وذهب إليه في محله.

قال: (فإن لم يكن لهم حذق في الصنعة ضمنوا؛ لأنه لا يحمل لهم مباشرة القطع إذاً، وكذا لو كان حاذقاً وجنت يده؛ بأن تجاوز بالختان إلى بعض الحشفة أو بآلة كآلة أي: غير حادة، وقد ذكر المؤلف هنا مفهوم كلام الماتن بطريق اللف والنشر غير المرتب ففي المتن: (لم تحن أيديهم إن عرف حذقهم)

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الديات، باب: فيمن تطيب بغير علم، حديث رقم (٤٥٨٦)، (٤/١٩٥)، والنسائي في كتاب: القسامة، باب: صفة شبه العمدة وعلى من دية الأجنة، حديث رقم (٤٨٣٠)، (٨/٥٢)، وابن ماجه في كتاب: الطب، باب: من تطيب ولم يعلم من طب، حديث رقم (١١٤٨/٢).

فقال الشارح: (فإن لم يكن لهم حذق) ثم قال: (وكذا لو كان حاذقًا وجنت يده).

قال: (أو تجاوز بقطع السلعة) والسلعة بالكسر هي الغدة التي تكون في الجسم، والسلعة بالفتح هي الخراج (موضعها ضمن؛ لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ).

قال: (ولا يضمن أيضًا راع) والراعي هو من يرعى الغنم (لم يتعد؛ لأنه مؤتمن على الحفظ) فهو أمين والأمين لا ضمان عليه إلا بتعد أو تفريط (كالمودع).

قال رحمه الله: (فإن تعدى أو فرط ضمن) فالتعدي هنا كما لو سلك بها طريقًا وعراً كجبال أو أودية فتدحرج منها ما تدحرج وهلك فإنه يضمن، ومن التعدي أيضًا أن يسلك بها طريق السيارات؛ فهذا تعد فيكون ضامناً، والتفريط ما لو حصل مطر وحوله ما يستظل به من المطر ولم يفعل فابتلت وبردت وماتت فإنه يكون ضامناً لأنه مفرط، ومن التفريط ما لو نام وتركها وعدى عليها للصوص فإنه يكون أيضًا ضامناً.

ولو أسرف في ضربها فهذا تعد؛ فلو ضربها ضرباً معتاداً لكن في غير محل الضرب يضمن؛ كما لو ضربها على رأسها أو وجهها أو عيناها وتلفت فإنه يضمن.

قال رحمه الله: (ويضمن الأجير المشترك) تقدم أن الأجراء نوعان: أجير خاص، وهو من قدر نفعه بالزمن، وأجير مشترك، وهو من قدر نفعه بالعمل، فالأجير الخاص لا ضمان عليه؛ فهو قائم مقام المالك، أما الأجير المشترك فيضمن، والفرق بينهما أن المشترك استؤجر على عمل لم يسلمه؛ بخلاف الخاص فإنه استؤجر على زمن وقد سلم نفسه، فلو استأجر خياطاً وقال له: استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب. فتلف الثوب؛ فإنه يضمن؛ لأنه استأجره على عمل ولم يسلمه، أما الخاص فلو حصل تلف تحت يده من غير تعد ولا تفريط فإنه لا يضمن، لأنه استؤجر على زمن وقد سلم نفسه في هذا الزمن، هذا هو وجه الفرق بينهما.

وقال بعض العلماء: لا ضمان على الأجير المشترك؛ لأنه أمين، والأمين لا ضمان عليه إلا بتعد أو تفريط، فلا يضمن وله الأجرة.

والقول الثالث: أن عليه الضمان وله الأجرة؛ فله الأجرة لأنه عمل ما طلب منه، وعليه الضمان لأنه أتلّف هذا المال على صاحبه، وهذا القول هو الصحيح.

وعليه فلو أعطى خياطاً ثوباً ليخيطه ثم تلف تحت يده، فإما أن يكون خاط الثوب فعلاً فله الأجرة، وإما أن يكون لم يخط الثوب فيضمن ولا أجرة له لأنه لم

يعمل، وإما أن نجهد هل خاط الثوب أم لم يخطه؛ بأن ادعى الخياط أنه خاط الثوب لأجل أخذ الأجرة، وصاحب الثوب ينفي ذلك لتنتفي الأجرة، فهنا الأصل عدم الخياطة لكن يُعمل بالقرينة؛ فإذا قُدر أن الخياط قد حدد يوماً لصاحب الثوب لاستلامه كما لو قال: خذ هذا الثوب خطه لي. فقال الخياط: ينتهي يوم الجمعة. فاحترق الدكان أو تلف يوم السبت؛ فهذه قرينة تدل على أنه عمل، ولو أنه أعطاه الثوب ليخطه يوم السبت وقال متى ينتهي؟ قال: يوم الجمعة. فاحترق الدكان يوم الأحد؛ فهذه قرينة على أنه لم يعمل؛ فلو احترق الثوب يوم الخميس، فهذا محتمل، فيقال: الأصل عدم الخياطة لأن الخياطة فعل وجودي والفعل الوجودي الأصل عدمه.

قال: (وهو من قُدر نفعه بالعمل؛ كخياطة ثوب وبناء حائط؛ سمي مشتركاً لأنه يتقبل أعمالاً لجماعة في وقت واحد) بخلاف الخاص؛ فالخاص إنما يتقبل عملاً واحداً ممن استأجره؛ فالخياط يتقبل العمل من جماعة والنجار كذلك والحداد كذلك.

قال: (يعمل لهم فيشتركون في نفعه؛ كالحائك والقصار والصباغ والحمال؛ فكلٌ منهم ضامن ما تلف بفعله) احترازاً مما تلف بغير فعله، وما تلف بفعله (كتخريق الثوب وغلظه في تفصيله)، والأجير المشترك إن تلفت العين بغير فعله كاحترق وسرقة ونحو ذلك فلا ضمان عليه؛ لأن هذا التلف ليس من فعله، فهو كالألفة السماوية.

قال: (رُوي عن عمر وعلي وشريح والحسن رضي الله عنهم؛ لأن عمله مضمون عليه لكونه لا يستحق العوض إلا بالعمل، وأن الثوب لو تلف في حرزه بعد عمله لم يكن له أجرة فيما عمل به؛ بخلاف الخاص، والمتولد من المضمون مضمون، وسواء عمل في بيته أو بيت المستأجر أو كان المستأجر على المتاع أو لا) ولكن تقدم أن الصواب أن له الأجرة؛ بل الواقع أن القول بأنه لا ضمان عليه مطلقاً هو المتمشي مع القواعد؛ لأنه أمين، والأمين لا ضمان عليه إلا بتعدُّ أو تفريط.

قال: (ولا يضمن المشترك ما تلف من حرزه) كما لو سُرق أو احترق أو نُهب فلا ضمان عليه؛ لأن هذا التلف بأمر لا فعل له فيه ولا إرادة ولا اختيار (أو بغير فعله؛ لأن العين في يده أمانة؛ كالمودع) أما ما تلف بفعله كغلظه في التفصيل ونحو ذلك فإنه ضامن له؛ لأن هذا خطأ، وحق الآدمي لا يُشترط في ضمانه القصد.

قال: (ولا أجره له فيما عمل فيه؛ لأنه لم يسلم عمله إلى المستأجر فلم يستحق عوضه؛ سواء كان في بيت المستأجر أو غيره بناء كان أو غيره) ولكن الصواب أن له الأجر؛ لأنه قام بالعمل الذي استؤجر له فاستحق العوض.

قال: (وإن حبس الثوب على أجرته) مثاله: إنسان أعطى ثوبه خياطاً ليخيطه فلما جاء صاحب الثوب لاستلامه طلب منه الخياط الأجر فقال له: أعطيك إياها غداً. فقال الخياط: لا أعطيك الثوب حتى تُعطيني الأجر. هذا معنى حبس العين على أجرتها، وهو مثل حبس المبيع على ثمنه، فإن فعل ذلك (فتلف ضمنه) أي: لو قدر أن الخياط لما امتنع من دفع الثوب حتى يأخذ الأجر فإنه بعد قليل تلف الثوب كأن احترق أو سُرق أو ما أشبه ذلك فإن الخياط يضمن الثوب؛ لأن صاحب الثوب لم يرهنه عنده ولم يأذن له في بقائه، ولهذا قال: (لأنه لم يرهنه عنده ولا أذن له في إمساكه) فيده يد غصب، ولهذا قال: (فلزمه الضمان كالغاصب) فيده هنا ليست يد أمانة؛ لأن العين تحت يده ليست بإذن؛ فهو لم يمسك العين بإذن؛ فحكمه حكم الغاصب.

ولكن الصواب أنه لا ضمان عليه في هذه الحال؛ بمعنى أنه لو حبس الثوب على أجرته فتلف فلا ضمان، والسبب أن العامل هنا؛ أي الخياط في المثال، يريد أن يضمن حقه من الضياع، وهذا حق له، والتعدي هنا في الواقع من صاحب الثوب.

قال: (وإن ضرب الدابة بقدر العادة لم يضمن) لأنه لم يحصل منه تعدد ولا تفريط.

وقوله: (بقدر العادة) يُفهم منه أنه لو تجاوز العادة كمية أو كيفية فإنه ضامن؛ لأنه فعل فعلاً لم يُؤذن له فيه.

أحكام الأجرة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتَجِبُ الْأَجْرَةُ بِالْعَقْدِ؛ كَثْمَنٍ وَصَدَاقٍ.

وتكون حالة (إِنْ لَمْ تُؤَجَّلْ) بأجل معلوم، فلا تجب حتى يحل.

(وَتُسْتَحَقُّ)، أي: يملك الطلب بها (بِتَسْلِيمِ الْعَمَلِ الَّذِي فِي الذِّمَّةِ).

ولا يجب تسليمها قبله وإن وجبت بالعقد؛ لأنها عوض، فلا يستحق تسليمه إلا مع تسليم المعوض؛ كالصداق.

وتستقر كاملة باستيفاء المنفعة، وبتسليم العين، ومضي المدة مع عدم المانع، أو فراغ عمل ما بيد مستأجر، ودفعه إليه.

وإن كانت لعمل فببذل تسليم العين، ومضي مدة يمكن الاستيفاء فيها.

(وَمَنْ تَسَلَّمَ عَيْنًا بِإِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ، وَفَرَعَتِ الْمُدَّةَ؛ لَزِمَهُ أُجْرَةُ الْمَثَلِ) لمدة بقائها في يده؛ سكن أو لم يسكن؛ لأن المنفعة تلفت تحت يده بعوض لم يسلم للمؤجر، فرجع إلى قيمتها.

الشرح

شرع المؤلف رحمه الله في الكلام على الأجرة متى تجب ومتى تستحق، والفرق بينهما أن الوجوب ثبوتهما في الذمة والاستحقاق المطالبة بها.

قال: (وتجب الأجرة بالعقد) يعني تثبتت في ذمة المستأجر بمجرد العقد، وظاهره: سواء كانت الإجارة على عين أو منفعة، وسواء كانت الإجارة على عمل في الذمة أم غير ذلك، والباء في قوله: (بالعقد) للسببية؛ يعني: بسبب العقد؛ فبمجرد حصول العقد تجب الأجرة، أي: تثبتت الأجرة في ذمة المستأجر للمؤجر، (كثمن) مبيع (وصداق) فإنه يثبت في ذمة الزوج بمجرد العقد.

قال: (وتكون حالة)؛ يعني أن الأجرة تكون حالة لا مؤجلة؛ لأن الأصل الحلول لا التأجيل، (إِنْ لَمْ تُؤَجَّلْ) فإن أجلت لم تجب بالعقد، (بأجل معلوم) فلا يجوز أن تؤجل أجلًا مجهولًا؛ فإن أجلت بأجل معلوم (فلا تجب حتى يحل).

قال: (وَتُسْتَحَقُّ؛ أي يملك الطلب بها بتسليم العمل الذي في الذمة) وكذلك بتسليم العين التي في الذمة؛ سواء كانت معينة أو موصوفة، كما لو قال: استأجرت منك هذه السيارة. فإن الأجرة تجب إذا سلمها وانتهت المدة، (ولا يجب تسليمها قبله وإن وجبت بالعقد؛ لأنها عوض؛ فلا يستحق تسليمه إلا مع تسليم المعوض كالصداق).

تكلم العلماء رحمهم الله على ما تجب به الأجرة وما تستحق به، والفائدة من معرفة ذلك معرفة حول الزكاة، فإذا قيل: تجب الأجرة بالعقد. فعليه ينقصد الحول من العقد حتى لو لم يقبض الأجرة إلا فيما بعد، فلو أجرته بيته مدة سنة في أول الحرم، فعليه يتدئ الحول من الحرم، فالأجرة ثبتت في ذمة المستأجر للمؤجر؛ فيكون ما في ذمة المستأجر دين والدين تجب زكاته، وهذا هو المشهور من الذهب، وهو قول وسط بين قولين، بين قول من يقول: إنه يجب على مالك العين أن يزكيها فوراً من حين قبضها سواء قبضها مؤجلة أم مقدمة، وبين قول من يقول: إن الحول لا ينقصد إلا بالقبض سواء قبضها مقدمة أم مؤجلة.

مثال ذلك: أن يؤجره بيته سنة ويُعطيه الأجرة مقدماً؛ فعلى المذهب ينقصد حول زكاة مستلم الأجرة بعد سنة من العقد، وذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أنه يزكيه فوراً متى قبض، قال: لأنه تعالى قال في الثمرة: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾.

ولو أجره بيته سنة والأجرة مؤجلة؛ فعلى المذهب: إذا قبضها زكاهها؛ لأنها مضى عليها الحول، وكذلك عند شيخ الإسلام. وعلى القول الثالث: يستأنف بها حولاً.

قال: (و) الأجرة تجب وتستحق وتستقر، فتجب بالعقد، وتستحق بتسليم العمل، لكن لا يلزم من الاستحقاق أن يأخذها كاملة، بل (تستقر كاملة باستيفاء المنفعة وتسليم العين) فلو استأجره ليصلح باباً؛ فمجرد العقد يثبت في ذمته الأجرة؛ فلو سلم العمل لكن فيه نقص فإنه يستحق المطالبة لكن لم تستقر الأجرة كاملة، أو عمل بعض العمل ثم مرض وتعذر فهنا يملك المطالبة لكن ببعض الأجرة؛ فلو سلم له العمل كاملاً فيستحق الأجرة كاملة.

قال: (ومضي المدة مع عدم المانع) كأن أجره بيته سنة ومضت المدة وليس ثمة مانع يمنع المستأجر من الانتفاع بالعين فتستقر الأجرة كاملة؛ أما لو وجد مانع فهو كما تقدم سابقاً.

قال: (أو فراغ عمل ما بيد مستأجر ودفعه إليه، وإن كانت لعمل فيبذل تسليم العين، ومضي مدة يمكن الاستيفاء فيها) كما لو قال: استأجرت منك هذه السيارة لأركبها إلى مكة بألف ريال. وسلمها له المؤجر ومضت مدة يمكن أن يذهب فيها إلى مكة ويرجع؛ فإن عليه الأجرة.

قال: (ومن تسلّم عيناً بإجارة فاسدة وفرغت المدة لزمه أجرة المثل).

الإجارة الفاسدة هي التي احتل فيها شرط أو وُجد فيها مانع؛ لأن العقد لا يكون فاسداً إلا بفقد شرط أو وجود مانع، مثال وجود المانع: أن يؤجره بعد نداء الجمعة الثاني؛ ومثال فقد شرط: أن يؤجره عيناً لم يرها ولم تُوصف له، وقد

تقدم من شروط صحة الإجارة: معرفتها برؤية أو صفة؛ فلو قال: أجزتك بيتًا. ولم يسبق ذلك رؤية ولم يسبق وصف ثم إن المستأجر سكن البيت وفرغت المدة فلا تلزمه الأجرة المسماة في العقد وإنما تلزمه أجرة المثل.

وصورة المسألة أن يقول لشخص: أجزتك بيتًا بمائة ألف. فيوافق ويسكن في البيت وتنتهي المدة؛ فالأجرة تلزمه؛ لكن تلزمه أجرة المثل لا الأجرة المسماة.

والفرق بينهما أن الأجرة المسماة هي المائة المذكورة، وأجرة المثل قد تكون دون الأجرة المسماة وقد تكون أكثر، فقد يكون هذا الرجل قد غبن وأجر ما يساوي خمسين مائة، وقد يكون حاباه وأعطاه ما يساوي مائة وخمسين مائة، وعليه فتُلغى الأجرة المسماة؛ لأنه لما تبين فساد العقد فسد ما ترتب عليه، والأجرة أثر من آثار العقد؛ لأن الأجرة تجب بالعقد كما تقدم، وإذا وجبت بالعقد وتبين أن العقد فاسد فليس ثمة أجرة؛ وحينئذ يُرجع إلى أجرة المثل؛ لأن هذا العقد لما تبين فساده ألغى، والمستأجر قد استوفى المنفعة، فحينئذ تُقوم هذه المنفعة عليه.

ولكن إيجاب أجرة المثل قد يكون فيه ضررٌ على أحدهما، أما لو كان التفاوت يسيرًا؛ كأن تكون الأجرة المسماة عشرة آلاف وأجرة المثل عشرة آلاف وخمسمائة ونحو ذلك؛ فما قاله المؤلف رحمه الله متوجه.

قال: (المدة بقائها في يده سكن أو لم يسكن؛ لأن المنفعة تلفت تحت يده بعوض لم يسلم للمؤجر فرجع إلى قيمتها) أي أنه لو استأجر بيتًا وسكن فيه وانتهت المدة ولكن تبين فساد عقد الإجارة فإن منفعة البيت قد ذهب في هذه المدة، فالمؤجر يستحق العوض؛ فيُرجع إلى قيمة هذا العوض، وهي أجرة المثل.

وليُعلم أن المانع من الانتفاع بالعين المؤجرة؛ أي إذا لم يتمكن المستأجر من الانتفاع بالعين؛ فإما أن يكون من المؤجر، أي يكون المالك هو الذي منع فلا أجرة له؛ لأنه لم يسلم للمستأجر ما تناوله العقد، وإما أن يكون من المستأجر، بأن يكون المؤجر قد بذل له المنفعة وسلمه إياها ولكنه لم ينتفع بها؛ فعليه الأجرة كاملة، وإما أن يكون من أجنبي، فحينئذ يُخير المستأجر بين الفسخ وعليه أجرة ما مضى وبين الإمضاء ومطالبة الأجنبي، وإما بفعل الله؛ فحينئذ تنفسخ الإجارة كما تقدم من أنها تنفسخ بتلف العين المؤجرة.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ السَّبْقِ)

هو بتحريك الباء: العوض الذي يسابق عليه. وبسكونها: المسابقة، أي: المجارة بين حيوان وغيره. (يَصِحُّ)، أي: يجوز السباق (عَلَى الْأَقْدَامِ وَسَاتِرِ الْحَيَوَانَاتِ، وَالسُّفُنِ، وَالْمَزَارِقِ)، جمع مِزْرَاقٍ، وهو: الرمح القصير، وكذا المناجيق، ورمي الأحجار بمقاليع، ونحو ذلك؛ لأنه الْكَلْبُ سابق عائشة. رواه أحمد وأبو داود. وصارع ركانة فصرعه. رواه أبو داود. وسابق سلمة بن الأكوع رجلاً من الأنصار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه مسلم. (وَلَا تَصِحُّ)، أي: لا تجوز المسابقة (بِعَوْضِ إِلَّا فِي إِبِلٍ، وَخَيْلٍ، وَسِهَامٍ)؛ لقوله الْكَلْبُ: «لَا سَبْقَ إِلَّا فِي نَصْلِ، أَوْ حُفٍّ، أَوْ حَافِرٍ». رواه الخمسة عن أبي هريرة، ولم يذكر ابن ماجه: «أو نصل». وإسناده حسن. قاله في «المبدع». (وَلَا بُدَّ) لصحة المسابقة (مِنْ تَعْيِينِ الْمَرْكُوبِينَ)، لا الراكبين؛ لأن القصد معرفة سرعة عَدُو الحيوان الذي يسابق عليه. (و) لا بد من (اتِّحَادِهِمَا) في النوع، فلا تصح بين عربي وهجين. (و) لا بد في المناضلة من تعيين (الرُّمَاءِ)؛ لأن القصد معرفة حدِّقهم، ولا يحصل إلا بالتعيين بالرؤية. ويعتبر فيها أيضاً كون القوسين من نوع واحد، فلا تصح بين قوس عربية وفارسية. (و) لا بد أيضاً من تحديد (المَسَافَةِ)؛ بأن يكون لابتداء عَدُوها وآخره غاية لا يختلفان فيه. ويعتبر في المناضلة تحديداً مَدَى رمي (بِقَدْرٍ مُعْتَادٍ)، فلو جعل مسافة بعيدة تتعذر الإصابة في مثلها غالباً - وهو ما زاد على ثلاثمائة ذراع -؛ لم تصح؛ لأن الغرض يفوت بذلك، ذكره في «الشرح» وغيره. (وَهِيَ)، أي: المسابقة؛ (جَعَالَةً، لِكُلِّ وَاحِدٍ) منهما (فَسُخُّهَا)؛ لأنها عقد على ما لا تتحقق القدرة على تسليمه، إلا أن يظهر الفضل لأحدهما، فله الفسخ دون صاحبه. (وَتَصِحُّ الْمُنَاضَلَةُ)، أي: المسابقة بالرمي، من التَّضَلُّ، وهو: السهم التام، (عَلَى مُعَيَّنِينَ)، سواء كانا اثنين أو جماعتين؛ لأن القصد معرفة الحدِّق، كما تقدم، (يُحْسِنُونَ الرَّمِيَّ)؛ لأن من لا يحسنه وجوده كعدمه. ويشترط لها أيضاً تعيين عدد الرمي والإصابة، ومعرفة قَدْر الغرض: طوله، وعرضه، وسمكه، وارتفاعه من الأرض. والسنة أن يكون لهما غرضان: إذا بدأ أحدهما بغرض؛ بدأ الآخر بالثاني؛ لفعل الصحابة رضي الله عنهم.

الشرح

قال رحمه الله: (السبق هو بتحريك الباء: العوض الذي يُسابق عليه) فإذا قيل "سَبَقَ" فهو العوض، وإذا قيل: "سَبِقَ" فهو المجارة، ولذلك قال المؤلف: (وبسكونها: المسابقة؛ أي المجارة بين حيوان وغيره).

قال: (يصح؛ أي: يجوز السباق على الأقدام وسائر الحيوانات والسفن والمزاريق؛ جمع مزارق، وهو الرمح القصير).

المسابقة في الأصل جائزة؛ لأن الأصل في المعاملات الجواز، ولكن قسم العلماء رحمهم الله المسابقات إلى ثلاثة أقسام: قسم يجوز بعوض وبغير عوض، وقسم لا يجوز لا بعوض ولا بغيره، وقسم يجوز بغير عوض ولا يجوز بعوض:

القسم الأول، وهو الذي يجوز بعوض وبغيره: فهو الثلاثة المنصوص عليها في الحديث أن النبي ﷺ قال: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»^(١).

القسم الثاني، وهو ما لا يجوز مطلقاً لا بعوض ولا بغيره: فهي المسابقة المحرمة؛ سواء كانت محرمة لذاتها أو محرمة لغيرها؛ فالمحرم لذاته كالملاكمة؛ فهي محرمة لذاتها؛ لأنها تعتمد على ضرب الوجه، وضرب الوجه محرم، وإما أن تكون محرمة لغيرها؛ يعني هي في الأصل مباحة لكن تحرم بأن تكون سبباً لترك واجب أو يترتب عليها فعل محرم؛ قال شيخ الإسلام رحمه الله: "كل ما أهلك كثيراً وليس فيه فائدة فهذا حرام".

القسم الثالث، وهو ما يجوز بغير عوض ولا يجوز بعوض: وهو بقية الأقسام؛ كالمسابقة على الأقدام والمسابقة على السباحة ونحو ذلك؛ لكن قال أهل العلم رحمهم الله: إنه يُرخص للصغار ما لا يُرخص للكبار؛ لأن الأصل في الصبي أنه يُحب اللهو واللعب.

قال: (وكذا المناجيق ورمي الأحجار بمقاليح ونحو ذلك؛ لأنه عليه السلام سابق عائشة. رواه أحمد وأبو داود^(٢)) ولا يُقال إن المسابقة سنة لأنه صلى الله عليه وسلم سابق عائشة. لأن هذا لا يظهر فيه معنى التعبد؛ فليس كل فعل فعله النبي ﷺ يقال بأنه سنة؛ بل كل فعل فعله يدل على الجواز؛ لكن لا يُؤخذ بالحكم الشرعي، وهو الاستحباب، إلا إن ظهر فيه معنى التعبد؛ فهو سنة، وإن لم يظهر فيه معنى التعبد فهو جائز. وما يكون من الأفعال الجبلية غالباً يدل على الجواز.

قال: (وصارع ركانة فصرعه. رواه أبو داود^(٣))؛ يؤخذ منه جواز المصارعة (وسابق سلمة بن الأكوع رجلاً من الأنصار بين يدي رسول الله ﷺ. رواه مسلم^(٤))، وعلى هذا فالمسابقة ثابتة من قوله وفعله وإقراره صلى الله عليه وسلم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٦٢٧٧)، (٤٣/٣١٣)، وسنن أبي داود، كتاب:

الجهاد، باب: في السبق على الرجل، حديث رقم (٢٥٧٨)، (٣/٢٩).

(٣) سنن أبي داود، كتاب: اللباس، باب: في العمائم، حديث رقم (٤٠٧٨)، (٤/٥٥).

(٤) صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة ذي قرد وغيرها، حديث رقم (١٨٠٧)، (٣/١٤٣٣).

وسلم؛ أما قوله فهو حديث: «لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر»^(١)، وأما فعله فلأنه سابق عائشة، وأما إقراره فكما في حديث سلمة بن الأكوع.

قال: (ولا تصح؛ أي: لا تجوز المسابقة بعوض إلا في إبل وخيل وسهام؛ لقوله عليه السلام: «لَا سَبَقَ» ولا بد من قراءتهما بفتح الباء (إِلَّا فِي نَصْلِ) وهو السهام (أَوْ خُفٍّ) أي: الإبل (أَوْ حَافِرٍ) أي: الخيل. رواه الخمسة عن أبي هريرة، ولم يذكر ابن ماجه: «أو نصل». وإسناده حسن. قاله في «المبدع»، وعليه؛ فهذه الثلاثة، وهي النصل والإبل والخيل، يجوز المسابقة على عوض فيها.

ومن المعلوم أن النبي ﷺ إنما أجاز العوض في المسابقة على هذه الثلاثة لمصلحة، وهي أنها آلة الجهاد أو معينة على الجهاد، وفي وقتنا الحاضر بعض هذه الأنواع ليست آلة للجهاد؛ لذلك اختلف على جواز المسابقة بعوض على هذه الأشياء الآن بناء على قاعدة في أصول الفقه، وهي أنه: «إذا نص الشارع على حكم لعلة ثم انتفت العلة فهل يؤخذ بظاهر اللفظ أو يُجعل الحكم معلقًا بعلمته فمتى وجدت وجد الحكم ومتى انتفت انتفى الحكم؟»، وفي صياغة أخرى للقاعدة: «إذا نص الشارع على شيء لعلة ثم تخلفت هذه العلة فهل يبقى الحكم أخذًا بظاهر اللفظ أو ينتفي أخذًا بالمعنى؟» يعني: هل تُعمل اللفظ أو تُعمل المعنى، وينبغي على ذلك مسائل؛ منها: إخراج الشعير في صدقة الفطر؛ فقد أجاز الرسول ﷺ إخراجها من الشعير، وفي حديث أبي سعيد: "وكان طعامنا يومئذ الشعير" لكن في وقتنا الحاضر فالشعير ليس طعامًا فهل يجوز إخراج الشعير في الفطرة أو لا يجوز؟ فمن نظر إلى ظاهر اللفظ قال: يجوز. ومن نظر إلى المعنى فالعلة منصوصة وهي قوله: "وكان طعامنا يومئذ الشعير: فقال: لا يجوز. لأنها ليست طعامًا.

ومن ذلك مسألة السبق فإذا قدر أن الإبل لم تعد آلة للجهاد في زمن من الأزمان؛ فلا يجوز أخذ العوض على المسابقة بها؛ لأن الشارع نص على الحكم لعلة؛ هذا إذا قيل بالمعنى، وإذا قيل باللفظ فإنه يجوز أخذ العوض عليها.

والصواب أن الاعتبار هو المعنى والعلة؛ فإن كانت الخيل أو الإبل تُستعمل في الجهاد أو كانت معيّنًا على الجهاد، ولو في بعض الأماكن كالصحاري الوعرة التي لا يمكن أن تدخلها المركبات والعربات ونحو ذلك كما هو الحال الآن، فيمكن المسابقة عليها بعوض؛ وإلا فلا يجوز أخذ العوض على المسابقة بها، لأن الشارع نص على العلة؛ ولئلا يكون كلام الشارع عبثًا؛ فالشارع لا يشرع شيئًا إلا لعلة.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ولابد لصحة المسابقة من تعيين الركوبين) فيُشترط لصحة المسابقة من تعيين الركوبين؛ فيقول: أسابقتك على هذا الخيل. أو: أسابقتك على هذا البعير. ونحو ذلك؛ (لا الراكبين)؛ فلا يُشترط تعيين الراكبين، وذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى اشتراط تعيين الراكبين؛ ووجه ظاهر؛ لأن حذق الراكبين له أثر في سرعة العدو وفي السبق، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أنه لابد من تعيين الراكبين كما أنه لابد من تعيين الركوبين؛ (لأن القصد معرفة سرعة عدو الحيوان الذي يُسابق عليه، ولابد من اتحادهما في النوع؛ فلا تصح بين عربي وهجين)؛ أي: لابد من اتحادهما في الجنس والنوع؛ فلا يصح أن يسابقا على خيل وإبل؛ فلا بد من اتحاد الجنس؛ لأن المقصود من المسابقة معرفة الحذق وقوة الحيوان، وإذا كان التفاوت بينهما ظاهراً فلا يتحقق ذلك، ولابد أيضاً من اتحادهما في النوع؛ فلا تصح بين عربي وهجين؛ للتفاوت بينهما.

ولا يُشترط اتحاد الركوبين سناً، ولا يُشترط أن يكونا ذكراً أو أنثيين. ولا يُشترط اتحاد الراكبين في الجنس فيجوز أن يسابق رجل امرأة، ويؤخذ ذلك من حديث عائشة، وذكروا أن رجلاً من فرسان العرب طلبت منه امرأة أن يسابقها فامتنع؛ فقيل له: لماذا؟ قال: لأني إن سبقتها فسُيقال: رجل سبق امرأة. فلا فخر؛ وإن سبقتني؛ فسُيقال: رجل سبقته امرأة. فالعار.

قال: (ولابد في المناضلة) وهي المسابقة على الرمي (من تعيين الرماة؛ لأن القصد معرفة حذقهم، ولا يحصل إلا بالتعيين بالرؤية) فلا بد من تعيين الرماة فيقول: فلان يسابق فلاناً؛ لأن القصد الحذق؛ فلا بد من التعيين.

قال: (ويُعتبر فيها أيضاً كون القوسين من نوع واحد؛ فلا تصح بين قوس عربية وفارسية) وكذلك في الآلات الحديثة؛ فلا بد من اتحادهما؛ ففي المسابقة على الرمي بالذخيرة لا يأتي واحد بمسدس والآخر بمدفع سريع الطلقات؛ لأنه لو قدر أن أحدهما سبق فقد يكون سبقه لآلته لا لحذقه.

قال: (ولابد أيضاً من تحديد المسافة؛ بأن يكون لابتداء عدوهما وآخره غاية لا يختلفان فيه) بأن يقول: أسابقتك على خيل مسافة ثلاثة كيلو مثلاً. لأنهما لو لم يضعاً فرماً سبق أحدهما فيقول: انتهى السباق. ومن المعلوم أن الخيل بعضها ينطلق سريعاً لكن مع طول المسافة يتعب ثم يسبق الآخر؛ فبعض الخيل ينطلق ببطء لكن سيره مستمر لا يختلف، وبعضها ينطلق سريعاً ثم يتعب؛ فلا بد من تحديد هذه المسافة لذلك.

والآن في سباق الخيل يوجد خيلٌ للمسافات القصيرة وخيلٌ للمسافات الطويلة؛ فالمسافة القصيرة تكون بالخيل التي تنطلق سريعاً، والمسافة الطويلة تكون بالخيل التي تكون بطيئة.

قال: (ويُعتبر في المناضلة تحديدُ مَدَى رميِّ بقدرٍ مُعتاد) يعني أن يكون المدى الذي يرميان إليه معتاداً؛ يعني: تُمكن أصابته؛ فلو وضع مدى بعيداً مثل كيلو متر مثلاً، وهما لا يُصبيان إلا أربعمئة متر مثلاً؛ فلا يصح؛ لعدم الفائدة.

قال: (فلو جعلنا مسافة بعيدة تتعذر الإصابة في مثلها غالباً، وهو ما زاد على ثلاثمئة ذراع، لم تصح) وهذا بناء على ما في وقتهم؛ نحو أن يقولوا الآن: نتسابق على مائة وخمسين كيلو. فلا يصح؛ (لأن الغرض يفوت بذلك. ذكره في «الشرح» وغيره) وفي وقتنا الحاضر إذا قلنا إن الصواريخ مثل السهام فهناك صواريخ عابرة للقارات؛ فتنتقل من أقصى الدول إلى أقصاها. فالحاصل أنه لا بد من تحديد الغرض أو الهدف بقدر المعتاد بحيث تُمكن الإصابة.

قال: (وهي؛ أي: المسابقة جعالة؛ لكل واحد منهما فسخها) المسابقة جعالة، والجعالة عقد جائز؛ فتكون المسابقة عقداً جائزاً (لأنهما عقد على ما لا تتحقق القدرة على تسليمه إلا أن يظهر الفضل لأحدهما فله الفسخ دون صاحبه) فالأصل أن المسابقة عقد جائز؛ يعني: يجوز لكل واحد منهما فسخها؛ لكن متى ظهر الفضل لأحدهما فحينئذ تكون جائزة في حقه لازمة في حق الآخر؛ كما لو تسابق على خيل فسبق أحدهما الآخر بأن تقدم عليه؛ ثم قال المسبوق: فسخت. فلا يجوز؛ لأنه مفضول؛ لكن لو فسح الفاضل فهذا جائز.

قال: (وتصح المناضلة؛ أي: المسابقة بالرمي من النضل، وهو السهم التام؛ على معيّنين؛ سواء كانا اثنين أو جماعتين؛ لأن القصد معرفة الحذق كما تقدم).

المناضلة هي الرمي بالسهم سواء تسابق اثنان أو جماعتان؛ كأن تسابق خمسة من هؤلاء وخمسة من هؤلاء (يُحسنون الرمي)؛ فلا بد من إحسان الرمي؛ لأن القصد معرفة الحذق، و(لأن مَنْ لا يُحسنه)؛ أي: يُحسن الرمي (وجوده كعدمه)؛ ولهذا قال العلماء: وإن كان في المتسابقين أو في المتسابقين مَنْ لا يُحسن الرمي؛ فالعقد باطل. ولا يُشترط الحذق بل يكفي مجرد الحصول.

قال: (ويُشترط لها أيضاً تعيين عدد الرمي والإصابة) ولذلك صورتان:

الصورة الأولى: أن يُجعل السبق لمن أصابه أكثر؛ فيُحدد عشر رميات مثلاً؛ فإذا أصاب أحدهما ثمانية والآخر سبعة؛ فالسابق صاحب الثمانية.

الصورة الثانية: أن يُحدد عدداً بحيث لو نقصت الإصابة عنه لم يحرز سبق؛ فيقول مثلاً: عدد الرميات عشرة؛ فمن تجاوزت إصابته ست فهو الذي يُحرز ومن كان دون ذلك فلا يحرز شيئاً. فلو كانت عدد الرميات عشرة

والإحراز بست رميات؛ فإن أصاب الأول خمسة والثاني اثنتين فلا يستحق أحد منهما؛ أما في الصورة الأولى فالعبرة بالأكثر إصابة.

قال المؤلف: (ومعرفة قَدْر الغرض: طولُه وعرضُه وسمكُه وارتفاعُه من الأرض) الغرض هو ما يُنصب في الهدف، والهدف ما يُنصب الغرض عليه؛ إما تراب أو نحو ذلك.

قال: (والسنة أن يكون لهما غرضان) أي: لكل واحد منهما غرضٌ، وإن جعل غرضًا واحدًا فإنه يصح؛ لأنه يحصل به المقصود.

قال: (إذا بدأ أحدهما بغرض بدأ الآخر بالثاني) وفُهم من ذلك أنهما لا يرميان جميعًا، والسبب في أنهما لا يرميان جميعًا أنه قد يكون رمي أحدهما سبب إرباك الآخر؛ فإذا بدأ أحدهما بغرض بدأ الآخر بالثاني (لفعل الصحابة رضي الله عنهم).

ومن المعلوم أن المسابقة يحضرها أناس يُسمون جمهورًا؛ قال الفقهاء رحمهم الله: يُكره للشهود؛ أي: الجمهور، مدح أحدهما؛ لما فيه من كسر قلب صاحبه. وقال بعض العلماء: بل يجرم. وهذا اختيار ابن عقيل رحمه الله.

والقول الثالث: جواز مدح المصيب دون عيب غير المصيب؛ فالمصيب يجوز مدحه وتشجيعه وغير المصيب لا يجوز ذمه وقدحه، وهذا اختيار ابن مفلح رحمه الله. قال: "وعلى قياس ذلك الشيخ المعلم مع تلاميذه بحيث يُثني على المجد والمصيب في الجواب ولا يقدر في غيره".

وعلى هذا فمدح شهود المسابقة للمتسابقين فيه ثلاثة أقوال:

قول بأنه يُكره مطلقًا.

وقول بأنه يجرم مطلقًا.

وقول بأنه يجوز مدح المصيب دون ذم غيره أو عيب غيره.

وحاصل الباب أن المسابقات على ثلاث أنواع: قسم يجوز مطلقًا بعوض وبغيره، وقسم لا يجوز مطلقًا لا بعوض ولا وبغيره، وقسم يجوز بعوض ولا بعوض، ومراد العلماء في قولهم: المسابقات المباحة في غير الثلاثة تجوز بغير عوض ولا تجوز بعوض. مرادهم فيما إذا كان العوض من المتسابقين معًا أما إذا كان العوض من أحدهما أو كان العوض من أجنبي فلا بأس به؛ لأن هذه جعالة وليست مسابقة.

وعليه فالمسابقات المباحة مثل المصارعة والمسابقة على الأقدام إذا أخرج المتسابقان كل واحد منهما عوضًا فلا يجوز؛ لأنه ليست من الثلاثة المنصوص عليها في الحديث؛ لكن لو كان العوض من أحدهما جاز، أو كان العوض من أجنبي جاز، والسبب في ذلك أنهما في هذه الحال تخرج عن الميسر؛ لأنه إذا كان

العَوَضُ من كليهما فهي بالنسبة لكل منهما إما غنم أو غرم؛ وهذا هو الميسر؛ لكن لو كان العوض من أحدهما فقط فهو إما غارم وإما سالم، والعقد إذا دخلته السلامة صح، ومن ثم اشترط الفقهاء رحمهم الله في المسابقات التي تجوز بالعوض المحلل؛ فلو تسابق رجلان على خيل وكل واحد منهما أخرج عوضاً فأكثر العلماء يرون أنه لا بد من محل ثالث يدخل معهما ولا يُخرج شيئاً؛ قالوا: لأجل أن يخرج العقد عن شبهة الميسر؛ لأن العقد لو اقتصر على هذين الاثنين صار كل واحد منهما إما غانم وإما غارم؛ فإذا أُدخل ثالث يصير إما غانماً وإما سالماً. ويُستفاد من ذلك أن عقد المسابقة إذا دخلته السلامة خرج عن الميسر.

وليعلم أنه يقاس على الثلاثة؛ النصل والخف والحافر، غيرها مما شاركها في العلة؛ لأن الشارع إذا ذكر حكماً لعلّة ووجدت هذه العلة في غيره فإنه يُلحق به؛ لأن الشرع معاني وقصود وليس مباني وألفاظ؛ وعليه فالآلات الحديثة تدخل فيما يجوز فيه السبق.

أما المسابقات العلمية فالمشهور عن الإمام أحمد أنه لا يجوز بذل العوض فيها؛ فلو قال: أتسابق أنا وأنت في تحرير مسألة علمية. فالمشهور من المذهب أن ذلك لا يجوز؛ لأنه من غير المنصوص عليه؛ فلا يدخل فيه.

وذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أنه يجوز بذل العوض منهما؛ فهو كالنصل والخف والحافر، لأن العلم نوع من الجهاد في سبيل الله؛ بدليل قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ [التوبة: ٧٣]، وجهاد المنافقين يكون بالعلم؛ فتحوز المسابقة على المسائل العلمية، ولكن لا بد في المسابقة على المسائل العلمية من قيود، وهي:

أولاً: ألا يكون غرضهما مجرد الحصول على الجائزة، وهذا ليس شرطاً لصحة المسابقة وإنما هو شرط للثواب.

ثانياً: أن تكون المسألة التي يُتسابق عليها مما يحتاج إلى بحث وتفكير وتنقيب، لأنها إن لم تحتج لذلك لم يكن ثم فائدة من المسابقة عليها. فهذا شرط للصحة.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْعَارِيَةِ)

بتخفيف الياء وتشديدها: من العُرْي، وهو التجرد، سميت عارية لتجردها عن العوض.

(وَهِيَ: إِبَاحَةُ نَفْعِ عَيْنٍ) يحل الانتفاع بها، (تَبْقَى بَعْدَ اسْتِيفَائِهِ) ليردها على مالِكها.

وتتعد بكل لفظ أو فعل يدل عليها.

ويشترط أهلية المعير للتبرع شرعاً.

وأهلية المستعير للتبرع له.

وهي مستحبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢].

الشرح

قال: (العارية بتخفيف الياء وتشديدها) فيقال عارية وعارية؛ مأخوذة (من العُرْي، وهو التجرد) ومنه العريان؛ لأنه متجرد من ثيابه، و(سميت عارية لتجردها عن العوض) فمادة (عري) تدل على التجرد؛ والعارية سميت بذلك لأنها متجردة عن العوض، وقيل إنها سميت عارية من التعاور، وهو التناوب؛ لأن المعير أقام المستعير مقامه في الانتفاع بالعين؛ يعني أنابه عنه.

قال رحمه الله: (وهي: إباحة نفع عين) فهي إباحة بالنسبة للمعير؛ أي المالك، وأما بالنسبة للمستعير فهي استباحة؛ والهمزة والسين والتاء تدل على الطلب.

وقوله: (إباحة) خرج به التملك كالهبة والعطية ونحو ذلك؛ فليست عارية؛ فالعارية إباحة، والمستعير لا يملك العين وإنما يُباح له الانتفاع بها.

وقوله: (نفع) خرج به إباحة العين؛ لأن إباحة العين تكون إجمارة، ويخرج به أيضاً البيع والهبة. ويُستفاد من كلمة (نفع) أيضاً أنه لا بد أن يكون في العين المعارة منفعة؛ لأن ما لا منفعة فيه لا يصح العقد عليه، والعارية عقد.

وقوله: (عين) خرج به ما فيه منفعة وليس عيناً؛ مثل الحقوق؛ فلو أن إنساناً جلس في ظل شجرة فقال لآخر: أبحثك أن تجلس. فهذا ليس عيناً.

قال: (يحل الانتفاع بها) خرج بذلك ما لا يحل الانتفاع به (تبقى بعد استيفائه) خرج بذلك إعاره ما يتلف بالانتفاع به؛ فلا بد في العين المعارة من أن تبقى بعد الاستيفاء أما ما يتلف بالاستيفاء فلا تصح إعارته؛ فلو قال لشخص لآخر: أعرتك طعاماً. فلا يصح؛ لأنه يتلف بالاستعمال، ولو قال: أعرتك سيارة. فيصح، ولو قال: أعرتك قلماً. فلا يصح لأنه يتلف بالاستعمال.

قال: (ليردها على مالکها) لأنه قد أُبِيح له الانتفاع به فقط؛ فليس مالکاً له؛ فيرده بعد ذلك.

قال رحمه الله: (وتعتقد بكل لفظ أو فعل يدل عليها)؛ فلو قال: أعرتك. أو: أبتحتك. ونحو ذلك اعتقدت؛ فلا يُشترط للعارية لفظ معين؛ لأنها ليست مما يُتعبد لله عز وجل به؛ فتعتقد بكل لفظ يدل عليها وكل فعل يدل عليها؛ فاللفظ كأعرتك وأبتحتك وخذ هذا انتفع به ونحو ذلك والفعل الدال عليها كما لو رأى نائماً في زمن برد فوضع عليه لحافاً فهذه إعارة بالفعل، وكذلك لو وجد شخصاً يصلي على تراب ففرش له سجادة وهو يصلي.

والقبول كذلك يكون بالقول ويكون بما يدل عليه؛ فلو أعاره سجادة في الصورة السابقة فصلى عليها فهذا قبول؛ لكن لو قلبها فهذا رد.

قال رحمه الله: (ويُشترط أهلية المعير للتبرع شرعاً) أي أن يكون المعير أهلاً للتبرع شرعاً؛ أي: أن يكون المعير ممن يصح تبرعه شرعاً، والتبرع هو بذل المال مجاناً؛ أي: من غير مقابل، والذي يجوز تبرعه هو مَنْ جمع خمسة أوصاف: أن يكون بالغاً عاقلاً حراً رشيداً غير محجور عليه؛ فهذا هو الذي يصح تبرعه؛ فخرج الصغير والمجنون أو مَنْ لا عقل له والرقيق والسفيه، وهو مَنْ حُجر عليه لحظ نفسه، والمحجور عليه لحظ الغرماء، وهو مَنْ عليه ديون تعلقت بذمته للناس، فهذا لا يصح تبرعه.

قال: (وأهلية المستعير للتبرع له) يعني أن يكون المستعير أهلاً للتبرع له؛ أي: يجوز أن يتبرع له، وضابط ذلك كما قال بعض العلماء: أن تصح الهبة له؛ فكل عين تصح هبتها لشخص تصح إعارتها إليه؛ فعلى هذا لا تصح إعارة المصحف للكافر؛ لأنه لا تصح هبته له.

قال: (وهي مستحبة) العارية لها حكمان: حكم وضعي وحكم تكليفي؛ أما حكمها الوضعي فهي عقد جائز ليس لازماً، ومعنى العقد الجائز أنه يجوز فسخها لكل منهما، أما حكمها التكليفي فهي بالنسبة للمعير مستحبة وبالنسبة للمستعير جائزة؛ وبالنسبة للمعير مستحبة لأنها إحسان، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، والاستدلال بهذه الآية أولى مما استدل به الشارح رحمه الله هنا حيث قال: (لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢])؛ فإن الاستدلال بهذه الآية على استحباب العارية فيه نظر، ووجه النظر أنه قد يُعيره ما لا بر فيه وما ليس فيه تعاون على البر والتقوى؛ كما لو أعاره سيارة ليذهب بها إلى نزهة؛ فالنزهة ليست برّاً ولا تقوى؛ لكنها جائزة. فهو قد أحسن إليه في هذا المثال ولم يعنه على البر والتقوى ولا عكسهما.

وعليه فالاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] أولى؛ لأنه يدخل فيه إعارة ما يُتوصل به إلى أمر
مباح وما يُتوصل به إلى واجب وما يُتوصل به إلى مستحب.

والعارية بالنسبة للمستعير جائزة؛ فيجوز للإنسان أن يستعير؛ لكن إذا كانت
هناك حاجة وليس على الإطلاق، وإنما نقول بأنه إنما يجوز للمستعير الاستعارة إذا
دعت الحاجة لأنه مع عدم الحاجة لا ينبغي ذلك لأن الرسول ﷺ بايع أصحابه ألا
يسألوا الناس شيئاً (١)؛ حتى إن أحدهم لتسقط عصاه وهو على فرسه أو على
راحته فيترل فيأخذه ولا يقول لصاحبه ناولي إياها؛ كل هذا امتثالاً لمبايعتهم
الرسول ﷺ، ولأن العارية قد يكون فيها منة.

وذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن العارية تجب مع غنى المالك، أي: إذا
كان المالك غنياً فإنه يجب عليه أن يُعير، ومراده بغنى المالك استغناءه؛ فلو قدر أن
طالب علم عنده كتب لكنه يستغني عنها في الوقت الحاضر فلو طلبت منه عاريةً
فإن الشيخ رحمه الله يرى أن إعارتها واجب، ولو طلبت امرأة من جارقتها ماعوناً
وهي مستغنية عنه فالعارية واجبة كما يرى الشيخ رحمه الله، واستدل على ذلك
بأن الله عز وجل ذم الذين يمنعون العارية فقال: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ
عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَأُّوْنَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٤-
٧].

لكن قد يُقال: إن مراد شيخ الإسلام بوجوب العارية ما كان كالماعون
ونحوه مما لا خطر فيه لا كل شيء؛ لأن بعض الأشياء قد يكون لها خطر.

(١) سبق تخرجه.

ما تُباح إعارته وما لا تُباح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُبَاحُ إِعَارَةِ كُلِّ ذِي نَفْعٍ مُبَاحٍ)؛ كالدار، والعبد، والدابة، والثوب، ونحوها.

(إِلَّا الْبُضْعَ)؛ لأن الوطاء لا يجوز إلا في نكاح أو ملك يمين، وكلاهما منتف.

(و)إلا (عَبْدًا مُسْلِمًا لِكَافِرٍ)؛ لأنه لا يجوز له استخدامه.

(و)إلا (صَيِّدًا وَنَحْوَهُ)؛ كمخيط (لِمُحْرِمٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

(و)إلا (أُمَّةً شَابَةً لِفَيْرِ امْرَأَةٍ أَوْ مُحْرَمٍ)؛ لأنه لا يؤمن عليها، ومحل ذلك إن خشي المحرم، وإلا كره فقط.

ولا بأس بشوهاة .

وكبيرة لا تشتهي .

ولا بإعارتها لامرأة أو ذي محرم؛ لأنه مأمون عليها.

وللمعير الرجوع متى شاء ما لم يأذن في شغله بشيء يستتضر المستعير برجوعه فيه؛ كسفينة حمل متاعه، فليس له الرجوع ما دامت في لُحْجَةِ البحر.

وإن أعاره حائطاً ليضع عليه أطراف خشبه؛ لم يرجع ما دام عليه.

(وَلَا أُجْرَةَ لِمَنْ أَعَارَ حَائِطًا) ثم رجع (حَتَّى يَسْقُطَ)؛ لأن بقاءه بحكم العارية، فوجب كونه بلا أجره.

بخلاف من أعار أرضاً لزرع ثم رجع؛ فيبقى الزرع بأجرة المثل لحصاده؛ جمعاً بين الحقيين.

(وَلَا يُرَدُّ) الخشب (إِنْ سَقَطَ) الحائط لهدم أو غيره؛ لأن الإذن تناول الأول، فلا يتعداه لغيره (إِلَّا بِإِذْنِهِ)، أي: إذن صاحب الحائط، أو عند الضرورة إلى وضعه إذا لم يتضرر الحائط، كما تقدم في الصلح.

الشرح

قال رحمه الله: (وَتُبَاحُ إِعَارَةِ) سبق أن ذكرنا أن العارية مستحبة على الأصل، ولكن الكلام هنا في بيان العين المعارة؛ أي: ضابط ما تجوز إعارته؛ إذن لا تعارض بين قوله: (مستحبة) هناك وقوله: (تباح) هنا؛ لأن العارية مستحبة بالنسبة لحكمها والإباحة هنا بالنسبة للعين المعارة.

قال: (كل ذي نفع مباح) خرج به ما لا نفع فيه؛ فما ليس فيه منفعة لا تصح إعارته، وخرج أيضاً ما فيه منفعة لكنها محرمة؛ كما لو استعار آلة موسيقية؛ فلو قال: أعزني هذا العود فعندي الليلة سهرة. فلا يصح. أما لو استعار

فاكهة ليتحمل بها؛ فقد سبق في باب الإجارة أنه لا تجوز إجارتهما على المذهب؛ لأنه ليس هناك غرض صحيح فيها؛ فلا منفعة، وكذا لو استعار لوحة فعلى كلام الفقهاء لا يصح هذا ولا هذا، والصواب الصحة؛ لأن هناك منفعة في ذلك؛ لأن كون الإنسان يظهر أمام أضيافه بمظهر حسن مقصود شرعاً.

هذا فيما إذا كانت العين ذا نفع مباح أو ذا نفع محرم؛ فحكمها واضح، أما ما فيه منفعة مباحة ومحرمة؛ أي: الأعيان المنتفع بها على وجه مباح وعلى وجه محرم؛ ففيه التفصيل؛ فإن أعاره لمن ينتفع به انتفاعاً مباحاً فلا بأس، وإن أعاره لمن ينتفع به انتفاعاً محرماً فحرام؛ كالمسجل والراديو ونحوه؛ فمن قال: سأستعير منك مسجلاً لأستمع عليه القرآن أو محاضرة علمية أو نحو ذلك من الأشياء المباحة فيجوز، ومن استعاره ليستمع عليه أغاني؛ فلا يجوز.

قال: (كالدار والعبء والدابة والثوب ونحوها؛ إلا البضع) والفرج فلا تُباح إعارته (لأن الوطء لا يجوز إلا في نكاح أو ملك يمين، وكلاهما منتف) فلو كان عنده أمة وأعارها لشخص ليطأها ويردها فلا يجوز؛ لأن البضع لا يجوز إلا في حالين النكاح والتسري؛ قال تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦]، ولأن هذا سبب لاختلاط الأنساب.

قال: (وإلا عبداً مسلماً لكافر؛ لأنه لا يجوز له استخدامه) فلو استعار كافر عبداً مسلماً فإنه لا يجوز؛ لأنه لا يجوز له استخدامه، ويُفهم من ذلك أنه فيما إذا كانت العارية فيها إذلال؛ كأن يعمل عنده خادماً؛ أما إذا استعاره إعاره ليس فيه إذلال فلا بأس؛ كما لو كان للكافر شركة واستعار من مسلم مهندساً يعمل عنده في الشركة على وجه ليس فيه إذلال؛ فهذا مباح.

قال: (وإلا صيداً ونحوه؛ كمخيط مُحرم) فإن أعار صيداً لمحرم فلا يجوز؛ والعلة هي أن إعارته قد تكون وسيلة إلى إتلافه؛ كما لو أعاره مخيطاً فإنه قد يلبسه.

والحقيقة أن في المثالين نظر؛ لأن إعاره الصيد هبة وليس عارية؛ لأن إعاره الصيد يؤول إلى الأكل، والمستعير لا يملك الأكل؛ لأن المعقود عليه في العارية المنفعة فقط؛ فينتفع بها ويردها، ولو أعاره الصيد على أن يأكله صار هذا هبة وليس عارية.

والتمثيل بالمخيط أيضاً فيه نظر؛ لأنه لو استعار منه مخيطاً ليلبسه بعد إحرامه صح؛ كما لو قال له المحرم: قد لبستُ ملابس الإحرام لكني نسيت ثوبي فأريد أن تُعيرني ثوباً من عندك حتى ألبسه بعد التحلل. فلا محذور؛ (لقوله تعالى): ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾، ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

قال: (وإلا أمة شابة) فخرجت الكبيرة (لغير امرأة) فخرج ما لو أعارها لامرأة فيجوز) أو محرم) فخرج ما لو أعارها لمحرم؛ فلو قال: أعزني أمتك الشابة لتعمل عندي فتخدمني. وهو ليس محرماً لها؛ فإنه لا يجوز؛ (لأنه لا يؤمن عليها) ولأن هذا من التعاون على الإثم والعدوان.

قال: (ومحل ذلك إن خُشي المحرم وإلا كره فقط) أي: إذا لم يخش المحرم فإنه يُكره فقط، والصواب أن يحرم؛ لأنه حتى لو انتفى المحرم فهناك خلوة بامرأة غير محرمة وهي حرام.

قال المؤلف رحمه الله: (ولا بأس بشوهاء) يعني قبيحة غير جميلة؛ قالوا: لأنه لا تتعلق بها النفس، (وكبيرة لا تُشتهى) كذلك، وهذا أيضاً فيه نظر؛ لأنه يُقال: لكل ساقطة لاقطة، والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم؛ ويوجد من بني آدم من قلب الله فطرته حتى أتى البهائم، وعليه فلا يؤمن عليها ولو انتفى جمالها، كما تأتي هنا أيضاً مسألة الخلوة.

قال: (ولا) بأس (بإعارتها لامرأة أو ذي محرم؛ لأنه مأمون عليها) فالصواب في مسألة إعاره المرأة أن المدار على الفتنة؛ فمتى وُجدت الفتنة حُرِّم ثم إن أمنت الفتنة تأتي مسألة الخلوة.

قال: (وللمعير الرجوع متى شاء) تقدم أن العارية عقد جائز، ومعنى كونها عقداً جائزاً أنه يجوز لكل منهما فسخ العقد؛ وعليه فللمعير الرجوع متى شاء؛ فلو أعاره سيارة أو كتاباً فله أن يرجع؛ إلا أن المؤلف استثنى مسألة فقال: (ما لم يأذن في شغله بشيء يستضر المستعير برجوعه فيه؛ كسفينة لحمل متاعه؛ فليس له الرجوع ما دامت في لُجَّة البحر) فلو أعاره سفينة لينقل متاعه من بلد إلى بلد فلما حمل متاعه على السفينة وهي في وسط البحر قال المعير: رجعت فإما أم تُترل متاعك وإلا فإنه يبقى بالأجرة. فلا يجوز؛ لأن في هذا ضرراً، وقد قال النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، ولو أعاره سيارة ليصل بها إلى مكة فذهب، وفي أثناء الطريق اتصل عليه بالجوال فقال: قد رجعت في العارية إلا بأجرة. فلا يجوز؛ لأن هذا ضرر.

ويُستثنى مسألة أخرى تُضاف إلى هذه المسألة، وهي ما إذا كانت العارية مؤقتة بالزمن؛ فلا يملك الرجوع ما دام الزمن باقياً؛ كما لو قال: استعرت منك هذه السيارة لمدة يوم. فلا يملك الرجوع قبل تقضي اليوم، وكذا لو قال: استعرت منك هذا الكتاب مدة أسبوع. فلا يملك الرجوع قبل الأسبوع. وعلى هذا فللمعير أن يرجع متى شاء إلا في مسألتين:

(١) سبق تخريجه.

المسألة الأولى: إذا كان في رجوعه ضرر على المستعير. وهذا واضح؛ لأن الضرر يزال.

المسألة الثانية: إذا كانت العارية مؤقتة؛ لأن رجوعه حين إذن إخلاف للوعد، وإخلاف الوعد من صفات المنافقين.

قال المؤلف: (وإن أعاره حائطاً ليضع عليه أطراف خشبه لم يرجع ما دام عليه) لأن رجوعه فيه ضرر عليه؛ فهذا داخل في الكلام السابق.

قال رحمه الله: (ولا أجرة لمن أعار حائطاً ثم رجع حتى يسقط؛ لأن بقاءه بحكم العارية؛ فوجب كونه بلا أجرة) كإنسان أعار جاره حائطاً ليضع عليه أطراف الخشب؛ فليس له أجرة حتى يسقط؛ لأن بقاءه بحكم العارية؛ ورجوعه هنا أيضاً يتضمن الضرر؛ (بإخلاف من أعار أرضاً لزرع ثم رجع؛ فيبقى الزرع بأجرة المثل لحصاده؛ جمعاً بين الحقين) فرّق المؤلف رحمه الله بين هاتين المسألتين: إن أعاره أرضاً لزرع فيجوز الرجوع، ولو أعاره حائطاً ليضع أطراف خشبه فلا يجوز الرجوع حتى يسقط الجدار، وهو الحائط، والفرق بينهما على ما مشى عليه المؤلف أن في رجوعه في مسألة الحائط ضرراً؛ فلو قال: اقلع خشبك. لتضرر المستعير؛ أما في الزرع فليس هناك ضرر؛ لأنه بإمكانه أن يبقى بالأجرة.

ولكن يُقال: الخشب قد يبقى بالأجرة على الحائط أيضاً. ولذلك كان القول الراجح أنه لا فرق بين المسألتين.

لكنهم يُفرقون بفرق ضعيف، وهو أن سقوط الحائط لا ينتهي له؛ فلا يُعلم متى يسقط الحائط؛ فقد تطول المدة فيتضرر، والزرع له منتهى وغاية، فالمدة معلومة وهي الحصاد؛ ولذلك فرقوا بين المسألتين فقالوا في مسألة الحائط: ليس له الرجوع. وفي مسألة الزرع: له الرجوع.

ولذلك يُقال: ينبغي فيما لو أعاره الحائط أن تُضرب مدة حتى لا يحصل النزاع بين المعير والمستعير.

قال رحمه الله: (ولا يُردُّ الخشب) أي: لا يرد المستعير الخشب (إن سقط الحائط لهدم أو غيره؛ لأن الإذن تناول الأول؛ فلا يتعداه لغيره)؛ فلو أعاره الحائط ليضع عليه خشباً ثم سقط الحائط فبناه صاحبه مرة ثانية فلا يملك المستعير أن يقول: أرد عليه خشبي. لأن الإذن بوضع الخشب على الحائط تناول الأول؛ فلا يتناول الثاني (إلا بإذنه؛ أي: إذن صاحب الحائط أو عند الضرورة إلى وضعه إذا لم يتضرر الحائط كما تقدم في الصلح) والضرورة هي الحاجة إلى التسقيف.

ضمان العارية

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُضْمَنُ الْعَارِيَةُ) المقبوضة إذا تلفت في غير ما استعيرت له؛ لقوله الكَلْبِيُّ: «وَعَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ». رواه الخمسة، وصححه الحاكم، وروي عن ابن عباس وأبي هريرة. لكن المستعير من المستأجر، أو لكتب علم ونحوها موقوفة؛ لا ضمان عليه إن لم يفرط. وحيث ضمنها المستعير؛ فـ(بِقِيمَتِهَا يَوْمَ تَلَفَتْ)، إن لم تكن مثلية، وإلا فبمثلها، كما تضمن في الإتلاف. (وَلَوْ شَرَطَ نَفْسِي ضَمَانِهَا)؛ لم يسقط؛ لأن كل عقد اقتضى الضمان؛ لم يغيره الشرط. وعكسه نحو وديعة، لا تصير مضمونة بالشرط. وإن تلفت هي أو أجزاؤها في انتفاع بمعروف؛ لم تضمن؛ لأن الإذن في الاستعمال تضمن الإذن في الإتلاف، وما أذن في إتلافه غير مضمون.

(وَعَلَيْهِ)، أي: على المستعير (مُؤْنَةَ رَدِّهَا)، أي: ردّ العارية؛ لما تقدم من حديث: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ»، وإذا كانت واجبة الرد؛ وجب أن تكون مؤنة الرد على من وجب عليه الرد. (لَا الْمُؤَجَّرَةُ)، فلا يجب على المستأجر مؤنة ردها؛ لأنه لا يلزمه الرد؛ بل يرفع يده إذا انقضت المدة. ومؤنة الدابة المؤجرة والمعارة على المالك. وللمستعير استيفاء المنفعة بنفسه وبوكيله؛ لأنه نائبه.

(وَلَا يُعِيرُهَا)، ولا يؤجرها؛ لأنها إباحة المنفعة، فلم يجز أن يبيحها غيره؛ كإباحة الطعام. (فَإِنْ) أعارها و(تَلَفَتْ عِنْدَ الثَّانِي)؛ اسْتَقَرَّتْ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا، إن كانت متقومة، سواء كان عالماً بالحال أو لا؛ لأن التلف حصل في يده، (و) استقر (على مُعِيرِهَا أُجْرَتُهَا) للمعير الأول، إن لم يكن المستعير الثاني عالماً بالحال، وإلا استقرت عليه أيضاً، (و) للمالك أن (يُضْمَنَ أَيُّهَا شَاءَ): من المعير؛ لأنه سلط على إتلاف ماله، أو المستعير؛ لأن التلف حصل تحت يده. (وَإِنْ أَرَكَبَ) دابته (مُنْقَطِعًا) طلباً (لِلثَّوَابِ)؛ لَمْ يَضْمَنْ؛ لأن يَدَ رَبِّهَا لَمْ تَزَلْ عَلَيْهَا؛ كَرْدَيْفِهِ وَوَكِيلِهِ. ولو سلم شريك لشريكه الدابة، فتلفت بلا تفريط ولا تعدد؛ لم يضمن، إن لم يأذن له في الاستعمال، فإن أذن له فيه؛ فكعارية. وإن كان بأجرة؛ فإجارة. فلو سلمها إليه ليعلفها ويقوم بمصالحها؛ لم يضمن.

الشرح

قال المؤلف: (وتضمن العارية المقبوضة) يعني أن العارية مضمونة بكل حال؛ سواء تلفت بتعداً أو تفريطاً أو من غير تعدٍّ ولا تفريط؛ (إذا تلفت في غير ما استُعيرت له)؛ فمتى استعار عيناً وتلفت فإنه يضمن مطلقاً، وبهذا خالفت العارية سائر الأمانات؛ فالأمانات لا تُضمن إلا بتعدٍّ أو تفريطاً؛ أما العارية فهي مضمونة مطلقاً؛ (لقوله عليه السلام: «وَعَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ» رواه الخمسة^(١)) وصححه الحاكم، وروى عن ابن عباس وأبي هريرة)؛ ولقوله ﷺ لما استعار من صفوان دروعاً فقال: أغصباً يا محمد؟ قال صلى الله عليه وسلم: «بل عارية مضمونة»^(٢)؛ فقوله: «مضمونة» صفة لعارية.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في مسألة ضمان العارية على أربعة أقوال:

الأول: أن العارية مضمونة مطلقاً؛ تلفت بتعدٍّ أو تفريطاً أو من غير تعدٍّ أو تفريط.

الثاني: أن العارية لا تُضمن مطلقاً إلا بتعدٍّ أو تفريط كسائر الأمانات.

الثالث: أنها مضمونة ما لم يشترط نفي الضمان؛ كما لو أعاره سيارة فقال المستعير: إذا تلفت من غير تعدٍّ ولا تفريط فلا ضمان عليّ. فيرتفع عنه الضمان.

الرابع: أنها مضمونة إذا شرط؛ يعني إذا التزم المستعير أن يضمنها مطلقاً فإنه يكون ضامناً.

والصواب من هذه الأقوال أن العارية كبقية الأمانات لا تُضمن إلا بتعدٍّ أو تفريطاً أو إلا إذا اشترط المستعير الضمان بحيث يقول: أنا أضمنها. أو قال له المعير مثلاً: بشرط أن تضمن. فقال: نعم ألتزم بذلك. فالمسلمون على شروطهم.

ولكن المذهب أن العارية مضمونة مطلقاً كما سبق، وقد استثنوا أربع مسائل لا تُضمن فيها العارية ولو تلفت، قال المؤلف: (لكن المستعير من المستأجر، أو لكتب علم ونحوها موقوفة؛ لا ضمان عليه إن لم يفرض)؛ فالمسائل هي:

(١) سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب: في تضمين العور، حديث رقم (٣٥٦١)، (٣/٢٩٦)، والترمذي في أبواب البيوع، باب: ما جاء في أن العارية مؤداة، حديث رقم (١٢٦٦)، (٣/٥٥٨)، وابن ماجه في كتاب: الصدقات، باب: العارية، حديث رقم (٢٤٠٠)، (٢/٨٠٢)، والنسائي في السنن الكبرى في كتاب: العارية والوديعة، المنيحة، حديث رقم (٥٧٥١)، (٥/٣٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في تضمين العور، حديث رقم (٣٥٦٢)، (٣/٢٩٦)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: العارية والوديعة، باب: تضمين العارية، حديث رقم (٥٧٤٧)، (٥/٣٣٢).

المسألة الأولى: إذا تلفت فيما استُعيرت له؛ كما لو استعار منه سيارة ومع استعمال تلفت الإطارات؛ فلا يضمن؛ لأن التلف هنا إنما كان فيما استُعيرت له، وكذلك لو استعار منه حذاء ومع استعماله تلف فلا ضمان.

المسألة الثانية: إذا أعارها المستأجر فتلفت عند المستعير فلا ضمان عليه؛ مثاله: إنسان استأجر سيارة فجاء شخص وطلب منه الإعارة فأعاره إياها ثم تلفت تحت يد الثاني؛ فلا ضمان على الثاني؛ قالوا: لأن الأصل أنه لا ضمان على الأول المستأجر؛ فالفرع يتبع الأصل.

المسألة الثالثة: إذا كانت العارية وقفاً فلا ضمان في هذه الصورة؛ لأن تلفها تحت يده لا يحكم العارية وإنما هو بحكم استحقاق الوقف؛ فلو استعار كتاباً موقوفاً على طلبة العلم وهو طالب علم فتلف الكتاب تحت يده من غير تعدد ولا تفریط فلا ضمان عليه؛ لأن انتفاعه به تحت يده بأصل الاستحقاق لأنه مستحق للوقف.

المسألة الرابعة: إذا أركب دابته منقطعاً طلباً للشواب فليس هناك ضمان؛ كإنسان وجد شخصاً منقطعاً في الصحراء معه بعير قد مات؛ فلما رآه أركبه بعيره ثم لما مشى مات البعير؛ فلا يضمن المستعير لأمرين؛ لأنه لم يُعيره البعير وإنما أعاره منفعة الركوب، ولأن يد مالكة لم تزل عليه. فالحاصل أنه لا تُضمن العارية في هذه المسائل الأربعة.

قال: (وحيث ضمنها المستعير بقيمتها يوم تلفت إن لم تكن مثلية وإلا فبمثلتها)؛ العارية إما أن تكون مثلية أو متقومة؛ فإن كانت مثلية ضُمنت بمثلها وإن كانت غير مثلية؛ بأن كانت متقومة؛ فإنها تُضمن بالقيمة.

والمثلي عند الفقهاء رحمه الله: كل مكيل أو موزون لا صناعة فيه مباحة ويصح السلف فيه. فقوله: "كل مكيل أو موزون" يُخرج غير المكيل والموزون كالمعدود والمزروع، وقوله: "لا صناعة فيه" يُخرج ما فيه الصناعة، وقوله: "مباحة" يُخرج به المحرم؛ فما فيه صناعة محرمة لا يخرج عن كونه مثلياً.

فالذهب مثلي؛ لأنه موزون؛ فلو جعل الذهب حلياً فقد انتقل من المثلية إلى التقوُّم؛ لوجود الصناعة المباحة؛ لكن لو جعل هذا الحلي على هيئة محرمة؛ بأن جعله على هيئة ثعابين أو فراشات ونحو ذلك فهذا لا يخرج عن كونه مثلياً؛ فالصناعة التي تُخرج عن المثلية لا بد أن تكون مباحة؛ فإن كانت الصناعة في المثلي غير مباحة فوجودها كالعدم؛ لأنه صفة محرمة، والصفة المحرمة وجودها كالعدم.

وقولهم: "يصح السلف فيه" يعني يمكن ضبطه بالصفة؛ وذهب بعض العلماء إلى أن المثلي ما له مثل أو نظير أو شبيه، وهذا هو القول الراجح بدلالة اللغة

والشرع؛ أما اللغة فالأن المثلي في اللغة: ما له مثل مقارب أو مشابه. فمتى تحققت المشابهة والمقاربة صار مثلياً سواء كان مكياً أم موزوناً أم معدوداً أم غير ذلك، ودل على ذلك الشرع أيضاً؛ فإن إحدى أمهات المؤمنين أهدت طعاماً في إناء فضربته الأخرى من الغيرة بيدها فانكسر فقال النبي ﷺ: «إناء بإناء وطعام بطعام»^(١)، وهذا يدل على أن الإناء مثلي وأن الطعام مثلي؛ مع أن الإناء دخلته الصناعة والطعام دخلته الصناعة؛ وعليه فالصواب أن المثلي ما له مثل أو شبيه أو مقارب.

وقوله: (فبقيمتها يوم تلفت) يدل على أن المعتبر في الضمان يوم التلف لا عند الإعارة؛ فلو قدر أنه استعار سيارة لمدة شهر ثم بعد شهر تلفت؛ فتعتبر قيمة الضمان عند التلف؛ لأنه وقت وجود الطلب، وهذه قاعدة عامة؛ أي أن «جميع المتلفات تُضمن وقت تلفها»؛ فلو أعاره سيارة قيمتها خمسون ألفاً لمدة شهر، ثم بعد شهر نقصت القيمة من خمسين إلى ثمانين وأربعين ألفاً، ثم تلفت؛ فيضمن ثمانين وأربعين؛ لأنها هي القيمة وقت التلف.

قال: (كما تُضمن في الإتلاف) أي: كما لو تلفت من غير إعارة؛ كإنسان أتلف لشخص سيارة؛ فإنه لا يضمنها بقيمتها يوم شرائها؛ بل بقيمتها وقت التلف.

قال: (ولو) العلماء رحمهم الله يأتون بحرف "لو" إما لرفع توهم؛ بحيث لو توهم القارئ أو السامع شيئاً يفيض في الذهن فإن المؤلف ينفى هذا التوهم بقول "ولو"، وإما لوجود خلاف، وهي هنا لوجود الخلاف (شرط نفي ضمانها) يعني بحيث يقول: أعرتك سيارتي بشرط ألا ضمان عليك. (لم يسقط) الضمان؛ (لأن كل عقد اقتضى الضمان لم يُغيره الشرط) فيكون هذا الشرط منافياً لمقتضى العقد، و«كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل»؛ فعقد العارية يقتضي الضمان، فشرط الضمان لا يُغيره؛ فلو شرط يكون هذا الشرط منافياً لمقتضى العقد، الذي هو الضمان؛ فيكون هذا الشرط فاسداً لا عبرة به.

قال: (وعكسه نحو ودیعة لا تصير مضمونة بالشرط) لأن الأصل عدم الضمان؛ فلو أودع شخصاً مالاً فقال المودع: بشرط أن تضمن إذا تلفت الوديعة. فقال المودع: نعم. ثم تلفت؛ فلا يضمن؛ لأن هذا الشرط مناف لمقتضى العقد؛ فوجوده كعدمه.

(١) أصل الحديث أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: الغيرة، حديث رقم (٥٢٢٥)، (٣٦/٧)، واللفظ أخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما جاء فيمن يكسر له الشيء، حديث رقم (١٣٥٩)، (٣/٦٣٢).

أما الفرق بين العارية والوديعة فهو ظاهر؛ فإن المستعير في العارية قبض العين لمصلحته أما في الوديعة فالمودع قد قبض العين لمصلحة المودع؛ أي: لمصلحة المالك؛ وبناءً على هذا الفرق لو ادعى المستعير الرد لم يُقبل؛ لأن الأصل عدم الرد، ولو ادعى المودع الرد قبل؛ لأنه محسن؛ وما على المحسنين من سبيل.

قال رحمه الله: (وإن تلفت هي أو أجزاؤها في انتفاع بمعروف لم تضمن)؛ وهذه إحدى المسائل التي لا ضمان فيها على المستعير كما مر؛ لو استعمل العارية فيما جرى به العرف لم يضمن؛ فخرج بذلك ما لو تعدى أو فرط، وهذا قيد مستمر في قولهم: "لا تضمن" فليس مرادهم أنها لا تضمن مطلقاً؛ بل المراد: لا تضمن بلا تعد ولا تفريط؛ أما إذا تعدى أو فرط فهو ضامن بكل حال.

وقد سبق أن ذكرنا أن في ضمان العارية أربعة أقوال: قول بالضمان مطلقاً، وهو المذهب، وقول بعدم الضمان مطلقاً إلا بتعد أو تفريط كسائر الأمانات، وقول بأنها مضمونة بالشرط؛ فإذا شرط عليه الضمان صارت مضمونة، وقول بأنها مضمونة إلا إذا شرط نفي الضمان، والفرق بين القول الثالث والرابع يظهر فيما إذا أعاره وسكت؛ فعلى القول الثالث لا يضمن، وعلى القول الرابع يضمن.

قال: (لأن الإذن في الاستعمال تضمن الإذن في الإتلاف)؛ فالإذن هنا في الإتلاف ضمني وليس صريحاً (وما أذن في إتلافه غير مضمون) لأن ما ترتب على المأذون ليس بمضمون.

قال المؤلف: (وعليه؛ أي على المستعير مؤنة ردها؛ أي رد العارية؛ لما تقدم من حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^(١)).

مؤنة رد العارية تكون على المستعير؛ فلو استعار منه آلة أو فرشاً ونحوها وكانت العارية محددة بمدة أو نحو ذلك ثم أراد الرد؛ فتكون مؤنة الرد على المستعير؛ فلو استعار منه مثلاً آلة رفع مياه تحتاج إلى سيارة لنقلها إلى مزرعته؛ فقال: أستعير منك هذه الآلة مدة شهر. ثم انتهت المدة؛ فقال صاحب الآلة: أحضرها إلى بيتي. وقال الآخر: بل تعال فخذها. فإن مؤنة النقل تكون على المستعير؛ لأمر:

أولاً: قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]؛ فإذا كان أداء الأمانة واجباً فالرد واجب؛ لأنه من لازمه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثانياً: قول النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^(١)، (وإذا كانت واجبة الرد وجب أن تكون مؤنة الرد على من وجب عليه الرد).

(١) سبق تخريجه.

ثالثاً: أن المعير محسن والمستعير محسن إليه، والإحسان لا يُقابل بالإساءة بل يُقابل بالإحسان.

رابعاً: أنه لو قيل بأن مئونة الرد على المعير سُد باب الإعارة؛ إذ أن كل إنسان يعلم أنه سوف يُلزم برد العين ربما امتنع عن الإعارة؛ ففي كون المئونة على المستعير تشجيع على الإعارة والعكس.

قال: (لا المؤجرة؛ فلا يجب على المستأجر مئونة ردها؛ لأنه لا يلزمه الرد؛ بل يرفع يده إذا انقضت المدة) فإن قيل: إن الحديث جاء بأن على اليد أن تؤدي ما أخذت؛ فلا فرق بين العين المستعارة والعين المستأجرة؛ قلنا: الفرق بينهما أن النفع في العين المستعارة متمحض للمستعير والنفع في العين المؤجرة ليس متمحضاً للمستأجر؛ بل ينتفع هو والمؤجر؛ فلما كان النفع مشتركاً بينهما لم تلزمه مئونة؛ لأن إجارته فيها عوض.

قال: (ومئونة الدابة المؤجرة والمعاراة على المالك) يعني: إذا استعار منه بعيراً؛ فالبعير يحتاج إلى أكل وشرب؛ فيكون على المالك؛ لأن هذا فرع؛ فيتبع الأصل؛ فلما كان مالكا لأصلها لزمه ما يعود إلى الأصل.

وذهب بعض العلماء إلى التفريق بين الإجارة والعارية فقالوا: العين المعاراة تجب نفقتها على المستعير؛ لأن منافعها هذه المدة تتلف تحت من يده؛ فلزمته المئونة، وأما العين المؤجرة فمئونتها على المالك إلا إذا كان هناك عُرف أو شرط فيعمل به.

قال رحمه الله: (وللمستعير استيفاءه المنفعة بنفسه وبوكيله لأنه نائبه)؛ فلو استعار منه سيارة فأعطى المستعير السيارة لعامل عنده في الشركة أو لسائقه فهو وكيل عنه ويجوز ذلك؛ لأنه قائم مقام المستعير.

قال: (ولا يُعيرها) لا هنا نافية لا ناهية؛ لأنهم لو كانت ناهية قال: "ولا يُعيرها" لكنه نفي بمعنى النهي، وهو يدل على أن إعارتها حرام، وهو كذلك؛ فلا يجوز للمستعير أن يُعير؛ لأنه ليس مالكا؛ فإذا أعار فقد تصرف في مال غيره بغير حق؛ فيكون من أكل أموال الناس بالباطل؛ وعليه فلو قُدر أنه أعاره سيارة ونحو ذلك فذهب المستعير يؤجرها ويرهنها ويستعملها في غير ما استُعيرت له فهذا لا يجوز؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير حق، وقد قال النبي ﷺ: «لا يحل من امرئ شيء إلا عن طيب نفس منه» (٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال: (ولا يؤجرها) لأن هذا نوع من التصرف؛ فلو قُدر أنه خالف فأعار فحينئذ تنتقل يده من الأمانة إلى الخيانة؛ فلو أجر تكون الأجرة للمالك لا للمستعير؛ (لأنها إباحة المنفعة) فلم يملك المستعير المنفعة بل أُبِيح له الانتفاع فقط، وقد ذكر المؤلف هذا الكلام توطئة لما سيأتي، وإلا فإنه من معلوم مما سبق أن العارية إباحة نفع عين تبقى بعد استيفائها.

قال: (فلم يجوز أن يُبيحها غيره؛ كإباحة الطعام)، أي: كما لو أُبِيح له الطعام؛ فلا يجوز أن يبيع منه أو يتصرف فيه؛ بل يأكل منه فقط؛ فلو دُعي إلى وليمة وقُدّم الطعام فقال صاحب الوليمة: هلموا إلى الطعام. فيجوز له الأكل منه ولا يجوز له أن يأخذ منه شيئاً فيبيعه؛ وقد نص الفقهاء على ذلك في باب الوليمة.

قال رحمه الله: (فإن أعارها) هذا مرتب على قوله: (ولا يعيرها)؛ أي: إن خالف وأعار (وتلفت عند الثاني استقرت عليه قيمتها) أي: يكون قرار الضمان عليه؛ فلا يرجع على غيره (إن كانت متقومة؛ سواء كان عالماً بالحال أو لا) لأن العارية مضمونة مطلقاً (لأن التلف حصل في يده واستقر على مُعيرها أجزئها للمعير الأول إن لم يكن المستعير الثاني عالماً بالحال، وإلا استقرت عليه أيضاً) فللمسألة صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المستعير الثاني جاهلاً بالإعارة؛ فلو أعار بكر سيارته إلى زيد، ثم إن زيداً أعارها لعمرو، وعمرو لا يعلم أن هذه السيارة عارية؛ بل يظن أنها مملوكة له؛ ثم تلفت السيارة تحت يد عمرو؛ فللمعير أن يُضمّن زيداً وأن يُضمّن عمراً قيمة السيارة وأجرة المدة، فإن ضمّن عمراً القيمة فلا يرجع على زيد؛ لأن التلف حصل تحت يده، ولكن يرجع في الأجرة؛ لأنه جاهل.

الصورة الثانية: أن يكون زيدٌ قد أعارها لعمرو، وعمرو يعلم أنها عارية وأن زيداً لا يجوز له أن يعيرها؛ فتلفت تحت يد عمر؛ فإن ضمّن المعير عمراً القيمة والأجرة فإنه يرجع على عمرو بالقيمة؛ لأن التلف حصل تحت يده، ولا يرجع عليه بالأجرة؛ لأنه عالم.

إذن فقرار ضمان القيمة على الثاني في كل حال؛ أما إذا كان عالماً فظاهر؛ لأنه قبض ما لا يجوز له قبضه، وأما إذا كان جاهلاً فلأن العارية مضمونة، وقرار ضمان الأجرة على الأول إن لم يكن الثاني عالماً بأنها عارية؛ فإن كان عالم بالحال فعليه الأجرة وعليه قيمة التلف.

وإذا قلنا بالقول الراجح من أن العارية لا تُضمن إلا بتعدُّ أو تفريط ففي الصورة الأولى إذا كان عمرو جاهلاً ولم يتعد أو يُفريط فيكون قرار الضمان على زيد؛ فيضمن زيد الأجرة والقيمة؛ وفي الصورة الثانية إذا كان عمرو يعلم فقرار الضمان عليه بالنسبة للأجرة وبالنسبة للعين.

قال: (وللمالك أن يُضمَّن أيهما شاء من المعير؛ لأنه سلط على إتلاف ماله، أو المستعير؛ لأن التلف حصل تحت يده) وعلى المذهب إذا ضمَّن المعير فإنه يرجع على المستعير بالنسبة لقيمة العين بكل حال، وأما بالنسبة للأجرة ففيه تفصيل؛ فإن كان جاهلاً فلا يرجع وإن كان عالماً يرجع.

والصواب في المسألة أن المستعير الثاني إن كان عالماً فعليه الضمان مطلقاً؛ أي: يضمن العين وأجرتها، وإن كان جاهلاً فلا ضمان عليه مطلقاً؛ لا العين ولا الأجرة؛ لأنه قبض العين على أنها عارية، والعارية لا تُضمن إلا بتعدُّ أو تفريط.

قال رحمه الله: (وإن أركب دابته منقطعاً طلباً للشواب لم يضمن لأن يَدَ رَبِّهَا لم تَزَلْ عليها؛ كَرَدِيفِهِ ووكيله) وقد سبق ذكر هذه المسألة في المسائل المستثناة من ضمان العارية على المذهب (ولو سلَّم شريكاً لشريكه الدابة فتلفت بلا تفريط ولا تعدُّ لم يضمن إن لم يأذن له في الاستعمال؛ فإن أذن له فيه فكعارية) مثاله: شركة بين رجلين؛ فقال أحد الشريكين للآخر: خذ هذه السيارة فاذهب وأحضر البضاعة الفلانية. فأتى ذهابه تلفت السيارة؛ فلا ضمان عليه إن لم يتعد أو يفريط؛ لأن السيارة في يده أمانة؛ أما لو قال: خذ هذه السيارة فاستعملها للعمل واستعملها استعمالاً شخصياً أيضاً. فإن تلفت وقت العمل فلا ضمان؛ لأنه أمين كالوكيل، وإن تلفت خارج العمل ضمن؛ لأنه مستعير، والمستعير ضامن بكل حال.

لكن على القول الراجح لا فرق؛ لأن يده يد أمانة في المسألتين.

قال: (وإن كان بأجرة فإجارة)؛ يعني لو قال: خذ هذه السيارة فاستعملها وقت العمل وبعد العمل اكتسب عليها وأعطني أجرة. فتلفت من غير تعدُّ ولا تفريط فلا ضمان مطلقاً؛ لأن تلفها وقت العمل تلفٌ تحت يد الوكيل، وتلفها بعد العمل تلفٌ تحت يد مستأجر، وكل من المستأجر والوكيل ليس عليهما ضمان إلا بتعدُّ أو تفريط.

قال: (فلو سلمها إليه ليعلفها ويقوم بمصالحها؛ لم يضمن) كما لو قال له: خذ سيارتي فضع فيها بتريناً. فتلفت معه بلا تعد ولا تفريط؛ لم يضمن.

الخلافا في العارية

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِذَا قَالَ الْمَالِكُ: (أَجْرْتُكَ)، وَقَالَ) مَنْ هِيَ بِيَدِهِ: (بَلْ أَعْرَيْتَنِي، أَوْ بِالْعَكْسِ)؛ بَأَنَّ قَالَ: أَعْرَيْتَكَ، قَالَ: بَلْ أَجْرْتَنِي؛ فَقَوْلُ الْمَالِكِ فِي الثَّانِيَةِ، وَتُرَدُّ إِلَيْهِ فِي الْأُولَى إِنْ اخْتَلَفَا (عَقِبَ الْعَقْدِ)، أَي: قَبْلَ مَضِيِّ مَدَّةِ لَهَا أَجْرَةٌ؛ (قَبْلَ قَوْلِ مُدَّعِي الإِعَارَةِ) مَعَ يَمِينِهِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمَ عَقْدِ الإِجَارَةِ، وَحِينَئِذٍ تَرُدُّ الْعَيْنَ إِلَى مَالِكِهَا إِنْ كَانَتْ بَاقِيَةً.

(وَإِنْ كَانَ اِخْتِلَافُ (بَعْدَ مَضِيِّ مُدَّةٍ) لَهَا أَجْرَةٌ؛ فَالْقَوْلُ (قَوْلُ الْمَالِكِ) مَعَ يَمِينِهِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي مَالِ الْغَيْرِ الضَّمَانُ، وَيَرْجِعُ الْمَالِكُ حِينَئِذٍ (بِأَجْرَةِ الْمِثْلِ) لِمَا مَضَى مِنَ الْمَدَّةِ؛ لِأَنَّ الإِجَارَةَ لَمْ تَتَبَتِ.

(وَإِنْ قَالَ) الَّذِي فِي يَدِهِ الْعَيْنُ: (أَعْرَيْتَنِي، أَوْ قَالَ: أَجْرْتَنِي، قَالَ) الْمَالِكُ: (بَلْ غَصَبْتَنِي)؛ فَقَوْلُ مَالِكٍ؛ كَمَا لَوْ اِخْتَلَفَا فِي رَدِّهَا.

(أَوْ قَالَ) الْمَالِكُ: (أَعْرَيْتَكَ) وَقَالَ) مَنْ هِيَ بِيَدِهِ: (بَلْ أَجْرْتَنِي، وَالْبَهِيمَةُ تَأْلِفَةٌ)؛ فَقَوْلُ مَالِكٍ؛ لِأَنَّهُمَا اِخْتَلَفَا فِي صِفَةِ الْقَبْضِ، وَالْأَصْلُ فِيمَا يَقْبِضُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ مَالٍ غَيْرِهِ الضَّمَانُ؛ لِلأَثَرِ، وَيَقْبَلُ قَوْلَ الْغَارِمِ فِي الْقِيَمَةِ.

(أَوْ اِخْتَلَفَا فِي رَدِّ؛ فَقَوْلُ الْمَالِكِ)؛ لِأَنَّ الْمُسْتَعِيرَ قَبِضَ الْعَيْنَ لِحَظِّ نَفْسِهِ، فَلَمْ يَقْبَلْ قَوْلَهُ فِي الرَّدِّ.

وَإِنْ قَالَ: أَوْدَعْتَنِي، فَقَالَ: غَصَبْتَنِي، أَوْ قَالَ: أَوْدَعْتَكَ، قَالَ: بَلْ أَعْرَيْتَنِي؛ صَدَّقَ الْمَالِكُ يَمِينَهُ، وَعَلَيْهِ الْأَجْرَةُ بِالِاتِّتَاعِ.

الشرح

إذا حصل اختلاف بين المالك وبين من بيده العين أو مدعي الإعارة؛ فلا يخلو إما أن يكون هذا الاختلاف قبل مضي مدة لها أجرة أو بعدها؛ فإذا كان قبل مضي المدة فيقول المؤلف: (وإذا قال المالك: أجرتك. وقال من هي بيده: بل أعرتني. أو بالعكس؛ بأن قال: أعرتك. قال: بل أجرتني. فقول المالك في الثانية، وتُرد إليه في الأولى) وعليه فإذا ادعى أحدهما الإجارة وادعى الآخر الإعارة فالقول قول مدعي الإعارة؛ لأن الأصل عدم عقد الإجارة وما يترتب عليه من ملك المستأجر المنفعة ومن ملك المؤجر الأجرة إلى غير ذلك؛ لكن هذا إذا لم تمض مدة لها أجرة.

وليُعلم أن المالك إذا ادعى الإجارة فإنما يدعيها ليستفيد الإلزام بالعقد وليستفيد أيضاً ملك الأجرة، وإذا ادعى من بيده العين الإجارة؛ فإنما يدعيها بغرض الانتفاع مجاًناً وعدم الإلزام.

أما إذا ادعى من بيده العين الإجارة؛ فإنما يدعيها ليستفيد الإلزام بالعقد، وليستفيد أيضاً عدم الضمان فيما لو تلفت؛ لأن المستأجر لا يلزمه الضمان إلا إذا تعدى أو فرط.

قال: (إن اختلفا عَقِبَ العقد؛ أي: قبل مضي مدة لها أجرة، قُبِلَ قولُ مدعي الإجارة مع يمينه؛ لأن الأصل عدم عقد الإجارة) لأن عقد الإجارة عقد مُلزم والأصل عدم الإلزام (وحيثُ تُرد العين إلى مالِكها إن كانت باقية) وإن كانت تالفة فإنه يُنظر؛ فإن تلفت بتعد أو تفريط فعليه الضمان، وإلا فلا ضمان.

قال: (وإن كان الاختلاف بعد مضي مدة لها أجرة فالقول قول المالك مع يمينه؛ لأن الأصل في مال الغير الضمان) أي: إذا كان الخلاف بعد مضي المدة فالقول قول المالك لأمرين:

الأمر الأول: أن الأصل في قابض مال الغير أنه ضامن.

الأمر الثاني: أن الأصل أن الإنسان لا يُخرج ملكه لغيره إلا في مقابل.

فيكون القول قول المالك؛ ولهذا قال: (ويرجع المالك حينئذ بأجرة المثل لما مضى من المدة؛ لأن الإجارة لم تثبت).

قال: (وإن قال الذي في يده العين: أعرتني. أو قال: آجرتني. قال المالك: بل غصبتني. فقول مالك) لأن الأصل عدم الإجارة وعدم الإجارة، وما دام أن مالك العين يدعي أنها أخذت منه قهراً فالقول قوله؛ (كما لو اختلفا في ردها)؛ فإن قيل: سبق أنه إذا ادعى أحدهما الإجارة فالقول قوله. قلنا: هذا الأصل قابله أصل آخر، وهو أن الأصل في قابض مال الغير الضمان.

قال: (أو قال المالك: أعرتك. وقال من هي بيده: بل آجرتني. والبهيمة تالفة فقول مالك) وإنما يدعى المالك الإجارة لأجل أن يلزم من هي بيده الضمان؛ لأن العين قد تكون تلفت بغير تعدٍ ولا تفريط فإذا كان العقد عقد إجارة لزم المستعير الضمان، ومن بيده العين يقول: بل آجرتني. لينفي عن نفسه الضمان.

ومفهوم قوله: (والبهيمة تالفة) أنها إذا لم تكن تالفة فإنها تُرد ويلزمه الأجرة.

قال: (لأنهما اختلفا في صفة القبض، والأصل فيما يقبضه الإنسان من مال غيره الضمان؛ للأثر)، وقبول قول المالك أو من بيده العين في المسائل السابقة إنما يكون فيما لم تكن ثمة قرينة تدل على صدق أحدهما؛ فأما إذا كان هناك قرينة تؤيد قول أحدهما فإنه يُعمل بها.

قال: (ويُقبل قول الغارم في القيمة) ففي مسألة البهيمه التالفه؛ لو قال المالك: غصبتني. وقال الآخر: بل آجرتني. فالقول قول المالك؛ لكن القول قول الغارم في قيمتها؛ فإذا قال المالك: البهيمه قيمتها عشرة آلاف ريال. وقال من تلفت العين تحت يده: بل قيمتها سبعة آلاف ريال. فالقول قول الغارم؛ لأن السبعة متفق عليها وما زاد على السبعة، وهو الثلاثة، محتلف فيها؛ فالمالك يدعيها والآخر ينفيها، وقد قال الرسول ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»(١).

قال رحمه الله: (أو اختلفا في رد؛ فقول المالك) كأن أعاره عيناً ثم اختلفا في ردها؛ فالقول قول المالك؛ لأن الأصل عدم الرد؛ وإنما كان قول المودع مقبولاً في الرد لأن المودع قبض المال لمصلحة المالك، وهنا لم يُقبل (لأن المستعير قبض العين لحظ نفسه؛ فلم يُقبل قوله في الرد).

قال: (وإن قال) من بيده العين: (أودعتني. فقال) المالك: بل (غصبتني). فالقول قول المالك؛ لأن المالك أعلم بالصفة التي خرج بها المال من عنده. (أو قال) المالك: (أودعتك. قال) من بيده العين: (بل أعرتني. صدق المالك بيمينه) لأنه لو قبل قول الآخر فمعنى ذلك أنه يجوز له أن ينتفع بالعين، فكون المالك يدعي الوديعة معناه أنه لا يُسمح له الانتفاع والآخر يدعي العارية ليستباح الانتفاع؛ والأصل أن مال الغير لا يجوز الانتفاع به إلا بإذن؛ (وعليه الأجرة بالانتفاع) فيما لو قال: أودعتني. أو قال: أعرتني.

(١) سبق تخرجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْغَضَبِ)

مصدر: غضب يغضب- بكسر الصاد-، (وَهُوَ) لغة: أخذ الشيء ظلماً. واصطلاحاً: (الاستيلاء) عرفاً (على حق غيره)، مالا كان أو اختصاصاً، (قَهْرًا بغير حق)، فخرج بقيد «القهر»: المسروق والمنتهب والمحتلس، و «بغير حق»: استيلاء الولي على مال الصغير ونحوه، والحاكم على مال المفلس. وهو محرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]. (من عقار)، بفتح العين: الضيعة، والنخل، والأرض. قاله أبو السعادات. (ومنقول)؛ من أاث وحيوان، ولو أم ولد. لكن لا تثبت اليد على بضع، فيصح تزويجها، ولا يضمن نفعه. ولو دخل داراً قهراً وأخرج ربها؛ فغاصب. وإن أخرجه قهراً ولم يدخل، أو دخل مع حضور ربها وقوته؛ فلا. وإن دخل قهراً ولم يخرجها؛ فقد غضب ما استولى عليه، وإن لم يرد الغصب؛ فلا. وإن دخلها قهراً في غيبة ربها؛ فغاصب، ولو كان فيها قماشه. ذكره في «المبدع».

(وإن غصب كلباً يقتنى)؛ ككلب صيد وماشية وزرع، (أو) غضب (خمر ذمي) مستورة؛ (ردهما)؛ لأن الكلب يجوز الانتفاع به واقتناؤه، وخمر الذمي يُقر على شربها، وهي مال عنده.

(ولا) يلزم أن (يرد جلد ميتة) غضب، ولو بعد الدبغ؛ لأنه لا يطهر بدبغ، وقال الحارثي: يرد حيث قلنا: يباح الانتفاع به في اليابسات. قال في «تصحيح الفروع»: وهو الصواب.

(وإثلاف الثلاثة)، أي: الكلب، والخمر المحترمة، وجلد الميتة؛ (هدر)، سواء كان المتلف مسلماً أو ذمياً؛ لأنه ليس لها عوض شرعي؛ لأنه لا يجوز بيعها.

(وإن استولى على حر) كبير أو صغير؛ (لم يضمنه)؛ لأنه ليس بمال. (وإن استعمله كرهاً)؛ فعلية أجرته؛ لأنه استوفى منافعه، وهي متقومة. (أو حبسه) مدة لئلا أجره؛ (فعلية أجرته)؛ لأنه فوت منفعتة، وهي مال يجوز أخذ العوض عنها. وإن منعه العمل من غير غضب أو حبس؛ لم يضمن منافعه.

الشرح

قال: (الغصب مصدر غصب يغصب - بكسر الصاد- وهو لغة: أخذ الشيء ظلماً، واصطلاحاً: الاستيلاء عرفاً) يعني ما عُدي في العرف استيلاء فإنه يكون غصباً؛ فعلى هذا لا يُشترط الفعل، فلو غصب أرضاً فلا يُشترط أن يكون موجوداً في نفس الأرض، بل بمجرد أن يأخذ حُجَّة استحكام فيها فيكون غصباً، فالاستيلاء على كل شيء بحسبه (على حق غيره؛ مألماً كان أو اختصاصاً) فالاستيلاء على المال كما لو استولى على سيارته فأخذها منه قهراً، أو على بيته أو على كتابه أو على ماله، والاستيلاء على الحق كما لو أخذ منه كلب صيد أو حرث أو ماشية أو جلد ميتة، وضابط الشيء المختص ما يكون الإنسان أحق به من غيره إلا أنه لا يُباع ولا يُشترى، فلو كان عنده كلب صيد فهذا يُسمى اختصاصاً لأنه أحق به من غيره، لكنه لا يملكه، وكذا لو كان عنده جلد ميتة.

قال: (قهِراً بغير حق؛ فخرج بقاء القهر: المسروق)؛ لأن المسروق لم يُأخذ على سبيل القهر وإنما أُخذ على سبيل الخفية، (والمنتهب والمختلس) فهذا لم يؤخذ قهراً بل أُخذ على سبيل الاختفاء، لكن الفرق بينهم أن السارق لا يُرى في أول الأمر ولا في آخره، والمنتهب يُرى في آخر الأمر لا في أوله، والمختلس يُرى في أول الأمر لا في آخره.

قال: (وبغير حق: استيلاء الوالي على مال الصغير ونحوه) فولي اليتيم أو السفية أو الجنون يستولي على ماله قهراً لكن بحق (والحاكم على مال المفلس) فهو يستولي عليه بحق؛ فلو أن إنساناً كان عليه ديون أكثر مما عنده من المال فطالبه الغرماء فحجر عليه الحاكم ومنعه من التصرف؛ فهذا استيلاء؛ لكنه استيلاء بحق؛ فلو أكرهه الحاكم على بيع ماله ليوفي الديون فهذا إكراه بحق، قال بعض العلماء: المُفلس هو المُعدم، والمُفلس هو الذي عليه دين أكثر مما لديه من مال، واستشهدوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «أتدرون من المفلس؟» قالوا: المفلس من لا درهم له ولا متاع (١).

لكن كلام الفقهاء رحمهم الله يدل على خلاف هذا؛ فهو يدل على أن المُفلس هو الذي حكم الحاكم بالحجر عليه، وأما قبل الحجر فيقال: مُفلس.

قال: (وهو محرّم) بل من كبائر الذنوب، ودليل تحريمه عموم النصوص الدالة على النهي عن الظلم، فكل نص فيه تحريم الظلم يدخل فيه الغصب؛ لأن الغصب ظلم.

(١) سبق تخرجه.

قال المؤلف: (لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨]) والغصب أكل للمال بالباطل، وقد قال النبي ﷺ في خطبته في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»^(١)، وقال ﷺ: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»^(٢).

قال: (من عقار؛ بفتح العين: الضيعة) والضيعة: المزارع والأراضي التي يستخدمها الناس للزراعة (والنخل والأرض. قاله أبو السعادات. ومثقول؛ من أثاث وحيوان) يعني أن الغصب يشمل كل شيء؛ فليس خاصاً بالعقار؛ بل يشمل العقار والمنقول، والدليل على دخول العقار قوله ﷺ: «من اقتطع من الأرض شبراً ظلماً طوقه يوم القيامة من سبع أراضين»^(٣)، وهذا دليل على أن الغصب يكون على العقار، وأما في المنقول فواضح.

قال: (ولو أم ولد) هذه إشارة خلاف؛ فأم الولد يثبت عليها الغصب، وذلك لأن أصلها مال؛ بخلاف الحر فلا تثبت اليد عليه، لكن استثنى المؤلف من ذلك فقال: (لكن لا تثبت اليد على بضع؛ فيصح تزويجها) يعني يصح لسيدها أن يزوجه ولو كانت تحت يد الغاصب، وذلك لأن البضع لا تثبت عليه اليد؛ إذ أن البضع لا يحل لإنسان إلا بنكاح أو ملك يمين، قال الله عز وجل: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾؛ وعليه فيصح له أن يزوجه ولو كانت تحت يد الغاصب؛ بخلاف بيعها فلا يصح؛ لأنها مغصوب، وقد سبق في أول البيع أنه لا يصح بيع المغصوب إلا لغاصبه.

قال: (ولا يضمن نفعه) أي: نفع البضع؛ لأنه غير متقوم، فلو قدر أن إنساناً غصب أم ولد وبقيت عنده مدة فزوجها سيدها وهي تحت يد الغاصب ولم يستلمها الزوج إلا بعد مدة شهرين؛ فلا يضمن الغاصب للزوج هذه المنفعة - أي: منفعة البضع - مدة الشهرين؛ لأن الضمان إنما يكون في الشيء المتقوم، ومنفعة البضع في هذه الحال ليست متقومة.

ثم ذكر رحمه الله مسائل فقال: (ولو دخل داراً قهراً وأخرج ربها فغاصب)؛ لأنه يصدق عليه حد الغصب، وهو: الاستيلاء قهراً، (وإن أخرج قهراً ولم يدخل أو دخل مع حضور ربها وقوته فلا)؛ يعني إن أخرج إنساناً من داره قهراً لكن لم يدخلها فلا يُسمى غاصباً؛ لأنه ليس ثمة استيلاء على الحقيقة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وهذا قد يكون فيه نظر؛ لأنه تقدم أن الغصب هو الاستيلاء عرفاً، وإذا أخرج من داره فهو يُسمى استيلاءً عرفاً؛ لأن الدار تكون في طوعه وفي حوزته وإن لم يدخلها؛ فهو غاصب.

قال: (وإن دخل قهراً ولم يُخرجه فقد غصب ما استولى عليه) بأن دخل الدار قهراً لكن صاحبها بقي فيها، فما استولى عليه من المتاع ومن الأثاث فقد غصبه، (وإن لم يُرد الغصب فلا) أي: لو دخلها لغير غصب فليس بغاصب؛ كما لو دخلها للسرقة؛ فلا يُسمى غاصباً.

قال: (وإن دخلها قهراً في غيبة ربها) احترازاً مما لو كان بحضوره (فغاصب، ولو كان فيها قماشه) يعني أثنائه (ذكره في المبدع).

وقد تقدم أن الغصب هو الاستيلاء على الحق سواء كان مالاً أو اختصاصاً، وعلى هذا فالاستيلاء على الكلب يُعد غصباً؛ (و) عليه فإن غصب كلباً يُقتنى احترازاً مما لو غصب كلباً لا يُقتنى، والكلب الذي يُقتنى (ككلب صيد وماشية وزرع)، والكاف في قوله: (ككلب) للتشبيه أو التمثيل، وسواء كانت للتمثيل أو التشبيه ففي العبارة نظر؛ لأن كلامه يُوحى بأن هناك كلب يُقتنى لغير هذه الأغراض، وليس الأمر كذلك، وفي الواقع أن الصور الثلاث: الصيد والماشية والزرع ليست تمثيلاً وإنما هو حصر؛ لأن الكلب لا يجوز اقتناؤه لغير الثلاثة؛ فلو كانت العبارة: "وإن غصب كلباً يُقتنى وهو كلب الصيد والحراث والماشية" لكانت أولى.

قال: (أو غصب خمر ذمي مستورةً ردهما) لأن هذا محترم؛ فالكلب الذي يُقتنى حق لصاحبه محترم؛ (لأن الكلب يجوز الانتفاع به واقتناؤه، وخمر الذمي) المستورة حق للذمي محترم؛ لأنه (يُقر على شربها وهي مال عنده)؛ فإن كانت غير مستورة بأن لم يسترها بل جهر بها فلا تكون محترمة في هذه الحال. وعُلم من كلامه أنه لو غصب خمر مسلم فإنه لا يرد لها؛ لأنه لا يُقر على شربها، ولأنها ليست بمال بالنسبة له.

قال: (ولا يلزم أن يرد جلد ميتة غُصب) يعني أنه لو غصب جلد ميتة فإنه لا يلزمه رده، (ولو بعد الدبغ؛ لأنه لا يظهر بدبغ) والصواب في هذه المسألة أن جلد الميتة حكمه كحكم كلب الصيد وخمر الذمي؛ لأنه حق، (وقال الحارثي) وهو من أصحاب الإمام أحمد، وله شرح على المقتنع من أنفس شروحه من العارية إلى الوصايا، ولذلك تجد أن من ينقل عنه لا ينقل عنه إلا في هذه الأبواب، فلا تجد له كلاماً في الصلاة ولا في الزكاة ولا في الحج، اللهم إلا إذا كانت مسألة استدراكية في هذه الأبواب: (يرده حيث قلنا: يُباح الانتفاع به في اليابسات) ، يقول: (وقال الحارثي: يردده حيث قلنا يباح الانتفاع به في

اليابسات) وهذا هو المذهب كما تقدم في الآنية أن جلد الميتة يُباح الانتفاع به بعد الذبح في اليابسات، (قال في تصحيح الفروع: وهو الصواب) والصواب أيضاً أن جلد الميتة يطهر بالديغ، وإذا قلنا بأنه يطهر بالديغ صار كالثوب المتنجس، فهو مال محترم.

قال رحمه الله: (وإتلاف الثلاثة؛ أي الكلب والخمر المحترمة وجلد الميتة، هدر؛ سواء كان المتلف مسلماً أو ذمياً) إلا أنه يُستثنى من ذلك جلد الميتة إذا قلنا بأنه يطهر بالديغ فيتلافه ليس هدرًا بل هو مضمون.

قال: (لأنه ليس لها عوض شرعي لأنه لا يجوز بيعها) وإذا لم يكن لها عوض شرعي لم يثبت الضمان.

قال رحمه الله: (وإن استولى على حرّ كبير أو صغير لم يضمنه؛ لأنه ليس بمال) وذلك لأن الحر لا تثبت اليد عليه، لكن في باب الديات ورد أنه إذا غصب حرّاً صغيراً فمات بمرض فإنه يضمنه، فقول المؤلف رحمه الله جرى هنا على قول وهناك على قول.

قال: (وإن استعمله كرهاً فعليه أجرته)؛ يعني: إن غصب حرّاً وكان صغيراً أو كبيراً واستعمله في الخدمة ونحو ذلك فعليه أجرته مدة بقائه عنده، (لأنه استوفى منافعه، وهي متقومة) فعينه لا ضمان فيها لأنه غير متقوم، أما منافعه فإنها متقومة؛ ففيها الأجرة.

قال رحمه الله: (أو حبسه مدة لمثلها أجرة فعليه أجرته؛ لأنه فوت منفعتيه، وهي مال يجوز أخذ العوض عنها)؛ فلو غصب حرّاً مدة شهر ففي هذه الحال عليه الأجرة، وظاهر كلامه رحمه الله: سواء كان مثله يعمل أو لا؛ فيضمن أجرته، والصواب التفصيل في ذلك، وهو أن الحر المغصوب إن كان مثله يعمل وكان غصبه له فيه منعه من عمله المعتاد ضمن أجرته وإلا فلا؛ فلو استولى على حر عاقل لا يعمل فلا يضمن منافعه مدة بقائه عنده إلا إذا استعمله.

قال: (وإن منعه العمل من غير غصب أو حبس لم يضمن منافعه)؛ فلو كان من عادته أن يعمل ومنعه عن العمل فإنه لا يضمن هذه المنافع، والصواب أنه يضمنها.

ما يلزم الغاصب من الرد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَلْزَمُ) غاصبًا (رَدُّ الْمَغْصُوبِ) إن كان باقياً، وقد ر علي رده؛ لقوله الشيخ: «لَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ، لَا لَاعِبًا وَلَا جَادًّا، وَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيُرُدَّهَا» رواه أبو داود. وإن زاد؛ لزمه رده (بِزِيَادَتِهِ) متصلة كانت أو منفصلة؛ لأنها من ثماء المغصوب، وهو للملكه، فلزمه رده؛ كالأصل، (وإن غرم) على رد المغصوب (أَضْعَافَهُ)؛ لكونه بنى عليه أو بُعِدَ ونحوه. (وإن بنى في الأرض) المغصوبة، (أو غرس؛ لزمه القلع)، إذا طالبه المالك بذلك؛ لقوله الشيخ: «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ»، (و) لزمه (أَرْضُ نَقْصِهَا)، أي: نقص الأرض، (وَتَسْوِئَتِهَا)؛ لأنه ضرر حصل بفعله، (وَالْأَجْرَةُ)، أي: أجرة مثلها إلى وقت التسليم. وإن بذل ربحا قيمة الغراس والبناء ليملكه؛ لم يلزم الغاصب قبوله، وله قلعهما. وإن زرعها وردها بعد أخذ الزرع؛ فهو للغاصب، وعليه أجرهما. وإن كان الزرع قائما فيها؛ خير ربحا بين تركه إلى الحصاد بأجرة مثله، وبين أخذه بنفقتة، وهي مثل بذره وعوض لواحقه.

(وَلَوْ غَصَبَ جَارِحًا، أَوْ عَبْدًا، أَوْ فَرَسًا، فَحَصَلَ بِذَلِكَ) الجارح أو العبد أو الفرس (صَيْدٌ؛ فَلِمَالِكِهِ)، أي: مالك الجارح ونحوه؛ لأنه بسبب ملكه، فكان له. وكذا لو غصب شبكة أو شركاً وصاد به، ولا أجرة لذلك. وكذا لو كسب العبد. بخلاف ما لو غصب منجلاً وقطع به شجراً أو حشيشاً؛ فهو للغاصب؛ لأنه آلة، فهو كالخيل يربط به. (وإن ضرب المصوغ) المغصوب، (وَتَسَجَّ الْعَزْلَ، وَقَصَرَ الثَّوْبَ، أَوْ صَبَغَهُ، وَنَجَرَ الخَشَبَةَ) بأب، (وَنَحْوَهُ، أَوْ صَارَ الحَبُّ زَرْعًا، وَصَارَتِ) (البَيْضَةُ فَرْخًا، وَ) صار (النَّوَى غَرْسًا؛ رَدَّهُ وَأَرْضُ نَقْصِهِ) إن نقص، (وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ) نظير عمله، ولو زاد به المغصوب؛ لأنه تبرع في ملك غيره، وللمالك إجباره على إعادة ما أمكن رده إلى الحالة الأولى، كحلي ودراهم، ونحوها. (وَيَلْزَمُهُ)، أي: الغاصب (ضَمَانُ نَقْصِهِ)، أي: المغصوب، ولو نبات لحية أمرد، فيغرم ما نقص من قيمته، وإن جني عليه ضمنه بأكثر الأمرين: ما نقص من قيمته، وأرش الجناية؛ لأن سبب كل واحد منهما قد وجد، فوجب أن يضمه بأكثرهما.

(وإن خصى الرقيق؛ رَدَّهُ مَعَ قِيمَتِهِ)؛ لأن الخصيتين يجب فيهما كمال القيمة، كما يجب فيهما كمال الدية من الحر. وكذا لو قطع منه ما فيه دية؛ كيديه، أو ذكره، أو أنفه. (وَمَا نَقْصَ بِسِعْرِ لَمْ يُضْمَنْ)؛ لأنه رد العين بحالها، لم ينقص منها عين ولا صفة، فلم يلزمه شيء. (ولا) يضمّن نقصاً حصل (بِمَرَضٍ)

إذا (عَادَ) إلى حاله (بِبُرْئِهِ) من المرض؛ لزوال موجب الضمان. وكذا لو انقلع سُنُّه ثم عاد. فإن رد المغصوب معيياً وزال عيبه في يد مالكه، وكان أخذ الأرش؛ لم يلزمه رده؛ لأنه استقر ضمانه برد المغصوب، وإن لم يأخذه؛ لم يسقط ضمانه لذلك. (وإن عَادَ) النقص (بِتَعْلِيمِ صَانِعَةٍ)؛ كما لو غصب عبداً سميئاً قيمته مائة، فهزل فصار يساوي تسعين، وتعلم صانعة فزادت قيمته بها عشرة؛ (ضَمِنَ النَّقْصَ)؛ لأن الزيادة الثانية غير الأولى. (وإن تَعَلَّمَ) صانعة زادت بها قيمته عند الغاصب، (أو سَمِنَ) عنده، (فَزَادَتْ قِيمَتُهُ، ثُمَّ نَسِيَ) الصنعة، (أو هُزِلَ، فَتَقَصَّتْ) قيمته؛ (ضَمِنَ الزِّيَادَةَ)؛ لأنها زيادة في نفس المغصوب، فلزم الغاصب ضمانها، كما لو طالبه بردها فلم يفعل. (وَكَمَا لَوْ عَادَتْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِ الْأَوَّلِ)، بأن غصب عبداً فسمِنَ، وصار يساوي مائة، ثم هُزِلَ، فصار يساوي تسعين، فتعلم صانعة، فصار يساوي مائة؛ ضمن نقص الهُزَالِ؛ لأن الزيادة الثانية غير الأولى. (وإن كانت الزيادة الثانية (مِنْ جِنْسِهَا)، أي: من جنس الزيادة الأولى؛ كما لو نسي صانعة ثم تعلمها، ولو صنعة بدل صنعة؛ (لَا يَضْمَنُ)؛ لأن ما ذهب عاد، فهو كما لو مرض ثم برئ، (إِلَّا أَكْثَرَهُمَا)، يعني: إذا نسي صانعة وتعلم أخرى، وكانت الأولى أكثر؛ ضمن الفضل بينهما؛ لفواته وعدم عوده. وإن جنى المغصوب؛ فعلى غاصبه أرشُ جنايته.

الشرح

قال رحمه الله: (ويلزم غاصباً ردُّ المغصوب) أي: إذا غصب شيئاً لزمه أن يرده إلى مالكه (إن كان باقياً وقدر على رده) فإن كان قد تلف لزمه رد القيمة، وهو الضمان.

فالحاصل أن الغاصب يلزمه رد المغصوب بشرطين:

الأول: أن تكون عين المغصوب باقية.

الثاني: أن يقدر على رده.

فإن كان المغصوب قد تلف فيضمن القيمة، وإن لم يقدر على رده؛ كما لو جهل ربه؛ فإنه يتصدق عنه مضموناً، كما لو غصب مالاً من شخص ثم مضت السنين وجهل عين صاحب المال، فهنا يتصدق بها عنه مضموناً، أي: يُخرجه بالنية عن صاحبه.

قال: (لقوله عليه السلام: «لَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ، لَا لَاعِبًا وَلَا جَادًّا، وَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيَرُدُّهَا» رواه أبو داود) (١)، وقد قال ﷺ أيضًا: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» (٢).

قال: (وإن زاد لزمه رده بزيادته متصلةً كانت أو منفصلةً) كما لو غصب شاة فسمنت؛ فإنه يلزمه أن يردها بزيادتها، وهذه زيادة متصلة، أو غصب شاة فولدت؛ فيلزمه أن يردها مع ولدها، وهذه زيادة منفصلة، وإنما لزمه رده بزيادته لأن هذه الزيادة نماء للمغصوب وتابع له، ولذلك قال: (لأنهما من نماء المغصوب، وهو للملكه؛ فلزمه رده كالأصل)، ولا يُقال: إن هذا النماء حصل تحت يد الغصب فيكون له. لأننا نقول: يده ليست يداً محترمة حتى تكون الزيادة لك.

قال: (وإن غرم على رد المغصوب أضعافه) فلو قدر أن قيمة المغصوب ألف ريال وسيغرم على رده الآلاف فيلزمه الرد؛ لعموم قول النبي ﷺ: «ليس لعرق ظالم حق» (٣).

قال: (لكونه بني عليه) كما لو غصب أرضاً وبني عليها بيتاً؛ فيلزمه أن يرد الأرض كما كانت حتى لو غرم الأضعاف، والغرامة هنا تكون في هدم البيت وتسوية الأرض وغير ذلك، (أو بُعِدَ ونحوه) كما لو غصب عيناً ثم انتقل إلى بلد آخر فلزم من رد العين السفر ومثونة الحمل ونحو ذلك فيلزمه، ودليل ذلك عموم قول النبي ﷺ: «ليس لعرق ظالم حق» (٤)، وقاعدة المذهب في باب الغصب أن «الغاصب يُعامل في الغالب الأعم بالأضر».

قال رحمه الله: (وإن بنى في الأرض المغصوبة أو غرس لزمه القلع إذا طالبه المالك بذلك؛ لقوله عليه السلام: «ليس لعرق ظالم حق» (٥)، ولزمه أرش نقصها؛ أي نقص الأرض، وتسويتها؛ لأنه ضرر حصل بفعله، والأجرة؛ أي أجرة مثلها إلى وقت التسليم) هذه المسائل التي ذكرها المؤلف مما يترتب على غصب الأرض، فإذا غصب أرضاً وبني فيها أو غرس فيها فيترتب على ذلك عدة أمور، وهي:

أولاً: الإثم، فإنه يَأْثَمُ بفعل محرم.

(١) سنن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: من يأخذ الشيء على المزاح، حديث رقم (٥٠٠٣)، (٤ / ٣٠١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

ثانيًا: لزوم القلع ولزوم الهدم بالنسبة للبناء إذا طالبه المالك بذلك؛ فإن لم يُطالبه بذلك وإنما اتفقا على أن يتملك المالك الغراس أو البناء فسيأتي حكمه.

ثالثًا: لزوم أرش نقص الأرض؛ لأن الأرض بالغراس تنقص، لأن غرس النخل ونحوه يمتص طعم الأرض، ولذلك لو غرس غراسًا ثم قلعه وزرع بدلًا منه غراسًا آخر؛ فلا يكون طعم الثاني كطعم الأول.

وكيفية حساب الأرش بأن تُقدر الأرض مغروسة ثم تُقدر خالية من الغرس وما بينهما هو الأرش؛ فلو قدر أن قيمة الأرض مغروسة ثمانون ألفًا، وقيمتها غير مغروسة مائة ألف؛ فالأرش عشرون ألفًا.

رابعًا: لزوم تسوية الأرض؛ لأنه إذا قلع الغرس كان هناك حُفر فيلزمه التسوية.

خامسًا: لزوم الأجرة.

وفي البناء كذلك يلزمه هدم البناء وإزالته ويلزمه أيضًا أرش النقص ويلزمه التسوية ويلزمه الأجرة.

قال: (وإن بذل ربهما قيمة الغراس والبناء ليملكه لم يلزم الغاصب قبوله) فلو قدر أنه غصب أرضًا فغرس فيها أو بناها ثم إن المالك قال للغاصب: لا تطلع الغراس ولا تهدم البناء فأنا سأتملك الغراس بقيمته وأتملك البناء بقيمته. فلا يلزم الغاصب القبول؛ لأن الغراس والبناء مال للغاصب، ولا يُجبر الإنسان على بيع ماله، وإنما البيع عن تراضي، قال تعالى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، ولهذا قال: (وله قلعهما) وظاهر كلامه رحمه الله أن الغاصب يُمكن من ذلك سواء كان له غرض صحيح؛ كما لو قال: أنا أريد أن أقلعه لأغرسه في أرض أخرى هي ملك لي. أو لم يكن له غرض صحيح.

والصواب في هذه المسألة التفصيل: وهو أنه إن كان له غرض صحيح فإنه لا يُجبر؛ لأن هذا عين ملكه، والإنسان لا يُجبر على نقل ملكه أو بيعه لغيره، وإن لم يكن له غرض صحيح؛ كما لو قصد المضارة فقط والمعاندة؛ فإن هذا سفه ولا يُمكن السفه من سفهه.

وكذلك بالنسبة للمالك؛ فلو قدر أن الغاصب بذل الغراس للمالك أو بذل البناء للمالك، يعني أنه لما غصبه الأرض وطالبه المالك بالقلع والهدم قال الغاصب للمالك: تملك الغراس وتملك البناء. فظاهر كلام العلماء والفقهاء أنه لا يُجبر مطلقًا، والتعليل فيه كالتعليل في الغاصب، لكن الصواب في ذلك التفصيل كما مر.

قال رحمه الله: (وإن زرعها وردّها بعد أخذ الزرع فهو للغاصب)؛ لأن هذا نماء ماله، (وعليه أجرهما) يعني مدة بقاء الزرع، (وإن كان الزرع قائماً فيها خيّر ربها بين تركه إلى الحصاد بأجرة مثله وبين أخذه بنفقتة) أي: إذا غصب أرضاً وزرع فيها فإن المالك يُخيّر؛ فإن شاء ترك الغاصب إلى الحصاد بالأجرة، وإن شاء تملكه بقيمته؛ بأن تُقدر قيمة هذا البذر وقيمة لواحقه فيُعطيّه القيمة ويتملكه؛ ولهذا قال: (وهي: مثل بذره وعود لوأحقه).

قال رحمه الله: (ولو غصب جارحاً) الجارح هو ما يُصَاد به من الحيوانات ككلب الصيد والصقر ونحوه، (أو عبداً أو فرساً فحصلَ بذلك الجارح أو العبد أو الفرس صيداً فللمالكة؛ أي مالك الجارح ونحوه؛ لأنه بسبب ملكه فكان له) والواقع أن قياس هذه المسائل بعضها على بعض فيه شيء من النظر؛ لأن الصيد بالجارح والعبد إنما يحصل بهما؛ فليس من الغاصب أدنى عمل سوى الإطلاق، لكن في مسألة الفرس فالذي له أثر هو الغاصب، ولهذا كانت التسوية بين المسائل الثلاث محل نظر.

والحاصل أن الصيد للمالك في المذهب، وذهب بعض العلماء إلى أن الصيد يكون للغاصب وعليه للمالك أجرة المثل.

والقول الثالث أن الصيد أو الكسب يكون بينهما على قدر النفع؛ فيُقدر نفع الفرس ونفع الغاصب، أي نسبة أثر كل منهما في الكسب؛ فإن كانت نسبة أثر الفرس ثلاثين بالمائة مثلاً، ونسبة أثر الغاصب سبعين بالمائة مثلاً، فالصيد بينهما بهذه النسبة، فلهذا ثلثان تقريباً ولهذا ثلث تقريباً، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال رحمه الله: (وكذا) الحكم (لو غصب شبكة أو شركاً) أو فخاً (وصاد به) فإنه يكون للمالك، وإن قيل في المسألة السابقة: إن الغاصب إذا صاد صيداً يكون بينهما. ففي هذه المسألة أولى؛ لأن الشبكة والشرك والفخ لا عمل منهم؛ بخلاف العبد والفرس والجارح، فالأولى أن يُقال هنا: يكون الصيد للغاصب وعليه للمالك أجرة المثل. ولا يُقال إنه يوزع بينهما؛ لأنه لا عمل من هذه الأشياء بخلاف الفرس والعبد والجارح.

قال: (ولا أجرة لذلك) هذا نفى للقول بوجوب الأجرة، وقد تقدم أن هذا القول أقرب إلى الصواب.

قال: (وكذا لو كسب العبد) فإن الكسب يكون للمالك.

قال: (بخلاف ما لو غصب منجلاً وقطع به شجراً أو حشيشاً؛ فهو للغاصب؛ لأنه آلة؛ فهو كالحبل يُربط به)؛ فالغاصب هو المؤثر في العمل، وهذا يؤيد ما قلناه في الشبكة؛ لأنه لا فرق بين المنجل والشبكة.

قال رحمه الله: (وإن ضرب المصوغ المغصوب) فإذا غصب ذهبًا وصاغه فجعله حليًا؛ فإنه حينئذ يردده، وزيادة الصنعة التي تكون بسبب ذلك للمالك، وعليه أرش نقصه؛ لأنه قد ينقص من جهة الوزن، فلو غصب عشرين مثقالًا من الذهب وجعلها حليًا فإنها تنقص مثقالًا أو نحو ذلك بسبب الطرق؛ ففي هذه الحال عليه أن يرد الحلي وعليه أرش النقص.

قال: (ونسج الغزل وقصر الثوب أو صبغه) فلو جعل الغزل قماشًا أو غسل الثوب أو صبغه ففي هذه الحال يردده ويرد أرش نقصه إن نقص (و) كذلك لو غصب خشبة (نجر الخشبية بأبًا) وهذا على سبيل التمثيل (ونحوه أو صار الحب زرعًا) بأن غصب حبًا فزرعه (وصارت البيضة فرخًا وصار النوى غرسًا) بأن غصب نوى فغرسه (رده وأرش نقصه إن نقص) فإن لم ينقص فلا شيء عليه، وإن حصلت زيادة فتكون للمالك؛ ولذلك قال: (ولا شيء للغاصب نظير عمله) لأن عمله غير محترم؛ لأنه لم يأذن له المالك فيه (ولو زاد به المغصوب؛ لأنه تبرع في ملك غيره، وللمالك إجباره على إعادة ما أمكن رده إلى الحالة الأولى كحلي ودراهم ونحوها) فلو غصب سبيكة ذهب وجعلها دراهم فإن المالك له أن يطالبه بردها إلى ما سبق؛ فإن غصب شيئًا لا يمكن رده فواضح، فالمصوغ يمكن رده، والغزل لا يمكن رده، والخشبة لا يمكن ردها، ولو صار الحب زرعًا فلا يمكن رده، ولو صارت الحبة فرخًا فلا يمكن ردها، وكذلك لو صار النوى غرسًا.

قال رحمه الله: (ويلزمه؛ أي الغاصب، ضمان نقصه؛ أي المغصوب، ولو نبات لحية أمرد؛ فيغرم ما نقص من قيمته، وإن جني عليه ضمنه بأكثر الأمرين: ما نقص من قيمته وأرش الجنائية؛ لأن سبب كل واحد منهما قد وُجد فوجب أن يضمه بأكثرهما)؛ فلو غصب عبدًا ثم إن هذا العبد قطع يده، فإن الغاصب يضمه بالأكثر من نقص القيمة أو أرش الجنائية؛ فلو كان نقص القيمة الربع وأرش الجنائية النصف؛ فإنه يضمن الأرش، ولو كان العكس ضمن الأكثر.

قال رحمه الله: (وإن خصى الرقيق رده مع قيمته) بأن غصب عبدًا وخصاه؛ أي قطع خصيته؛ فإنه يردده مع قيمته، فلو كانت قيمة العبد ألف درهم؛ فإنه يرد العبد مع ألف؛ (لأن) قطع (الخصيتين) جنائية (ويجب فيهما كمال القيمة كما يجب فيهما كمال الدية من الحر)؛ أي كما يوجب قطعهما كمال الدية من الحر فإنه يوجب كمال القيمة من العبد.

وليعلم أن الخصاء حرام، وقال بعض العلماء: إن الإنسان إذا خُصي فإنه يدق صوته ويسقط شعره وتذهب شهوته.

قال: (وكذا لو قطع منه ما فيه دية كيديه أو ذكره أو أنفه) فإن قطع منه ما فيه نصف الدية وجب النصف، وما فيه الربع وجب الربع على ما سبق.

قال رحمه الله: (وما نقص بسعر لم يُضمن) فلو غصب عينًا ثم ردها بحالها لم تتغير ولكن نقصت قيمتها فإنه لا ضمان، كما لو غصب سيارة تساوي خمسين ألفًا ولم يستعملها بل وضعها في بيته، وبعد شهر ردها بحالتها، لكن قيمتها نقصت، فالمذهب أنه لا يضمن، وعللوا ذلك بأنه رد العين بحالها فلم تزد ولم تنقص، قال المؤلف: (لأنه رد العين بحالها لم ينقص منها عين ولا صفة فلم يلزمه شيء).

والقول الثاني: أنه يضمن، وعللوا ذلك بأن نقص السعر كنقص الصفة.

قال: (ولا يضمن نقصًا حصل بمرض إذا عاد إلى حاله بئره من المرض)؛ كما لو غصب عبدًا فمرض عند الغاصب ثم برئ، فلا يضمن؛ لأن النقص ذهب، ولهذا قال: (لزوال موجب الضمان) وموجب الضمان هو النقص؛ فلو غصب عبدًا قيمته ألف ومرض عنده فصارت قيمته تسعمائة، ثم برئ فعادت قيمته إلى الألف فإنه لا ضمان؛ لأن موجب الضمان، وهو النقص، قد زال.

قال: (وكذا لو انقلع سنه ثم عاد) وهذا يمكن في الصبي الصغير، بأن غصب صغيرًا فانقلع سنه فنقصت قيمته ثم عاد سنُّه فعادت قيمته على ما كانت عليه؛ فلا يضمن.

قال: (فإن رد المغصوب معيبًا وزال عيبه في يد مالكه وكان أخذ الأرش لم يلزمه رده؛ لأنه استقر ضمانه برد المغصوب، وإن لم يأخذه؛ لم يسقط ضمانه لذلك) فلو غصب عبدًا ثم مرض، وكانت قيمة العبد قبل المرض ألف ريال فلما مرض نقصت قيمته وصارت ثمانمائة؛ فإنه يردده ومعه المائتين النقص، فلو قدر أنه لما رده برئ في يد المالك؛ فلا يلزم المالك أن يرد للغاصب المائتين إن كان قبضها، وإن لم يقبضها لزمه.

قال: (وإن عاد النقص بتعليم صنعة؛ كما لو غصب عبدًا سمينًا قيمته مائة فهزل فصار يساوي تسعين وتعلم صنعة فزادت قيمته بما عشرة ضمن النقص؛ لأن الزيادة الثانية غير الأولى) بأن غصب عبدًا سمينًا قيمته مائة؛ فهزل عنده وصار يساوي تسعين؛ لكن الغاصب علمه صنعة فصار بمائة، فإنه يضمن نقص السمن، وهو العشرة؛ لأن الزيادة الثانية غير الأولى.

قال: (وإن تعلم صنعة زادت بها قيمته عند الغاصب أو سمن عنده فزادت قيمته ثم نسي الصنعة أو هزل فنقصت قيمته ضمن الزيادة؛ لأنها زيادة في

نفس المغصوب؛ فلزم الغاصب ضمائها كما لو طالبه بردها فلم يفعل)؛ أي: لو غصب عبداً قيمته تسعون؛ فسمن عند الغاصب فصار بمائة، فهذه الزيادة للمالك، ثم إن العبد هزل وصار يساوي تسعين؛ فإنه يلزمه رده ويرد العشرة النقص؛ لأن هذه الزيادة التي حصلت هي ثناء مال المالك، وقد قال النبي ﷺ: «ليس لعرق ظالم حق»^(١).

قال: (وكما لو عادت من غير جنس الأول؛ بأن غصب عبداً فسمن وصار يساوي مائة ثم هزل فصار يساوي تسعين فتعلم صنعة فصار يساوي مائة؛ ضمن نقص الهزال؛ لأن الزيادة الثانية غير الأولى، وإن كانت الزيادة الثانية من جنسها؛ أي من جنس الزيادة الأولى؛ كما لو نسي صنعة ثم تعلمها، ولو صنعة بدل صنعة، لا يضمن؛ لأن ما ذهب عاد؛ فهو كما لو مرض ثم برئ) أي: لو غصب عبداً ثمنه مائة، وكان العبد نجاراً، ثم نسي النجارة؛ فصارت قيمته تسعين، ولكن الغاصب علمه الحدادة؛ فهما من جنس واحد؛ فإنه لا يضمن؛ لأنه نسي النجارة وتعلم الحدادة وهما جنس واحد.

قال: (إلا أكثرها؛ يعني: إذا نسي صنعة وتعلم أخرى وكانت الأولى أكثر ضمن الفضل بينهما؛ لفواته وعدم عوده) فلو قدر أنه غصب عبداً قيمته مائة وعشرة، وكان نجاراً؛ فنسي الصنعة وصارت قيمته تسعين، ثم علمه الغاصب الحدادة؛ فزادت قيمته عشرة، فيضمن الغاصب عشرة.

قال: (وإن جنى المغصوب فعلى غاصبه أرشُ جنائيه) لأن التلّف حصل وهو تحت يده.

(١) سبق تخريجه.

تغير المصوب في يد الغاصب

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَإِنْ خُلِطَ) المصوب بما يتميز؛ كحنطة بشعير، وتمر بزبيب؛ لزم الغاصب تخليصه ورده، وأجرة ذلك عليه. (وَبِمَا لَا يَتَمَيَّزُ؛ كزيت أو حنطة بمثلهما)؛ لزمه مثله منه؛ لأنه مثلي، فيجب مثل كيله. وبدونه أو خير منه أو بغير جنسه؛ كزيت بشيرج؛ فهما شريكان بقدر ملكيهما، فيباع ويعطى كل واحد قدر حصته. وإن نقص المصوب عن قيمته منفرداً؛ ضمنه الغاصب.

(أَوْ صَبَغَ) الغاصب (الثوب، أَوْ لَتَّ سَوِيْقًا) مغموباً (بِدهن)؛ من زيت أو نحوه، (أَوْ عَكَّسَهُ)، بأن غصب دهنًا ولتَّ به سويقًا، (وَلَمْ تَنْقُصِ الْقِيَمَةَ)، أي: قيمة المصوب، (وَلَمْ تَزِدْ؛ فَهَمَّا شَرِيكًا بِقَدْرِ مَالِيَهُمَا فِيهِ)؛ لأن اجتماع الملكين يقتضي الاشتراك، فيباع ويوزع الثمن على القيمتين.

(وَإِنْ نَقَصَتْ الْقِيَمَةُ) في المصوب؛ (ضَمِنَهَا) الغاصب؛ لتعديسه، (وَإِنْ زَادَتْ قِيَمَةُ أَحَدِهِمَا؛ فَلصاحبه)، أي: لصاحب الملك الذي زادت قيمته؛ لأنها تبع للأصل. (وَلَا يُجْبَرُ مَنْ أَبِي قَلَعَ الصَّبْغَ) إذا طلبه صاحبه، وإن وهب الصبغ لملك الثوب؛ لزمه قبوله.

(وَلَوْ قُلِعَ غَرْسُ الْمُشْتَرِي أَوْ بِنَاؤُهُ لاسْتَحَقَّ الأَرْضَ)، أي: لخروج الأرض مستحقة للغير؛ (رَجَعَ) الغارس أو الباني إذا لم يعلم بالحال (عَلَى بَانِعِهَا) له (بِالغَرَامَةِ)؛ لأنه غرَّه وأوهمه أنها ملكه ببيعها له. (وَإِنْ أَطْعَمَهُ) الغاصب (لِعَالِمٍ بِغِصْبِهِ؛ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِ)؛ لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه من غير تغيير، وللمالك تضمين الغاصب؛ لأنه حال بينه وبين ماله، وقرار الضمان على الأكل، (وَعَكَّسَهُ بِعَكْسِهِ)، فإن أطعمه لغير عالم؛ فقرار الضمان على الغاصب؛ لأنه غرَّ الأكل. (وَإِنْ أَطْعَمَهُ) الغاصب (لِمَالِكِهِ، أَوْ رَهْنَهُ) للملكه، (أَوْ أودَعَهُ) للملكه، (أَوْ آجَرَهُ إِيَّاهُ؛ لَمْ يَبْرَأْ) الغاصب؛ (إِلَّا أَنْ يَعْلَمَ) المالك أنه ملكه، فيبرأ الغاصب؛ لأنه حينئذ يملك التصرف فيه على حسب اختياره، وكذا لو استأجره الغاصب على قصارته، أو خياطته.

(وَيَبْرَأُ) الغاصب (بِإِعَارَتِهِ) المصوب للملكه من ضمان عينه؛ علم أنه ملكه أو لم يعلم؛ لأنه دخل على أنه مضمون عليه، والأيدي المترتبة على يد الغاصب كلها أيدي ضمان، فإن علم الثاني؛ فقرار الضمان عليه، وإلا فعلى الأول؛ إلا ما دخل الثاني على أنه مضمون عليه، فيستقر عليه ضمانه.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (وإن خلط المغصوب بما يتميز كحنطة بشعير وتمر بزبيب) الغاصب إذا خلط المغصوب فإما أن يخلطه بما يتميز وإما أن يخلطه بما لا يتميز؛ فإن خلطه بما يتميز؛ أي بعين أخرى تتميز عن العين المغصوبة؛ فإنه يلزمه التخليص، ووجه ذلك أنه يجب عليه أن يرد عين المال إلى صاحبها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^(١)، ومن لازم ذلك التخليص، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولهذا قال (لزم الغاصب تخليصه ورده وأجرة ذلك عليه) فيلزمه أن يخلصه وأن يرده، وإذا ترتب على ذلك أجرة؛ كما لو استأجر شخصاً ليخلصه؛ فإن الأجرة على الغاصب لا على المالك، وذلك لأن هذا الفعل فعل من الغاصب؛ ولو قال الغاصب للمالك: أعطيك بدلاً عنه. فلا يلزم المالك القبول؛ لأن عين ماله موجودة ويمكن ردها، وهنا لم يتعذر الرد؛ فإذا تعذر الرد فله ذلك.

قال رحمه الله: (وبما لا يتميز كزيت أو حنطة بمثلها) كأن خلط زيتاً بزيت، أو خلط حنطة بحنطة؛ ففي هذه الحال: (لزمه مثله منه) أي من الزيت أو الحنطة المغصوبة، (لأنه مثلي) إذ أن الزيت مكيل والحنطة مكيل، (فيجب مثل كيله).

قال: (وبدونه) كأن خلطه بزيت دونه (أو) بزيت (خير منه أو بغير جنسه) على وجه لا يتميز (كزيت بشيرج) وهو زيت السمسم (فهما شريكان بقدر ملكيهما)؛ فإذا كان هذا المقدار ثلثه للغاصب وثلثاه للمالك فقد اشتركا فيه بهذه النسبة (فيباع ويُعطى كل واحد قدر حصته).

قال: (وإن نقص المغصوب عن قيمته منفرداً ضمنه الغاصب) كما لو غصب حنطة وخلطها بزيت؛ وكانت الحنطة قبل الخلط الصاع بعشرة، ولما خلطها صار الصاع بثمانية، فإنه يضمن النقص.

قال: (أو صبغ الغاصب الثوب أو لت سويقاً مغصوباً بدُّهن من زيت أو نحوه أو عكسه بأن غصب دهنًا ولت به سويقاً ولم تنقص القيمة؛ أي قيمة المغصوب ولم تزد فهما شريكان بقدر ماليهما فيه) الغاصب إذا خلط المغصوب بمثله ونقصت القيمة بهذا الخلط ضمن النقص، وإن زادت القيمة نظرنا؛ فإن كانت الزيادة بسبب الملكين: ملك الغاصب وملك المالك، فهما شريكان في الزيادة، كما لو غصب ثوباً فصبغه فزادت القيمة بحيث لا يُدري هذا الزيادة بسبب الصبغ أو الزيادة بسبب الثوب، كإنسان غصب ثوباً قيمته عشرة وصبغه بصبغ قيمته خمسة؛ فلما صبغه زادت القيمة فصار يساوي عشرين، ولا يُدري هل الزيادة هي من الثوب أم هي من الصبغ؟ فيقال: الخمسة الزائدة يشتركان

(١) سبق تخرجه.

فيها، فتوزع بحيث يكون ثلثها للمالك صاحب الثوب، وثلثها لصاحب الصبغ، (لأن اجتماع الملكين يقتضي الاشتراك؛ فيباع ويوزع الثمن على القيمتين. وَإِنْ نَقَصَتْ الْقِيَمَةُ فِي الْمَغْصُوبِ ضَمَّنَهَا الْغَاصِبَ لِنَعْدِيهِ) وهذا واضح؛ لكن الإشكال في قول المؤلف رحمه الله بعد ذلك: (وإن زادت قيمة أحدهما فلصاحبه؛ أي: لصاحب الملك الذي زادت قيمته؛ لأنها تتبع للأصل) والإشكال أنه لا طريقة لعلم كون الزيادة بسبب أحد الملكين؛ لأن الزيادة قد تكون بسبب غلاء السعر، وقد ترتفع بسبب العمل، فكانت هذه العبارة من العبارات المشككة؛ فإذا كان الثوب بعشرة والصبغ بخمسة، فصُبغ الثوب وصار بعشرين، فقد يقول الغاصب: الزيادة بسبب الصبغ؛ فلولا صبغي لم يصل إلى عشرين. وقد يقول صاحب الثوب: الزيادة بسبب ثوبي. فمعرفة الحقيقة هنا أمر متعذر.

قال: (ولا يُجبر مَنْ أَبِي قَلَعَ الصَّبْغَ إِذَا طَلَبَهُ صَاحِبُهُ)؛ فلو أن صاحب الثوب قال للغاصب: اقلع الصبغ. فلا يُجبر، ولو أن صاحب الصبغ طلب قلع الصبغ؛ فلا يُجبر المالك، والسبب أن قلع الصبغ قد يكون فيه ضرر على العين؛ فصاحب الصبغ قد يتضرر بالقلع لأنه لا يكون له قيمة، وصاحب الثوب أيضاً قد يتضرر بقلع الصبغ لأن الثوب يتأثر؛ فحينئذ لا يُجبر؛ فإن اتفقا على قلعه فذاك، وإن لم يتفقا على القلع فإنه يبقى ويُقوّم إما على صاحب الصبغ وإما على صاحب الثوب.

قال رحمه الله: (وإن وهب الصبغ لمالك الثوب لزمه قبوله) يعني: لو أن الغاصب قال له المالك: اقلعه. فأبى وقال: وهبتك إياه. فإنه يلزمه القبول، وإنما يلزمه القبول مع أن الهبة لا يلزمه قبولها لأن قاعدة المذهب أن الأعيان نوعان: أعيان متميزة وأعيان غير متميزة؛ فالعين المتميزة لا يلزم قبولها، والعين غير المتميزة يلزم قبولها، فلو غصب باباً وركب فيه مسامير؛ ثم قال الغاصب للمالك: وهبتك المسامير. فإنه لا يلزمه القبول؛ لأنها أعيان متميزة، وأما غير المتميز فهو الذي لا يمكن فصله عن العين أو يمكن لكن بضرر فيلزم قبوله.

قال رحمه الله: (ولو قُلع غرس المشتري أو بناؤه لاستحقاقه الأرض؛ أي خروج الأرض مستحقة للغير رجوع الغارس أو الباني إذا لم يعلم بالحال على بائعها له بالغرامة؛ لأنه غره وأوهمه أنها ملكه بيوعها له) ومن ثم قال العلماء رحمهم الله: كل من غرر شخصاً أو أوهمه وترتب على ذلك الضمان فإن الضمان يكون على الغار.

وصورة المسألة: أن يغصب بكرر أرضاً ويبيعها لزيد، ثم إن زيلاً يبني في الأرض أو يغرس، فيجيء المالك ويطلب زيلاً بحقه في الأرض، فيردها إليه،

فحينئذ يرجع زيد على البائع بالغرامة. وإنما يرجع الغارس أو الباني إذا لم يعلم بالحال؛ فإذا كان عالماً فليس له الرجوع؛ لأنه دخل على علم وبصيرة.

وإذا كان للغاصب غرض صحيح في القلع أو في هدم البناء فليس للمالك أن يملك الغراس، وإن لم يكن له غرض صحيح فللمالك ذلك؛ فإذا أراد الغاصب أن يقلع الغراس أو أن يهدم البناء وليس له غرض سوى المضارة فقط فلا يُمكن.

قال رحمه الله: (وإن أطمعه الغاصب لعالم بغصبه فالضمان عليه) وقول المؤلف هنا: (أطمعه) المراد به ما هو أعم وهو أنه يقصد به الإتلاف، يعني إن دفع العين لشخص على وجه يتلف فيها بالاستعمال سواء بالطعام أو غيره كالشراب فالحكم ما يأتي.

فإذا أطمعه الغاصب فتارة يُطمعه لشخص لا يعلم ذلك فقرار الضمان على الغاصب، وإن أطمعه لعالم فقرار الضمان على الآكل، (لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه من غير تغيير وللمالك تضمين الغاصب؛ لأنه حال بينه وبين ماله، وقرار الضمان على الآكل) وعليه فللمالك أن يُضمّن من شاء من الغاصب ومن الآكل، ووجه تضمين الغاصب أنه هو الذي سلط الآكل على إتلاف المال، ووجه تضمين الآكل أن التلف حصل تحت يده.

أما قرار الضمان فإن كان الآكل عالماً فقرار الضمان عليه؛ لأن التلف حصل تحت يده على وجه لا يُعذر فيه، وإن كان الآكل لا يعلم فقرار الضمان على الغاصب لأنه غرر بالآكل.

قال رحمه الله: (وعكسه بعكسه؛ فإن أطمعه لغير عالم فقرار الضمان على الغاصب لأنه غرر الآكل) وليُعلم أن الإنسان إن دعا آخر إلى أكل فلا يلزمه السؤال عن مصدره، اللهم إلا إذا كان الدافع رجلاً معروفاً بالسرقة دائماً والغصب؛ فحينئذ على الآكل أن يسأل.

قال: (وإن أطمعه الغاصب لمالكه أو وهبه لمالكه أو أودعه لمالكه أو أجره إياه لم يبرأ الغاصب) فلو غصب منه شاة ثم إن الغاصب دعا المالك إلى وليمة وذبح له هذه الشاة فلما فرغ من الأكل قال: الشاة التي أكلتها هي عين الملك. فلا يبرأ؛ لأن المالك أكل على أن هذه العين ملك للغاصب، وحينئذ فيضمن الغاصب الشاة؛ فلو وهبها له فلا يبرأ أيضاً؛ لأن المالك قبض العين على أنها هبة لا على أنها عين ملكه؛ فهي لم تدخل في حوزته على أنها ملك له، وإنما دخلت في حوزته على أنها ملك للغاصب. وكذلك لو أودعه لمالكه؛ لأنه قبضه على أنه أمانة وليس على أنه ملك له.

قال: (إلا أن يعلم) والاستثناء هنا يعود على جميع المسائل (المالك أنه ملكه فبرأ الغاصب؛ لأنه حينئذ يملك التصرف فيه على حسب اختياره)؛ فلو أنه

غصب طعاماً وأطعمه إياه وقال: هذا الطعام هو عين مالك. فحينئذ يبرأ الغاصب؛ لأن المالك حينما أكل أكل على أنه مُلك له.

قال: (وكذا لو استأجره الغاصب على قصارته أو خياطته) وهو يعلم ذلك، أما إذا كان جاهلاً فالحكم أنه لا يبرأ.

قال: (ويبرأ الغاصب بإعارته المغصوب لمالكه من ضمان عينه) وهذا مبني على أن العارية مضمونة على المستعير مطلقاً؛ فلو أعار الغاصب المالك العين فإنه يبرأ سواء تلفت بتفريط وتعدُّ أو من غير تعدُّ ولا تفريط، ووجهه أن المستعير ضامن مطلقاً، لكن إذا قلنا بالقول الراجح من أن العارية لا تُضمن إلا بتعدُّ أو تفريط فإنه لا يبرأ؛ لأن المالك قبض العين على أنها عارية لا على أنها ملك له.

قال: (علم أنه ملكه أو لم يعلم؛ لأنه دخل على أنه مضمون عليه) ولكن على القول الراجح نقول: إذا علم المالك برأ الغاصب؛ فإذا لم يعلم لم يبرأ.

قال: (والأيدي المترتبة على يد الغاصب كلها أيدي الضمان) والأيدي المترتبة على يد الغاصب نحو عشرة أيدي: القابضة تملكها، ويد المستأجر، ويد المستعير، ويد المرتهن... إلخ، فالحاصل أن كل يد قبضت العين المغصوبة وتلفت فإنها مضمونة عليه، لكن إن كان القابض يعلم فقرار الضمان عليه، وإن كان القابض لا يعلم فقرار الضمان على المالك، ولهذا قال رحمه الله: (فإن علم الثاني فقرار الضمان عليه وإلا فعلى الأول؛ إلا ما دخل الثاني على أنه مضمون عليه، فيستقر عليه ضمانه) كرجل غصب عيناً وأجرها فتلفت تحت يد المستأجر؛ فالمالك له أن يُضمَّن الغاصب أو المستأجر؛ لكن إن كان المستأجر عالماً بقرار الضمان عليه، وإن كان لا يعلم فقرار الضمان على الغاصب، وقد تقدم أن معنى «قرار الضمان»: أن من ضُمن لا يرجع على أحد، قال العلماء: قرار الضمان يعني: استقراره.

ضمان المصوب

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَا تَلَفَ) أو أُلِفَ من مِغْصُوبٍ (أو تَغْيِبَ) ولم يمكن رده؛ كعبد أبق، وفرس شرد، (مِن مَّغْصُوبٍ مِثْلِيٍّ)، وهو كل مكيل أو موزون، لا صناعة فيه مباحة، يصح السلم فيه؛ (غَرِمَ مِثْلَهُ إِذَا)؛ لأنه لما تعذر رد العين؛ لزمه ردُّ ما يقوم مقامها، والمثل أقرب إليه من القيمة، وينبغي أن يستثنى منه الماء في المفازة؛ فإنه يضمن بقيمته في مكانه. ذكره في «المبدع».

(وَأَلَا) يمكن رد مثل المثلي لإعوازه؛ (فَقِيَمْتُهُ يَوْمَ تَعَاذَرْنَا)؛ لأنه وقت استحقاق الطلب بالمثل، فاعتُبرت القيمة إذاً. (وَيُضْمَنُ غَيْرُ الْمِثْلِيِّ) إذا تلف أو أُلِفَ (بقيمته يَوْمَ تَلَفَهُ) في بلده، من نقده أو غالبه؛ لقوله الْبَيْهَقِيُّ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ لَهُ فِي عَبْدٍ قَوْمًا عَلَيْهِ». ولو أخذ حوائج من بقال ونحوه في أيام ثم يحاسبه؛ فإنه يعطيه بسعر يوم أخذه.

وإن تلف بعض المصوب، فنقصت قيمة باقيه؛ كزوجي خفّ تلف أحدهما؛ ردّ الباقي، وقيمة التالف، وأرش نقصه. (وَأِنْ تَخَمَّرَ عَصِيرٌ) مِغْصُوبٌ؛ (فـ) على الغاصب (المثل)؛ لأن ماليتَه زالت تحت يده؛ كما لو أُلِفَ. (فَإِنْ انْقَلَبَ خَلًّا؛ دَفَعَهُ) للمالك؛ لأنه عين ملكه، (و) دَفَعَ (مَعَهُ نَقْصَ قِيَمَتِهِ) حين كان (عَصِيرًا) إن نقص؛ لأنه نقص حصل تحت يده، ويسترجع الغاصب ما آذاه بدلًا عنه. وإذا كان المِغْصُوبُ مما جرت العادة بإجارته؛ لزم الغاصب أجره مثله مدة بقائه بيده؛ استوفى المنافع أو تركها تذهب.

الشرح

قال رحمه الله: (وما تلف أو أُلِفَ من مِغْصُوبٍ) أي: تلف بنفسه أو أُلِفَ من الغير، فالتلف يكون بالاستعمال والإتلاف يكون بقصد، (أو تغيب ولم يمكن رده كعبد أبق) الأبق هو الهارب من سيده (وفرس شرد) وفي العادة يعبرون بـ«جمل شارد» لكنه هنا عبر بالفرس (من مِغْصُوبٍ مِثْلِيٍّ) احترازًا من المِغْصُوبِ غير المثلي وهو المتقوم.

واعلم أن الفقهاء هنا في باب الغصب ذكروا ما يتعلق بضمان المتلفات، وقسموا المتلفات إلى قسمين: مثلية وغير مثلية؛ فالمثلية تُضمن بمثلها، وغير المثلية، وهي المتقومة، تُضمن بقيمتها.

فالمثلي هو كل مكيل أو موزون؛ فيخرج بذلك المعدود والمذروع؛ فليس بمثلي.

قال: (وهو كل مكيل) والمكيل له ضابط، وهو المائعات والمعشرات؛ فكل مائع فهو مكيل، وكل معشر فهو مكيل؛ فالمائع كاللبن والزيت، والمعشرات: يعني ما يدخل فيه العشر أو نصفه؛ كالحبوب والثمار.

قال: (أو موزون) خرج بذلك ما فيه صناعة؛ فإن الصناعة تُخرجه من كونه مثلياً؛ فلو غصب ذهباً وجعله حلياً فهو ليس بمثلي؛ لأنه انتقل بالصناعة من كونه مثلياً إلى كونه متقومًا، لكن المؤلف رحمه الله قال: (لا صناعة فيه مباحة) احترازًا مما لو وُجد فيه صناعة لكن على وجه محرم؛ فإن هذه الصناعة لا تؤثر في العين، ولا تُخرج العين من كونها مثلية، كما لو غصب حلياً وجعله أصناماً أو على جهة صور محرمة، وكما لو غصب أحشاباً وصنع آلات موسيقية، فهو مثلي.

قال رحمه الله: (يصح السلم فيه) يعني: يُمكن ضبطه بالصفة؛ لأن ما لا يمكن ضبطه بالصفة لا يصح السلم فيه.

فهذا هو ضابط المثلي على المشهور من المذهب، وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أن المثلي ما له مثل أو شبيه أو قريب، وهذا القول هو الصحيح، ويدل عليه الأثر والنظر، أما الأثر فلأن إحدى أمهات المؤمنين لما كسرت الإناء بين يدي النبي ﷺ قال: «إناء ياناء وطعام بطعام»^(١)، وهذا يدل على أن الإناء مثلي وأن الطعام مثلي مع أن فيه صناعة مباحة، وأما النظر فهو أن ما له مثل أو مقارب أو شبيه إذا وُجد ما يماثله أو ما يقاربه أو ما يشابهه فحكمه حكمه.

قال رحمه الله: (غرم مثله) يعني مثل هذا المغصوب المثلي؛ فلو غصب حنطة وتلفت فيلزمه مثلها، ولو غصب لبنًا وتلف فيلزمه مثله (إدًا) يعني حين التلف؛ (لأنه لما تعذر رد العين لزمه رد ما يقوم مقامها، والمثل أقرب إليه من القيمة).

قال: (وينبغي) لفظ "ينبغي" إذا ورد في الكتاب والسنة منفية فمعناها الشيء الممتنع، قال الله عز وجل: ﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدًا﴾، وقال النبي ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام»^(٢)، يعني أنه يمتنع، لكن في كلام العلماء تأتي بمعنى يُستحسن، أو الأولى.

قال: (وينبغي أن يُستثنى منه الماء في المفاضة؛ فإنه يُضمن بقيمته في مكانه. ذكره في «المبدع») فلو وجد ماء شخص في مفاضة فأحذه منه قهراً وتلف؛ وكانت قيمة الماء الذي غصبه في البلد خمس ريالات، وقيمه في المفاضة مائة ريال، فيضمن مائة؛ أي: يضمنه في مكانه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، حديث رقم (١٧٩)، (١/١٦١).

قال: (وإلا يمكن رد مثل المثلي لإعوازه بقيمته يوم تعذر؛ لأنه وقت استحقاق الطلب بالمثل؛ فاعتبرت القيمة إذاً) ذكر العلماء أن الإعواز يدخل فيه ثلاث صور، وهي: البعد، والغلاء الفاحش، وعدم الوجود.

قال: (ويُضمن غير المثلي إذا تلف أو أُتلف بقيمته يوم تلفه)؛ أي: يُضمن غير المثلي بالقيمة يوم التلف، فلو غصب سيارة، وقلنا إن السيارة متقومة وليست مثلية؛ فإنه يضمنها بقيمتها يوم التلف؛ أي: تُعتبر القيمة وقت التلف (في بلده من نقده أو غالبه)، أي: يُعتبر نقد البلد الذي حصل فيه التلف؛ يعني بلد الغصب، وليس المراد بلد المالك؛ فالتلف يُضمن يوم إتلافه في زمن إتلافه وبنقد البلد الذي حصل التلف أو الإتلاف فيه؛ فيُراعى الزمان والمكان؛ (لقوله عليه السلام: «من أعتق شركاً له في عبد قوّم عليه»^(١))، وهذا التقويم ضمان.

وصورة المسألة: رجلان شريكان في عبد لكل منهما نصفه، ثم إن أحدهما أعتق نصيبه منه؛ فيسري العتق إلى بقية العبد؛ وعليه فيضمن المعتق لشريكه نصف قيمته؛ فإن كان المعتق فقيراً؛ قالوا: حينئذٍ يُستسعى العبد؛ أي: يُطلب منه السعاية حتى يُحصّل قدر حصته الباقية التي لم تتحرر؛ فإن عجز صار مباحة.

قال: (ولو أخذ حوائج من بقال ونحوه في أيام ثم يُحاسبه فإنه يُعطيه بسعر يوم أخذه) فلا يُعطيه بسعر يوم محاسبته، كرجل يأخذ من بقال كل يوم كيس خبز بريال مدة شهر، وبعد عشرة أيام صار كيس الخبز بريالين؛ فلما أراد أن يُحاسبه فإنه يحسب العشرة أيام الأولى بعشرة ريالات والعشرون الآخرون بأربعين.

أما إذا أتى صاحب بقالة فقال له: خذ هذه ثلاثين ريالاً وسوف آخذ منك كل يوم كيس خبز. وكيس الخبز يومئذ بريال، ثم ارتفع سعر كيس الخبز فصار بريالين؛ فحينئذٍ يأخذه بريال؛ لأن هذا سلم، والسلم تُعتبر قيمته يوم الدفع، وقد مر ذلك في باب السلم.

قال: (وإن تلف بعض المغصوب فنقصت قيمة باقيه؛ كزوجي خفّ تلف أحدهما ردّ الباقي وقيمة التالف وأرش نقصه) فالمغصوب إذا تلف بعضه ولم يتأثر الباقي بتلف التالف فحينئذٍ يردّه ويرد قيمة التالف فقط، وأما إن تغيرت قيمة الباقي؛ فحينئذٍ يرد الباقي وقيمة التالف وأرش النقص.

مثال الأول: غصب عشرة أصع من البُر فأتلف خمسة؛ فحينئذٍ يرد الخمسة الباقية وقيمة الخمسة التالفة؛ لأن الباقي لم يتأثر بتلف التالف.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العتق، باب: إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين الشركاء، رقم الحديث (٢٥٢٢)، (٣/١٤٤)، ومسلم في كتاب: العتق، رقم الحديث (١٥٠١)، (٢/١١٣٩).

مثال الثاني: غصب نعلًا واستعمله فتلف أحد زوجيه أو سُرقت واحدة؛ فحينئذ يرد الباقية وقيمة التالفة وأرش النقص؛ فإذا قُدر أن قيمة هذا الزوج من الخلف عشرة ريالاً؛ فلما تلف أراد أن يرد الفردة الواحدة الباقية فقيلاً: هي بثلاثة ريالاً. فحينئذ يردّها ويرد قيمة التالف خمسة، ويرد أرش النقص وهو ريالين.

قال رحمه الله: (وإن تخمر عصير) يعني: صار خمراً (مغصوب فعلى الغاصب المثل؛ لأن ماليتَه زالت تحت يده؛ كما لو أتلّفه) فهذا العصير بتخميره زالت ماليتَه؛ فلم يعد مالاً؛ بل صار خمراً، والخمر ليس بمال، فإن الله تعالى قد حرّم بيع الخمر.

قال المؤلف: (فإن انقلب خلاً دفعه لملكه؛ لأنه عين ملكه) يعني: انقلب بنفسه لا بقلب الغاصب؛ فإن كان الانقلاب بقلب الغاصب فلا يجوز رده؛ أما إذا انقلب العصير خلاً بنفسه ففي هذه الحال يُرد لأنه صار محترماً، وهذا بالاتفاق، أما لو خللها فلا يحل له ذلك.

قال رحمه الله (ودفع معه نقص قيمته حين كان عصيراً إن نقص؛ لأنه نقص حصل تحت يده) فإنه لما كان عصيراً لو كان ثلاث لترات بمائة ريال؛ فلما تخلل نقص سعره؛ فإنه يردّه ويرد النقص.

قال: (ويسترجع الغاصب ما أذاه بدلاً عنه) إذا كان قد أدى شيئاً.

قال: (وإذا كان المغصوب مما جرت العادة بإجارته لزم الغاصب أجره مثله مدة بقائه بيده؛ استوفى المنافع أو تركها تذهب)؛ فالغاصب يضمن العين والمنفعة؛ فأما ضمان العين فإنه مطلقاً، فإذا غصب عيناً ثم أتلّفها فإنه يترتب على ذلك: ضمان العين، وضمن المنفعة إذا كان مما جرت العادة بالانتفاع بها، كما لو غصب دابة أو غصب سيارة أو غصب بيتاً ونحوه؛ أما إذا لم تجر العادة بالانتفاع به؛ كما لو غصب طعاماً؛ فحينئذ يضمن العين فقط.

تصرفات الغاصب الحكيمة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَتَصَرَّفَاتُ الْغَاصِبِ الْحَكْمِيَّةُ)، أي: التي لها حكم، من صحة وفساد؛ كالحج والطهارة ونحوهما، والبيع والإجارة والنكاح ونحوها؛ (بِاطِلَةً)؛ لعدم إذن المالك.

وإن اتَّجَرَ بالمغصوب؛ فالربح للمالك.

(وَالْقَوْلُ فِي قِيَمَةِ التَّالِفِ) قول الغاصب؛ لأنه غارم، (أَوْ قَدْرِهِ)، أي: قدر المغصوب، (أَوْ صِفَتِهِ)؛ بأن قال: غصبتني عبداً كاتباً، وقال الغاصب: لم يكن كاتباً؛ (قَوْلُهُ)، أي: قول الغاصب؛ لما تقدم.

(و)القول (فِي رَدِّهِ أَوْ تَعْيِيهِ)؛ بأن قال الغاصب: كانت فيه إصبع زائدة أو نحوها، وأنكره المالك؛ (قَوْلُ رَبِّهِ)؛ لأن الأصل عدم الرد والعيب.

وإن شاهدت البينة المغصوب مَعِيْبًا، وقال الغاصب: كان مَعِيْبًا وقت غضبه، وقال المالك: تعيَّب عندك؛ قُدِّم قول الغاصب؛ لأنه غارم.

(وَإِنْ جَهِلَ رَبُّهُ)، أي: ربَّ المغصوب؛ سلمه إلى الحاكم فبرئ من عهده، ويلزمه تسلمه، أو (تَصَدَّقَ بِهِ عَنْهُ مَضْمُونًا)، أي: بنية ضمانه إن جاء ربُّه، فإذا تصدق به؛ كان ثوابه لربه، وسقط عنه إثم الغصب.

وكذا حكم رهن ووديعة ونحوها إذا جهل ربهما، وليس لمن هي عنده أخذ شيء منها، ولو كان فقيراً.

الشرح

قال: (وتصرفات الغاصب الحكيمة؛ أي: التي لها حكم من صحة وفساد).

تصرفات الغاصب نوعان: تصرفات حكيمة وغير حكيمة؛ فالحكيمة هي التي تُوصف بالصحة والفساد؛ فيقال: هذا التصرف صحيح أو هذا التصرف فاسد. وأما غير الحكيمة فهي التي لا تُوصف بصحة ولا فساد؛ كما لو غصب طعاماً فأكله؛ فلا يقال: هذا أكل صحيح أو أكل فاسد. ولو غصب أمةً ووطئها، فهو تصرف غير حكيمة؛ فلا يُقال: إنه صحيح أو باطل. بخلاف ما لو غصبها وباعها فهذا التصرف حكيمة.

والتصرفات الحكيمة (كالحج والطهارة ونحوهما) كالصلاة والحج (والبيع والإجارة والنكاح ونحوها)، ومن التصرفات غير الحكيمة: الأكل والوطء؛ فالتصرفات الحكيمة للغاصب (باطلة)؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا

أموالكم بينكم بالباطل»، وهذا التصرف من أكل المال بالباطل، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، وقال النبي ﷺ: «إِنْ دَمَاؤُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»^(١).

فلو غصب ماءً وتوضأ به فهذا التصرف باطل والوضوء غير صحيح، ولو غصب أرضاً وصلى فيها فالصلاة لا تصح، ولو غصب سيارة وباعها فالبيع لا يصح، وهكذا، (لعدم إذن المالك)؛ فإن أذن المالك؛ كأن غصب سيارة وباعها ثم أجاز المالك هذا التصرف؛ فعلى المذهب لا يصح؛ لأن الباطل لا يتقلب صحيحاً، وهذه المسألة اختلف العلماء فيها؛ فمنهم من قال: إنها لا تصح مطلقاً. ومنهم من قال: إنها تصح مطلقاً؛ لانفكاك الجهة. ومنهم من قال: تصح إن أجاز المالك. ومنهم من قال: إن كثرت تصرفات الغاصب بحيث أنه باعها على شخص ثم باعها هذا الشخص لآخر وكثرت هذه التصرفات فإنها تصح للضرورة وإلا فلا.

وأقرب الأقوال في هذه المسألة أن تصرفات الغاصب الحكيم نوعان: نوع يتعلق بالله عز وجل وهو العبادات؛ فتصرفاته صحيحة؛ فلو توضأ بماء مغسوب أو صلى في أرض مغسوبة أو لبس ثوباً مغسوباً وصلى به فإن الصلاة صحيحة؛ لانفكاك الجهة، وأما فيما يتعلق بالمعاملات فهي متوقفة على الإجازة؛ فإن أجاز المالك جاز وإلا فلا؛ لأن من شروط البيع أن يكون من مالك أو من يقوم مقامه، والغاصب حينما باع أو أجر فليس مالِكًا ولا قائمًا مقام المالك، فتصرفه غير جائز أصلاً؛ فتكون المعاملة باطلة، لكن إذا أذن وأجاز من له الحق فإنها تكون نافذة، وهذه أصح الأقوال.

قال رحمه الله: (وَإِنْ اتَّجَرَ بِالْمَغْسُوبِ؛ فَالرِّبْحُ لِمَالِكِهِ) وهذه المسألة لا تتمشى مع قواعد المذهب؛ لأنه إذا قيل بأن تصرفات الغاصب باطلة؛ فلا يصح أن يُقال: إنه باطل والربح لمالكه. لأن الربح فرع عن صحة المعاملة، فإذا كانت المعاملة باطلة فما ترتب على باطل فهو باطل؛ فينبغي أن يُقال: التصرف باطل وهذا الربح يُدفع إلى بيت المال؛ لأنه نتاج معاملة محرمة؛ فلا مالك له، وكل مال ليس له مالك فمصيره إلى بيت المال.

وليس هذا كثمرة في الشجرة أو ولد شاة؛ فلو غصب شاةً وحملت أو شجرةً فأثمرت فالنماء للمالك، والفرق بينهما أن النماء في الشجر وفي الشاة من فعل الله عز وجل فليس للعبد فيه اختيار؛ بخلاف مسألة الربح؛ فإنه لولا عمل العامل لم يحصل الربح.

(١) سبق تخريجه.

وقال بعض العلماء: إن الربح يكون بينهما؛ لأن هذا الربح نتج من أمرين: من عمل العامل ومن مالك المالك؛ فيُعطى العامل سهمَ مثله أو أجره مثله على الخلاف المتقدم.

والراجح أنه إن جاء الغاصب تائبًا منيبًا توجه القول بأن الربح يكون بينهما، وإلا فإنه يُصرف إلى بيت المال.

وقول المؤلف: (وإن اتجر بالمغصوب فالربح للمالكه) مقيد بما إذا كان اتجاره بعين المغصوب، أما إذا اتجر في ذمته ونقده من المغصوب فالتصرف صحيح، مثال ذلك أن يغصب دراهم ثم يتجر بها بأن قال لتاجر: اشترت منك هذه السيارة بهذه الدراهم. فالربح للمالك، وإن قال: اشترت منك هذه السيارات بمائة ألف ثم نقدها من المغصوب فالربح للغاصب؛ لأن العقد لم يقع على العين المغصوبة وإنما وقع على ما في ذمته.

قال رحمه الله: (والقول في قيمة التالف قول الغاصب) فلو غصب سيارة ثم تلفت فاختلف الغاصب والمالك في قيمتها فقال الغاصب: قيمتها خمسون. وقال المالك: قيمتها ستون. فالقول قول الغاصب؛ (لأنه غارم)، ووجه ذلك ما تقدم مرارًا من أن الخمسين متفق عليها والعشرة الزائدة مختلف فيها، فالغاصب ينفقها والمالك يدعيها، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

وهذا مقيد بما إذا لم يدع الغاصب ما يُخالف الواقع؛ فإن ادعى ما يُخالف الواقع؛ كما لو قال: قيمة السيارة عشرة آلاف. وهذا مخالف للواقع؛ فلا يُنظر إليه.

قال: (أو قدره؛ أي قدر المغصوب) بأن قال المالك: غصبت مني سيارتين. فقال الغاصب: بل سيارة واحدة. فالقول قول الغاصب؛ لأن الواحدة متفق عليها وما زاد مختلف فيه.

قال: (أو صفته؛ بأن قال: غصبتني عبدًا كاتبًا. وقال الغاصب: لم يكن كاتبًا) فالقول (قوله؛ أي قول الغاصب؛ لما تقدم)؛ أي: لأنه غارم؛ فإن دلت القرينة على أنه كان كاتبًا فيُعمل بها؛ كما لو علم أن المالك صاحب مكتب نسخ وكتابة ويعمل هذا المغصوب عنده؛ فمن غير المعقول أن يكون غير كاتب؛ فيُعمل بهذه البينة.

(١) سبق تخرجه.

قال: (والقول في رده أو تعييه؛ بأن قال الغاصب: كانت فيه أصعب زائدة أو نحوها وأنكره المالك، قولُ ربه) فإن ادعى الغاصب الرد وأنكر ذلك المالك فالقول قول المالك، (لأن الأصل عدم الرد والعيب).

قال: (وإن شاهدت البينةُ المغصوبَ معيًّا وقال الغاصب: كان معيًّا وقت غضبه. وقال المالك: تعيب عندك. قُدم قول الغاصب؛ لأنه غارم) إذا شهدت البينة أن المغصوب كان معيًّا واختلفا فقال الغاصب: العيب حدث عندك قبل الغضب. وقال المالك: العيب حدث عندك. فالقول قول الغاصب لأنه غارم.

قال رحمه الله: (وإن جهل) الغاصب (ربه؛ أي رب المغصوب) ليعلم أن من بيده عين مغصوبة وأراد التوبة فلا يخلو إما أن يعلم عين صاحبها أو يجهل؛ فإن علم عين صاحبها وجب تسليمها إليه ولا تبرأ ذمته إلا بذلك؛ كما لو غضب من شخص دراهم أو سيارة أو غيرها وأراد التوبة، فيجب عليه أن يرد السيارة إلى صاحبها ولا تبرأ ذمته إلا بذلك.

وإن جهل المالك أو علمه لكن لم يجده؛ فإنه يتصدق به عنه مضمونًا، أي: يُخرج هذه الدراهم بنية الصدقة عن صاحبها، ثم إن جاء المالك وطالب بحقه خيرَ الغاصب بين أن تكون الصدقة له وبين أن يضمن له وتكون الصدقة للغاصب.

قال: (سلمه إلى الحاكم فبرئ من عهده ويلزمه تسلمه) ومن هنا تؤخذ قاعدة عامة، وهي أن «كل من بيده مال محرم فإنه يجب عليه التخلص منه» لكن المال المحرم تارة يكون محرماً بكسبه؛ كما لو اكتسبه من ربا، وتارة يكون محرماً لحق الغير؛ كالمغصوب والمسروق، فإذا كان محرماً لحق الغير فإن علم عين صاحبه وجب دفعه إليه، وإن جهله تصدق به عنه مضمونًا، وإن كان محرماً لكسبه فإن قبض هذا المال معتقداً بإباحته وحله فإلما له، وإن قبضه جاهلاً فكذلك، وإن قبضه عالماً بالتحريم وجب عليه التخلص منه لا بنية التقرب إلى الله لكن بنية التخلص.

قال رحمه الله: (أو تصدق به عنه مضمونًا؛ أي بنية ضمانه إن جاء ربه؛ فإذا تصدق به كان ثوابه لربه وسقط عنه إثم الغصب) وإخراج هذا المال في الحقيقة ليست تصدقًا؛ فمن بيده مال حرام فالأصح أن يُقال: يتخلص منه ويُثاب على نية التخلص لا على نية الصدقة؛ لأن الله عز وجل طيب لا يقبل إلا طيبًا، فتسميته صدقة من باب التسامح والتساهل، فالصدقة: ما أخرجته الإنسان من ماله يريد ثواب الآخرة. وهذا ليس مألًا له.

قال: (وكذا حكم رهن) فلو كان صاحب دكان فجاءه شخص فاشترى منه سلعة وليس معه الثمن فترك ساعته رهناً ومضى على أنه سيأتي بالثمن ولم

يرجع ومضى زمن؛ فالسلعة التي اشتراها لو قُدرت بمائة والساعة بثلاثمائة؛ فحينئذٍ يأخذ من هذه الساعة قدر حقه والباقي يتصدق به بالنية عن صاحبه.

قال: (ووديعة ونحوها إذا جهل رهما) وهذا يحدث كثيراً في الأسواق؛ أي أن يأتي إنسانٌ إلى السوق فيشتري بضائع وسلع ويضعهم في كيس ويأتي صاحب الدكان؛ لاسيما النساء؛ فتقول: ضع هذا الكيس عندك حتى أنتهي من التجول في السوق ثم أعود وآخذه. ثم تذهب ولا تأتي، فعلى ما مر إذا مضى زمن ولم تأت فإنه يتصدق بها عنها.

قال: (وليس لمن هي عنده أخذ شيء منها)؛ لأن هذا مال الغير فلا يجوز (ولو كان فقيراً) و"لو" هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إن من عنده مال مُحرم وطولب بالتخلص منه وكان فقيراً فله الأخذ منه؛ كإنسان عنده أموال ربوية أو أموال مغصوبة وأراد التوبة وهو فقير، فبعض العلماء؛ ومنهم شيخ الإسلام رحمهم الله، يرى أنه يجوز له أن يأخذ منه إذا كان محتاجاً، ومنهم من قال: لا يجوز سداً للباب، وذلك لأنه قد يجابي نفسه فيقول: أنا محتاج. وهو ليس كذلك.

ضمان المتلف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ أَتْلَفَ) لغيره مَالًا (مُحْتَرَمًا)، بغير إذن ربه؛ ضمنه؛ لأنه فوته عليه.

(أَوْ فَتَحَ قَفَصًا) عن طائر، فطار؛ ضمنه، (أَوْ) فتح (بَابًا)، فضاغ ما كان مغلقاً عليه بسببه، (أَوْ حَلَّ وَكَأَنَّ) زِقَّ مَائِعٍ، أو جامد فأذابته الشمس، أو ألقته الريح، فاندفق؛ ضمنه، (أَوْ) حلَّ (رِبَاطًا) عن فرس، (أَوْ) حلَّ (قَيْدًا) عن مقيد، (فَدَهَبَ مَا فِيهِ، أَوْ أَتْلَفَ) ما فيه (شَيْئًا، وَنَحْوَهُ)، أي: نحو ما ذكر؛ (ضَمِنَهُ)؛ لأنه تلف بسبب فعله.

(وَإِنْ رَبَطَ دَابَّةً بِطَرِيقٍ ضَيِّقٍ فَعَثَرَ) به (إِنْسَانًا)، أو أتلفت شيئاً؛ (ضَمِنَ)؛ لتعديه بالربط.

ومثله لو ترك بالطريق طيناً، أو خشبة، أو حجراً، أو كيس دراهم، أو أسند خشبة إلى حائط.

(ك-) ما يضمن مقتني (الكلب العقور لمن دخل بيته ياذنه، أو عقوره خارج منزله)؛ لأنه متعد باقتنائه.

فإن دخل منزله بغير إذنه؛ لم يضمنه؛ لأنه متعد بالدخول.

وإن أتلف العقور شيئاً بغير العقر؛ كما لو ولغ أو بال في إناء إنسان؛ فلا ضمان؛ لأن هذا لا يختص العقور.

وحكم أسد ونمر وذئب وهرٍ تأكل الطيور وتقلب القدور في العادة؛ حكم كلب عقور.

وله قتل:

- هرٍ يأكل لحم ونحوه.

- والفواسق.

وإن حفر في فنائه بئراً لنفسه؛ ضمن ما تلف بها.

وإن حفرها لنفع المسلمين بلا ضرر في سابلة؛ لم يضمن ما تلف بها؛ لأنه محسن.

وإن مال حائطه ولم يهدمه حتى أتلف شيئاً؛ لم يضمنه؛ لأن الميل حادث، والسقوط بغير فعله.

الشرح

قال رحمه الله: (وَمَنْ أَتْلَفَ لغيره مَالًا) احترازاً مما لو أتلف ما ليس بمال؛ كما لو أتلف خمراً أو أتلف كلباً أو أتلف جلد ميتة إذا قلنا بأنه لا يُتفَع به في

الياسات أو لا يظهر بالدبغ (محرماً) احترازاً مما لو أتلّف مألّا غير محترم كمال حربي فإنه غير محترم (بغير إذن ربه ضمنه) فإن أذن ربه في إتلافه فلا يضمن، والمراد بإذنه في إتلافه أن يكون على سبيل الإباحة ولم يتضمن إضاعة مال فلا بأس، كما لو قال: خذ هذا الخبز فكله. أو: خذ هذه المنشقة فاستعملها. فاستعملها وتلفت؛ فهذا إذن بالإتلاف، أما لو كان على وجه لا يُنتفع به فهذا حرام، كما لو جاء إليه فقال: خذ هذه السيارة فاكسر زجاجها بالمطرقة. فلا يجوز للمالك أن يأذن ولا يجوز لمن أذن له أن يفعل.

والحاصل أن هذه قاعدة عامة، وهي أن: «كل من أتلّف مألّا محرماً فإنه يضمنه» (لأنه فوته عليه).

قال: (أو فتح قفصاً عن طائر فطار ضمنه) كما لو وجد إنساناً قفصاً فيه طائر ثم فتح القفص فطار؛ فإنه يضمنه لأن ضياعه بمتلّة إتلافه، (أو فتح باباً فضاع ما كان مغلقاً عليه بسببه) كحظيرة أغنام مغلقة ففتح الباب فخرجت الأغنام ثم ضاع منها ما ضاع؛ فيضمن، (أو حل وكاء) أي: رباط (زق مائع أو جامد) والزق: هو الوعاء الذي يوضع فيه الدهن (فأذابته الشمس أو ألقته الريح فاندفق ضمنه) لأنه أتلّف مال الغير، (أو حل رباطاً عن فرس) ثم إن الفرس هرب؛ فإنه يضمن (أو حل قيّداً عن مقيّد) كشاة مقيّدة حل قيدها فهربت؛ فإنه يضمنها، ومثله لو فتح أنبوبة غاز (فذهب ما فيه) من الغاز (أو أتلّف ما فيه شيئاً) أي: لو أنه حل الرباط عن الفرس ثم إن الفرس هرب وأثناء الهروب أتلّف شيئاً؛ (وَنَحْوُهُ؛ أي: نحو ما ذكر؛ ضمّنه) أي: يضمن الفرس ويضمن ما أتلّفه الفرس (لأنه تلف بسبب فعله)؛ أي: نتج عن فعله. وكذا لو حل وكاء فيه دهن فاندفق على كتب فيضمن الدهن ويضمن الكتب.

فالحاصل أن «كل ما ترتب عن فعل غير مأذون فيه فإنه مضمون».

ومما يتعلق بذلك من مسائل ما لو فتح قفصاً عن طائر قد أُلّف الرجوع؛ كإنسان عنده حمام أُلّف الرجوع إلى مكانه؛ فجاء آخر وفتح هذا القفص فطارت جماعة من الحمام ولم تعد؛ فإنه يضمن؛ لأن ضياعها وتلفها بسبب هذا الفعل.

قال رحمه الله: (وإن ربط دابةً بطريق ضيق فعثر به إنسان) أي: عثر بهذا الطريق بسبب ربطه (أو أتلّف شيئاً ضمن؛ لتعديده بالربط)، ومفهومه أنه لو ربط الدابة بطريق واسع لم يضمن، والمذهب في هذه المسألة خلاف ما مشى عليه الماتن هنا، وهو أن عليه الضمان سواء كان الطريق واسعاً أو ضيقاً، ومثله ما لو أوقف سيارته بطريق ضيق فحصل تلف أو تسبب في تلف فإنه يضمن، ولكن

الصحيح في هذه المسألة أنه لو أوقف دابته في طريق واسع ولم يكن متعدياً فإنه لا ضمان عليه.

قال رحمه الله: (ومثله لو ترك بالطريق طيناً) فزلق إنسان وعثر بسبب ذلك فإنه يضمن؛ لأن هذا الفعل غير مأذون فيه، وما ترتب على غير المأذون فهو مضمون، (أو خشبية أو حجراً أو كيس دراهم أو أسند خشبية إلى حائط) فعثر بها إنسان فإنه يكون ضامناً، ولكن مسألة وضع كيس الدراهم بالطريق بعيدة؛ نعم قد يكون سقوطه في الطريق بغير اختيار منه أما أن يضعه فيعثر به إنسان فهذا فيه بُعد.

قال رحمه الله: (كما يضمن مقتني الكلب العقور) الكلب العقور هو الذي عُرف بالعقر والنهش؛ فإنه يضمن ولكن إنما يضمن (لمن دخل بيته بإذنه أو عقره خارج منزله؛ لأنه متعدٌ باقتنائه) فمقتني الكلب العقور يضمن في مسألتين: إذا أدخل شخصاً بيته بإذنه وعقره فإنه يضمن، أو عُقر خارج المنزل، وعُلم من قوله: (لمن دخل بيته بإذنه) أنه لو دخل البيت بغير إذنه فلا ضمان؛ لأن الداخل هو الذي تعدى بالدخول؛ ولهذا قال: (فإن دخل منزله بغير إذنه لم يضمنه؛ لأنه متعدٌ بالدخول).

قال: (وإن أتلّف العقور شيئاً بغير العقر؛ كما لو ولغ أو بال في إناء إنسان؛ فلا ضمان؛ لأن هذا لا يختص العقور) فهذا عام في الكلب العقور وفي غيره، وعليه فالضمان في الكلب العقور بالعقر خاصة، أما إذا أتلّف شيئاً بغير العقر فلا ضمان.

وقوله: (كما لو ولغ أو بال في إناء إنسان فلا ضمان) وظاهره: مطلقاً، ولكن الصواب أنه يُفصل في هذا، فإن كان من صاحبه تعدُّ أو تفريط فإنه يضمن، وإن لم يكن منه تعدُّ ولا تفريط فلا ضمان عليه، وهذه قاعدة ينبغي أن تكون مضطردة، وهي أن «جميع الضمانات مبناهما على التعدي والتفريط»؛ فمتى كان الإتلاف بسبب تعدُّ أو تفريط فإنه يضمن، وإن كان الإتلاف من غير تعدُّ ولا تفريط فإنه لا ضمان.

قال رحمه الله: (وحكمُ أسد ونمر وذئب وهر تأكل الطيور وتقلب القدور في العادة حكمُ كلب عقور) يعني إن كان من مقتنيها تعدُّ أو تفريط فعليه الضمان؛ فلو أن إنساناً عنده أسد في البيت ودخل أحد هذا البيت بإذنه ونهشه الأسد فعليه الضمان؛ لأن الدخول بالإذن، ولو دخل بغير إذنه فلا ضمان عليه، ولو أن الأسد نهش أحداً أو عضه خارج المنزل فعليه الضمان، وهكذا يُقال في النمر والذئب وهر تأكل الطيور وتقلب القدور في العادة.

قال رحمه الله: (وله قتل هر بأكل لحم ونحوه) يعني أن المهر إن اعتدى بأكل اللحم فإنه يُقتل، وحينئذ إذا أراد قتله فإنه يقتله بأحسن قتلة لعموم قول النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»^(١)، وعلى هذا لو وُجد هرٌّ يعتدي على الدواجن أو الطيور أو يدخل البيت ويُفزع مَ، فيه فله قتله، لكن يقتله بأسهل ما يكون قتلةً.

قال: (والفواسق) يعني: وله قتل الفواسق.

قال رحمه الله: (وإن حفر في فنائه) والمراد بالفناء: ما كان خارج الدار قريباً منها (بئراً لنفسه ضمن ما تلف بها) أي: إن حفر في فنائه بئراً لنفسه وسقط بها إنسان فإنه يكون ضامناً؛ لأنه متعدُّ بهذا الحفر؛ فإن حفر البئر في بيته وسقط بها إنسان فلا ضمان، (وإن حفرها لنفع المسلمين بلا ضرر في سابلة) أي: لأجل أن يشرب الناس منها ويتوضئون منها ونحو ذلك؛ فسقط بها إنسان (لم يضمن ما تلف بها؛ لأنه محسن) فالأول نفعه خاص، والثاني دفعه متعدُّ وهو محسن بهذا الحفر؛ فلم يكن عليه ضمان، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾.

قال رحمه الله: (وإن مال حائطه ولم يهدمه حتى أتلف شيئاً لم يضمنه؛ لأن الميل حادث والسقوط بغير فعله)؛ فإن كان عنده جدار فمال ولم يهدمه وتركه حتى أتلف شيئاً لم يضمن، ولكن الصواب في هذه المسألة أنه يضمن، ووجه ذلك أنه مُفَرِّط بترك هذا الحائط المائل.

(١) سبق تخرجه.

ما لا ضمان فيه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَا أَتَلَفْتَ الْبَهِيمَةَ مِنَ الزَّرْعِ) والشجر وغيرهما، (لَيْلًا؛ ضَمْنُهُ صَاحِبُهَا، وَعَكْسُهُ النَّهَارُ)؛ لما روى مالك عن الزهري عن حزام بن سعد: «أَنَّ نَاقَةَ اللَّبْرَاءِ دَخَلَتْ حَائِطَ قَوْمٍ، فَأَفْسَدَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حَفْظَهَا بِالنَّهَارِ، وَمَا أَفْسَدَتْ بِاللَّيْلِ فَهُوَ مَضْمُونٌ عَلَيْهِمْ»؛ (إِلَّا أَنْ تُرْسَلَ) نهارًا (بِقُرْبِ مَا تُتْلَفُهُ عَادَةً)، فيضمن مرسلها؛ لتفريطه.

وإذا طرد دابة من زرع؛ لم يضمن، إلا أن يدخلها مزرعة غيره.

فإن اتصلت المزارع؛ صير ليرجع على ربها.

ولو قدر أن يخرجها وله منصرف غير المزارع، فتركها؛ فهدر.

(وإن كانت) البهيمة (بيد رَاكِبٍ أَوْ قَائِدٍ أَوْ سَائِقٍ؛ ضَمِنَ جِنَايَتَهَا بِمُقَدِّمِهَا)؛ كيدها وفمها، (لا) ما جنت (بمؤخرها)؛ كرجلها؛ لما روى سعيد مرفوعًا: «الرَّجُلُ جُبَارٌ»، وفي رواية أبي هريرة: «رَجُلُ الْعَجَمَاءِ جُبَارٌ».

ولو كان السبب من غيرهم؛ كنخس وتنفير؛ ضمن فاعله.

فلو ركبها اثنان؛ فالضمان على المتصرف منهما.

(وَبَاقِي جِنَايَتِهَا هَدْرٌ)، إذا لم يكن يد أحد عليها؛ لقوله الطَّلِحِيُّ: «الْعَجَمَاءُ

جُبَارٌ»، أي: هدر، إلا الضارية والجوارح وشبهها.

(كَقَتْلِ الصَّائِلِ عَلَيْهِ) من آدمي أو غيره إن لم يندفع إلا بالقتل، فإذا قتله؛ لم

يضمنه؛ لأنه قتله بدفع جائر؛ لما فيه من صيانة النفس.

(و) كـ (كَسْرِ مَزْمَارٍ) أو غيره من آلات اللهو، (وَصَلِيبٍ، وَآنِيَةِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ،

وَآنِيَةِ خَمْرٍ غَيْرِ مُحْتَرَمَةٍ)؛ لما روى أحمد عن ابن عمر «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مَدِينَةَ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى أَسْوَاقِ الْمَدِينَةِ، وَفِيهَا زَقَاقُ الْخَمْرِ قَدْ جَلِبَتْ مِنَ

الشَّامِ، فَشَقَّقَتْ بِحَضْرَتِهِ، وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ».

ولا يضمن كتابًا فيه أحاديث رديئة.

ولا حليًا محرما على رجال، إذا لم يصلح للنساء.

الشرح

قال رحمه الله: (وما أتلفت البهيمة) فيشمل جميع البهائم من إبل وبقرة وغنم وغيره، وسميت بهيمة لانبهاهم أمرها؛ أي: لأنها لا تستطيع أن تُعبر عما في نفسها، ولهذا تسمى عجماء؛ من العجمة؛ كما قال النبي ﷺ: «العجماء جبار»^(١)؛ فكل من لا يستطيع أن يعبر باللغة يسمى أعجمياً، ولهذا فالذي يتكلم بغير العربية ولا يستطيع أن ينطق العربية يسمى أعجمياً.

قال: (من الزرع) قال في الشرح: (والشجر وغيرهما) ليصرف كلام الماتن حتى يوافق المذهب في هذه المسألة؛ لأن كلام الماتن صريح في أن الضمان خاص بالزرع فقط، والمذهب أن ما أتلفت البهيمة من الزرع والشجر والثمر وسائر الأموال فيه الضمان.

قال: (ليلاً ضمنه صاحبها وعكسه النهار؛ لما روى مالك عن الزهري عن حزام بن سعد «أن ناقةً للبراء دخلت حائط قوم، فأفسدت، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدت بالليل فهو مضمون عليهم»^(٢))، وعليه فأهل الأموال يلزمون بحفظ أموالهم نهاراً، وأهل البهائم يلزمون بحفظ بهائمهم ليلاً؛ فما أتلفت البهيمة ليلاً ضمنه صاحبها، وظاهر كلامه رحمه الله العموم، حتى لو لم يكن من صاحبها تفريط، ولكن الصواب في هذه المسألة أن صاحب البهيمة إذا لم يكن منه تفريط وأتلفت مالاً فإنه لا ضمان عليه؛ فلو قدر أنه وضعها في حظيرة ووضع عليها باباً مغلقاً ولكن البهائم كسرت الباب وخرجت أو جاء إنسان وفتح الباب وخرجت وأتلفت شيئاً فإنه لا ضمان عليه؛ لأنه ليس منه تفريط، أما لو حصل منه تفريط كأن وضعها في حظيرة لكن ترك الباب مفتوحاً أو كان الباب مغلقاً ولكن يسهل فتحه ففي هذه الحال عليه الضمان.

وقوله: (وعكسه النهار) فلو أتلفت البهيمة شيئاً نهاراً فإن الضمان يكون على أصحاب هذه الأموال، وظاهر كلامه أيضاً: سواء كان صاحب المزرعة أو البستان موجوداً أو غير موجود؛ لأن النبي ﷺ حكم على أهل الأموال بحفظها بالنهار وما أفسدت بالليل فهو مضمون.

ثم استأنف المؤلف رحمه الله في مسألة عدم الضمان نهاراً فقال: (إلا أن تُرسل نهاراً بقرّب ما تُتلفه عادةً فيضمن مرسلها لتفريطه)؛ فلو قدر أن إنساناً معه بهائم أو إبل أو غنم أو غير ذلك ويرعى بها حول بساتين أو مزارع، ومعلوم

(١) سبق تخريجه.

(٢) الموطأ، كتاب: الأقضية، باب: القضاء في الضواري والحريسة، حديث رقم (٣٧)، (٢/٧٤٧).

أن البهائم إذا رأت البساتين ورأت الخضرة أو الزروع فإنها تنطلق فتأكلها؛ فأُتلفت شيئاً نهاراً؛ فإن عليه الضمان؛ لأن العادة جارية أن البهائم في مثل هذه الصورة تُتلف.

وعموم كلامه يقتضي أنه يضمن ولو كان صاحب البستان أو المزرعة موجوداً فيها في تلك الساعة ويتمكن من منعها فإن على صاحبها الضمان، ولكن الصواب في هذه المسألة خلاف ذلك، وأنها إذا أرسلت نهاراً بقرب ما تُتلفه عادة وكان صاحب البستان موجوداً أو صاحب المزرعة موجوداً ويتمكن من دفعها ومن منعها فأُتلفت فلا ضمان على صاحبها؛ لأن صاحب البستان أو الزرع متمكن من دفعها ومنعها.

قال رحمه الله: (وإذا طرد دابة من زرعه لم يضمن إلا أن يدخلها مزرعة غيره) مثاله: بهائم دخلت مزرعة إنسان فطردها، فإن كان طرده لها خارج المزرعة بحيث أنها لو خرجت من مزرعته لا تدخل مزرعة غيره فلا ضمان عليه، وإن أخرجها من مزرعته إلى مزرعة غيره فعليه الضمان، وحينئذٍ يستقر الضمان على صاحب البهائم إن كان مفراطاً.

قال: (فإن اتصلت المزارع صبر ليرجع على ربهما) كإنسان له بستان أو مزرعة وله طريق يدخل منه وهي محاطة ببساتين فدخلت البهائم إلى مزرعته، فعليه أن يصبر ليرجع على ربهما؛ أي: يصبر ولا يُخرجها؛ لأنه إذا أخرجها فأخراجه لها يتضمن إتلاف مال الغير.

قال: (ولو قدر أن يُخرجها وله منصرف غير المزارع فتركها فهدر)؛ أي: لو قدر أن يُخرجها من مزرعته وله منصرف غير المزارع وتركها فهدر لأنه ليس منه تفريط.

قال رحمه الله: (وإن كانت البهيمة بيد راكب أو قائد أو سائق) والفرق بين هذه الثلاثة أن الراكب هو من على ظهر البهيمة، والسائق من يكون خلفها، والقائد من يمسك بزمامها (ضمن جنائيتها بمقدمها؛ كيدها وفمها، لا ما جنت بمؤخرها كرجلها) لأن ما جنت برجلها ليس من فعله، (لما روى سعيد مرفوعاً: «الرجل جبار»، وفي رواية أبي هريرة: «رجل العجماء جبار»^(١)) فإذا أتلفت البهيمة بمقدمها ضمن، وإذا أتلفت بمؤخرها فلا ضمان، وخص الضمان بالمقدم لأن القائد والسائق والراكب يمكن أن يتصرف في مقدم البهيمة لا في مؤخرها،

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: اللديات، باب: في الدابة تنفخ برجلها، حديث رقم (٤٥٩٢)، (٤/ ١٩٦)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: العارية والوديعة، في الدابة تصيب برجلها، حديث رقم (٥٧٥٦)، (٥/ ٣٣٥).

والتصرف بأن يصرفها عما أرادت إتلافه، أما ما جنت بمؤخرها فلا ضمان عليه لأن قائد البهيمة وراكب البهيمة لا يتمكن من ضبط مؤخرها.

والقول الثاني في هذه المسألة أن مدار الضمان بالنسبة للراكب والقائد والسائق على التفريط وعدمه؛ فمتى كان مفرطاً؛ سواء كان راكباً أو قائداً أو سائقاً، وسواء جنت بمقدمها أو بمؤخرها؛ فعليه الضمان، وأما إذا لم يحصل منه تعدد أو تفريط؛ كأن انحرفت البهيمة وحاول صرفها ولكنها أبت وأتلفت شيئاً فلا ضمان عليه.

قال: (ولو كان السبب من غيرهم؛ كنخس وتنفير، ضمن فاعله) يعني فاعل التنفير والنخس؛ فلو قدر أن شخصاً أتى البهيمة من الخلف ونفرها أو نخسها بخشبة أو عود فرفست شيئاً وأتلفته فالضمان على الفاعل.

قال رحمه الله: (فلو ركبها اثنان فالضمان على المتصرف منهما) كعبير عليه رجلان فأتلف شيئاً بناء على ما سبق فالضمان على المتصرف، فقد يكون المتصرف هو الراكب، وقد يكون المتصرف هو القائد الذي يمسك بالزمام، وقد يكون المتصرف هو السائق الذي يسوق البهيمة.

قال رحمه الله: (وباقى جنايتها هدرٌ إذا لم يكن يد أحد عليها؛ لقوله عليه السلام: «العجماء جبار»^(١)؛ أي هدر)؛ فلو أتلفت شيئاً بغير ما تقدم فإن جنايتها تكون هدرًا، ولكن هذا أيضًا ما لم يكن منه تعدد ولا تفريط.

قال: (إلا الضارية والجوارح وشبهها) يعني فيضمن مطلقًا، والضارية هي التي من طبيعتها العدوان، فلو قدر أن إنساناً عنده بهيمة من طبيعتها الأذى والعدوان فتسمى ضارية؛ فإن مقتنيها يضمن مطلقًا إلا إذا حصل الإتلاف بعدوان من المئلف؛ كما لو دخل بيته بغير إذنه.

قال: (كقتل الصائل عليه من آدمي أو غيره إن لم يندفع إلا بالقتل؛ فإذا قتله لم يضمنه)؛ أي: إذا صال إنسانٌ أو بهيمة على شخص فدافع عن نفسه بالأسهل فالأسهل ولكن الصائل لم يندفع إلا بقتله فقتله فلا ضمان عليه؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»^(٢)، ولكن يجب على المصول عليه أن يدفع الصائل بالأسهل فالأسهل، فالصائل على الأنفس أو على الأموال يجب أن يُدفع بالأسهل فالأسهل؛ فإن اندفع بكلام لم يستعمل الضرب، وإن اندفع بضرب لم يستعمل القتل، قال أهل العلم: إلا أن يخشى أن ييدر الصائل بالقتل

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المظالم، باب: من قاتل دون ماله، حديث رقم (٢٤٨٠)، (٣/ ١٣٦)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ ماله غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، حديث رقم (١٤١)، (١/ ١٢٤).

فله أن يبدره بذلك؛ (لأنه قتله بدفع جائر؛ لما فيه من صيانة النفس)، والإنسان مطالب بالمدافعة عن نفسه؛ فيجب عليه إذا صال عليه آدمي أو بهيمة أن يدافع عن نفسه؛ لأن ترك المدافعة إلقاء بالنفس إلى الهلاك وقتل للنفس، والله عز وجل يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ وهذا شامل لمباشرة القتل والتسبب في القتل، وقال: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾، واستثنوا من ذلك الفتنة؛ فإن كان ثمة فتنة فله أن يدع ذلك، والفتنة هي أن لا يدري القاتل فيما قتل ولا المقتول فيما قتل.

فإذا قتل المصول عليه الصائل فعلى المذهب لا بد من بينة تشهد بأنه صال عليه وأنه قتله دفعاً عن نفسه، وأما إذا لم يحضر بينة فإنه لا يُقبل قوله، وحينئذ يُقتل هذا القاتل المصول عليه، والحكم عند الله عز وجل، كإنسان هجم عليه لص في بيته يريد السرقة أو يريد أهله وما أشبه ذلك فأراد أن يدافع عن نفسه فبادر صاحب البيت اللص خوفاً على نفسه فأطلق عليه الرصاص فقتل اللص؛ فهنا لا بد من إقامة بينة تشهد بأن هذا الرجل صال عليه وأنه كان يُريد نفسه أو حرمة أو ماله أو أهله وما أشبه ذلك؛ فإن لم يأت بينة فإن القاتل يُقتل؛ قالوا: لأنه لو فُتح الباب وقبلنا قوله بغير بينة لكان كلما أراد شخص أن يقتل شخصاً فإنه يدعي أنه صال عليه، ويكون الأمر فوضى.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة: إنه يُنظر إلى قرائن الأحوال؛ فإن كان الصائل معروفًا بالفساد والمصول عليه معروفًا بالاستقامة والصلاح؛ فهذه قرينة تشهد له.

والواقع أن هذا القول لا يسع الناس في وقتنا الحاضر العمل إلا به؛ لأنه لو فُتح الباب على مصراعيه وقلنا بأن كل من قتل فلا بد من إقامة بينة لكان الأمر مشكلاً، ولو قيل أيضاً بأنه يُقتل لكان الأمر أيضاً مشكلاً، وعلى هذا يكون المعول على قرائن الأحوال؛ فإذا دلت القرينة على صدق الدعوى من صاحب البيت بأن كان معروفًا بالصلاح والاستقامة وهذا السارق أو الصائل معروفًا بالشر والفساد فهذه قرينة تدل على صدق هذه الدعوى، ومن المعلوم أن البينة: كل ما أبان الحق وأظهره سواء كانت شهوداً أو قرائن حالية أو براءة قسمية كما قرر ذلك ابن القيم رحمه الله في الطرق الحكيمة فقال: "إن البينة مشتقة من أبان الشيء يعني أظهره؛ فكل ما يُظهر الشيء ويبين الحق ويُظهره فهو بينة".

قال رحمه الله: (وككسر مزمار أو غيره من آلات اللهو) يعني أنه لا ضمان فيه، فمن كسر مزماراً، وهو آلة الزمر، أو غير ذلك من آلات اللهو فلا ضمان؛ لأن إتلافه مأذون فيه شرعاً، ولأنه لا قيمة له شرعاً، وكل ما أُذن في إتلافه شرعاً فلا ضمان فيه؛ فإن استعار من شخص آلة لهو وأتلفها فلا ضمان عليه، وقد سُئل

الإمام أحمد رحمه الله عن هذه المسألة بعينها؛ أي: عن رجل استعار آلة لهو فأتلفها؛ فاستحسن ذلك. لكن هذا مقيد بما إذا لم تُخش الفتنة؛ بأن كان له قريب أو صديق ولا يجرو أن يُتلفها أمامه.

وقول المؤلف: (ككسر مزمار) لم يقل: "إتلاف مزمار" لأنه إما أن يكسرها وأما أن يُتلفها؛ فإن كسرها فلا ضمان، وإن أتلفها ضمنها؛ فإن كانت هذه الآلة من الخشب فأتلفها فإنه يضمنها خشباً، فلو كانت من الحديد ووزنها مثلاً كيلو وأتلفها فيضمنها حديدًا، أما إذا كسرها والعين باقية؛ أي عين الخشب باقية وعين الحديد باقية؛ فلا ضمان.

قال رحمه الله: (وصليب) فلو كسر صليباً فلا ضمان لأنه مال غير محترم، (وآنية ذهب وفضة) فإذا كسر آنية الذهب والفضة فلا ضمان، أما إذا أتلفها فإنه يضمنها، لكن يضمنها ذهباً وفضة غير مصنوعة آنية، (وآنية خمر غير محترمة) فلو كانت الآنية خاصة بالخمر فكسرها فلا ضمان وإن أتلفها فعليه الضمان، أما لو أتلف آنية لا تختص بالخمر أو كسرها فعليه الضمان.

وقوله: (غير محترمة) احترازاً من الخمر المحترمة، والخمر المحترمة هي خمر الدمى المستترة؛ فالدمى إذا كان يشرب خمرًا ولكنه يستتر ولا يُجاهر فخمره خمر محترمة.

قال: (لما روى أحمد عن ابن عمر أن النبي ﷺ أمره أن يأخذ مديئة) والمديئة هي السكنين ونحوه (ثم خرج إلى أسواق المدينة وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام فشقت بحضرته وأمر أصحابه بذلك)^(١)، وهذا دليل على جواز إتلاف المحرمات.

قال رحمه الله: (ولا يضمن كتاباً فيه أحاديث رديئة) فلو أتلف كتاباً فيه أحاديث رديئة فلا ضمان، ولكن هذا ليس على إطلاقه؛ بل المراد أن يكون هذا الكتاب قد صُنّف وأُلف في الأحاديث الرديئة.

واعلم أن الكتاب المصنف في الأحاديث الرديئة لا يخلو إما أن يُصنف لبيان رداءتها وضعفها، وإما أن يُصنف للاحتجاج بها والعمل بها؛ فإن كان الأول فهي محترمة؛ ككتب الموضوعات المؤلفة؛ ففيها أحاديث رديئة موضوعة، ولكنها ذُكرت في هذه الكتب لبيان ضعفها، وأما إذا وضعت هذه الأحاديث الرديئة أو الضعيفة في هذه الكتب للعمل والاحتجاج بها فيجوز إتلافها.

ثم إنه لا يُضمن كتاباً فيه أحاديث رديئة إذا كان كل الكتاب أو أكثره في الأحاديث الرديئة، أما إذا كان أكثره أحاديث صحيحة ولكن فيه شيء من

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٦١٦٥)، (٣٠٦/١٠).

الأحاديث الضعيفة والردية ففي هذه الحال هو محترم، وذلك لأنه لا يكاد يخلو كتاب من الكتب من الأحاديث الضعيفة؛ سواء كان ذلك في الفقه أو أصول الفقه أو في العقائد أو حتى في علم الحديث.

وعليه فلو كان في الكتاب كله أو أكثره أحاديث رديئة نظرنا؛ فلو صُنِف للعمل بهذه الأحاديث الموجودة فهذا كتاب غير محترم ويجب إتلافه، ومثل ذلك كتب أهل البدع وما خالف عقيدة السلف؛ فإن هذه الكتب غير محترمة؛ فلو وُجد كتابٌ لأحد علماء الجهمية أو المعتزلة أو الرافضة مما فيه مخالفة صريحة لعقيدة السلف فهذا كتاب غير محترم، أما لو كان كتاباً على عقيدة أهل السنة ولكنه زل في مسألة من المسائل أو في حكم من الأحكام فهذا لا يُخرج الكتاب عن كونه محترماً، فحتى كتب العقائد لا تخلو من الزلات.

قال رحمه الله: (ولا حلياً محرماً على رجال إذا لم يصلح للنساء)؛ يعني: لا يضمن حلياً محرماً على الرجال إذا لم يصلح للنساء؛ فلو أتلّف حلياً مما يلبسه الرجال فإنه لا ضمان عليه؛ لأن هذا الحلي على هذه الصورة محرم، لكن إن كان يصلح للنساء؛ بمعنى أنه يمكن أن يستعمله الرجال والنساء؛ فهو محترم؛ لأن ما صيغ حلياً فتارة يكون خاصاً بالنساء وتارة يكون خاصاً بالرجال وتارة يكون مشتركاً، فإن كان خاصاً بالرجال وأتلّفه فلا ضمان، وإن كان خاصاً بالنساء أو كان مشتركاً ففيه الضمان، ومثل ذلك ما لو أتلّف ثياباً عليها صور محرمة، أو أتلّف أوراقاً ونحو ذلك فيها طلاسّم؛ فإنه لا يضمنها، ومثله أيضاً إتلاف التمام أو حجراً من الأحجار الزرقاء التي تُعلق ونحو ذلك فلا ضمان.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الشُّفْعَةِ)

يَأْسِكَانُ الْفَاءُ، مِنَ الشُّفْعِ، وَهُوَ الزَّوْجُ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَ بِالشُّفْعَةِ يَضُمُّ الْمَبِيعَ إِلَى مَلِكِهِ الَّذِي كَانَ مُنْفَرِدًا.

(وَهِيَ: اسْتِحْقَاقُ) الشَّرِيكِ (انْتِزَاعَ حِصَّةِ شَرِيكِهِ مِمَّنْ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ بِعَوَضٍ مَالِيٍّ)؛ كَالْبَيْعِ وَالصَّلْحِ وَالْهَبَةِ بِمَعْنَاهُ، فَيَأْخُذُ الشُّفْعُ نَصِيبَ الْبَائِعِ (بِثَمَنِهِ الَّذِي اسْتَقْرَرَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ)؛ لَمَّا رَوَى أَحْمَدُ وَالْبُخَارِيُّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقَسِّمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ؛ فَلَا شُفْعَةَ».

(فَإِنْ انْتَقَلَ) نَصِيبَ الشَّرِيكِ (بِعَوَضٍ)؛ كَالْإِرْثِ، وَالْهَبَةِ بِغَيْرِ ثَوَابٍ، وَالْوَصِيَّةِ، (أَوْ كَانَ عَوَضُهُ) غَيْرَ مَالِيٍّ؛ بِأَنْ جُعِلَ (صَدَاقًا، أَوْ خُلْعًا، أَوْ صُلْحًا) عَنْ دَمٍ عَمْدٍ؛ فَلَا شُفْعَةَ؛ لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ بِغَيْرِ مَالٍ، أَشْبَهَ الْإِرْثَ، وَلِأَنَّ الْخَبَرَ وَرَدَ فِي الْبَيْعِ، وَهَذِهِ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهُ.

(وَيَحْرُمُ التَّحِيلُ لِإِسْقَاطِهَا)، قَالَ الْإِمَامُ: لَا يَجُوزُ شَيْءٌ مِنَ الْحِيلِ فِي إِبْطَالِهَا، وَلَا إِبْطَالُ حَقِّ مُسْلِمٍ. وَاسْتَدَلَّ الْأَصْحَابُ بِمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ، فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحِيلِ».

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (الشفعة؛ يَأْسِكَانُ الْفَاءُ مِنَ الشُّفْعِ، وَهُوَ الزَّوْجُ) عكس الوتر (لأن الشفيع بالشفعة يضم المبيع إلى ملكه الذي كان منفردًا) فإذا ضمه بعد أن كان فردًا ووترًا صار زوجًا وشفعًا.

وصورة الشفعة أن يكون هناك شريكان فأكثر؛ فيبيع أحدهم نصيبه؛ فللشريك أن ينتزع هذا النصيب المنتقل ممن انتقل إليه؛ مثاله أن يكون زيد وعمرو شريكين في أرض؛ فباع عمرو نصيبه ل بكر بمائة ألف؛ فلزيد أن يأخذ هذا النصيب المنتقل بمائة ألف، ولذلك قال المؤلف: (وهي: اسْتِحْقَاقُ الشَّرِيكِ انْتِزَاعَ حِصَّةِ شَرِيكِهِ مِمَّنْ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ بِعَوَضٍ مَالِيٍّ) فهذا هو تعريف الشفعة.

والتعبير بـ(استحقاق) فيه نظر؛ وذلك لأن الشفعة ليست استحقاق الانتزاع، وإنما هي الانتزاع؛ فليست الشفعة كونه مستحقًا للشفعة؛ فلو كان بين زيد وعمرو أرض شركة فباع عمرو نصيبه ل بكر؛ فإن زيداً يستحق الشفعة؛ فليست الشفعة هي الاستحقاق؛ وإنما الشفعة هي الانتزاع؛ وعليه فالتعبير السليم أن الشفعة هي: "انتزاع حصة الشريك.. ولهذا عبر أبو الخطاب رحمه الله في كتابه الهداية بذلك؛ فقال: "انتزاع الشريك حصة شريكه" ولم يقل: "استحقاق"؛

لأنه بمجرد أن يستحق لا يُسمى شفيعاً؛ إذ الشفعة هي الانتزاع؛ فالشفعة هي الشروع في أخذ النصيب، وهو ما يُسمى بالانتزاع.

والشفعة لا بد أن تكون في شركة، وعليه فلا شفعة للجار؛ لأنه ليس بين الجار والجار اشتراك ملك وإن كان بينهما اشتراك في الحقوق.

وقوله: (بعوض مالي) يُخرج به ما لو انتقلت بغير عوض؛ ويخرج أيضاً ما لو كان العوض غير مالي؛ وذلك لأن انتقال الشفعة تارة يكون بعوض وتارة يكون بغير عوض، ثم إن العوض قد يكون مالياً وقد يكون غير مالي؛ فانتقالها بغير عوض كما لو انتقلت بهبة أو إرث؛ فالهبة هي انتقال اختياري والإرث انتقال قهري، والانتقال بعوض غير مالي كما لو جعل الشريك هذا النصيب عوضاً خلع أو ديةً أو ما أشبه ذلك كما سيأتي في كلام المؤلف؛ فإنه حينئذ لا تثبت الشفعة.

والحاصل أنه لا بد في ثبوت الشفعة من أن يكون الانتقال بعوض مالي؛ فإن انتقلت بغير عوض أو بعوض لكنه ليس مالياً فلا تثبت الشفعة؛ فلو وهب الشريك نصيبه لزيد فلا تثبت في حقه الشفعة؛ لأن انتقاله إلى زيد لم يكن بعوض، ولو كانت امرأةً شريكةً في أرض فحصل بينها وبين زوجها نزاع فخلعته على نصيبها من هذه الأرض فالعوض هنا ليس مالياً؛ فلا تثبت الشفعة في حقه.

قال: (كالبيع والصلح والهبة بمعناه) الصلح الذي يكون بمعنى البيع هو ما إذا ادعى عليه شيئاً فصالحه على ذلك، والهبة التي بمعنى البيع هبة الثواب؛ يعني: الهبة التي يُملك الإنسان فيها غيره شيئاً طلباً للثواب.

قال: (فياخذ الشفيع نصيبه نصيب البائع بثمنه الذي استقر عليه العقد) فياخذه بثمنه لا بقيمته؛ لأن هناك فرقاً بين الثمن والقيمة؛ فالقيمة هي: ما يساويه الشيء عند الناس. والثمن هو: ما وقع عليه العقد. قال الفقهاء رحمهم الله: ويتميز ثمن عن مثن بباء البدل؛ فما دخلت عليه الباء فهو الثمن. كأن قال: بعثك هذا البيت بمائة ألف. فالثمن مائة ألف، ولو قال: بعثك هذا البيت بهذه السيارة. فالثمن هو السيارة، ولو قال: بعثك هذا الكتاب بهذا القلم. فالثمن هو القلم؛ فما دخلت عليه الباء هو العوض.

وقوله: (الذي استقر عليه العقد) لأن العقد قد يقع على ثمن ويستقر على ثمن آخر؛ فلو أن شريكه باع نصيبه لزيد بمائة ألف، ثم إن المشتري وجد في هذه الأرض عيباً فقال: لا بد أن ينقص الثمن بمقدار العيب؛ فيكون الثمن تسعين ألفاً. فالعقد وقع على مائة واستقر على تسعين؛ فحينما يريد الشفيع أن يأخذ بالشفعة فإنه يأخذ بتسعين.

وكذلك لو باع شريكه نصيبه لزيد بمائة ألف، ثم إن شريكه رأى أنه قد غبن فقال للمشتري: المائة ألف أقل من قيمة الأرض فأريد أن تزيدني فيها فتكون مائة

وعشرين. فوافق المشتري؛ فالعقد قد وقع على مائة واستقر على مائة وعشرين؛
فحين يأخذ الشفيع فإنه يأخذ بالثمن الذي استقر عليه العقد.

والشفعة مشروعة (لما روى أحمد والبخاري عن جابر أن النبي صلى الله
عليه وسلم «قَضَى بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ يُقَسَّمُ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ،
وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ؛ فَلَا شُفْعَةَ»^(١)) فهذا دليل على ثبوت الشفعة، ولقوله ﷺ: «لَا
ضَرَرُ وَلَا ضَرَارُ»^(٢)، والشفعة شُرعت لإزالة الضرر عن الشريك؛ لأنه قد
يرتضي مشاركة الأول ولا يرتضي مشاركة المشتري. فهذه قاعدة عامة في
الشفعة، وهي أن الشفعة شُرعت لإزالة الضرر؛ فمتى وُجد الضرر ثبتت الشفعة.

ثم قال رحمه الله في بيان مفهوم المحترزات المتقدمة: (فإن انتقل نصيب
الشريك بغير عوض) هذا مفهوم قوله فيما تقدم: (بعوض) (كالإرث والهبة بغير
ثواب والوصية) فلا شفعة إذا كان الانتقال بغير عوض؛ كما لو مات شريكه
وانتقل النصيب إلى أحد ورثته؛ فإنه لا تثبت الشفعة؛ لأن الانتقال هنا ليس
بعوض فهو انتقال قهري، وكذلك الهبة لغير الثواب والوصية؛ كأن قال: أوصيت
أن تكون هذه الأرض لفلان. ثم مات فلان انتقل هنا بغير عوض.

قال رحمه الله: (أو كان عوضه غير مالي) أي: انتقلت بعوض لكنه غير مالي
(بأن جعل صداقاً أو خلعاً) فلا شفعة هنا؛ فإن جعل نصيبه من الأرض صداقاً
لامرأة فلا تثبت الشفعة؛ لأن انتقال الأرض هنا بعوض لكنه ليس مالياً؛ لأن ما
يُبدل فيه من عوض ليس مقصوداً لذاته؛ بدليل أنه تُغتفر فيه الجهالة، وأيضاً يصح
النكاح ولو لم تقبض المرأة صداقها إذا لم يُشترط نفيه؛ فلو قال: زوجتك بنيتي.
ولم يذكر مهراً؛ فالنكاح صحيح، أما لو باع بيته فقال: بعتك بييتي. من غير أن
يذكر ثمنًا فإن البيع لا يصح، وهذا يدل على أن العوض؛ أي الصداق، في النكاح
ليس مقصوداً، وكذلك الخلع؛ وهو العوض الذي تبذله المرأة لتفتدي به نفسها
من زوجها؛ فهذا أيضاً ليس مقصوداً.

قال: (أو صلحاً عن دم عمد) كرجل قتل شخصاً عمداً عدواناً؛ فثبت
القصاص؛ فجاء أولياء القاتل إلى أولياء المقتول يطلبون العفو؛ فأبو إلا أن يبذلوا
لهم دراهم زائدة عن الدية؛ فهذه الدراهم عوض صلح؛ لأن أولياء المقتول ليس
لهم إلا القصاص أو الدية؛ لقول النبي ﷺ: «من قُتل له قتيل فهو بخير النظرين

(١) صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: بيع الشريك من شريكه، حديث رقم
(٢٢١٣)، (٣/٧٩).

(٢) سبق تخريجه.

إما أن يفدي وإما أن يقاتل»^(١)؛ لكن أولياء المقتول طالبوا بزائد عن الدية؛ فهذا يسمى مصلحة على أكثر من الدية، والعلماء مختلفون فيها؛ لكن أكثر العلماء على جوازها.

فالحاصل أن هذا عوض؛ لكنه ليس مائياً؛ لأنه بدل عن النفس، والنفس لا تُباع وتُشتري، وذلك كالدية فإنها ليست عوض مائياً؛ لأنها في مقابل نفس، والنفس غير متقومة بالشرع.

واحترز هنا عن دم الخطأ ونحوه؛ فليس من الصلح؛ لأن في الخطأ وشبه العمد ليس لأولياء المقتول القصاص.

قال: (فلا شفعة؛ لأنه مملوك بغير مال؛ أشبه الإرث، ولأن الخبر ورد في البيع، وهذه ليست في معناه) وعليه فيُشترط في الشفعة أن يكون انتقالها بعوض، وأن يكون العوض مائياً، هذا هو المشهور من المذهب.

وذهب بعض أهل العلم إلى ثبوت الشفعة مطلقاً، ولو كان انتقالها بغير عوض أو كان انتقالها بعوض غير مالي؛ قالوا: لأن الشفعة شُرعت لإزالة الضرر؛ فمتى وُجد الضرر ثبتت الشفعة، وعليه فإذا كان انتقالها بعوض فإن الشفيع يأخذها بعوضها، وإن كان انتقالها بغير عوض فإن الشفيع يأخذها بقيمتها؛ فلو قُدر أن شخصاً وهب نصيبه من أرض لزيد فإن هذا النصيب يُقوّم فإذا قوّم بمائة ألف مثلاً؛ فإن الشريك يأخذه من زيد ويعطيه المائة ألف، وعليه فكل انتقال تثبت فيه الشفعة سواء كان انتقالاً بعوض مالي أو بعوض غير مالي أو بغير عوض.

قال رحمه الله: (ويحرم التحيل لإسقاطها) بأن يتحايل الشريك الذي باع نصيبه لإسقاط الشفعة؛ والحيلة هي: التوصل إلى أمر محرم بما ظاهره الإباحة؛ سواء كان ذلك بإسقاط لواجب أو بفعل محرم؛ بأن يفعل فعلاً ظاهره الإباحة ويقصد به الوصول إلى أمر محرم؛ فهذه هي الحيلة؛ كما لو سافر وقصد من سفره الترخص بالفطر والقصر فهذه حيلة، وكما لو تزوج امرأة مطلقاً ثلاثاً ليحلها لزوجها؛ فهذه أيضاً حيلة.

قال: (قال الإمام أحمد: لا يجوز شيء من الحيل في إبطالها ولا إبطال حق مسلم، واستدل الأصحاب بما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ) أنه قال: «لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ، فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحَيْلِ»^(٢)، والذي ارتكبه اليهود هو ما ذكره الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: في اللقطة، باب: كيف تعرف لقطه أهل مكة، حديث رقم (٢٤٣٤)، (٣/١٢٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطنها، حديث رقم (١٣٥٥)، (٢/٩٨٨).

(٢) أخرجه ابن بطّة في إبطال الحيل، (ص ٤٦).

الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ﴿الأعراف: ١٦٣﴾ فقد حرم الله عز وجل عليهم الصيد يوم السبت؛ فكانوا يضعون شباكهم يوم الجمعة ويأخذونها يوم الأحد ويقولون: لم نصد يوم السبت.

والحاصل أن التحيل لإسقاط الشفعة حرام، والتحيل له صور:

- منها: أن يُظهر ثمنًا أكثر من المعقود عليه؛ كما لو باع نصيبه بمائة ألف؛ فلما أراد الشفيع أن يأخذ بالشفعة قال: اشتريتها بمائتي ألف. لأجل أن يعجز الشفيع عن الأخذ بالشفعة.

- ومنها: أن يدعي أنه وهبها، فتكون قد انتقلت بغير عوض؛ فلا يكون هناك شفعة على المذهب.

- ومنها: أن يُوقفها المشتري الثاني؛ كأن يبيع الشريك نصيبه لزيد ثم إن زيداً يُوقف الأرض على المساكين مثلاً؛ فلا يستطيع الشريك الثاني أن يأخذ بالشفعة. فهذه أيضاً حيلة على إسقاط الشفعة. فكل حيلة على إسقاط الشفعة فهي محرمة.

وليُعلم أن الحيل لا تقلب المحرمات إلى حلال؛ بل لا تزيد صاحبها من الله إلا بعداً، والتحایل أعظم من الذي يأتي الذنب على وجهه؛ لأن التحایل ارتكب مفسدتين عظيمتين:

أولهما: التحایل على الله عز وجل والخداع.

ثانيهما: مفسدة الحرم؛ لأن الحرم لم ترتفع مفسدته بهذه الحيلة بل هي باقية.

وعلى هذا فإذا تبينت الحيلة فإن الشفيع يأخذ النصيب بالشفعة؛ فإن أظهر ثمنًا لا يمكن فالمعتبر ثمن المثل؛ فلو قال: بعث بثلاثة ملايين. ليعجزه؛ ففي هذا الحال تُقوّم الأرض؛ فيحضر ثلاثة من ذوي الخبرة؛ فإذا قال الأول: قيمتها ثمانمائة. وقال الثاني: سبعمائة. وقال الثالث: ستمائة. فَيُؤخَذُ بالوسط.

ما تثبت فيه الشفعة وما لا تثبت فيه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتَثُبْتُ) الشفعة (لِشْرِيكِ فِي أَرْضٍ تَجِبُ قِسْمَتُهَا)، فلا شفعة في منقول؛ كسيف ونحوه؛ لأنه لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص.
ولا فيما لا تجب قسمته؛ كحمام، ودور صغيرة ونحوها؛ لقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَا شُفْعَةَ فِي فِنَاءٍ، وَلَا طَرِيقٍ، وَلَا مَنْقَبَةٍ» رواه أبو عبيد في الغريب. والمنقبة: طريق ضيق بين دارين، لا يمكن أن يسلكه أحد.
(وَيَتَّبَعُهَا)، أي: الأرض (الغراسُ، وَالْبِنَاءُ)، فتثبت الشفعة فيهما تبعاً للأرض إذا بيعا معها، لا إن أبيعاً مفردين. (لَا الثَّمَرَةَ وَالزَّرْعُ)، إذا بيعا مع الأرض، فلا يؤخذان بالشفعة؛ لأن ذلك لا يدخل في البيع، فلا يدخل في الشفعة؛ كقمماش الدار، (فَلَا شُفْعَةَ لِجَارٍ)؛ لحديث جابر السابق.

الشرح

قال المؤلف: (وتثبت الشفعة لشريك) يخرج به غير الشريك وهو الجار كما سيأتي في كلام المؤلف؛ قالوا: لأن الضرر إنما يحصل من الاشتراك في الملك بخلاف الاشتراك في غير الملك، وعلى هذا فالجار ليس له شفعة لأنه ليس بينه وبين جاره اشتراك في ملك؛ فهو يتصرف في ملكه والجار يتصرف في ملكه؛ فكل واحد متصرف في ملكه ولا علاقة لأحدهما بالآخر.

قال: (في أرض) يخرج به المنقول؛ فالمنقولات لا تثبت فيها الشفعة، وإنما تثبت الشفعة في الأراضي ونحوها من العقارات. قالوا: الدليل على ذلك حديث جابر رضي الله عنه حيث قال: قضى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالشفعة في كل ما لم يُقسم فإذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة^(١). والشاهد قوله: "إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق" ومعلوم أن الحدود إنما تقع والطرق إنما تُصرف في العقارات؛ فهذا دليل على أن الشفعة إنما تكون في العقارات، وأما المنقولات كالسيارات ونحوها فليس فيها شفعة؛ فلو أن رجلين شريكين في سيارة باع أحدهما نصيبه من السيارة لزيد فليس لشريكه أن يأخذه بالشفعة؛ لأنه ليس عقاراً أو أرضاً؛ فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق» والسيارة ونحوها من المنقولات ليس فيها حدود وليس لها طرق. هذا هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الشفعة تثبت في كل شيء؛ وذلك لأمرين:

(١) سبق تخرجه.

أولاً: عموم حديث «قضى بالشفعة في كل ما لم يُقسم»^(١)، فلفظ "كل" يدل على العموم؛ فيشمل العقار والمنقول، وأما قوله في آخر الحديث: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» فهذا فردٌ من أفراد العموم؛ فلا يقتضي التخصيص؛ لأن القاعدة الأصولية أن «ذكر بعض أفراد العام بحكم لا يخالف العام لا يقتضي التخصيص»، وأوضح مثال لذلك ما لو قال: أكرم الطلبة. وهم مائة فيهم زيد؛ فقال بعد ذلك: أكرم زيداً. فهذا لا يقتضي أن يُخص زيدٌ بالإكرام دون غيره من الطلبة؛ بل هو يقتضي أن لزيد مزيد عناية واهتمام؛ فهكذا يُقال في هذا الحديث؛ فقوله فيه: «إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» لا يقتضي التخصيص؛ لأنه فرد من أفراد العموم، وحينئذ يكون ثبوت الشفعة فيما تصرف فيه الطرق وتقع فيه الحدود أولى من ثبوتها في غيرها؛ فإذا كانت الشفعة في كل ما لم يُقسم كالمنقولات ونحوها؛ ففي العقارات تثبت بطريق الأولى؛ لأن الضرر أبلغ.

ثانياً: أن الشفعة شُرعت لإزالة الضرر؛ فمتى وُجد الضرر فإنها تثبت؛ لعموم قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٢).

وعلى هذا فالشفعة تثبت في كل شيء مشترك سواء كان عقاراً أو غير عقار؛ منقولاً أو غير منقول، وهو الصواب.

قال: (تجب قسمتها) احترازاً مما لا تجب قسمتها فلا تثبت فيها الشفعة؛ وذلك لأن العقار ونحوه على نوعين: نوع تجب قسمته ونوع لا تجب قسمته؛ فما فيه ضرر أو رد عوض لا تجب فيه القسمة؛ بل القسمة فيه قسمة تراض، وما لا ضرر فيه ولا رد عوض تجب قسمته، والقسمة فيه قسمة إجبار، وعليه فالقسمة نوعان: قسمة إجبار وقسمة تراض:

- فقسمة الإجبار هي: ما لا ضرر فيه ورد عوض؛ فإذا طلب أحد الشريكين من الآخر القسمة وجب أن يُجيبه إلى ذلك؛ وذلك كأرض مشتركة بين شخصين متساوية الأطراف على أربعة شوارع، وكلها سواء؛ فطلب أحد الشريكين القسمة؛ فهنا لا ضرر في القسمة ولا رد عوض؛ فيُجبر الممتنع.

- وقسمة التراضي ما كان فيه ضرر أو رد عوض؛ كأرض كبيرة بين الشريكين، وهذه الأرض فيها هضاب وجبال وفيها أماكن تصلح للزراعة وأماكن لا تصلح وفيها موضع فيه آبار وموضع لا آبار فيه وجهة على شارع عمومي وجهة على شارع صغير؛ فلو أُريد قسمة هذه الأرض؛ فلا يمكن قسمتها

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

إلا بأن يكون في نصيب أحدهما ضرر أو رد عوض؛ بحيث أنهما إذا قُسمت أنصافاً فإنه يُقوّم نصيب أحدهما بخمسمائة ألف ويُقوّم نصيب الآخر بأربعمائة ألف مثلاً؛ فهنا يكون فيها رد عوض؛ فالقسمة هنا قسمة تراض.

قال المؤلف: (فلا شفعة في منقول؛ كسيف ونحوه)؛ فالشفعة لا تثبت في السيف ونحوه؛ لأنه منقول، والشفعة على المذهب إنما تكون في العقار؛ فلا تثبت في نحو قماش (لأنه لا نص فيه ولا هو في معنى المنصوص).

قال رحمه الله: (ولا فيما لا تجب قسمته؛ كحمام) والحمام عند الفقهاء هو المغتسل أي: محل الاستحمام، لا المرحاض أي محل قضاء الحاجة (ودور صغيرة ونحوها؛ لقوله عليه السلام: «لَا شُفْعَةَ فِي فَنَاءٍ، وَلَا طَرِيقٍ، وَلَا مَنَقَبَةَ» رواه أبو عبيد في الغريب) (١) أي كتاب «غريب الحديث» لأبي عبيد القاسم بن سلام (والمنقبة: طريق ضيق بين دارين لا يمكن أن يسلكه أحد) لكن هذا الحديث ضعيف ولا يصح عن النبي ﷺ.

وقد قال الفقهاء: إن الشفعة تثبت فيما يجب قسمته لدفع ضرر المشاركة، ولكن بالنظر والتأمل نجد أن الضرر الحاصل فيما لا تجب قسمته أعظم وأقوى من الضرر الحاصل فيما تجب قسمته؛ كدار مشتركة بين اثنين؛ فلا تجب قسمتها؛ فلو باع أحدهما نصيبه فلا تثبت الشفعة؛ مع أن الضرر الحاصل أعظم وأقوى هنا من الضرر الحاصل فيما تجب قسمته؛ لأن ما تجب قسمته يمكن أن يستقل كل منهما بملكه فيه؛ فيتمكن صاحبه من إزالة الضرر عن نفسه؛ بخلاف ما لا تجب قسمته؛ فيحصل فيه الضرر؛ ولذلك كان القول الراجح في هذه المسألة أن الشفعة تثبت في كل شيء.

فالحاصل على الراجح أن الشفعة تثبت في كل ما لم يُقسم؛ فكل مشترك تثبت فيه الشفعة؛ سواء كان منقولاً أو غير منقول عقاراً أو غير عقار؛ لأن الشفعة شرعت لإزالة الضرر، ومتى ثبت الضرر تثبت الشفعة.

قال المؤلف: (ويتبعها؛ أي الأرض: الغراس والبناء؛ فثبتت الشفعة فيهما تبعاً للأرض إذا بيعا معها، لا إن أبيعاً مُفْرَدَيْنِ) ولكن إذا قلنا بالقول الراجح من ثبوت الشفعة في المنقولات فإن الغراس والبناء تثبت فيهما الشفعة ولو بيعا مفردين.

والغراس والبناء إذا بيعا مفردين فليبيع صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون نصيب كل واحد من الشريكين مفرزاً ومعيّناً؛ فهنا لا تثبت الشفعة.

(١) غريب الحديث، للقاسم بن سلام، (٣/ ١٢١).

الصورة الثانية: أن يكون البناء والغراس بينهما على وجه الشيوخ؛ فهنا تثبت الشفعة.

فلو كانا شريكين في أرض فباع أحدهما نصيبه من الأرض وفيها غراس وبناء، ثم إن الشريك أراد أن يأخذ بالشفعة؛ فإن الغراس والبناء يتبع الأرض؛ بخلاف ما إذا بيعا منفردين؛ فلا تثبت الشفعة فيهما على كلام المؤلف؛ لأن الغراس منقول والدار لا تثبت فيها الشفعة ابتداءً.

ولكن نقول: لو كان شريكان بينهما أرض فيها غراس وبناء ولكن غراس كل واحد متميز؛ بمعنى أن نخل زيد الذي في الأرض متميز عن نخل عمر فلزيد مائة نخلة معروفة مثلًا ولعمرو مائة نخلة أخرى معروفة؛ فباع زيد المائة نخلة منفردة ففي هذه الحال لا تثبت الشفعة، وأما إذا كان الغراس أو البناء على سبيل الشيوخ؛ كما لو كان بينهما أرض فيها مائتا نخلة مشتركة على سبيل الشيوخ؛ ففي هذه الحال تثبت الشفعة؛ فقلوه: (لا إن أبيعاً مفردين) يعني: وقد تميز مال كل واحد من الشريكين.

قال: (لا الثمرة والزرع إذا بيعا مع الأرض؛ فلا يؤخذان بالشفعة) بل يبقى الزرع والثمر إلى الحصاد وإلى الجذاذ، والفرق بين الثمرة والزرع وبين الغراس والبناء أن مدة الثمرة والزرع في الغالب لا تطول؛ لأنه إذا كانت الثمرة ظاهرة فإنه إذا باعها وكانت من نصيب المشتري فإنه يقرب أوان الحصاد؛ فلا يحصل الضرر كما يحصل الضرر في مسألة الغراس والبناء

وقوله رحمه الله: (لا الثمرة والزرع) ظاهره: سواء كانت الثمرة مؤبرة أو غير مؤبرة أو كان الزرع ظاهراً أو غير ظاهر، وسيأتي في آخر الباب التفصيل في هذه المسألة.

قال: (لأن ذلك لا يدخل في البيع؛ فلا يدخل في الشفعة؛ كقماش الدار؛ فلا شفعة لجارٍ لحديث جابر السابق) وعدم ثبوت الشفعة للجار هو مفهوم ما تقدم في تعريف الشفعة من أنها استحقاق انتزاع حصة الشريك؛ فقلوه: (شريك) يُخرج الجار.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في ثبوت الشفعة للجار على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الجار تثبت له الشفعة مطلقاً؛ فإذا كان لك جار وباع بيته أو باع ملكه فلجاره أن يأخذ بالشفعة؛ لقول النبي ﷺ: «الجار أحق بصقبه» (١)،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الحيل، باب: في الهبة والشفعة، حديث رقم (٦٩٧٧)، (٩/٢٧).

وفي رواية: «بسقبه»^(١) بالسسين؛ يعني: أحق بجواره، ولأن الضرر في الجوار كالضرر في الملك؛ فتضرر الإنسان بالجوار كتضرره في الشريك بالملك؛ ولهذا نص العلماء رحمهم الله على أن جار سوء عيب؛ بمعنى أنه لو اشترى بيتاً وهذا البيت له جار سوء فإن هذا عيب يثبت به الفسخ، ولهذا يُقال: الجار قبل الدار.

القول الثاني: أن الجار لا شفعة له مطلقاً؛ لأنه ليس بمالك، وقد قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يُقسم، ومعلوم أن ما بين الجارين مقسوم، ولقوله: «إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق» ومعلوم أن لكل جار حداً معلوماً وطريق معلومة؛ فلا يكون هناك شفعة، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

القول الثالث: التفصيل، وهو أنه إن كان بين الجارين حق مشترك كطريق وبئر ونحو ذلك فإن الجار تثبت له الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك فلا شفعة، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم رحمهما الله، واستندا إلى قوله في الحديث: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق» وهنا لم تصرف الطرق بل الطريق واحد، ولعموم قوله ﷺ: «الجار أحق بسقبه» فيحمل هذا على ما إذا كان هناك ضرر، وهذا القول هو الصواب.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الشفعة، باب: عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، حديث رقم (٢٢٥٨)، (٣/ ٨٧).

ما تبطل به الشفعة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَهِيَ)، أي: الشفعة؛ (عَلَى الْفَوْرِ وَقَتَ عِلْمِهِ، فَإِنْ لَمْ يَطْلُبْهَا إِذَا بَلَ غُدْرًا؛ بَطَلَتْ)؛ لقوله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ: «الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاتَّبَعَهَا»، وفي رواية: «الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعُقَالِ» رواه ابن ماجه.

فإن لم يعلم بالبيع؛ فهو على شفעתه ولو مضى سنون. وكذا لو أضر لعذر؛ بأن علم ليلاً فأخره إلى الصباح، أو لحاجة أكل، أو شرب، أو طهارة، أو إغلاق باب، أو خروج من حمام، أو ليأتي بالصلاة وسننها. وإن علم وهو غائب؛ أشهد على الطلب بما إن قدر.

(وإن قال) الشفيع (للمشتري: بعني) ما اشترت، (أو صالحني)؛ سقطت؛ لفوات الفور، (أو كذب العدل) المخبر له بالبيع؛ سقطت؛ لتراخيه عن الأخذ بلا عذر، فإن كذب فاسقاً؛ لم تسقط؛ لأنه لم يعلم الحال على وجهه. (أو طلب) الشفيع (أخذ البعض)، أي: بعض الحصة المبيعة؛ (سقطت) شفעתه؛ لأن فيه إضراراً بالمشتري بتبعض الصفقة عليه، والضرر لا يزال بمثله.

ولا تسقط الشفعة إن عمل الشفيع دالماً بينهما، أو توكل لأحدهما، أو أسقطها قبل البيع.

الشرح

قال رحمه الله: (وهي؛ أي الشفعة على الفور)؛ أي: يجب على الشفيع أن يطلب الشفعة فوراً متى علم بأن شريكه قد باع؛ ولهذا قال: (وقت علمه) أي وقت علم الشفيع بالبيع؛ فإذا لم يعلم فلا تُشترط الفورية.

قال: (فإن لم يطلبها إذن) أي: وقت علمه (بلا عذر بطلت)؛ فإن كان معذوراً وأخر طلب الأخذ بالشفعة فله ذلك.

فإن لم يُطالب بالشفعة لكونه جاهلاً فالجهل على المذهب فيما يتعلق بالشفعة نوعان:

النوع الأول: أن يكون جاهلاً بأن التأخير مسقط للشفعة؛ بمعنى أن شريكه باع فأخر هو الطلب بالأخذ بالشفعة جهلاً منه أن تأخيره يُسقط الشفعة؛ فهذا عذر على المذهب.

النوع الثاني: أن يكون جاهلاً باستحقاق الشفعة وثبوت الشفعة له؛ أي لما باع شريكه كان هو يجهل أنه يستحق الشفعة؛ فقالوا: إنه ليس بعذر.

والصواب أن كليهما عذر؛ فسواء جهل بأن التأخير مسقط أو جهل باستحقاق الشفعة أصلاً فهذا عذر يُبيح التأخير.

أما الدليل على أن الشفعة على الفور فأمران:

أولاً: (لقوله عليه السلام: «الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَابَّهَا»^(١)) يعني: طالب بها فوراً (وفي رواية: «الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعَقَالِ» رواه ابن ماجه^(٢)).

ثانياً: لأن التأخير قد يكون فيه ضرر على المشتري، وقد قال النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣).

هذا هو المذهب، والقول الثاني أن الأخذ بالشفعة لا يجب على الفور بل على التراخي ما لم يوجد دليل يدل على الرضا أو مسقط يُسقط حقه في المطالبة بالشفعة؛ فالشريك له التأخير ولا يجب طلب الشفعة فوراً؛ لأن الشفعة حق للإنسان وحق الإنسان لا يسقط إلا بإسقاطه أو ما يدل على ذلك.

وأجابوا عن الحديثين؛ أي: «الشفعة لمن واثبها» و«الشفعة كحل العقال»؛ بأنهما ليس لهما أصل؛ ولهذا فإن الموفق لما ذكر الحديثين في المغني قال: "رواه الفقهاء في كتبهم" فدل ذلك على أهمهما ليسا في كتب الحديث؛ فلا تقوم بهما حجة، ومن القواعد المقررة أن الحق الثابت للإنسان لا يسقط إلا بإسقاط منه أو رضاه سواء كان الإسقاط قولاً أو فعلاً.

لكن إذا قلنا بأن الشفعة لا تجب على الفور فإن الشفيع ليس له أن يؤخر تأخيراً يضر بالمشتري؛ كما لو علم أن مشتري سوف يبني على الأرض؛ فلا يجوز له أن يؤخر؛ لأن تأخيره هنا ضرر، أما لو أحر ليتأني ويتأمل ويجمع أمواله ليشتري النصيب وما أشبه ذلك فهذا عذر.

وهذا التفصيل هو الصواب؛ فالشفعة لا تجب فوراً؛ بل للشفيع أن يؤخر؛ لكن هذا تأخير مقيد بما إذا لم يكن على المشتري ضرر.

قال رحمه الله: (فإن لم يعلم بالبيع فهو على شفيعته ولو مضى سنون) وهذا مفهوم قوله: (وقت علمه).

قال: (وكذا لو أخر لعذر؛ بأن علم ليلاً فأخره إلى الصباح) فلو أنه اتصل به أحد هاتفيًا أو طرق عليه الباب ليلاً فأخيره أن شريكه قد باع فله أن يؤخر إلى

(١) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب: البيوع، باب: الشفيع يأذن قبل البيع، حديث رقم (١٤٤٠٦)، (٨٣ / ٨) من قول شريح، قال في الدراية، (٢ / ٢٠٣): «حديث الشفعة لمن واثبها لم أجده وإنما ذكره عبدالرزاق من قول شريح».

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب: الشفعة، باب: طلب الشفعة، حديث رقم (٢٥٠٠)، (٢ / ٨٣٥).

(٣) سبق تخريجه.

الصباح؛ لأن العادة جارئة بذلك (أو حاجة أكل أو شرب) أي: إذا أُخبر وهو يأكل أو يشرب فله أن يؤخره؛ لأن هذا من الحاجة، وقد جرت العادة بأن الإنسان يُقدم حوائجه من مأكَل ومشرب ونحو ذلك على مثل هذه الأمور، (أو طهارة) سواء كانت الطهارة غسلًا أو وضوءًا أو تيممًا (أو إغلاق باب) فقد يكون حارسًا على بوابة أو باب للمدينة وإغلاق الباب يحتاج إلى عمل؛ فعَلِمَ بالبيع فانتظر حتى يُغلق الباب؛ فهذا يكون عذرًا (أو خروج من حمام أو ليأتي بالصلاة وسننها) لأن السنن تابعة.

قال رحمه الله: (وإن علم وهو غائب أشهد على الطلب بما إن قدر)؛ كما لو كان مسافرًا وفي أثناء سفره علم أن شريكه قد باع نصيبه؛ فإنه يُشهد أنه يُطالب بالشفعة، وصفة ذلك أن يقول: أنا مطالب بالشفعة. أو: أطلب بالشفعة. أو: آخذ بالشفعة. أو نحو ذلك مما يدل على الأخذ بالشفعة؛ فإن عَلِمَ وهو في البلد ثم سافر فعلى المذهب تسقط الشفعة؛ لأنه لم يأخذ بها، فإن كان مسافرًا ولم يجد من يُشهد به فإن الشفعة لا تسقط.

قال: (وإن قال الشفيع للمشتري: بعني ما اشتريت) المراد: إذا قال ذلك قبل أن يأخذ بالشفعة. أما إذا قال ذلك بعد أن أخذ بها فإنها لا تسقط.

كرجلين شريكين في أرض؛ فباع أحدهما نصيبه لثالث؛ فجاء الشريك الثاني فقال للمشتري: بعني. وذلك قبل أن يُطالب بالشفعة؛ فتسقط الشفعة؛ لأن قوله: بعني. تضمن الإقرار بهذا البيع؛ أما لو قال: أنا آخذ بالشفعة. ونحو ذلك، ثم قال: بعني. فلا يسقط حقه في الشفعة؛ لأن الشفعة بإعطاء المال للمشتري وأخذ النصيب منه في الحقيقة بيع.

فإذا كان الشفيع لا يفرق بين: أنا آخذ بالشفعة. وبين: بعني. فهذا يكون عذرًا؛ لأن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني؛ ففي المثال لما باع الشريك وجاء الشفيع إلى المشتري فقال: بعني. وهو يظن أن كلمة "بعني" بمعنى "أنا آخذ بالشفعة؛ فلا يسقط حقه في الشفعة؛ لأن هذا عذر.

قال: (أو صالحني سقطت لفوات الفور) لأنه أحر بلا عذر؛ فكان بإمكانه أن يقول: أنا آخذ بالشفعة. ولأنه بقوله: صالحني. أقر هذا الملك الذي انتقل إلى المشتري.

قال: (أو كذب) الشفيع (العدل المخبر له بالبيع سقطت؛ لتراخيه عن الأخذ بلا عذر) وعلم من كلامه أنه لو كذب غير العدل فلا تسقط الشفعة؛ ولهذا قال: (فإن كذب فاسقًا لم تسقط؛ لأنه لم يعلم الحال على وجهه)، وعليه فإذا أخبره ثقة فكذبه فإن الشفعة تسقط؛ لأن الثقة يؤخذ بأقواله وبروايته

وشهادته ورؤيته للهلال وما أشبه ذلك؛ فكونه يرد ذلك دليل على عدم الأخذ بالفورية، وإن كذب فاسقاً فلا تسقط الشفعة.

قال رحمه الله: (أو طلب الشفيع أحد البعض؛ أي: بعض الحصة المبيعة) كأن كان زيد وعمرو شريكين في أرض؛ فباع عمرو نصيبه لبكر بمائة ألف؛ فقال زيد: أريد أن آخذ نصف المبيع بالشفعة؛ لأنه ليس عندي سوى خمسين ألفاً (سقطت شفعتي؛ لأن فيه إضراراً بالمشتري بتعويض الصفقة عليه) بأن يقول المشتري: إنما اشتريت الأرض على أنها كاملة. فكون الشفيع يأخذ البعض ويدع البعض فيه ضرر، (والضرر لا يُزال بمثله).

قال رحمه الله: (ولا تسقط الشفعة إن عمل الشفيع دالاً بينهما أو توكل لأحدهما أو أسقطها قبل البيع) فهذه ثلاثة مسائل لا تسقط بها الشفعة:

الأولى: إن عمل الشفيع دالاً بينهما؛ بمعنى أن رجلاً أجنبيّاً أتى إليه فقال: اذهب إلى شريكك واطلب منه أن يبيعي نصيبه من الأرض. فذهب فأخبره حتى باع شريكه النصيب؛ كأن كان زيد وعمرو شريكين في أرض، فجاء بكر إلى زيد وقال: أطلب منك أن تذهب إلى عمرو وتطلب منه أن يبيعي نصيبه من الأرض المشتركة بينك بينه. فذهب إلى عمرو وقال: إن بكرًا يريد أن يشتري نصيبك من الأرض المشتركة بيني وبينك. فقال عمرو: أنا موافق؛ أبيع بمائة ألف. فباع. فهنا يكون زيدٌ دالاً بينهما، ولكن لا تسقط الشفعة في هذه الحال؛ قالوا: أولاً: لأن كونه يعمل دالاً سبب لثبوت الشفعة؛ فلا تسقط به.

ثانياً: لأن ذلك لا يدل على الرضا بإسقاط الشفعة؛ بل لعله أراد البيع ليأخذ بالشفعة ويستقل بالملك وحده.

ثالثاً: لأن المسقط للشفعة هو الرضا بتركها بعد وجوبها ولم يوجد الرضا في المسألة.

ولو دعا الشفيع للمشتري بالبركة؛ كما لو كان زيد وعمرو شريكين في أرض؛ فباع عمرو نصيبه لبكر، ثم إن زيداً دعا لبكر فقال: اللهم بارك له. فلا يكون هذا مسقطاً للشفعة؛ لأنه قد يكون دعا بالبركة لأن مال هذا الشخص سيعود إليه بعد الأخذ بالشفعة.

الثانية: إن توكل لأحدهما، والكلام فيه كالكلام في العمل دالاً.

الثالثة: إن أسقط الشفعة قبل البيع؛ أي: إن قال لشريكه: إن أردت أن تباع فقد أسقطت حقي في الشفعة. فلا تسقط؛ لأن الشفعة لا تثبت إلا بعد البيع؛ فهو في هذا الحال قد أسقط حقاً قبل ثبوته ووجوده، وإسقاط الشيء قبل وجوبه

لا يصح؛ ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تبع ما ليس عندك»^(١)؛ فسبب الشفعة هو البيع؛ فكأنه قدم الشيء على سببه، وتقديم الشيء على سببه لا غ. والقول الثاني أنه إذا أسقطها قبل البيع فإنها تسقط، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ قال: لأن إسقاطها من باب الوعد، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال عز وجل: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقال ﷺ: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف..»^(٢)، وهذا وعد، وإخلافه من صفات المنافقين؛ فهو حرام. وهذا القول أصح، ولا يرد عليه أنه أسقط حقه قبل ثبوته؛ لأن هذا ليس من هذا الباب بل هو من باب الوعد وإخلاف الوعد أمر محرم.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

التعدد في الشفعة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالشُّفْعَةُ لِـ) شريكين (اثْنَيْنِ بِقَدْرِ حَقِّيهِمَا)؛ لأنها حق يستفاد بسبب الملك، فكانت على قدر الأملاك، فدارٌ بين ثلاثة: نصف، وثلث، وسدس، فباع رب الثلث، فالمسألة من ستة، والثلث يقسم على أربعة: لصاحب النصف ثلاثة، ولصاحب السدس واحد.

(فَإِنْ عَفَا أَحَدُهُمَا)، أي: أحد الشفيعين؛ (أَخَذَ الْآخَرَ الْكُلَّ، أَوْ تَرَكَ) الكل؛ لأن في أخذ البعض إضراراً بالمشتري. ولو وهبها لشريكه أو غيره؛ لم يصح. وإن كان أحدهما غائباً؛ فليس للحاضر أن يأخذ إلا الكل أو يتركه، فإن أخذ الكل ثم حضر الغائب؛ قاسمه.

(وَإِنْ اشْتَرَى اثْنَانِ حَقَّ وَاحِدٍ)؛ فللشفيع أخذ حق أحدهما؛ لأن العقد مع اثنين بمثلة عقدين.

(أَوْ عَكْسُهُ)؛ بأن اشترى واحد حق اثنين صفقة؛ فللشفيع أخذ أحدهما؛ لأن تعدد البائع كتعدد المشتري.

(أَوْ اشْتَرَى وَاحِدٌ شَقَصَيْنِ)؛ بكسر الشين، أي: حصتين (مِنْ أَرْضَيْنِ، صَفْقَةً وَاحِدَةً)؛ فَلِلشَّفِيعِ أَخْذَ أَحَدِهِمَا)؛ لأن الضرر قد يلحقه بأرض دون أرض.

(وَإِنْ بَاعَ شِقْصًا وَسَيْفًا) في عقد واحد؛ فللشفيع أخذ الشقص بحصته من الثمن؛ لأنه تجب فيه الشفعة إذا بيع منفرداً، فكذا إذا بيع مع غيره. (أَوْ تَلَفَ بَعْضُ الْمَبِيعِ)؛ فَلِلشَّفِيعِ أَخْذَ الشَّقْصِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ)؛ لأنه تعذر أخذ الكل، فجاز له أخذ الباقي؛ كما لو أتلفه آدمي، فلو اشترى داراً بألف تساوي ألفين، فباع باهما أو هدمها فبقيت بألف؛ أخذها الشفيع بخمسائة.

الشرح

اعلم أن التعدد في الشفعة قد يكون تعدداً بالنسبة للبائع وقد يكون تعدداً بالنسبة للمشتري وقد يكون تعدداً بالنسبة للمبيع وسيأتي ذلك فيما يلي:

قال رحمه الله: (والشفعة لشريكين اثنين بقدر حقيهما) فالشفعة تكون بقدر الأملاك لا بقدر الملاك (لأنها حق يُستفاد بسبب الملك فكانت على قدر الأملاك) وعلى هذا فلو اشترك ثلاثة في أرض لأحدهم نصفها وللثاني ثلثها وللثالث سدسها فباع صاحب الثلث فلصاحب النصف أن يشفع بنسبة ملكه

ولصاحب السدس أن يشفع بنسبة ملكه، ولا يُقال بأن الشفعة هنا تكون بينهما إنصافاً على قدر الملاك؛ بل المعتبر هو الأملاك؛ (فدارٌ بين ثلاثة: نصف وثلث وسدس) يعني: أحدهم له نصفها والثاني له ثلثها والثالث له سدسها (فباع رب الثلث) يعني صاحب الثلث (فالمسألة من ستة، والثلث يُقسم على أربعة: لصاحب النصف ثلاثة ولصاحب السدس واحد) وطريق الحساب فيها أنه يُعمل فيها عمل مسائل الرد؛ فالمسألة من ستة؛ لصاحب الثلث اثنان، ولصاحب النصف ثلاثة، ولصاحب السدس واحد؛ فباع صاحب السهمين، وهو صاحب الثلث، نصيبه؛ فالباقي أربعة؛ فيُقسم الثلث على أربعة؛ لصاحب النصف ثلاثة ولصاحب السدس واحد، ولو باع صاحب النصف فُتسقط الثلاثة من الستة فيبقى ثلاثة؛ فيُقسم نصيبه على ثلاثة؛ لصاحب الثلث اثنان ولصاحب السدس واحد، ولو باع صاحب السدس فُتسقط واحد ويبقى خمسة؛ فيُقسم نصيبه على خمسة؛ لصاحب النصف ثلاثة ولصاحب الثلث اثنان. فالطريق فيها هو العمل في مسائل الرد؛ بأن تُسقط سهم الذي باع من أصل المسألة، وتقسم نصيبه بعدد السهام الباقية؛ فكل من له سهم من أصل المسألة يُعطى مقابله من المبيع.

قال: (فإن عفا أحدهما؛ أي: أحد الشفيعين؛ أخذ الآخر الكل أو ترك الكل؛ لأن في أخذ البعض إضراراً بالمشتري) ففي المثال السابق لو باع صاحب السدس لبقية خمسة؛ فلصاحب النصف ثلاثة ولصاحب الثلث اثنان؛ فلو قال صاحب الثلث: لا أريد الشفعة. فيُقال لصاحب النصف: إما أن تأخذ الجميع أو تدع الجميع. وكذلك لو أن صاحب النصف عفا فقال: أنا لا أريد الأخذ بالشفعة. فيُقال لصاحب الثلث: إما أن تأخذ الجميع وإما أن تدع الجميع. لأن في أخذ البعض دون البعض إضراراً بالمشتري؛ لأن المشتري قد اشترى هذا النصيب من الأرض كاملاً؛ فإذا طالب صاحب الثلث بأن يشفع في جزئه منها وترك صاحب النصف الشفعة فيصير في ذلك إضراراً بالمشتري لتبويض الصفقة عليه، والضرر يُزال لكن لا بضرر مثله.

وليُعلم أن الاشتراك نوعان كما ذكر أهل العلم: اشتراك ملك واشترك تراحم:

النوع الأول: اشتراك التراحم: ما يقع استحقاق كل واحد فيه بانفراده لجميع الحق ويتزاحمون فيه عند الاشتراك؛ بمعنى أنه إذا عفا أحد الشركاء توفر النصيب للباقي؛ فهذا يُسمى اشتراك تراحم، ومن أمثلة ذلك الشفعة؛ فالشركاء إذا باع أحدهم يكون استحقاق الشفعة للجميع؛ فإذا عفا أحدهم عن حقه توفر هذا الحق للباقيين، ومن أمثلة ذلك أيضاً العصابة في الميراث؛ فإذا عفا أحدهم عن نصيبه توفر للباقيين؛ فلو هلك عن خمسة أبناء فالمسألة من خمسة؛ لكل ابن

الخمس؛ فلو أن أحد الأبناء عفا فقال: لا أريد الميراث. فتقسم المسألة على أربعة ويكون لكل واحد الربع، ولو عفا الثاني فتكون من ثلاثة لكل واحد الثلث، ولو عفا الثالث فتكون من اثنين لكل واحد النصف، ولو عفا الرابع فيكون المال كله للباقي؛ فهذا هو اشترك التزاحم.

النوع الثاني: اشترك الملك: وهو ما يستحق فيه كل واحد من الشركاء حصته فقط دون حصة بقية الشركاء، ومن أمثلة ذلك القصاص؛ فالقصاص مستحق لجماعة؛ فمن عفا منهم سقط حقه وسقط به حق البقية؛ لأنه لا يتبعض؛ فلو قُتل أبٌ لخمسة أبناء فحق القصاص لهؤلاء الخمسة جميعاً؛ فلو عفا واحد منهم سقط القصاص. ولا يُقال: يتوفر النصيب للباقيين. لأنه إذا عفا أحدهم صار خُمس الجاني معصوماً، والقصاص لا يتبعض؛ لأنه لا يُمكن أن يُقتل من الجاني أربعة أحماسه.

قال رحمه الله: **(ولو وهبها لشريكه أو غيره لم يصح)** مثاله: أن تكون الدار بين ثلاثة فصاحب الثلث باع نصيبه، وبقي صاحب النصف وصاحب السدس؛ فباع صاحب السدس نصيبه في استحقاق الشفعة أو وهبه لشخص آخر فلا يصح؛ لأن هذا ليس ملكاً حتى يُباع أو يُتنازل عنه، وإنما هو استحقاق له خاصة دون غيره.

قال: **(وإن كان أحدهما غائباً فليس للحاضر أن يأخذ إلا الكل أو يتركه؛ فإن أخذ الكل ثم حضر الغائب قاسمه)** أي: لو قدر أن الذي باع صاحب النصف فيبقى ثلاثة؛ لصاحب الثلث اثنان ولصاحب السدس واحد؛ فلو كان صاحب الثلث غائباً؛ فيُقال لصاحب السدس: إما أن تأخذ الجميع بالشفعة أو تدع الجميع، وليس لك أن تأخذ نصيبك فقط. لأنه لو أخذ نصيبه فقط لأضر ذلك بالمشتري؛ فإذا أخذ الكل ثم حضر المسافر صاحب الثلث فإن شاء قاسمه وإن شاء ترك حقه.

قال: **(وإن اشترى اثنان حقاً واحداً فللشفيع أخذ حق أحدهما)؛** فلو كان بينهما أرض مشتركة مناصفة بينهما، ثم إن أحدهما باع جزءاً من نصيبه لزيد وجزءاً منه لعمرو؛ فإن الشفيع حينما يأخذ بالشفعة له أن يأخذ من زيد فقط وله أن يأخذ من عمرو فقط وله أن يأخذ منهما جميعاً؛ **(لأن العقد مع اثنين بمتزلة عقدين)** فكل منهما عقد مستقل؛ لأن الشفيع لو أخذ من زيد فقط فلا يكون على عمرو ضرر، ولو أخذ من عمرو فقط فلا يكون على زيد ضرر.

قال: **(أو عكسه؛ بأن اشترى واحداً حق اثنين صفقة) واحداً (فالشفيع أخذ أحدهما؛ لأن تعدد البائع كتعدد المشتري)** كما لو كان في الأرض ثلاثة شركاء؛ للأول النصف وللثاني الثلث وللثالث السدس؛ فباع صاحب الثلث لزيد

نصيبه وباع أيضاً صاحب السدس لزيد نصيبه؛ فالمشتري واحد والبائع اثنان؛ فللثالث، وهو صاحب النصف، أن يأخذ بالشفعة في حق صاحب الثلث فقط أو في حق صاحب السدس فقط أو في حقهما معاً؛ لأن تعدد البائع كتعدد المشتري.

قال: (أو اشترى واحداً شقصين؛ بكسر الشين؛ أي: حصتين من أرضين صفقة واحدة) وإذا كان بصفقتين من باب أولى (فللشفيع أخذ أحدهما؛ لأن الضرر قد يلحقه بأرض دون أرض) مثاله: أن يكونا شريكين في أرضين مناصفة؛ أرض في مكة وأرض في المدينة؛ فباع أحدهما نصيبه في كل من الأرضين لزيد؛ فلو أراد شريكه أن يأخذ بالشفعة فله أن يأخذ بها في أرض مكة فقط وله أن يأخذ بها في أرض المدينة فقط.

فصار للتعدد في الشفعة صور:

إما أن يتحد البائع والمشتري، كما لو اشترى واحد حق واحد، وإما أن يتعدد المشتري؛ كما لو اشترى اثنان حق واحد، وإما أن يتعدد البائع؛ كما لو اشترى واحداً حق اثنين، وإما أن يتعدد المبيع؛ كما لو اشترى واحد شقصين من أرضين.

فإذا اتحد المشتري والبائع فالشفيع ليس له إلا أن يأخذ الكل أو يدع، وفي الصور الثلاثة الأخرى للشفيع أن يأخذ البعض أو أن يأخذ الجميع.

قال رحمه الله: (وإن باع شقصاً وسيفاً في عقد واحد) هذا على سبيل التمثيل، والمراد: إذا باع ما تثبت فيه الشفعة وما لا شفعة فيه؛ فالسيارة على المذهب لا تثبت فيها الشفعة؛ لأنها ليست عقاراً؛ فلو كانا شركاء في أرض وسيارة؛ فباع أحدهما لشخص ثالث نصيبه من الأرض ونصيبه من السيارة؛ فنثبت الشفعة في الأرض دون السيارة؛ (فللشفيع أخذ الشقص بحصته من الثمن؛ لأنه تجب فيه الشفعة إذا بيع منفرداً فكذا إذا بيع مع غيره)؛ فلو كان بينهما أرض مشتركة وسيارة؛ فباع نصيبه منها لزيد بمائة ألف؛ فتقدر قيمة الأرض من مجموع الثمن ويأخذ به؛ كما لو جمع بين ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه؛ فهنا تتبعض الصفقة.

قال: (أو تلف بعض المبيع فللشفيع أخذ الشقص بحصته من الثمن؛ لأنه تعذر أخذ الكل فجاز له أخذ الباقي؛ كما لو أتلفه آدمي) كما لو كان بينهما مزرعة؛ فباع أحدهما نصيبه من هذه المزرعة لزيد بمائة ألف، ثم إن هذه المزرعة لما قبضها زيد تلف كثير منها؛ بأن تلف نصف الغراس والبناء؛ فإذا أراد الشريك أن يأخذ بالشفعة فله أن يأخذ بها فيما لم يتلف فقط بحصته من الثمن.

قال: (فلو اشترى داراً بألف تساوي ألفين فباع باهما أو هدمها فبقيت بألف أخذها الشفيع بخمسائة) أي: لو كان بينهما دارٌ شركةً مناصفةً؛

ونصيب كل شريك يساوي ألفين، ولكن باع أحدهما نصيبه بألف؛ ثم إن المشتري باع باب نصيبه من هذه الدار أو هدمها، ولكن بقي سعرها ألفاً كما هي؛ فإن الشفيع يأخذها بخمسمائة فقط؛ لما حدث فيها من النقص.

ما لا شفعة فيه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا شُفْعَةَ بِشْرِكَةِ وَقْفٍ)؛ لأنه لا يؤخذ بالشفعة، فلا تجب به، ولأن مستحقه غير تام الملك.

(ولا) شفعة أيضاً بـ (غَيْرِ مَلِكٍ) للرقبة (سَابِقٍ)؛ بأن كان شريكاً في المنفعة، كالموصى له بها، أو ملك الشريكان داراً صفقة واحدة؛ فلا شفعة لأحدهما على الآخر، لعدم الضرر.

(وَلَا) شفعة (لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ)؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى.

الشرح

قال المؤلف: (ولا شفعة بشركة وقف) كأرض بين زيد وعمرو، ثم إن زيداً وقف نصيبه من الأرض على ابنه محمد، فباع عمرو نصيبه؛ فليس لمحمد أن يُطالب بالشفعة؛ (لأنه لا يؤخذ بالشفعة؛ فلا تجب به؛ ولأن مستحقه غير تام الملك)؛ لأن الملك موقوف عليه فلا يستطيع أن يبيعه ولا يهبه؛ فليس كامل التصرف، وهذا معنى قولهم: "لا شفعة بشركة وقف" يعني: لا شفعة بملك اشتراكه اشتراك وقف.

هذا هو المذهب، وقال بعض العلماء إن الشفعة تجب في هذا الحال؛ أي يؤخذ بالشفعة بشركة وقف؛ فللموقوف عليه أن يأخذ بالشفعة، ولكن إذا أخذ بالشفعة وكان من مصلحة الوقف أن يتبعه الملك المأخوذ تبعه وإن لم يكن من مصلحة الوقف أن يتبعه هذا الملك فإنه يكون طلقاً.

قال رحمه الله: (ولا شفعة أيضاً بغير ملك للرقبة سابق؛ بأن كان شريكاً في المنفعة؛ كالموصى له بها، أو ملك الشريكان داراً صفقة واحدة) كما لو قال رجل لشخصين: بعث لكما أرضي بمائة ألف. فملك الأرض يكون لهما صفقة واحدة؛ (فلا شفعة لأحدهما على الآخر)؛ أي: لا يمكن لأحدهما أن يأخذ بالشفعة نصيب الآخر؛ (لعدم الضرر).

فلو كان لرجل أرض؛ فباع نصفها لزيد، ثم بعد قليل باع نصفها الآخر لعمرو؛ فلزيد أن يأخذ بالشفعة؛ لأنه صار بشراء النصف أولاً شريكاً لصاحب الأرض؛ فله أن يأخذ بالشفعة من عمرو؛ لكن لو قال لزيد وعمرو: بعثكما أرضي. فليس لأحدهما أن يُطالب بالشفعة؛ لأنهما استحقا دفعة واحدة. فلو تقدم البيع لأحدهما ولو للحظة فلآخر أن يأخذ بالشفعة؛ لأن ملكه متقدم.

وقوله: (بأن كان شريكاً في المنفعة كالموصى له بها) كما لو أن شخصاً أوصى بمنفعة بيته لزيد؛ فتكون رقبته ملكاً للورثة بعد موته والمنفعة ملكاً لزيد؛ فلو قدر أن الورثة باعوا شيئاً من البيت؛ فليس للموصى له الأخذ بالشفعة؛ لأنه مستحقٌ منفعة البيت دفعةً واحدةً مع استحقاق الورثة عين البيت لما مات الميت؛ حيث إن الوصية والإرث نفذاً معاً بعد موته.

قال رحمه الله: (ولا شفعة لكافر على مسلم؛ لأن الإسلام يعلو ولا يُعلى) عليه؛ فلو كان رجلان شريكين في أرض أحدهما مسلم والآخر كافر؛ فباع المسلم نصيبه؛ فليس للكافر أن يأخذ بالشفعة؛ لأنه لو أخذ بالشفعة لكان له حقاً على المسلم، والإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

ولو كان المشتري كافراً فليس للشريك الكافر أن يأخذ بالشفعة أيضاً؛ فلو كان بين زيد المسلم وبين رجل كافر أرض؛ فباع زيد نصيبه من هذه الأرض لشخص؛ سواء كان هذا الشخص مسلماً أو كافراً؛ فليس للشريك الكافر أن يُطالب بالأخذ بالشفعة؛ لأنه لو ثبتت له الشفعة لثبت الحق للكافر على المسلم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وقد روي في ذلك حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «لا شفعة لنصراني»^(١).

هذا هو المشهور من المذهب، وقال بعض العلماء: تثبت الشفعة للكافر؛ لأن هذا من حقوق الأملاك وليس من حقوق الملاك؛ وحقوق الأملاك شيء وحقوق الملاك شيء آخر؛ فهذا الحق لا يُنظر فيه إلى كون الشريك مسلماً أو كافراً، وإنما يُنظر إلى الحق بقطع النظر عن من له هذا الحق، ونظير ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يخطب الرجل على خطبة الرجل^(٢)؛ فقال بعض العلماء: لا تجوز الخطبة على خطبة المسلم ولا على خطبة الكافر؛ كرجل يهودي تقدم لطلب الزواج من امرأة يهودية؛ فلا يجوز لمسلم أن يتقدم لطلب الزواج منها بعد ذلك إلا أن يثبت عدم قبولها خطبة الأول اليهودي؛ لعموم نهيته صلى الله عليه وسلم عن أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، وقوله في الحديث: «أخيه» تعبير بالغالب. وقال بعض العلماء: يجوز؛ لأن المسلم خيرٌ لهذه اليهودية من اليهودي، ولأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

كما نهي صلى الله عليه وسلم عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه وأن يشتري على شراء أخيه؛ فليل: يدخل في ذلك الكافر. وقيل: لا يدخل في ذلك الكافر.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الصغير، حديث رقم (٥٦٩)، (١/٣٤٣).

(٢) سبق تخريجه.

والصواب أنه يدخل الكافر فيما يتعلق بالخطبة والبيع على بيعه والشراء على شرائه، ويدخل أيضاً فيما يتعلق بالشفعة؛ وذلك لأن هذه الحقوق تتعلق بالعقد، والحقوق المتعلقة بالعقد لا يُنظر فيها إلى الإسلام ولا إلى الكفر؛ فحقوق الملك شيء وحقوق الملاك شيء آخر؛ فحقوق الملك تجب لمن هي له على أخيه أو على شريكه سواء كان مسلماً أو كافراً، وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله.

تصرف المشتري في المشفوع فيه

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَإِنْ تَصَرَّفَ مُشْتَرِيهِ، أَي: مُشْتَرِي شَقْص تَثَبَّت فِيهِ الشَّفْعَةُ؛ (بِوَقْفِهِ، أَوْ هَبْتِهِ، أَوْ رَهْنِهِ)، أَوْ صَدَقَهُ بِهِ، (لَا بِوَصِيَّةٍ؛ سَقَطَتِ الشَّفْعَةُ)؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِالْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ وَالْمَوْهُوبِ لَهُ وَنَحْوِهِ؛ لِأَنَّهُ مَلِكُهُ بِغَيْرِ عَوْضٍ. وَلَا تَسْقُطُ الشَّفْعَةُ بِمَجْرَدِ الْوَصِيَّةِ بِهِ قَبْلَ قَبُولِ الْمَوْصِي لَهُ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْصِي؛ لِعَدَمِ لَزُومِ الْوَصِيَّةِ.

(وَ) إِنْ تَصَرَّفَ الْمَشْتَرِي فِيهِ (بِبَيْعٍ؛ فَلَهُ)، أَي: لِلشَّفِيعِ (أَخَذَهُ بِأَحَدِ الْبِيعَيْنِ)؛ لِأَنَّ سَبَبَ الشَّفْعَةِ الشَّرَاءُ، وَقَدْ وَجَدَ فِي كُلِّ مِنْهُمَا، وَلِأَنَّهُ شَفِيعٌ فِي الْعَقْدَيْنِ، فَإِنْ أَخَذَ بِالْأُولَى؛ رَجَعَ الثَّانِي عَلَى بَائِعِهِ بِمَا دَفَعَ لَهُ؛ لِأَنَّ الْعَوْضَ لَمْ يَسَلِّمْ لَهُ. وَإِنْ آجَرَهُ؛ فَلِلشَّفِيعِ أَخْذَهُ، وَتَنْفِيسُ بِهِ الْإِجَارَةَ. هَذَا كُلُّهُ إِنْ كَانَ التَّصَرُّفُ قَبْلَ الطَّلَبِ؛ لِأَنَّهُ مَلِكُ الْمَشْتَرِي، وَثَبُوتُ حَقِّ التَّمَلُّكِ لِلشَّفِيعِ لَا يَمْنَعُ مَنْ تَصَرَّفَهُ. وَأَمَّا تَصَرُّفُهُ بَعْدَ الطَّلَبِ؛ فِبَاطِلٍ؛ لِأَنَّهُ مَلِكُ الشَّفِيعِ إِذَا.

(وَلِلْمُشْتَرِي الْعَلَّةُ) الْحَاصِلَةُ قَبْلَ الْأَخْذِ، (وَ) لَهُ أَيْضًا (التَّمَاءُ الْمُتَفَصَّلُ)؛ لِأَنَّهُ مِنْ مَلِكِهِ، وَالخِرَاجُ بِالضَّمَانِ. (وَ) لَهُ أَيْضًا (الزَّرْعُ، وَالثَّمَرَةُ الظَّاهِرَةُ)، أَي: الْمَوْجُودَةُ؛ لِأَنَّهُ مَلِكُهُ، وَيَبْقَى إِلَى الْحِصَادِ وَالْجِذَازِ؛ لِأَنَّ ضَرَرَهُ لَا يَبْقَى، وَلَا أَجْرَةَ عَلَيْهِ. وَعَلِمَ مِنْهُ: أَنَّ النَّمَاءَ الْمُتَصَلِّ؛ كَالشَّجَرِ إِذَا كَبُرَ، وَالطَّلْعَ إِذَا لَمْ يَوْجُرْ؛ يَتَّبِعُ فِي الْأَخْذِ بِالشَّفْعَةِ؛ كَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ. (فَإِنْ بَنَى) الْمَشْتَرِي (أَوْ غَرَسَ) فِي حَالِ يَعْذُرُ فِيهِ الشَّرِيكَ بِالتَّأخِيرِ؛ بِأَنَّ قَاسِمَ الْمَشْتَرِي وَكَيْلَ الشَّفِيعِ، أَوْ رَفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ فِقَاسِمِهِ، أَوْ قَاسِمِ الشَّفِيعِ لِإِظْهَارِهِ زِيَادَةَ فِي الثَّمَنِ وَنَحْوِهِ، ثُمَّ غَرَسَ أَوْ بَنَى؛ (فَلِلشَّفِيعِ تَمَلُّكُهُ بِقِيَمَتِهِ)؛ دَفْعًا لِلضَّرَرِ، فَتَقْوَمُ الْأَرْضُ مَغْرُوسَةً أَوْ مَبْنِيَّةً، ثُمَّ تَقْوَمُ خَالِيَةً مِنْهُمَا، فَمَا بَيْنَهُمَا؛ فَهُوَ قِيَمَةُ الْغَرَّاسِ وَالبِنَاءِ.

(وَ) لِلشَّفِيعِ (قَلْعُهُ، وَيَغْرَمُ نَقْصَهُ)، أَي: مَا نَقَصَ مِنْ قِيَمَتِهِ بِالْقَلْعِ؛ لِزَوَالِ الضَّرَرِ بِهِ، فَإِنْ أَبَى؛ فَلَا شَفْعَةَ. (وَلِرَبِّهِ)، أَي: رَبِّ الْغَرَّاسِ أَوْ الْبِنَاءِ؛ (أَخَذَهُ)، وَلَوْ اخْتَارَ الشَّفِيعُ تَمَلُّكَهُ بِقِيَمَتِهِ، (بِإِلَّا ضَرَرَ) يَلْحَقُ الْأَرْضَ بِأَخْذِهِ، وَكَذَا مَعَ ضَرَرِ، كَمَا فِي «الْمُنْتَهَى» وَغَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ مَلِكُهُ، وَالضَّرَرُ لَا يَزَالُ بِالضَّرَرِ. (وَإِنْ مَاتَ الشَّفِيعُ قَبْلَ الطَّلَبِ؛ بَطَلَتْ) الشَّفْعَةُ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ خِيَارٍ لِلتَّمْلِيكِ، أَشْبَهَ خِيَارَ الْقَبُولِ.

(وَ) إِنْ مَاتَ (بَعْدَهُ)، أَي: بَعْدَ الطَّلَبِ؛ ثَبَتَ (لِوَارِثِهِ)؛ لِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَقَرَّرَ بِالطَّلَبِ، وَلِذَلِكَ لَا تَسْقُطُ بِتَأخِيرِ الْأَخْذِ بَعْدَهُ.

الشرح

قال المؤلف: (وإن تصرف مشتريه؛ أي مشتري شقص ثبت فيه الشفعة) أي: إذا تصرف المشتري بعد أن اشترى الشقص بالتصرفات الآتية سقطت الشفعة.

قال: (بوقفه أو هبته)؛ بأن وقفه؛ كما لو كان بين زيد وعمرو أرض مشتركة؛ فباع زيد نصيبه لبكر ثم إن بكرًا وقف هذا النصيب فتسقط الشفعة؛ لأن الأخذ بالشفعة يلزم منه إبطال الوقف، والوقف لازم من حينه. وكذا لو وهبه بكر لشخص آخر فحينئذ أيضًا تسقط الشفعة؛ لأمرين: أولاً: لأنه انتقل بغير عوض ومن شرط ثبوت الشفعة كما سبق أن يكون الانتقال بعوض مالي.

ثانياً: أن هذا الشخص تعلق به حق الغير فالأخذ بالشفعة فيه إبطال لحق الغير.

قال رحمه الله: (أو رهنه) بأن كان على بكر مشتري نصيب زيد في المثال السابق دين؛ فلما اشترى هذا النصيب رهنه عند الدائن؛ فإن الشفعة تسقط؛ لأن الأخذ بالشفعة فيه إبطال لحق المرتهن؛ فالمرتهن يتوثق بهذا الشقص.

قال: (أو صدقة به) كما لو تصدق به بكر لوجه الله؛ فتسقط الشفعة؛ لأن الأخذ بالشفعة فيه إبطال لما أمضاه من الصدقة، وكل شيء أخرجته الإنسان لله فلا يجوز له أن يرجع فيه.

قال: (لا بوصية) فإن أوصى بكر في المثال السابق بهذا الشقص لابنه مثلاً فإن الشفعة لا تسقط؛ لأن الوصية إنما تنقل الملك بعد موت الموصي وقبول الموصى له؛ ولذلك فالإنسان إذا أوصى بوصية فله أن يرجع فيها في حياته فإنما تلزم الوصية بالموت وقبول الموصى له؛ وعليه فإن الشفعة لا تسقط؛ لأن حق الموصى له في الشقص لا يثبت إلا بقبوله بعد الموت.

قال: (لما فيه من الإضرار بالوقوف عليه والموهوب له ونحوه؛ لأنه ملكه بغير عوض) هذا تعليل سقوط الشفعة بالوقف والهبة، أما عدم سقوط الشفعة بالوصية فقال: (ولا تسقط الشفعة بمجرد الوصية به قبل قبول الموصى له بعد موت الموصي لعدم لزوم الوصية)، ولو أن المشتري لما اشترى الشقص أجره فلا تسقط الشفعة؛ لأن الملك لم ينتقل وإنما انتقلت المنفعة فقط، وعليه فإنه إذا تصرف المشتري تصرفاً ينقل المنفعة دون الرقبة لم تسقط الشفعة. وبه يتبين أن تصرف المشتري ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يتصرف في الرقبة تصرفاً ينقل ملكها على وجه لا تثبت به الشفعة ابتداءً؛ كالوقف والهبة والصدقة؛ ففي هذا الحال تسقط الشفعة على المذهب.

القسم الثاني: أن يتصرف فيه تصرفاً تنتقل به المنفعة دون الرقبة؛ كالإجارة؛ فلا تسقط الشفعة في هذا الحال.

والصحيح أن الشفعة في جميع الصور السابقة؛ سواء في الوقف والهبة والرهن والوصية، لا تسقط؛ لأن حق الشفيع أسبق، وحينئذ فالشفيع يأخذ هذا الشقص من الموقوف عليه أو الموهوب له أو غيرهما بتمنهما الذي استقر عليه العقد؛ فإذا أعطاه الثمن كان هذا الثمن وقفاً أو هبة؛ ففي الوقف يشتري به الواقف أرضاً أخرى تكون وقفاً؛ فكأنه نقل الوقف لمصلحة.

القسم الثالث: أن يتصرف فيه تصرفاً بعقد ينقل الملك على وجه ثبت فيه الشفعة ابتداءً؛ كالبيع؛ فحينئذ لا تسقط الشفعة؛ ولهذا قال: (وإن تصرف المشتري فيه بيع فله؛ أي للشفيع، أخذه بأحد البيعين) فلو كان بينهما أرض مشتركة؛ فباع أحدهما نصيبه لزيد بمائة ألف، ثم إن زيداً باع هذا النصيب لعمرو بمائة وخمسين ألفاً؛ فثبت للشريك الشفعة؛ فله أن يأخذ بأحد البيعين؛ إن شاء أخذ بالبيع الأول الذي هو مائة، وإن شاء أخذ بالبيع الثاني الذي هو مائة وخمسون. فيأخذ بالمائة لأنها أقل له؛ (لأن سبب الشفعة الشراء، وقد وجد في كل منهما، ولأنه شفيع في العقدين؛ فإن أخذ بالأول رجع الثاني على بائعه بما دفع له؛ لأن العوض لم يسلم له) أي يرجع عليه بمائة وخمسين في المثال.

وصورة ذلك أن يكون زيد وخالد مشتركين في أرض فيبيع خالد نصيبه لعبدالله بمائة ألف، ثم إن عبدالله يبيع هذه الأرض لنافع بمائة وخمسين؛ فهما بيعتان؛ البيعة الأولى بمائة، والبيعة الثانية بمائة وخمسين؛ فأخذ زيد بالشفعة بالأقل، وهو المائة، وعليه فيرجع نافع على عبدالله بالمائة والخمسين، ولا ضرر عليه؛ لأن عبدالله لم يحصل له زيادة ولا نقص.

ولو كان الأمر بالعكس؛ بأن أخذ الشفيع بالثاني لم يرجع أحدٌ على أحد؛ فلو قدر أنه في المثال كان العكس؛ بأن باع خالد لعبدالله بمائة وخمسين، وباع عبدالله لنافع بمائة؛ فأخذ زيد بالبيع الثاني وهو المائة؛ فإن نافعاً لا يرجع على عبدالله؛ لأنه لا ضرر عليه.

وعليه فإذا باع المشتري الشقص فتساوى البيعان؛ الأول والثاني، في الثمن؛ فالأمر ظاهر، وإن تفاوتتا فأخذ الشفيع بالأول رجع الثاني عليه بما دفع، وإن أخذ بالثاني لم يرجع أحدٌ على أحد.

قال: (وإن أجره فللشفيع أخذه وتفسخ به الإجارة) إن أجر المشتري الشقص فللشفيع أخذه وتفسخ الإجارة، أما الأجرة المأخوذة فما قبل الأخذ بالشفعة يكون للمشتري وما بعده يكون للشفيع؛ فلو كان بينهما أرض شركة؛ ثم باع أحدهما لزيد نصيبه؛ ثم إن زيداً أجرها لمدة سنة بعشرة آلاف، وبعد مضي

سنة أشهر أخذ الشفيع بالشفعة؛ فالأجرة قبل الأخذ بالشفعة تكون لزيد؛ لأن هذا حصل تحت ملكه، ولأنه نماء ملكه، وما بعد ذلك للشريك.

قال: (هذا كله إن كان التصرف قبل الطلب؛ لأنه ملك المشتري، وثبوت حق التملك للشفيع لا يمنع من تصرفه، وأما تصرفه بعد الطلب فباطل؛ لأنه ملك الشفيع إذن).

تصرف مشتري الشقص الذي تجب فيه الشفعة إما أن يكون قبل الطلب أو بعد الطلب؛ فإن تصرف قبل الطلب بإجارة أو وقف أو هبة أو غيره فالتصرف صحيح على المذهب، وأما إذا تصرف بعد الطلب؛ بأن قال الشفيع: أنا أطالب بالشفعة. ثم إن المشتري وقفه أو رهنه أو وهبه أو أجره فكل هذه التصرفات باطلة.

قال: (وللمشتري الغلة الحاصلة قبل الأخذ) كما سبق في مسألة الإجارة (وله أيضاً النماء المنفصل؛ لأنه من ملكه)؛ أي: لأن هذه الغلة حصلت تحت ملكه (والخراج بالضمان).

والفرق بين النماء المنفصل والمتصل أن المتصل ما لا يمكن انفكاكه عن العين والمنفصل ما يمكن؛ فولد البهيمة نماء منفصل وتعلم العبد الصنعة نماء متصل، وقد سبق بيان ذلك.

ومفهوم قوله رحمه الله: (النماء المنفصل) أن المتصل ليس له، والصواب في هذه المسألة أن المتصل والمنفصل سواء لا فرق بينهما؛ فكلاهما يكون للمشتري؛ ولكن في النماء المنفصل الأمر ظاهر وأما في النماء المتصل فإن الشقص يُقدَّر قبل النماء وبعد النماء وما كان بينهما فإنه يستحقه المشتري

قال: (وله أيضاً الزرع) أي: للمشتري الزرع؛ فالأرض المباعة التي ثبتت فيها الشفعة إن كان فيها زرع فهذا الزرع يكون للمشتري. وظاهر كلامه رحمه الله أن له الزرع مطلقاً، والصواب في هذا التفصيل؛ فيقال: الزرع نوعان: زرع كان موجوداً قبل الشراء؛ فالمذهب أنه لا يتبع الشفعة والصواب أنه يتبعها، والثاني: زرع ظهر بعد الشراء؛ فهذا كما قال المؤلف يبقى للمشتري؛ لأنه ملكه ولم يقع عليه عقد البيع.

مثاله: أرض بين شريكين فيها زرع؛ فباع أحد الشريكين نصيبه؛ فإن أخذ الشريك الآخر بالشفعة فهذا الزرع لا يتبع الشفعة على المذهب؛ بل يبقى إلى الحصاد، ويكون للمشتري.

فإن ظهر هذا الزرع بعد الشراء؛ أي أن زيداً لما اشترى الأرض زرع فيها؛ فإن هذا الزرع لا يتبعها قولاً واحداً، والسبب أن هذا الزرع لم يقع عليه عقد البيع.

والصحيح في هذا المسألة أن الزرع الذي يكون قبل الشراء يكون تبعاً للعين؛ لأن العقد وقع عليه، وما بعد الشراء يكون ملكاً للمشتري.

قال: (والثمرة الظاهرة) وظاهر كلام الماتن رحمه الله أنه بمجرد ظهور الثمرة وإن لم تؤبر فهي للمشتري، والمذهب خلاف ذلك؛ فالحكم في المذهب معلق بالتأبير؛ ولهذا قال الشارح (أي المؤبرة)؛ فصرف كلام الماتن لأجل أن يوافق المذهب.

قال: (لأنه ملكه ويبقى إلى الحصاد والجذاذ؛ لأن ضرره لا يبقى، ولا أجره عليه) فيقال في الثمرة ما قيل في الزرع؛ فإذا بيعت الثمرة وقد أبرت فإنها تدخل في الشفعة وأما إذا كان الذي أبرها هو المشتري فإنها تبقى إلى الجذاذ. قال: (وعلم منه أن النماء المتصل؛ كالشجر إذا كبر والطلع إذا لم يؤبر؛ يتبع في الأخذ بالشفعة؛ كالرد بالعيب)، وقد سبق أن الصواب أن المتصل كالمنفصل يكون للمشتري.

قال رحمه الله: (فإن بنى المشتري أو غرس في حال يُعذر فيه الشريك بالتأخير) فأما إن كان لا يُعذر؛ بأن علم الشفيع وتمكن من المطالبة ولم يُطالب؛ فليس له حق؛ لكن لو كان معذوراً؛ كأن يكون غائباً مثلاً، أو (بأن قاسم المشتري وكيل الشفيع) بأن كان غائباً ونحوه، (أو رفع الأمر للحاكم) أن كان الشفيع غائباً (فقاسمه، أو قاسم الشفيع لإظهار زيادة في الثمن) أي: أن يظهر البائع والمشتري ثمناً كثيراً بحيث يُعجزان الشريك؛ بأن قال مثلاً: اشترت بمائة ألف. وهو لا يساوي إلا خمسين أو ما أشبه ذلك؛ فيدع الشفعة لأجل ذلك (ونحوه، ثم غرس أو بنى؛ فللشفيع تملكه بقيمته) أي: يملك هذا الغراس وهذا البناء بقيمته، واللام هنا تدل على الإباحة؛ فله تملكه (دفعاً لضرر؛ فتقوم الأرض مغروسة أو مبنية ثم تقوم خالية منهما فما بينهما فهو قيمة الغراس والبناء).

والحاصل أن المشتري إذا بنى أو غرس في حال يكون فيه معذوراً فإن للشفيع أن يملكه بقيمته، وأما إذا لم يكن ثم عذر؛ بأن تمكن من المطالبة ولكنه أحر ففي هذا الحال يسقط الحق.

قال: (وللشفيع قلعه ويغرم نقصه؛ أي: ما نقص من قيمته بالقلع؛ لزوال الضرر به؛ فإن أبي فلا شفعة، ولربه: أي: رب الغراس أو البناء، أخذه ولو اختار الشفيع تملكه بقيمته) فالأحق بالغراس والبناء هو المشتري في حال كون الشفيع معذوراً ثم طالب بالشفعة؛ فيقال للمشتري: إن شئت فخذ. ولهذا قال الماتن: (ولربه أخذه) أي: ولو اختار الشفيع التملك؛ لأن ذلك عين ماله. وإزالة البناء كقلع الغراس؛ وعليه فالأحق بالغراس والبناء هو المشتري.

وإن كان المشتري لا يُريد الغراس ولا يريد البناء فللشفيع أن يملكه بالقيمة؛ فثُمَّ الأرض مغروسة ومبنية وثُمَّ خالية منهما؛ فلو قُومت وهي مغروسة ومبنية بمائة ألف، وقُومت وهي خالية من الغراس والبناء بعشرين؛ فإن الشفيع له أن يأخذ الغراس والبناء بثمانين.

فإن أبي الشفيع التملك؛ بأن قال: أنا لا أريد هذا الغراس ولا أريد هذا البناء. والمشتري أيضًا قال: أنا لا أريد القلع. ففي هذه الحال يُقلع، ولكن الشفيع عليه غرامة ما نقص.

وعليه فالمراتب ثلاثة:

المرتبة الأولى: أن المشتري هو الأحق؛ فإن شاء أن يملك أو أن يقلع الغراس والبناء فله ذلك؛ لأن ذلك عين ماله. فللمشتري أخذ الغراس والبناء (بلا ضرر يلحق الأرض بأخذه) مفهوم كلامه أنه إذا كان هناك ضرر فإنه ليس له ذلك، والمذهب خلاف ذلك؛ فالمذهب أن المشتري إذا اختار تملكه فله ذلك سواء بضرر أو بلا ضرر؛ ولهذا قال: (وكذا مع ضرر؛ كما في المنتهى وغيره؛ لأنه ملكه والضرر لا يُزال بالضرر) والصواب في هذه المسألة ما مشى عليه الماتن؛ أي أنه إذا كان هناك ضرر فإنه يُمنع لأن الضرر يزال.

المرتبة الثانية: إن أبي المشتري القلع والإزالة فللشفيع أن يملك الغراس والبناء بقيمته.

المرتبة الثالثة: إن أبي كلٍّ منهما ذلك؛ فالمشتري أبي قلع الغراس وإزالة البناء، والشفيع أبي التملك؛ ففي هذه الحال يكون للشفيع قلعه ويغرم نقصه.

قال: (وإن مات الشفيع قبل الطلب بطلت الشفعة؛ لأنه نوع خيار للتملك؛ أشبه خيار القبول) يعني كما لو مات قبل القبول؛ فلو قال شخص لآخر: بعتك بيتي. ولم يقل المشتري: قبلت. ثم مات؛ فلا يقوم الوارث مقامه؛ فهكذا في مسألة الشفعة.

قال: (وإن مات بعده؛ أي بعد الطلب؛ ثبتت لوارثه؛ لأن الحق قد تقرر بالطلب؛ ولذلك لا تسقط بتأخير الأخذ بعده).

إذا مات الشفيع فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يموت قبل الطلب بالشفعة؛ فتسقط الشفعة على المذهب؛ قالوا: لأنه حق له؛ ولا يثبت هذا الحق بدون مطالبته. وأيضًا لأن الشفعة حق سقط بتركه فتسقط.

الحال الثانية: أن يموت بعد الطلب؛ فهنا ينتقل الحق إلى الوارث.

والفرق بين المطالبة والأخذ أن المطالبة أن يقول: أنا مطالب بالشفعة. والأخذ أن يأخذ بها فعلًا؛ أي أن يملك الشقص فعلًا.

وعليه فالشفيع إن كان موته قبل أن يُطالب بالشفعة ففي هذا الحال تسقط الشفعة ولا ينتقل الحق إلى وارثه؛ قالوا: لأن حق المشتري أسبق؛ فهناك ثلاثة: شفيع ومشتري ووارث. أسبقهم الشفيع ولم يطالب، فيليه المشتري؛ وإنما يرث الوارث ما خلفه المورث بعد موته وحق الشفيع سابق فإذا مات بعد المطالبة فإنه في هذا الحال ينتقل؛ فحق الشفعة من الحقوق التي تُورث؛ فيقوم الوارث مقام المورث.

واعلم أن ما يقوم فيه الوارث مقام المورث نوعان:

النوع الأول: حقوق للميت؛ كالدينة إن قتله شخص خطأ والقصاص والديون التي في ذمم الناس إذا كان لها وثائق وحق الشفعة بعد طلبه على المذهب، وكذلك حق الخيار؛ فللوارث أن يستوفيهما ويقوم في هذه الحال مقام المورث.

النوع الثاني: حقوق على الميت، وهذه الحقوق قسمان:

الأول: معاملات، وهي إما معاملات أو عقود لازمة؛ كالدين والوصية وتنفيذها إذا لم يُعين الميت وصياً فيقوم الوارث مقامه. وإما عقود جائزة تبطل بالموت؛ كالوكالة ونحوها؛ فلا يقوم مقامه، وإن كانت لا تبطل بالموت كالهبة قبل القبض فيقوم الوارث مقام مورثه في الإذن وعدمه؛ كإنسان قال لشخص: وهبتك هذه السيارة. فإن مات الواهب قبل أن يقبضها الموهوب له فإن الوارث يقوم مقامه؛ فإن شاء أقبضه وإن شاء ردها؛ لأن الهبة لا تكون لازمة إلا بالقبض.

الثاني: عبادات، وهي نوعان: عبادات مالية وعبادات بدنية:

فإذا مات وعليه عبادة مالية محضة كالزكاة والكفارات قام الوارث مقام المورث في أدائها وجوباً؛ فلو قُدر أن الميت مات بعد وجوب الزكاة عليه بأن حال على المال البالغ النصاب الحول لكنه مات قبل إخراج الزكاة فهنا يجب على الوارث أن يُخرجها، وكذلك لو مات وعليه كفارة فيجب على الوارث أن يُخرجها.

فإذا كانت العبادة بدنية محضة وكانت مما تدخله النيابة؛ كالصيام، أو كانت مركبة؛ كالحج؛ فهنا يقوم الوارث مقام المورث؛ بل في هذا الحال يقوم حتى الأجنبي مقام المورث.

والصواب في هذه المسألة أن حق الشفعة ثابت للورثة سواء طالب أو لم يُطالب؛ لأن حق الشفعة حق شرعي ثبت له فينتقل إلى الورثة كسائر الحقوق؛ فالشفعة حق ثبت لمورثهم بمجرد البيع؛ فيقوم الوارث مقام مورثه سواء طالب بذلك أو لم يُطالب؛ ولهذا يُعرف الإرث بأنه: ما خلفه الميت من مال أو حق أو اختصاص. فالمال كالدرهم والدنانير سواء كانت معينة أو في الذمة، والحق

كحق الشفعة وحق الخيار وحق القذف، والاختصاص ضابطه: ما يكون الإنسان أحق به من غيره. إلا أنه لا يُورث مثل كلب الصيد وجلد الميتة ونحو ذلك. وهذا هو اختيار الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله؛ أي أن حق الشفعة ينتقل إلى الورثة بمجرد موت الشفيع سواء طالب بذلك أو لم يطالب.

الورثة مقيدون في مسألة الخيار بعدم الضرر؛ فالورثة يقومون مقام المورث في الخيار، وحينئذ إما أن يتفقوا على الإمضاء وإما أن يتفقوا على الفسخ؛ فإن اختلفوا نُظر؛ فإن كان على البائع ضرر بتفريق الصفقة أُلزموا إما بالإمضاء جميعاً وإما الفسخ جميعاً، كما لو اشترى المورث جوزي خف أو مصرعي باب، وله ابنان؛ فقال أحدهما: سنمضي البيع. وقال الآخر: سنفسخ. فهنا لا يمكن لهم ذلك؛ لأن الإمضاء في أحدهما والفسخ في الآخر فيه ضرر على البائع. وإن لم يكن على البائع ضرر؛ كما لو اشترى المورث أرزاً أو شعيراً أو نحوه مما تمكن قسمته؛ فمن أمضى من الورثة فله ذلك ومن فسخ فله ذلك أيضاً.

الثلث الذي يأخذ به الشفيع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَأْخُذُ) الشفيع الشقص (بِكُلِّ الثَّمَنِ) الذي استقر عليه العقد؛ لحديث جابر: «فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ». رواه أبو إسحاق الجوزجاني في «المتروك». (فَإِنْ عَجَزَ عَنِ) الثمن، أو (بَعْضِهِ؛ سَقَطَتْ شَفَعَتُهُ)؛ لأن في أخذه بدون دفع كل الثمن إضراراً بالمشتري، والضرر لا يزال بالضرر. وإن أحضر رهناً أو كفيلاً؛ لم يلزم المشتري قبوله، وكذا لا يلزمه قبول عوض عن الثمن، وللمشتري حبسه على ثمنه. قاله في «الترغيب» وغيره؛ لأن الشفعة قهري، والبيع عن رضا، ويمهل إن تعذر في الحال ثلاثة أيام. (وَ) الثمن (المَوْجَلُ يَأْخُذُ) الشفيع (المَلِيءُ بِهِ)؛ لأن الشفيع يستحق الأخذ بقدر الثمن وصفته، والتأجيل من صفته. (وَصِدْهُ)، أي: ضد الملىء، وهو المعسر؛ يأخذ إذا كان الثمن مؤجلاً (بِكَفِيلٍ مَلِيءٍ)؛ دفعاً للضرر. وإن لم يعلم الشفيع حتى حل؛ فهو كالحال.

الشرح

قال رحمه الله: (ويأخذ الشفيع الشقص بكل الثمن الذي استقر عليه العقد؛ لحديث جابر «فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ» رواه أبو إسحاق الجوزجاني في المتروك) وإنما يأخذ بكل الثمن لا ببعضه لأنه قام مقامه؛ فالشفيع الأصلي يأخذ بالشفعة بالثمن الذي استقر عليه العقد، وكذلك الوارث؛ حتى لو قدر أن القيمة نقصت ونحو ذلك فإنه يأخذ بكل الثمن.

فلو باع أحد الشريكين نصيبه لزيد بمائة ألف، ثم إن الشفيع مات قبل الطلب أو طالب لكنه مات قبل الأخذ؛ فينتقل الحق إلى الورثة؛ فلو قدر أن هذا استغرق مدة شهرين؛ ثم إن قيمة الأرض صارت ثمانين بدلاً من مائة؛ فإن الورثة يأخذون بالمائة؛ ولهذا قال: (بكل الثمن الذي استقر عليه العقد)، وإنما ذكر المؤلف ذلك من باب التأكيد؛ لأنه إذا كان الشفيع الأصلي يأخذ بكل الثمن فكذلك الورثة.

قال: (فإن عجز عن الثمن أو بعضه سقطت شفعته) كما تقدم (لأن في أخذه بدون دفع كل الثمن إضراراً بالمشتري، والضرر لا يزال بالضرر) فلو قدر أن الورثة قالوا: نريد أن نأخذ بالشفعة، وقيمة الأرض مائة ألف، ولكن ليس معنا الآن إلا خمسون؛ فنعطيك الخمسين نقداً والباقي مؤجلاً. فللمشتري

الامتناع، وتسقط الشفعة؛ لأن على المشتري ضرر في الانتظار، والضرر لا يُزال بالضرر.

قال: (وإن أحضر رهناً أو كفيلاً لم يلزم المشتري قبوله) فلو أن الوارث أحضر رهناً فقال مثلاً: هذه الأرض قيمتها مائة ألف؛ لكن ليس عندي الآن مال؛ فأعطيك رهناً. فلا يلزم المشتري القبول؛ لأن عليه ضرر؛ لأن الرهن مجرد توثقة؛ فليس قيمة، وأيضاً لأنه إذا حل الأجل قد لم يتمكن المشتري من الاستيفاء من الرهن.

وكذلك الكفيل لا يلزم المشتري قبوله؛ فلو قالوا: يكفلنا فلان. فلا يلزمه.

قال: (وكذا لا يلزمه قبول عوض عن الثمن) فلو قالوا مثلاً: ليس عندنا نقد ولكن نُعطيك ما يُعادلُه من ذهب أو من فضة. فإنه لا يلزمه؛ لأن هذه في الواقع معاوضة جديدة.

فلو أن أحد الشريكين باع نصيبه بمائة ألف، ثم مات الشفيع وليس عندهم نقد؛ فقالوا للمشتري: نحن عندنا مزرعة فيها تمر؛ فنُعطيك بدل المائة ألف تمراً. فلا يلزم المشتري القبول.

وعليه فلا بد أن يأخذ الشفيع أو مَنْ يقوم مقامه الشقص بكل الثمن نوعاً وقدراً وصفة؛ فإن طلب الوارث من المشتري أن يأخذ عوضاً أو رهناً أو كفيلاً فلا يلزمه القبول.

قال: (وللمشتري حبسه على ثمنه) أي: للمشتري حبس الشقص على ثمنه؛ بأن يقول مثلاً: لا أسلمكم الشقص حتى تُسلموا الثمن (قاله في الترغيب وغيره؛ لأن الشفعة قهري، والبيع عن رضا، ويُمهّل إن تعذر في الحال ثلاثة أيام)، والتقدير بثلاثة أيام لعله قياسٌ من الفقهاء رحمهم الله على مسألة الدعوى والشهادات فيما إذا أتى المدعي ببينة والمدعى عليه قدح في هذه البينة فقال العلماء: يُمهّل ثلاثة أيام. فلو ادعى زيدٌ أن في ذمة عمرو له مائة ألف، فلما كانا عند القاضي طالب القاضي زيداً بالبينة فأحضر البينة رجلين يشهدان، ثم إن عمراً قدح فقال: هؤلاء الشهود غير عدول. وقدح بشهادتهم؛ فيُطالب بإثبات القدح في شهادتهم، ويُمهّل ثلاثة أيام؛ قالوا: لأن ذلك العادة.

والصوابُ أنه لا يُمهّل إن تعذر ثلاثة أيام فقط؛ بل التقدير يرجع إلى الحاكم؛ فإن رأي أن يمهلهم ثلاثة أيام فعل وإن رأي أن يمهلهم أسبوعاً فعل؛ لأن هذه المسألة ليس فيها نص إنما هي اجتهاد.

قال رحمه الله: (والثمن المؤجل يأخذ الشفيع الملىء به؛ لأن الشفيع يستحق الأخذ بقدر الثمن وصفته والتأجيل من صفته، وضده؛ أي ضد الملىء، وهو المعسر، يأخذ إذا كان الثمن مؤجلاً بكفيل ملىء دفعاً للضرر)

المليء هو القادر بماله وحاله وقاله؛ فبماله ألا يكون معسرًا، وحاله أن تُمكن مطالبته، وقاله؛ يعني بقوله؛ أي ألا يكون مماطلاً؛ فالشفيع إذا كان مليئًا فإنه يأخذ بالأجل في الثمن، وأما إذا كان غير مليء؛ بأن كان معسرًا أو مماطلاً أو لا تمكن مطالبته؛ فلا بد من إحضار كفيل؛ لأن الأصل بقاء عدم الملاءة.

والحاصل أن من اشترى الشقص إما أن يكون الثمن الذي دفعه نقدًا؛ فالشفيع يأخذه نقدًا، وإما أن يكون الثمن مؤجلًا فالشفيع حينما يأخذ بالشفعة يأخذ بمؤجل؛ لكن إذا كان الثمن مؤجلًا فلا يستأنف الشفيع له أجلًا؛ بل يحتسب عليه ما مر من الأجل؛ كما لو باع أحد الشريكين نصيبه لزيد بمائة ألف في أول محرم؛ فقال زيد: اشتريته منك بمائة ألف مؤجلة إلى سنة. وكان الشريك غائبًا ولم يعلم بالبيع إلا بعد مضي ستة أشهر؛ فجاء وطالب بالشفعة. فلا يُستأنف له أجل جديد؛ بل يُحتسب على ما مضى؛ فلا يبقى له من أجل إلا ستة أشهر. هذا هو المذهب.

قال: (وإن لم يعلم الشفيع حتى حل فهو كالحال) فلو قدر أن الشفيع لم يعلم إلا قبل انقضاء الأجل بشهر فيؤجل له شهر؛ كما لو باع شريكه في محرم بمائة ألف إلى سنة، ولم يعلم الشفيع إلا في آخر ذي القعدة؛ ففي هذه الحال يُؤجل الثمن شهرًا واحدًا فقط.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الشفيع يُستأنف له الأجل، قالوا: لأن الأجل صفة بالثمن؛ بدليل أن البيع بالحلول والتأجيل يختلف اختلافًا بينًا ظاهرًا؛ فالشيء قد يُباع بعشرة حالة ولو بيع بمؤجل لبيع باثني عشر؛ فلما كان التأجيل من صفة الثمن فمن العدل أن يُستأنف للمشتري الأجل.

الخلاف في الشفعة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُقْبَلُ فِي الْخُلْفِ) فِي قَدْرِ الثَّمَنِ (مَعَ عَدَمِ الْبَيِّنَةِ) لَوَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ (قَوْلُ الْمُشْتَرِي) مَعَ يَمِينِهِ؛ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ، فَهُوَ أَعْلَمُ بِالثَّمَنِ، وَالشَّفِيعُ لَيْسَ بِغَارِمٍ؛ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا يَرِيدُ تَمْلِكَ الشَّقْصِ بِثَمْنِهِ، بِخِلَافِ الْغَاصِبِ، وَنَحْوِهِ.

(فَإِنْ قَالَ) الْمُشْتَرِي: (اشْتَرَيْتُهُ بِأَلْفٍ؛ أَخَذَ الشَّفِيعُ بِهِ)، أَي: بِالْأَلْفِ، (وَلَوْ أُثْبِتَ الْبَائِعُ) أَنَّ الْمَبِيعَ (بَأَكْثَرَ) مِنْ أَلْفٍ؛ مُؤَاخِذَةً لِلْمُشْتَرِي بِإِقْرَارِهِ.

فَإِنْ قَالَ: غَلَطْتُ، أَوْ كَذَبْتُ، أَوْ نَسِيتُ؛ لَمْ يَقْبَلْ؛ لِأَنَّهُ رَجُوعٌ عَنِ إِقْرَارِهِ.

وَمَنْ ادَّعَى عَلَى إِنْسَانٍ شَفْعَةَ فِي شَقْصٍ، فَقَالَ: لَيْسَ لَكَ مَلِكٌ فِي شِرْكِي؛ فَعَلَى الشَّفِيعِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ بِالشَّرْكَةِ، وَلَا يَكْفِي مَجْرَدُ وَضْعِ الْيَدِ.

(وَإِنْ أَقْرَبَ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ) فِي الشَّقْصِ الْمَشْفُوعِ، (وَأَنْكَرَ الْمُشْتَرِي) شِرَاءَهُ؛ (وَجَبَتْ) الشَّفْعَةُ؛ لِأَنَّ الْبَائِعَ أَقْرَبُ بِمَحْقِقِينَ؛ حَقٌّ لِلشَّفِيعِ، وَحَقٌّ لِلْمُشْتَرِي، فَإِذَا سَقَطَ حَقُّهُ بِإِنْكَارِهِ؛ ثَبَتَ حَقُّ الْآخَرِ، فَيَقْبُضُ الشَّفِيعُ مِنَ الْبَائِعِ، وَيَسْلَمُ إِلَيْهِ الثَّمَنُ، وَيَكُونُ دَرَكُ الشَّفِيعِ عَلَى الْبَائِعِ، وَلَيْسَ لَهُ وَلَا لِلشَّفِيعِ مَحَاكِمَةُ الْمُشْتَرِي.

(وَعَهْدَةُ الشَّفِيعِ عَلَى الْمُشْتَرِي، وَعَهْدَةُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ)، فِي غَيْرِ الصُّورَةِ الْآخِرَةِ، فَإِذَا ظَهَرَ الشَّقْصُ مُسْتَحَقًّا أَوْ مَعِيًّا؛ رَجَعَ الشَّفِيعُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ أَوْ بِأَرْشِ الْعَيْبِ، ثُمَّ يَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ.

فَإِنْ أَبِي الْمُشْتَرِي قَبْضَ الْمَبِيعِ؛ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ.

وَلَا شَفْعَةَ فِي بَيْعِ خِيَارٍ قَبْلَ انْقِضَائِهِ.

وَلَا فِي أَرْضِ السَّوَادِ وَمِصْرَ وَالشَّامِ؛ لِأَنَّ عَمَرَ وَقَفْهَاهَا؛ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِبَيْعِهَا حَاكِمٌ، أَوْ يَفْعَلَهُ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ؛ لِأَنَّهُ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَحُكْمُ الْحَاكِمِ يَنْفَذُ فِيهِ.

الشرح

قال رحمه الله: (وَيُقْبَلُ فِي الْخُلْفِ فِي قَدْرِ الثَّمَنِ مَعَ عَدَمِ الْبَيِّنَةِ لَوَاحِدٍ مِنْهُمَا) قَوْلُ الْمُشْتَرِي مَعَ يَمِينِهِ) يَعْنِي: إِذَا اخْتَلَفَ الْمُشْتَرِي وَالشَّفِيعُ فِي قَدْرِ الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي؛ كَرَجُلٍ بَاعَ نَصِيْبَهُ مِنَ الْأَرْضِ لَزَيْدٍ، ثُمَّ إِنَّ الشَّرِيكَ طَالِبَ بِالشَّفْعَةِ؛ فَاخْتَلَفَ هُوَ وَزَيْدٌ فِي الثَّمَنِ؛ فَزَيْدٌ يَقُولُ: الثَّمَنُ مِائَةٌ. وَالشَّفِيعُ يَقُولُ: الثَّمَنُ ثَمَانُونَ. فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي يَمِينُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ، وَإِلَّا فَالْقَوْلُ مَا قَالَتِ الْبَيِّنَةُ؛ وَإِنَّمَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي مَعَ يَمِينِهِ (لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ، فَهُوَ أَعْلَمُ بِالثَّمَنِ، وَالشَّفِيعُ لَيْسَ بِغَارِمٍ؛ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا يَرِيدُ تَمْلِكَ الشَّقْصِ بِثَمْنِهِ، بِخِلَافِ الْغَاصِبِ، وَنَحْوِهِ).

والواقع أن الحكم بأن القول قول المشتري خلاف القاعدة؛ لأن المشتري إذا قال: بمائة. والشفيع قال: بثمانين. فالزيادة دعوى فلا تُقبل؛ لأنه سبق أن المتعاقدين إذا ادعى أحدهما زيادة فالقول قول من ادعى الأقل، ومدعي الزيادة يلزمه البينة؛ ففي هذا المثال يقول المشتري: بمائة. والشفيع يقول: بثمانين. فالثمانون متفق عليها، والعشرون زائدة؛ فالمشتري يدعيها والشفيع ينفیها، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

وأجاب المؤلف رحمه الله عن ذلك بأن الشفيع ليس بغارم؛ لأنه لا شيء عليه، وإنما يريد أن يملك الشقص فقط؛ فلما لم يكن غارماً قبل قول المشتري؛ لأنه أعلم بالثمن، ولكن قبول قول المشتري مقيدٌ بما إذا ادعى ثمناً مقارباً للواقع أما إذا ادعى ما هو خلاف الحس والواقع فلا؛ فلو أن المشتري قال: إن ثمن الأرض مائة ألف. وهي لا تُساوي سوى خمسين؛ فلا يُقبل قوله.

هذا هو المذهب في هذه المسألة؛ أي أنه إذا اختلف المشتري والشفيع في قدر الثمن فالقول قول المشتري مع يمينه بشرط ألا يدعي خلاف الظاهر؛ فيُشترط لقبول قول المشتري شرطان:

الشرط الأول: ألا يكون ما ادعاه مخالفاً للواقع.

الشرط الثاني: أن يحلف.

وقال بعض أهل العلم يرحمهم الله: إذا اختلفا في الثمن فالقول قول الشفيع بناءً على القاعدة، وهي أهمما اتفقا على الأقل واختلفا في الزائد؛ فالشفيع ينفیه والمشتري يدعيه، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»؛ فهو مدع للزيادة، ونظير ذلك ما ذكره الفقهاء رحمهم الله في اختلاف البائع والمشتري في الثمن فادعى المشتري زيادة وادعى البائع دون ذلك أو العكس؛ فإن مدعي الزيادة يُطالب بالبينة.

وهذا القول هو الأقرب إلى الصواب؛ أي أهمما إذا اختلفا فإن على مدعي الزيادة إثباتها بالبينة.

قال رحمه الله: (فإن قال المشتري: اشتريته بألف. أخذ الشفيع به؛ أي بالألف، ولو أثبت البائع أن المبيع بأكثر من ألف مؤاخذاً للمشتري بإقراره) كما لو كانا شريكين في أرض؛ فباع أحدهما نصيبه من الأرض لزيد؛ فلما أراد الشريك أن يأخذ بالشفعة قال لزيد: بكم اشتريت. فقال: اشتريت بألف. فقال الشريك الآخر البائع: بل إني بعته بألفين. ففي هذا الحال يأخذ الشفيع بالألف ولو أثبت البائع أكثر.

(١) سبق تخریجه.

قال: (فإن قال: غلظت. أو: كذبت. أو: نسيت. لم يُقبل؛ لأنه رجوع عن إقراره) هذا هو المذهب؛ لأن من أقر بشيء ثم رجع فلا عذر له.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يُقبل إذا قال: غلظ أو كذبت أو نسيت. لأنه تبين أن هذا الإقرار غلظ بالبينّة العادلة، والبينّة العادلة هي قول البائع.

وهذا القول أصح؛ أي أنه لو قال: اشتريته بكذا. وأثبتت البائع أن البيع كان بأكثر؛ فإن المشتري له أن يرجع عن إقراره إذا تبين أنه غلظ أو نسي؛ لأن هذا الإقرار تبين أنه غلظ بالبينّة، والبينّة هي قول البائع، وإنما الذي لا يُقبل رجوعه عن إقراره هو من أقر بحق الغير إذا كان الحق ليس فيه إلا مجرد إقراره.

قال رحمه الله: (ومن ادعى على إنسان شفعة في شقص فقال: ليس لك ملك في شركتي. فعلى الشفيع إقامة البينة بالشركة) كما لو باع شخص أرضاً لزيد، ثم جاء شخص آخر وطالب بالشفعة؛ فيقال له: أثبت الشراكة أولاً ثم الشفعة ثانياً؛ لأن الأخذ بالشفعة فرع عن ثبوت الشركة؛ فإذا لم يثبت الأصل لم يثبت الفرع، (ولا يكفي مجرد وضع اليد) فلو كان لعمرو أرض ولبكر أرض مجاورة؛ فباع عمرو أرضه لزيد؛ ثم إن بكرًا جاء يُطالب بالشفعة؛ فيلزمه أولاً إثبات الشراكة، ولا يكفي مجرد وضع اليد؛ فلو كان له معدات أو أبنية وما أشبه ذلك في هذه الأرض فهذا لا يكفي لإقامة الشركة.

قال: (وإن أقر البائع بالبيع في الشقص المشفوع وأنكر المشتري شراؤه وجبت الشفعة؛ لأن البائع أقر بحقين حق للشفيع وحق للمشتري؛ فإذا سقط حقه بإنكاره ثبت حق الآخر) كما لو كانا شريكين في أرض؛ فأقر أحدهما أنه باع نصيبه من الأرض لزيد، ثم إن زيداً أنكر فقال: لم أشتري هذه الأرض. فيإقرار البائع يتضمن حقين: حق للشفيع وحق للمشتري؛ فإذا سقط حق المشتري بإنكاره لم يسقط حق الشفيع.

قال: (فيقبض الشفيع من البائع ويسلم إليه الثمن) لأن البائع أقر بالبيع وبمجرد ثبوت البيع تثبت الشفعة؛ فيأخذ الشفيع الشقص ويُسلم الثمن (ويكون درك الشفيع على البائع، وليس له ولا للشفيع محاكمة المشتري) الدرك بمعنى العهدة؛ أي المرجع؛ وذلك أن البائع إذا باع شيئاً فقد تعهد بضمانه للمشتري وأنه لا يطالبه به؛ فهذه هي العهدة؛ كما لو باع سيارة؛ فعهدة السيارة أو درك السيارة أو المرجع الذي يرجع إليه المشتري على البائع؛ فهو حينما يبيع فإنه يتعهد أن لا يطالب أحد المشتري بهذه السيارة. فكل شيء يكون فيه عهدة تكون على البائع.

وإنما كان درك الشفيع على البائع لأن الملك آل إلى الشفيع عن طريق البائع؛ فلو كانت الشفعة على ما هي عليه لكان درك الشفيع على المشتري؛ كما لو

باع أحد الشريكين نصيبه لزيد بمائة ألف، ثم إن الشفيع طالب بالشفعة؛ فأخذ الشقص المبيع من زيد بتمنه؛ فالعهدة على المشتري، وهو زيد؛ لأن الملك آل إلى الشفيع من المشتري.

قال: (وعهدة الشفيع على المشتري) يعني أن الشفيع إذا أخذ بالشفعة ثم تبين أن هذا الشقص معيب أو ما أشبه ذلك فالرجوع يكون على المشتري (وعهدة المشتري على البائع) فكل واحد يرجع على من انتقل إليه الملك منه (في غير الصورة الأخيرة) وهي ما إذا ادعى البائع البيع وأنكر ذلك المشتري؛ فقد تقدم أن درك الشفيع على البائع (فإذا ظهر الشقص مستحقاً أو معيباً رجع الشفيع على المشتري بالتمن أو بأرش العيب ثم يرجع المشتري على البائع)؛ فلو كانا شريكين فباع أحدهما نصيبه لزيد ثم إن الشفيع أخذ بالشفعة، وبعد أخذه بالشفعة تبين أن في الأرض عيباً فإنه يرجع بأرش العيب على المشتري، ولو قال المشتري: لم أعلم. فلا عذر له. ثم إن المشتري يرجع على البائع؛ فكل واحد يرجع على من آل إليه الملك منه.

قال: (فإن أبي المشتري قبض المبيع أجبره الحاكم) لأن هذا رد بعيب وهو واجب.

قال: (ولا شفعة في بيع خيار قبل انقضائه)؛ لأن البيع لا يلزم إلا إذا تمت المدة؛ فلو أن شريكه باع بشرط أن له الخيار لمدة شهر؛ ففي مدة الخيار لم يلزم البيع؛ لأن البيع قبل تقضي مدة الخيار؛ سواء كان خيار مجلس أو شرط، لا يكون لازماً؛ فليس للشريك أن يأخذ بالشفعة حتى يلزم.

قال: (ولا في أرض السواد ومصر والشام؛ لأن عمر وقفها) وقد تقدم أن الشفعة تثبت فيما انتقل بعوض مالي (إلا أن يحكم ببيعها حاكم أو يفعله الإمام أو نائبه؛ لأنه مختلف فيه، وحكم الحاكم ينفذ فيه)؛ فإن الحاكم يبيعه هذه الأرض يكون قد أخذ بالرأي القائل بجواز بيعها؛ فتثبت فيها الشفعة.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْوَدِيعَةِ)

مِنْ وَدَعَ الشَّيْءَ: إِذَا تَرَكَهُ؛ لِأَنَّهَا مَتْرُوكَةٌ عِنْدَ الْمُوَدَّعِ.

وَالْإِيدَاعُ: تَوْكِيلٌ فِي الْحِفْظِ تَبَرُّعًا.

وَالِاسْتِيدَاعُ: تَوْكَلُ فِيهِ كَذَلِكَ.

وَيُعْتَبَرُ لَهَا مَا يُعْتَبَرُ فِي وَكَالَةٍ.

وَيَسْتَحِبُّ قَبُولُهَا لِمَنْ عَلِمَ أَنَّهُ ثِقَةٌ، قَادِرٌ عَلَى حِفْظِهَا.

وَيُكْرَهُ لغيره إلا برضا ربها.

وَإِذَا تَلَفَتْ (مِنْ بَيْنِ مَالِهِ، وَلَمْ يَتَّعَدَّ، وَلَمْ يُفَرِّطْ؛ لَمْ يَضْمَنْ)؛ لِمَا

رَوَى عَمْرُو بْنُ شَعِيبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

«مَنْ أُوْدِعَ وَدِيعَةً، فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ.

وَسِوَاءَ ذَهَبٍ مَعَهَا شَيْءٌ مِنْ مَالِهِ أَوْ لَا.

الشرح

الوديعة فعيلة بمعنى مفعولة (مِنْ وَدَعَ الشَّيْءَ: إِذَا تَرَكَهُ) فالودع بمعنى الترك،

ومنه قوله تبارك وتعالى في القراءة السبوعية: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا

قَلَى﴾ [الضحى: ٣]؛ يعني: ما تركك ولا هجرك، ومنه قول النبي ﷺ: «لِيَنْتَهِيَنَّ

أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَةَ..»^(١)؛ يعني تركهم.

قال: (لأنها متروكة عند المودع) المودع باسم الفاعل هو صاحب المال،

والمودع باسم المفعول هو الذي تُحفظ عنده الوديعة.

قال: (والإيداع توكيل في الحفظ تبرعاً، والاسْتِيدَاعُ توكيل فيه كذلك)

يعني أن يتوكل في الحفظ.

قال: (ويُعتبر لها ما يُعتبر في وكالة) بأن يكون المودع والمودع كلاهما جائز

التصرف، وجائز التصرف هو البالغ العاقل الحر الرشيد؛ فالبالغ خرج به مَنْ دُونَ

البلوغ؛ فلا يصح تصرفه إلا في الشيء اليسير أو فيما أُذن له فيه، والعاقل خرج

به مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ كَالْجُنُونِ وَالْمَهْذَرِيِّ، وَالْحَرُ خَرَجَ بِهِ الْعَبْدُ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ هُوَ وَمَا

مَلَكَ لِسَيِّدِهِ، وَالرَّشِيدُ خَرَجَ بِهِ السَّفِيهُ؛ فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُهُ.

هذا هو جائز التصرف، أما جائز التبرع فضابطه: مَنْ صَحَّ مِنْهُ بِذَلِكَ الْمَالِ

مَجَانًّا.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الجمعة، باب: التغليظ في ترك الجمعة، حديث رقم (٨٦٥)،

(٢/٥٩١).

واعلم أن جواز التبرع أعم من جواز التصرف؛ فكل من جاز تبرعه جاز تصرفه والعكس.

قال: (ويستحب قبولها) الوديعة لها حكمان: حكم تكليفي وحكم وضعي.

أما حكمها التكليفي فهي بالنسبة للمودع جائزة وبالنسبة للمودع الحافظ مستحبة؛ لأنها من الإحسان؛ وقد قال الله عز وجل: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، لكن بشرط القدرة كما سيأتي. وأما حكمها الوضعي فسيأتي فيما إذا تلفت.

قال: (لن علم أنه ثقة قادر على حفظها) فأما إذا علم من نفسه أنه غير قادر على الحفظ ويخشى من جحد الوديعة أو يخشى من التفريط في الحفظ فلا يجوز له القبول؛ لأن هذه أمانة، وأداء الأمانة واجب؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]؛ فيجب على المودع ألا يقبل وديعة إلا إذا كان قادراً على حفظها ويؤمن من نفسه الجحد؛ لأنه قد يكون قادراً لكن تسول له نفسه، ولو على المدى البعيد، أن يملكها لنفسه.

قال: (ويكره لغيره) أي: لغير الثقة الحافظ (إلا برضا ربهما) فإذا رضي ربهما بذلك فلا بأس؛ لأن ربهما هو الذي فرط.

ولكن هذا مقيد بما إذا كان ربهما؛ يعني صاحب الوديعة، يعلم أن المودع غير ثقة وغير قادر على الحفظ؛ أما أن يقبلها وهو غير ثقة وغير قادر على الحفظ وربها لا يعلم فهذا لا يجوز.

أما الحكم الوضعي فهو قوله: (وإذا تلفت الوديعة من بين ماله) لا مع ماله (ولم يتعد ولم يفرط لم يضمن).

لتلف الوديعة صورتان:

الصورة الأولى: أن تتلف مع ماله؛ كما لو أودعه دراهم ثم إن بيت المودع احترق بما فيه هذه الدراهم؛ ففي هذه الحال لا ضمان عليه قولاً واحداً.

الصورة الثانية: أن تتلف من بين ماله؛ كما لو أودعه دراهم ثم قدر الله أن لصاً دخل البيت وأخذ هذه الدراهم المودعة فقط؛ فلا ضمان في هذه الحال أيضاً؛ لأنه أمين، والأمين لا ضمان عليه إلا إذا تعدى أو فرط.

وعليه فقول المؤلف رحمه الله: (من بين ماله) له مفهوم أولوية، وهو أنها إذا كان تلفها من بين ماله فلا ضمان عليه فلو كان تلفها مع ماله من باب أولى؛ لأن تلفها من بين ماله قد يكون متهماً فيه ولا يضمن؛ فمع ماله أولى.

والتعدي هو فعل ما لا يجوز، والتفريط هو ترك ما يجب؛ فلو أودعه سيارة فوضع السيارة أمام البيت مفتوحة النوافذ وكل من مر بهذه السيارة يأخذ منها شيئاً حتى تلفت جميعها فعليه الضمان، وكذا لو أودعه سيارة وحفظها في مكان

يكثر فيه الأمطار أو تشتد فيه الشمس حتى تلفت فعليه الضمان؛ لأنه مفرط. وكذا لو أودعه سيارة ثم إنه استعملها؛ فإنه لا يجوز له استعمالها ويضمن بتلفها ولو بغير تعد أو تفريط؛ فلو قُدر أنه أودعه سيارة، ثم وضعها في بيته في حفظ مثلها، وفي يوم من الأيام قال له أولاده: نخرج للبر بها؛ فخرجوا إلى البر ورجعوا فوضع السيارة موضعها؛ ثم تلفت؛ فإنه يضمن؛ لأنه بتعديه انتقلت يده من الأمانة إلى الخيانة؛ فصار ضامناً.

فإن أودعه ودیعة وأذن له في التصرف فيها؛ قال العلماء: إن كانت عيناً؛ كسيارة وكتاب وقلم؛ كأن قال: خذ هذه السيارة فضعها عندك وإن احتجت إلى الخروج بها فلا بأس؛ فهي عارية، وإن كانت نقداً فهي قرض؛ كما لو قال: هذه عشرة آلاف درهم احفظها عندك وإن احتجت فخذ منها. فهذا قرض.

قال: (لما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ» رواه ابن ماجه) (١)، والحديث ضعيف.
قال: (وسواء ذهب معها شيء من ماله أو لا) فلا ضمان كما سبق.

(١) سنن ابن ماجه، كتاب: الصدقات، باب: الوديعة، حديث رقم (٢٤٠١)، (٢/٨٠٢).

ضمان الوديعة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَلْزُمُهُ)، أي: المودع (حِفْظُهَا فِي حِرْزٍ مِثْلِهَا) عرفاً كما يحفظ ماله؛ لأنه تعالى أمر بأدائها، ولا يمكن ذلك إلا بالحفظ. قال في «الرعاية»: من استودع شيئاً؛ حفظه في حرز مثله عاجلاً مع القدرة، وإلا ضمن. (فَإِنْ عَيَّنَّهُ)، أي: الحرزَ (صَاحِبُهَا، فَأَحْرَزَهَا بِدُونِهِ؛ ضَمِنَ)؛ سواء ردها إليه أو لا؛ لمخالفته له في حفظ ماله. (و) إن أحرزها (بِمِثْلِهِ أَوْ أَحْرَزَ) منه؛ (فَلَا) ضمان عليه؛ لأن تقييده بهذا الحرز يقتضي ما هو مثله، فما فوقه من باب أولى. (وَإِنْ قَطَعَ الْعَلْفَ عَنِ الدَّابَّةِ) المودعة (بِغَيْرِ قَوْلِ صَاحِبِهَا؛ ضَمِنَ)؛ لأن العلف من كمال الحفظ؛ بل هو الحفظ بعينه؛ لأن العرف يقتضي علفها وسقيها، فكأنه مأمور به عرفاً. وإن ناهى المالك عن علفها؛ لم يضمن؛ لإذنه في إتلافها، أشبه ما لو أمره بقتلها، لكن يَأْتُم بِتَرْكِ عِلْفِهَا إِذَا؛ لحرمة الحيوان. (وَإِنْ عَيَّنَ جَبِيَّهُ)؛ بأن قال له: احفظها في جيبيك، (فَتَرَكَهَا فِي كُمِّهِ أَوْ يَدِهِ؛ ضَمِنَ)؛ لأن الجيب أحرز، وربما نسي فسقط ما في كفه أو يده. (وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ)، فإذا قال: اتركها في كمك أو يدك، فتركها في جيبي؛ لم يضمن؛ لأنه أحرز. وإن قال: اتركها في يدك، فتركها في كفه، أو بالعكس، أو قال: اتركها في بيتك، فشدها في ثيابه وأخرجها؛ ضمن؛ لأن البيت أحرز. (وَإِنْ دَفَعَهَا إِلَى مَنْ يَحْفَظُ مَالَهُ) عادة؛ كزوجته وعبده، (أَوْ) ردها لمن يحفظ (مَالَ رَبِّهَا؛ لَمْ يَضْمَنْ)؛ لجريان العادة به. ويصدق في دعوى التلف والرد؛ كالمودع. (وَعَكْسُهُ الأَجْنَبِيُّ وَالْحَاكِمُ) بلا عذر، فيضمن المودع بدفعها إليهما؛ لأنه ليس له أن يودع من غير عذر. (وَلَا يُطَالَبَانِ)، أي: الحاكم والأجنبي بالوديعة إذا تلفت عندهما بلا تفريط، (إِنْ جَهَلَا)، جزم به في «الوجيز»؛ لأن المودع ضمن بنفسه الدفع والإعراض عن الحفظ، فلا يجب على الثاني ضمان؛ لأن دفعاً واحداً لا يوجب ضمانين، وقال القاضي: له ذلك؛ فللمالك مطالبة من شاء منهما، ويستقر الضمان على الثاني إن علم، وإلا فعلى الأول، وجزم بمعناه في «المنتهى» . (وَإِنْ حَدَثَ خَوْفٌ، أَوْ) حدث للمودع (سَفَرٌ؛ رَدَّهَا عَلَى رَبِّهَا)، أو وكيله فيها؛ لأن في ذلك تخليصاً له من دركها، فإن دفعها للحاكم إذا؛ ضمن؛ لأنه لا ولاية له على الحاضر. (فَإِنْ غَابَ) ربه؛ (حَمَلَهَا) المودعُ (مَعَهُ) في السفر، سواء كان لضرورة أو لا؛ (إِنْ كَانَ أَحْرَزَ)، ولم ينهه عنه؛ لأن القصد الحفظ، وهو موجود هنا، وله ما أنفق بنية الرجوع. قاله القاضي. (وإِلَّا) يكن السفر أحفظ لها، أو كان نهي عنه؛ دفعها إلى الحاكم؛ لأن في السفر بها غرراً؛ لأنه عرضة للنهب وغيره، والحاكم يقوم مقام صاحبها عند غيبته، فإن أودعها مع قدرته على

الحاكم؛ ضمنها؛ لأنه لا ولاية له. فإن تعذر حاكم أهل؛ (أودعها ثقة)؛ لفعله التام؛ لما أراد أن يهاجر، أودع الودائع التي كانت عنده لأمن رضي الله عنها، ولأنه موضع حاجة. وكذا حكم من حضره الموت.

الشرح

قال: (ويلزمه؛ أي المودع، حفظها) يعني: الوديعة (في حرز مثلها) أي: يلزمه أمران:

أولاً: أن يحفظها.

ثانياً: أن يكون حفظها في حرز مثلها.

قال: (عرفاً) فالمرجع في الحرز إلى العرف، فالحرز: ما جرت العادة بحفظ المال فيه؛ قال العلماء: ويختلف باختلاف الأموال والبلدان وعدل السلطان وجوره وقوته وضعفه.

فأما اختلاف الأموال فإن حرز الذهب والفضة والنقود والمجوهرات ليس كحرز الكتب والأواني ونحوها وليس كحرز الأمتعة. وأما اختلاف البلدان؛ فإن بعض البلدان يكون الحرز فيها شديداً وبعضها ضعيفاً. وأما عدل السلطان وجوره؛ فإذا كان السلطان عادلاً فأدنى ما يكون حفظاً في مكان يكون حرزاً، وإن كان جائراً فلا بد أن يشتد الحرز. وأما قوته وضعفه؛ فإذا كان السلطان قوياً فالحرز يضعف؛ فأدنى ما يكون حفظاً في مكان يكون حرزاً، وإن كان جائراً فبالعكس.

قال: (كما يحفظ ماله) فلو أودعه دراهم مثلاً فوضعها فوق رف في البيت فسرقت فإنه يضمن، ولو أودعه كتاباً فوضعه في الحديقة فإنه يضمن؛ لأنه لم يحفظه في حرز مثله.

والدليل على أنه يلزمه أن يحفظها في حرز مثلها (لأنه تعالى أمر بأدائها)؛ قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، ولا يمكن أداء الأمانات إلا بحفظها؛ لأن ما لا يحفظ لا يمكن أن يؤدى؛ ولهذا قال: (ولا يمكن ذلك إلا بالحفظ؛ قال في الرعاية) الرعاية كتابان لابن حمدان؛ الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى؛ فالصغرى موجود بأكمله والكبرى موجود منه بعضه: (من استودع شيئاً حفظه في حرز مثله عاجلاً مع القدرة وإلا ضمن).

قال: (فإن عينه؛ أي الحرز، صاحبها فأحرزها بدونه ضمن؛ سواء ردها إليه أو لا؛ لمخالفته له في حفظ ماله) أي: إذا عين صاحبها الحرز بأن قال: احفظ هذه الوديعة في هذا المكان. فحفظها بدونه فإنه يكون ضامناً ولو كان ما حفظها فيه حرز مثلها؛ فلو أعطاه كتاباً فقال: احفظ هذا الكتاب في هذا

الدولاب وأغلق عليه. فحفظه في حرز مثله في الرفوف مع الكتب؛ فإنه يضمن في هذا الحال؛ لأن صاحبها عيّن الحرز.

قال: (وإن أحرزها بمثله أو أحرز منه فلا ضمان عليه) هذا ما لم يُعين صاحبها الحرز.

وعليه فالوديعة إن عين صاحبها حرزاً لزمه أن يحفظها في هذا الحرز الذي عينه، وإن لم يُعين صاحبها حرزاً فإنه يحفظها في حرز مثلها أو بما هو فوقه؛ فإن فَعَلَ فلا ضمان؛ (لأن تقييده بهذا الحرز يقتضي ما هو مثله فما فوقه من باب أولى) وعلى هذا نقول: متى عين صاحبها حرزاً فإنه يتعين إلا أن يُحرزها بحرز أعلى منه؛ ففي هذه الحال لا ضمان؛ لأنه زاده خيراً؛ فلو أعطاه كتاباً مثلاً؛ فحرزه في الرفوف، ولكنه قال: احفظه في الدولاب؛ فحفظه فيه؛ فلا يضمن.

ولو قال له: احفظ هذه الدراهم في هذه الحقيبة السوداء. فحفظها في أخرى بجانبها حمراء؛ فسُرقت الحمراء؛ فيقال: إن كان للمودع غرض؛ بمعنى أنه كان يرى أن هذه الحقيبة لا تلفت النظر مثلاً؛ فإنه يضمن؛ وإلا فلا يضمن؛ لأنها مثلها.

ولو أعطاه أوراقاً أو دراهم وقال: احفظها في الحقيبة. فحفظها في درج سيارته؛ فتلفت فإنه يضمن؛ لأن الزجاج يسهل كسره.

قال: (وإن قطع العلف عن الدابة المودعة بغير قول صاحبها ضمن) حتى لو لم يعطه دراهم ليعلفها أو لم يعطه علفاً؛ كأنسان أودع شاة أو بعيراً أو بقرة وأعطاه المودع دراهم فقال: خذ هذه المائة ريال لعلفها. ثم إن العلف نفذ؛ فقطع العلف عن الدابة؛ فإنه يضمن؛ لأنه يجب عليه أن يحفظها، و(لأن العلف من كمال الحفظ؛ بل هو حفظ بعينه؛ لأن العرف يقتضي علفها وسقيها؛ فكأنه مأمور به عرفاً)، وحينئذ إذا أنفق عليها بعد نفاذ ما أعطاه إياه صاحبها فإما أن يُنفق عليها بنية الرجوع وإما أن يُنفق عليها تبرعاً وإما ألا يكون له نية؛ فإن أنفق بنية الرجوع رجوع، وإن أنفق بنية التبرع فإنه لا يرجع؛ لأن هذه هبة مقبوضة، ورجوعه على صاحبها رجوع في الهبة، وقد قال النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب»^(١)، وإن لم تكن له نية إلا أن يدفع حاجة البهيمة فالمشهور من المذهب أنه لا يرجع، والصحيح أنه يرجع؛ لأن الأصل أن الإنسان لا يهب ماله لنفع غيره أو لغيره إلا بعوض.

وفهم من قوله: (بغير قول صاحبها) أن صاحبها إذا قال له: اقطع العلف عنها. فإنه يضمن لو أعطاه علفاً فماتت؛ لأن صاحبها قد يكون له غرض

(١) سبق تخريجه.

صحيح بقطع العلف عنها حمية مثلاً، أو أنها آكلة نجاسات ونحوها فيريد أن يصنع بها كما يُصنع بالجلالة.

قال: (وإن نُهاه المالك عن علفها لم يضمن) إذا نهاه المالك عن علفها فإما أن يكون للمالك غرض صحيح من النهي وهو حمية هذه البهيمة وإما ألا يكون له غرض صحيح فإن كان له غرض صحيح ونهى عن علفها فعلفها المودع فإنه يضمن؛ لأنه خالف الأمر، وإن لم يكن له غرض صحيح فالمشهور من المذهب أنه لا يضمن لو ماتت (لإذنه في إتلافها؛ أشبه ما لو أمره بقتلها لكن يَأْتَمُّ بِتَرْكِ عَلفِهَا إِذْنًا؛ لِحُرْمَةِ الْحَيَوَانِ) والصواب في هذه المسألة أن المالك إذا نهاه عن علفها ولا غرض صحيح له أنه لا يجوز له أن يمنعها من العلف؛ بل يجب أن يعلفها، فإن امتثل أمر المالك ولم يعلفها فإنه يضمن؛ لكن هذا الضمان لا يُعطى إلى صاحبها، وإنما يُدفع إلى بيت المال.

ثم قال المؤلف: (وإن عين جيبه؛ بأن قال له: احفظها في جيبك) والجيب هو ما يُفتح على نحر أو طوق (فتركها في كفه) وكان للناس في السابق أكمام واسعة يربطون فيها أشياء (أو يده) ثم إنهما تلفت (ضمن؛ لأن الجيب أحرز، وربما نسي) وفتح يده (فسقط ما في كفه أو يده) وهذا مقيد بما إذا لم تكن اليد أحرز؛ فإن كانت اليد أحفظ فإنه لا يضمن؛ لأنه أحرزها بما فوق حرز مثلها كإن أعطاه خاتماً فقال: احفظه. فوضعه في أصبعه؛ فهذا أحرز، أما لو أودعه ساعة فقال: ضعها في جيبك. فلبسها؛ فهي ليست كالخاتم، والفرق أن الساعة تُخلع عند الوضوء؛ وربما خلعها ونسي، (وعكسه بعكسه؛ فإذا قال: اتركها في كمك أو يدك. فتركها في جيبه لم يضمن؛ لأنه أحرز)؛ أي: لأن الجيب أحرز من الكم واليد، ويُقال هنا في الخاتم ما سبق.

قال: (وإن قال: اتركها في يدك، فتركها في كفه، أو بالعكس، أو قال: اتركها في بيتك فشدها في ثيابه) أو وضعها في جيبه أو حفظها في يده (وأخرجها) فتلفت (ضمن لأن البيت أحرز) وقال بعض العلماء: إن أخرجها من البيت في هذه الحال لكون البيت عرضة للسرقة أو لسطو اللصوص وخشي عليها وأخذها معها في جيبه أو في يده أو ما أشبه ذلك فإنه لا ضمان عليه؛ لأنه محسن، ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]، وعليه فإذا كان إخراجها لهذه الوديعة من بيته لغرض صحيح؛ كأن يكون في حال الجيب أو اليد أو الكم أو الشد فيه أحفظ من البيت؛ ففي هذه الحال لا ضمان عليه.

(وإن دفعها) الضمير يعود على الوديعة (إلى من يحفظ ماله عادة كزوجته وعبده) كإنسان أودع وديعة عند زيد وجرت عادة زيد أن الذي يحفظ ماله زوجته أو عبده؛ فأعطى هذه الوديعة لزوجته أو لعبده؛ فلا ضمان عليه؛ لأن هذا

هو حرز مثلها بالنسبة للمودع (أو ردها لمن يحفظ مال ربهما لم يضمن لجريان العادة به)؛ كإن أودع زيدٌ ودیعة عند عمرو ثم إن عمراً أخذ هذه الودیعة ودفعها إلى زوجة زيد أو إلى عبده؛ فلا یضمن؛ لجريان العادة بذلك.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه یضمن؛ لأنه متعدد بدفعها؛ لأنه لم یؤذن له في ذلك، وزیدٌ حينما دفع إلى عمرو الودیعة قد یكون له غرض، وهو أنه لا یأمن من یحفظ ماله عادة ویخشى أنه لو دفعها إلى زوجته أو إلى عبده أنهم یتصرفون فيها؛ كما لو كانت زوجته امرأة ترهق زوجها بالنفقة وهو یتعلل بأنه ليس عنده دراهم أو عليه ديون أو ما أشبه ذلك؛ إما صادقاً وإما متأولاً، ثم إنه حصل عنده دراهم فدفعها إلى عمرو؛ ثم إن عمراً دفعها إلى زوجة زيد؛ فهنا يفوت الغرض.

قال: (ویصدق في دعوى التلف والرد كالمودع) وهذا ما یسمى عند العلماء بمودع المودع؛ فیصدق لأنه بمثابة الوكيل عنه، ومن المعلوم أن المودع لا ضمان عليه إلا بتعد أو تفريط؛ فيكون حكمه كذلك.

قال: (وعكسه الأجنبي والحاكم) یعنی في أنهما عليهما الضمان، والمراد بالأجنبي هنا من لا یحفظ مال ربهما عادة؛ بدليل أن المؤلف رحمه الله لما حكم بانتفاء الضمان على من لا یحفظ مال ربهما عادة علّم منه أن الأجنبي هو مقابل ذلك.

ثم اعلم أن الأجنبي عند الفقهاء یختلف بحسب موارده؛ فالأجنبي تارة یُراد به غیر المحرم؛ كما في باب النكاح، وقد یُراد بالأجنبي من لا یحفظ مال ربه عادة، وقد یُراد بالأجنبي غیر المأذون له، وقد یُراد بالأجنبي غیر الوارث كما في الوصايا؛ فهذه الكلمة تختلف بحسب مواردها وبحسب سياقها.

قال: (بلا عذر؛ فیضمن المودع بدفعها إليهما؛ لأنه ليس له أن یودع من غیر عذر). یعنی أنه إذا دفع الودیعة إلى إنسان لا یحفظ ماله عادة وتلفت فعليه الضمان؛ لأنه متعدد، وإذا تعدى فعليه الضمان.

قال: (ولا یطالبان؛ أي الحاكم والأجنبي، بالودیعة إذا تلفت عندهما بلا التفريط إن جهلا) أنه ودیعة، وعُلم من ذلك أنهما إذا علما فعليهما الضمان.

قال: (جزم به في الوجيز؛ لأن المودع ضمن بنفس الدفع والإعراض عن الحفظ فلا یجب على الثاني ضمان لأن دفعاً واحداً لا یوجب ضمانين، وقال القاضي: له ذلك؛ فللمالك مطالبة من شاء منهما، ویستقر الضمان على الثاني إن علم، وإلا فعلى الأول، وجزم بمعناه في المنتهى) فهما قولان یتفقان في صورة ویختلفان في صورة؛ فالمودع إذا أودع ودیعة ثم إنه دفعها إلى أجنبي أو حاكم ثم تلفت؛ فإما أن یعلما أنها ودیعة أو لا؛ فإذا دفع المودع الودیعة إلى الحاكم أو إلى الأجنبي وعلما أنها ودیعة ومع ذلك قبلا ثم تلفت تحت أيديهما؛

فإنهما ضامنان؛ لأنهما قبضا ما ليس لهما قبضه؛ لأن صاحب الوديعة لم يرض بذلك، وهنا يتفق المذهب، وكلام المؤلف فيما إن جهلا؛ فعلى كلام المؤلف رحمه الله لا ضمان عليهما ولا مطالبة في حقهما أيضاً؛ فليس له أن يُضمنهما ولا أن يُطالبهما، وأما في المذهب فإن له مطالبتهما لكن قرار الضمان على الأول.

ومحصل ذلك أنه إذا دفع الوديعة إلى الحاكم والأجنبي فإما أن يعلموا وإما أن يجهلا؛ فإن علما فهما ضامنان؛ لأنهما قبضا ما ليس لهما قبضه، ثم إن كان تلفها بغير تعد أو تفريط فلا رجوع؛ بمعنى أن المودع الأول لا يرجع عليهما، وإن كان بتعد أو تفريط رجع عليهما.

وإن كان جاهلين بكونها وديعة فالمشهور من المذهب أن رب المال له مطالبة من شاء؛ فإن شاء طالب المودع الأول وإن شاء طالب الحاكم أو الأجنبي؛ لكن قرار الضمان على الأول، والذي مشى عليه الماتن رحمه الله هنا أنه ليس له مطالبتهما.

قال: (وإن حدث خوف) في البلد (أو حدث للمودع سفرٌ ردها على ربهما أو وكيله فيها)؛ أي: يلزمه أن يدفعها إلى ربهما أو إلى وكيله ولا يجوز له أن يدفعها على الحاكم؛ (لأن في ذلك تخلصاً له من دركها؛ فإن دفعها للحاكم إذن) يعني في الحالة التي يمكنه أن يدفعها إلى ربهما أو وكيله (ضمن؛ لأنه لا ولاية له على الحاضر) فالحاكم إنما تكون ولايته على مال الغائب أو على الحاضر الذي ليس له ولي كسفيه ومجنون ونحوه.

وعلم من قول المؤلف رحمه الله: (فإن دفعها إلى الحاكم إذن ضمن) أنه لو لم يتمكن من دفعها إلى ربهما أو وكيله لكونهما مسافرين ونحو ذلك فيجوز دفعها في هذا الحال إلى الحاكم.

قال: (فإن غاب ربهما حملها المودع معه في السفر؛ سواء كان لضرورة أو لا إن كان أحرز ولم ينهه عنه؛ لأن القصد الحفظ، وهو موجود هنا) فالمودع إذا لم يتمكن من دفعها إلى ربه لكونه غائباً وكذلك وكيله وأراد السفر فإنه يحملها معه لكن بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون سفره بها أحرز.

الشرط الثاني: ألا ينهاه المالك؛ فإن نهاه بأن قال له: خذ هذه وديعة ولا تسافر بها مهما كان. فإنه لا يجوز له، وحينئذ لا تبرأ ذمته إلا بدفعها إلى الحاكم.

فإن استوى الأمران في الخوف مع الإقامة والسفر؛ بأن كان البلد مخوف والسفر مخوف فاستوى الأمران حملها معه أو لا؛ فقال بعض العلماء: إنه يحملها معه في هذا الحال؛ لأن كونها معه أحرز من أن يكون غائباً عنها. وقيل: إنه لا

يحملها معه؛ لأن الأصل عدم السفر بها. وهذا أقرب؛ أي أنه متى استتوي الأمران فإنه يُقيها فيدفعها إلى حاكم أو إلى أمين ثقة.

والحاصل أن المودع إذا أراد سفرًا فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: أن يكون مالكةا أو وكيله غائبًا؛ فله حملها معه بشرطين:

الأول: أن يكون سفره بها أحرز. والثاني: ألا ينهاه المالك.

الحال الثانية: أن يكون المالك حاضرًا في البلد؛ فلا يجوز له حملها معه بحال إلا أن يأذن له؛ فيجب عليه أن يردها إليه أو أن يستأذن منه في السفر بها؛ فإن فعل وحملها معه ففي هذا الحال يضمن؛ لأنه مفرط. وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة، والمشهور من المذهب أن له أن يسافر بها في هذه الحال إذا لم ينهه وكان السفر أحرز. والصواب كما مر أنه ليس له ذلك؛ لأن بإمكانه أن يستأذن؛ فربما لو استأذن لم يأذن له المالك.

قال رحمه الله: (وله ما أنفق بنية الرجوع. قاله القاضي) يعني: إذا نوى الرجوع؛ فإذا لم ينو الرجوع فلا يرجع، فمتى لم تكن له نية أو نوى التبرع فلا رجوع، وقد تقدم أن من أنفق على مال غيره ولم يتمكن من استئذانه فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يُنْفِق بنية الرجوع؛ فيرجع؛ لأن الأصل أن الإنسان لا يبذل مالًا للغير إلا بعوض ومقابل.

الحالة الثانية: أن يُنْفِق بنية التبرع؛ فلا يرجع؛ لأنه متبرع؛ فهو كالهبة، والهبة إذا قبضت تكون لازمة؛ فيحرم الرجوع فيها؛ لأن الرجوع فيها داخل في قول النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب»^(١).

الحالة الثالثة: ألا تكون له نية أصلًا. فإنه يرجع على الراجح.

قال: (وإلا يكن السفر أحفظ لها أو كان فهي عنه دفعها إلى الحاكم) هذا هو المذهب، وظاهر كلام الماتن رحمه الله أنه يدفعها إلى ثقة مباشرة؛ لأن ما في المتن: (وإلا أودعها ثقة)، والمذهب في ذلك أصح؛ أي أنه إذا أراد سفرًا ولم يكن السفر بها أحرز أو كان قد نُهي فإنه يودعها الحاكم إذا كان الحاكم ثقة وأهلًا، وإن لم يكن أودعها ثقة؛ فيكون إيداع الثقة في المرتبة الثانية.

قال: (لأن في السفر بها غررًا؛ لأنه عرضة للنهب وغيره، والحاكم يقوم مقام صاحبها عند غيبته؛ فإن أودعها مع قدرته على الحاكم ضمنها؛ لأنه لا ولاية له؛ فإن تعذر حاكم أهل أودعها ثقة) فالمراتب على المذهب إذا أراد السفر ونُهي أن يسافر بها:

(١) سبق تخريجه.

أولاً: أن يُودعها عند الحاكم إذا كان أهلاً.
ثانياً: إن لم يكن حاكم أو كان حاكم ولكنه غير أهل فحينئذ يودعها ثقةً
(لفعله عليه السلام لما أراد أن يُهاجر أودع الودائع التي كانت عنده لأم أيمن
رضي الله عنها)^(١)، ولكن النبي ﷺ أمر علياً أيضاً أن يتخلف عن الهجرة حتى
يؤدي الودائع؛ فالرسول ﷺ أودع الودائع عند أم أيمن وأمر علياً أن يردها إلى
أهلها.

قال: (ولأنه موضع حاجة، وكذا من حضره الموت) فالإنسان إذا كان
عنده ودائع وحضره الموت فإنه يودعها ثقة.

(١) قال في البدر المنير، (٧/ ٣٠٤): «أما تركه عليه الصلاة والسلام علياً بمكة رد الودائع إلى
أربابها فهو مشهور في السير وغيرها... وأما كونه سلمها إلى أم أيمن فلا يحضرنى ذلك
بعد البحث عنه».

التعدي في الوديعة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ) تعدى في الوديعة؛ بأن (أُودِعَ دَابَّةً فَرَكِبَهَا لِغَيْرِ نَفْعِهَا)، أي: علفها وسقيها، (أَوْ) أودع (ثَوْبًا فَلَبِسَهُ) لغير خوف من عُثٍّ أو نحوه، (أَوْ) أودع (دَرَاهِمَ فَأَخْرَجَهَا مِنْ مَحْرَزٍ ثُمَّ رَدَّهَا) إلى حرزها، (أَوْ رَفَعَ الخِتْمَ) عن كيسها، أو كانت مشدودة فأزال الشد؛ ضمن، أخرج منها شيئاً أو لا؛ هتك الحرز. (أَوْ خَلَطَهَا بِغَيْرِ مُتَمَيِّزٍ)؛ كدراهم بدراهم، وزيت بزيت من ماله أو غيره، (فَضَاعَ الكُلُّ؛ ضَمِنَ) الوديعة؛ لتعديته، وإن ضاع البعض ولم يدر أيهما ضاع؛ ضمن أيضاً.

وإن خلطها بتمتيز؛ كدراهم بدنانير؛ لم يضمن.

وإن أخذ درهماً من غير محرزه ثم رده، فضاع الكل؛ ضمنه وحده.

وإن رد بدله غير متميز؛ ضمن الجميع.

ومن أودعه صبيٍّ وديعة؛ لم يبرأ إلا بردها لوليه.

ومن دفع لصبي ونحوه وديعة؛ لم يضمنها مطلقاً.

ولعبد؛ ضمنها بإتلافها في رقبتة.

الشرح

قال: (ومن تعدى في الوديعة) التعدي فعل ما لا يجوز (بأن أودع دابةً فركبها) فإنه يضمن؛ لكن إن ركب الدابة لنفعها فلا ضمان عليه؛ ولهذا قال المؤلف: (لغير نفعها؛ أي علفها وسقيها) كما لو أودع بعيراً وليس عنده ما يعلف به البعير أو يسقيه فركب هذا البعير المودع لأجل الذهاب إلى المرعى ليأكل من الحشيش ويشرب من الماء؛ فإن هذا لا حرج فيه؛ لأن هذا لنفعها. أما من أودع سيارة فركبها فإنه يضمن؛ لأن ركوب السيارة ليس فيه منفعة لها؛ لأن السيارة لا تتضرر حتى لو بقيت شهوراً أو سنيناً؛ فلا يمكن قياس السيارة على الدابة.

قال: (أو أودع ثوباً) الثوب في اللغة هو القطعة من القماش، أما ما يلبس فيسمى قميصاً؛ ولهذا يقول الفقهاء رحمهم الله: "لو اشترى ثوباً واشترط عليه تفصيله" (فلبسه لغير خوف من عُثٍّ أو نحوه) العث بضم العين جمع عثة، وهي سوسة تصيب الأثواب التي دون الصوف؛ فلو أودع ثوباً فلبس هذا الثوب لأجل حمايته من العث فإنه في هذا الحال لا حرج عليه؛ لأن لبسه هنا لمصلحة؛ لكن لو أمكنه حمايته من غير أن يلبسه فيجب عليه أن يفعل؛ ففي وقتنا الحاضر لو أنه أودع ثوباً والحر شديد ويخشى على هذا الثوب مع شدة الحر أن تصيبه السوسة

أو العث فيتآكل فعليه أن يستعمل المواد المعروفة لحفظ الملابس الآن، أو بنشره في الشمس مثلاً.

قال: (أو أودع دراهم فأخرجها من محرز ثم ردها إلى حرزها أو أودع كيساً محتوماً (رفع الختم عن كيسها أو كانت مشدودة) برباط (فأزال الشد) فإنها لو تلفت (ضمن؛ أخرج منها شيئاً أو لا؛ لهتك الحرز) لأنه متعد؛ لأنه بتصرفه هذا انتقلت يده من كونها أمينة إلى خائنة. وهنا قال العلماء: لا يعود عقد الوديعة بغير عقد متجدد؛ فمتى تعدى في الوديعة فإن العقد لا يعود بترك التعد بل لابد من عقد متجدد؛ فيجب عليه أن يدفعها إلى صاحبها أو يستأذن منه في الإيداع مرة أخرى.

كإنسان أودع سيارة فيجب عليه أن يحفظها؛ لكنه ركب السيارة؛ فإن يده انتقلت من كونها أمينة إلى كونها خائنة؛ فلم يعد مودعاً؛ فيجب أن يجدد العقد مرة ثانية.

قال: (أو خلطها بغير متميز؛ كدراهم بدراهم) أي: كأن أودع دراهم فخلطها مع دراهمه (وزيت بزيت) أو أودع برّاً فخلطه مع بر (من ماله أو غيره؛ فضاع الكل؛ ضمن الوديعة لتعديده)، وعُلم من قوله رحمه الله: (أو خلطها) أنه لو حصل الخلط بغير تفريط منه فلا ضمان عليه، فإن كان الخلط بغير فعله فالضمان يعود على من خلطها؛ لأن العدوان حصل منه.

وكذلك لو أنه خلطها بإذن من المالك فلا ضمان عليه؛ كما لو أودعه دراهم فقال: هذه الصرة من الدراهم فيها مائة درهم فلك أن تخلطها مع دراهمك. فخلطها؛ فهنا لا ضمان عليه؛ لأن الخلط بإذن المالك. فإن خلطها بمتميز فإنه لا ضمان كما سيأتي؛ فلو أعطى دراهم وخلطها مع دنائير فإن ذلك لا يضر؛ لأنه متميز.

قال رحمه الله: (وإن ضاع البعض ولم يدر أيهما ضاع؛ ضمن أيضاً) فيضمن البعض؛ أي: إن ضاع الكل يضمن الكل وإن ضاع البعض ضمن البعض. أي أنه لو خلطها بغير متميز وضاع البعض فإنه يجعل هذا البعض الذي ضاع من ماله لا من مال المودع.

وقوله رحمه الله: (ولم يدر أيهما ضاع) عُلم منه أنه تارة يدري وتارة لا يدري وتارة يشك؛ فإن كان يعلم أن الذي ضاع من مال المودع وكان خلطه بإذنه أو من غير فعله فلا ضمان، وإن كان لا يعلم الذي ضاع ففي هذا الحال يكون من ماله.

قال رحمه الله: (وإن خلطها بمتميز؛ كدراهم بدنائير، لم يضمن) لأن الخلط هنا لا أثر له.

قال: (وإن أخذ درهماً من غير محرزه) يعني من دراهم كيس مفتوح؛ كما لو أودع وديعة فقال له صاحبها ضعها في هذا المكان. وهو ليس محرراً لها؛ فوضعها ثم أخذ درهماً من غير المحرز (ثم رده فضاع الكل ضمنه وحده) أي: لا يضمن إلا هذا الدرهم الذي أخذه؛ لأن الضمان تعلق بالمأخوذ؛ فلا يضمن غير ما أخذ.

قال: (وإن رد بدله غير متميز ضمن الجميع) لأنه خلطها بغير متميز.

والحاصل في جميع ما تقدم أن كل تصرف من المودع في الوديعة من ركوب أو خلط أو غير ذلك إن كان تصرفه ذلك لمصلحة الوديعة أو بإذن من المالك أو من غير فعله فلا ضمان عليه، وأما إذا كان من غير إذن أو بفعله هو أو بتعد أو تفريط فعله الضمان.

قال المؤلف رحمه الله: (ومن أودعه صبي وديعة لم يبرأ إلا بردها لوليه) كصبي له عشر سنوات جاء إلى شخص وقال: خذ هذه ألف ريال احفظها عندك. فإنه يحفظها لكن إذا جاء الصبي يطلبها فلا يدفعها إليه وإنما يدفعها إلى وليه؛ لأن الصبي غير مأذون له في التصرف.

قال رحمه الله: (ومن دفع لصبي ونحوه وديعة لم يضمنها مطلقاً) يعني: لم يضمنها الصبي مطلقاً؛ لأن المالك هو الذي سلط هذا الصبي على ماله؛ كإنسان أراد أن يدخل المسجد ومعه كتاب فقال لصبي صغير: امسك الكتاب لأتوضأ. وذهب ليتوضأ، ولما جاء وجد الكتاب ممزقاً؛ فليس على الصبي ضمان؛ لأن الدافع هو الذي سلط الصبي على المال.

قال: (ولعبد) يعني مكلفاً (ضمنها بإتلافها في رقبته) كأن أودع عبداً وديعة، وحصل من العبد تعد أو تفريط؛ فإن ضامها يكون في رقبة العبد، وحينئذ يُخير سيده بين فدائه وبيعه؛ كإنسان أتى إلى عبد مكلف له ثلاثون سنة وقال: خذ هذه الدراهم فاحفظها عندك. ثم إن العبد تصرف في هذه الدراهم؛ فضمامها يتعلق برقبة العبد؛ فيُخير سيده فإن شاء فداه؛ بأن يقول: ما أفسده العبد ضمانه عليّ. وإن شاء سلمه إلى صاحب الوديعة، وإن شاء باعه واستوفى من ثمنه لصاحب الوديعة. فسيختار ما هو أصلح؛ فلو قدر أن هذا المال الذي أتلفه العبد خمسمائة ريال، والعبد قيمته عشرة آلاف؛ فسيختار الفدية، ولو قدر أن المال عشرة آلاف، وقيمة العبد خمسة آلاف؛ فإنه سيدفع العبد إلى صاحب الوديعة ويقول: ضمانه برقبته فخذ هذا العبد فهو الذي أتلف. فيلزمه القبول، وإلا باع العبد وفداه من قيمته؛ كما لو كانت قيمة العبد عشرة آلاف، والدراهم التي في ضمانه خمسة آلاف، وليس عند السيد خمسة آلاف؛ فإنه يبيع العبد بعشرة ويدفع لصاحب الوديعة خمسة ويأخذ خمسة.

الخلافة في الوديعة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْمُودَعِ فِي رَدِّهَا إِلَى رَبِّهَا) أو من يحفظ ماله، (أَوْ غَيْرِهِ بِإِذْنِهِ)؛ بأن قال: دفعتها لفلان بإذنك، فأنكر مالكها الإذن أو الدفع؛ قبل قول المودع؛ كما لو ادعى ردها على مالكها.

(و) يقبل قوله أيضاً في (تَلْفِهَا، وَعَدَمِ التَّفْرِيطِ)، بيمينه؛ لأنه أمين.

لكن إن ادعى التلف بظاهر؛ كلف به بينة، ثم قبل قوله في التلف.

وإن أحر ردها بعد طلبها بلا عذر؛ ضمن.

ويمهل لأكل، ونوم، وهضم طعام بقدره.

وإن أمره بالدفع إلى وكيله، فتمكن وأبى؛ ضمن، ولو لم يطلبها وكيله.

(فَإِنْ قَالَ: لَمْ تُودِعْنِي، ثُمَّ تَبَيَّنَتْ) الوديعة (بِبَيِّنَةٍ أَوْ إِقْرَارٍ، ثُمَّ ادَّعَى رَدًّا أَوْ تَلْفًا سَابِقِينَ لِحُجُودِهِ؛ لَمْ يُقْبَلْ وَلَوْ بَيِّنَةً)؛ لأنه مكذب للبينة.

وإن شهدت بأحدهما، ولم تعين وقتاً؛ لم تسمع، (بَلْ) يقبل قوله بيمينه في الرد والتلف (في) ما إذا أجاب بـ (قَوْلِهِ: مَا لَكَ عِنْدِي شَيْءٌ، وَنَحْوَهُ)، كما لو أجاب بقوله: لا حق لك قبلي، أو: لا تستحق عليّ شيئاً، (أَوْ) ادعى الرد أو التلف (بَعْدَهُ)، أي: بعد حجوده (بِهَا)، أي: بالبينة؛ لأن قوله لا ينافي ما شهدت به البينة، ولا يكذبها.

(وَإِنْ) مات المودع و(ادَّعَى وَارِثُهُ الرَّدَّ مِنْهُ)، أي: من وارث المودع لريها، (أَوْ مَوْرُوثِهِ)، وهو المودع؛ (لَمْ يُقْبَلْ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ)؛ لأن صاحبها لم يَأْتُمْنَهُ عليها، بخلاف المودع.

(وَإِنْ طَلَبَ أَحَدُ الْمُودَعَيْنِ نَصِيْبَهُ مِنْ مَكِيْلٍ أَوْ مَوْرُوثٍ يَتَقَسَّمُ) بلا ضرر؛ (أَخَذَهُ)، أي: أخذ نصيبه، فيسلم إليه؛ لأن قسمته ممكنة بغير ضرر ولا غبن.

(وَاللُّمُسْتَوْدَعُ، وَالْمُضَارِبُ، وَالْمُرْتَهِنُ، وَالْمُسْتَأْجِرُ) إذا غصبت العين منهم؛ (مُطَالَبَةٌ غَاصِبِ الْعَيْنِ)؛ لأنهم مأمورون بحفظها، وذلك منه. وإن صادره سلطان أو أخذها منه قهراً؛ لم يضمن. قاله أبو الخطاب.

الشرح

قال رحمه الله: (ويُقبل قولُ المودَع في ردها إلى ربهما) كإنسان أودع شخصاً وديعة فأعطاه عشرة آلاف ريال، وبعد مدة جاء يطالبه بها؛ فقال: قد رددت العشرة إليك. فيُقبل قول المودَع؛ لأنه أمين، ولأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل.

فإن قيل: الأصل عدم الرد، والأصل بقاء ما كان على ما كان، والوديعة عند المودَع.

قلنا: نعم الأصل بقاء ما كان على ما كان وعدم الرد لكن هذا الأصل قابله أصل آخر أقوى منه وهو الإحسان؛ فإن المودَع قد قبض هذه الوديعة لمصلحة المالك؛ بخلاف المستعير إن ادعى الرد؛ فيُقبل قول المعير؛ لأن المستعير قد قبض العين لمصلحة نفسه، والمودَع قد قبض العين لمصلحة المالك؛ ومن ثم قال أهل العلم إن الأمانة من حيث قبول الرد ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مَنْ قبض العين لمصلحة نفسه فلا يُقبل قوله في الرد؛ كالمستعير؛ وذلك لأن الأصل عدم الرد.

القسم الثاني: مَنْ قبض العين لمصلحة مالكةا فهذا يُقبل قوله في الرد؛ كالمودَع.

القسم الثالث: مَنْ قبض العين لمصلحة نفسه ومصلحة مالكةا؛ كالمستأجر والمرتهن؛ ففي الإجارة للمالك مصلحة كالمستأجر، وهي الأجرة؛ والمرتهن له مصلحة التوثق؛ كالراهن فله مصلحة؛ لأنه لولا الرهن لم يقبل المرتهن إعطاؤه، فلا يُقبل قول المستأجر في الرد؛ لأن المصلحتين تتقابلان فتتساقطان؛ فيبقى الأصل، وهو عدم الرد.

قال: (أو مَنْ يحفظ ماله أو غيره بإذنه؛ بأن قال: دفعتها لفلان يا ذنك. فأنكر مالكةا الإذن أو الدفع؛ قبل قول المودَع؛ كما لو ادعى ردها على مالكةا) فسواء ادعى المودَع الرد إلى المالك أو ادعى الرد إلى غير المالك ممن يحفظ ماله عادة فيُقبل قوله.

قال: (ويُقبل قوله أيضاً في تلفها وعدم التفريط بيمينه؛ لأنه أمين) فإذا قال المودَع: تلفت الوديعة. وقال صاحبها: لم تتلف. فالقول قول المودَع؛ لأنه أمين، وكذلك في عدم التفريط؛ فلو قال: تلفت الوديعة. فقال المالك: نعم تلفت لكن أنت الذي أتلفتها. فالقول قول المودَع؛ لأنه أمين؛ فيُقبل قوله لكن بيمينه؛ فيحلف فيقول: والله لقد تلفت الوديعة بلا تفريط مني ولا تعد. لقول النبي ﷺ:

«البينة على المدعي واليمين على مَنْ أنكر»^(١)؛ فصاحب المال مدعي والمودع منكر؛ فالمدعي عليه البينة والمودع عليه اليمين. لكن إن ادعى التلف بظاهر كُلف به بينة ثم قبل قوله في التلف.

وعليه فإن المودع إن ادعى التلف فقوله مقبول إذا قال: والله لقد تلفت الوديعة. بدون تفصيل. لكن لو ادعى التلف بأمر ظاهر فإنه يُطالب أولاً بإقامة البينة على الأمر الظاهر، ثم يُقبل قوله. كما لو أودع كتاباً فقال: لقد احترق بيبي واحترق الكتاب معه. فهذا أمر ظاهر؛ فيُطالب بإقامة البينة على وجود الاحتراق ثم يُقبل قوله في ذلك.

ولو أودعه إنسان مائة رأس غنم وهو في البر، ثم طالبه بها فقال: سال الوادي وجرى فماتت الغنم. فيقال: أقم بينة على جريان الوادي؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (لكن إن ادعى التلف بظاهر كُلف به بينة ثم قبل قوله في التلف) وإنما فرق العلماء رحمه الله بين دعوى التلف بأمر ظاهر وغيره لأن دعوة التلف بأمر ظاهر لا يشق ولا يعثر إقامة البينة عليه.

قال رحمه الله: (وإن أخرج ردها بعد طلبها بلا عذر ضمن) فلو جاء صاحب الوديعة وقال: جزاك الله خيراً أعطني الوديعة التي أودعتك من دراهم أو كتاب أو غير ذلك. فقال: غداً إن شاء الله تعالى. فلما جاءه في الغد قال: بعد غد. ولا عذر له؛ ثم تلفت فإنه يضمن؛ لكن يقول المؤلف رحمه الله: (ويمهل لأكل) كأن جاءه وهو يأكل فقال: أعطني وديعتي. فانتظر إلى أن ينهي طعامه، وفي هذه الأثناء قُدر أنها سُرقَت؛ فلا ضمان عليه؛ لأن هذا التأخير لا يعد تفريطاً (ونوم) في الليل؛ كأن جاءه وهو نائم فقال: أعطني الوديعة. فقال: في الصباح إن شاء الله. فقُدر أن لصاً تسلق في تلك الليلة فسرقها؛ فلا ضمان عليه؛ (وهضم طعام بقدره) كأن أكل بعد العشاء، ومن عادته أن يخرج ليمشي قليلاً ليهضم طعامه؛ فقابله المودع فقال: أعطني وديعتي. فاستمهله حتى يهضم طعامه؛ فاستغل لصاً خروجه وسرق الوديعة؛ فلا يضمن؛ لأن هذا مما جرت به العادة. ولو أنه طالبه بالوديعة وهو يصلي؛ أما في الفريضة فواضح أنه معذور، وكذلك السنن الرواتب فهي مثلها.

قال: (وإن أمره بالدفع إلى وكيله) بأن قال: ادفع الوديعة التي عندك لفلان وكيلي. أو: أعطها ابني فلاناً. (فتمكّن) من دفعها للوكيل (وأبي) أي: لم يفعل (ضمن) فيما لو تلفت؛ لأنه مفرط (ولو لم يطلبها وكيله) فحتى لو لم يطلبها الوكيل فإنه يضمن ما دام أن صاحب الوديعة أمره بذلك، وعُلم من كلامه رحمه

(١) سبق تخرجه.

الله أنه إذا لم يتمكن فلا شيء عليه؛ فلو قال: أعطها فلاناً وكيلي. فقال: إن شاء الله غداً أُعطيها إياه لعذر عندي. وقدر الله أنها سُرقت أو ضاعت فلا ضمان عليه.

قال: (فإن قال) المودع للمودع المالك: (لم تُودعني) بأن جاءه المالك يُطالب بالوديعة؛ فقال: لم تُودعني. ثم ثبتت الوديعة بينة أو إقراراً و"ثم" تدل على التعقيب، فثبوت الوديعة بينة أو إقراراً كان عقب جحوده (ثم ادعى ردّاً أو تلفاً سابقين لجحوده لم يُقبلا ولو بينة؛ لأنه مكذب للبيننة) فالحاصل ثلاثة أشياء:

أولاً: جحود الوديعة.

ثانياً: ثبوت الوديعة بينة أو إقراراً.

ثالثاً: دعوى الرد.

مثال ذلك: أن يأتيه المالك يوم الإثنين يطالبه بالوديعة؛ فقال: أعطني ما أودعتك. فقال: لم تُودعني شيئاً. ثم إن المالك أقام بينة على الوديعة يوم الثلاثاء. فلما ثبتت الوديعة بينة أو إقراراً جاء يطالبه؛ فادعى ردّاً أو تلفاً سابقين لجحوده؛ بأن قال: قد رددتها عليك يوم الأحد. أو: قد تلفت يوم الأحد. فلا يُقبل ولو بينة؛ لأن جحوده يكذب البينة؛ لأن شهادة البينة بالتلف أو الرد يقتضي ثبوت الوديعة، وهو منكر للوديعة.

لكن لو قُدر أنه ادعى النسيان فقال: نعم أنا جحدت الوديعة فقد نسيتها. ففي هذا الحال إذا قامت البينة على صدق قوله قبل قوله.

قال رحمه الله: (وإن شهدت بأحدهما ولم تُعين وقتاً لم تُسمع) أي: إن شهدت البينة بإحدهما؛ أي: التلف والرد، ولم تُعين وقتاً لم تُسمع؛ فلا بد من تعيين الوقت.

واعلم أن الدعاوى فيها قبول وسماع، فكل دعوى قُبِلت فإنها مسموعة، قال أهل العلم: كل دعوى تُخالف الحس أو الواقع فإنها لا تُسمع. فضابط الدعوى التي لا تُسمع ما خالف الحس أو الواقع؛ قال شيخنا رحمه الله:

وكل ما يمنعه الحس سماع دعواه وضده اسمع

إذن فكل ما يُنكره الحس والواقع فإنه لا يُسمع؛ أما ما يكون محتملاً فإنه يُسمع؛ ثم قد يُقبل وقد لا يُقبل.

ومن أمثلة ذلك دعوى المرأة انقضاء العدة؛ فالمرأة إذا ادعت انقضاء عدتها فإما تدعي ذلك في أقل من ثماني وعشرين يوماً أو في أكثر أو في ثماني وعشرين؛ فإن ادعت في أقل فلا تُسمع، وإن ادعت في أكثر من شهرين سُمعت وقُبِلت، وإن ادعته في ثماني وعشرين يوماً سُمعت؛ لكن لا بد من البينة.

قال: (بل يُقبل قوله بيمينه في الرد والتلف) لكن هذا مقيد بما إذا لم يجدها (فيما إذا أجاب بقوله: ما لك عندي شيء ونحوه) إذا طالب المالك بالوديعة فتارة يجحد المودع الوديعة أصلاً بأن يقول: لم تودعني. فالحكم على التفصيل السابق؛ فإن ادعى تلفاً أو ردّاً سابقين لجحوده لم يُقبل، أما إذا نفى أن يكون له عنده شيء أصلاً؛ (كما لو أجاب بقوله: لا حق لك قبلي. أو: لا تستحق عليّ شيئاً) فإنه يُقبل قوله؛ وذلك لأن جحوده لا يُنافي دعواه؛ لأن قوله: ما لك عندي شيء. لا ينافي دعوى الرد أو التلف؛ وذلك لأنه إذا تلفت الوديعة ثم جاء المودع يُطالبه بها فقال: ما لك عندي شيء. فهذا صحيح.

قال: (أو ادعى الرد أو التلف بعده؛ أي بعد الجحود بهما؛ أي بالبيننة) كما لو طوب بالوديعة يوم الأحد وجحدها ثم قامت البيننة على ثبوت الوديعة يوم الثلاثاء، ثم ادعى الرد أو التلف يوم الإثنين فهنا يُقبل قوله؛ (لأن قوله لا ينافي ما شهدت به البيننة ولا يكذبها) لاحتمال أن الوديعة تجددت؛ أي: حصلت وديعة أخرى؛ فجحوده لوديعة سابقة ودعواه لوديعة لاحقة. لكن هنا لا يُقبل إلا ببيننة؛ فهناك فرق بين ما إذا كانت دعوى الرد والتلف سابقة على الجحود وبين ما إذا كانت لاحقة؛ فإذا كانت قبله فتقبل وإذا كانت بعده فلا تُقبل.

والحاصل أن المودع إذا ادعى الرد أو التلف مع جحوده فتارة يدعي التلف أو الرد قبل الجحود وتارة يدعيه بعد الجحود؛ فإن ادعى الرد أو التلف قبل الجحود لم يُقبل لأن جحوده مكذب للبيننة، وإن ادعى الرد أو التلف بعد الجحود قُبل بالبيننة؛ لاحتمال تجدد الوديعة.

قال المؤلف: (وإن مات المودع وادعى وارثه) أي: ورثة المودع ادعوا (الرد منه؛ أي من وارث المودع لربها) أي: لما جاء المالك يُطالب بها قالوا: قد رددناها عليك. (أو موروثه، وهو المودع، لم يُقبل إلا ببيننة) لأن المودع إنما ائتمن المودع ولم يَأتمن الورثة.

ولو ادعى ورثة المودع الرد إلى ورثة المودع فأيضاً لا يُقبل لا ببيننة؛ لأن المالك إنما ائتمن المودع ولم يَأتمن هؤلاء؛ ولهذا قال: (لأن صاحبها لم يَأتمنه عليها؛ بخلاف المودع).

قال: (وإن طلب أحد المودعين) مثاله أن يجيء رجلان معهما كيس من الأرز لزيد فيقولان: هذا الكيس ملك لنا فخذ وديعة عندك. ثم بعد مدة جاء أحدهما إلى زيد فطلب (نصيبه من مكيل) كالأرز في المثال (أو موزون) كاللحم؛ بأن اشترى كيلو من اللحم فقالا: خذ هذا اللحم فاحفظه عندك؛ فجاء أحدهما فقال: أعطني نصبي من اللحم (ينقسم بلا ضرر أخذه)؛ فإن كان هناك ضرر فلا يُدفع له إلا بإذن الشريك (أي أخذ نصيبه؛ فيسلم إليه؛ لأن قسمته

ممكنة بغير ضرر ولا غبن)؛ أي: لأن القسمة هنا ليس فيها ضرر، والشركة ثابتة بإقرار الشريك.

وكلامه رحمه الله يدل على أن هذا على سبيل الوجوب؛ فالموذع يلزمه الدفع، وهذا هو المذهب، وقال بعض العلماء: لا يلزمه الدفع إذا خشي التبعة؛ فمن التبعة مثلاً أن يدعي أحد المودعين أن له النصف وليس له إلا الثلث؛ فإذا خشي تبعة ذلك؛ بأن يجيء الشريك الآخر يلوم المودع لإعطائه بغير حضرته ففي هذا الحال لا يلزمه.

قال رحمه الله: (وللمستودع والمضارب والمرقن والمستأجر إذا غصبت العين منهم مطالبة غاصب العين) فلو أن شخصاً أودع وديعة ثم إن هذه الوديعة غصبت منه؛ أو غصبت العين من المستأجر أو مال المضاربة من المضارب؛ فلهم أن يطالبوا الغاصب؛ (لأنهم مأمورون بحفظها، وذلك منه)؛ أي: والمطالبة نوع من الحفظ.

واللام في قوله: (للمستودع) للإباحة؛ ولكنها ليست على ظاهرها أي أنه يجوز له، ولا هي لرفع التوهم؛ بل هي لمنع عدم الجواز؛ فلا ينافي ذلك أن تكون المطالبة واجبة.

لكن يُشترط في مطالبة المستودع ألا يكون صاحب العين حاضراً؛ فإن كان حاضراً فلا يلزمه؛ لأن الذي يُطالب هو صاحب العين، وهناك شرط آخر، وهو أنه تُمكن مطالبة الغاصب؛ فإن كان الغاصب ممن لا تُمكن مطالبته؛ إما شرعاً كالأب؛ فلا يُمكنه أن يُحاكم أباه، أو عرفاً كالسلطان ونحوه؛ ففي هذا الحال لا يلزمه.

قال رحمه الله: (وإن صادره سلطان أو أخذها منه قهراً لم يضمن. قاله أبو الخطاب) فلو صادره السلطان لم يضمن المستودع والمضارب والمرقن والمستأجر؛ لأن هذا ممن لا تُمكن مطالبته؛ وهذا مما يدل على الشرط الثاني السابق ذكره. ويؤخذ من هذا قاعدة، وهي أن: «كل أمين غُصبت منه العين فيجب عليه المطالبة بشرط أن يكون المالك غائباً وأن تمكن مطالبة الغاصب».

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ إحياءِ المَوَاتِ)

بفتح الميم والواو، (وَهْيَ) مشتقة من الموت، وهو عدم الحياة. واصطلاحًا: (الأَرْضُ الْمُنْفَكَّةُ عَنِ الْاِخْتِصَاصَاتِ وَمِلْكِ مَعْصُومٍ)، بخلاف الطرق والأفنية ومسيل المياه والمحتطبات، ونحوها، وما جرى عليه ملك معصوم بشراء أو عطية أو غيرهما؛ فلا يملك شيء من ذلك بالإحياء.

(فَمَنْ أَحْيَاهَا)، أي: الأرض الموات؛ (مَلَكَهَا)؛ لحديث جابر يرفعه: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ» رواه أحمد، والترمذي وصححه، وعن عائشة مثله، رواه مالك، وأبو داود. قال ابن عبد البر: هو مسند صحيح، متلقى بالقبول عند فقهاء المدينة وغيرهم.

(مِنْ مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ) ذمي، مكلف وغيره؛ لعموم ما تقدم، لكن على الذمي خراج ما أحيى من موات عنوة.

(بِإِذْنِ الْإِمَامِ) في الإحياء، (وَعَدَمِهِ)؛ لعموم الحديث؛ ولأنها عين مباحة، فلا يفتقر ملكها إلى إذن.

(فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَغَيْرِهَا)، فجميع البلاد سواء في ذلك. (وَالْعَنُوتُ)؛ كأرض مصر والشام والعراق؛ (كَغَيْرِهَا) مما أسلم أهلها عليه، أو صولحوا عليه، إلا ما أحياه مسلم من أرض كفار صولحوا على أنها لهم ولنا الخراج.

(وَيُؤْتَى بِالْأَحْيَاءِ مَا قُرِبَ مِنْ عَامِرٍ إِنْ لَمْ يَتَّعَلَقْ بِمَصْلَحَتِهِ)؛ لعموم ما تقدم، وانتفاء المانع.

فإن تعلق بمصلحه؛ كمقبرته وملقى كُناسته ونحوه؛ لم يملك. وكذا موات الحرم وعرفات لا يملك بإحياء. وإذا وقع في الطريق وقت الإحياء نزاع؛ فلها سبعة أذرع، ولا تُغير بعد وضعها.

ولا يملك معدن ظاهر؛ كملح، وكحل، وجص بإحياء، وليس للإمام إقطاعه.

وما نضب عنه الماء من الجزائر؛ لم يحيى بالبناء؛ لأنه يردُّ الماء إلى الجانب الآخر، فيضر بأهله.

وينتفع به بنحو زرع.

الشرح

قال: (إحياء الموات بفتح الميم والواو) والموات يُطلق على الأرض التي لا نبات فيها، قال الله عز وجل: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾، ويُطلق على الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم.

قال رحمه الله: (وهي مشتقة من الموت وهو عدم الحياة، واصطلاحاً: الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم) أي التي لم يتعلق بها اختصاصات ولم يتعلق بها ملك معصوم.

وإحياء الموات من الأسباب المقتضية للتملك، وقد ذكر أهل العلم رحمهم الله أن الأسباب المقتضية للتملك أنواع؛ منها إحياء الموات والميراث والهبات والوقوف والوصايا والاصطياد والغنمة والفبيء، فكل هذه من أسباب التملك؛ ثم إن هذه الأسباب المقتضية للتملك منها ما يكون اختياريًا، ومنها ما يكون قهريًا؛ فالملك الاختياري ما يدخل في حوزة الإنسان وفي ملكه باختيار منه؛ كالبيع وكالهبة، ومنها ما يكون ملكًا قهريًا كالميراث؛ فإنه يدخل في ملك الإنسان قهراً، والوصية باختياره فهي لا يثبت الملك فيها إلا باختياره، والوقف اختياري فله أن يرد الوقف باختياره.

والاختصاصات: جمع مختص، والمختص ضابطه ما يكون الإنسان أحق به من غيره إلا أنه لا يُملك؛ ككلب الصيد والحرث والماشية وجلد الميتة ونحو ذلك، فلو كان في حوزته كلب صيد أو حرث أو ماشية فلا يجوز لأحد أن يأخذه منه، وهو لا يملكه، ولكن ينتقل هذا الحق إلى الورثة بموته، ولهذا يعرف الميراث بأنه: ما خلفه الميت من مال أو حق أو اختصاص.

والمعصوم أي معصوم الدم والمال، والمعصومون أربعة: المسلم، والذمي، والمعاهد، والمستأمن، أما المسلم فلقول النبي ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»^(١)، وأما المعاهد فلقوله تبارك وتعالى: ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾، وكذلك بالنسبة للمستأمن لقوله تبارك وتعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾.

قال: (بخلاف الطرق والأفنية ومسيل المياه والمختطبات ونحوها) فهذه لا تُملك؛ فلو أن إنساناً أراد أن يجيي طريقاً بأن يُحيط به حائطاً أو يغرس به شجراً، فليس له ذلك؛ لأن هذا ملك المصالح العامة، وكذلك الأفنية: جمع فناء، والفناء ما كان خارج الدار، ومسيل المياه: كإنسان أراد أن يجيي وادياً أو مسيلاً للمياه فيمنع؛ لأن هذا مما يتعلق به المصالح، والمختطبات هي الأماكن التي يحتطب

(١) سبق تخرجه.

الناس منها، وكذلك المراعي؛ فلو قُدر أن حول بلدٍ مراعي فلا يجوز لأحد أن يحييها، وعلى هذا يُقال: كل ما تعلق بالمصالح العامة من الطرقات ومسيل المياه وكذلك المقابر ونحوها فإنه لا يجوز إحيائها.

قال: (وما جرى عليه ملك معصوم بشراء أو عطية أو غيرهما) كالميراث والهبة (فلا يُملك شيء من ذلك بالإحياء)؛ لأن هذا لم ينفك؛ فلا بد في الموات أن تكون منفكة عن الاختصاصات، فلو أن إنساناً اشترى بيتاً وهجر هذا البيت فلا يجوز لأحد أن يحييه؛ لأن هذا جرى عليه ملك معصوم.

ثم اعلم أن الموات قسمان:

القسم الأول: ما لم يجر عليه ملك لأحد ولم يوجد به أثر عمارة، فهذا يُملك بالإحياء بغير خلاف.

القسم الثاني: ما جرى عليه ملك؛ أي قد تُملك فيما سبق، وهذا القسم ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما له مالك معين، وهذا له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون قد ملكه بشراء أو عطية أو هبة؛ فلا يملك بإحياء بغير خلاف، بل حُكي الإجماع على ذلك.

الصورة الثانية: ما مُلك بالإحياء ثم تُرك حتى اندثر وعدم، فهذا أيضاً كالذي قبله لا يُملك بالإحياء، وقيل: يُملك، وأكثر العلماء على أنه لا يُملك.

النوع الثاني: ما وُجد فيه آثار ملك قديم جاهلي؛ فهذا على المذهب يُملك؛ فلو وجد بيتاً عليه آثار جاهلية لا يُعرف له مالك معين؛ فلو أحياه ملكه.

النوع الثالث: ما جرى عليه مُلك في الإسلام لمسلم أو ذمي لكن غير معين فلا يُعلم، بمعنى أنه تملكه أحد ولكنه لا يُعلم؛ فهذا قيل: إنه لا يُملك لأن له مالاً لكنه مبهم، وقيل: إنه يُملك لأنه ليس له مالك معين.

قال رحمه الله: (فمن أحيها؛ أي الأرض الموات، ملكها) "من" اسم شرط يفيد العموم، أي: سواء كان هذا المحيي مسلماً أم كافراً، صغيراً أم كبيراً، ذكراً أم أنثى؛ لكن يُشترط في الكافر أن يكون معصوماً.

قال: (لحديث جابر يرفعه: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ» رواه أحمد، والترمذي وصححه^(١))، وعن عائشة مثله، رواه مالك، وأبو داود. قال ابن عبد البر: هو مسند صحيح، متلقى بالقبول عند فقهاء المدينة) فبعض أهل العلم يحتجون بعمل أهل المدينة (وغيرهم)، وقوله: (متلقى بالقبول) فيها فائدة،

(١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٤٦٣٦)، (٧/٢٣)، وسنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب: ما ذكر في إحياء أرض الموات، حديث رقم (١٣٧٩)، (٣/٦٥٥).

وهي أن الحديث إذا تلقته الأمة بالقبول فإنه يُعمل به وإن كان من حيث ظاهر السند قد يكون فيه انقطاع، أو قد يكون ضعيفاً، ومثله حديث عمرو بن حزم في الديات؛ فهو من حيث السند فيه ضعف، لكن شهرته وتلقي الأمة له بالقبول تُغني عن إسناده.

قال: (من مسلم وكافر ذمي مكلف وغيره لعموم ما تقدم؛ لكن على الذمي خراج ما أحيما من موات عنوة) فمن أحيما الأرض الميتة فإنها تكون ملكاً له، لكن إذا كان ذمياً فعليه الخراج.

والعنوة: ما فُتح قهراً بالسيف؛ لأن البلدان التي فتحها المسلمون منها ما فُتح عنوة كمكة، ومنها ما فُتح صلحاً.

قال: (بإذن الإمام في الإحياء وعدمه لعموم الحديث) وعلى هذا فلا يُشترط في الإحياء إذن الإمام؛ فمن أحيما أرضاً مواتاً ملكها سواء أذن الإمام أو لم يأذن، والدليل على ذلك عموم قول النبي ﷺ: «من أحيما أرضاً ميتةً فهي له» (١)، وقال بعض العلماء: يُشترط في الإحياء إذن الإمام؛ فإذا لم يأذن الإمام فإن هذا الإحياء لا يُملك، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو مذهب أبي حنيفة، وهذا الخلاف سببه ومنشؤه أن قول النبي ﷺ: «من أحيما أرضاً ميتةً فهي له» هل هو تشريع أم هو حكم قضائي؟ فمن قال إنه تشريع فتوى قال: يُملك بلا إذن من الإمام. ومن قال: إن النبي ﷺ قاله بحكم أنه له الولاية وله السلطة وهو إمام المسلمين في ذلك الوقت قال: إن هذا حكم قضائي. فعلى هذا لا يُملك إلا بإذن الإمام.

ونظير ذلك قوله ﷺ لهند بنت عتبة لما قالت: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يُعطيني ما يكفيني وولدي، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» (٢)، فمن العلماء من قال: هذه فتوى؛ فيجوز للمرأة أن تأخذ من مال زوجها ولو بلا علمه بلا إذن. ومنهم من قال: لا بد من إذن القاضي أو الحاكم؛ لأن النبي ﷺ قال ذلك بحكم الولاية.

ولكن الراجح في المسألة أن هذا فتوى وتشريع وليس حكماً من النبي ﷺ، وذلك لأن القضاء على الغائب لا يجوز إلا إذا تم إحضار الخصم؛ فلو كان هذا من باب القضاء لكان النبي ﷺ يحضر أبا سفيان؛ فلما لم يطلب حضوره دل على أن ذلك من باب الفتوى. والأصل فيما صدر من النبي ﷺ أنه شرع.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، حديث رقم (٥٠٤٩)، (٥/٢٠٥٢)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: قضية هند، حديث رقم (١٧١٤)، (٣/١٣٣٨)..

وعلى هذا فلا يُشترط في الإحياء إذن الإمام لعموم قول النبي ﷺ: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»، ولما علل به المؤلف بقوله: (ولأنها عين مباحة فلا يفتقر ملكها إلى إذن) كما إذا أراد الإنسان أن يصيد صيداً أو يحش حشيشاً فلا يحتاج إلى إذن الإمام؛ فكذلك بالنسبة للإحياء؛ لكن إذا منع الإمام الإحياء إلا بإذن ضبطاً للناس وحفظاً للحقوق ففي هذه الحال لا يجوز الإحياء إلا بإذنه، ولا سيما في وقتنا الحاضر فيتعين أن يُقال: لا إحياء إلا بإذن الإمام؛ لأننا لو قلنا بأنه يجوز الإحياء بدون إذن الإمام فلن يبقى شبر من الأرض إلا وقد مُلك.

قال المؤلف: (في دار الإسلام وغيرها) يعني أنه لا فرق في الإحياء بين دار الإسلام وبين غيرها، (فجميع البلاد سواء في ذلك)، ودار الإسلام ليست التي يكون حاكمها مسلماً بل دار الإسلام هي الدار التي تُقام فيها شعائر الدين؛ فإذا كانت هذه الدار تُقام فيها الشعائر من جُمع وجماعات ويظهر فيها الأذان علناً والمسلمون لهم كلمة فيها فهي دار إسلام؛ أما إذا كان الأمر بالعكس؛ بأن كانت الشعائر لا تظهر أو يُمنعون من إقامة بعض الشعائر أو يُضيق عليهم في ذلك فليست بدار إسلام.

قال: (والعنوة كأرض مصر والشام والعراق كغيرها مما أسلم أهلته عليه أو صولخوا عليه؛ إلا ما أحياه مسلم من أرض كفار صولخوا على أنها لهم ولنا الخراج) يعني فلا يملكها المسلم؛ لأن البلد لهم والموات تابع للبلد.

قال رحمه الله: (ويملك بالإحياء ما قُرب من عامر إن لم يتعلق بمصلحته) كالطرق والأفنية ومسيل المياه وما أشبه ذلك، (لعموم ما تقدم وانتفاء المانع؛ فإن تعلق بمصالحه كمقبرته وملقى كُناسته ونحوه لم يُملك) أي أن ما قُرب من العامر من البلد فإنه يُملك بالإحياء؛ فلو قُدر أن إنساناً في بلد أحيأ أرضاً قريبة من البلد فإنه يملكها بالإحياء إلا إذا كانت هذه الأرض مما يتعلق بمصالح البلد؛ كما لو كانت تُتخذ مقبرة أو مسيلاً أو محتطباً أو مرعى أو ما أشبه ذلك؛ فكل ما قرب من البلد وتعلقت به مصالح البلد فإنه لا يمكن إحياءه كما تقدم.

قال: (وكذا موات الحرم وعرفات لا يُملك بإحياء) وهذا هو القول الراجح وهو المتعين؛ أي أن موات الحرم لا يُملك بالإحياء، وإنما نص المؤلف رحمه الله على هذه المسألة لوجود خلاف فيها؛ فإن بعض أهل العلم قال: إن موات الحرم كغيره لعموم الأدلة. وفي المسألة قول ثالث وهو أنه يُملك بالإحياء ما لا يحتاج إليه الحاج، وفي وقتنا الحاضر غالبية منطقة الحرم مما يحتاجه الحاج؛ لكثرة الحاج، ولهذا قال أهل العلم: إن المشاعر من المزدلفة وعرفة حكمها حكم المساجد؛ لا تُملك؛ لأنه يتعلق بها شعيرة من شعائر الدين؛ فهي لعموم المسلمين.

قال رحمه الله: (وإذا وقع في الطريق وقت الإحياء نزاع فلها سبعة أذرع ولا تُغير بعد وضعها) يعني الطريق ولو زادت على سبعة أذرع؛ فلو قدر أن رجلين أحيا أرضاً ووقع نزاع في الطريق، فيُعطى الطريق سبعة أذرع، فيؤخذ من هذا ثلاثة أذرع ونصف ومن الآخر ثلاثة أذرع ونصف على ظاهر كلام المؤلف، وقال بعض العلماء رحمهم الله: إذا وقع في الطريق نزاع فإنه يؤخذ قدر الحاجة؛ فقد تكون الحاجة سبعة أذرع وقد تكون الحاجة أكثر من ذلك؛ فما يحتاجه الطريق يختلف باختلاف الأمكنة واختلاف الأزمنة، والفقهاء رحمهم الله إنما قدروه بسبعة أذرع لأنه هو الثابت عن النبي ﷺ في صحيح البخاري ومسلم^(١).

قال رحمه الله: (ولا يملك معدن ظاهر) المعادن نوعان: معدن ظاهر ومعدن باطن:

النوع الأول: المعدن الظاهر، وهو ما بدا جوهره بلا عمل، وإنما العمل يكون في تحصيله؛ كالنفط والكبريت وأحجار الرحي الظاهرة ونحو ذلك.

النوع الثاني: المعدن الباطن، وهو ما لا يظهر جوهره إلا بعمل ومعالجة كالذهب والفضة والرصاص والنحاس ونحو ذلك.

فلا يُملك المعدن الظاهر لأن الناس شركاء فيه، (كملح وكحل وجص) فلا يُملك (بإحياء)؛ فلو أن إنساناً أتى إلى أرض مملحة فلا تُملك بالإحياء؛ لأن هذه الأرض المملحة مما تتعلق به مصالح الناس، وكذلك أرض يأخذون منها الجص فلا تُملك بالإحياء لتعلق المصلحة بها.

قال: (وليس للإمام إقطاعه)؛ يعني ما تقدم من أراضي الملح وأراضي الجص وكذا أراضي الكحل؛ فليس للإمام إقطاعه لتعلق المصلحة به، وقال بعض العلماء: إن للإمام أن يُقطع أرضاً بما معدن ظاهر إذا رأى المصلحة في ذلك، واستدلوا بأن النبي ﷺ أقطع بلال بن الحارث معادن^(٢)، قالوا: وهذا دليل على الجواز. وهذا القول أصح؛ أي أن الأراضي التي فيها معادن ظاهرة للإمام أن يُقطعها.

والإقطاع هو أن يُعطي ولي الأمر أحداً من الناس أرضاً، وقد قسمه أهل العلم رحمهم الله إلى ثلاثة أقسام: إقطاع إرفاق، وإقطاع تمليك، وإقطاع إرفاق، وأما إقطاع التمليك فهو أن يُقطع أرضاً ليملكها؛ بأن يقول: خذ هذه الأرض

(١) صحيح البخاري، كتاب: المظالم والغصب، باب: إذا اختلفوا في الطريق المتباعد، حديث رقم (٢٤٧٣)، (٣/١٣٥)، ومسلم في كتاب: المساقاة، باب: قدر الطريق إذا اختلفوا فيه، حديث رقم (١٦١٣)، (٣/١٢٣٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٧٨٥)، (٥/٧)، وأبو داود في كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في إقطاع الأرضين، حديث رقم (٣٠٦١)، (٣/١٧٣).

ملكاً لك. وهذا يعرف في وقتنا الحاضر بأراضي المنح، وهي المنح التي تمهبا الحكومة للناس.

والنوع الثاني: إقطاع الاستغلال؛ بأن يُعطي ولي الأمر أحد الناس أرضاً ليستغلها مدة ثم تعود، وهذا أيضاً مستعمل في الأراضي البور الآن.

والنوع الثالث: إقطاع الإرفاق، وهو أن يُقطع ولي الأمر أحد الناس أرضاً أو مكاناً يرتفق به؛ كإقطاع الباعة أماكن للجلوس؛ بأن يُقال: خذ هذا المكان وارترق به واعرض فيه بضاعتك.

قال رحمه الله: (وما نضب عنه الماء) يعني غار عنه الماء (من الجزائر) جمع جزيرة، وهي مجمع النهر (لم يحي بالبناء؛ لأنه يردُّ الماء إلى الجانب الآخر فيضر بأهله) ففي إحيائه بالبناء إضرار بأهله؛ لأن الماء حينئذ يكون في جانب واحد فيضر بالناس، وقد قال النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، قال: (ويُنتفع به بنحو زرع) يعني لا بأس أن يُنتفع بما نضب من الجزائر بنحو زرع؛ فلو قدر أن جزيرة من الجزائر أو غديراً من الغدران التي ترد إليها الماء أو وادياً أو نهراً نضب عنه الماء؛ فحينئذ يُقال: لا يجوز فيه البناء؛ لأن البناء معناه أنه يحول دون وصول الماء إلى الشق الآخر، وربما يتضرر من في الشق الثاني بأن يرتد الماء؛ فيكون عنده ما يُسمى بالفيضان، لكن لا بأس أن يُنتفع به بنحو زرع؛ لأن الزرع لا مضرة به.

(١) سبق تخرجه.

ما يحصل به الإحياء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ أَحَاطَ مَوَاتًا)؛ بأن أدار حوله حائطًا منيعًا بما جرت العادة به؛ فقد أحياه، سواء أرادها للبناء أو غيره؛ لقوله الكَلْبِيُّ: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ» رواه أحمد وأبو داود عن جابر. (أَوْ حَفَرَ بئرًا فَوَصَلَ إِلَى الْمَاءِ)؛ فقد أحياه، (أَوْ أَجْرَاهُ)، أي: الماء (إِلَيْهِ)، أي: الموات، (مِنْ عَيْنٍ وَنَحْوِهَا، أَوْ حَبَسَهُ)، أي: الماء (عَنْهُ)، أي: عن الموات إذا كان لا يزرع معه، (لِيُزْرَعَ)؛ فَقَدْ أَحْيَاهُ؛ لأن نفع الأرض بذلك أكثر من الحائط.

ولا إحياء بجرث وزرع.

الشرح

شرح المؤلف في بيان ما يحصل به الإحياء فقال: (ومن أحاط مواتًا؛ بأن أدار حوله حائطًا منيعًا بما جرت العادة به فقد أحياه) هذا من طرق الإحياء؛ أي أن يُدير حوله حائطًا، لكن لا بد أن يكون منيعًا؛ فلا يكفي أن يبني حائطًا صغيرًا مثلًا، وضابط الحائط المنيع: ما يمنع الدخول إلا من الباب عرفًا؛ بأن لا يتمكن الإنسان من مجاوزته؛ أما لو بنى حائطًا ارتفاعه نحو نصف متر أو ما أشبه ذلك فهذا ليس حائطًا منيعًا.

قال: (سواء أرادها للبناء أو غيره؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ» رواه أحمد وأبو داود عن جابر^(١))، أو حفر بئرًا) سواء كان حفره عن طريق الآلات أو بالأيدي أو غير ذلك (فوصل إلى الماء) أما لو حفر بئرًا ولم يصل إلى الماء فلا يكون إحياءً، (فقد أحياه)؛ لأن الأرض لا تُثبت إلا بالماء؛ فهذا وسيلة من وسائل إحياء الأرض، والفقهاء رحمهم الله جعلوا وسائل الإحياء كالإحياء.

قال: (أو أجراه؛ أي الماء، إليه؛ أي: الموات، من عين ونحوها) فلو كان حوله عين أو حوله نهر أو بحر فأجرى الماء من هذا النهر إلى هذه الأرض فقد أحيها؛ لأنه أوصل إلى هذه الأرض ما يكون وسيلة للنبات، (أو حبسه؛ أي الماء

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٠١٣٠)، (٣٣/٣١٣)، وأبو داود في كتاب: الخراج والفيء والإمارة، باب: في إحياء الموات، حديث رقم (٣٠٧٧)، (٣/١٧٩)، كلاهما عن سمرة رضي الله عنه، أما حديث جابر فأخرجه عبد بن حميد كما في المنتخب من مسنده، حديث رقم (١٠٩٥)، (١/٣٣٠).

عنه؛ أي: عن الموات) إجراء الماء إلى الأرض إحياء، ومنع الماء من الأرض إحياء (إذا كان لا يُزرع معه)؛ لأن المراد بالإحياء: الوسيلة التي يكون بها الإنبات؛ فإذا أجرى الماء إلى الأرض فهذا إحياء لأنه بإجراء الماء يتمكن من الزراعة، وإذا منع الماء من الوصول إلى الأرض فهذا إحياء لأنه مع وجود الماء في الأرض لا يتمكن من الزرع.

قال: (لِيُزْرَعَ فَقَدْ أَحْيَاهُ) وهذا قيد؛ أعني إن حبس الماء عن الأرض ليزرعها، أما لو حبس الماء عن الأرض لا للزرع وإنما لينتفع بها بشيء آخر فلا يُعتبر إحياءً؛ فلو قُدر أن إنساناً حوله نهر أو بحر وردم شيئاً من الماء الذي على الشط لأجل أن يضع مستودعاً أو معرضاً للسيارات أو ما أشبه ذلك فهذا لا يُسمى إحياءً؛ لأنه لم يجس الماء للزرع.

قال: (لأن نفع الأرض بذلك أكثر من الحائط) وعليه فنقول: الإحياء يحصل بالبناء؛ لأن البناء فيه حياة للسكان، ويحصل بإيصال الماء؛ لأن إيصال الماء فيه حياة للزرع والنبات، ويحصل بمنع الماء لأنه بمنعه يتمكن من الزرع.

قال: (ولا إحياء بحرث وزرع) يعني: لا يحصل الإحياء بمجرد الحرث والزرع؛ فلو حرث أرضاً وزرعها ولكن لم يُجر ماءً إليها فإن هذا لا يُعتبر إحياءً؛ إلا إذا أحاط حائطاً منيعاً أو أوصل الماء إليها.

وبعض العلماء يقول: إن حرثها وزرعها إحياء لها فيعتبر إحياء وإلا فلا؛ فلو قُدر أنه أجرى ماءً إلى الأرض ولكنه لم يحرث ولم يزرع فإنه لا يكون محيياً، ولو حفر بئراً ولم يحرث ولم يزرع فإنه لا يكون محيياً.

لكن القول الأصح أنه بمجرد وصول الماء لها فإنه يكون محيياً لها، وكذلك لو حفر بئراً فإنه يكون محيياً لها؛ لأنه أوصل إليها أو وجد فيها ما يكون فيه الحياة والإنبات.

ما يملك بالإحياء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَمْلِكُ) المحيي (حَرِيمَ الْبئرِ الْعَادِيَّةِ)، بتشديد الياء، أي: القديمة، منسوبة إلى عاد، ولم يرد عادًا بعينها، (خَمْسِينَ ذِرَاعًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ)، إذا كانت انطمت وذهب ماؤها، فجدد حفرها وعمارها، أو انقطع ماؤها فاستخرجه. (وَحَرِيمُ الْبَدِيَّةِ): المحدثة؛ (نِصْفُهَا): خمسة وعشرون ذراعًا؛ لما روى أبو عبيد في «الأموال» عن سعيد بن المسيب قال: السنة في حريم القليب العادي خمسون ذراعًا، والبدي خمسة وعشرون ذراعًا. وروى الخلال والدارقطني نحوه مرفوعًا.

وحريم شجرة: قدر مدّ أغصانها.

وحريم دار من موات حولها: مطرُحُ تراب، وكُناسة، وثلج، وماء ميزاب.

ولا حريم لدار محفوفة بملك، ويتصرف كل منهم بحسب العادة.

ومن تحجر مواتًا؛ بأن أدار حوله أحجارًا ونحوها:

لم يملكه.

وهو أحق به ووارثه من بعده.

وليس له بيعه.

الشرح

قال رحمه الله: (ويملك المحيي حريم) الحريم: ما أحاط بالشيء مما له حرمة (البئر العادية؛ بتشديد الياء؛ أي القديمة؛ منسوبة إلى عاد، ولم يُرد عادًا بعينها) وإنما تُطلق على كل قديم، كما يُقال في عرف الناس: هذا من سنة نوح. بمعنى أنها قديمة.

قال: (خمسین ذراعًا من كل جانب إذا كانت انطمت وذهب ماؤها فجدد حفرها وعمارها أو انقطع ماؤها فاستخرجه، وحريم البديّة المحدثّة نصفها خمسة وعشرون ذراعًا) فمن حفر بئرًا فإما أن يكون حفره ابتداءً أو تجديدًا واستخراجًا لما نضب؛ فإن كان ابتداءً فله خمسة وعشرون ذراعًا من كل جانب؛ (لما روى أبو عبيد في الأموال عن سعيد بن المسيب قال: "السنة في حريم القليب العادي خمسون ذراعًا والبدي خمسة وعشرون ذراعًا") وأما إذا جدد عمارة بئر انطمت وغار ماؤها فحريمها خمسون ذراعًا؛ خمسة وعشرون بالحفر السابق وخمسة وعشرون باللاحق.

قال: (وروى الخلال والدارقطني نحوه مرفوعاً^(١)) بعض الأحاديث مرسل، والمرسل من المعلوم أنه من أقسام الضعيف، ومن ثم اختلف العلماء رحمهم الله في حكم هذه المسألة هل هو تشريع أم هو اجتهاد وأنه يختلف باختلاف الأحوال، ونظيره ما مر قريباً مما يتعلق بالطريق، أي: المسافة التي تُوضع هل هي سبعة أذرع أو أن النبي ﷺ حكم بذلك في ذلك الوقت وأن سعة الطريق تختلف باختلاف الأوقات؛ والصواب الثاني.

قال رحمه الله: (وحريم شجرة) فمن غرس شجرةً في مكان فإنه يملك (قدر مد أغصانها، وحريم دار من موات حولها: مطرَحُ تراب وكُناسة وثلج وماء ميزاب) فلو أنه بنى بيتاً فإنه يملك مع هذا البيت مطرح التراب والكناسة وماء الميزاب، والميزاب هو الذي يتزل منه الماء أوقات المطر؛ فتمت هي نزول الماء هو الحريم.

قال: (ولا حريم لدار محفوفة بملك) فلو أن إنسان له دار ولكنها محفوفة بأماكن للناس فلا حريم لها؛ لأن في جعل حريم لها استيلاء على ملك الغير.

قال: (ويتصرف كل منهم بحسب العادة) فكل يتصرف فيما يتعلق بمطرح التراب والكناسة والثلج والميزاب حسب العادة.

قال رحمه الله: (ومن تحجر مواتاً؛ بأن أدار حوله أحجاراً ونحوها) والفرق بين التحجر والإحياء أن التحجر شروع في الإحياء، ففي الإحياء يُشترط أن يكون الحائط منيعاً؛ فلو بنى حائطاً على أرض ولكنه ليس بمنيع فلا يسمى محيياً ولكن يسمى متحجراً، كما أن المتحجر لا يملك والحيمي يملك؛ لقول النبي ﷺ: «من أحيأ أرضاً ميتةً فهي له»^(٢)؛ أما من تحجر مواتاً (لم يملكه وهو أحق به) بمعنى أنه لا يمكن أن يتسلط أحداً على هذا الموات فيحييه، (ووارثه من بعده) أي: ووارثه كذلك أحق به؛ لأن هذا حق للميت، والميت حينما يموت فإن التركة التي يخلفها تنتقل إلى الوارث سواء كانت مالاً أو حقاً أو اختصاصاً، ومعلوم أن التحجر حق من الحقوق.

قال: (وليس له بيعه) لأنه لم يملكه، والبيع فرع عن الملك، وما لم يملك لم يجوز بيعه، وذكر بعض العلماء أنه يجوز بيعه، لكن الصواب الأول، وهو المذهب. لكن يجوز له أن يتنازل عنه بعوض، وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله قاعدة في هذا الباب وهي أن: «كل حق ثابت للإنسان شرعاً فإنه يجوز له أن يتنازل عنه بالعوض».

(١) سنن الدارقطني، كتاب: في الأقضية والأحكام وغير ذلك، حديث رقم (٤٥١٩)، (٥/٣٩٣).

(٢) سبق تخريجه.

إقطاع الإمام

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلِلْإِمَامِ إِقْطَاعُ مَوَاتٍ لِمَنْ يُحْيِيهِ)؛ لأنه ﷺ أقطع بلال بن الحارث العقيق.

(وَلَا يَمْلِكُهُ) بِالْإِقْطَاعِ، بل هو أحق من غيره، فإذا أحياه؛ ملكه.

وللإمام أيضاً إقطاع غير موات تملكاً وانتفاعاً للمصلحة.

(و) له (إِقْطَاعُ الْجُلُوسِ) للبيع والشراء (فِي الطَّرِيقِ الوَاسِعَةِ)، ورحبة مسجد غير محوطة؛ **(مَا لَمْ يَضُرَّ بِالنَّاسِ)؛** لأنه ليس للإمام أن يأذن فيما لا مصلحة فيه، فضلاً عما فيه مضرة، **(وَيَكُونُ) المَقْطَعُ (أَحَقُّ بِجُلُوسِهَا)،** ولا يزول حقه بنقل متاعه منها؛ لأنه قد استحق بإقطاع الإمام، وله التظليل على نفسه بما ليس ببناء بلا ضرر، ويسمى هذا: إقطاع إرفاق.

(وَمَنْ غَيْرِ إِقْطَاعِ) للطريق الواسعة والرحبة غير المحوطة؛ الحق **(لِمَنْ سَبَقَ بِالْجُلُوسِ مَا بَقِيَ قَمَاشُهُ فِيهَا، وَإِنْ طَالَ)،** جزم به في «الوجيز»؛ لأنه سبق إلى ما لا يسبق إليه مسلم، فلم يمنع، فإذا نقل متاعه؛ كان لغيره الجلوس، وفي «المنتهى» وغيره: فإن أطاله؛ أزيل؛ لأنه يصير كالمالك.

(وَإِنْ سَبَقَ اثْنَانِ) فأكثر إليها، وضاعت؛ (اقتَرَعَا)؛ لأنهما استويا في السبق، والقرعة مميزة.

ومن سبق إلى مباح؛ من صيد، أو حطب، أو معدن، ونحوه؛ فهو أحق به.

وإن سبق إليه اثنان؛ قسم بينهما.

(وَلِمَنْ فِي أَعْلَى الْمَاءِ الْمُبَاحِ)؛ كماء مطر؛ **(السَّقْيُ وَحَبْسُ الْمَاءِ إِلَى أَنْ يَصِلَ إِلَى كَعْبِهِ، ثُمَّ يُرْسَلُهُ إِلَى مَنْ يَلِيهِ)،** فيفعل كذلك، وهلم جرأً، فإن لم يفضل عن الأول أو من بعده شيء؛ فلا شيء للآخر؛ لقوله ﷺ: «اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ» متفق عليه. وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، قال: نظرنا إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ» فكان ذلك إلى الكعبين.

فإن كان الماء مملوكاً؛ قسم بين المالك بقدر النفقة والعمل، وتصرف كل واحد في حصته بما شاء.

الشرح

قال: **(وَلِلْإِمَامِ إِقْطَاعُ مَوَاتٍ لِمَنْ يُحْيِيهِ)** اللام في قوله: **(لِلْإِمَامِ)** للإباحة، واعلم أن اللام تارة تدخل على أعيان وتارة تدخل على تصرفات؛ فإن دخلت

على أعيان فهي للتملك، وإن دخلت على تصرفات فهي للإباحة، والإمام: هو السلطان الأعظم أو مَنْ له السلطة، وهو السلطة الأعلى في الدولة، وأما الحاكم فهو القاضي.

قال: (لأنه عليه السلام أقطع بلال بن الحارث العتيق^(١))، ولا يملكه بالإقطاع) قسم الفقهاء رحمهم الله كما تقدم الإقطاع إلى ثلاثة أقسام: إقطاع تملك، وإقطاع استغلال، وإقطاع إرفاق (بل هو أحق من غيره؛ فإذا أحياء ملكه)؛ إلا أنهم استثنوا من ذلك إقطاع التملك.

قال: (وللإمام أيضاً إقطاع غير موات تملكاً وانتفاعاً للمصلحة) فعلم أن الإمام أو ولي الأمر ليس له أن يُعطي الأراضي إلا إذا كان هناك مصلحة؛ بأن كان الذين أعطاهم فقراء بحاجة إلى إعانة ونحو ذلك.

قال: (وله إقطاع الجلوس للبيع والشراء في الطرق الواسعة) هذا هو النوع الثالث وهو إقطاع الإرفاق، (ورحبة مسجد غير محوطة) أما المحوطة فلا يجوز إقطاعها للبيع والشراء؛ لأن رحبة المسجد المحوطة منه، لأن كل ما كان داخل سور المسجد فهو من المسجد (ما لم يضر بالناس) فاشتراط المؤلف رحمه الله في إقطاع الجلوس شرطين:

أولاً: أن يكون الطريق واسعاً؛ فإن كان الطريق ضيقاً فليس له أن يُقطعهم؛ لأنه في هذه الحال يضر بالناس.

ثانياً: ما لم يضر بالناس، فلو كان الطريق واسعاً وكان في إقطاعه إضرار بالناس؛ بأن كانت هذه الأسواق يجتمع فيها الفساق ويحصل فيها المنكرات أو يُزعجون الناس بأصواتهم ونحو ذلك؛ فلا يجوز.

قال: (لأنه ليس للإمام أن يأذن فيما لا مصلحة فيه فضلاً عما فيه مضرة) وعليه فإذا كان هناك إضرار بالناس فلا يجوز.

قال: (ويكون المقطع) له (أحق بجلوسها، ولا يزول حقه بنقل متاعه منها؛ لأنه قد استحق بإقطاع الإمام)؛ فإذا أقطعه الإمام شيئاً فهو أحق به من غيره، وهذا هو أحد الأنواع في أماكن الباعة.

قال: (وله التظليل على نفسه بما ليس ببناء بلا ضرر) أي: له أن يأتي بمظلمة ويُظلل على مكانه؛ لكن يُشترط ألا تكون بناءً؛ لأنها إذا كانت بناء فهي كالإحياء فيملك والإقطاع لا ملك فيه، (ويسمى هذا إقطاع إرفاق) كما سبق.

قال: (ومن غير إقطاع للطرق الواسعة والرحبة غير المحوطة الحق لمن سبق بالجلوس) أي: إذا لم يكن هناك إقطاع فالحق في المكان لمن سبق؛ وعليه فأماكن

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١١٤٠)، (١/٣٧٠).

البيع والشراء إن أقطعها الإمام أحدًا فهو أحق بهما من غيره حتى لو كان مسبوقةً، وإن لم يكن هناك إقطاع فالحق لمن سبق؛ لقول النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أحق به» (١).

قال رحمه الله: (ما بقي قماشه فيها وإن طال) فمن سبق بالجلوس فهو أحق لكن ما دام القماش؛ أي البضاعة، موجودة، وقوله (وإن طال) إشارة خلاف متوسط؛ فإشارات الخلاف كما سبق: (لو - إن - حتى)، فلو للقوي، وحتى للضعيف، وإن للمتوسط.

قال: (جزم به في الوجيز؛ لأنه سبق إلى ما لا يسبق إليه مسلم؛ فلم يمنع؛ فإذا نقل متاعه كان لغيره الجلوس، وفي المنتهى وغيره: فإن أطاله أزيل لأنه يصير كالمالك) وهذا هو المذهب، وعليه فعند المؤلف: من سبق بالجلوس فهو أحق بشرط أن يبقى قماشه أو متاعه؛ سواء طال الزمن أو قصر، أما في المذهب فيشترطون شرطاً آخر، وهو ألا يطول الزمن، قالوا: فإن طال الزمن عرفاً فإنه يُزال؛ لأنه في هذه الحالة يكون كأنه ملك المكان.

قال رحمه الله: (وإن سبق اثنان فأكثر إليها وضاعت اقتراعا؛ لأنهما استويا في السبق والقرعة مميزة) أي: إذا سبق اثنان فأكثر إلى مكان فإنهما يقترعان، مثاله: رجلان أتيا إلى مكان في آن واحد؛ ففي هذه الحال يقترعان، ولكن قبل إقراع القرعة يُقال: إن أمكن قسمة المكان بينهما فهذا هو الواجب؛ لأن في قسمة المكان فائدتين:

الفائدة الأولى: أن كليهما انتفع.

الفائدة الثانية: عدم التضييق على أهل السوق.

وأما إذا لم يمكن أن يُقسم؛ بأن كان المكان ضيقاً؛ فإنهما في هذه الحال يقترعان؛ فمن خرجت له القرعة فهو أحق.

قال: (ومن سبق إلى مباح من صيد) فهو أحق به؛ كإنسان سبق إلى صيد فصاده وصار يلحقه ثم جاء آخر وقال: أنا أريد أن ألحقه. فيُقال: الأول أحق به، (أو حطب) كأن ذهب إلى مكان فيه شجر وأراد أن يكسر هذا الحطب فهو أحق به، (أو معدن ونحوه فهو أحق به).

قال: (وإن سبق إليه اثنان فُسم بينهما) وهذا مما يؤيد ما تقدم من أنه إذا سبق اثنان إلى مكان فإنه يُقسم بينهما؛ فلو أن شخصاً سبق إلى مكان بيع في سوق يُقام يوم الجمعة وجلس فيه ثم انقضى السوق فلما جاءت الجمعة القابلة

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الخراج والإمارة والفِيء، باب: في إقطاع الأرضين، حديث رقم (٣٠٧١)، (٣/١١٧).

جلس أيضًا فيه، وهكذا تكرر عدة مرات، وفي إحدى الجُمع تأخر فسبقه شخص فليس له أن يُقيمه؛ لعموم قول النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه غيره فهو أحق به» (١).

قال رحمه الله: (ولمن في أعلى الماء المباح) احترازًا من الماء المشترك؛ فهو على حسب الاشتراك (كماء مطر السقي) يعني أن له أن يسقي (وحبس الماء إلى أن يصل إلى كعبه)؛ فلو قدر أن هناك ثلاث مزارع بجوار نهر الأولى ثم تليها الثانية ثم الثالثة، وهناك قناة تأتي من هذا النهر وتمر في هذه المزارع، فيقال: لصاحب المزرعة الأولى: لك أن تسقي وتحبس الماء إلى أن يأتي إلى الجدر، والجدر هو منتهى الساقية، (ثم) إذا امتلأ جدار الساقية فله أن (يُرسله إلى مَنْ يليه؛ فيفعل كذلك وهلم جرًّا)؛ فالأول يسقي إلى أن يصل إلى الكعب والثاني كذلك والثالث كذلك.. إلخ.

قال: (فإن لم يفضل عن الأول أو مَنْ بعده شيء فلا شيء للآخر)؛ يعني لو قدر أن الأول سقى إلى أن لم يبق شيء من العين أو أن الماء ضعيف لا يمكنه الوصول للآخر؛ فيقال: ليس عليه شيء للآخر، (لقوله عليه السلام: «اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر») والجدر حده الكعب، (متفق عليه) (٢)، وذكر عبدالرزاق عن معمر عن الزهري قال: نظرنا إلى قول النبي ﷺ: «ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر» فكان ذلك إلى الكعبين؛ وعليه فحد الجدر هو الكعب.

قال: (فإن كان الماء مملوكًا قُسم بين الملاك بقدر النفقة والعمل) الماء إما أن يكون مباحًا أو ممنوعًا؛ فإن كان مباحًا فالأول يسقي حتى يصل إلى الكعب أو الجدر، وإن كان الماء مشتركًا فإنه يوزع بين الشركاء بقدر النفقة والعمل، فلو اجتمع ثلاثة وحفروا بئرًا، وهذه البئر بعيدة عن أراضيهم، فأحدهم تكفل بنصف تكلفة البئر، وآخر تكفل بالثلث، والثالث بالسدس؛ فإن ماء هذه البئر يُوزع عليهم بحسب النفقة والعمل، (وتصرف كل واحد في حصته بما شاء) لأنه ملكه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: المساقاة، باب: سكر الأنهار، حديث رقم (٢٣٥٩)، (٣/١١١)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٣٥٧)، (٤/١٨٢٩).

حمى الإمام

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلِلْإِمَامِ دُونَ غَيْرِهِ حِمَى مَرَعَى)، أي: أن يمنع الناس من مرعى (لدواب المسلمين) التي يقوم بحفظها؛ كخيل الجهاد والصدقة؛ (مَا لَمْ يَضُرَّهُمْ) بالتضييق عليهم؛ لما روى عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع لخيل المسلمين. رواه أبو عبيد.

وما حماه النبي صلى الله عليه وسلم ليس لأحد نقضه.

وما حماه غيره من الأئمة يجوز نقضه.

ولا يجوز لأحد أن يأخذ من أبواب الدواب عوضاً عن مرعى موات أو حمى؛ لأنه الكَيْفِيَّةُ شرك الناس فيه.

ومن جلس في نحو جامع لفتوى أو إقراء؛ فهو أحق بمكانه ما دام فيه، أو غاب لعذر وعاد قريباً.

ومن سبق إلى رباط، أو نزل فقيه بمدرسة، أو صوفي بخانقاه؛ لم يبطل حقه بخروجه منه لحاجة.

الشرح

قال: (وللإمام) وهو كما تقدم: من له سلطة علوية (دون غيره) من بقية الناس (حمى مرعى)؛ أي: أن يحمي مكاناً للرعي؛ (أي: أن يمنع الناس من مرعى لدواب المسلمين التي يقوم بحفظها؛ كخيل الجهاد والصدقة) فالإمام عنده خيل للجهاد وعنده إبل للصدقة ومواشي يأخذها السعاة الذين يبعثهم؛ فهذه البهائم من خيل الجهاد وإبل الصدقة تحتاج إلى مرعى؛ فله أن يحمي مرعى، بحيث يكون هناك مرعى خارج البلاد ينبت به عشب جيد فيقول: هذا حمى لهذه الدواب؛ (ما لم يضرهم بالتضييق عليهم)؛ أي: بشرط ألا يضر بالناس.

قال: (لما روى عمر أن النبي ﷺ حمى النقيع لخيل المسلمين. رواه أبو عبيد^(١))، وما حماه النبي ﷺ ليس لأحد نقضه) وهذا مقيد بما إذا بقيت الحاجة؛ فإن زالت الحاجة فيجوز نقضه، (وما حماه غيره من الأئمة يجوز نقضه)؛ لأن فعل النبي ﷺ تشريع أما غيره فقوله وفعله ليس بحجة.

قال: (ولا يجوز لأحد أن يأخذ من أبواب الدواب عوضاً عن مرعى موات أو حمى؛ لأنه عليه السلام شرك الناس فيه)؛ حتى لو كانت موأناً؛ فما دام لم يملكها بالإحياء فالناس شركاء فيها؛ فلو أن شخصاً أراد أن يرعى بدوابه فجاء

(١) الأموال، للقاسم بن سلام، (١/ ٣٧٥).

شخص وقال: هذه المنطقة تابعة لي فلو أردت أن ترعى فالساعة بمائة ريال. فلا يجوز ذلك؛ لقول النبي ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث...»^(١).

قال: (ومن جلس في نحو جامع لفتوى أو إقراء فهو أحق بمكانه ما دام فيه)؛ لعموم قول النبي ﷺ: «مَن سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أحق به»^(٢)، (أو غاب لعذر وعاد قريباً) كما لو جلس لإقراء أو فتوى أو نحو ذلك ثم ذهب وغاب لعذر ورجع فهو أحق؛ لأن رجوعه هنا ليس ابتداء جلوس وإنما هو استدامة.

قال: (ومن سبق إلى رباط) كإنسان أتى إلى رباط وسكن في غرفة منه ثم خرج لحاجة ورجع فوجد أحداً في غرفته؛ فهو أحق بغرفته؛ لأن خروجه هنا ليس خروجاً منقطعاً وإنما هو خروج بنية الرجوع، (أو نزل فقيهاً بمدرسة) للتدريس ونحوه فهو أحق؛ فإذا خرج ورجع فحقه لا يزول، (أو صوفي بخانقاه لم يبطل حقه بخروجه منه لحاجة) لعموم قول النبي ﷺ: «مَن سبق إلى ما لم يسبق إليه غيره فهو أحق به».

وعليه فيؤخذ مما سبق قاعداً، وهي أن مَن سبق إلى مكان لجلوس إفتاء أو إقراء أو صلاة أو ما أشبه ذلك فهو أحق به؛ فإن خرج منه لحاجة ثم عاد فإن حقه لا يزول.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الجعالة)

بتثليث الجيم. قاله ابن مالك، قال ابن فارس: الجعل، والجعالة، والجعيلة: ما يعطاه الإنسان على أمر يفعله.

(وهي) اصطلاحاً: (أَنْ يَجْعَلَ) جائر التصرف (شَيْئاً) متمولاً (مَعْلُوماً لِمَنْ يَعْمَلُ لَهُ عَمَلًا مَعْلُوماً)؛ كرد عبده من محل كذا، أو بناء حائط كذا، (أَوْ) عملاً (مَجْهُولاً، مُدَّةً مَعْلُومَةً)؛ كشهر كذا، (أَوْ) مدَّةً (مَجْهُولَةً)، فلا يشترط العلم بالعمل ولا المدَّة.

ويجوز الجمع بينهما هنا، بخلاف الإجارة.

ولا تعيينُ العامل؛ للحاجة.

ويقوم العمل مقام القبول؛ لأنه يدل عليه؛ كالوكالة.

ودليلها قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]، وحديث اللديغ.

والعمل الذي يؤخذ الجعل عليه (كَرَدَّ عَبْدٍ، وَلَقَطَّةٍ)، فإن كانت في يده فجعل له مالها جعلاً ليردها؛ لم يبح له أخذه.

(و) كـ(خِيَاطَةٌ، وَبِنَاءَ حَائِطٍ)، وسائر ما يستأجر عليه من الأعمال.

(فَمَنْ فَعَلَ بَعْدَ عِلْمِهِ بِقَوْلِهِ)، أي: بقول صاحب العمل: مَنْ فعل كذا فله كذا؛ (اسْتَحَقَّهُ)؛ لأن العقد استقر بتمام العمل.

(وَالْجَمَاعَةَ) إذا عملوه؛ (يَقْتَسِمُونَهُ) بالسوية؛ لأنهم اشتركوا في العمل الذي يستحق به العوض، فاشتركوا فيه.

(و) إن بلغه الجعل (فِي أَثْنَائِهِ)، أي: أثناء العمل؛ (يَأْخُذُ قِسْطَ تَمَامِهِ)؛ لأن ما فعله قبل بلوغ الخبر غير مأذون له فيه، فلم يستحق به عوضاً.

وإن لم يبلغه إلا بعد العمل؛ لم يستحق شيئاً لذلك.

الشرح

قال: (الجعالة بتثليث الجيم) يعني أن الجيم مثلثة؛ فتعتليها الحركات الثلاث؛ فيقال: جَعَالَةٌ، وَجَعَالَةٌ، وَجُعَالَةٌ، (قاله ابن مالك، قال ابن فارس: الجعل والجعالة والجعيلة: ما يعطاه الإنسان على أمر يفعله) فمن فعل أمراً وأعطى فهذه جعالة، وهي نوع من الإجارة؛ لأن العوض يكون في مقابل العمل، وكل عمل يكون له عوض فهو داخل في الإجارة؛ إلا أن الجعالة تخالف الإجارة من وجوه:

أولاً: أن الإجارة عقد لازم؛ فلا يجوز لواحد من المتعاقدين الفسخ إلا برضا الآخر، والجمالة عقد جائز فيجوز لكل واحد منهما الفسخ.

ثانياً: أن الإجارة لا بد فيها من أن يكون العمل معلوماً والزمن معلوماً والعيوض معلوماً، وأما الجمالة فقد يكون العمل معلوماً وقد يكون مجهولاً؛ فالمعلوم كما لو قال: من بنى لي هذا الحائط. والمجهول كما لو قال: من رد لقطتي.

ثالثاً: أن الإجارة تكون مع معين والجمالة تكون مع معين وغير معين؛ لأنه في الإجارة يقول: استأجرتك لتفعل كذا. وأما في الجمالة فيقول: من فعل كذا فله كذا. فالعامل غير معين.

رابعاً: أن الجمالة أوسع من الإجارة؛ لأنها تجوز على أعمال القرب كالإمامة والأذان وتعليم القرآن ونحو ذلك؛ بخلاف الإجارة؛ فإنه تقدم في الإجارة أنه لا يصح الاستئجار على عمل يختص أن يكون فاعله من أهل القرية.

خامساً: أن الجمالة لا يستحق فيها العامل العوض حتى يعمل جميع العمل، وأما الإجارة ففيها تفصيل؛ فإذا كان عدم إتمام العمل بسبب الأجير وليس له عذر فلا شيء له، وإن كان الترك من جهة المؤجر فلا شيء له، وإن كان بغير فعلهما وجب من الأجرة القسط.

قال رحمه الله: (وهي اصطلاحاً: أن يجعل جائز التصرف) وجائز التصرف أعم من جائز التبرع؛ فجائز التصرف هو الحر البالغ العاقل الرشيد، وجائز التبرع ضابطه أن: كل من جاز تبرعه جاز تصرفه ولا العكس؛ ولذلك يزيدون شرطاً في جائز التبرع فيقولون: غير المحجور عليه.

قال: (شيئاً) يعني عوضاً (متمولاً) المتمول هو ما يُباع ويُشترى (معلوماً) فلا بد أن يكون العوض في الجمالة معلوماً، فيقول مثلاً: من رد لقطتي فله مائة درهم. لكن لو قال: من رد لقطتي فله مكافأة. فهذا مجهول فلا يجوز، وإن قال: من رد لقطتي فله نصفها. فهذا مجهول، وفيه تفصيل: إن كان العامل يعلم عين اللقطة أو الضالة فهذا كالمعلوم، وإن كان لا يعلم فلا بد أن يصف الجاعل هذه العين فيقول: من رد لقطتي التي صفتها كذا وكذا وكذا فله نصفها.

قال: (لمن يعمل له عملاً معلوماً كرد عبده من محل كذا)؛ فهذا معلوم؛ لأنه حدد المكان (أو بناء حائط كذا) فهو أيضاً معلوم (أو عملاً مجهولاً مدة معلومة؛ كـ) ما لو قال: من رد عبدي خلال (شهر) فله (كذا)، فهو هنا مجهول؛ لكن المدة معلومة، (أو مدة مجهولة)؛ أي: قد يكون العمل مجهولاً والمدة مجهولة؛ (فلا يُشترط العلم بالعمل ولا المدة)؛ كما لو قال: من رد عبدي فله كذا. ولا يُعلم هذا العبد هل هو في مكة أو في المدينة.

قال: (ويجوز الجمع بينهما هنا) فيجوز أن يقول: مَنْ رد عبدي خلال أسبوع فله كذا. أو: مَنْ رد عبدي من مكان كذا خلال أسبوع فله كذا. فهذا جمع بين العمل والمدة، (بخلاف الإجارة) فلا يجوز فيها الجمع بين المدة والعمل؛ بأن يقول مثلاً: مَنْ خاط لي هذا الثوب في يومٍ فله كذا. فلا يجوز، وهذا من الفروق بينها وبين الإجارة، فيجوز الجمع فيها بين المدة والعمل بخلاف الإجارة، وتقدم أن القول الراجح هو الجواز.

قال: (ولا تعيينُ العامل للحاجة) فلا يُشترط فيها تعيين العامل؛ كأن يقول: مَنْ فعل كذا فله كذا. (ويقوم العمل مقام القبول) فلا يُشترط فيها القبول لفظاً؛ بل يقوم العمل مقام القبول؛ كما لو قال: مَنْ أذن في هذا المسجد فله كذا. ثم شرع رجل في الأذان، فعمله يقوم مقام القبول؛ (لأنه يدل عليه كالكالفة)؛ فالقبول قد يكون فعلياً وقد يكون قولياً.

قال: (ودليلها قوله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾ وحديث اللديغ^(١)) فهذا هو الدليل على جواز الجعالة من القرآن ومن السنة، وأيضاً لأن الحاجة داعية إلى ذلك، وهي، وإن كان فيها شيء من الجهالة؛ لكن هذه الجهالة مغتفرة لما يترتب عليها من المصلحة.

قال: (والعمل الذي يؤخذ الجعل عليه؛ كرد عبد ولقطة؛ فإن كانت في يده فجعل له مالها جعلاً ليردها لم يُبح له أخذه) فلو أن إنساناً قال: مَنْ رد عبدي فله كذا. وكان هذا العامل قد استولى على العبد، ثم إن هذا الرجل الغاصب لما أظهر الجاعل هذا الجعل قال: أردته وأستحق الجعل. فلا يجوز؛ لأن هذا من أكل المال بالباطل؛ لأن يده يد غصب.

قال: (وكخياطة) أي: كالجعالة على الخياطة؛ كأن يقول: مَنْ خاط لي هذا الثوب فله كذا (وبناء حائط) كأن يقول: مَنْ بنى لي هذا الحائط فله كذا (وسائر ما يُستأجر عليه من الأعمال)، وظاهره أن ما يُجَاعَل عليه هو ما يصح الاستئجار عليه، لكن تقدم قبل قليل أن الجعالة أوسع من الإجارة؛ حيث إنها تصح على أعمال القرب بخلاف الإجارة.

قال: (فمن فعل بعد علمه بقوله؛ أي: بقول صاحب العمل: مَنْ فعل كذا فله كذا استحقه؛ لأن العقد استقر بتمام العمل)؛ فإن فعله قبل علمه لم يستحق شيئاً، ومن عمل بعد العلم بالجعل استحقه؛ فلو قدر أن شخصاً خرج إلى البر ووجد ضالة أو لقطة ثم أخذها ولما وصل إلى البلد سمع أن صاحبها قد أظهر

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: الشرط في الرقبة بقطيع من الغنم، حديث رقم (٥٧٣٧)، (١٣١ / ٧)، ومسلم في كتاب: السلام، باب: جواز أخذ الأجرة على الرقبة، حديث رقم (٢٢٠١)، (٤ / ١٧٢٨).

جُعلاً فلا يستحقه؛ لأنه رد هذه اللقطة لا على أنه جاعل وإنما مجاناً؛ فلا يستحق شيئاً؛ فلو رد هذه اللقطة أو هذه الضالة وأراد أن يأخذ الجُعَل فلا يحل له، وهذا من أكل المال بالباطل.

قال: (والجماعة إذا عملوه يقتسمونه بالسوية؛ لأنهم اشتركوا في العمل الذي يستحق به العوض فاشتركوا فيه)؛ فلو قال: مَنْ بنى لي هذا الحائط فله كذا. فجاء خمسة أشخاص وبنوا هذا الحائط؛ فإن العوض يُقسم بينهم أخماساً؛ كل واحد له الخمس، أو قال: مَنْ رد ضالتي فله مائة درهم. فجاء عشرة أشخاص وردوا هذه الضالة؛ فيستحق كل واحد عشرة دراهم.

واعلم أن الجماعة إذا اشتركوا فيما أن يكون عملهم واحداً لا يختلف؛ فهنا تكون القسمة بينهم بالسوية، وإما أن يكون عملهم مختلفاً؛ فإن كان عملهم مختلفاً فلكل واحد من العوض بقسط عمله؛ فلو قال: مَنْ بنى لي هذا الحائط فله ألف درهم. فاشترك ثلاثة أحدهم يبني والآخر يُحضر الماء والثالث يُناول اللبَن؛ فيُقال: العمل هنا ليس واحداً؛ فيُقدر لكل واحد ما يستحق.

قال: (وإن بلغه الجعل في أثناءه؛ أي أثناء العمل) يعني: إن بلغ العامل أن الجاعل جعل جُعلاً وهو في أثناء العمل فإنه (يأخذ قسط تمامه)؛ مثاله: رجل خرج إلى البئر للترهة، وفي أثناء نزته سمع أن رجلاً أظهر جُعلاً لمن رد بعيره؛ فشاهد البعير فردده، فليس له الجعل كاملاً؛ بل له قسط التمام، ولو خرج رجل في طريقه إلى بلد وفي أثناء الطريق علم أن فلاناً قد أظهر جُعلاً لمن رد لقطته أو دابته؛ فشرع في العمل وقد قطع مسافة؛ فلا يستحق الجعل كاملاً؛ بل يستحق من الجعل قسط التمام؛ ففي المثال الأول لو كان الجعل ألف ريال فيستحق النصف خمسمائة مثلاً.

قال: (لأن ما فعله قبل بلوغ الخبر غير مأذون له فيه؛ فلم يستحق به عوضاً)؛ فهو في المثال السابق لم يذهب إلى الترهة لأجل العوض.

قال: (وإن لم يبلغه إلا بعد العمل لم يستحق شيئاً لذلك) وعلى هذا فالعامل له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يعمل العمل بعد علمه بالجعل؛ فله العوض كاملاً.

الحال الثانية: أن يعلم بالجعل بعد فراغه من العمل؛ فلا يستحق شيئاً.

الحال الثالثة: أن يعلم بالجعل أو العوض في أثناء شروعه في العمل؛ فله من العوض بقسطه.

صفة عقد الجعالة

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الجعالة عقد جائز، (لكلٍّ) منهما (فَسُخِّهَا)؛ كالمضاربة.
(فَ) متى كان الفسخ (مِنَ الْعَامِلِ) قبل تمام العمل؛ فإنه (لَا يَسْتَحِقُّ شَيْئًا)؛
لأنه أسقط حق نفسه، حيث لم يأت بما شرط عليه.
(و) إن كان الفسخ (مِنَ الْجَاعِلِ بَعْدَ الشُّرُوعِ) في العمل؛ فَـ (لِلْعَامِلِ)
أَجْرَةٌ) مثل (عَمَلِهِ)؛ لأنه عمله بعوض لم يسلم له، وقبل الشروع في العمل لا
شيء للعامل.
وإن زاد أو نقص قبل الشروع في الجعل؛ جاز؛ لأنها عقد جائز.

الشرح

قال رحمه الله: (والجعالة عقد جائز) لا لازم (لكل منهما فسخها)، قد
تقدم أن العقود ثلاثة أقسام: لازم من الطرفين، وجائز من الطرفين، ولازم من
طرف دون طرف، فالعقود اللازمة من الطرفين لا يجوز لواحد من المتعاقدين
فسخها إلا برضا الآخر كالبيع والإجارة والمساقاة والمزارعة.
والعقود الجائزة من الطرفين يجوز لكل واحد من المتعاقدين الفسخ ولو
سخط الآخر، يعني: ولو لم يرض الآخر؛ مثل الوكالة والجعالة والمساقاة إلا أنه
يُستثنى من ذلك ما إذا كان في الفسخ ضرر على أحدهما؛ فإن تضمن الفسخ
ضرراً فإنه لا يجوز.
والعقود الجائزة من طرف لازمة من طرف آخر ضابطها أن من له الحق
يكون العقد في حقه جائزاً، ومن عليه الحق يكون العقد في حقه لازماً؛ مثل
الرهن؛ فالرهن بالنسبة للمرتهن عقد جائز وبالنسبة للراهن عقد لازم.
قال: (كالمضاربة) وإنما يكون التمثيل بالمضاربة على المذهب، وإلا فالقول
الراجح أن المضاربة بعد الشروع في العمل لا يجوز فسخها؛ بمعنى أنه لو أعطى
عاملاً مالاً فقال: خذ هذا المال فاجرب به والربح بيننا. ثم شرع في العمل؛ فقال
صاحب المال: فسخت. فلا يجوز؛ لأن هذا يتضمن ضرراً؛ لأن العامل قد أدى
عملاً ولم يُعطَ شيئاً.
قال: (فمتى كان الفسخ من العامل قبل تمام العمل فإنه لا يستحق شيئاً)؛
لأنه أسقط حق نفسه (حيث لم يأت بما شرط عليه)؛ مثاله أن يقول: من
بنى لي هذا الحائط فله ألف ريال. فقال العامل: سأبنيه لك. ولكن قبل أن يشرع
فسخ العقد؛ فلا يستحق شيئاً؛ لأنه أسقط حق نفسه بنفسه، ولو شاء لمضى.

قال: (وإن كان الفسخ من الجاعل بعد الشروع في العمل فللعامل أجره مثل عمله؛ لأنه عمله بعوض لم يُسلم له) كما لو قال: مَنْ رد لقطتي فله ألف ريال. فجاء شخص وقال: أنا أرد اللقطة. وذهب لرد اللقطة، وفي أثناء شروعه في العمل فسخ الجاعل؛ فيكون للعامل أجره مثل عمله، فيقال: لو استؤجر شخص ليذهب إلى هذا المكان لإحضار الدابة ثم يرجع فكم يستحق ويُعطى من الأجرة؟ فإن قيل: ألف. فيُعطى للعامل في الجعل ذلك، وهكذا.

وأجرة مثل العمل قد تكون أكثر من العوض الجاعل عليه وقد تكون أقل؛ فلو أُعطي العامل هنا أجره مثل عمله فكانت الأجرة أكثر من قسط الجعل يكون الجاعل متضرراً، وإن كانت الأجرة أقل من قسط الجعل كان العامل متضرراً؛ ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة، وهو الراجح: أن للعامل القسط من العوض الجاعل عليه؛ لأن هذا هو العدل، فلو أن العوض ألف ريال فعمل العامل فيُحسب عمله نسبةً إلى الجعل فإن كان نصف العمل أُعطي نصف الجعل أو ربع العمل أُعطي ربع الجعل أو ثلث العمل أُعطي ثلثه، وهذا القول أقرب إلى الصواب وأقرب إلى العدل؛ لأنه لا يبنى عليه ظلم للعامل ولا للجاعل.

قال: (وقبل الشروع في العمل لا شيء للعامل)؛ أي: إن فسخ الجاعل الجعالة قبل شروع العامل في العمل فلا شيء للعامل.

قال: (وإن زاد أو نقص قبل الشروع في الجعل جاز؛ لأنها عقد جائز)؛ يعني: إن قال مثلاً: مَنْ رد عبدي الآبق. أو: جملي الشارد فله ألف ريال. وقبل أن يشرع العامل في الرد قال: أنا أزيد بدل الألف ريال أجعله ألفاً وخمسمائة. فيجوز، وإن نقص قبل أن يشرع فيجوز أيضاً؛ لأنه إذا جاز الفسخ أصلاً فالنقص من باب أولى.

وعلم من كلامه أنه إذا كانت الزيادة أو النقص بعد الشروع في العمل فليس له ذلك؛ لكن هذا المفهوم ليس على إطلاقه؛ بل الزيادة والنقص بعد الشروع فيها تفصيل؛ فالزيادة جائزة بعد الشروع والنقص لا يجوز.

الاختلاف في الجعالة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَعَ الْاِخْتِلَافِ فِي أَصْلِهِ)، أي: أصل الجعل، (أَوْ قَدْرِهِ؛ يُقْبَلُ قَوْلُ الْجَاعِلِ)؛ لأنه منكر، والأصل براءة ذمته.

(وَمَنْ رَدَّ لِقْطَةً، أَوْ ضَالَّةً، أَوْ عَمِلَ لِغَيْرِهِ عَمَلًا بَغَيْرِ جُعْلٍ)، ولا إذن؛ (لَمْ يَسْتَحِقَّ عَوْضًا)؛ لأنه بذل منفعته من غير عوض، فلم يستحقه، ولئلا يلزم الإنسان ما لم يلتزمه، (إِلَّا) في تخليص متاع غيره من هلكة؛ فله أجره المثل؛ ترغيبًا، وإلا (دِينَارًا، أَوْ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا عَنِ رَدِّ الْأَبْقِ) من المصرا أو خارجه، روي عن عمر، وعلي، وابن مسعود؛ لقول ابن أبي مليكة، وعمرو بن دينار: إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل في رد الأبق إذا جاء به خارجًا من الحرم دينارًا.

(وَيَرْجِعُ) راد الأبق (بِنَفَقَتِهِ أَيضًا)؛ لأنه مأذون في الإنفاق شرعًا؛ لحرمة النفس، ومحله: إن لم ينو التبرع، ولو هرب منه في الطريق.

وإن مات السيد؛ رجع في تركته.

وعلم منه:

جواز أخذ الأبق لمن وجده.

وهو أمانة بيده.

ومن ادعاه فصدقه العبد؛ أخذه.

فإن لم يجد سيده؛ دفعه إلى الإمام أو نائبه؛ ليحفظه لصاحبه.

وله يبيعه لمصلحة.

ولا يملكه ملتقطه بالتعريف؛ كضوال الإبل.

وإن باعه؛ ففاسد.

الشرح

قال: (وَمَعَ الْاِخْتِلَافِ فِي أَصْلِهِ؛ أي أصل الجعل، أو قدره؛ يُقْبَلُ قَوْلُ الْجَاعِلِ)؛ يعني: إذا اختلفنا: هل جعل صاحب المال أو اللقطة جُعْلًا أو لم يجعل فالقول قول الجاعل؛ مثال ذلك: إنسان رد لقطه من البر؛ كأن وجد جملًا شاردًا فرده على صاحبه؛ فلما رده قال: أعطني العوض. فقال صاحب المال: أنا لم أجعل عوضًا. فالقول قول الجاعل لأمين: أولًا: لأن الأصل عدم الجعل.

ثانيًا: (لأنه منكر، والأصل براءة ذمته) فهو غارم ومُنكر، وقد قال النبي ﷺ: «لو يُعطي الناس بدعواهم لادعى رجالُ دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١).

ولكن هذا ليس على إطلاقه؛ بل الصواب أن القول قول من يشهد له العرف؛ لأن العرف تارة يشهد لقول الجاعل وتارة يشهد لقول العامل؛ ففي المثال المذكور لو أنه رد لقطعةً أو جملاً أو نحو ذلك ثم ادعى الجُعل فالقول قول الجاعل؛ لأنه رب المال، ولأن الأصل عدم الجعل، ولأنه منكر، لكن لو أن إنساناً بنى جداراً لشخص أو بيتاً ولما فرغ من البناء قال لصاحب البيت: أعطني الجعل. فقال: أنا لم أجعل جعلاً. فيُقال هنا: الأصل عدم الجعل لكن لم تجر العادة أن الإنسان يبني حائطاً لشخص إلا بمقابل عوض؛ فالعرف هنا يشهد لقول العامل. وعلى هذا فيُقال: مع الاختلاف في أصل الجُعل فالقول قول الجاعل إلا إذا دلت القرينة على صدق قول العامل.

وكذلك يُقال في الاختلاف في قدر الجُعل؛ كأن اتفقا على أصل الجعل واختلفا في قدره، فيقبل قول الجاعل؛ مثاله أن يجعل جعلاً لمن رد ضالته أو بني له حائطاً ونحو ذلك؛ فلما أراد أن يُعطي العامل العوض أعطاه ألف ريال؛ فقال العامل: أنت جعلت ألفين. فالقول قول الجاعل، لأن العامل والجاعل اتفقا على الألف واختلفا على ما زاد عليها؛ فالجاعل ينفبها والعامل يدعيها، وقد قال النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٢)، فالألف متفق عليها، وما زاد عن الألف فالجاعل ينكره والعامل يدعيه، فالمدعي عليه البينة.

ولكن يُفيد ذلك أيضاً بما إذا لم تشهد القرينة لقول العامل؛ فإنه يُقبل قوله في هذه الحال، فلو قدر أنه بني له حائطاً، ولما فرغ قال: أعطني الجُعل أو العوض. فأعطاه مائة ريال، ولم تجر العادة بأن يُبنى مثل هذا الحائط إلا بألف ريال، فالقرينة هنا تشهد للعامل.

وعليه فالقول قول الجاعل فيما إذا كان ما ادعاه قريباً أو يشهد له العرف، أما إذا كان ما ادعاه الجاعل مما يُخالف العرف فالقول قول العامل.

قال: (ومن رد لقطعة أو ضالة أو عمل لغيره عملاً بغير جُعل ولا إذن لم يستحق عوضاً؛ لأنه بذل منفعتَه من غير عوض فلم يستحقه، ولئلا يلزم الإنسان ما لم يلتزمه)؛ أي: لأننا لو أوجبنا العوض لألزمنا صاحب اللقطة بما لم يلتزم، كإنسان وجد جملاً شاردًا في البر فأحضره لصاحبه وقال له: أعطني عوضاً.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فلا يستحق شيئاً؛ لأن هذا الرجل الذي أحضر الجمل بذل المنفعة بغير عوض مجاناً.

وكذلك مَنْ عمل لغيره عملاً بغير جعل؛ كإنسان شاهد سيارة إنسان واقفة متسخة فمسح السيارة وغسلها، ولما جاء صاحب السيارة قال له: أريد عشرة ريالات فقد غسلت السيارة. فلا يستحق شيئاً؛ لأنه بذل منفعته بغير عوض، ولئلا يلزم الإنسان ما لم يلتزمه، لكن يُقال: يُعطيه من باب المعروف؛ فقد قال النبي ﷺ: «مَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافَتْوهُ»^(١)؛ فَيُستحب له أن يُكافئه لكن لا يجب عليه أن يُعطيه شيئاً.

ثم استثنى المؤلف رحمه الله من ذلك فقال: (إلا في تخلص متاع غيره من هلكة فله أجره المثل ترغيباً) فمن خلص متاع غيره من الهلاك فإنه يُعطى أجره المثل؛ كإنسان شاهد بيت شخص قد شب فيه الحريق فدخل هذا البيت وغامر بنفسه وأطفأ الحريق؛ فله أجره المثل، فإن قيل: هذا العمل لو عمله إنسان فإنه يُعطى عشرة آلاف لإنقاذه متاعه وأمواله وأساسه من الهلاك ولأنه غامر وخاطر بنفسه فأطفأ الحريق، فإنه يُعطى ذلك، وإن قيل: يُعطى خمسة آلاف. فكذلك.

لكن لو كان المتاع الذي خلصه دون أجره المثل؛ كما لو جاء إنسان يصلي ووجد شخصاً وضع مسجلاً في المسجد وشاهد لصاً يُريد أن يسرقه فلحقه في الأسواق حتى أمسك به وأخذ منه المسجل؛ وكانت قيمة المسجل مائة ريال، وأجره المثل مائتي ريال؛ فإنه لا يأخذ أجره المثل في هذه الحال؛ بل له المائة ريال؛ وعليه فإن مَنْ خلص متاع غيره من الهلاك فله أجره المثل إذا كانت أجره المثل دون أجره المتاع، أما لو كانت مساوية لثمن المتاع فليس له إلا ما يساوي المتاع.

قال رحمه الله: (وإلا ديناراً أو اثني عشر درهماً عن رد الأبق من المصر أو خارجه) والأبق هو العبد الذي هرب من سيده. والعبد لا يجوز له أن يهرب من سيده ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: لا يصح نقل أبق؛ لأن زمنه مغصوب. قال شيخ الإسلام: وبطلان فرضه أقوى.

قال: (روي عن عمر وعلي وابن مسعود؛ لقول ابن أبي مليكة وعمرو بن دينار: إن النبي ﷺ جعل في رد الأبق إذا جاء به خارجاً من الحرم ديناراً) وعليه فمن رد عبداً آبقاً فله دينار أو اثنا عشر درهماً للحديث، وترغيباً في ذلك أيضاً.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: عطية من سأل بالله، حديث رقم (١٦٧٢)، (١٢٨ / ٢)، والنسائي في كتاب: الزكاة، باب: من سأل بالله عز وجل، حديث رقم (٢٥٦٧)، (٢٥ / ٥).

وعليه فكل مَنْ عمل لغيره عملاً من غير عقد ولا جُعِلَ فإنه لا يستحق عوضاً إلا في مسائل:

المسألة الأولى: أن من رد الأبق من المصر أو من خارج المصر فله دينار أو اثنا عشر درهماً.

المسألة الثانية: إذا أنقذ مال معصوم من هلكة فله أجره المثل.

وبقي مسألة ثالثة مرت في الإجارة، وهي: إذا كان الإنسان قد أعد نفسه وهياً نفسه لهذا العمل فإنه يستحق الأجرة ولو لم يكن ثمة عقد؛ مثاله: إنسان أعطى ثوبه إلى صاحب مغسلة ثياب فغسل الثوب وكواه؛ فجاء من الغد وأعطاه الثياب؛ فقال له: جزاك الله خيراً. فقال له صاحب المغسلة: الأجرة عشرة ريالات. فقال صاحب الثوب: لم أعقد معك على أجرة. فيقال: إنه يستحق الأجرة؛ لأنه أعد نفسه وهياً نفسه لهذا العمل.

قال رحمه الله: (ويرجع راد الأبق بنفقته أيضاً) يعني لو أنه حال رجوعه بالعبء أنفق عليه فاشترى له طعاماً أو دواءً أو نحوه فإنه يرجع بالنفقة، (لأنه مأذون في الإنفاق شرعاً) أي أن الإذن هنا من الشرع، (لحرمة النفس، ومحلّه إن لم ينو التبرع)؛ يعني أنه يرجع إن لم ينو التبرع؛ فإن نوى التبرع فليس له الرجوع، وقد تقدم أن مسألة الإنفاق على الأبق أو الحيوان بغير إذن مالكه لها ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن ينفق بنية الرجوع فيرجع.

الحال الثانية: أن يُنفق بنية التبرع فلا يرجع ولا يجوز له الرجوع؛ لأن إنفاقه هبة مقبوضة، والرجوع في الهبة حرام؛ لقول النبي ﷺ: «العائد في هبته كالكلب» (١).

الحال الثالثة: ألا تكون له نية، يعني: لم تكن له نية في ذلك الوقت إلا دفع الحاجة والضرورة، فالصواب أنه يرجع.

قال رحمه الله: (ولو هرب منه في الطريق) يعني: له الرجوع في النفقة حتى لو هرب، فلو قدر أنه أحضر أبقاً من خارج البلد وصار ينفق عليه فلما شارف البلد هرب هذا العبد، فإنه يرجع راد الأبق على سيده بالنفقة؛ لأنه أمين، وقد هرب منه بغير تعدٍّ ولا تفريط.

قال: (وإن مات السيد رجوع في تركته) أي: يرجع فيما أنفق عليه في تركته.

(١) سبق تخريجه.

قال: (وعُلم منه جواز أخذ الأبق لمن وجده) وهو كذلك، (وهو أمانة بيده) أي: بيد واجده، (ومن ادعاه فصدقة العبد أخذه) يعني: لو أنه رد أبقاً إلى البلد ولا يعرف سيده؛ فجاء رجل وقال: هذا عبدي. والعبد صدق المدعي، فإنه يُقبل؛ لأن هذه دعوى مستندة إلى إقرار من العبد.

قال: (فإن لم يجد سيده دفعه إلى الإمام أو نائبه ليحفظه لصاحبه) كسائر الأموال؛ لأن كل مال ليس له مالك معلوم فمرده إلى بيت المال.

قال: (وله بيعه لمصلحة) الضمير يعود على الإمام أو نائبه؛ فإذا كان في بيعه مصلحة باعه؛ كما لو كان بقاؤه في بيت المال يُرهق بيت المال بنفقته ولا ينتفعون به؛ فله بيعه للمصلحة.

قال: (ولا يملكه ملتقطه بالتعريف كضوال الإبل) أي: لو أنه رد عبداً أبقاً فمضت سنة ولم يأت صاحبه فإنه لا يملكه؛ لأن هذا ليس لقطه حتى يملك.

قال: (وإن باعه ففاسد) أي: واجد العبد إذا باعه فبيعه فاسد؛ لأنه بيع غير مأذون فيه شرعاً.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ اللَّقْطَةِ)

بضم اللام وفتح القاف. ويقال: لُقِطَ، بضم اللام. ولَقِطَ، بفتح اللام والقاف. (وهي: مَالٌ أَوْ مُحْتَصٌّ ضَلَّ عَنْ رَبِّهِ)، قال بعضهم: وهي مختصة بغير الحيوان، ويسمى ضالة.

(و) يعتبر فيما يجب تعريفه: أن (تَبَعَهُ هِمَّةٌ أَوْ سَاطِ النَّاسِ)؛ بأن يهتموا في طلبه، (فَأَمَّا الرَّغِيفُ، وَالسَّوْطُ)، وهو الذي يضرب به، وفي «شرح المهذب»: هو فوق القضيبي، ودون العصا. (وَنَحْوُهُمَا)؛ كشسع النعل؛ (فَيَمْلِكُ) بالالتقاط (بِأَلَّا تَعْرِيفٍ)، وبياح الانتفاع به؛ لما روى جابر قال: رخص النبي صلى الله عليه وسلم في العصا، والسوط، والحبل، يلتقطه الرجل ينتفع به. رواه أبو داود. وكذا التمرة والخرقه وما لا خطر له. ولا يلزمه دفع بدله.

(وَمَا امْتَنَعَ مِنْ سَبْعِ صَغِيرٍ)؛ كذئب، ويرد الماء؛ (كَثْوَرٍ وَجَمَلٍ وَنَحْوِهِمَا)؛ كالبعال، والحمير، والظباء، والطيور، والفهود، ويقال لها: الضوال، والهوامي، والهوامل؛ (حَرْمٌ أَخْذُهُ)؛ لقوله ﷺ لما سئل عن ضالة الإبل: «مَا لَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحَذَاؤُهَا تَرْدُ الْمَاءِ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا» متفق عليه. وقال عمر: «من أخذ الضالة فهو ضال»، أي: مخطف، فإن أخذها؛ ضمنها. وكذا نحو حجر طاحون، وخشب كبير.

(وَلَهُ الْقَطَاظُ غَيْرِ ذَلِكَ)، أي: غير ما تقدم من الضوال ونحوها، (مِنْ حَيَّوَانٍ)؛ كغنم، وفصلان، وعجاجيل، وأفلاء، (وغيره)؛ كأثان، ومتاع؛ (إِنْ أَمِنَ نَفْسَهُ عَلَى ذَلِكَ)، وقوي على تعريفها؛ لحديث زيد بن خالد الجهني قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطه الذهب والورق، فقال: «اعْرِفْ وَكَاءَهَا وَعَفَاصَهَا، ثُمَّ عَرَّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ؛ فَاسْتَنْفِقْهَا، وَلْتَكُنْ وَدَيْعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ؛ فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ»، وسأله عن الشاة، فقال «خُذْهَا، فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، أَوْ لِلذَّبِّ». متفق عليه^(٤) مختصراً.

والأفضل تركها، روي عن ابن عباس، وابن عمر. (وَأِلَّا) يأمن نفسه عليها؛ (فَهُوَ كَعَاصِبٍ)، فليس له أخذها؛ لما فيه من تضييع مال غيره. ويضمنها إن تلفت؛ فرط أو لم يفرط. ولا يملكها وإن عرفها. ومن أخذها ثم ردها إلى موضعها، أو فرط فيها؛ ضمنها.

ويجوز في الشاة ونحوها بين: ذبحها وعليه القيمة، أو بيعها ويحفظ ثمنها، أو ينفق عليها من ماله بنية الرجوع، وما يخشى فسادها؛ له يبعه ويحفظ ثمنه، أو أكله بقيمته، أو تخفيف ما يمكن تخفيفه.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (اللقطة بضم اللام وفتح القاف) أي: لُقطة (ويُقَال: لُقَاطة بضم اللام، ولُقَطة بفتح اللام والقاف) فهذه لغات فيها.

والالتقاط في اللغة: أخذ الشيء. فالتقط الشيء أي أخذه؛ فاللقطة في الأصل هي الأخذ؛ فلقط الشيء أي أخذته؛ أو: إذا أخذته. قال ابن هشام رحمه الله:

إذا كُنت بأي فعلاً تفسره فضمك التاء فيه ضم معترف
وإن تك يوماً ياذا تفسره ففتحك التاء أمرٌ غيرٌ مختلف

فإذا كُنت بأي فعلاً تفسره تقول: أخذته. وإن تك يوماً ياذا تفسره تقول: أخذته.

قال رحمه الله: (وهي: مال أو مختص ضل) أي ضاع (عن ربه)؛ أي مالكة، ومنه قول النبي ﷺ في حديث عُمر لما سأله جبريل عن أمارة الساعة فقال: «أن تلد الأمة ربتها»^(١).

والمال كل عين يباح الانتفاع بها من غير حاجة ويصح عقد البيع عليها؛ كالثياب والأمتعة والحيوانات ونحوها، والمختص كل عين يُباح الانتفاع بها ولا يصح عقد البيع عليها؛ ككلب الصيد والحقل والماشية؛ فإنه يُباح الانتفاع به لكن لا يصح العقد عليه، وكالحشرات فيصح الانتفاع بها لكن لا يصح العقد عليها. فضابط المختص: ما يكون الإنسان أحق به من غيره إلا أنه لا يجوز بيعه.

قال: (قال بعضهم: وهي مختصة بغير الحيوان، ويُسمى ضالة) فالضال للحيوان واللقطة لغير الحيوان؛ كإنسان وجد دراهم؛ فهذه لقطة، ولو وجد حيواناً فهذه ضالة.

قال: (ويعتبر فيما يجب تعريفه أن تتبعه همة أوساط الناس) فاللقطة مال أو مختص ضل عن ربه، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لا تتبعه همة أوساط الناس؛ أي أنه لو ضاع منهم لم يهتموا به ولا في طلبه؛ كما قال: (بأن يهتموا في طلبه).

القسم الثاني: ما تتبعه همة أوساط الناس؛ بحيث يهتم الإنسان في طلبه والبحث عنه، وهذا القسم لا يُملك إلا بالتعريف.

القسم الثالث: الحيوان، وسيأتي أنه نوعان: نوع يمتنع من صغار السباع فيحرم أخذه، ونوع لا يمتنع من صغار السباع فيجوز أخذه.

وإنما قيده المؤلف بأن تتبعه همة أوساط الناس لأن هذا هو العرف المعتبر؛ أي أن الوسط هو العرف؛ فلا يُعتبر الكرماء ولا يُعتبر البخلاء؛ لأن الكريم قد يضيع

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: معرفة الإيمان، حديث رقم (٨)، (١/٣٦).

منه الشيء الكثير ولا يهتم في طلبه، والبخيل قد يضع منه الشيء اليسير فيهتم في طلبه؛ فالمعتبر الوسط.

قال: (فأما الرغيف) وهو الخبز المعروف (والسوط، وهو الذي يُضرب به، وفي شرح المهذب: هو فوق القضيبي ودون العصا، ونحوهما؛ كشسع النعل؛ فِيمَلِك بالالتقاط بلا تعريف) إذن فما لا تتبعه المهمة كالرغيف والسوط والعصا والقلم الذي يُباع بالريال أو نحوه فهذا يُملك بلا تعريف؛ وسيأتي الدليل عليه.

وهذا مقيد بما إذا لم يُعلم صاحبه؛ فإن عُلم عين صاحبه حرّم أخذه؛ فلو قدر أن شخصاً يمشي بالطريق وأمامه رجل فسقط من الرجل الذي أمامه سواك أو قلم فلا يجوز له أن يدعه يذهب ثم يأخذه؛ لأنه علم أين صاحبه؛ أما لو وجدته ولا يدري لمن هو فإنه يجوز أخذه في هذه الحال.

ومما يتعلق بذلك ما ذكره العلماء رحمهم الله من حكم ما يلتقطه الكناس ونحوه من الأشياء التي هي باعتبار آحادها لا تتبعها المهمة وباعتبار مجموعها تتبعها المهمة؛ فالكناس ونحوه يلتقط أشياء صغيرة؛ فمن هذا البيت يلتقط شيئاً ومن البيت الآخر يلتقط شيئاً ومن البيت الثالث يلتقط شيئاً؛ فهي باعتبار أفرادها وآحادها لا تتبعها المهمة؛ لكن باعتبار مجموعها فإنها إذا اجتمعت تصير مما تتبعه المهمة؛ قالوا: لا يجب عليه تعريفها؛ لأن هذه الأشياء باعتبار أفرادها لا تتبعها المهمة، وهي في حال كونها مجموعة ليست لشخص معين؛ فكل واحد من هذا المجموع لا تتوق نفسه إلى هذا الشيء اليسير ولا تتطلع إليه؛ فلا يجب تعريفه.

قال رحمه الله: (ويُباح الانتفاع به؛ لما روى جابر قال: رخص النبي ﷺ في العصا والسوط والحبل يلتقطه الرجل ينتفع به. رواه أبي داود^(١))، ويدل عليه أيضاً أن النبي ﷺ مر في طريقه بثمره فقال: «لولا أني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها»^(٢)، وهذا يدل على أن الشيء اليسير يُباح الانتفاع به؛ لكن هذا مقيد - كما سبق - بما إذا لم يعلم عين صاحبه.

والدليل على أنه متى علم عين صاحبه حرّم أخذه قول النبي ﷺ في اللقطة: «فإن جاء صاحبها يوماً من الدهر فسلمها له»^(٣)؛ فهذا دليل على أنه متى علم عين صاحبها وجب بذلها له.

(١) سنن أبي داود، كتاب: اللقطة، باب: التعريف باللقطة، حديث رقم (١٧١٧)، (٢/١٣٨).

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: في اللقطة، باب: إذا وجد ثمرة في الطريق، حديث رقم (٢٤٣١)، (٣/١٢٥)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٠٧١)، (٢/٧٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم، حديث رقم (٩١)، (١/٣٠)، ومسلم في كتاب: اللقطة، حديث رقم (١٧٢٢)، (٣/١٣٤٨).

قال: (وكذا التمرة والخرقه وما لا خطر له، ولا يلزمه دفع بدله) يعني: لو تبين عين صاحبه فيما بعد فليس لصاحبه أن يطلب بدله؛ كإنسان رأى رغيماً من الخبز في الطريق فأخذه وأكله ثم تبين بعد فراغه من الأكل أن الرغيغ لفلان؛ فلا يضمن لفلان الرغيغ؛ لأنه فعل فعلاً مأذوناً فيه شرعاً، وما ترتب على المأذون فليس بمضمون.

قال رحمه الله: (وما امتنع من سبُع صغير) احترازاً من الكبير؛ لأن السبع الكبير كالأسد ونحوه قد لا يمتنع منه أي حيوان؛ فالمراد: ما امتنع من صغار السباع (كذئب ويرد الماء كثور وجمال ونحوهما)؛ فالثور والجمال يحميان نفسيهما من صغار السباع لكبر الحجم (كالبغال والحمير) اعترض بعضهم على إدخال الحمير فيما يمتنع من صغار السباع فقال: إن الحمار لا يمتنع من صغار السباع؛ بل هو ملحق بالشاة، وهذا اختيار الموفق رحمه الله؛ أي أن الحمار مما لا يمتنع من صغار السباع، وهذا هو الصواب، وهو الواقع المشاهد؛ ولهذا يقولون: إن الحمار إذا هاجمه سبع فإنه يقف ويفرج بين قدميه ويول ذعراً وخوفاً؛ إذن فهو لا يمتنع، وعلى هذا فإدخال الحمار فيما يمتنع من صغار السباع فيه نظر، والصواب أن الحمار ملحق بالشاة.

قال: (والظباء) لسرعة عدوها (والطيور) لطيراتها (والفهود) جمع فهود، وهو يمتنع من صغار السباع لسرعة عدوه، ويُقال: إن أسرع الحيوانات هو الفهد.

قال: (ويقال لها: الضوال والهوامي والهوامل حرم أخذها) فالحيوان نوعان: نوع يمتنع من صغار السباع ونوع لا يمتنع من صغار السباع، والذي يمتنع من صغار السباع تارة يمتنع من صغار السباع لكبر حجمه كالثور والجمال، وتارة يمتنع من صغار السباع لسرعة عدوه، وتارة يمتنع من صغار السباع لطيرانه كالطيور، وتارة يمتنع من صغار السباع لنابه كالفهد والنعام؛ فهذا الذي يمتنع من صغار السباع بأنواعه يحرم أخذه؛ وعليه فلو أن إنساناً وجد جملاً في الصحراء أو وجد ثوراً في الصحراء فإن لا يجوز له أخذه؛ (لقوله ~~الطير~~ لما سئل عن ضالة الإبل: «مَا لَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سَقَاؤُهَا وَحَدَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا» متفق عليه^(١))، لكن لو قدر أن هذا الجمال أو هذا الثور في أرض مسبعة؛ يعني فيها سباع كثيرة، ومعلوم أن السباع إذا اجتمعت على الحيوان مهما كان في القوة وكبر الحجم وسرعة العدو فإنها تغلبه؛ فلو قدر أن هذا الجمال وُجد في مسبعة أو في أرض ليس فيها ماء ولا مرعى بحيث أنه سيموت من

(١) أخرجه البخاري في كتاب: في اللقطة، باب: ضالة الإبل، حديث رقم (٢٤٢٧)، (٣/١٢٤)، ومسلم في كتاب: اللقطة، حديث رقم (١٧٢٢)، (٣/١٣٤٦).

الجوع والعطش أو في أرض فيها قوم كفار لا يرعون حرمة لأموال المسلمين؛ ففي مثل هذا الحال يجوز أخذه؛ بل يجب الأخذ؛ لأن النبي ﷺ علل عدم الأخذ بوجودان ربما لها؛ فإذا علم أو تيقن أو غلب على ظنه أن ربما لا يجدها ففي هذه الحال يجوز الأخذ، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن ما امتنع من صغار السباع لا يجوز أخذه؛ لكن لو كان مما يُخشى عليه أو غلب على الظن أنه سوف يهلك إما جوعاً وعطشاً أو بغيرهما ففي هذا الحال يجوز الأخذ؛ بل يجب الأخذ؛ لأن في ذلك إنقاذاً لمال المسلمين.

قال رحمه الله: (وقال عمر: «من أخذ الضالة فهو ضال»، أي: محطى، فإن أخذها) يعني: إما مطلقاً على المذهب أو في الحال التي لا يجوز له الأخذ (ضمنها)؛ لأنه متعدد.

قال: (وكذا نحو حجر طاحون وخشب كبير) يعني: لا يجوز أخذه؛ لأنه لا يُخشى عليه؛ لكن سيأتي أن حجر الطاحون والخشب من الجمادات ونحوها فيه تفصيل؛ فإن صاحبها إما أن يتركها رغبة عنها وإما أن يتركها عجزاً؛ فإن تركها رغبة عنها جاز أخذها وتملكها من غير تعريف، وإن تركها عجزاً فلا يجوز أخذها في هذا الحال، وإن أخذها وجب عليه تعريفها.

قال: (وله) أي: للملتقط (التقاط غير ذلك؛ أي: غير ما تقدم من الضوال ونحوها) واللام في قوله: (وله) للإباحة، ومن المعلوم أن المباح تجري فيه الأحكام الخمسة وهو كذلك؛ فالتقاط غير ما تقدم تجري فيه الأحكام الخمسة؛ فقد يكون واجباً وقد يكون مستحباً وقد يكون محرماً وقد يكون مكروهاً؛ فيكون الالتقاط واجباً إذا كان فيه إنقاذاً لمال مسلم بحيث لو لم يلتقطه ويأخذه لتلف؛ كمن وجد شاةً في بركة لو لم تُلتقط لعدت عليها السباع أو جاء اللصوص وأخذوها، أو وجد صرةً من الدراهم لو لم يلتقطها لجاء إنسان وأخذها والتقطها وجحدتها؛ فيجب في هذه الحال الالتقاط؛ لكن الوجوب مقيد بشرطين:

أولاً: أن يأمن على نفسه.

ثانياً: أن يقوى على التعريف.

ويكون الالتقاط مستحباً إذا كان أخذه والتقاطه أحفظ ولكنه لا يتيقن التلف؛ أي لا يتيقن أن هذه الشاة سوف يعدو عليها سبع أو أن هذا المتاع سوف يأخذه لص؛ لكن لا شك أنه لو أخذه كان أحفظ.

ويكون الالتقاط محرماً إذا لم يأمن نفسه؛ بحيث أنه لا يأمن لو التقطه أن تسول له نفسه الجحد والكتمان؛ فالتقاطه في هذا الحال حرام. أو التقطها وهو لا يقوى على التعريف؛ فالتقاطه حرام.

ويكون الالتقاط مكروهاً إذا كان الالتقاط يشغله عما هو أهم؛ كطالب علم لو التقط هذه اللقطة لشغلته عن طلبه العلم، أو له أبوان ييرهما ولو التقطها لقصر في بر أبويه.

ويكون الالتقاط مباحاً، وهو الأصل.

قال رحمه الله: (من حيوان؛ كغنم وفُصْلان وعجاجيل وأفلاء وغيره؛ كأثمان ومتاع؛ إن أمن نفسه على ذلك وقوي على تعريفها)، وعليه فشرط أصل الالتقاط الأمن والقوة على التعريف، ودليل ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]؛ (وحدِيث زيد بن خالد الجهني قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب والورق، فقال: «اعْرِفْ وَكَأَنَّهَا») والوكاء هو الخيط الذي تُشد به (وَعِفَاصَهَا) وعفاصها هو الشد والعقد؛ أي صفة العقد هل هذه الصرة عُقدت مرتين أو ثلاثاً، وهل عُقدت بخيط أحمر أو خيط أصفر أو ما أشبه ذلك، (ثُمَّ عَرَفَهَا سَنَةً) هلالية؛ (فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ؛ فَاسْتَنْفَقْهَا، وَلْتَكُنْ وَدِيْعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ؛ فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ»، وسأله عن الشاة، فقال «خُذْهَا، فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، أَوْ لِلذَّبِّ» متفق عليه مختصراً^(١))؛ أي أما إذا ضلت فلا تخلو إما أن تكون لك فتأخذها وتُعرفها ثم تملكها أو للذئب فيعدو عليها أو لأخيك فيجدها.

وعلى هذا فاللقطة إذا التقطها الإنسان وجب عليه أن يُعرفها حولًا كاملاً، وهي في مدة الحول أمانة في يده، وبعد تمام حول التعريف تدخل في ملكه حكماً، وابتداء الحول ليس من وجدان اللقطة بل من التعريف، وعليه فلو التقطها في أول المحرم ولم يُعرفها إلا في الخامس عشر من المحرم ففي الخامس عشر من محرم السنة القادمة تكون في ملكه. وهي بعد حول التعريف تدخل في ملكه حكماً قهرياً كما سيأتي، ثم لو قدر أنها دخلت في ملكه وجاء صاحبها يوماً من الدهر فإنه يجب عليه أن يدفعها إليه إذا وصفها؛ مثال ذلك: إنسان وجد صرة من الدراهم وصار يُعرفها سنة كاملة؛ فانقضت السنة ولم يُعرف؛ فتدخل في ملكه حكماً قهرياً فاستنفقها أو بقيت عنده ثم بعد سنة جاء صاحبها فوصفها فإنها تُدفع إليه إن كانت موجودة وإن كانت مفقودة وجب عليه ضمها بمثلها إن كانت مثلية وقيمتها إن كانت متقومة.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم، حديث رقم (٩١)، (١/٣٠)، ومسلم في كتاب: اللقطة، حديث رقم (١٧٢٢)، (٣/١٣٤٨).

قال: (والأفضل تركها) وهذا مقيد بما إذا لم تكن في مضيعة أو مسبعة؛ فإن أخذها في هذا الحال أفضل؛ بل قد يكون واجباً، وعلى هذا يُحمل ما (روي عن ابن عباس وابن عمر) من أن تركها أفضل.

قال: (وإلا يأمن نفسه عليها فهو كغاصب) فلو أنه أخذ اللقطة وهو يعرف من نفسه أنه سوف يملكها أو أن نفسه سوف تسول له التملك (فليس له أخذها لما فيه من تضييع مال غيره، ويضمنها إن تلفت فرط أو لم يفرط) فلو أخذها وهو لا يأمن نفسه ثم تلفت فهذا الأخذ حرام، وحكم الآخذ حكم الغاصب، ويجب عليه الضمان سواء تلفت بتفريط أو بغير تفريط؛ لأنه متعد بأخذها، والغاصب من المعلوم أنه يضمن العين ويضمن المنفعة والنماء.

قال: (ولا يملكها) أيضاً؛ فحتى لو أنه أخذها على هذا الأساس فإنه لا يملكها (وإن عرفها)؛ لأن هذا الأخذ أخذٌ غير شرعي وغير مأذون فيه، وكل فعل غير مأذون فيه شرعاً فلا يترتب عليه حكمه؛ فتعريفه وجوده كعدمه.

قال رحمه الله: (ومن أخذها ثم ردها إلى موضعها أو فرط فيها ضمنها) كإنسان أخذ اللقطة على أنه سوف يُعرفها؛ فيلزمه إما أن يُعرفها وإما أن يدفعها إلى الإمام؛ فإن أعادها إلى موضعها مرة ثانية ضمن؛ فلو وجد صرة من الدراهم فأخذ هذه الصرة ثم ذهب إلى بيته فقالت له زوجته مثلاً: سوف يُرهقك حفظ هذا المال. فذهب ورده إلى موضعه؛ فلا تبرأ ذمته بذلك؛ لاحتمال أن صاحبها جاء وبحث عنها ولم يجدها فيأس ولن يعود إلى هذا المكان؛ فحينئذ يجب عليه أن يدفعها إلى الإمام.

وكذا لو أنه أخذها بنية التملك؛ أي على أنه سوف يغصبها من غير تعريف، ثم ندم فردها إلى موضعها؛ فإنه يضمن؛ بل يجب عليه أن يدفعها إلى الإمام.

وعلى هذا فمن أخذ اللقطة فلا تبرأ ذمته إلا بأمرين: إما بالتعريف أو بدفعها إلى الإمام.

قال رحمه الله: (ويُخبر في الشاة ونحوها بين ذبحها وعليه القيمة أو بيعها ويحفظ ثمنها، أو ينفق عليها من ماله بنية الرجوع، وما يخشى فسادها؛ له بيعه وحفظ ثمنه، أو أكله بقيمته، أو تجفيف ما يمكن تجفيفه).

ما يُباح التقاطه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: حيوان مأكول؛ كالشاة؛ فيلزمه فعل الأصلح للمالك من أكله بقيمته أو بيعه وحفظ ثمنه أو حفظه ويُنفق عليه من ماله وله الرجوع؛ فإن استوت الثلاثة خُير.

القسم الثاني: أن يكون ما وجده مما يُخشى فساده؛ فيلزمه فعل الأصلح من بيعه وحفظ ثمنه أو أكله بقيمته أو تجفيفه إن أمكن تجفيفه؛ فإن استوت الثلاثة خَيْر؛ كإنسان وجد صناديق من الموز أو من الفاكهة في مكان قفر أو في صحراء؛ فإن هذا مما يُخشى فساده؛ فلا يُمكن أن يُبقيها سنة؛ فيختار الأصلح من أن يبيعها ويحفظ ثمنها، ولكن لا يُحايي نفسه؛ فإذا كان الصندوق يُباع في السوق بعشرين ريالاً فيحسبه بالعشرين، أو يملكها بالقيمة أو يجفف ما يمكن تجفيفه؛ كما لو وجد رطباً فيمكنه أن يجفّفه ويُبقيه تمرّاً، وكذا لو وجد عنباً فيجعله زيبياً.

القسم الثالث: أن يكون المال الملتقط ليس حيواناً ولا مما يُخشى فساده؛ كمتاع ودراهم ودنانير؛ فيلزمه في هذا الحال حفظها؛ فلو وجد صرةً من الدراهم فإنه يحفظها، ولو وجد متاعاً ففيه تفصيل؛ فإن كان المتاع مما لا يتغير بمرور الزمن بحيث لا تنقص قيمته فإنه يحفظه، وإن كان مما تنقص قيمته بمرور الزمن لزمه إما أن يملكه بالقيمة أو أن يبيعه؛ كما لو وجد ساعة حديثة فلو أبقاها سنة فهذه الساعة التي قيمتها ألف مثلاً تساوي بعد سنة خمسمائة ريال؛ فيفعل الأصلح أن يملكها بالقيمة أو أن يبيعها ويحفظ ثمنها؛ لكن الشيء الذي لا يتغير كالدراهم والدنانير والثياب التي لا تتغير حتى لو مرت سنة فيلزمه حفظه.

أحكام اللقطة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُعْرَفُ الْجَمِيعَ) وجوباً؛ لحديث زيد السابق، نهاراً (فِي مَجَامِعِ النَّاسِ)؛ كالأسواق وأبواب المساجد في أوقات الصلوات؛ لأن المقصود إشاعة ذكرها وإظهارها؛ ليظهر عليها صاحبها، (غَيْرَ الْمَسْجِدِ)، فلا تعرف فيها؛ (حَوْلًا) كاملاً، روي عن عمر، وعلي، وابن عباس، عقب الالتقاط؛ لأن صاحبها يطلبها إذاً، كل يوم أسبوعاً، ثم عرفاً. وأجرة المنادي على الملتقط.

(وَيَمْلِكُهُ بَعْدَهُ)، أي: بعد التعريف (حُكْمًا)، أي: من غير اختيار؛ كالميراث، غنياً كان أو فقيراً؛ لعموم ما سبق. ولا يملكها بدون تعريف.

(لَكِنْ لَا يَتَّصِرُ فِيهَا قَبْلَ مَعْرِفَةِ صِفَاتِهَا)، أي: حتى يعرف وعاءها ووكاءها وقدرها وجنسها وصفتها. ويستحب ذلك عند وجدانها، والإشهاد عليها.

(فَمَتَى جَاءَ طَالِبُهَا فَوَصَفَهَا؛ لَزِمَ دَفْعَهَا إِلَيْهِ)، بلا بينة ولا يمين، وإن لم يغلب على ظنه صدقه؛ لحديث زيد وفيه: «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَعَرَفَ عِفَاصَهَا، وَعَدَدَهَا، وَوِكَاءَهَا، فَأَعْطَهَا إِيَّاهُ، وَإِلَّا فَهِيَ لَكَ» رواه مسلم. ويضمن تلفها ونقصها بعد الحول مطلقاً، لا قبله إن لم يفرط.

(وَالسَّقِيَةُ وَالصَّبِيُّ يُعْرَفُ لِقَطَّتَهُمَا وَإِيَّهُمَا)؛ لقيامه مقامهما، ويلزمه أخذها منهما، فإن تركها في يدهما فتلفت؛ ضمنها، فإن لم تعرف؛ فهي لهما. وإن وجدها عبدٌ عدلٌ؛ فلسيده أخذها منه، وتركها معه ليعرفها. فإن لم يأمن سيده عليها؛ سترها عنه وسلمها للحاكم، ثم يدفعها إلى سيده بشرط الضمان. والمكاتب كالحر. ومن بعضه حر فهي بينه وبين سيده.

(وَمَنْ تَرَكَ حَيَوَانًا) لا عبداً أو متاعاً (بِفَلَاةٍ لَا تَقْطَاعَهُ، أَوْ عَجَزِ رَبِّهِ عَنْهُ؛ مَلَكُهُ أَخَذَهُ)، بخلاف عبد ومتاع. وكذا ما يلقي في البحر خوفاً من غرق؛ فيملكه أخذه. وإن انكسرت سفينة فاستخرجه قوم؛ فهو لربه، وعليه أجرة المثل.

(وَمَنْ أَخَذَ نَعْلَهُ وَنَحْوَهُ) من متاعه، (وَوَجَدَ مَوْضِعَهُ غَيْرَهُ؛ فَلَقَطَهُ)، يأخذ حقه منه بعد تعريفه.

وإذا وجد عنبرة على الساحل؛ فهي له.

الشرح

قال: (ويُعرف الجميع وجوباً) الجملة هنا خبرية لفظاً لكنها إنشائية معنًى؛ فالجملة هنا خبر بمعنى الأمر، أي: ويجب عليه أن يُعرف الجميع، (لحديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه (السابق) أن النبي ﷺ قال: «ثم عرفها سنة»^(١)).

قال: (فهاراً)، وهذا هو زمان التعريف، فيكون التعريف فهاراً لا ليلاً؛ لأن الناس نائمون في الليل وغافلون؛ فيكون التعريف في النهار.

ومكان التعريف أن يكون (في مجامع الناس) أي: الأماكن التي يجتمع فيها الناس (كالأسواق وأبواب المساجد في أوقات الصلوات) والمدارس والمنتديات ونحوها من الأماكن التي يجتمع فيها الناس؛ (لأن المقصود إشاعة ذكرها وإظهارها؛ ليظهر عليها صاحبها).

قال: (غير المساجد؛ فلا تعرف فيها) فإذا صلى فريضة فقال: يا إخواني أنا وجدت ضالة. فهذا لا يجوز؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا رأيت من ينشد الضالة في المسجد فقولوا: لا ردها الله عليك؛ فإن المساجد لم تب لهذا وإنما بنيت لإقامة الصلاة وذكر الله عز وجل»^(٢)، وعليه فلا يجوز أن تُعرف اللقطة في المسجد، ولو ضاع من إنسان طفل في المسجد فنشده فيه فإنه يجوز؛ لأن هذا ليس لقطه؛ فاللقطة هي المال؛ أما الإنسان فليس بمال.

والمذهب أن التعريف في المساجد مكروه، والصواب أنه محرم؛ فطلب اللقطة في المسجد أمر محرم؛ والدليل أن النبي ﷺ أمر من رأى من ينشد ضالة أن يُدعى عليه: لا ردها الله عليك. ولا دعاء إلا على فعل محرم.

قال: (حولاً كاملاً؛ روي عن عمر وعلي وابن عباس عقب الالتقاط؛ لأن صاحبها يطلبها إذا)؛ فمدة التعريف قد مر أنها سنة، والدليل على أنها تُعرف حولاً الحديث.

ويجب عليه أن يُبادر بالتعريف بعد الوجدان؛ فإذا أخذ اللقطة وجب عليه أن يُعرفها، ولا يجوز له أن يتوان؛ لأن صاحبها في الغالب يهتم بطلبها فوراً؛ لأن الإنسان إذا فقد منه شيء فإنه يهتم في طلبه ثم بعد ذلك يقل طلبه له شيئاً فشيئاً؛ فإذا التقط اللقطة ولم يُبادر بتعريفها فرمما جاء صاحبها يسأل عنها ويطلبها فلم يجد شيئاً، ولهذا يجب التعريف عقب الالتقاط مباشرة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن نشد الضالة في المسجد، حديث رقم (٥٦٨)، (١/٣٩٧).

وكيفية التعريف أن يُعرفها (كل يوم أسبوعاً، ثم عرفاً) قال الفقهاء رحمهم الله: يُعرف في الأسبوع الأول كل يوم؛ لأن مالكةا يُكثر من البحث عنها، ثم بعد ذلك يُعرفها كل أسبوع مرة، ثم كل شهر مرة؛ حتى تتم السنة.

ولكن الصواب في هذه المسألة أن التعريف يختلف؛ فقد يكون التعريف في كل أسبوع وقد يكون التعريف في كل شهر وغير ذلك، ولم يرد عن النبي ﷺ صفة محددة للتعريف، ومن القواعد المقررة أن كل شيء أتى ولم يُحدد فإنه يُرجع فيه إلى العرف، وعلى هذا فإنه يُقال: يتحرى الأزمنة والأمكنة التي يجتمع فيها الناس.

ولا يكفي أن يُعلن عنها بأن يضع ورقة فيكتب عليها: من ضاع له كذا. ويلصقها عند أبواب المساجد؛ لأن صاحبها قد لا يستطيع القراءة، وقد يغفل عن القراءة، وكذلك الإعلان عنها في الصحف لا تبرأ به الذمة، وإن كان هو من تمام التعريف؛ لأنه ليس كل الناس يقرءون، وكل الناس يُشاهدون القنوات ويسمعون الإذاعات فيكون هذا من مجامع الناس.

قال: (وأجرة المنادي على الملتقط) يعني: لو أن الإنسان التقط لقطعة وأراد أن يُعرفها في مجامع الناس وكان هناك رجل ينادي ومعه مكبر صوت فقال له: خذ عرف هذه اللقطة. فقال: لا بأس لكن بعشرة ريالات كل يوم. فتكون الأجرة على الملتقط؛ قالوا: لأن تعريف اللقطة واجب ولا يتم التعريف إلا بالمناداة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولكن الصواب في هذه المسألة القول الثاني، وهو أن أجرة المنادي ليست على الملتقط بل هي إما من اللقطة وإما على صاحبها؛ لأن المناداة لمصلحة المالك؛ أي: صاحبها؛ فكانت الأجرة عليه.

قال رحمه الله: (ويملكه بعده؛ أي بعد التعريف، حكماً) الملك قد يكون حقيقياً وقد يكون نسبياً، أو يُقال: قد يكون ظاهراً أو يكون باطناً؛ فبعد حول التعريف يملك الملتقط اللقطة حكماً لا حقيقة؛ فيملكها ظاهراً لا باطناً؛ لأنه في باطن قد يأتي مالكةا أو صاحبها فحينئذ عليه أن يدفعها إليه؛ فلهذا قال المؤلف رحمه الله: (حكماً) يعني: لا حقيقة. ونظير ذلك المفقود؛ فإنه إذا ضرب الإمام أو الحاكم له مدة فإنه يُحكم بموته بعدها حكماً؛ أي ظاهراً، أما في باطن الأمر فإنه قد يكون موجوداً. وعليه فمتى عبر الفقهاء رحمهم الله بكلمة (حكماً) فالمراد: في الظاهر دون الباطن.

قال: (أي من غير اختيار؛ كالميراث) فتدخل اللقطة في حكمه بعد مضي سنة قهراً حتى ولو قال: لا أريدها. لقول النبي ﷺ: «ثم عرفها سنة فهي لك فإن جاء صاحبها يوماً من الدهر سلمها له» (١).

وذهب بعض العلماء، وهو القول الثاني، إلى أنها لا تدخل في ملكه إلا باختيار منه؛ فإذا اختار أن يملكها تملكها وإن اختار ألا يملكها فله ذلك؛ بحيث إنه يُعرفها وبعد حول التعريف إن شاء ملكها وإن شاء دفعها إلى الإمام أو إلى بيت المال، وهذا القول أقرب إلى الصواب؛ أي أن دخول اللقطة في ملك الملتقط بعد الحول ليس قهرياً، وإنما هو اختياري.

قال: (غنيًا كان أو فقيراً) أي: سواء كان الواحد غنيًا أو فقيراً؛ فتدخل في ملكه (لعموم ما سبق، ولا يملكها بدون تعريف)؛ أي أنه لو مضت سنة على وجدان اللقطة ولم يعرفها أو نقص التعريف عن سنة فلا يملكها إلا بتمام سنة. ولو قدر أن إنسانًا وجد لقطه ولم يُعرفها أو فرط في تعريفها ثم مات فيجب على الورثة أن يدفعوها للإمام؛ فإن جاء صاحبها فإنهم يدفعونها إليه؛ لأن هذا عين ماله.

والمشهور من المذهب أن كل لقطة يجب تعريفها مطلقاً ولو كان لا يرجو وجود صاحبها؛ كما لو وجد هذه اللقطة في فلاة أو في مكان غير مأتي ونحو ذلك؛ فيجب أن يُعرف هذه اللقطة لعموم الحديث.

والقول الثاني في هذه المسألة أن واجد اللقطة إذا غلب على ظنه عدم وجود صاحبها فإنه يملكها بلا تعريف؛ قالوا: لأن التعريف هنا كالعيب؛ إذ أنه يتيقن أو يغلب على ظنه أنه لن يجد صاحبها.

والقول الثالث في هذه المسألة أن هذه اللقطة حكمها حكم الركاز؛ بمعنى أنه يُخرج الخمس وبقائها لواجدها، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

والقول الرابع في هذه المسألة أن اللقطة إذا كانت في طريق غير مأتي أو كان لا يرجو وجود صاحبها أن حكمها حكم العواري والودائع والوثوق التي لا يُعلم عين صاحبها، وعليه فيتصدق بها بالنية عن صاحبها. ولعل هذا القول أقرب الأقوال إلى الصواب، وهو أيضاً أحوط وأبرأ للذمة.

فإن كان فقيراً؛ قال بعض العلماء: يجوز له أخذها. إلا أنه يرد على ذلك أنه قد يُحايي نفسه، فإذا علم أن الملتقط عنده ديانة وورع وأنه لن يحايي نفسه ويرى

(١) سبق تخرجه.

أنه أحوج من غيره فلا حرج عليه في هذه الحال أن يملكها بنية أنه صدقة عن صاحبها.

والمشهور في المذهب كذلك أن كل لقطة تُعرف فإنها تُملك بعد الحول في أي مكان كان الالتقاط؛ سواء كان ذلك في مكة والحرم أو في غير ذلك، وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أن لقطة الحرم لا تحل؛ بل يجب تعريفها مطلقاً أبداً؛ لقول النبي ﷺ عن مكة: «لا تحل ساقطتها إلا لمنشد»^(١)؛ أي: إلا لمن أراد أن ينشدها أبد الدهر، ولأنه ثبت أيضاً في صحيح مسلم أن الرسول ﷺ نهى عن لقطة الحاج^(٢)، وهذا القول اصح؛ أي أنه يُستثنى من تملك اللقطة بعد حول التعريف مكة؛ فمن أراد أن ينشد هذه اللقطة دائماً وأبداً جاز له أخذها، وأما من أراد أن يأخذ هذه اللقطة ليعرفها سنة ثم يملكها بعد ذلك فلا تحل له، والحكمة في ذلك ظاهرة؛ لأن الحرم من دخله كان آمناً، ومن الأمن في هذا الحرم أن يأمن الإنسان على نفسه وعلى ماله؛ فالرجل إذا وجد اللقطة وتركها ثم وجدها غيره فإن صاحبها إذا علم بضياعها رجع إلى الموضع الذي يظن أنها سقطت منه فيه فوجدها، وهذا من تحقيق الأمن في الحرم.

لكن في وقتنا الحاضر فإنه في الغالب لا يأمن الإنسان لو ترك اللقطة أن يأتي آخر بعده فيأخذها؛ ففي هذه الحال يُقال: لا حرج أن يأخذها ويُسلمها إلى الجهة المسئولة، وقد جعلت المملكة العربية السعودية وفقها الله حول المسجد الحرام أماكن للأمانات.

قال رحمه الله: (لكن لا يتصرف فيها قبل معرفة صفتها)؛ لأن صاحبها إذا جاء ووصفها تمكن من دفعها إليه؛ ولهذا قال: (أي: حتى يعرف وعاءها ووكاءها وقدرها وجنسها وصفتها)؛ فلو وجد صرة من الدراهم فيجب أن يعرف لوئها ووكاء الخيط وعدد العقد وصفة هذه الدراهم جنساً وقدرها وصفة؛ فإن أتى من يعرف هذه الصفات دفعها إليه.

والأولى أن يكتب هذه الصفات في ورقة أو في وثيقة؛ لأنه ربما عرف الصفات ثم تصرف فيها ثم مات، وحينئذ يتعذر على الورثة دفعها إلى صاحبها.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: في اللقطة، باب: كيف تعرف لقطة أهل مكة، حديث رقم (٢٤٣٤)، (٣/١٢٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلوها وشجرها ولقظتها، حديث رقم (١٣٥٥)، (٢/٩٨٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: اللقطة، باب: في لقطة الحاج، حديث رقم (١٧٢٤)، (٣/١٣٥١).

قال: (ويستحب ذلك عن وجدانها والإشهادُ عليها) فيُستحب أن يُشهد عليها؛ لقول النبي ﷺ: «مَنْ وجد لقطَةً فليُشهد ذوي عدل» (١)، وذهب بعض العلماء إلى أن الإشهاد ليس بسنة؛ قالوا: لأن النبي ﷺ لم يأمر به في حديث زيد بن خالد الجهني، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ولكن الصواب أنه لا منافاة، وعلى هذا يقال: إن الإشهاد على اللقطة سنة وليس بواجب؛ نعم قد يُستدل بحديث خالد بن زيد الجهني على عدم وجوب الإشهاد؛ لأنه لم يذكر الإشهاد فيه، ولو كان الإشهاد واجباً لبينه، وعلى هذا يكون الإشهاد سنة.

قال رحمه الله: (فمتى جاء طالبها فوصفها لزم دفعها إليه بلا بينة ولا يمين) واحد اللقطة إذا أراد أن يُعرفها فإنه لا يذكرها بصفاتها؛ فمن وجد ساعة فيقول: من ضاعت له ساعة. فلا يصف ساعة نوع كذا ولونها كذا؛ لأنه إن فعل ذلك فسوف يدعيها كل أحد، لكن يقول: من ضاعت له دراهم. أو: من ضاعت له ساعة. أو: من ضاع له متاع. فإذا جاء طالبها ووصفها لزم دفعها إليه بلا بينة ولا يمين؛ أما عدم اشتراط البينة فلتعذر إقامة البينة في هذا الحال، وأما اليمين فلا يُشترط لأن اليمين تكون في جانب أقوى المتداعيين، ولا مُنازع له، وعلى هذا فلو جاء اثنان فوصفاها فحينئذ يوجد منازع فيطلب اليمين؛ لو أن أحدهما حلف دون الآخر فتُعطي لمن حلف.

قال: (وإن لم يغلب على ظنه صدقه) أي: حتى لو كان يغلب على الظن أن الواصف لها غير صادق (لحديث زيد وفيه: «فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها، وعَدَدَهَا، ووكاءها، فأعطها إياها، وإلا فهي لك» رواه مسلم) (٢)؛ إذن فمتى وصفها دُفعت له ولو كان يغلب على الظن أن الواصف غير صادق.

ولكن هذا القول فيه نظر؛ فالصواب أن يُقال: إذا غلب على ظن الواحد أن الطالب كاذب فإنه يجب أن يتحرى في هذه الحالة؛ لأنه قد يكون علم هذه الصفات من طريق آخر؛ إما أن الواحد تحدث مثلاً مع صديق له أنه وجد دراهم صفتها كذا وكذا وهذا الآخر نقل الخير فجاء شخص يدعيها، أو غير ذلك من الطرق؛ فمتى غلب على ظنه أن الواصف، حتى لو وصفها وصفاً تاماً، كاذب؛ فلا يجوز دفعها إليه، وحينئذ إذا أراد أن يُبرأ ذمته دفعها مع بيان صفاتها إلى الحاكم، والحاكم هو الذي يتولى الأمر.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: اللقطة، باب: التعريف باللقطة، حديث رقم (١٧٠٩)، (٢/

١٣٦)، وابن ماجه في كتاب: اللقطة، باب: اللقطة، حديث رقم (٢٥٠٥)، (٢/

٨٣٧).

(٢) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (ويضمن تلفها ونقصها بعد الحول مطلقاً لا قبله إن لم يفرط) اللقطة إذا تلفت فإما أن يكون تلفها قبل الحول أو بعده؛ فإن كان تلفها قبل الحول فلا ضمان عليه؛ يعني على الواحد؛ إلا أن يتعدى أو يفرط؛ لأنه أمين؛ لأن المال حصل في يده بإذن من الشارع، فالأمين هو: كل من حصل المال في يده بإذن سواء كان هذا الإذن من الشارع أو من المالك، والملتقط حصلت اللقطة في يده بإذن من الشارع لأن النبي ﷺ أذن له أن يلتقط؛ إذن فهو قبل الحول لا ضمان عليه إلا إذا تعدى أو فرط.

وبعد الحول يضمن مطلقاً على المذهب فرط أو لم يفرط؛ تعدى أو لم يتعد؛ قالوا: لأنها بعد الحول تدخل في ملكه، وإذا دخلت في ملكه كان تلفها من ضمانه.

ولكن الصواب في هذه المسألة أن المدار على التعدي والتفريط سواء كان ذلك قبل الحول أو بعده؛ فمتى تعدى أو فرط واجد اللقطة فيها فتلفت فإنه يضمن سواء كان ذلك قبل الحول أو بعده؛ أما إذا لم يحصل منه تعدي أو تفريط فلا ضمان عليه مطلقاً.

قال رحمه الله: (والسفيه والصبي يُعرف لقطتهما وليهما).

السفيه هو الذي لا يُحسن التصرف في أمواله؛ لأن السفيه قد يكون في الأموال وقد يكون في الأخلاق وقد يكون في الدين؛ فالسفيه في الدين هو الذي يُخالف الشرع؛ فمن خالف الشرع في ترك واجب أو فعل محرم فهو سفيفه وإن كان يعتبر نفسه رشيداً، والدليل على أن من خالف الشرع سفيفه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَرْعَبْ عَن مَّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠].

والسفيه في الأخلاق مخالفة المروءة؛ فمن خالف المروءة وأتى بما يخرمها فهذا سفيفه في خلقه، والمروءة تختلف باختلاف الأعراف؛ فلو أن رجلاً له مكانة في قومه وشرف وجاه فخرج إلى الناس حاسراً رأسه قد نفش شعره فهذا حرم للمروءة، وهو سفيه، ولو جاء من لبس ملابس الإحرام إلى بلده يمشي في الأسواق ويتجول فهذا سفيفه؛ إذن فالسفيه بالخلق هو من يأتي بخارم من حوارم المروءة.

والسفيه في المال هو الذي لا يُحسن التصرف فيه بحيث يُغبن مراراً أو يبذل ماله في غير فائدة؛ بحيث يبذل ماله في المحرمات أو في أمور لا فائدة منها؛ كإنسان يشتري بضاعة تُباع بعشرة فيشتريها بعشرين أو إذا أراد أن يبيع ما يساوي عشرين باعه بعشرة؛ فهذا سفيفه؛ لأنه يُغبن؛ لكن مراد العلماء أنه يُغبن مراراً أما الغبن مرة أو مرتين فهذا لا يضر؛ لأنه لا أحد يسلم منه.

وكذا مَنْ ييذل ماله في المحرمات فهو سفيه؛ بأن يشتري أشياء محرمة؛ لأن المال جعله الله عز وجل قياماً تقوم به مصالح الناس ديناً وديناً، وليس في المحرم فائدة؛ فمن يشتري مفرقات ونحوها ليلعب به وهو بالغ فهو سفيه.

فإذا وجد السفية لقطعة أو وجد الصبي لقطعة فإن التعريف يكون على الولي؛ لأن الولي هو الذي يتولى أمرهما؛ و(لقيامه مقامهما، ويلزمه أخذها منهما) يعني لو أن السفية وجد لقطعة فيجب على الولي أن يأخذ هذه اللقطة منه؛ لأن ترك اللقطة في يده تسليط له على مال الغير، ولا يجوز لأحد أن يسلط أحداً على مال الغير ويكون سبباً في إتلافه، وكذلك الصبي؛ فإن وجد أحدهما صرة من الدراهم أو ساعة ثمينة فيجب على الولي أن يأخذها منهما فيعرفها.

قال: (فإن تركها في يدهما فتلفت ضمنها) لأنه مفرط؛ لأنه ترك الواجب.

قال: (فإن لم تُعرف فهي لهما) يعني: لو أن الولي أخذ اللقطة من الولي والسفيه وعرفها سنة ولم تُعرف فلا تكون ملكاً للولي بل ملك للصبي والسفيه؛ لأنهما هما مَنْ وجد اللقطة.

قال: (وإن وجدها عبداً عدلاً فليس يده أخذها منه وتركها معه ليعرفها) العبد غير جائز التصرف، ومن شروط واحد اللقطة المعرف لها أن يكون جائز التصرف؛ وعلى ذلك فالسيد يأخذها منه، ولكنه إن كان عبداً عدلاً فإن للسيد أن يتركها معه ليعرفها، وهذا إذن له في التصرف، ومعلوم أن العبد إذا أذن له السيد في التصرف جاز تصرفه؛ (فإن لم يأمن) العبد (سيده عليها) بأن علم أنه لو دفعها إلى السيد فإنه سوف يأخذها ويملكها (سترها عنه وسلمها للحاكم) وجوباً؛ لأن سترها إنقاذ لمال الغير من الهلاك؛ فإن سلمها للحاكم برئت ذمته.

قال: (ثم يدفعها) الحاكم (إلى سيده بشرط الضمان) بأن يقول: خذ هذه اللقطة لتكون مضمونة عليك.

قال: (والمكاتب كالحُر) يعني أن المكاتب إذا وجد اللقطة فإنه بعد حول التعريف يملكها؛ قالوا: لأنه انعقد فيه سبب الحرية.

قال: (ومن بعضه حر فهي بينه وبين سيده) فالمبعض إذا وجد لقطعة ثم عرفها أو تركها السيد معه ليعرفها ولم تُعرف بعد الحول فهي بينه وبين سيده بقدر ما فيه من الحرية والرق؛ فلو كان نصفه حراً ونصفه رقيقاً فهي مناصفة بينهما.

وعلى هذا فالعبد إذا وجد لقطعة فهو على ثلاثة أقسام:

أولاً: رقيق خالص، فتكون اللقطة بعد حول التعريف للسيد؛ لأن العبد وما ملك لسيدة؛ لقول النبي ﷺ: «من باع عبداً وله مال فماله لبائعه إلا أن يشترط ذلك المبتاع» (١).

ثانياً: مكاتب؛ فتكون اللقطة بعد حول التعريف له؛ لأنه انعقد فيه سبب الحرية.

ثالثاً: مبعوض؛ فتكون اللقطة بعد حول التعريف بينه وبين سيده؛ لأن من بعضه حر وبعضه عبد يُعامل بحسب ذلك.

قال المؤلف: (ومن ترك حيواناً، لا عبداً ومتاعاً، بفلاة لانقطاعه أو عجز ربه عنه).

يجوز ترك الحيوان في الفلاة إذا عجز ربه عنه أو أيس منه كما في الصحيحين من حديث جابر أنه قال: كنت على جمل لي قد أعيأ فأردت أن أسييه؛ يعني أن يدعه. وهذا الدليل على أن الحيوان إذا يُئس منه لمرض لا يُرجى منه ونحو ذلك فلا بأس أن يدعه الإنسان.

ومن رأى حيواناً مريضاً أو قد أصابه حادثٌ وما أشبه ذلك فيجوز له أن يذبحه إراحة له إن كان الحيوان في ملكه وكان يُرهقه بالنفقة؛ فلا بأس بإتلافه، فإن أتلفه فيدفع لحمه إلى الحيوانات أو ينتفع بما يمكن الانتفاع به؛ لأن في ذبحه إراحة له. فإن كان الحيوان غير مملوك له فإنه يفعل ما هو الأصلح من أن يدعه يموت أو يذبحه إراحة له أو يُذكيه إن كان يمكن تذكيتَه؛ فلو قُدر أن شخصاً وهو في الطريق شاهد شاةً تُوشك على الهلاك حيث صدمتها سيارة أو نحو ذلك وفيها حياة مستقرة؛ فالأولى أن يذكيها؛ لأنه لو تركها فتركه يتضمن إتلاف المال، لكن ذبحها أولى لا واجباً؛ لأن صاحبها قد يأتي وينازعه في أنها كان يمكن أن تعيش وأنه تعجل فذكاها؛ فإذا كان يأمن ذلك فلا بأس في أن يذكيها؛ لأن في تذكيتها حفظاً للمال.

قال: (ملكه آخذه؛ بخلاف عبد ومتاع).

الإنسان الذي يترك الحيوان لا يخلو إما أن يتركه عجزاً عن هذا الحيوان وإما أن يتركه رغبة عنه لانقطاعه؛ كما لو كان معه بعير ومرض وأصابه هزال أو انكسرت قدمه فتركه؛ فهذا الترك رغبة، والحال الثانية أن يتركه عجزاً عنه مع رغبته فيه لكنه عجز عن حمله مثلاً؛ فالمذهب أنه يملكه آخذه لا فرق بين ما تُترك لانقطاعه ورغبة عنه وبين ما تُترك عجزاً مع أنه راغب فيه، والصحيح في هذه المسألة التفصيل، وأن من وجد مالاً في فلاة أو نحوها فإن صاحبه إن تركه رغبة

(١) سبق تخريجه.

عنه فهذا يملكه آخذه، وإن كان صاحبه قد تركه عجزاً عنه لكنه راغب فيه فلا يملكه آخذه؛ بل إذا أخذه وأحضره إلى البلد يكون ملكاً لصاحبه وله أجره المثل ترغيباً في هذا الفعل.

وينبني على ذلك أن السيارات التي تُصيها الحوادث على الطرقات الآن فمنها ما يُترك رغبة ومنها ما يُترك عجزاً؛ فمن مر ورأى سيارة قد أصابها حادث إن كان صاحبها قد تركها رغبة عنها فيجوز له أن يفكك الإشارات والأشياء ليأخذها، وإن كان صاحبها قد تركها عجزاً فلا يجوز. وإنما يُعلم هذا بالقرائن؛ فإذا علمنا أن هذه السيارة مضى عليها مدة طويلة وهي في مكانها ولم تتحرك ولم ينقلها صاحبها فيعلم أن ترك هذه السيارة رغبة عنها، وأما إذا كان للسيارة قيمة ويمكن الانتفاع بها ففي هذا الحال لا يجوز؛ لأنه قد يكون صاحبها معذوراً في مستشفى أو أنه مات وورثته مختلفون أو لم يفكروا في هذا الأمر أو ما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: (وكذا ما يُلقى في البحر خوفاً من غرق فيملكه آخذه) الترك هنا هو في الواقع عجز؛ فلو أن قوماً في سفينة فقال لهم ربان السفينة: إن لم تُلقوا بعض المتاع فسوف تغرق السفينة. فألقوا بعضاً من الأمتعة خوفاً على السفينة، ثم إن رجلاً غواصاً قد وجد هذه الأمتعة؛ فالصواب أنه لا يملكها؛ بل هي لأصحابها، ولكن له أجره المثل.

قال: (وإن انكسرت سفينة فاستخرجه قوم فهو لربه وعليه أجره المثل) والفرق بين المسألتين على المذهب أن إلقاء المتاع في المسألة الأولى كان باختيار من صاحبه، وفي المسألة الثانية إلقاء المتاع كان بغير اختيار. والصواب في المسألة من أولها أنه يُفرق بين ما تُترك رغبة عنه وما تُترك عجزاً عنه.

قال رحمه الله: (ومن أخذ نعله ونحوه من متاعه ووجد موضعه غيره فلقطة، ويأخذ حقه منه بعد تعريفه) هذه المسألة تحدث كثيراً الآن؛ كإنسان يأخذ نعل غيره إما عمداً وإما خطأ؛ فإذا كان عمداً فهو لا شك آثم؛ لأن هذا نوع من الغصب؛ لكن إذا كان خطأ فإن من أخذ نعله لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يجد نعالاً غير نعله؛ فهنا لا يجوز له أن يأخذه؛ كإنسان خرج من المسجد فلم يجد نعله في الصناديق لكن وجد في الصناديق نعالاً أخرى؛ فلا يجوز أن يأخذ شيئاً منها؛ لاحتمال أن هذه النعال لمن كان مأكثراً في المسجد.

الحال الثانية: ألا يجد نعالاً غير نعل واحد والمسجد خال من الناس؛ فهو لقطة على المذهب؛ فيُعرفه سنة، وبعد السنة يملكه.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز له أخذه؛ ولا سيما مع قيام القرائن؛ فمن القرائن ألا يوجد في المسجد أحد، ومن القرائن أن يكون النعل الموجود قريباً

من مكان نعله، ومن القرائن أن يكون النعل الموجود مشابهاً لنعله؛ فإذا وُجدت هذه القرائن ونحوها فإنه يجوز له الأخذ في هذا الحال؛ لأنه يُتيقن أو يغلب على الظن أن الذي أخذ النعل قد أخطأ؛ لكن مَنْ أخذ النعل فإما أن يكون نعله فوق هذا النعل؛ يعني أن يكون نعله خيراً من هذا النعل، وإما أن يكون دونه، وإما أن يكون مساوياً له أو مقارباً؛ فإن كان نعله خيراً من هذا النعل أخذه ولا شيء عليه، وإن كان نعله دون هذا النعل المأخوذ؛ بمعنى أن هذا النعل الموجود قيمته مائة ونعله قيمته خمسون؛ فإنه يلزمه أن يدفع الفرق بأن يُخرجه صدقة عن صاحبه؛ يعني يُخرج خمسين ريالاً بنية الصدقة عن صاحبه، وإن كان مقارباً أو مساوياً لم يلزمه شيء.

وإن وجد هذا النعل في المسجد فأخذه فلا يكون هذا من مبادلة البيع؛ فلا يُقال: إن البيع في المسجد لا يجوز. لأن هذا ليس من باب البيع وإنما هو من باب ضمان المتلفات.

قال: (وإذا وجد عنبره على الساحل فهي له) وإن لم تكن على الساحل فهي لقطة.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ اللَّقِيطِ)

بمعنى ملقوط. (وهو) اصطلاحاً: (طِفْلٌ لَا يُعْرَفُ نَسَبُهُ، وَلَا رِقُّهُ، يُبَدَّلُ، أَي: تُطْرَحُ فِي شَارِعٍ أَوْ غَيْرِهِ، (أَوْ ضَلَّ). وَ(أَخَذَهُ فَرَضُ كَفَايَةِ)؛ لقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]. ويسن الإشهاد عليه. (وهو حرٌّ) في جميع الأحكام؛ لأن الحرية هي الأصل، والرق عارض. (وَمَا وَجَدَ مَعَهُ) من فراش تحته، أو ثياب فوقه، أو مال في جيبه، (أَوْ تَحْتَهُ ظَاهِرًا، أَوْ مَدْفُونًا طَرِيقًا، أَوْ مُتَّصِلًا بِهِ؛ كَحَيَّوَانٍ وَغَيْرِهِ) مشدوداً بثيابه، (أَوْ) مطروحاً (قَرِيبًا مِنْهُ؛ فَ) هو (لَهُ)؛ عملاً بالظاهر، ولأن له يداً صحيحة كالبالغ. (وَيُنْفَقُ عَلَيْهِ مِنْهُ) ملتقطه بالمعروف؛ لولايته عليه. (وَاللَّ) يكن معه شيء؛ (فَمَنْ بَيْتَ الْمَالِ)؛ لقول عمر رضي الله عنه: «أذهب فهو حر، ولك ولاؤه، وعلينا نفقته». وفي لفظ: «علينا رضاعه». ولا يجب على الملتقط. فإن تعذر الإنفاق من بيت المال؛ فعلى من علم حاله من المسلمين، فإن تركوه؛ أثموا.

(وَهُوَ مُسْلِمٌ) إذا وجد في دار الإسلام، وإن كان فيها أهل ذمة؛ تغليبا للإسلام والدار. وإن وجد في بلد كفار لا مسلم فيه؛ فكافر؛ تبعاً للدار.

(وَخَصَانَتُهُ لَوَاجِدِهِ الْأَمِينِ)؛ لأن عمر أقر اللقيط في يد أبي جميلة حين قال له عريفه: إنه رجل صالح. (وَيُنْفَقُ عَلَيْهِ) مما وجد معه من نقد أو غيره، (بِغَيْرِ إِذْنِ حَاكِمٍ)؛ لأنه وليه. وإن كان فاسقاً أو رقيقاً أو كافراً واللقيط مسلم، أو بدوياً ينتقل في المواضع، أو وجد في الحضر فأراد نقله إلى البادية؛ لم يقر بيده.

(وَمِيرَاتُهُ، وَدَيْتُهُ) كدية حر، (لَبَيْتِ الْمَالِ) إن لم يخلف وارثاً؛ كغير اللقيط. ولا ولاء عليه؛ لحديث: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

(وَوَلِيُّهُ فِي) القتل (الْعَمْدِ) العدوان (الْإِمَامُ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ الْقِصَاصِ وَالِدِّيَّةِ) لبيت المال؛ لأنه ولي من لا ولي له.

وإن قطع طرفه عمداً؛ انتظر بلوغه ورشده؛ ليقتص أو يعفو. وإن ادعى إنسان أنه مملوكه ولم يكن بيده؛ لم يقبل إلا بينة تشهد أن أمته ولدته في ملكه ونحوه.

الشرح

قال رحمه الله: (اللقيط بمعنى ملقوطة) فاللقيط فعيل بمعنى مفعول، (وهو اصطلاحاً: طفل) قال بعضهم: إلى سن التمييز؛ يعني نحو السابعة، وقيل: إلى البلوغ (لا يُعرف نسبه) أي: لا يُعرف له نسب؛ لأنه إذا عُرف له نسب فليس لقيطاً (ولا رقه) أي: لا يُعرف هل هو رقيق أو حر؟ (تُبذ؛ أي: تُرح في شارع أو غيره)؛ فالمنبوذ لقيط؛ كما لو وُجد طفل عند باب مسجد أو في شارع وما أشبه ذلك منبوذاً مطروحاً؛ فهذا يُسمى لقيطاً.

قال: (أو ضال)؛ يعني ضاع، وهذا باعتبار واقع الفقهاء رحمهم الله في زمنهم؛ فالضال من الأدميين الصغار يُسمى لقيطاً في عرفهم وفي واقعهم، وأما في وقتنا الحاضر وفي عرفنا فإن الناس يُفرقون بين المنبوذ وبين الضال؛ ولذلك تجد أنهم في الضال يبحثون عن أهله وفي المنبوذ يودعونه دار الرعاية. وعليه فالمنبوذ يسمى لقيطاً عندنا وأما الضال فليس بلقيط.

قال: (وأخذه فرض كفاية) أي أن أخذ هذا اللقيط فرض كفاية (لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]) ولأن فيه إنقاذاً لنفس معصومة من هلاك، وإنقاذ النفس المعصومة من الهلاك أمر واجب.

وعليه فحكم أخذ اللقيط أنه فرض كفاية، ومعلوم أن فرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقي؛ فإن لم يأخذه أحد وعلم بحاله أحدٌ تعين في حقه.

قال: (ويُسن الإشهاد عليه) يعني حين وجدانه؛ فيقول: اشهدوا أبي وجدت هذا اللقيط. لئلا يُنازعه أحد فيما بعد.

قال: (وهو) يعني اللقيط (حر في جميع الأحكام؛ لأن الحرية هي الأصل والرق عارض)؛ بدليل أن أصل الرق الكفر، وهو محكوم بإسلامه؛ لأننا لو حكمنا برقه فإن هذا الحكم يُنافي حكمنا بإسلامه؛ فمن لازم الحكم بإسلامه أن يُحكم بحريته؛ ولا سيما إذا وُجد في بلاد المسلمين.

قال رحمه الله: (وما وُجد معه من فراش تحته) يعني: إذا وجد هذا اللقيط وتحت فراشه؛ فهذا الفراش له عملاً بالظاهر؛ لأن الظاهر أن ذلك له (أو ثياب فوقه) فلو وجد هذا اللقيط قد وُضع فوقه ثياب؛ فيحكم أن هذه الثياب له كذلك (أو مال في جيبه) أو في مهده إذا كان مهموداً؛ فإن هذا المال يكون له (أو تحته ظاهراً) أي: لما رُفع اللقيط وُجد تحته مال؛ فإنه يُحكم بأن هذا المال له عملاً بالظاهر (أو مدفوناً طرياً) يعني: وجد تحته حفرة دُفن فيها مال، وهذه الحفرة طرية؛ فإنه يُحكم بأن هذا المال له؛ عملاً بالظاهر؛ فإن كان المدفون يابساً

فليس له؛ عملاً بالظاهر؛ لأنه إذا كان يابساً فإنه يُتيقن أن هذا المدفون قد دُفن قبل حصول هذا اللقيط (أو متصلًا به؛ كحيوان) كأن وجد هذا الطفل عند باب مسجد أو في شارع وقد رُبط في رجله حيوانٌ فيكون له؛ عملاً بالظاهر (وغيره) كسيارة (مشدودًا بثيابه أو مطروحًا قريبًا منه) يعني: موضوعًا قريبًا منه؛ (فهو له؛ عملاً بالظاهر)؛ فلو وُجد مال مطروح قريبًا من هذا اللقيط فهو له عملاً بالظاهر؛ (ولأن له يدًا صحيحة كالبالغ).

وهذه المسألة تحتاج إلى تحليل؛ وذلك لأن ما طُرح قريبًا من اللقيط له أحوال:

الحال الأولى: أن تدل القرينة على أنه له؛ كما لو وجدنا ثيابًا لطفل صغير مطروحة قريبة منه أو وجدنا حريراً أو ما أشبه ذلك من الأمتعة التي لا تصلح إلا للأطفال؛ ففي هذا الحال تكون قرينة ويحكم بأن الثياب له.

الحال الثانية: أن تدل القرينة على أن هذا المطروح ليس له؛ كما لو وجدنا محفظة فيها مال وفيها مفاتيح سيارة ونحو ذلك؛ فتدل القرينة هنا على أنه ليس له وإنما سقط من شخص آخر.

الحال الثالثة: ألا توجد قرينة لا على هذا ولا على هذا؛ كما لو وجدنا هذا الطفل ووجدنا مطروحًا قريبًا منه خمسمائة ريال على بُعد خمسة أمتار مثلاً؛ فيُحتمل أنها سقطت من شخص ويُحتمل أنها للقيط وطار بها الهواء أو غير ذلك؛ فهنا يُحتمل أن يُغلب الأصل وهي أن الأصل أنها لم تكن معه أو تحته أو فوقه أو مشدودة في ثيابه؛ فهي ليست له، وأن يُغلب الظاهر، وهو أنها له، وقد ذكر ابن رجب رحمه الله هذه المسألة؛ أعني تعارض الأصل والظاهر، قال ابن رجب رحمه الله: «إذا تعارض الأصل والظاهر فإن كان الظاهر حجة شرعية يجب قبولها كالشهادة أعملت، وإن كان الظاهر مجرد قرينة فهذا محتمل»؛ أي أنه إذا تعارض الأصل والظاهر فإن كان الظاهر حجة شرعية يجب قبولها فإننا نُعمل هذا الظاهر ولو كان مخالفاً للأصل، وإن كان الظاهر مجرد قرينة فيحتمل هذا وهذا؛ كما لو أن شخصاً معه مال وادعاه شخص؛ فالأصل أن من كان المال بيده أنه له؛ فإذا أتى المدعي بشهود فالشهود ظاهر مخالف للأصل، والأصل أن من كان المال بيده فهو له؛ فهذا الظاهر حجة شرعية يجب قبولها.

وإذا كان الظاهر مجرد قرينة فتارة يُقدم الأصل وتارة يُقدم الظاهر.

قال رحمه الله: (ويُنْفَق عليه منه ملتقطه بالمعروف؛ لولايته عليه)؛ أي: إذا وُجد معه مال أو ما أشبه ذلك فإن الإنفاق عليه يكون ممن وجدته معه، (وإلا يكن معه شيء فمن بيت المال) فالحاصل أن نفقة اللقيط إن وُجد معه شيء فمما وُجد معه وإن لم يوجد معه شيء فمن بيت المال؛ (لقول عمر رضي الله

عنه: اذهب فهو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته. وفي لفظ: وعلينا رضاعه، ولا يجب على الملتقط؛ فإن تعذر الإنفاق من بيت المال فعلى مَنْ عَلِمَ حاله من المسلمين) هذه هي المرتبة الثالثة؛ فعلى هذا لو قدر أنه وُجد لقيط وليس معه شيء وتعذر الإنفاق عليه من بيت المال إما لعدم انتظام بيت المال وإما لبعده عنه فإن ملتقطه أو واجده يُنفق عليه وجوباً، ولا يرجع بما أنفق على المذهب؛ لوجوب الإنفاق عليه في هذا الحال، وقيل: إنه يرجع إذا نوى الرجوع كغيره، وهذا أقيس.

قال رحمه الله: (فإن تركوه أثموا) يعني أن مَنْ علم بحاله من المسلمين فترك الإنفاق عليه أثم.

قال: (وهو مسلم) ظاهر كلام الماتن رحمه الله أنه مسلم سواء وُجد في دار كفر أو دار إسلام؛ أي: يُحكم بإسلامه مطلقاً، والمذهب التفصيل في ذلك، وهو أنه إذا وُجد في دار كفر لا مسلم فيها فهو كافر، وإن وُجد في دار إسلام فهو مسلم؛ فإن وُجد في دار كفر فيها مسلم، ولو واحداً، حُكم بإسلامه؛ ولهذا قال الشارح بأنه مسلم (إذا وُجد في دار الإسلام وإن كان فيها أهل ذمة تغليياً للإسلام والدار، وإن وُجد في بلد كفر لا مسلم فيها فكافر تبعاً للدار) فمفهوم قوله: (لا مسلم فيها) أنه لو وُجد مسلم في بلد الكفر فاللقيط مسلم. وعليه فأحوال اللقيط من حيث الإسلام والكفر اثنان:

الحال الأولى: أن يُحكم بإسلامه، وذلك في صورتين: إذا وُجد في بلد إسلام أو وُجد في بلد كفر فيها مسلم.

الحال الثانية: أن يُحكم بكفره، وذلك إذا وُجد في بلد كفر لا مسلم فيها.

ودار الإسلام هي التي يتمكن المسلمون فيها من إقامة شعائر الإسلام الظاهرة من غير ممانعة؛ فيقيمون الصلوات جماعة ويقيمون شعائر العيد وغير ذلك من شعائر الإسلام؛ فإذا كان المسلمون في بلد يقومون بهذه الشعائر من غير معارض ومن غير ممانع فهذه الدار دار إسلام؛ أما إذا كانوا يُقيمونها خفية؛ يعني: يُسمح لهم لكن على وجه الخفية؛ فهذه ليست دار إسلام. هذا أحسن ما قيل في ضابط دار الإسلام ودار الكفر.

قال رحمه الله: (وحضنته لواجده الأمين) الحضنة هي القيام بمصالح الطفل وما يتعلق به؛ فتكون لواجده؛ فهو مَنْ يرعى هذا اللقيط ويتولى أمره ويصونه؛ لكن يشترط المؤلف رحمه الله أن يكون أميناً؛ فإذا لم يكن أميناً فإنه لا يُقر في يده؛ كأن يُخشى على هذا اللقيط من هذا الواحد أن يهمله أو يفرط في أموره؛ فإنه لا يكون له؛ (لأن عمر أقر اللقيط في يد أبي جميلة حين قال له عرفه: إنه رجل صالح).

قال: (وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ مِمَّا وَجَدَ مَعَهُ مِنْ نَقْدٍ أَوْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْحَاكِمِ) أي أن واحده يُنفق عليه مما وجد معه بغير إذن الحاكم؛ فلا يحتاج أن يستأذن الحاكم (لأنه وليه) فهو يتصرف لمصلحته.

قال: (وإن كان فاسقاً أو رقيقاً أو كافراً أو اللقيط مسلم) وعليه فإنما يُقر اللقيط في يد الواحد الأمين المسلم الحر؛ فلا يُقر بيده إذا كان فاسقاً؛ لأن الفاسق ليس بأمين، ولا إذا كان كافراً من باب أولى؛ لأن الكافر لا يؤمن، ولا إذا كان رقيقاً؛ لأن الرقيق تصرفه محدود؛ فهو لا يتصرف إلا بإذن سيده.

قال: (أو بدوياً ينتقل في المواضع) أي: لو كان واحد اللقيط مسلماً بدوياً ينتقل في المواضع؛ فهو كل شهر في موضع؛ فلا يُقر بيده؛ لأن تنقله ليس من مصلحة اللقيط (أو وجدته في الحضر فأراد نقله إلى البادية لم يُقر بيده)؛ لأن وجوده في الحضر أصلح؛ لأنه في الحضر يتعلم الكتابة والقراءة بخلاف ما إذا نقله إلى البادية؛ فإنه يبقى على جهله.

ولو قدر أن هذا اللقيط التقطه اثنان في آن واحد؛ بأن أتى شخصان فوجدوا طفلاً في آن واحد؛ وكلاهما يريد حضنته؛ فهذه المسألة لا تخلو من أحوال:

الحال الأولى: أن يكون أحدهما ممن يُقر في يده والآخر ممن لا يُقر في يده؛ كما لو كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً، أو أحدهما عدلاً والآخر فاسقاً، أو أحدهما حرّاً والآخر رقيقاً؛ فإنه يُقر بيد المسلم في مقابل الكافر والحر في مقابل الرقيق والعدل في مقابل الفاسق، وهذا واضح.

الحال الثانية: أن يكونا ممن لا يُقر بأيديهما؛ كما لو كانا فاسقين أو كافرين أو رقيقين أو ما أشبه ذلك؛ فإنه في هذا الحال لا يُقر بيد واحد منهما، ويُترع من يديهما ويُسلم إلى الحاكم أو إلى غيرهما.

الحال الثالثة: أن يكون كل واحد منهما ممن يُقر في يده إلا أن أحدهما أحفظ للقيط وبقاؤه معه أصلح؛ فإنه يُقر في يده؛ كما لو كان أحدهما حضرياً والآخر بدوياً فيُقر في يد الحضري، أو كان أحدهما موسراً والآخر معسراً فيُقر بيد الموسر.

قال: (وميراثه) يعني ما يُورث منه، والميراث هو: ما يخلفه الميت من مال أو حق أو اختصاص، هذا في الاصطلاح، وإن كان الميراث في اللغة أعم؛ فالميراث لغة: ما يخلفه الميت مطلقاً من مال أو غيره؛ فحتى العلم يُسمى ميراثاً؛ قال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٥-٦].

قال: (ودينته؛ كدية حر؛ لبيت المال؛ إن لم يخلف وارثاً؛ كغير اللقيط) فإذا خلف هذا اللقيط مالاً ومات؛ فإن كان له وارث؛ كما لو تزوج وكان له أولاد؛ فميراثه لورثته؛ فإن لم يكن له وارث فماله لبيت المال. هذا هو المذهب؛ قالوا:

وإنما يكون ميراثه لبيت المال لأنه مال ليس له مالك معين، وكل مال ليس له مالك معين فهو في بيت المال؛ لأن بيت المال مصرف لكل ما ليس له مالك.

والقول الثاني في هذه المسألة أن ميراثه لواجده وملتقطه، واستدلوا بما رواه الخمسة من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تحوز المرأة ثلاثة موارد: عتيقها ولقيطها وولدها الذي لا عنت عليه»^(١)، فقوله: «لقيطها» يدل على أن الملتقط يرث اللقيط، ولأن فيه تشجيعاً ومكافأة لهذا الملتقط، وقد قال النبي ﷺ: «من صنع إليكم معروفًا فكافئوه»^(٢)؛ ولأنه يقال: الأولى أن يذهب هذا المال لواجده الذي قام بحضنته وصيانتها لا لعموم المسلمين. وهذا القول أصح. ويُقال في الدية ما قيل في الميراث من أنها لواجده وملتقطه.

قال: (ولا ولاء عليه لحديث: «إنما الولاء لمن أعتق»^(٣)) أي أن اللقيط لا ولاء عليه؛ لأنه ليس عبدًا معتقًا، وقد حصر الحديث الولاء في العتق.

قال رحمه الله: (ووليّه) يعني: مَنْ يتولى أمره وشأنه (في القتل العمد العدوان الإمام) ليس بين العمد والعدوان تالزم؛ لأنه قد يكون القتل عمدًا لكنه ليس عدوانًا؛ فإذا اقتصر ولي القاتل من القاتل فهذا قتل عمد، ولكنه ليس بعدوان، والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة ليس قتلها عمدًا بعدوان. والإمام إذا أُطلق فالمراد مَنْ له أعلى سلطة في الدولة.

قال: (يتخير بين القصاص والدية) أي: يُفوض الأمر إليه، ومعلوم أن الأمر إذا فوّض إلى شخص يتصرف لغيره فإن هذا التفويض تفويض مصلحة.

ومعلوم أن الولي في القتل العمد يُخير بين أربعة أمور: إما أن يقتص وإما أن يُصالح وإما أن يعفو إلى الدية وإما أن يعفو مجانًا؛ ولكن الإمام هنا يتخير بين القصاص والدية؛ فيختار ما فيه الأصلح؛ فإن كان بيت المال فيه خير وفيه مال وهذا القاتل رجل مجرم شرير يُعيث في الأرض فسادًا فالقصاص أولى، وإن كان بيت المال خاليًا من المال أو ليس به إلا مالٌ قليل فالمصلحة تقتضي الدية.

وعُلم مما مر أن الإمام ليس له أن يعفو مجانًا على ما قال المؤلف، والصواب أن له ذلك، ولكن لا يختار العفو مجانًا إلا إذا كان في العفو مصلحة؛ لأن العفو

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الفرائض، باب: ميراث ابن الملائنة، حديث رقم (٢٩٠٦)، (٣/١٢٥)، والترمذي في أبواب الفرائض، باب: ما جاء ما يرث النساء من الولاء، حديث رقم (٢١١٥)، (٤/٤٢٩)، وابن ماجه في كتاب: الفرائض، باب: تحوز المرأة على ثلاث موارد، حديث رقم (٢٧٤٢)، (٢/٩١٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

في القصاص، وفي غيره أيضاً، لا يكون محموداً إلا إذا كان فيه إصلاح؛ قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ [الشورى: ٤٠].

قال: (ليت المال؛ لأنه ولي من لا ولي له) وإذا قلنا بأن الحضانة والميراث والدية لواجده فالذي يُخير هو الوارث.

قال رحمه الله: (وإن قُطع طرفه عمداً انتظر بلوغه ورشده ليقص أو يعفو) فلو جنى على اللقيط إنساناً فقطع طرفاً منه كأصبع أو يد أو ما أشبه ذلك؛ فإنه في هذا الحال لا تكون الخيرة للإمام؛ بل ينتظر حتى يبلغ هذا اللقيط ويرشد فيتخير بين القصاص وبين العفو؛ لأن الأصل في العفو والقصاص أن يكون للمجني عليه لأن الحق له؛ وإنما خرجنا عن هذا الأصل في القتل لأن المجني عليه غير موجود.

قال: (وإن ادعى إنساناً أنه مملوكه ولم يكن بيده لم يُقبل إلا بينة تشهد أن أمته ولدته في ملكه ونحوه) فلو قال إنسان: هذا اللقيط مملوك لي. فإنه لا يُقبل إلا بينة؛ لأننا حكمنا بحريته، فالأصل أنه حر، وهذه الدعوى تخالف هذا الأصل؛ فلا بد في هذا الحال من البينة.

وقوله رحمه الله: (ولم يكن بيده) مفهوم قوله أنه إذا كان بيده فإنه يُقبل لكن بيمينه.

وعليه فإذا ادعى إنساناً أن اللقيط رقيقه فلا يخلو إما أن تكون هذه الدعوى قبل تمييز اللقيط أو بعد تمييزه:

فإن كانت الدعوى قبل التمييز وكان اللقيط تحت يده قبل بيمينه، إعمالاً لليد؛ ولا يُقبل إلا بيمين؛ لأن كل من قلنا بأن القول قوله فهو قوله بيمينه. وإن كانت الدعوى بعد التمييز وأنكر اللقيط فلا يُقبل إلا بينة. وإن كانت الدعوى واللقيط ليس تحت يده فلا يُقبل إلا بينة.

استلحاق اللقيط

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ أَقْرَبَ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ) ولو (ذاتَ زَوْجٍ مُسْلِمٍ أَوْ كَافِرٍ أَنَّهُ وَلَدُهُ؛ لَحِقَ بِهِ)؛ لأن الإقرار به محض مصلحة للطفل؛ لاتصال نسبه، ولا مضرة على غيره فيه. وشرطه: أن ينفرد بدعوته، وأن يمكن كونه منه؛ حرًا كان أو عبدًا. وإذا ادعته المرأة؛ لم يلحق بزوجها، كعكسه.

(وَلَوْ بَعْدَ مَوْتِ اللَّقِيطِ)، فيلحقه وإن لم يكن له توأم أو ولد؛ احتياطًا للنسب. (وَلَا يَتَّبِعُ) اللقيط (الكَافِرَ) المدعي أنه ولده (فِي دِينِهِ، إِلَّا أَنْ يُقِيمَ بَيِّنَةً تَشْهَدُ أَنَّهُ وُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشِهِ)؛ لأن اللقيط محكوم بإسلامه بظاهر الدار، فلا يقبل قول الكافر في كفره بغير بينة. وكذا لا يتبع رقيقًا في رقه.

(وَإِنْ اعْتَرَفَ) اللقيط (بِالرَّقِّ مَعَ سَبْقِ مُنَافٍ) للرق من بيع ونحوه، أو عدم سبقه؛ لم يقبل؛ لأنه يبطل حق الله من الحرية المحكوم بها، سواء أقر ابتداء لإنسان، أو جوابًا لدعوى عليه.

(أَوْ قَالَ) اللقيط بعد بلوغه: (إِنَّهُ كَافِرٌ؛ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ)؛ لأنه محكوم بإسلامه، ويستتاب فإن تاب وإلا قتل.

(وَإِنْ ادَّعَاهُ جَمَاعَةٌ؛ قُدِّمَ ذُو الْبَيِّنَةِ)؛ مسلمًا أو كافرًا، حرًا أو عبدًا؛ لأنهما تُظهر الحق وتبينه، (وإلا) يكن لهم بينة، أو تعارضت؛ عرض معهم على القافة، (فَمَنْ أَلْحَقْتَهُ الْقَافَةُ بِهِ؛ لَحِقَهُ)؛ لقضاء عمر به بحضرة الصحابة رضي الله عنهم.

وإن ألحقته باثنين فأكثر؛ لحق بهم.

وإن ألحقته بكافر أو أمة؛ لم يحكم بكفره ولا رقه.

ولا يلحق بأكثر من أم.

والقافة: قوم يعرفون الأنساب بالشبه.

ولا يختص ذلك بقبيلة معينة. ويكفي واحد.

وشرطه: أن يكون ذكرًا عدلًا مجربًا في الإصابة.

ويكفي مجرد خبره.

وكذا إن وطئ اثنان امرأة بشبهة في طهر واحد، وأتت بولد يمكن أن يكون

منهما.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن أقر رجل أو امرأة ولو ذات زوج مسلم أو كافر أنه ولده لحق به؛ لأن الإقرار به محض مصلحة للطفل) لئلا يضيع نسبه؛ فلو وُجد طفل منبوذ وجاء إنسان فقال: هذا ولدي. فإنه يلحق به؛ لأننا لو لم نُلحقه لضاع نسبه، والشرع يتشوف إلى إثبات النسب؛ ولهذا قال: (لاتصال نسبه، ولا مضرة على غيره فيه).

وكذا لو استلحقته امرأة ولو كانت ذات زوج؛ فقالت: هذا ولدي. وهي تحت زوج؛ ففي هذا الحال يلحق بها؛ لأن هذه المرأة قد تكون وطئت بشبهة أو أكرهت على الزنا أو ما أشبه ذلك؛ فإذا قالت: هذا ولدي. فإنه يلحق بها؛ لكن إذا ألحقناه بها لا نُلحقه بزوجهما. والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد: أنه لا يلحق بالمرأة المزوجة. قالوا: لأن من لازمه إلحاقه بزوجهما. وفي المسألة قول ثالث: أنه لا يلحق بالمرأة بحال من الأحوال، وحكاه بعضهم إجماعاً؛ لكن هذا الإجماع لا يصح مع وجود الخلاف. وعليه فإذا أقرت المرأة بأن هذا الطفل لها فالمذهب أنه يلحق بها، والقول الثاني أنه لا يلحق بالمرأة ويُلحق بغير المزوجة، والقول الثالث أنه لا يلحق بالمرأة مطلقاً.

وكذا لو ادعاه كافر فقال: هذا ولدي. فإن يُلحق به.

والعلة في الصور الثلاث أن الإقرار به محض مصلحة للطفل.

قال رحمه الله: (وشرطه)؛ أي: شرط لحوقه بالإقرار به (أن ينفرد بدعوته) فإن لم ينفرد بالدعوى؛ بأن كان معه منازع؛ فلا بد من إقامة البينة.

قال: (وأن يمكن كونه منه؛ حرّاً كان أو عبداً) فإن لم يمكن أن يكون منه؛ كما لو ادعى من له ثلاثون سنة نسب من له إحدى وعشرون سنة؛ فلا يُقبل قوله؛ وعلم من هذا المثال أن اللقيط قد يكون طفلاً أو كبيراً؛ فلو قدر أن شخصاً في البلد ليس له نسب معروف، فلا يُعرف له أب ولا أم؛ فجاء رجل وقال: هذا ولدي. فإنه يلحق به؛ لأن إلحاقه محض مصلحة له. لكن بشرط أن ينفرد بالدعوى وأن يمكن كونه منه؛ فمن له ثلاثون سنة لو ادعى نسب من له إحدى وعشرون سنة فيستحيل أن يكون منه؛ لأنه لا يمكن أن يُولد له وله تسع سنوات؛ لأن أقل من يُولد له ابن عشر؛ ولو ادعى من له ثلاثون سنة نسب من له عشر سنوات فيُقبل قوله بلا يمين.

ولو ادعى نسبه وله ثلاثون واللقيط له عشرون فيُقبل قوله؛ لكن بيمينه أو ببينة؛ لأن هذا أمرٌ نادرٌ، ونظيره ما مر فيما إذا ادعت المرأة انقطاع عدتها في أقل من تسعة وعشرين يوماً؛ كما مرّ في طلقها زوجها، وبعد عشرين يوماً قالت: انقضت عدتي. فلا تُسمع دعواها؛ لأن أقل الحيض يوم وليلة على المذهب وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً؛ فكل أربعة عشر يوماً تكون حيضة وطهر؛

ففي ثمانية وعشرين يوماً حيضتان وطهران، ثم تحيض يوماً وليلة ثم تطهر بانقضاء اليوم التاسع والعشرين؛ فإذا قالت: انقضت عدتي في أقل من تسع وعشرين لا تُسمع دعواها.

ولو ادعت انقضاء العدة في تسع وعشرين يوماً تُسمع دعواها لكن لا تُقبل إلا بيينة، لأنه لم تجر العادة بذلك، ولو ادعته في شهرين فتُقبل دعواها؛ لأن هذا ما جرت العادة به.

قال: (وإذا ادعته المرأة لم يلحق بزوجه كعكسه)؛ أي: كما أن الزوج لو ادعاه فإنه لا يلحق بها؛ كإنسان قال: هذا ولدي. فلا يلحق بزوجه؛ لاحتمال أنه وطأ امرأة بشبهة أو ما أشبه ذلك، وهي أيضاً إذا ادعته فلا يلحق بزوجه.

قال رحمه الله: (ولو بعد موت اللقيط؛ فيلحقه) كلقيط وُجد فبلغ أربعين سنة؛ ثم مات، وبعد موته جاء رجل فقال: هذا اللقيط الذي مات ولدي. فإنه يلحق به، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه يلحق به سواء وُجدت التهمة من المستلحق أو لم توجد التهمة؛ كما لو أن هذا اللقيط خلف مائاً كثيراً؛ فهذا توجد تهمة لدعوى النسب لأجل أن يرث.

وقال بعض العلماء: إن اللقيط بعد موته لا يلحق بمن ادعاه. قالوا: لأن العلة والحكمة من إلحاقه تفوت في هذا الحال.

ولكن قد يُقال: إن هناك فائدة في ذلك، وهي ما إذا كان له أولاد؛ كلقيط له أولاد ثم جاء شخص بعد موته فقال: هذا ولدي. فحينئذ يتصل نسب الذرية.

وعليه فإذا مات اللقيط فلا يخلو إما ألا يكون له وارث مطلقاً أو يكون له وارث؛ فإن لم يكن له وارث فالصحيح أنه لا يلحق من ادعاه؛ لأنه لا فائدة من إلحاقه في هذه الحال، ولأنه متهم، وأما إذا كان له وارث وانتفت التهمة فإن دعوى الإلحاق تُقبل؛ لوجود المصلحة بالنسبة لورثته وذريته. أما في المذهب فإنه يُقبل بكل حال.

قال: (وإن لم يكن له توأم أو ولد احتياطاً للنسب) مفهومه أنه إن كان له توأم أو ولد لحقه من باب أولى.

والضمير في قوله: (وإن لم يكن له توأم) يحتمل أن يعود على المقر في قوله: (وإن أقر رجل أو امرأة..). والفائدة من ذلك إنما تظهر فيما إذا كان المقر امرأة لا رجل؛ لأنه إذا كان للقيط توأم وكان له مال فسوف يجبرها من الثلث إلى السدس؛ فإذا كانوا يجبرها من الثلث إلى السدس ومع ذلك يلحقها فمع عدم الحجب من باب أولى؛ أما إذا كان المقر رجلاً فلا يظهر فائدة في ذكر التوأم؛ لأنه يُعني عنه قوله: (أو ولد).

ويحتمل عود الضمير في قوله رحمه الله: (وإن لم يكن له توأم) على المقرب به اللقيط؛ وبهذا تظهر الفائدة أكثر؛ لأن اللقيط إذا كان له توأم فالإقرار به بعد موته فيه فائدة لأخيه؛ لأنه في هذا الحال يثبت نسبه تبعاً، وإن كان له ولد فإن الإقرار بنسب اللقيط فيه فائدة بالنسبة للولد، وهي ثبوت نسبه بثبوت نسب أبيه.

قال: (ولا يتبع اللقيط الكافر المدعي أنه ولده في دينه؛ إلا أن يُقيم بينة تشهد أنه وُلد على فراشه؛ لأن اللقيط محكومٌ بإسلامه بظاهر الدار؛ فلا يُقبل قول الكافر في كفره بغير بينة) فلو كان هناك لقيط فقال رجل كافر: هذا ولدي. فإنه يتبعه نسباً ولا يتبعه ديناً؛ لأننا حكمنا بإسلامه، ودعوى أنه ولده تستلزم الحكم بكفره؛ فلا يُحكم بكفره إلا إذا أقام بينة تشهد أنه وُلد على فراشه؛ فإذا أقام ذلك فإنه يُحكم بأنه كافر.

قال: (وكذا لا يتبع رقيقاً في رقه) لأنه محكوم بحريته، وهذه الدعوى تستلزم مخالفة الأصل الذي حكمنا به، وهو الحرية.

قال المؤلف: (وإن اعترف اللقيط بالرق) كأن قال اللقيط: أنا رقيق (مع سبق مناف للرق) أي: وقد سبق هذا الاعتراف ما ينافي الرق كأن كان يتصرف تصرفاً لا يملكه إلا الحر (من بيع ونحوه) لأن تصرفه بما ينفي الرق يكذب هذه الدعوى (أو عدم سبقه) مفهوم كلام الماتن رحمه الله أنه إذا لم يسبق مناف فإنه يُقبل، والمذهب خلاف ذلك؛ ففي المذهب أن اللقيط إذا اعترف بالرق سواء سبق مناف أو لم يسبق (لم يُقبل) كلامه؛ (لأنه يُبطل حق الله من الحربة المحكوم بها).

قال: (سواء أقر ابتداءً لإنسان) بأن قال: أنا رقيق لفلان. أو: أنا مملوك لفلان. (أو جواباً لدعوى عليه) بأن قال إنسان: هذا اللقيط عدي. فقال: نعم أنا عبد لك. فإن تقدم هذا الإقرار ما ينافيه لم يُقبل مطلقاً وإن لم يتقدمه ما ينافيه فالذي مشى عليه الماتن أنه يُقبل والمذهب أنه لا يُقبل كما سبق.

قال: (أو قال اللقيط بعد بلوغه إنه كافر لم يُقبل منه؛ لأنه محكوم بإسلامه، ويُستتاب فإن تاب وإلا قتل)، تقدم أن اللقيط محكوم بإسلامه؛ فإذا قال إنه كافر؛ بأن قال: أنا لست مسلماً؛ بل أنا كافر. فلا تُقبل منه دعوى الكفر؛ بل إن كانت هذه الدعوى قبل البلوغ انتظر به إلى البلوغ؛ فإن بلغ استُتيب فإن تاب وإلا قتل، وإن كانت هذه الدعوة بعد البلوغ فإنه يُستتاب فإن تاب وإلا قتل؛ لأنه يكون مرتدّاً؛ لأنه حُكم بإسلامه قبل ذلك، والمرتد إذا لم يرجع عن رده فإنه يُقتل؛ لقول النبي ﷺ: «لا يحمل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن

محمدًا رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(١)، وقال ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٢).

قال: (وإن ادعاه جماعة فُدم ذو البينة مسلمًا أو كافرًا حرًا أو عبدًا؛ لأنهما تُظهر الحق وتبينه، وإلا يكن لهم بينة أو تعارضت عرض معهم على القافة؛ فمن ألحقته القافة به لحقه؛ لقضاء عمر به بحضرة الصحابة رضي الله عنهم) تقدم أن اللقيط إذا ادعاه شخص واحد فإنه يُقبل ولو بلا بينة؛ لأنه ليس له منازع، ولأن هذه الدعوى محض مصلحة للطفل؛ لكن إذا ادعاه جماعة، والجماعة هنا تشمل الاثنين فصاعدًا؛ كرجلين كل منهما يدعي فيقول: هذا اللقيط لي. فإن كان لأحدهما بينة فُدم من كان له بينة؛ لأن البينة تُبين الحق وتُظهره؛ فإن لم يكن لأحدهما بينة أو كان لكل واحد منهما بينة فتتساقطا؛ وفي هذا الحال يُعرض على القافة؛ فمن ألحقته به لحقه. والقافة قومٌ يعرفون الأنساب بالشبه.

قال: (وإن ألحقته باثنين فأكثر لحق بهم)؛ أي: لو قالت القافة: إن هذا الطفل فيه شبه بهذين الرجلين. فإنه يلحق بهما؛ والطب الحديث أثبت أن هذا غير ممكن؛ أي: لا يمكن أن يُخلق الإنسان من مائتين؛ لكن الفقهاء قالوا بذلك من باب الاحتياط للنسب، ولقضاء عمر رضي الله عنه؛ فيلحق بهما معًا، وحينئذ يرثانه ميراث أب واحد؛ فلو مات هذا اللقيط وله أولاد ذكور فإنهما يشتركان في السدس، وهذا من المواضع التي لا يزيد الفرد فيها بزيادة العدد؛ كالبنات فإن لهن الثلثين؛ سواء كانتا بنتين أو أكثر.

وهذه هي المسألة الوحيدة التي يُتصور فيها أن تترث خمسة جدات؛ فلا يُتصور على المذهب أن تترث خمسة جدات إلا في هذه المسألة؛ فلا يرث من الجدات أكثر من ثلاث في غير لحوق مورث بجمع من الرجال؛ أما إذا ألحقت القافة مجهول النسب بعدد من الرجال ثم مات فترثه جميع جداته لأبائه مع أمه، وفي أُلغاز عبدالرحمن الزواوي لشيخه:

على مذهب للحنبلين يجتلى

وما خمس جدات ورثن لميت

فأجابه شيخه:

فتأتي بآبن منهما كامل الخلا

وإن يطأ الشخصان فرجًا بشبهة

فكل أبوه لم يجد عنه محولا

وألحقه من قاف بالكل منهما

وواحدة من أمه يا أخا العلا

فمن أبويه تأتي جدات أربع

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

أما إثبات الأبوة بواسطة تحليل الحمض النووي فيقال فيه: هو في الواقع مع دقته ليس بينة، وإنما هو قرينة؛ لأنه يحدث فيه الخطأ؛ قالوا: والخطأ قد يحصل إما من الطبيب؛ بأن يزيد مركباً من المركبات، وحينئذ تُخطئ النتيجة، وقد يحصل من المكان الذي تؤخذ منه العينة؛ كأن يكون فيه غبار وحينئذ تختلف التركيبات، وقد يحصل من الآلة؛ كأن تكون قديمة غير صالحة وما أشبه ذلك؛ فيستلزم من ذلك خطأ النتيجة.

فتحليل الحمض النووي يرد فيه الخطأ باعتراف أهل الخبرة، ولكن إذا ضُبط الأمر فإنه يكون يقيناً، لكن مع ذلك فالحمض النووي ليس بينة شرعاً، وإنما هو قرينة، وذلك لأمرين:

أولاً: لأن الشارع أحال على الشبه.

ثانياً: لاحتمال الخطأ.

وعليه فإن تحليل الحمض النووي لا يكون بينة؛ فلو أن امرأة أنجبت طفلاً وكانت فراشاً وادعاه أجنبي فثبت بتحليل الحمض النووي أنه له فلا يلحق به؛ لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(١)، وفي ذلك بحوث كثيرة.

قال رحمه الله: (وإن ألحقته بكافر أو أمة لم يُحكم بكفره ولا رقه) لأنه محكوم بإسلامه وحرية.

قال: (ولا يلحق بأكثر من أم) كما رأيت كل واحدة منهما ادعت أن هذا اللقيط لها؛ فلا يُمكن أن يُنسب لهما؛ لأنه لا يُمكن أن يُخرج من فرجين؛ بخلاف ما لو ادعى رجلان أنه ابنهما.

قال: (والقافة قوم يعرفون الأنساب بالشبه)، ويُعلم من قوله: (قوم) أنه لا بد أن يكون القائف ذكراً؛ لأن كلمة قوم عند الإطلاق تكون للذكر؛ قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١]، وقال النبي ﷺ: «لينتھين أقوام عن ترك يوم الجمعة»^(٢)، ومعلوم أن المرأة لا تجب عليها الجمعة ولا الجماعة.

قال: (ولا يختص ذلك بقبيلة معينة، ويكفي واحد) وكان في الجاهلية معروفاً في بعض القبائل؛ كبنو مدرج وبنو الدليل؛ فقد كانوا معروفين بالقيافة؛ بدليل حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها ذات يوم مسروراً

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: تفسير المشبهات، حديث رقم (٢٠٥٣)، (٣/٥٤)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي المشبهات،

حديث رقم (١٤٥٧)، (٢/١٠٨٠).

(٢) سبق تخريجه.

تبرق أساريه فقال: «ألم تسمعي إلى ما قاله المدلجي فقد نظر إلى هذه الأقدام - يعني أقدام أسامة وأبيه زيد بن حارثة- وقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»^(١)، وهذه شهادة من شخص معتبر؛ لأنهم كانوا يشككون في نسب أسامة إلى زيد بن حارثة.

وهو معروف في بني السديل؛ ولهذا استأجر النبي ﷺ عبدالله بن أريقط ليدله على الطريق.

قال: (وشروطه) يعني: يُشترط في القائف (أن يكون ذكراً) ويُستفاد ذلك كما سبق من قوله: (قوم) (عدلاً) وهذا واضح؛ لأن هذا حكم، ولا بد في الحاكم أن يكون عدلاً؛ لأن غير العدل لا يُؤمن (مجرّباً في الإصابة) يعني: كثير الإصابة؛ فلا بد أن تكون له خبرة وتجربة، ولا يُشترط أن يصيب في كل حكم.

قال: (ويكفي مجرد خبره) أي: إذا أخبر فإنه يكفي ذلك.

قال رحمه الله: (وكذا) الحكم (إن وطئ اثنان امرأة بشبهة في طهر واحد وأنت بولد يمكن أن يكون منهما) فإنه في هذه الحال يلحق بهما، ويرثانه ميراثاً واحداً.

وقوله: (في طهر واحد) احترازاً مما لو وطئها في طهرين؛ فإنه يُعتبر من وطئها في الطهر الثاني؛ لأننا في هذا الحال نتيقن بأنها لم تحمل من الأول؛ بدليل وجود الحيض؛ كما قال الإمام أحمد: إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الحيض.

وقوله: (يمكن أن يكون منهما) بأن يُمكن صدق الدعوى؛ أما إذا لم يُمكن ففي هذا الحال لا يُعتبر قوله؛ فلو ادعى من له ثلاثون سنة أن من له واحد وعشرون سنة ابن له؛ فلا يُقبل قوله.

وعليه فلو وطئها اثنان وادعيا نسبه وكان أحدهما ممن يولد له والآخر ممن لا يولد له ففي هذا الحال يُعمل بالقرينة وهي أنه يكون لمن يولد له؛ ولذلك قال بعض الفقهاء: لو ادعته امرأة بكر لم يلحق بها؛ لوجود ما يكذب هذه الدعوى.

ولو أن امرأة ولدت ذكراً وولدت الأخرى أنثى فادعت هذه أن الذكر لها والأنثى للأخرى وادعت الأخرى عكس ذلك؛ قال بعضهم: إن المرأتين تعرضان على القافة ويُنظر أيهما أقرب شبيهاً بالطفل. وقيل: إنه في هذه الحال يُنظر إلى طبيعة اللبن؛ فمن وافق لبنها طبيعة الطفل فإنه يُلحق بها؛ لأن لبن الذكر يُخالف لبن الأنثى؛ فلبن الذكر خفيف ولبن الأنثى ثقيل. لكن الأمر في وقتنا الحاضر يسير؛ حيث يُمكن تحليل الحمض النووي في مثل هذه المسألة.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب: صفة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٣٥٥٥)، (٤/١٨٩)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: العمل بإلحاق القائف الولد، حديث رقم (١٤٥٩)، (٢/١٠٨١).

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْوَقْفِ)

يقال: وقف الشيء، وحبسه، وأحبسه، وسبَّله بمعنى واحد، وأوقفه لغة شاذة، وهو مما اختص به المسلمون، ومن القرب المندوب إليها. (وَهُوَ تَحْيِيسُ الْأَصْلِ، وَتَسْيِيلُ الْمَنْفَعَةِ) على بر أو قرابة. والمراد بالأصل: ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه. وشرطه: أن يكون الواقف جازئ التصرف.

الشرح

قال رحمه الله: (يقال: وقف الشيء وحبسه وأحبسه وسبَّله. بمعنى واحد)؛ فوقف وحبس سبل بمعنى واحد، وسيأتي بيان ذلك في الصريح والكناية، (وأوقفه لغة شاذة) هذا هو تعريف الوقف في اللغة، وسيأتي تعريفه في الاصطلاح. قال: (وهو مما اختص به المسلمون) يعني أنه لم يكن معروفًا في الجاهلية، قال الشافعي رحمه الله: لم يحدثه أهل الجاهلية وإنما أحدثه أهل الإسلام.

قال: (ومن القرب المندوب إليها) هذا هو حكمه من الناحية التكليفية؛ أي أنه من القرب، ولكنه من القرب إذا أُريد به وجه الله عز وجل؛ لأن الوقف إن أراد به الإنسان وجه الله فهو مستحب وقربة، وإن أراد به مجرد التودد والنفع المحض فيكون هدية، وإن أراد به الرياء أو المدح أو منع من يستحق الإرث فإنه يكون حرامًا؛ فالوقف ليس مستحبًا على الإطلاق أو مندوبًا على الإطلاق، ولكن الحكم فيه يختلف؛ فقد يكون مندوبًا وقربة وقد يكون محرّمًا فيما إذا قصد به الرياء أو قصد به حرمان من يستحق الإرث؛ كإنسان له بنات وعم؛ فأراد أن يحرّم عمه من الإرث فقال: وقفت مالي على بناتي. فهذا حرام؛ لأنه منع لمن يستحق؛ فهو كالوصية للوارث في الواقع، ولكن إن أراد به مجرد المودة والنفع المحض فإنه يكون مباحًا.

والوقف قد دل على مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فيُستدل بقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس: ١٢]؛ فأثارهم أي ما خلفوه وراءهم.

وأما السنة ففيه أحاديث عامة وخاصة:

فمن الأحاديث العامة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقةٍ جاريةٍ أو علمٍ ينتفع به من بعده أو ولد صالح يدعو له»^(١).

والشاهد هو قوله: «صدقة جارية»، والصدقة الجارية هي ما أخرجها الإنسان من ماله في حياته لا التي تُصدَّقُ بها عنه بعد موته؛ لأن التي تُصدقُ بها عنه بعد موته وإن كان يصل ثوابها إليه لكنها في الواقع ليس من الصدقة الجارية المقصودة في الحديث؛ لأن هذا غايته أنه إهداء ثواب.

وأما الأحاديث الخاصة فمنها حديث عمر رضي الله عنه في الصحيحين حينما أصاب أرضاً بجبير لم يصب مالاً قط هي أنفوس عنده منها؛ فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرَه فقال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»، فتصدق بها عمر غير أنه لا يُباع أصلها ولا يوهب ولا يورث^(٢).

ومن الأدلة الدالة على مشروعية الوقف أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيحين: «وأما خالدٌ فإنكم تظلمون خالدًا فقد احتبس أذراعه وأعتاده في سبيل الله»^(٣). وهذا دليل على مشروعية الوقف.

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على مشروعية الوقف في الجملة. ولْيُعلم أن المقصود بالوقف أمران:

أولاً: التقرب إلى الله عز وجل وابتغاء الأجر والثواب وذلك بإخراج غلة الوقف.

ثانياً: نفع الموقوف عليه والإحسان إليه.

والوقف في الاصطلاح عرفه المؤلف بقوله: (وهو تجبيس الأصل وتسبيل المنفعة) والتسبيل بمعنى الإطلاق؛ يعني: أن يكون الأصل محبوساً، من الحبس وهو المنع؛ فلا يتصرف فيه، وأما المنفعة فهي مسبلة مطلقاً،

قال: (على بر أو قرابة) يعني في الوقف الذي أُريد به وجه الله؛ فلا يصح إلا إذا كان على برٍّ أو قرابة.

قال: (والمراد بالأصل: ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه) هذا ضابط ما يصح وقفه، وقال شيخ الإسلام رحمه الله في ضابط ما يجوز وقف: كل عينٍ جاز إعارتها جاز وقفها. فدخل في هذا الحد أشياء كثيرة؛ ككلب الصيد والحراث

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في الوقف، حديث رقم (٢٧٣٧)، (٣/ ١٩٨)، ومسلم في كتاب: الوصية، باب: الوقف، حديث رقم (١٦٣٢)، (٣/ ١٢٥٥).

(٣) سبق تخريجه.

والماشية. والمذهب أن ما يجوز وقفه هو مالٌ يمكن الانتفاع به مع بقائه؛ فقولهم: (مال) أخرج الكلب.

قال: (وشرطه أن يكون الواقف جائر التصرف)؛ أي بالغ عاقل، ولو وقف من عليه دينٌ فالمشهور من المذهب أنه يصح ما لم يُحجر عليه؛ فإن حُجر عليه فلا يصح الوقف؛ لأن هذا المال تعلق به حق الغرماء، وأعيان المال لا يجوز له أن يتصرف فيها، وإنما يتصرف في ذمته، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إنه لا يصح الوقف ممن عليه دين. قال: لأن الوقف تبرع، وقضاء الدين واجب، وربما لو فُتح الباب لكان الإنسان إذا أراد أن يضر بالغرماء وقف ماله،

ولو تجدد الدين بعد الوقف؛ بمعنى أن إنساناً وقف وقفاً في حال لا دين عليه ثم بعد ذلك استدان أو اقترض أو خسر فكانت عليه الديون، فجمهور العلماء أنه لا يبطل الوقف ولا يُباع في هذه الحالة، وهو المذهب، قالوا: لسبق حق الوقف على الدين؛ فالوقف سابق وإنما يُقدم السابق.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن القول بجواز بيع الوقف قوي في هذا الحال؛ وذلك لوفاء الدين، واستدل رحمه الله بأن النبي صلى الله عليه وسلم باع العبد المدبر في دين كان على سيده^(١). قال: فإذا كان نفوذ العتق أقوى من نفوذ الوقف ومع ذلك باع النبي عليه الصلاة والسلام هذا العبد المدبر فالوقف من باب أولى.

لكن يرد على القول ببيعه بعد التجدد مسألة، وهي أن الإنسان إذا أراد أن يُبطل الوقف فإنه يستدين لتتراكم عليه الديون حتى يُبطل الوقف. ولو استدان شخص ورهن بيتاً توثقاً للدين فلا يصح وقف الراهن هذا البيت المرهون؛ لأن وقفه إبطال لحق المرتهن.

وعلى هذا يُقال: وقف من عليه دين لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يكون الوقف مرهوناً؛ فلا يصح الوقف؛ لتعلق حق المرتهن بالعين المرهونة؛ ولأن المرهون يُباع في الرهن إذا لم يوف الدين.

الحال الثانية: أن يكون الواقف مديناً قبل الوقف وليس له سوى هذا المال الموقوف؛ فالمذهب صحة الوقف ما لم يُحجر عليه، والقول الثاني أنه لا يصح.

الحال الثالثة: أن يتجدد الدين بعد الوقف؛ فالجمهور على أنه لا يُباع، واختار شيخ الإسلام أنه يباع.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٤٩٣٤)، (٢٣/١٩٦)، والدارقطني في سننه، كتاب: المكاتب، حديث رقم (٤٢٦٦)، (٥/٢٤٥).

وليعلم أن الوقف له شروطٌ تتعلق بالواقف وشروطٌ تتعلق بالعين الموقوفة وشروطٌ تتعلق بالموقوف عليه؛ فالوقف له شروط والموقوف عليه له شروط والعين الموقوفة أيضاً لها شروط، وسيأتي بيان ذلك.

صيغة الوقف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ) الوقف (بِالْقَوْلِ وَبِالْفِعْلِ الدَّالُّ عَلَيْهِ) عرفاً؛ (كَمَنْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَسْجِداً وَأَذْنَ لِلنَّاسِ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ)، أو أذُنَ فِيهِ وَأَقَامَ، (أَوْ) جعل أرضه (مَقْبَرةً وَأَذْنَ) للناس (فِي الدَّفْنِ فِيهَا)، أو سَقَايَةً وَشَرَعَهَا لَهُمْ؛ لأن العرف جار بذلك، وفيه دلالة على الوقف.

(وَصَرِيحُهُ)، أي: صريح القول: (وَقَفْتُ، وَحَبَسْتُ، وَسَبَّلْتُ)، فمضى أتى بصيغة منها؛ صار وقفاً من غير انضمام أمر زائد.

(وَكَنَايَتُهُ: تَصَدَّقْتُ وَحَرَمْتُ وَأَبَدْتُ)؛ لأنه لم يثبت لها فيه عرف لغوي ولا شرعي، (فَتَشْتَرُطُ النِّيَّةَ مَعَ الْكِنَايَةِ، أَوْ اقْتِرَانَ) الكناية بـ (أَحَدِ الْأَلْفَاظِ الْحَمْسَةِ) الباقية من الصريح والكناية؛ كتصدقت بكذا صدقة موقوفة، أو محبسة، أو مسبلة، أو محرمة، أو مؤبدة؛ لأن اللفظ يترجح بذلك لإرادة الوقف، (أَوْ) اقترانها بـ (حُكْمِ الْوَقْفِ)؛ كقوله: تصدقت بكذا صدقة لا تباع ولا تورث.

الشرح

قال رحمه الله: (ويصح الوقف) هذا بيان حكم الوقف الوضعي؛ لأن الصحة والفساد حكمان وضعيان (بالقول وبالفعل الدال عليه عرفاً؛ كمن) ما يأتي هو من باب اللف والنشر غير المرتب؛ فقد قرر أن الوقف يصح بالقول والفعل؛ ثم بدأ بالتمثيل بالفعل (جعل أرضه مسجداً وأذن للناس في الصلاة فيه) أي: كإنسان عنده أرض فأقام فيها مكاناً للصلاة وأذن للناس بالصلاة فيها؛ فتكون مسجداً بمجرد الإذن، (أو أذن فيه وأقام) وهذا يحدث كثيراً في الأحياء الجديدة. حيث يكون الحي جديداً وليس ثمة مسجد؛ فيجمع شخص جماعة هذا الحي ويصلون في أرض له مثلاً ويأذن لهم بالصلاة فيها ويؤذن فيها ويقيم؛ فهذا وقف، لكن سيأتي التفصيل في ذلك قريباً.

قال: (أو جعل أرضه مقبرةً وأذن للناس في الدفن فيها أو سقايةً وشرعها لهم) فهذه دلالات فعلية على الوقف؛ فتكون هذه التصرفات وقفاً على إطلاقها؛ (لأن العرف جار بذلك، وفيه دلالة على الوقف)، قال شيخ الإسلام رحمه الله: ولو نوى خلاف ذلك.

والتحقيق في هذه المسألة أن هذه التصرفات لا تكون على إطلاقها وقفاً؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما

نوى»^(١)؛ وعليه فمن جعل أرضه مسجداً وأذن للناس بالصلاة فيها أو مقبرةً وأذن بالدفن بها فهذه لا تكون وقفاً إلا إذا دل الدليل أو القرينة على ذلك؛ فتارةً يُصرح بالوقف وتارةً يُصرح بأنها عارية؛ فالتصريح بالوقف واضح بأن يقول: هذه الأرض وقف. أو: وقفت هذه الأرض على أهل هذا الحي. وتارةً يُصرح بأنها عارية؛ كما لو قال: صلوا في أرضي إلى أن تجدوا مسجداً. أو: ادفنوا في أرضي إلى أن تجدوا مقبرة. فلا يكون وقفاً.

وتارةً يسكت وليس ثمة قرينة أو دليل لا على هذا ولا على هذا؛ فحينئذٍ تُعمل دلالة الفعل، فتكون وقفاً.

فالحاصل أن من جعل أرضه مقبرة أو جعلها مسجداً فإن دل الدليل الصريح على أنها وقف فهي وقف، وإن دل الدليل الصريح على أنها عرية فعرية، وإن لم يكن ثمة دليل لا على هذا ولا على هذا فإنها تكون وقفاً.

فإذا أعار لهم الأرض ليصلوا فيها إلى أن يجدوا مسجداً فإنه يأخذها بعد ذلك ولا تكون مسجداً موقوفاً، ولكن إذا أعارها للدفن فقال: ادفنوا في هذه الأرض إلى أن تجدوا مقبرة. قال العلماء: لا يرجع في هذه الحال حتى يبلى الميت ويكون رميمًا محافظة على حرمة الميت، وهذا يختلف بين بلدٍ وآخر.

صريح الوقف وكنايته:

الوقف له صريحٌ وله كناية، وذلك كما يلي:

قال رحمه الله: (وصريجه؛ أي صريح القول: وقفت وحبست وسبلت)؛ فإذا قال: وقفت أرضي. أو: حبس أرضي. أو: سبلتها. فالألفاظ الثلاثة كلها صريحة.

وقال بعض العلماء: إن التحبيس والتسبيل إذا اجتمعا لا يكون أحدهما صريحاً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم غاير بينهما؛ فقد وردت رواية في حديث عمر رضي الله عنه أنه قال: «إن شئت حبست أصلها وسبلت الثمرة»، والعطف يقتضي المغايرة.

والتسبيل يكون في الأصل للمنفعة لا للعين، لكن لما لم يكن إلا في مقابل حبس العين صار التسبيل بمعنى الوقف.

قال: (فمتى أتى بصيغة منها)؛ أي: من الصيغ الصريحة الثلاثة (صار وقفاً من غير انضمام أمر زائد) لأنه صريح، وقد تقدم الفرق بين الصريح والكناية؛ فالصريح ما لا يحتمل غيره، والكناية ما يحتمل الشيءَ وغيره.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وكنائته: تصدقت) فالتصدق تملك للعين والمنفعة في الظاهر، (وحرمت) يعني: منعت نفسي (وأبدت) فهذه كنيات؛ (لأنه لم يثبت لها فيه عرف لغوي ولا شرعي)؛ فلم يرد أن الشرع جعل لفظ الصدقة وقفاً أو التحريم وقفاً أو التأييد كذلك، ولم يدل معناها اللغوي على ذلك أيضاً.

قال: (فُشِطَ النية مع الكناية أو اقتران الكناية بأحد الألفاظ الخمسة)، فلا ينعقد الوقف بهذه الألفاظ إلا بأحد أمور ثلاثة:

أولاً: النية. فإذا قال: تصدقت. ونوى الوقف كان وقفاً، والدليل قول النبي عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١).

ثانياً: اقتران الكناية بأحد الألفاظ الخمسة (الباقية من الصريح والكناية؛ كتصدقت بكذا صدقة موقوفة، أو محبسة، أو مسبلة، أو محرمة، أو مؤبدة؛ لأن اللفظ يترجح بذلك لإرادة الوقف)؛ فيقول مثلاً: هذا البيت صدقة مؤبدة. أو: صدقة محرمة. أو: موقوفة أو مسبلة أو محبوسة.

ولو قال: حرمت هذا البيت تحريماً. فهذه كناية مقترنة بلفظ من الألفاظ الخمسة؛ فلا يُشترط اقتران الكناية بأحد الألفاظ الخمسة غير الذي جاء به اللفظ؛ فهي كناية رغم أنه قد أتى بلفظ (حرمت) وقرنه بالتحريم أيضاً؛ فيكون وقفاً.

وقد بين الفقهاء رحمهم الله أنه إذا قرن كنايةً بكناية كان صريحاً ولكنه خاصٌ عندهم بهذا الباب فقط؛ بخلاف الطلاق والعتق والظهار وغيرهما؛ فلو قال: الحقي بأهلك حبلك على غاربك. لا يكون صريحاً. فقلوه: الحقي بأهلك. كناية، وقلوه: حبلك على غاربك. كناية، وقد جمع بينهما؛ ولكن لا يقع الطلاق إلا بالنية؛ فلا يكون هذا صريحاً.

أما في باب الوقف فلو قرن كنايةً بكناية كان صريحاً، والفرق بين الوقف وغيره أن الشارع يتشوف إلى الوقف؛ لأن فيه مصلحة للواقف والموقوف عليه؛ بخلاف الطلاق؛ فإن الشارع لا يتشوف إليه.

قال رحمه الله: (أو اقترانها بحكم الوقف) وذلك بأن يصف هذا اللفظ الذي كنى به بحكم من أحكام الوقف (كقلوه: تصدقت بكذا صدقة لا تباع ولا تورث)، أي: كأن يقول: تصدقت بهذا البيت فحكمه أحكام الوقف؛ لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث.

(١) سبق تخرجه.

وكذا لو قال: تصدقت بهذا البيت على زيد ومن بعده على عمرو. أو:
تصدقت بهذا البيت على أولاد فلان ومن بعدهم على أولاد فلان. فيكون وقفاً؛
لأن هذه دلالة على الوقف.

شروط صحة الوقف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ فِيهِ) أربعة شروط:

الأول: (الْمَنْفَعَةُ)، أي: أن تكون العين ينتفع بها (دَائِمًا مِنْ مُعَيَّنٍ)، فلا يصح وقف شيء في الذمة؛ كعبد ودار، ولو وصفه؛ كالهبة، (يُنْتَفَعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ؛ كَعَقَارٍ، وَحَيَوَانَ، وَنَحْوِهِمَا)؛ من أثاث، وسلاح. ولا يصح وقف المنفعة؛ كخدمة عبد موصى له بها. ولا عين لا يصح بيعها؛ كحُرٍّ وأم ولد. ولا ما لا ينتفع به مع بقائه؛ كطعام لأكل. ويصح وقف المصحف والماء والمشاع.

الشرح

قال رحمه الله: (وَيُشْتَرَطُ فِيهِ أَرْبَعَةٌ شُرُوطٌ).

تقدم أن الوقف له شروط تختص بالواقف وشروط تختص بالعين الموقوفة وشروط تختص بالموقوف عليه.

فمن شروط الواقف:

أولاً: أن يكون جائز التصرف. وهذا شرط في جميع التصرفات. والراجح أن الشرط هو أن يكون الواقف جائز التبرع ولا يكفي أن يكون جائز التصرف. والفرق يظهر فيما إذا كان هناك رجلٌ مدين ومجورٌ عليه، بأن كان عليه دين مائة ألف وليس عنده سوى خمسين؛ فالفقيهاء يرون جواز أن يقف ماله، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: لا يجوز؛ لأن هذا المال تعلق به حق الغرماء. وهذا أصح، لأن بذل المال في الوقف مندوب، ووفاء الدين واجب، ولا معارضة بين الواجب والمندوب.

الشرط الأول: المنفعة.

قال: (الأول: المنفعة؛ أي أن تكون العين يُنتفع بها) فيُستفاد من ذلك أمور،

وهي:

أولاً: أنه لا يصح وقف المنفعة فقط؛ فمن ملك منفعةً لم يصح أن يقفها؛ كإنسان استأجر بيتاً لمدة سنة فقال: هذا البيت وقف. فلا يصح؛ لأنه لم يملك العين وإنما ملك المنفعة؛ هذا هو المذهب.

ثانيًا: أنه لا يصح وقف عينٍ لا نفع فيها؛ فلا بد أن تكون العين مشتملةً على منفعة؛ فلو وقف حمارًا مريضًا أو سيارة هالكة تالفة فلا يصح.

ثالثًا: أنه لا يصح وقف عينٍ فيها نفعٌ محرم؛ لأن المنفعة المحرمة وجودها كعدمها شرعًا.

قال رحمه الله: (دائمًا) احترازًا من المؤقت؛ فلا يصح؛ فلو قال: وقفت هذا البيت مدة سنة. لم يصح؛ لأن الوقف إذا خرج من ملك الإنسان لم يملك الرجوع فيه؛ فلا يصح أن يقف وقفًا مؤقتًا.

قال: (من مُعين) احترازًا من أمرين:

أولًا: المبهم؛ كما لو قال: وقفت أحد هذين البيتين أو أحد هذه البيوت. فلا يصح؛ لأنه مبهم، والفرق بين المبهم والمجهول أن المجهول ما لا يُعلم، والمبهم ما يحتاج إلى تعيين، وهو أهون من المجهول؛ لأن المجهول لا يُحصى والمبهم محصورٌ في شيء معين.

ثانيًا: ما في الذمة؛ (فلا يصح وقف شيء في الذمة؛ كعبد ودار، ولو وصفه؛ كاهبة)؛ فلو قال: وقفت هذه الدراهم التي في ذمة زيدٍ لي. فإنه لا يصح؛ فلا بد أن يكون الوقف معينًا؛ فالمبهم وما في الذمة لا يصح وقفه.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله، وهو القول الثاني: إنه يصح وقف المجهول. قال: لأن هذا تبرع، والتبرع إن حصل فمغنم وإن لم يحصل فليس فيه مغرم؛ قال الناظم:

وإن تفت فليس فيها مغرم

لأن ذي إن حصلت فمغنم

فعقد التبرعات يُتسامح فيها؛ بخلاف عقود المعاوضات؛ فلو قال: وهبتك ما في جيبِي. فالذهب أنه لا يصح. قالوا: لأنه مجهول؛ فقد يكون ما في جيبه عشرة ريالات وقد يكون مائة ريال وقد يكون ألف ريال؛ فهو مجهول ولا بد أن يكون معلومًا، والصواب الصحة بلا ريب؛ لأن الموهوب له لا ضرر عليه؛ فإن كان ما في جيبه ألف أو مائة أو عشرة أو لا شيء فلا ضرر عليه فيه؛ فإن حصل فمغنم وإن لم يحصل فليس فيه مغرم.

قال: (يُنتفع به مع بقاء عينه) احترازًا مما يتلف؛ كالطعام؛ فُشترط في الوقف أن يكون مما يُنتفع به مع بقاء عينه؛ لأن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة؛ فلا بد أن يكون الأصل محبسًا ثابتًا.

ثم مثل المؤلف لما يصح وقفه وما لا يصح فقال: (كعقار) كأن وقف دارًا (وحيوان) كأن وقف فرسًا على الجهاد أو غيره؛ فيصح، وتكون نفقته من غلته إذا كان يؤجر ونحو ذلك (ونحوهما من أثاث) وقد يُظن أن فيه إشكالًا؛ لأن

الأثاث لا يُنتفع به مع بقاءه بل هو يتلف بالاستعمال، لكنهم قالوا: ضابط ما يتلف ألا تستهلكه المنفعة. فكل شيء يتلف؛ كالحیوان فإنه يموت والسيارة فإنها تمكك وغير ذلك؛ قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، لكن المراد ببقاء عينه ألا تستهلكه المنفعة؛ فالطعام إذا انتفع به يتلف من أول مرة، لكن الثوب إذا لبسه فإنه يبقى؛ فالمنفعة لا تستهلكه مباشرة، بل يتلف على المدى البعيد.

قال: (وسلاح) فيصح وقف السلاح وآلات الحرب.

قال: (ولا يصح وقف المنفعة) لأن الوقف تجبیس الأصل وتسييل المنفعة (كخدمة عبد موصى له بها)؛ فلا يصح لأنه لم يملك المنفعة؛ كإنسان عنده عبد فقال: أوصيت بعبد فرقبته لفلان ومنفعته لفلان. فمن ملك المنفعة لا يصح له أن يقفها؛ لأنه ليس مالكا للعین، والمسألة فيها خلاف شيخ الإسلام رحمه الله؛ فإنه يرى الصحة، فلا يُشترط عنده في الوقف أن يكون مالكا للعین. ويُجعل وقفاً أو صدقة. لكن هذا فيه نظر؛ لأن الشارع جعل للصدقة أحكاماً وللوقف أحكاماً.

قال: (ولا عين لا يصح بيعها كحبر وأم ولد) ودخل في ذلك الكلب وما لا يصح بيعه من الجوارح ونحو ذلك، وكذلك ما لا يُقدر على تسليمه؛ كإنسان عنده حمام في الهواء فقال: وقفت هذا الحمام. فلا يصح؛ لأنه لا يصح بيعه فلا يصح وقفه.

وأجاز ذلك شيخ الإسلام رحمه الله فقال: إنه يصح وقف ما لا يجوز بيعه؛ لأن الضابط عنده أن كل ما جازت إعارته جاز وقفه. فعلى هذا يصح وقف الكلب إذا كان كلب صيد أو حرث أو ماشية، ويصح وقف ما لا يُقدر على تسليمه؛ والسبب أن هذا عقد تبرع، وعقود التبرع يُتسامح فيها.

قال: (ولا ما لا يُنتفع به مع بقاءه كطعام لأكل)؛ فلا يصح وقف الطعام؛ لأنه يهلك بالاستعمال؛ ويُشترط في الوقف أن تكون العين باقية وتُسبل المنفعة.

واستثنى المؤلف رحمه الله من ذلك أموراً؛ فقال: (ويصح وقف المصحف) هذا مستثنى من قوله: (ولا عين لا يصح بيعها)؛ فالمصحف لا يصح بيعه ومع ذلك يصح وقفه، وإنما صح وقف المصحف لوروده في السنة، ولأن البيع إنما نُهي عنه لأن فيه ابتداءً للمصحف ووقف المصحف ليس فيه ابتداء بل فيه إكرام.

قال: (والماء) هذا مستثنى من قوله: (ولا ما يُنتفع به مع بقاءه)؛ فالماء كالطعام يتلف بالاستعمال، ولكن يصح وقفه.

ووقف الماء يرد عليه إشكالان:

أولاً: أنه وقف شيئاً لم يملكه بعد؛ لأن الماء يتجدد، فلو كان عنده بئر فقال: ماء البئر وقف. أو: وقفت ماء هذا البئر. فقد وقف شيئاً لم يملكه بعد؛ لأنه لا يملكه إلا باستنباطه واستخراجه.

ثانياً: أن الماء يُنتفع به مع تلف عينه.

لكنهم قالوا إنه يجوز لأن مادة الحصول على الماء باقية من غير تأثر بالانتفاع؛ فتُترل مثلثة أصل العين؛ لأنه يُستخرج.

قال: (والمشاع) وهو مستثنى من قوله: (من معين)، والمشاع مبهم؛ فإذا كان بينهما أرض مشتركة لم تُفرز؛ أي: لم يتميز نصيب كل منهما؛ فقال أحدهما: وقفت نصيبي من الأرض. فهذا مبهم؛ لأنه لا يُدرى نصيبه هل يكون من الجهة الشرقية أو الجهة الغربية أو الشمالية أو الجنوبية؟ ولكنه يصح؛ لأنه كالمعلوم؛ إذ يمكن تعيينه بطلب القسمة والإفراز.

الشرط الثاني: أن يكون الوقف على بر.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط الثاني: (أَنْ يَكُونَ عَلَى بَرٍّ) إذا كان على جهة عامة؛ لأن المقصود منه التقربُ إلى الله تعالى، وإذا لم يكن على بر؛ لم يحصل المقصود؛ (كَالْمَسَاجِدِ، وَالْقَنَاطِرِ، وَالْمَسَاكِينِ)، والسقايات، وكتب العلم، (وَالْأَقَارِبِ مِنْ مُسْلِمٍ وَذِمِّيٍّ)؛ لأن القريب الذمي موضع القربة، بدليل جواز الصدقة عليه، ووقفت صفة رضي الله عنها على أخ لها يهودي. فيصح الوقف على كافر معين، (غَيْرَ حَرْبِيٍّ)، ومرتد؛ لانتفاء الدوام، لأنهما مقتولان عن قرب.

(و) غير (كَنَيْسَةٍ) وبيعة وبيت نار وصومعة؛ فلا يصح الوقف عليها؛ لأنها بنيت للكفر، والمسلم والذمي في ذلك سواء.

(و) غير (نَسْخِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَكُتُبِ زَنْدَقَةٍ)، وبدع مضلة؛ فلا يصح الوقف على ذلك؛ لأنه إعانة على معصية، وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر شيئاً استكتبه من التوراة، وقال: «أَفَى شَكُّ أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ أَلَمْ آتِ بِهَا بَيِّضَاءَ نَقِيَّةٍ؟ وَلَوْ كَانَ أَحِي مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي».

ولا يصح أيضاً على قطاع الطريق، أو المغاني، أو فقراء أهل الذمة، أو التنوير على قبر، أو تبخيره، أو على من يقيم عنده، أو يخدمه، ولا وقف ستور لغير الكعبة.

(وَكَذَا الْوَصِيَّةِ)، فلا تصح على من لا يصح الوقف عليه.

(و) كذا (الْوَقْفُ عَلَى نَفْسِهِ)، قال الإمام: لا أعرف الوقف إلا ما أخرجته الله تعالى، أو في سبيله، فإن وقفه عليه حتى يموت؛ فلا أعرفه؛ لأن الوقف إما تمليك للربة أو المنفعة، ولا يجوز له أن يملك نفسه من نفسه، ويصرف في الحال لمن بعده؛ كمنقطع الابتداء، وإن وقف على غيره واستثنى كل الغلة أو بعضها، أو الأكل منه مدة حياته، أو مدة معلومة؛ صح الوقف والشرط؛ لشرط عمر رضي الله عنه أكل الوالي منها، وكان هو الوالي عليها، وفعله جماعة من الصحابة.

الشرح

قال رحمه الله: (والشرط الثاني) يعني من شروط الوقف (أن يكون على بر)، والبر هو القربة، (إذا كان على جهة عامة) أما إذا كان على جهة خاصة فلا يُشترط؛ بل الشرط ألا يشتمل على محرم.

وعليه فالوقف إما أن يكون على بر أو على ما ليس ببر؛ فإن وقف على جهة عامة فلا بد أن يكون الوقف على بر؛ فلو قال: هذا وقفٌ على الأغنياء. فلا

يجوز؛ لأن هذا وقف على جهة عامة، والوقف على الأغنياء لا يظهر فيه القرية، لكن لو قال: هذا وقفٌ على فلان الغني. فيجوز، لأنه وقف على جهة خاصة؛ فمن وقف على جهة عامة فلا بد أن يكون الوقف برًّا (لأن المقصود منه التقرب إلى الله تعالى، وإذا لم يكن على بر لم يحصل المقصود).

ثم مثل المؤلف لما يصح الوقف عليه فقال: (كالمساجد) فهي جهة عامة وهي بر (والقناطر) وهي الجسور على الأنهار (والمساكين) لأنه جهة عامة وهي بر. فإذا قال: هذا وقفٌ على المساكين. فيُقدم الأوج؛ لأنه علق وقفه بوصف، والحكم إذا عُلِقَ بالوصف ازداد قوةً بحسب قوة ذلك الوصف.

قال: (والسقايات، وكتب العلم) فيصح الوقف على كتب العلم؛ لأنها جهة عامة وقرية. فلو قال: هذا البيت وقفٌ على كتب العلم. فتُصرف غلته في طباعة الكتب؛ إلا إذا قال: وقفت أجرة هذا البيت لشراء كتب علم. فتُشترى كتب علم.

قال: (والأقارب) فيصح الوقف على الأقارب، فإذا قال: هذا وقفٌ على أقاربي. ومن أقاربه المحتاج وغير المحتاج؛ فالأصل أن يُقدم الأقرب؛ فيُرتبون كالمراتب؛ بحيث يُقدم الأسبق والأقرب ونحو ذلك؛ إلا إذا علمنا أن مراد الواقف أن يدفع حاجة المحتاجين من أقاربه فيُقدم الأوج، وإذا عُلِمَ أن ليس مراده ذلك؛ كما لو كان أقاربه متقاربين فيُقدم الأقرب، وإذا تردد الأمر فلم يُدر هل أراد دفع الحاجة أو لا؟ فيُقدم الأقرب؛ لأن الواقف عيّن الاستحقاق بالقرابة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «وإنما نقضي بنحو ما نسمع»^(١).

قال رحمه الله: (من مسلم وذمي؛ لأن القريب الذمي موضع القرية؛ بدليل جواز الصدقة عليه) فلو وقف إنسانٌ على كافرٍ معين فإنه يصح؛ لأنه ليس جهة عامة؛ بل جهة خاصة فلا يُشترط أن يكون برًّا، ولكن لو وقف على الكفار فلا يصح؛ لأنه جهة عامة، كما لا يصح على الأغنياء، ولو وقف على الفساق فلا يصح أيضًا.

قال: (ووقفت صفة رضي الله عنها على أخ لها يهودي؛ فيصح الوقف على كافرٍ معين غير حربي ومرتد؛ لانتفاء الدوام؛ لأنهما مقتولان عن قُرب)؛ لأن الحربي دمه حلال فهو مقتول عن قرب، وكذلك المرتد الذي بدّل دينه.

قال: (وغير كنيسة وبيعة وبيت نار وصومعة؛ فلا يصح الوقف عليها؛ لأنها بُنيت للكفر، والمسلم والذمي في ذلك سواء)؛ يعني: لا يصح وقف المسلم على هذه الأمور، ولا يصح أيضًا وقف الذمي أيضًا عليها، وذهب بعض العلماء

(١) سبق تخرجه.

إلى أنه يجوز ويصح وقف الذمي على الكنيسة والبيعة وبين النار والصومعة. ولكن هذا ضعيف.

وعليه فلو قُدر أن يهودياً أو نصرانياً عنده أموال فقَالَ: وفتتها على الكنائس. فالمذهب أنه لا يصح، وهو الصحيح؛ لأن إجازتنا لهذا الوقف إعانة له على الإثم والعدوان؛ فهو في الواقع صحيحٌ لوقفٍ على أمرٍ باطل؛ لأن هذه الأديان باطلة؛ فالذميون يُقرون على ما هم عليه لكن دينهم باطل؛ أما ما يُدندن به بعض الناس من أنها أديان سماوية؛ فالإسلام واليهودية والنصرانية على حدِّ سواء؛ والاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] خطأ عظيم؛ لأنه يجب اعتقاد بطلان دين اليهود والنصارى؛ قال شيخ الإسلام رحمه الله: مَنْ اعتقد أن ما عليه اليهود والنصارى اليوم دينٌ صحيحٌ ومقبولٌ عند الله فهو كافر، وَمَنْ لم يُكفره فهو كافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، والني عليه الصلاة والسلام يقول: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي من هذه الأمة يهودي ولا نصرانيٌّ ثم لا يؤمن بما جئت به إلا كان من أصحاب النار»^(١).

فهناك فرق بين إقرار اليهود والنصارى على ما هم عليه ومعاملتهم بالحسنى لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [المتحنة: ٨]، وبين اعتقاد أن دينهم الذي هم عليه هو دين الله؛ بل يجب اعتقاد أنه باطل وأن غير مقبولٌ عند الله، ولا مدهانة في دين الله تعالى.

قال: (وغير نسخ التوراة والإنجيل وكُتِبَ زندقة) ككتب ابن عربي وكتب ماركس وكتب لينين والكتب الكفرية؛ فلا يصح الوقف على ذلك؛ (و) لا على (بدع مضلة)؛ لأنه إعانة على معصية.

والوقف على كتب أهل البدع فيه تفصيل؛ لأنها على نوعين:

النوع الأول: كتب عقيدة؛ فلا يصح الوقف عليها؛ لأنها قد أُلُفت وصُنفت في تقرير هذا المذهب المبتدع.

النوع الثاني: كتب ليست في العقيدة؛ ككتب التفسير والفقهِ والحديث؛ فيصح الوقف عليها.

فهناك فرق بين ما أُلُف لغرض تقرير المذهب المبتدع وما أُلُف وصنف لغير ذلك ولو احتوى على بدع؛ وإلا فلو قلنا بأنه لا يصح الوقف على كل ما احتوى على بدع لمنعنا الوقف على ثلاثة أرباع كتب العلماء؛ لأن كثيراً من

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٥٣)، (١/١٣٤).

الكتب لا تخلو من بدع؛ ففتح الباري فيه تقرير لمذهب الأشاعرة، ولكن يصح الوقف عليه؛ لأنه لم يُصنف لتقرير منهجهم.

أما ما صُنّف لتقرير مذهب المعتزلة أو مذهب الجهمية أو مذهب الأشاعرة أو الصوفية فهذا لا يجوز الوقف عليه؛ كمتن الجوهرة عند الأشاعرة، والبردة التي فيها مدح النبي عليه الصلاة والسلام لا يصح الوقف عليها؛ لأنها مشتملة على محرم؛ بل على كفر؛ (فلا يصح الوقف على ذلك؛ لأنه إعانة على معصية).

ولو صح الوقف على كل كتاب ولو مبتدع لكان فيه نشر لهذه النصوص، ككتب الرافضة وغيرها؛ أما شراء هذه الكتب فإنه يجوز لطالب العلم المشتغل بالرد على كلامهم والباحث في نصوصهم.

قال: (وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر شيئاً استكتبه من التوراة، وقال «أَفَى شَكُّ أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ أَلَمْ آتِ بِهَا بَيِّضَاءَ نَقِيَّةً؟ وَلَوْ كَانَ أَخِي مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا اتَّبَاعِي»^(١)) ولو قال: هذا وقفٌ على العزاب من أولادي. فقيل: إن هذا الشرط صحيح، ويختص بالعزاب، لأنه هنا على جهة عامة، ولأن حاجة الأعزب أكثر من حاجة المتأهل؛ فالتأهل عنده من يخدمه بخلاف الأعزب.

وقال بعض العلماء إن هذا الشرط لاغٍ ولا يصح؛ قالوا: لأن المتأهل أحوج، ولأنه علق وقفه على وصف يبحث الشارع على عدمه؛ ولأنه لو وقف على العزاب لرفض كل أحد أن يتزوج حتى ينتفع من هذا الوقف؛ لاسيما إذا قُدر الوقف بملايين.

وهذا القول هو الأقرب إلى الصواب؛ أي أنه لو وقف على العزاب فهذا الشرط لاغٍ، وحينئذ يكون مصرفه مصرف الوقف المنقطع؛ فإما أن يُتصدق به على الفقراء أو يُصرف في المصالح العامة أو يكون لذرية الواقف على ما سيأتي من الخلاف.

ولو وقف على أهل الضرب بالدفوف فإن الضرب على الدفوف قد يكون محرماً وقد يكون مباحاً وقد يكون مطلوباً، فالمباح كما لو وقف على من يضرب بالدف بين يدي الإمام عند قدمه؛ فلو قدم ملك أو سلطان إلى بلد وضرب الناس الدفوف بين يديه ابتهاجاً وفرحاً بقدومه فهذا مباح؛ ولكن لا يصح الوقف عليه؛ لأنه وقف على جهة عامة؛ فيُشترط أن يكون قربة، وهذا ليس بقربة.

(١) القصة أخرجها الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٨٦٤)، (١٩٨/٢٥)،
وعبدالرزاق في مصنفه، كتاب: أهل الكتاب، مسألة أهل الكتاب، حديث رقم
(١٠١٦٤)، (١١٣/٦).

والمستحب كضرب الدف في العرس؛ فلو وقف على نساء يضرين الدف في الأعراس فإنه يصح؛ لأن هذا مستحب، وهو جهة عامة؛ فهذا جائز. ولو وقف على الضارين بالدف في المدرجات لتشجيع نادي معين مثلًا؛ فهذا محرم لما يشتمل عليه من المفاسد.

قال رحمه الله: (ولا يصح أيضًا على قطاع الطريق أو المغاني أو فقراء أهل الذمة) فالوقف على المحرم محرم؛ سواءً كان على جهة أو على معين، فلو وقف على أهل المغاني فهو حرام لا يجوز، وكذلك لو وقف على قطاع الطريق أو فقراء أهل الذمة؛ لأنه وقفٌ على جهة فيجب أن تكون جهة بر.

قال: (أو التنوير على قبر أو تبخيره أو على مَنْ يُقيم عنده) لأن هذا من الحرمات (أو يخدمه، ولا وقف ستور لغير الكعبة) أما الكعبة فيجوز؛ لأن هذا معروفٌ في الجاهلية والإسلام.

قال رحمه الله: (وكذا الوصية؛ فلا تصح على مَنْ لا يصح الوقف عليه)؛ أي: لا تصح الوصية على مَنْ لا يصح الوقف عليه، فلو أوصى لأهل الذمة فلا يصح، ولو أوصى لذمي معين فيصح.

وعليه فالأحوال الثلاثة السابقة تتأتى في الوصية؛ فإذا أوصى على جهة عامة فلا بد أن تكون وصيته على بر، وإن أوصى على مُعين فالشرط أن تكون الوصية مباحة، وإن أوصى وصيةً محرمةً فلا يصح سواءً كان على معين أو على غير معين.

وليعلم أن الوصية والوقف يشتركان في أمور ويفترقان في أمور؛ فمما يفترقان فيه:

أولاً: أن الوقف خاصٌ بالمال فقط؛ أما الوصية فهي في المال والنظر؛ فالمال كأن يقول: أوصيت بثلث مالي بعد موتي. والنظر كأن يقول: أوصيت أن يتولى فلان تزويج بناتي بعد موتي.

ثانياً: أن الوقف لا يصح إلا من جائز التصرف بخلاف الوصية؛ فإن الوصية بالمال تصح من السفیه ومن الصغير؛ فهي أعم، وإنما تصح الوصية من غير جائز التصرف لا الوقف لأن الوقف ينفذ من حينه وأما الوصية فهي لا تنفذ إلا بعد موت الموصي؛ فهي في الواقع محض مصلحة؛ فالصبي حينما يُمنع من الوقف فإنما يُمنع لمصلحته، كصبي ورث عن أبيه بيتًا؛ فلو وقف هذا البيت فرمما تضرر؛ لكن الوصية هي محض مصلحة؛ لأنها لن تنفذ إلا بعد الموت.

ثالثاً: أنه يُشترط في الوقف أن يكون مما يُنتفع به مع بقائه؛ بخلاف الوصية فلا يُشترط في الوصية أن يكون مما يُنتفع بها مع بقائها؛ فيصح أن يوصي بطعام

أو بشمعةٍ يُشعل أو بنحو ذلك بخلاف الوقف، ووجه الفرق بينها أن الوقف يُقصد به الدوام بخلاف الوصية.

رابعاً: أن الوقف عقدٌ لازم من حينه والوصية لا تلزم إلا بعد الموت.

خامساً: أنه لا يجوز الوقف على الحربي والمرتد؛ لأنهما مقتولان عن قرب، ويجوز الوصية لهما.

سادساً: أن الوقف يُقصد به الدوام بخلاف الوصية.

سابعاً: أنه لا يصح وقف أواري الذهب والفضة؛ لأن الوقف يُراد للدوام وبقاء أواري الذهب والفضة محرم؛ بخلاف الوصية بهما، قالوا: وحيثُ تُكسر ويزول التحريم.

ثامناً: أنه لا يجوز تعليق الوقف إلا بالموت وينفذ من حينه؛ بخلاف الوصية فإنها تصح مطلقةً ومعلقةً؛ فالمطلقة كما لو قال: أوصيت لزيدٍ بكذا. والمعلقة كما لو قال: إن مت في مرضي هذا فقد أوصيت لزيدٍ بكذا.

تاسعاً: أنه لا يصح وقف المحجور عليه لحظ غيره؛ بخلاف الوصية فإنها تصح؛ لأنه لا ضرر على الغرماء في ذلك؛ فلو حُجر علي إنسان لحظ الغرماء وعنده بيت فلا يصح أن يقف هذا البيت؛ لأنه إذا وقف البيت يتضرر الغرماء، لكن لو أوصى به فإنه يصح؛ لأن الوصية لن تنفذ إلا بعد قضاء الديون؛ لأنه يُبدأ أولاً من التركة بما تعلق بعينها ثم الوصية.

عاشراً: أنه يجوز أن يقف جميع ماله بشرط ألا يجري الوقف مجرى الوصية، والوقف الذي يجري مجرى الوصية هو الوقف الذي عُلق بالموت؛ بخلاف الوصية فإنها لا تصح إلا من الثلث فأقل.

حادي عشر: أن الوقف ينتقل من بطنٍ إلى بطنٍ ومن طبقةٍ إلى طبقةٍ؛ بخلاف الوصية فإنها ملكٌ لمن وصى له بها.

ثاني عشر: أن الموقوف عليه لا يملك رد الوقف وقبوله؛ فإذا قال: وقفت هذا البيت على فلان. فلا يُشترط قبوله؛ بخلاف الوصية.

ثالث عشر: أن الموقوف عليه لا يتصرف في الوقف بالبيع ونحوه بخلاف الموصى له؛ والفرق بينهما أن الموصى له يملك ملكاً تاماً أما الموقوف عليه فلا؛ فلو قال: هذا البيت وقفٌ على زيد. فلا يملك زيدٌ أن يبيعه أو يتصرف فيه، أما الوصية فلو قال: أوصيت بهذا البيت بعد موتي لفلان. فإنه بعد الموت يملكه ملكاً تاماً فيجوز له أن يبيعه ويتصرف فيه.

رابع عشر: أنه لا يجوز وطء الأمة الموقوفة؛ بخلاف الأمة الموصى بها فإنه يجوز وطؤها، والفرق بينهما ما تقدم من أن الوصية يملكها الموصى له ملكاً تاماً بخلاف الوقف.

خامس عشر: أنه لا يجوز وقف العبد المدبر وأم الولد بخلاف الوصية؛ فتصح الوصية بالمدبر وتصح الوصية بأم الولد.

هذه بعض الفروق بين الوصية والوقف، ويتبين بها أن الوصية أوسع من الوقف من جهة التصرف، ولأنه إذا أوصى واحتاج في حياته لما أوصى به جاز له الرجوع فيه بخلاف الوقف.

وإنما كانت الوصية أعم من الوقف لأمر:

أولاً: أنها تصح بالمعدوم بخلاف الوقف فلا يصح إلا بشيء معين.

ثانياً: أن الوصية تصح بالمجهول والوقف لا يصح إلا بالمعلوم.

ثالثاً: أن الوصية تصح على الحمل بخلاف الوقف.

رابعاً: أن الوصية تصح بما لا يجوز بيعه ويجوز الانتفاع به للحاجة بخلاف الوقف.

خامساً: أن الوصية أوسع من الوقف من جهة أن للموصي أن يُطلبها وأن يُغير ويُبدل في شروطها بخلاف الوقف.

سادساً: أن الوصية تجوز ولو كان على الإنسان دين؛ لأنه لا ضرر على الغرماء.

قال المؤلف: (وكذا الوقف على نفسه) مراده هنا أنه لا يصح أن يقف على نفسه ابتداءً؛ أما لو وقف وقفاً معلقاً بوصف ثم انطبق الوصف عليه فإنه يستحق؛ فلو قال: هذا وقفٌ على طلبة العلم. ثم صار من طلبة العلم فإنه يستحق، ولو قال: هذا وقفٌ على الفقراء. ثم افتقر فإنه يستحق.

قال: (قال الإمام) أحمد: (لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه الله تعالى أو في سبيله؛ فإن وقفه عليه حتى يموت فلا أعرفه؛ لأن الوقف إما تملك للرقبة أو المنفعة ولا يجوز له أن يملك نفسه من نفسه) هذا هو تعليل عدم جواز الوقف على النفس؛ أي أن الوقف هو أن يُخرج الإنسان ملكه لله عز وجل، والوقف على النفس ليس فيه إخراج؛ لأن منفعة الوقف عادت إليه؛ فهو كما لو باع شيئاً من نفسه إلى نفسه.

قال: (ويُصرف في الحال لمن بعده كمنقطع الابتداء)؛ يعني: إذا ذكر جهةً بعده؛ كأن قال: هذا وقفٌ على نفسي ثم على الفقراء. أما إذا لم يذكر جهةً فإنه في هذه الحال يكون كالوقف المنقطع؛ يعني: الذي لم يُذكر فيه المستحق، أو زال فيه المستحق؛ وحينئذ يُصرف إما إلى ورثة الواقف نسباً على قدر إرثهم، وإما في المصالح العامة، أو يُصرف على الفقراء، أو يكون لورثة الموقوف عليه، كما سيأتي الخلاف فيه.

والقول الثاني صحة الوقف على النفس، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو رحمه الله يُنقل عنه في المسألة الواحدة أكثر من خمس روايات؛ لأنه رحمه الله مجتهد فإذا بلغه حديث أو أثر أخذ به، وقد اختار هذه الرواية شيخ الإسلام ابن تيمية، واستدلوا على ذلك بأمر:

أولاً: أن الأصل في المعاملات الحل والجواز حتى يرد دليلٌ على المنع.

ثانياً: أن في ذلك مصلحة عظيمة وترغيبٌ في فعل الخير، والشرع يأتي بتحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ لأن الإنسان قد يرغب في فعل الخير والوقف ويكون محتاجاً ويخشى أنه لو لم يقف لتصرف في هذه العين، وإنسان عنده بيت ويرغب في أن يُنتفع بهذا البيت بعد موته؛ فيقفه على نفسه، وإنما لا يوصي به لأنه ربما يخشى أنه لو أوصى به فسيتصرف فيه قبل موته؛ لأن الوصية لا تنفذ إلا عند الموت، لكن لو وقفه انعقد الوقف من حينه وخرج البيت عن ملكه؛ فينتفع به في هذه الحال كأنه عرية.

وهذا هو القول الراجح؛ أي: صحة الوقف على النفس؛ لأنه من المصلحة؛ حتى قال بعض العلماء من أصحاب الإمام أحمد: إن القول بصحة الوقف على النفس من محاسن مذهب الإمام أحمد. يعني على هذا القول.

قال رحمه الله: (وإن وقف على غيره واستثنى كل الغلة أو بعضها) بأن قال: هذا وقفٌ على زيد وأشترط أن تكون الغلة لي. أو: بعض الغلة لي (أو الأكل منه مدة حياته أو مدة معلومة) كأنسان عنده بيت فقال: هذا البيت وقفٌ على زيد بشرط أن تكون غلة هذا البيت لي مدة حياتي. أو: أن تكون غلة هذا البيت لي مدة خمس سنوات. أو: أن يكون نصف الغلة لي مدة حياتي. أو: مدة خمس سنوات. (صح الوقف والشرط؛ لشرط عمر رضي الله عنه أكل الوالي منها، وكان هو الوالي عليها، وفعله جماعة من الصحابة)؛ فإن هذا دليلٌ على الجواز، والمسألة فيها خلاف، فالقول الآخر أنه لا يصح أن يستثنى الغلة؛ لكن الصواب الجواز.

ووجه التفريق في المذهب بين قولهم بعدم الوقف على النفس وبين قولهم بجواز استثناء منفعة الوقف لنفسه بأن قال: هذا وقف على الفقراء ولي أن انتفع بغلته مدة حياتي. أنه في استثناء منفعة الوقف لنفسه لم يقف على نفسه وإنما وقف على الفقراء بخلاف ما إذا قال: هذا وقفٌ علي نفسي. فالوقف على النفس لم يُخرج به هذا الموقوف عن ملكه لأنه مَلِكٌ نفسه من نفسه، والوقف مع الاستثناء قد أخرج به هذا الموقوف عن ملكه.

الشرط الثالث: أن يكون على معين يملك.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط الثالث، أشار إليه بقوله: (وَيُشْتَرَطُ فِي غَيْرِ الْوَقْفِ عَلَى (الْمَسْجِدِ وَنَحْوِهِ)؛ كالرباط والقنطرة (أَنْ يَكُونَ عَلَى مُعَيَّنٍ يَمْلِكُ) ملكًا ثابتًا؛ لأن الوقف تمليك، فلا يصح على مجهول؛ كرجلٍ ومسجد، ولا على أحد هذين، ولا على عبد ومكاتب، و(لَا) على (مَلِكٍ)، وجني، وميت، و(وَحَيَّوَانٍ، وَحَمَلٍ) أصالة، ولا على من سيولد. ويصح على ولده، ومن يولد له، ويدخل الحمل والمعدوم تبعًا.

الشرح

قال: (الشرط الثالث أشار إليه بقوله: ويُشترط في غير الوقف على المسجد ونحوه كالرباط والقنطرة أن يكون على معين) احترازًا من المجهول والمبهم (يملك ملكًا ثابتًا؛ لأن الوقف تمليك فلا يصح على مجهول) سبق أن ذكرنا أن الوقف إما أن يكون على جهة وإما على معين؛ فإن وقفًا على جهة فلا يُشترط التمليك؛ لتعذر ذلك؛ كما لو قال: هذا وقفٌ على المساجد. أو: على الطرقات. أو: على المستشفيات. أو: على الفقراء ونحوهم. فإنه لا يشترط أن يكون الموقوف من يملك، لكن لو وقف على معين فقال مثلًا: هذا وقفٌ على عبد زيد. فإنه لا يصح؛ لأنه لا يملك كما سيأتي، وكذلك لو قال: هذا وقفٌ على أحد هذين. فلا يصح.

قال: (كرجل)؛ فلا يصح أن يقول: هذا وقفٌ على رجل، (ومسجد) فلا بد أن يعينه، والقول الثاني: أنه يصح أن يقف على مجهول ويُرجع في السبعين إلى الواقف؛ فإن عين فذاك وإلا صُرف إلى المصالح العامة؛ كالفقراء ونحوهم؛ فإذا قال: هذا وقفٌ على مسجد. فإن عين مسجدًا تعين، وإن لم يُعين مسجدًا صُرف على مسجد يستحق، وهذا القول هو الراجح؛ لأن إمضاء الوقف خيرٌ من إبطاله؛ لأن في إمضائه خيرًا للواقف وللموقوف عليه.

قال: (ولا) يصح أن يقول: هذا وقف (على أحد هذين) الرجلين. لأنه مبهم غير معين.

والقول الثاني أنه يصح أن يقف على أحد هذين، ثم إن نوى أحدهما تعين وإن لم ينو أحدهما أخرج بقرعة؛ فلو قال: هذا البيت وقفٌ على أحد هذين الرجلين. فيقال: ألك نية حينما تلفظت بهذا؟ فإن قال: لا. فيقال: يخرج المبهم بقرعة؛ لأن القاعدة أنه «إذا اجتمع اثنان فأكثر واستويا في الاستحقاق فإنه يُخرج بالقرعة».

قال: (ولا على عبد) فلا يصح الوقف على العبد؛ لأن العبد لا يملك (و لا مكاتب)؛ فلا يصح الوقف عليه؛ لأن المكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهم. لكن المكاتب فيه خلاف؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه يملك؛ لأن ما يحصله من دراهم في مدة الكتابة يكون ملكاً له؛ فيصح الوقف عليه، وهذا القول أصح. قال رحمه الله: (ولا على مَلَك) يعني: من الملائكة؛ كما لو قال: هذا وقفٌ على جبريل. يقصد المَلَك. فإنه لا يصح؛ وذلك لأمر: أولاً: لأن الملائكة لا تملك؛ لأنهم لا يأكلون ولا يشربون؛ بل هم بل عبادٌ مكرمون يتعبدون لله عز وجل.

ثانياً: أنه لو قيل بصحته فإنه لا تُتصور كيفية انتفاعهم به.

قال: (وجني) فلو قال: هذا وقفٌ على جني. فلا يصح. حتى ولو قيل بأن الجن يملكون؛ فقد ذكر الفقهاء أن الجن يملكون في باب صلاة الجماعة، حيث قرروا بأن الجن مكلفون في الجملة بإجماع، فيدخل مؤمنهم الجنة وكافرهم النار، وليس منهم نبي؛ أما قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ [الأنعام: ١٣٠] فهذا كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، وقرر الفقهاء بأن ما ادعاه الجن من ملكٍ تحت أيديهم فإنهم يُقرُّون عليه.

ولكن لو قال: هذا وقف على جني. فلا يصح حتى ولو قيل بأن الجن يملكون؛ لأنه لا سبيل إلى إيصال هذا الوقف إليهم.

قال: (وميت)؛ كأن قال: هذا وقفٌ على زيد الميت. فإنه لا يصح؛ لأن الوقف تمليك والميت لا يملك؛ وإلا فإن بعض العلماء قال بأنه يصح أن يقف على الميت وتُنْفَق غلته في الصدقة عليه؛ أي: تؤخذ الغلة ويُتصدق بها عليه؛ وهذا وإن كان له وجهة من النظر لكنه من حيث القواعد لا يصح؛ لأننا اشترطنا في الوقف أن يكون على معين يملك.

قال: (وحيوان)؛ يعني: لا يصح الوقف على الحيوان كالبهيمة؛ فلو قال: هذا وقفٌ على فرس زيد. فإنه لا يصح؛ لأن الوقف تملك، وهي لا تملك. ولكن لو قال: هذا وقف على خيلٍ الجهاد. فيصح على المذهب.

وقال بعض العلماء: إنه يصح الوقف على الحيوان ويُصرف الوقف حينئذٍ في النفقة عليه.

وكذلك لا يصح أن يقف على قبر؛ لأن القبر لا يملك؛ لكن إذا وقف على القبور ونحوها فإنه يصح.

قال رحمه الله: (وحمل أصالة) بأن قال: هذا وقفٌ على ما في بطن فلانة. أو: على حمل فلانة. ونحو ذلك؛ فإنه لا يصح؛ لأنه لا بد في الوقف من أن يكون على

من يملك، والحمل لا يملك. وقوله: (أصالة) احترازاً مما لو قال: هذا وقفٌ على هذه المرأة وما في بطنها، فالوقف على الحمل إن كان أصالةً فإنه لا يجوز وإن كان تبعاً فإنه يصح؛ لأنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً؛ فلو قال: هذا وقفٌ على ما في بطن هذه المرأة. فالوقف لا يصح؛ لأن الحمل لا يصح تملكه إلا بإرث أو وصية.

قال: (ولا على مَنْ سيولد)؛ فلو قال: هذا وقفٌ على مَنْ سيولد لفلان. فإنه لا يصح أيضاً؛ لأنه وقفٌ على مجهول، ولأنه لا يملك.

قال: (ويصح على ولده ومَنْ يولد له، ويدخل الحمل والمعدوم تبعاً)؛ فلو قال: هذا وقفٌ على ولدي. فيدخل فيه المعدوم والموجود؛ كإنسان عنده خمسة أولاد، فقال: هذا وقفٌ على أولادي. ثم حدث واحد فإنه يستحق؛ ولهذا قال: (يدخل الحمل والمعدوم تبعاً)، ولو قال: هذا وقفٌ على ولدي وزوجتي الحامل. فيصح.

الشرط الرابع: أن يكون الوقف ناجزاً.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط الرابع: أن يقف ناجزاً، فلا يصح مؤقتاً ولا معلقاً إلا بموت.
وإذا شرط أن يبيعه متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه؛ بطل الوقف والشرط. قاله
في «الشرح».

الشرح

قال رحمه الله: (الشرط الرابع: أن يقف ناجزاً؛ فلا يصح مؤقتاً ولا معلقاً)؛ أي: يُشترط في الوقف أن يكون ناجزاً؛ فلا يصح الوقف المعلق إلا إذ علق بالموت، وذلك بناءً على أن جميع العقود لا يصح تعليقها؛ لأن التعليق يناهز التنجيز؛ إلا أن الفقهاء رحمهم الله استثنوا من مسألة التعليق في العقود مسألتين فقالوا بجواز تعليقهما:

المسألة الأولى: التعليق بالمشيئة؛ فيصح أن يقول: بعثك إن شاء الله.

المسألة الثانية: بيع العربون؛ فإن يبيع العربون بيع معلق؛ لأن المشتري يدفع بعض الثمن ويقول: إن أتمت الثمن من الغد فهو من الثمن وإلا فلا. وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى صحة التعليق؛ يعني أنه يصح تعليق جميع العقود، سواء كان ذلك بيعاً أم غيره، واستدلوا على ذلك بأمرين:

أولاً: أن النبي عليه الصلاة والسلام علق ما هو أعظم من العقود وهو الولاية والقيادة؛ ففي غزوة مؤتة قال عليه الصلاة والسلام: «أميركم زيدٌ فإن قُتل فجعفر فإن قُتل فعبدالله بن رواحة»^(١)، فهذا تعليق.

ثانياً: أن الأصل في العقود الحل والإباحة؛ فكل من اشترط شرطاً أو قيد بقيد فإن عليه الدليل، وليس ثمة دليل على المنع.

والحاصل أن الوقف لا يصح معلقاً؛ كأن يقول: هذا وقفٌ لمدة شهرٍ أو سنة. فلا يصح؛ لأن الوقف يُراد به الدوام، ولو قال: إن قدم زيد فالبيت وقف. فلا يصح، وكذا لو قال: إذا جاء رمضان فهذا البيت وقف. فإنه لا يصح؛ لأنه وقف معلق، والتعليق يناهز التنجيز، فالوقف يُشترط أن يكون منجزاً.

والصواب صحة الوقف المعلق؛ سواء علقه بزمن أو حصول شيء أو غير ذلك؛ كما لو قال: إن جاء رمضان فالبيت وقف. أو: إن قدم زيد فالبيت وقف. أو: أن شفى الله مريضى فالبيت وقف. فإن هذا صحيح

(١) سبق تخرجه.

قال: (إلا بموت) كأن يقول: إن مت فبيتي وقفٌ. ففي هذه الحال يصح الوقف ويُعتبر من الثلث؛ أي: لا ينفذ منه إلا الثلث فأقل؛ يعني يجري مجرى الوصية، لكن ينفذ من حينه؛ فالوصية تنفذ بعد الموت وهو ينفذ من حينه كالوقف غير المعلق؛ فجعل الفقهاء لهذا الوقف حكمًا بين حكمين؛ فجعلوه نظير الوقف حيث إنه ينفذ من حينه، ونظير الوصية من حيث أنها من الثلث فأقل. ولكن الصواب أنه يصح الوقف المعلق، وحينئذ لا يكون نافذًا إلا بعد موته.

فإن قيل: إن الفقهاء رحمهم الله أجازوا التدبير؛ بأن يقول السيد لعبده: إن متُّ فأنت حر. وهو شبيه بالوقف المعلق بالموت. ولكنهم لم يقولوا بجواز الوقف المعلق مطلقًا.

قلنا: الفرق بينهما أن المدبر لا ينتقل الملك فيه إلى آدمي بخلاف الوقف؛ فإنه يتعلق به حق آدمي.

قال رحمه الله: (وإذا شرط أن يبيعه متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه بطل الوقف والشرط)؛ لأن هذا ينافي الوقف، وعليه فإذا شرط أن يبيعه متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه فإنه لا يصح بدليل وتعليل:

أما الدليل: فهو حديث عمر رضي الله عنه حينما وقف وقفًا فقال: «غير أنه لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث»، وأقره النبي عليه الصلاة والسلام على وقفه^(١). وأما التعليل فلأن الوقف يُراد به الدوام، ومتى شرط أن يبيع متى شاء أو يهب متى شاء أو يرجع متى شاء فهذا ينافي الدوام.

وهناك تعليلٌ آخر، وهو أن يُقال: إن الإنسان إذا وقف وقفًا فقد خرج عن ملكه، واشترط أن يبيع أو يهب أو يرجع فيه هذا تصرفٌ فيما لا يملك.

وعليه فإذا اشترط ذلك يكون الوقف باطلًا والشرط باطلًا أيضًا، وقال بعض العلماء، وهو القول الثاني في المسألة: إنه يبطل الشرط وحده ويصح الوقف؛ فالشرط لاغٍ والوقف ماضٍ، وهذا القول أصح؛ لأن فيه مصلحة للواقف والموقوف عليه، والقاعدة أنه «كل عقد أمكن تصحيحه على وجه ليس فيه مخالفة الشرع فهذا هو الواجب». وعليه فإذا شرط أن يبيع متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه فالقول الراجح صحة الوقف وبطلان الشرط.

قال: **(قاله في «الشرح»)** أي: الشرح الكبير لابن أبي عمر.

(١) سبق تخريجه.

ما لا يُشترط في الوقف

قال المؤلف رحمه الله:

(لا قَبُولُهُ)، أي: قبول الوقف، فلا يشترط، ولو كان على معين.
(وَلَا إِخْرَاجُهُ عَن يَدِهِ)؛ لأنه إزالة ملك يمنع البيع، فلم يعتبر فيه ذلك؛ كالعق.

وإن وقف على عبده ثم المساكين؛ صرف في الحال لهم.
وإن وقف على جهة تنقطع كأولاده، ولم يذكر مآلاً، أو قال: هذا وقف ولم يعين جهة؛ صح، وصرف بعد أولاده لورثة الواقف نسباً على قدر إرثهم وقفاً عليهم؛ لأن الوقف مصرفه البر، وأقاربه أولى الناس ببره، فإن لم يكونوا؛ فعلى المساكين.

الشرح

قال: (لا قبوله؛ أي قبول الوقف؛ فلا يُشترط ولو كان على معين)؛ يعني: لا يُشترط في صحة الوقف قبول الموقوف عليه ولو كان على معين؛ فالوقف إن كان على جهة فواضح أنه لا يُشترط القبول للتعذر؛ كما لو قال: هذا وقفٌ على المساجد. فمعلوم أن المساجد لا تملك وإذا لم تملك لم يكن هناك قبول.
وإن كان الوقف على معين بأن قال: هذا وقفٌ على زيد. فلا يُشترط لصحة الوقف أن يقبل زيد الوقف أيضاً، وهو المذهب؛ فيدخل في ملكه قهراً، وحينئذٍ فإذا امتنع منه يُصرف إلى من بعده، يعني: لو قدر أنه وقف على زيد ولم يقبل زيد فيكون هذا كالوقف المنقطع إن لم يذكر مآله؛ فإن ذكر مآله صرف إلى من بعده.

وذهب بعض العلماء إلى أن القبول شرط؛ فإذا لم يقبل الموقوف عليه فإن الوقف لا يصح، وحينئذٍ ذهب بعضهم إلى بطلان الوقف أصلاً، وقال بعضهم: إنه يكون كالوقف المنقطع.
وإنما قالوا باشتراط القبول خشية المنة.

والقول باشتراط القبول أصح؛ أي أنه يُشترط لصحة الوقف أن يقبل الوقف عليه الوقف، فإذا لم يقبل لم يصح، لكن في هذه الحال لا يبطل الوقف وإنما إن ذكر مآلاً أو جهة صرف إليها وإلا كان كالوقف المنقطع.

قال: (ولا إخراجه عن يده) فلا يُشترط لصحة الوقف أن يُخرجه الواقف عن يده؛ فيكون وقفاً ولو كان تحت يده، لكن لا يتصرف فيه ببيع أو شراء أو هبة أو ما شابه ذلك؛ فلو قال إنسان: هذا البيت وقفٌ على المساجد. فلا يُشترط

أن يُخرجه عن يده لكن ما ينتج منه من غلة تكون للمساجد، ولا يجوز له أن يبيعه أو أن يهبه.

قال: (لأنه إزالة ملك يمنع البيع فلم يُعتبر فيه ذلك كالعقق)؛ يعني: كما لو أعتق عبداً ثم إن العبد بقي عند السيد.

قال رحمه الله: (وإن وقف على عبده ثم المساكين صرف في الحال لهم)؛ لأنه وقف على مَنْ لا يملك؛ فالعبد لا يملك؛ فيُصرف إلى المساكين في الحال، ولأن الوقف على عبده كالوقف على نفسه، وقد تقدم أن الوقف على النفس لا يصح، وحينئذ يكون هذا الوقف منقطع الابتداء.

والوقف ينقطع بزوال سبب الاستحقاق أو المستحق؛ بأن يقف على مَنْ لا يصح الوقف عليه ابتداءً كأن وقف على عبده أو على نفسه أو على معصية ونحو ذلك، أو يقف على مَنْ يصح الوقف عليه لكنه يُعدم ويزول؛ ولهذا قالوا: إن الوقف المنقطع هو ما زال فيه المستحق حساً أو شرعاً؛ فحساً كما لو وقف على زيد ثم مات؛ فهذا منقطع حساً، وشرعاً كما لو وقف على مغني أو وقف على الفنان الشهير الفلاني ثم على المساكين، فهذا الوقف منقطع الابتداء لزوال المستحق الأول شرعاً.

قال: (وإن وقف على جهة تنقطع كأولاده) بأن قال: هذا وقفٌ على أولادي. وكان له خمسة أولاد ثم انقطعوا (ولم يذكر مآلاً) فإنه يُصرف بعد أولاده لورثة الواقف نسباً على قدر إرثهم. كأنسان له زوجة وأولاد وابن عم وأخت شقيقة وأخت لأب وأب، فقال: هذا وقفٌ على أولادي. ثم إن الله عز وجل قدر على أولاده أن يُصابوا بحادث فيموتوا؛ فهذه جهة انقطعت؛ وهو لم يذكر مآلاً للوقف؛ فيقال: يُصرف بعد أولاده لورثة الواقف نسباً على قدر إرثهم. فيُصرف لأبيه فقط؛ لا لأخيه ولا لابن عمه ولا لزوجه.

قال: (أو قال: هذا وقفٌ. ولم يُعين جهةً صح، وصُرف بعد أولاده لورثة الواقف نسباً) احترازاً من ولاء وزوجية، لأن أسباب الإرث نسب ونكاح وولاء (على قدر إرثهم وقفاً عليهم؛ لأن الوقف مصرفه البر وأقاربه أولى الناس ببره).

قال: (فإن لم يكونوا)؛ أي: فإن لم يكن له ورثة أي: أقارب يرثونه نسباً (فعلى المساكين)، وهذه المسألة؛ أي: إذا انقطع مصرف الوقف أو جهة الوقف اختلف فيه العلماء؛ فالمشهور من المذهب أن الوقف المنقطع إذا لم يذكر مآلاً فإنه يعود إلى ورثة الواقف نسباً وقفاً على الورثة على قدر إرثهم لا ملكاً، وفرق بين الوقف وبين الملك؛ فإذا قلنا ملكاً فإنهم يقتسمونه ويتصرف كلٌّ في نصيبه، وإذا قلنا وقفاً لم يملكوا التصرف.

والقول الثاني في المسألة أن الوقف المنقطع يُصرف على ورثة الموقوف عليه، قالوا: لأن الواقف قصد نفع وبر الموقوف عليه؛ فإذا انقطع الوقف صُرف إلى ورثته؛ فلو قال إنسان: هذا وقفٌ على زيد. ثم إن زيداً مات. فيُصرف إلى مَنْ يرث زيداً؛ لأن الواقف قصد نفعاً له، وهو البر والإحسان إليه، ومعلومٌ أن الإحسان إلى مَنْ يرثه إحسانٌ إليه.

وقال بعض العلماء، وهو القول الثالث: إن الوقف المنقطع يُصرف إلى بيت المال. قالوا: لأنه مالٌ لا مالك له، وكل مال ليس له مالك فمصرفه بيت المال.

وقال بعض العلماء: إن الوقف المنقطع يُصرف في المصالح العامة. والفرق بين هذا القول وسابقه أننا إذا قلنا بأنه يُصرف إلى بيت المال يعني: يأخذه الإمام، وإذا قلنا: في المصالح العامة. فإنه يتصرف فيه الناظر على الوقف؛ فيصرفه في المصالح العامة إما على الفقراء وإما على إصلاح الطرق أو ما أشبه ذلك. قالوا: لأن الواقف إنما قصد بوقفه البر والإحسان؛ فيُصرف في وجوه الخير والبر. وهذا القول هو أقرب الأقوال إلى الصواب؛ أي أن الوقف المنقطع يُصرف في المصالح العامة؛ لأن هذا فيه مصلحة للواقف.

شرط الواقف

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَيَجِبُ الْعَمَلُ بِشَرْطِ الْوَاقِفِ)؛ لأن عمر رضي الله عنه وقف وقفاً وشرط فيه شروطاً، ولو لم يجب اتباع شرطه؛ لم يكن في اشتراطه فائدة.

(فِي جَمْعٍ)؛ بأن يقف على أولاده، وأولاد أولاده، ونسله، وعقبه.

(وَتَقْدِيمٍ)؛ بأن يقف على أولاده مثلاً يقدم الأفقسه، أو الأدين، أو المريض ونحوه.

(وَضِدُّ ذَلِكَ)، فضد الجمع؛ بأن يقف على ولده زيد، ثم أولاده، وضد التقديم التأخير؛ بأن يقف على ولد فلان بعد بني فلان.

(وَاعْتِبَارِ وَصْفٍ وَعَدَمِهِ)؛ بأن يقول: على أولادي الفقهاء؛ فيختص بهم، أو يطلق؛ فيعمهم وغيرهم.

(وَالترْتِيبِ)؛ بأن يقول: على أولادي ثم أولادهم، ثم أولاد أولادهم.

(وَنَظَرٍ)؛ بأن يقول: الناظر فلان، فإن مات فلان؛ لأن عمر ط جعل وقفه إلى حفصة تليه ما عاشت، ثم يليه ذو الرأي من أهلها.

(وَغَيْرِ ذَلِكَ)؛ كشرط ألا يؤجر، أو قدر مدة الإجارة، أو ألا يتزل فيه فاسق، أو شرير أو متجوّه ونحوه. وإن نزل مستحق تزيلاً شرعياً؛ لم يجز صرفه بلا موجب شرعي.

(فَإِنْ أَطْلَقَ) في الموقوف عليه، (وَلَمْ يَشْتَرِطْ) وصفاً؛ (اسْتَوَى الْعِنْيُ وَالذَّكْرُ وَضِدُهُمَا)، أي: الفقير والأنثى؛ لعدم ما يقتضي التخصيص.

(وَالنَّظَرُ) فيما إذا لم يشترط النظر لأحد، أو شرط لإنسان ومات؛ (للمَوْقُوفِ عَلَيْهِ) المعين؛ لأنه ملكه، وغلته له، فإن كان واحداً؛ استقل به مطلقاً، وإن كانوا جماعة؛ فهو بينهم على قدر حصصهم، وإن كان صغيراً أو نحوه؛ قام وليه مقامه، وإن كان الوقف على مسجد، أو من لا يمكن حصرهم كالمساكين؛ فللحاكم، وله أن يستنيب فيه.

الشرح

قال رحمه الله: (ويجب العمل بشرط الواقف) والدليل على ذلك: أولاً: قوله تبارك وتعالى في الوصية: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١]، ولا ريب أن مخالفة شرط الواقف تبديل.

ثانياً: (لأن عمر رضي الله عنه وقف وقفاً وشرط فيه شروطاً ولو لم يجب اتباع شرطه لم يكن في اشتراطه فائدة) بل كان لغواً. ثالثاً: أن الواقف أخرج العين الموقوفة عن ملكه على وصف معين فيجب أن يلتزم بهذا الوصف.

فهذه ثلاثة أدلة تدل على وجوب العمل بشرط الواقف. وشروط الواقف هي الأوصاف والمعاني التي علق استحقاق الوقف عليها؛ فإذا قال: هذا وقف على الفقراء. فقد علق وصف الاستحقاق بالفقراء. وظاهر إطلاق المصنف أن كل شرط يشترطه الواقف فيجب العمل به، ولكن ليس الأمر كذلك؛ وذلك لأن شروط الواقف نوعان:

النوع الأول: أن يشترط شروطاً مخالفةً للشرع؛ فإن مخالفته واجبة، ولا يجوز العمل بها، كما لو قال: هذا وقف يُصرف ريعه على عباد القبور. أو: على الفساق. ونحو ذلك.

والدليل على أنه لا يجوز العمل به قول النبي صلى الله عليه وسلم: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»^(١)؛ فقولته: «ليس في كتاب الله»، يعني: لا يجل؛ ولأن هذا الشرط معينٌ على الإثم والعدوان، وعلى هذا فيجب على من تولى الوقف من ناظرٍ أو غيره أن يخالف هذا الشرط ولا يجوز له أن يعمل به.

النوع الثاني: أن يشترط شروطاً موافقةً للشرع، وهذا النوع قسمان:

القسم الأول: أن يشترط شروطاً مندوبة ومطلوبة؛ فيجب العمل بها؛ أولاً: لأنها مندوبة ومطلوبة، وثانياً: تحقيقاً لرغبة الواقف. وعليه فلا تجوز مخالفة الشروط المندوبة بحال؛ كما لو جعل الوقف على طلبه العلم أو على الفقراء الأقارب.

القسم الثاني: أن يشترط شروطاً جائزة من حيث الأصل؛ فهذا القسم مخالفته على ثلاثة أحوال:

الحال الأولى: أن يخالفه لما هو أكمل وأفضل. فهذا جائز؛ وليس مندوباً؛ لأنه تعارض شرط الواقف والأفضلية، والأصل التزام شرط الواقف؛ كما لو قال:

(١) سبق تخرجه.

هذا وقفٌ على فقراء البلد الفلاني. فنقل ناظر الوقف هذا الوقف إلى الفقراء من أقارب الوقف. فهذا الناظر خالف شرط الوقف لكن إلى ما هو أفضل؛ لأن صرف الوقف إلى أقارب الوقف أفضل من صرفه إلى عموم الفقراء.

ونحوه لو قال: هذا وقف على طلبة العلم في القصيم. فنقله الناظر إلى طلبة العلم في مكة أو الفقراء في مكة؛ فقد خالفه لما هو أفضل.

وكذا لو قال: هذا وقفٌ على المسجد الفلاني. فنقل الوقف إلى مسجد آخر أحوج؛ فهذه المخالفة مباحة وليست مندوبة ولا واجبة. لأن هذا الفعل وإن كان فيه أفضلية فقد عارض شرط الوقف والأصل وجوب التزام شرط الوقف.

الحال الثانية: أن يخالفه لما هو أدون؛ كما لو وقف الوقف هذا الوقف على أقاربه الفقراء فنقله الناظر إلى غيرهم من الفقراء؛ فهذا لا يجوز، لأنه خالف إلى ما هو أدون، وفيه مخالفة لشرط الوقف من غير مصلحة شرعية.

الحال الثالثة: أن يخالفه لمساو؛ كما لو قال: هذا البيت وقفٌ يُصرف ريعه في شراء تمرٍ للصوام في المسجد الفلاني. فنقله الناظر إلى الصوام في مسجد آخر مماثل، والحاجة سواء أو مقاربة، فلا يجوز.

وعليه فيجوز مخالفة شرط الوقف إذا كان اشترط شرطاً مباحاً فنقله إلى ما هو أفضل.

قال رحمه الله: (في جمع؛ بأن يقف على أولاده وأولاد أولاده ونسله وعقبه) فالواو هنا للجمع؛ فلو قال: هذا وقف على أولادي وأولاد أولادي. فقد جمع بين الأولاد وأولاد الأولاد؛ فحيثُ يُقسم الوقف على الأولاد وعلى أولاد الأولاد معاً، وعليه فلا يُقسم بينهم بالسوية بل يُقسم بينهم قسمة ميراث إذا لم ينص على غير ذلك؛ لأنه لا أحد أعدل قسمة من الله عزَّ وجل؛ لكن لو جعل الوقف الذكر والأنثى على حد سواء فهو جائز.

ولو قال: هذا وقفٌ على أولادي الفقراء. فيجوز؛ لأن التخصيص هنا على وصف كما سيأتي.

قال: (وتقديم؛ بأن يقف على أولاده مثلاً يُقدم الأفقه أو الأدين أو المريض ونحوه)؛ كالحجاج؛ بأن قال: هذا وقفٌ على أولادي ويُقدم الأفقه. أو: يقدم طالب العلم. أو: يقدم الأحمق. أو نحو ذلك؛ فيجب التزام هذا الشرط؛ لأن للواقف غرضاً في هذا الاشتراط.

فإن قال: هذا وقف على أولادي من طلاب العلم. فادعى أحدهم أنه طالب علم؛ فذهب يُمسك بالكتب يقرؤها ويذهب إلى المساجد لحضور دروس العلم وبدأ يلبس لباس العلماء؛ ففي هذه الحال يُنظر؛ فإن صدق فيكون له من الوقف؛ لأن هذا الشرط أصلاً هو للحث على طلب العلم.

قال: (وضد ذلك؛ ف ضد الجمع) الإفراد (بأن يقف على ولده زيد، ثم على (أولاده) فيجب العمل بشرط الوقف في الجمع والإفراد، والإفراد له ثلاث صور:

إفراد شخص: بأن يقول: هذا وقفٌ على زيد.

وإفراد وصف: بأن يقول: هذا وقفٌ على المحتاج من أولادي.

وإفراد طبقة: بأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي لصلي فقط. يعني دون أولاد الأولاد.

قال: (وضد التقديم التأخير؛ بأن يقف على ولد فلان بعد بني فلان)، وهناك فرق بين الترتيب الذي سيأتي وبين التقديم والتأخير؛ ففي الترتيب لا شيء للثاني مع وجود الأول؛ أي أن الثاني لا يستحق شيئاً مع وجود الأول، وأما في التقديم فيُعطي الأول ما يحتاجه ثم يُصرف ما زاد لمن بعده، هذا هو الفرق بين الترتيب وبين التقديم.

فلو قال: هذا وقفٌ على أولادي ويُقدم الأفقه. فيُعطي الأفقه؛ فإن فضل شيءٌ فللبقية، أما لو قال: هذا وقفٌ على الأفقه من أولادي ثم على فلان. ففي هذه الحال لا شيء للثاني مع وجود الأول.

والمثال الأكثر وضوحاً أنه لو قال: هذا وقف على أولادي ثم أولادهم. فلا يستحق البطن الثاني شيئاً مع وجود الأول، ولو قال: هو وقف على أولادي وأولادهم ويُقدم أولادي. فيُعطي أولاده أولاً ما يحتاجونه؛ فإن بقي شيء فيكون لأولادهم.

قال: (واعتبار وصفٍ وعدمه؛ بأن يقول: على أولادي الفقهاء؛ فيختص بهم)، أو: هذا وقف على الفقهاء من أولادي. فيكون خاصاً بهم.

قال: (أو يطلق فيعمهم وغيرهم) أي يقول: هو وقف على أولادي. ويُطلق؛ فيستحقون جميعاً.

قال: (والترتيب؛ بأن يقول: على أولادي ثم أولادهم ثم أولاد أولادهم)، وإذا كان له له ثلاثة أولاد فقال: هذا وقف على أولادي؛ يعني الثلاثة، ثم على أولادهم. فمات أحد أولاده الذين من صلبه فهذه المسألة لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينص الواقف على دخول أولاد الأولاد مع الأولاد؛ بأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي ومن مات منهم فنصيبه لولده. فالأمر ظاهر.

الحالة الثانية: أن ينص الواقف على عدم دخولهم؛ بأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي ومن مات فنصيبه لمن هم في طبقتهم. فهذا نصٌ في عدم الدخول، وعلى هذا فلو كان أولاده ثلاثة فيقسم الوقف بينهم أثلاثاً؛ فإذا مات أحدهم

قُسم الربع أو الغلة أنصافاً، فإذا مات الثاني استقل الباقي بالوقف؛ فلا يكون لأولاد الأولاد شيء إلا بعد فناء الطبقة الأولى.

الحالة الثالثة: ألا يوجد منه نص لا على هذا ولا على هذا؛ بأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي. ويسكت؛ فاختلف العلماء رحمهم الله في ذلك؛ فالمشهور من المذهب أن الطبقة الثانية أو أن البطن الثاني لا يستحقون شيئاً مع وجود البطن الأول؛ فلو كان أولاده في الطبقة الأولى عشرة، وقد قال: هذا وقف على أولادي. فإذا مات العشرة كلهم انتقل حينئذ إلى البطن الثاني. وعللوا ذلك بأن الواقف صرح بأن الوقف هذا للأولاد؛ فما دام الوصف الذي علق الواقف الاستحقاق به موجوداً فإنه يُصرف لهذا الوصف.

والقول الثاني أن من مات فإن نصيبه ينتقل إلى أولاده؛ فلو قال: هذا وقفٌ على أولادي. وله ثلاثة أولاد فمات منهم زيد، وله أولاد؛ فإن نصيب زيد يكون لولده، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن من مات عن ولد فنصيبه يكون لولده، وعلل ذلك بأن مُراد الواقف من الوقف أن ير بأولاده، ولا ريب أن من البر بهذا المتوفى المستحق في الوقف أن يُصرف نصيبه إلى ولده؛ وقد يكون أولاد الأولاد في حاجة، لاسيما وأن أباهم قد مات، وهذا القول أصح.

والترتيب تارة يكون ترتيباً فردياً شخصياً وتارة يكون وصفيّاً وتارة يكون طبقيّاً:

فالترتيب الشخصي كما لو قال: هذا وقفٌ على زيدٍ ثم عمروٍ ثم بكرٍ ثم محمد. فهم أفراد، ويجب أن يُلتزم بشرط الواقف

والترتيب الوصفي؛ سواء كان فردياً أو غيره بأن يقول: هذا وقفٌ على الفقراء ثم على طلبة العلم ثم على العُزاة ثم على المحتاجين ونحو ذلك. فيجب أن يُلتزم بشرط الواقف.

والترتيب الطبقي بأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي ثم على أولادهم بطن بعد بطن أو طبقة بعد طبقة. فيجب أيضاً أن يُلتزم بشرط الواقف في هذا الترتيب.

فيجب أن يُلتزم بشرط الواقف في الترتيب سواءً كان الترتيب إفرادياً أو كان وصفيّاً أو كان طبقيّاً.

قال رحمه الله: (وَنَظَرٌ؛ بأن يقول: الناظر فلان، فإن مات فلان)؛ فيجب اتباع شرط الواقف في تحديد النظر وترتيبهم؛ والناظر هو من يتولى شؤون الوقف حفظاً وعمارة وإجارة وتصرفاً في الغلة؛ بحيث يصرفها مصارفها، يعني الذي يتولى مسؤولية الوقف وإدارة شؤونه، ووظيفة الناظر حفظ الوقف وعمارته

وإيجاراته؛ فيحفظ الوقف مثلًا مما يُخل به ويعمر الوقف لو احتاج إلى عمارة
ويؤجر الوقف إذا احتاج إلى إجارة، فلو كان الوقف مزرعة مثلًا فإنه يزرعها أو
يغرس فيها غرسًا وما أشبه ذلك؛ فكل ما يتعلق بشئون الوقف يتولاه الناظر.

وكلمة (الناظر) مستعملة الآن؛ فهي تُطلق على مَنْ تولى شيئًا، ولذلك ففي
بعض البلدان يُسمون مدير المدرسة (الناظر)؛ لأنه يتولى المدرسة، فالناظر مشتقة
من النظر.

قال: (لأن عمر رضي الله عنه جعل وقفه إلى حفصة تليه ما عاشت)، فهذا
دليل على اعتبار شرط الواقف في النظر؛ لأنه لو لم يُعتبر لم يكن لاشتراط عمر
فائدة كما مر.

فإن عين الواقف ناظرًا تعين؛ بأن قال: هذا وقف والناظر فلان. فيتعين؛
سواءً كان هذا الذي عُين من أهل الوقف المستحقين أو أجنبيًا.

ثم إن الواقف إذا عين الناظر فتارةً يُعينه بشخصه وتارةً يُعينه بوصفه؛ فالتعيين
بالشخص بأن يقول مثلًا: هذا البيت وقف يُصرف ريعه في المساجد أو المساكن
أو طلبة العلم والناظر زيد. وتارةً يكون التعيين بالوصف؛ بأن يقول: الناظر هو
الأصلح من أولادي. أو: الأرشد من أولادي. فهذا تعيين بالوصف.

وتارةً يُعين الواقف فردًا واحدًا وتارةً يُعين أكثر من واحد؛ فالفرد بأن يقول:
الناظر زيد. والتعدد قد يكون تعددًا شخصيًا أو وصفيًا؛ فالتعدد الشخصي بأن
يقول: الناظر زيد وعمرو. فإذا عين أكثر من واحد فإنه لا يجوز لأحد الناظرين
أن يستقل بالعمل دون الآخر، فإذا قال: الناظر زيد وعمرو. فلا يبيع زيدٌ ويقسم
الغلة من غير رجوع إلى عمرو.

والتعدد الوصفي بأن يقول: الناظر الأصلح من أولادي. ووُجد واحدًا فإنه
يكفي إذا اصطلحوا على ذلك. لأن (ال) تُفيد العموم.

قال: (ثم يليه ذو الرأي من أهلها) أي: إذا لم يُعين الواقف ناظرًا وكان
الموقوف عليه معينًا يمكن حصره فالنظر له، وإن كان الموقوف عليه غير محصورٍ
أو مما لا يملك فالنظر يكون للحاكم.

فلو قال: هذا وقفٌ على أولادي. أو: وقف على أولاد فلان. ولم يقل:
والناظر فلان. فيكون النظر لهم؛ لأنهم محصورون؛ فإما أن يَحْتاروا واحدًا أو أن
يوكلوا شخصًا.

ولو كان الوقف على مَنْ لا يمكن حصره أو على جهة لا تملك فالنظر يكون
للحاكم؛ كما لو قال: هذا وقفٌ على أهل مكة. فهو وقفٌ على مَنْ لا يمكن
حصره. أو: هذا وقفٌ على الفقراء. فالنظر للحاكم. أو قال: هذا وقفٌ على
المساجد. فهذه جهة وهي لا تملك، فيكون النظر للحاكم.

وعليه فالناظر إن عينه الواقف تعين، وإن لم يُعينه الواقف فإن كان الموقف عليه محصوراً فالنظر له، وإن لم يكن محصوراً أو كان جهةً لا تملك فالحاكم. وإن عين الواقف للناظر شيئاً بأن قال: هذا البيت وقف والناظر فلان وله عُشر الربيع. أو: وله راتبٌ شهريٌّ. فإنه يُؤخذ من الغلة ويصرف إليه على ما شرط لا يزيد ولا ينقص؛ سواء كان عمله أكثر من الأجرة أو أقل، فليس له سوى ذلك.

وأما إذا لم يُعين الواقف شيئاً فحينئذ إذا كان الناظر محتاجاً فإنه يأخذ بالمعروف، أي: يأخذ بما جرت العادة به، والذي يُخرجه من التهمة والتبعة هو الحاكم.

ولا يجوز للناظر أن يوصي بالنظر إلى مَنْ بعده؛ فإن قال إنسانٌ: هذا وقف على الفقراء والناظر زيد. فقال زيد: أوصيت أن يكون الناظر بعد موتي فلان. فلا يجوز له ذلك، ولا تصح وصيته بالنظر؛ لأنه إنما يملك النظر مدة حياته.

ويجوز للناظر أن يوكل شخصاً إذا لم تمكنه الإحاطة بهذا الوقف واحتاج إلى مُعين؛ فله أن يستعين بأحد؛ فلو كان الواقف قد وقف أملاكه من عمائر في مكة والمدينة وأراضي وهذا يحتاج إلى متابعة ولا يتمكن الناظر من متابعتها بمفرده فإن له أن يستعين بأحد، لكن يجب أن يكون من يستعين به ثقةً.

ويُشترط في الناظر شروط:

أولاً: أن يكون مسلماً؛ لأن هذه أمانة والكافر لا يُوثق به.

ثانياً: أن يكون مكلفاً؛ يعني: بالغاً عاقلاً.

ثالثاً: أن يكون قوياً؛ والقوة هي الخيرة والدراية بما يتعلق بالوقف.

رابعاً: أن يكون أميناً؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

فإن كان الناظر الذي عينه الواقف ضعيفاً قال الفقهاء: يُضم إليه أمين؛ ونصوا على ذلك فقالوا: يُضم إلى ضعيف قوياً أمين.

قال: (وغير ذلك) يعني: غير ذلك من الشروط؛ فإذا اشترط شروطاً غير هذه فإنه يجب العمل بها (كشروط ألا يؤجر) بأن قال: هذا وقف على الفقراء بشرط ألا يؤجر. بمعنى أن الفقهاء ينتفعون به سكنى فقط. فله ذلك (أو قدر مدة الإجارة) بأن قال مثلاً: هذا البيت وقف يؤجر ولا تزيد مدة إيجاره على سنتين أو ثلاث سنوات. وإنما يشترط الواقف ذلك خشية أن تتغير الأجرة؛ لأنه لو أجره الناظر مدة طويلة قل الأجر؛ فلو كان عنده بيت فأجره بعشرة آلاف كل سنة لمدة عشرين سنة، فبعد عشر سنوات قد تصير الأجرة عشرة بدل عشرين؛ ولهذا نص أهل العلم رحمهم الله على أنه لا يجوز لو كليل ولا ناظر أن يؤجر مدة طويلة؛

بل يؤجر العرف كسنة وسنتين، ويجدد أجرته كل سنتين، والسبب أنه إذا أجر مدة طويلة فرمما تغيرت الأجرة وحينئذ يتضرر الموقوف عليهم.

قال: (أو ألا يتزل فيه فاسق أو شرير) والشرير لغة هو الذي يتوقد الشر من عينه، والمراد هنا كثير الشر (أو متجوّه) المتجوّه مأخوذ من الجاه؛ يعني الذي يترفع ويتعالى ويُتزل نفسه فوق منزلته؛ يعني: يعتبر نفسه أنه من الوجهاء ومن الخبراء ومن العظماء وليس الأمر كذلك؛ فهذا نوع من التكبر (ونحوه) كالمبتدع.

قال: (وإن نزل مستحق) لهذا الوقف (تزيلاً شرعياً لم يجوز صرفه بلا موجب شرعي)؛ فلو كان له عمارة فيها شقق سكنية؛ فقال: هذا وقف على طلبة العلم. فسكن طالب علم في شقة من العمارة؛ فلا يجوز إخراجها بغير موجب شرعي؛ لأنه استحقه بوصف شرعي فلا يزول عنه إلا بزوال هذا الوصف الشرعي.

ولو قال: هذا وقف على الفقراء. فسكن البيت فقيراً؛ فلا يجوز إخراجها ولا صرفه عنه بغير موجب شرعي.

فأما إذا وُجد موجب شرعي؛ بأن ترك ساكن الوقف طلب العلم أو اغتنى الفقير أو نحو ذلك فإنه يجوز؛ بل يجب أن يُصرف.

قال رحمه الله: (فإن أطلق في الموقوف عليه ولم يشترط وصفاً استوى الغني والذكر وضدهما) فضعف الغني الفقير، وضد الذكر الأنثى. ولهذا قال: (أي الفقير والأنثى؛ لعدم ما يقتضى التخصيص)؛ فلو قال: هذا وقف على أولادي. فإنه يستوي استحقاق الوقف الذكر والأنثى والصغير والكبير والغني والفقير؛ لأنه علق الوقف على وصف؛ فكل من اتصف بهذا الوصف فإنه يستحق من هذا الوقف. والوصف هو قوله: (أولادي) ومعلوم أن الذكور والإناث يدخلون في مسمى الأولاد، والغني والفقير والصغير والكبير كذلك.

واعلم أن الواقف إذا وقف وفقاً فإنه لا يخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يشترط في الوقف أوصافاً؛ ففي هذه الحال يجب العمل بهذه الأوصاف إذا لم تكن مخالفة للشرع كما سبق، وقد سبق التفصيل في ذلك، وأن شرط الواقف تارة يكون مخالفاً وتارة يكون موافقاً، والموافق مخالفته على ثلاثة أنواع.

الحال الثانية: أن يُطلق الوقف؛ بأن يقول: هذا وقف على أولادي. ويطلق؛ بمعنى أنه لا يُقيده بوصف أو شرط أو ما أشبه ذلك؛ ففي هذه الحال يجب أن يوزع هذا الوقف على كل من يدخل في هذا الوصف؛ فكل من اتصف بهذا الوصف فإنه يدخل في الوقف؛ فإذا قال: هذا وقف على طلبة العلم. دخل فيه كل من اتصف بهذا الوصف.

الحال الثالثة: أن يقف وقفًا ويُجهل شرط الواقف؛ بمعنى أنه يُعلم أنه شرط شرطاً ولكن يُجهل الشرط؛ كأن ضاعت وثيقة الوقف؛ قال أهل العلم: في هذه الحال يُعمل بالعادة الجارية أو العرف المضطرد والمستمر. فإن كان هناك عادة مستمرة أمر بها، وإن كان هناك عرف رجع إليه، وإن كان هناك استفاضة تدل على شرط الواقف فإنه أيضاً يُعمل بها.

فالعادة المستمرة بمعنى أن أهل البلد اعتادوا أنهم إذا وقفوا وقفًا فإن مصرف هذا الوقف أو غلة هذا الوقف الشيء الفلاني فيُعمل به. وكذلك العرف؛ فلو كان عرفهم في البلد أن غلة الوقف تُصرف على شيء معين فإنه يُعمل به.

والاستفاضة قد ترجع إلى الواقف وقد ترجع إلى غيره؛ فلو قدر أن الواقف له أوقاف كثيرة، وكل هذه الأوقاف يُصرف ريعها لطلبة العلم، وأحد الأوقاف ضاعت وثيقته؛ فإنه يعمل بالاستفاضة.

وقوله رحمه الله: (استوى الغني والذکر وضدهما) فعلى هذا يوزع على الأولاد بالسوية فلا يُفضل الذکر على الأنثى؛ قال الموفق رحمه الله في المغني: لا أعلم في ذلك خلافاً.

وعليه فالواقف إن فضل الذکر على الأنثى وجب العمل بهذا، وإن لم يُفضل الذکر على الأنثى بل أطلق فإن الوقف يُقسم بينهم بالسوية؛ قالوا: لأنه هبة، والهبة يستوي فيها الموهوب له.

والأولى في مثل هذا؛ يعني إذا أطلق، أن يُقسم الوقف قسمة ميراث؛ بمعنى أن يُقسم للذکر مثل حظ الأنثيين؛ لأنه لا أحد أعدل قسمة من الله عزَّ وجل؛ فيُقسم قسمة الميراث.

قال: (والنظر؛ فيما إذا لم يشترط النظر لأحد أو شرط لإنسان ومات، للموقوف عليه المعين)، تقدم أن النظر في الوقف إن عين الواقف ناظرًا معينًا فإنه يتعين؛ وإن لم يُعين الواقف ناظرًا فإن كان الوقف على مُعين محصور فالنظر له؛ وإن كان الوقف على جهة لا تملك أو على مَنْ لا يُمكن حصره فالنظر للقاضي.

وقوله: (المعين) ليس المراد المنفرد الواحد، بل المراد: ما يُمكن حصره.

قال: (لأنه ملكة وغلته له؛ فإن كان واحداً استقل به مطلقاً، وإن كانوا جماعة فهو بينهم على قدر حصصهم) فلو قال: هذا وقف على أولادي. ولم يشترط ناظرًا؛ فالنظر لهم، لا يستقل به أحدٌ دون الآخر.

قال: (وإن كان صغيراً أو نحوه قام وليه مقامه)؛ فالذي يتولى ماله هو الذي يقوم مقامه في النظر.

قال: (وإن كان الوقف على مسجد أو مَنْ لا يمكن حصرهم؛ كالمساكين،
فللحاكم، وله أن يستتیب فيه)، فالخاصل أنه إن عین الواقف ناظرًا تعین؛ فإن لم
يُعين نظرنا؛ فإن كان الموقوف عليه معینًا أو ممن يُمكن حصره فالنظر له، وإن
كان الموقوف عليه مما لا يُمكن حصره أو جهة لا تملك كالمساجد فالنظر
للحاكم، وللحاكم أن يستتیب فيه؛ بمعنى أن يوكل شخصًا في النظر على هذا
الوقف.

ألفاظ الوقف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ وَقَفَ عَلَى وَلَدِهِ) أو أولاده، (أَوْ وَلَدٍ غَيْرِهِ، ثُمَّ عَلَى الْمَسَاكِينِ؛ فَهُوَ لَوْلَادِهِ) الموجود حين الوقف، (الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ) والخنثائي؛ لأن اللفظ يشملهم، (بِالسُّوِّيَّةِ)؛ لأنه شرك بينهم، وإطلاقها يقتضي التسوية؛ كما لو أقر لهم بشيء، ولا يدخل فيهم الولد المنفي بلعان؛ لأنه لا يسمى ولده، (ثُمَّ) بعد أولاده؛ لـ (وَلَدٍ بِنِيهِ) وإن سفلوا؛ لأنه ولده، ويستحقونه مرتباً، وجدوا حين الوقف أو لا، (دُونَ) ولد (بَنَاتِهِ)، فلا يدخل ولد البنات في الوقف على الأولاد إلا بنص أو قرينة؛ لعدم دخولهم في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]؛ (كَمَا لَوْ قَالَ: عَلَى وَلَدٍ وَلَدَهُ وَذُرِّيَّتِهِ لَصُلْبِهِ)، أو عقبه أو نسله؛ فيدخل ولد البنين، وجدوا حالة الوقف أو لا، دون ولد البنات؛ إلا بنص أو قرينة. والعطف بـ (ثُمَّ) للترتيب، فلا يستحق البطن الثاني شيئاً حتى ينقرض الأول؛ إلا أن يقول: من مات عن ولد فنصيه لولده، والعطف بالواو للتشريك. (وَلَوْ قَالَ: عَلَى بَنِيهِ أَوْ: بَنِي فُلَانٍ؛ اخْتَصَّ بِذُكُورِهِمْ)؛ لأن لفظ البنين وضع لذلك حقيقة، قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور: ٣٩]؛ (إِلَّا أَنْ يَكُونُوا قَبِيلَةً)؛ كبنی هاشم، وتميم، وقضاة؛ (فَيَدْخُلُ فِيهِ النِّسَاءُ)؛ لأن اسم القبيلة يشمل ذكرها وأنثاها، (دُونَ أَوْلَادِهِنَّ مِنْ غَيْرِهِمْ)؛ لأنهم لا ينتسبون إلى القبيلة الموقوف عليها. (وَالْقَرَابَةُ) إذا وقف على قرابته، أو قرابة زيد، (وَأَهْلُ بَيْتِهِ وَقَوْمُهُ)، ونسباؤه؛ (يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى مِنْ أَوْلَادِهِ وَ) أولاد (أَبِيهِ وَ) أولاد (جَدِّهِ، وَ) أولاد (جَدِّ أَبِيهِ) فقط؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجاوز بني هاشم بسهم ذوي القربى، ولم يعط قرابة أمه وهم: بنو زهرة شيئاً. ويستوي فيه الذكر والأنثى، والكبير والصغير، والقريب والبعيد، والغني والفقير؛ لشمول اللفظ لهم، ولا يدخل فيهم من يخالف دينه. وإن وقف على ذوي رحمه؛ شمل كل قرابة له من جهة الآباء، والأمهات، والأولاد؛ لأن الرحم يشملهم. والموالي؛ يتناول المولى من فوق وأسفل. (وَإِنْ وُجِدَتْ قَرِينَةٌ تَقْتَضِي إِزَادَةَ الْإِنَاثِ، أَوْ) تقتضي (حَرَمَاتِهِنَّ؛ عَمِلَ بِهَا)، أي: بالقرينة؛ لأن دلالتها كدلالة اللفظ. (وَإِذَا وَقَفَ عَلَى جَمَاعَةٍ يُمَكِّنُ حَصْرَهُمْ)؛ كأولاده، أو أولاد زيد، وليسوا قبيلة؛ (وَجَبَّ تَعْمِيمُهُمْ وَالْتِسَاوِي) بينهم؛ لأن اللفظ يقتضي ذلك، وقد أمكن الوفاء به، فوجب العمل بمقتضاه. فإن كان الوقف في ابتداءه على من يمكن استيعابه، فصار مما لا يمكن استيعابه؛ كوقف علي رضي الله عنه؛ وجب تعميم من أمكن منهم، والتسوية بينهم، (وَالْإِلَّا) يمكن حصرهم واستيعابهم؛ كبنی هاشم وتميم؛ لم يجب تعميمهم؛ لأنه غير ممكن، (وَجَازَ التَّفْضِيلُ) لبعضهم

على بعض؛ لأنه إذا جاز حرمانه جاز تفضيل غيره عليه، (وَالْأَقْتِصَارُ عَلَى أَحَدِهِمْ)؛ لأن مقصود الواقف برُّ ذلك الجنس، وذلك يحصل بالدفع إلى واحد منهم. وإن وقف مدرسة أو رباطاً أو نحوهما على طائفة؛ اختصت بهم. وإن عين إماماً أو نحوه؛ تعين. والوصية في ذلك كالوقف.

الشرح

قال رحمه الله: (وإن وقف على ولده أو أولاده أو ولد غيره ثم على المساكين فهو لولده الموجود حين الوقف الذكور والإناث والخناثي)؛ أي الخنثى المشكل؛ (لأن اللفظ يشملهم بالسوية لأنه شرك بينهم، وإطلاقها يقتضي التسوية؛ كما لو أقر لهم بشيء)؛ أي: إذا وقف على ولده فإنه في هذه الحال يدخل الذكور والإناث؛ لأن لفظ الولد في اللغة يتناول الذكر والأنثى؛ قال الله عزَّ وجل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]؛ لكن يكون الوقف بين أولاده بالسوية؛ لأنه شرك بينهم، وإطلاق الشركة يقتضي التسوية، أما من حدث من الأولاد بعد ذلك فلا يدخل في الوقف على المذهب؛ فهذا الوقف يختص بمن كان موجوداً حين الوقف.

فلو قدر أنه قال: هذا وقفٌ على أولدي. وله ثلاثة أبناء وبتتان؛ فالوقف خاصٌّ بهم؛ فعلى هذا لو حدث فيما بعد أولاد من ذكورٍ أو إناثٍ فإنهم لا يستحقون من الوقف شيئاً؛ قالوا: لأن الأولاد السابقين ملكوا الوقف؛ فهو حينما قال: هذا وقفٌ على أولادي. فقد ملكه الموجودون دون الحادث.

وقال بعض أهل العلم رحمه الله: إن مَنْ يحدث يدخل في هذا الوقف، وعللوا ذلك بأمرين:

أولاً: لأن لفظ الولد يشمل الموجود والحادث.

ثانياً: أن مراد الواقف دخول مَنْ يحدث غالباً؛ بل إن دخول مَنْ يحدث قد يُقال إنه أولى؛ لأن حنو وشفقة الواقف على أولاده الصغار أعظم وأشد من حنوه وشفقته على أولاده الكبار؛ ولهذا قالوا: إن الولد الحادث يدخل سواء كان ذكراً أو أنثى. وهذا القول أصح.

قال: (ولا يدخل فيهم الولد المنفي بلعان؛ لأنه لا يُسمى ولده)، يعني: لو أن هذا الواقف كان قد لاعن زوجته، فقال: هذا الولد ليس مني. فنفاه؛ فإذا انتفى نسبه انتفى دخوله تحت مسمى الولد؛ لأنه لا يُنسب له شرعاً.

قال رحمه الله: (ثم بعد أولاده لولد بنيه وإن سفلوا)، أو سفلوا؛ يجوز وجهان، لكن بعضهم فرق بين سفل وسفل، بأن سفل نزولٌ حسي، وسفل

نزولٌ معنوي وهو الانحطاط في الأخلاق، يُقال: سفل الرجل: يعني انحطت أخلاقه، ويُقال: سفل بمعنى نزل نزولاً حسياً.

قال: (لأنه ولده) فيدخل في ذلك ولد الابن، وولد ابن الابن؛ لأن الجميع يدخل في مسمى الولد (ويستحقونه مرتباً)؛ بمعنى أنه لا شيء لولد الابن مع وجود أحد من أولاد الصلب؛ فالاستحقاق هنا استحقاق جملة على جملة أو بطن على بطن؛ فلا تستحق الطبقة الثانية شيئاً مع وجود أحد من الطبقة الأولى؛ هذا هو المذهب وقد تقدم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن هذا الترتيب ترتيب فرد على فرد؛ بمعنى أن من مات فإن نصيبه ينتقل إلى ولده؛ فيكون الترتيب فرد على فرد.

وعليه فإذا قال: هذا وقف على أولادي. فمن مات من أولاده لصلبه لا يدخل ولده مع وجود أولاد آخر للصلب على المذهب، لأن هذا من باب ترتيب بطن على بطن، أو طبقة على طبقة، أو جملة على جملة. والقول الثاني أنهم يدخلون، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. وقد تقدم أن هذه المسألة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينص على دخول ولد الولد؛ بمعنى أن يقول: هذا وقف على أولادي ومن مات فنصيبه لولده.

الحالة الثانية: أن ينص على عدم دخوله؛ فيقول: هذا وقف على ولدي ومن مات فنصيبه لمن هو في درجته.

الحالة الثالثة: أن يقول: هذا وقف على أولادي. ويُطلق، وهذا هو الذي فيه الخلاف.

قال: (ووجدوا حين الوقف أو لا)؛ فأولاد الأولاد يستحقونه وإن كانوا معدومين حين الوقف؛ فلو قال: هذا وقف على أولادي. ولم يكن لأولاده أولاد ثم حدث أولاد فإنهم يستحقونه.

فإن قيل: ما الفرق بين هذه المسألة وبين ما تقدم من أنه إذا قال: هذا وقف على أولادي. فهو لأولاده الموجودين حين الوقف دون من حدث؟

قلنا: الفرق ظاهر؛ وهو أنه إذا قال: هذا وقف على أولادي. وله أولاد؛ فإن هذا اللفظ لا يتناول في تلك الحال أولاد الأولاد؛ فإذا مات الأولاد فإن أولاد الأولاد يتلقون الوقف مباشرة من الواقف؛ يعني كل الطبقة تتلقى الوقف لا عن الطبقة السابقة وإنما هي كأنها تتلقاه عن الواقف مباشرة.

وعليه فإذا مات من في الطبقة الأولى فإن الطبقة الثانية تتلقى الوقف مباشرة من الواقف، هذا على المذهب؛ أما إذا قلنا بالقول الثاني وهو أن الوقف يدخل فيه الموجود والحادث فدخول الجميع واضح.

قال: (دون ولد بناته) يعني أنهم لا يدخلون؛ فإذا قال: هذا وقفٌ على أولادي. فهو لأولاده الموجودين ثم بعد ذلك لأولاد الأولاد دون أولاد البنات؛ ولهذا قال: (فلا يدخل ولد البنات في الوقف على الأولاد إلا بنص) كما لو قال: هذا وقف على أولادي ثم أولادهم؛ أولاد الأبناء والبنات على السواء. فهذا نص على دخول أولاد البنات، وكما لو قال: هذا وقف على أولادي ثم أولادهم من ذكور الأبناء وذكور البنات. فهذا أيضًا نص على دخولهم، وكما لو قال: هذا وقف على أولادي ثم على أولادهم يُفضل أولاد الأبناء على أولاد البنات. فهذا نص على دخول أولاد البنات.

قال: (أو قرينة) كما لو قال: هذا وقف على أولادي ثم على أولادهم. وليس له إلا بنات. فهنا يدخلون.

قال: (لعدم دخولهم في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١])، ومعلوم أن ولد البنت لا يدخل في الآية بالإجماع، فدلالة الآية على عدم دخول ولد البنت في مسمى الولد ظاهر، فالقرآن بلسان عربي مبين، وعليه فإذا أخذنا بمقتضى لفظ: هذا وقفٌ على أولادي. فإن ولد البنت لا يدخل.

كما أن ولد البنت لا يدخل لأنه لا يُنسب إلى الإنسان، وإنما هو ولدٌ لغيره؛ قال الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فبنونا مبتدأ، وبنو أبنائنا خبره، فهو يُخبر بأن بني أبنائه هم بنوه.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن ولد البنت يدخل في ذلك، واستدلوا بأمور:

أولاً: أن الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (٨٤) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ [الأنعام: ٨٤-٨٥]؛ فجعل عيسى من ذريته؛ مع أنه ليس له أب.

ثانياً: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين طائفتين من المسلمين»^(١)، والشاهد قوله: «إن ابني» مع أنه ابن ابنته فاطمة؛ فدل ذلك على أن ولد البنت يدخل في مسمى الولد.

ثالثاً: أن المقصود بالوقف الصلة والقرباة والقربة إلى الله عزَّ وجلَّ، ولا ريب أن ولد البنت من القرباة، فعلى هذا يدخل في هذا الوقف.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلح، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسين بن علي رضي الله عنهما: إن ابني هذا سيد، حديث رقم (٢٧٠٤)، (٣/ ١٨٦).

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وانتصر لها الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله انتصاراً عظيماً؛ حتى أنه قال: إنه لو نص على عدم دخولهم دخلوا. أي: لو قال الواقف: هذا وقف على أولادي دون أولاد البنات. فإنهم يدخلون.

وأجاب الذين قالوا بعدم الدخول عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ [الأنعام: ٨٤]، فقالوا: إن الله عزَّ وجلَّ نسب عيسى إلى أمه لأن أمه بمثابة أبٍ وأم، وأما حديث: «إن ابني هذا سيد» فقالوا: إن الأبوة هنا ليست أبوة النسب، وإنما هي أبوة من باب المجاز؛ بدليل أنه عليه الصلاة والسلام أبٌ لجميع المسلمين، قال صلى الله عليه وسلم يُخاطب الجميع: «إنما أنا لكم بمزلة الوالد»^(١)، وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وفي قراءة: «وهو أبٌ لهم».

وأما التعليل، وهو أن الوقف يُقصد به الصلة والقرابة مع القربة لله عزَّ وجلَّ، أحابوا عنه فقالوا: هو كذلك، لكن نحن ننظر إلى مقتضى اللفظ، ومقتضى اللفظ أنه لا يدخل.

والقول بعدم دخولهم أصح، وإن كان القول الأول له قوة.

قال المؤلف: (كما) التشبيه هنا لا يُراد به القياس؛ لأن المسألة واحدة (لو قال): هذا وقفٌ (على ولد ولده) فإن أولاد البنات لا يدخلون.

ولكن هذا فيه نظر؛ لمقتضى اللفظ؛ لأن قال: (ولد ولده) ومعلوم أن ابن البنت يدخل في مسمى ولد الولد؛ لأن الولد للذكر والأنثى؛ فهناك فرق بين أن يقول: هذا وقف على أولادي. وبين أن يقول: هذا وقف على ولد ولدي. فإن وقف على ولد ولده فولد البنت يدخل؛ لأن ولد البنت داخل في مسمى ولد الولد.

قال: (وذريته لصلبه) فإذا قال: هذا وقف على ذريتي. فيدخل ولد البنين دون ولد البنات.

واعلم أن الوقف على الذرية له صورتان:

الصورة الأولى: أن يُطلق فيقول: هذا وقف على ذريتي.

الصورة الثانية: أن يُقيد بأن يقول: هذا وقف على ذريتي لصلبي.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطهارة، باب: كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، حديث رقم (٨)، (٣ / ١)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب: النهي عن الاستطابة بالروث، حديث رقم (٤٠)، (٣٨ / ١)، وابن ماجه في كتاب: الطهارة وسننها، باب: الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، حديث رقم (٣١٣)، (١ / ١١٤).

أما إذا قيد فإن ولد البنت لا يدخل؛ لأنه ليس من ذريته لصلبه، فذريته من صلبه أبنائه وبناته الموجودين وأبناء الأبناء وإن نزلوا، وأما إذا أطلق وقال: ذريتي. فالمذهب أنه لا يدخل، وأنه لا فرق بين أن يُقيد أو يطلق، والقول الثاني أنهم يدخلون؛ لأن ولد البنت يدخل في الذرية، واستدلوا بقوله تبارك وتعالى في نوح: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [الصفافات: ٧٧]، وقال عز وجل: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ٣]، ونوح عليه السلام هو أبو البشرية، ومعلوم أن (ذرية من حملنا) يشمل الذكر والأنثى من أولاده وأولاد أولاده وبناته.

وهذا التفصيل هو الصواب، وهو أن الوقف على الذرية إن قيده بصلبه لم يدخل ولد البنات، وإن أطلق فإنهم يدخلون.

قال: (أو عقبه أو نسله) والعقب والنسل كالذرية؛ فإن أطلق دخلوا، وإن لم يُطلق بل قيد فقال: عقبه لصلبه أو نسله من صلبه فإنهم لا يدخلون.
قال: (فيدخل ولد البنين؛ وجدوا حالة الوقف أو لا دون ولد البنات إلا بنص أو قرينة) كما سبق.

قال رحمه الله: (والعطف بثم للترتيب؛ فلا يستحق البطن الثاني شيئاً حتى ينقرض الأول؛ إلا أن يقول: من مات عن ولد فنصيبه لولده، والعطف بالواو للتشريك).
اعلم أن صفات الاستحقاق في الوقف ثلاثة:

الأولى: ترتيب جملة على جملة أو بطن على بطن؛ بأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي ثم على أولادهم. فلا يستحق البطن الثاني شيئاً إلا بعد انقراض الأول؛ بمعنى أن البطن الأول ينفرد بالوقف حتى ينقرض.

الثانية: ترتيب أفراد؛ بأن يقول: هذا وقفٌ على ولدي ثم ولد ولدي. أو: هذا وقفٌ على زيد ثم عمرو ثم بكر. فالترتيب هنا ترتيب فرد على فرد، وقد سبق الكلام فيه وأنه يجب العمل بشرط الواقف.

الثالثة: الاشتراك، وهو استحقاق جميع الموجودين من البطون من غير توقفٍ على شيء؛ بأن يستحق هذا الوقف كل من كان موجوداً من البطون؛ بأن يقول: هذا وقفٌ على أولادي وأولاد أولادهم. فهنا جميع البطون الموجودة تستحق، أو: هذا وقفٌ على زيد وعمرو وبكر. فإن الجميع يشتركون فيه.

وإن قال: هذا وقف على أولادي ومن مات عن ولد فنصيبه لولده. فإن من مات ينتقل نصيبه لولده قولاً واحداً، ولو قال: من مات عن ولد فنصيبه لمن هو في درجته. لم يستحق ولد الولد شيئاً قولاً واحداً. والخلاف فيما إذا لم ينص على ذلك.

قال المؤلف: (ولو قال: على بنيه. أو: بني فلان. اختص بذكورهم؛ لأن لفظ البنين وُضع لذلك حقيقة)؛ يعني لو قال الواقف: هذا وقف على أبنائي. فإنه يختص بالدخول الذكور فقط؛ لأن لفظ الابن خاصٌ بالذكر.

واعلم أن قول المؤلف: (ولو قال: على بنيه) مراده أن يُيّن مقتضى دلالة هذا اللفظ بقطع النظر عن الحكم؛ لأن الحكم هنا يختلف؛ لأنه إذا قال: على بنيه. فهو حرام؛ لأن يجرّم أن يخص أولاده الذكور دون الإناث، أما إن قال: على بني فلان. فهو مشروع.

ومن ثم يُعلم أن الفقهاء رحمهم الله حينما يسوقون العبارات في كتبهم، ولاسيما في المختصرات، فتارةً يذكرون الفعل لبيان حكمه؛ بأن يقولوا: يحرم كذا. ويباح كذا. ويُستحب كذا.

وتارةً يذكرون الفعل لبيان ما يترتب عليه بقطع النظر عن حكمه من أنه محرم أو مباح أو واجب؛ فمثلاً يقولون: مَنْ جامع في نهار رمضان فعليه الكفارة. فقد ذكروا هذه المسألة لبيان ما يترتب على الفعل من الحكم بقطع النظر عن حكم الفعل نفسه؛ لأن الجامع في نهار رمضان حرام، وكذا يقولون: مَنْ جامع ولو بهيمةً لزمه غسل. فقولهم: لزمه الغسل. أرادوا به بيان ما يترتب على الفعل بقطع النظر عن حكم الفعل نفسه؛ لأنه هنا حرام.

وتارةً يذكرون الفعل لبيان مقتضى دلالة اللفظ؛ أي: مقتضى ما يدل عليه اللفظ؛ بقطع النظر عن حكم الفعل هل هو مباح أو محرم أو واجب، ومن هذا الباب هذه المسألة؛ فقوله: (على بنيه) أراد المؤلف رحمه الله به أن يُيّن مقتضى دلالة اللفظ بقطع النظر عن الحكم، أما الحكم من حيث هو هو فإن الوقف على البنين دون البنات حرام؛ لأنه ظلم وجور، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اتقوا الله واعدوا بين أولادكم»^(١)؛ فتخصيص الأبناء بالوقف دون البنات حرام ولا يجوز.

والمشهور من المذهب أنه يجوز في الوقف أن يُفضل بعضهم على بعض؛ بمعنى أن يقف على بعض الأبناء دون بعضهم؛ فيجوز مثلاً أن يقول: هذا وقف على ابني زيد. أو: على عمرو. أو: على فلان دون فلان من أبنائي. قالوا: لأن الموقوف عليه لا يملك الوقف ملكاً تاماً بخلاف الهبة، يعني لو قال: وهبت زيداً من أولادي. فهذا حرام؛ لأن العطية والهبة يجب فيهما التعديل بين الأولاد؛ فيُعطي للذكر مثل حظ الأنثيين، أو التسوية على قولٍ آخر.

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: الإشهاد في الهبة، حديث رقم (٢٥٨٧)، (٣/١٥٨)، ومسلم في كتاب: الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث رقم (١٦٢٣)، (٣/١٢٤٤).

ولكن القول بأنه يجوز أن يقف على أحد أولاده دون الآخر قول ضعيف جداً، والصواب أنه حرام؛ لأنه يُقال: لو أن الأب خص أحد أبنائه بأجرة بيته فهو حرام على المذهب حتى بعد الموت؛ مع أنه لم يملك هذا ملكاً تاماً، ولا الفرق بين هذا وذلك، وعليه فالصواب أنه لا يجوز تخصيص بعض الأبناء بوقفٍ أو هبة أو نحو ذلك دون الآخر؛ لأن هذا جور.

أما لو قال: هذا وقف على بني فلان. فيختص بذكورهم؛ لأنه لا يجب على الإنسان أن يعدل بين بني فلان؛ لأن الخطاب بالتعديل موجه للأب في قوله صلى الله عليه وسلم: «**اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**»؛ فأولاد غيره لا يجب عليه أن يعدل بينهم، فيجوز أن يُعطي الذكور دون الإناث، أو الإناث دون الذكور، أو يقسمه بالسوية، أو يقسمه للذكر مثل حظ الأنثيين.

قال: (قال الله تعالى: ﴿**أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُنُونَ**﴾ [الطور: ٣٩])، فلفظ بنين خاصٌ بالذكور أما لفظ الأولاد فإنه يشمل الذكر والأنثى.

قال: (إلا أن يكونوا قبيلة؛ كبنى هاشم وتميم وقضاعة)؛ فلو قال: هذا وقف على بني تميم. فالمراد: من ينتسب إلى هذه القبيلة؛ (فيدخل فيه النساء؛ لأن اسم القبيلة يشمل ذكرها وأنثاها دون أولادهن من غيرهم؛ لأنهم لا ينتسبون إلى القبيلة الموقوف عليها)؛ فلو قال: هذا وقف على بني هاشم. وتزوجت امرأة من بني هاشم رجلاً من بني تميم؛ فأولادها منه لا يستحقون شيئاً؛ لأن أولادها ليسوا من بني هاشم وإنما هم من بني تميم؛ كما قال الشاعر:

بنونا بنو أبائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعد

ولو قال: هذا وقف على بني تميم. ثم إن امرأة من بني تميم تزوجت رجلاً هاشمياً أو من قبيلة أخرى؛ فأولادها من هذا الرجل؛ الذي هو من بني هاشم، لا يستحقون من وقف بني تميم شيء؛ لعدم دخولهم في الوصف الذي عُلق به الاستحقاق؛ لأنه قال: وقف على بني تميم. وهؤلاء ليسوا من بني تميم وإنما هم من بني هاشم.

قال: (والقربابة إذا وقف على قرابته أو قرابة زيد وأهل بيته وقومه ونسبائه يشمل الذكر والأنثى)؛ أي: إذا قال: هذا وقف على قرابتي. فيشمل أربعة أشياء:

أولاً: الذكر والأنثى (من أولاده) وإن نزلوا؛ أي: ومن تفرع منهم؛ لأنهم دخلوا في مسمى القرابة.

(و) ثانياً: الذكر والأنثى من (أولاد أبيه) وهم أخوته وأخواته وإن نزلوا.

(و) ثالثاً: الذكر والأنثى من (أولاد جده) وهم أعمامه وعماته وإن نزلوا.

(و) رابعاً: الذكر والأنثى من (أولاد جد أبيه) وهم أعمام أبيه وعمات أبيه.

فيشمل هؤلاء الأربعة (فقط)، وظاهر كلامه أن جد أبيه لا يدخل؛ لأنه قال: (أولاد جد أبيه)، والمذهب أنه يدخل؛ لأنه يُقال: إذا دخل الفرع فدخول الأصل من باب أولى.

قال: (لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجاوز بني هاشم بسهم ذوي القربى ولم يعط قرابة أمه - وهم بنو زهرة - شيئاً) وعليه فإذا قال: هذا وقف على قرابتي. فإن قرابة الأم لا يدخلون؛ فالأخ لأم لا يدخل؛ لأن الأخ لأم ليس قريباً له إذا لم يكن من فرع ذكر لجدته أو جد أبيه.

قال: (ويستوي فيه الذكر والأنثى، والكبير والصغير، والقريب والبعيد، والغني والفقير)؛ فكل من اتصف بصفة القرابة له فإنه يستحق؛ (لشمول اللفظ لهم، ولا يدخل فيهم من يخالف دينه)؛ فلو قال: هذا وقف على قرابتي. وفي قرابته من هو كافر فإنه لا يستحق من الوقف شيئاً؛ مع أنه قد تقدم أنه يجوز الوقف على الذمي؛ لأن صفة أوقفت على أخ لها يهودي، والفرق أنه إذا قال: هذا وقف على قرابتي. فقد علق الوقف على وصف؛ فمن كان مُتصفاً بهذا الوصف فإنه يدخل في الوقف ويستحق، ومعلوم أن من يخالف الإنسان في دينه لا يدخل في قرابته؛ بخلاف المعين كما لو قال: هذا وقف على فلان الذمي.

ولو قال: هذا وقف على قرابتي. وأحدهم مرتد؛ فإنه لا يستحق الوقف، ولو وقف على فلان الذمي فإنه يصح كما تقدم؛ والفرق أن الذمي يُقر على دينه، وهذا لا يُقر؛ والدليل على أنه لا يدخل في وصف القرابة قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ (٤٥) قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٥-٤٦]،.

ولقوله صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه»^(١)، ولأنه مقتول ليس له حرمة؛ فدمه وماله هدر، ولذلك أيضاً لا يصح الوقف على حربي؛ وقد سبق أنه لا يصح الوقف على مرتد ولا حربي لأنهما مقتولان عن قرب.

قال: (وإن وقف على ذوي رحمه شمل كل قرابة له من جهة الآباء والأمهات والأولاد؛ لأن الرحم يشملهم) لأن الرحم هو: كل من بينك وبينه ولادة؛ سواء كانت قريبة أو بعيدة، وسواء كانت من جهة الأب أو من جهة الأم.

قال: (والموالي يتناول المولى من فوق وأسفل) فإذا قال: هذا وقف على موالي بني فلان. فإنه يشمل المولى من فوق والمولى من أسفل، والفرق بين المولى

(١) سبق تخريجه.

الأعلى والمولى الأسفل أنه إذا اعتق الإنسان عبداً ثم إن هذا العبد المعتق ملك عبداً وأعتقه؛ فالمولى الأعلى مُعتق العبد الأول، والمولى الأسفل معتق المعتق.

قال: (وإن وُجدت قرينة تقتضي إرادة الإناث) يعني دخولهن في الوقف (أو تقتضي حرمانهن عمل بها؛ أي بالقرينة) أي: فإنه يجب أن يُعمل بهذه القرينة (لأن دلالتها كدلالة اللفظ) لكن الكلام في القرينة التي تقتضي حرمان الإناث أو تقتضي إرادتهن من وجهين:

الجهة الأولى: من جهة كون ذلك من أولاد الواقف لصلبه.

الجهة الثانية: في كونهم من غير ذلك.

أما إذا كان الموقوف عليهم من أولاد الواقف لصلبه فإنه لا يجوز له أن يحرم الإناث بأن يخص الوقف بالذكر دون الإناث؛ فإذا قال الإنسان: هذا وقفٌ على أولادي الذكور فقط. فهذا الوقف وقف محرم؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»^(١).

وأما إذا كان ذلك فيمن لا يجب العدل بينهم؛ كأولاد زيد أو أبناء عمه ونحو ذلك؛ فهذا جائز.

وقد سبق الكلام في هذه المسألة.

قال: (وإذا وقف على جماعة يمكن حصرهم كأولاده أو أولاد زيد وليسوا قبيلة وجب تعميمهم والتساوي بينهم)؛ أي: إن قال: هذا وقفٌ على أولاد زيد. وجب أن يشمل الوقف جميع أولاد زيد الذكور والإناث عملاً بلفظ الواقف؛ (لأن اللفظ يقتضي ذلك وقد أمكن الوفاء به، فوجب العمل بمقتضاه) كما تقدم في وجوب العمل بشرط الواقف.

قال: (فإن كان الوقف في ابتدائه على من يمكن استيعابه فصار مما لا يمكن استيعابه) بأن قال: هذا وقف على أولاد زيد. ثم إن أولاد زيد تناسلوا وتكاثروا وصاروا ممن لا يمكن حصرهم؛ (كوقف علي رضي الله عنه وجب تعميم من أمكن منهم والتسوية بينهم) أي: يُعمم حسب الإمكان ويسوى بينهم حسب الإمكان.

والأظهر أن يقدم المحتاج؛ لأن الغالب أن مراد الواقف من الوقف هو سد حاجة المحتاج؛ فحينئذ يُقدم الأحوج؛ فإن كانوا في الحاجة سواء قدم الأقرب.

قال: (وإلا يمكن حصرهم واستيعابهم كبنّي هاشم وتميم لم يجب تعميمهم لأنه غير ممكن وجاز التفضيل لبعضهم على بعض؛ لأنه إذا جاز حرمانه جاز تفضيل غيره عليه، والافتصار على أحدهم؛ لأن مقصود الواقف برُّ ذلك

(١) سبق تخرجه.

الجنس، وذلك يحصل بالدفع إلى واحد منهم) وعليه فالموقوف عليه إما أن يكون ممن لا يمكن حصره، وإما أن يكون ممن يمكن حصره؛ وإما أن يكون ممن يمكن حصره ابتداءً ثم يكون ممن لا يمكن حصره وقد سبق بيان حكم كل منهم.

قال رحمه الله: (وإن وقف مدرسة أو رباطاً أو نحوهما على طائفة اختصت بهم)؛ فلو قال: هذه المدرسة وقفٌ على بني فلان. أو: على الطائفة الفلانية. أو: على المذهب الفلاني. ففي هذه الحال يجب أن تختص بهم.

قال: (وإن عين إماماً أو نحوه تعين)؛ بأن بنى مسجداً، ومعلوم أن المسجد وقف، وعين إماماً له؛ ففي هذه الحال يتعين هذا الإمام مراعاةً لشرط الواقف.

قال: (والوصية في ذلك كالوقف)؛ يعني: إذا وصى وصية فإن الوصية تلزم كالوقف؛ فإذا قال: أوصيت بثلاث مالي يُصرف على بني فلان. وهم ممن لا يمكن استيعابهم ففي هذه الحال يجوز الاقتصار على بعضهم، ولو أوصى لبني فلان وهم ممن يمكن حصرهم فإنه يجب تعميمهم والتسوية بينهم.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَالْوَقْفُ عَقْدٌ لَازِمٌ)، بمجرد القول، وإن لم يحكم به حاكم؛ كالعقق؛ لقوله
الكليني: «لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلَا يُوهَبُ، وَلَا يُورَثُ» قال الترمذي: العمل على هذا
الحديث عند أهل العلم، فـ(لَا يَجُوزُ فَسْخُؤُهُ) بإقالة ولا غيرها؛ لأنه مؤبد.

(وَلَا يُبَاعُ)، ولا يناقل به؛ (إِلَّا أَنْ تَتَعَطَّلَ مَنَافِعُهُ) بالكلية؛ كدار أهدمت، أو
أرض حربت، وعادت موائها، ولم تمكن عمارتها، فيباع؛ لما روي أن عمر ط
كتب إلى سعد لما بلغه أن بيت المال الذي بالكوفة نقب: أن انقل المسجد
الذي بالتَّمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال بالمسجد
مُصلًّا. وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان كالإجماع. ولو
شرط الواقف ألا يباع إذا؛ ففاسد، (وَيُصْرَفُ ثَمَنُهُ فِي مِثْلِهِ)؛ لأنه أقرب إلى
غرض الواقف، فإن تعذر مثله؛ ففي بعض مثله، ويصير وقفًا بمجرد الشراء. وكذا
فرس حبيس لا يصلح لغزو.

(وَلَوْ أَنَّهُ)، أي: الوقف (مَسْجِدٌ)، ولم ينتفع به في موضعه، فيباع إذا حربت
محلته، (وَأَلْتَهُ)، أي: ويجوز بيع بعض آله، وصرْفها في عمارته.

(وَمَا فَضَلَ عَنْ حَاجَتِهِ)؛ من حصره، وزيته، ونفقته ونحوها؛ (جَازَ صَرْفُهُ
إِلَى مَسْجِدٍ آخَرَ)؛ لأنه انتفاع به في جنس ما وقف له، (وَالصَّدَقَةُ بِهِ عَلَى فُقَرَاءِ
المُسْلِمِينَ)؛ لأن شيبه بن عثمان الحجبي كان يتصدق بخلعان الكعبة، وروى الخلال
بإسناده أن عائشة رضي الله عنها أمرته بذلك، ولأنه مال لله تعالى، لم يبق له
مصرف؛ فصرف إلى المساكين. وفضل موقوف على معين استحقاقه مقدر؛ يتعين
إرصاده. ونصَّ فيمن وقف على قنطرة فانحرف الماء: يرصد لعله يرجع.

وإن وقف على ثغر فاختل؛ صرف في ثغر مثله، وعلى قياسه مسجد،
ورباط، ونحوهما.

ولا يجوز غرس شجرة، ولا حفر بئر بالمسجد.

وإذا غرس الناظر أو بنى في الوقف من مال الوقف أو من ماله ونواه للوقف؛
فللوقف، قال في الفروع: ويتوجه في غرس أجنبي أنه للوقف بنيته.

الشرح

قال رحمه الله: (والوقف عقدٌ لازم)؛ أي: عقدٌ لازم من جانب الواقف؛ بمعنى أنه إذا وقف الوقف فإنه يلزمه ولا يجوز له الرجوع فيه؛ (بمجرد القول)؛ أي: بمجرد أن يتلفظ بالوقف أو أن يفعل ما يدل على الوقف كما تقدم فإنه يكون لازماً.

قال: (وإن لم يحكم به حاكم كالعق)؛ يعني أنه لا يحتاج إلى حكم حاكم، وذلك لأن حكم الحاكم إنما يُحتاج إليه فيما فيه نزاع، أما ما لا نزاع فيه أو أن الحكم فيه واضح فلا يحتاج فيه إلى حكم حاكم. والدليل على أن الوقف لازم أمور:

أولاً: (لقوله عليه السلام: «لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلَا يُوهَبُ، وَلَا يُورَثُ»^(١)) قال الترمذي: العمل على هذا الحديث عند أهل العلم) فالدليل على أن الوقف عقد لازم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استشاره عمر رضي الله عنه في وقفه بيّن أنه لا يُباع أصله ولا يوهب ولا يورث؛ فهذا دليلٌ على أنه لازم.

ثانياً: أن هذا المال الذي هو الوقف مالٌ أخرجته الإنسان لله عزّ وجل، وكل مال أخرجته لله فإنه لا يجوز له الرجوع فيه؛ بل كل ما فعله الإنسان لله عزّ وجل لا يجوز له أن يرجع فيه، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر: «لا تشتري ولو أعطاكه بدرهم»^(٢)، ومنه أن المهاجرين الذين هاجروا من مكة إلى المدينة هُجروا عن العود إلى مكة؛ بل قال النبي عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «يُقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثاً»^(٣).

ثالثاً: قياساً على العتق؛ فإن العتق إذا نفذ فإن الإنسان لا يجوز أن يرجع فيه.

قال: (فلا يجوز فسخه بإقاله ولا غيرها؛ لأنه مؤبد) أي: لا يجوز أن يفسخ الوقف بإقاله أو غيرها، والإقاله كمال لو اشترى بيتاً فوقفه ثم تبين أن في البيت عيباً فأراد أن يفسخ العقد ليرده بالعيب؛ ففي هذا الحال يقولون: لا يمكن بل في هذه الحال يتعين الأرش، وهو قسط ما بين قيمة الصحة والعيب، مثاله أن يشتري بيتاً بمائة ألف ثم يقول: هذا البيت وقف. وبعد أن يقف البيت يتبين أن فيه عيباً يستحق به المشتري الرد، فلا يُقال إنه يرد المبيع الذي هو البيت ويطلب الوقف؛ بل الوقف باقٍ ويُستبدل الرد أو الفسخ بالأرش.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: مناقب الأنصار، باب: إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه، حديث رقم (٣٩٣٣)، (٦٨ / ٥)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة، حديث رقم (١٣٥٢)، (٢ / ٩٨٥).

وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا تجوز الإقالة ولا غيرها حتى لو تبين أن هذا العيب مما يضر بالوقف على طول الزمن، ولكن الصواب في هذه المسألة أنه إذا كان هذا العيب الذي تبين في البيت مما يضر بالوقف فيرده ويشترى وقفاً مكانه، وذلك لمصلحة الوقف، وحيثئذ يكون حكمه حكم الوقف الذي تعطلت منافعه أو حرب.

قال: (ولا يُباع) والدليل على أنه لا يُباع قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق: «لا يُباع أصله»^(١)، ولأن البيع أيضاً قد يكون وسيلةً إلى إبطال الوقف؛ لكن سيأتي في كلام المؤلف أنه يجوز بيعه إذا تعطلت منافعه.

قال: (ولا يُناقل به) والمناقلة في الوقف أن يُنقل من موضع إلى موضع أو أن يُبدل بغيره؛ فلا يجوز نقله؛ لكن يستثنى المؤلف رحمه الله من ذلك بأن يقول: (إلا أن تعطل منافعه بالكلية)؛ فالوقف بمجرد أن يتلف به الواقف لا يجوز بيعه ولا يجوز أن يتصرف فيه أي تصرف؛ لأن هذا التصرف يُنافي الوقف؛ لأن الوقف عقد لازم. ولكن يجوز ذلك إن تعطلت منافعه؛ ففي هذه الحال يجوز بيعه ويجوز نقله، وعلم من قول المؤلف: (تعطل منافعه بالكلية) أنه ما دام أن فيه منفعة ولو يسيرة فلا يجوز البيع؛ فلو قدر أنه وقف بيتاً وهذا البيت تعطلت ثلاثة أرباع المنافع فيه لكن بقيت فيه منفعة الربع مثلاً فإنه لا يجوز بيعه ولا منقلته.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز بيع الوقف إذا قل نفعه أو كان في نقله منفعة أكثر فإنه يجوز نقله في هذه الحالة؛ لأن في ذلك مصلحة للواقف وللموقوف عليه.

مثال الذي قلتُ منافعه ما لو وقف كتباً على مسجد فيه طلبة العلم، ثم إن هذا المسجد قل فيه طلاب العلم فأراد أن ينقله إلى مسجد آخر أو إلى مكان آخر فيه طلبةٌ كثيرون؛ فعلى المذهب لا يجوز؛ لأن المنافع لم تعطل بالكلية، وعلى القول الثاني يجوز.

ومثال ما كانت المنفعة فيه أكثر ما لو وقف كتباً على طلبة علم في مسجد، وما زالوا ينتفعون بها، لكن هناك مكان آخر الطلبة فيه أكثر وأحرص؛ فنقله إليه؛ فعلى المذهب لا يجوز وعلى القول الثاني يجوز.

وعليه فالمنافع إما أن تعطل بالكلية وإما تعطل جزئياً؛ فإن تعطلت بالكلية فنقله جائز قولاً واحداً، وإن قل نفعه أو كان نقله أكثر منفعة فالمذهب أنه لا يجوز، والصواب أنه يجوز، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أنه يجوز نقل الوقف إذا قلت المنافع أو كان نقله أكثر نفعاً.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (كدار انهدمت أو أرض خربت وعادت موأتا ولم تُمكن عمارتها)؛ فهذا مثال ما تعطلت منافعه بالكلية فالدار التي انهدمت لم تعد فيها منفعة والأرض التي كانت تُزرع ثم صارت موأتا لا منفعة فيها (فبيع؛ لما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أن بيت المال الذي بالكوفة نُقب: أن انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد؛ فإنه لن يزال بالمسجد مُصل)؛ يعني سيكون المسجد فيه مصل في كل وقت فلا يستطيع أحد أن ينقب بيت المال وهو في قبلته (وكان هذا بمشهد من الصحابة ولم يظهر خلافه؛ فكان كالإجماع)؛ يعني أنه ليس إجماعاً بل هذا يُشبه الإجماع السكوتي.

قال رحمه الله: (ولو شرط الواقف ألا يُباع إذن) يعني في الحال التي تعطلت فيها منافعه بالكلية (ففسد) لأن هذا الشرط يُنافي مقتضى الوقف، وكل شرط يُنافي مقتضى الوقف فإنه فاسد، وعليه فإذا قال: هذا البيت وقف لأبياع ولو تعطلت منافعه. فهذا الشرط فاسد ولا يُعمل به.

فإذا شرط ألا يُباع إذا قلت المنافع فهذا الشرط توكيدي على المذهب لأنه لا يجوز بيعه ولا مناقته ولو قلت منافعه على المذهب، فلو شرط أن يُباع عند قلة المنافع فالمذهب أن هذا الشرط فاسد، والمسألة قد مر الخلاف فيها.

قال: (ويُصرف ثمنه في مثله)؛ يعني: إذا تعطلت منافع الوقف على المذهب أو قلت المنافع على القول الثاني فإن الوقف يُباع ويُصرف ثمنه في مثله، كما لو وقف بيتاً ثم انهدم؛ فإن هذا البيت تُباع أرضه ويُصرف ثمنها في مثله؛ وإنما يُصرف ثمنه في مثله (لأنه أقرب إلى غرض الواقف)؛ فإذا قال: هذا البيت وقف على الفقراء. أو: وقف على المساكين. ثم انهدم البيت أو تعطلت منافعه فإنه يُباع ويُصرف ثمنه في مثله (فإن تعذر مثله ففي بعض مثله). بمعنى أن هذا البيت لو أنه لما بيع قد بيع بثمن زهيد فإنه يُجعل في بعض مثله؛ كما لو بنى مسجداً، ثم إن هذا المسجد انهدم وخرب؛ فتُباع أرضه، فلما بيعت الأرض وبيعت الآلة فإذا بالثمن لا يفي بمسجدٍ آخر؛ فيُجعل في بعض مثله، أي: يُساهم به في مسجدٍ آخر.

قال: (ويصير وقفاً بمجرد الشراء) يعني إذا بيع الوقف الذي تعطلت منافعه أو قلت منافعه على القول الراجح فإنه يصير وقفاً بمجرد الشراء؛ فلو انهدم البيت الموقوف واشترى بيتاً آخر فبمجرد الشراء يكون وقفاً.

وقال بعض العلماء: إذا بيع الوقف واشترى وقف آخر فلا يكون وقفاً إلا أن يُجدد فيقول: هذا وقف. ولهذا قالوا: إذا اشترى وقفاً آخر فاحتياط أن يوقفه ثانية لئلا ينقضه من لا يرى وقفه. بمجرد الشراء.

وعليه فلو انهدمت الدار الموقوفة فبيعت هذه الأرض وبيعت الآلة واشتري بها دارٌ أخرى، فإذا اشترى الدار تكون وقفًا بمجرد الشراء؛ لكن مع ذلك يُقال: الاحتياط أن يقول: هذه الدار وقف. لأنه قد ينقض هذا الوقف من لا يرى الوقف في مجرد الشراء؛ لأن بعض العلماء يرى أنه في مثل هذه الحال لا بد يجدد الوقف فيقول: هذا وقف.

(وكذا فرس حبس لا يصلح لغزو) فإنه يُباع ويُصرف ثمنه في مثله. وعلم من كلامه أنه يجوز وقف الفرس ونحوها، ويدل عليه قول النبي عليه الصلاة والسلام عن خالد بن الوليد: «أما خالد فإنكم تظلمون خالدًا فقد احتبس أذراعه وأعتاده في سبيل»^(١).

قال: (ولو أنه؛ أي الوقف مسجد ولم يُنتفع به في موضعه فيُباع إذا خربت محلته)؛ فإن لم تخرب المحلة لكن قل النفع كأن ضاق المسجد على المصلين فإن أمكن أن يُوسَّع المسجد من نواحيه فهذا هو الواجب؛ لأنه من المعلوم أنه في الغالب إذا بيع سوف تقل قيمته أو يقل الثمن، وذلك كإنسان بنى مسجداً يتسع لمائتي مصل مثلاً، ثم إن أهل الحي تكاثروا وتناسلوا فضاق المسجد عليهم؛ فهنا إن أمكن أن يوسع المسجد من نواحيه؛ بأن يؤخذ من الأرض عن يمينه ويساره وفي قبلته أو في الخلف فيُضاف إليه فهذا هو الواجب؛ لأن فيه حفظاً للمالية المسجد القائم، وإن لم يمكن؛ بأن كان ما حوله دور أو طرقات ونحوها؛ ففي هذه الحال يُباع ويبنى مسجدًا آخر.

قال (وآلته) والآلة هي ما فيه من أبواب ونوافذ ومكيفات ومرآح، وقديماً كان ما فيه من خشب ونحوه مما ينتفع به، أما الآن فما فيه من حديد فإنه يُجمع ويُباع لإعادة تصنيعه.

قال: (أي: ويجوز بيع بعض آلته) يعني: ما زاد على آلة المسجد يجوز بيعه إذا تعطلت منافعه، وكذلك المسجد إذا بيع وكان يمكن الانتفاع بآلته فإنها تكون تابعة له (وصرفها في عمارته، وما فضل عن حاجته من حصره) والحصر يُراد بها الفرش (وزيته) يعني: الزيت الموقوف على إنارة المسجد.

واعلم أنهم قد كانوا في السابق يقفون الزيت على إنارة وإضاءة المسجد؛ فيقول الواقف مثلاً: هذا البيت وقفٌ يُصرف ريعه في شراء زيتٍ لإنارة المسجد. وهذه الأوقاف توجد إلى الآن، فلما لم تكن هناك زيوت للإنارة الآن فإن الريع يُصرف في إضاءة المسجد بالكهرباء.

(١) سبق تخرجه.

ومن المعلوم الآن أن إنارة المساجد موكولة إلى إدارة الأوقاف فهي التي تتولى ما يتعلق بكهرباء المسجد؛ فإذا كان هناك وقف على مسجد وفيه: هذا وقفٌ يُصرف ريعه على زيت المسجد لإضاءته. وقد قررنا أنه الكهرباء بدل للزيت، وإدارة الأوقاف هي التي تتولى تكلفة الكهرباء، فهنا يَتمثل الأمر شيئين: أن يُطلب من الأوقاف أن تكف يدها عن هذا المسجد فلا تُنفق على الكهرباء الخاصة به؛ بل تُسدد فواتير الكهرباء من الوقف، أو أن يبقى الأمر على ما هو عليه فتتولى الأوقاف إنارة المسجد وما يحتاج إليه من كهرباء ويُصرف هذا الوقف في مصالح أخرى أعم.

فالأمر متردد؛ فإن نُظر إلى تحقيق غرض الواقف وشرطه قلنا بالأول؛ أي أن يُصرف الوقف في الكهرباء الخاصة بالمسجد ولا تتكلف إدارة الأوقاف شيئاً منها، وإن نظرنا إلى المصلحة العامة وأن الناس في وقتنا الحاضر في حاجة وفقر قلنا بالثاني. وهو الراجح؛ لأننا إذا قلنا بالثاني حصلت مصلحة المسجد من الإنارة والإضاءة وحصلت مصلحة أخرى.

قال: (ونفقته) يعني الدراهم الموقوفة على مصارف المسجد ونحوها (ونحوها) فإذا زادت هذه الأشياء (جاز صرفه إلى مسجد آخر) والتعبير بالجواز هنا لا يُراد به الجواز المستوي الطرفين بل التعبير بالجواز هنا في مقابل من قال بالمنع؛ فلا يمنع أن يكون ذلك واجباً؟ وإلا فإنه يجب أن يُصرف في مسجد آخر (لأنه انتفاع به في جنس ما وُقف له)، وهو أقرب إلى مراعاة لفظ الواقف. وإلا فظاهر كلام المؤلف رحمه الله هنا الجواز المستوي؛ لأنه قال: (والصدقة به على فقراء المسلمين)؛ يعني: يجوز أن يُصرف في مسجد آخر ويجوز أن يُصدق به على فقراء المسلمين، لكن يُقال: يجب أن يُصرف إلى مسجد آخر؛ فإن لم يُمكن فهذا يُنتقل إلى المرتبة الثانية، فليس الأمر بالخيار بين الصدقة على فقراء المسلمين وبين صرفه إلى مسجد آخر.

وعُلم من قوله: (على فقراء المسلمين) أنه لا يجوز أن يُصدق به على فقراء غير المسلمين، فغير المسلمين تجوز الصدقة عليهم لكن لا تجوز الصدقة عليهم من الأوقاف؛ لأن الجهة عامة، ويشترط في الوقف إذا كان على الجهة العامة أن يكون على بر وقربة، وهؤلاء ليسوا كذلك.

فالحاصل أن ما فاض عن حاجته من حصره وزيته جاز صرفه لمسجد آخر؛ فإن خُشي الحاجة مستقبلاً، كما لو كان في المسجد فرش زائدة، ولكن خُشي أن يحتاج الناس إليها فيما بعد؛ فلا تُصرف على مسجد آخر، بل الأولى أن تُحفظ لهذا المسجد للمستقبل وتوقعاً لتلف بعضها فينتفع بها حينئذ، خصوصاً إذا كان المسجد مما يكثر ترداد الناس عليه؛ فإن الحاجة تدعو إلى ذلك؛ لأنه بمجرد مضي

سنة أو ما أشبه ذلك تتلفت بعض الفُرش، أما إذا كان ما زاد عن حاجة المسجد زائداً كثيراً أو يغلب على الظن أنه لن يُنتفع به إلا على مدى بعيد ففي هذه الحالة يجوز صرفه إلى مسجد آخر.

قال: (لأن شيبه بن عثمان الحجي كان يتصدق بخلعان الكعبة، وروى الخلال بإسناده أن عائشة رضي الله عنها أمرته بذلك، ولأنه مال الله تعالى لم يبق له مصرف؛ فصُرفَ إلى المساكين)، فما فضل عن حاجة المسجد ونحو ذلك فظاهر كلام المؤلف أنه يجوز أن يُصرف إلى مسجد آخر أو يُتصدق به على فقراء المسلمين، وقد سبق أن الصواب أنه يتعين صرفه إلى مسجدٍ آخر؛ فإن لم يمكن فحينئذ يُتصدق به على فقراء المسلمين.

قال رحمه الله: (و**فضل**) الفضل بمعنى الزائد (موقوف على معين) يعني: الموقوف الزائد على شخص معين (استحقاقه مقدر) يعني: استحقاق هذا المعين مقدر (يتعين إرصاده)، والمراد أن الربيع الزائد في الوقف على شخص معين استحقاقه يتعين إرصاده؛ يعني حفظه؛ مثاله: إنسان قال: هذا البيت وقف يُعطى زيدٌ منه كل سنة عشرة آلاف ريال. فهذا موقوف على معين، وهو زيد، واستحقاقه مقدر، فلو كان هذا البيت يؤجر بمليون؛ فيعطى زيدٌ المقدر وهو عشرة آلاف، وما فضل وزاد يتعين إرصاده؛ يعني يتعين حفظه؛ فالزائد يحفظه ويقيه الناظرُ أو يفتح حساباً في البنك أو ما أشبه ذلك؛ وذلك لأنه ربما تعطلت المنافع في المستقبل فيُصرف من المحفوظ؛ فهذا البيت لو كان يؤجر كل سنة مليون فقد تأتي سنين لا يُؤجر فيها؛ فيبقى متعطلاً، وحينئذ يُنفق على زيد مما تم إرصاده.

هذا هو المذهب؛ أي أنه يُرصد حتى لو تكسدت الأموال، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنه إذا كان ربيع الوقف مضطرباً دائماً فإنه يجب صرف الفاضل والزائد؛ لأن إرصاده إفساد له، وأما إذا كان الربيع ليس مضطرباً ففي هذه الحالة يُرصد الزائد. مثاله: إنسان وقف بيتاً فقال: هذا البيت وقف يُعطى زيدٌ من ريعه كل سنة عشرة آلاف. وهذا البيت يؤجر سنة وسنة لا يؤجر، والمكان الذي فيه البيت حي قديم يُخشى مستقبلاً أن يُهجر؛ ففي هذه الحال يتعين إرصاد الزائد من الربيع، أما لو كان هذا البيت الموقوف يؤجر كل سنة ففي هذه الحال يُصرف الزائد في المصالح العامة، أو فيما كان من جنس الوقف. وهذا القول أصح.

قال: (ونص) يعني: نص الإمام أحمد (فيمن وقف على قنطرة) وهي الجسر يُعبر به من جهة إلى جهة (فانحرف الماء: يُرصد لعله يرجع) وقوله: (لعله) يُفهم منه أنه إذا تيقن أنه لن يرجع فإنه يُصرف إلى قنطرة أخرى، كإنسان قال: هذا

وقف على هذه القنطرة. ثم إن الماء نضب أو انحرف، وهذا الوقف كل سنة يأتي بربع؛ فيقول الإمام أحمد: يُرصد الربيع لعل الماء يرجع. وهذا إذا كان سبب الانحراف أو النضب من الله عز وجل بقلعة الأمطار، أما إذا تُيقن أن هذه القنطرة لا حاجة إليها؛ لأن الماء لن يرجع لأنه قد وُضع سد أو أقيمت طُرقات أو نحو ذلك ففي هذه الحال يُصرف في قنطرة أخرى.

قال: (وإن وقف على ثغر فاختل صُرف في ثغر مثله، وعلى قياسه مسجد ورباط ونحوهما) والاختلال في المسجد بأن يقف على طلبة العلم مثلًا في هذا المسجد أو على الصُوم في هذا المسجد ثم لا يوجد طالب علم ولا يوجد صُوم ففي هذه الحالة يُنقل.

قال: (ولا يجوز غرس شجرة ولا حفر بئر بالمسجد) لأن هذا انتفاع بالمسجد في غير ما بُني له، لكن لو قُدر أن البئر الذي حُفر في المسجد لمصلحة المسجد فإنه يجوز، كما لو حُفر بئرًا لأجل استخراج الماء للوضوء؛ فهذا لا بأس به، وكذلك إذا غرس شجرةً لِيُنتفع به في المسجد كما لو غرس ليكون ثمره إفطارًا للصُوم في رمضان أو غير ذلك فهذا أيضًا لا بأس به.

فلا يجوز غرس شجر في المسجد لأن غرس الشجر فيه تضيق على المصلين، أما إذا المكان يتسع وفيه مصلحة فلا بأس.

قال: (وإذا غرس الناظر أو بنى في الوقف من مال الوقف أو من ماله ونواه للوقف فللوقف) مثل ما لو بنى في رباط أو بنى في مسجد أو غرس شجرة ونحوها فهو تارة يكون من مال الوقف وتارة يكون من الباني أو الغارس؛ فإن كان من مال الوقف فللوقف، وإن كان من ماله نُظر؛ فإن نوى أنه للوقف صار للوقف، وإن نوى أنه ليس للوقف فهو له، وهذه يُتصور فيما إذا كان الوقف على معين، فإذا قال الإنسان: هذا البيت وقف على زيد. ثم إن زيدًا غرس في البيت نخلة فإن نوى أنها للوقف فهي للوقف، وإن نوى أنها له فهي له.

قال: (قال في الفروع: ويتوجه في غرس أجنبي) المراد بالأجنبي هنا: غير الناظر والموقوف عليه (أنه للوقف بنيته) يعني لو وقف إنسان رباطًا على طلبة العلم مثلًا؛ فجاء شخص غير الناظر والموقوف عليهم فغرس في هذا الرباط نخلات؛ فهي للوقف بنيته.

ومن ثم قال العلماء إنه يحرم الانتفاع بالمساجد وما فيها في غير ما أُقيمت له؛ فلا يجوز مثلًا أن يتخذ في المسجد صنعة؛ كناسخ يأتي المسجد في الضحى ويجلس لينسخ كتبًا للتجارة ويأتيه زبائن في المسجد ونحو ذلك، فهذا قد اتخذ المسجد للصنعة فلا يجوز. ومثله شخص يريد أن يكوي ثيابه فيأتي للمسجد ومعه مكواه أو يشحن هاتفه بكهرباء المسجد فلا يجوز كل ذلك.

فالانتفاع بكهرباء المسجد إن كان فيما بُنيت المساجد لأجله؛ كما لو انتفع
بكهرباء المسجد في سماع أشرطة دينية أو وضع جهاز كمبيوتر ليبحث فيه عن
علم شرعي ونحو ذلك فهذا لا بأس به؛ لأن هذه الكهرباء إنما وُضعت لهذا
الغرض، ونحوه معتكفٌ يشحن هاتفه ويستعمله لغرض صحيح كأن يُفتي أو
يتصل بأهله للسؤال عنهم فلا حرج في ذلك؛ لأن هذا مما يُعينه على الاعتكاف،
أما أن يستعمله في غير ذلك فلا يجوز ولو كان يسيراً، فاليسير مع اليسير كثير.
وبعض الناس الآن يبني بيتاً جديداً بجوار المسجد فيمد له سلك كهرباء من
المسجد؛ فهذا لا يجوز؛ حتى لو تكفل هو بسداد الفاتورة؛ لأنه فتح لباب الحرام.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ الهبةِ والعطيةِ)

الهبة من هبوب الريح، أي: مروره، يقال: وهب له شيئاً وهباً - يأسكان الهاء وفتحها - وهبَةً. والاتهبأ: قبولُ الهبة. والاستهبأ: سؤالُ الهبة. والعطيةُ هنا: الهبة في مرض الموت.

(وهي: التبرُّع) من جائز التصرف (بتمليك مالهِ المعلومِ الموجدِ في حياته غيرهِ)، -مفعولٌ «تمليك»- ؛ بما يُعَدُّ هبةً عرفاً. فخرَجَ بِـ«التبرُّع»: عقودُ المعاوضات؛ كالبيع والإجارة. وبـ«التمليك»: الإباحة؛ كالعارية. وبـ«المال»: نحوُ الكلب. وبـ«المعلوم»: المجهول. وبـ«الموجود»: المعدوم، فلا تصح الهبة فيها. وبـ«الحياة»: الوصية.

(وإن شَرَطَ) العاقدُ (فيها عوضاً معلوماً؛ فـ) يهي (بيع)؛ لأنه تمليكٌ بعوضٍ معلومٍ. ويثبتُ الخيارُ والشُّفْعَةُ. فإن كان العوضُ مجهولاً؛ لم تصحَّ. وحكمها كالبيع الفاسد، فيرُدُّها بزيادتها مطلقاً، وإن تلفت ردَّ قيمتها. والهبةُ المطلقة: لا تقتضي عوضاً سواء كانت لمثله، أو دونه، أو أعلى منه. وإن اختلفا في شرطِ عوضٍ: فقولٌ منكراً يمينه. (ولا يصح) أن يهبَ (مجهولاً)؛ كالحمل في البطن، واللبن في الضرع، (إلا ما تَعَدَّرَ علمُه)؛ كما لو اختلط مال اثنين على وجه لا يتميز، فوهب أحدهما لرفيقه نصيبه منه؛ فيصح للحاجة؛ كالصلح. ولا يصح أيضاً هبةً ما لا يقدر على تسليمه؛ كالأبق والشارد.

الشرح

قال رحمه الله تعالى: (الهبة من هبوب الرياح؛ أي مروره؛ يُقال: وهب له وهباً - يأسكان الهاء وفتحها - وهبَةً، والاتهبأ: قبولُ الهبة، والاستهبأ: سؤالُ الهبة، والعطيةُ هنا: الهبة في مرض الموت).

الهبة والعطية نوعان من أنواع التبرع، واعلم أن ما يُخرجه الإنسان تبرعاً؛ يعني مجاناً من غير عوض، ينقسم إلى أقسام؛ فتارة يكون صدقة وتارة يكون هبة وتارة يكون هدية وتارة يكون عطية وتارة يكون وصية وتارة يكون رشوة؛ فالأقسام ستة:

القسم الأول: أن يكون مراداً به ثواب الآخرة؛ فهذا يسمى صدقة؛ فإذا أخرج مالاً يقصد به وجه الله عز وجل والدار الآخرة فهذا صدقة.

القسم الثاني: ما قصد به مجرد النفع المحض، وهو الهبة، والغالب أن الهبة تكون من الأعلى إلى الأدنى.

القسم الثالث: ما قصد به التودد، ويسمى هدية.

القسم الرابع: العطيّة وهي كالهبة إلا أن الفرق بينهما أن الهبة تكون في حال الصحة والعطيّة في مرض الإنسان.

القسم الخامس: التبرع بالمال بعد الموت، وهو الوصية.

القسم السادس: ما قصد به التوصل إلى أمر باطل إما بإسقاط واجب أو فعل أمرٍ محرم؛ بأن يبذل هذا المال ليدعي ما ليس له أو يُنكر ما وجب عليه وهو الرشوة.

واعلم أن الهدية تجلب المودة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**تبادوا تحابوا**»^(١)، وكان عليه الصلاة والسلام يقبل الهدية ويُثيب عليها^(٢).

ولكن لقبول الهدية شروط، وهي:

الشرط الأول: ألا يعلم أن المهدي قد أهداها حياءً وخجلاً؛ فإن علم أنه بذل هذا المال حياءً وخجلاً فإنه لا يجوز له القبول؛ بل يجب عليه ردها؛ فلو قال لشخص مثلاً: ما أجمل هذا القلم الذي معك. فقال: خذه هدية. والأول يعلم أنه إنما أهداه له حياءً وخجلاً؛ فلا يجوز له القبول؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: «**لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»^(٣).

الشرط الثاني: ألا تقع الهدية موقع الرشوة؛ فإن وقعت الهدية موقع الرشوة فلا يجوز القبول؛ كما لو أهدى الخصم للقاضي بين يدي حكومته؛ فلا يجوز له القبول في هذه الحال؛ لأنه يُعلم أن هذه الهدية هنا يريد بها التوصل إلى أمر باطل؛ أي: ليستميل قلب القاضي؛ فلو أن شخصاً بينه وبين شخصٍ خصومة واحتكما إلى القاضي فقام أحد الخصمين فأعطى القاضي هدية كقارورة من الطيب أو قلم وما أشبه ذلك فلا يجوز؛ لأن هذه بمثابة الرشوة.

الشرط الثالث: ألا تحصل المنّة من المهدي إلى المهدي إليه؛ فإن خشي من قبول الهدية المنّة فإنه لا يلزمه القبول؛ لأن الإنسان يجد غضاضة في ذلك.

الشرط الرابع: ألا تكون الهدية محرمة؛ سواء كان التحريم في الهدية لعينها أو لحق الغير؛ فالحرم لعينه كما لو أهدى لرجل حريراً أو ذهباً أو ما أشبه ذلك، والحرم لحق الغير كالمغصوب والمسروق وما أشبه ذلك.

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب: حسن الخلق، باب: ما جاء في المهاجرة، حديث رقم (١٦)، (٩٠٨/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الهبات، باب: التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس، حديث رقم (١١٩٤٦)، (٢٨٠/٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: المكافأة في الهبة، حديث رقم (٢٥٨٥)، (٣/١٥٧).

(٣) سبق تخريجه.

قال: (وهي) الفقهاء رحمهم الله قد عرفوا الهبة قبل الحكم عليها؛ فلم يبدأ المؤلف بحكم الهبة أنها مستحبة بل بدأ بتعريفها؛ لأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصورهِ؛ فقال في تعريفها: (التبرع) وهو بذل المال مجاًناً (من جائر التصرف) وجائر التصرف هو البالغ العاقل الحر الرشيد؛ فعلى هذا لا تصح الهبة من الصبي ولا من المجنون، ولا من العبد أو من السفية.

قال: (بتمليك) خرج بكلمة تمليك العارية؛ فإن العارية ليست تمليكَاً، وخرج بها أيضاً الإجارة والجمالة وما أشبه ذلك من عقود المعاوضات.

قال: (ماله) خرج به ما ليس بماله، كما لو أعطاه مثلاً كلب الصيد؛ فهذا ليس مال، فلا يُسمى هبة؛ لأن الكلب ليس بمال؛ بل يسمى عطاءً، وخرج به أيضاً مال غيره؛ كما لو وهب ولي مال اليتيم شيئاً من مال اليتيم إلى غيره؛ فهذا لا يسمى هبة؛ بل ولا يجوز له ذلك، فلا يجوز لولي مال اليتيم أن يتبرع بمال اليتيم.

قال: (المعلوم) احترازاً من المجهول؛ فلا يصح التبرع به سواء كان مجهولاً للواهب أو للموهوب له أو لهما جميعاً؛ فلو وهبه ما في بطن ناقته فلا يصح؛ لأنه مجهولٌ لهما؛ فلا يُعلم أيخرج حياً أم ميتاً واحداً أم متعدداً ذكراً أم أنثى.

ومن ذلك أيضاً ما لو أن إنساناً مثلاً فاز بجائزة في مسابقة ولا يدري ما هي الجائزة؛ فلا يصح أن يهبها وهو يجهلها، وكذلك أيضاً لو دُفعت إليه حقيبة كجائزة وفيها أقلام ولا يدري ما هي؛ فلا يصح أيضاً؛ لأنها مجهولة من الواهب ومجهولة من الموهوب له.

ولكن الصواب في مسألة الهبة أنه لا يُشترط فيها العلم؛ فتصح هبة المجهول؛ كما لو قال: وهبتك ما في جيبى من الدراهم. فهذا صحيح؛ لأن الهبة عقد تبرع وليست عقد معاوضة، والموهوب له إما غانم وإما سالم؛ فلو قال: وهبتك ما في جيبى. ولم يكن فيه شيء لم يضر الموهوب له شيء، ولو كان فيه مائة ريال فهو غانم، فعقد المعاوضة هي التي لا تصح فيها الجهالة؛ لأن الجهالة تنتقل بها إلى الميسر، وهذا محرم، أما الهبة فتصح ولو كانت مجهولة، والسبب أنها عقد تبرع، والإنسان في عقد التبرع دائر بين أمرين: إما أن يكون غانماً، وإما أن يكون سالماً، والمحرم أن يدور الأمر بين المغنم والمغرم.

قال: (الموجود) احترازاً من المعدوم؛ كما لو قال: وهبتك ما ستحمل هذه الشاة. فهذا لا يصح، ومثله أيضاً لو قال: وهبتك ثمرة نخلي العام القابل. فهذا لا يصح؛ لأنه معدوم، وسيأتي الخلاف في ذلك وأن الصواب أنه جائز؛ لأنه إن حصل فهو غانم وإن لم يحصل فهو سالم.

قال: (في حياته) خرج به الوصية؛ فإن الوصية وإن كانت تبرعاً لكنها ليست هبة؛ لأنها تكون بعد الموت.

قال: (غيره مفعولٌ تملك) خرج به ما لو تبرع بتمليك نفسه أو يقال: هو لبيان الواقع؛ أي: هذا القيد لبيان الواقع؛ لأن التملك لا يكون إلا للغير؛ فليس له مفهوم.

لكن يصح أن يملك نفسه صورياً؛ كما لو كان له عبدٌ فوهب عبده شيئاً، كإنسان عنده عبد فقال لعبده: وهبتك هذا القلم. ففي الواقع هو قد ملك نفسه؛ لأن العبد وما ملك لسيدة.

وعلى هذا فقلوه: (غيره) إما أن يكون قيداً لبيان الواقع؛ لأن الإنسان لا يملك نفسه من نفسه، أو يكون قيداً ليخرج به ما لو وهب عبده شيئاً؛ فأثماً لا تُسمى هبة؛ لأن التملك وقع لنفسه.

قال رحمه الله: (بما يُعد هبةً عرفاً؛ فخرج بالتبرع عقود المعاوضات كالبيع والإجارة)، فالهبة من عقود التبرعات؛ لأن العقود معاوضات وتبرعات وتوثيقات، (وبالتمليك الإباحة كالعارية، وبالمال نحو الكلب، وبالمعلوم الجهول، وبالموجود المعدوم؛ فلا تصح الهبة فيها، وبالحياة الوصية) وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل قريباً.

قال رحمه الله: (وإن شرط العاقد فيها عوضاً معلوماً) سواء شرطه الواهب أو الموهوب له؛ لكن الغالب أن الذي يشترط هو الواهب، (فهو يبيع)؛ فلو قال مثلاً: وهبتك هذا القلم على أن تمسح هذا الكتاب. فهذا حكمه حكم البيع؛ (لأنه تمليك بعوض معلوم) فيترب على ذلك أحكام البيع؛ ولهذا قال: (ويثبت الخيار والشفعة؛ فإن كان العوض مجهولاً لم تصح، وحكمها كالبيع الفاسد؛ فيردها بزيادتها مطلقاً، وإن تلفت رد قيمتها)، وعليه فالهبة إما أن يشترط فيها الواهب عوضاً أو لا؛ فإن شرط فيها عوضاً فهذه بيع، وأما إذا لم يشترط فيها عوضاً فليست ببيع.

قال: (والهبة المطلقة لا تقتضي عوضاً) فإذا قال: وهبتك. فهذه الهبة لا تقتضي عوضاً، (سواء كانت لمثله أو دونه أو أعلى منه)؛ فهي في كل الأحوال هبة مطلقة لا تقتضي عوضاً؛ فالإنسان لو دفع المال لمن كان ممثلاً له فهو هدية، ولمن أعلى منه فهو هدية، ولمن دونه فهو هبة؛ فالملك إذا أعطى أحد أفراد الشعب أرضاً فلا يقصد به التودد بل مجرد الهبة، أي: النفع المحض، ولو دفع شخص مالاً إلى من هو أعلى منه فإنه يقصد التودد، وكذلك لو دفعه لمساو له.

قال: (وإن اختلفا في شرط عوضٍ فقول منكر بيمينته)؛ كما لو أعطاه كتاباً، ثم قال له بعد فترة: أعطيتني قلماً. فأنا حينما دفعت لك الكتاب كان

بشروط أن تعطيني القلم، فأنكر المعطى؛ فالقول قول المنكر؛ لأن الأصل عدم الشرط.

قال: (ولا يصح أن يهب مجهولاً؛ كالحمل في البطن واللبن في الضرع) فلو قال: وهبتك ما في بطن هذه الناقة. أو: ما في بطن هذه الشاة. فلا يصح، قالوا: لأن ما في بطن هذه الناقة قد يخرج حياً وقد يخرج ميتاً، وقد يكون واحداً وقد يكون متعدداً، إذا ففيه جهالة، وكذلك بالنسبة للبن في الضرع؛ فقد يكون كثيراً، وقد يكون قليلاً.

وقد تقدم بيان هذا عند قول المؤلف: (ماله المعلوم).

قال رحمه الله: (إلا ما تعذر علمه)، فما تعذر علمه تصح هبته (كما لو اختلط مال اثنين على وجه لا يتميز؛ فوهب أحدهما لرفيقه نصيبه منه؛ فيصح للحاجة) فلو كان عند زيد صاعٌ من البر واختلط مع صاع من البر لعمرو، فقال زيد لعمرو: وهبتك صاعي من البر. فإنه يجوز مع أنه مجهول؛ وذلك لتعذر العلم به، ولو قلنا بالقول الثاني في المسألة وهو أنه تصح هبة المجهول لصح هنا من غير حاجة.

قال: (كالصلح) يعني كما لو كان بين زيد وصاحب دكان بقالة معاملة، ثم إن صاحب الدكان لا يعلم ما على زيد من مال ولا زيد يعلمه؛ فاصطلحا أن يعطيه شيئاً وتنتهي المعاملة.

قال رحمه الله: (ولا يصح أيضاً هبة ما لا يُقدر على تسليمه كالأبق والشارد) فلو قال: وهبتك عبدي الأبق. والأبق هو العبد الذي هرب من سيده، أو قال: وهبتك جملي الشارد. فلا يصح، لأنه غير مقدور على تسليمه؛ فتكون هبته غرراً.

أركان الهبة

قال المؤلف رحمه الله:

(وتنعقدُ) الهبة (بالإيجابِ والقَبولِ). بأن يقول: وهبْتُكَ، أو أهديتُكَ، أو أعطيتُكَ. فيقول: قَبِلْتُ أو رَضِيتُ، ونحوه. (و) —(المُعاطاةِ الدَّالَّةُ عليها)، أي: على الهبة؛ لأنه الصلوة كان يُهدِي ويُهدَى إليه، ويعطِي ويعطَى، ويفرَّق الصدقات، ويأمر سُعاته بأخذها وتفريقها، وكان أصحابه يفعلون ذلك، ولم يُنقل عنهم إيجابٌ ولا قبولٌ، ولو كان شرطاً؛ لُنقل عنهم نقلًا متواتراً أو مشهوراً. وتلزمُ بالقَبْضِ، بإذنِ واهبٍ؛ لما روى مالك عن عائشة أن أبا بكر رضي الله عنه نخلها جذاذَ عشرينَ وسقاً من مالِه بالعالِيَةِ، فلما مَرَضَ قال: «يا بنية، كنتُ نخلتُك جذاذَ عشرينَ وسقاً، ولو كنتِ حُرَّتِيه أو قَبَضْتِيه كان لكِ، فإنما هو اليومَ مالٌ وارثٌ، فاقتسموه على كتابِ الله تعالى». وروى ابن عيينة عن عمر نحوه، ولم يعرف لهما في الصحابة مخالفٌ. (إلا ما كان في يَدِ مُتَّهَبٍ)؛ ودِيعَةً، أو غصْبًا، ونحوهما؛ لأن قبضَه مُستدامٌ، فأغنى عن الابتداء. (ووارثُ الواهبِ) إذا مات قبلَ القبضِ (يَقُومُ مقامَه) في الإذنِ والرجوعِ؛ لأنه عقد يُسَوَّلُ إلى اللُّزومِ، فلم ينفسخْ بالموتِ؛ كالبيعِ في مدَّةِ الخيارِ. وتبطلُ بموتِ المُتَّهَبِ. ويقبَلُ ويقبضُ للصغيرِ ونحوه وليه. وما أتته عبدٌ غيرُ مكاتبٍ وقبَلَه؛ فهو لسيده. ويصحُّ قبُولُه بلا إذنِ سيده. (ومن أبرا غريمه من دينه)، ولو قبلَ وجوبه، (بلفظِ الإحلالِ، أو الصدقةِ، أو الهبةِ ونحوها)؛ كالإسقاطِ، أو التركِ، أو التملكِ، أو العفو. (برئت ذمته، ولو) ردّه (لم يقبل)؛ لأنه إسقاطُ حقٍّ، فلم يفتقرْ إلى القبولِ؛ كالعتقِ، ولو كان المُبرأ منه مجهولاً. لكن لو جهله ربه وكتمه المدينُ خوفاً من أنه لو علمه لم يُبرئه؛ لم تصحَّ البراءة. ولو أبرأ أحدَ غريميه أو من أحدِ دينيه؛ لم تصحَّ لإبھامِ المحلِ.

الشرح

صيغة الهبة

قال رحمه الله: (وتنعقد الهبة بالإيجاب) وهو اللفظ الصادر من الواهب أو من يقوم مقامه كالوكيل (والقبول) وهو اللفظ الصادر من الموهوب له أو من يقوم مقامه؛ (بأن يقول: وهبْتُكَ أو أهديتُكَ أو أعطيتُكَ؛ فيقول: قبلت أو رضيت ونحوه)، وقوله: (ونحوه) يعني: مما يدل على الهبة.

قال: (وبالمعاطاة الدالة عليها؛ أي: على الهبة)؛ فهذا مما تتعقد به الهبة أيضاً، والمعاطاة الدالة عليها كما لو اشترى إنسان سواك فأعطاه صاحبه فأخذه وقال: جزاك الله خيراً. فهذه هبة انعقدت بالمعاطاة.

قال رحمه الله: (لأنه عليه السلام كان يُهدي ويُهدى إليه، ويُعطي ويُعطى، ويفرّق الصدقات، ويأمر سُعاته بأخذها وتفريقها، وكان أصحابه يفعلون ذلك، ولم يُنقل عنهم إيجابٌ ولا قبولٌ، ولو كان شرطاً لُنقل عنهم نقلًا متواتراً أو مشهوراً) فدل ذلك على أن الهبة تصح بالمعاطاة، وأيضاً لأن الهبة ليست مما يُتبعد لله عز وجل بألفاظه؛ فألفاظها ليس ألفاظاً تعبدية.

ومما يتعلق بذلك أنه يحضر بعض الناس عند المقابر معهم كراتين ماء ليوزعونها على الناس وبعد الدفن ينصرفون ويتركون الماء في المقبرة ولا يأخذونها معهم مما يعرض الماء للتلف وعدم الاستفادة منه فهذا المال يُخشى من تلفه فيؤخذ ويُعطى إما للفقراء أو لجهة خيرية أو ما أشبه ذلك.

قال رحمه الله: (وتلزم بالقبض بإذن واهب) أي أن الهبة تتعقد باللفظ أو المعاطاة وتكون لازمة بالقبض، والفرق بين الانعقاد واللزوم أنها بمجرد لزومها لا يتمكن الواهب من الرجوع فيها؛ فلو قال: وهبتك سيارتي. ولم يعطه إياها بعد؛ فيجوز له الرجوع في الهبة؛ لأن الهبة لم تلزم بعد، لكن لو أقبضه السيارة فإنه لا يجوز له الرجوع.

وعليه فالهبة تتعقد بالإيجاب والقبول وتلزم بالقبض بإذن واهب؛ فإذا قبض الموهوب له الموهوب وكان الواهب قد أذن له في ذلك فإن الهبة تكون لازمة؛ (لما روى مالك عن عائشة أن أبا بكر رضي الله عنه نَحَلَهَا جِذَاذَ عَشْرِينَ وَسَقًا مِنْ مَالِهِ بِالْعَالِيَةِ؛ فلما مَرَضَ قَالَ: يَا بَنِيَّةُ كُنْتُ نَحَلْتُكَ جِذَاذَ عَشْرِينَ وَسَقًا وَلَوْ كُنْتُ حُرْتِيهِ أَوْ قَبْضْتِيهِ كَانَ لَكَ؛ فَإِنَّمَا هُوَ الْيَوْمَ مَالٌ وَارِثٌ فَاقْتَسِمُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَرَوَى ابْنُ عِينَةَ عَنْ عَمْرِو نَحْوِهِ، وَلَمْ يَعْرِفْ لِهَمَا فِي الصَّحَابَةِ مَخَالَفٌ) وهذا يدل على أن الهبة إنما تكون لازمة بمجرد القبض، فأما قبل القبض فإنه يجوز الرجوع فيها.

وقال بعض أهل العلم رحمهم الله: إن الهبة تلزم بمجرد التلفظ بها؛ فلو قال: وهبتك. كانت لازمة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس لنا مثل السوء؛ العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»^(١)، ولأنها كالوعد، وإخلاف الوعد محرم؛ بل هو من صفات المنافقين؛ لقول النبي صلى الله عليه

(١) سبق تخرجه.

وسلم: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف»^(١)، وهذا من إخلاف الوعد.

وهذا القول في الواقع أقرب إلى الصواب؛ أي أن الهبة تلزم بمجرد الإيجاب، ولذا فلو قال: وهبتك الشيء الفلاني. فلا يجوز له الرجوع فيه؛ اللهم إلا إذا كان ثمة سبب يدعو إلى الرجوع؛ بأن وهبه لسبب في نفسه ثم تبين عدم هذا السبب؛ كما لو وهب شخصاً هبة بناء على أن الرجل متق طالب علم ثم تبين أنه ليس كذلك؛ فيجوز له الرجوع فيها قبل الإقباض؛ لأن هذه الهبة هبة مقيدة. ومثله ما لو قال لمن ظنه فقيراً: سوف أعطيك صدقة. ثم تبين أنه غني؛ فيجوز له ألا يعطيه.

والقول الثالث في المسألة أنه إذا كان الشيء مشاعاً فوهبه نصيبه منه فإن الهبة تلزم بدون قبض، وأما إذا لم يكن مشاعاً فلا.

فالأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض.

القول الثاني: أنها تلزم بمجرد الإيجاب والقبول.

القول الثالث: التفصيل، وهو أنه إن كانت الهبة في مشاع فإنها تلزم بالإيجاب والقبول، وإلا لم تلزم إلا بالقبض.

والمشاع هو المشترك بينه وبين غيره؛ فلو قال مثلاً: وهبتك نصيب من السيارة الفلانية التي هي شركة بيني وبين زيد. فهي هبة مشاع؛ فتلزم ولا يُشترط في لزومها أن يُقبضه على القول الثالث.

والصواب أن الهبة تلزم بمجرد الإيجاب والقبول على القول الثاني، وإذا قلنا بأن الهبة تلزم بمجرد الإيجاب والقبول فلا يتبعها النماء إلا إذا قبضها.

قال رحمه الله: (إلا ما كان في يد متهب ودیعة أو غصباً ونحوهما؛ لأن قبضه مستدام فأغنى عن الابتداء)، ومثله العارية والإجارة؛ فلو استعار منه كتاباً ثم المعير: وهبتك الكتاب. فلا يُشترط القبض؛ لأن الموهوب في يد المتهب، ولو أودعه شاة ثم قال: الشاة التي عندك ودیعة وهبتك إياها. فتلزم الهبة بمجرد الإيجاب والقبول، ولا يُشترط القبض. ونحوه لو آجره سيارة ثم قال المؤجر: السيارة التي آجرتكها وهبتك إياها. فتلزم الهبة. وكذا لو غصب منه مالاً ثم إنه لما علم المغصوب منه مثلاً أن هذا الغاصب تاب وأنه رجل فقير قال: وهبتك ما غصبته مني. فتلزم.

(١) سبق تخریجه.

قال رحمه الله: (ووارث الواهب إذا مات قبل القبض يقوم مقامه في الإذن والرجوع؛ لأنه عقد يتول إلى اللزوم فلم ينفسخ بالموت؛ كالبيع في مدة الخيار)؛ فإن شاء أذن وإن شاء رجع، وهذا بناء على أنها لا تلزم إلا بالقبض، فلو أن شخصاً قال لآخر: وهبتك بيتي الفلاني. ثم أن الواهب مات قبل أن يقبض الموهوب الهبة؛ فإن شاء الوارث أقبضه وجعل الهبة لازمة وإن شاء رجع في ذلك.

قال: (وتبطل بموت المتَّهب) أي: الموهوب له؛ فإذا قال: وهبتك سيارتي. ثم إن الموهوب له مات قبل أن يقبضها فإنها تبطل، لكن لو قدر أنه قبضها فلا تبطل؛ فمراده رحمه الله أنها تبطل بعد انعقادها لو مات المتَّهب أما بعد قبضها فإنها لازمة؛ لأنها صارت ملكاً للمتَّهب.

قال: (ويقبل ويقبض للصغير ونحوه وليه) فلو وهب لصغير هبة فالذي يتولى القبض وليه؛ سواء كان الأب أو غيره.

قال: (وما أهبه عبد غير مكاتب وقبله فهو لسيدته)؛ لأن العبد وما ملك لسيدته، أما المكاتب فله نوعٌ من التمليك.

قال: (ويصح قبوله بلا إذن سيده) أي: يصح قبول العبد بلا إذن من سيده.

قال المؤلف: (ومن أبرأ غريمه من دينه) بأن قال: أبرأتك من ديني؛ فإنه يبرأ (ولو قبل وجوبه) وذلك لأن الإبراء إما أن يكون قبل الوجوب، وإما أن يكون بعد الوجوب؛ فأما إذا كان بعد الوجوب فسيأتي، وما كان قبل الوجوب فمثاله: إنسان اقترض دراهم لمدة سنة، أو اشترى منه سلعة بثمن مؤجل إلى سنة، وبعد مضي شهر قال صاحب الدين: أبرأتك من الدين الذي في ذمتك. فيصح حتى لو كان قبل الوجوب؛ لأنه إسقاط وإبراء.

والقول الثاني في المسألة أنه لا يصح الإبراء من الدين قبل الوجوب؛ قالوا: لأنه إسقاط حق قبل ثبوته، والإنسان إنما يملك الإسقاط إذا ثبت، وهو إلى الآن لم يثبت؛ يعني لم تجب المطالبة به؛ فالإسقاط إنما يكون بعد وجوبه.

ولكن الصواب أنه يجوز؛ لأن هذا ليس معاوضة وإنما هو إبراء (بلفظ الإحلال أو الصدقة أو الهبة ونحوها؛ كالإسقاط أو الترك أو التمليك أو العفو برئت ذمته، ولو رده ولم يقبل؛ لأنه إسقاط حق فلم يفتقر إلى القبول كالعق) ولكن هذا فيه نظر، والقول الثاني في المسألة أنه يُشترط قبول المبرأ؛ يعني الغريم؛ لأن الغريم قد يخشى من المنة؛ فإذا كان كذلك فلا بد من قبوله، وعلى هذا فلو كان عمرو يطالب زيداً بدراهم، وقال عمرو: أبرأتك من الدين الذي في ذمتك. ولم يقبل زيد فإن هذا الإبراء لا يصح؛ لأنه يخشى المنة، والمنة مذمة على الإنسان.

قال: (ولو كان المبرأ منه مجهولاً) يعني: يصلح الإبراء من المجهول كالمعلوم، وقد تقدم الكلام في مسألة صحة هبة ما يتعذر علمه.

فالحاصل أنه يصح الإبراء ولو كان المبرأ منه مجهولاً لهما أو لأحدهما؛ فلو قدر أن شخصاً يشتري من دكان، ولصاحب الدكان دراهم تراكت على هذا المشتري، ولا يُعلم كم هذا الدين؛ فقال صاحب الدكان: أبرأتك من دينك. فهذا يصح؛ لكن استثنى المؤلف رحمه الله مسألة فقال: (لكن لو جهله ربه وكتمه المدين خوفاً من أنه لو علمه لم يُبرئه لم تصح البراءة) فهذا قيد، وعليه فإنه يصح أن يُبرئه من دين مجهول سواء كانت الجهالة منهما أو من أحدهما، إلا إذا جهله رب الدين، والمدين يعلمه ولكنه كتّمه فلم يخبره به لأنه لو علم لم يُبرئه؛ فلا يصح؛ كإنسان بينه وبين شخص معاملة ولما جاء بعد مدة قال: كم الذين بيني وبينك؟ قال: لا أدري وأنا محتاج ليس عندي شيء. فقال: وهبتك ما لي. أو: أبرأتك. أو نحو ذلك، والمدين يعلم أنه مال كثير وأن صاحب الدين لو علم به لم يُبرئه؛ ففي هذه الحال لا يجوز.

قال: (ولو أبرأ أحد غريميه أو من أحد دينيه لم تصح؛ لإبهام المحل) كإنسان يطالب زيداً وعمراً بمال له؛ فقال: أبرأت أحكما. فلا يصح، بل لا بد من التعيين، والصواب أنه يصح أن يبرئ أحد غريميه، ثم يُرجع في تعيين أحدهما إليه، لأنه هو صاحب الحق؛ فإن مات أو لم يُعيّن فإن أحدهما يُفرز بالقرعة. ولو أبرأه من أحد دينيه؛ كأن يقول: لي عليك دينان أبرأتك من أحدهما. فإنه في هذه الحال لا يصح على المذهب لإبهام المحل، والصواب أنه يصح ثم يُرجع إلى المبرئ في تعيينه.

ما تجوز هبته

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتَجُوزُ هَبَةٌ كُلُّ عَيْنٍ تُبَاعُ).

وهبةُ جزءٍ مُشاعٍ منها إذا كان معلوماً.

(و) هبةٌ (كَلْبٌ يُقْتَنَى).

ونجاسةٌ يُباحُ نفعُها؛ كالوصية.

ولا تصحُّ معلقةٌ ولا مؤقتةٌ؛ إلا نحو: جعلتها لك عمرَكَ. أو حياتك. أو

عمري. أو ما بقيت. فتصحُّ، وتكون لموهوب له ولورثته من بعده.

وإن قال: سُكناه لك عمرَكَ. أو غلَّته. أو خدَّمته لك. أو منحَّتكَه. فعاريةٌ؛

لأنها هبة المنافع.

وَمَنْ بَاعَ أَوْ هَبَ فَاسِدًا ثُمَّ تَصَرَّفَ فِي الْعَيْنِ بِعَقْدٍ صَحِيحٍ؛ صح الثاني؛

لأنه تصرف في ملكه.

الشرح

قال: (وتجوز هبة كل عين تُباع) فهذا ضابط ما تجوز هبته؛ فكل ما جاز بيعه جازت هبته (وهبةُ جزءٍ مُشاعٍ منها إذا كان معلوماً)، فلا يُشترط في الجزء الموهوب له أن يكون معيناً؛ فلو قلت: وهبتك نصيبي من الأرض المشتركة مع فلان. فيصح.

قال: (وهبةُ كلبٍ يُقْتَنَى) والحقيقة أن إعطاء الكلب ليست هبة في الواقع؛ لأن الهبة يُشترط فيها أن تكون مما يباع، فهبة الكلب تنازل عن الاختصاص فقط، ولا يصح أن يقال إنه هبة؛ لأن الهبة شرعاً التبرع بتمليك مال، والكلب ليس مالاً.

قال: (ونجاسةٌ يُباحُ نفعُها؛ كالوصية)؛ يعني: كما أنه يصح الوصية بذلك، لكن النجاسة نوعان: نجاسةٌ حكمية، ونجاسةٌ عينية، فما كان نجساً بنجاسة حكمية؛ بمعنى أن النجاسة طرأت عليه؛ فهذا يجوز هبته، كما لو وهبه ثوباً متنحسباً؛ فيجوز؛ لأن النجاسة تزول بالغسل، وأما النجاسة العينية فهذه لا تصح هبتها، وإنما يكون دفعه للغير من باب التنازل.

قال: (ولا تصح معلقة) بأن يقول مثلاً: إن قدم زيدٌ فقد وهبتك (ولا مؤقتة) بأن يقول مثلاً: وهبتك شهراً. أو نحو ذلك، قالوا: وإنما لم تصح الهبة معلقة لأن التعليق ينافي التنجيز، والعقود يُشترط أن تكون منجزة، والصواب في هذه المسألة أن تعليق جميع العقود يصح؛ لأنه لا دليل على اشتراط التنجيز فيها

ولأن النبي عليه الصلاة والسلام علق أمراً هو أعظم من العقود، حيث قال في غزوة مؤتة: «أميركم زيد فإن قتل فجعفر فإن قتل فعبداً بن رواحة»^(١).

وعليه فلو كان لزيد على عمرو مالٌ فقال له: إن متَّ فأنت في حل. أو إن متُّ فأنت في حل. فالأول، وهو بفتح التاء، لا يصح على المذهب؛ لأنه إبراء معلق، وأما الثاني، وهو بضم التاء، فيصح؛ لأنه وصية؛ أي: تبرع بالمال بعد الموت، والصواب صحة الصيغتين.

قال: (إلا نحو: جعلتها لك عمرك أو حياتك أو عمري أو ما بقيت؛ فتصح وتكون لموهوب له ولورثته من بعده).

وهذا ما يسمى بالعمري، والعمري من العمر؛ لأنها توهب مدة عمر الموهوب له، والعمري لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن تؤبد؛ بأن يقول: أعمرتك هذه الدار حياتك ولعقبك من بعدك. فهذه هبة صحيحة.

الصورة الثانية: أن يُطلق؛ بأن يقول: هي لك عمرك أو حياتك. ولا يزيد على ذلك؛ فالمذهب أنها تصح، وتكون للمعمّر ولورثته من بعده؛ فهو كالتصريح؛ فإن لم يكن له ورثة فإنها تكون في بيت المال، والقول الثاني أنها ترجع بعد موت المعمّر إلى ورثة المعمّر، ويُستدل بحديث جابر رضي الله عنه في الصحيحين أنه قال: إنما العمري التي أحاز رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول: هي لك ولعقبك. فأما إذا قال: هي لك ما شئت فإنها ترجع إلى صاحبها^(٢).

وهذا القول أصح؛ أي أنه إذا قال: أعمرتك. ثم مات المعمّر فإنها ترجع إلى ورثة المعمّر.

الصورة الثالثة: أن يشترط الواهب الرجوع فيها بعد موت أحدهما، وهذه تسمى بالرقبي؛ لأن كل واحد يرتقب موت صاحبه، بأن يقول: إن متَّ فقد رجعت فيما أعمرتك أو إن متُّ فقد رجعت فيما أعمرتك. والرقبي فيها خلاف؛ فقال بعض العلماء إنها تصح ويلغى الشرط؛ وحينئذ تكون مؤبدة؛ يعني للمعمّر ولورثته من بعده، وهذا هو المذهب، والقول الثاني صحة هذه الصورة؛ يعني صحة الشرط، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو أصح.

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق على معناه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: ما قيل في العمري والرقبي، حديث رقم (٢٦٢٥)، (٣/١٦٥)، ومسلم في كتاب: الهبات، باب: العمري، حديث رقم (١٦٢٥)، (٣/١٢٤٦)، وهذا اللفظ لمسلم.

قال رحمه الله: (وإن قال: سُكِنَاهُ لَكَ عَمْرَكَ أَوْ غَلْتَهُ أَوْ خَدَمْتَهُ لَكَ أَوْ مَنَحْتَهُ فَعَارِيَةً؛ لِأَنَّهَا هِبَةٌ الْمَنَافِعِ) لَأَنَّ هَذِهِ مِثْلُ الْمَنِيحَةِ فَهِيَ تَكُونُ عَارِيَةً؛ لِأَنَّهُ وَهَبَهُ مَنفَعَةً وَلَمْ يَهَبْهُ عَيْنًا.

قال رحمه الله: (وَمَنْ بَاعَ أَوْ وَهَبَ فَاسِدًا) أَي إِذَا تَصَرَّفَ تَصَرُّفًا فَاسِدًا فِي عَيْنٍ (ثُمَّ تَصَرَّفَ فِي الْعَيْنِ بِعَقْدٍ صَحِيحٍ) أَي تَصَرَّفَ تَصَرُّفًا صَحِيحًا فِي ذَاتِ الْعَيْنِ (صَح) التَّصَرُّفُ (الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مَلِكِهِ) وَيَكُونُ التَّصَرُّفُ الْأَوَّلُ لِأَغْيًا؛ كَمَا لَوْ اشْتَرَى بَعْدَ نِدَاءِ الْجُمُعَةِ ثُمَّ بَاعَ الْعَيْنَ الَّتِي اشْتَرَاهَا لِزَيْدٍ بَعْدَ ذَلِكَ؛ فَفِي هَذِهِ الْحَالِ يُقَالُ: يَصِحُّ التَّصَرُّفُ الثَّانِي دُونَ التَّصَرُّفِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ الثَّانِي تَصَرُّفٌ صَحِيحٌ مُسْتَكْمَلٌ لِشُرُوطِهِ وَأَرْكَانِهِ؛ فَقَدْ تَصَرَّفَ فِي مَلِكِهِ، وَأَمَّا الْأَوَّلُ فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ لَوْجُودِ مَانِعٍ، وَكَذَلِكَ لَوْ وَهَبَ هِبَةً فَاسِدَةً؛ كَمَا لَوْ وَهَبَ مَجْهُولًا فَقَالَ مِثْلًا: وَهَبْتُكَ مَا فِي بَيْتِي مِنْ دِرَاهِمٍ. ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى الْبَيْتِ فَأَعْطَاهَا لَهُ؛ فَوَهَبَ الْمَوْهُوبَ لَهُ الدِّرَاهِمَ لِشَخْصٍ آخَرَ بَعْدَ أَنْ عَلِمَ عَدْدَهَا؛ فَالْهِبَةُ الثَّانِيَةُ صَحِيحَةٌ وَالْأَوَّلَى فَاسِدَةٌ، وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّهُ لَا تَصِحُّ هِبَةُ الْمَجْهُولِ؛ فَإِذَا قُلْنَا بِصِحَّةِ هِبَةِ الْمَجْهُولِ فَإِنَّ التَّصَرُّفَ الْأَوَّلَ يَكُونُ صَحِيحًا.

العطية

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(يَجِبُ التَّعْدِيلُ فِي عَطِيَّةِ أَوْلَادِهِ بِقَدْرِ إِرْثِهِمْ)؛ للذَّكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ؛ اقتداءً بقسمة الله تعالى، وقياساً لحال الحياة على حال الموت، قال عطاء: «ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله تعالى». وسائر الأقارب في ذلك كالأولاد.

(فَإِنْ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ)؛ بأن أعطاه فوق إرثه، أو حصَّه؛ (سَوَى) وجوباً؛ (بِرْجُوعٍ) حيثُ أمكن، (أو زيادة) المفضول ليساوي الفاضل، أو إعطاءً ليستوا؛ لقوله ﷺ: «اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ». متفق عليه مختصراً.

وتحرم الشهادة على التخصيص أو التفضيل تحملاً أو أداءً، إن علم.

وكذا كل عقد فاسد عنده مختلف فيه.

(فَإِنْ مَاتَ) الواهبُ (قَبْلَهُ)، أي: قبل الرجوع أو الزيادة؛ (ثَبَتَ) للمعطى؛ فليس لبقية الورثة الرجوع؛ إلا أن يكون بمرض الموت، فيقف على إجازة الباقيين.

الشرح

قال: (يجب التعديل في عطية أولاده بقدر إرثهم للذكر مثل حظ الأنثيين) لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اتقوا الله واعدلو بين أولادكم»^(١)؛ فأمر بالعدل، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن التعديل بين الأولاد واجب. وذهب بعض العلماء إلى أنه مستحب لا واجب؛ وقال آخرون: هو مباح، واستدل من قال بعدم الوجوب بأن النبي عليه الصلاة والسلام حينما طلب منه النعمان أن يشهد على عدم التعديل قال: «أشهد على هذا غيري» فيكون قد أباح له عدم التعديل، ولكن هذا فيه النظر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما امتنع من ذلك لأنه جور، ولهذا قال: «لا أشهد على جور» فالصواب أن التعديل في عطية الأولاد أمر واجب.

وقوله: (عطية) احترازاً من النفقة؛ فإن النفقة لا يجب التسوية فيها بين الأولاد، وإنما يجب العدل في النفقة، وهو الكفاية؛ بأن يكفي كل واحد ممن تجب عليه نفقتهم، وأما العدل في العطية فهو التسوية.

وليعلم أن الإنسان له مع أولاده ثلاث حالات:

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: الإشهاد في الهبة، حديث رقم (٢٥٨٧)، (١٥٨/٣)، ومسلم في كتاب: الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث رقم (١٦٢٣)، (٣/١٢٤٢).

أولاً: ما يحتاجه الأولاد من النفقة في صحتهم وفي مرضهم؛ فالتعديل هنا أن يُعطي كل واحد كفايته.

ثانياً: ما تشترك حاجتهم فيه من تزويج ونفقة وعطية، يعني حاجتهم إليه مشتركة؛ فهذا يجب فيه التعديل، ولا يجوز أن يفضل أحداً على أحد.

ثالثاً: أن تطراً حاجة أو أن ينفرد أحدهم بحاجة غير معتادة؛ كما لو طراً عليه دين ونحو ذلك فوفاه والده فلا يجب عليه أن يُعطي الآخرين.

واعلم أن الأنثى تكون علي النصف من الذكر في سبعة أحكام، وهي: الميراث والعقيقة والدية والشهادة والعطية والعنق -أي من جهة الثواب- والصلاة؛ لأن أكثر مدة الحيض خمسة عشرة يوماً؛ فإذا حاضت خمسة عشرة يوماً فقد صلت نصف شهر، والرجل يُصلي شهراً كاملاً؛ فكانت على النصف.

قال: (اقتداءً بقسمة الله تعالى وقياساً لحال الحياة على حال الموت؛ قال **عطاء:** ما كانوا يُقسّمون إلا على كتاب الله تعالى) ومعلوم أن القسمة بكتاب الله فيها تفضيل الذكر على الأنثى.

والعدل بين الأولاد على سبيل العموم واجب في كل شيء من حيث الجملة، حتى قال إبراهيم النخعي رحمه الله: كانوا يستحبون التسوية بينهم حتى في القبل. يعني بحيث أنه إذا قَبِل أحدهم قَبِل الآخر؛ فلا يخص أحد أبنائه بتقويلٍ دون غيره.

وصفة التعديل أن يكون بقدر الإرث للذكر مثل حظ الأنثيين، وهذا هو المذهب كما مشى عليه المؤلف، واستدلوا على أن التعديل يكون على حسب الميراث بأمور:

أولاً: قالوا: إنه لا أحد أعدل قسمة من الله عز وجل، والله قد قسّم الموارِيث للذكر مثل حظ الأنثيين.

ثانياً: قياساً لحال الحياة على حال الموت، فكما أنه بعد الموت يكون للذكر مثل حظ الأنثيين فكذلك قبل الموت يكون للذكر مثل حظ الأنثيين.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أن التعديل يكون بالتسوية؛ فإذا أعطى الذكر سهماً أعطى الأنثى سهماً. يعني: يسوّي بين الذكر والأنثى، واستدلوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أفعلت هذا بولدك»^(١)، ولفظ الولد يشمل الذكر والأنثى، قالوا: ولأن التفضيل فيه كسر لخاطر الأنثى، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام علّل وجوب العدل في علة يشترك فيها الذكر والأنثى،

(١) سبق تخريجه.

وهى قوله: «أيسرُّك أن يكونوا لك في البر سواء»، فالتسوية في البر مبنية على التسوية في العطيّة.

والقول بأن العدل هو التسوية لا ريب أن أدلته قوية، ولكن الأول أرجح؛ يعني أن التعديل بأن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، ووجه ذلك أن البشير بن سعد كان أولاده كلهم ذكور؛ وهذا يدل على أن التعديل بين البنين يكون بالتسوية، ولما تقدم من أنه لا أحد أعدل قسمة من الله عز وجل. ومما يتعلق بهذه المسألة الكلام في دفع الزكاة للأولاد، واعلم أنه يجوز في حالين:

الحالة الأولى: إذا كان غير قادر على النفقة.

الحالة الثانية: إذا كان عليهم ديون ليس سببها النفقة؛ كأن أتلّف الابن مالاً غيره لا يلزم الأب، أو كان الأب ليس عنده مال وليس قادراً على النفقة لكن توفر عنده مال، كما لو كان هناك دكان يستفيد من غلته فدفع زكاته لأحد أبنائه فيجوز.

قال: (وسائر الأقارب في ذلك كالأولاد)، وظاهر قول الماتن في أول الفصل: (في عطية أولاده) أنه لا يجب التعديل في عطية الوالدين من أم وأب، وعطية الإخوة، والأعمام، ونحوهم من بقية الورثة؛ فيجوز أن يُفضّل أمه على أبيه، ويجوز أن يُفضّل أباه على أمه، ويجوز أن يُعطي أحدهما ويحرم الآخر، وكذلك بالنسبة للإخوة؛ فيجوز أن يخص أحد إخوته بعطية دون غيره.

والمذهب في هذه المسألة أن التعديل واجب بين جميع الورثة؛ فكل من يرث يجب عليه أن يعدل بينهم، ولكن الصواب ما مشي عليه الماتن، وهو أن التعديل خاص بالأولاد؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»^(١)؛ فمفهومه أن العدل بين بقية الورثة لا يجب.

قال: (فإن فضل بعضهم؛ بأن أعطاه فوق إرثه أو خصّه سوّى وجوباً) لو قال رحمه الله: "عدّل وجوباً" لكان أولى؛ ليوافق قول النبي عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الله واعدلوا»، ولأنه في أول كلامه قال: (يجب التعديل)، ولأنه قد يُفهم من قوله: (سوّى) أن الذكر والأنثى على حد سواء (برجوع حيث أمكن أو زيادة المفضول ليساوي الفاضل أو إعطاء ليتساووا؛ لقوله عليه السلام: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» متفق عليه مختصراً) وعليه فمتى فضل بعضهم على بعض فإنه يجب عليه أن يعدل؛ فإذا أعطى أحد أولاده مائة وأعطى الآخر مائتين؛ فيجب عليه التعديل، والتعديل له طرق: إما بأخذ الزائد وهو المائة، وإما

(١) سبق تخرجه.

بإعطاء الناقص ما نقص وهو المائة، وإما بقسمة الزائد بينهما؛ بأن يأخذ المائة ويقسمها بينهما وهو الرجوع.

والرجوع يشمل التخصيص والتفضيل؛ فحينما يُعطي الأب أحد أبنائه فإما أن يُعطي الجميع مع التفاوت في العطيّة فهذا يُسمى تفضيلاً؛ بأن يُعطي أحدهما أكثر من الآخر؛ وإما أن يخص أحدهما عن الآخر؛ فهذا يُسمى تخصيصاً.

والعدل في التفضيل يكون بواحد من الأمور الثلاثة: إما إعطاء الناقص، وإما قسم الزائد، وإما الرجوع في الزائد.

والعدل في التخصيص يكون إما برجوع فيما أُعطي، وإما بإعطاء لمن حُرِّم.

لكن لو كان له أبناء ففضل أحدهما على الآخر أو خصه بعطيّة ورضي المفضول فلا تجب التسوية؛ لأن أسقط حقه؛ كما لو أُعطي أحد أبنائه مائة وأعطى الآخر مائتين ثم إن المفضول قال: رضيت بما آل إليّ وما آل إلى أخي. ففي هذا الحال يجوز؛ لأن الحق له وقد أسقطه؛ لكن يجب أن يُعلم أن إسقاطه كان عن طيب نفس لا حياءً وحجلاً.

وذكر الفقهاء هنا مسألة فقالوا: لو قسم ماله بين أولاده ثم حدث له وارث بعد هذا؛ كأن كان عنده أربعة أبناء فقسم ماله بينهم؛ فأعطى كلّاً منهم ربع ماله، ثم حدث له ابن؛ فالذهب أنه يجب أن يسوّي بينهم وبينه، إما بأن يُعطيّه - إذا توفر - كما أعطاهم أو يفعل إحدى الطرق الباقية في التعديل، ولكن الصواب أنه لا يجب عليه ذلك، وذلك لأن هؤلاء تملكوا هذا المال قبل وجود هذا الابن فلم يستحق شيئاً.

ومما يُتعجب له أن الفقهاء رحمهم الله قالوا في مسألة ما لو وقف على أولاده ثم حدث واحد بأنه لا يستحق شيئاً، ولكنهم فرقوا بين الهبة والوقف بأنه في الوقف لا يملكه الموقوف عليه ملكاً تاماً.

ولا يجوز التفضيل أو التخصيص لأحد الأولاد ولو لمعنى فيه دون الآخر؛ كما لو كان أحدهما باراً بوالده والآخر عاق؛ فيجوز أن يُفضل البار على العاق؛ ككفيف يذهب به ابنٌ من أبنائه إلى المسجد ويقضي حاجاته والآخر عاق له؛ فقال الكفيف: سأعطي البار وأحرم الآخر. فلا يجوز ذلك؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»^(١).

ومما يتعلق بهذه المسألة ما هو منتشر بين بعض الناس، وهو أن الأب إذا زوج أولاده في حال صحته وبقى أحدٌ من أولاده الصغار فيُوصي أن يزوجه بعد موته؛ كإنسان له أربعة أبناء فزوج الأول والثاني والثالث، والرابع صغير له عشر

(١) سبق تخريجه.

سنوات؛ فقال: أوصي أن يزوّج فلان بعد موتي. فلا يجوز ذلك؛ لأنها وصية لوارث، وليس هذا من الهبة أو العطيّة حتى يُقال بأنه يجب عليه التعديل؛ لأن التزويج جارٍ مجرى النفقة، والتعديل في النفقة يكون بالكفاية؛ فإذا كفى جميعهم فقد عدل.

قال: (وتحرّم الشهادة على التخصيص أو التفضيل تحمُّلاً أو أداءً إن علم)؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا أشهد على جور، أشهد على هذا غيري»^(١)، فتحمل الشهادة على التخصيص أو التفضيل حرام؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الشهادة وعلل ذلك بأنه جور وظلم، والشهادة على الجور والظلم حرام، وأما الأداء فصوابه أنه قد يكون واجباً؛ لأن الأداء قد يكون سبباً لرجوع المفضل عما فضّل به؛ يعني قد يكون سبباً للرجوع والتعديل. مثال ذلك: إنسان طلب من زيد أن يشهد على عطية أولاده وقد حصل في عطيته تفضيل أو تخصيص؛ فهذا تحمّل للشهادة، وتحمله هنا حرام، لكن لو قدّر أن بعض الورثة ارتفعوا إلى القاضي وقالوا: إن أبانا أعطى من أعطى وحرم من حرم وأتوا بهذا الشاهد؛ فالذهب أن أداء الشهادة حرام، والصواب أنها ليست حراماً؛ لأن هذا الأداء قد يكون سبباً في الرجوع والتعديل؛ فهناك فرق بين التحمل والأداء.

ولكن المؤلف رحمه الله قد قيد هذا التحمل والأداء بقوله: (إن علم) فإن كان جاهلاً فهو معذور فيتوب، فإن كان قد تحمل فلا يؤدي.

قال: (وكذا كل عقد فاسد عنده مختلف فيه) يعني: يعتقد فساد؛ فإنه لا يجوز له أن يشهد عليه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢)، ولأن شهادته عليه إقرار لهذا الفاسد، والفاسد تجب إزالته ودفعه.

وقوله: (عنده) احترازاً مما لو كان عند غيره؛ فلو كان يعتقد صحته فشهادته ليست محرمة؛ كإنسان شهد على عقد زوّجت فيه امرأة بدون ولي، فإن اعتقد فساد هذا العقد فلا تجوز شهادته عليه تحمُّلاً ولا أداءً، وإن اعتقد صحته فإنه يجوز.

وقوله رحمه الله: (مختلف فيه) احترازاً من العقد الفاسد المجمع عليه؛ فهذا لا يجوز مطلقاً سواء اعتقد أو لم يعتقد.

قال رحمه الله: (فإن مات الواهب قبله؛ أي قبل الرجوع أو الزيادة) كرجل أعطى أحد أبنائه دون الآخر أو فضّل أحد أولاده على الآخر ثم مات قبل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الرجوع؛ فهذا فعله مُحَرَّمٌ، ولكن لا يجب التعديل بالرجوع في الزائد أو بإعطاء المفضول أو بقسمة الزائد بينهما؛ بل (ثبت للمُعْطَى) أي: ثبتت العطيّة للمُعْطَى؛ لأنه ملكها واستقرت بموت المعطي؛ (فليس لبقية الورثة الرجوع) لأن يتعدّر الرجوع؛ لأنه قبضها وملكها فاستقر ملكه عليها.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: إنها لا تثبت حتى ولو مات قبل الرجوع أو الزيادة؛ وذلك لأمر:

أولاً: لأن هذه القسمة أو هذا التفضيل أو هذا التخصيص ليس عليه أمر الله ولا أمر رسوله صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: لأن إثباتها محادة لله ورسوله فلا يجوز إقرارها.

قالوا: وقولهم: إنها ثبتت لأنه تعدّر الرجوع. فيقال: العطيّة لم تصح أصلاً حتى يُقال بأنها ثبتت؛ فأصل هذا الإعطاء وأصل هذا القبض غير صحيح وإذا لم يصح لم يثبت المُلْك. وهذا القول هو الصواب.

قال: (إلا أن يكون بمرض الموت فيقف على إجازة الباقيين)؛ فإن أجازوه صحَّ وإن لم يُجيزوه صار ما أُعطي من جملة الميراث.

وعليه فالتفضيل والتخصيص إما أن يكون في حال الصحة أو في مرض الموت المخوف، فإن كان في حال الصحة فهذه هبة، وإن كان في مرض الموت المخوف فهذه عطية، لكن لها حكم الوصية؛ فالمذهب هنا الفرق بينهما؛ فإن كانت في حال الصحة فإنها تثبت للمُعْطَى، فإذا أعطى أحد أولاده دون الآخر في حال الصحة تكون حراماً لكن لو مات الواهب ثبتت، وإن أعطاه في حال المرض المخوف فإنه لا يثبت منها لا الثلث ولا أقل؛ فحكمه حكم الوصية؛ مثال ذلك: إنسان وهب أحد أولاده بيتاً في مرض موته المخوف؛ فهذه عطية تقف على إجازة الورثة؛ فإن أجازها الورثة نفذت، وإن لم يُجيزوها لم تنفذ سواء في الثلث أو أقل؛ لأن هذه وصية لوارث والوصية للوارث لا تجوز. فهناك فرق بين هذا وبين ما لو وهب لغير وارث في مرض موته المخوف؛ فإن فعل ذلك فما زاد على الثلث فإنه يقف على إجازة الورثة، أما الثلث فليس لهم فيه خيرة.

الرجوع في الهبة

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يجوز لو هب أن يرجع في هبته اللازمة)؛ لحديث ابن عباس مرفوعاً: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه». متفق عليه، (إلا الأب)، فله الرجوع؛ قصد التسوية أو لا، مسلماً كان أو كافراً؛ لقوله عليه السلام: «لأ يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي وكده». رواه الخمسة، وصححه الترمذي من حديث عمر وابن عباس. ولا يمنع الرجوع نقص العين، أو تلف بعضها، أو زيادة منفصلة. ويمنع زيادة متصلة، ويمنع، وهبته، ورهنه ما لم ينفك.

الشرح

قال رحمه الله: (ولا يجوز لو هب أن يرجع في هبته اللازمة)؛ احترازاً من الهبة غير اللازمة؛ لأن الهبة نوعان: هبة لازمة، وهي المقبوضة، وهبة غير لازمة، وهي ما لم تقبض.

وقوله: (لواهب) نكرة في سياق النفي؛ فتعم كل واهب.

والواهب لا يجوز له أن يرجع في هبته اللازمة ولو في مجلس الهبة؛ فلو أنه أعطى آخر قلماً وقال له: هاك قلم هدية مني. وقبض الآخر القلم؛ فلا يجوز له الرجوع فيها؛ لأن هذه هبة لازمة؛ فإن قيل: أليس قد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «البيعان بالخيار ما لم لا يتفرقا»^(١)؟ قلنا: إن الهبة ليست بيعاً ولا في معنى البيع؛ لأن الهبة ليست معاوضة بخلاف البيع؛ فإن عقد المعاوضة يطلب الإنسان فيه الزيادة والربح وليس في الهبة ذلك؛ فكان بينهما هذا الفرق.

قال: (لحديث ابن عباس مرفوعاً: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه» متفق عليه^(٢))، (إلا الأب) والمراد هنا الأب للصلب فقط دون الجد؛ ولا تُقاس الأم على الأب؛ لأن الأب في الأمور المالية مقدم على الأم؛ لأن عليه النفقة والرعاية والعناية، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد»^(٣)؛ فإن كلمة الوالد هنا لا يقصد بها إلا الأب،

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الأربعة، أبو داود في أبواب الإجارة، باب: الرجوع في الهبة، حديث رقم (٣٥٣٩)، (٣/٢٩١)، والترمذي في أبواب الولاء والهبة، باب: ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة، حديث رقم (٢١٣٢)، (٤/٤٤٢)، والنسائي، في كتاب: الهبة، باب:

وإنما يُقصد بها الأب والأم إذا كانت مثنى؛ أي: الوالدان؛ قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ [العنكبوت: ٨]؛ أما الوالد فهو الأب والأم يُطلق عليهما الوالدة.

واعلم أن كلمة «رجل» في الحديث ليس فيها دلالة على أن ذلك خاص بالأب؛ لأن الخطاب في النصوص الشرعية يوجه للرجال غالبًا، وأيضًا لأن المراد بقوله: «لرجل» يعني لمعطي.

واعلم أن الإنسان إن قسم ماله بين أولاده في حياته بقصد حرمان بقية الورثة فهذا حرام، كما لو كان له بنتان وله إخوة؛ فلا يجوز له أن يُقسم ماله على الابنتين؛ لأن فيه حرمانًا لبقية الورثة.

قال: (فله الرجوع؛ قصد التسوية أو لا، مسلمًا كان أو كافرًا؛ لقوله **الطبراني**: «لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَكَلَدَهُ». رواه الخمسة وصححه الترمذي من حديث عمر وابن عباس) فالخاص أن الأب له الرجوع في ما وهب لابنه؛ سواء قصد بذلك التعديل أو لا؛ أما إذا قصد التعديل فالرجوع واجب؛ ولو لم يقصد التعديل فإنه يجوز؛ فإن رجوع بقصد التخصيص فهذا الرجوع حرام.

وعليه فرجوع الأب فيما وهب لابنه له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يرجع بقصد التعديل؛ كما لو كان له ابنان فأعطى أحدهما مائتين وأعطى الآخر مائة، ثم رجع على صاحب المائتين بالمائة الزائدة؛ فهذا الرجوع واجب.

الحالة الثانية: أن يرجع لغير قصد التعديل؛ كما لو أعطى أبناءه دراهم ثم رجع فيها؛ فهذا يجوز.

الحالة الثالثة: أن يرجع لقصد التخصيص؛ كما لو كان له ثلاثة أبناء فأعطى كل واحد مائة ثم رجع على ابنين دون الثالث؛ فهو في الواقع قد خص بعضهم دون بعض، فهذا لا يجوز.

ولما ذكر المؤلف رحمه الله أن الوالد له أن يرجع في هبته اللازمة وقرر ذلك بالحديث ذكر مسائل نص عليها لوجود الخلاف فيها، والدليل على أنه نص عليها لوجود الخلاف فيها أنه لو لم يذكرها لكانت معلومة؛ فالتخصيص يدل على التخصيص؛ لأنه لو لم يكن هناك خلاف لم يكن لذكرها فائدة؛ لأنها تكون تكرارًا بغير فائدة؛ قال: (ولا يمنع الرجوع نقص العين)؛ فإذا نقصت العين فإن

رجوع الوالد فيما يعطي ولده، حديث رقم (٣٧٠٣)، (٦ / ٢٦٧)، وابن ماجه في كتاب: الهبات، باب: من أعطى ولده ثم رجع فيه، حديث رقم (٢٣٧٧)، (٢ / ٧٩٥).

نقصها لا يمنع الرجوع، وظاهر قوله: سواء نقصت بذاتها أو نقصت قيمتها فإن ذلك لا يمنع الرجوع؛ كما لو وهبه سيارة قيمتها خمسون ألفاً ثم نقصت قيمة السيارة إلى أربعين؛ فهذا النقص في القيمة مع عدم تغير الذات لا يمنع الرجوع، وكذلك لو نقصت عين السيارة الموهوبة؛ كما لو تلف بعضها؛ سواء تلف بالاستعمال أو بأمر خارجي؛ فإن هذا التلف لا يمنع الرجوع؛ لعموم حديث: «إلا الوالد فيما يعطي ولده»^(١).

قال: (أو تلف بعضها أو زيادة منفصلة)؛ فلو زادت العين زيادة منفصلة فإن هذه الزيادة لا تمنع الرجوع.

ذلك أن الزيادة نوعان: متصلة ومنفصلة، فالزيادة المنفصلة ما يمكن انفكاكها عن العين، والمتصلة ضد ذلك؛ أي: ما لا يمكن انفكاكها عن العين؛ مثال الزيادة المنفصلة ولد الشاة والثمرة والكسب؛ فلو وهب ابنه شاة فولدت؛ فهذا الولد زيادة منفصلة، ولو وهب ابنه نخلة فأثمرت؛ فهذا الثمر زيادة منفصلة، ولو وهب ابنه عبداً فكسب العبد؛ فهذا الكسب زيادة منفصلة؛ فهذه الزيادة لا تمنع الرجوع، قالوا: لأن الأب إذا رجع فإنما يرجع في الأصل دون النماء، وحيثئذ يدخل النماء تبعاً على خلاف في دخوله؛ لكن الأصل أن الزيادة المنفصلة لا تمنع الرجوع؛ لأن الأب إذا رجع لا يرجع في النماء وإنما يرجع في الأصل؛ فتقدر العين كأنه ليس فيها نماء.

قال: (ويمنعه زيادة متصلة) والزيادة المتصلة كما مر: ما لا يمكن انفكاكها عن العين. مثل السَّمَن والكبير وتعلم الصنعة؛ فإذا وهبه عبداً فكبر فهذه زيادة متصلة، ولو تعلم صنعة فهي زيادة متصلة، وإنما تمنع الزيادة المتصلة الرجوع لأن الزيادة المتصلة تكون للموهوب له؛ لأنها نماء ملكه؛ فيمنع الرجوع في الزيادة المتصلة فيترتب عليه امتناع الرجوع في الأصل.

وعليه فالقاعدة أن امتناع الرجوع تابع للنماء؛ فإذا قلنا إن النماء للموهوب له لم يرجع، وإن قلنا النماء للواهب رجع.

ولكن هذا التفريق في الواقع مخالف لظاهر الحديث؛ فظاهر الحديث أن الزيادة متصلة كانت أو منفصلة لا تمنع الرجوع، وهذا هو الصواب، وعلى هذا فيقال: الأب له الرجوع فيما وهبه لابنه سواء زادت العين زيادة متصلة أو زيادة منفصلة.

(١) سبق تخريجه.

قال رحمه الله: (وبيعُه وهبته) يعني: ويمنع بيعه أو هبته الرجوع؛ يعني أن يبيع الولد ما وهبه له أبوه يمنع الرجوع في الهبة؛ لأن العين تعلق بما حق ثالث؛ كما لو وهبه أرضاً فباع الولد الأرض فالوالد لا يحق له الرجوع في الهبة لأمرين:
أولاً: لأن العين الموهوبة لم تعد موجودة.

ثانياً: لأن العين تعلق بما حق ثالث وهو المشتري.

وقال بعض أهل العلم إنه يرجع في مسألة البيع وفي مسألة الهبة؛ لكن الرجوع هنا لا يكون في العين؛ بل يكون في القيمة؛ فإذا باع الابن ما وهبه له أبوه أو وهبه فليس للأب أن يرجع في العين بل رجوعه حينئذ يكون في قيمتها؛ لأنه إن كانت العين موجودة فهي الأصل، وإن لم تكن موجودة فالقيمة بدل، والبديل له حكم المبدل منه.

قال: (ورهنه ما لم ينفك) والسبب في ذلك أن الرهن تعلق به حق المرتهن؛ فرجوعه فيه إبطالٌ لحق المرتهن وإضرار به، لكن له أن يرجع بعد أن ينفك الرهن، وبناءً على هذا فلو أن الابن كان عليه دينٌ؛ فلما وهبه أبوه أرضاً رهنها على دينه، ثم أراد الأب أن يرجع في الهبة ويجعل بدل الرهن الذي رهنه ابنه رهنًا آخر فله ذلك؛ لأن حق المرتهن لا يضيع بذلك.

تملك الأب من مال ولده

قال المؤلف رحمه الله:

(وله)، أي: لأبٍ حُرٍّ (أن يأخذ ويتملك من مال ولده ما لا يضره ولا يحتاجه)؛ لحديث عائشة مرفوعاً: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم». رواه سعيد، والترمذي وحسنه. وسواء كان الوالد محتاجاً أو لا، وسواء كان الولد كبيراً أو صغيراً، ذكراً أو أنثى. وليس له أن يتملك ما يضر بالولد. أو تعلقت به حاجته. ولا ما يعطيه ولداً آخر. ولا في مرض موت أحدهما المخوف.

(فإن تصرف) والدّه (في ماله) قبل تملكه وقبضه، (ولو فيما وهبه له)، أي: لولده وأقبضه إياه؛ (ببيع)، أو هبة، (أو عتيق، أو إبراء) غريم ولده من دينه؛ لم يصح تصرفه؛ لأن ملك الولد على مال نفسه تام يصح تصرفه فيه، ولو كان للغير أو مشتركاً؛ لم يَحْزُرْ. (أو أراد أخذه)، أي: أراد الوالد أخذ ما وهبه لولده (قبل رجوعه) في هبته بالقول، كـ: رجعت فيها. (أو) أراد أخذ مال ولده قبل (تملكه بقول أو نية، وقبض معتبر؛ لم يصح) تصرفه؛ لأنه لا يملكه إلا بالقبض مع القول أو النية، فلا ينفذ تصرفه فيه قبل ذلك. (بل بعده)، أي: بعد القبض المعترف مع القول أو النية؛ لصيرورته ملكاً له بذلك. وإن وطئ جارية ابنه فأحبلها؛ صارت أم ولد له، وولده حرٌّ، ولا حدٌّ، ولا مهرٌ عليه؛ إن لم يكن الابن وطئها.

(وليس للولد مطالبة أبيه بدين ونحوه)؛ كقيمة مثلف، وأرش جناية؛ لما روى الخليل أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأبيه يقتضيه ديناً عليه، فقال: «أنت ومالك لأبيك». (إلا بنفقته الواجبة عليه؛ فإن له مطالبة بها، وحبسه عليها)؛ لضرورة حفظ النفس. وله الطلب بعين مال له بيد أبيه. فإن مات الابن فليس لورثته مطالبة الأب بدين ونحوه؛ كمورثتهم. وإن مات الأب رجع الابن بدينه في تركته. والصدقة - وهي ما قصد به ثواب الآخرة - . والهدية - وهي ما قصد به إكراماً وتودداً ونحوه -؛ نوعان من الهبة، حكمهما حكمها فيما تقدم. ووعاء هدية كهي مع عرف.

الشرح

قال: (وله؛ أي: لأبٍ حُرٍّ) أي أب فقط لا جد وأم كما مر، و«حر» لأن الرقيق مال لسيده، يوجب أن يكون الأب مسلماً فيشترط لجواز التملك ألا يكون الأب كافراً والابن مسلماً، ولا سيما إذا كان كافراً ثم أسلم. قال: (أن يأخذ ويتملك من مال ولده) ما شاء، بعلمه وبغير علمه (ما لا

يَضُرُّهُ وَلَا يَحْتَاجُهُ) لخبر «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، ولأن حاجة الإنسان مقدمة على دينه فأبوه أولى؛ (لحديث عائشة مرفوعاً: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ»^(٢)). رواه سعيد والترمذي وحسنه. وسواء كان الوالد محتاجاً أو لا) لعموم الأخبار (وسواء كان الولد كبيراً أو صغيراً، ذكراً أو أنثى) برضاه أو لا، فقوله: «أنت ومالك لأبيك»^(٣) يقتضي إباحة نفسه، كإباحة ماله، وأنه يجب على الولد خدمة أبيه، ويقويه جواز منعه من الجهاد والسفر ونحو ذلك فيما يفوت انتفاعه به؛ لكن هذا يشترك فيه الأبوان.

قال: (وليس له أن يتملك ما يضر بالولد) فإن ضره كآلة حرفة أو رأس مال يتجر به أو سريره لم يملكه.

قال: (أو تعلقت به حاجته) كأن تعلق به نحو حق رهن أو فلس.

قال: (ولا ما يعطيه ولدًا آخر)؛ لأنه ممنوع من تخصيص بعض ولده بالعطية من مال نفسه؛ فلأن يُمنع من تخصيصه بما أخذ من مال ولده الآخر أولى.

قال: (ولا في مرض موت أحدهما المخوف) سواء كان الأب أو الولد؛ لأنه بالمرض قد انعقد السبب القاطع للملك.

قال: (فإن تصرف والده في ماله قبل تملكه وقبضه) لم يصح تصرفه، وإن كان الابن صغيراً.

قال: (ولو فيما وهبه له؛ أي: لولده وأقبضه إياه) أي فحكمه حكم ماله لا يصح تصرفه فيه قبل تملكه وقبضه.

قال: (بيع أو هبة أو عتيق) أو غيره مما ينقل الملك لم يصح تصرفه قبل تملكه وقبضه؛ قال الإمام أحمد: لا يجوز بيع الأب لعبد ابنه ما لم يقبضه.

قال: (أو إبراء غريم ولده من دينه لم يصح تصرفه)؛ ولا من إبراء نفسه من دين لولده عليه، ولا يملك قبض الدين من غريم ولده ولا من نفسه؛ لأن الولد لم يملكه قبل قبضه.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الأربعة، أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في الرجل يأكل من مال ولده، حديث رقم (٣٥٢٨)، (٢٨٨ / ٣) الترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما جاء أن الوالد يأخذ من مال ولده، حديث رقم (١٣٥٨)، (٦٣١ / ٣)، والنسائي في كتاب: البيوع، باب: الحث على الكسب، حديث رقم (٤٤٥٠)، (٢٤١ / ٧)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده، حديث رقم (٢٢٩٠)، (٧٦٨ / ٢).

(٣) أخرجه أبو داود في أبواب الإجارة، باب: في الرجل يأكل من مال ولده، حديث رقم (٣٥٣٠)، (٢٨٩ / ٣)، وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: ما للرجل من مال ولده، حديث رقم (٢٢٩٢)، (٧٦٩ / ٢).

قال: (لأن ملك الولد على مال نفسه تامٌ يصح تصرفه فيه)، ولا يصح تصرف أبيه قبل القبض؛ لأنه تصرف غير شرعي.

قال: (ولو كان للغير أو مشتركاً لم يَجْزُ)؛ أي: ولو كان لأبيه أو غيره أو مشتركاً بينه وبين أبيه أو غيره لم يجز التصرف.

قال: (أو أراد أخذه؛ أي: أراد الوالد أخذ ما وهبه لولده قبل رجوعه في هبته بالقول، كـ: رجعتُ فيها) لم يصح التصرف؛ لأن الرجوع لا يحصل بالقبض مع النية؛ بخلاف التملك وإنما يحصل بالقول.

قال: (أو أراد أخذ مال ولده قبل تملكه بقول أو نية وقبض معتبر لم يصح تصرفه؛ لأنه لا يملكه إلا بالقبض مع القول أو النية؛ فلا ينفذ تصرفه فيه قبل ذلك؛ بل بعده؛ أي بعد القبض المعتبر مع القول أو النية؛ لأن القبض أعم من أن يكون للتملك أو غيره؛ فاعتبر القول أو النية ليتعين وجه القبض.

قال: (لصيرورته ملكاً له بذلك)؛ أي بالقبض مع قول أو نية أو قرينة.

فحصل أن للأب الأخذ من مال ولده «بسته شروط»:

أولاً: أن يكون فاضلاً عن حاجة الولد.

ثانياً: ألا يُعطيه لولد آخر.

ثالثاً: ألا يكون في مرض موت أحدهما.

رابعاً: ألا يكون الأب كافراً والابن مسلماً.

خامساً: أن يكون عيناً موجودة فلا يملك دين ابنه.

سادساً: أن يكون تملكه بقبض مع قول أو نية.

قال: (وإن وطئ جارية ابنه فأحبلها صارت أم ولد له)؛ أي: وإن وطئ جارية ابنه قبل تملكها فأحبلها صارت أم ولد للأب؛ لأن إحبالها يُوجب نقل الملك إليه.

قال: (وولدُه حرٌّ)؛ أي: وولد الأب من جارية ولده حر؛ لأنه من وطء انتفى فيه الحد للشبهة، ولا يلزمه قيمة؛ لدخولها في ملكه بالإحبال.

قال: (ولا حدٌ ولا مهرٌ عليه)؛ لأن الوطاء سبب نقل الملك فيها وإيجاب القيمة للولد، والوطء الموجب للقيمة كالإتلاف؛ فلا يجتمع معه المهر، ولا حد عليه لشبهة الملك، وعليه قيمتها؛ لإتلافها عليه؛ لكن ليس للابن طلبها.

قال: (إن لم يكن الابن وطئها)؛ أي: وهذا الحكم المذكور إن لم يكن الابن وطئها؛ لأنها بوطئه تكون كحلائل الأبناء؛ فإن كان وطئها لم تصر أم ولد للأب، ويُعزَّر، ولو لم يستولدها الابن، وحرمت عليهما.

قال: (وليس للولد مطالبة أبيه بدين ونحوه؛ كقيمة مُتَلَفٍ)، كثوب ونحوه

حرقه لولده، (وَأَرْشٍ جَنَائِيَةً) على ولده؛ كقلع سنه وقطع طرفه، ولا بأجرة ما انتفع به من ماله، ولا أن يُحِيلَ عليه دينه، ولا غير ذلك من سائر الحقوق؛ (لما روى الخليلُ أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأبيه يقتضيه ديناً عليه فقال: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»^(١)) مما يدل على أنه ليس للولد مطالبةً أبيةً بدين ونحوه.

قال: (إِلَّا بِنَفَقَتِهِ الْوَاجِبَةِ عَلَيْهِ)؛ أي: إلا بنفقة الولد الواجبة له على أبيه لفقر الولد وعجزه عن التكسب؛ (فَإِنَّ لَهُ مُطَابَّتَهُ بِهَا وَحَبْسَهُ عَلَيْهَا؛ لضرورة حفظ النفس) فسوغت له المطالبة بها، ولقوله صلى الله عليه وسلم لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٢).

قال: (وَلَهُ الطَّلَبُ بَعِينَ مَالٍ لَهُ بِيَدِ أَبِيهِ)؛ أي: وللولد الطلب بعين مال بيد أبيه، ولورثة الولد أيضاً الطلب بعين المال الذي بيد أبي مورثهم، ويجري الربا بين الوالد وولده لتمام ملك الولد على ماله.

قال: (فَإِنْ مَاتَ الْإِبْنُ فَلَيْسَ لورثته مطالبة الأب بدين ونحوه كمورثهم)؛ أي: كما أنه ليس لمورثهم مطالبة أبيه بدين ونحوه كما تقدم.

قال: (وَإِنْ مَاتَ الْأَبُ رَجَعَ الْإِبْنُ بِدَيْنِهِ فِي تَرْكِهِ) كضمن مبيع وأجرة ونحوهما، وإن وجد عين ماله الذي أقرضه أو باعه لأبيه بعد موته فله أخذه إن لم يكن انتقد ثمنه من أبيه، ولا يسقط دينه الذي عليه بموته؛ فيؤخذ من تركته، وتسقط جنايته على ولده بموت الأب ودين الضمان إذا ضمن غريم ولده.

قال: (وَالصَّدَقَةُ، وَهِيَ مَا قُصِدَ بِهِ ثَوَابُ الْآخِرَةِ)، وورد في فضلها آيات وأحاديث كثيرة؛ قال تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقال صلى الله عليه وسلم: «وَالصَّدَقَةُ تَطْفِي الْخَطِيئَةَ»^(٣) وغير ذلك كثير.

قال: (وَالهَدِيَّةُ، وَهِيَ مَا قُصِدَ بِهِ إِكْرَامًا وَتَوْدُدًا وَنَحْوَهُ) وإن لم يقصد بإعطائه شيئاً من ذلك فهبة وعطية ونحلة، والهدية تُذهب الحقد وتجلب المحبة لخير: «تَهَادُوا تَحَابُّوا»^(٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «تَهَادُوا فَإِنَّ الْهَدَايَا تُذْهِبُ وَحَرَ

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، حديث رقم (٥٠٤٩)، (٥/٢٠٥٢)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: قضية هند، حديث رقم (١٧١٤)، (٣/١٣٣٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: قبول الهدية، حديث رقم (٥٩٤)، (ص ٢٠٨)، وأبو يعلى في مسنده، حديث رقم (٦١٤٨)، (٩/١١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الهبات، باب: التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس، حديث رقم (١١٩٤٦)، (٦/٢٨٠).

الصدور»^(١)، ولا تُرد وإن قلت؛ خصوصاً الطيب للخبر، وتُسن الإثابة عليها، ويجوز ردها لأمر؛ نحو أن يريد أخذها بعقد معاوضة أو لا يقنع بالثواب المعتاد أو تكون بعد السؤال واستشرف النفس أو لقطع المنة.

قال: (نوعان من الهبة؛ حكمهما حكمها فيما تقدم) أي من أحكام الهبة في الجملة، والعطية تشمل الكل، وكذا النحلة، ومعانيها كلها متقاربة، وقيل: الصدقة والهدية متغايران وإن دخلا في مسمى الهبة والعطية؛ فإنه صلى الله عليه وسلم يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، ومن أعطى شيئاً يريد به التقرب إلى الله محتاج فصدقة وإلى الشخص والمجبة له فهدية، وإلا فهبة وعطية ونحلة، والكل مندوب إليه إذا قصد به وجه الله لا مباحاة ورياء وسمعة؛ فإعطاء المال لئمدح ويُثنى عليه مدموم، وإعطاؤه لكف الظلم والشر عنه ولئلا يُنسب إلى البخل مشروع بل محمود مع النية الصالحة.

قال: (ووعاء هدية كهي مع عُرف)؛ أي: ووعاء هدية كهديّة؛ فلا تُرد مع عرف.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الولاء والهبة، باب: في حث النبي صلى الله عليه وسلم على التهادي، حديث رقم (٢١٣٠)، (٤ / ٤٤١).

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في تَصَرُّفَاتِ الْمَرِيضِ بِعَطِيَّةٍ أَوْ نَحْوِهَا)

(مَنْ مَرَضَهُ غَيْرُ مَخُوفٍ كَوَجَعِ ضَرْسٍ، وَعَيْنٍ، وَصُدَاعٍ)، أَي: وَجَعِ
رَأْسٍ (يَسِيرٍ؛ فَتَصَرَّفُهُ لِأَزْمٍ؛ كـ) تَصَرَّفَ (الصَّحِيحُ، وَلَوْ) صَارَ مَخُوفًا
(وَمَاتَ مِنْهُ)؛ اعْتِبَارًا بِحَالِ الْعَطِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا ذَاكَ فِي حُكْمِ الصَّحِيحِ.

(وَإِنْ كَانَ) الْمَرِيضُ الَّذِي اتَّصَلَ بِهِ الْمَوْتُ (مَخُوفًا كَبِرْسَامٍ)، وَهُوَ بَخَارٌ
يَرْتَقِي إِلَى الرَّأْسِ وَيُؤْتِرُ فِي الدِّمَاغِ، فَيَحْتَلُّ عَقْلُ صَاحِبِهِ.

(وَذَاتِ الْجَنْبِ)، قَرِحٌ يَبَاطِنُ الْجَنْبَ. (وَوَجَعِ قَلْبٍ). وَرِئَةٌ وَلَا تَسْكُنُ
حَرَكَتَهَا. (وَدَوَامِ قِيَامٍ)، وَهُوَ الْمَبْطُونُ الَّذِي أَصَابَهُ الْإِسْهَالُ وَلَا يُمْكِنُ إِمْسَاكُهُ.
(و) دَوَامٌ (رُعَافٍ)؛ لِأَنَّهُ يَصْفِي الدَّمَ فَتَذْهَبُ الْقُوَّةُ. (وَأَوَّلُ فَالِجٍ)، وَهُوَ دَاءٌ
مَعْرُوفٌ يُرْحِي بَعْضَ الْبَدَنِ. (وَآخِرُ سَلٍّ) بِكَسْرِ السِّينِ. (وَالْحُمَّى الْمَطْبِقَةُ،
(و) حُمَّى (الرَّبْعِ، وَمَا قَالَ طَبِيبَانِ مُسْلِمَانِ عَدْلَانِ: إِنَّهُ مَخُوفٌ)؛
فِعْطَايَاهُ كَوْصِيَّةٌ؛ لِقَوْلِهِ الرَّبِيعِيُّ: «إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ
زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ.

(وَمَنْ وَقَعَ الطَّاعُونُ بِلَدِهِ). أَوْ كَانَ بَيْنَ الصَّفِيْنِ عِنْدَ التَّحَامِ حَرْبٌ، وَكُلُّ
مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ مَكَافِئَةٌ لِلْآخَرَى. أَوْ كَانَ مِنَ الْمَقْهُورَةِ. أَوْ كَانَ فِي لُجَّةِ الْبَحْرِ
عِنْدَ هَيْجَانِهِ. أَوْ قُدِّمَ أَوْ حُبِسَ: لِقَتْلِ. (وَمَنْ أَخَذَهَا الطَّلِقُ) حَتَّى تَنْجُو؛ (لَا يَلْزَمُ
تَبَرُّعُهُ لِوَارِثٍ بِشَيْءٍ، وَلَا بِمَا فَوْقَ الثَّلَاثِ)، وَلَوْ لِأَجْنَبِيٍّ، (إِلَّا بِإِجَازَةِ الْوَرَثَةِ لَهَا،
إِنْ مَاتَ فِيهِ)؛ كَوْصِيَّةٌ لِمَا تَقَدَّمَ؛ لِأَنَّ تَوَقُّعَ التَّلْفِ مِنْ أَوْلَيْكَ كَتَوَقُّعِ الْمَرِيضِ. (وَإِنْ
عُوفِيَ) مِنْ ذَلِكَ؛ (فَكَصَحِيحٍ) فِي نَفْوَذِ عَطَايَاهُ كُلِّهَا؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ.

(وَمَنْ امْتَدَّ مَرَضُهُ بِجُدَامٍ أَوْ سَلٍّ) فِي ابْتِدَائِهِ. (أَوْ فَالِجٍ) فِي انْتِهَائِهِ (وَلَمْ
يَقْطَعْهُ بِفَرَّاشٍ؛ فَ) عَطَايَاهُ (مِنْ كُلِّ مَالِهِ)؛ لِأَنَّهُ لَا يُخَافُ تَعْجِيلَ الْمَوْتِ مِنْهُ؛
كَالْهَرَمِ. (وَالْعَكْسُ)؛ بِأَنَّ لَزِمَ الْفَرَّاشَ؛ (بِالْعَكْسِ)، فِعْطَايَاهُ كَوْصِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ مَرِيضٌ
صَاحِبُ فَرَّاشٍ يَخْشَى مِنْهُ التَّلْفَ.

(وَيُعْتَبَرُ الثَّلَاثُ عِنْدَ مَوْتِهِ)؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ لَزُومِ الْوَصَايَا وَاسْتِحْقَاقِهَا، وَثَبُوتِ
وِلَايَةِ قَبُولِهَا وَرَدِّهَا. فَإِنْ ضَاقَ ثَلَاثُ عَنِ الْعَطِيَّةِ وَالْوَصِيَّةِ؛ قُدِّمَتِ الْعَطِيَّةُ؛ لِأَنَّهَا
لَازِمَةٌ. وَنَمَاءُ الْعَطِيَّةِ مِنَ الْقَبُولِ إِلَى الْمَوْتِ تَبَعٌ لَهَا. وَمَعَاوِضَةُ الْمَرِيضِ بِثَمَنِ الْمِثْلِ مِنْ
رَأْسِ الْمَالِ. وَالْحَابَاةُ كَعَطِيَّةٍ.

الشرح

اعلم أن المريض لا يخلو إما أن يتصرف وإما أن يتبرع؛ فأفعال المريض حال مرضه نوعان: تصرفات وتبرعات؛ فأما التصرفات فكلها جائزة نافذة ما دام عقله ثابتاً وما دام مدركاً؛ لأنه ليس ثمة ما يمنع من نفوذها، وأما التبرعات ففيها تفصيل كما ذكر المؤلف هنا، وذلك أن مرضه تارة يكون مخوفاً وتارة يكون غير مخوف وتارة يكون ممتداً.

قال رحمه الله: (مَنْ مرضه غير مخوف؛ كوجع ضرس وعين وصداع؛ أي: وجع رأس يَسِيرٍ) المرض المخوف هو ما صح أن يكون سبباً للموت وإن لم يكثر الموت به؛ بدليل أن الفقهاء رحمهم الله جعلوا الطلق من المرض المخوف؛ لأن المرأة قد تموت في نفاسها؛ مع أن الطلق لا يكثر الموت به، وعليه فالمرض المخوف هو ما صح أن يكون سبباً للموت؛ بمعنى أن الإنسان إذا مات به فلا يُقال إن موته بغتة.

والمرض اليسير هو الذي لم تجر العادة بالموت به، ولو مات به لعدَّ موته بغتة؛ كوجع الضرس؛ فإنه لم تجر العادة بأن الإنسان إذا ألمه ضرسه فإنه يموت، ولم تجر العادة بأن الإنسان إذا ألمته عينه فإنه يموت، وكذلك الصداع يسير.

واعلم أن وجع العين أشد من وجع الضرس، قيل: تجادل رجلان؛ فقال أحدهما للآخر: لا هم إلا هم العرس ولا وجع إلا وجع الضرس. وقال الآخر: لا هم إلا هم الدين ولا وجع إلا وجع العين. فكان كلام الثاني أسدً لأن العرس كمال ففواته لا شيء فيه، أما إزالة الدين فهو دفع أذى، ودفع الأذى أبلغ من حصول الكمال.

قال: (فتصرفه لازمٌ كتصرف الصحيح، ولو صار مخوفاً ومات منه اعتباراً بحال العطية؛ لأنه إذ ذاك في حكم الصحيح)؛ فلو أن الإنسان ألمه ضرسه أو ألمته عينه أو أصابه صداع فتبرع فتبرعاته صحيحة؛ حتى لو قدر أنه بعدما تبرع تضاعف ألم الضرس أو العين أو الرأس حتى مات منه.

فهذا هو النوع الأول من أنواع المرض، وهو المرض اليسير، وحكمه أن تصرفاته فيه كتصرفات الصحيح حتى لو مات منه.

قال: (وإن كان المرض الذي اتصل به الموت مخوفاً) وهذا هو النوع الثاني من أنواع المرض، وهو المرض المخوف، وضابطه أنه: ما صح أن يكون سبباً للموت وإن لم يكثر الموت به؛ (كبرسام، وهو بخار يرتقى إلى الرأس ويؤثر في الدماغ فيختل عقل صاحبه)؛ ذلك أنه إذا أصاب الدماغ أوراماً فإنها تؤدي إلى خلل العقل ثم الموت، ويُسمى عند العامة (أبا دمغة).

قال رحمه الله: (وذات الجنب؛ قرح بياطن الجنب) وهو وجع الأضلاع، وسبب ذات الجنب تعفن في الرئة يُصيها حتى تلتصق بالأضلاع حتى يموت الإنسان منها، ولا دواء لها إلا بالكي.

قال رحمه الله: (ووجع قلب)، وهو اضطرابه وحققانه، (ورئة لا تسكن حركتها) فإذا كانت الرئة فيها اضطراب وحققان بحيث لا تسكن فهذا من المرض المخوف.

قال: (ودوام قيام، وهو المبطن الذي أصابه الإسهال ولا يمكنه إمساكه)، والمبطن هو الذي أصابه مرض في بطنه فأصابه الإسهال ولا سيما إذا صحبه دم؛ فالغالب موته به.

قال: (ودوام رُعاف) يعنى: إذا استدام معه رعاف، والرُعاف هو خروج الدم من الأنف؛ قال: (لأنه يُصْفَى الدم فتذهب القوة)، فيهلك الإنسان.

قال رحمه الله: (وأول فالج؛ وهو داء معروف يُرخى بعضَ البدن) والفالج هو ما يُسمى الآن بالشلل، والفالج أوله من الأمراض المخوفة، فأولُه خطير؛ لأنه يُخشى أن يسرى إلى جميع الجسد فيموت الإنسان منه، وأما بعد استقرار الفالج فسيأتي أنه من الأمراض الممتدة.

قال: (وآخر سِلٌّ؛ بكسر السين) فالسل عكس الفالج؛ فبدايته من الأمراض الممتدة وآخره من الأمراض المخوفة. والسل قروح تصيب الرئة.

قال رحمه الله: (والحمى المطبقة) يعنى: التي تدوم مع الإنسان بحيث لا تنفك عنه؛ فهي من الأمراض المخوفة؛ لأن الغالب أن يموت بها الإنسان؛ أما غير مطبقة التي تصيب الإنسان يوماً أو يومين وتنفك عنه فلا.

قال: (وحمى الربيع) وهي التي تُصيب الإنسان يوماً وتذهب عنه يومين وتعود في الربيع، سُميت حمى الربيع لأنها تأتي بهذه الصفة.

والمؤلف هنا جعل حمى الربيع من الأمراض المخوفة، وصاحب الإقناع رحمه الله جعلها من غير المخوف إن لم تُلزم صاحبها الفراش. فجعل في حمى الربيع تفصيلاً؛ فإن ألزمت الإنسان الفراش فهي من الأمراض المخوفة وإن لم تُلزمه الفراش فليست من الأمراض المخوفة.

قال رحمه الله: (وما قال طبيبان) احترازاً من رأى غير الطبيبين فلا عبرة بقولهم (مسلمان عدلان إنه مخوف) فاشتراط شروطاً فيمن قال إنه مخوف:

أولاً: أن يكونا اثنين.

ثانياً: أن يكون لديهما علم في الطب؛ فمن لا علم له لا عبرة بقوله.

ثالثاً: الإسلام.

رابعاً: العدالة.

فمتى توافرت هذه الشروط وقالوا إنه مخوف فإنه مخوف؛ فإن اختلف شرط فلا عبرة بقولهما.

أما الشرط الأول، وهو اشتراط أن يكونا ممن يعرف الطب؛ فهذا أمر لا بد منه؛ لأن من لا يعرف الطب قوله كعدمه.

وأما اشتراط الإسلام فالصحيح أن الإسلام ليس بشرط؛ بل الشرط الثقة؛ فمتى وثق بالطبيب فإن قوله مقبول، لاسيما فيما يتعلق بالطب؛ لأن الكفار في زمننا فيما يتعلق بمهنتهم وصنعتهم يخشون على سمعتهم؛ فمتى وثقنا به ولو كان كافرا فقولته مقبول؛ فالمدار على الثقة؛ بدليل أن الرسول عليه الصلاة والسلام في هجرته من مكة إلى المدينة استأجر ابن أريقط^(١)، وهو كافر؛ لكن لما وثق به استأجره.

وأما التعدد فالصواب أنه لا يُشترط، وأنه يكفي واحد، وهو ما مشى عليه الفقهاء رحمهم الله في الصيام وفي الصلاة؛ فقالوا: له الفطر في رمضان بقول طبيب واحد، وله أن يصلي جالساً بقول طبيب واحد؛ فإذا كان الطبيب الواحد يُؤخذ بقوله في الفطر وفي ترك القيام في الصلاة فلأن يؤخذ بقوله في كون هذا مخوف أو غير مخوف من باب أولى. وعلى هذا فلا يُشترط التعدد.

وعليه فنقول: ما قال طبيب عدل إنه مخوف فهو مخوف وإن لم يكن مسلماً.

قال رحمه الله: (فعطاياه كوصية) يعنى: عطايا المريض مرضاً مخوفاً كوصية؛ بمعنى أنها لا ينفذ منها ما لم يُجاوز الثلث كما يأتي؛ (لقوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ عِنْدَ وَقَاتِكُمْ بِثُلْثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ»). رواه ابن ماجه^(٢)، والحديث ضعيف، الأولى أن يُستدل بحديث سعد «الثلث والثلث كثير»^(٣).

قال: (ومَن وقع الطاعون ببلده) اختلف العلماء رحمهم الله في الطاعون؛ فقال بعضهم: الطاعون كل وباء عام معد منتشر؛ وعلى هذا ففي وقتنا الحاضر إنفلونزا الطيور وإنفلونزا الخنازير وحمى الوادي المتصدع وحمى الضنك كل هذه من الطاعون.

وقال بعض أهل العلم: الطاعون وخذ يُصيب الإنسان في أمعائه فيموت بسببه، وعلى هذا فهو يُشبه مرض الزائفة، وهي تضخم جزء من الأمعاء بسبب

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب: الوصايا، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم (٢٧٠٩)، (٢/٩٠٤).

(٣) سبق تخريجه.

بعض الأطعمة، وهى إذا لم تُستأصل فإن الخطر أن تنفجر فيموت الإنسان، وقد كانت سابقاً من الأمراض المخوفة لكن في وقتنا الحاضر ليست كذلك.

وقال بعض أهل العلم: إن الطاعون أورام خبيثة تكون في المواضع اللينة في الجسم كالفخذين وما أشبه ذلك؛ قالوا: وأول ما تظهر هذه الأورام تكون حمراء، ثم تزرق، ثم تخضر، ثم تنفجر، ويموت الإنسان.

والشاهد أنه لو وقع في بلدة طاعون فهو كمن مرضه مخوف، ولاسيما إذا شاع وانتشر؛ لأنه أو ما يظهر يكون لا علاج له.

قال: (أَوْ كَانَ بَيْنَ الصَّفِينِ عِنْدَ التَّحَامِ حَرْبٌ وَكُلٌّ مِنَ الطَّائِفِينَ مَكَافِئَةً لِلْآخَرَى، أَوْ كَانَ مِنَ الْمَقْهُورَةِ)؛ فلو كان المحارب بين صفين بينهما قاتلة وكانت طائفته مساوية للآخرى فلا غلب لإحدهما أو كانت طائفته هي المقهورة فوهب شيئاً لشخص مثلاً في هذه الحال؛ فتعتبر هذه وصية؛ لأنه الغالب موته في هذه الحال.

قال: (أَوْ كَانَ فِي لُجَّةِ الْبَحْرِ عِنْدَ هَيْجَانِهِ) كأن كان راكباً سفينة ومعه صديق له وقد هاج البحر فوهب صديقه شيئاً ثم غرقت السفينة ونجا صديقه؛ فهذه الهبة حكمها كالوصية.

قال: (أَوْ قُدِّمَ أَوْ حُبِسَ لِقَتْلِ) فعطاياه في هذه الحال كالوصية (وَمَنْ أَخَذَهَا الطَّلُقُ حَتَّى تَجُودَ) وقد سبق الكلام عنها.

قال: (لَا يَلْزَمُ تَبَرُّعُهُ لَوَارِثِ بِشَيْءٍ وَلَا بِمَا فَوْقَ الثُّلُثِ، وَلَوْ لِأَجْنَبِيٍّ، إِلَّا بِإِجَازَةِ الْوَرِثَةِ لَهَا إِنْ مَاتَ فِيهِ؛ كَوْصِيَّةٍ لِمَا تَقْدُمُ)؛ أي من كان مرضه مخوفاً أو كان يبلد فيه طاعون أو كان بين صفين عند التحام الحرب أو في لجة بحر عند هيجانه أو قدم لقتل أو كانت في الطلق فتبرع هؤلاء بشيء لمن يرثهم فليس بهبة جائزة؛ بل هي كالوصية؛ لأن الهبة في مرض الموت حكمها حكم الوصية، والوصية لا تجوز لوارث؛ فتنفذ بإجازة الورثة، ولو كان التبرع لأجنبي فحكمها كالوصية كذلك؛ فتنفذ في حدود الثلث، وفيما زاد بإذن الورثة؛ (لَأَنَّ تَوَقُّعَ التَّلْفِ مِنْ أَوْلِيَّكَ كَتَوَقُّعِ الْمَرِيضِ. وَإِنْ عُوْفِي مِنْ ذَلِكَ)؛ أي: إن كان في مرض مخوف ولكنه عوفي منه فشفي، أو كان يبلد فيه طاعون فلم يصيبه ثم انتهى الطاعون من البلد أو كان في لجة البحر أو بين صفين في قتال ولكنه سلم من الغرق والقتل أو قدم لقتل في قصاص فعفى عنه ولي القتل، أو كانت في طلق فولدت واستقرت حالتها؛ فكل هؤلاء إن كانوا تبرعوا بشيء في حالتهم ثم عوفوا (فَكَصَحِيحٍ فِي نَفُودِ عَطَايَاهُ كُلِّهَا؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ).

قال: (وَمَنْ امْتَدَّ مَرَضُهُ بِجُدَامٍ أَوْ سَلٍّ فِي ابْتِدَائِهِ أَوْ فَالَجٍ فِي انْتِهَائِهِ) وقد سبق بيان ذلك (وَلَمْ يَقْطَعْهُ بِفِرَاشٍ)؛ أي: لم يلزمه هذا المرض الفراش؛ (فَعَطَايَاهُ

من كلِّ ماله؛ أي: إن وهب لأبنائه شيئاً وعدل بينهم فهي هبة نافذة ولو وهب لأجنبي شيئاً وأقبضه فهو نافذ؛ (لأنه لا يُخاف تعجيل الموت منه؛ كالهرم)؛ أي ككبير السن؛ فإن تصرفاته وتبرعاته نافذة ما دام مدركاً. (والعكس؛ بأن لزم الفراش)؛ أي بأن كان مرضه ممتداً وكان لازماً للفراش؛ (بالعكس؛ فعطاياه كوصية؛ لأنه مريض صاحب فراش يُخشى منه التلف)؛ فحكمه حكم المريض بالمرض المخوف.

قال: (ويُعتبر الثلث عند موته؛ لأنه وقت لزوم الوصايا واستحقاقها وثبوت ولاية قبولها وردّها)، وقد تقدم أن العطيّة تُستحق عند القبول كالوصية؛ لكن الوصية إنما يكون قبولها بعد الموت على ما سيأتي.

قال: (فإن ضاق ثلثه عن العطيّة والوصية قُدمت العطيّة؛ لأنها لازمة)، فلو أوصى وصية وأعطى عطية؛ والعطيّة هي هبة في مرض موت، فتكون من الثلث؛ فإذا ضاق الثلث؛ يعني كان ثلثه مثلاً ألف ريال وكان قد أوصى بألف وأعطى ألفاً فإن العطيّة تُقدم، وذلك لأمرين: أولاً: لأنها أسبق من الوصية.

ثانياً: لأن الحق فيها يثبت من حين قبولها وهي يجوز قبولها قبل موت المعطي؛ بخلاف الوصية فإن قبولها لا يصح إلا بعد الموت.

قال: (ونماء العطيّة من القبول إلى الموت تَبَعُ لها) فلو وهبه شاةً في مرض الموت ثم إن هذه الشاة حملت وولدت فهذا الولد يكون تبعاً لها؛ لأنها ثبتت من حين القبول.

قال: (ومعاوضة المريض بثمن المثل من رأس المال)؛ يعني لا من الثلث؛ فالمريض إذا اشترى أو باع أو ما أشبه ذلك في مرض موته فإن معاوضته تكون من رأس المال؛ لكن بشرط أن يكون بثمن المثل، فلو أنه اشترى بيتاً بمائة ألف ريال، وكان هذا هو ثمن مثله؛ فإن هذا الثمن يخرج من رأس المال، فلو قدر أن تركته مائة وخمسون ألفاً واشترى بيتاً في مرض موته المخوف بمائة ألف وهو ثمن مثله؛ فلا يُقال هنا: لا ينفذ شراء البيت إلا من الثلث فأقل. بل يكون من رأس المال.

وقول المؤلف: (بثمن المثل) احترازاً مما لو لم يكن بثمن المثل؛ كما لو حابى أو ما أشبه ذلك؛ فإذا علمنا أنه حابى فما زاد على ثمن المثل يخرج من الثلث؛ ولهذا قال: (والمحاباة كعطيّة)؛ لأنه حابى في مرض موته فهو كما لو أعطى تبرعاً؛ بمعنى أنها إن كانت من الثلث فأقل نفذت وإن كانت أكثر من ثلث فإنه لا ينفذ منها ما زاد على الثلث.

ما تُفارق فيه العطيّة الوصية

قال المؤلف رحمه الله:

(و) تُفارقُ العطيّة الوصية في أربعة أشياء:

أحدها: أنه (يُسَوَّى بَيْنَ الْمُتَقَدِّمِ وَالْمُتَأَخِّرِ فِي الْوَصِيَّةِ)؛ لأنّها تبرع بعد الموت يوجد دفعة واحدة، (ويُبدَأُ بِالْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ فِي الْعَطِيَّةِ)؛ لوقوعها لازمة.

(و) الثاني: أنه (لَا يَمْلِكُ الرَّجُوعَ فِيهَا)، أي: في العطيّة بعد قبضها؛ لأنّها تقع لازمة في حق المعطي، وتنتقل إلى المعطى في الحياة ولو كثرت، وإنما مُنِعَ مِنَ التبرع بالزائد على الثلث لحقّ الورثة، بخلاف الوصية؛ فإنه يملك الرجوع فيها.

(و) الثالث: أن العطيّة (يُعْتَبَرُ الْقَبُولُ لَهَا عِنْدَ وُجُودِهَا)؛ لأنّها تمليك في الحال، بخلاف الوصية؛ فإنها تمليك بعد الموت، فاعتبر عند وجوده.

(و) الرابع: أن العطيّة (يُثْبِتُ الْمَلِكُ فِيهَا (إِذَا)، أي: عند قبولها؛ كالهبة، لكن يكون مُرَاعَى؛ لأنّها لا نعلم: هل هو مرض الموت، أو لا؟ ولا نعلم: هل يستفيد مالاً، أو يتلف شيء من ماله؟ فتوقفنا؛ لنعلم عاقبة أمره.

فإذا خرجت من الثلث؛ تَبَيَّنَ أن الملك كان ثابتاً من حينه، وإلا فبقدره.

(وَالْوَصِيَّةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ)، فلا تُمَلِّكُ قَبْلَ الْمَوْتِ؛ لأنّها تمليك بعده، فلا تتقدّمه.

وإذا ملك المريض من يعتق عليه هبة، أو وصية، أو أقرّ أنه أعتق ابن عمّه في صحته؛ عتقاً من رأس المال، وورثاً؛ لأنه حرٌّ حين موت مورثه لا مانع به. ولا يكون عتقهم وصيةً.

ولو دبر ابن عمّه؛ عتق، ولم يرث.

وإن قال: أنت حرٌّ آخر حياتي: عتق، وورث.

الشرح

قال رحمه الله: (وَتُفَارِقُ الْعَطِيَّةُ الْوَصِيَّةَ فِي أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ) والحق أن الفروق بينهما أكثر من أربعة كما سيأتي.

قال: (أحدها: أنه يُسَوَّى بَيْنَ الْمُتَقَدِّمِ وَالْمُتَأَخِّرِ فِي الْوَصِيَّةِ)؛ فلو أوصى لزيد بألف ولعمرو بألف ولبكر بألف وما خلفه من مال ثلاثة آلاف ريال فقط، فتنفذ الوصية بالثلث، وهو ألف؛ ولكن لا يُقدم الأول بل يُسوي بين المتقدم والمتأخر؛ (لأنّها تبرع بعد الموت يوجد دفعة واحدة)؛ فجمعهم بعد الموت استحقوا هذا المال، وحينئذٍ فإنه يُوزع الثلث على هذه الوصايا بالنسبة، والقاعدة في ذلك أن تنسب الموجود من الوصية إلى ما أوصى به، فالموجود من الوصية

ألف وما أوصى به ثلاثة آلاف، فنسبة الألف إلى الثلاثة آلاف ثلث؛ فيُعطى كل واحد ثلث ما أوصى له به.

ولو أوصى لزيد بوصية وبعد مدة أوصى لعمره وبعد مدة أوصى لبكر؛ فلا يُقال إن الوصية لبكرٍ ناسخة لما قبلها ما لم يوجد دليل على ذلك؛ فالأصل بقاء جميع الوصايا، وبهذا يتبين أن الإنسان إذا أوصى لجماعة فله حالان:

الحال الأولى: أن تقوم البينة على أن الوصية الأخيرة ناسخة لما قبلها؛ سواء كانت بينة شهود أو بخطه؛ فالعمل بالتأخره وتُلغى المتقدمة كالنصوص الشرعية، كما لو أوصى لزيد ثم قال: ما أوصيت به لزيد فهو لعمره؛ فقد قام الدليل على أن المتأخره ناسخة للمتقدمة؛ فهنا يُعمل بالتأخره ولا عبرة بالمتقدمة.

الحال الثانية: ألا توجد قرينة ولا بينة على أن المتأخر ناسخ للمتقدم، وهذا له صورتان:

الصورة الأولى: أن تخرج جميع الوصايا من الثلث؛ بأن يكون مجموع الوصايا الثلث فأقل؛ فحينئذ يُعطى كل واحد ما أوصى له به.

الصورة الثانية: أن يزيد ما أوصى به على الثلث؛ فحينئذ يُعطى كل واحد من أوصى له بالنسبة؛ بأن يُنسب الموجود من الوصية إلى ما أوصى به ويُعطى مثل تلك النسبة.

قال رحمه الله: (ويبدأ بالأول فالأول في العطية لوقوعها لازمة)؛ لأن العطية يثبت الحق بها من حينها؛ بخلاف الوصية؛ فإن ما يثبت بها إنما يثبت بعد الموت.

قال: (والثاني: أنه لا يملك الرجوع فيها؛ أي في العطية بعد قبضها)؛ لأنها تكون هبة لازمة؛ ولهذا قال: (لأنها تقع لازمة في حق المعطي وتنتقل إلى المعطى في الحياة ولو كثرت)؛ فلو أعطى شخصاً جميع ما يملك في حياته فإنه يجوز، وأما الوصية فلا؛ أي: يجوز الرجوع فيها، والموصي له أن يغير في وصيته ما شاء؛ لأنها إنما تُعتبر بعد الموت.

قال: (وإنما مُنع من التبرع بالزائد على الثلث لحق الورثة؛ بخلاف الوصية فإنه يملك الرجوع فيها) والتغيير فيما قبل وفاته كما يشاء.

قال: (والثالث: أن العطية يُعتبر القبول لها عند وجودها) فلو قال في حياته: أعطيتك كذا. أو: وهبتك كذا. ولم يقبل المعطى من حينه فإنها لا تثبت؛ لأن العطية بمثابة العقد؛ (لأنها تمليك في الحال؛ بخلاف الوصية؛ فإنها تمليك بعد الموت؛ فاعتبر عند وجوده)؛ ولذلك لو أنه أوصى لزيد قبل موته ثم إن زيداً قبل قبل الموت فهذا القبول لا عبرة به؛ لأنه قبولٌ بشيءٍ لم يثبت، ولربما يموت زيد هذا قبل موت الموصي.

قال: (والرابع: أن العطيّة يثبت الملك فيها إذن؛ أي: عند قبولها) أي: من حين القبول (كاهبة)؛ وعليه فما حصل من النماء قبل الموت فإنه يكون للمعطي، (لكن يكون مُراعى؛ لأننا لا نعلم: هل هو مرض الموت أو لا؟ ولا نعلم: هل يستفيد مالاً أو يتلفُ شيءٌ من ماله؟ فتوقفنا لنعلم عاقبة أمره)، ولهذا قال بعض أهل العلم رحمهم الله: إنَّ المعطي لا يُمكن من قبض العطيّة والتصرف فيها؛ لأنها تُعتبر عند الموت، ولا يُدرى متى يموت المعطي؛ فيُوقف الأمر، لكنهم قالوا: يُعطي الثلث؛ لأنه اليقين بكل حال، فلو قدّر أن شخصاً أعطى آخر في مرض موته مائة ألف مثلاً؛ فلا يُقبض المائة ألف، وكذا لو وهبه بيتاً؛ فلا يُسلم البيت له؛ لأننا لا ندري هل يموت بسبب هذا المرض فتخرج من الثلث أو لا فتكون له كاملة، وحينئذ يُعمل باليقين، واليقين هو الثلث، فيُعطي الثلث؛ فإن أراد أن يتصرف فيما زاد على الثلث فإنه لا يُمكن إلا برهن محرز، وذلك حفظاً لحق الورثة، فلو وهبه بيتاً، وكان هذا البيت بالنسبة لمجموع أملاك المعطي زائداً عن الثلث فقال المعطي: أريد أن آخذ البيت وأتصرف فيه. فيُقال له: ليس لك ذلك، وأنت لا تملك من البيت إلا ما قابل ثلث التركة، والزائد ليس ملكاً لك. لأن المعطي إن لم يمت في هذا المرض فيكون للمعطي الجميع، وإن مات فيه فلا يكون له من هذا إلا ما قابل ثلث التركة.

كما أننا لا نعلم هل يستفيد مالاً أو يتلف شيء من ماله؛ فربما ما أُعطي يزيد عن الثلث لكن في المستقبل يملك المعطي مالاً بحيث يخرج ما أعطاه من الثلث؛ فإذا قدر أنه وهبه بيتاً وهو في مرض الموت، وهذا البيت هو في الواقع نصف ما يملك المعطي، فلا ينفذ منه إلا ما قابل الثلث، وربما يرث المعطي شخصاً آخر فيأتيه المال وحينئذ يكون البيت كله من الثلث.

قال: (فإذا خرجت من الثلث تبيناً أن الملك كان ثابتاً من حينه وإلا فيقدره، والوصية بخلاف ذلك؛ فلا تُملك قبل الموت؛ لأنها تمليكٌ بعده فلا تتقدمه) فالوصية إنما تُملك بعد موت الموصي فلا يدخل منها شيء في ملك الموصي له قبل موت الموصي.

واعلم أن الوصية والعطيّة يشتركان في مسائل؛ منها:

أولاً: أن كلياً من الوصية والعطيّة تكونان من الثلث فأقل؛ فالوارث لا تصح له مطلقاً من الثلث أو أقل، وغير الوارث إنما تصح له من الثلث.

ثانياً: أن ثوابهما وأجرهما أنقص من التبرع في حال الصحة؛ فتبرع الإنسان في حال صحته أعظم أجراً وأكثر ثواباً من تبرعه بعد موته أو في مرض موته،

والدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى»^(١)، فأن يتصدق وهو صحيح وشحيح يأمل البقاء ويخشى الفقر أولى من أن يتصدق وهو مريض لا يرجو من الدنيا شيئاً، وذلك لأن الإنسان في حال مرضه قد يئس من الحياة وزهد في المال بخلاف حال الصحة فإنه حريصٌ شحيحٌ يريد هذا المال ويريد أن يتمتع به ويتنفع به.

ثالثاً: أن ما زاد عن الثلث في الوصية والعطية فإنه يتوقف على إجازة الورثة بعد الموت على المذهب، وفي المسألة خلاف؛ فقد قال بعضهم بأن إجازة الورثة بالنسبة للوصية لو ارث أو العطية بما زاد على الثلث لغير وارث في مرض الموت المخوف إنما تُعتبر من حينه، ومنهم من قال قولاً وسطاً وهو أنها تُعتبر في مرض الموت المخوف بانعقاد سبب الموت.

رابعاً: ومن الأمور التي يشتركان فيها أن الوصية والعطية تتزاحم في الثلث إذا وقعت دفعةً واحدة، وقولنا: (دفعة واحدة) احترازاً مما لو وقعت دفعات؛ فلو وهب زيداً وعمراً وبكراً دفعة واحدة فقال: وهبت زيداً وعمراً وبكراً هذا البيت. أو: هذا البيت هبةً لزيد وعمرو وبكر. فإن خرجت من الثلث أعطوا ما وهب لهم، وإن لم تخرج من الثلث فإنها تتزاحم، وحينئذ لا ينفذ منها إلا الثلث ويوزع عليهم على حسبهم أثلاثاً.

وأما إذا وقعت العطية على دفعات فإنه يُبدأ بهما بالأول فالأول كما سبق، أما الوصية فسواءً وقعت دفعات أو وقعت دفعة واحدة فإنه يُسوى بها بين المتقدم والمتأخر.

أما ما تفرق العطية والوصية فيه فقد ذكر المؤلف رحمه الله فيه أربع مسائل، ونضيف إليها مسائل أخرى، وهي:

أولاً: أن العطية يُشترط فيها التنجيز وأما الوصية فتصح معلقة؛ فلو قال: إن قَدِمَ الحاج فقد وهبتك كذا. أو: أعطيتك كذا. فلا تصح في المذهب، وأما الوصية فتصح معلقة لأنها لا تكون إلا بعد الموت.

ثانياً: أن العطية يُشترط فيها الرشد دون الوصية؛ فهبة السفهية والمجنون والصغير ونحوهم لا تصح لأنها تبرع، والعطية يشترط فيها أن تكون من جائز التبرع، وأما الوصية فتصح ولو كان الموصي لا يصح تبرعه، فتصح وصية الصبي والسفيه والمجنون أو المختل؛ لأننا إنما منعناهم في الحياة من التصرف لحظ أنفسهم، والوصية محض تصرف لله تعالى؛ فإن هؤلاء يُمنعون من التصرف في مالهم في الحياة لأن التصرف ربما أضر به وأما الوصية فهي محض منفعة له في الآخرة ولن

(١) سبق تخريجه.

تكون إلا بعد الموت، فلو كان عند الصبي مائة ألف ريال فأراد أن يهبها لشخص؛ فلا تصح الهبة، ولو أراد أن يوصي بها فتصح الوصية؛ لأنه لا ضرر عليه بعد الموت.

ثالثاً: من الفروق أنه يُشترط في العطية صحة بيع ما تبرع به؛ فما لا يصح بيعه لا تصح هبته، وأما الوصية فلا يُشترط فيها ذلك؛ فتحوز الوصية بما لا يصح بيعه، فلو أوصى له بكلب صيد أو جلد ميتة فإنه يصح، فالوصية أوسع من العطية في هذا الباب، وذلك لأن العطية تمليك حال حياة، والتمليك لأبد فيه أن يكون الشيء مما يصح تملكه، وأما الوصية فهي تنازل أو إسقاط لحقه عنه. والصواب في هذه المسألة أنه لا فرق بين هذه وتلك.

رابعاً: من الفروق بينهما أن الوصية تختص بقدر معين من المال، وهو على القول الراجح الخمس، فأفضل ما يوصي به هو الخمس، وقيل الربع، وقيل الثلث؛ بخلاف العطية فإنها لا تختص بقدر معين.

خامساً: من الفروق بينهما أنه تصح الوصية للحمل ولا تصح العطية له؛ فلو قال شخص لامرأة: وهبت هذا البيت لما في بطنك. أو: لما تحمليه. سواء كان موجوداً بطنها أو لم يتخلق بعد؛ فلا يصح، لكن لو أوصى له فإنه يصح؛ لأن العطية تثبت من حينه؛ فيجب أن يكون المُعطى ممن يملك من حينها، وأما الوصية فلا تثبت إلا بعد الموت. وعليه فلو مات الموصي فيقال: إن كان ما في بطنها تبين وخرج حياً فهو له وإلا تبين فساد الوصية.

سادساً: من الفروق بينهما أنه تصح هبة العبد المدبر ولا تصح الوصية به، والعبد المدبر هو الذي عُلق عتقه بالموت؛ فلو أن إنساناً علق عتق عبده بموته فقال: إن متُّ فأنت حر. ثم قال: أوصيت بهذا العبد المدبر لزيد. فإنه لا يصح؛ لأنه إذا مات السيد صار العبد حراً، لكن الهبة والعطية تصح به؛ لأن الموهوب يُنتفع به ما دامت حياة سيده الذي دبره.

سابعاً: من الفروق بينهما أن الوصية أعم من العطية؛ لأنها تكون في الأموال والحقوق، وأما العطية فهي خاصة بالمال.

قال المؤلف: (وإذا ملك المريض من يعتق عليه هبة أو وصية أو أقر أنه أعتق ابن عمه في صحته عتقا من رأس المال) أما إذا أعتقه في مرضه فإنه يُعتبر من الثلث؛ فالمرضى لو أقر أنه أعتق ابن عمه في صحته فإنه يُعتق من رأس المال؛ لأنه غير متهم، وأما إذا كان في مرضه وأعتقه فإنه متهم؛ وحينئذ يُعتبر من الثلث.

قال: (وورثاً؛ لأنه حر حين موت مورثه لا مانع به، ولا يكون عتقهم وصيةً) يعني: فلا يُعتبر من الثلث؛ بل يُعتبر من رأس المال.

قال: (ولو دبر ابن عمه)؛ بأن كان ابن عمه مملوكاً له فقال: إن متُّ فأنت حر. وليس له وارث سواه (عتق ولم يرث)؛ لأن من شرط الإرث تحقق حرية الوارث، فالرق مانع من موانع الإرث، وهو حينما مات لم يكن ابن عمه حرّاً، وإنما حصلت الحرية بعد الموت.

قال: (وإن قال) لمملوكه الذي هو ابن عمه ولا وارث له إلا هو: (أنت حرٌّ آخر حياتي عتق ووَرث)، ففي قوله: أنت حر آخر حياتي. قد علق حرّيته بمجيء آخر حياته؛ فلو مات الساعة الرابعة عَصراً مثلاً؛ فقد تبين أن ابن عمه كان حرّاً الرابعة إلا دقيقة مثلاً؛ لأنها آخر حياته.

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الوصايا)

جمعُ وصيةٍ، مأخوذةٌ من: وصيت الشيء، إذا وصلته، فالموصي وصل ما كان له في حياته بما بعد موته.

واصطلاحًا: الأمر بالتصرف بعد الموت، أو التبرع بالمال بعده.

وتصح الوصية من البالغ الرشيد، ومن الصبي العاقل، والسفيه بالمال، ومن الأخرس بإشارة مفهومة. وإن وجدت وصية إنسان بخطه الثابت بينة أو إقرار ورثة؛ صحّت. ويُستحب أن يكتب وصيته ويُشهد عليها.

الشرح

قال رحمه الله: (الوصايا جمع وصية) والوصية في اللغة: العهد بالأمر المهم، ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ﴾ [البقرة: ١٣٢]، وقال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١]، وقيل مقتضى ما ذكر المؤلف أنها (مأخوذة من: وصيت الشيء إذا وصلته) بغيره، (فالموصي وصل ما كان له في حياته بما بعد موته) لكن المعنى الأول أظهر وهو أنها من العهد.

قال: (واصطلاحًا: الأمر بالتصرف بعد الموت أو التبرع بالمال بعده)؛ فهي شاملة لأمرين:

أولًا: التصرف بعد الموت. مثاله أن يقول: أوصيت بعد موتي أن يتولى تزويج بنتي فلان.

ثانيًا: التبرع بالمال بعد الموت، وهذا حق مالي. مثاله أن يقول: أوصيت بشيء من مالي لفلان. وبه فارقت الوصية العطية كما سبق.

واعلم أن الوصية مشروعة، والدليل على مشروعيتها الكتب والسنة والإجماع؛ قال الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، وقال عز وجل في آية المواريث: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١].

أما السنة فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما حق امرئ مسلم له شيء يريد أن يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»^(١)، وكذلك ثبتت الوصية عن الصحابة رضي الله عنهم؛ فثبت

(١) سبق تخرجه.

عنهم الوصية بالمال وثبت عنهم الوصية بالحقوق؛ ومنه أن أسماء بنت عميس أوصت أن يغسلها أبو بكر، فهذه وصية بالحقوق، وأوصى أبو بكر رضي الله عنه بالخلافة بعده لعمر، وفي حديث سعد بن أبي وقاص عندما أراد أن يوصي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «**الثالث والثالث كثير**»^(١)؛ فهذه كلها أدلة على جواز الوصية.

قال رحمه الله: **(وتصح الوصية من البالغ الرشيد)** والرشيد هو الذي يُحسن التصرف، فتصح الوصية منه إذا كان بالغاً رشيداً؛ لأنه ممن يصح تبرعه. **(ومن الصبي العاقل والسفيه بالمال)**، فإن قيل: كان يكفي المؤلف أن يقول: "تصح الوصية من الصبي العاقل والسفيه" لأنه إذا صحت من الصبي العاقل فصحتها من الرشيد من باب أولى؛ فهذا إطالة للكلام بغير فائدة.

ف نقول: إن المؤلف نص عليهما لوجود الخلاف، فإن الفقهاء لا يذكرون في المتون لفظاً إلا لأنه يدل على معنى ما من تقييد أو تخصيص أو وجود خلاف أو نحو ذلك.

قال: **(ومن الأخرس بإشارة مفهومة)**؛ لأن إشارته تقوم مقام نطقه؛ فإن كانت غير مفهومة فلا تصح.

قال رحمه الله: **(وإن وجدت وصية إنسان بخطه الثابت بينة أو إقرار ورثة صحت)** أي ثبت بينة أن هذا خطه أو ثبت بإقرار الوارث أن هذا خطه، وإنما اشترط العلماء إقرار الوارث لأن الحق يتعلق به. وهذا دليل على العمل بالخط أو العمل بالكتابة؛ ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الوصية تنفذ بالخط المعروف؛ فإذا كان الإنسان قد عُرف خطه فإن وصيته تثبت.

قال رحمه الله: **(ويُستحب أن يكتب وصيته ويُشهد عليها)** أي: يُستحب أن يُبشر كتابتها بنفسها، وإنما استحب العلماء أن يكتب وصيته بنفسه لأن كونه يكتبها أوثق مما لو كتبها له غيره؛ لأن هذا الإنسان الكاتب إذا كان خطه معروفاً لم يُحتج إلى إقامة البينة على أن هذا خطه؛ بخلاف ما إذا كتبها غيره فإنه يُحتاج إلى أن تُقام بينة على أن هذه وصية فلان.

(١) سبق تخرجه.

حكم الوصية

قال المؤلف رحمه الله:

﴿وَيُسَنُّ لِمَنْ تَرَكَ خَيْرًا - وَهُوَ الْمَالُ الْكَثِيرُ عَرَفًا -﴾ (أَنْ يُوصِيَ بِالْخُمْسِ)، رُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعَلِيٍّ، وَهُوَ ظَاهِرُ قَوْلِ السَّلَفِ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: «رَضِيْتُ بِمَا رَضِيَ اللَّهُ بِهِ لِنَفْسِهِ»، يَعْنِي: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١].

(وَلَا تَجُوزُ) الْوَصِيَّةُ (بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّلَاثِ لِأَجْنَبِيٍّ) لِمَنْ لَهُ وَاثَرٌ، (وَلَا لِوَارِثٍ بِشَيْءٍ، إِلَّا بِإِجَازَةِ الْوَرَثَةِ لِهَمَا بَعْدَ الْمَوْتِ)؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ جَ لَسَعْدٍ حِينَ قَالَ: أَوْصِي بِمَا لِي كُلِّهِ؟ قَالَ: «لَا»، قَالَ: بِالشَّطْرِ؟ قَالَ: «لَا»، قَالَ: «الثَّلَاثُ وَالثَّلَاثُ كَثِيرٌ». متفق عليه، وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ». رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وحسنه. وإن وصي لكل وارث بمعين بقدر إرثه؛ جاز؛ لأن حق الوارث في القدر لا في العين، والوصية بالثلث فما دون لأجنبي تُلزَمُ بلا إجازة. وإذا أجاز الورثة ما زاد على الثلث، أو لوارث؛ (فـ) —إيها (تصح تنفيذًا)؛ لأنها إمضاء لقول المورث بلفظ: أجزت، أو أمضيت، أو أنفذت، ولا تُعتبر لها أحكام الهبة.

(وَتُكْرَهُ وَصِيَّةُ فَقِيرٍ عَرَفًا، (وَارِثُهُ مُحْتَاجٌ)؛ لِأَنَّهُ عَدَلَ عَنْ أَقَارِبِهِ الْمُحَاوِيحِ إِلَى الْأَجَانِبِ. (وَتَجُوزُ) الْوَصِيَّةُ (بِالْكُلِّ لِمَنْ لَا وَاثَرَ لَهُ)، رُوِيَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ؛ لِأَنَّهُ مَنَعَ فِيمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ، فِإِذَا عُدِمُوا زَالَ الْمَنَعُ.

الشرح

قال رحمه الله: (ويُسنُّ لمن ترك خيرًا، وهو المال الكثير)؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، واحتُلف في الخير المذكور في الآية؛ فقيل: المراد بالخير في الآية مطلق المال؛ كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]. وقيل: المراد بالخير في الآية المال الكثير لا مطلق المال.

ويؤيد أن المراد بالخير هنا المال الكثير أمران:

أولاً: أننا لو قلنا بأن المراد مطلق المال لم يكن لقوله: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ فائدة، ولكانت الوصية مشروعة لمن عنده مال كثير ومن عنده مال قليل.

ثانياً: يؤيد ذلك أيضاً حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عندما أراد أن يُوصي فقال للنبي عليه الصلاة والسلام: يا رسول الله إني ذو مال. ومعلوم أن

قوله: "ذو مال" يعنى به المال الكثير؛ بدليل أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أنتك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عائلة يتكفون الناس»^(١).

وبناء عليه نقول: إن المراد بالخير في الآية المال الكثير وليس مطلق المال.

وقوله رحمه الله: (يسن) فهم منه أن الوصية سنة ومستحبة، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم؛ فهم على أن الوصية مستحبة وليست بواجبة؛ فإذا قيل: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ تدل على الوجوب؛ لأن كُتِبَ بمعنى فرض. قلنا: بلى ولكن هذه الآية منسوخة بآية المواريث، فالأمر بالوصية في الآية منسوخ بآيات المواريث، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، أما استحباب الوصية للأقارب ونحوهم فإنه يؤخذ من الأدلة الأخرى التي فيها الحث على صلة الرحم لا من هذه الآية المنسوخة.

والقول الثاني في هذه المسألة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنهما: أن الآية محكمة ولكنها مخصوصة، فقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] قد حُصَّ بالوارث؛ فقد دل الدليل على أن الوارث لا يُوصى له؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]؛ فيخرج من الآية الوارث ويبقى القريب غير الوارث على ما هو عليه، فتكون الآية محكمة في غير الوارث، مخصصة في الوارث، وهذا منهج ابن عباس رضي الله عنهما وهو الأصح؛ لأن القول بالنسخ لا يُوصَل إليه إلا بشرطين:

الشرط الأول: العلم بالتاريخ.

الشرط الثاني: تعذر الجمع. فمتى أمكن الجمع فهو أولى؛ لأن فيه إعمالاً لكلا الدليلين.

قال: (عرفاً) فإذا قال الناس: هذا ذو مال. فهو ذو مال.

قال: (أن يُوصى بالخمسة) بيّن المؤلف رحمه الله المقدار المستحب للوصية، وهو الخمسة، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في المقدار المستحب؛ فذهب بعض أهل العلم إلى أنه يُستحب أن يوصى بالثلث؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «الثلث والثلث الكثير»^(٢)، وقال آخرون: بل المستحب أن يُوصى بالربع. وهذا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما. قال: لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الثلث والثلث الكثير»؛ فكأنه عليه

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الصلاة والسلام قال ذلك على ضرر؛ مما يدل على أنه كلما قلل من ذلك كان خيراً.

والقول الثالث في المسألة أن المقدار المستحب هو الخمس، وهذا ما مشى عليه فقهاء الحنابلة رحمهم الله، واحتجوا بما (رُوي عن أبي بكر وعلي، وهو ظاهر قول السلف، قال أبو بكر: «رضيتُ بما رضي الله به لنفسه»، يعني: في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١])، وبناء على هذا فما هو مشتهر عند الناس الآن من أن الوصية تكون بالثلث هو خلاف الأولى، نعم الثلث جائز لكن الأفضل أن يكون بالأقل إما الربع وإما الخمس لأمرين:

أولاً: لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «الثلث والثلث الكثير» فكأنه يشير إلى أنه كلما قلل فهو خير.

ثانياً: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكفون الناس»^(١)، فمن ترك لورثته شيئاً ففي هذا أجر له؛ وكما أن الوصية للأقارب أو لغير الأقارب فيها أجر فكذلك كونه يترك الورثة أغنياء.

قال: (ولا تجوز الوصية بأكثر من الثلث لأجنبي لمن له وارث) فإن أوصى بالثلث فهو جائز؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثلث والثلث الكثير»، لكن المؤلف رحمه الله يقول: (لأجنبي) والمراد بالأجنبي هنا من ليس بوارث؛ لأن كلمة أجنبي تختلف بحسب مواردها وحسب سياقاتها؛ فأحياناً يُراد بالأجنبي غير الوارث، وتارة يُراد بالأجنبي غير المحرم؛ كما لو قيل: لا يجوز للمرأة أن تسافر مع أجنبي. أو: أن تُكشف لأجنبي. وتارة يُراد بالأجنبي كما في باب الوديعة: من لا يحفظ مال ربحاً عادة.

وقد اشترط المؤلف رحمه الله هنا شرطين:

الشرط الأول: ألا تكون الوصية بأكثر من الثلث.

الشرط الثاني: أن تكون الوصية لأجنبي. فلا تجوز لوارث؛ ولهذا قال: (ولا

لوارث بشيء)، وبناء عليه تكون الوصية محرمة إذا أوصى لوارث مطلقاً.

فلو أوصى بأكثر من الثلث لأجنبي أو أوصى لوارث بالثلث أو أقل أو أكثر فهو حرام؛ لأنه يكون قد جنى على الورثة جناية كبيرة بوصيته لوارث وبزيادته على المقدار الواجب.

(١) سبق تخرجه.

ويُستثنى من ذلك على المذهب ما إذا أوصى بثلث ماله يكون وقفاً على بعض الورثة؛ فإنه في هذا الحال يستحق. فالفقهاء رحمهم الله أجازوا أن يوصي بثلثه وقفاً على بعض الورثة ولم يميزوا الوصية به؛ فلو قال: هذا البيت وقف على فلان من ورثتي. فهذا جائز، ولو قال: أوصيت بهذا البيت لفلان من ورثتي. فإنه لا يجوز، وفرقوا بينهما بأن ملك الموقوف عليه قاصر فلا يملك ملكاً تاماً؛ لتعلق حق من يأتي من البطون بعده بالموقوف؛ بخلاف الوصية فملكه فيها تام.

ولكن الصواب أنه لا فرق بينهما؛ لعموم حديث: «**لا وصية لوارث**»^(١)؛ فلا يُستثنى شيء من ذلك. والدليل على ذلك أن الفقهاء قرروا أنه يحرم أن يُوصي بأجرة بيته لوارث، فلو قال: أوصيت بأجرة بيتي لفلان الوارث. فلا يجوز. ولو أوصى بيته يكون وقفاً على فلان الوارث فهو جائز عندهم، ولا تكاد تجد فرقاً بينهما.

قال: **(إلا بإجازة الورثة لهما بعد الموت)** الضمير في (لهما) عائد على المسألتين؛ أي: على الوصية بأكثر من الثلث لأجنبي، وعلى الوصية للوارث؛ فإذا أجاز الورثة أن يُوصي المورث بأكثر من الثلث لأجنبي صح، وإن أجازوا أن يوصي للوارث فإنه أيضاً يصح.

والدليل على أن الورثة إذا أجازوا الوصية للوارث أو لأجنبي بأكثر من الثلث نفذت أننا إنما منعنا من الوصية في المسألتين لحق الوارث؛ فإذا أجاز من له حق سقط.

لكن تُعتبر إجازة الورثة بعد الموت لا قبله؛ قالوا: لأن حق الورثة إنما يثبت بعد الموت لا قبله؛ فالمال قبل الموت مملوك للمورث وليس للوارث فيه أي تعلق، وحقهم إنما يكون بعد الموت؛ فلذلك لا تُعتبر إجازتهم إلا بعد الموت. قالوا: وأيضاً لأنه ربما أجاز الورثة الوصية قبل الموت حياءً وخجلاً، وهذا منتفٍ فيما إذا كان بعد الموت.

وفي المسألة قول ثان، وهو أن إجازة الورثة تُعتبر من حين الوصية، فإذا أوصى فقال: أوصيت لفلان الوارث بكذا. أو: أوصيت بنصف مالي لفلان. وهو في حال الصحة، وأجاز الورثة ففي هذه الحال تصح الوصية. وعللوا ذلك بأن الورثة كأهم أسقطوا حقهم من هذا المال، وكون الإنسان يتنازل عن شيء من

(١) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في الوصية للوارث، حديث رقم (٢٨٧٠)، (٣/١١٤)، والترمذي في أبواب الوصايا، باب: ما جاء لا وصية لوارث، حديث رقم (٢١٢٠)، (٤/٤٣٣)، والنسائي في كتاب: الوصايا، باب: إبطال الوصية للوارث، حديث رقم (٣٦٤١)، (٦/٢٤٧)، وابن ماجه في كتاب: الوصايا، باب: لا وصية لوارث، حديث رقم (٢٧١٣)، (٢/٩٠٥).

حقه هو أمر جائز، ولكن هذا فيه نظر؛ لأنه يُقال: نعم هو إسقاط لكن إسقاط حق قبل ثبوته؛ لأن الحق إنما يثبت بموت الموصي.

وتوسط آخرون فقالوا: إن أجاز الوارثة في مرض الموت المخوف فإن إجازتهم معتبرة، وإن أجازوا قبل ذلك فلا تُعتبر. وعللوا ذلك بأنهم إذا أجازوا في مرض الموت المخوف فقد أجازوا وقد انعقد سبب استحقاقهم، وهو الموت، فإن وجدت أسباب الموت تصح إجازتهم. وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله، فالفقهاء يقولون: لا تصح إجازة الوصية إلا بعد موت الموصي لأن إجازتهم قبل الموت تقدم للشيء على سببه، وتقدم الشيء على سببه لا غ. فردَّ عليهم على مقتضى هذا القول الوسط بأنه إذا كان الموصي في مرض الموت المخوف فقد وُجد السبب، وهو الموت؛ فيُحال عليه.

قال: (لقول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد حين قال: أوصي بمالي كله؟ قال: «لا»، قال: بالشطر؟ قال: «لا»، قال: «الثالث والثالث كثير» متفق عليه^(١))، وقوله عليه السلام: «لا وصية لوارث» رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه^(٢)) فالنفي في قوله: «لا وصية» يُحتمل أن يكون للكمال أو للوجود أو للصحة، والأصل أن يكون النفي نفياً وجوداً؛ فإن وُجد المنفي حُمِلَ النفي على الصحة؛ فإن دل الدليل على صحته حُمِلَ على نفي الكمال. وليعلم أن نفي الصحة نفياً للوجود الشرعي. فإذا قلت: لا رجل في البيت. فهو نفي للوجود. وإذا قلت: لا صلاة بغير تكبيرة الإحرام. فهو نفي للصحة، وهو نفي للوجود الشرعي؛ فحتى لو وُجدت الصلاة بغير تكبيرة الإحرام حساً فهي غير موجودة شرعاً.

قال: (وإن وصّى لكل وارث بمعيّن بقدر إرثه جاز)؛ فلو كان له ورثة وأوصى لكل وارث بقدر إرثه، فمن يرث السدس أوصى له بالسدس، ومن يرث الثالث أوصى له بالثالث، فإنه يجوز؛ (لأن حق الوارث في القدر لا في العين)؛ هذا هو المذهب، ولكنه فيه نظر؛ لأنه قد يتغير الورثة؛ أي: يتجدد وارث أو يموت أحدهم؛ فإن تجدد وارث فهذا المتجدد قد حُرِمَ، وإن مات أحد هؤلاء فقد تبين أنه أخذ شيئاً لا يستحقه، وعلى هذا فالصواب أنه لا يجوز؛ لأن كونه يوصي لكل وارث بمعيّن فهذا فيه حرمان لمن يأتي من الورثة وأيضاً من لزمه أنه لو مات أحد هؤلاء لكان قد أخذ ما لا يستحق؛ كأنه أعطاه عطية.

وعلى هذا فلا يجوز أن يوصي لكل وارث بقدر إرثه؛ إلا من يُعلم أنه ليس له أحد إلا وارث واحد؛ كمن له بنت واحدة وليس له وارث سواها، فيجوز أن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

يوصي لها بجميع ماله؛ لأنه حتى لو قُدر أنه لم يوص لها فإن المال سيؤول لها؛ وعليه فتجوز الوصية لها بجميع المال، لأن الوصية إنما مُنعت لأجنبي بأكثر من الثلث وللوارث لحق الوارث، ولا وارث إلا هي، ففي مثل هذه الصورة يجوز.

قال: (والوصية بالثلث فما دون لأجنبي تلزم بلا إجازة، وإذا أجاز الورثة ما زاد على الثلث أو لوارث فإنها تصح تنفيذًا؛ لأنها إمضاء لقول المورث بلفظ: أجزتُ. أو: أمضيتُ. أو: أنفذتُ) إذا أجاز الورثة الوصية المحرمة سواء كانت وصية لوارث أو لأجنبي بزائد على الثلث فإنها تصح؛ لأن الحق لهم كما تقدم، لكن لا تكون ابتداء عطية؛ بل تصح تنفيذًا؛ فهي إمضاء لما تقدم؛ فكأن الوصية محبوسة فلما أجازوا نفذت.

وقال بعض العلماء: إن الورثة إذا أجازوا فإن إجازتهم ابتداء عطية. وينبغي على هذا القول أنه لو كان أحد الورثة المجيزين في مرض موته المخوف وليس له مال سوى هذا الذي سيرثه من مورثه فإنه لا يمضي من إجازته إلا الثلث. فلو أن الموصي كان له ابنان وأوصى لأجنبي بزائد عن الثلث كنصف ماله وقلنا: إن إجازة الورثة ابتداء عطية. وكان أحدهما في مرض موته فأجاز. فيقال: لا ينفذ بإجازته إلا مقدار الثلث مما سيرثه؛ لأن عطية المريض في مرض موته موقوفة لا تصح فيما زاد على الثلث.

والصواب أن الوصية إذا أجازها الورثة تصح تنفيذًا وليست ابتداء عطية.

قال: (ولا تُعتبر لها أحكام الهبة) وإنما قال ذلك دفعًا لقول من قال: إنها ابتداء عطية.

واعلم أن الوصية تجري فيها الأحكام الخمسة، وقد تقدم ذكر حكمين منهم: الاستحباب والتحريم. وهنا ذكر المؤلف الكراهة؛ فقال: (وتُكره وصية فقير عرفًا)، لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال لسعد: «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»^(١)؛ فمتى كان الإنسان فقيرًا فالوصية في حقه مكروهة؛ لأنه لن يدع ورثته أغنياء، ومع ذلك فإنه لو فعل ذلك جاز، لكن هذا خلاف الأفضل للحديث السابق.

وإنما قال: (عرفًا) لأن الفقر يختلف بحسب موارده؛ فالفقير في باب الزكاة مثلًا يختلف عنه في باب الأخذ عن باب الدفع؛ فالفقير في باب دفع الزكاة من لا يملك نصابًا، والفقير في باب الأخذ من ليس عنده مال؛ أي: المعدم.

فلو فُسر الفقير في مسألة كراهية وصية الفقير بالفقير في باب الزكاة لقلنا: تكره وصية من ليس عنده مال، وهذا لفظ فاسد، لكن المراد بالفقير هنا الفقير

(١) سبق تخرجه.

عرفاً؛ فإذا قال الناس: هذا فقير. فهو فقير. فالمراد بالغني والفقير في هذا الباب: ما تعارف الناس عليه.

قال: (وارثه مُحتاج) فلو كان فقيراً ووارثه ليس له حاجة فلا بأس أن يوصي.

قال: (لأنه عدل عن أقاربه المخاويج إلى الأجنب)، ومعلوم أن المخاويج من الأقارب أولى.

قال: (وتجاوز الوصية بالكل لمن لا وارث له؛ رُوي عن ابن مسعود)؛ لأن المنع مما زاد عليه الثلث إنما كان لحق الورثة، ومن لا وارث له لم يتعلق بماله أحد؛ ولهذا قال: (لأن المنع فيما زاد على الثلث لحق الورثة؛ فإذا عُدِموا زال المنع).

وبهذا يتبين لنا أن الوصية تجري فيها الأحكام الخمسة؛ ذكر المؤلف منها أربعة أحكام:

١- التحريم، وهي الوصية للوارث مطلقاً والوصية بزائد عن الثلث لأجنبي.

٢- الاستحباب إذا ترك مائلاً كثيراً فيوصي لغير وارث ولغير أجنبي بزائد على الثلث، كأن يوصي في وجوه الخير والمساجد ونحوها.

٣- الكراهة للفقير الذي وارثه محتاج.

٤- الجواز لمن لا وارث له.

ولم يذكر الوجوب؛ لأنه لا يرى أنها يدخلها الوجوب، ولكننا نقول: الوصية تكون واجبة في حالين:

الحالة الأولى: إذا كان على الإنسان حق لا يثبت إلا بها؛ فيجب عليه أن يوصي به؛ فلو اقترض من شخص دراهم ولثقة المقرض به لم يكتب وثيقة ولم يُشهد بينة؛ ففي هذه الحال يجب أن يوصي المقرض بهذا الحق؛ فيقول لمن يشهد أو يكتب في وصيته: أوصيت أن يُعطى فلان كذا. أو: أن يُقضى دين فلان من مالي بعد موتي. فهذا أمر واجب؛ لأنه لو لم يفعل ذلك لضاع الحق.

الحالة الثانية: الوصية للأقارب غير الوارثين على القول الراجح واجبة؛ بناء على أن الآية محكمة؛ فهي مخصصة وليست منسوخة كما مر.

تزامن الوصايا

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن لم يَفِ الثُّلُثُ بالوصايا)، ولم تُجَزِ الورثةُ؛ (فالنقصُ) على الجميع (بالقسط)، فيتحصنون، لا فرقَ بين متقدمها ومتأخرها، والعنق وغيره؛ لأنهم تساووا في الأصل وتفاوتوا في المقدار، فوجبت المخاصة؛ كمسائل العول.

الشرح

قال: (وإن لم يَفِ الثُّلُثُ بالوصايا ولم تُجَزِ الورثةُ فالنقصُ على الجميع بالقسط فيتحصنون؛ لا فرقَ بين متقدمها ومتأخرها) لفظ «تخاصوا» ماض؛ تقول: الشركاء تخصصوا أمس. ويأتي أمراً؛ تقول: أيها الشركاء تخصصوا ولا تتنازعوا. والمراد هنا الأمر بأن يتخاصوا؛ فالنقص على الجميع بالقسط، وهذا مبني على ما تقدم من أن الوصية يسوَّى فيها بين المتقدم والمتأخر، فقد تقدم أن الإنسان إذا أوصى عدة وصايا فتارة يُصرح بأن المتأخر هو الذي يستحق الوصية؛ كأن يقول: ما أوصيت به لزيد فهو لعمرى. وتارة لا يصرح بالرجوع لكن تكون الوصايا مؤرخة، فلا يُقال بأن التاريخ المتأخر يُلغى المتقدم ما لم يُصرح بالرجوع، فلو قال: سنة ١٤٣٠هـ: أوصيت لزيد. ثم قال سنة ١٤٣١هـ: أوصيت لعمرى. ثم قال سنة ١٤٣٢هـ: أوصيت ل بكر. فالتاريخ هنا لا يُعتبر؛ فهذه الوصايا كلها نافذة؛ لأنه لم يُصرح بالرجوع، والإنسان يجوز له أن يوصي لأكثر من واحد.

فإذا أوصى لجماعة ولم يصرح بالرجوع عن أحد من هذه الوصايا فحينئذ لا يخلو الأمر من حالين: إما أن تخرج جميع الوصايا من الثلث؛ فيُعطى كل واحد ما أوصى له به، كما لو كانت تركته ستمائة ألفاً؛ فأوصى لزيد بمائة ألف، وأوصى لعمرى بخمسين ألفاً، ول بكر بخمسين ألفاً، فيكون الجميع مائتي ألف؛ فتخرج الوصايا من الثلث.

فإن لم تخرج الوصايا من الثلث؛ بأن زادت على الثلث؛ فحينئذ نسلك طريق المخاصة، بأن يُنسب الموجود إلى ما أوصى به كما سبق بيانه مراراً، فلو كانت التركة في المسألة السابقة ثلاثمائة ألف؛ وقد أوصى بمائة لزيد وبخمسين لعمرى وبخمسين ل بكر؛ فينسب الموجود، وهو ثلث الثلاثمائة، وهو مائة، إلى ما أوصى به وهو مائتين؛ فيكون على النصف؛ وعليه يُعطى كل منهم نصف ما أوصى له به؛ فيُعطى زيد خمسين وعمرى وخمسة وعشرين و بكر خمسة وعشرين؛ فالجموع مائة، وهي ثلث الثلاثمائة.

قال: (والعتق وغيره) أي: لا فرق بين العتق وغيره؛ فحتى لو أوصى بعتق فلا فرق، وقد ورد نص في السنة النبوية في رجل أوصى بعتق ستة أعبد له عند موته ولم يكن له مال غيرهم؛ فلم يعتق النبي عليه الصلاة والسلام منهم إلا اثنين^(١)؛ وهو قدر ثلث التركة؛ وبذلك تبين أنه لا فرق بين المتقدم والمتأخر والعتق وغيره؛ (لأنهم تساؤوا في الأصل وتفاوتوا في المقدار فوجبت المحاصة؛ كمسائل العول)، ومعلوم أن مسائل العول يكون فيها الازدحام، وقد سبق بيانها.

(١) أخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب: ما جاء فيمن يعتق مملكه عند موته، حديث رقم (١٣٦٤)، (٣/٦٣٧).

إن أوصى لوارث فصار غير وارث أو العكس

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن أوصى لوارثٍ فصار عند الموت غير وارثٍ)؛ كأخٍ حُجِبَ بابنٍ تجدد؛ (صَحَّتِ) الوصية؛ اعتبارًا بحال الموت؛ لأنه الحال الذي يحصلُ به الانتقال إلى الوارثِ والموصى له، (والعكسُ بالعكسِ)، فمن أوصى لأخيه مع وجود ابنه فمات ابنه؛ بطلتِ الوصيةُ إن لم تجز باقي الورثة.

الشرح

قال المؤلف: (وإن أوصى لوارثٍ فصار عند الموت غير وارثٍ)؛ كأخٍ حُجِبَ بابنٍ تجدد صحت الوصية)، مثاله: إنسان ليس له سوى أخوين؛ فأوصى لأحدهما؛ فهذه وصية لوارث، ثم إن هذا الرجل الموصى رُزق بابن؛ فمن المعلوم أن الابن يحجب الإخوة؛ فإننا إن اعتبرنا حال الإيصال قلنا: لا تصح الوصية؛ لأن هذه وصية لوارث، وإن اعتبرنا حال الموت فالموصى له ليس بوارث للموصى، فالمعتبر هو حال الموت فتصح الوصية؛ ولهذا قال: (اعتبارًا بحال الموت)؛ لأنه الحال الذي يحصلُ به الانتقال إلى الوارثِ والموصى له، والعكس بالعكس؛ فمن أوصى لأخيه مع وجود ابنه فمات ابنه بطلت الوصية إن لم تجز باقي الورثة)؛ أي: إن كان للموصى حين الوصية ابنٌ وأخٌ فالذي يرث هو الابن، ثم إنه أوصى لأخيه، ثم قدر الله عز وجل على ابنه أن يموت؛ فصار الذي يرث هو الأخ؛ فلا تصح الوصية؛ لأنه تكون وصية لوارث، وعليه فالمعتبر في الموصى له ألا يكون وارثًا حين موت الموصى.

قبول الوصية

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُعْتَبَرُ لِمَلِكِ الْمُوصَى لَهُ الْمَعِينِ الْمُوصَى بِهِ (الْقَبُولُ)؛ بِالْقَوْلِ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ؛ كَالهَبَةِ، (بَعْدَ الْمَوْتِ)؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ ثُبُوتِ حَقِّهِ، وَهُوَ عَلَى التَّرَاخِيِّ، فَيَصِحُّ (وَإِنْ طَالَ) الزَّمَنُ بَيْنَ الْقَبُولِ وَالْمَوْتِ، وَ(لَا) يَصِحُّ الْقَبُولُ (قَبْلَهُ)، أَي: قَبْلَ الْمَوْتِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ حَقٌّ، وَإِنْ كَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِغَيْرِ مَعِينٍ؛ كَالْفُقَرَاءِ، أَوْ مَنْ لَا يُمْكِنُ حَصْرُهُمْ؛ كِبْنِي تَمِيمٍ، أَوْ مَصْلِحَةَ مَسْجِدٍ وَنَحْوِهِ، أَوْ حَجٍّ؛ لَمْ تَفْتَقِرْ إِلَى قَبُولٍ، وَلَزِمَتْ بِمَجْرَدِ الْمَوْتِ. (وَيَثْبُتُ الْمَلِكُ بِهِ)، أَي: بِالْقَبُولِ، (عَقِبَ) الْمَوْتِ، قَدَّمَهُ فِي الرِّعَايَةِ، وَالصَّحِيحُ: أَنَّ الْمَلِكَ حِينَ الْقَبُولِ؛ كَسَائِرِ الْعُقُودِ؛ لِأَنَّ الْقَبُولَ سَبَبٌ، وَالْحُكْمَ لَا يَتَقَدَّمُ سَبَبُهُ، فَمَا حَدَثَ قَبْلَ الْقَبُولِ مِنْ نَمَاءٍ مُنْفَصِلٍ؛ فَهُوَ لِلوَرِثَةِ، وَالْمُتَّصِلُ يَتَّبِعُهَا.

(وَمَنْ قَبِلَهَا)، أَي: الْوَصِيَّةَ (ثُمَّ رَدَّهَا)، وَلَوْ قَبْلَ الْقَبْضِ؛ (لَمْ يَصِحَّ الرَّدُّ)؛ لِأَنَّ مَلِكَهُ قَدْ اسْتَقَرَّ عَلَيْهَا بِالْقَبُولِ، إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْوَرِثَةَ بِذَلِكَ، فَتَكُونُ هِبَةً مِنْهُ لَهُمْ تُعْتَبَرُ شَرْطُهَا.

الشرح

قال: (وَيُعْتَبَرُ لِمَلِكِ الْمُوصَى لَهُ الْمَعِينِ الْمُوصَى بِهِ الْقَبُولُ بِالْقَوْلِ) فلو قال: أوصيت بثلاث مالي بعد موتي لزيد. فُيَشْتَرَطُ لَصِحَّةِ الْوَصِيَّةِ أَنْ يَقْبَلَ زَيْدٌ بِالْقَوْلِ (أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهُ؛ كَالهَبَةِ)؛ فَإِنْ لَمْ يَقْبَلَ لَمْ تَصِحَّ، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ الْقَبُولُ (بَعْدَ الْمَوْتِ)؛ لِأَنَّهُ وَقْتُ ثُبُوتِ حَقِّهِ (فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ قَبُولُهُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوصِي فَإِنْ قَبَلَ قَبْلَهُ، كَأَنَّ قَالَ: أوصيت لزيد بثلاث مالي. و زيد حاضر فقال: قبلت. فلا يُعْتَبَرُ هَذَا الْقَبُولُ؛ لِأَنَّ مَلِكَهُ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بَعْدَ الْمَوْتِ؛ فَهُوَ قَدْ قَبِلَ شَيْئًا لَمْ يَوْجِدْ سَبَبَ تَمْلِكِهِ.

قال رحمه الله: (وهو على التراخي) يعنى: لا يُشْتَرَطُ أَنْ يَقْبَلَ بَعْدَ الْمَوْتِ فَوْرًا؛ بَلْ لَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِالْوَصِيَّةِ إِلَّا بَعْدَ سَنَةٍ فَيَصِحُّ قَبُولُهُ بَعْدَهَا، كَرَجُلٍ مَاتَ وَقَدْ أوصى لزيد ولم يخبر الورثة زيداً بالوصية إلا بعد مضي مدة؛ فلما أخبروه قبل؛ (فيصح) قبوله (وَإِنْ طَالَ الزَّمَنُ بَيْنَ الْقَبُولِ وَالْمَوْتِ).

وَيُسْتَثْنَى مِنْ اشْتِرَاطِ قَبُولِ الْوَصِيَّةِ أَمْرَانِ:

الأمر الأول: إذا كان الموصى له مما لا يمكن حصره؛ كما لو أوصى لقبيلة، أو لو أوصى لطلبة العلم أو ما أشبه ذلك كالفقراء؛ فطلبة العلم والفقراء لا يُحْصِيهِمْ إِلَّا اللَّهُ؛ فَإِنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْقَبُولَ لَتَعَذُّرِهِ.

الأمر الثاني: ما لو كانت الوصية لمن لا يعقل؛ كالمسجد والطرقا
ونحوها؛ فلا يُشترط القبول؛ كما لو قال: أوصيت بثلثي للمسجد.

قال: (ولا يصح القبول قبله؛ أي: قبل الموت؛ لأنه لم يثبت له حق)؛ فإنما
يثبت الحق بالموت، (وإن كانت الوصية لغير عين؛ كالفقهاء أو ما لا يمكن
حصصهم كبنى تميم أو مصلحة مسجد ونحوه أو حج لم تفتقر إلى قبول ولزمت
بمجرد الموت) كما سبق بيانه قريباً.

قال رحمه الله: (ويُثبت الملك به؛ أي: بالقبول عقب الموت. قدمه في
الرعاية، والصحيح أن الملك حين القبول كسائر العقود؛ لأن القبول سبب
والحكم لا يتقدم سببه). ذكر المؤلف رحمه الله قولين في وقت ثبوت الملك؛
يعنى: متى تدخل الوصية في ملك الموصى له؛ هل تدخل من حين القبول أو
تدخل من حين الموت؟

ويتضح ذلك بالمثال: فلو مات المورث وقد أوصى لزيد بيت يؤجر ويزيد لا
يعلم، وذهب الورثة بعد مضي ستة أشهر إلى الموصى فقالوا: قد أوصى أبونا لك
بهذا البيت. فقال: قبلت الوصية. فريع البيت يحتمل أن يدخل في ملك الموصى له
أو ملك الورثة؛ فإذا قلنا بأن الملك يثبت عند القبول فالريع يكون للورثة، وإذا
قلنا بأن الملك من حين الموت فالريع يكون للموصى له؛ فعلى قول الماتن أن
الملك يُعتبر عقب الموت إذا قبل الموصى له، يعنى أن جميع أحكام الوصية تثبت
عقب موت الموصى، وعلى هذا يكون الملك مُراعى؛ فإذا قبل الموصى له فإنه
يأخذ الموصى به مع ما فيه من نماء أو ريع بما يسمى الأثر الرجعى.

ومثاله أيضاً ما لو قال: أوصيت لزيد بشاة. فلما مات الموصى ولدت الشاة،
وبعد ولادتها بأسبوع ذهبوا إلى زيد وقالوا: إن أبانا قد أوصى لك بالشاة. فقال:
قبلت الوصية. فالشاة للموصى له وولدها له أيضاً على المذهب.

والصحيح على المذهب أن الملك يكون من حين القبول، يعنى: تثبت أحكام
الوصية بعد قبول الموصى له؛ فلو مات الموصى ولم يقبل الموصى له إلا بعد فترة
فإن النماء الحاصل في الموصى به يكون من حق الورثة؛ ولهذا قال المؤلف: (فما
حدث قبل القبول من نماء منفصل؛ فهو للورثة، والمتصل يتبعها)، ويمكن أن
يتفق القولان فيما لو قبل الموصى له بعد الموت مباشرة.

قال المؤلف: (ومن قبلها؛ أي الوصية، ثم ردها ولو قبل القبض لم يصح
الرد؛ لأن ملكه قد استقر عليها بالقبول؛ إلا أن يرضى الورثة بذلك فتكون
هبةً منه لهم تُعتبر شروطها) يعنى: لو قبل الوصية ثم قال: رددت الوصية. فالرد لا
يصح؛ لأنه بمجرد قبولها؛ حتى ولو لم يقبضها، تثبت وتدخل في ملكه؛ لكن لو

رضي الورثة فقالوا: نرضى إذا كنت لا تريد الوصية فأعطنا إياها. فحينئذ يكون ردها إليهم كأنه هبة منه لهم.

مثال ذلك أن يقول: أوصيت لزيد بعد موتي بشعرة آلاف ريال. فلما مات ذهبوا إلى زيد فقال: قبلت الوصية. ثم بعد يوم قال: لا أريد هذه الوصية. فيقال له: قد دخلت في ملكك، والوصية لا يمكن إبطالها بعد القبول. فإن قال الورثة: إن كنت لا تريدها فأعطنا إياها. فأعطاهم إياها؛ فيقال: إعطائهم الآن ابتداء هبة فتعتبر شروطها.

الرجوع في الوصية

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَجُوزُ الرَّجُوعُ فِي الْوَصِيَّةِ)؛ لقول عمر: «يُغَيِّرُ الرَّجُلُ مَا شَاءَ فِي وَصِيَّتِهِ». فإذا قال: رَجَعْتُ فِي وَصِيَّتِي، أو أَبْطَلْتُهَا، ونَحَوَهُ؛ بَطَلَتْ، وكذا إنْ وُجِدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرَّجُوعِ.

(وإن قال) الموصي: (إنْ قَدِمَ زَيْدٌ فَلَهُ مَا وَصَّيْتُ بِهِ لِعَمْرٍو، فَقَدِمَ) زيد (في حَيَاتِهِ)، أي: حياة الموصي؛ (فله)، أي: فالوصية لزيد؛ لرجوعه عن الأول، وصرفه إلى الثاني معلقاً بالشرط، وقد وُجِدَ، (و) إنْ قَدِمَ زَيْدٌ (بَعْدَهَا)، أي: بعد حياة الموصي؛ فالوصية (لعمرو)؛ لأنه لما مات قبل قدومه استقرت له؛ لعدم الشرط في زيد؛ لأن قدومه إنما كان بعد ملك الأول وانقطاع حق الموصي منه.

الشرح

قال: (ويجوز الرجوع في الوصية؛ لقول عمر: يُغَيِّرُ الرَّجُلُ مَا شَاءَ فِي وَصِيَّتِهِ. فإذا قال: رَجَعْتُ فِي وَصِيَّتِي أو أَبْطَلْتُهَا ونَحَوَهُ بَطَلَتْ، وكذا إنْ وُجِدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرَّجُوعِ)، وبهذا تكون الوصية أوسع من الوقف؛ لأنه يمكن الرجوع فيها؛ ولو طلب أحدهم الاختيار بين أن يوصي أو يقف فيقال: الوقف له مزية والوصية لها مزية، فمزية الوصية أنه يتمكن من التبديل والتغيير فيها، فلو قال: أوصيت بثلثي ليصرف على الفقراء. ثم وجد أنه لا فقراء في البلد فيجوز له أن يصرفها إلى المساجد أو طلبة العلم أو غير ذلك؛ لأن الوصية إنما تثبت عند الموت، أما الوقف فإنه يثبت من حينه؛ فإذا قال: هذا البيت وقف على المساجد. أو: على الفقراء. فلا يستطيع أن يُغَيِّرَ ذَلِكَ ولا يستطيع أن يرجع فيه.

أما مزية الوقف فأمور؛ منها أن الثواب له يجري من حين الوقف، ومنها أن الإنسان إذا كان يخشى أن يُغَيِّرَ رَأْيَهُ فَيُرِيدُ أَنْ يَقْطَعَ الْأَمْرَ فَإِنَّهُ يَقِفُ؛ فلا يستطيع أن يُغَيِّرَ أو يُبَدِّلَ أو يُقَدِّمَ أو يُؤَخِّرَ.

قال رحمه الله: (وإن قال الموصي: إن قدم زيد فله ما وصيت به لعمرو. فقدم زيد في حياته؛ أي: حياة الموصي؛ فله؛ أي: فالوصية لزيد؛ لرجوعه عن الأول وصرفه إلى الثاني معلقاً بالشرط، وقد وُجِدَ) يُسْتَفَادُ مِنْ هَذَا أَمْرَانِ:

أولاً: جواز الرجوع في الوصية كما تقدم.

ثانياً: أن الوصية يصح تعليقها، وهذا من الفروق التي تقدم بيانها بين الوصية وبين العطية.

والحاصل أنه لو قال: أوصيت بهذا البيت لعمرو. فالوصية لعمرو، ثم بعد ذلك قال: إن قدم زيد فله ما وصيت به لعمرو. فهنا لا يخلو الأمر من حالين:

الحالة الأولى: أن يقدم زيد في حياة الموصي، فإن قدم زيد في حياة الموصي فالوصية له؛ لأن هذا رجوع من الموصي عن الوصية.

الحالة الثانية: أن يقدم زيد بعد موت الموصي؛ فالوصية لعمرو، ولهذا قال المؤلف: (وإن قدم زيد بعدها؛ أي: بعد حياة الموصي؛ فالوصية لعمرو؛ لأنه لما مات قبل قدومه استقرت له؛ لعدم الشرط في زيد؛ لأن قدومه إنما كان بعد ملك الأول وانقطاع حق الموصي منه).

تزامم الحقوق المتعلقة بالتركة

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُخْرِجُ) وَصِيٌّ، فَوَارِثٌ، فَحَاكِمٌ (الوَاجِبَ كُلَّهُ؛ مِنْ دَيْنٍ وَحَجٍّ وَغَيْرِهِ)؛ كزكاة، ونذر، وكفارة، (مِنْ كُلِّ مَالِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَإِنْ لَمْ يُوصِ بِهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١]. ولقول علي: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالَّذِينَ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ». رواه الترمذي.

(فَإِنْ قَالَ: أَدُّوا الْوَاجِبَ مِنْ ثُلْثِي؛ بُدِيَ بِهِ)، أَي: بِالوَاجِبِ، (فَإِنْ بَقِيَ مِنْهُ)، أَي: الثَّلَاثِ (شَيْءٌ؛ أَخَذَهُ صَاحِبُ التَّبَرُّعِ)؛ لِتَعْيِينِ الْمُوصِي، (وَإِلَّا) يَفْضَلُ شَيْءٌ؛ (سَقَطَ) التَّبَرُّعُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوصِ لَهُ بِشَيْءٍ، إِلَّا أَنْ يَجِيزَ الْوَرِثَةَ فَيُعْطَى مَا أُوصِيَ لَهُ بِهِ، وَإِنْ بَقِيَ مِنَ الْوَاجِبِ شَيْءٌ؛ تُمَّمُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ.

الشرح

قال: (ويُخْرِجُ وَصِيٌّ فَوَارِثٌ فَحَاكِمٌ الْوَاجِبَ كُلَّهُ مِنْ دَيْنٍ وَحَجٍّ وَغَيْرِهِ) الذي يتولى إخراج الوصية وقضاء ديون الميت هو الوصي، فإذا قال إنسان: إن مت فالذي يتولى تركتي فلان. فهذه تسمى وصية، فإن لم يوجد وصي؛ فالوارث، فإن لم يكن وارث أو كان وارث ولكن لا يُعرف فالحاكم. فإذا مات إنسان وعليه ديون فأول ما يُبدأ بقضائه هو الديون، ويُبدأ بالديون الموثقة ثم الديون المرسلة. والحج من الديون المرسلة؛ فإذا مات ولم يحج وقد أوصى أن يُحج عنه فإنه يُخْرَجُ مِنْ تَرْكْتِهِ مَنْ يَحْجُ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ، فَإِذَا لَمْ يُوصِ بِذَلِكَ فَعَلَى كَلَامِ الْفُقَهَاءِ يُخْرَجُ أَيْضًا مِنْ تَرْكْتِهِ مَنْ يَحْجُ وَيَعْتَمِرُ عَنْهُ، وَلَكِنْ تَقْدَمُ فِي كِتَابِ الْحَجِّ التَّحْقِيقُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا لَمْ يَحْجُ وَمَاتَ فَهَذَا لَا يَخْلُو مِنْ أَحْوَالٍ:

الحالة الأولى: أن يدع الحج تكاسلاً وتهاوناً؛ أي أنه كل سنة يقول: سأحج السنة القادمة. إلى أن مات ولم يحج؛ فهذا قد يتوجه القول بأنه يُخْرَجُ مِنْ تَرْكْتِهِ مَنْ يَحْجُ عَنْهُ.

الحالة الثانية: أن يدع الحج إصراراً على تركه لا جحداً لوجوبه -أما لو أنكروا وجوبه فقد كفر- ولكنه يقول: لن أحج. فالقول في إخراج المال من تركته ليحج عنه فيه نظر، ولهذا رجح ابن القيم رحمه الله في تهذيب السنن أن من ترك الحج عمداً مع قدرته عليه فإنه لا يُقضى عنه بعد موته، قال: والحق أحق أن يُتبع.

الحالة الثالثة: أن يكون عنده مال وينوي أن يحج؛ بأن يقول: سوف أحج هذا العام. ولكنه يموت قبل أن يحج؛ فهذا يُخرَج من تركته من يحج عنه.

قال: (كزكاة) فالزكاة قد يُقال: إنها مثل الحج؛ يعنى مَنْ تعمَد ترك الزكاة ومات فإنها لا تُخرَج عنه، وقد يُقال: إن هناك فرقاً؛ لأن الزكاة تتعلق بها مصلحة الفقراء؛ أي أن الحج إنما هو مصلحة للميت، أما الزكاة فإنها تُخرَج من ماله ولو كان قد أصر على عدم الإخراج لأنه مصلحة للفقراء؛ فالزكاة ليست كالحج. قال: (ونذر وكفارة من كل ماله بعد موته) يعنى: لا من الثلث.

قال: (وإن لم يوص به) فإن أوصى به فوصيته مجرد تأكيد.

قال: (لقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ﴾ [النساء: ١١])، ولقول علي: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدين قبل الوصية. رواه الترمذي^(١)؛ فإن قال: أدوا الواجب من ثلثي. بُدئ به؛ أي بالواجب فإن بقي منه؛ أي من الثلث، شيء أخذه صاحب التبرع لتعيين الموصي وإلا يفضل شيء سقط التبرع؛ لأنه لم يوص له بشيء) فالإنسان إذا كان عليه واجبات إما أن يقول: أدوا الواجب من ثلثي. أو يقول: أدوا الواجب ويسكت؛ فإن قال: أدوا الواجب. فحينئذ يُخرَج الواجب من أصل المال؛ كإنسان قد أوصى بثلث ماله، وقد مات وعليه تسعة آلاف دين، وتركته ثلاثون ألفاً، وقال: أدوا الواجب. ولم يقل: من ثلثي. فتؤخذ تسعة آلاف من تركته أولاً لقضاء الدين، فيبقى واحد وعشرون ألفاً، يُخرج ثلثها، وهو سبعة آلاف، للوصية؛ فإذا قال: أدوا الواجب من ثلثي. وتركته ثلاثون ألفاً؛ وعليه دين تسعة كما مر وقد أوصى بثلث ماله؛ فيؤخذ ثلث التركة، وهو عشرة آلاف، فيُقضَى منها الدين وهو تسعة آلاف، والباقي وهو ألف يُعطى للموصى له.

فلو كانت الوصية بالثلث والتركة ثلاثون ألفاً وما عليه من دين خمسة عشرة ألفاً، وقال: أدوا الواجب من ثلثي. فتسقط الوصية ويؤدى الدين كاملاً من التركة، ولو لم يقل ذلك والمسألة كما هي فإنه يُخرَج خمسة عشرة قضاء للدين، ويبقى خمسة عشرة، يُخرَج ثلثها للموصى له ويبقى للورثة عشرة.

قال: (إلا أن يجيز الورثة فيعطى ما أوصى له به) أي: إذا أجاز الورثة فهو تبرع منهم.

قال: (وإن بقي من الواجب شيء ثمم من رأس المال)؛ قد ذكرنا هذه المسألة في الأمثلة السابقة، حيث قلنا إنه لو كانت التركة ثلاثون، والدين خمسة

(١) سنن الترمذي، أبواب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الإخوة من الأب والأم، حديث رقم (٢٠٩٤)، (٤/٤١٦).

عشر، وقد قال: أدوا الواجب من ثلثي. فُيُخْرَجُ الثلث للدين ويُتَمَمُّ مِنَ التَّرَكَةِ؛
أي: يُخْرَجُ الخَمْسَةُ عَشْرَةَ كَامِلَةً، وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ وَصِيَّةٌ فَإِنَّهُ تَسْقُطُ.
فَتَبَيَّنَ بِهَذَا أَنَّهُ إِذَا قَالَ: أدوا الواجب من ثلثي فله ثلاثة صور:
الصورة الأولى: أن يكون الواجب دون الثلث؛ فلصاحب التبرع ما بقي.
الصورة الثانية: أن يكون الواجب بمقدار الثلث فيسقط حق المتبرع له.
الصورة الثالثة: أن يكون الواجب أكثر من الثلث؛ فَيُعْطَى الواجب من
الثلث وَيُتَمَمُّ الباقِي من رأس المال.

(بابُ الوَصِيِّ لَهُ)

(تَصِحُّ) الوصية (لِمَنْ يَصِحُّ تَمَلُّكُهُ)؛ من مسلم وكافر؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٦]. قال محمد بن الحنفية: «هو وصية المسلم لليهودي والنصراني». وتصح لمكاتبه، ومدبره، وأمّ ولده، (ولعبده بمشاع؛ كثلثه)؛ لأنها وصية تَضَمَّتْ العتق بثلث ماله، (ويعتق منه بقدره)، أي: بقدر الثلث، فإن كان ثلثه مائة وقيمة العبد مائة فأقل؛ عتق كله؛ لأنه يملك من كل جزء من المال ثلثه مشاعاً ومن حملته نفسه، فيملك ثلثها، فيعتق ويسري إلى بقية، (ويأخذ الفاضل) من الثلث؛ لأنه صار حراً، وإن لم يخرج من الثلث؛ عتق منه بقدر الثلث. (و) إن أوصى (بمائة أو) — (معيّن)؛ كدار وثوب؛ (لا تصح) هذه الوصية (له)، أي: لعبده؛ لأنه يصير ملكاً للورثة، فما وصى له به فهو لهم، فكأنه وصى لورثته بما يرثونه، فلا فائدة فيه. ولا تصح لعبد غيره. (وتصح) الوصية (بحمّل) تحقق وجوده قبلها؛ لجرئتها مجرى الإرث، (و) تصح أيضاً (لحمّل تحقق وجوده قبلها)، أي: قبل الوصية؛ بأن تضعه لأقل من ستة أشهر من الوصية إن كانت فراشاً، أو لأقل من أربع سنين إن لم تكن كذلك. ولا تصح لمن حمّل به هذه المرأة. (وإذا أوصى من لا حجّ عليه أن يحجّ عنه بألف؛ صرف من ثلثه مؤنة حجة بعد أخرى حتى ينفد) الألف؛ ركباً أو راحلاً؛ لأنه وصى بها في جهة قربة، فوجب صرفها فيها، فلو لم يكف الألف أو البقية؛ حجّ به من حيث يبلغ. وإن قال: حجة بألف؛ دفع لمن يحجّ به واحدة؛ عملاً بالوصية، حيث خرج من الثلث، وإلا فبقدره، وما فضل منها فهو لمن يحجّ؛ لأنه قصد إرفاقه. (ولا تصح) الوصية (لملك)، وجنّي، (وبهيمة، وميت)؛ كالهبة لهم؛ لعدم صحة تملكهم، (فإن وصى لحيّ وميت يعلم موته؛ فالكل للحي)؛ لأنه لما أوصى بذلك مع علمه بموته؛ فكأنه قصد الوصية للحيّ وحده، (وإن جهل موته؛ فـ) للحي (النصف) من الموصى به؛ لأنه أضاف الوصية إليهما، ولا قرينة تدلّ على عدم إرادة الآخر. ولا تصح الوصية لكنيسة، وبيت نار، أو عمارتهما، ولا لكتب التوراة، والإنجيل، ونحوهما.

(وإن وصى بماله لابنيّه وأجنبيّ، فردّاً) وصيته؛ (فله التسع)؛ لأنه بالرّد رجعت الوصية إلى الثلث، والموصى له ابنان والأجنبيّ، فله ثلث الثلث، وهو تسع. وإن وصى لزيد والفقراء والمساكين بثلثه؛ فلزيد التسع، ولا يُدفع له شيء بالفقر؛ لأن العطف يقتضي المغايرة. ولو أوصى بثلثه للمساكين وله أقارب محاييج غير وارثين لم يوص لهم؛ فهم أحقّ به.

الشرح

أركان الوصية: موصٍ وموصى له وموصى إليه وموصى به:

- فالموصى: هو المتبرع بالمال بعد موته؛ كأن قال: أوصيت بهذا البيت للفقراء بعد موتي.

- الموصى له: هو المتبرع له بعد الموت؛ يعني: الذي يملك الوصية بعد الموت.

- الموصى إليه: هو المأذون له بالتصرف بعد الموت؛ كأن قال: أوصيت أن يتولى فلان تزويج بناتي بعد موتي.

- الموصى به: هو عين الوصية؛ كأن يقول: أوصيت بهذا البيت لزيد؛ فالبيت هو الموصى به.

فاختلاف حرف الجر الداخِل على الضمير غير المعنى بين الموصى به والموصى له والموصى إليه، كما يتغير المعنى بتغير حرف الجر الداخِل على فعل (رغب)؛ فتقول: رغب في كذا، ورغب عن كذا. فإن بينهما فرقاً؛ فرغب في كذا يعني أراده، ورغب عنه يعني: أعرض.

قال رحمه الله: (تصح الوصية لمن يصح تملكه) فُشترط في الموصى له أن يكون ممن يصح تملكه (من مسلم وكافر؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَيَّ أُولِيَانِكُمْ مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٦]، والذي يستحق تملكه هو الحر ولا يُشترط أن يكون بالغاً ولا عاقلاً ولا رشيداً؛ فالصبي والمجنون يملكان؛ لأن هذا تملك وليس تصرفاً.

وخرج مَنْ لا يصح تملكه؛ كما لو أوصى لبهيمة؛ فقال: أوصيت لفرس فلان. فلا يصح، ولو أوصى لجنّي؛ فلا يصح لأنه يملك كما ذكر الفقهاء لكن ملكهم خفي لا يُرى؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: ويُقرُّون -يعني الجن- على أن ما بأيديهم لهم. فهم يملكون؛ لكن ملكهم ليس كملك الأدمي؛ كما أنهم مُكَلَّفون بالجملة وتكليفهم ليس كتكليف الإنس؛ ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: ليس الجن كالإنس لا في الحد ولا في الحقيقة.

والفقهاء رحمهم الله ذكروا أحكام الجن في باب صلاة الجماعة في المطوّلات فذكروا أن الجن مُكَلَّفون بالجملة بالإجماع؛ يدخل مؤمنهم الجنة وكافرهم النار، وليس منهم نبي؛ فأما قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] فالمراد: من أحدكم. يعني من الإنس؛ كقوله تبارك وتعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، أما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ

وَأَمَّنُوا بِهِ يَغْفِرُ لَكُمْ مَنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (٣١) وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿[الأحقاف: ٣١-٣٢]؛ فهؤلاء نُذِرُ؛ فلجن منهم نُذِر لكن ليس منهم رسل، والمسألة فيها خلاف، والصحيح ما قلناه.

وذكروا رحمهم الله حكم مناكحة الجن والإنس؛ ومنعه مالك رحمه الله وقال: يكثر الفساد في الأرض. أي أن كل امرأة تحمل فإنها تقول: حملت من جني. فيكثر الفساد في الأرض، ودليل المنع قوله عز وجل: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [الروم: ٢١]؛ فظاهر الآية أنه لا يمكن أن يتوالد الجنس والإنس؛ لأن التوالد إنما يكون بين جنسين؛ وقول الفقهاء: لو أن كلباً وطأ شاةً ولدت فحكمه كذا من حيث الأكل ونحوه. فإن هذا لا يمكن؛ لأن التوالد إنما يكون بين جنسين؛ فالبغل والفرس والحمار يمكن التوالد بينهم؛ لأنها جنس واحد، والذئب وثعلب والكلب أيضاً جنس واحد؛ يعني فصيلة واحدة.

قال رحمه الله: (قال محمد بن الحنفية: «هو وصية المسلم لليهودي والنصراني»، وتصح لمكاتبه)؛ فلو كاتب عبده ثم أوصى له فإنه يصح؛ لأن المكاتب قد انعقد فيه سبب الحرية؛ فهو يملك، والدليل على أنه يملك أنه يؤدي النذور؛ يعني: الأقساط من الديون التي عليه لسيده؛ ولأنه يُمكن من الكسب، ولأن ماله إلى الحرية.

قال: (ومدبره)، يعني تصح الوصية لعبده المدبر؛ لأن الوصية إنما تثبت بعد الموت، وعتق المدبر يكون عند الموت؛ فهو بعد الموت يكون حراً فيصح أن يملك.

قال: (وأم ولده) أم الولد هي الأمة التي وطأها سيدها وأتت منه بأقل شيء بما تبين فيه خلق إنسان، وأم الولد تُعتق بعد موت السيد، وعليه فالوصية تصح لها؛ لأن الوصية سوف تصادف محلاً قابلاً للتملك.

قال: (ولعبده) علم منه أنه لا تصح منه الوصية لعبد غيره؛ لأن عبد غيره لا يملك، لكنه يقول: (بمشاع كئله)؛ لأنها وصية تضمنت العتق بثالث ماله، ويعتق منه بقدره؛ أي: بقدر الثلث).

اعلم أن الوصية للعبد لا تخلو من حالين:
الحالة الأولى: أن يوصي له بمشاع؛ كما لو قال: أوصيت لعبدي بثالث مالي.
ونحوه.

الحال الثانية: أن يوصي له بمعين؛ سواء كان هذا المعين مالاً أو عيناً.
أما الأولى، وهو ما إذا أوصى لعبده بمشاع؛ فإن الوصية تصح، ويُعتق منه بقدره؛ لأن العبد نفسه من جملة الثلث؛ فيُعتق من العبد الثلث يقيناً ثم يُنظر هذا

الذي أوصى به؛ فتارةً يكون أقل من قيمة العبد وتارةً يكون أكثر وتارةً يكون مساويًا؛ مثال ذلك: إنسان عنده عبد وعنده ثلاثون ألفًا، والعبد قيمته عشرة آلاف؛ فقال: أوصيت لعبدي بثلاث مالي. فالعبد قد خرج بذلك من الثلث؛ فيعتق كله؛ كما قال المؤلف: (فإن كان ثلثه مائةً وقيمة العبد مائةً فأقل؛ عتق كله؛ لأنه يملك من كل جزءٍ من المال ثلثه مُشاعًا ومن جملته نفسه، فيملك ثلثها، فيعتق ويسري إلى بقيته).

فلو قدر أن التركة ثلاثون ألفًا، والعبد قيمته خمسة؛ فقال: أوصيت لعبدي بثلاث مالي. فيعتق العبد (ويأخذ الفاضل من الثلث؛ لأنه صار حُرًّا)، والفاضل في المثال خمسة؛ لأن ثلث الثلاثين عشرة؛ فقد عتق من خمسة وفضل خمسة آلاف فتكون له.

فلو قدر أن قيمة العبد خمسة عشر ألفًا والمسألة بحالها فإنه يُعتق منه ثلثه كما قال المؤلف: (وإن لم يخرج من الثلث؛ عتق منه بقدر الثلث) وحينئذٍ إما أن يُقال: يُستسعى العبد حتى يُعتق بقيته. أو أن العتق يسري إلى بقيته. على خلاف. والحاصل أنه إن أوصى لعبده بمشاعٍ كثلثه فإن ثلث العبد يُعتق يقينًا ثم لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون العبد مساويًا للثلث الذي أوصى به فيعتق جميعًا.

الحالة الثانية: أن تكون قيمة العبد أقل من الثلث فيعتق كله وله ما زاد بعد العتق إلى الثلث.

الحالة الثالثة: أن تكون قيمة العبد أكثر من الثلث فيعتق الثلث يقينًا ويسري العتق إلى بقيته أو يُستسعى على خلاف.

قال: (وإن أوصى بمائة أو بمعين كدار وثوب) بأن قال: أوصيت لعبدي بألف ريال. أو: أوصيت لعبدي بهذه الدار. (لا تصح هذه الوصية له؛ أي لعبده) لأن العبد لا يملك، (لأنه يصير مُلكًا للورثة). بموت المورث؛ (فما وصّى له به فهو لهم؛ فكأنه وصّى لورثته بما يرثونه فلا فائدة فيه)، ففرق بين أن يوصي له بمشاعٍ وأن يوصي له بمعين؛ فإذا أوصى له بمشاعٍ فالعبد من جملة المشاع وأما إذا أوصى له بمعينٍ فإذا مات فإن العبد ينتقل إلى الورثة.

قال: (ولا تصح لعبد غيره) لأن عبد غيره لا يملك؛ فالملك لسيده؛ فإذا قيل: فلتصح إذن وتكون لسيده. قلنا: الموصي لم ينو السيد وإنما نوى العبد.

مثال ذلك أن يكون لزيد عبد؛ فيقول عمرو: أوصيت بثلاثي لعبد زيد. فيقال: هذه الوصية لا تصح؛ لأن عبد زيد لا يملك ولم يُرد الموصي زيدًا نفسه وإنما أراد العبد.

قال: (وتصح الوصية بحمل تحقق وجوده قبلها؛ لجريانها مجرى الإرث) كمن عنده أمة مُزوَّجة، ومعلومٌ أنَّ الأمة المَزُوجَة ولدها رقيق للسيد؛ فقال: أوصيت بحمل أمي لزيد. فإن الوصية تصح؛ بشرط أن يتحقق أن الحمل موجود حين الوصية؛ بأن تأتي به لأقل من ستة أشهر؛ فلو كانت الوصية في أول المحرم وبعد أربعة أشهر من الوصية ولدت الأمة؛ فتصح الوصية؛ لأننا تحققنا أن الحمل كان موجوداً حين الوصية؛ فلو أتت به في رمضان فقد مر تسعة أشهر؛ فلا تصح الوصية؛ لاحتمال أن هذا الحمل قد نشأ بعد الوصية؛ إلا إن كانت لا توطأ فتصح ولو أتت به لتسعة أشهر.

قال: (وتصح أيضاً لحمل) كما لو قال: أوصيت بهذا البيت لما في بطن هذه المرأة. فيصح بشرط أن تتحقق وجوده قبل الوصية؛ بأن تأتي به لأقل من ستة أشهر، ولو كانت تُوطأ، أو لأكثر إذا كانت لا توطأ؛ فلو قال: أوصيت بهذا البيت لما في بطن فاطمة. فولدت فاطمة الولد بعد أربعة أشهر؛ فحينئذ نكون قد تيقناً أنه حين الوصية كان موجوداً، فلو أتت به بعد ثمانية أشهر؛ فلا تصح؛ لاحتمال أن هذا الحمل كان حين الوصية غير موجود؛ ولهذا يقول رحمه الله: (حملٌ تحقق وجوده قبلها؛ أي قبل الوصية؛ بأن تضعه لأقل من ستة أشهر من الوصية إن كانت فراشاً) يعني: كانت تُوطأ (أو لأقل من أربع سنين إن لم تكن كذلك)، وهذا مبنيٌّ على أن الحمل أكثره على مذهب أربع سنين؛ فالحمل له أقل وله أكثر؛ فأقله ستة أشهر اتفاقاً بدلالة القرآن، والدليل على ذلك دليل مُركَّب؛ قال الله عز وجل: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال عز وجل: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]؛ فأسقط حولين من ثلاثين فالباقي ستة أشهر، وعليه فأقل مدة يمكن أن يولد الإنسان فيها ويعيش ستة أشهر، وقد ذكر ابن قتيبة في المعارف أن عبد الملك بن مروان وُلد لستة أشهر.

أما غالب الحمل فهو تسعة أشهر، أما أكثره فعلى المذهب أربع سنين، والقول الثاني أنه لا حد لأكثره؛ فقد يكون أربع أو خمس أو حتى عشرة سنوات، وهذا قول أصح؛ لأن الواقع المُشاهد يشهد له، وليس ثمة دليل على التحديد بأربع سنوات.

قال: (ولا تصح لمن تحملُ به هذه المرأة) لأنه وصيةٌ بمعدوم؛ فإذا قال: أوصيت لمن تحملُ به هذه المرأة. أو: بمن تحملُ به هذه المرأة. فلا يصح، وقال بعض العلماء إنها تصح، وهذا القول مبنيٌّ على دخول من يتحدد في الوقف وفي الوصية؛ فلو قال: أوصيت بهذا البيت لبني فلان، وكانوا خمسة، ثم حدث أبناء لهم آخرون فعلى المذهب الوصية خاصة بمن كان موجوداً حينها دون من حدث،

والقول الثاني كما تقدم في الوقف: أن الحادث يدخل؛ وبناءً على هذا القول الثاني فإنه إذا أوصى لمن تحمل به هذه المرأة فإن الوصية صحيحة، وهذا هو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وإنما قلنا بذلك بناءً على ما تقدم من أن الصواب أن جميع العقود متى أمكن تصحيحها على وجه ليس فيه مخالفة للشرع؛ أي للنص أو للقواعد عامة، فهذا هو الواجب، ولهذا ذكر الفقهاء رحمهم الله في كتاب القضاء أنه لو تنازع اثنان في صحة عقد وعدم صحته فالقول قول مُدَّعي الصحة.

قال: (وإذا أوصى من لا حج عليه) احترازاً ممن عليه حج فهذا وصيته تأكيد، وأيضاً إذا كان عليه حج فهذه الحجة تخرج من أصل المال لا من الثلث، أوصى أو لم يوص (أن يحج عنه بألفٍ صرفٍ من ثلثه) احترازاً من رأس المال (مؤنة حجة بعد أخرى حتى ينفد الألف)، فلو كانت كل حج تكلف مائة وأوصى من لا حج عليه أن يحج عنه بألف؛ فيحج عنه عشر مرات، ولو كان يُكل مائتين يُحج عنه خمس مرات، وهكذا.

وقوله: (ينفد) بالبدال أفصح؛ قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩].

وإن حُج عن الميت فإنه يُحج عنه بأفضل الأنسك من إفراد أو قران أو تمتع، ولما كان العلماء مختلفين؛ فمنهم من يرى أن القران أفضل ومنهم من يرى أن التمتع أفضل ومنهم من يرى أن الإفراد أفضل؛ فإنه في هذه الحال يجري على العادة أو عرف البلد في الوصايا وبما جرت به عادة الموصيين في بلده؛ فلو قال قبل موته: حجوا عني. وكان هذا الرجل ممن يرى أن الأفضل القران أو شاع في بلده أن القران هو الأفضل أو أن وصية الناس في بلده تكون عادة بالقران، فيحج عنه قراناً؛ فالعرف في الوصايا والأوقاف أمر معمول به، ولهذا ذكر أهل العلم رحمهم الله في الوقف أنه لو لم تحدد وثيقة الوقف أمراً عملاً بعادة الغالبة؛ فلو أن إنساناً أوقف وقفاً ولم يحدد المصروف هل هو للفقراء أو للمساجد أو ما أشبه ذلك؛ فإنه يُعمل بعادة غالبة؛ أي: يُنظر إلى عادة الناس إذا أوقفوا فيم يصرفونه فيعمل به.

قال: (راكباً أو راجلاً) يعنى الذي يحج (لأنه وصى بها في جهة قربي فوجب صرفها فيها؛ فلو لم يكف الألف أو البقية حُج به من حيث يبلغ)، أي: إذا قدر أن الألف لا تكفي لأن يحج بها عنه من بلده؛ فيقال: يُحج عنه من حيث بلغ؛ فلو كان من أهل القصيم والحج من القصيم يكلف ألفين، ولكن يمكن أن يستتاب عنه من المدينة بألف فيُفعل ذلك.

فإذا لم تكف الألف لا من بلده ولا من حيث بلغ بحيث ارتفعت قيم نفقات الحج فهنا فيه تفصيل: فإن علمنا السبب الذي ارتفعت به القيم بحيث يغلب على الظن أن يزول فيعود على ما كان عليه فينتظر زواله، وإن كان لا يُرجى فلا تُصرف هذه الألف في وجوه البر والخير؛ بل الأقرب للصواب أن يُقال: يُعتمر عنه ولو عمرة واحدة؛ لأن العمرة حج أصغر، والاعتماد أقرب إلى مراد الموصي من النفقة في وجوه البر.

قال: (وإن قال: حجة بألف. دُفع لمن يحج به واحدة)، أي: إن قال: أوصى أن يحج عني حجة واحدة بألف. فإنه يُدفع لمن يحج عنه حجة واحدة (عملًا بالوصية؛ حيث خرج من الثالث) فلو قال: أوصيت أن يحج عني حجة واحدة بألف. وخلف ثلاثة آلاف؛ فيُحج عنه حجة واحدة بهذه الألف؛ لأنها خرجت من الثالث، (وإلا فيقدره) كأن قال: حجة واحدة بألف. ولم يخلف سوى ألفين، فالوصية الآن زائدة عن الثالث، فيخرج من تركته بقدر الثالث فقط.

قال: (وما فضل منها فهو لمن يحج لأنه قصد إرفاقه)؛ والمعنى أنه إذا قال: حجوا عني حجة واحدة بألف. دُفعت هذه الألف إلى شخص ليحج عنه، فإن فضل من المال شيء فهو للنائب؛ كأن تكلف الحج ثمانمائة وبقية مائتان؛ فهي للنائب على المذهب، وقال بعض أهل العلم: بل الزائد يكون للورثة؛ لأن مراد الموصي أن يحج عنه وقد حصل، وفصل آخرون فقالوا: إن عين الموصي النائب فما فضل فهو له؛ لأن تعيينه للنائب دليل على أنه أراد بره بذلك، وإن لم يُعين النائب فما فضل يكون للورثة؛ مثاله ما لو: قال: أوصيت أن يحج عني زيد بألف. فهنا قد عين؛ فيُقال: الألف كلها لزيد؛ لأن تعيينه لزيد مقصود به البر به ولاسيما إذا كان يعلم أن الحج تكلفته دون الألف، وإن لم يعين فما زاد يكون للورثة، وعليه يكون في مسألة ما إذا قال: أوصيت أن يحج عني بألف. وفضل من الألف شيء ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ما فضل هو للنائب، وهو المذهب.

القول الثاني: أنه للورثة.

القول الثالث: التفصيل؛ وهو أنه إن عين الموصي نائبًا فما فضل فهو له؛ لأن تعيينه له مقصود به أن يبره، وإن لم يعين النائب فما فضل فهو للورثة.

ولو قال: أوصيت أن يحج عني بألف. فحج عنه بعض الورثة وطالب بالألف. فقال بعض العلماء: لا يجوز ذلك؛ لأن هذه وصية لوارث فلا يجوز. وقال بعضهم: إن عين الوارث لا يجوز وإن لم يعينه جاز. وقال آخرون في المسألة: إن كان ما عينه الموصي بقدر الحجة بحيث لم يحصل فيها محاباة فإنه يجوز سواء من الورثة أو من غيرهم؛ فلو أن نفقة الحج ألف وقال: أوصيت أن يحج

عني ولدي زيد بألف. فلا تهمه هنا، وإن أطلق فمن باب أولى، فإن بقي شيء يكون للورثة إلا أن يجيزوه للوارث النائب.

وهذا كله فيما إذا قال: حج به. أما لو قال: حج منه. فما زاد وجب رده.

قال رحمه الله: (ولا تصح الوصية للملك) واحد الملائكة، وليس المراد واحد الملوك، لأنهم لا يملكون؛ بل هم عباد مكرمون يتعبدون لله تزهداً، (وجني) واحد الجن؛ فلا تصح الوصية للجن لأن الوصية مبنية على الملك والجن وإن كانوا يملكون فملكهم ليس كملك آدميين، وأيضاً فلو قدر أنهم يملكون فلا طريق إلى إيصال الموصى به إليهم وانتفاعهم به.

قال: (وبهيمة وميت كاهبة لهم لعدم صحة تمليكهم)؛ يعني: لا تصح الوصية لبهيمة وميت كاهبة، لأن البهيمة لا تملك، وقال بعض أهل العلم: بل تصح الوصية للبهيمة وتُصرف في منافعها من علف وسقي وما تحتاجه.

واعلم أن الوصية للبهائم على قسمين:

القسم الأول: أن يوصي لبهيمة مما يُنتفع به في الجهاد كالخيل والإبل إذا كان الجهاد عليها؛ فالوصية إليها صحيحة.

القسم الثاني: أن يوصي لبهيمة لا يُنتفع بها في القتال كشاة وبقرة ونحو ذلك فالمذهب أن الوصية لا تصح لها، والقول الثاني صحة الوصية وتُصرف في منافعها كما سبق.

ولا تصح الوصية للميت؛ لأن الميت لا يملك، ومدار الوصية على من يصح تملكه كما تقدم، فتصح لمن يصح تملكه؛ فالوصية للميت لا تصح، هذا المذهب والعلة واضحة، وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى صحة الوصية للميت؛ قالوا: إذا أوصى إلى ميت فإنها تصح وتُصرف هذه الوصية في الصدقة عليه وفي وجوه البر التي ينتفع بها بعد مماته بأن يُبنى له مسجد أو تطبع كتب وتوزع من هذه الوصية والثواب له.

وهذا القول أصح؛ لأنه متى أمكن تصحيح الوصية على وجه ليس فيه مخالفة للشرع فهذا هو الواجب.

ولو قال: أوصيت لقبر فلان. أي لإصلاحه؛ فلا تصح الوصية؛ لأن هذه الجهة ليست جهة شرعية، كما أن فيه فتح لباب أن يتباهي الناس بالقبور وتزيينها.

ولو قال: أوصي بإحراق مالي. قال العلماء: تصح، ويُصرف في بخور الكعبة. ولو قال: أوصي بإغراق مالي. قالوا: تصح وتُصرف في سفن الجهاد. وذلك لأنه متى أمكن أن تُصحح الوصية فهو الواجب، ومن هذا الباب فلو

أوصى للقبر يمكن أن يُقال: تصح ويُصرف في الصدقة عن صاحب القبر، فلا تُصرف في تحميل القبر ونحوه.

قال رحمه الله: (فإن وصّى لحي وميت يعلم موته فالكل للحي) مثاله أن يقول: أوصيت لزيد وعمرو. وهو يعلم أن عمراً قد مات، فالكل للحي الذي هو زيد؛ لأن وصيته هنا اشتملت على من تصح الوصية له وعلى من لا تصح الوصية له، ومن هنا قال: (لأنه لما أوصى بذلك مع علمه بموته فكأنه قصد الوصية للحي وحده)؛ فقوله: وصيت لزيد وعمرو. مع علمه أن عمراً قد مات فكأن يُبطل أن تكون لعمرو فتكون الوصية لزيد فقط.

قال: (وإن جهل موته فللحي النصف من الموصى به) لأن الموصي علم أن الحي لا يستحق إلا النصف بناء على أن الميت موجود، هذا ما ذهب إليه المؤلف رحمه الله؛ قال: (لأنه أضاف الوصية إليهما، ولا قرينة تدلُّ على عدم إرادة الآخر).

وعليه فإذا وصى لحي وميت فتارة يعلم أنه قد مات وتارة يجهل؛ فإن علم فالكل للحي لأنه علم أنه ميت والميت لا تصح الوصية له؛ فيكون قوله: لفلان الميت. لاغ من القول وتكون الوصية جميعاً للحي، وأما إذا جهل وقال: لزيد وعمرو. ولا يعلم أن عمراً مات؛ فهنا يكون قد أراد أن تكون نصف الوصية لزيد ولم يُرد أن يكون لزيد جميع الوصية؛ لأنه يجهل موت عمرو.

هذا هو الذي مشى عليه الماتن رحمه الله؛ أي أنه إذا جهل فللحي النصف وإن علم فالكل للحي، والمشهور في المذهب خلاف ما مشى عليه المؤلف هنا، فالمذهب أن له النصف مطلقاً سواء علم أو جهل؛ لأنه إن جهل موته فمعلوم أنه أراد أن يكون المال مناصفة، وإن علم فوصيته للميت لا تصح؛ فالوصية هنا تكون كتفريق الصفقة؛ فتُصرف فيمن يصح وتُلغى فيمن لا يصح؛ إلا إذا صححنا الوصية للميت كما تقدم فهنا تكون له وتُصرف في الصدقة عنه أو في وجوه البر عنه. والمذهب أقرب إلى الصواب في هذا. والغريب هنا أن الشارح رحمه الله لم يُنبه على المذهب ولم يصرف العبارة كعادته.

قال المؤلف: (ولا تصح الوصية لكنيسة) وهي متعبد النصراني (وبيت نار)؛ لأن الوصية بذلك اعتراف بصحة هذه الديانات على ما هي عليه الآن، وهذا لا يجوز؛ لأنه يجب على كل مسلم أن يعتقد أن كل دين سوى دين الإسلام باطل؛ قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال النبي عليه الصلاة والسلام كما في صحيح مسلم: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بما جئت به

إلا كان من أصحاب النار»^(١)، وهذه المسألة من المسائل المثارة الآن، لأنه يوجد من يدعو إلى الإيمان بصحة هذه الديانات من اليهودية والنصرانية؛ ويقول: اليهود يتعبدون لله بدين والنصارى بدين وقد قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

فاعلم أن هذا لا يجوز؛ لأنه يجب على كل مسلم أن يعتقد بطلان ما عليه اليهود وبطلان ما عليه النصارى، بل ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن من اعتقد أن ما عليه اليهود والنصارى اليوم وغيرهم أنه دين مقبول مرضي عند الله فهو كافر؛ بل من لم يكفره فهو كافر؛ لأن هذا تكذيب لله وتكذيب لرسوله. قال: (أو عمارتهما)، حتى ما هُدم فلا يجوز إعادة بناؤه.

قال: (ولا لكتب التوراة والإنجيل ونحوهما) فلا تصح الوصية لهم؛ فلو أوصى لكتب التوراة فقال: أوصيت بثلث مالي لتطبع التوراة طباعة فاخرة. فلا يصح، والإنجيل كذلك، وكذا نحوها من الكتب.

ولو أوصى لكتب أهل البدع؛ كما لو قال: أوصى بثلث مالي لطباعة «كتاب جوهرة التوحيد» في عقيدة الأشاعرة. فلا يصح، ولو أوصى لطباعة كتب أحاديث ضعيفة؛ فالأمر فيه تفصيل؛ فإن كان الكتاب كله أحاديث ضعيفة فلا يجوز، وإن اشتمل على بعض الأحاديث الضعيفة فتصح الوصية؛ لأنه لا يكاد يخلو منها كتاب، وكذلك لو كان في الكتاب بعض الأشياء اليسيرة المخالفة للعقيدة فتصح الوصية؛ لأن العبرة بالأمر الأغلب.

وتصح الوصية لكتب النحو والأدب ونحو ذلك مما يباح؛ فكل مباح تصح له الوصية.

قال: (وإن وصى بماله)؛ أي: بجميع ماله (لابنيه وأجنبي) كما لو وصى لابنيه وزيد (فرداً وصيته فله التسع)؛ مثال: إنسان له ابنان فأوصى لابنيه ولزيد بجميع المال؛ فالوصية بما زاد على الثلث تتوقف على إجازة الورثة؛ فإذا رد الورثة فقالوا: لا نجيز. فالثلث يكون بين الابنين وبين زيد الأجنبي؛ فالأجنبي له واحد من ثلاثة، ولهما اثنان من ثلاثة، وواحد من ثلاثة هو تسع جميع المال؛ لأنه ثلث الثلث؛ فلو كان ماله تسعة آلاف ريال، فأوصى بماله لابنيه وأجنبي، فتكون الوصية خاصة بالثلث، وهو ثلاثة آلاف، وما زاد على الثلث يتوقف على إجازة الورثة، وهما الابنان في المسألة المفروضة، فيكون الثلث الآن مشتركاً بين الابنين وبين الأجنبي، فيكون للأجنبي واحد؛ أي ثلث الثلث، فالواحد بالنسبة للجميع تسع؛ ولهذا قال: (لأنه بالرد) يعنى برد الورثة وعدم إجازتهم (رجعت الوصية

(١) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (١٥٣)، (١/١٣٤).

إلى الثلث، والموصي له ابنان والأجنبي؛ فله ثلث الثلث وهو تسع، مثال آخر: له خمسة أبناء فوصى لهم ولأجنبي، فإذا أجاز الورثة الوصية فالمال بينهم أسداساً، وإن لم يُجزِ الورثة صار للأجنبي واحد من ثمانية عشرة.

وبيان المثال أنه لو أجاز الورثة لكان المال بينهم أسداساً، لكل منهم سهم، فإذا لم يُجزِ الورثة تكون الثلث في الثلث فقط، وهو سهمان من ستة، فيقسم السهمان على الرءوس وهي ستة؛ فلا ينقسمان؛ وعليه فتضرب الستة التي هي أصل المسألة في ستة التي هي عدد الرءوس؛ فيكون الحاصل ستة وثلاثون، فبينها وبين الاثنين موافقة؛ فتقسمها على اثنين فيكون الحاصل ثمانية عشر؛ فيكون للأجنبي واحد.

قال رحمه الله: (وإن وصى لزيد والفقراء والمساكين بثلثه) بأن قال: أوصيت بثلثي لزيد والفقراء والمساكين (فلزيد التسع) يعنى تسع المال؛ لأن الوصية مقسمة على ثلاثة.

قال: (ولا يدفع له شيء بالفقر) فلو قال: الثلث لزيد والفقراء والمساكين. فأعطي زيد ثلثاً وأعطي الفقراء ثلثاً وأعطي المساكين ثلثاً، فلو قدر أن زيداً فقير فلا يأخذ من سهم الفقراء؛ (لأن العطف يقتضي المغايرة)، وقال بعض أهل العلم رحمهم الله في هذه المسألة: إن كان ما أوصى لزيد يُخرجه عن وصف الفقر فلا يستحق شيئاً، وإن كان ما أوصى له به لا يُخرجه عن حد الفقر بحيث أنه لا يزال فقيراً فإنه يدخل ضمن الفقراء؛ لأنه استحق الوصية بالعين وبالوصف؛ فيُعطى بهما معاً. وهذا القول أصح.

وقال بعض العلماء في المسألة: يكون لزيد سدس الجميع؛ بناء على أن الفقراء والمساكين وصف جنس واحد، فكأنه وصى لزيد والفقراء أو لزيد والمساكين فوصيته لجنسین فقط، فيُعطى زيد النصف والفقراء والمساكين النصف، ونصف الثلث هو سدس الجميع.

ولكن هذا فيه نظر؛ لأن الفقير والمسكين إذا ذكرا جميعاً افترقا بخلاف ما إذا ذكر أحدهما فإنه يدخل فيه الآخر.

قال رحمه الله: (ولو أوصى للثلاث للمساكين وله أقارب محايج غير وارثين لم يوص لهم فهو أحق به)، أي: إن قال: أوصيت بثلثي للمساكين. وله أقارب لم يوص لهم؛ فهم أحق، لأنهم أقرب، ولأن الوصية صدقة، والصدقة على ذي القرابة صدقة وصلة.

واعلم أن الوصية للكافر إن كانت لمعين صحت كالوقف، وإن كانت لجهة فإنها لا تصح؛ هذا هو القول الراجح، وعليه فلو قال: أوصيت بهذا البيت يسكنه الجنتاز من الفقراء من أهل الذمة. فالوصية لا تصح كالوقف عليهم. فالوقف على

الذمي المعين صحيح؛ بدليل أن صفة رضي الله عنه أوقفت على أخ لها يهودي كما سبق، أما الوقف على الجهة فلا يصح، وكذا الوصية؛ فلو قال: أوصيت بثلاثي لفقراء اليهود. أو: النصارى. فالوصية لا تصح، أما لو أوصي لفلان الذمي فتصح بشرط أن يكون غير حربي.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ الْمُوصَى بِهِ)

(تَصِحُّ بِمَا يَعْجِزُ عَنِ تَسْلِيمِهِ؛ كَأَبْقٍ، وَطَيْرٍ فِي هَوَاءٍ)، وَحَمَلٍ فِي بَطْنٍ، وَلَبَنِ فِي ضَرْعٍ؛ لِأَنَّهَا تَصِحُّ بِالْمَعْدُومِ، فَهَذَا أَوْلَى، (و) تَصِحُّ (بِالْمَعْدُومِ؛ ك-) وَصِيَّةٍ (بِمَا يَحْمِلُ حَيَوَاتِهِ)، أَوْ أُمَّتِهِ، (وَشَجَرَتُهُ أَبَدًا أَوْ مُدَّةً مُعَيَّنَةً)؛ كَسِنَةِ، وَلَا يَلْزَمُ الْوَارِثَ السَّقْيُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَضْمَنْ تَسْلِيمَهَا، بِخِلَافِ بَائِعٍ، (فَإِنْ) حَصَلَ شَيْءٌ فَهُوَ لِلْمَوْصَى لَهُ بِمَقْتَضَى الْوَصِيَّةِ، وَإِنْ (لَمْ يَحْصُلْ مِنْهُ شَيْءٌ؛ بَطَلَتْ الْوَصِيَّةُ)؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَصَادِفْ مَحَلًّا.

(وَتَصِحُّ بِ-) مَا فِيهِ نَفْعٌ مَبَاحٌ؛ مِنْ (كَلْبِ صَيْدٍ، وَنَحْوِهِ)؛ كَحَرِثٍ وَمَاشِيَةٍ، (وَبِزَيْتِ مُتَنَجِّسٍ) لِغَيْرِ مَسْجِدٍ، (و) لِلْمَوْصَى (لَهُ ثُلُثُهُمَا)، أَيْ: ثُلُثِ الْكَلْبِ وَالزَّيْتِ الْمُتَنَجِّسِ، (وَلَوْ كَثُرَ الْمَالُ إِنْ لَمْ تُجْزِ الْوَرَثَةُ)؛ لِأَنَّ مَوْضِعَ الْوَصِيَّةِ عَلَى سَلَامَةِ ثُلُثِي التَّرَكَةِ لِلْوَرَثَةِ، وَلَيْسَ مِنَ التَّرَكَةِ شَيْءٌ مِنْ جِنْسِ الْمَوْصَى بِهِ، وَإِنْ وَصَّى بِكَلْبٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَلْبٌ؛ لَمْ تَصِحَّ الْوَصِيَّةُ.

(وَتَصِحُّ بِمَجْهُوْلٍ؛ كَعَبْدٍ وَشَاةٍ)؛ لِأَنَّهَا إِذَا صَحَّتْ بِالْمَعْدُومِ فَالْمَجْهُوْلُ أَوْلَى، (وَيُعْطَى) الْمَوْصَى لَهُ (مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْأَسْمُ)؛ لِأَنَّهُ الْيَقِينُ؛ كَالْإِقْرَارِ، فَإِنْ اخْتَلَفَ الْأَسْمُ بِالْحَقِيقَةِ وَالْعُرْفِ؛ قُدِّمَ (الْعُرْفِيُّ) فِي اخْتِيَارِ الْمَوْقِفِ، وَجَزَمَ بِهِ فِي «الْوَجِيزِ»، وَ«التَّبَصُّرَةِ»؛ لِأَنَّهُ الْمُبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ، وَقَالَ الْأَصْحَابُ: تُغْلِبُ الْحَقِيقَةُ؛ لِأَنَّهَا الْأَصْلُ. (وَإِذَا وَصَّى بِثُلُثِهِ) أَوْ نَحْوِهِ، (فَاسْتَحْدَثَ مَالًا وَلَوْ دِيَّةً)؛ بِأَن قَتَلَ عَمْدًا أَوْ خَطَأً وَأُخِذَتْ دِيَّتُهُ؛ (دَخَلَ) ذَلِكَ (فِي الْوَصِيَّةِ)؛ لِأَنَّهَا تَجِبُ لِلْمَيِّتِ بِدَلِّ نَفْسِهِ، وَنَفْسُهُ لَهُ، فَكَذَا بِدَلِّهَا، وَيُقْضَى مِنْهَا دَيْنُهُ وَمَوْنَةٌ تَجْهِيئُهُ. (وَمَنْ أَوْصَى لَهُ بِمُعَيَّنٍ فَتَلَفَ) قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْصَى أَوْ بَعْدَهُ قَبْلَ الْقَبُولِ؛ (بَطَلَتْ) الْوَصِيَّةُ؛ لِزَوَالِ حَقِّ الْمَوْصَى لَهُ، (وَإِنْ تَلَفَ الْمَالُ غَيْرَهُ)، أَيْ: غَيْرَ الْمَعْيَنِ الْمَوْصَى بِهِ؛ (فَهُوَ لِلْمَوْصَى لَهُ)؛ لِأَنَّ حَقُوقَ الْوَرَثَةِ لَمْ تَتَعَلَّقْ بِهِ؛ لِتَعْيِينِهِ لِلْمَوْصَى لَهُ؛ (إِنْ خَرَجَ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ الْحَاصِلِ لِلْوَرَثَةِ) وَإِلَّا فَيَقْدَرُ الثَّلَاثُ، وَالْإِعْتِبَارُ فِي قِيَمَةِ الْوَصِيَّةِ - لِيُعْرَفَ خُرُوجُهَا مِنْ الثَّلَاثِ وَعَدْمُهُ - بِحَالَةِ الْمَوْتِ؛ لِأَنَّهَا حَالَةٌ لِزَوَامِ الْوَصِيَّةِ. وَإِنْ كَانَ مَا عَدَا الْمَعْيَنَ دَيْنًا أَوْ غَائِبًا؛ أَخَذَ الْمَوْصَى لَهُ ثُلُثَ الْمَوْصَى بِهِ، وَكَلِمَا اقْتَضَى مِنَ الدَّيْنِ أَوْ حَضَرَ مِنَ الْغَائِبِ شَيْءٌ؛ مَلَكَ مِنَ الْمَوْصَى بِهِ قَدْرَ ثُلُثِهِ، حَتَّى يَمْلِكَهُ كَلَّهُ.

الشرح

الموصى به هو العين المتبرع بها بعد الموت؛ قال: (تصح) أي الوصية (بما يعجز عن تسليمه كآبق) والآبق هو العبد الذي هرب من سيده، ومثله الشارد

للجمال، (وطير في هواء) فتصح الوصية بالطير في الهواء، وظاهره: سواء كان هذا الطير مما يألف الرجوع أو مما لا يألف الرجوع؛ فلو كان عنده حمام وهذا الحمام في الهواء فقال: أوصيت بهذه الحمامة لفلان. فيصح؛ سواء كانت هذه الحمامة مما يألف الرجوع أو مما لا يألف الرجوع.

ووجه أنهما تصح بالآبق والطير في الهواء أن الوصية تبرع، والتبرع إن حصل للموصى له فهو غانم وإن لم يحصل له فهم سالم؛ بخلاف البيع؛ فيصح الآبق والطير في الهواء والسّمك في الماء والشارد لا يصح؛ لأن البيع عقد معاوضة؛ فإذا حصل هذا العقد فأحدهما إما غانم وإما غارم، وهذا من الفروق بين عقود المعاوضات وعقود التبرعات؛ فعقود المعاوضات يجب تحريرها بخلاف التبرعات فإنها يُتسامح فيها.

قال: (وحمل في بطن ولبن في ضرع) مع أنه مجهول؛ وإنما تصح بذلك (لأنها تصح بالمعدوم) الذي لم يوجد أصلًا؛ فالموجود المجهول من باب أولى.

قال: (وتصح بالمعدوم كوصية بما يحمل حيوانه أو أمته)، واعلم أن هناك فرقًا بين أن يُوصى بما يحمل الحيوان وأن يُوصى بحمل حيوان ثم يتبين أنه غير حامل، فإذا أوصى بما يحمل الحيوان فهذه وصية بالنماء؛ كما لو أوصى بثمررة شجرة، وإن أوصى بحمل وتبين أن الحيوان غير حامل فإن الوصية لا تصح؛ لأنها لم تصادف محلًا؛ فلو قال: أوصيت بحمل هذه الناقة. وتبين أنها غير حامل؛ فالوصية لا تصح؛ لأنها تبين أنها غير حامل فكأنه أوصى بلا شيء، أما لو قال: أوصيت بما تحمل هذه الناقة. فالوصية صحيحة؛ لأن الوصية هنا بالنماء، وأيضًا إذا قال: أوصيت بحمل هذه الناقة. فالوصية تعينت في الموجود فقط، أما إذا قال: بما تحمل فقد يكون بالموجود وما يأتي بعده كما سيأتي في الثمرة.

قال: (وشجرته أبدًا أو مدة معينة كسنة)، فلو قال مثلًا: أوصيت بما تحمل هذه الناقة أبدًا. فكل حمل يكون للموصى له، ولو قال: أوصيت بما تحمل هذه الناقة مدة سنتين. فبعد سنتين تنتهي الوصية. ولو قال: أوصيت بما تحمل هذه الناقة حملين. فتصح، فلو قدر أنها حملت وأسقطت وحملت وأسقطت أو ولدت ومات عند الولادة ثم ولدت وخرج ميتًا؛ فلا تحسب مرتين؛ بل تُحمل الوصية على حملٍ يعيش غالبًا.

ولو قال: أوصيت بثمررة هذه الشجرة. فتصح الوصية، وكذا لو قال: أوصيت بمنفعة هذا العبد.

وعليه فهناك فرقان بين ما إذا قال: أوصيت بما في بطن هذه الناقة أو: بحمل هذه الناقة. وبين ما إذا قال: أوصيت بما تحمل هذه الناقة.

الفرق الأول: أن قوله: بحمل أو بما في بطن. إذا تبين أن الناقه ليست بحامل فهذه الوصية لا تصح لأنه كأنه لم يوص بشيء؛ بخلاف قوله: بما تحمل. فهذه الوصية بالنماء، نعم هو معدوم؛ ولكنه النماء.

الفرق الثاني: أنه إذا قال: أوصيت بحمل هذه الناقه. فهي وصية خاصة بالحمل الموجود حال الوصية بخلاف ما يتجدد، وأما إذا قال: بما تحمل هذه الناقه فهذا يشمل الحمل الأول والثاني والثالث كما قال المؤلف: (أبدًا أو مدة معينة).

قال: (ولا يلزم الوارث السقي؛ لأنه لم يضمن تسليمها) ولذلك لو تلفت فليس عليه ضمان، والخراج بالضمان (بخلاف بائع) فالبائع يلزمه السقي؛ لأن عليه أن يُسلم العين كاملة.

قال: (فإن حصل شيء فهو للموصى له بمقتضى الوصية، وإن لم يحصل منه شيء بطلت الوصية؛ لأنهما لم تصادف محلاً) هذا إذا أطلق. أما إذا قال: أبدًا. فالوصية إذا لم تصادف محلاً هذا العام فإنها تكون له في العام القادم.

قال رحمه الله: (وتصح بما فيه نفع مباح) خرج بذلك الوصية بما لا منفعة فيه؛ فلا تصح الوصية بالحشرات مثلًا كالصراصير فلا تصح الوصية.

وقوله: (مباح) يُخرج ما فيه منفعة ولكنها محرمة؛ مثل ما لو أوصى له بألة لهُو؛ فإن فيها نفع لكن النفع محرم فلا تصح.

قال: (من كلب صيد ونحوه كحرث وماشية) هذه هي الثلاثة أوصاف التي يجوز اقتناء الكلب لها؛ فاقتناء الكلب حرام ولا يجوز إلا كلب صيد أو حرث أو ماشية.

قال: (وبزيت متنجس) احترازًا من النجس، والفرق بينهما أن المتنجس كان طاهرًا فطُرأت عليه النجاسة، والنجس أصله النجاسة، والفرق الثاني أن المتنجس يمكن تطهيره والنجس لا يمكن تطهيره.

قال: (لغير مسجد) لأن الوصية بالزيت سواء كان نجسًا أو متنجسًا لا يجوز لمسجد؛ لأن الزيت يخرج منه دخان، ودخان النجاسة على المذهب نجس، أما إذا قلنا بأن النجاسة إذا استحالت فإنها تطهر لأنها انتقلت إلى عين أخرى فيصح.

قال: (وللموصى له ثلثهما؛ أي ثلث الكلب والزيت المتنجس، ولو كُثر المال إن لم تُجز الورثة؛ لأن موضوع الوصية على سلامة ثلثي التركة للورثة، وليس من التركة شيء من جنس الموصى به) وعليه فإذا مات إنسان وخلف مليون ريال وكان قد أوصى بكلب لشخص؛ فللموصى له ثلث الكلب؛ إلا إذا أجاز الورثة الثلثين فالكلب له كاملاً.

وإنما كان الحكم كذلك لأن الكلب ليس بمال؛ فلا يُضم إلى جملة المال، وإلا فلو ضمنا الكلب إلى جملة المال لخرج من الثلث وزيادة؛ لكنهم يقولون: الكلب

جنس آخر؛ فيعتبر ثلث هذا الجنس بعينه، ووجهه أن الكلب ليس بمال فلا يُضم إلى المال؛ فعلى هذا لو أوصى له بكلب وله ثلاثة كلاب متساوية فإن الكلب يكون له وحده؛ لأن الكلب هنا خرج من الثلث، إلا إذا أجاز له الورثة، ومثله الزيت المنتجس، فلو أوصى له بالزيت المنتجس فله ثلثه؛ لأن هذا الزيت ليس من جنس المال فلا يُضم إليه؛ فيعتبر ثلثه وحده.

أما لو أوصى له بزيت نجس فلا تصح الوصية مطلقاً؛ لأن الزيت النجس لا يجوز الانتفاع به على المذهب مطلقاً؛ فهناك فرق بين الزيت النجس والزيت المنتجس؛ فالمنتجس يجوز الانتفاع به فيما لا يتعدى وأما الزيت النجس فلا يجوز الانتفاع به مطلقاً، أما إذا قلنا بالقول الراجح، وهو جواز الانتفاع به على وجه لا يتعدى فالصواب أن النجس تجوز الوصية به.

واللو" هنا إشارة خلاف، فاللو" تأتي تارة إشارة خلاف وتارة لرفع توهم وتارة للمبالغة، وهما هي إشارة خلاف؛ فإن بعض العلماء قالوا: إذا كان المال كثيراً فإن الكلب يكون كاملاً له. والصواب في هذه المسألة أن الكلب يكون للموصى له إلا أن يكون قد أوصى بثلث ماله زائداً على الكلب فحينئذ لا بد من إجازة الورثة.

وعليه فنقول: الموصي إن كان قد أوصى بالكلب فقط فللموصى له الكلب، وإن كان قد أوصى بشيء آخر؛ يعنى أوصى بثلث ماله وأوصى بالكلب؛ فنقول: الكلب لا يكون للموصى له كاملاً إلا إذا أجاز الورثة.

قال: (وإن وصّى بكلب ولم يكن له كلب لم تصح الوصية)، لأن الوصية هنا لم تصادف محلاً.

قال رحمه الله: (وتصح بمجهول كعبد وشاة؛ لأنها إذا صحت بالمعدوم فالجهول أولى)، فالجهول هو ما يحتاج إلى تعيين مثل المبهم، فلو قال: أوصيت لزيد بشاة من قطيعي. أو بعبد من عبيدي. فالوصية صحيحة.

قال: (ويُعطى الموصى له)؛ أي: يعطيه الورثة أو الموصى إليه (ما يقع عليه الاسم؛ لأنه اليقين كالإقرار؛ فإن اختلف الاسم بالحقيقة والعرف قدم العرفي في اختيار موفق)؛ أي: الموفق ابن قدامة، صاحب المغني، (وجزم به في الوجيز) والوجيز هو مختصر في فقه الإمام أحمد استفاد منه زاد المستقنع كثيراً، وهو مطبوع (والتبصرة؛ لأنه المتبادر إلى الفهم، وقال الأصحاب: تُغلب الحقيقة) يعنى: اللغوية؛ فالحقائق كما هو معلوم: حقيقة شرعية، وحقيقة لغوية، وحقيقة عرفية (لأنها الأصل)؛ فإذا أوصى له بشاة مثلاً؛ فهنا يعطيه الموصى أو يعطيه الورثة ما يقع عليه الاسم؛ لكن هل المراد ما يقع عليه الاسم العرفي؛ كأنه يُعطونه ما يسمى شاة عرفاً، أو ما يُسمى شاة لغة؛ فيه خلاف: فالمذهب أن المراعي في

ذلك الحقيقة اللغوية، والحقيقة اللغوية في الشاة أنها تطلق على الذكر والأنثى؛ فيصح أن يعطيه ماعزاً؛ لكن العرف على أن الشاة هي الأنثى من الضأن، فلو قال: أوصيت لزيد بشاة. فلما مات جاء زيد إلى الورثة يُطالب بالوصية فأعطوه تيساً فعلى المذهب هذا صحيح؛ لأن هذا يطلق عليه اسم شاة؛ لأن اسم الشاة يطلق على الذكر والأنثى، فالحقيقة اللغوية هي الأصل، ولكن الصواب ما في المتن، وهو أن المقدم الحقيقة العرفية، وهذا هو قياس المذهب؛ كما في الأيمان؛ فإنهم في الأيمان غلبوا الحقيقة العرفية، ومن ثم ففي القاعدة «كل كلام فإنه يُحمل على عرف الناطق به»؛ فإن كان الناطق به من أهل الشرع حُمِلَ على المعنى الشرعي، وإن كان الناطق به من أهل اللغة حُمِلَ على المعنى اللغوي، وإن كان الناطق به من أهل العرف حُمِلَ على المعنى العرفي، ويشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١).

وعليه فكل كلام فإنه يحمل على عرف الناطق به، فإذا ورد لفظ الصلاة في النصوص الشرعية فإنها تُحمل على الصلاة ذات الأقوال والأفعال؛ أي: الصلاة المعروفة، ولا تُحمل على الدعاء إلا بقريظة أو دليل؛ ففي قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالأصل: صل عليهم الصلاة المعروف. لكن دل الدليل في حديث عبد الله بن أبي أوفى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا أوتي بصدقة قال: «اللهم صل على آل فلان»^(٢).

ويجري هذا الخلاف أيضاً في الإقرار؛ فإذا أقر أن لفلان في ذمته شاة؛ فإذا قلنا: المقدم الحقيقة العرفية. فيعطيه أنثى من الضأن، وإن قلنا: المقدم اللغوية. أعطاه ما شاء.

قال: (وإذا وصّى بثلاثه أو نحوه) كخُمسه أو رُبعه (فاستحدث مالاً) يعني: فحدث مال، احترازاً مما لو كان المال لم يحدث كما لو كان المال غائباً أو في ذمة فقير أو في ذمة مامل فإنه يُعتبر كما سيأتي في آخر الباب.

قال: (ولو دية) و"لو" هنا إشارة خلاف (بأن قُتِلَ عمداً أو خطأً وأخذت دية ذلك في الوصية)؛ كرجل عنده ثلاثمائة ألف ريال فأوصى بثلثه لزيد، ثم إنه قُتِلَ عمداً وعفا الورثة أو قُتِلَ خطأً فأخذ الورثة الدية مائة ألف؛ فتدخل الدية في الوصية؛ أي فيأخذ الموصى له ثلث التركة وثلث الدية؛ (لأنها تجب

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

للميت بدل نفسه، ونفسه له؛ فكذا بدلها، ويُقضى منه دينه، ومؤنة تجهيزه؛ لأن سبب وجوب الدية هو القتل والقتل سابقٌ على الموت؛ فتكون الدية داخلة.

وقال بعض العلماء: إن الدية لا تدخل؛ لأنها إنما حدثت بعد موت المورث، ولكن الصواب الأول وهو المذهب أي أنها تدخل؛ لما مر.

واعلم أن الثلث يُعتبر عند موت المورث سواء زاد ماله أو نقص؛ فلو أوصى له بمائة ألف والتركة كانت مائتين؛ ثم إنه قُتل فكانت ديته مائة؛ فإن الموصى له يأخذ المائة ألف؛ لأنه لم تزيد عن الثلث، ولو كانت التركة ثلاثمائة فأوصى له بمائة ثم إن المال تلف منه مائة؛ فإنه لا يأخذ المائة كاملة؛ بل يأخذ بقدر الثلث من المائتين، وكذا لو كان له مساهمات في تجارة أو مساهمات عقارية ثم جاء الريح بعد موته فإنه يُحسب ضمن رأس مال التركة.

ولو وضع فخاً أو شركاً أو شبكاً ثم مات، ثم بعد موته وقع فيه صيد فعلى المذهب يدخل في التركة ويُحسب في الوصية؛ لأن سبب ملكه قبل الموت كان موجوداً. وقال بعض العلماء: بل يكون للورثة. ووجه الفرق بين التجارة والصيد عندهم أن وقوع الصيد ليس من فعله بخلاف التجارة.

وقد سبقت مسألة قريبة من هذه في الغصب، وهو ما لو غصب جارحاً أو فرساً وصاد به أو عليه؛ فعلى المذهب يكون الصيد للمالكه؛ بخلاف ما إذا غصب منجلاً وحشاً به حشيش، فالحشيش يكون للغاصب، وفرقوا بينهما بأن الغاصب له عمل في الحش ولا عمل له في الصيد.

قال رحمه الله: (ومن أوصى له بمعين فتلف قبل موت الموصي أو بعده قبل القبول بطلت الوصية) مثاله أن يقول: أوصيتُ لزيد بهذه السيارة. فتلفت قبل موت الموصي أو بعده قبل القبول؛ فإن وصية تبطل (لزوال حق الموصى له)؛ لأن حق الموصى له في هذه العين فُقد، وهذا بخلاف ما إذا أوصى له بمُشاعٍ من ماله كالثلث فتلف بعض ماله فإن الوصية لا تبطل؛ بل له الثلث ولو بقي شيءٌ قليل؛ فلو قال: أوصيتُ لزيد بثلث مالي. وعنده ملايين؛ فتلفت، ولم يبق من ماله إلا ثلاثة آلاف، فتكون الوصية باقية؛ لأنها تعلقت بثلث على سبيل الشيع.

قال: (وإن تلف المال غيره؛ أي غير المعين الموصى به) يعني: تلف المال جميعه غير الذي أوصى به (فهو للموصى له؛ لأن حقوق الورثة لم تتعلق به؛ لتعيينه للموصى له؛ إن خرج من ثلث المال الحاصل للورثة) مثاله: رجل عنده عشر سيارات؛ فأوصى لزيد بسيارة من العشرة؛ ثم قدر الله أن تلفت التسع سيارات ولم يبق إلا السيارة الموصى بها، فعليه يكون للموصى له ثلث السيارة الباقية؛ لأن السيارة لن تخرج من الثلث يقيناً؛ لأنه لم يبق إلا هي، فعليه يكون

للموصى له ثلث السيارة، إلا إن أجاز الورثة فهي له كاملة، وهذا بناءً على ما تقدم من أن المعتبر في الثلث عند الموت سواءً زاد المال أو نقص.

قال: (وإلا فبقدر الثلث) فإذا كان ما أوصى به يخرج من الثلث بعد تلف جميع المال أخذه الموصى له؛ وذلك بأن أوصى له بشيء معين ثم تلف جميع المال غيره ولكن حدث مال أو رجع مالٌ غائب لا يدري شيء عنه، فحينئذ قد تخرج العين من الثلث؛ مثاله: شخصٌ عنده عشر سيارات؛ فأوصى لزيد بسيارة، ثم إن التسع سيارات تلفت، وبقيت الموصى بها؛ فللموصى له ثلثها يقيناً، فإن أجاز الورثة فهي له كلها، وإن لم يُجيزوا ليس له إلا ثلثها، فلو قُدر أنه حينما لم يبق إلا السيارة جاء رجل فقال: في ذمتي للمورث مالٌ قديم، وكان هذا المال يساوي قيمة سيارتين فحينئذ تخرج السيارة الموصى بها من الثلث، وكذا لو استُحدث مالٌ للمتوفى بأن تبين أن له قريباً مات قبله وورثه مثلاً.

قال: (والاعتبار في قيمة الوصية يُعرف خروجها من الثلث وعدمه بحالة الموت) فهذه قاعدة عامة أن «المعتبر في الوصية المال عند الموت» (لأنها حالة لزوم الوصية).

قال: (وإن كان ما عدا المعين ديناً أو غائباً أخذ الموصى له ثلث الموصى به، وكلما اقتضي من الدين أو حضر من الغائب شيءٌ ملك من الموصى به قدر ثلثه حتى يملكه كله)؛ مثاله: إنسان عنده ثلاثمائة ألف؛ فأوصى بثلثها لزيد، فلزيد مائة ألف، وبعد أن مات جاء رجل وقال: في ذمتي للمتوفى عشرة آلاف ريال لكن اصبروا عليّ فسأعطيكموها شيئاً فشيئاً. فكل شهر يأتي ويعطيهم ألف ريال، فكلما أعطاهم ألفاً أخذ الموصى له ثلثاً حتى ينتهي.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ الوَصِيَّةِ بِالْأَنْصِبَاءِ وَالْأَجْزَاءِ)

الأنصباء جمعُ نصيبٍ، والأجزاء جمعُ جزء. (إذا أوصى بمثل نصيب وارثٍ مُعَيَّنٍ؛ فله مثلُ نصيبه مضمومًا إلى المسألة)، فتصح مسألة الورثة وتزيد عليها مثل نصيب ذلك المعين، فهو الوصية، وكذا لو أسقط لفظ: «مثل»، (فإذا وصى بمثل نصيب ابنه) أو بنصيبه (وله ابنان؛ فله)، أي: للموصى له (الثلث)؛ لأن ذلك مثل ما يحصل لابنه، (وإن كانوا ثلاثة؛ فـ) للموصى (له الربع)؛ لما سبق، (وإن كان معهم بنتٌ؛ فله التسعان)؛ لأن المسألة من سبعة: لكل ابن سهمان، وللأنثى سهم، ويُزاد عليها مثل نصيب ابن، فتصير تسعة، فالإثنان منها تسعان. (وإن وصى له بمثل نصيب أحد ورثته ولم يُعَيَّن ذلك الوارث)؛ (كان له مثل ما لأقلهم نصيبًا)؛ لأنه اليقين، وما زاد مشكوكٌ فيه؛ (فمع ابنٍ وبنت)؛ له (ربع)، مثل نصيب البنت، (ومع زوجة وابن)؛ له (تسع)، مثل نصيب الزوجة. وإن وصى بضعف نصيب ابنه؛ فله مثلاه، وبضعفٍ؛ فله ثلاثة أمثاله، وبثلاثة أضعافه؛ فله أربعة أمثاله، وهكذا.

(و) إن أوصى (بسهمٍ من ماله؛ فله سدس)، بمتزلة سدس مفروض، وهو قول عليّ وابن مسعود؛ لأن السهم في كلام العرب السدس، قاله إياس بن معاوية. وروى ابن مسعود أن رجلًا أوصى لآخر بسهم من المال، فأعطاه النبي ج السدس.

(و) إن أوصى (بشيءٍ، أو جزءٍ، أو حظٍّ)، أو نصيب، أو قسطٍ؛ (أعطاه الوارث ما شاء) مما يُتموّل؛ لأنه لا حدّ له في اللغة ولا في الشرع، فكان على إطلاقه.

الشرح

قال رحمه الله: (الأنصباء جمعُ نصيب، والأجزاء جمع جزء) والفرق بينهما أن النصيب: ما أُضيف إلى أحد الورثة، والجزء: ما أُضيف إلى المال؛ فإذا قال: أوصيت لزيد بمثل نصيب زوجتي. فهذا من باب الوصية بالأنصباء، وإن قال: أوصيت لزيد بثلاث مالي. فهذا من باب الوصية بالأجزاء.

قال: (إذا أوصى بمثل نصيب وارث معين، فله مثل نصيبه مضمومًا إلى المسألة) كما لو كان له زوجة وابن، وأوصى لزيد بمثل نصيب زوجته؛ فله مثل نصيبها مضمومًا إلى المسألة، فالمسألة من ثمانية؛ للزوجة الثمن واحد، والباقي للابن، ويُضاف مثل نصيب الزوجة للمسألة؛ أي: يُضاف واحد؛ فتكون المسألة

من تسعة؛ فيكون للموصى له تسع التركة؛ ولهذا قال: (فُصح مسألة الورثة وتزيد عليها مثل نصيب ذلك المعين) أي: نصيب الزوجة في المثال، (فهو الوصية، وكذا لو أسقط لفظ "مثل")؛ كأن قال: أوصيت لزيد بنصيب زوجتي. أو: كنصيب زوجتي.

قال: (فإذا وصى بمثل نصيب ابنه أو بنصيبه وله ابنان) فالمال بينهما أنصافاً، وهو قد قال: أوصيت لزيد بمثل نصيب ابني (فله؛ أي للموصى له؛ الثلث) لأن له مثل نصيبه مضمومًا إلى المسألة، ونصيب كل ابن واحد من اثنين؛ فتكون المسألة من ثلاثة؛ فكأن الموصى له واحد من الأبناء، فله الثلث، (لأن ذلك مثل ما يحصل لابنه، وإن كانوا ثلاثة فللموصى له الربع لما سبق) لأن المسألة تكون من أربعة، فلو كان له خمسة أبناء، فللموصى له السدس، وهكذا.

قال: (وإن كان معهم بنت فله التسعان؛ لأن المسألة من سبعة؛ لكل ابن سهمان، وللأنثى سهم، ويُزاد عليها مثل نصيب ابن فتصير تسعة؛ فالابنان منها تسعان)، ولو كان له ابنان وبنت فيكون للموصى له السبعان، وهكذا.

قال: (وإن وصى له بمثل نصيب أحد ورثته ولم يُبين ذلك الوارث كان له مثل ما لأقلهم نصيباً) فلو قال: أوصيت لزيد بمثل نصيب أحد أولادي. وله ثلاثة أبناء وبنت، فالولد يشمل الذكر والأنثى؛ قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]؛ فكونه يقصد الذكر مشكوكٌ فيه، وكونه يقصد الأنثى متيقن، فيُعطى نصيب أنثى، وهو الثمن (لأنه اليقين وما زاد مشكوك فيه) فلا يُصار إليه إلا بينة، وهذه المسألة نظير ما لو قال: في ذمتي لك عشرة آلاف. والدائن يقول: بل هي عشرة. فالثمانية متفق عليها والعشرة مختلفٌ فيها، فما زاد على الثمانية مختلفٌ فيه؛ فأحدهما يدعيه والآخر ينكره؛ فإذا أعطينا الأقل فقد أعطينا اليقين.

قال: (فمع ابن وبنت له ربع مثل نصيب البنت) لأن المسألة من ثلاثة، لابن سهمان وللبنت سهم، فيُضاف إلى المسألة مثل نصيب الأقل، وهي البنت؛ أي: يُضاف سهم؛ فتكون أربعة، (ومع زوجة وابن له تسع)، لأن يُضاف إلى الثمانية سهم، (مثل نصيب الزوجة)؛ فتكون المسألة من تسعة.

قال: (وإن وصى بضعف نصيب ابنه فله مثلاه، وبضعفيه فله ثلاثة أمثاله، وبثلاثة أضعافه فله أربعة أمثاله وهكذا) كما لو قال: أوصيت لزيد بضعف نصيب أحد أبنائي. وله ابنان، فمسألة الورثة من اثنين، وتكون المسألة من أربعة؛ للموصى له اثنان، ولكل ابن واحد.

طيب، لو أوصى له بخمس ماله، خمس ماله، أوصى بخمس ماله، كيف الطريق؟ تعطيه لب الوصايا، أو أوصى، نعم، أوصى له بخمس ماله، إذا هلك هالك عن، إنسان مات عن زوج وبنت وأم وابن، يعني اثني عشر، طيب، أوصى له بخمس ماله، الخمس، كيف نستخرج الخمس؟ قال العلماء: استخراج الخمس أن تضيف، أن تضيف عددًا فوق التسع، وتضيفه إلى ما صحّت منه المسألة، وتعطيه مثله، فمثلاً اثني عشر، الخمس الذي فوقه، أعلى ربع، أعلى ربع مع اثني عشر؟ ربع اثني عشر؟ ثلاثة، خمسة عشر، فأعطه من الخمسة عشر، خمسها كم؟ ثلاثة، هذا الطريق، يسمى طريقة ما فوق الكسر، فإذا أوصى له بجزء، مثلاً ثلث ربع، فالطريق يكون: أعطه ما فوق الكسر، مضمومًا إلى المسألة أو ما صحّت منه، لأ هذا أسهل، عمومًا ستأتينا إن شاء الله تعالى الوصايا، المسائل، الوصية قد تكون تمثل نصيب معين، تكون بجزء، أو حظ، أو نصيب، أو بشيء إن شاء الله في الدرس القادم إن شاء الله. (١) \$\$\$

قال: (وإن أوصى بسهم من ماله) كأن قال: أوصيت لزيد بسهم من مالي (فله سدسٌ بمتزلة سدسٍ مفروضٍ) فلو كان له أم وأختان شقيقتان وأخوان لأم، فالمسألة من سبعة؛ لأم السدس واحد، وللأختين الشقيقتين ثلثان أربعة، وللأخوين لأم الثلث اثنان، ويكون للموصى له واحد، فتؤول المسألة إلى ثمانية، (وهو قول علي وابن مسعود؛ لأن السهم في كلام العرب السدس؛ قاله إياس بن معاوية، وروى ابن مسعود أن رجلاً أوصى لآخر بسهم من المال فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم السدس^(٢)).

وقال بعض أهل العلم إنه إذا أوصى له بسهم من ماله فإن الورثة يعطونه ما شاءوا من سدسٍ أو أقل أو أكثر؛ لأن السهم بمتزلة الجزء، والجزء يُطلق على القليل والكثير.

وفي المسألة قولٌ ثالث، وهو أن له سهمًا مما صحّ منه المسألة إلا أن يزيد هذا السهم على السدس فيعطى السدس فقط، فلو صحّت المسألة من اثني عشر فيكون له سهمٌ؛ ولو صحّت من عشرة فيكون له سهمٌ ولو صحّت من سبعة فيكون له سهم ولكن لو صحّت من أربعة فلا يأخذ إلا السدس.

وقال بعض أهل العلم، وهو القول الرابع: إن له مثل ما لأقلهم نصيبًا؛ لأنه أقل سهم في المسألة، وهذا القول وسطٌ بين الأقوال، وهو الأقرب إلى الصواب؛ أي أنه إن أوصى له بسهم فله مثل ما لأقلهم؛ لأن هذا هو يقين.

(١) لم أفهم المقصود \$\$\$.

(٢) أخرجه البزار في مسنده، حديث رقم (٢٠٤٧)، (٥/٤١٥)، والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٨٣٣٨)، (٨/١٨٢).

ولو صحَّ الحديث الذي ذكره المؤلف لكان فاصلاً؛ لكن الحديث لا يصح، وإذا لم يصح الحديث فإن مقتضى القاعدة على ما سبق أن يكون له أقل سهم من سهام الورثة. وكذلك لو أوصى بمثل نصيب وارث ولم يُعيَّن الوارث فله مثل ما لأقلهم كما سبق.

قال رحمه الله: (وإن أوصى بشيءٍ أو جزءٍ أو حظٍ أو نصيبٍ أو قسطٍ أعطاه الوارث ما شاء مما يُتمول؛ لأنه لا حد له في اللغة ولا في الشرع؛ فكان على إطلاقه)، فإذا قال: أوصيت لزيد بجزء. أو: بشيء. أو: بحظ. أو: بنصيب. أو: بقسط. فإن الورثة يعطونه ما شاءوا مما يكون مالاً، ويلزمه القبول، فلو قال: أوصيت لزيد بجزءٍ من مالي. وكان عنده مليار ريال؛ فأعطاه الورثة عشرة ريالات، فيصح؛ لأن هذا جزء، ولو أعطوه عشرة هلالات فإنه يصح؛ لأنه مما يُتمول، فمن يتكلم في الهاتف الآن يُحاسبونه بالهللة؛ فهو مال.

لكن لو قيل في هذه المسألة: إنه لو أوصى له بشيءٍ أو جزءٍ أو حظٍ أو نصيبٍ أو قسطٍ فُيرجع إلى العرف لتحديد ذلك؛ لكان أولى؛ فإن كان العرف أنه إذا قال: شيءٍ أو جزءٍ. كان ربعاً أو سدساً أو خمساً أو ثلثاً أو نحو ذلك فإنه يكون له.

وعليه فإن كان هناك عرف في القسط والنصيب والحظ ونحوه فإنه يُرجع إليه، أما إذا لم يكن هناك عرف فكما قال المؤلف؛ لأن هذا اللفظ صالح للأقل والأكثر، واليقين هو الأقل، وما زاد مشكوكٌ فيه.

ولو أوصى له بشيءٍ فأعطاه أحد الورثة آلة لهو بأربعة آلاف ريال؛ فلا يصح؛ لأنه ليس مالاً؛ كما لو أعطاه كلباً؛ فلا يصح أيضاً؛ لأنه ليس بمال. والحاصل أن الوصية بالأجزاء والأنصبة تنقسم بالنسبة إلى الموصى به إلى قسمين:

القسم الأول: الوصية بالنصيب؛ بأن يوصى بمثل نصيب أحد الورثة، وهي نوعان:

النوع الأول: أن يوصى بمثل نصيب وارثٍ معيّن؛ فللموصى له مثل نصيبه مضموماً إلى المسألة.

النوع الثاني: أن يوصى بمثل نصيب وارثٍ غير معيّن؛ فللموصى له مثل ما لأقلهم مضموماً إلى المسألة.

القسم الثاني: الوصية بالجزء، وهو نوعان:

النوع الأول: أن يوصى بجزءٍ غير معيّن؛ كحظٍ أو نصيب؛ فيعطيه الورثة ما شاءوا مما يُتمول؛ إلا إذا أوصى له بسهم؛ فقليل؛ له سدسٌ بمثلثة سدس المفروض.

وقيل: يُعطونه ما شاءوا. وقيل: له سهمٌ مما صحَّت منه المسألة. وقيل: له مثل ما لأقلهم، وهو أقرب إلى الصواب.

مثاله: لو أوصى له بسهمٍ من ماله، وله زوجةٌ وأم وابن؛ فالمسألة من أربعةٍ وعشرين؛ للزوجة الثمن ثلاثة، ولأم السدس أربعة، والباقي سبعة عشر لابن؛ فعلى القول الأول والمذهب: له أربعة من ثمانٍ وعشرين. وعلى الثاني: ما شاءوا. وعلى الثالث: سهمٌ من خمسةٍ وعشرين. وعلى الرابع: ثلاثة من سبعة وعشرين؛ لأن أقل نصيب من الورثة هو نصيب الزوجة.

النوع الثاني: أن يوصي بجزءٍ معين؛ كثلثٍ وربعٍ ونحوها، فلك في عملها ثلاثة طرق كما مر.

(بابُ الْمُوصَى إِلَيْهِ)

لا بأس في الدخول في الوصية لمن قَوِيَ عليه ووَثِقَ مِنْ نَفْسِهِ؛ لفعل الصحابة ن. (تَصِحُّ وَصِيَّةُ الْمُسْلِمِ إِلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ عَدْلٍ رَشِيدٍ وَلَوْ امْرَأَةً، أَوْ مَسْتَوْرًا، أَوْ عَاجِزًا، وَيُضَمُّ إِلَيْهِ أَمِينٌ، أَوْ عَبْدًا)؛ لأنه تَصِحُّ اسْتِنَابَتُهُ فِي الْحَيَاةِ، فَصَحَّ أَنْ يُوصَى إِلَيْهِ؛ كَالْحُرِّ، (وَيَقْبَلُ) عَبْدٌ غَيْرِ الْمُوصَى (بِإِذْنِ سَيِّدِهِ)؛ لأن منافعه مستحقة له، فلا يفوتها عليه بغير إذنه. (وَإِذَا أَوْصَى إِلَى زَيْدٍ) أَوْصَى (بَعْدَهُ إِلَى عَمْرٍو وَلَمْ يَعْزَلِ زَيْدًا؛ اشْتَرَكَا)؛ كما لو أوصى إليهما معًا، (وَلَا يَنْفَرِدُ أَحَدُهُمَا بِتَصَرُّفٍ لَمْ يَجْعَلْهُ) مَوْصٍ (لَهُ)؛ لأنه لم يَرْضَ بِنَظَرِهِ وَحَدِّهِ؛ كَالوَكِيلَيْنِ، وَإِنْ غَابَ أَحَدُهُمَا أَوْ مَاتَ؛ أَقَامَ الْحَاكِمُ مَقَامَهُ أَمِينًا، وَإِنْ جَعَلَ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لِكُلِّ مِنْهُمَا أَنْ يَنْفَرِدَ بِالتَّصَرُّفِ؛ صَحَّ. وَيَصِحُّ قَبُولُ الْمُوصَى إِلَيْهِ الْوَصِيَّةَ فِي حَيَاةِ الْمُوصَى وَبَعْدَ مَوْتِهِ، وَلَهُ عَزْلُ نَفْسِهِ مَتَى شَاءَ، وَلَيْسَ لِلْمُوصَى إِلَيْهِ أَنْ يُوَصِّيَ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ إِلَيْهِ. (وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةٌ إِلَّا فِي تَصَرُّفٍ مَعْلُومٍ)؛ لِيَعْلَمَ الْوَصِيُّ مَا وَصَّى إِلَيْهِ بِهِ، لِيَحْفَظَهُ وَيَتَصَرَّفَ فِيهِ، (يَمْلِكُهُ الْمُوصَى؛ كَقَضَاءِ دَيْنِهِ، وَتَفْرِيقِ ثُلْثِهِ، وَالتَّنْظِيرِ لِصِغَارِهِ)؛ لأن الوصِّي يتصرف بالإذن، فلم يجز إلا فيما يملكه الوصِّي؛ كالوكالة. (وَلَا تَصِحُّ) الْوَصِيَّةُ (بِمَا لَا يَمْلِكُهُ الْمُوصَى؛ كَوْصِيَّةِ الْمَرْأَةِ بِالتَّنْظِيرِ فِي حَقِّ أَوْلَادِهَا الْأَصَاغِرِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ)؛ كَوْصِيَّةِ الرَّجُلِ بِالنَّظَرِ عَلَى بَالِغٍ رَشِيدٍ، فَلَا تَصِحُّ؛ لِعَدَمِ وَايَةِ الْمُوصَى حَالَ الْحَيَاةِ. (وَمَنْ وَصَّى) إِلَيْهِ (فِي شَيْءٍ؛ لَمْ يَصِرْ وَصِيًّا فِي غَيْرِهِ)؛ لأنه استفاد التصرف بالإذن، فكان مقصوداً على ما أُذِنَ فِيهِ؛ كَالوَكِيلِ. وَمَنْ أَوْصَى بِقَضَاءِ دَيْنٍ مَعَيَّنٍ فَأَبَى الْوَرِثَةُ أَوْ جَحَدُوا أَوْ تَعَدَّرُوا إِثْبَاتَهُ؛ قَضَاهُ بَاطِنًا بِغَيْرِ عِلْمِهِمْ، وَكَذَا إِنْ أَوْصَى إِلَيْهِ بِتَفْرِيقِ ثُلْثِهِ وَأَبَوْا أَوْ جَحَدُوا؛ أَخْرَجَهُ مِمَّا فِي يَدِهِ بَاطِنًا. وَتَصِحُّ وَصِيَّةُ كَافِرٍ إِلَى مُسْلِمٍ إِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَكْتَهُ نَحْوَ خَمْرٍ، وَإِلَى عَدْلٍ فِي دِينِهِ. (وَإِنْ ظَهَرَ عَلَى الْمَمِيَّتِ دَيْنٌ يَسْتَعْرِقُ) تَرَكَتَهُ (بَعْدَ تَفْرِيقِ الْوَصِيِّ) الثَّلَاثِ الْمُوصَى إِلَيْهِ بِتَفْرِيقَتِهِ؛ (لَمْ يَضْمَنَّ) الْوَصِيُّ لِرَبِّ الدَّيْنِ شَيْئًا؛ لِأَنَّهُ مَعْدُورٌ بِعَدَمِ عِلْمِهِ بِالدَّيْنِ، وَكَذَا إِنْ جُهِلَ مُوصَى لَهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ هُوَ أَوْ حَاكِمٌ ثُمَّ عَلِمَ. (وَإِنْ قَالَ: ضَعْتُ ثُلْثِي حَيْثُ شِئْتُ)، أَوْ أَعْطَاهُ لِمَنْ شِئْتُ، أَوْ تَصَدَّقَ بِهِ عَلَى مَنْ شِئْتُ؛ (لَمْ يَحِلَّ) لِلْوَصِيِّ أَخْذُهُ (لَهُ)؛ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مَلَكُهُ بِالْإِذْنِ، فَلَا يَكُونُ قَابِلًا لَهُ؛ كَالوَكِيلِ، (وَلَا) دَفْعُهُ (لِوَلَدِهِ)، وَلَا سَائِرِ وَرَثَتِهِ؛ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِي حَقِّهِمْ؛ أَغْنِيَاءَ كَانُوا أَوْ فَقَرَاءَ. وَإِنْ دَعَتِ الْحَاجَةُ إِلَى بَيْعِ بَعْضِ الْعَقَارِ لِقَضَاءِ دَيْنٍ أَوْ حَاجَةِ صِغَارٍ - وَفِي بَيْعِ بَعْضِهِ ضَرَرٌ فَلَهُ الْبَيْعُ عَلَى الصِّغَارِ وَالْكَبَارِ إِنْ امْتَنَعُوا أَوْ غَابُوا. (وَمَنْ مَاتَ بِمَكَانٍ لَا حَاكِمَ بِهِ وَلَا وَصِيًّا؛ حَازَ بَعْضٌ مَنِ حَضَرَهُ

من المُسْلِمِينَ تَرَكْتَهُ، وَعَمِلَ الْأَصْلَحَ حِينَئِذٍ فِيهَا مِنْ بَيْعٍ وَغَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ
ضَرُورَةٍ، وَيُكْفَنُ مِنْهَا، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ؛ فَمِنْ عِنْدِهِ، وَيَرْجِعُ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى مَنْ تَلَزَمَهُ
نَفَقَتُهُ إِنْ نَوَاهُ؛ لِدَعَاءِ الْحَاجَةِ لِذَلِكَ.

الشرح

الموصى إليه هو المأذون له بعد الموت؛ سواء أذن له في مال أو أذن له في تصرف؛ لأن الوصية كما تقدم تكون في المال وتكون في التصرف؛ فالموصى إليه فهو بمنزلة الوكيل في الحياة، وقد تقدم أن من ينوب مكان المالك أربعة: الوكيل والوصي والولي والناظر.

قال رحمه الله: (لا بأس في الدخول في الوصية لمن قوي عليه ووثق من نفسه)؛ أي: لا بأس بأن يقبل الإنسان أن يكون موصى إليه إذا كان قويًا واثقًا من نفسه؛ فإذا قال إنسان: أوصيت أن يتولى تفريق ثلثي بعد موتي زيد. أو: أن يتولى تزويج ابنتي زيد. فلا بأس أن يقبل زيد إذا كان قويًا على ذلك واثقًا من نفسه.

وقد اختلف العلماء رحمهم الله في هذه المسألة؛ فالمشهور من المذهب أنه لا بأس بذلك إذا كان قويًا؛ لأن الوصية قرينة مندوبة، و(لفعل الصحابة رضي الله عنهم)، وقيل إن ترك الدخول في الوصية أولى؛ لما في ذلك من السلامة التي لا يعدها شيء. وقيل: بل الدخول في الوصية إما واجب وإما مستحب؛ لأنه إذا قبل الوصاية فقد أعان على القيام بأمر واجب، ولأن الدخول في الوصية قد يكون سببًا في عدم ضياعها. ولكن الصواب في هذه المسألة التفصيل، وهو أن يُقال: إن الموصى إليه إذا علم من نفسه القدرة ولم تشغله عما هو أهم فالدخول مندوب.

وعليه فدخوله في الوصية مشروع بشرطين: أن يعلم من نفسه القدرة على القيام بما وُكِّلَ إليه، وألا تشغله عما هو أهم؛ فإذا علم من نفسه أنه غير قادر على القيام فلا يجوز له الدخول؛ لأنه يعرض نفسه للخطر، وكذا إذا كانت الوصية تشغله عما هو أهم؛ كما لو كان طالب علم وهذه الوصية تشغله عن ذلك؛ فطلب العلم أهم، فلا يدخل في الوصاية إلا إذا جعل له الموصي التوكيل؛ بمعنى أن يكون قد قال له: أوصيت بالقيام على ثلثي لفلان وله أن يستعين بغيره. فهنا تحصل المصلحة وتندري المفسدة.

لكن على كل الأقوال لا بد من أن يكون قويًا أمينًا؛ لأن هذه ولاية، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦].

قال: (تصح وصية المسلم إلى كل مسلم)، فالمسلم يصح أن يوصي إلى كل مسلم، وتصح أيضًا وصية الكافر إلى كل كافر وإلى مسلم، ولكن لا تصح وصية المسلم إلى الكافر؛ لأن هذه ولاية، والولاية لا بد فيها من القوة والأمانة، والكافر غير مؤتمن، ولأنه إذا اشترط - كما سيأتي - في المسلم أن يكون عدلاً فالفاسق لا تصح الوصية إليه فالكافر من باب أولى.

وقوله: (كل) يشمل الذكر والأنثى؛ فالأنثى يصح أن يوصى إليها فيما تتصرف فيه؛ ولهذا جعل عمر رضي الله عنه النظر في وقفه إلى أخته حفصة.

قال: (مكلف) أي يُشترط أن يكون بالغًا عاقلًا؛ فالوصية إلى المجنون لا تصح؛ لأن المجنون يحتاج إلى من يتولى أمره فلا يتولى أمر غيره، وكذلك الصبي لا تصح الوصية إليه إلا إذا علقها بالبلوغ؛ كأن قال: أوصيت إلى فلان إلى أن يبلغ ابني فلان. أو: إلى أن يبلغ فلان. فتكون الوصية إليه. مثاله أن يقول: أوصيت أن يتولى تفرقة ثلثي والقيام عليه زيدٌ إلى أن يبلغ ابني عمرو فيتولى الأمر. فالوصية هنا إلى الصبي لكنها معلقة بالبلوغ فتصح لأنه حال توليه سيكون بالغًا.

قال: (عدل) العدل هو المستقيم في دينه ومروءته، ومفهوم قوله أن الوصية للفاسق لا تصح؛ لأن الفاسق غير مأمون، وهذا هو المذهب. وقال بعض العلماء: تصح الوصية للفاسق. والتحقيق في مسألة الوصية للفاسق أن يُقال: إن كان فسقه يؤثر على القيام بالوصية؛ بأن كان غير مأمون من النواحي المالية؛ فلا تصح الوصية إليه، وإن كان فسقه مما لا يؤثر على قيامه بالوصية فإن الوصية إليه صحيحة؛ كما لو كان إنسانًا حالق اللحية أو يشرب الدخان ولكنه في الأمور المالية مأمون؛ فالوصية إليه صحيحة.

ونظير ذلك ما جاء في النكاح من اشتراط الفقهاء في الولي أن يكون عدلاً؛ فالصواب أن الولي الفاسق إذا كان فسقه يؤثر على اختيار الأمثل بالنسبة لل بنت المزوجة أو من تولى أمرها فليس له ولاية، وإن كان فسقه لا يؤثر فولايته باقية.

قال رحمه الله: (رشيد) يعني فيما أوصي إليه فيه؛ فلو كان سفيهاً في شيء ولكنه رشيد فيما أوصي إليه فيه فتصح الوصية، وإن كان ظاهر المذهب الإطلاق، وهو أنه يُفترض أن يكون رشيداً؛ يعني يُحسن التصرف، في كل شيء، ولكن الأظهر أن يُقال: إن المراد بالرشد هنا أن يكون رشيداً فيما أوصي إليه فيه وإن كان غير رشيد في غيره.

فلو أوصى عمرو إلى زيد بتزويج بنات عمرو وكان زيد في باب اختيار الكفاء واختيار الزوج الصالح رشيداً ولكنه في باب المال لا يُحسن التصرف فتصح الوصية إليه؛ لأننا ننظر إلى الرشد فيما أوصي إليه فيه لا في غيره.

قال رحمه الله: (ولو امرأة)؛ يعنى: ولو كان الموصى إليه امرأة؛ لكن إنما تصح فيما تصح الوصية إليها فيه كما سيأتي.

والو" هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض أهل العلم قال: لا تصح الوصية إلى المرأة؛ لأنها لا تُؤلَّى، ولكن الصواب صحة الوصية إليها فيما يصح تصرفها فيه.

قال: (أو مستوراً) والمراد بالمستور في كلام الفقهاء: الذي لا يظهر فسقه؛ يعنى: غير مُظهر للفسق؛ بحيث يُعلم أن فلاناً فيه فسق ويفعل المعاصي ولكنه لا يُجاهر بها ولا يظهر هذا منه، فيُسمى مستور الحال؛ فالعدالة هنا تُشترط ظاهراً لا باطنياً؛ فالعدالة تارة تُعتبر ظاهراً وباطناً وتارة تُعتبر ظاهراً لا باطنياً؛ وقول الماتن: (عدل) ظاهره أن العدالة شرط في الظاهر والباطن لكن قوله في الشرح: (أو مستوراً) يدل على أن ذلك ليس بشرط.

قال: (أو عاجزاً ويُضم إليه أمين)؛ يعنى: يُضم إلى العاجز أمين؛ يعنى: وقوي أيضاً؛ فلو كان الموصى يثق في زيد فأوصى إليه، وكان زيد عاجزاً عن القيام بما أوصى إليه فيه؛ فيُضم إليه آخر أمين وقوي، فكأن الموصى قد قال: أوصيت إلى زيد وله أن يستعين بمن يرى.

قال رحمه الله: (أو عبداً)؛ يعنى: تصح الوصية للعبد؛ (لأنه تصح استنابته في الحياة؛ فصح أن يُوصى إليه كالحُر) وعليه فالحرية ليست بشرط.

قال: (ويقبل عبداً غير الموصى بإذن سيده)، فأما عبد الموصى فلا يحتاج أن يقبل بإذنه؛ لأن كونه يوصى إذن له في القبول؛ أما عبد غيره فلا بد أن يأذن له السيد.

وعليه فهو إما أن يوصى إلى عبد نفسه وإما إلى عبد غيره، فإن أوصى إلى عبد نفسه فلا يُشترط إذن الموصى الذي هو السيد؛ لأن الإيضاء إليه متضمن الأذن، وأما إذا أوصى إلى عبد غيره فلا بد من إذن السيد (لأن منافعه) يعنى منافع العبد (مستحقة له فلا يفوتها عليه بغير إذنه).

قال رحمه الله: (وإذا أوصى إلى زيد وأوصى بعده إلى عمرو ولم يعزل زيدا اشتراكاً)، أي أنه إذا أوصى إلى زيد وأوصى إلى عمرو فتارة يُصرح بالرجوع عن الإيضاء لزيد بأن يقول: أوصيت إلى زيد. ثم قال بعد ذلك: ما أوصيت به إلى زيد فهو إلى عمرو. فهذا دليل على عزل زيد. وتارة لا يصرح؛ بأن يقول: أوصيت إلى زيد. ثم يقول: أوصيت إلى عمرو. ففي هذه الحال يشتركان؛ ولهذا قال: (كما لو أوصى إليهما معاً) بأن قال: أوصيت إلى زيد وعمرو. وعليه فالتعدد في الموصى إليه له صور:

الصورة الأولى: أن يكونا في لفظ واحد؛ بأن يقول: أوصيت لزيد وعمرو. فهذا واضح.

الصورة الثانية: بأن يقول: أوصيت إلى زيد. ثم بعد ذلك يقول: أوصيت إلى عمرو. فيشتركان.

الصورة الثالثة: أن يقول: أوصيت إلى زيد. ثم بعد مدة يقول: ما أوصيت به إلى زيد فهو إلى عمرو. فوصيته إلى عمرو تضمنت عزل زيد. كما لو قال: أوصيت بهذا البيت لزيد. ثم قال: ما أوصيت به لزيد فهو لعمرو. فهذا كالنسخ.

قال: (ولا ينفرد أحدهما) ولا سيما إذا أوصى إلى زيد وعمرو معاً (بتصرف لم يجعله موصٍ له؛ لأنه لم يرض بنظره وحده كالوكيلين)؛ فإذا قال: أوصيت إلى زيد. ثم قال: أوصيت إلى عمرو. فهنا يشتركان في التصرف فلا يتصرف أحدهما بغير إذن الآخر كالوكيلين؛ أي: كما أن الوكيل لا ينفرد بالتصرف وحده إذا تعدد فكذلك الموصى إليه إذا تعدد.

أما إذا قال: أوصيت إلى زيد وعمرو وينفرد زيدٌ بنصف ما أوصيت له به. فهنا يكون لزيد النظر في النصف وحده والاشتراك في النصف الآخر؛ أي أنه إذا قال: أوصيت لزيد وعمرو بتفريق ثلثي -أو: القيام على وصيتي- وينفرد زيد بنصف ما أوصيت له به. فالتصرفات التي تكون بعد الموت نصفها تكون من اختصاصات زيد والنصف الآخر يشتركان فيه؛ فلو كانت التركة ثلاثمائة فقال: أوصيت بثلثي يُصرف في أعمال الخير والبر. وكان قد قال: أوصيت إلى زيد وعمرو وينفرد زيد بالنصف. فيُقال: تعزل مائة وخمسون ألفاً ويكون التصرف فيها لزيد والمائة والخمسون الثانية يشتركان فيها؛ فزيد يتصرف تصرفاً انفرادياً وتصرفاً مشتركاً؛ يعني يكون له ثلاثة أرباع التصرف من حيث الجملة.

قال رحمه الله: (وإن غاب أحدهما أو مات أقام الحاكمُ مقامه أميناً)، وهذا من الفروق بين الوصية والوكالة؛ لأنه الوكيل إذا غاب فإن الحاكم لا يقيم أميناً غيره؛ لأن المالك موجود، فيمكن الرجوع إليه واستئذانه؛ كمن قال: وكلت زيداً وعمراً. ثم غاب زيد فليس للحاكم أن يُقيم مقام زيد من يتولى الوكالة؛ لأن تصرف الحاكم هنا تصرف في ملك الغير بغير إذنه، واستئذانه ممكن؛ بخلاف الميت فاستئذانه غير ممكن. وعليه فإن غاب أحد الوصيين فإن الحاكم يُقيم مقامه سواء أقام نفسه أو غيره؛ فلو أوصى إلى زيد وعمرو ثم غاب زيد؛ فالحاكم له أن يُقيم مقام زيد أميناً أو أن يجعل التصرف إلى عمرو إلى حين رجوع زيد كما قال المؤلف: (وإن جعل لأحدهما أو لكلٍ منهما أن ينفرد بالتصرف؛ صح)، فإذا رجع الغائب رجع إليه حقه في التصرف.

قال: (ويصح قبول الموصى إليه الوصية في حياة الموصي وبعد موته) وهذا من الفروق بين الموصى له والموصى إليه؛ لأن الموصى إليه متبرع فهو محسن إلى الموصى؛ بخلاف الموصى له فهو محسنٌ إليه.

وعليه فلو قال: أوصيت أن يتولى تزويج بناتي. أو: أن يتولى تفرقة ثلثي. أو: قضاء ديوني زيدًا. فقبل زيدًا في حال حياة الموصي فإنه يجوز، ولو قبل بعد وفاته يجوز أيضًا؛ بخلاف الموصى له فقبوله الوصية إنما يصح بعد الموت، والفرق أن الوصية إنما تثبت بعد الموت بخلاف الموصى إليه فهو بمثابة الوكيل.

قال: (وله عزل نفسه متى شاء) الضمير يعود على الموصى إليه؛ فإن له أن يعزل نفسه متى شاء؛ فله أن يعزل نفسه في حياة الموصي وله أن يعزل نفسه بعد مماته؛ وذلك لأن هذا عقد جائز كالوكالة، وقال بعض العلماء: إن الموصى إليه ليس له أن يعزل نفسه بعد أن يموت الموصي؛ لأن الوصية تكون لازمة؛ أي تثبت بالموت؛ ولأن عزله لنفسه سبب لضياع الوصية، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨١]، ولا ريب أن كونه يعزل نفسه سبب لضياع الوصية وتبديلها وتغييرها فيكون آثمًا.

وعليه فبعد الموت ليس له أن يعزل نفسه، وقبل الموت له ذلك بشرط أن يُعلم الموصي؛ لأنه إذا لم يُعلمه لم يوصي إلى أحد آخر ثم بعد ذلك يموت فيكون سببًا لضياع الوصية، وهذا القول هو المتعين، وهو الصواب.

قال رحمه الله: (وليس للموصى إليه أن يوصي إلا أن يُجعل إليه)؛ لأن تصرف الموصى إليه مستفاد بالإذن؛ فلا يتصرف إلا فيما أُذن له فيه؛ إلا أن يُجعل إليه، والجعل قد يدل عليه العرف؛ كما لو أوصى إلى أمير أو وزير أو من له جاه في البلد ويعلم أنه هو بنفسه لا يباشر ذلك؛ ففي هذه الحال له أن يجعل ذلك إلى غيره كما قيل في الوكالة؛ ففيها ليس للوكيل أن يوكل إلا أن يُؤذن له أو يكون مما يُعجزه أو لم تجر العادة بأن يتولى التصرف الموكَّل فيه بنفسه، فكذا يُقال في الوصية؛ فليس للموصى إليه أن يوصي إلا أن يُجعل له أو يكون ما أوصى إليه فيه من مال يُعجزه؛ كما لو كانت التركة الموصى إليه في التصرف فيها كبيرة جدًا ومتفرقة في البلدان فلا يستطيع وحده أن يتولاها، أو كان مما لم تجر العادة بأن يتولاها بنفسه فهنا له أن يوكل غيره؛ وعلى هذا فإنه يحتاج إلى أن يذهب إلى الحاكم ويقول: إني أحتاج إلى معين ومساند يُعيني على الوصية.

والرجوع إلى الحاكم هو المذهب^(١)، لكن بعض أهل العلم رحمهم الله قيد الرجوع إلى الحاكم بما إذا لم يغلب على الظن أن الحاكم يوصل الأمر إلى غير أهل؛ قالوا: إذا علم أو غلب على ظنه أن الحاكم أو القاضي يُسند الأمر إلى غير أهل أو كان الحاكم ظالمًا وما أشبه ذلك فإنه يتوجه القول بجواز أن يوصي الموصى إليه ويجعل معينًا لنفسه من تلقاء نفسه.

(١) لم أقف على هذه المسألة في المذهب \$\$\$.

قال رحمه الله: (ولا تصح وصية إلا في تصرف معلوم؛ ليعلم الوصي ما وُصي إليه به ليحفظه ويتصرف فيه)؛ لأنه إن أوصى إليه بتصرف مجهول فلن يتمكن من القيام به؛ فلو قال: أوصيت إلى زيد بعد موتي أن يفعل شيئاً. فلا يصح؛ لأن غير المعلوم لا يتأتى فعله أو الإلزام به.

قال رحمه الله: (يملكه الموصي) فلا تصح الوصية إلا في تصرف يملكه الموصي؛ فلو كان الموصي لا يملك هذا التصرف فإنه لا يملك أن يوصي به غيره؛ لأن من لا يملك الشيء لا يملك التسليط عليه بالضرورة.

قال رحمه الله: (كقضاء دينه وتفرقة ثلثه والنظر لصغاره؛ لأن الوصي يتصرف بالإذن فلم يجز إلا فيما يملكه الموصي كالوكالة)؛ فلو قال: وكلتك في بيع بيت زيد الأجنبي عنه. فإنه لا يملك ذلك. ولو أوصاه بتصفية التركة بعد الموت؛ بأن يبيع العقارات ويجمع التركة؛ كأن قال: أوصيت إلى زيد بتصفية التركة بعد موتي. فلا يصح؛ لأن الموصي لا يملك المال بعد الموت؛ بل هو يكون للورثة؛ فبمجرد موته انتقل المال إلى الورثة؛ فهو قد أوصى له في تصرف لا يملكه.

قال رحمه الله: (ولا تصح الوصية بما) يعنى بشيء (لا يملكه الموصي) وهذا معلوم مما تقدم.

واعلم أن ما لا يملكه الموصي نوعان:

النوع الأول: ما لا يملكه شرعاً؛ كما لو أوصى إليه في أمر محرم؛ كأن قال: أوصيت إلى زيد أن يقوم على قبر فلان ويذبح عنده القرابين ونحوها. فهذا لا يملكه شرعاً، وكذلك لو قال: أوصيت إلى زيد أني إذا مت فإنه يقوم بعمل السرادق ويجمع المقرئين ويضع الكراسي ويحضر الناس يستمعون ووسائل الإعلام. فهذا لا يجوز؛ لأن هذا داخل في النباح.

النوع الثاني: ما لا يملكه في حق الآدمي. فالأول في حق الله وهذا في حق الآدمي؛ كما لو قال: أوصيت إلى زيد أن يبيع بيتي المرهون. فلا يملك ذلك، ولا تصح الوصية به؛ فلو كان له بيت مرهون على دين فقال: أوصيت إلى زيد أن يبيع بيتي بعد موتي. فهذا لا يملكه في حق الآدمي؛ لأن بيع البيت المرهون إبطال لحق المرتهن.

قال: (كوصية المرأة بالنظر في حق أولادها الأصغر ونحو ذلك) فهي لا تملك ذلك على المذهب؛ كما مر أن مات عنها زوجها ولها أولاد فمرضت مرضاً مخوفاً فقالت: أوصيت لأخي أن يتولى أمر أولادي بعد موتي. فلا تصح هذه الوصية على المذهب؛ لأن الأم ليس لها ولاية على أولادها بل الولاية - لاسيما ولاية المال - خاصة بالأب أو الجد أو وصيه أو الحاكم؛ هذا هو المشهور من

المذهب، والصواب في هذه المسألة أن يُقال: أما مع وجود الأب وكونه رشيداً فلا ولاية للمرأة على أولادها؛ لأن الأب في الغالب أحسن تصرفاً وأشدّ تحريماً فيما يتعلق بمال أولاده وإدارته، وأما إذا فُقد الأب كإن مات أو سافر أو انقطع خبره أو كان لا يوثق به لفسقه وسفاهته فالصواب أن الأم لها ولاية على أولادها في المال وفي الآداب أيضاً، ففي المال تتصرف لهم بالأحظ وفي الآداب لها أن تؤدبهم وتقومهم وما أشبه ذلك.

قال: (كوصية الرجل بالنظر على بالغ رشيد؛ فلا تصح)، كإنسان له أولاد بالغون راشدون فأوصى شخصاً بالتصرف في أموالهم؛ فلا يجوز؛ لأن البالغ الراشد لا يوصى عليه؛ و(لعدم ولاية الموصي حال الحياة).

وعليه فإذا بلغ الصبي عاقلاً رشيداً فليس لأحد ولاية عليه؛ وليس لأحد أن يتصرف في ماله ونفسه إلا هو، إلا عند بعض العلماء؛ وهو مذهب أبي حنيفة؛ فإن الإنسان يتصرف ويملك نفسه في سن الثامنة عشرة عنده.

قال رحمه الله: (ومن وُصي إليه في شيء لم يصر وصياً في غيره؛ لأنه استفاد التصرف بالإذن؛ فكان مقصوداً على ما أُذن فيه؛ كالوكيل)؛ فالوصي إذا أُوصي إليه في شيء معين فإن هذه الوصية تُقيد بما أُوصي إليه فيه؛ وذلك لأن تصرف الوصي مستفاد بإذن، وإذا كان مستفاداً بإذن فلا يمكن أن يتصرف في شيء لم يُؤذن له فيه؛ كما أن الوكيل ليس له أن يتصرف إلا بإذن الموكل ويقتصر تصرفه على ما أُذن له فيه.

قال: (ومن أوصى بقضاء دين معين فأبى الورثة أو جحدوا أو تعذر إثباته قضاءه باطناً بغير علمهم)؛ فخرج بقوله: (دين معين) ما لو كان الدين غير معين، وبقوله: (فأبى الورثة أو جحدوا) أنه إذا وافقوا فالأمر ظاهر، وقوله: (تعذر إثباته) مفهومه أن الدين إذا كان ثابتاً فإنه يقضيه ظاهراً.

وإنما يقضيه باطناً بغير علمهم لأجل أن يُبرئ ذمة الميت، فلو أوصاه فقال: علي دين لزيد كذا وكذا. وهذا الدين يتعذر إثباته بعد الممات؛ فلو كان في حال الحياة لكان ثبت بإقرار أو نحوه أما بعد الممات فلا طريقة إلى إثباته؛ فحينئذ يجوز للموصي إليه أن يقضي الدين باطناً بغير علمهم، ولكن هذا مقيد بما إذا لم يخش التبعة؛ فإن خشى التبعة؛ بحيث أن الورثة قد يطالبونه بالضمان؛ فحينئذ لا يلزمه.

فلو قُدّر أن ميت خلف تركة وكان قد أوصى إلى زيد بقضاء دينه، وليس لهذا الدين إثبات ولا بينة، فالموصى إليه يقضي هذا الدين؛ لكن إذا خشى التبعة؛ كأن يقول الورثة مثلاً: التركة نقصت. أو: المال الذي خلفه مورثنا نقص فيجب عليك الضمان؛ فحينئذ لا يلزمه إلا إذا أقر الورثة.

قال: (وكذا إن أوصي إليه بتفريق ثلثه)، الفقهاء يعبرون بالثلث عن الوصية؛ يعنى: بتفريق وصيته. مع أنهم يرون رحمهم الله أن المقدار المستحب هو الخمس.

قال: (وأبوا أو جحدوا) يعنى الورثة (أخرجه مما في يده باطنًا)؛ كقضاء الدين، فلو قال: أوصيت بثلث مالي أو بخمس مالي أو بربع مالي لطلبة العلم. وأبى الورثة أو جحدوا؛ ففي هذه الحال يُخرجهم مما في يديه؛ يعنى من التركة؛ باطنًا، وذلك لأن الورثة ليس لهم حق في شيء من التركة إلا بعد الوصية وقضاء الديون؛ ولهذا قال الله عز وجل في المواريث: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا﴾ [النساء: ١١]، وفي آية أخرى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا﴾ [النساء: ١٢].

قال رحمه الله: (وتصح وصية كافر إلى مسلم) كأن يقول الكافر لمسلم: أوصيت إليك بعد موتي بكذا وكذا. فتصح (إن لم تكن تركته نحو خمر)؛ فإن كانت تركته خمرًا أو خنزيرًا أو ما أشبه ذلك من المحرمات التي لا يجوز للمسلم أن يباشرها أو أن يعينه عليها فإنه لا يجوز، وإن كان هذا يجوز للكافر لكنه لا يجوز للمسلم.

قال: (وإلى عدل في دينه) يعنى: لا يصح أن يوصي الكافر لمسلم ويصح أن يوصي الكافر للكافر بشرط أن يكون عدلًا في دينه، حتى وإن كان دينه باطلًا؛ لكن ما دام أنه عدل في هذا الدين فيصح؛ سواء كان يهوديًا أو نصرانيًا.

قال: (وإن ظهر على الميت دين يستغرق تركته بعد تفرقة الوصي الثلث الموصى إليه بتفريقه لم يضمن الوصي لرب الدين شيئًا؛ لأنه معذور بعدم علمه بالدين) فقوله: (إن ظهر) دليل على عدم علمه بالدين، فلو قال له: أوصيتك أن تفرق ثلثي. ففرق الثلث، وبعد تفرقه الثلث ظهر دين يستغرق التركة جميعًا فليس على الموصى إليه ضمان لرب الدين؛ يعنى أن صاحب الدين لا يُطالبه بشيء؛ لأنه معذور؛ لعدم علمه بالدين؛ فقد تصرف ماذونًا له فيه شرعًا، والقاعدة أن ما ترتب على المأذون فليس بمضمون.

لكن هذا مقيد بما إذا لم يكن منه تفريط؛ فإن كان منه تفريط بحيث لم يتحرر مع قيام القرينة على وجود الدين فإنه يضمن؛ كما لو كان الميت ممن له معاملات كثيرة؛ فكان يبيع ويشترى ويقرض ويقترض ويرهن ويرقن ومع ذلك تعجل الموصى إليه وفرق الثلث وقسم التركة على الورثة؛ فهذا عنده نوع تفريط؛ فإن كان الوصي مفرطًا بحيث قامت القرينة على أن الميت له معاملات وله معاملات مع الناس ولا يخلو مثل حاله من وجود دين ففعل ذلك؛ أي فرق التركة؛ فإنه ضامن، أما ما عدا قيام القرينة فلا ضمان عليه كما تقدم.

قال رحمه الله: (وكذا إن جهل موصى له فتصدق به هو أو حاكم ثم علم)، الجهل من الوصي له صورتان: أن يجهل الدين، وأن يجهل الموصى إليه؛ فإن قال له الموصى: أوصيت إليك بعد موتي أن تتولى التركة. فتولى التركة وأوفى بعض الديون ثم قُدِّر أنه ليس للمتوفى ورثة فتصدق الموصى إليه بالمال للمساجد وفي وجوه الخير، وكان الميت قد أوصى وجهل الموصى إليه الوصية؛ ثم ظهر الموصى له؛ فلا ضمان على الموصى إليه؛ لأنه فعل فعلًا مأذونًا فيه شرعًا؛ فلم يضمن ما يترتب على ذلك. وقوله: (أو حاكم) يعنى: وكذا إن جهل الحاكم وجود موصى له.

لكن هنا قد يُقال ما قيل في المسألة السابقة: أنه لا يضمن إذا لم يكن منه تفريط، وأما إذا كان بتفريط فعليه ضمان؛ فلو قُدر أن أهل البلد اضطرد عرفهم أن كل إنسان يوصى قبل موته؛ فالموصى إليه فرط بحيث أنه لما مات الميت تصدق بجميع ماله ولم يستفسر ولم يسأل فحيث يضمن.

وصورة المسألة هنا فيما إذا كان الموصى ليس له وارث؛ بدليل قوله: (تصدق به) وبدليل قوله: (حاكم)؛ لأنه إذا كان له وارث فليس له أن يتصدق به، ولا أن يتصدق بالثلث.

قال رحمه الله: (وإن قال: ضع ثلثي حيث شئت. أو: أعطه لمن شئت. أو: تصدق به على من شئت)، والفرق بين هذه الألفاظ أنه إذا قال: ضع ثلثي حيث شئت. فالغالب أنه يكون في جهات مثل مساجد ونحوها، أما: أعطه من شئت. فهذا يُقصد به معين أو محصور أو ما أشبه ذلك، وأما: تصدق به على من شئت. فهذا أعم من الأول والثاني.

قال: (لم يحل للوصي أخذه له) حتى وإن كان مستحقًا؛ فلا يجوز له أن يأخذه؛ (لأنه تمليك ملكه بالإذن فلا يكون قابلاً له؛ كالوكيل)؛ فإذا قال: تصدق بثلثي في وجوه الخير. فأخذه هو؛ فلا يجوز في هذه الحال، لأنه لا يدخل ولا يُتناول في الوصية.

وهذه المسألة مما اختلف فيها العلماء رحمهم الله، وهي أن الإنسان إذا قال لوكيله: بع كذا. أو قال لوصيه: افعل كذا. فالمخاطب يدخل في العموم أو لا يدخل؟ فلو قال الموكل لوكيله: بع بيتي. فهل يدخل الوكيل فيمن يجوز له الشراء أو لا؟ وكذا إذا قال: خذ هذا فتصدق به على الفقراء. وهو فقير؛ فمن العلماء من يقول بأنه يدخل؛ لأنه فرد من أفراد العموم، ومنهم من يقول: لا يدخل؛ لأن المتكلم حينما تكلم كأنه قد استثنى هذا الشخص المخاطب. ولو قلنا بأنه يدخل فهو متهم؛ لأنه قد يترك من هو أحوج وأنفع للوصية ويحايي نفسه، والمسألة فيها خلاف، والمذهب أنه لا يجوز.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا قال: ضع ثلثي حيث شئت. أو: تصدق به على من شئت. فيجوز أن يدفعه إلى ولده وإلى أقاربه المحتاجين؛ لأنه إذا كانت العلة هي التهمة فإذا انتفت التهمة انتفى الحكم؛ أي: إذا كان المدار على التهمة وكان الرجل غير متهم فإنه في هذه الحال يجوز أن يدفع هذا الثلث إلى ولده أو إلى بقية أقاربه؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

ونظير ذلك: مَنْ عنده مال يجهل ربه كما لو كان المال مسروقاً أو مغصوباً أو مأخوذاً بغير حق ثم جهل صاحبه؛ فيقول الفقهاء: يتصدق به عنه مضموناً؛ كرجل غصب من شخص سيارة قيمتها خمسون ألفاً ومضت السنين وأراد التوبة وجعل المغصوب منه؛ فالواجب عليه أن يُخرجها صدقة بالنية عن صاحبها؛ فلو كان هذا الغاصب بعد التوبة فقيراً أو عليه ديون فيجوز أن يأخذ من هذا المال ما يكفيه كما ذهب شيخ الإسلام رحمه الله، يقول: هو أولى به من غيره؛ لاسيما بعد التوبة. وهذا الكلام وإن كان جيداً لكنه ذريعة إلى أكل أموال الناس بدعوى التوبة؛ فينبغي أن تكون الفتوى فيه في قضايا خاصة؛ فمن الناحية العلمية النظرية يُقال: ما دام أنه مستحق فله أن يأخذ؛ لأن تكليفه أن يُحصي الدراهم المغصوبة ويُخرجها لغيره وهو نفسه بحاجة فيه نظر، ولكن من الناحية التطبيقية يجب أن تكون الفتوى بذلك في قضايا خاصة؛ حيث تُعلم توبة هذا الغاصب.

قال: (ولا دفعه لولده ولا سائر ورثته؛ لأنه متهم في حقهم؛ أغنياء كانوا أو فقراء)؛ بل قال بعضهم: ولا لكل مَنْ لا تُقبل له شهادته؛ لكن لو قُدِّر أنه قال: ضع ثلثي في طلبه العلم. وكان هو طالب علم فإنه يدخل؛ يعني يكون مستحقاً بوصفه لا بشخصه؛ فهناك فرق بين دخوله في الوصية بوصفه ودخوله في الوصية بشخصه؛ لأن الوصف أعم؛ بدليل ما تقدم في الوقف من أنه لو وقف ماله على الفقراء ثم افتقر حل له أن ينتفع، ولو وقفه على طلبه العلم وكان طالب علم حل له أن ينتفع.

قال: (وإن دعت الحاجة إلى بيع بعض العقار لقضاء دين أو حاجة صغار وفي بيع بعضه ضرر فله البيع على الصغار والكبار إن امتنعوا أو غابوا) والعقار هنا ليس قيداً؛ بل هو على سبيل المثال؛ فلو دعت الحاجة إلى بيع شيء من التركة عموماً سواء كان عقاراً أو غيره فالحكم ما مر؛ لكن المؤلف رحمه الله نص على العقار لأنه إذا جاز بيع العقار مع أن فيه غبطة فيجوز بيع غيره من باب أولى.

وصورة المسألة: إنسان عليه ديون ولم يخلف مالا نقداً وكان له مزارع وبيوت وأراضي؛ فأراد الموصى إليه أن يُبرئ ذمة الميت فباع شيئاً من العقار فهذا يجوز؛ لأن قضاء الدين واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وكذا بيعه لحاجة صغار؛ كما لو أوصى إليه أن يتولى أمر أولاده الصغار ولم يخلف مالا نقداً وإنما خلف يبوئاً وأراضى وعقارات فيجوز للموصى إليه أن يبيع شيئاً من العقارات؛ لأن بيعه هنا لأجل الإنفاق عليهم، حتى لو كان البيع فيه ضرراً؛ لأنه اجتمع ضرران: عدم النفقة على الصغار والضرر في بيع العقار؛ فالضرر الذي يُصيب الصغار أشد، وإنما يُرتكب أخف الضررين؛ فيجوز له بيع العقار على الصغار والكبار إن امتنعوا أو غابوا؛ لأنه وصي، والوصي قائم مقام الموصي؛ هذا هو المذهب.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أنه ليس له أن يبيع على الكبار إلا أن يأذنوا وإنما يبيع على الصغار فقط؛ قالوا: لأن الحاجة إلى البيع -ولاسيما في مسألة النفقة- إنما هي لمصلحة الصغار؛ فحينئذ يبيع من نصيب الصغار فقط، وحينئذ يجب عليه في هذه الحال إذا أراد البيع أن يقسم التركة ويفرزها، فلو كانت التركة عقارات وما أشبه ذلك فإنه يفرز نصيب الكبار عن نصيب الصغار ثم يبيع على الصغار؛ لأن البيع لحظهم لا لحظ الكبار. أما في مسألة قضاء الدين فمن المعلوم أن قضاء الدين واجب؛ فعليه أن يبيع على الصغار والكبار إن احتاج لقضاء الديون؛ لأن المصلحة هنا تتعلق بالميت.

قال: (ومن مات بمكان لا حاكم به ولا وصي حاز بعض من حضره) سواء كان واحداً أو متعدداً (من المسلمين) يخرج الكافر (تركته)، وفي نسخة: (جاز لبعض من حضره من المسلمين تولى تركته)، وصورة المسألة أن يموت شخص في بلد، وهذا البلد ليس فيه وصي له وليس فيه حاكم، أو كان حاكم ولكنه يحكم بغير الشرع؛ فحينئذ يكون لمن حضره من المسلمين أن يتولى تركته، كما لو سافر رجلان إلى بلاد بعيدة مثلاً؛ كأدغال أفريقيا لدعوة أو ذهباً لتهرة أو صيد أو ما أشبه ذلك، وفي أثناء السفر مات أحدهما، وكان معه أموال ومتاع ونحو ذلك وتعدر الاتصال بالورثة؛ فإنه يجوز لصديقه أن يتولى بيع تركته ولو لم يأذن الورثة، ويتعين هذا فيما إذا كان ما خلفه الميت مما يُسرع إليه الفساد؛ بحيث أن الانتظار قد يكون فيه ضرر على الورثة كأن يترك فواكه وأشياء ربما لو أخر أمرها لفسدت فيتعين.

وهذا ما يسمى عند أهل العلم رحمهم الله بوصي الضرورة، وذلك لأن النائب عن الإنسان ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: نائب خاص، وهو الوكيل والوصي.

الثاني: نائب عام، وهو الحاكم؛ فالحاكم يتولى أمر كل من لا ولي له، كنيابته عن ولي المرأة في تزويجها لغيبته أو نحو ذلك، ونيابته عن الميت في تفريق ثلثه وما أشبه ذلك.

الثالث: نائب ضرورة، وهو وصي الضرورة المذكور.

وعلى النسخة التي فيها: (جاز لبعض من حضره) التعبير بالجواز هنا باعتبار المنع؛ فلا ينافي أن يكون واجباً؛ فمعنى كلامه: مَنْ مات بمكان لا حاكم به ولا وصي لم يُمنع بعض من حضره... إلخ؛ فيكون التعبير بالجواز هنا لرفع التوهم.

والعلماء رحمهم الله قد يعبرون بما يدل على الجواز في مقابل الممنوع مقولاً أو موهوماً؛ يعني: قولاً أو وهمّاً؛ فالقول أن يكون هناك قول بالمنع بالفعل، والموهوم أن يتوهم واهم خلاف ذلك.

فمثال ما في مقابل المنع قول الفقهاء رحمهم الله: "ولمن أحرم بحج أو عمرة منفرداً فسُخِّ نيتُه بالحج ليصير متمتعاً"؛ فقولهم: "لمن" التعبير باللام هنا للدلالة على الإباحة التي هي في مقابل المنع؛ فمذهب الأئمة الثلاثة في مسألة فسخ نية حج الأفراد وحج القران ليكون متمتعاً خلاف ذلك وأنه لا يجوز الفسخ؛ ومذهب الإمام أحمد الاستحباب.

والتعبير بالجواز في مسألتنا هنا في مقابل أمر موهوم؛ لأنه قد يُتوهم أنه لا يجوز أن يتولى تركته وهو لم يأذن فيه؛ لأن هذا تصرف في مال الغير بغير إذنه، فقد يتوهم واهم عدم الجواز؛ فلذلك قال: (جاز).

قال: (وعمل الأصل حينئذ فيها من بيع وغيره)؛ فإن كان البيع أصلح فعل وإن كان عدم البيع أصلح فذاك؛ يعني: لو قدر أن عنده رطب وبقاؤه تلف له فإنه يبيعه، وإن كان بقاءه أصلح من حيث أنه لو جفف كان أنفع؛ فيجب عليه أن يفعل الأصلح.

قال: (لأنه موضع ضرورة)، وهذا تعليل للحوز لا لفعل الأصلح.

قال: (ويُكفَّنُه منها) يعني: يُكفَّن هذا الميت الذي مات من التركة (فإن لم تكن فمن عنده) يعني: لو قدر أنه خلف أموالاً ليس فيها ثياب أو نقداً يمكن أن يشتري به كفنًا فإنه يكفنه من عنده (ويرجع عليها) يعني: على التركة فيما بعد (أو على من تلزمه نفقته)؛ فأجرة الكفن وأجرة التغسيل من مال الميت؛ فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته؛ فإن لم يكن ففي بيت المال؛ فإن لم يكن فعلى من علم حاله من المسلمين.

قال: (إن نواه؛ لدعاء الحاجة لذلك) قوله: (إن نواه) قيد مفهومه أنه إذا لم ينو لم يرجع، وهذه المسألة تقدمت مراراً، وهي أن مَنْ تبرع عن غيره بغير إذنه فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يمكنه استئذانه ولا يفعل فلا يرجع بكل حال.

الحال الثانية: أن يتعذر الاستئذان فلهذه الحال ثلاثة صور:

الصورة الأولى: أن ينوي الرجوع فيرجع.

الصورة الثانية: أن ينوي التبرع فلا يرجع.

الصورة الثالثة: ألا ينوي شيئاً؛ فيرجع.

فلو أودعه شاة والشاة تحتاج إلى نفقة فذهب يشتري علفاً لها فعليه أن يستأذن فإن لم يفعل فهو مفرط فلا يرجع؛ فإن تعذر استئذانه؛ كما لو كان غائباً أو محبوساً ولا يمكن الوصول إليه، فهنا ثلاثة صور: الصورة الأولى: أن ينوي الرجوع فيرجع، والصورة الثانية: أن ينوي عدم الرجوع فلا يرجع؛ لأن تبرعه هنا هبة مقبوضة والرجوع في الهبة حرام، والصورة الثالثة: ألا تكون له نية؛ يعني: لم يطرأ له شيء، فلم ينو لا هذا ولا ذلك؛ فالذهب أنه لا يرجع كما تقدم، قالوا: لأنه لم ينو، والراجح أنه يرجع كما سبق.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْفَرَائِضِ)

جمع فريضة، بمعنى مفروضة، أي: مقدّرة، فهي: نصيبٌ مقدّرٌ شرعاً لمستحقّه. وقد حثّ صلى الله عليه وسلم على تعلّمه وتعلّمه، فقال: «تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُواهَا النَّاسَ؛ فَإِنِّي أَمْرٌ مَقْبُوضٌ، وَإِنَّ الْعِلْمَ سَيُقْبَضُ وَتَظْهَرُ الْفِتْنُ، حَتَّى يَخْتَلِفَ اثْنَانِ فِي الْفَرِيضَةِ فَلَا يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا». رواه أحمد، والترمذي، والحاكم ولفظه له.

(وهي)، أي: الفرائض: (الْعِلْمُ بِقِسْمَةِ الْمَوَارِيثِ)، جمع ميراثٍ، وهو المال المخلف عن الميت. ويقال له أيضاً: الثُّرَاثُ. ويُسمّى العارف بهذا العلم فاریضاً وفَرِيضاً وفَرِيضِيّاً وفَرَائِضِيّاً، وقد منعه بعضهم، وردّه غيره.

— الشرح —

قال رحمه الله تعالى: (الفرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة؛ أي مقدّرة)، ففعيلة هنا بمعنى مفعولة، والفرض في اللغة يطلق على عدة معانٍ؛ منها الحذ والقطع كما في قولهم: فرض الحائك الثوب. يعني قطعه، ويُطلق الفرض على التقدير، فيقال: فرض بمعنى قدر، ومنه قول الله تعالى ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقولهم: فرض القاضي النفقة. يعني قدرها.

ويُطلق الفرض على الإيجاب، فيقال: فرض بمعنى أوجب كما في قوله تبارك وتعالى ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقال عز وجل ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]، ومنه أيضاً قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها»^(١).

وهذا العلم يسمي بعلم الفرائض، ويسمي بعلم المواريث كما سيأتي، فوجه تسميته بعلم الفرائض عدة أمور:

(١) سبق تخرجه.

أولاً: أن الله عز وجل سماه بذلك؛ ففي آيات المواريث لما ذكرها الله عز وجل قال: ﴿فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١].

ثانياً: أن النبي صلى الله عليه وسلم سماه بذلك أيضاً في قوله: «تعلموا الفرائض وعلموها»^(٢)؛ فسماه بعلم الفرائض.

ثالثاً: أن الله عز وجل ذكر الصلاة والصيام والحج وغيرها من العبادات المختلفة مجملة، وأما الفرائض فقد ذكرها الله عز وجل مفصلة، حيث بين مقادير كل فرض.

رابعاً: ومن أسباب تسميتها أيضاً بعلم الفرائض أن الفرض هو الأصل؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَلْحَقُوا الْفَرَايِضَ بِأَهْلِهَا»^(٣)؛ وذلك أن صاحب الفرض لا يسقط بغير الحجب، وصاحب التعصيب يسقط باستغراق الفروض.

خامساً: ومن أسباب تسميتها بعلم الفرائض أنهم كانوا في الزمن الأول يقولون: القول في فريضة كذا. فُسِّمِي بذلك.

سادساً: كما سميت بالفرائض تغييباً لصاحب الفرض على التعصيب. ويسمي هذا العلم بعلم المواريث، وتسميته بعلم المواريث أعم؛ لأن المواريث تشمل الفرض والتعصيب والرحم ومن يرث ومن لا يرث والشروط والأركان والأسباب وغير ذلك.

وعلم الفرائض من أهم العلوم، ويدل على أهميته أن الله عز وجل تكفل بقسمته بنفسه؛ فلم يكن ذلك لا إلى ملك مقرب ولا إلى نبي مرسل، ويدل على أهميته أيضاً حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلمه كما في الحديث، وإن كان في إسناده نظر: «تعلموا الفرائض وعلموها فإنها نصف العلم»^(٤)، ومما يدل على أهمية هذا العلم أن الناس في حاجة؛ بل في ضرورة إليه، فإن الناس لن يُخَلِّدُوا في هذه الدنيا بل سوف يموتون، ومعلوم أن الإنسان لو مات فسوف يخلف تركة

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الفرائض، باب: ما جاء في تعليم الفرائض، حديث رقم (٢٠٩١)، (٤/٤١٣)، وابن ماجه في كتاب: الفرائض، باب: الحث على تعليم الفرائض، حديث رقم (٢٧١٩)، (٢/٩٠٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) هو لفظ ابن ماجه في الحديث السابق تخريجه.

وورثة، وهذه التركة وهؤلاء الورثة بحاجة إلى أن يقسّم بينهم ما خلفه الميت؛ فلاجل
ألا يحصل النزاع والشقاق بين الورثة تقسم هذه التركة القسمة الشرعية.

وقد اختلف العلماء في معنى نصف العلم في قوله عليه الصلاة والسلام:
«تعلموا الفرائض وعلموها فإنها نصف العلم» على أقوال:

القول الأول: أن علم الفرائض نصف العلم باعتبار حالتي الإنسان الحياة
والمات؛ فالفرائض مما يتعلق بالمات، وبقية العلوم مما يتعلق بالحياة، إذًا فهي
نصف العلم.

القول الثاني: أنه نصف العلم باعتبار الثواب؛ لأن من تعلم مسألة واحدة من
الفرائض فله مائة حسنة، وفي بقية العلوم له عشر حسنة. وروّد بأن العشرة بالنسبة
للمائة ليست نصفًا.

القول الثالث: أنه نصف العلم باعتبار أسباب الملك؛ لأن أسباب الملك إما
اختياري أو قهري، والقهري هو ما لا يملك الإنسان رده؛ بل يدخل في ملكه قهراً،
والاختياري هو ما يملك رده، والفرائض مما يتعلق بالأول؛ فهو نصف العلم باعتبار
أسباب الملك.

القول الرابع: أن علم الفرائض نصف العلم باعتبار ما يُستفاد منه؛ فإن العلم
يُستفاد بالنص تارة وبالقياس تارة، والفرائض من العلوم التي تُستفاد بالنص، فالعلم
نقلي وعقلي، والفرائض مما يتعلق بالنقلي، إذًا فهو نصف العلم.

القول الخامس: أنه نصف العلم باعتبار المشقة.

القول السادس: أن المراد بالنصف في الحديث الصنف؛ أي: صنف من العلوم،
فنصف العلم أي: صنف من العلم. قالوا: والنصف يأتي بما الصنف. ومنه قول
الشاعر:

إذا مت كان الناس نصفان شامت وآخر مثن بالذي كنت أصنعه

القول السابع: التوقف في معناه؛ يعني عدم القول بشيء فيه، وقد اختلفوا: هل
التوقف قول أو لا؟ فإن نظرنا إلى أن المتوقف ساكت والساكت لا يعتبر قائلاً قيل:
التوقف ليس بقول؛ لكن ظاهر صنيع أصحاب الإمام أحمد رحمهم الله أنهم يعدون

التوقف رواية وقولاً عنه، فإذا حكوا أقواله في مسألة قالوا: قال أحمد كذا، وعنه يجب، وعنه بالتوقف. فيجعلون التوقف قولاً، ووجهه أن المتوقف لم يصرح بإيجاب ولا نفي، ولا سيما في المسائل التي هي طرفي نقيض، يعني إما كذا وإما كذا، فواضح أن التوقف فيها يكون قولاً.

قال المؤلف: (فهي) أي الفرائض (نصيب مقدر شرعاً لمستحقه).

فقوله: (شرعاً) احتراز من النصيب المقدر عن طريق الحاكم مثلاً؛ كما لو فرض الحاكم نفقة لامرأة فهو نصيب مقدر.

وقوله: (لمستحقه) هو الوارث.

ولو قال المؤلف: "نصيب مقدر شرعاً لوارث" لكان أولى، لأنه قد يرد على تعريفه أصحاب زكاة؛ فصاحب المال حينما يخرج زكاته يُخرج نصيباً مقدرًا شرعاً لمستحقه؛ فلو قال: (لوارث) لخرج أهل الزكاة.

قال: (وقد حث صلى الله عليه وسلم على تعلمه وتعليمه؛ فقال: «تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ أَمْرًا مَقْبُوضًا، وَإِنَّ الْعِلْمَ سَيُقْبَضُ وَتَظْهَرُ الْفِتْنُ، حَتَّى يَخْتَلِفَ اثْنَانِ فِي الْفَرِيضَةِ فَلَا يَجِدَانِ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا».) رواه أحمد، والترمذي، والحاكم ولفظه له^(٥)، وهي؛ أي الفرائض: العلم بقسمة الموارث فقهاً وحساباً، فالحساب مهم جداً في باب الفرائض؛ إذ تتوقف كثير من المسائل على معرفة الحساب، وكثير من الناس تجد أن عنده علمًا بفقهاء الفرائض لكن ليس عنده علم بالحساب، وهذا لا ينبغي؛ فالعلم بقسمة الموارث يجب أن تكون فقهاً وحساباً، فيعرف مثلاً أن الزوجة لها الربع أو الثمن، وأن الأم لها السدس أو الثلث، ويعرف الحساب؛ يعني: كيف يورث هذا الميراث إلى صاحبه؛ لكن الفرق بينهما أن الفقه غاية، والحساب وسيلة.

قال: (جمع ميراث، وهو المال المخلف عن الميت)، الميراث في الأصل: ما يخلفه الميت. فكل ما خلفه الميت -حتى العلم- يُسمى ميراثاً؛ قال الله عز وجل ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ [النمل: ١٥]، وقال: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥)﴾

(٥) سبق تخريجه.

يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴿٦﴾ [مریم: ٥-٦] فالعلم إذن يُورَث، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إن الأنبياء لم يخلفوا درهمًا ولا دينارًا وإنما ورثوا العلم»^(٦).

فالأصل أن الميراث ما يخلفه الميت مطلقًا؛ أما شرعًا فالميراث ما يخلفه الميت من مال أو حق أو اختصاص، وهو المراد هنا؛ والمال إما عين أو دين أو منفعة؛ فالعين كالدراهم والدينانير، والدين هو ما يكون في الذمة، والمنفعة كالعين المستأجرة، كرجل مات وخلف مائة ألف ريال؛ فهذا عين، ولو مات وفي ذمة زيد له عشرة آلاف فهذا دين.

ولو مات وقد استأجر بيتًا سنة وبقي من المدة خمسة أشهر فقد خلف منفعة، والحق كحق خيار وحق قذف وحق شفعة فهذا أيضًا ميراث يورث عنه، فلو مات وكان قد قُذِفَ فإن حق القذف ينتقل للورثة، ولو مات وله حق شفعة فإن حق الشفعة ينتقل للورثة، ولو مات وله حق خيار فإن حق الخيار ينتقل إلى حق الورثة.

أما الاختصاص فضابطه: ما يكون للإنسان أحق به من غيره إلا أنه لا يملك. يعني: ما لا يُتملِّك؛ كما لو مات وقد خلف جلد ميتة أو كلب صيد أو حرث أو ماشية؛ فهي لا يجري عليها الملك، لكن مَنْ هي في يده أحق بها، فكل هذا داخل في الميراث.

قال: (ويقال له أيضًا: التُّراث. ويُسمى العارف بهذا العلم فارضًا وفَرِيضًا وفَرَضِيًّا وفَرَائِضِيًّا، وقد منعه بعضهم ورده غيره)، يعني الأخير؛ أي: الفرائضي.

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب: العلم، باب: الحث على طلب العلم، حديث رقم (٣٦٤١)، (٣/٣١٧)، والترمذي في أبواب العلم، باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (٢٦٨٢)، (٥/٤٨)، وابن ماجه في كتاب: الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم (٢٢٣)، (٨١/١).

أسباب الإرث

قال المؤلف رحمه الله:

(أسبابُ الإرثِ)، وهو: انتقال مال الميت إلى حيٍّ بعده، (ثلاثة): أحدها: (رَحْمٌ)، أي: قرابة؛ قَرِبَتْ أو بَعُدَتْ. قال تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥]. (و) الثاني: (نِكَاحٌ)، وهو: عقد الزوجية الصحيح. قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾.. الآية [النساء: ١٢]. (و) الثالث: (وَلَاءٌ) عتق؛ لحديث: «الْوَلَاءُ لِحَمَةٍ كُلِّ حَمَةٍ النَّسَبِ». رواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم وصححه.

— شرح —

قال المؤلف: (أسبابُ الإرثِ، وهو انتقال مال الميت إلى حيٍّ بعده)، هذا هو معنى الإرث، لكن لو قال: "انتقال ما خلفه الميت" لكان أعم.

قال: (ثلاثة: أحدها رحم؛ أي قرابة قريت أو بعدت)، الرحم هو القرابة، والقرابة هي الاتصال بين إنسانين بولادة؛ سواء كانت هذه ولادة قريبة أو بعيدة؛ فكل إنسان حصلت بينك وبينه ولادة فهو من الأرحام.

قال: (قال تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥])، والقرابة يُورث بها من الجانبين تارة ومن أحدهما دون الآخر تارة، فالأب مع ابنه مثلاً يتوارثان من الجانبين؛ فلو مات عن أبيه فالأب وارث، ولو مات الأب عن ابنه فالابن وارث، وقد يُورث به من جانب واحد كالعمة مع ابن أخيها؛ فلو ماتت امرأة عن ابن أخ فهو يرثها وهي لا ترثه في العكس؛ كإنسان مات عن عمته فلا ترث، وكذلك جدة وابن بنتها فهي ترثه وهو لا يرثها.

قال: (والثاني: نكاح، وهو) أي: النكاح (عقد الزوجية الصحيح)، فعلم من قوله: (الصحيح) أنه لا عيرة بالفاسد ولا بالباطل من باب أولى؛ فلا توارث في نكاح فاسد ولا توارث في نكاح باطل، والسبب أن الفاسد والباطل وجودهما كعدمهما، ولو أننا ورثنا في النكاح الفاسد أو في النكاح الباطل فالتوريث هنا

مضادة للشرع؛ لأن الشرع حكم بالفساد ونحن بمقتضى توريثنا في النكاح الفاسد فكأننا نحكم بصحة هذا النكاح.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا يُشترط دخول ولا خلوة للتوارث بين الزوجين، وهو كذلك؛ فبمجرد عقد الزوجية الصحيح، وإن لم يحصل وطء ولا خلوة، يتوارث الزوجان؛ ووجه ذلك أنه بمجرد العقد تكون زوجة ويكون زوجًا، وقد (قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]) والنكاح مما يُتوارث به من الجانبيين غالبًا؛ كما لو كان الزوجان مسلمين، وقد لا يُتوارث به كما لو اختلف الدين، كما لو تزوج ذمية ومات أو ماتت فلا ترثه ولا يرثها.

وقال العلماء رحمهم الله: التوارث بين الزوجين يستمر بمجرد عقد النكاح إلى أن تحصل البينونة؛ فإن حصلت البينونة فلا توارث.

والبينونة تكون في واحد من أمور خمسة:

١- الفسخ في الحياة؛ أي: إذا حصل فسخ بين الزوجين، والفسخ قد يكون بسبب فقد شرط أو وجود مانع، أو غير ذلك من الأسباب؛ فإن المرأة تبين من زوجها؛ يعني: لا يملك الرجوع لها إلا بعقد، وعليه فلو مات بعد البينونة لم ترثه، كرجل تزوج امرأة ووجد بها عيبًا وفسخ النكاح ثم مات أو ماتت فلا توارث؛ لأن موته جاء بعد البينونة، والبينونة هنا بينونة صغرى.

٢- إذا طلق نهاية عدده، وهو ثلاث طلقات؛ سواء طلق ثلاثًا وقلنا بوقوع الثلاث جملة أو طلق وراجع ثم طلق وراجع ثم طلق؛ فإنها تبين، لكن البينونة هنا بينونة كبرى.

٣- الطلاق على عوض؛ وهو الخلع؛ فإذا خالغ امرأته؛ أي: طلقها في عوض، فتبين به المرأة؛ لأن الله عز وجل سمي الخلع فداء.

٤- انقضاء عدة الرجعية؛ فإذا طلق امرأته طلقة فهي رجعية ما دامت في العدة فيملك مراجعتها؛ فإذا انقضت العدة لم يملك ذلك، قال تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا

خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَوَعَوَّلْتُهُنَّ أَحَقُّ
بِرِدَّهِنَّ فِي ذَلِكَ ﴿البقرة: ٢٢٨﴾؛ يعني في مدة التربص.

٥- الطلاق قبل الدخول؛ فإذا طلق قبل الدخول تبين به الزوجة بمجرد
الطلاق؛ لأنها ليس عليها عدة، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ
مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] إلى آخره.

فهذه هي المسائل التي تبين فيها الزوجة؛ فلا ترث الزوجة إن مات بعد البيونة
إلا أنه استثنى من ذلك ما يذكره المؤلف إن شاء الله فيما إذا طلق الزوج زوجته
متهمًا بقصد حرمانها من الميراث.

قال: (والثالث: ولاء عتق) وسببه نعمة المعتق على رقيقه بالعتق، والولاء يحصل
به التوارث من جانب واحد؛ فيرث به المعتق وعصبته المتعصبون بأنفسهم؛
(لحديث: «الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كُلُّحْمَةِ النَّسَبِ»). رواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم
وصححه^(٧).

فتبين أن أسباب الإرث ثلاثة: رحم وولاء ونكاح، فالرحم يُتوارث به من الجانبين
تارة ومن أحد الجانبين دون الآخر أخرى، والنكاح يُتوارث به من الجانبين، وقد لا
يحصل توارث، والولاء يُتوارث به من جانب واحد.

(٧) صحيح ابن حبان، كتاب: البيوع، باب: ذكر العلة التي من أجلها نهي عن بيع الولاء وعن هبته، حديث رقم
(٤٩٥٠)، (١١ / ٣٢٩)، ومستدرک الحاكم، كتاب: الفرائض، حديث رقم (٧٩٩٠)، (٤ / ٣٧٩).

مَنْ يَرِثُ مِنَ الذَّكَورِ الْإِنَاثَ

قال المؤلف رحمه الله:

وَالْمُجْمَعُ عَلَى تَوْرِيثِهِمْ مِنَ الذَّكَورِ عَشْرَةٌ: الابن وابنه وإن نزل، والأب وأبوه وإن علا، والأخ مطلقاً، وابن الأخ لا من الأم، والعم لغير أم وابنه، والزوج، وذو الولاء.

ومن الإناث سبع: البنت، وبنت الابن وإن نزل، والأم، والجدة، والأخت، والزوجة، والمعتقة.

(والورثة) ثلاثة: (ذو فرض، وعصبة، و) ذو (رحم)، ويأتي بياهم.

وإذا اجتمع جميع الذكور ورث منهم ثلاثة: الابن، والأب، والزوج. وجميع النساء: ورث منهن خمس: البنت، وبنت الابن، والأم، والزوجة، والشقيقة. وممكن الجمع من الصنفين ورث الأبوان، والولدان، وأحد الزوجين.

— الشرح —

قال: (والجمع على توريثهم من الذكور عشرة: الابن وابنه وإن نزل) يعني بمحض الذكورية (والأب وأبوه وإن علا) يعني بمحض الذكورية (والأخ مطلقاً وابن الأخ لا من الأم والعم لغير أم وابنه والزوج وذو الولاء، ومن الإناث سبع: البنت وبنت الابن وإن نزل والأم والجدة والأخت والزوجة والمعتقة، والورثة ثلاثة: ذو فرض وعصبة وذو رحم ويأتي بياهم، وإذا اجتمع جميع الذكور) يعني: جميع الذكور العشرة السابقين (ورث منهم ثلاثة: الابن والأب والزوج. وجميع النساء ورث منهن خمس: البنت وبنت الابن والأم والزوجة والشقيقة، وممكن الجمع من الصنفين ورث الأبوان، والولدان، وأحد الزوجين).

فلا بد أن يرث الابن والأب والزوج؛ بمعنى أنهم لو وجدوا في مسألة فلا يسقطون؛ لكن قد يُحجبون حجب نقصان، والقاعدة أن «كل من يدي إلى الميت بلا وساطة فلا يسقط»، وهم ستة الأبوان والولدان والزوجان؛ فهؤلاء يدلون إلى الميت بلا وساطة فلا يسقطون؛ ولكن قد يُحجبون حجب نقصان؛ فالأم بدلاً من

أن ترث الثلث ترث السدس، والزوج بدلاً من أن يرث النصف يرث الربع، لكن لا يسقط.

أصحاب الفروض

قال المؤلف رحمه الله:

(فَذَوُّوْ الْفَرْضِ عَشْرَةٌ: الزَّوْجَانِ، وَالْأَبْوَانِ، وَالْجَدُّ، وَالْجَدَّةُ، وَالْبَنَاتُ) الواحدة فأكثر، (وَبَنَاتُ الْإِبْنِ) كذلك، (وَالْأَخَوَاتُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ) كذلك، (وَالْإِخْوَةُ مِنَ الْأُمِّ) كذلك؛ ذكوراً كانوا أو إناثاً.

(فَلِلزَّوْجِ النَّصْفُ) مع عدم الولد وولد الابن، (وَمَعَ وُجُودِ وُلْدٍ) وارث، (أَوْ وُلْدِ ابْنٍ) وارث (وَإِنْ نَزَلَ)؛ ذكراً كان أو أنثى، واحداً أو متعدداً؛ (الرُّبْعُ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ﴾ [النساء: ١٢]. (وَلِلزَّوْجَةِ فَأَكْثَرُ نِصْفٍ حَالِيهِ فِيهِمَا)؛ فلها ربع مع عدم الفرع الوراث، وثمان معه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ﴾ [النساء: ١٢].

(وَلِكُلِّ مِنَ الْأَبِ وَالْجَدِّ السُّدُسُ بِالْفَرْضِ مَعَ ذُكُورِ الْوَالِدِ أَوْ وُلْدِ الْإِبْنِ)، أي: مع ذكراً فأكثر من ولد الصلب، أو ذكراً فأكثر من ولد الابن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]. (وَيَرِثَانِ بِالتَّعْصِيبِ مَعَ عَدَمِ الْوَالِدِ): الذكر والأنثى، (و) عدم (وُلْدِ الْإِبْنِ)، كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]. فأضاف الميراث إليهما، ثم جعل للأم الثلث، فكان الباقي للأب، (و) يرثان (بِالْفَرْضِ وَالتَّعْصِيبِ مَعَ إِنْثَاهُمَا)، أي: إناث الأولاد أو أولاد الابن؛ واحدة كُنَّ أو أكثر، فَمَنْ مات عن أبٍ وبناتٍ، أو جدٍّ؛ فلبنتِ النصف، ولأبٍ أو الجدِّ السدسُ فرضاً؛ لما سبق، والباقي تعصيباً؛ لحديث: «الْحِجُّوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

قال المؤلف: (فذوو الفرض عشرة: الزوجان والأبوان والجد والجددة والبنات الواحدة فأكثر وبنات الابن كذلك والأخوات من كل جهة كذلك والأخوة من الأم كذلك ذكوراً كانوا أو إناثاً؛ فللزوجة النصف مع عدم الولد وولد الابن)؛ أي: مع عدم الولد للزوجة، فالقاعدة أن «كل شيء يُذكر في مسألة فهو بالنسبة للميت»؛ فكل ما يُذكر من قيود أو شروط في المسألة فهو بالنسبة للميت؛ فلو تزوج إنسان له ولد امرأةً وماتت عنه وليس لها أولاد فله النصف.

قال: (ومع وجود ولد وارث أو ولد ابن وارث؛ وإن نزل ذكراً كان أو أنثى واحداً أو متعدداً؛ الربع؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ﴾) وتقييده الولد وولد الابن بالوارث احترازاً مما إذا وُجد ولد غير وارث، وهذا الولد الذي لا يرث تارة لا يرث لمانع وتارة لا يرث لفقد شرط، فمثال المانع ما لو ماتت زوجة عن زوجها ولها ولد كافر، فللزوجة النصف، ولم يرث الولد لوجود مانع، ولو ماتت زوجة عن زوج ولها ابن بنت، فهنا لها ولد لكنه ليس بوارث لفقد بشرط؛ إذاً فلا بد أن يكون الابن وارثاً، وهذا يؤيد كلام شيخ الإسلام رحمه الله في مسألة الأخوة الذين يحبون الأم من الثلث إلى السدس فإنه رحمه الله اشترط فيمن يحبون الأم من الثلث إلى السدس أن يكونوا وارثين؛ فلو هلك عن أب وأخوين وأم، فالأخوة هنا لا يرثون؛ لأنهم محجوبون بالأب، وقال جمهور الفقهاء: هم يحبون الأم من الثلث إلى السدس، فالأم في هذا المثال لها السدس فقط، قالوا: لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ..﴾ [النساء: ١١]، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إنهم في هذه الصورة لا يحبون الأم من الثلث إلى السدس؛ لأنهم غير وارثين؛ فوجودهم كعدمه؛ فتكون الآية على تقدير: فإن كان له أخوة وارثون فلأمه السدس. وسيأتي البحث فيها هذه المسألة.

قال: (وللزوجة فأكثر نصف حاله فيهما؛ فلها ربع مع عدم الفرع الوارث وثن معه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ

وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ ﴿١١﴾، ولكل من الأب والجد السدس بالفرض) فلو هلك عن أب وابن فلأب السدس والباقي للابن، وعن جد وابن فللجد السدس والباقي للابن.

قال: (مع ذكور الولد أو ولد الابن؛ أي مع ذكر فأكثر من ولد الصلب أو ذكر فأكثر من ولد الابن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]) وقيده المؤلف بالذكور احترازًا مما لو كان هناك أنثى؛ فإذا كان هناك أنثى فإنه يرث بالفرض والتعصيب، ولهذا قال: (ويرثان بالتعصيب مع عدم الولد؛ الذكر والأنثى، وعدم ولد الابن كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]؛ فأضاف الميراث إليهما ثم جعل للأب الثلث فكان الباقي للأب، ويرثان بالفرض والتعصيب مع إناثهما؛ أي: إناث الأولاد أو أولاد الابن؛ واحدةً كُنَّ أو أكثر) فذكر المؤلف رحمه الله أن للأب والجد ثلاث حالات:

حالة يرثان فيها بالفرض فقط، وهو ما إذا كان هناك فرع وارث ذكر؛ كما لو هلك عن أب وابن أو ابن ابن وإن نزل، أو هلك عن جد وابن أو ابن ابن؛ فللجد السدس.

وحالة يرثان بالتعصيب فقط وذلك مع عدم الولد الذكر والأنثى، كما لو هلك عن أب فالأب له.

وحالة يجمعان فيها بين الفرض والتعصيب، وذلك فيما إذا كان هناك فرع وارث أنثى، (فَمَنْ مَاتَ عَنْ أَبِي وَبِنْتٍ، أَوْ جَدٍّ؛ فَلِلْبِنْتِ النِّصْفُ، وَلِلْأَبِ أَوْ الْجَدِّ السُّدُسُ فَرَضًا؛ لِمَا سَبَقَ، وَالْبَاقِي تَعَصِيْبًا؛ لِحَدِيثِ: «أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ»^(٨)).

(٨) سبق تخرجه.

ميراث الجد مع الإخوة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(والجدُّ لأبٍ وإن علا) بمحض الذكور (مع ولدِ أبوينِ أو) ولد (أبٍ)؛ ذكرٍ أو أنثى، واحدٍ أو متعدّدٍ؛ (كأخٍ منهم) في مقاسمتهم المال أو ما أبقت الفروض؛ لأنهم تساووا في الإذلاء بالأب، فتساووا في الميراث، وهذا قول زيد بن ثابت ومن وافقه؛ فجدُّ وأخت: له سهمان ولها سهم.. جدُّ وأخ: لكلٍ سهم.. جدُّ وأختان: له سهمان ولهما سهمان.. جدُّ وثلاث أخوات: له سهمان ولكل منهن سهم.. جدُّ وأخ وأخت: للجدِّ سهمان، والأخ سهمان، والأخت سهم.. وفي جدِّ، وجدّة، وأخ: للجدّة السدس، والباقي للجدِّ والأخ مقاسمةً. والأخ لأُمِّ فأكثر ساقط بالجد، كما يأتي.

(فإن نقصته)، أي: الجدُّ (المُقاسمةُ عن ثلثِ المالِ)، إذا لم يكن معهم صاحبُ فرض؛ (أعطيه)، أي: أُعطي ثلث المال؛ كجدِّ وأخوين وأخت فأكثر: له الثلث، والباقي لهم للذكر مثل حظِّ الأنثيين. وتستوي له المقاسمةُ والثلثُ في: جدِّ وأخوين، وجدِّ وأربع أخوات، وجدِّ وأخ وأختين. (ومع ذي فرضٍ)؛ كبنت، أو بنت ابن، أو زوج، أو زوجة، أو أمّ، أو جدّة؛ يُعطى الجدُّ (بعده)، أي: بعد ذي الفرض واحدًا كان أو أكثر؛ (الأحظُّ من المقاسمة)؛ كزوجة جدِّ وأخت، من أربعة: للجدِّ سهمان، وللزوجة سهم، وللأخت سهم، (أو ثلث ما بقي)؛ كأُمِّ وجدِّ وخمسة إخوة، من ثمانية عشر: لأُمِّ ثلاثة أسهم، وللجدِّ ثلث الباقي خمسة، ولكل أخ سهمان، (أو سُدس الكلِّ)؛ كبنت، وأمّ، وجدِّ، وثلاثة إخوة، (فإن لم يبق) بعد ذوي الفروض (سوى السُدس)؛ كبنت، وبنت ابن، وأمّ، وجدِّ، وإخوة؛ (أعطيه)، أي: أُعطي الجدُّ السدس الباقي، (وسقط الإخوة) مطلقًا؛ لاستغراق الفروض التركة.

الكلام هنا في مسألة الجد مع الإخوة هل هو كالأب بحيث يُسقط الأخوة مطلقاً، أو ليس كالأب وإنما يعد واحداً منهم؟ فهذه مسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله، وهي من أكثر مسائل الفرائض خلافاً بين العلماء؛ فالمشهور من المذهب ما مشي عليه المؤلف في قوله: (والجد لأب وإن علا بمحض الذكور مع ولد أبوين أو ولد أب ذكرٍ أو أنثى، واحدٍ أو متعدّدٍ؛ كأخ منهم في مقاسمتهم المال أو ما أبقت الفروض؛ لأنهم تساووا في الإذلاء بالأب، فتساووا في الميراث، وهذا قول زيد بن ثابت ومن وافقه) وإنما ينص الفرضيون حينما يذكرون مسائل الميراث على أن هذا قول زيد بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم نوه في حقه في الحديث فقال: «أفرضكم زيد»^(٩)، وهذا الحديث ضعفه كثير من العلماء؛ ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقال: إن حديث «أفرضكم زيد» ضعيف. لكن الفرضيون يمشون على هذا؛ فهم يقولون: وهذا قول زيد بن ثابت. لأن زيد أفرض الصحابة؛ يعني: أعلمهم بالمواريث والفرائض.

والقول الثاني، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: إن الجد يُسقط الأخوة مطلقاً؛ سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم، وهذا القول هو الراجح، وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله وجمع من المحققين؛ لأن الله عز وجل سمى الجد أباً، فقال: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال في قصة يعقوب عليه السلام: ﴿كَمَا أَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٦]، وقال: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]؛ فالجد أب، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: إلا يتق الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً. فلو هلك عن أب وابن ابن فالأب لا يرث بالتعصيب بل بالفرض، ولو هلك عن أم وابن ابن، فالأم لها السدس؛ فقد جعلنا ابن الابن ابناً؛ فيكون أب الأب أباً.

قال: (فجد وأخت: له سهمان ولها سهم) لأنه جعل كأخ؛ فجد وأخت كأخ وأخت. (جد وأخ: لكل سهم). جد وأختان: له سهمان ولهما سهمان.. جدُّ

(٩) أخرجه الترمذي في أبواب المناقب، باب: مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت، حديث رقم (٣٧٩٠)، وابن ماجه في كتاب: الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: فضائل زيد بن ثابت، حديث رقم (١٥٤)، (١/ ٥٥).

وثلاث أخوات: له سهمان ولكل منهن سهم.. جَدُّ وأخٌ وأختٌ: للجَدِّ سهمان، والأخ سهمان، والأخت سهم) لأن للذكر مثل حظ الأنثيين (وفي جَدِّ، وجَدَّةٍ، وأخٍ: للجَدَّةِ السدسُ، والباقي للجَدِّ والأخِ مقاسمةً. والأخُ لأمِّ فأكثر ساقط بالجد، كما يأتي).

والجد مع الأخوة تارة يكون الأخط له أن يقاسم، وتارة يكون الأخط له أن يأخذ ثلث الباقي، وتارة يستوي له الأمران، فجد وأخت الأخط له أن يقاسم؛ (فإن نَقَصْتَهُ؛ أي: الجَدُّ، المُقاسِمةُ عَن ثُلُثِ المَالِ، إذا لم يكن معهم صاحبُ فرض؛ أُعْطِيَهِ، أي: أُعْطِيَ ثلث المال؛ كَجَدِّ وأخوين وأخت فأكثر: له الثلث، والباقي لهم للذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثِيَيْنِ. وتستوي له المقاسمةُ والثلثُ في: جَدِّ وأخوين، وَجَدِّ وأربع أخوات، وَجَدِّ وأخٍ وأختين)؛ وعليه فإذا كان الأخوة أكثر من مثليه فالأخط ثلث الباقي، وإن كانوا أقل من مثليه فالأخط المقاسمة، وإن كانوا مثليه استوي الأمران؛ فجد وأخ يكون أقل من مثليه فالأخط للجد أن يقاسم لأنه لو قاسم لأخذ النصف، ولو قلنا: يأخذ الثلث. لأخذ ثلث المال والأخ يأخذ ثلثين، فالأوفر للجد هنا المقاسمة، أما لو كانوا جدًّا وأربعة أخوة؛ فالأخوة هنا أكثر من مثليه، فالأخط له الثلث؛ لأنه لو قاسم لأخذ واحد من خمسة، ولو أخذ الثلث لكان أكثر. وإذا كان الأخوة مثليه كجد وأخوين، فهنا يستوي الأمران، فلو أخذ الثلث لأخذ واحدًا من ثلاثة، ولو قاسم لأخذ واحدًا من ثلاثة أيضًا.

ولو هلك عن جد وثلاث أخوات فالمقاسمة خير له، ولو هلك عن جد وست أخوات فالثلث أخط، لو هلك عن جد وأربع أخوات فيستوي الأمران، فالإناث كالذكور.

قال: (ومع ذي فَرَضٍ؛ كبنْتِ، أو بنت ابن، أو زوج، أو زوجة، أو أمِّ، أو جَدَّةٍ؛ يُعْطَى الجَدُّ بَعْدَهُ؛ أي: بعد ذي الفرض واحدًا كان أو أكثر؛ الأخطُ مِنَ المُقاسِمةِ؛ كزوجةٍ وَجَدِّ وأختٍ، مِنْ أربعة: للجَدِّ سهمان، وللزوجة سهم، وللأخت سهم، أو ثُلُثِ ما بَقِيَ؛ كأمِّ وَجَدِّ وخمسة إخوة، مِنْ ثمانية عشر: للأمِّ ثلاثة أسهم، وللجدِّ ثلث الباقي خمسة، ولكل أخ سهمان، أو سُدُسِ الكلِّ؛

كبت، وأمّ، وجدّ، وثلاثة إخوة؛ فإن لم يبق بعد ذوي الفروض سوى السُدس؛
كبت، و بنت ابن، وأمّ، وجدّ، وإخوة؛ أُعطيَه، أي: أُعطيَ الجدُّ السدسَ
الباقي، وسقط الإخوة مطلقاً؛ لاستغراق الفروض التركة).

والقول الراجح أن الجد يُعدُّ أباً فإنه يحجب الأخوة مطلقاً، وعليه فلا ميراث
للأخوة سواء أكانوا أشقاء أو لأب أو لأم مع وجود الجد، لكن المشهور من
مذهب الإمام أحمد أن الجد لا يحجب الأخوة بل يرثون معه مع التفصيل السابق،
فالأخوة إذا اجتمعوا مع الجد أما أن يكونوا مثليه أو أكثر من مثليه أو أقل من
مثليه؛ فإن كانوا أقل من مثليه فالأحظ للجد المقاسمة، وإن كانوا أكثر من مثليه
فالأحظ للجد ثلث الباقي، وإن كانوا مثليه فيستوي الأمران.

المسألة الأكدرية

قال المؤلف رحمه الله:

(إلا) الأخت (في الأكدريّة)، وهي: زوج، وأمّ، وأخت، وجدّ: للزوج النصف، ولأُمّ الثلث، يفضلُ سدس، يأخذه الجدّ، ويُفرض للأخت النصف، فتعولُ لتسعة، ثم يَرَجِعُ الجدُّ والأختُ للمقاسمة، وسهامُهما أربعة، على ثلاثةٍ عددِ رعوسهما، فتصحُّ من سبعة وعشرين؛ للزوج تسعة، ولأُمّ ستة، وللجدِّ ثمانية، ولالأخت أربعة. سُميت الأكدرية؛ لتكديرها لأصول زيدٍ في الجدِّ والإخوة. (ولا يعولُ) في مسائل الجدِّ غيرها، (ولا يُفرضُ لأختٍ معه)، أي: مع الجدِّ ابتداءً (إلا بها)، أي: بالأكدرية، وأما مسائل المعادة فيفرضُ فيها للشقيقة بعد أخذِ نصيبه.

(وولدُ الأب)؛ ذكرًا كان أو أنثى، واحدًا أو أكثر، (إذا انفردوا) عن ولد الأبوين (معه)، أي: مع الجدِّ؛ (كولدِ الأبوين) فيما سبق، (فإن اجتمعوا)، أي: اجتمع الأشقاء وولدُ الأب؛ عادَّ ولدُ الأبوين الجدَّ بولدِ الأب، (ف) إذا (قاسمُوه)؛ أخذَ عَصَبَةُ وَلَدِ الأبوين ما يَيدِ وَلَدِ الأب)؛ كجدِّ، وأخٍ شقيقٍ، وأخٍ لأبٍ؛ فللجدِّ سهم، والباقي للشقيق؛ لأنه أقوى تعصبيًا من الأخ لأب، (و) تأخذُ (أنشاهم) إذا كانت واحدةً (تمامَ فَرَضِها)، وهو النصف، (وما بقي لولدِ الأب)؛ جدُّ وشقيقةٌ وأخٌ لأبٍ: تصحُّ من عشرة؛ للجدِّ أربعة، وللشقيقة خمسة، ولأخ لأبٍ ما بقي، وهو سهم، فإن كانت الشقيقات ثنتين فأكثر؛ لم يُتصور أن يبقى لولدِ الأب شيءٌ.

— الشرح —

قال: (إلا الأخت في الأكدرية) الأكدرية من الكدرة؛ سُميت بذلك قيل: لأن السائل عنها رجل من أکدر قوم. وقيل: لأنها كدرت باب الجد والأخوة كما كدرت قواعد الفرائض، والأكدرية لها اسم آخر وهو (العمرية)، وتسمى بالغراء تشبيهًا لها بالكوكب الأغر، وقيل: تسمى بالغراء لأن الجد غار على نصيب الأخت وأخذه.

قال: (و) صورة الأكدرية (هي: زوج وأم وأخت وجد: للزوج النصف) لعدم الفرع الوارث، (ولأم الثلث) لوجود أخت واحدة، (يفضل سدس يأخذه الجدد)، فالمسألة من ستة، للزوج النصف ثلاثة ولأم الثلث اثنان، بقي واحد يأخذه الجدد فاستغرقت الفروض التركة، (ويُفرض للأخت النصف فتعول لتسعة) أي: تعول المسألة من ستة إلى تسعة، فيكون للزوج ثلاثة من تسعة، ولأم اثنان من تسعة، وللجد واحد من تسعة، وللأخت ثلاثة من تسعة؛ ولا يمكن الأخت أن تأخذ أكثر من الجد؛ ولذلك قال: (ثم يرجع الجدد والأخت للمقاسمة) فالجد قد أخذ سدس فيرجع الجدد ويضم نصيبه إلى نصيب الأخت؛ لأن الأخت وللجد المقاسمة، ثم يقاسمها؛ (وسهامهما أربعة)، لأن الجدد له السدس واحد والأخت النصف ثلاثة (على ثلاثة عدد رءوسهما) ففيها انكسار (فتصح من سبعة وعشرين؛ للزوج تسعة، وللأم ستة، وللجدِّ ثمانية، وللأخت أربعة).

قال: (سُميت الأكدرية لتكديريها لأصول زيد في الجدد والأخوة)؛ حيث إن القاعدة في باب الجدد والأخوة أنه إن لم يبق إلا السدس أخذه الجدد وسقط الأخوة كما تقدم في كلام المؤلف، وهنا لم تسقط الأخت.

ومن باب التكدير أيضًا أن مسائل الجدد والأخوة ليس فيها عول وهنا عالت. ومن باب التكدير أنه لا يُفرض للأخت في باب الجدد والأخوة، وهنا فُرض لها.

كما أن الأكدرية كدرت قواعد الفرائض؛ لأنه في الفرائض لا يُضم فرض إلى فرض، وهنا ضُم فرض إلى فرض، كما أنه ليس في باب الفرائض وارث ورث بالفرض ثم عاد وورث بالتعصيب وجمع بينهما في حال واحدة؛ فالأب إما أن يرث بالفرض وحده أو بالتعصيب وحده، أو بالفرض والتعصيب؛ لكن الجدد هنا ورث بالفرض فقط ثم رجع وعاد وورث بالتعصيب؛ لأنه في الأول له السدس، ثم ضم سهامه إلى سهام الأخت وورث بالتعصيب، فهذا مخالف لقواعد الفرائض، وأيضًا من قواعد الفرائض أن من شرط إرث الأخت أو الأخوة عمومًا ألا يوجد أصل وراث من الذكور، وهنا وُجد أصل وارث من الذكور.

فالأكدرية كدرت باب الجدد والأخوة من وجوه ثلاثة، وكدرت قواعد الفرائض من وجوه ثلاثة؛ فوجه تكديرها لقواعد الفرائض من جهة ضم فرض إلى فرض، ومن جهة أنه لا يوجد في الفرائض إنسان يرث بالفرض ثم يعود ويرث بالتعصيب ويجمع بينهما في حال واحدة، ومن جهة أن شرط إرث الحواشي عمومًا، ومنهم الأخت، عدم وجود أصل وارث من ذكور، وهنا وجد أصل وارث من ذكور ومع ذلك ورثت.

ونلاحظ في هذه المسألة أنها صحت من سبع وعشرين، للزوج تسعة؛ وهو ثلث السبعة والعشرين، وبقي من السبعة والعشرين ثمانية عشر، والأم نصيبها ستة؛ وهي ثلث الثمانية عشرة، وبقي اثنا عشرة، والأخت أخذت أربعة، وهي ثلث الاثني عشر، وبقي ثمانية؛ أخذه الجدد. إذن فالزوج ورث ثلث المال، والأم ورثت ثلث الباقي، والأخت ورثت ثلث الباقي، والجدد ورث الباقي، ولهذا يلغز بهذه المسألة فيقال: قوم ورثوا؛ فورث أحدهما ثلث والثاني ثلث الباقي والثالث ثلث الباقي والرابع الباقي. ونظمه بعضهم فقال:

ما فرض أربعة يفرق بينهم	ميراث ميتهم بحكم واقعي
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما	يبقى لثانيهم برأي جامعي
ولثالث من بعد ثلث ثلثه	وكل ما يبقى نصيب الرابع

فثلث الجميع يكون للزوج، وثلث ما يبقى للثاني، وهي الأم، وثلث، وهي الأخت، ثلث الباقي، والرابع هو الجدد له الباقي.

قال: (ولا يعول في مسائل الجدد غيرها، ولا يفرض لأخت معه؛ أي مع الجدد ابتداء؛ إلا بها؛ أي بالأكدرية وأما مسائل المعادة فيفرض فيها للشقيقة بعد أخذ نصيبه).

المعادة هي أن يعد الأخوة الأشقاء الأخوة لأب كواحد منهم لأجل مزاحمة من الجدد، وذلك لأن الجدد إذا كان معه أخوة فإما أن يكونوا ذكورًا أشقاء أو إناثًا شقيقات متعدّدات، وأما أن تكون شقيقة واحدة؛ فإن كانوا ذكورًا أشقاء لم نحتاج

إلى معاداة؛ لأن الأخوة لأب ليس لهم ميراث، وإن كانوا إنائًا شقيقات فلا يُتصور أن يبقى شيء للأخوة لأب.

فلا يُحتاج إلى المعاداة إلا إذا كان مع الجد أخت شقيقة، كما لو هلك عن جد وأخت شقيقة وأخوين لأب، فالأخت الشقيقة تحتسب الأخوة لأب كأخوة أخوة أشقاء لأجل أن يزاحموا الجد، فهذه هي المعاداة، إذن فالمعاداة هي أن يُعد الأخوة لأب كالأخوة الأشقاء، ولا يُحتاج إلى المعاداة إلا إذا كان هناك أخت شقيقة، إما إذا كان الموجود ذكور فلا.

قال: (وولد الأب؛ ذكرًا كان أو أنثى، واحدًا أو أكثر، إذا انفردوا عن ولد الأبوين معه، أي: مع الجد؛ كولد الأبوين فيما سبق، فإن اجتمعوا، أي: اجتمع الأشقاء وولد الأب؛ عاد ولد الأبوين الجد بولد الأب، فإذا قاسموه؛ أخذ عصبه ولد الأبوين ما بيد ولد الأب؛ كجد، وأخ شقيق، وأخ لأب: فلجد سهم، والباقي للشقيق؛ لأنه أقوى تعصبيًا من الأخ للأب، وتأخذ أنثاهم إذا كانت واحدة تامم فرضها، وهو النصف، وما بقي لولد الأب؛ فجد وشقيقة وأخ لأب: تصح من عشرة)؛ لأن أصلها من خمسة لأنهم ذكران وأنثى؛ فأصلها أن يكون للجد اثنان وللأخت الشقيقة واحد وللأخ لأب الباقي؛ فتصح من عشرة؛ لأن فيها انكسار؛ (للجد أربعة، وللشقيقة خمسة، وللأخ لأب ما بقي، وهو سهم، فإن كانت الشقيقات ثنتين فأكثر؛ لم يُتصور أن يبقى لولد الأب شيء).

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في أحوال الأم)

(وللأم السُدُسُ مع ولدٍ أو ولدِ ابنٍ)؛ ذكر أو أنثى، واحد أو متعدّد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاَحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ﴾ [النساء: ١١]. (أو اثنتين) فأكثر (من إخوة أو أخوات)، أو منهما؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

(و) لها (الثُلُثُ مع عَدَمِهِم)، أي: عدم الولد، وولد الابن، والعدد من الإخوة والأخوات؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]. (و) ثلث الباقي، وهو في الحقيقة: إما (السُدُسُ، مع زوج وأبوين)، فتصح من ستة، (و) إما (الرُّبُعُ، مع زوجة وأبوين، ولأبٍ مثلهما)، أي: مثلاً النصيبين في المسألتين، ويُسمَّيان بالعَرَاوِينِ، والعَمَرِيَّتَيْنِ، قضى فيهما عمرٌ بذلك، وتبعه عثمانُ، وزيدُ بنُ ثابت، وابنُ مسعود رضي الله عنهم.

وولد الزنا والمَنَفِيُّ بلعانٍ عصبته - بعد ذكور ولده-؛ عصبته أمّه في إرثٍ فقط.

— الشرح —

قال: (وللأم السدس مع ولد) يشمل في الفرائض؛ بل في اللغة؛ الذكر والأنثى، والمراد هنا: ولد للبيت (أو ولد ابن ذكر أو أنثى؛ واحد أو متعدد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاَحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ﴾) فلو مات عن ابن وأم فالأم لها السدس لوجود الفرع الوارث، ولو مات عن أم وبنت فالأم السدس، ولو مات عن أم وابن ابن نازل فالأم السدس، وعليه فترث الأم السدس إذا كان هناك فرع وارث سواء كان ذكراً أو أنثى.

قال: (أو اثنتين فأكثر من أخوة أو أخوات أو منهما؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾)؛ فترث الأم السدس أيضاً إذا وجد جمع من الأخوة.

وعليه فميراث الأم السدس بواحد من أمرين:

الأول: وجود فرع وارث.

الثاني: وجود جمع من الأخوة.

ولا يمكن أن يجتمع الأمران؛ بأن يوجد فرع وارث وجمع من الأخوة إذا كان الفرع ذكراً، وأما مع الأنثى فيمكن كما لو هلك عن أم وبنت وأخوين شقيقين؛ فالبنت لها النصف والأم لها السدس والباقي للأخوين.

والجمع هنا اثنان فأكثر، فالأخوة الذين يجربون الأم من الثلث إلى السدس لا يشترط أن يكونوا ثلاثة بل يكفي لو كانوا اثنين؛ ولهذا قال العلماء رحمهم الله: أقل الجمع ثلاثة إلا في بابين: في باب الأم والأخوة فأقل الجمع اثنان وفي صلاة الجماعة؛ فالاثنتان من الأخوة سواء كانوا لأم أو لأب أو أشقاء يجربون الأم من الثلث إلى السدس، والاثنتان فما فوق جماعة في الصلاة؛ لما روي في سنن ابن ماجه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**الاثنتان فما فوق جماعة**»^(١٠)، وثبت في الحديث الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده**»^(١١)، وهذا يدل على الجماعة، وفعله مع حذيفة ومع ابن عباس حينما صليا معه جعلهما كالجماعة.

فالقاعدة أن أقل الجمع في اللغة العربية على الراجح ثلاثة إلا في موضعين؛ في باب الأم والأخوة وفي صلاة الجماعة.

قال: (ولها الثلث مع عدمهم؛ أي عدم الولد وولد الابن والعدد من الأخوة والأخوات؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، وثلث الباقي، وهو في الحقيقة إما السدس مع زوج وأبوين فتصح من ستة، وإما الربع مع زوجة وأبوين ولأب مثلهما؛ أي مثلا النصيبين في المسألتين، ويُسميان بالغرابين والعمريتين؛ قضى فيهما عمر بذلك وتبعه عثمان، وزيد بن ثابت، وابن مسعود رضي الله عنهم).

(١٠) سبق تخريجه.

(١١) سبق تخريجه.

العمريتان هما أم وأب وأحد الزوجين؛ فالمسألة الأولى: أم وأب وزوج، فنصيب الزوج النصف، والأم ثلث الباقي، والأب الباقي، فأصل المسألة من ستة؛ للزوج النصف ثلاثة؛ ييقي ثلاثة؛ للأم ثلث الباقي واحد والباقي للأب اثنان.

والمسألة الثانية: أم وأب وزوجة، والزوجة لها الربع، فأصل المسألة من أربعة، للزوجة الربع واحد، ييقي ثلاثة للأم ثلثها واحد ولأب الباقي اثنان. سُميتا بالعمريتين نسبة لعمر رضي الله عنه لأنه هو الذي قضى بهما، وتسميان بالغراوين تشبيه لهما بالكوكب الأغر لاشتهارهما.

قال: (وولد الزنا والمنفي بلعان عصبته بعد ذكور ولده) يعني إن لم يكن له ذكور فعصبته (عصبة أمه في إرث فقط)؛ فلو أن رجلاً اتهم زوجته بالزنا ونفي الولد، فينتفي عنه، ثم لما يكبر الولد ويموت؛ فإن كانت أمه على قيد الحياة حين موته ولم يكن له أولاد ذكور ترث أمه الثلث والباقي يكون لأولى رجل ذكر من عصبته إن وجد وإلا فليبت المال.

وقيل إن أمه ترثه بالفرض والتعصيب هنا، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله، وهو الصحيح، واستدلوا بحديث رواه الخمسة أن النبي عليه الصلاة قال «تحوز المرأة ثلاثة موارث عتيقها ولقطيها وولدها الذي لا عنت عليه»^(١٢).

(١٢) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في ميراث الجدة)

(تَرِثُ أُمُّ الْأُمِّ، وَأُمُّ الْأَبِ، وَأُمُّ أَبِي الْأَبِ) فقط (-وإن عَلَوْنَ أُمُومَةً-):
السُّدُسَ؛ لما روى سعيد في سننه عن ابن عيينة عن منصور عن إبراهيم النخعي أن
النبي صلى الله عليه وسلم ورث ثلاث جدات؛ ثنتين من قِبَلِ الْأَبِ، وواحدةً مِنْ
قِبَلِ الْأُمِّ. وأخرجه أبو عبيد والدارقطني. (فإن) انفردت واحدةً منهن؛ أخذته، وإن
اجتمع اثنتان أو الثلاث، و(تَحَادَيْنِ)، أي: تساوين في القرب أو البعد من الميت؛
(ف)السُدُسُ (بَيْنَهُنَّ)؛ لَعَدَمِ الْمُرَجِّحِ لِاحِدَاهُنَّ عَنِ الْأُخْرَى. (وَمَنْ قُرِبَتْ) مِنْ
الجدات؛ (ف)السُدُسُ (لَهَا وَحْدَهَا) مطلقاً، وتسقط البُعْدَى مِنْ كُلِّ جِهَةٍ بِالْقُرْبَى.
(وَتَرِثُ أُمُّ الْأَبِ وَ) أُمُّ (الْجَدِّ مَعَهُمَا)، أي: مع الأب والجد، (ك) ما يرثان
(مع العَمِّ)، زُوي عن عمر، وابن مسعود، وأبي موسى، وعمران بن حصين، وأبي
الطفيل رضي الله عنهم. (وَتَرِثُ الْجَدَّةُ) الْمُدْلِيَّةُ (بِقَرَابَتَيْنِ)، مع الْجَدَّةِ ذَاتِ
الْقَرَابَةِ الْوَاحِدَةِ؛ (ثُلَاثِي السُّدُسِ)، وللأخرى ثلثه، (فلو تَزَوَّجَ بِنْتُ خَالَتِهِ)، فأتت
بولد؛ (فَجَدَّتُهُ أُمُّ أُمِّ أُمِّ وَلَدِيهِمَا، وَأُمُّ أُمِّ أَبِيهِ، وَإِنْ تَزَوَّجَ بِنْتُ عَمَّتِهِ)، فأتت بولد؛
(فَجَدَّتُهُ أُمُّ أُمِّ أُمِّ، وَأُمُّ أَبِي أَبِيهِ)، فترث بالقربايتين. ولا يُمكنُ أن تَرِثَ جَدَّةً بِجِهَةٍ مع
ذات ثلاث.

— الشرح —

قال: (تَرِثُ أُمُّ الْأُمِّ، وَأُمُّ الْأَبِ، وَأُمُّ أَبِي الْأَبِ) فقط -وإن عَلَوْنَ أُمُومَةً:
السُّدُسَ؛ لما روى سعيد في سننه عن ابن عيينة عن منصور عن إبراهيم النخعي:
أن النبي صلى الله عليه وسلم ورث ثلاث جدات؛ ثنتين من قِبَلِ الْأَبِ، وواحدةً
مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ. وأخرجه أبو عبيد والدارقطني^(١٣). فإن انفردت واحدةً منهن؛
أخذته، وإن اجتمع اثنتان أو الثلاث، وتَحَادَيْنِ، أي: تساوين في القرب أو

(١٣) سنن الدارقطني، كتاب: الفرائض، حديث رقم (٤١٣٦)، (٥/١٦١).

البعد من الميت؛ فالسدسُ بَيْنَهُنَّ؛ لَعَدَمِ الْمُرَجِّحِ لِإِحْدَاهُنِ عَنِ الْأُخْرَى) الجَدَاتِ الْوَارِثَاتِ ثَلَاثَةٌ: أُمُّ الْأُمِّ وَأُمُّ الْأَبِّ وَأُمُّ أَبِي الْأَبِّ فَقَطْ، هَذَا عَلَى الْمَشْهُورِ مِنَ الْمَذْهَبِ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَا يَرِثُ سِوَى جَدَّتَيْنِ أُمِّ الْأُمِّ وَأُمِّ الْأَبِّ، وَالْقَوْلُ الثَّلَاثُ أَنَّ كُلَّ جَدَّةٍ أَدَلَّتْ بِوَارِثِ فَهِيَ وَارِثَةٌ، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الصَّحِيحُ.

فَعَلَى هَذَا تَرِثُ أُمُّ أُمِّ الْأَبِّ وَأُمُّ أُمِّ الْأُمِّ وَإِنْ عَلَتْ إِلَى آخِرِهِ، فَكُلُّ جَدَّةٍ أَدَلَّتْ بِوَارِثِ فَهِيَ وَارِثَةٌ، وَالْجَدَاتُ إِذَا اجْتَمَعْنَ فِيمَا أَنْ تَكُونَ أَعْلَى مِنَ الْأُخْرَى أَوْ أَدُونِ؛ فَلَوْ هَلَكَ عَنِ أُمِّ أُمِّ الْأَبِّ وَأُمُّ أُمِّ الْأُمِّ، وَلَوْ هَلَكَ عَنِ أُمِّ أُمِّ الْأَبِّ وَالْأَبِّ، فَالْجَدَّةُ الْقَرِيبَةُ تَحْجِبُ الْبَعِيدَةَ سِوَاءَ كَانَتْ مِنْ جِهَةِ الْأُمِّ أَوْ مِنْ جِهَةِ الْأَبِّ. فَإِذَا تَسَاوَيْنِ فَإِنَّمَا يَشْتَرِكُنِ فِي السَّدْسِ.

قال: (ومن قربت من الجدات فالسدس لها وحدها مطلقاً وتسقط البعدى من كل جهة بالقربى وترث أم الأب وأم الجد معهما؛ أي مع الأب والجد، كما يرثان مع العم. روي عن عمر وابن مسعود وأبي موسى وعمران بن حصين وأبي الطفيل رضي الله عنهم. وترث الجددة المدلية بقرابتين مع الجددة ذات القرابة الواحدة ثلثي السدس وللأخرى ثلثه فلو تزوج بنت خالته فأنت بولد فجدته أم أم أم ولدهما وأم أم أبيه، وإن تزوج بنت عمته فأنت بولد؛ فجدته أم أم أم وأم أبيه؛ فترث بالقرابتين. ولا يمكن أن ترث جددة بجهة مع ذات ثلاث)، والصواب أنه قد ترث جددة بثلاث جهات، فتكون أم أم أم أم أم أبي وأم أبي أب.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في ميراث البنات، وبنات الابن، والأخوات)

(وَالنِّصْفُ فَرَضٌ بِنْتٍ إِذَا كَانَتْ وَحِدَهَا)؛ بَأَنِ انْفَرَدَتْ عَمَّنْ يُسَاوِيهَا وَيُعَصِّبُهَا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]. (ثم هو)، أي: النصفُ (لِبِنْتِ ابْنٍ وَحِدَهَا)، إذا لم يكن ولدُ صلبٍ، وانفردت عمن يساويها ويعصبها، (ثم) عند عدمهما (لأختٍ لأبوين)، عند انفرداها عمن يساويها، أو يعصبها، أو يحجبها، (أو) أختٍ (لأبٍ وَحِدَهَا)، عند عدم الشقيقة وانفرداها، (وَالثُّلثَانِ لِثَتَيْنِ مِنَ الْجَمِيعِ)، أي: من البنات، أو بنات الابن، أو الشقيقات، أو الأخوات لأب، (فَأَكْثَرُ)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]. وأعطى النبي صلى الله عليه وسلم بنتي سعدِ الثلثين، وقال تعالى في الأختين: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]. (إذا لم يعصبن بذكرٍ) بإزائهنَّ أو أنزلَ من بنات الابن عند احتياجهنَّ إليه، كما يأتي، فإنَّ عَصَبَنَ بذكرٍ؛ فالمالُ أو ما أبقتِ الفروضُ بينهم، للذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيين.

— الشرح —

فرض النصف

قال المؤلف: (وَالنِّصْفُ فَرَضٌ بِنْتٍ إِذَا كَانَتْ وَحِدَهَا بَأَنِ انْفَرَدَتْ عَمَّنْ يُسَاوِيهَا وَيُعَصِّبُهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١])؛ وعليه فميراث البنت النصف بشرطين: أولاً: الانفراد. وثانياً: عدم المعصب؛ فلو مات عن بنت وأخ فقط فللبنت النصف.

قال: (ثم هو؛ أي النصف لبنت ابن وحدها إذا لم يكن ولد صلب وانفردت عمن يساويها ويعصبها، ثم عند عدمهما لأخت لأبوين عند انفرداها عمن يساويها أو يعصبها أو يحجبها، أو أخت لأب وحدها عند عدم الشقيقة

وانفرادها، والثلاثان لثنتين من الجميع أي من البنات أو بنات الابن أو الشقيقات أو الأخوات لأب، فأكثر لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١].

وعليه فيرث النصف: البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب. فالبنت ترثه بشرطين: الانفراد وعدم المعصب، وبنت الابن ترثه بثلاثة شروط: الانفراد، وعدم المعصب، وعدم الولد الصلب. والأخت الشقيقة ترثه بشرط الانفراد وعدم المعصب وعدم الفرع الوارث من الذكور وعدم الأصل الوارث من الذكور، والأخت لأب ترثه بنفس الشروط لكن يزيد شرط خامس، وهو عدم الأشقاء. فلو هلك هالك عن أخت شقيقة وأخت لأب فالأخت الشقيقة ترث النصف، والأخت لأب لا ترث النصف وإنما ترث السدس تكلمة للثنتين.

قال: (وأعطى النبي صلى الله عليه وسلم بنتي سعد الثلثين^(١٤))، وقال تعالى في الأخنتين ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] إذا لم يُعصبن بذكر بإزائهن أو أنزل من بنات الابن عند احتياجهن إليه كما يأتي؛ فإن عصبن بذكر فالمال أو ما أبققت الفروض بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين؛ فالشرط في الجميع ألا يوجد معهن ذكر يعصبهن؛ فإن وُجد لم يرثن فرض النصف؛ بل صرن عصبه مع هؤلاء الذكور.

(١٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الصلب، حديث رقم (٢٨٩١)، (٣/ ١٢٠)، والترمذي في أبواب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث البنات، حديث رقم (٢٠٩٢)، (٤/ ٤١٤)، وابن ماجه في كتاب: الفرائض، باب: فرائض الصلب، حديث رقم (٢٧٢٠)، (٢/ ٩٠٨).

فرض السدس

قال المؤلف رحمه الله:

(والسُدُسُ لِبِنْتِ ابْنٍ فَأَكْثَرُ)، وإن نزل أبوها، تكملة الثلثين (مع بنتٍ) واحدة؛ لقضاء ابن مسعود وقوله: «إنه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها». رواه البخاري. (ولأختٍ فأكثر لأبٍ مع أختٍ) واحدة (لأبوين) السدس، تكملة الثلثين؛ كبنت الابن مع بنت الصلب، (مع عَدَمِ مُعَصِّبٍ فِيهِمَا)، أي: في مسألي بنت الابن مع بنت الصلب، والأخت لأبٍ مع الشقيقة، فإن كان مع إحداهما مُعَصِّبٌ؛ اقتسما الباقي، للدَّكْرِ مثلُ حظِّ الأنثيين، (فإن استكمل الثلثين بناتٍ)؛ بأن كُنَّ ثنتين فأكثر؛ سقطت بناتُ الابن إن لم يُعَصِّبَنَّ، (أو) استكمل الثلثين (هما)، أي: بنتٌ وبنتُ ابنٍ؛ (سَقَطَ مَنْ دُونَهُنَّ)؛ كبنات ابن ابنٍ؛ (إن لم يُعَصِّبُهُنَّ ذَكَرُ بِإِزَائِهِنَّ)، أي: بدرجتهم، (أو أنزلَ مِنْهُنَّ) مِنْ بني الابن، ولا يُعَصِّبُ ذاتَ فرضٍ أعلى منه ولا مَنْ هي أنزلُ منه، (وكذا الأخواتُ مِنَ الأبِ) يسقطن (مع أخواتٍ للأبوين) اثنتين فأكثر؛ (إن لم يُعَصِّبُهُنَّ أخوهنَّ) المساوي لهن. وابنُ الأخ لا يُعَصِّبُ أخته ولا مَنْ فوقه.

(والأختُ فأكثرُ)؛ شقيقةً كانت أو لأب، واحدةً أو أكثر، (تَرِثُ ما فَضَلَ عَنْ فَرَضِ البِنْتِ) أو بنت الابن (فأزِيدَ)، أي: فأكثر؛ فالأخواتُ مع البنات أو بنات الابن عصباتٌ، ففي بنتٍ وأختٍ شقيقةٍ وأخٍ لأبٍ: للبنت النصفُ، وللشقيقة الباقي، وسقط الأخ للأب بالشقيقة؛ لكونها صارت عصبَةً مع البنت.

— الشرح —

قال المؤلف: (والسدس لبنت ابن فأكثر وإن نزل أبوها تكملة الثلثين مع بنت واحدة لقضاء ابن مسعود، وقوله: "إنه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، رواه البخاري^(١٥)). ولأخت فأكثر لأب مع أخت واحدة لأبوين

(١٥) صحيح البخاري، كتاب: الفرائض، باب: ميراث ابنة الابن مع بنت، حديث رقم (٦٧٣٦)، (٨ / ١٥١).

السدس تكملة الثلثين كينت الابن مع بنت الصلب مع عدم معصب فيهما أي في مسألتي بنت الابن مع بنت الصلب، والأخت لأب مع الشقيقة) إذا فبنت الابن ترث السدس إن انفردت البنت ولم يوجد معصب فورثت النصف؛ فلو هلك هالك عن بنت وبنت ابن فلبنت النصف ولبنت الابن السدس. ولو هلك هالك عن أخت شقيقة وأخت لأب فالشقيقة لها النصف والأخت لأب السدس.

قال المؤلف: (فإن كان مع إحداهما معصب اقتسما الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن استكمل الثلثين بنات بأن كن ثنتين فأكثر سقط بنات الابن إن لم يعصبهن، أو استكمل الثلثين هما أي بنت وبنت ابن سقط من دونهن كبنات ابن ابن إن لم يعصبهن ذكر بإزائهن أي بدرجتهم، أو أنزل منهن من بني الابن. ولا يعصب ذات فرض أعلى منه ولا من هي أنزل منه) فلو هلك هالك عن بنتين وبنت ابن؛ فلبنتين الثلثان، وبنت الابن هنا تسقط لأنه استغرق من فوقها الثلثين؛ إلا إذا وجد معصب، فلو مات عن بنتين وبنت ابن وابن ابن فالباقى بعد الثلثين بين بنت الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الأنثيين، لكن هنا قالوا: لما احتاجت إليه يجوز أن يعصبها من هو أنزل منها؛ فبنتان وبنت ابن وابن ابن، يعصبها لأنها احتاجت إليه، وابن الابن قد يعصب أخته وقد يعصب أمه وقد يعصب عمته، ويسمى الأخ المبارك.

قال: (وكذا الأخوات من الأب يسقطن مع أخوات للأبوين اثنتين فأكثر، إن لم يعصبهن أخوهن المساوي لهن، وابن الأخ لا يعصب أخته ولا من فوقه، والأخت فأكثر شقيقة كانت أو لأب واحدة أو أكثر ترث) بالتعصيب (ما فضل عن فرض البنت، أو بنت الابن فأزيد أي فأكثر، فالأخوات مع البنات أو بنات الابن عصابات، ففي بنت وأخت شقيقة وأخ لأب للبنت النصف وللشقيقة الباقي. ويسقط الأخ للأب بالشقيقة لكونها صارت عصابة مع البنت) فإذا اجتمع بنت وأخت شقيقة وأخت لأب وأخ لأب فلبنت النصف والباقي للأخت الشقيقة باعتبارها عصابة بأن نجعل الأخت الشقيقة بمنزلة الأخ الشقيق فيحجب الإخوة لأب.

ميراث ولد الأم

قال المؤلف رحمه الله:

(وللذكر الواحد، (أو الأنثى) الواحدة، أو الخنثى، (من ولد الأم؛ السدس، ولاثنين منهم ذكرين، أو أنثيين، أو خنثيين، أو مختلفين، (فأزيد؛ الثلث بينهم بالسوية)، لا يفضل ذكرهم على أنثاهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]. أجمع العلماء على أن المراد هنا ولد الأم).

— شرح —

قال المؤلف: (وللذكر الواحد أو الأنثى الواحدة أو الخنثى من ولد الأم السدس ولاثنين منهم ذكرين أو أنثيين أو خنثيين أو مختلفين فأزيد الثلث بينهم بالسوية).

الإحوة لأم أو ما يسمى بأولاد الأم ميراثهم إما السدس وإما الثلث؛ فيرثون السدس عند الانفراد؛ يعنى إذا انفرد أحدهم ورث السدس، وإذا اجتمعوا فكانوا اثنين فأكثر ورثوا الثلث.

وأولاد الأم لهم خصائص؛ منها:

أولاً: أنه لا يفضل ذكرهم على أنثاهم اجتماعاً وانفراداً؛ فلو هلك هالك عن أخ لأم وأخت لأم فالمال بينهم بالسوية.

ثانياً: أنه يرثون مع من أدلوا به، فهم أدلوا بالأم ويرثون معها، والقاعدة في الفرائض أن من أدلى بواسطة حجبه تلك الوساطة.

ثالثاً: أنهم يجربون من أدلوا به حجب نقص؛ فقد أدلوا بالأم ومع ذلك يجربونها من الثلث إلى السدس.

رابعاً: أن ذكرهم لا يعصب أنثاهم.

خامساً: أنهم أدلوا بأنثى ويرثون، وقاعدة الفرائض أن من أدلى بأنثى لا يرث.

فهذه خمسة أحكام يختص بها الإحوة لأم.

قال: (لا يفضل ذكرهم على أنشاهم لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]؛ أجمع العلماء على أن المراد هنا ولد الأم؛ والكلاله من لا والد له ولا ولد، قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، فهذه هي الكلاله.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل في الحجب)

وهو لغة: المنع. واصطلاحًا: منع مَنْ قام به سبب الإرث من الإرث بالكلية، أو من أوفر حظيه. ويُسمى الأول حجب حِرْمَانٍ، وهو المراد هنا، ف(تَسْقُطُ الأَجْدَادُ بالأب)؛ لإدلائهم به، (و) يسقط (الأبعد) من الأجداد؛ (بالأقرب)؛ لذلك، (و) تسقط (الجدات) من قبل الأم والأب؛ (بالأم)؛ لأن الجدات يرثن بالولادة، والأم أولاهن؛ لمباشرتها الولادة، (و) يسقط (ولد الابن بالابن)، ولو لم يدل به؛ لقربه، (و) يسقط (ولد الأبوين)؛ ذكرًا كان أو أنثى؛ (بأب، وابن ابن) وإن نزل، (وأب)، حكاة ابن المنذر إجماعًا، (و) يسقط (ولد الأب بهم)، أي: بالابن وابنه وإن نزل، والأب، (وبالأخ لأبوين)، وبالأخت لأبوين إذا صارت عصبه مع البنت، أو بنت الابن، (و) يسقط (ولد الأم بالولد)؛ ذكرًا كان أو أنثى، (وبولد الابن) كذلك، (وبالأب وأبيه)، وإن علا، (ويسقط به)، أي: بأب الأب وإن علا (كل ابن أخ، و) كل عم، وابنه؛ لقربه. ومن لا يرث ليرق أو قتل أو اختلاف دين؛ لا يحجب حِرْمَانًا ولا نُقْصَانًا.

— شرح —

قال المؤلف: (الحجب، وهو لغة: المنع. واصطلاحًا: منع مَنْ قام به سبب الإرث من الإرث بالكلية أو من أوفر حظيه. ويُسمى الأول حجب حِرْمَانٍ، وهو المراد هنا، فتسقط الأجداد بالأب؛ لإدلائهم به).

باب الحجب من أهم أبواب الفرائض حتى قال بعض العلماء رحمهم الله: لا يحل لمن لا يعرف باب الحجب أن يُفتي في الفرائض. وذلك لأنه قد يورث من لا يرث وقد يمنع من يرث.

والحجب نوعان: حجب بالوصف وحجب بالشخص؛ فالحجب بالوصف أن يقوم بالشخص مانع من استحقاق الإرث في الأصل، وموانع الإرث هي: الرق والقتل واختلاف الدين. فهذا محجوب بالوصف. فلو هلك هالك عن أب كافر

فلا يرثه؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(١٦)، ولو قتل أب ابنه فلا يرثه، وكذلك الرقيق، وهذا النوع من الحجب؛ أي: الحجب بالوصف؛ يتأتى على جميع الورثة دون استثناء؛ فكل الورثة يمكن أن يتصفوا بهذا الوصف، والمحجوب بالوصف وجوده كعدمه؛ فكأنه لو يوجد؛ فلا يُنظر له في المسألة إطلاقاً.

والنوع الثاني من الحجب: الحجب بالشخص؛ يعنى بأن يحجب الشخص شخصاً آخر، وهذا نوعان: حجب حرمان، وحجب نقصان؛ فحجب الحرمان أن يحجب الشخص من الميراث كلية فلا يرث، وهذا النوع من الحجب يتأتى على جميع الورثة إلا من يُدلي إلى الميت بلا واسطة، وهما الأبوان والولدان والزوجان.

والنوع الثاني من الحجب بالشخص حجب النقصان، وهو أن يمنع الوارث من أوفر حظيه، وهذا يتأتى على جميع الورثة؛ فلو هلك هالك عن زوجة وابن وعم، فالعم هنا محجوب حجب حرمان، فقد حجبه الابن. ولو هلك هالك عن زوجة وأم وابن، فالزوجة هنا حُجبت حجب نقصان من الربع إلى الثمن، والأم أيضاً حُجبت حجب نقصان من الثلث إلى السدس.

قال المؤلف: (ويسقط الأبعد من الأجداد بالأقرب لذلك، وتسقط الجدات من قبل الأم والأب بالأم؛ لأن الجدات يرثن بالولادة والأم أولاًهن لمباشرتها الولادة، ويسقط ولد الابن بالابن ولم لم يُدل به لقربه، ويسقط ولد الأبوين ذكراً كان أو أنثى بابن وابن ابن وإن نزل وأب؛ حكاها ابن المنذر إجماعاً، ويسقط ولد الأب بهم؛ أي بالابن وابنه وإن نزل، والأب وبالأخ لأبوين وبالأخت لأبوين إذا صارت عصبه مع البنت أو بنت الابن، ويسقط ولد الأم بالولد ذكراً كان أو أنثى، وبولد الابن كذلك وبالأب وأبيه وإن علا، ويسقط به؛ أي بأب الأب وإن علا، كل ابن أخ وكل عم وابنه لقربه، ومن لا يرث لرق أو قتل أو اختلاف دين لا يحجب حرماناً ولا نقصاناً).

(١٦) سبق تخريجه.

هذه هي المسائل التي ذكرها المؤلف في حجب الحرمان وحجب النقصان، ويمكن تلخيصها في عدة قواعد، وهي:

أولاً: كل وارث من الأصول سواء كان ذكراً أو أنثى فإنه يحجب مَنْ فوقه إذا كان من جنسه؛ فالأب يحجب الجد، لكن لا يحجب الجدة لأنها ليست من جنسه، والأم تحجب الجدة، ولا تحجب الجد، وأم الأم تحجب أم أم الأم وهكذا.

ثانياً: كل ذكر وارث من الفروع فإنه يحجب مَنْ تحته مطلقاً سواء كان الذي تحته ذكراً أو أنثى؛ فالابن يحجب أبناء الابن. فلو هالك هالك عن ابن وعن خمسين ابن ابن فليس لهم شيء.

واعلم أن فروع الإناث لا يحجب أحداً من الورثة حجب حرمان إلا الإخوة من الأم، فالبنات لا يحجب الإخوة الأشقاء ولا الإخوة لأب ولا يحجب الأعمام ولا يحجب أبناء العم، بل من خصائصهن أنهن يحجب الإخوة لأم فقط.

ثالثاً: كل ذكر وارث من الفروع أو الأصول فإنه يحجب الحواشي؛ والحواشي هم الإخوة وأبناؤهم والأعمام وأبناؤهم؛ فلا يمكن أن يرث أخ أو عم مع وجود أب أو ابن أو جد أو ابن ابن؛ فمتى وُجد ذكرٌ من الأصول كالأب والجد وإن علا، أو من الفروع كالابن وابنه وإن نزل؛ فلا ميراث للحواشي.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ العَصَبَاتِ)

مِنَ الْعَصَبِ، وَهُوَ: الشَّدُّ، سُمُّوا بِذَلِكَ لِشَدِّ بَعْضِهِمْ أَزَرَ بَعْضٍ، (وَهُمْ: كُلُّ مَنْ لَوْ انْفَرَدَ لِأَخَذِ الْمَالَ بِجَهَةٍ وَاحِدَةٍ)؛ كَالْأَبِ، وَالابْنِ، وَالْعَمِّ، وَنَحْوِهِمْ، وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهِ: «بِجَهَةٍ وَاحِدَةٍ» عَنِ ذِي الْفَرَضِ؛ فَإِنَّهُ إِذَا انْفَرَدَ يَأْخُذُهُ بِالْفَرَضِ وَالرَّدِّ، فَقَدْ أَخَذَهُ بِجَهَتَيْنِ، (وَمَعَ ذِي فَرَضٍ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ) بَعْدَ ذَوِي الْفُرُوضِ، وَيَسْقُطُ إِذَا اسْتَعْرَقَتِ الْفُرُوضُ التَّرَكَةَ، فَالْعَصَبَةُ: مَنْ يَرِثُ بِلَا تَقْدِيرٍ. وَيُقَدَّمُ أَقْرَبُ الْعَصَبَةِ، (فَأَقْرَبُهُمْ: ابْنٌ فَابْنُهُ وَإِنْ نَزَلَ)؛ لِأَنَّهُ جِزْءُ الْمَيْتِ، (ثُمَّ الْأَبُ)؛ لِأَنَّ سَائِرَ الْعَصَبَاتِ يُدْلُونَ بِهِ، (ثُمَّ الْجَدُّ) أَبُوهُ (وَإِنْ عَلَا)؛ لِأَنَّهُ أَبٌ وَلَهُ إِبْلَادٌ، (مَعَ عَدَمِ أَخٍ لِأَبَوَيْنِ أَوْ لِأَبٍ)، فَإِنْ اجْتَمَعَ مَعَهُمْ؛ فَعَلَى مَا تَقَدَّمَ، (ثُمَّ هُمَا)، أَي: ثُمَّ الْأَخُ لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ لِأَبٍ، (ثُمَّ بَنُوهُمَا)، أَي: ثُمَّ بَنُو الْأَخِ الشَّقِيقِ، ثُمَّ بَنُو الْأَبِ وَإِنْ نَزَلُوا (أَبَدًا، ثُمَّ عَمٌّ لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ عَمٌّ لِأَبٍ، ثُمَّ بَنُوهُمَا كَذَلِكَ)، فَيُقَدَّمُ بَنُو الْعَمِّ الشَّقِيقِ، ثُمَّ بَنُو الْعَمِّ لِأَبٍ، (ثُمَّ أَعْمَامُ أَبِيهِ لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ أَعْمَامُ أَبِيهِ (لِأَبٍ، ثُمَّ بَنُوهُمْ كَذَلِكَ)، يَقَدَّمُ ابْنُ الشَّقِيقِ عَلَى ابْنِ الْأَبِ، (ثُمَّ أَعْمَامُ جَدِّهِ، ثُمَّ بَنُوهُمْ كَذَلِكَ)، ثُمَّ أَعْمَامُ أَبِي جَدِّهِ، ثُمَّ بَنُوهُمْ كَذَلِكَ، وَهَكَذَا، (لَا يَرِثُ بَنُو أَبِي أَعْلَى) وَإِنْ قُرِبُوا (مَعَ بَنِي أَبِي أَقْرَبَ، وَإِنْ نَزَلُوا)؛ لِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَرْفَعُهُ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَ: «أَوْلَى» هُنَا بِمَعْنَى أَقْرَبَ، لَا بِمَعْنَى أَحَقَّ؛ لِمَا يَلِزَمُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِبْهَامِ وَالْجَهَالَةِ، (فَأَخٌ لِأَبٍ) وَابْنُهُ وَإِنْ نَزَلَ؛ (أَوْلَى مِنْ عَمِّ) وَلَوْ شَقِيقًا، (وَ) مِنْ (ابْنِهِ، وَ) أَخٌ لِأَبٍ أَوْلَى مِنْ (ابْنِ أَخٍ لِأَبَوَيْنِ)؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مِنْهُ، (وَهُوَ)، أَي: ابْنُ أَخٍ لِأَبَوَيْنِ، (أَوْ ابْنُ أَخٍ لِأَبٍ؛ أَوْلَى مِنْ ابْنِ ابْنِ أَخٍ لِأَبَوَيْنِ)؛ لِقُرْبِهِ، (وَمَعَ الْإِسْتِوَاءِ) فِي الدَّرَجَةِ؛ كَأَخَوَيْنِ وَعَمَّيْنِ؛ (يُقَدَّمُ مَنْ لِأَبَوَيْنِ) عَلَى مَنْ لِأَبٍ؛ لِقَوَّةِ الْقَرَابَةِ. (فَإِنْ عُدِمَ عَصَبَةُ النَّسَبِ؛ وَرِثَ الْمُعْتَقُ)، وَلَوْ أَنْثَى؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. (ثُمَّ عَصَبَتُهُ)؛ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ؛ كَنَسَبٍ، ثُمَّ مَوْلَى الْمُعْتَقِ، ثُمَّ عَصَبَتُهُ كَذَلِكَ، ثُمَّ الرَّدُّ، ثُمَّ ذَوُو الْأَرْحَامِ.

— الشرح —

قال المؤلف: (العصبات من العصب وهو الشد، سموا بذلك لشد بعضهم أزر بعض، وهم كل من لو انفرد لأخذ المال بجهة واحدة كالأب والابن والعم ونحوهم) فالعصبات سُموا بذلك لأن بعضهم يشد أزر بعض ويعضد بعضهم بعضًا، ومنه العصابة التي توضع على الرأس لأنها تشد الرأس.

والعاصب هو الذي يرث بلا تقدير، أي: ليس له ميراث محدد، فقد يرث جميع المال وقد لا يرث شيئًا وقد يرث الباقي.

فلو مات عن ابن عمه وليس له وارث سواه فله جميع المال. ولو مات عن ابنه وابن عمه، فابن عمه ليس له شيء، ولو مات عن زوجته وأمه وابن عمه، فللزوجة الربع وللأم الثلث، والباقي لابن العم، فالمسألة من اثني عشر، للزوجة الربع ثلاثة، وللأم الثلث أربعة، بقي خمسة فهي لابن العم. إذن فابن العم عصبه يرث بلا تقدير؛ بمعنى أنه قد يرث جميع المال، وقد يرث ما بقي، وقد يسقط؛ بخلاف صاحب الفرض فصاحب الفرض له إرث مقدر شرعًا.

قال: (واحترز بقوله: «بجهة واحدة» عن ذي الفرض، فإنه إذا انفرد يأخذه بالفرض والرد فقد أخذه بجهتين) فلو هلك هالك عن بنت فقط ولم يوجد عاصب؛ لها جميع المال فرضًا وردًا، فهنا ورثت بالجهتين، وقد تجتمع جهات أخرى؛ كإنسان بنت عمه مملوكة فملكها وأعتقها وتزوجها، فلو ماتت عن غير صاحب فرض ولا عاصب غيره يرث هو بثلاث جهات، لأنه اجتمعت فيه أسباب الإرث الثلاثة؛ فهو زوج وابن عم ومعتق.

قال: (ومع ذي فرض يأخذ ما بقي بعد ذوي الفروض، ويسقط إذا استغرقت الفروض التركة، فالعصبه من يرث بلا تقدير، ويُقدم أقرب العصبه. فأقربهم ابن فابنه وإن نزل لأنه جزء الميت، ثم الأب لأن سائر العصبات يُدلون به).

قسم العلماء رحمهم الله العصبه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عصبه بالنفس، وعصبه بالغير، وعصبه مع الغير؛ فالعصبه بالنفس هم جميع الذكور الوارثين إلا الإخوة لأم، فهؤلاء هم العصبه بالنفس، ويضاف إليهم أيضاً المعتقة، ولهذا قيل:

وليس في النساء طراً عصبه إلا التي منت بعق الرقبة

القسم الثاني: عصبه بالغير، وهم البنات وبنات الابن والأخوات الشقيقات والأخوات لأب مع ذكر مساوٍ لهن درجة ووصفاً؛ فالبنت مع أخيها عصبه. فلو هلك هالك عن بنت وابن فالمال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين جميعاً. ولو هلك هالك عن بنت ابن وابن ابن، فكذلك. ولو هلك هالك عن أخ شقيق وأخت شقيقة فالمال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، فهؤلاء هن العصبه بالغير وهن الإناث، قال بعضهم في تعريف العاصب بغيره:

وعاصب بغيره من منعه أخوه فرضه إذا كان معه

فلو هلك هالك عن ابن وبنت فالمال بينهما، وهنا قد صارت البنت هي صاحبة الفرض لكن عصبها أخوها، ولذلك قلنا: من شروط إرث البنت النصف عدم المعصب. وهنا وجد معصب.

فالبيت السابق ضابط للعصبه للغير؛ لأن البنت لولا وجود الابن لورثت النصف، إذاً فقد منعها فرضها، والأخت الشقيقة لولا وجود الأخ الشقيق لورثت النصف كذلك.

فالعصبه بالغير هن إناث الفروع والأخوات الشقائق ولأب، أي: إناث الفروع والأخوات لغير أم مع ذكر مماثل لهن درجة ووصفاً، فإناث الفروع يدخل فيهن البنات وبنات الابن وإن نزل، والأخوات لغير أم يدخل فيهن الأخوات الشقيقات وأخوات لأب. فهؤلاء إناث إن اجتمعن مع ذكر مماثل لهن درجة ووصفاً عصبهن.

القسم الثالث: عصبه مع الغير، وهن الأخوات الشقيقات والأخوات لأب مع إناث الفروع كما سيأتي.

قال: (ثم الجدة أبوه وإن علا؛ لأنه أب وله إيلاد، مع عدم أخ لأبوين أو لأب؛ فإن اجتمع معهم فعلى ما تقدم، ثم هما؛ أي: ثم الأخ لأبوين ثم لأب، ثم

بنوهم؛ أي: ثم بنو الأخ الشقيق، ثم بنو الأخ لأب وإن نزلوا أبداً، ثم عم لأبوين، ثم عم لأب، ثم بنوهم كذلك؛ فيقدم بنو العم الشقيق ثم بنو العم لأب ثم أعمام أبيه لأبوين، ثم أعمام أبيه لأب ثم بنوهم كذلك؛ يقدم ابن الشقيق على ابن الأب، ثم أعمام جده ثم بنوهم كذلك ثم أعمام أبي جده ثم بنوهم كذلك، وهكذا؛ لا يرث بنو أب أعلى وإن قربوا مع بني أب أقرب وإن نزلوا).

إذا اجتمع عصبتين فيقدم الأسبق جهة؛ فإن كانوا في جهة واحدة قدم الأقرب؛ فإن استوتوا في القرب قدم الأقوى، فبدأ بالجهة ثم بعد ذلك بالأقرب ثم بعد ذلك بالأقوى كما قال الجعبري رحمه الله:

فبالجهة التقديم ثم بقربه وبعدهما التقديم بالقوة الجعلاء

فلو اجتمع ابن وأب فالتعصيب للابن؛ لأن الترتيب من جهة العصوبة: بنوة ثم أبوة ثم أخوة ثم عمومة ثم الولاء. فلو هلك هالك عن عمه وعن أخيه الشقيق، فلميراث للأخ.

ولو مات عن أخيه الشقيق وعن أخيه لأبيه فالجهة واحدة، وهي الإخوة لكن الأقوى قرابة هو الأخ الشقيق؛ لأن الأخ الشقيق يدلي بجهتين؛ يعني: صلته بأخيه من جهة الأم ومن جهة الأب، والأخ لأب من جهة الأب فقط.

ولو هلك هالك عن ابن أخ شقيق وأخ لأب؛ فالأقرب الأخ لأب وإن كان ابن الأخ الشقيق أقوى؛ لأن أباه، وهو الأخ الشقيق أقوى من الأخ لأب؛ لكن القوة مرتبة بعد مرتبة القرب؛ فيرث الأخ لأب لأنه أقرب.

وعليه ففي ترتيب العصبة نبدأ بالأسبق جهة فإن استوتوا في الجهة قدمنا الأقرب، فإن استوتوا في القرب قدمنا الأقوى، والقوة لا تُتصور إلا في الإخوة والعمومة؛ فلو كان له عم شقيق وعم لأب فالميراث لعمه الشقيق. وأخ شقيق وأخ لأب فالميراث للأخ الشقيق.

وقد ذكر المؤلف قاعدة، وهي أنه: «لا يرث بنو أب أعلى مع بني أب أقرب وإن نزلوا» مثاله: لو هلك هالك عن عم أبيه وعن ابن ابن ابن ابن عم فمال لابن

ابن ابن العم ولو نزل عشرين درجة، لأنه أقرب، لأن ابن ابن ابن العم يلتقي به الميت في الجد، وعم أبيه يلتقي به في أب الجد فهو أبعد.

قال: (لحديث ابن عباس يرفعه: «ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فالأولى رجل ذكر» متفق عليه^(١٧))، وأولى هنا بمعنى أقرب، لا بمعنى أحق لما يلزم عليه من الإبهام والجهالة)، فلو كان أولى بمعنى أحق، لاختُلف في الأحق من هو؟ لكن إذا قلنا بأن أولى بمعنى أقرب لم يكن هناك إبهام.

قال: (فأخ لأب وابنه وإن نزل أولى من عم ولو شقيقاً ومن ابنه، وأخ لأب أولى من ابن أخ لأبوين لأنه أقرب منه، وهو؛ أي: ابن أخ لأبوين أو ابن أخ لأب أولى من ابن ابن أخ لأبوين لقربه، ومع الاستواء في الدرجة كأخوين وعمين يقدم من لأبوين على من لأب لقوة القرابة؛ فإن عدم عصبه النسب ورث المعتق ولو أنشئ لقوله عليه السلام: «الولاء لمن أعتق» متفق عليه^(١٨))، ثم عصبته الأقرب فالأقرب كنسب ثم مولى المعتق ثم عصبته كذلك، ثم الرد ثم ذوو الأرحام).

فُعُلم من ذلك أن الترتيب في ميراث العصبات يكون بالجهة ثم بالقرب ثم بالقوة، وترتيب الجهات هي: البنوة ثم الأبوة ثم الأخوة ثم العمومة ثم الولاء كما سبق.

(١٧) سبق تخريجه.

(١٨) سب تخريجه.

كيفية تورث العصابات

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(يَرِثُ الْإِبْنَ) مع البنت مثلها، (و) يَرِثُ (إِبْنَهُ)، أي: ابنُ الابنِ مع بنت الابن مثلها؛ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. (و) يَرِثُ (الأخُ لِأَبَوَيْنِ) مع أختٍ لِأَبَوَيْنِ مثلها، (و) يَرِثُ أَخٌ (لِأَبٍ) مع أختِهِ مثلها؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

(وكلُّ عَصَبَةٍ غَيْرِهِمْ)، أي: غير هؤلاء الأربعة؛ كابن الأخ، أو العم، وابن العم، وابن المعتق، وأخيه؛ (لا تَرِثُ أختُهُ معه شَيْئًا)؛ لأنها مِنْ ذَوِي الأَرْحَامِ، والعصبةُ مقدَّمٌ عليهم. (وإِنَّا عَمٌّ؛ أَحَدُهُمَا أَخٌ لِأُمِّ) للميتة، (أو زَوْجٌ) لها؛ (له فَرَضُهُ) أوَّلًا، (والباقِي) بعد فرضه (لهما) تعصبيًا، فلو ماتت امرأةٌ عن بنتٍ وزوجٍ هو ابنُ عمٍّ؛ فَتَرِثُهُ بَيْنَهُمَا بالسَّوِيَّةِ، وَإِنْ تَرَكَتْ معه بنتين؛ فالمال بينهما أثلاثًا.

(وَيُبْدَأُ بـ) ذَوِي (الْفُرُوضِ)، فَيُعْطَوْنَ فُرُوسَهُمْ، (وما بَقِيَ لِلْعَصَبَةِ)؛ لحديث: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ عَصَبَةٍ». (وَيَسْقُطُونَ)، أي: العصبةُ إذا استغرقتِ الفروضُ التركة؛ لما سبق، حتى الإخوة الأشقاء (في الْحِمَارِيَّةِ)، وهي: زوج، وأُمٌّ، وإخوةٌ لِأُمِّ، وإخوةٌ أشقاء: للزوج النصفُ، ولِأُمِّ السدسُ، ولِلإخوةِ مِنَ الأُمِّ الثلثُ، وتسقط الأشقاء؛ لاستغراق الفروضِ التركة، ورُوي عن علي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وأبي موسن، وقضى به عمرٌ أوَّلًا، ثم وقعت ثانيًا فأسقط ولدَ الأبوين، فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين، هَبْ أَنْ أَبَانَا كان حَمَارًا أليست أمنا واحدة؟ فشرك بينهم؛ ولذلك سُمِّيت بالحِمَارِيَّةِ.

— الشرح —

قال: (يرث الابن مع البنت مثلها، ويرث ابنه أي ابن الابن مع بنت الابن مثلها لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾

[النساء: ١١] ويرث الأخ لأبوين مع أخت لأبوين مثلها ويرث أخ لأب مع أخته مثلها لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وكل عصة غيرهم أي غير هؤلاء الأربعة، كابن الأخ أو العم وابن العم وابن المعتق وأخيه لا ترث أخته معه شيئاً؛ لأنها من ذوي الأرحام والعصة مقدم عليهم، وابنا عم أحدهما أخ لأم للميتة أو زوج لها له فرضه أولاً، والباقي بعد فرضه لهما تعصياً؛ فلو ماتت امرأة عن بنت وزوج هو ابن عم فتركتها بينهما بالسوية) فللبنت النصف، وللزوج الربع فرضاً بالزوجية والباقي تعصياً؛ لأنه ابن عم (وإن تركت معه بنتين فمال بينهما أثلاثاً)؛ فلو هلك هالك عن بنتين وزوج فللبنتين الثلثان وللزوج الربع فرضاً والباقي تعصياً، والمجموع ثلث؛ فكأن كل واحد أخذ ثلثاً.

قال: (ويبدأ بذوي الفروض فيعطون فروضهم وما بقي للعصة لحديث: «ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل عصة»^(١٩)) يعني من أراد أن يقسم مسألة من مسائل الفرائض فإنه يبدأ أولاً بأصحاب الفروض؛ لأن العصة لن يرثوا على كل حال؛ فقد يسقطون ولا يرثون؛ لذا يبدأ بذوي الفروض، ثم إنه يبدأ من ذوي الفروض بمن لا يُحجَب، أي بمن يُدلي إلى الميت بلا واسطة لأنهم سوف يرثون على كل حال، وهما الزوجان والأبوان والولدان، فلو كان في المسألة أم وأخت شقيقة فيبدأ بالأم.

قال: (ويسقطون؛ أي العصة، إذا استغرقت الفروضُ التركة لما سبق حتى الإخوة الأشقاء في الحمازية، وهي زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء: للزوج النصف وللأم السدس وللإخوة من الأم الثلث، وتسقط الأشقاء لاستغراق الفروض التركة) لأن الإخوة الأشقاء عصة، والعاصب إذا استغرقت الفروض التركة سقط، (وروي عن علي وابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وأبي موسى رضي الله عنهم، وقضى به عمرُ أولاً، ثم وقعت ثانياً فأسقط ولد الأبوين فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حماراً أليست أمنا واحدة؟) يعني:

(١٩) سبق تخريجه.

اعتبرنا إخوة لأم وورثنا (فَشَرَكْ بَيْنَهُمْ)؛ فسُميت المشركة؛ لأنه جعل الإخوة الأشقاء كالإخوة لأم، (ولذلك سُميت بالحمارية)، وتُسمى أيضًا اليمية والحجرية؛ لأنهم قالوا: هب أن أبانا كان حجرًا مُلقى في اليم، ولهذا قال: ذاك على ما قضينا وتلك على ما نقضي.

إذًا فالإخوة الأشقاء يسقطون في الحمارية لاستغراق الفروض التركية، وقيل: القصة فيها نظر لأن عمر رضي الله عنه آتاه الله عز وجل من المهابة ومن القوة ما لا يجروُ الناس معه أن يأتوا إليه ويقول ذلك؛ حتى قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام: «إنه إذا سلك فجًّا سلك الشيطان فجًّا آخر»^(٢٠)؛ ولذلك ضعفها بعضهم.

وعامة الفرضيون رحمهم الله أحيانًا يأتون بقصص وحكايات يؤيدون بها بعض الأشياء وهي ليست بصحيحة، وخاصة في المسائل الملقبات بالحمارية اليمية أو الحجرية، وهناك مسألة تسمى المنبرية؛ يقال إن عليًّا رضي الله عنه سُئل عنها وهو يخطب على منبر الكوفة فقال: الحمد لله الذي يقضي بالحق قطعًا ويجزي كل نفس بما تسعى فسئل عنها فقال: صار ثمن المرأة تسعًا. وذلك في الخطبة.

واعلم أن مسائل الفرائض فيها بعض المسائل ليس للعقل فيها مجال، ومن ثم تكفل الله عز وجل بقسمة الفرائض بنفسه، يقول الله عز وجل: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١].

(٢٠) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، حديث رقم (٣٢٩٤)، (٤/١٢٦)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه، حديث رقم (٢٣٩٦)، (٤/١٨٦٣).

قال المؤلف رحمه الله:

(باب أصول المسائل) والعول والرّد

أصل المسألة: مخرج فرضها أو فروضها.

و(الفروض ستة: نصف، ورُبُع، وثلثان، وثلث، وسُدُس)، هذه الفروض القرآنية، وثلث الباقي ثبت بالاجتهاد، (والأصول سبعة)؛ أربعة لا عول فيها، وثلاثة قد تعول؛ (فإنصافان) من اثنين؛ كزوج، وأخت شقيقة أو لأب، ويُسميان باليتيمتين، (أو نصف وما بقي)؛ كزوج وعم، (من اثنين) مخرج النصف، (وثلثان) وما بقي، من ثلاثة، مخرج الثلثين؛ كبنتين وعم، (أو ثلث وما بقي)؛ كأم وأب، من ثلاثة مخرج الثلث، (أو هما)، أي: الثلثان والثلث؛ كأختين لأم وأختين لغيرها، (من ثلاثة)؛ لتساوي مخرج الفرضين، فيكتفى بأحدهما، (ورُبُع) وما بقي؛ كزوج وابن، من أربعة مخرج الربع، (أو ثمن وما بقي)؛ كزوجة وابن، من ثمانية مخرج الثمن، (أو ربع مع نصف)؛ كزوج و بنت، (من أربعة)؛ لدخول مخرج النصف في مخرج الربع، (و) ثمن مع نصف؛ كزوجة، و بنت، وعم، (من ثمانية)؛ لدخول مخرج النصف في الثمن، (فهذه أربعة) أصول (لا تعول)؛ لأن العول ازدحام الفروض، ولا يتصور وجوده في واحد من هذه الأربعة.

— الشرح —

قال: (أصل المسألة: مخرج فرضها أو فروضها)؛ فأصل المسألة هو تحصيل أقل عدد تخرج منه المسألة أو فروضها بلا كسر، فالمسألة لا تخلو من أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الورثة كلهم عصبه من جنس واحد؛ فأصل مسألتهم من عدد رءوسهم، لكن إن كان فيهم ذكور وإناث جعلت الذكر برأسين، فلو هلك هالك عن خمسة أبناء فالمسألة من خمسة لكل ابن سهم، ولو هلك هالك عن خمسة أبناء وخمس بنات، فهي من خمسة عشر، تضرب الذكر في اثنين؛ لأن الذكر له مثل حظ الأنثيين.

الحال الثانية: ألا يكون في المسألة عصبية وإنما فيها فرض واحد فقط، فإذا كان في المسألة فرض واحد فقط فأصلها من مخرج ذلك الفرض، فلو هلك هالك عن بنت فقط، فالبنت لها النصف فرضاً؛ فأصل المسألة من اثنين؛ للبنت النصف واحد والباقي للعصبة فيُرد عليها. ولو هلك هالك عن زوجة فقط، فالزوجة لها الربع؛ فالمسألة من أربعة.

الحال الثالثة: أن يكون في المسألة أكثر من فرض مع الاختلاف؛ فأصل المسألة مخرج كل فرض من فروضها، ولا بد في معرفة هذا من النظر بين هذه الفروض بالنسب الأربعة، وهي التماثل والتباين والتداخل والتوافق، فهذه تسمى النسب الأربعة في علم الحساب.

فالتماثل: تساوي العددين، كثلاثة وثلاثة، وأربعة وأربعة، وخمسة وخمسة، وستة وستة.

والتباين أن يوجد عددان لا ينقسم أحدهما على الآخر إلا بكسر، قال العلماء: وكل عددين متوالين فهما متباينان إلا الواحد والاثنين.

والتداخل هو أن يوجد عددان أكبر وأصغر فالأكبر ينقسم على الأصغر بدون كسر، كأربعة وثمانية، وستة وثلاثة، وثلاثة وتسعة، وعشرة وخمسة.

والتوافق: أن يوجد عددان أكبر وأصغر ولا ينقسم الأكبر على الأصغر إلا بكسر لكن ينقسمان على عدد ثالث، كسبعة وأربعة؛ فلا تنقسم الستة على الأربعة إلا بكسر لكن ينقسمان على عدد ثالث وهو الاثنين، وكسبعة وثمانية، فالثمانية على الست لا تنقسم لكن ينقسمان على عدد آخر؛ فهذا يُسمى التوافق.

ففي التماثل نكتفي بأحدهما، فإذا كان في المسألة فرضان لكن من جنس واحد فأصل المسألة أيضاً من مخرج ذلك الفرض كما لو هلك هالك عن زوج وأخت شقيقة، فالزوج له النصف والأخت الشقيقة لها النصف.

وفي التباين نضرب أحدهما في الآخر وفي التداخل نكتفي بالكبير وفي التوافق نضرب وفق أحدهما في الآخر؛ فلو كان في المسألة أربعة وستة؛ فهما يقبلان

القسمة على اثنين، فتأخذ نصف أحدهما وتضربه في الآخر؛ أي: اثنان في ستة؛
فالحاصل اثنا عشر، أو أربعة في ثلاثة؛ فالحاصل اثنا عشر أيضاً.

فتسعة وستة بينهما توافق، فهما يتفقان في الثلث؛ ثلاثة، فخذ ثلث الستة
اثنان، واضربه في تسعة، يصير ثمانية عشر. أو خذ ثلث التسعة ثلاثة، واضربه في
الستة يصير ثمانية عشر.

فلو هلك هالك عن زوج وأخ لأم وأختين شقيقتين، فللزوجة النصف، وللأختين
الشقيقتين الثلثان، وللأخ لأم السدس، فعندنا اثنان وثلاثة وستة، فبين الاثنين
والثلاثة تباين، فاضرب اثنين في ثلاثة بستة، والستة والستة بينهما تماثل. فأصل
المسألة من ستة.

ولو هلك عن زوجة وبنت وبنت ابن وجدة فالمسألة من أربعة وعشرين.

قال: (والفروض ستة: نصف وربع وثمان وثلثان وثلث وسدس؛ هذه الفروض
القرآنية، وثلث الباقي ثبت بالاجتهاد) فالفروض نصف وربع وثمان وثلثان وثلث
وسدس، وكلها موجودة في القرآن، فالنصف في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ
أَزْوَاجُكُمْ﴾، والربع في قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ الرُّبْعُ﴾، ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾،
والثلث في قوله تعالى: ﴿فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾، والثلثان في قوله تعالى: ﴿فَلَهُنَّ
ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾، والثلث في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾، والسدس في
قوله تعالى: ﴿فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢]

قال: (والأصول سبعة أربعة لا عول فيها وثلاثة قد تعول؛ فنصفان من اثنين
كزوج وأخت شقيقة أو لأب، ويسميان باليتيمتين، أو نصف وما بقي كزوج
وعم من اثنين مخرج النصف، وثلثان وما بقي من ثلاثة مخرج الثلثين؛ كبنين
وعم أو ثلث وما بقي كأم وأب من ثلاثة مخرج الثلث)؛ إذن فالمخرج يُقصد به
المقام في الاصطلاح الحديث (أو هما أي الثلثان والثلث كأختين لأم وأختين
لغيرها من ثلاثة لتساوي مخرج الفرضين فيكتفي بأحدهما، وربع وما بقي كزوج
وابن من أربعة مخرج الربع، أو ثمن وما بقي كزوجة وابن من ثمانية مخرج الثمن،
أو ربع مع النصف كزوج وبنت من أربعة لدخول النصف في مخرج الربع،

وثن مع نصف كزوجة وبنوت وعم من ثمانية لدخول مخرج النصف في الثمن، فهذه أربعة أصول لا تعول)؛ واعلم أنه إذا كانت المسألة من أربعة مثلاً فجعلتها من ثمانية فإنها تصح لكنها تطول، وكذلك المسألة إن كانت من اثني عشر فجعلتها من أربع وعشرين فهي صحيحة، فالنتاج والقسمة صحيحة لكنها تطول، والمطلوب الاختصار؛ لأنه قد تأتي مسائل تحتاج إلى قسمة تركة عظيمة وربما تكون فيها مناسخات وربما تكون فيها عقارات فلا بد من الاختصار مهما أمكن؛ ولذلك فالعلماء رحمهم الله قالوا: إن الاختصار في الفرائض اختصار قبل العمل واختصار بعد العمل، فاختصار قبل العمل يعني بأن يحاول أن يختصر؛ فإن كانت يمكن أن تصح من عدد أقل فلا يأتي بعدد أكبر، واختصار بعد العمل؛ أي: إذا تمت القسمة وانتهت فإنها تُختصر.

فلو كانت من ثمانية وأربعين مثلاً فيجعلها من أربعة وعشرين إن أمكن، وبدلاً من أن يأخذ أحد الورثة ثمانية من ثمانية وأربعين مثلاً فيأخذ أربعة من أربعة وعشرين، فهذا متساوٍ؛ لأنه كلما قل العدد قل الخطأ.

قال: (لأن العول ازدحام الفروض، ولا يُتصور وجوده في واحد من هذه الأربعة)، وستأتي مسائل العول فيما يستقبل.

العول

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالنِّصْفُ مَعَ الثَّلَاثِينَ)؛ كزَوْجٍ، وَأَخْتَيْنِ لغيرِ أُمٍّ، مِنْ سِتَّةٍ؛ لِتَبَايُنِ المَخْرُجَيْنِ، وَتَعُولٍ لِسَبْعَةٍ، (أَوْ) النِّصْفُ مَعَ (الثَّلَاثِ)؛ كزَوْجٍ، وَأُمٍّ، وَعَمٍّ، مِنْ سِتَّةٍ؛ لِتَبَايُنِ المَخْرُجِينَ، (أَوْ) النِّصْفُ مَعَ (السُّدُسِ)؛ كَبْنَتٍ، وَأُمٍّ، وَعَمٍّ، مِنْ سِتَّةٍ؛ لِدخُولِ مَخْرَجِ النِّصْفِ فِي السُّدُسِ، (أَوْ هُوَ)، أَي: السُّدُسُ (وَمَا بَقِيَ)؛ كَأُمٍّ وَابْنٍ، (مِنْ سِتَّةٍ) مَخْرَجِ السُّدُسِ، (وَتَعُولُ) السِتَّةُ (إِلَى عَشْرَةٍ شَفْعًا وَوَتْرًا)، فَتَعُولُ إِلَى سَبْعَةٍ؛ كزَوْجٍ، وَأَخْتٍ لغيرِ أُمٍّ، وَجَدَّةٍ، وَلثَمَانِيَةٍ؛ كزَوْجٍ، وَأُمٍّ، وَأَخْتٍ لغيرِهَا، وَإِلَى تِسْعَةٍ؛ كزَوْجٍ، وَأَخْتَيْنِ لِأُمٍّ، وَأَخْتَيْنِ لغيرِهَا، وَإِلَى عَشْرَةٍ؛ كزَوْجٍ، وَأُمٍّ، وَأَخْوَيْنِ لِأُمٍّ، وَأَخْتَيْنِ لغيرِهَا، وَتُسَمَّى ذَاتَ الفُرُوحِ؛ لكَثْرَةِ عَوْلِهَا، (وَالرُّبْعُ مَعَ الثَّلَاثِينَ)؛ كزَوْجٍ، وَبَنَتَيْنِ، وَعَمٍّ، مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ؛ لِتَبَايُنِ المَخْرُجِينَ، (أَوْ) الرِّبْعُ مَعَ (الثَّلَاثِ)؛ كزَوْجَةٍ، وَأُمٍّ، وَعَمٍّ، مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ كَذَلِكَ، (أَوْ) الرِّبْعُ مَعَ (السُّدُسِ) كزَوْجٍ، وَأُمٍّ، وَابْنٍ (مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ)؛ لِلتَّوْفِيقِ، (وَتَعُولُ) الْإِثْنَا عَشَرَ (إِلَى سَبْعَةٍ عَشَرَ وَوَتْرًا) فَتَعُولُ لِثَلَاثَةِ عَشَرَ؛ كزَوْجٍ، وَبَنَتَيْنِ، وَأُمٍّ، وَلخَمْسَةِ عَشَرَ؛ كزَوْجٍ، وَبَنَتَيْنِ، وَأَبْوَيْنِ، وَإِلَى سَبْعَةِ عَشَرَ؛ كثَلَاثِ زَوَاجَاتٍ، وَجَدَّتَيْنِ، وَأَرْبَعِ أَخْوَاتٍ لِأُمٍّ، وَثَمَانِ أَخْوَاتٍ لِأَبْوَيْنِ، وَتُسَمَّى أُمَّ الأَرَامِلِ، وَأُمُّ المُرُوجِ، (وَالثَّمْنُ مَعَ سُدُسِ)؛ كزَوْجَةٍ، وَأُمٍّ، وَابْنٍ، مِنْ أَرْبَعَةِ وَعِشْرِينَ؛ لِلتَّوْفِيقِ المَخْرُجِينَ، (أَوْ) الثَّمْنُ مَعَ (ثَلَاثِينَ)؛ كزَوْجَةٍ، وَبَنَتَيْنِ، وَأَخٍ شَقِيقٍ، (مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ)؛ لِتَبَايُنِ (وَتَعُولُ) مَرَّةً وَاحِدَةً (إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ)، وَلِذَلِكَ تُسَمَّى البَاحِلَةَ؛ كزَوْجَةٍ، وَأَبْوَيْنِ، وَابْنَتَيْنِ، وَتُسَمَّى المِنْبَرِيَّةَ.

— الشرح —

قال: (وَالنِّصْفُ مَعَ الثَّلَاثِينَ كزَوْجٍ وَأَخْتَيْنِ لغيرِ أُمٍّ مِنْ سِتَّةٍ لِتَبَايُنِ المَخْرُجِينَ وَتَعُولٍ لِسَبْعَةٍ)؛ تَبَايُنِ المَخْرُجِينَ كزَوْجٍ وَأُمٍّ، فَالزَّوْجُ لَهُ النِّصْفُ وَالْأُمُّ لَهَا الثَّلَاثُ فَهِيَ مِتْبَايِنَةٌ.

قال: (أَوْ النِّصْفُ مَعَ الثَّلَاثِ كزَوْجٍ وَأُمٍّ وَعَمٍّ مِنْ سِتَّةٍ لِتَبَايُنِ المَخْرُجِينَ، أَوْ النِّصْفُ مَعَ السُّدُسِ كَبْنَتٍ وَأُمٍّ وَعَمٍّ مِنْ سِتَّةٍ لِدخُولِ مَخْرَجِ النِّصْفِ فِي السُّدُسِ،

أو هو أي السدس وما بقي كأب وابن من ستة مخرج السدس. وتقول الستة إلى عشرة شفعاً ووترًا؛ فالستة تعول إلى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة؛ فشفعاً ستة وثمانية وعشرة، ووترًا سبعة وتسعة.

قال: (فتعول إلى سبعة كزوج وأخت لغير أم وجددة، ولثمانية كزوج وأم وأخت لغيرها، وإلى تسعة كزوج وأختين لأم وأختين لغيرها، وإلى عشرة كزوج وأم وأخوين لأم وأختين لغيرها، وتسمى ذات الفروخ لكثرة عولها) فسميت ذات الفروخ لأنها فرخت من ستة إلى عشرة. وهناك مسألة أخرى تسمى أم الفروج أو ذات الفروج لأن جميع من ورث فيها من النساء.

قال: (والربع مع الثلثين كزوج وبنتين وعم من اثني عشر لتباين المخرجين، أو الربع مع الثلث كزوجة وأم وعم من اثني عشر كذلك، أو الربع مع السدس كزوج وأم وابن من اثني عشر للتوافق. وتعول الاثنا عشر إلى سبعة عشر ووترًا؛ فتعول لثلاثة عشر كزوج وبنتين وأم ولخمسة عشر كزوج وبنتين وأبوين، وإلى سبعة عشر كثلاث زوجات وجدتين وأربع أخوات لأم وثمان أخوات لأبوين، وتسمى أم الأرامل وأم الفروج)؛ فثلاث زوجات لهن الربع وجدتان لهن السدس وأربع أخوات لأم لهن الثلث وثمان أخوات لأبوين لهن الثلثان؛ فالأصول ثلث وسدس وربع وثلثين؛ فأصل المسألة من اثني عشر عالت إلى سبعة عشر؛ فنصيب الزوجات ثلاث ربع الاثني عشر؛ لكل واحدة واحد، والجدتان لهما السدس اثنان؛ لكل واحدة واحد، والأربع أخوات لغير أم لهن الثلث أربعة؛ لكل واحدة واحد، والثماني أخوات شقيقات لهن الثلثان ثمانية؛ لكل واحدة واحد، لذلك فهذه تسمى الدرهمية؛ لأن كل امرأة أتاها درهم واحد لو قدرنا أن التركة سبعة عشر درهمًا.

والفرضيون رحمهم الله أحيانًا يزيدون بعض الورثة أو ينقصون لأجل أن تتفق مع عدد معين فتُحفظ ولا تُنسى؛ لذلك جعلهن هنا ثلاث زوجات ولم يقل زوجتان؛ مع أن المسألة هي لا تختلف؛ لأن الزوجة الواحدة والمتعددة إرثها سواء، لكن جعلهن ثلاثًا حتى يصير نصيب كل امرأة سهم واحد.

قال: (والثمن مع سدس كزوجة وأم وابن من أربعة وعشرين لتوافق المخرجين، أو الثمن مع ثلثين كزوجة وبنتين وأخ شقيق من أربعة وعشرين للتباين، وتعول مرة واحدة إلى سبعة وعشرين، ولذلك تسمى البخيلة) سميت البخيلة لأنها لم تعمل إلا مرة واحدة، فالأربعة وعشرون لا تعول إلا إلى سبعة وعشرين. قالوا: وستة هي الكريمة، لأنها تعول أربع مرات.

قال: (كزوجة وأبوين وابنتين، وتسمى المنبرية) فالزوجة لها الثمن ثلاثة، والأبوين لكل واحد السدس أربعة، وللبنتين الثلثان ستة عشر، عالت إلى سبعة وعشرين؛ وسميت المنبرية قيل: لأن علياً رضي الله عنه سئل عنها وهو على منبر الكوفة وكان يخطب فقال: الحمد لله الذي يقضي بالحق قطعاً ويجزي كل نفس بما تسعي، فقيل: يا أمير المؤمنين هلك هالك عن كذا وكذا فقال: صار ثمن المرأة تسعاً.

أي أن ثمن الزوجة كان في الأصل ثلاثة من أربعة وعشرين؛ فأخذت ثلاثة من سبع وعشرين؛ فهو تسع.

والظاهر أن هذه القصة لا أصل لها، وغالباً ما يُنسب في الفرائض آثار للصحابة، لكن هذه القصة تُذكر لبيان سرعة بديهته رضي الله عنه، وربما تكون أيضاً من دسائس الرافضة فأحياناً من يتشيع يحاول أن يبين فضل علي وما أشبه ذلك، وهذه المسائل كما سبق تُسمى بالملقبات عند الفرضيين.

ولكن ما يُذكر من قصص الفرائض في الغالب ليس بصحيح، مثل ما يُذكر عن امرأة كانت تلد إنثاً فهددها زوجها فقال: إن لن تلدي ذكراً فسوف أطلقك. قالوا: فلجأت إلى الله ودعته فولدت أربعين ذكراً. فهذا مستبعد.

الرد

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن بقي بعد الفروض شيءٌ ولا عَصَبَةٌ معهم؛ (رُدُّ) الفاضلُ (على كَلِّ) ذي (فَرَضٍ بِقَدْرِهِ)، أي: بقدر فرضه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥]. (غَيْرِ الزَّوْجَيْنِ) فلا يُرَدُّ عليهما؛ لأنهما ليسا من ذوي القرابة، فإن كان مَنْ يُرَدُّ عليه واحدًا؛ أخذ الكلَّ فرضًا وردًّا، وإن كانوا جماعةً مِنْ جنسٍ؛ كبناتٍ أو جدَّاتٍ؛ فبالسَّوِيَّةِ، وإن اختلفَ جنسُهُم؛ فخذُ عددَ سِهامِهِم مِنْ أصلِ ستة، واجعلْ عددَ السهامِ المأخوذة أصلَ مسألتهم؛ فجَدَّةٌ، وأخِ لَأُمٍّ؛ مِنْ اثْنين، وأُمٌّ وأخِ لَأُمٍّ؛ مِنْ ثَلَاثَةٍ، وأُمٌّ، وبنْتٌ؛ مِنْ أَرْبَعَةٍ، وأُمٌّ، وبنْتانٌ؛ مِنْ خَمْسَةٍ، وإن كان معهم زوجٌ أو زوجةٌ؛ فُسِمَ الباقي بعد فَرَضِهِ على مسألة الرِّدِّ، فإن انقسم؛ كزوجةٍ، وأُمٍّ، وأخوين لأُمٍّ، وإلا ضُرِبَت مسألة الرِّدِّ في مسألة الزوجية؛ كزوجٍ، وجَدَّةٍ، وأخِ لَأُمٍّ، أصل مسألة الزوج مِنْ اثْنين؛ له واحدٌ، يبقى واحدٌ على مسألة الرِّدِّ اثْنين، لا ينقسم، فتضربُ اثْنين في اثْنين، فتصِحُّ مِنْ أَرْبَعَةٍ؛ للزوج سِهامان، وللجَدَّةِ سهم، وللأخِ سهم.

— الشرح —

قال: (وإن بقي بعد الفروض شيءٌ ولا عَصَبَةٌ معهم رُدُّ الفاضل على كل ذي فرض بقدره؛ أي بقدر فرضه؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥]) هذا هو الرد، والرد ضد العول، فالعول زيادة السهام ونقص الأنصبة؛ أي يزداد في السهام فينقص النصاب عن تمامه. والرد عكس ذلك، فالرد زيادة في الأنصبة ونقص في السهام.

فلو هلك هالك عن بنت فقط فلها النصف فرضًا الباقي الأصل أن يكون لأولى رجل ذكر، ولكن لما لم يوجد عاصب فحينئذ يكون لها المال فرضًا وردًّا، فتأخذ جميع المال؛ فهذا هو الرد.

قال: (غير الزوجين فلا يُرد عليهما، لأنهما ليسا من ذوي القرابة) فالزوجان فلا يرد عليهما، وقد حكى الموفق رحمه الله في هذا الإجماع، فقد أجمعوا على أنه لا رد على الزوجين؛ لأنهما ليسا من ذوي القرابة.

فلو مات عن زوجة هي بنت عمه ولا وارث آخر؛ فالزوجة لها الربع، ولا يُرد عليها فيكون الباقي لها باعتبارها بنت عم؛ لأن بنت العم من ذوي الأرحام فترث بالرحم لا بالرد.

قال: (فإن كان من يرد عليه واحداً أخذ الكل فرضاً ورداً) كبنت أو أخت شقيقة فلها المال فرضاً ورداً (وإن كانوا جماعة من جنس كبنات أو جدات فبالسوية) فلو هلك هالك عن ثلاث بنات فلهن الثلثان، ويبقى ثلث فيُرد عليهن وعليه فيقتسمن المال بالسوية كل واحدة لها سهم. ولو هلك هالك عن ثلاث جدات فلهن السدس، فيُرد الباقي عليهن فيقتسمن المال بينهن بالسوية.

قال: (وإن اختلف جنسهم) فالمردود عليه إما أن يكون واحداً فله المال فرضاً ورداً، وإما أن يتعدد ويكون من جنس واحد فالمال بينهم أيضاً بالسوية، وإما أن يتعددوا ويختلف الجنس (فخذ عدد سهامهم من أصل ستة واجعل عدد السهام المأخوذة أصل مسألتهم) فلو هلك هالك عن أم وأخت شقيقة، فالأم لها الثلث، والأخت الشقيقة لها النصف، فأصل مسألتهم من ستة؛ للأم الثلث اثنان، وللأخت الشقيقة النصف ثلاثة، يبقى واحد، فيعود بالرد من ستة إلى خمسة. ولو هلك هالك عن أخ لأم وجددة، فالجددة لها السدس والأخ لأم له السدس، فأصل المسألة من ستة للجددة السدس واحد، والأخ لأم السدس واحد، فسهامهم اثنان فتعود من ستة إلى اثنين كأنهم أنصاف، فهذا هو الرد.

وإنما اختاروا أصل الستة لأن أكثر الفروض تجتمع فيه؛ فأغلب المراد عليهم تجتمع في الستة، فالستة فيها النصف والثلث والسدس والثلثان، والربع والثلث لا يردا أصلاً لأنهما في الزوجية، وهي لا يُرد عليها، فكل الفروض تجتمع في الستة.

قال: (فجدة وأخ لأم من اثنين، وأم وأخ لأم من ثلاثة، وأم و بنت من أربعة)، فأصلها من ستة، للأم السدس واحد وللبنت النصف ثلاثة، فواحد وثلاثة أربعة؛ فتتول بالرد إلى أربعة.

قال: (وأم و بنتان من خمسة) فللأم السدس واحد وللبنتان الثلثان أربعة، فواحد وأربعة خمسة. هذا إذا لم يكن معهم أحد الزوجين يعني إذا كان المردود عليهم ليس معهم أحد الزوجين، (وإن كان معهم زوج أو زوجة قُسم الباقي بعد فرضه على مسألة الرد فإن انقسم كزوجة وأم وأخوين لأم وإلا ضُربت مسألة الرد في مسألة الزوجية) فإذا كان المردود عليهم أو أهل الرد معهم أحد الزوجين فتعمل مسألة للزوجية ثم تُعمل مسألة لأهل الرد ثم نقسم الفاضل بعض فرض الزوجية على مسألة الرد؛ (كزوج وجدّة وأخ لأم؛ أصل مسألة الزوج من اثنين؛ له واحد، يبقى واحد على مسألة الردّ اثنين، لا ينقسم، فتضرب اثنين في اثنين، فتصح من أربعة؛ للزوج سهمان، وللجدّة سهم، وللأخ سهم) فلو هلك هالك عن زوج وجدّة وأخ لأم، فالزوج له في مسألة الزوجية النصف فهي من اثنين، للزوج النصف واحد ويقتى واحد، ومسألة الجدّة والأخ لأم للجدّة السدس وللأخ لأم السدس، فمسألتهم من ستة، وتعود بالرد إلى اثنين، فيقسم الباقي بعد الزوجية الذي هو واحد على اثنين؛ فلا ينقسم، فنضرب مسألة الرد في مسألة الزوجية، فمسألة الرد من اثنين ومسألة الزوجية من اثنين، فالحاصل أربعة، إذا فالجامعة أربعة.

فيصير الحاصل مسألتان فمن له شيء من مسألة الزوجية يأخذ مضروباً في مسألة الرد، ومن له شيء من مسألة الرد يأخذ مضروباً في الباقي بعد فرض الزوجية.

مسألة أخرى: زوجة وأم وأخوين لأم، للزوجة الربع ولأم لها السدس والأخوان لأم الثلث. فمسألة الزوجية من أربعة، للزوجة الربع واحد والباقي ثلاثة. وأم وأخوان لأم أصل مسألتهم من ستة للأم السدس واحد وللأخوين الثلث اثنان، وتعود بالرد إلى ثلاثة، فالباقي بعض فرض الزوجية ثلاثة ومسألة الرد من ثلاثة وثلاثة على ثلاثة منقسمة، وعليه فتصح مسألة الرد مما صحت منه مسألة الزوجية.

مسألة ثالثة: هلك هالك عن زوجة وأم وبتتين؛ فللزوجة الثمن؛ فمسألتهما من ثمانية، والباقي سبعة، للبتين الثلثان وللأم السدس، فأصلها من ستة البنتان لهما أربعة وللأم واحد، فالحاصل خمسة؛ فتعود المسألة بالرد إلى خمسة. فيقسم الفاضل بعد فرض الزوجية على مسألة الرد، فسبعة لا تنقسم على خمسة وتباينها فنضرب مسألة الرد في مسألة الزوجية، خمسة في ثمانية بأربعين؛ فالجامعة أربعون. فمن له شيء من مسألة الزوجية أخذه مضروباً في مسألة الرد، ومن له شيء من مسألة الرد أخذه مضروباً في الفاضل بعد فرض الزوجية. فالزوجة أصل نصيبها واحد أخذته مضروباً في خمسة بخمسة، والأم واحد أخذته مضروباً في سبعة، والبنتان أربعة في سبعة بثمان وعشرين.

فالحاصل خطوات حل المسألة كما يلي:

أولاً: نُعمل مسألة الزوجية ونصححها؛ لأنه قد يكون هناك زوجتان وتحتاج إلى تصحيح.

ثانياً: نُعمل مسألة الرد.

ثالثاً: نقسم الباقي أو الفاضل بعد فرض الزوجية على مسألة الرد فيما أن ينقسم أو يباين أو يوافق؛ فإن انقسم صحت مسألة الرد مما صحت مسألة الزوجية وإن باين فاضرب مسألة الرد في مسألة الزوجية. وإن وافقه فترد إلى وفقها ثم تُضرب في المسألة الأخرى.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب التصحيح، والمُناسَخاتِ، وقِسْمَةِ التَّرَكَاتِ)

التصحيح: تحصيل أقل عدد ينقسم على الورثة بلا كسرٍ.

(إذا انكسر سهم فريقي)، أي: صنف من الورثة (عليهم؛ ضربت عددهم إن باين سهامهم)؛ كثلاث أخوات لغير أم، وعم، لمن سهمان على ثلاثة لا تنقسم وتباين، فتضرب عددهم في أصل المسألة، فتصح من تسعة؛ لكلٍ أخت سهمان، ولعم ثلاثة، (أو) تضرب (وفقه)، أي: وفق عددهم (إن وافقه)، أي: عدد سهامهم (بجزء؛ كثلث ونحوه)؛ كربع، ونصف، وثمان، (في أصل المسألة، وعولها إن عالت، فما بلغ؛ صحت منه) المسألة؛ كزوج وست أخوات لغير أم، أصل المسألة من ستة، وعالت لسبعة، وسهام الأخوات منها أربعة، توافق عددهن بالنصف، فتضرب ثلاثة في سبعة، تصح من أحد وعشرين؛ للزوج تسعة، ولكلٍ أخت سهمان، (ويصير للواحد) من الفريق المنكسر عليه (ما كان لجماعته) عند التباين؛ كالمثال الأول، (أو) يصير لواحدهم (وفقه)، أي: وفق ما كان لجماعته عند التوافق؛ كالمثال الثاني.

وإن كان الانكسار على فريقين فأكثر؛ نظرت بين كل فريق وسهامه، وثبتت المبين ووفق الموافق، ثم تنظر بين المثبتات بالنسب الأربع، وتحصل أقل عدد ينقسم عليها، فما كان يسمى جزء السهم؛ تضربه في المسألة بعولها إن عالت، فما بلغت فمنه تصح؛ كجدتين، وثلاثة إخوة لأم، وستة أعمام، أصلها ستة، وجزء سهمها ستة، وتصح من ستة وثلاثين، لكلٍ جدّة ثلاثة، ولكلٍ أخ أربعة، ولكلٍ عم ثلاثة.

— الشرح —

قال المؤلف: (التصحيح: تحصيل أقل عدد ينقسم على الورثة بلا كسر. إذا انكسر سهم فريق؛ أي صنف من الورثة، عليهم ضربت عددهم إن باين سهامهم، كثلاث أخوات لغير أم وعم لمن سهمان على ثلاثة، لا تنقسم وتباين

فتضرب عددهم في أصل المسألة) ثلاثة، (فتصح من تسعة لكل أخت سهمان، وللعلم ثلاثة).

التصحیح هو: تحصيل أقل عدد ينقسم على الورثة بلا كسر. وذلك لأنه في باب الفرائض ليس هناك كسور في المسائل؛ بل هناك أعداد صحيحة. فالتصحیح لابد منه في كل مسألة، يعني: كل مسألة قد يكون فيها انكسار.

فلو هلك هالك عن زوجتين وابن، فالزوجتان لهما الثمن والباقي للابن، فالمسألة من ثمانية للزوجتين الثمن واحد والسبعة للابن، فواحد لا ينقسم على الزوجتين فلا بد أن نصحح المسألة، فتضرب أصلها، وهو الثمانية، في عدد الرءوس وهو اثنان؛ فتصحح المسألة من ستة عشر؛ لكل زوجة واحد والأربعة عشر للابن.

وعند التصحيح نضرب سهم كل وارث فيما ضربت فيه المسألة، ففي مسألة الزوجتين كان لهما واحد فيضرب في اثنين باثنين لكل واحدة واحد، والابن سبعة في اثنين بأربعة عشر.

ولو كانت رؤوس الزوجات ثلاثة فتضرب ثلاثة في ثمانية بأربعة وعشرين، ثم تضرب سهم الزوجات واحد في ثلاثة بثلاثة لكل واحدة واحد.

والانكسار إما أن يكون على صنف أو على فريق أو على أكثر من فريق؛ فإن كان الانكسار على فريق مثل هذه المسألة فاقسم السهام على الرءوس، فإذا لم تنقسم فيما أن تُباين أو توافق؛ فإن وافقت فأثبت الوفق، وإن باينت فأثبت الرءوس كاملة.

فلو كانت السهام أربعة، والرؤوس ثمانية، فأربعة لا تنقسم على ثمانية وتوافقها في الربع، فتضرب أصل المسألة في اثنين.

قال: (أو تضرب وفقه أي وفق عددهم إن وافقه أي عدد سهامهم بجزء كثلث ونحوه كربع ونصف وثمان في أصل المسألة وعولها إن عالت فما بلغ صحت منه المسألة؛ كزوج وست أخوات لغير أم، أصل المسألة من ستة وعالت لسبعة، وسهام الأخوات منها أربعة توافق عددهن بالنصف فتضرب) وفق عددهن وهو (ثلاثة في سبعة، تصح من إحدى وعشرين للزوج تسعة ولكل

أخت سهمان) زوج وست أخوات لأب أو شقيقات، فأصل مسألتهم من ستة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان أربعة فتعول إلى سبعة، فالأخوات رءوسهن ستة وسهامهن أربعة، فأربعة لا تنقسم على ستة وتوافقها في النصف، فاردد الرءوس إلى وفقها فنصف الستة ثلاثة، واضرب الثلاثة في عول المسألة سبعة؛ فتصح المسألة من واحد وعشرين.

ثم اضرب سهام الورثة فيما ضربت فيه أصل المسألة؛ فللزوج ثلاثة في ثلاثة بتسعة وللأخوات أربعة في ثلاثة باثني عشر لكل واحدة اثنان.

واعلم أنك لو ضربت أصل المسألة في ستة بدلاً من ثلاثة لصارت المسألة من اثنين وأربعين ولصحت أيضاً؛ بل تصح من أربعة وثمانين، ولكن الصواب أنه إذا أمكن الاختصار فيما تصح منه المسألة فهو الواجب.

قال: (وَيَصِيرُ لِلوَاحِدِ مِنَ الْفَرِيقِ الْمُنْكَسِرِ عَلَيْهِ مَا كَانَ لِجَمَاعَتِهِ عِنْدَ التَّبَايُنِ؛ كَالْمِثَالِ الْأَوَّلِ، أَوْ يَصِيرُ لَوَاحِدِهِمْ وَفَقَّه، أَي: وَفَقَّ مَا كَانَ لِمَجَاعَتِهِ عِنْدَ التَّوَافُقِ؛ كَالْمِثَالِ الثَّانِي. وَإِنْ كَانَ الْإِنْكَسَارُ عَلَى فَرِيقَيْنِ فَأَكْثَرُ؛ نَظَرْتُ بَيْنَ كُلِّ فَرِيقٍ وَسَهَامِهِ، وَتُثِبْتُ الْمَبَايِنَ وَوَفَّقَ الْمَوَافِقَ، ثُمَّ تَنَظَّرْتُ بَيْنَ الْمَثَبَاتِ بِالنِّسَبِ الْأَرْبَعِ، وَتُحْصَلُ أَقْلَ عَدَدٍ يَنْقَسِمُ عَلَيْهَا، فَمَا كَانَ يُسَمَّى جِزَاءَ السَّهْمِ؛ تَضْرِبُهُ فِي الْمَسْأَلَةِ بِعَوْلِهَا إِنْ عَالَتْ، فَمَا بَلَغَتْ فَمِنْهُ تَصَحُّ؛ كَجَدَّتَيْنِ، وَثَلَاثَةِ إِخْوَةٍ لِأُمِّ، وَسِتَّةِ أَعْمَامٍ، أَصْلُهَا سِتَّةٌ، وَجِزَاءُ سَهْمِهَا سِتَّةٌ، وَتَصَحُّ مِنْ سِتَّةِ وَثَلَاثِينَ، لِكُلِّ جَدَّةٍ ثَلَاثَةٌ، وَلِكُلِّ أَخٍ أَرْبَعَةٌ، وَلِكُلِّ عَمٍّ ثَلَاثَةٌ).

فجدتان وثلاثة إخوة لأم وستة أعمام، فللجدات سدس، وللإخوة لأم ثلث، وللأعمام الباقي. فأصل المسألة من ستة، للجدتين السدس واحد، وللإخوة الثلث اثنان، وللأعمام الباقي ثلاثة.

فالجدات سهامهن لا تنقسم على رءوسهن؛ لأن سهامهن واحد ورءوسهن اثنان وتباينه، والإخوة سهامهم اثنان لا تنقسم على رءوسهم ثلاثة وتباينه، والأعمام سهامهم ثلاثة ورءوسهم ستة فلا تنقسم وتوافقها في الثلث؛ فترد الستة إلى ثلثها اثنين.

فصار هناك اثنان لرعوس الجديتين وثلاثة لرعوس الإخوة واثنان وفق الستة رعوس الأعمام، فاثان واثنان بينهما تماثل فنكتفي بواحد منهما، والاثان تباين الثلاثة فنضرب أحدهما في الآخر، فتصير ستة، تضرب في ستة أصل المسألة فتصح المسألة من ستة وثلاثين.

ثم اضرب سهام كل وارث فيما ضربت فيه أصل المسألة، فواحد نصيب الجدات في ستة بستة؛ لكل جدة ثلاثة، واثنان سهام الإخوة في ستة باثني عشر لكل أخ أربعة، وثلاثة سهام الأعمام في ستة بثمانية عشرة لكل عم ثلاثة. فالانكسار هنا كان على ثلاثة فرق.

(فصل)

والمناسخات جمع مناسخة، من النسخ بمعنى الإبطال، أو الإزالة، أو التغيير، أو النقل. وفي الاصطلاح: موت ثانٍ فأكثر من ورثة الأول قبل قسمة تركته. (إذا مات شخص ولم تقسم تركته حتى مات بعض ورثته؛ فإن ورثوه)، أي: ورثه ورثة الثاني (كالأول)، أي: كما يرثون الأول؛ (كإخوة) أشقاء أو لأب ذكور، أو ذكور وإناث ماتوا واحدًا بعد واحد حتى بقي ثلاثة مثلاً؛ (فأقسّمها)، أي: التركة (على من بقي) من الورثة، ولا تلتفت للأول. (وإن كان ورثة كل ميت لا يرثون غيره؛ كإخوة لهم بنون؛ فصحح) المسألة (الأولى، وأقسّم سهم كل ميت على مسألته)، وهم عدد بنيه، (وصحح المنكسر كما سبق)؛ كما لو مات إنسان عن ثلاثة بنين، ثم مات الأول عن ابنين، ثم الثاني عن ثلاثة، ثم الثالث عن أربعة، فالمسألة الأولى من ثلاثة، ومسألة الثاني من اثنين وسهمه يُباينهما، ومسألة الثالث من ثلاثة وسهمه يباينها، ومسألة الرابع من أربعة وسهمه يباينها، والاثنان داخلان في الأربعة، وهي تُباين الثلاثة، فتضربها فيها؛ تبلغ اثني عشر، تضربها في ثلاثة؛ تبلغ ستة وثلاثين، ومنها تصح؛ للأول اثنا عشر لابنيه، وللثاني اثنا عشر لابنيه الثلاثة، وللثالث اثنا عشر لابنيه الأربعة. (وإن لم يرثوا الثاني كالأول)؛ بأن اختلف ميراثهم منهما؛ (صححت) المسألة (الأولى) للميت الأول، وعرفت سهام الثاني منها، وعملت مسألة الثاني، (وقسمت أسهم الثاني) من الأول (على) مسألة (ورثته، فإن انقسمت؛ صححتنا من أصلها)؛ كرجل خلف زوجة، وبتاً، وأخاً، ثم ماتت البنت عن زوج، وبنت، وعم، فالمسألة الأولى من ثمانية، وسهام البنت منها أربعة، ومسألته أيضاً من أربعة، فصحتنا من الثمانية؛ لزوجة أبيها سهم، ولزوجها سهم، ولبنتها سهمان، ولعمها أربعة؛ ثلاثة من أخيه، وسهم منها، (وإن لم تنقسم) سهام الثاني على مسألته؛ (ضربت كل الثانية) إن باينتها سهام الثاني، (أو) ضربت (وفقها للسهم) إن وافقتها (في الأولى)، فما بلغ فهو الجامعة، (ومن له شيء منها)، أي: من الأولى؛ (فاضر به فيما ضربته فيها)، وهو الثانية عند التباين، أو وفقها عند التوافق، (ومن له من الثانية شيء؛ فاضر به فيما تركه الميت) الثاني، أي: في عدد سهامه من الأولى عند المباينة، (أو وفقه) عند الموافقة، ومن

يَرِثُ مِنْهُمَا تَجْمَعُ مَا لَهُ مِنْهُمَا، فَمَا اجْتَمَعَ (فَهُوَ لَهُ).

— الشرح —

قال: (والمناسخات جمع مناسخة من النسخ بمعنى الإبطال، أو الإزالة، أو التغيير، أو النقل، وفي الاصطلاح: موتُ ثانٍ فأكثر من وريثةِ الأول قبل قسَم تركته. إذا مات شخص ولم تُقسَم تركته حتى مات بعضُ ورثته، فإن وريثه؛ أي وريثه، وريثه الثاني كالأول؛ أي كما يرثون الأول؛ كأخوة أشقاء أو لأب ذكور، أو ذكور وإناث ماتوا واحداً بعد واحد حتى بقي ثلاثة مثلاً فاقسمها؛ أي التركة على من بقي من الورثة، ولا تلتفت للأول).

هذا الفصل عقده المؤلف رحمه الله لبيان أحكام المناسخات، والمناسخات من أصعب علم الفرائض؛ قال الشيخ منصور البهوتي رحمه الله: «ومن أحسن ما يُستعان به فيها شُباك ابن الهائم».

والمناسخات في اللغة من النسخ وهو يُطلق على الإبطال ويطلق على الإزالة أو التغيير ويطلق على النقل، فتقول: نسختُ الكتاب. بمعنى نقلته، وتقول: نسخت الشمسُ الظلَّ. يعني عزلته، والنسخ له معنى عند الأصوليين، وله معنى عن الفرضيين، فمعناه عند الأصوليين: رفعُ حكمٍ شرعيٍّ أو لفظه بحكمٍ شرعيٍّ متراخ عنه، وذلك لأن النسخ قد يكون للفظ والحكم، وقد يكون للحكم مع بقاء اللفظ، وقد يكون للفظ مع بقاء الحكم، فالأقسام ثلاثة؛ ما نُسخ لفظه وحكمه، وما نُسخ لفظه وبقي حكمه، وما نسخ حكمه وبقي لفظه؛ فالرضاع في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: «عشرُ رضاعاتٍ معلوماتٍ يحرمن فنسخن بخمس»^(٢١)؛ فالحكم نُسخ هنا، وهو أن العشر مُحَرمة، واللفظ أيضاً نُسخ، فالنسخ هنا للفظ والحكم، وقد يكون النسخ للفظ مع بقاء الحكم مثل آية الرجم كما جاء في قول عمر: «إن الله أنزل على محمد القرآن وكان فيما أنزل "آية الرجم" فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله ورجمنا بعده، وأخشى إن طال بالناس

(٢١) أخرجه مسلم في كتاب: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، حديث رقم (١٤٥٢)، (٢/١٠٧٥).

زماناً أن يقولوا: ما نجدُ الرجمَ في كتاب الله»^(٢٢)؛ فالنسخ هنا للفظ وبقي الحكم، أما نسخ الحكم مع بقاء اللفظ فمثل آية المشاورة، ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦]؛ فهذه الآية ناسخة للآيات التي قبلها.

والنسخ عند الفرضيين: موتُ ثانٍ فأكثر من ورثة الأول قبل قسمة التركة. مثلاً ذلك: إنسان هلك عن زوجته وثلاثة من أبنائه، وقبل أن تقسم التركة مات أحد الأبناء عن زوجة وابن، ومات الثاني عن زوجة وبنتين، ومات الثالث عن زوجة وابن وبنت، فنصيب كل واحد من هؤلاء الأبناء ينتقل إلى أولاده.

فالمسألة الأولى: زوجة وثلاثة أبناء، فللزوجة الثمن والباقي للأبناء؛ ونصيب كل ابن ينتقل إلى ورثته، فنصيب الابن الأول يُقسم على زوجته وابنه، ونصيب الابن الثاني يُقسم على زوجته وبنتيه وأخويه، ونصيب الثالث يُقسم على زوجته وابنه وبنته. فهذه هي المناسخة.

والمناسخة لا تخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون ورثة الميت الثاني هم بقية ورثة الميت الأول من غير اختلاف؛ كإنسان مات عن خمسة من أبنائه، وقبل أن تُقسم التركة مات ابنان ولا وارث لهما إلا إخوتهما فتقسم التركة على من بقي، فبدلاً من أن قال: أصل المسألة من خمسة، يقال: من ثلاثة؛ فنصيب الابنين يتوفر للباقي في هذه الحال.

الحالة الثانية: أن يكون ورثة الميت الثاني هم بقية ورثة الميت الأول مع الاختلاف؛ بأن يكون ورثة الميت الثاني هم ورثة الأول ومعهم غيرهم.

الحالة الثالثة: أن يكون ورثة كل ميتٍ لا يرثون غيره.

قال المؤلف: (وإن كان ورثة كل ميتٍ لا يرثون غيره كإخوة لهم بنون فصحح المسألة الأولى، واقسم سهم كل ميتٍ على مسألته، وهي عدد بنيه، وصحح المنكسر كما سبق كما لو مات إنسان عن ثلاثة بنين، ثم مات الأول عن ابنين،

(٢٢) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، حديث رقم (٦٨٣٠)، (١/١٦٨)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: رجم الثيب في الزنا، حديث رقم (١٦٩١)، (٣/

ثم الثاني عن ثلاثة، ثم الثالث عن أربعة، فالمسألة الأولى من ثلاثة، ومسألة الثاني من اثنين، وسهمه يباينهما، ومسألة الثالث من ثلاثة، وسهمه يباينها، ومسألة الرابع من أربعة، وسهمه يباينها، والاثنان داخلان في الأربعة، وهي تباين الثلاثة؛ فتضربها فيها؛ فتبلغ اثني عشر، تضربها في ثلاثة تبلغ ستة وثلاثين، ومنها تصح؛ للأول اثنا عشر لابنيه، وللثاني اثنا عشر لابنيه الثلاثة، وللثالث اثنا عشر لابنيه الأربعة).

فلو مات إنسان عن ثلاثة بنين، ثم مات الأول عن ابنين، والثاني عن ثلاثة، والثالث عن أربعة، فتعمل مسألة للميت الأول الذي مات عن ثلاثة أبناء ونصحها إذا احتاجت تصحيح، فنقول: المسألة من ثلاثة لكل ابن واحد، ثم نعمل مسألة لكل ميت وتصح إذا احتاجت إلى التصحيح:

فالميت الأول مات عن ابنين؛ فالمسألة من اثنين.

والميت الثاني عن ثلاثة، فالمسألة من ثلاثة.

والميت الثالث عن أربعة، فالمسألة من أربعة.

ثم نقسم سهام كل ميت على مسألته؛ فالميت الأول له من السهام واحد، يقسم على مسألته اثنين فلا ينقسم ويباين، فثبت الاثنان.

والميت الثاني سهامه واحد أيضًا يقسم على مسألة ثلاثة فلا ينقسم ويباين؛ فيثبت ثلاثة.

والميت الثالث كذلك؛ فيثبت أربعة.

فالحال اثنان وثلاثة وأربعة؛ فالاثنان والأربعة بينهما تداخل، فيكتفى بالأكبر، فبقي ثلاثة وأربعة؛ حاصل ضربهما اثنا عشر؛ فيضرب في المسألة الأولى التي هي ثلاثة؛ فالحاصل ستة وثلاثون، وهي الجامعة، ومنها تصح المناسخة.

ثم تضرب سهام كل ميت من المسألة الأولى فيما ضربت فيه المسألة وهي الاثنا عشر، ثم تقسمه على مسألته.

فالأول له واحد في اثني عشر باثني عشرة تُقسم على وراثته، وهم اثنان؛ فلكل واحد ستة.

والثاني له واحد في اثني عشر باثني عشر تُقسم على ورثته، وهم ثلاثة؛ فلكل واحد أربعة.

والثالث له اثنا عشر تُقسم على ورثته وهم أربعة؛ فلكل واحد ثلاثة.

قال: (وإن لم يرثوا الثاني كالأول بأن اختلف ميراثهم منهما صححت المسألة الأولى للميت الأول وعرفت سهام الثاني منها، وعملت مسألة الثاني وقسمت أسهم الثاني من الأول على مسألة ورثته، فإن انقسمت صحتا من أصلها؛ كرجل خلف زوجة وبنًا وأخًا ثم ماتت البنت عن زوج وبنت وعم؛ فالمسألة الأولى من ثمانية، وسهام البنت منها أربعة ومسألتها أيضًا من أربعة فصحتا من الثمانية لزوج أبيها سهم، ولزوجها سهم ولبنتها سهمان ولعمها أربعة، ثلاثة من أخيه وسهم منها) فالمسألة هي: إنسان مات عن زوجة وبنت وأخ، والزوجة ليست أمًا لهذه البنت، فالزوجة لها الثمن واحد، وللبنت النصف أربعة، والباقي للأخ ثلاثة. ثم ماتت البنت عن زوج وبنت وعم؛ فسهام البنت أربعة ومسألتها أيضًا من أربعة، للزوج الربع واحد وللبنت النصف اثنان والباقي واحد للعم. فسهام البنت مقسمة على مسألتها مقسمة، فتصح المسألة الثانية مما صحت منه المسألة الأولى، وتكون الجامعة ثمانية؛ لزوج الأب واحد، ولزوج البنت واحد ولبنت البنت اثنان وللأخ أربعة؛ ثلاثة من أخيه وواحد من بنت أخيه.

قال: (وإن لم تنقسم سهام الثاني على مسألتها ضربت كل الثانية إن باينتها سهام الثاني أو ضربت وفقها للسهم إن وافقتها في الأولى فما بلغ فهو الجامعة، ومن له شيء منها؛ أي من الأولى؛ فاضربه فيما ضربته فيها، وهو الثانية، عند التباين أو وفقها عند التوافق. ومن له من الثانية شيء فاضربه فيما تركه الميت الثاني؛ أي في عدد سهامه من الأولى عند المباينة أو وفقه عند الموافقة، ومن يرث منهما تجمع ما له منهما فما اجتمع فهو له)؛ ففي هذه الحال يكون ورثة الميت الثاني هم بقية ورثة الميت الأول ومعهم غيرهم؛ كما لو هلك هالك عن زوجة وابنين وبنت ثم مات أحد الأبناء عن بقي، فالباقيين هم: الزوجة، وتكون أمًا

له، والابن ويكون أخًا له، والبنت وتكون أختًا له؛ فتُصنع مسألة للميت الأول، ثم
مسألة للميت الثاني ويُجمع بينهما.

أمثلة المناسحات

قال المؤلف رحمه الله:

مثال الموافقة: أن تكون الزوجة أمًا للبنات الميتة في المثال السابق، فتصير مسألتها من اثني عشر، تُوافق سهامها الأربعة من الأولى بالربع، فتضرب ربعها ثلاثة في الأولى - وهي ثمانية -؛ تكن أربعة وعشرين؛ للزوجة من الأولى سهم في ثلاثة وفق الثانية بثلاثة، ومن الثانية سهمان في واحد وفق سهام البنات بائنين، فيجتمع لها خمسة، ولأخ من الأولى ثلاثة في ثلاثة وفق الثانية بتسعة، ومن الثانية واحد في واحد بواحد، فله عشرة، ولزوج الثانية ثلاثة في واحد بثلاثة، ولبناتها ستة.

ومثال المباينة: أن تموت البنت في المثال المذكور عن زوج، وبنتين، وأم، فإن مسألتها تعول لثلاثة عشر، تباين سهامها الأربعة، فتضربها في الأولى؛ تكن مائة وأربعة، للزوجة من الأولى سهم في الثانية بثلاثة عشر، ولها من الثانية سهمان مضروبان في سهامها من الأولى أربعة بثمانية، فيجتمع لها أحد وعشرون، ولأخ في الأولى ثلاثة في الثانية بتسعة وثلاثين، ولا شيء له من الثانية، وللزوج من الثانية ثلاثة في أربعة بائني عشر، ولبناتها من الثانية ثمانية في أربعة بائنين وثلاثين، (وتعمل في) الميِّت (الثالث فأكثر عملك في) الميت (الثاني مع الأول)، فتصحح الجامعة للأوليين، وتعرف سهام الثالث منها، وتقسّمها على مسألته، فإن انقسمت لم تحتج لضرب، وتقسّم كما سبق، وإن لم تنقسم فاضرب الثالثة أو وفقها في الجامعة، ثم من له شيء من الجامعة الأولى أخذه مضروبًا في مسألة الثالث أو وفقها، ومن له شيء من الثالثة أخذه مضروبًا في سهامه أو وفقها، وهكذا إن مات رابع فأكثر.

— الشرح —

قال: (مثال الموافقة أن تكون الزوجة أمًا للبنات الميتة في المثال السابق فتصير مسألتها من اثني عشر تُوافق سهامها الأربعة من الأولى بالربع؛ فتضرب ربعها ثلاثة في الأولى وهي ثمانية، تكن أربعة وعشرين؛ للزوجة من الأولى سهم في ثلاثة وفق الثانية بثلاثة، ومن الثانية سهمان في واحد وفق سهام البنات بائنين، فيجتمع لها خمسة، ولأخ من الأولى ثلاثة في ثلاثة وفق الثانية بتسعة، ومن الثانية واحد في واحد بواحد، فله عشرة، ولزوج الثانية ثلاثة في واحد بثلاثة، ولبناتها ستة.)

فيجتمع لها خمسة. ولالأخ من الأولى ثلاثة في ثلاثة وفق الثانية بتسعة، ومن الثانية واحد في واحد بواحد فله عشرة، ولزوج الثانية ثلاثة في واحد بثلاثة ولبنتها ستة.

ومثال المبانية أن تموت البنت في المثال المذكور عن زوج وبنتين وأم؛ فإن مسألتها تعول لثلاثة عشر تباين سهامها الأربعة فتضربها في الأولى تكن مائة وأربعة. للزوجة من الأولى سهم في الثانية بثلاثة عشر، ولها من الثانية سهمان مضروبان في سهامها من الأولى أربعة بثمانية؛ يجمع لها أحد وعشرون، ولالأخ في الأولى ثلاثة في الثانية بتسعة وثلاثين ولا شيء له من الثانية، وللزوج من الثانية ثلاثة في أربعة باثني عشر، ولبنتها من الثانية ثمانية في أربعة باثني وثلاثين، وتعمل في الميت الثالث فأكثر عملك في الميت الثاني مع الأولى فتصح الجامعة للأوليين وتعرف سهام الثالث منها وتقسّمها على مسألتها، فإن انقسمت لم تحتج لضرب وتقسّم كما سبق وإن لم تنقسم فاضرب الثالثة أو وفقها في الجامعة. ثم من له شيء من الجامعة الأولى أخذه مضروباً في مسألة الثالث أو وفقها ومن له شيء من الثالثة أخذه مضروباً في سهامه أو وفقها وهكذا إن مات رابع فأكثر).

فلو قدرنا أن الزوجة أم للبننت فتكون البنت قد ماتت عن زوج وبنت وعم وأم، فالمسألة من اثني عشر؛ للأم سدس اثنان، وربع للزوج ثلاثة، ونصف للبننت ستة، والباقي للعم واحد، فنصيب البنت من المسألة الأولى أربعة لا تنقسم على اثني عشر وتوافق سهامها من المسألة الأولى بالربع ثلاثة، فتضرب الثلاثة في أصل المسألة الأولى ثمانية فالحاصل أربعة وعشرون، وهي الجامعة، للزوجة من الأولى الثمن من أربعة وعشرين ثلاثة، ولبننت النصف اثنا عشر، ولالأخ الباقي تسعة، ثم بوفاء البنت تقسم مسألتها؛ فلأمها، وهي الزوجة في الأولى، سدس، وهو اثنان، مع الثلاثة تكون خمسة، وللزوج الربع ثلاثة، ولبننت النصف ستة، والباقي للعم واحد مع التسعة من الأولى يصير له عشرة.

أو تقول: للزوجة من المسألة الأولى واحد تضر بها فيما ضربت فيه أصل المسألة، وهو ثلاثة؛ فلها ثلاثة، ومن المسألة الثانية اثنان؛ فلها خمسة، ولأخ من المسألة الأولى ثلاثة تضر بها فيما ضربت فيه أصل المسألة ثلاثة؛ فيصير له تسعة من الأولى وواحد من الثانية، ولبنت البنت ستة ولزوج البنت ثلاثة؛ فالحاصل خمسة وعشرة وستة وثلاثة بأربعة وعشرين، وهي الجامعة.

والمباينة على نفس هذا النهج، والميت الثالث فأكثر يجري على نفس نسق حل مسائل المناسخات.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في قسمة التركات)

والقسمة: معرفة نصيب الواحد من المقسوم.

(إذا أمكن نسبة سَهْمِ كَلِّ وَاثَرٍ مِنَ الْمَسْأَلَةِ بجزءٍ؛ كنصف وعشر؛ فله)، أي: فلذلك الوارث من التركة (كنسبته)، فلو ماتت امرأة عن تسعين دينارًا، وخلفت زوجًا، وأبوين، وابنتين؛ فالمسألة من خمسة عشر؛ للزوج منها ثلاثة، وهي خمس المسألة، فله خمس التركة؛ ثمانية عشر دينارًا، ولكل واحد من الأبوين اثنان، وهما ثلثا خمس المسألة، فيكون لكل منهما ثلثا خمس التركة؛ اثنا عشر دينارًا، ولكل من البنيتين أربعة، وهي خمس المسألة وثلث خمسها، فلها كذلك من التركة أربعة وعشرون دينارًا، وإن ضربت سهام كلِّ وارث في التركة، وقسمت الحاصل على المسألة؛ خرج نصيبه من التركة، وإن قسمت على القراريط؛ فهي في عرف أهل مصر والشام أربعة وعشرون قيراطًا، فاجعل عددها كتركة معلومة، واقسم كما مرَّ.

— الشرح —

قال المؤلف: (والقسمة: معرفة نصيب الواحد من المقسوم. إذا أمكن نسبة سَهْمِ كَلِّ وَاثَرٍ مِنَ الْمَسْأَلَةِ بجزءٍ؛ كنصف وعشر؛ فله، أي: فلذلك الوارث من التركة كنسبته) قسمة التركات هي الثمرة من علم الفرائض؛ لأن كل ما تقدم من التأصيل والتصحيح والمناسخات ومعرفة أصحاب الفروض كل ذلك لأجل أن يوصل الحق إلى مستحقه، وهو يكون بقسمة التركات.

وقسمة التركات لها طرق من أعمها وأوسعها وأشملها طريقة النسبة، وهو أن تنسب سهم كل وارث من المسألة إلى ما له من التركة؛ ووجه ذلك أن النسبة تعم في قسمة النقود والعقارات وغيرها.

وذكر المؤلف مثلاً فقال: (فلو ماتت امرأة عن تسعين دينارًا) بأن تكون تركتها تسعين دينارًا (وخلفت زوجًا وأبوين وابنتين فالمسألة من خمسة عشر؛ (للزوج منها) الربع (ثلاثة، وهي خمس المسألة) أي: نسبة الثلاثة إلى الخمسة عشر خمسة (فله

خمس التركة ثمانية عشر ديناراً) خمس التسعين؛ لأنك لو قسمت تسعين على خمسة تخرج ثمانية عشر، (ولكل واحد من الأبوين) السدس (اثنان، وهما ثلثا خمس المسألة) فالاثنان نسبتها إلى الخمسة عشر ثلثا الخمس؛ لأن خمس الخمسة ثلاثة؛ والاثنان ثلثا الثلاثة؛ (فيكون لكل منهما ثلثا خمس التركة؛ اثنا عشر ديناراً، ولكل من البنين أربعة، وهي خمس المسألة وثلث خمسها، فلها كذلك من التركة أربعة وعشرون ديناراً)؛ هذا من طريق النسبة؛ فإذا أردت أن تعلم نصيب كل واحد من التركة عن طريق القسمة والضرب، فاقسم التركة على الأسهم؛ ثم اضرب الناتج في نصيب كل واحد؛ فالتسعون ديناراً على خمسة عشر يُعطي ستة؛ اضربها في أسهم الزوج ثلاثة فله ثمانية عشر ديناراً، وفي أسهم الأب اثنين فله اثنا عشر ديناراً، وكذا للأم، وفي أسهم كل بنت أربعة؛ فلكل منهما أربعة وعشرون ديناراً.

قال: (وإن ضربت سهام كل وارث في التركة وقسمت الحاصل على المسألة خرج نصيبه من التركة وإن قسمت على القراريط فهي في عرف أهل مصر والشام أربعة وعشرون قيراطاً) وعند بعضهم القراريط عشرون (فاجعل عددها كتركة معلومة واقسم كما مر)؛ فلو ترك عشرة فدادين من الأرض فهي في عرف مصر والشام مائتان وأربعون قيراطاً؛ فكأنه ترك مائتين وأربعين ديناراً، وتُقسم التركة على ذلك.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ذوي الأرحام)

وهم: كل قريب ليس بذي فرض ولا عصبه. و(يُورَثُونَ بالتَّنْزِيلِ)، أي: بتزويلهم منزلة مَنْ أدلوا به من الورثة، (الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى) منهم (سَوَاءً)؛ لأنهم لا يَرِثُونَ إلا بالرحم المجرّدة، فاستوى ذكورهم وإناثهم كولد الأمِّ، (فولَدُ الْبَنَاتِ، وولَدُ بَنَاتِ الْبَنِينَ، وولَدُ الْأَخْوَاتِ) مطلقًا؛ (كأُمَّهَاتِهِنَّ، وبناتُ الإخوةِ) مطلقًا؛ كآبائهن، (و) بناتُ (الأعمامِ لأبوينِ أو لأبٍ)؛ كآبائهن، (وبناتُ بنِيهم)، أي: بني الإخوة، أو بني الأعمام؛ كآبائهن، (وولَدُ الإخوةِ لأمِّ)؛ كآبائهم، والأخوال، والخالات، وأبو الأمِّ؛ كالأمِّ، والعَمَّاتُ والعَمُّ لأمِّ؛ كأب، وكلُّ جدَّةٍ أدلتْ بِأبٍ بَيْنَ أُمَّيْنِ هِيَ إِحْدَاهُمَا؛ كأُمُّ أَبِي أُمِّ، أو بِأبٍ أَعْلَى مِنَ الْجَدِّ؛ كأُمُّ أَبِي الْجَدِّ، وأبو أُمِّ أَبِي، وأبو أُمِّ أُمِّ، وأخوَاهُمَا وأختَاهُمَا بِمَنْزِلَتِهِم، فَيُجْعَلُ حَقُّ كُلِّ وَاِرْثٍ) بفرض أو تعصيب (لِمَنْ أدلَى به) من ذوي الأرحام ولو بَعْدَ، فإن كان واحدًا؛ أخذ المالَ كُلَّهُ، وإن كانوا جماعةً؛ قسَمَتِ المالَ بين مَنْ يُدُلُّون به، فما حصل لكلِّ وارثٍ؛ فهو لِمَنْ يُدَلِّي به، وإن بقي من سهام المسألة شيءٌ؛ رُدَّ عليهم على قَدْرِ سهامِهِم، (فإن أدلَى جماعةٌ بوارِثٍ) بفرض أو تعصيب، (واستوتتْ مَنْزِلَتُهُم منه بلا سَبْقٍ؛ كأولادِهِ؛ فنصيبُهُ لهم)؛ كإرثهم منه، لكن الذكر كالأنثى، (فابنٌ وبنْتُ لأختٍ مع بنتٍ لأختٍ أُخْرَى، لهذه) المنفردة (حَقٌّ)، أي: إرثُ (أُمِّهَا، ولأولَويَيْنِ حَقٌّ أُمُّهُمَا) سوية بينهما، (وإن اختلفتْ منازلُهُم منه؛ جعلتَهُم معه)، أي: مع مَنْ أدلوا به (كَمَيِّتٍ اقتَسَمُوا إرْثَهُ) على حَسَبِ منازلِهِم منه، (فإن خَلَفَ ثلاثَ خَالَاتٍ مُتَفَرِّقاتٍ)، أي: واحدةً شقيقةً، وواحدةً لأب، وواحدةً لأمِّ، (وثلاثَ عَمَّاتٍ مُتَفَرِّقاتٍ) كذلك؛ (فالثُّلُثُ) الذي كان للأمِّ (للخالاتِ أحماسًا)؛ لأنهن يرثن الأمَّ كذلك، (والثُّلثانِ) اللذان كانا للأب (للعَمَّاتِ أحماسًا)؛ لأنهن يرثنه كذلك، (وتصحُّ من خمسةٍ عشرَ)؛ للاجتماعِ بإحدى الخمستين؛ لتماثلِهِما، وضرِبها في أصل المسألة ثلاثة، للخالات من ذلك خمسة؛ للشقيقة ثلاثة، وللي لأب سهم، وللي لأمِّ سهم، وللعَمَّاتِ عشرة؛ لتي من قبَلِ الأبوين ستة، ولتي من قبَلِ الأب سهمان، ولتي من قبَلِ الأمِّ سهمان.

(وفي ثلاثةِ أخوالٍ مُتَفَرِّقينَ)، أي: أحدهم شقيق الأمِّ، والآخر لأبيها، والآخر لأمِّها؛

(لذِي الْأُمِّ السُّدُسُ)، كما يَرِثُهُ مِنْ أخته لو ماتت، (والباقِي لذي الأبوين) وحدَه؛ لأنه يُسْقِطُ الأَخَ للأبِ، (فإن كان معهم)، أي: مع الأحوال (أبو أمٍّ؛ أسْقَطَهُم)؛ لأن الأب يُسْقِطُ الإخوةَ، (وفي ثلاثِ بناتٍ عُمومَةٍ مُتَفَرِّقِينَ)، أي: بنتِ عمِّ لأبوين، وبنتِ عمِّ لأب، وبنتِ عمِّ لأمٍّ؛ (المالُ لِلَّتِي للأبوين)؛ لقيامهن مقام آبائهن، فبنتُ العمِّ لأبوين بمنزلة أبيها. (وإن أدلى جماعةٌ بجماعةٍ؛ قسَمَتِ المالَ بينَ المُدلى بهم)، كأنهم أحياء، (فما كان لكلِّ واحدٍ من المُدلى بهم؛ (أخذه المُدلى به) من ذوي الأرحام؛ لأنه وارثه، (وإن سَقَطَ بعضهم ببعضٍ؛ عَمِلَتَ به)، فعمَّةٌ وبنتُ أخٍ؛ المالُ للعمَّة؛ لأنها تُدلى بالأب، وبنتُ الأخ تُدلى بالأخ، ويسقُطُ بعيدٌ من وارثٍ بأقربٍ منه إلا إن اختلفت الجهة، فيُنزَلُ بعيدٌ حتى يُلحَقَ بوارثٍ؛ سَقَطَ به أقرب أو لا.

— شرح —

قال: (باب ذوي الأرحام؛ وهم كل قريب ليس بذوي فرض ولا عصة. ويورثون بالتنزيل؛ أي بتنزيلهم منزلة من أدلوا به من الورثة).
فشرط إرث ذوي الأرحام ألا يوجد صاحب فرض ولا عاصب؛ فحيث يرثون، والقول بتوريثهم هو القول الراجح؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الحالة بمنزلة الأم»^(٢٣)، واختلف العلماء الذين قالوا بتوريثهم هل يرثون بالتنزيل أو يرثون بالقرابة؛ فقال بعض العلماء: إنهم يرثون بالقرابة؛ بمعنى أن الأقرب يحجب الأبعد من أي جهة كان، وقيل: إنهم يرثون بالتنزيل؛ بمعنى أن ننزل كل واحد من ذوي الأرحام منزلة من أدلى به.
فلو هلك هالك عن ابن ابن عمه وابن خالة فعلى مذهب أهل القرابة يكون الميراث لابن الخالة لأنه أقرب، وعلى مذهب أهل التنزيل يرقى كل واحد من ذوي

(٢٣) أخرجه البخاري في كتاب: الصلح، باب: كيف يكتب هذا: ما صالح فلان بن فلان، حديث رقم (٢٦٩٩)، (١٨٤/٣).

الأرحام إلى أن يصل إلى أقرب وارث، فابن الخالة نزيه للخالة، والخالة كالأم، وابن ابن العمه نزيه حتى يصل إلى الأب، فكأنه هلك عن أم وأب فلأم الثلث والباقي للأب، وحينئذ تعطي نصيب الأم لابن الخالة، وتعطي نصيب الأب لابن ابن العمه.

قال: (الذكر والأنثى منهم سواء) يعني أن ميراثهم سواء، لا يفضل في ذوي الأرحام الذكر على الأنثى؛ فلو هلك هالك عن ابن خالة وبنت خالة فهنا قد أدليا بالأم؛ فميراث الأم يكون بينهما بالسوية، وكذلك ابن العمه وبنت العمه، فميراث الأب يكون لهم الذكر والأنثى على حد سواء (لأنهم لا يرثون إلا بالرحم المجردة فاستوى ذكورهم وإناثهم كولد الأم).

وقال بعض العلماء: إن ذوي الأرحام إن أدلوا بمن يفضل ذكورهم على أنثاهم ففضل الذكر على الأنثى، وإن أدلوا بما لم يفضل الذكر على الأنثى فيرثوا بالسوية وهذا القول هو الصحيح.

وعلى هذا فابن خالة وبنت خالة فالتركة بينهما سواء، لكن ابن عمه وبنت عمه فللذكر مثل حظ الأنثيين، لأن ابن الخالة وبنت الخالة أدلوا بمن لا يفضل ذكورهم على أنثاهم كالأخوة لأم.

قال: (فولد البنات وولد بنات البنين وولد الأخوات مطلقاً كأمهاتهن، وبنات الأخوة مطلقاً كآبائهن، وبنات الأعمام لأبوين أو لأب كآبائهن، وبنات بنينهم أي بني الأخوة أو بني الأعمام كآبائهن، وولد الأخوة لأم كآبائهم والأحوال والخالات وأبو الأم كالأم، والعمات والعم لأم كأب، وكل جدة أدلت بأب بين أمين هي إحداهما كأم أبي أم أو بأب أعلى من الجد كأم أبي الجد) فأم أبي الجد على المذهب من ذوي الأرحام، والصواب أنها من ذوي الفروض (وأبو أم أب وأبو أم أم، وأخواهما وأختاهما بمنزلتهم فيجعل حق كل وارث بفرض أو تعصيب لمن أدلى به من ذوي الأرحام ولو بعد؛ فإن كان واحداً أخذ المال كله وإن كانوا جماعة قسمت المال بين من يدلون به فما حصل لكل وارث فهو لمن يدلي به وإن بقي من سهام المسألة شيء زد عليهم على قدر سهامهم فإن أدلى جماعة

بوارث بفرض أو تعصيب واستوت منزلتهم منه بلا سبقي؛ كأولاده؛ فنصيبه لهم؛
كإرثهم منه، لكن الذكر كالأنثى).

في ميراث ذوي الأرحام إما أن يكون المدلى به واحداً والمدلي واحداً، أو أن يكون المدلى به واحداً والمدلي متعدداً، أو أن يتعدد المدلى بهم، فالأول؛ أي أن يكون المدلي واحداً والمدلى به واحداً، كما لو هلك هالك عن خالة، فالمدلى به واحد وهو الأم والمدلي هو الخالة، والحالة الثانية؛ أي أن يتعدد المدلي مع اتحاد المدلى به، كما لو هلك هالك عن ابن خالة و بنت خالة، والحالة الثالثة، أي أن يتعدد المدلى به؛ كما لو هلك هالك عن ابن خالة وابن أخت شقيقة وابن عمه، فهنا يقسم المال بين المدلي بهم كأن الميت مات عنهم، وحينئذ يسقط من يسقط ويرث من يرث، فابن خالة وابن عمه وابن أخت شقيقة وابن أخت لأم وابن أخت لأب فابن خالة عن أم، وابن عمه عن أب، وابن أخت شقيقة عن أخت شقيقة، وابن أخت لأب عن أخت لأب، فالأخت الشقيقة تسقط والأخت لأب تسقط، فكأن الميت مات عن أم وأب.

قال: (فابن و بنت لأخت مع بنت لأخت أخرى لهذه المنفردة حق؛ أي إرث أمها وللأولين حق أمهما سوية بينهما) يعني كأنه مات عن أختين، فالأختان لهما الثلثان فرضاً والباقي رداً، ثم نصيب الأخت الأولى يكون للابن والبنت، ونصيب الأخت الثانية يكون للبنت.

قال: (وإن اختلفت منازلهم منه جعلته معه؛ أي مع من أدلوا به؛ كميث اقتسموا إرثه على حسب منازلهم منه؛ فإن خلف ثلاث حالات متفرقات أي واحدة شقيقة وواحدة لأب وواحدة لأم وثلاث عمات متفرقات كذلك فالثلث الذي كان لأم للخالات أحماساً؛ لأنهم يرثن الأم كذلك، والثلثان اللذان كانا لأب للعمات أحماساً؛ لأنهن يرثنه كذلك، وتصح من خمسة عشر للاجتماع بإحدى الخمستين لتمائلهما)؛ فالمسألة: إنسان مات عن ثلاث حالات متفرقات وثلاث عمات متفرقات، فالخالة بمنزلة الأم والعمه بمنزلة الأب، والأصل أن لأم الثلث والباقي لأب، فالمسألة من ثلاثة، لأم الثلث واحد والباقي لأب اثنان،

فنصيب الخالات واحد وهم يرثن الأم في مسألة من خمسة؛ لأن الأخت لأم لها السدس واحد من ستة والأخت الشقيقة لها النصف ثلاثة من ستة، والأخت لأب لها السدس تكملة للثتين واحد من ستة؛ فأصل المسألة من ستة وترد إلى خمسة، ونصيب العمات اثنان من ثلاثة، ومسألتهن من خمسة كذلك كالخالات، فتكون الجامعة من خمسة عشر؛ حاصل خمسة واحدة من الخمستين لتماتلها (وضربها في أصل المسألة ثلاثة؛ للخالات من ذلك خمسة، للشقيقة ثلاثة والتي لأب سهم وللي لأم سهم، ولعمات عشرة؛ لتي من قبل الأبوين ستة، ولتي من قبل الأب سهمان، ولتي من قبل الأم سهمان).

فأهم شيء في مسألة ذوي الأرحام أن يُنزلوا منزلة من أدلوا بهم، فإذا وصلت إلى الأم والأب فاقسم التركة بينهما؛ فكأن الأم ماتت عنهم، وكأن الأب مات عنهم، كإنسان مات عن ثلاث خالات وثلاث عمات، فالعمات بمنزلة الأب، والخالات بمنزلة الأم، فكأن الميت مات عن أم وأب، فالأم لها الثلث والباقي للأب، فنصيب الأم للخالات حسب ميراثهن من الأم، وكذا الأب.

قال: (وفي ثلاثة أحوال متفرقين؛ أي: أحدهم شقيق الأم، والآخر لأبيها، والآخر لأميها لذي الأم السدس، كما يرثه من أخته لو ماتت، والباقي لذي الأبوين وحده، لأنه يُسقط الأخ لأب)؛ فلو مات عن ثلاثة أحوال متفرقين فينزلون منزلة الأم، فكأن الأم ماتت عن أخ شقيق وأخ لأب وأخ لأم، فالأخ لأم له السدس، وما بقي فالأولى رجل ذكر، وهو الشقيق ويسقط الأخ لأب؛ (فإن كان معهم؛ أي مع الأحوال أبو أم أسقطهم؛ لأن الأب يُسقط الأخوة، وفي ثلاث بنات عمومة متفرقين؛ أي بنت عم لأبوين وبنت عم لأب وبنت عم لأم، المال للتي للأبوين لقيامهن مقام أبائهن؛ فبنت العم لأبوين بمنزلة أبيها)، والعم الشقيق يُسقط العم لأب ولأم.

قال: (وإن أدلى جماعة بجماعة قسمت المال بين المدلى بهم كأهم أحياء؛ فما كان لكل واحد من المدلى بهم أخذه المدلى به من ذوي الأرحام؛ لأنه وارثه، وإن سقط بعضهم ببعض عملت به؛ فعمة وبنت أخ المال للعمة؛ لأنها تُدلي

بالأب، وبنيت الأخ تُدلي بالأخ)؛ أي أن العمة تصل إلى الأب، وبنيت الأخ إلى الأخ، فكأن الميت مات عن أب وأخ، ومعلوم أنه لا يرث للأخ مع وجود الأب. قال: (ويسقط بعيد من وارث بأقرب منه إلا إن اختلفت الجهة، فيُنزل بعيد حتى يلحق بوارث سقط به أقرب أو لا)؛ فالبعيد من الورثة يسقط بالقريب من نفس الجهة؛ أما إذا اختلفت الجهة فلا.

الجهات التي ترث بها ذوو الأرحام

قال المؤلف رحمه الله:

(والجهاتُ) التي ترث بها ذوو الأرحام ثلاثة: (أبوّة): ويدخل فيها فروغ الأب من الأجداد، والجدّات السواقط، وبنات الإخوة، وأولاد الأخوات، وبنات الأعمام والعمات، وعمات الأب والجد. (وأُمومة): ويدخل فيها فروغ الأم من الأحوال، والخالات، وأعمام الأم، وأعمام أبيها وأُمها، وعمات الأم، وعمات أبيها، وجدها، وأُمها، وأحوال الأم، وخالاتها. (وَبُنوّة): ويدخل فيها أولاد البنات، وأولاد بنات الابن. ومن أدلى بقربتين؛ ورث بهما. ولزوج أو زوجة مع ذي رحم فرضه كاملاً بلا حجب ولا عول، والباقي لذي الرحم. ولا يعول هنا إلا أصل ستة إلى سبعة؛ كخاله وبنتي أختين لأبوين وبنتي أختين لأم؛ للخاله سهم، ولبنتي الأختين لأبوين أربعة، ولبنتي الأختين لأم سهمان.

— الشرح —

قال المؤلف: (والجهاتُ التي ترث بها ذوو الأرحام ثلاثة: أبوّة): ويدخل فيها فروغ الأب من الأجداد، والجدّات السواقط، وبنات الإخوة، وأولاد الأخوات، وبنات الأعمام والعمات، وعمات الأب والجد. وأُمومة: ويدخل فيها فروغ الأم من الأحوال، والخالات، وأعمام الأم، وأعمام أبيها وأُمها، وعمات الأم، وعمات أبيها، وجدها، وأُمها، وأحوال الأم، وخالاتها. وَبُنوّة: ويدخل فيها أولاد البنات، وأولاد بنات الابن).

فالجهات: أبوّة وأُمومة وبنوّة، وفائدة معرفة الجهات أن القريب من جهة ما يُسقط الأبعد كما سبق في التعصّب.

قال: (ومن أدلى بقربتين ورث بهما، ولزوج أو زوجة مع ذي رحم فرضه كاملاً بلا حجب ولا عول، والباقي لذي الرحم).

فقد يكون ذو الرحم هنا قرابة من جهة الأب ومن جهة الأم، وهذا يحصل حتى في أصحاب الفروض، فقد يجتمع في الإنسان سببا إرث، كأن يكون الزوج ابن عم

كما سبق، بل قد ذكرنا أنه قد تجتمع الأسباب الثلاثة في واحد؛ كما لو اشترى بنت عمه فاعتقها وتزوجها فماتت فيرثها بثلاثة أسباب.

وتعطي الزوجة نصيبها أو الزوج نصيبه والباقي يكون لذوي الأرحام، فلا تأثير لذوي الأرحام على الزوج والزوجة؛ لأنهما أصحاب فروض.

قال: (ولا يعول هنا إلا أصل ستة إلى سبعة؛ كخاله وبنتي أختين لأبوين وبنتي أختين لأم؛ للخاله سهم ولبنتي الأختين لأبوين أربعة ولبنتي الأختين لأم سهمان)؛ فالمسألة هي: خالة وبنات أختين لأبوين وبنات أختين لأم؛ فالخاله بمنزلة الأم، وبنات أختين لأبوين بمنزلة أختين شقيقتين، وبنات أختين لأم بمنزلة أختين لأم؛ فالمسألة من ستة؛ للأم السدس واحد، وللأختين الشقيقتين الثلثان أربعة، وللأختين لأم الثلث اثنان؛ فتعول من ستة إلى سبعة؛ ويأخذ كل ذي رحم نصيبه كأنه ورث ممن أدلى به.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ميراث الحمل)

بفتح الحاء، والمراد: ما في بطن الآدمية، يقال: امرأة حامل وحاملة؛ إذا كانت حبلى، (و) ميراث (الْخُنْثَى الْمُشْكِلِ): الذي لم تتضح ذكوره ولا أنوثته.

(من خَلَفَ وَرَثَةً فِيهِمْ حَمْلٌ) يَرِثُهُ، (فَطَلَبُوا الْقِسْمَةَ؛ وَقِفَ لِلْحَمْلِ) إن اختلف إرثه بالذكورة والأنوثة، (الأَكْثَرُ مِنْ إِرْثِ ذَكَرَيْنِ أَوْ أُنْثَيَيْنِ)؛ لأن وضعهما كثيرٌ معتادٌ، وما زاد عليهما نادرٌ، فلم يوقَّفْ له شيءٌ، ففي زوجة حامل وابن: للزوجة الثمن، وللابن ثلث الباقي، ويوقَّفُ للحمل إرثُ ذَكَرَيْنِ؛ لأنه أكثر، وتصح من أربعة وعشرين. وفي زوجة حاملٍ وأبوين: يوقَّفُ للحمل نصيبُ أنثيين؛ لأنه أكثر، ويُدْفَعُ للزوجة الثمنُ عائلًا لسبعة وعشرين، وللاب السدسُ كذلك، وللأمِّ السدسُ كذلك.

(فإذا وُلِدَ؛ أَخَذَ حَقَّهُ) من الموقوف، (وما بقي فهو لمستحقِّه)، وإن أعوز شيء؛ بأن وقَّفنا ميراثَ ذَكَرَيْنِ، فولدت ثلاثة؛ رجَع على مَنْ هو بيده، (وَمَنْ لَا يَحْجُبُهُ) الحملُ (يَأْخُذُ إِرْثَهُ) كاملاً؛ (كَالْجَدَّةِ)؛ فَإِنَّ فَرْضَهَا السدسُ مع الولد وعدمه، (وَمَنْ يَنْقُصُهُ) الحملُ (شَيْئًا) يُعْطَى (الْيَقِينِ)؛ كالزوجة والأُمِّ، فيعطيان الثمنَ والسدسَ، ويوقَّفُ الباقي. (وَمَنْ سَقَطَ بِهِ)، أي: بالحمل؛ (لَمْ يُعْطَ شَيْئًا)؛ للشكِّ في إرثه.

(ويَرِثُ) المولودُ (ويُورَثُ) إِنْ اسْتَهَلَ صَارِحًا)؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «إِذَا اسْتَهَلَ الْمَوْلُودُ صَارِحًا وَرِثَ». رواه أحمد وأبو داود، (أو عطس، أو بكى، أو رضع، أو تنفَّسَ وطالَ زَمَنُ التَّنْفُّسِ، أو وُجِدَ) منه (دَلِيلٌ) على (حياته)؛ كحركة طويلة وسُعال؛ لأن هذه الأشياء تدلُّ على الحياة المستقرَّة، (غيرَ حركةٍ) قصيرة، (واختلاجٍ)؛ لعدم دلالتها على الحياة المستقرَّة.

(وإنْ ظَهَرَ بَعْضُهُ فَاسْتَهَلَ)، أي: صَوَّتَ، (ثم مات وخرَجَ؛ لم يَرِثْ)، ولم يُورَثْ؛ كما لو لم يستهَلَّ. (وإنْ جَهِلَ الْمُسْتَهَلُّ مِنَ التَّوَأْمَيْنِ) إذا استهَلَ أحدهما دون الآخر، ثم مات المستهَلُّ وجَهِلَ، وكانا ذَكَرًا وأنثى، (واختلَفَ إرثُهُما) بالذكورة والأنوثة؛ (يُعَيَّنُ بِفُرْعَةٍ)؛ كما لو طَلَّقَ إحدى نساءه ولم تُعَلِّمَ عينها، وإن لم يَخْتَلِفْ

ميراثهما - كولد الأم-؛ أُخْرِجَ السدسُ لورثة الجنين بغير قرعة؛ لعدم الحاجة إليها.
ولو مات كافرٌ بدارنا عن حملٍ منه لم يرثه؛ لحكمنا بإسلامه قبل وضعه، ويرثُ
صغيرٌ حُكِمَ بإسلامه بموت أحد أبويه منه.

— شرح —

قال: (باب ميراث الحمل بفتح الحاء والمراد ما في بطن الأدمية، يقال امرأة حامل وحاملة إذا كانت حبلية وميراث الخنثي المشكل الذي لم تتضح ذكوره ولا أنوثته).

يقال: امرأة حامل وحاملة. مع أن حاملة إنما يقصد بها المرأة إذا كانت تحمل فوق رأسها شيئاً، وذلك لأن الوصف إذا كان مما يختص بالأنثى فلا حاجة إلى أن تُزاد به تاء التأنيث، فلا يصح أن يقال: رجل حامل. فحامل وصف يختص بالأنثى فلا يحتاج إلى أن يُزاد فيه تاء التأنيث، ولهذا إذا قيل: امرأة حاملة. فالمراد: تحمل فوق رأسها شيئاً.

وتاء التأنيث قد تُزاد في الوصف المختص بالأنثى إذا أُريد أنه حاصل فعلاً، كما في مرضع ومرضعة، فالمرضع من من شأنها الإرضاع، والمرضعة من تُرضع فعلاً؛ قال الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَرُؤُنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ [الحج: ١].

قال: (من خَلَفَ ورثة فيهم حمل يرثه فطلبوا القسمة وُقِفَ للحمل إن اختلف إرثه بالذكورة والأنوثة الأكثر من إرث ذكرين أو أنثيين؛ لأن وضعهما كثيرٌ معتادٌ، وما زاد عليهما نادرٌ؛ فلم يوقَفَ له شيء)؛ ففي ميراث الحمل والخنثي المشكل والمفقود يُعامل فيه الورثة باليقين، وإن شئت فقل بالأضر، بمعنى أننا لا نورث إلا من كان يرث يقيناً، ثم إن الوارث إن اختلف ميراثه بوجود الحمل وعدمه فإنه يُعطى الأقل من الحالين، فمن يحجبه الحمل لا يُعطى شيئاً، ومن يُنقصه يعطى الأقل، ومن لا يؤثر فيه الحمل شيئاً يُعطى النصيب كاملاً، وهكذا يقال بالنسبة للمشكل.

وأصل الخنثي من التخنث، وهو التمايل، وهو نوعان: مشكل وغير مشكل؛ فالمشكل هو الذي بلغ ولم يتضح، وغيره من يُرجى اتضاحه، والخنثي المشكل هو من له آلتان آلة ذكر وآلة أنثى أو آلة لا تُشبه واحدة منهما أو لا يكون له آلة إطلاقاً، فهذا هو الخنثي المشكل، وقد ذكر الموفق رحمه الله في المغني صوراً قال إنه سئل عنها؛ منها أنه سأله أحدهم فقال: إنه ليس له مخرج بول ولا غائط فإذا أكل الطعام تقيأه، وآخر قال: له ثقب بين مخرج الذكر والأنثى ليخرج منه البول والغائط كالرشح. قال: وسألت عنهما السائل فأخبرني أن فيه ميل للنساء. قال: فهؤلاء وأمثالهم يُلحقون بالخنثي المشكل.

والمشكل والحمد لله قليل، وأكثر ما يوجد في البهائم، لكن هناك علامات يتبين بها هل هو ذكر أو أنثى؟ منها ظهور شعر اللحية أو الشارب فيُحكم بأنه ذكر، وكذلك ظهور الثدي ونحوه، وأيضاً البول؛ فإن بال من آلة الذكر فهو ذكر، وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى، فإن بال منهما جميعاً فبأسبقهما؛ فإن استويا فأكثرهما؛ وأصل اعتبار البول بهذه الصفة ما ورد من أن رجلاً من العرب كان يأتيه الناس لحل ما عندهم من مشاكل فأتاه قوم في رجل خنثى مشكل يسألونه عن حكمه وكيف يصنعون به، فمكثوا عنده، فكان كل يوم يذبح لهم، فجاءت جاريته إليه وقالت: يا سيدي الغنم أوشكت على الفناء، فقال لها: لم يمر بي معضلة كهذه المعضلة. فقالت له الجارية: اتبع الحكم المبال. يعني: انظر إلى البول فإن كان يبول من آلة الذكر فهو ذكر، وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى.

قال: (ففي زوجة حامل وابن، للزوجة الثمن وللابن ثلث الباقي ويوقف للحمل إرث ذكرين لأنه أكثر، وتصح من أربعة وعشرين) فللزوجة الثمن والابن الموجود له ثلث الباقي، فالحمل يحتمل أنه ذكر ويحتمل أنه أنثى ويحتمل أنه واحد ويحتمل أنه متعدد؛ فالزوجة لا يتغير إرثها أيّاً ما كان الحمل، والأضر للابن أن يقدر ذكرين؛ لأن التوأم كثير موجود؛ ولا نقدر أكثر من ذلك؛ لأن أكثر من اثنين نادر، فعلى هذا تُقسم المسألة؛ فأصلها من ثمانية؛ الزوجة لها الثمن واحد، والأبناء الثلاثة لهم الباقي سبعة؛ لا تنقسم على ثلاثة؛ فتضرب أصل المسألة ثمانية في عددهم

ثلاثة؛ فتصح المسألة من أربعة وعشرين؛ للزوجة ثلاثة والباقي واحد وعشرون يأخذ الابن الموجود سبعة ويوقف أربعة عشر للذكور. فإن تبين أن الحمل ذكر واحد رُد على الباقي نصيبه، فتصير المسألة من ستة عشر؛ للزوجة الثمن اثنان ولكل ذكر سبعة.

قال: (وفي زوجة حامل وأبوين يوقف للحمل نصيبُ أنثيين لأنه أكثر ويُدفع للزوجة الثمن عائلًا لسبعة وعشرين وللأب السدس كذلك وللأم السدس كذلك)؛ فيوقف للحمل نصيب أنثيين لأنه أكثر، لأننا لو قدرنا أن الحمل فيه ذكر فالمسألة فيها زوجة حامل وأبوان وذكر أو ذكرين أو ذكر وأنثى، فهي من أربعة وعشرين؛ لأن فيها ثمنًا وسدسًا، للزوجة الثمن ثلاثة، وللأبوين لكل واحد منهما السدس أربعة، والباقي للعصبة التي هي الذكر منفردًا أو مع أخيه أو أخته، فيوقف ثلاثة عشر من الأربعة والعشرين، لكن لو قدر الحمل أنثيين فيكون لهما الثلثان؛ فتكون المسألة من أربعة وعشرين؛ للزوجة الثمن ثلاثة ولكل واحد من الأبوين السدس أربعة وللبنتين الثلثان ستة عشر؛ فتعول المسألة إلى سبعة وعشرين؛ ويوقف هنا للحمل ستة عشر، فهي أكثر من ثلاثة عشر؛ وعليه فيقدر الحمل أنثيين؛ لا ذكر واحد أو ذكرين أو ذكر وأنثى أو أنثى واحدة.

قال: (فإذا وُلد أخذ حقه من الموقوف وما بقي فهو لمستحقه وإن أعوز شيء بأن وقفنا ميراث ذكرين فولدت ثلاثة رجع على من هو بيده، ومن لا يحجبه الحمل يأخذ إرثه كاملاً؛ كالجدة؛ فإن فرضها السدس مع الولد وعدمه، ومن ينقصه الحمل شيئاً يعطى اليقين)، وعليه فالحمل بالنسبة لمن معه من الورثة إما أن يحجبه أو ينقصه أو لا يؤثر فيه شيئاً؛ فمن لا يؤثر فيه شيئاً يعطى نصيبه كاملاً، ومن ينقصه يعطى اليقين، (كالزوجة وأم فيعطيان الثمن والسدس ويوقف الباقي، ومن سقط به؛ أي بالحمل؛ لم يعط شيئاً للشك في إرثه)، فمتى هلك عن زوجة حامل وجدة وأب فالجدة لا يؤثر فيها الحمل شيئاً سواء وجد الحمل أو لم يوجد تُعطى السدس، وسواء كان ذكراً أو أنثى، والزوجة تُعطى الأقل وهو الثمن، والأب يُعطى السدس فقط، ولا يقال: الباقي له. لاحتمال أن يكون الحمل ذكراً.

قال: (ويرث المولود ويورث إن استهل صارخًا؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «إذا استهل المولود صارخًا ورث» رواه أحمد وأبو داود^(٢٤)، أو عطس أو بكى أو رضع أو تنفس وطال زمن التنفس أو وجد منه دليل على حياته؛ كحركة طويلة وسعال؛ لأن هذه الأشياء تدل على الحياة المستقرة، غير حركة قصيرة، واختلاج؛ لعدم دلالتها على الحياة المستقرة).

إذا خرج المولود حيًا وفيه حياة مستقرة ورث، وتُعرف الحياة المستقرة بمثل ما ذكر المؤلف، ومنه:

أولاً: الاستهلال؛ وهو رفع الصوت، ومنه في حديث جابر: "فلما استوت به ناقته أهل بالتوحيد"^(٢٥)؛ أي رفع صوته، فالاستهلال هو رفع الصوت.

ثانيًا: أن يعطس أو يبكي، وهذا كثير، أو يرضع أو يتنفس ويطول زمن التنفس، أما لو خرج يتنفس ومات فهذه ليست بحياة مستقرة، أو يوجد منه دليل على حياته كحركة طويلة أو سعال فإن هذه الأشياء تدل على الحياة المستقرة.

قال: (وإن ظهر بعضه فاستهل؛ أي صوت، ثم مات وخرج لم يرث ولو يورث كما لو لم يستهل) أي: إن خرج بعض الحمل فصرخ لكن لم تخرج بقيته فلا يرث؛ لأنه لم يخرج وفيه حياة مستقرة، بل خرج بعضه؛ ولذلك فهذا الخروج لا تخرج به المرأة من العدة، قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فلو حملت بتوأم وخرج أحدهما حيًا حياة مستقرة والآخر دون ذلك فلكل حكمه؛ فمن استهل صارخًا ورث والآخر لا يرث.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، والقول الثاني في المسألة أنه يرث؛ لأن هذا الحمل موجود عن الموت، ومتى وجد الحمل عند الموت وخرج بعد ذلك حيًا فإنه يرث، وهذا القول أصح.

قال: (وإن جهل المستهل من التوأمين إذا استهل أحدهما دون الآخر ثم مات المستهل وجهل وكانا ذكرًا وأنثى واختلف إرثهما بالذكر والآنثى يُعَيَّن بقرعة)؛

(٢٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الفرائض، باب: في المولود يستهل ثم يموت، حديث رقم (٢٩٢٠)، (٣/١٢٨).

(٢٥) سبق تخريجه.

أي: إن امرأة ولدت توأمين واستهل أحدهما وجُهل المستهل؛ يعني ثم مات، فصار بذلك يوجد في أحدهما حياة مستقرة، ولكن جهلنا أيهما؛ فإنه يخرج بقرعة، (كما لو طلق إحدى نسائه ولم تُعلم عيُنها، وإن لم يختلف ميراثهما - كولد الأم- أخرج السدسُ لورثة الجنين بغير قرعة؛ لعدم الحاجة إليها).

التوأمين قد يكونا ذكرًا وأنثى، فإذا قدرنا أن المستهل هو الذكر ففي أغلب المسائل له حكم وإذا قدرنا أن المستهل هو الأنثى فله حكم آخر، أما إذا كان مثل أولاد الأم، يعني الأخوة لأم، فإنه لا يختلف؛ فسواء جعلناه ذكرًا أو جعلناه أنثى فالحكم واحد.

قال: (ولو مات كافرٌ بدارنا عن حملٍ منه لم يرثه لحكمنا بإسلامه قبل وضعه).

لو مات كافرٌ في ديار المسلمين وكانت زوجته حاملًا لم يرث الحمل منه شيئًا؛ لأن هذا الحمل مسلم؛ لأن إسلامه تبع للدار، ولهذا قال العلماء رحمهم الله في اللقيط: إنه إن وجد بدارٍ إسلام أو بدارٍ كفارٍ فيها مسلم حُكم بإسلامه، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يرثُ المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(٢٦).

قال: (ويرثُ صغيرٌ حُكمَ بإسلامه بموتِ أحدِ أبويه منه) ووجه ذلك أن منعه من الإرث كان لاختلاف الدين، وهذا المنع قد تقدمه ثبوت الإرث مع الحكم بإسلامه فيرثه، وعلى هذا فالصغير الذي حُكم بإسلامه بموت أحد أبويه يرث منه، يعني يرث من الذي حُكم بإسلامه؛ لأن سبب المنع من الإرث هو اختلاف الدين، وهذا الأمر قد سبق عليه حصول الإرث بالحكم بإسلامه بعد موته.

واعلم أنه يُتصور أن تكونَ أم هذا الحمل مسلمة والأب كافر كما لو تزوج يهوديان وحملت منه وأسلمت هي وهو بقي على كُفره فالولد يُحكم بإسلامه لأن الولد يتبع خيرهما دينًا، فإذا كان الأب مسلمًا والأم نصرانية فيُحكم بإسلامه، وكذلك العكس.

(٢٦) سبق تخريجه.

وبالنسبة للحرية والرق يتبع أمه، فلو تزوج رجلٌ أمةً وأنت بولد فالولد يُحكم بأنه رقيق؛ لأنه نماءٌ ملك، وكذا لو كان عنده أمة فزوجها شخصًا فالولد نماءٌ ملك، والفرع يتبع الأصل، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: "إذا تزوج الحرُّ أمةً رَقَّ".

وبالنسبة للنسب يتبع أباه، قال تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وبالنسبة للحل والحرمة والطهارة والنجاسة في الحيوان يتبع أحبثهما؛ كالبغل فهو متولد من الحمار إذا نزل على الفرس؛ فهو حرام ونجس.

ميراث الخنثى

قال المؤلف رحمه الله:

(والْخُنْثَى): مَنْ لَهُ شَكْلُ ذَكَرِ رَجُلٍ وَفَرْجِ امْرَأَةٍ، أَوْ تُقْبُ فِي مَكَانِ الْفَرْجِ يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ. وَيُعْتَبَرُ أَمْرُهُ بِبَوْلِهِ مِنْ أَحَدِ الْفَرْجَيْنِ، فَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا؛ فَبَسْبِقِهِ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا مَعًا؛ اعْتَبِرَ أَكْثَرُهُمَا، فَإِنْ اسْتَوَيَا؛ فَهُوَ (الْمُشْكِلُ)، فَإِنْ رُجِيَ كَشْفُهُ لِصِغَرِهِ؛ أُعْطِيَ وَمَنْ مَعَهُ الْيَقِينُ، وَوُقِفَ الْبَاقِي لِتَظَهَرَ ذَكَوْرِيَّتُهُ بِنَبَاتِ لِحْيَتِهِ، أَوْ إِمْنَاءِ مِنْ ذَكَرِهِ، أَوْ تَظَهَرَ أَنْوْثِيَّتُهُ بِحَيْضٍ، أَوْ تَفْلُكٍ ثَدْيٍ، أَوْ إِمْنَاءِ مِنْ فَرْجٍ، فَإِنْ مَاتَ أَوْ بَلَغَ بِلَا أَمَارَةٍ؛ (يَرِثُ نِصْفَ مِيرَاثِ ذَكَرٍ)، إِنْ وَرِثَ بِكَوْنِهِ ذَكَرًا فَقَطْ؛ كَوْلِدِ أَخٍ أَوْ عَمِّ خُنْثَى، (وَنِصْفَ مِيرَاثِ أَنْثَى)، إِنْ وَرِثَ بِكَوْنِهِ أَنْثَى فَقَطْ؛ كَوْلِدِ أَبِي خُنْثَى مَعَ زَوْجٍ وَأَخْتِ لِأَبَوَيْنِ، وَإِنْ وَرِثَ بِهَمَا مُتَفَاوِضًا؛ أُعْطِيَ نِصْفَ مِيرَاثِهِمَا، فَتَعْمَلُ مَسْأَلَةُ الذَكَوْرِيَّةِ ثُمَّ مَسْأَلَةُ الْأَنْوْثِيَّةِ وَتَنْظُرُ بَيْنَهُمَا بِالنِّسْبِ الْأَرْبَعِ، وَتَحْصِلُ أَقْلَ عَدَدٍ يَنْقَسِمُ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا، وَتَضْرِبُهُ فِي اثْنَيْنِ عَدَدَ حَالِي الْخُنْثَى، ثُمَّ مَنْ لَهُ شَيْءٌ مِنْ إِحْدَى الْمَسْأَلَتَيْنِ فَاضْرِبْهُ فِي الْأُخْرَى أَوْ وَفَّقْهُمَا؛ فَابْنٌ وَوَلَدٌ خُنْثَى؛ مَسْأَلَةُ الذَكَوْرِيَّةِ مِنْ اثْنَيْنِ، وَالْأَنْوْثِيَّةِ مِنْ ثَلَاثَةِ، وَهِيَ مُتَبَايِنَانِ، فَإِذَا ضَرَبْتَ إِحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى كَانَ الْحَاصِلُ سِتَّةً، فَاضْرِبْهَا فِي اثْنَيْنِ تَصِحَّ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ؛ لِلذَّكَرِ سَبْعَةٌ وَلِلْخُنْثَى خَمْسَةٌ. وَإِنْ صَالِحُ الْخُنْثَى مَن مَعَهُ عَلَى مَا وُقِفَ لَهُ؛ صَحَّ إِنْ صَحَّ تَبَرُّعُهُ.

— الشرح —

قال المؤلف: (والْخُنْثَى): مَنْ لَهُ شَكْلُ ذَكَرِ رَجُلٍ وَفَرْجِ امْرَأَةٍ، أَوْ تُقْبُ فِي مَكَانِ الْفَرْجِ يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ. وَيُعْتَبَرُ أَمْرُهُ بِبَوْلِهِ مِنْ أَحَدِ الْفَرْجَيْنِ، فَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا؛ فَبَسْبِقِهِ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهُمَا مَعًا؛ اعْتَبِرَ أَكْثَرُهُمَا، فَإِنْ اسْتَوَيَا فَهُوَ (الْمُشْكِلُ).

الخنثى مأخوذ من الانحناء، وهو الثني والتكسر في الكلام أو في المشي، أو من قولهم: خنثى الطعام. إذا اشتبه طعمه، هذا من حيث اللغة، وأما اصطلاحًا فالخنثى هو آدمي لا يُعرف أذكر هو أم أنثى؟ بأن يكون فيه علامة الذكور والإناث من غير

تمييز، أو يكون فيه علامة لا تشبه آلة أحد منهما. فهو خنثى مشكل، والمشكل سُمي مشكلاً من أشكل الشيء إذا التبس.

واعلم أن أحكام الخنثي المشكل على نوعين:

النوع الأول: أحكام شرعية لا يختلف فيها الذكر والأنثى؛ فهنا لا حاجة إلى أن يُخص الخنثي بحكم؛ لأن تخصيصه بحكم ليس له فائدة؛ كزكاة الفطر أو زكاة المال، فلا فرق فيها بين الذكر والأنثى.

النوع الثاني: أحكام يختلف فيه الذكور والإناث؛ كستر العورة في الصلاة والنكاح والميراث؛ فيحتاج فيه إلى أن يُخص الخنثي بأحكام، هل يكون ملحفاً بالذكر أو يكون ملحفاً بالأنثى؟ والغالب أنه يُسلك فيه مسلك الاحتياط في باب التحريم، وإبراء الذمة في باب الإيجاب.

ففي باب التحريم يُغلب المنع، وسبب ذلك أنه اجتمع في حقه مبيح وحاضر، فيغلب جانب الحظر، وفي باب الإيجاب أيضاً اجتمع في حقه موجب وغير موجب فيغلب جانب الإيجاب، ولذلك يُعامل في الميراث باليقين.

وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله أن الخنثى لا يكون أباً ولا أمّاً ولا جدّاً ولا جدة؛ لأنه لو كان كذلك لكان ذكراً أو أنثى، ولا يكون زوجة أو زوجاً؛ لأنه لا يجوز مناكحته.

والخنثى نوعان: خنثى مشكل، وخنثى غير مشكل؛ فالخنثى المشكل من لا توجد فيه علامة تميزه أو مات صغيراً ولم يتضح حاله، فهذا يسمى بالخنثى المشكل، وغير المشكل من يُرجي اتضاح حاله أو من كانت فيه علامات تميزه.

وقد ذكر أهل العلم علامات يميز بها الذكر من الأنثى ويتبين هل هذا الخنثى ذكر أو أنثى؟ فإذا ظهر فيه علامة الرجال من ظهور اللحية وخروج المني من ذكره فيُحكم بذكورته، وإذا ظهرت فيه علامات الإناث من الحيض وظهور الثديين فإنه يحكم بأنه أنثى.

وكذا في البول فإن بال من آلة الذكر فهو ذكر، وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى، وإن كان يبول منهما جميعًا بالأسبق؛ فإن كان يبول منهما في آن واحد فبالأكثر.

وذكر بعضهم فيما يتميز به الذكر عن الأنثى الأضلاع، فإذا كانت أضلاع الجانب الأيسر ثمانية عشر ضلعًا كالأيمن حُكم بأنه أنثى، وإن كانت سبعة عشر حُكم بأنه ذكر، وهذا بناء على ما اشتهر من أن حواء خلقت من ضلع آدم الأيسر؛ فيقال: الذكر ينقص عن الأنثى ضلعًا واحدًا من الجانب الأيسر، ولكن هذا غير صحيح لأمرين:

أولاً: أن أهل التشريح والطب قالوا باستواء أضلاع الذكر والأنثى.

ثانياً: أنه لو قيل بذلك لم يبق في الدنيا خنثى مشكل.

وأول من حكم بميراث الخنثى رجل يقال له عامر العدواني؛ كان حاكمًا في الجاهلية، وقيل إنه عامر بن الضرب، وكان الناس يفرعون إليه في الأمور المهمة والمدلهمات؛ فأتاه أناس في ميراث خنثى يسألونه كيف يرث هذا الخنثى؟ فأمهلهم؛ قال: حتى أنظر. فأقاموا عنده أربعين ليلة وهو يتأمل وينظر، وكانت عنده جارية ترعى الغنم فقالت: إن مقام هؤلاء أسرع في غنمك. يعني أن ضيافتك سبب في زوال غنمك؛ لأنه كل يوم يذبح لهم ذبيحة، فقال لها: إنه لم يمر علي مسألة تُشكل كهذه المسألة. فقالت: اتبع الحكم المبال. وفي لفظ: أقعده فإن بال من الذكر فهو ذكر وإن بال من الأنثى فهو أنثى. فقضى بالذي أشارت إليه هذه الجارية.

قال أهل العلم: وفي هذا دليل على أن الله عز وجل يُجري الحكمة والعلم على لسان من لا يُظن أن يخرج منه.

والخنثى المشكل كان موجودًا كثيرًا في الزمن السابق وأما في زمننا الآن فهو قليل بل نادر جدًا وغالب ما يوجد في البهائم، فاكشاف نوع الخنثى بالطب الحديث سهل يسير؛ لأنهم ينظرون إلى العوامل الوراثية والهرمونات وما أشبه ذلك ويعرفون هل الخصائص لذكر أو خصائص أنثى، ثم يجرون عمليات جراحية تعيده إلى أصل خلقتة.

قال المؤلف: (فإن رجي كشفه لصغر أعطي ومن معه اليقين). يعني: يكون مشكلاً إذا بلغ ولم يتضح أمره؛ لأن المشكل مَنْ بلغ ولم يتضح أمره، وغير المشكل مَنْ يُرجى اتضاح أمره.

والكلام فيما يتعلق بميراث الخنثي المشكل من جهتين: أولاً: من جهة إرثه. والثاني: من جهة إرث مَنْ معه؛ فأما من جهة إرث الخنثي المشكل فأرثه لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: ألا يختلف إرثه بالذكورة والأنوثة؛ كأولاد الأم؛ فلو وُجد ولد أم خنثي فإنه يُعطى نصيبه؛ لأن أولاد الأم ذكرهم وأنثاهم على حد سواء، فإذا كان الخنثي مما لا يختلف بالذكورة والأنوثة فحينئذ تُقسم المسألة ويُعطى ميراثه كغيره؛ فلو هلك هالك عن أم وعم وخنثى مشكل من أولاد الأم، فيُعطى ولد الأم السدس فرضه؛ لأن أولاد الأم لا فرق فيهم بين الذكر والأنثى.

الحالة الثانية: مَنْ يختلف ميراثه بالذكورة والأنوثة؛ فيُعامل بالأحوط من إرث ذكر أو إرث أنثى كما سيأتي.

هذا بالنسبة لإرث الخنثى، أما إرث مَنْ معه فلا يخلو أيضاً من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ألا يحجبه الخنثي؛ يعني كون الخنثي ذكراً أو أنثى لا يؤثر عليه؛ فيُعطى ميراثه كاملاً.

الحالة الثانية: أن يحجبه عن بعض إرثه فيُعطى اليقين، وهو ما يرثه بكل حال.

الحالة الثالثة: أن يحجبه عن جميع إرثه فلا يُعطى شيئاً.

فلو هلك هالك عن جدة وعم وولد خنثي؛ فالجدة لا يُنقصها الخنثي شيئاً فتُعطى ميراثها السدس كاملاً، والعم يحجبه إذا كان ذكراً فلا يُعطى شيئاً.

وأما طريقة العمل في مسائل الخنثي فهي أن يُجعل لكل تقدير مسألة؛ فمسألة على أنه ذكر ومسألة على أنه أنثى، ثم يُنظر بين المسألتين بالنسب الأربع، وما حصل فهو الجامعة؛ فتُقسم على المسألتين؛ يعني على المسألة الأولى والمسألة الثانية، وما خرج فهو جزء سهمها يُضرب في نصيب كل وارث، ويُعطى كل وارث الأقل في المسألتين ويوقف الباقي.

فالمسألة السابقة أصلها من ستة؛ للجددة السدس واحد، والباقي للولد الخنثي باعتباره ذكراً خمسة، والمسألة الثانية على أنه أنثى؛ للجددة السدس واحد، وللبنت النصف ثلاثة والباقي للعم اثنان، ثم يُنظر بين المسألتين بالنسب الأربعة فبينهما تماثل؛ فيُكتفى بإحدهما؛ فتكون الجامعة ستة؛ تُقسم على المسألة الأولى؛ فسته على ستة بواحد، وعلى المسألة الثانية بواحد، ويُضرب سهم كل واحد من الورثة في جزء سهم المسألتين، فالجددة واحد في واحد بواحد، وكذلك في المسألة الثانية واحد في واحد بواحد؛ فميراثها لا يتغير، فتُعطى من الجامعة واحد.

والخنثى في المسألة الأولى خمسة في واحد بخمسة، وفي المسألة الثانية ثلاثة في واحد بثلاثة، فيُعطى ثلاثة، والعم في المسألة الأولى ليس له شيء، وفي المسألة الثانية له اثنان، فاثان في واحد باثنين، فالجامعة حاصلها: للجددة واحد، وللخنثي ثلاثة، وللعم اثنان موقوفة. فإن تبين أنه ذكر أُعطيت للولد، وإن تبين أنه أنثى أُعطيت للعم.

قال: (ووقف الباقي لتظهر ذكوريته بنات لحيته أو إمناء من ذكره أو تظهر أنوثيته بحيض أو تفلك ثدي أو إمناء من فرج؛ فإن مات أو بلغ بلا أمانة يرث نصف ميراث ذكر إن ورث بكونه ذكراً فقط؛ كولد أخ أو عم خنثي، ونصف ميراث أنثى إن ورث بكونه أنثى فقط؛ كولد أب خنثي مع زوج وأخت لأبوين، وإن ورث بهما متفاضلاً أُعطي نصف ميراثهما فتعمل مسألة الذكورية ثم مسألة الأنوثة، وتنظر بينهما بالنسب الأربع وتحصل أقل عدد ينقسم على كل منهما وتضربه في اثنين عدد حالي الخنثي، ثم من له شيء من إحدى المسألتين فاضربه في الأخرى أو وفقها؛ فابن وولد خنثي؛ مسألة الذكورية من اثنين والأنوثة من ثلاثة وهما متباينان، فإذا ضربت إحدهما في الأخرى كان الحاصل ستة، فاضربها في اثنين تصح من اثني عشر؛ للذكر سبعة وللخنثي خمسة).

فلو هلك عن ابن وولد خنثي؛ يعني مات وله ولدان أحدهما ذكر والآخر خنثي، فمسألة الذكورية؛ أي لو قدرنا أن الخنثى ذكر، فهي من اثنين، لكل ابن واحد، ومسألة الأنوثة من ثلاثة، للابن اثنان والأنثى واحد.

الاثنتان والثلاثة متباينان، فاضرب إحداهما في الأخرى بستة، تُضرب الستة في اثنين فتصح من اثني عشر؛ للذكر سبعة وللخنثي خمسة.

قال: (وإن صالح الخنثي مَن معه على ما وَقِف له صح إن صح تبرعه) أي:
إن صالح الخنثي مَن معه على أنه يأخذه فلان أو يأخذه فلان فإنه يصح إن صح تبرعه بأن يكون رشيدًا حرًا عاقلًا بالغًا بالسن.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ميراث المفقود)

وهو: مَنْ انقطع خبره فلم تُعلم له حياة ولا موت.

(مَنْ خَفِيَ خَبْرُهُ بِأَسْرٍ أَوْ سَفَرٍ غَالِبِهِ السَّلَامَةُ؛ كِتَابَةِ)؛ وسياحة؛ (انتظر به تمام تسعين سنة مُنْذُ وُلِدَ)؛ لأن الغالب أنه لا يعيش أكثر من هذا، وإن فُقد ابنُ تسعين؛ اجتهد الحاكم، (وإن كان غَالِبُهُ الْهَلَاكُ؛ كَمَنْ غَرِقَ فِي مَرْكَبٍ، فَسَلِمَ قَوْمٌ دُونَ قَوْمٍ، أَوْ فُقد مِنْ بَيْنِ أَهْلِهِ، أَوْ فِي مَفَازَةِ مُهْلِكَةٍ)؛ كدرب الحجاز؛ (انتظر به تمام أربع سنين مُنْذُ تَلَفَ)، أي: فُقد؛ لأنها مدَّة يتكرَّر فيها تردُّ المسافرين والتُّجار، فانقطع خبره عن أهله يغلب على الظنِّ هلاكه؛ إذ لو كان حيًّا لم ينقطع خبره إلى هذه الغاية، (ثُمَّ يُقسَمُ مَالُهُ فِيهِمَا)، أي: في مسألي غلبة السلامة بعد التسعين، وغلبة الهلاك بعد الأربع سنين، فإن رجع بعد قسَم؛ أخذ ما وجد، ورجع على مَنْ أتلف شيئًا به.

(فإن مات مُورثه في مُدَّة التَّربُّصِ) السابقة؛ (أخذ كلُّ وارثٍ إِدْنَ)، أي: حين الموت (اليقين)، وهو ما لا يمكن أن ينقُص عنه مع حياة المفقود أو موته، (ووقف ما بقي)، حتى يتبين أمر المفقود، فاعمل مسألة حياته ومسألة موته، وحصل أقل عدد ينقسم على كلِّ منهما، فيأخذ وارث منهما - لا ساقط في إحداهما - اليقين، (فإن قديم) المفقود؛ (أخذ نصيبه) الذي وقف له، (وإن لم يأت)، أي: ولم تُعلم حياته حين موت مُورثه؛ (فحكّمه)، أي: حكم ما وقف له؛ (حكّم ماله) الذي لم يخلفه مُورثه، فيقضى منه دينه، ويُنفق على زوجته منه مدَّة تربيته؛ لأنه لا يحكم بموته إلا عند انقضاء زمن انتظاره، (ولباقي الورثة أن يصطلحوا على ما زاد عن حقِّ المفقود فيقتسمونه) على حسب ما يتفقون عليه، لأنه لا يخرج عنهم.

— شرح —

قال: (ميراث المفقود، وهو مَنْ انقطع خبره فلم تُعلم له حياة ولا موت).

المفقود من الفقد وهو الضياع؛ يُقال: فقد الشيء. بمعنى أضاعه، وأما اصطلاحًا فهو: مَنْ انقطع خبره فلا تُعلم له حياة أو موت. أي: إنسان انقطع خبره فلا يُعلم أحي هو أم ميت؟ وهذا يحدث في أيامنا هذه؛ فيوجد أناس ينقطع خبرهم فلا يُعلم أهم في عداد الأموات أو في عداد الأحياء؛ كمن يذهب إلى بلد فيُسجن فلا يُعلم به، أو يذهب إلى بلد فيها قتال فلا يُعلم أقتل أو لم يُقتل.

قال: (مَنْ خفي خبره بأسر أو سفر غالبه السلامة؛ كتجارة وسياحة انتظر به تمام تسعين سنة منذ ولد).

المفقود لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون ظاهر غيبته السلامة.

الحال الثانية: أن يكون ظاهر غيبته الهلاك.

فإن كان ظاهر غيبته السلامة؛ كما لو سافر لتجارة أو سياحة أو ما أشبه ذلك؛ فيُنتظر به تمام تسعين سنة منذ ولد؛ فلو فقد مَنْ له عشرون سنة انتظرنا سبعين سنة، ولو فقد مَنْ له ثمانون انتظرنا عشر سنين، ولو فقد من له تسع وثمانون انتظرنا سنة واحدة.

قال: (لأن الغالب أنه لا يعيش أكثر من هذا، وإن فقد ابنُ تسعين اجتهد الحاكم)، فالانتظار يكون تسعين سنة منذ ولد؛ فإذا فقد مَنْ له خمسون سنة يُنتظر أربعين سنة، فتجلس امرأته أربعين سنة وتُحبس عن النكاح وغير ذلك.

قال: (وإن كان غالبه)؛ أي: غالب غيبته (الهلاك؛ كمن غرق في مركب)، بأن يكون مسافرًا في سفينة ويُعلم أن هذه السفينة قد غرقت، أو في طائرة فسقطت، وفُقدت (فسلم قَوْمٌ دُونَ قَوْمٍ) ولم يُعلم أحي هو أو ميت، أو في حالة حرب، (أو فقد من بين أهله أو في مفازة مهلكة كدرب الحجاز) فقد كان في السابق مفازة مهلكة لوجود قطاع طرق أو سباع وما شابه ذلك. والآن -والحمد لله- درب حجاز من أكثر الطرق أمنًا، وهذا نعمة من الله عز وجل.

قال: (انتظر به تمام أربع سنين منذ تلف؛ أي فقد)، فلو سافر سفرًا غالبه الهلاك كأن ذهب في سفينة لتجارة أو ما أشبه ذلك وعُلم أن السفينة قد غرقت،

فَيُنْتَظَرُ أَرْبَعَ سِنِينَ مِنْذُ فَقْدِهِ، (لأنَّهَا مَدَّةٌ يَتَكَرَّرُ فِيهَا تَرَدُّدُ الْمَسَافِرِينَ وَالتَّجَارِ)، لِأَنَّ الْغَالِبَ أَنَّهُ إِنْ سَافَرَ لِلتَّجَارَةِ فَإِنَّهُ يَتَرَدَّدُ كُلَّ سَنَةٍ أَوْ كُلَّ سِنَتَيْنِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَإِذَا مَضَتْ أَرْبَعُ سِنِينَ وَلَمْ يُعْلَمَ عَنْ حَالِهِ شَيْءٌ فَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى مَوْتِهِ؛ (فَانْقِطَاعُ خَبْرِهِ عَنِ أَهْلِهِ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ هَلَاكِهِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ حَيًّا لَمْ يَنْقَطِعْ خَبْرُهُ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ).

وَعَلَيْهِ فَمَا مَشِيَ عَلَيْهِ الْمُؤَلِّفُ أَنَّ الْمَفْقُودَ إِنْ كَانَ ظَاهِرَ غَيْبَتِهِ السَّلَامَةَ انْتُظِرَ بِهِ تَمَامَ تِسْعِينَ سَنَةً مِنْذُ وُلْدِهِ، وَإِنْ كَانَ ظَاهِرَ غَيْبَتِهِ الْهَلَاكَ انْتُظِرَ بِهِ أَرْبَعُ سِنِينَ مِنْذُ فَقْدِهِ، وَهَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ مِنْ مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ مِنَ الْمَفْرَدَاتِ؛ يَعْنِي: مِمَّا انْفَرَدَ بِهِ عَلَى الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّ الْحَاكِمَ يَجْتَهِدُ فِي ضَرْبِ الْمَدَّةِ لِلْمَفْقُودِ فِي كِلَا الْحَالَيْنِ؛ سِوَاءِ كَانَ غَالِبَ غَيْبَتِهِ الْهَلَاكَ أَوْ غَالِبَ غَيْبَتِهِ السَّلَامَةَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَفْقُودَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ وَاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ وَاخْتِلَافِ الْبُلْدَانِ؛ فَالشَّخْصُ الْمَعْرُوفُ الْمَشْهُورُ لَيْسَ كَالشَّخْصِ الْمَغْمُورِ؛ لِأَنَّ الْمَشْهُورَ يُعْلَمُ عَنْ حَالِهِ فِي مَدَّةٍ وَجِيْزَةٍ بِخِلَافِ الْمَغْمُورِ، وَأَيْضًا بِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ؛ فَحَالُ الْفِتَنِ وَحَالُ الْقِتَالِ وَحَالُ الْخِلَافَاتِ لَيْسَتْ كَحَالِ الْأَمْنِ وَالِاسْتِقْرَارِ، وَيَخْتَلِفُ أَيْضًا بِاخْتِلَافِ الْبُلْدَانِ؛ فَالْبُلْدَانُ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا أَمْنٌ وَأَمَانٌ يُمْكِنُ الْعَثُورُ عَلَيْهِ فِيهَا أَوْ مَعْرِفَةُ حَالِهِ فِي مَدَّةٍ يَسِيرَةٍ، وَالْبُلَادُ الَّتِي تَكُونُ مَضْطْرِبَةً وَفِيهَا قَلَاقِلٌ وَحُرُوبٌ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَهَذِهِ رُبَّمَا يُجْتَاجُ إِلَى مَدَّةٍ طَوِيلَةٍ لِمَعْرِفَةِ حَالِهِ. وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الرَّاجِحُ، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَمَلُ الْآنَ؛ أَيُّ أَنَّ الْحَاكِمَ يَجْتَهِدُ فِي ضَرْبِ مَدَّةٍ يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ تَبَيِّنَ حَيَاتِهِ لَوْ كَانَ مَوْجُودًا ثُمَّ يَحْكُمُ بِمَوْتِهِ بَعْدَ انْتِهَائِهَا، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ.

وَأَمَّا مَا وَرَدَ عَنِ الصَّحَابَةِ فِي هَذَا الْبَابِ مِنَ التَّحْدِيدِ بِأَرْبَعِ سِنِينَ أَوْ بِتِسْعِينَ سَنَةً فَإِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَدَاهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ، يَعْنِي: هِيَ قَضَايَا أَعْيَانِ اجْتِهَادِ الصَّحَابَةِ فِيهَا فَقَالُوا فِيهَا بِمَا قَالُوا؛ وَإِلَّا فَإِنَّ الْمَفْقُودَ يُرْجَعُ فِيهِ إِلَى الْحَاكِمِ.

قال المؤلف: (ثم يُقسَّم ماله فيهما؛ أي في مسألتَي غلبة السلامة بعد التسعين وغلبة الهلاك بعد الأربع سنين؛ فإن رجع بعد قسمٍ) أي: قسم ماله (أخذ ما وجد ورجع على مَنْ أتلَف شيئًا به).

المفقود يُنظر إليه من حيث الإرث من جهتين: من جهة النظر في إرثه، ومن جهة النظر في الإرث منه.

فأما النظر فيما يتعلق بإرثه فمتى مات مورثه قبل الحكم بموته فإنه يرثه؛ فيُعطى نصيبه؛ يعني يوقَّف له النصيب كاملاً، ويُعامل بقية الورثة ممن معه باليقين؛ فمن كان محجوبًا بالمفقود لم يعط شيئًا، ومَنْ كان يُنقصه فإنه يُعطى الأقل، ومَنْ كان لا يُنقصه فإنه يعطى إرثه كاملاً، فلو هلك هالك عن زوجة وجددة وعم وابن مفقود؛ فالجددة لا يؤثر فيها المفقود بشيء إن وجد أو عُدم، فتُعطى السدس كاملاً، والزوجة يُنقصها المفقود من الربع إلى الثمن فتُعطى الأقل، وهو الثمن، والعم يحجبه المفقود فلا يُعطى شيئًا؛ فيوقَّف الباقي حتى يتبين الأمر. فالمسألة من أربعة وعشرين، للزوجة الثمن ثلاثة، وللجددة السدس أربعة، والباقي يوقَّف.

ثم لا يخلو الأمر من أربعة حالات:

الحالة الأولى: أن يُعلم أن المفقود مات قبل مورثه فيُرد الموقوف إلى مَنْ يستحقه من ورثة الأول؛ ففي المثال السابق تُعطى الزوجة تممة الربع ويُعطى العم الباقي. فتكون المسألة من اثني عشر؛ للجددة السدس اثنان، وللزوجة الربع ثلاثة، والباقي، وهو سبعة، للعم.

الحالة الثانية: أن يُعلم أن المفقود قد مات بعد مورثه، فالموقوف يكون تركة للمفقود يُصَرَف لورثته؛ ففي المثال السابق تكون المسألة من أربعة وعشرين؛ للزوجة الثمن ثلاثة، وللجددة السدس أربع، يبقى سبعة عشر؛ تكون للمفقود وتقسَّم على ورثته.

الحالة الثالثة: أن يُعلم أنه مات ولكن يُجهل هل موته كان قبل مورثه أو أنه كان بعده؛ فاختلف العلماء؛ فقال بعضهم: إن الموقوف يكون لمن يستحقه من ورثة الأول كالحال الأولى. وقيل: إن الموقوف يكون تركة يُصَرَف لورثة المفقود. وذلك

لأن الأصل بقاء حياته، ولا يحكم بموته إلا بعد انقضاء مدة التبرص، وهذا القول هو الذي جزم به صاحب المنتهي، وهو المذهب، وهو الصحيح. والقول الأول هو الذي مشى عليه صاحب الإقناع.

الحالة الرابعة: ألا يُعلم له حياة أو موت وتنقضي مدة التبرص، وحكمها كالحالة الثالثة خلافاً ومذهباً، فإذا قال الحاكم: يتبرص به سنة. ومات له وارث في هذه السنة؛ فهل يرث أو لا يرث؟ كالخلاف السابق.

هذا هو النظر الأول فيما يتعلق بإرثه؛ أما النظر الثاني والذي يتعلق بالإرث منه فإنه لا يُورث ماله ما دامت مدة التبرص باقية؛ لأن الأصل بقاء حياته؛ فإذا انقضت مدة التبرص حكمنا بموته وقسمنا تركته على من كان وارثاً له من حين انقضاء مدة التبرص.

فإذا ضرب الحاكم له مدة سنة مثلاً، وانقضت المدة ولم يتبين، فحينئذ يُحكم بموته فيكون قد مات حكماً، ويُقسم ماله على من يرثه حين انقضت المدة؛ وحينئذ لا يخلو الأمر من أحوال:

الحالة الأولى: أن يستمر على جهل حاله؛ فالحكم باق؛ بمعنى أن قسمة التركة على ما هي عليه.

الحالة الثانية: أن يتبين أنه مات قبل انقضاء مدة التبرص أو بعدها؛ فماله لورثته حين موته.

الحالة الثالثة: أن يتبين أنه حي؛ فيكون ماله له.

قال المؤلف: (فإن مات مورثه في مدة التبرص السابقة، أخذ كل وارث إذن؛ أي: حين الموت، اليقين، وهو ما لا يمكن أن ينقُص عنه مع حياة المفقود أو موته، ووقف ما بقي حتى يتبين أمر مفقود، فاعمل مسألة حياته ومسألة موته، وحصل أقل عددٍ ينقسم على كلٍ منهما، فإخذ وارثٍ منهما - لا ساقط في إحداهما - اليقين، فإن قديم المفقود أخذ نصيبه الذي وقف له، وإن لم يأت؛ أي: ولم تُعلم حياته حين موت مورثه؛ فحكمه، أي: حكم ما وقف له؛ حكم

ماله الذي لم يخلّفه مَوْرَثُهُ، فيُقضى منه دَيْنُهُ، ويُنفَقُ على زوجته منه مدّة تَرَبُّصِهِ؛
لأنه لا يُحكّم بموته إلا عند انقضاء زمن انتظاره).

فلو ضرب الحاكم له سنة، وبعد السنة حُكِمَ بموته، ثم تبين أنه مات قبل انقضاء
مدة التربص بستة أشهر؛ فالمال لورثته حين موته؛ فإن كان له وارث قد مات بعد
الستة أشهر الأولى فإنه يستحق. فالمفقود إذا ضرب له الحاكم مدة سنة مثلاً،
وانقضت السنة فقسم ميراثه على زوجته وأمه وابن مثلاً، وعنده ابن آخر كان قد
مات قبل خمسة أشهر من الحكم بموت أبيه؛ فعند قسم المال لم يُعط شيئاً؛ لأنه
حينما انقضت المدة لم يكن من جملة الورثة المستحقين، فقسم المال على ذلك؛
للزوجة الثمن، وللجدة السدس، والباقي للابن الحي، ثم تبين فيما بعد أن موت
الأب كان قبل انقضاء مدة التربص بستة أشهر؛ بمعنى أن الابن الذي مات كان
حيّاً حين موت أبيه؛ فحينئذ يُعطى الابن الذي مات نصيبه ويُقسم على ورثته؛ فقد
تبين أن الأب يرثه ابنان وليس واحداً؛ فما أخذه الابن الحي وانفرد به يقتسمه مع
الابن الذي مات قبل خمسة أشهر.

فإذا تبين أن ورثته لا يستحقون إرثه بأن قدم المفقود فحينئذ يرجع بعين ماله إن
كان باقياً أو ببدله إن كان تالفاً؛ فمثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً، وكل
ما عُمل به من أحكام بالموت فإنها تكون لاغية، فلو تزوجت امرأته بعد انقضاء
مدة التربص فإنه يُخَيَّرُ فإن شاء استردها وإن شاء أبقاها عند الزوج الثاني، على
خلاف: هل تبقي بعقد أو بغير عقد؟ فزوجة المفقود إن ضرب له الحاكم مدة سنة
مثلاً فإنه بعد السنة يُحكّم بموته فتعتد زوجته بأربعة أشهر وعشر عدة وفاة. فإن
انقضت عدة الوفاة فتزوجت المرأة وبعد أن تزوجت رجع زوجها الأول المفقود فإنه
يُخَيَّرُ؛ فإن شاء استردها؛ لأنه تبين برجوعه أن نكاح الثاني غير صحيح، لأنه تزوج
امرأة ذات زوج، وإن شاء أبقاها عند الثاني، والصحيح أنه يبقاها بلا عقد جديد.

فالحاصل أن المفقود فيما يتعلق بإرثه لنا فيه نظران، نظر في إرثه هو، ونظر في
الإرث منه، أما إرثه فيُعامل مَنْ معه باليقين فمن كان يحجبه فلا يعطى شيئاً، ومَنْ
كان ينقصه يعطى الأقل، ومَنْ كان لا يؤثر فيه أعطي نصيبه كاملاً. فيُععمل فيه

مسألتان ثم ننظر بين المسألتين بالنسب الأربعة، فما حصل فهو الجامعة؛ ثم يُقسم العدد على الجامعة لكل مسألة ليخرج جزء سهمها، ويُضرب فيها نصيب كل وارث؛ فمن له شيء في مسألة الحياة أخذه مضروباً في جزء سهمها، ومن له شيء في مسألة الموت أخذه مضروباً في جزء سهمها، لكن يُعطى كل وارث الأقل؛ يعني الأضر، من مسألة الحياة ومن مسألة الموت.

فجدة وزوجة وعم وابن مفقود نعمل مسألة حياة و مسألة موت، فمسألة الحياة من أربعة وعشرين؛ للزوجة الثمن ثلاثة، وللجدة السدس أربعة، والعم لا شيء له، والابن على تقدير مسألة الحياة له الباقي سبعة عشر، ثم نعمل مسألة أخرى للموت، فالمسألة من اثني عشر للزوجة الربع ثلاثة، والجدة السدس اثنان، والباقي للعم.

فعدنا أربع وعشرون واثنا عشر، فننظر إلى المسألتين بالنسب الأربعة؛ نجد أن بينهما تداخلاً؛ فنأخذ الجزء الأكبر وهو أربعة وعشرين، فنقسمها على المسألة الأولى وعلى الثانية، فعلى المسألة الأولى يكون جزء سهمها واحد، وعلى المسألة الثانية يكون جزء سهمها اثنين. ثم نضرب نصيب كل وارث في جزء سهم المسألة، ففي المسألة الأولى الزوجة في مسألة الحياة لها ثلاثة في واحد وفي مسألة الموت ثلاثة في اثنين بستة، فالأضر ما في مسألة الحياة؛ فنعطيهما ثلاثة من أربعة وعشرين.

والجدة لها في مسألة الحياة أربعة في واحد بأربعة، ولها في مسألة الموت اثنان في اثنين بأربعة، فلا يختلف إرثها فتعطى نصيبها كاملاً. والعم في مسألة الحياة ليس له شيء، وفي مسألة الموت له سبعة، فلا يُعطى شيئاً، والابن له في مسألة الحياة سبعة عشر، وفي مسألة الموت ليس له شيء، فيكون الموقوف سبعة عشر، فإن تبين أنه حي أخذها الابن وإن تبين أنه ميت فإن الزوجة تُعطى تمة الربع ويأخذ العم بالباقي.

مسألة أخرى: زوج وأختان شقيقتان إحداهما مفقودة، فنعمل مسألة حياة ومسألة موت، ففي مسألة الحياة: زوج له النصف، وأختان شقيقتان لهما الثلثان؛ فالمسألة من ستة وتعول إلى سبعة؛ للزوج ثلاثة ولكل أخت اثنان، وفي مسألة الموت

للزوج النصف وللأختان الشقيقة النصف؛ فالمسألة من اثنين؛ للزوج واحد وللأخت واحد.

فالمسألة الأولى من سبعة والثانية من اثنين فبينهما تباين، فنضرب السبعة في اثنين بأربعة عشر، فهذه هي الجامعة؛ نقسمها على المسألة الأولى والثانية، فإذا قسمنا على المسألة الأولى؛ أي أربعة عشر على سبعة يكون جزء سهمها اثنين، وإذا قسمنا على المسألة الثانية يكون جزء سهمها سبعة، فيضرب نصيب كل وارث في مسألة سهمها، فالزوج له في مسألة الحياة ثلاثة وجزء سهم المسألة اثنان فثلاثة في اثنين ستة، وفي مسألة الموت له واحد في سبعة بسبعة، فيعطى ما في مسألة الحياة؛ أي: ستة.

والأخت الشقيقة لها في المسألة الحياة اثنان في اثنين بأربعة، وفي مسألة الموت واحد في سبعة بسبعة، فتعطى ما في مسألة الحياة؛ أي: أربعة، ويوقف أربعة من الأربعة عشر، فإن تبين أن المفقود حيًّا فيعطى إياها وإلا فلزوج منها واحد، وللأخت منها ثلاثة.

قال المؤلف: (ولباقي الورثة أن يصطلحوا على ما زاد عن حق المفقود فيقتسمونه على حسب ما يتفقون عليه؛ لأنه لا يخرج عنهم)، فللورثة أن يصطلحوا على ما زاد عن حق المفقود، وهو سائر المال، فلهم أن يقتسموه على حسب ما يريدون.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ميراث الغرقى)

جمع غريقٍ، وكذا مَنْ خَفِيَ موْتُهُمْ فلم يُعْلَم السابق منهم.
إِذَا مَاتَ مُتَوَارِثَانِ - كَأَخَوَيْنِ لِأَبٍ - بِهَدْمٍ، أَوْ غَرَقٍ، أَوْ غُرْبَةٍ، أَوْ نَارٍ مَعًا؛
فَلَا تَوَارَثَ بَيْنَهُمَا، (و) إِنْ (جُهِلَ السَّابِقُ بِالْمَوْتِ)، أَوْ عُلِمَ ثُمَّ نُسِيَ (وَلَمْ يَخْتَلِفُوا
فِيهِ)؛ بَأَنَّ لَمْ يَدَّعِ وَرَثَةُ كُلِّ سَبَقَ مَوْتِ الْآخَرِ؛ (وَرِثَ كُلُّ وَاحِدٍ) مِنَ الْغَرَقِيِّ وَنَحْوِهِمْ
(مِنَ الْآخَرِ مِنْ تِلَادِ مَالِهِ)، أَي: مِنْ قَدِيمِهِ - وَهُوَ بِكَسْرِ التَّاءِ - (دُونَ مَا وَرِثَهُ
مِنْهُ)، أَي: مِنَ الْآخَرِ؛ (دَفْعًا لِلدَّوْرِ)، هَذَا قَوْلُ عَمْرٍ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَيُقَدَّرُ
أَحَدُهُمَا مَاتَ أَوْلًا وَيُورَثُ الْآخَرُ مِنْهُ، ثُمَّ يُتَقَسَّمُ مَا وَرِثَهُ عَلَى الْأَحْيَاءِ مِنْ وَرِثَتِهِ، ثُمَّ
يُصْنَعُ بِالثَّانِي كَذَلِكَ؛ فَفِي أَحْوَيْنِ أَحَدُهُمَا مَوْلَى زَيْدٍ وَالْآخَرُ مَوْلَى عَمْرٍو، مَاتَا وَجُهِلَ
الْحَالُ: يَصِيرُ مَالُ كُلِّ وَاحِدٍ لِمَوْلَى الْآخَرِ، وَإِنْ ادَّعَى كُلُّ مَنِ الْوَرِثَةَ سَبَقَ مَوْتِ الْآخَرِ
وَلَا بَيْنَةَ؛ تَحَالَفَا وَلَمْ يَتَوَارَثَا.

— الشرح —

قال المؤلف: (الغرقى جمع غريقٍ، وكذا مَنْ خَفِيَ موْتُهُمْ فلم يُعْلَم السابق
منهم. إِذَا مَاتَ مُتَوَارِثَانِ - كَأَخَوَيْنِ لِأَبٍ - بِهَدْمٍ، أَوْ غَرَقٍ، أَوْ غُرْبَةٍ، أَوْ نَارٍ
مَعًا؛ فَلَا تَوَارَثَ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ جُهِلَ السَّابِقُ بِالْمَوْتِ، أَوْ عُلِمَ ثُمَّ نُسِيَ وَلَمْ
يَخْتَلِفُوا فِيهِ؛ بَأَنَّ لَمْ يَدَّعِ وَرَثَةُ كُلِّ سَبَقَ مَوْتِ الْآخَرِ؛ وَرِثَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْغَرَقِيِّ
وَنَحْوِهِمْ مِنَ الْآخَرِ مِنْ تِلَادِ مَالِهِ، أَي: مِنْ قَدِيمِهِ - وَهُوَ بِكَسْرِ التَّاءِ - دُونَ مَا
وَرِثَهُ مِنْهُ، أَي: مِنَ الْآخَرِ؛ دَفْعًا لِلدَّوْرِ، هَذَا قَوْلُ عَمْرٍ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا).

الكلام هنا عن ميراث الغرقى، وبعضهم يقول: ميراث الغرقى والهدمى، والمقصود
بهذا الباب كل جماعة متوارثين ماتوا بجحاد عام كهدم وغرق ونحوهما؛ كالأصطدام
والاحتراق والأمراض العامة كالطاعون وقتل المعارك، فكل جماعة ماتوا بجحاد عام
فيسمون غرقى وهدم.

فمتى وقع ذلك؛ يعني: مات جماعة يرثون بعضهم بعضاً بحادث عام؛ فحينئذ لا يخلو الأمر من خمس حالات:

الحالة الأولى: أن نعلم أن موتهم وقع دفعة واحدة؛ فلا توارث بينهم؛ يعني لا يرث بعضهم بعضاً، والدليل على ذلك الكتاب والسنة؛ أما الكتاب فقال الله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، واللام تدل على الملك، والميت لا يملك، وأما السنة فقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أَلْحَقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ»^(٢٧)؛ ولا فرائض إلا بعد الموت ولا أهل إلا في حال الحياة، وعلى هذا فلا يرثون، والإجماع أيضاً حكى في هذا، أي أنه إذا عُلم أن موتهم وقع دفعة واحدة فلا توارث، لفقد شرط الإرث، وهو تحقق وجود الوارث بعد موت المورث؛ فمن شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت المورث حقيقة أو حكماً.

الحالة الثانية: أن يُعلم المتأخر منهم بعينه فيرث من المتقدم ولا عكس، فالتأخر يرث المتقدم والمتقدم لا يرث المتأخر، وهذه أيضاً بالإجماع؛ لتحقيق شرط الإرث، وهو أن المتأخر وُجِدَ بعد الموت.

الحالة الثالثة: أن يُجهل كيف وقع الموت هل وقع مرتباً أو كان دفعة واحدة، أي أن يكونوا قد ماتوا جميعاً لكن لم يُعلم هل وقع موتهم مرتباً؛ بمعنى أن فلان مات ثم فلان ثم فلان، أو أن موتهم كان دفعة واحدة.

الحالة الرابعة: أن يُعلم أن موتهم كان مرتباً ولكن لا يُعلم عين المتأخر، بأن يكونوا قد شوهدوا يتساقطون مثلاً؛ واحداً تلو واحد، ولكن لا يُعلم عين المتقدم من المتأخر.

الحالة الخامسة: أن يُعلم المتأخر ثم يُنسى.

ففي هذه الأحوال الثلاثة الأخيرة؛ يعني: إن جهلنا كيف وقع الموت هل كان مرتباً أم لا، أو أن نعلم أن موتهم مرتب ولكن لا نعلم عين المتأخر، أو نعلم وننساه ففي هذه الأحوال الثلاثة لا توارث بينهم على مذهب الجمهور أبي حنيفة ومالك

(٢٧) سبق تخريجه.

والشافعي ورواية عن الإمام أحمد، واختار هذا القول الموفق والمجد وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله والشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي وكذلك الشيخ عبدالعزيز بن باز في كتابه الفرائض وشيخنا ابن عثيمين رحمه الله، وهذا هو القول الراجح؛ أي أنه لا توارث بينهم في الأحوال الثلاثة؛ لأن من شرط الإرث تحقق حياة الوارث بعد موت الموروث حقيقة أو حكمًا ولا يُحصَل ذلك مع الجهل.

والمشهور من مذهب الإمام أحمد، وهو القول الثاني في المسألة أنه يحصل بينهم التوافق على ما يلي:

أولاً: إن حصل بين ورثتهم اختلاف في السابق ولا بينة تحالفوا ثم لا توارث بينهم لعدم المرجح، بمعنى أن كل واحد يخلف أن وارثه متأخر، وإن لم يحصل بينهم اختلاف ورث كل منهم من الآخر من تلاد ماله دون ما ورثه من الآخر دفعًا للدور.

فلو ورث أحدهما من أخيه الذي مات معه ألف ريال وكان له مال غير الألف فأخوه لا يرث منه إلا فيما كان له من مال دون الألف ريال؛ لو مات زيد وعمرو ولم يُعلم أيهما مات أولاً، وكان لزيد عشرة آلاف، فورث من عمرو ألفين، فإن عمرًا يرث من زيد في العشرة فقط، هذا معنى التلاد؛ أي: القديم، وعللوا ذلك بأن كل واحد يحتمل أنه السابق، والسابق موروث، والمسبوق وارث، ولا مزية ولا مرجح؛ فحينئذ كل واحد يرث من الثاني، ولأننا لو قلنا بأن كل واحد يرث من جميع المال لحصل الدور فهذا يرث ثم الآخر يرث منه وهكذا؛ لذا يقولون: إنه يرث من تلاد ماله، يعني: ماله الذي بيده قبل موته، والذي ورثه من الآخر يسمى الطريف؛ يعني: ما ورثه من الذي مات معه؛ (فيُقدر أحدهما مات أولاً ويورث الآخر منه، ثم يُقسم ما ورثه على الأحياء من ورثته ثم يصنع بالثاني كذلك)؛ فتعمل مسألة عن الأول كأنه مات أولاً ثم تُقسم ثم تُعمل مسألة عن الثاني كأنه مات أولاً ثم تُقسم؛ (ففي أخوين أحدهما مولي زيد والآخر مولى عمرو ماتا وجُهل الحال: يصير مال كل واحد لمولى الآخر، وإن ادعى كل من الورثة سبق موت الآخر ولا بينة تحالفا ولم يتوارثا) وهذه هي الحالة الأولى المذكورة سابقًا.

فالحاصل أن الغرقى والهدمي لا توارث بينهما في مذهب الجمهور، متى جهلنا كيف وقع موثم أو علمنا الترتيب ولكن جهلنا العين أو علمنا العين ونسينا؛ وهذا هو القول الراجح، والمشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله في مسألة الغرقى والهدمي أن أمرهم لا يخلو من حالين: إما أن يدعي كل واحد من الورثة سبق موت الآخر ولا بينة فيتحالفون ولا يتوارثون، وإما ألا يُدعى ذلك فحينئذ يرث كل واحد منهما من تلاد مال الآخر.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ميراث أهل المِلل)

جمع «مِلَّة» بكسر الميم، وهي: الدين والشرية.

من موانع الإرث اختلاف الدين، (لا يرث المسلم الكافر إلا بالولاء)؛
لحديث جابر: أن النبي ج قال: «لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو
أمتة». رواه الدارقطني، وإلا إذا أسلم كافر قبل قسم ميراث مورثه المسلم، فيرث.

(ولا يرث الكافر المسلم إلا بالولاء)؛ لقوله الطبراني: «لا يرث الكافر المسلم،
ولا المسلم الكافر». متفق عليه. وخص بالولاء، فيرث به؛ لأنه شعبة من الرق.

(و) اختلاف الدارين ليس بمانع، (يتوارث الحر، والذمي، والمستأمن)،
إذا اتحدت أديانهم؛ لعموم النصوص، (وأهل الذمة يرث بعضهم بعضاً مع اتفاق
أديانهم، لا مع اختلافها، وهم ملل شتى)؛ لقوله الطبراني: «لا يتوارث أهل ملتين
شتى».

(والمُرْتَدُّ لا يرث أحداً) من المسلمين ولا من الكفار؛ لأنه لا يقرب على ما هو
عليه، فلم يثبت له حكم دين من الأديان، (وإن مات) المرتد (على رذته؛ فماله
فيء)؛ لأنه لا يقرب على ما هو عليه، فهو مبين لدين أقر به.

(ويرث المَجُوسِيُّ بقرابتين) غير محجوبتين، في قول عمر، وعلي، وغيرهما، (إن
أسلموا أو تحاكموا إلينا قبل إسلامهم)، فلو خلف أمه وهي أخته؛ بأن وطىء
أبوه ابنته، فولدت هذا الميت؛ ورثت الثلث بكونها أمًا، والتصف بكونها أختًا،
(وكذا حكم المسلم يطاءً ذات رحم محرّم منه بشبهة) نكاح أو تسرّ، ويثبت
النسب. (ولا يرث بنكاح ذات رحم محرّم)؛ كأمه، وبنته، وبنات أخيه. (ولا)
يرث (بعقد) نكاح (لا يقرب عليه لو أسلم)؛ كمطلّقتة ثلاثًا، وأم زوجته، وأخته من
رضاع.

قال المؤلف: (الملل جمع ملة بكسر الميم، وهي: الدين والشريعة. من موانع الإرث اختلاف الدين، فلا يرث المسلم الكافر إلا بالولاء)، ومعنى اختلاف الدين أن يكون أحدهما على ملة والثاني على ملةٍ أخرى؛ كأن يكون أحدهما مسلمًا والثاني كافرًا، أو أحدهما يهوديًا والآخر نصرانيًا، أو لا دين له، فهذا هو اختلاف الدين، فلا توارث بينهما مع اختلاف الدين؛ لانقطاع الصلة بينهما شرعًا؛ ولذلك قال الله عز وجل لنوح عليه الصلاة والسلام عن ابنه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦]، ولحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(٢٨)، وجاء أيضًا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا يتوارث أهل ملتين شتى»^(٢٩)، إلا أن الفقهاء رحمهم الله استثنوا من منع التوارث من اختلاف الدين مسألتين:

المسألة الأولى: الإرث بالولاء، قالوا: فلا يمنعه اختلاف الدين بل يرث المولى ممن له عليه ولاء وإن كان مخالفًا له في دينه، واستدلوا بما ذكره المؤلف حيث قال: (لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ النَّصْرَانِيَّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَبْدَهُ أَوْ أُمَّتَهُ». رواه الدارقطني)^(٣٠).

والقول الثاني في المسألة أنه لا يرث بالولاء مع اختلاف الدين، وأن اختلاف الدين مانع من الإرث مطلقًا؛ لعموم حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»، ومن جهة النظر لأنه إذا كان اختلاف الدين مانعًا من الإرث في النسب والنكاح، وهو أقوى سببًا من الولاء، فمنعه في الولاء من باب أولى؛ لأنه إذا مُنِعَ الإرث مع السبب الأقوى فمع السبب الأضعف أولى، وهذا مذهب الأئمة الثلاثة ورواية عن

(٢٨) سبق تخريجه.

(٢٩) أخرجه أبو داود في كتاب: الفرائض، باب: هل يرث المسلم الكافر، حديث رقم (٢٩١١)، (٣/ ١٢٥)، والترمذي في أبواب الفرائض، باب: لا يتوارث أهل ملتين، حديث رقم (٢١٠٨)، (٤/ ٤٢٤)، وابن ماجه في

كتاب: الفرائض، باب: ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك، حديث رقم (٢٧٣١)، (٢/ ٩١٢).

(٣٠) سنن الدارقطني، كتاب الفرائض، حديث رقم (٤٠٨١)، (٥/ ١٣٠).

الإمام أحمد؛ أي أنه لا توارث بالولاء مع اختلاف الدين، وأما الحديث الذي ذكره المؤلف فهو حديثٌ ضعيف.

المسألة الثانية: إذا أسلم الكافر قبل قسمة التركة فيرث من قريبه المسلم ترغيبًا له في الإسلام، كما قال المؤلف: (وإلا إذا أسلم كافرٌ قبل قسَمِ ميراثٍ مُورَثه المسلم، فيرثُ)؛ مثال ذلك: إنسانٌ مات وله ابنٌ كافر، وبعد موت أبيه رَقَّ قلبه وهداه الله للإسلام فأسلم ولم تكن تركة أبيه قد قُسمت بعدُ، فهو حين الموت كان كافرًا فلم يستحق الإرث لاختلاف الدين، ولكن يقولون: يرث في هذه الحالة ترغيبًا له في الإسلام.

واستثنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ثلاثة مسائل مما يُتوارث به مع اختلاف الدين:

المسألة الأولى: الاختلاف بالإسلام الصحيح والنفاق، قال: فالنفاق لا يمنع التوارث بين المسلم والمنافق؛ للحكم بإسلام المنافق ظاهرًا.

المسألة الثانية: أن المسلم يرث من قريبه الذميِّ ولا عكس، وعَلَّل ذلك بأن المسلم يجب عليه نصره الذميِّ والدفاع عنه فيكون هذا الميراث في مقابل هذه النصره وهذه الإعانة.

المسألة الثالثة: المرتد إذا مات أو قُتل على رده؛ فإن قريبه المسلم يرثه، قال: لأن الصحابة رضي الله عنهم قضوا بذلك في حروب الردة؛ فكانوا يورثون أقارب المرتدين بعضهم من بعض، واشتُهر ذلك بينهم؛ فكان إجماعًا. وحمل قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» على أن المراد بذلك الكافر الأصلي دون المرتد. وهذه المسألة قد يُحتاج إليها فيما إذا كان الورثة فقراء فكونهم يرثونه أولى من ذهاب هذا المال إلى بيت المال.

لكن في الواقع أن حديث أسامة حديثٌ محكم وصريح فالواجب الأخذ بعمومه، وبناءً على ذلك فالصواب أن هذه المسائل الخمس لا يُستثنى منها شيء؛ لعموم الأدلة الدالة على منع التوارث بين المسلم والكافر، ولا دليل صحيح على استثناء شيءٍ من ذلك؛ أما مسألة الاختلاف في الإسلام الصحيح والنفاق فيقال: إن

المنافق في الدنيا يُعامل بظاهر حاله فلا تُستثنى هذه الحالة من منع الإرث باختلاف الدين.

قال المؤلف: (ولا يرث الكافر المسلم إلا بالولاء؛ لقوله عليه السلام: «لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر» متفق عليه^(٣١))، وخُصَّ بالولاء فيرث به؛ لأنه شُعبةٌ من الرق؛ لكن تقدّم أن الأخذ بالعموم أولى، وهو مذهب الجمهور.

قال: (واختلاف الدارين ليس بمانع؛ فيتوارث الحربي والذمي والمستأمن إذا اتحدت أديانهم؛ لعموم النصوص) فاختلاف الدارين فلا يُعتبر، إنما المعتبر اختلاف الملل، فكون هذا في دار حرب وهذا في دارنا لا يمنع التوارث.

قال: (وأهل الذمة يرث بعضهم بعضًا مع اتفاق أديانهم لا مع اختلافها، وهم مللٌ شتى؛ لقوله ﷺ: «لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ شَتَّى»^(٣٢)).

اختلف العلماء رحمهم الله هل الكفر ملة واحدة أو أنه مللٌ شتى؟ فذهب بعض أهل العلم إلى أن الكفر مللٌ شتى؛ فاليهودية ملة، والنصرانية ملة، والمجوسية ملة، وباقي الديانات ملة، وقيل: إن الكفر ملة واحدة.

والصحيح في هذه المسألة أن الكفر ملة واحدة باعتبار الإسلام، فلا فرق بين يهودي ولا نصراني ولا مجوسي، فكلهم كفار، وكلهم يُعاملون على أنهم كفار، وباعتبار بعضه مع بعض مللٌ شتى، فيحصل التوارث بين الكفار مع اتحاد مللهم لا مع اختلافها؛ فاليهودي لا يرث من النصراني، والنصراني لا يرث من اليهودي، وذلك لأن كل واحدٍ منهما يعتقد كفر الآخر، فلا يحصل التوارث بينهم لأن بعضهم يكفر بعضًا، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ [البقرة: ١١٣].

قال: (والمرتد لا يرث أحدًا من المسلمين ولا من الكفار؛ لأنه لا يُقر على ما هو عليه؛ فلم يثبت له حكم دينٍ من الأديان).

(٣١) سبق تخريجه.

(٣٢) سبق تخريجه.

فالمرتد لا يرث أحدًا من المسلمين بخلاف الكافر الأصلي؛ فإن الكافر الأصلي إذا مات قريبه الكافر ورثه، وسبب ذلك أن المرتد لا يُقَرُّ على رده، فالكافر إما أن يكون كافرًا أصليًا فيُقَرُّ على كفره، وأما مرتدًا، وهو الذي ارتد بعد إسلامه، فهذا لا يُقَرُّ على رده، بل يُقال: إما أن ترجع إلى الإسلام وإلا تُقتل.

وعلى هذا فالمرتد لا يرث أحدًا ولا يورث، (وإن مات المرتد على رِدَّتِهِ؛ فمَالُهُ فِيءٌ؛ لأنه لا يُقَرُّ على ما هو عليه، فهو مُبَايِنٌ لِذِيْنَ أَقَارِبِهِ)، وهذه المسألة تقع كثيرًا في زماننا الآن، ومن أكثر أمثلتها ترك الصلاة؛ فبعض من ينتسب إلى الإسلام لا يصلي، فهذا كافر مرتد، بل هو أشد كفرًا من الكافر الأصلي، بل أشد من اليهودي والنصراني؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»^(٣٣)، وقال: «بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة»^(٣٤)، فمن ترك الصلاة كفر وماله فيء، حتى لو كان تركه للصلاة تهاونًا وكسلًا على القول الراجح؛ لأن بعض العلماء يفرِّق بين أن يترك الصلاة جحدًا وبين أن يترك الصلاة تهاونًا وكسلًا، فإن تركها جحدًا فهو كافر، وإن تركها تهاونًا وكسلًا فليس بكافر، والصواب أنه لا فرق؛ بل كل من ترك شيئًا مما انفقت الأمة عليه من صلاةٍ أو زكاةٍ أو صيامٍ أو حج فهو كافر، وهذا هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن تارك الصلاة تهاونًا وكسلًا يكفر، وهو مما انفرد به عن الأئمة الثلاثة؛ فالجمهور على أن تارك الصلاة لا يكفر إذا كان تركه لها تهاونًا وكسلًا، ولكن الصواب مذهب الإمام أحمد.

قال ناظم المفردات رحمه الله:

وتارك الصلاة حتى كسلًا يُقتل كفرًا إن دُعي وقال لا

وماله فيء ولا يُغسَّلُ وصحح الشيخان حدًّا يُقتلُ

(٣٣) سبق تخريجه.

(٣٤) سبق تخريجه.

أي يكون قتله حدًّا لا كفرًا.

وقال: "إن دُعي" لأن المرتد في المذهب لا يُقتل حتى يُدعى إلى الإسلام ويُستتاب ثلاثة أيام، ثم بعد ذلك يُحكم بكفره. ويستدلون بأثر عمر رضي الله عنه أن الصحابة قتلوا رجلاً، فقال: هلاً حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه لعله يتوب أو يراجع أمر ربه، اللهم إني لم أر ولم أشهد.

لكن نقول: مسألة الاستتابة ترجع إلى الإمام، فإذا كان الرجل يمكن أن يكون عنده شبهة أو جاهل مثلاً فإنه يُستتاب، أما إن كان رجلاً معروفاً بالمعادنة فلا.

قال: (ويرث المجوسي بقرابتين غير محجوبتين في قول عمر وعلي وغيرهما، وإن أسلموا أو تحاكموا إلينا قبل إسلامهم؛ فلو خلف أمه وهي أخته بأن وطئ أبوه ابنته، فولدت هذا الميت؛ ورثت الثلث بكونها أمًا، واليِّصف بكونها أختًا).

فالمجوسي يرث بقرابتين لأن هناك سببين للإرث؛ فالمجوس يستبيحون نكاح المحارم؛ فله أن يتزوج أمه في شريعتهم؛ فإذا ماتت فإنه يرثها بسبب الزوجية وبسبب الأمومة، فيجتمع له من أسباب الإرث سببان.

وقوله: (وإن أسلموا أو تحاكموا إلينا قبل إسلامهم) الصواب أنهم إذا تحاكموا إلينا فيجب علينا أن نحكم بحكم الإسلام ولا يجوز أن نُقرَّهم على هذا الأمر، فإذا وطئ أب منهم ابنته فهذا الوطاء ليس له اعتبار؛ لأنه في حكم الإسلام باطل، والله عز وجل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يحكم بينهم بالشرع وأن يحكم بينهم بما أنزل الله قال تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢]؛ فالواجب على الحاكم إذا ترفع إليه كفارٌ من مجوس أو غيرهم أن يحكم فيهم بحكم الإسلام أو يُعرض عن ذلك، أما أن يحكم بحكم يخالف الإسلام فهذا لا يجوز؛ قال تعالى: ﴿وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

قال: (وكذا حكم المسلم يطاءً ذات رحمٍ محرمٍ منه بشبهة نكاح أو تسرٍ ويشبث النسب) يعني: لو وطئ ذات رحمٍ محرمٍ منه بشبهة نكاحٍ أو تسرٍ فإنه يرث

إذا اجتمع له سببان، لكن هذه المسألة ليست كالمسألة الأولى؛ لأنه يوجد هنا شبهة، فهو لم يطأ هذه المحرم على أنها محرم، وإنما وطأها على أنها زوجة.

قال: (ولا إرث بنكاح ذات رحمٍ محرمٍ كأمه وبنته وبنات أخيه)؛ لأن الإرث فرغ عن صحة النكاح، وإذا لم يصح النكاح فلا توارث؛ وكونه ينكح ذات رحمٍ محرم فهذا النكاح باطل بالإجماع، والإرث مترتبٌ على صحة النكاح.

قال: (ولا إرث بعقد نكاح لا يُقرُّ عليه لو أسلم؛ كمطلقاته ثلاثاً، وأم زوجته، وأختيه من رضاع)، فلو نكح مطلقاته ثلاثاً ثم أسلم فلا إرث بينهما؛ لأنه لا يُقر على نكاح مطلقاته ثلاثاً في الإسلام، وكذا لو نكح أم زوجته؛ فإنه لا يُقرُّ عليه؛ لأن أم زوجته محرمة عليه بمجرد العقد، وكذا لو نكح أخته من الرضاع؛ فلو تزوج أخته من الرضاع وتحاكموا إلينا فإننا نُفرق بينهما.

والحاصل أن الكفار إذا تحاكموا إلينا فإننا نحكم بينهم كما يلي:

أولاً: إن كان سبب منع صحة النكاح قائماً فإنه يُفرَّق بينهما؛ كما لو تزوج ذات محرمٍ منه؛ فإنه يُفرَّق بينهما، وكذا لو تزوج مطلقاته ثلاثاً فإنه يُفرَّق بينهما
ثانياً: إن كان سبب المنع قد زال فإن النكاح يُقرُّ، كما لو نكحها في عدة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْرُضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، أو نكحها على أختها وطلق أختها، فإن المانع هنا قد زال، فيُحكم بحكم الإسلام. وبذلك يتبين أن الناس في الميراث على أقسامٍ أربعة:

القسم الأول: من يرث ويورث، كالأصل مع فرعه، والزوجين؛ فالزوجان يرث كل واحدٍ منهما الآخر إذا اتحدت ملتتهم، أما إذا اختلفت الملة كمن تزوج يهودية أو نصرانية فاختلاف دين يمنع الإرث.

القسم الثاني: من يرث ولا يورث؛ كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة»^(٣٥).

(٣٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الفرائض، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة، حديث رقم (٦٧٢٦)، (٨ / ١٤٩)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا نورث ما تركنا صدقة، حديث رقم (١٧٥٨)، (٣ / ١٣٧٩).

القسم الثالث: مَنْ يورث ولا يرث، وهو القاتل، فلا يرث القاتل شيئاً.
القسم الرابع: مَنْ لا يرث ولا يورث؛ كالرقيق والمرتد؛ فالرقيق لا يرث ولا يورث،
والمرتد لا يرث ولا يورث؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يرث المسلم
الكافر ولا الكافر المسلم»^(٣٦).

(٣٦) سبق تخرجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ميراث المطلقة)

رجعياً أو بائناً يُتَّهَمُ فيه بقصد الحرمان. (مَنْ أَبَانَ زَوْجَتَهُ فِي صِحَّتِهِ)؛ لم يتوارثا، (أو) أَبَانَهَا فِي (مَرَضِهِ غَيْرِ الْمَخُوفِ وَمَاتَ بِهِ)؛ لم يتوارثا؛ لعدم التهمة حال الطلاق، (أو) أَبَانَهَا فِي مَرَضِهِ (الْمَخُوفِ وَلَمْ يَمُتْ بِهِ)؛ لانقطاع النكاح وعدم التهمة؛ (بل) يتوارثان (فِي طَلَاقٍ رَجَعِيٍّ لَمْ تَنْقُضِ عِدَّتَهُ)، سواء كان في المرض أو في الصحة؛ لأن الرجعية زوجة.

(وَإِنْ أَبَانَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ الْمَخُوفِ مُتَّهَمًا بِقَصْدِ حِرْمَانِهَا)؛ بأن أبانها ابتداءً، أو سألته أقل من ثلاثٍ فطلَّقها ثلاثاً، (أو علَّق إبانتها في صحته على مرضه، أو علَّق إبانتها (على فعلٍ له)؛ كدخوله الدار (ففعله في مرضه) المخوف، (وتحوه)؛ كما لو وطئ عاقل حماته بمرض موته المخوف؛ (لم يرثها) إن ماتت؛ لقطع نكاحها، (وترثه) هي (في العدة، وبعدها)؛ لقضاء عثمان رضي الله عنه، (ما لم تزوج أو ترتد)، فيسقط ميراثها، ولو أسلمت بعد؛ لأنها فعلت باختيارها ما يُنافي نكاح الأول. ويثبت الإرث له دونها إن فعلت في مرض موتها المخوف ما يفسخ نكاحها، ما دامت في العدة، إن أُهِّمَتْ بقصد حرمانه.

— الشرح —

اعلم أن المطلقة هي التي فارقتها زوجها، والطلاق هو حل قيد النكاح أو بعضه، فحل قيد النكاح فيما إذا طلقها ثلاثاً على القول بوقوعها جملة، أو كانت آخر ثلاث تطليقات، أي طلق نهاية عدده، أو بعضه فيما إذا كان الطلاق رجعياً. وعليه فحل قيد النكاح له صورتان:

الصورة الأولى: حل جميع قيد النكاح؛ وذلك فيما إذا طلقها ثلاثاً دفعة واحدة؛ كما لو قال: "أنت طالق ثلاثاً" أو: "أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق"، أو أن يطلقها نهاية عدده.

الصورة الثانية: حل بعض قيد النكاح، وذلك فيما إذا كان الطلاق رجعياً.

واعلم أن الطلاق من حيث بينونة ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما تبين به المرأة بينونة كبرى بحيث لا تحل لمطلِّقها إلا بعقدٍ بعد زوج، وهو الطلاق الذي يكمل به العدد.

القسم الثاني: ما تبين به المرأة بينونة صغرى بحيث لا تحل لمطلِّقها إلا بعقد، وذلك في ثلاثة مسائل:

● **المسألة الأولى:** إذا كان الطلاق قبل الدخول؛ فإذا طلق امرأته قبل الدخول بانة منه بينونة صغرى، لأن المطلقة قبل الدخول أو الخلوّة ليس عليها عدة، ومن شرط الرجعة أن تكون في العدة؛ لقوله عز وجل: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والمطلقة قبل الدخول لا عدة عليها؛ لقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]؛ وعليه فإذا عقد الرجل على امرأة ولم يدخل بها وحصل نزاع بينه وبينها ثم طلقها طلقة فليس له أن يراجعها، بل لا بد أن يعقد عليها عقداً جديداً؛ لأنها بمجرد الطلاق بانة منه بينونة صغرى؛ فلا بد من عقدٍ جديدٍ بمهرٍ وشهودٍ ووليٍّ وغير ذلك.

● **المسألة الثانية:** إذا كان الطلاق على عوض؛ بأن قالت: طلقني على ألف، أو بألف؛ فطلقها؛ فتبين منه؛ لأن هذا الطلاق على القول الراجح يُعتبر خلعاً، والخلع تبين به المرأة بينونة صغرى؛ لأنها تملك نفسها؛ فهو فداء، فمن طلق امرأته على عوض بانة منه بينونة صغرى، إذ لو قيل يجوز الرجعة في هذه الحال وأن له أن يراجعها لكان يطلقها ويأخذ العوض ثم يراجعها ويطلب عوضاً آخر، ولذلك كان بمجرد بذل العوض يكون الطلاق بائناً، ولذلك كان القول الراجح أن كل فراق بين الزوجين دخله المال فهو فسخ وخلع كما قال ابن عباس رضي الله عنه: "كل ما أجازته المال فهو خلع"، أي: حتى ولو كان بصريح لفظ الطلاق، ومن باب أولى إذا كان كنايةً.

● **المسألة الثالثة:** إذا كان الطلاق في نكاحٍ فاسد تبين به المرأة؛ كما لو تزوج امرأةً بغير ولي؛ فالنكاح فاسد ويُفَرِّقُ الحاكم بينهما، لكن إذا فرَّق الحاكم بينهما

فإنه يأمر الزوج أن يُطَلِّق ولو واحدة، والسبب أنه لو فارقتها هكذا من غير طلاق وتزوجت فإن من يرى صحة نكاح المرأة بدون ولي - فإن بعض العلماء رحمهم الله يرى جواز نكاح المرأة بغير ولي - فإنه يرى في هذه الحال أنها قد تزوجت وهي ذات زوج، فاحتياطاً للنكاح يؤمر بالطلاق.

القسم الثالث من أقسام الطلاق: ما لا تبين به المرأة؛ بحيث تحل لمُطَلِّقها بالمراجعة بلا عقد، وهو الطلاق بعد الدخول أو الخلوة إذا كان في نكاحٍ صحيح على غير عِوض قبل استكمال العدد، فهذه قيود لا بد منها.

فقيده أن يكون بعد الدخول أو الخلوة لأنه إذا دخل بها أو خلا بها وجبت عليها العدة، فيتمكن من مراجعتها في العدة، قال الله عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ يعني في مدة التبرص، فلا بد في المراجعة من أن تكون المرأة قد دخل أو خلا بها، أما إذا لم يدخل ولم يخلُ بها فلا عدة عليها كما سبق، فتبين منه بينونة صغرى.

أما قيد أن يكون في نكاحٍ صحيح؛ لأنه إن طَلَّقها في نكاحٍ فاسد فإنها تبين منه؛ لأن النكاح الفاسد وجوده كعدمه، وإنما أمرناه بالطلاق في النكاح الفاسد من باب الاحتياط مراعاةً لقول من يقول بصحة هذا النكاح كما سبق؛ فإنه لو تزوج امرأة بلا ولي فإن الحاكم يُفَرِّق بينهما ويأمر الزوج بأن يُطَلِّق، لأنه لو لم يأمره بأن يُطَلِّق وتزوجت فمذهب أبي حنيفة أن نكاحها من الثاني باطل؛ لأنها تزوجت وهي ذات زوج، فإذا أمره الحاكم بالطلاق يكون نكاحها من الثاني صحيحاً على جميع المذاهب.

وقيد أن يكون على غير عِوض؛ لأنه إن كان الطلاق على عِوض فلا يملك الزوج المراجعة؛ لأن الطلاق إذا كان على عِوض يكون خلعاً وفسخاً فتبين به المرأة بينونة صغرى.

وقيد أن يكون قبل استكمال العدد؛ لأنه إن كان الطلاق قد استكمل به العدد فلا رجعة، فإن طَلَّقها واحدة فله أن يراجع، وفي الثانية له أن يراجع، فإن طَلَّق

الثالثة فلا تحل له؛ قال الله عز وجل: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]؛ يعني مرةً بعد مرة، ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾؛ يعني الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾؛ يعني الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

فهذه هي شروط الرجعة، وهناك شرط آخر اشترطه بعض العلماء رحمهم الله وهو: إرادة الإصلاح؛ يعني أن يريد بالمراجعة الإصلاح؛ فإن أُريد الإضرار فإن الرجعة لا تصح؛ مثال ذلك: إنسان قد حصل بينه وبين الزوجة نزاع، فقالت: طَلَّقَنِي. فطلَّقَهَا، فاعتدَّت ثلاث حيض، فلما شارفت على انقضاء العدة راجعها، ثم طَلَّقَهَا، فقال: اجلسي ثلاثة حيض أخرى. فلما شارفت على انقضاء العدة راجعها، ثم طَلَّقَهَا لتجلس ثلاث حيض ثالثة، فتكون قد جلست قرابة تسعة أشهر، فهو هنا قد أراد الإضرار، فرجعته الأولى غير صحيحة، ولذلك اشترط الله عز وجل في الرجوع في المطلق ثلاثاً ذلك فقال: ﴿إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ومعلوم أن قصده بالمراجعة المضارّة أو الإصلاح أمرٌ خفي ولذلك إنما يُمنع من ذلك إذا ظهر لنا ذلك بالقرائن، فإذا صرَّح بأنه يريد الإضرار؛ بأن يقول: سوف أحبسك سنة. أو دلَّت القرائن على أنه أراد الإضرار؛ بأن يُطلقها من غير تصريح بقصد الإضرار لكن كلما شارفت على انقضاء العدة راجعها؛ فإنه يُمنع من المراجعة.

والمراجعة ذكر العلماء رحمهم الله أنها تكون بالفعل وتكون بالقول، فأما القول فبأن يقول مثلاً: راجعتك. أو: رددتك. وما أشبه ذلك، وأما الفعل فبالجماع، لكن بشرط أن ينوي بالجماع المراجعة، أما إذا جامعها بغير نية المراجعة فلا تحل؛ لأن الإنسان الذي يُطلق زوجته طلاقاً رجعيّاً لا يجوز له أن يستمتع بها إلا إذا قصد بهذا الاستمتاع المراجعة.

واختلف العلماء في الإشهاد هل يجب على الرجعة أو لا يجب؟ فمنهم من قال: إن الإشهاد واجب، فكما أنه يجب ابتداءً فإنه يجب انتهاءً؛ فالإشهاد على النكاح

من شروط صحة النكاح، فليكن من شروط صحة المراجعة، ولأنه قد يحصل التنازع بين الزوجين بحيث يدّعي الزوج المراجعة وتدّعي المرأة انقضاء العدة، كما لو طلقها ثم بقيت عند أهلها، وبعد مدة قالت: قد انقضت عدتي. فقال الزوج: كنت قد راجعتك. فيحصل النزاع، فإذا قُرر أن الإشهاد شرط لم يستدعي الأمر نزاعاً.

أما مَنْ لم يشترط الإشهاد فإنه قال في هذا المسألة بأن القول قول الزوج، لأن هذا الأمر لا يُعلم إلا من قبله، وكل أمرٍ لا يُعلم إلا من قبل الإنسان فإن قوله فيه مقبول، ثم لو فُرض أنه كان كاذباً فالمرأة حينئذٍ تتخلص منه بأية وسيلة.

قال المؤلف: (باب ميراث المطلقة رجعيًا أو بائنًا يُتهم فيه بقصد الحرمان) أي: يُتهم الزوج فيه بقصد حرمان زوجته من الميراث، فمن المعلوم أن النكاح سببٌ من أسباب الإرث، ويمتد التوارث بين الزوجين إلى أن تحصل البينونة بطلاقٍ أو فسخ، فإذا حصلت البينونة بين الزوجين بطلاقٍ أو فسخ انقطع التوارث بينهما، ولكن يحصل التوارث بين الزوجين في الطلاق الرجعي ما دامت في العدة؛ لأن الرجعية لا تبين من زوجها إلا بانقضاء عدتها، وأما الفسخ والطلاق البائن كالحلع ونحوه فينقطع التوارث فيه بين الزوجين بمجرد الفُرقة، إلا أن تقع من أحد الزوجين في حالٍ يُتهم فيها بقصد حرمان الآخر من الميراث؛ فإن المتهم يورث ولا يرث معاقبةً له بنقيض قصده.

وقد تكون التهمة من قبل الزوج، وقد تكون التهمة من قبل الزوجة، مثال التهمة من قبل الزوج أن يُطلق الرجل امرأته في مرض موته المخوف؛ فهنا لا يرثها لو ماتت؛ لأن البينونة منه، أما هي فترثه ما دامت في العدة على الخلاف الذي سيأتي.

والتهمة أيضًا قد تكون من قبل الزوجة، فالزوجة قد تكون هي المتهممة بقصد حرمان زوجها من الميراث، كأن تفعل في مرض موتها المخوف ما يفسخ نكاحها منه؛ قالوا: كما لو أنها أرضعته؛ بأن عُقد لهذه المرأة على طفلٍ صغير فأرضعته فيصير ابنًا لها من الرضاع؛ فيُفسخ نكاحهما، وكما لو جعلت ابنتها تُرضع زوجها، فحينئذٍ تكون جدّة له من الرضاع، وكذا لو أرضعت زوجته، كرجل تزوج امرأة

وعاش معها، ثم عُقد له على طفلة صغيرة، فأرضعتها زوجته الكبيرة، فينسخ نكاح الصغيرة والكبيرة، أما الصغيرة فلأنها صارت بنتًا له من الرضاع، وأما الكبيرة فلأنها صارت أم زوجته من الرضاع. وهذا كله مجرد تصوير لكن لا يكون واقعًا.

قال: (مَنْ أَبَانَ زَوْجَتَهُ فِي صِحَّتِهِ لَمْ يَتَوَارَثَا) يعني: مَنْ أَبَانَ زَوْجَتَهُ فِي حَالِ الصِّحَّةِ فَطَلَّقَهَا طَلَاقًا بَائِنًا بَيْنُونَةً صَغْرَى أَوْ كَبْرَى لَمْ يَحْصُلْ بَيْنَهُمَا تَوَارِثٌ.

قال: (أَوْ أَبَانَهَا فِي مَرَضِهِ غَيْرِ الْمَخُوفِ وَمَاتَ بِهِ لَمْ يَتَوَارَثَا)، بَأَن مَرَضٌ مَرَضًا غَيْرَ مَخُوفٍ وَطَلَّقَهَا فِي هَذَا الْمَرَضِ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ لَا مِيرَاثَ بَيْنَهُمَا؛ (لِعَدَمِ التَّهْمَةِ حَالَ الطَّلَاقِ)؛ أَي: لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّهَمَ بِقَصْدِ حَرَمَانِهَا مِنَ الْمِيرَاثِ.

قال: (أَوْ أَبَانَهَا فِي مَرَضِهِ الْمَخُوفِ وَلَمْ يَمُتْ بِهِ؛ لَمْ يَتَوَارَثَا؛ لِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ وَعَدَمِ التَّهْمَةِ) كإِنْسَانٍ مَرَضٍ مَرَضًا مَخُوفًا وَطَلَّقَ زَوْجَتَهُ، وَلَكِنْ قَدَرَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَمُوتُ مِنَ الْمَرَضِ وَصَارَ صَحِيحًا فَعَافَاهُ اللَّهُ مِنْ هَذَا الْمَرَضِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ مَاتَ، فَلَا تَرْتُّ مِنْهُ، وَلَكِنْ هَذَا الْقَوْلُ فِيهِ نَظَرٌ، وَالصَّوَابُ أَنَّ الزَّوْجَةَ تَرْتُّ؛ لِأَنَّهُ مَتَّهَمٌ فِي هَذِهِ الْوَاقِعَةِ لِأَنَّهُ قَدْ طَلَّقَهَا فِي مَرَضِهِ الْمَخُوفِ؛ فَنَعْتَبِرُ حَالَ الطَّلَاقِ وَلَا نَعْتَبِرُ حَالَ الْمَوْتِ.

فعلى ما مشي عليه المؤلف لا ترث اعتبارًا بحال الموت؛ لأنه حينما مات كان قد مات في صحيحًا، والقول الثاني أنها ترثه اعتبارًا بحال الطلاق؛ لأنه حينما طلقها فقد طلقها متهمًا بقصد حرمانها في مرض موته المخوف.

قال: (بَلْ يَتَوَارَثَانِ فِي طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ لَمْ تَنْقُضِ عِدَّتَهُ)، أَي: يَرِثُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ الْآخَرَ فِي الْعِدَّةِ لَوْ طَلَّقَهَا طَلَاقًا رَجْعِيًّا، لِأَنَّ الرَّجْعِيَّةَ فِي حُكْمِ الزَّوْجَاتِ إِلَّا أَنَّهُمَا لَيْسَ لَهَا قِسْمٌ؛ كَمَا قَالَ: (سِوَاءٌ كَانَ فِي الْمَرَضِ أَوْ فِي الصِّحَّةِ لِأَنَّ الرَّجْعِيَّةَ زَوْجَةٌ).

قال: (وَإِنْ أَبَانَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ الْمَخُوفِ مَتَّهَمًا بِقَصْدِ حَرَمَانِهَا؛ بَأَن أَبَانَهَا ابْتِدَاءً) فَقَالَ: أَنْتَ طَالِقٌ. وَهُوَ يَقْصِدُ حَرَمَانَهَا، (أَوْ سَأَلْتَهُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثٍ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا) بَأَن قَالَتْ: طَلَّقَنِي طَلْقَةً. فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا؛ فَهَذِهِ أَيْضًا قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الْحَرَمَانِ.

قال: (أو علق إبانها في صحته على مرضه)، بأن قال: إن مرضتُ مرضًا مخوفًا فأنت طالق. (أو علق إبانها على فعلٍ له كدخول الدار ففَعَلَهُ في مرضه المخوف)، فالحاصل أنه متى وقع الطلاق في مرضٍ موته المخوف متهمًا بقصد حرمانها فإنها ترث سواءً وقع الطلاق مُنجزًا أو مُعلّقًا؛ فمُنَجزًا بأن طلقها في مرضٍ موته المخوف، ومُعلّقًا بأن علق طلاقها على فعلٍ وفعله في مرضٍ موته المخوف؛ فإنها ترث. لأننا نعتبر حال الطلاق هل هو في مرضٍ موتٍ مخوفٍ أو لا؟ وهل هو متهمٍ أو لا؟

والتعليق تارةً يكون على وصف وتارةً يكون على فعل، فالوصف كإن قال: إن مرضتُ مرضًا مخوفًا فأنت طالق. والفعل كأن يقول: إن فعلتُ كذا فأنت طالق. فيفعلُ هذا الفعل حالَ مرضه المخوف.

قال: (ونحوه)؛ يعني: ونحو ذلك من الأفعال التي تكون تهمّة (كما لو وطئ عاقلٌ حماتهُ بمرضٍ موته المخوف) فإنه إذا وطئها انفسخ نكاح زوجته؛ لأنه وطأ أم زوجته، وكذا لو وطئ ابنتها من غيره؛ فإن النكاح ينفسخ؛ فإن فعل هذا الفعل قاصدًا فسخ النكاح فهي ترثه لأن هذا الفعل محرم ولمعاملته بنقيضٍ قصده.

قال: (لم يرثها إن ماتت لقطعها نكاحها وترثه هي في العدة وبعدها لقضاء عثمان رضي الله عنه)؛ لأن التهمة هنا من قبل الزوج، وهذا إذا كان قصده الحرمان؛ أما لو لم يقصد؛ بأن طلبت هي الطلاق فقالت: طلقني ثلاثًا. وكان ذلك في مرضٍ موته المخوف؛ فطلقها جوابًا لسؤالها؛ فلا بأس في ذلك؛ فلا ترثه ولا يرثها.

قال: (ما لم تتزوج أو تترد فيسقط ميراثها) يعني: من طلق زوجته في مرضٍ موته المخوف متهمًا بقصدٍ حرمانها من الميراث فإنها ترثه ما دامت في العدة أو كانت بعد العدة إلى أن تتزوج أو تترد؛ فإذا تزوجت أو ارتدت لم ترثه.

أما كونها إذا تزوجت لا ترثه قالوا: لأنه لا يمكن أن ترثَ بسببٍ واحدٍ من شخصين مختلفين؛ فلا يمكن أن ترث من زوجين في آنٍ واحد. وإذا ارتدت أيضًا لا ترث؛ لوجود مانع، وهو اختلاف الدين.

وذهب بعض أهل العلم رحمهم الله إلى أنها ترث ولو تزوجت. قالوا: لأن استحقاقها الميراث من الأول سابق على نكاح؛ فلا يكون نكاح الثاني مسقطاً لاستحقاقها من زوجها الأول، وهذا القول هو الراجح، ولا يقال إنها ترث من زوجين؛ لأننا نقول: إنها ورثت باعتبارين، فبزواج من الثاني وباستحقاق من الأول سابق على نكاحها من الثاني، ولا يكون نكاح الثاني مسقطاً لحقها الثابت من زوجها الأول.

قال: (ولو أسلمت بعد) يعني في مسألة الردّة؛ فلو قُدر أنها ارتدت بعد أن طلقها متهمًا بقصد حرمانها من الميراث ثم عادت إلى الإسلام لا ترث أيضًا؛ (لأنها فعلت باختيارها ما يُنافي نكاح الأول)؛ أي: لأنها بردتها سقط ميراثها؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(٣٧).

فما تقدم هو فيما إذا فعل الزوج فعلاً متهمًا بقصد حرمان زوجته من الميراث؛ فإنها ترث، ولو كان العكس؛ بأن كانت التهمة من الزوجة فإن الزوج يرث أيضًا كما قال المؤلف: (ويثبت الإرث له دونها إن فعلت في مرض موتها المخوف ما يفسخ نكاحها) بأن مرضت الزوجة مرضًا مخوفًا وهي لا تريد أن يرثها زوجها فأرادت أن تحتال على إسقاط ميراثه؛ ففعلت ما يسقط ميراثه؛ كما لو أرضعت ضرتها الصغيرة أو زوجت بصغير فأرضعته كما مر، وهذا وإن كان بعيدًا لكن الفقهاء يصورونه لاحتمال تحققه.

قال: (ما دامت في العدة إن اتهمت بقصد حرمانه) أما لو لم تُتهم؛ كما لو مرضت مرض موتها المخوف وفي أثناء المرض أحضرت لها طفلة لئرضعها فتبين أن هذه الطفلة قد عقد زوجها عليها؛ فهذا لا تُهمّة.

والحاصل أن الزوج إذا طلق زوجته فتارةً يطلقها طلاقًا رجعيًا فترثه إن مات في العدة، وتارةً يطلقها طلاقًا بائنًا غير متهم بحرمانها من الميراث فلا ترثه، وتارةً يطلقها طلاقًا بائنًا متهمًا بقصد حرمانها من الميراث فحينئذ ترثه ما لم تتزوج أو ترتد على المذهب، وعلى القول الراجح ما لم ترتد فقط.

(٣٧) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الإقرار بمشارك في الميراث)

(إذا أقرَّ كلُّ الورثة) المكلفين، (ولو أنه)، أي: الوارث المُقَرَّر (واحد) منفردًا بالإرث؛ (بوارثٍ للميت)؛ من ابنٍ أو نحوه، (وصدَّق) المُقَرَّر به، (أو كان) المُقَرَّر به (صغيرًا، أو مجنونًا، والمُقَرَّر به مجهول النسب؛ ثبت نسبه)، بشرط أن يمكن كون المُقَرَّر به من الميت، وألا يَنَازِعَ المُقَرَّر في نسب المُقَرَّر به، (و) ثبت (إرثه) حيث لا مانع؛ لأن الوارث يقوم مقام الميت في بيناته ودعاويه وغيرها، فكذلك في النسب، ويُعتبر إقرار زوج ومولَّى إن ورثا.

(وإن أقرَّ) به بعضُ الورثة ولم يثبت نسبه بشهادة عدلين منهم أو من غيرهم؛ ثبت نسبه من مُقَرَّر فقط، وأخذ الفاضل بيده أو ما في يده إن أسقطه، فلو أقرَّ (أحدُ ابنيهِ بأخ مثله)، أي: مثل المُقَرَّر؛ (فله)، أي: للمُقَرَّر به؛ (ثلث ما بيده)، أي: يد المُقَرَّر؛ لأن إقراره تضمَّن أنه لا يستحقُّ أكثرَ من ثلث التركة، وفي يده نصفها، فيكونُ السدسُ الزائدُ للمُقَرَّر به. (وإن أقرَّ بنتٌ؛ فلها خُمُسُه)، أي: خمسُ ما بيده؛ لأنه لا يدعي أكثرَ من خمسي المال، وذلك أربعة أخماس النصف الذي بيده، يبقى خُمُسُه فيدفعُه لها. وإن أقرَّ ابنُ ابنٍ بابنٍ دفع له كلُّ ما بيده لأنه يحجبه.

وطريقُ العمل أن تضربَ مسألة الإقرار أو وَفَّقها في مسألة الإنكار، وتدفعَ لمقَرَّر سهمه من مسألة الإقرار في مسألة الإنكار أو وَفَّقها، ولمنكرٍ سهمه من مسألة الإنكار في مسألة الإقرار أو وَفَّقها، ولمقَرَّر به ما فضل.

— شرح —

الإقرار في اللغة بمعنى الاعتراف بالحق، مأخوذٌ من المُقَرَّر وهو المكان؛ كأن المقر يجعل الحقَّ موضعه، والإقرار إخبارٌ عما في نفس الأمر وليس بإنشاء.

أما اصطلاحًا فالإقرار هو إضافة الإنسان إلى غيره استحقاق شيء في يده أو في ذمته، ففي يده بأن يقول: هذا الكتاب الذي بيدي لفلان، فقد أضاف استحقاق ما في يده إلى فلان، وما في ذمته بأن يقول: في ذمتي لفلان كذا وكذا. والإنسان إما أن يكون مُقرًا أو مُدعيًا أو شاهدًا؛ فإذا أضاف استحقاق شيء في يده أو ذمته إلى غيره فهو مُقر، وإن أضاف ما في يدي غيره أو ذمته إلى نفسه فهو مُدعي، وإن أضاف ما في يدي غيره أو ذمته إلى غيره فهو شاهد. واعلم أن الإنسان إما أن يدعي أنه وارث؛ بأن يقول: أنا أرث من فلان، وإما أن يُقر له بأنه وارث، بأن يُقال: أنت وارث من فلان. فأما المسألة الأولى، وهي ما إذا ادعى بأنه وارث من الميت فلا يخلو الأمر من حالين:

الحال الأولى: أن يكون للميت وارثٌ معلوم فيدعي أنه أولى بالإرث منه، ففي هذه الحال لا بد أن نعلم بكيفية اتصال هذا المدعي بالميت ومنزلته منه من إخوة أو عمومة أو بنوة أو غير ذلك؛ لأن هذا المدعي قد يحجب الوارث المعلوم، وقد يكون العكس بأن يحجب هذا الوارث المعلوم هذا المدعي، فلا بد من معرفة صلة هذا المدعي بالميت. فلو قال: أنا أرث من هذا الميت لأنني عمه، والميت له وارثٌ معلوم وهو ابن، فالابن يحجب المدعي لو ثبتت دعواه، فدعواه وجودها كعدمها.

الحال الثانية: ألا يكون للميت وارثٌ معلوم؛ قال أهل العلم: ففي هذه الحال يكفي أن نعلم أنه قريبٌ منه أو من قبيلته ونحو ذلك؛ فإذا ادعى أنه وارثٌ له أو من قرابته أو من قبيلته وليس هناك وارثٌ معلوم يزاحمه فإن قوله مقبول، لكن بيمينه، واستدلوا على ذلك بما جاء عن عبدالله بن بريدة عن أبيه أن رجلاً من خزاعة مات فأوتي النبي صلى الله عليه وسلم بميراثه، فقال عليه الصلاة والسلام: «التمسوا وارثًا أو ذا رحم» فلم يجدوا له وارثًا ولا ذا رحم؛ فقال عليه الصلاة

والسلام: «انظروا أكبر رجلٍ من خزاعة» والحديث قد رواه أحمد وأصحاب السنن أبو داود والنسائي^(٣٨)، وفيه مقال؛ لكنه يُستأنس به.

وأما المسألة الثانية فهي ما ذكره المؤلف بقوله: (إذا أقرَّ كلُّ الورثةِ المكلفين) بأن قالوا مثلاً: هذا الرجل أخُّ لنا؛ فيثبت الإقرار (ولو أنه؛ أي: الوارثُ المُقرُّ، واحدٌ منفردٌ بالإرث) أي: حتى ولو كان واحداً؛ بمعنى أن أحد الورثة يُقرُّ أن هذا الشخص مشاركٌ له في الميراث؛ فيقول: أنت أخُّ لي. أو: أنت ابنٌ للمتوفى. أو ما أشبه ذلك. فلا فرق بين أن يكونوا جماعةً أو يكون واحداً فيقرُّوا (بوارثٍ للميت؛ من ابنٍ أو نحوه) كإنسان مات عن خمسة أبناء فأقروا أن زيداً ابنٌ للمتوفى؛ يعني أخاً لهم، ففي هذه الحال يرث، أو كان الوارثُ واحداً؛ بمعنى أن إنساناً مات عن ابنٍ واحد له، فأقر هذا الابن لزيدٍ بأنه أخُّ له فإنه يرث (وصدق المُقرُّ به) فهذا شرط للإرث (أو كان المُقرُّ به صغيراً أو مجنوناً) لأنه لا عبرةً بإنكاره (والمُقرُّ به مجهولُ النسب؛ ثبت نسبه).

ثم ذكر رحمه الله شروط الإرث بالإقرار بالنسب فقال: (بشرط أن يُمكن كونُ المُقرُّ به من الميت، وألا يَنازِعَ المقرُّ في نسب المقرِّ به)، فهذه الشروط هي:

الشرط الأول: إمكانُ صدق المقرِّ؛ بألا يكذبه الواقع أو الحس؛ فلو أن شخصاً له عشرون سنة ادعى نسب من له ست عشرة سنة، فلا يُقبل، لأن هذا يستحيل أن يُولد له وله أربع سنوات، ولو ادعى نسب من له عشر سنوات فإنه يُقبل لكن يمينه، ولو ادعى من له ثلاثون نسب من له عشر فإنه يُقبل بلا يمين. وقد مرت مسألة شبيهة بهذه في انقضاء العِدَّة، والقاعدة أن الدعوى إما أن تكون مستحيلة وإما أن تكون ممكنة لكن تندر وإما أن تكون معتادة.

ففي مسألة الحيض أقلُّ زمنٍ يمكن للمرأة فيه انقضاء العدة ثمانية وعشرون يوماً؛ لأن أقل الحيض يومٌ وليلة، وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً، فلو أن امرأةً

(٣٨) مسند أحمد، حديث رقم (٢٢٩٤٤)، (٣٨ / ٣٠)، وسنن أبي داود، كتاب: الفرائض، باب: في ميراث ذوي الأرحام، حديث رقم (٢٩٠٤)، (٣ / ١٢٤)، والسنن الكبرى للنسائي، كتاب: الفرائض، باب: توريث ذوي الأرحام دون الموالي، حديث رقم (٦٣٦١)، (٦ / ١٢٨).

ادعت انقضاء عدتها في أقل من ثمان وعشرين يومًا فإنه لا تُسمع الدعوى، بمعنى أن الحاكم لا ينظر فيها إطلاقًا، فإن ادعت انقضاء عدتها في ثلاثين يومًا فإنه تُسمع دعواها، لكن لا تُقبل إلا بيينة.

فتبين بهذا أن الدعوى من حيث القبول وعدمه على أقسام ثلاثة:

- **القسم الأول:** أن تكون دعوى أمرٍ مستحيل يخالف الواقع والحس فلا تُسمع.

- **القسم الثاني:** أن تكون الدعوى ممكنة عرفًا؛ بأن يكثر هذا الشيء، فحينئذ تُقبل ولو بلا بيينة.

- **القسم الثالث:** أن تكون الدعوى ممكنة ولكنها مما يندر، فتُسمع ولكن لا تُقبل إلا بيينة.

وعلى ذلك مسألة الإقرار بالنسب، فالمقر إما أن يدعي أمرًا مستحيلًا، يعني ينكره الحس والواقع؛ فلا تُسمع الدعوى، وإما أن يدعي أمرًا معتادًا فتُسمع دعواه وتُقبل بيينة وبلا بيينة في بعض الدعاوى، وإما أن يدعي أمرًا ممكنًا ولكنه يندر فتُسمع الدعوى ولكن لا تُقبل إلا بيينة.

الشرط الثاني: ألا ينفي به نسبًا معروفًا؛ بأن قال: هذا الصبي ولدٌ لي. وللصبي نسبٌ معروف، فلا يصح هذا الإقرار، وأما إذا كان مجهول النسب فيُقبل؛ ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (والمقرُّ به مجهول النسب).

الشرط الثالث: تصديق المقر به إذا كان مكلفًا؛ فلو قال مثلاً: هذا ابني. وكان له خمس عشرة سنة فقال: لا لست أبًا لي. أو قال: هذا أخي. فقال: لست أخًا لي. فأنكر ذلك؛ ففي هذه الحال لا يصح هذا الإقرار.

الشرط الرابع: ألا ينازعه أحدٌ في النسب، فلو قال: هذا ابني. ثم جاء شخص آخر فقال: بل هذا ابني أنا. فحينئذ يُقال: يُعمل بالبيينة، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٣٩)؛ وكلاهما يدعي، فمن

(٣٩) سبق تخريجه.

أتى بالبينة حُكم له؛ فإن لم يأتيا ببينة أو أتى كلُّ واحدٍ منهما ببينة فيتساقطا، فإما أن يُعرض على القافة أو لا يكون له نسب.

قال: (وثبت إرثه) يعني: حَقَّ نسبه، (حيث لا مانع؛ لأن الوارثَ يقومُ مقامَ الميت في بيناته ودعاويه وغيرها؛ فكذلك في النسب)؛ فإذا قال مثلاً: هذا أخي. أو قال جماعة: هذا أخونا. فإنهم يثبتون نسبه، لأن الوارث يقوم مقام الميت في بيناته ودعاويه، ولأن الشارع له تشوف في حقوق النسب، وإذا ثبت نسبه ثبت إرثه.

قال: (ويُعتبرُ إقرارُ زوجٍ ومولًى إن ورثا)، يعني: يعتبرُ ثبوت النسب للمقر به إقرار الزوج؛ كما رآه قالت: هذا ابنٌ لنا. فلا بد من إقرار الزوج؛ لأن الزوج قد ينفي نسبه، لكن لو أنها قالت: هذا ابني. لحقها، فيرثها ولا يرث من الزوج، وكذلك الحكم في المولى المعتقد إذا كان من الورثة.

قال: (وإن أقرَّ به بعضُ الورثة، ولم يثبت نسبه بشهادة عدلين منهم أو من غيرهم ثبت نسبه من مقرِّ فقط)، فلو أن الورثة أحدهم أقرَّ بنسبه دون البقية ثبت نسبه منه فقط؛ فلو مات عن خمسة أبناء، فأخذ هؤلاء الخمسة أقرَّ بنسبِ شخص آخر فقال: هذا أخٌ لي. وبقيته إخوته لم يقرؤا؛ فيثبت نسبه من المقرِّ فقط؛ يعني: يُحكم بأنه أخٌ للمقرِّ فقط، (وأخذ الفاضل بيده أو ما في يده إن أسقطه).

قال رحمه الله: (فلو أقر أحد ابنيه بأخ مثله؛ أي مثل المقر؛ فله؛ أي للمقر به؛ ثلث ما بيده؛ أي: يد المقر؛ لأن إقراره تضمَّن أنه لا يستحق أكثر من ثلث التركة، وفي يده نصفها؛ فيكون السدس الزائد للمقر به) كإنسان مات عن ابنين، فكل واحد منها له نصف المال؛ فأحدهما قال: زيدٌ هذا أخي. والآخر لم يقر. فزيدٌ لو قُسم له في الميراث باعتباره أخاً لهم لأخذ ثلث التركة؛ فالآن يأخذ سدسًا من الذي أقر أنه أخوه دون الآخر؛ لأن الآخر لم يقر وهذا قد أقر (وإن أقر بنتٌ فلها خمسُه؛ أي: خمس ما بيده؛ لأنه لا يدعي أكثر من خمس المال، وذلك أربعة أخماس النصف الذي بيده يبقى خمسُه فيدفعه لها)؛ أي: لو كان في المسألة السابقة بدل الابن الذي أقرَّ به بنت؛ فالمسألة من خمسة؛ لكل ابنٍ اثنان،

وللبنت واحد؛ إذًا فيكون لها الخمس؛ فتأخذ خمس ما بيد المقر لا خمس التركة؛ لأن الخمس الآخر بيد المنكر.

قال: (وإن أقر ابنُ ابنٍ بابنٍ دفع له كل ما بيده لأنه يحجبه)؛ فلو مات رجل وله ابن ابن فقط ولا وارث غيره؛ ثم إن ابن الابن هذا أقر أن للوارث ابن؛ فإنه يُعطيه جميع ما بيده؛ لأن الابن يحجب ابن الابن.

قال: (وطريقُ العمل أن تضربَ مسألة الإقرار أو وفقها في مسألة الإنكار، وتدفعَ لمقرِّ سهمه من مسألة الإقرار في مسألة الإنكار أو وفقها، ولنكرِ سهمه من مسألة الإنكار في مسألة الإقرار أو وفقها، ولمقرِّ به ما فضل)؛ أي أن طريقة حساب ميراث المقر به أن تفرض المسألة كأن المقر به فيها ثم تفرضها كأنه ليس فيها؛ ثم تضرب ما صحت منه هذه فيما صحت منه تلك وتدفع للمقر سهمه من مسألة الإقرار في مسألة الإنكار وللمنكر العكس، ويكون للمقر به ما فضل.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ميراث القتيل والمبعض والولاء)

بفتح الواو والمد، أي: ولاء العتاقة.

(من انفرد بقتل مؤرؤثه، أو شارك فيه مباشرة أو سببًا)؛ كحفر بئر تعديًا، ونصب سكين، (بلا حق؛ لم يرثه إن لزمه)، أي: القتيل (قودًا، أو ديةً، أو كفارةً) على ما يأتي في الجنایات؛ لحديث عمر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ». رواه مالك في موطئه وأحمد، (والمكلف وغيره)، أي: غير المكلف؛ كالصغير والمجنون، في هذا (سواءً)؛ لعموم ما سبق، (فإن قتل بحق؛ قودًا، أو حدًا، أو كفرةً)، أي: غير ردة (أو ببغي)، أي: قطع طريق؛ لئلا يتكرّر، مع ما يأتي، (أو) ب(صیالة، أو حرابة، أو شهادة وارثه) بما يوجب القتل، (أو قتل العادل الباغي وعكسه)؛ كقتل الباغي العادل؛ (ورثه)؛ لأنه فعل مأذون فيه، فلم يمنع من الميراث.

— شرح —

ميراث القتيل

القتل إزهاق النفس مباشرة أو تسببًا، والقتل ثلاثة أنواع: عمدٌ وشبه عمدٍ وخطأً:

النوع الأول: العمد: عرفه الفقهاء رحمهم الله بأنه أن يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظن موته به؛ فله ركنان: أولاً: قصد القتل.

ثانيًا: أن تكون الآلة مما يقتل غالبًا.

فلو طعن إنسانًا شخصًا بسيفٍ عدوانًا فهذا يسمى عمدًا، ولو أنه ضربه بخشبة على ظهره ثم مات فهذا يكون شبه عمد؛ لأن فيه قصد القتل لكن الآلة لا تقتل غالبًا.

النوع الثاني: شبه العمد: وهو فيه قصد القتل لكن الآلة لا تقتل غالبًا كما سبق؛ كما لو أنه رماه بحجرٍ صغيرٍ فمات.

النوع الثالث: الخطأ: وهو أن يفعل ما له فعله فيصيب آدميًا معصومًا؛ مثل أن يريد أن يرمي صيدًا فيصيب آدميًا؛ فهذا يُسمى قتل الخطأ.

والذي يوجب القصاص من هذه الأنواع هو قتل العمد؛ فقتل العمد يجب فيه إما القصاص وإما الدية؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام «مَنْ قَتَلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُوَدِّيَ وَإِمَّا أَنْ يَقَادَ»^(٤٠).

وأما شبه عمد وخطأ فليس فيه سوى الدية.

والمشهور من المذهب أن كل قتل أوجب قصاصًا أو دية فهو مانع من الإرث؛ وعلى هذا فجميع أنواع القتل تمنع من الإرث؛ واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يرث القاتل شيئًا»^(٤١)، وكلمة "القاتل" تشمل من قتل عمدًا أو شبه عمد أو خطأ.

وسواءً كان مباشرةً أو تسببًا؛ حتى لو حفر حفرةً فسقط فيها إنسان يرثه فإنه مانع من الإرث؛ لأن هذا قتل يجب به الدية، وذلك للحديث، ولأنه قد يتعجل موت مورثه لأجل أن يرث منه فحرم من الإرث سدًا للذريعة، ولا فرق في ذلك أيضًا بين أن ينفرد بقتله أو أن يشترك معه أحدٌ غيره؛ فكل ما أوجب قصاصًا أو ديةً فإنه مانع من الإرث.

أما القتل الذي لا يوجب قصاصًا أو دية؛ كالقتل بحق؛ فلا يمنع من الإرث؛ وذلك كقتل الشخص قصاصًا أو قتله ردةً أو قتله حرابةً أو ما أشبه ذلك من أنواع القتل التي بحق، ولهذا سيأتي في كلام المؤلف رحمه الله أنه لو قتله بحق حد كما لو زنا وهو محصن فرماه بالحجارة حتى مات وكان هذا الذي رماه وارثًا له فإن هذا القتل لا يمنع الإرث لأنه بحق.

(٤٠) سبق تخرجه.

(٤١) أخرجه أبو داود في كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء، حديث رقم (٤٥٦٤)، (٤ / ١٨٩)، والترمذي في أبواب الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل، حديث رقم (٢١٠٩)، (٤ / ٤٢٥)، وابن ماجه في كتاب: الديات، باب: القاتل لا يرث، حديث رقم (٢٦٤٥)، (٢ / ٨٨٣).

والواقع أن تعليل منع القاتل من الإرث بأنه قد يتعجل موت مورثه ليرث منه يُخرج الخطأ؛ لأن الذي يقتل خطأً لم يتعجل شيئاً ولم يقصد موت مورثه؛ ولكنهم قالوا: لأجل ألا يدعي من قتل عمداً أنه قتل خطأً.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، والقول الثاني، وهو مذهب مالك: أن القاتل خطأً يرث من مال المقتول دون الدية، وقد ذكر هذا القول ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين في فتاوى النبي عليه الصلاة والسلام في الزوجين يقتل أحدهما صاحبه خطأً أنه يرث من ماله ولا يرث من ديته. قال ابن القيم رحمه الله: «وبه نأخذ».

وهذا القول هو الراجح؛ أي أن القتل الخطأ لا يمنع الإرث، وعليه فلو فرض أن شخصاً كان يقود سيارة ومعه أبوه فقدر الله عليهما حادثاً ومات الأب فإن الابن لا يرث من أبيه على المشهور من المذهب لأن الابن يعتبر أنه قتله خطأً، وعلى القول الثاني، وهو الراجح، أنه يرث من تلاك ماله؛ بمعنى أن الابن لو دفع الدية إلى الورثة فلا يدخل معهم في الإرث من الدية لأجل ألا يرث من مال نفسه.

قيل: والقتل شبه العمد ملحق بالخطأ؛ لأنه لم تجر العادة بأنه يقتله بما رماه به؛ لكن هذا يحتاج إلى تأمل؛ لأن قتل شبه العمد فيه قصد؛ فالأقرب أن قتل شبه العمد يُلحق بالعمد، وعلى هذا فالقتل الذي لا يمنع الميراث على القول الراجح قتل الخطأ فقط؛ لأنه ليس فيه قصد؛ أما العمد وشبه العمد فإنه مانع من الإرث.

قال المؤلف: (مَن انفرد بقتل مورثه أو شارك فيه مباشرة أو سبباً؛ كحفر بئرٍ تعدياً ونصب سكين بلا حق؛ لم يرثه إن لزمه؛ أي القاتل؛ قوداً أو ديةً أو كفارة على ما يأتي في الجنايات)، وعليه فكل قتلٍ أوجب ديةً أو كفارةً أو قصاصاً فإنه مانع من الإرث؛ فيشمل القتل الخطأ والقتل العمد والقتل شبه العمد.

قال: (لحديث عمر: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ليس للقاتل شيء»؛ رواه مالك في موطئه وأحمد^(٤٢)، والمكلف وغيره؛ أي: غير المكلف؛ كالصغير والمجنون؛ في هذا سواء؛ لعموم ما سبق) من الحديث.

قال: (فإن قتل) أي: إن قتل إنساناً مورثه (بحقٍ قوداً) كما لو قتله لأنه قتل أخاً له؛ فإن القاتل يرث من المقتول مع أنه باشر قتله؛ لكن لأن هذا القتل كان بحق؛ لأنه لا يوجب قصاصاً ولا دية ولا كفارة، (أو حدًّا) كما لو قتله في حد زنا (أو كفرًا؛ أي: غير ردة، أو بغي؛ أي: قطع طريق؛ لئلا يتكرر مع ما يأتي)؛ ففي هذه الأحوال لا يمنع هذا القتل من الإرث (أو بصيالة) كإنسان صال عليه شخص؛ أي: هجم عليه شخصٌ يريد قتله؛ فقتله دفاعاً عن نفسه؛ فإنه يرثه؛ لأن القتل هنا كان بحق (أو حرابة) كما لو كان قاطع طريق فقتله لأنه قاطع طريق وهو يرثه؛ فهذا القتل لا يمنع من أن يرثه (أو شهادة وارثه بما يوجب القتل) بأن شهد الوارث بحق أن مورثه قتل فلاناً؛ كما لو كان إنسان له ابن عم لا يرثه إلا هو؛ فشهد ابن عمه أن مورثه قتل زيداً عمدًا عدوانًا؛ فأخذ ولي المقتول بالقصاص؛ فقتل المورث؛ فابن عمه الذي يرثه هو الذي تسبب في قتله؛ لأنه شهد عليه؛ ولكنه يرثه؛ لأن هذه الشهادة بحق.

قال: (أو قتل العادل الباغي وعكسه؛ كقتل الباغي العادل، ورثه؛ لأنه فعلٌ مأذونٌ فيه فلم يمنع الميراث) الباغي من البغاة، وهم قومٌ يخرجون على الإمام بتأويلٍ سائغ؛ قال الفقهاء رحمهم الله: إذا خرج قومٌ لهم شوكة ومنعة على الإمام الأعظم بتأويلٍ سائغ فهؤلاء هم البغاة؛ فيجب على الحاكم إذا خرجوا أن يسألهم ما ينقمون منه؛ يعني: ما سبب خروجهم؛ فإن ذكروا مظلمةً أزالها؛ كأن قالوا: خرجنا عليك لأنك تأكل أموالنا، أو: لأن رجالك يأكلون أموالنا ويفعلون كذا وكذا، وإن ذكروا شبهةً كشفها؛ بأن قالوا: خرجنا عليك لأنك توالي الكفار ضد المسلمين وتعينهم على المسلمين وما أشبه ذلك. فحينئذٍ يجب عليه أن يزيل هذه

(٤٢) موطأ مالك، كتاب: العقول، باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، حديث رقم (١٠)، (٢/ ٨٦٧)،
ومسند أحمد، حديث رقم (٣٤٧)، (١/ ٤٢٣).

الشبهة؛ بأن يقول مثلاً: لم أفعل هذا. أو: إنما فعلت كذا لكذا. فيبين لهم أو يزيل المظلمة ويكشف الشبهة؛ فإن فإوا؛ يعني رجعوا عن خروجهم؛ فيها، وإن لم يرجعوا وجب عليه قتالهم ووجب على رعيته أن يُعينوه على ذلك؛ قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]؛ فسمى الفئة الباغية أخوة.

والحاصل أنه لو خرج قوم لهم شوكة ومنعة وأبوا أن يرجعوا بعد أن كشف السلطان أو الحاكم أو الإمام لهم المظلمة وأزال الشبهة ولكنهم أصروا فكان رجل من جند السلطان مثلاً فقتل شخصاً من البغاة يرثه؛ فهذا القاتل لا يُمنع من الإرث؛ لأنه قتلٌ بحق.

ميراث المبعوض

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يرث الرقيق) ولو مدبرًا، أو مكاتبًا، أو أمًّا ولدًا؛ لأنه لو ورث لكان لسيده، وهو أجنبي، (ولا يورث)؛ لأنه لا مال له. (ويرث من بعضه حرٌّ، ويورث، ويحجب بقدر ما فيه من الحرية)؛ لقول عليّ وابن مسعود، وكسبه وإرثه بحريته لورثته، فابن نصفه حرٌّ، وأمٌّ وعمٌّ حران؛ للابن نصف مال له لو كان حرًّا وهو ربعٌ وسدسٌ، وللأم ربعٌ، والباقي للعمّ .

— شرح —

قال المؤلف: (ولا يرث الرقيق ولو مدبرًا أو مكاتبًا أو أمًّا ولدًا؛ لأنه لو ورث لكان لسيده، وهو أجنبي، ولا يورث؛ لأنه لا مال له)؛ فالرقيق لا يرث؛ لأن الرقيق لا يملك، والله عز وجل قد قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ﴾ [النساء: ١٢]، وقال: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، واللام هنا للملك، والرقيق لا يملك، والإرث مبناه على الملك.

قال: (ويرث من بعضه حرٌّ ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية) كإنسان بعضه حر وبعضه عبد؛ فهذا يُسمّى المبعوض؛ فيرث بقدر ما فيه من الحرية؛ كإنسان مات وله خمسة أبناء أحدهم رقيق؛ فأصل المسألة لو لم يكن فيها رقيق من خمسة؛ لكن الابن الرقيق لا يأخذ سهمًا وإنما يأخذ بقدره ما فيه من الحرية؛ فلو كان نصفه حرًّا فيأخذ نصف سهم، ولو كان ربعه حرًّا فيأخذ ربع سهم وهكذا؛ فيرث ويورث بقدر ما فيه من الحرية؛ فلو قدر أن هذا المبعوض الذي نصفه حر مات؛ فإنه يورث منه نصف ماله دون النصف الآخر؛ (لقول عليّ وابن مسعود، وكسبه وإرثه بحريته لورثته)؛ فابن نصفه حر وأمٌّ وعمٌّ حران؛ للابن نصف ماله لو كان حرًّا، وهو ربعٌ وسدسٌ، وللأم ربعٌ، والباقي للعمّ).

الميراث بالولاء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا)، أو أمةً، أو أعتق بعضه فسرى إلى الباقي، أو عتق عليه برحمٍ، أو كتابة، أو إيلاد، أو أعتقه في زكاة أو كفارة؛ (فله عليه الولاء)؛ لقوله **التَّلَاةُ**: «الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». متفق عليه، وله أيضًا الولاء على أولاده وإن سفلوا من زوجة عتيقة أو سُرِّيَّةٍ، وعلى مَنْ له أو لهم ولاؤه؛ لأنه وليُّ نعمتهم، وبسببه عتقوا، ولأن الفرع يتبع أصله. ويرث ذو الولاء مولاه، (وإن اختلف دِينُهُمَا)؛ لما تقدم، فيرث المعتق عتيقه عند عدم عصبه النسب، ثم عصبته بعده الأقرب فالأقرب، على ما سبق.

(ولا يرث النساء بالولاء إلا من أعتقن)، أي: باشرن عتقه، أو عتق عليهن بنحو كتابة، (أو أعتقه من أعتقن)، أي: عتيق عتيقهن وأولادهم؛ لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعًا: «ميراثُ الولاءِ للكُبرِ مِنَ الذُّكُورِ». ولا يرث النساء من الولاء إلا ولاء من أعتقن، والكُبرُ - بضم الكاف وسكون الموحدة - : أقربُ عصبه السيد إليه يوم موتِ عتيقه.

والولاء لا يباع، ولا يوهب، ولا يُوقف، ولا يُوصى به، ولا يُورث، فلو مات السيد عن ابنين، ثم مات أحدهما عن ابنٍ، ثم مات عتيقه؛ فإنَّه لابنِ سيده وحده. ولو مات ابنا السيد، وخلف أحدهما ابناً، والآخرُ تسعةً، ثم مات العتيق؛ فإنَّه على عددهم؛ كالنَّسَبِ. ولو اشترى أخ وأخته أباهما فعتق عليهما، ثم ملك قنًا فأعتقه، ثم مات الأب، ثم العتيق؛ ورثه الابنُ بالنَّسَبِ، دونَ أخته بالولاءِ. وتُسمى مسألة القضاة، يُروى عن مالك أنه قال: سألت سبعين قاضيًا من قضاة العراق عنها فأخطأوا فيها.

— الشرح —

قال: (وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا أو أمةً أو أعتق بعضه فسرى إلى الباقي أو عتق عليه برحمٍ أو كتابة أو إيلاد أو أعتقه في زكاة أو كفارة فله عليه الولاء)؛ المراد بالعتق

هنا: تخلص الرقيق من الرق، والرق في الأصل وصفٌ يكون الإنسان به مملوكًا يُباع ويوهب ويورث ويُتصرف به ولا يتصرف تصرفًا مستقلاً، وعرفه الفقهاء رحمهم الله بأنه: "عجزٌ حكمي يكون بالشخص سببه الكفر" فالرق سببه الكفر؛ لأن المسلمين إذا قتلوا الكفار وأسروا منهم أسرى فالإمام يُخير في هؤلاء الأسرى بين قتلهم وبين أن يفديهم بمال وبين أن يفديهم بأسيرٍ مسلم وبين أن يمن عليهم مجاناً وبين أن يسترقهم؛ فهو يُخَيَّر بين هذه الأمور الخمسة؛ فمن استرقهم الإمام فهم الرقيق، وبذلك كان أصل الرق هو الكفر، وإنما يكون الرقيق مسلماً إذا أسلم بعد استرقاقه وكذا إذا أسلم ثم ولد له ولد؛ لأنه إذا كان أبوه رقيقاً فابنه يكون رقيقاً مثله؛ لكن لا ينقلب المسلم الحر رقيقاً.

والحاصل أن مَنْ أعتق عبداً فله ولاؤه، ويشمل الإعتاق ما لو أعتقه تطوعاً أو كفارةً أو زكاةً؛ فالتطوع كإنسان اشترى عبداً من السوق فأعتقه لوجه الله تعالى، والكفارة كإنسان وجبت عليه كفارة يمين أو كفارة جماع في نهار رمضان أو كفارة ظهار أو كفارة قتل فاشترى عبداً وأعتقه؛ فله ولاؤه؛ (لقوله عليه السلام: «الولاء لمن أعتق» متفق عليه^(٤٣)).

قال: (وله أيضاً الولاء على أولاده) وأولادهم (وإن سفلوا من زوجة عتيقة أو سُرية) فالولاء لحمة كلحمة النسب؛ فهو كالنسب؛ فكما أنه لو كان نسباً لورث فهكذا إذا كان بالولاء.

قال: (وعلى مَنْ له أو لهم ولاؤه؛ لأنه ولي نعمتهم وبسببه عتقوا، ولأن الفرع يتبع أصله، ويرث ذو الولاء مولاه وإن اختلف دينهما لما تقدم) كإنسان عنده عبد كافر فأعتقه؛ فيكون له ولاؤه، (فيرث المعتق عتيقه عند عدم عصبة النسب ثم عصبته بعده الأقرب فالأقرب على ما سبق)؛ فالولاء يورث به ولو مع اختلاف الدين.

والقول الثاني في المسألة كما تقدم أن خلاف الدين مانع من الإرث مطلقاً؛ لعموم حديث أسامة في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا

(٤٣) سبق تخريجه.

يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»^(٤٤)، وهذا الحديث عام، وعلى هذا فلا توارث بين مسلم وكافر مطلقاً لا بولاءٍ ولا بغير ولاء، وقد تقدم أن الفقهاء رحمهم الله يستثنون من عدم توريث المسلم الكافر مسألتين، واستثنى شيخ الإسلام رحمه الله من ذلك ثلاث مسائل تقدم ذكرها.

قال: (ولا يرث النساء بالولاء إلا من أعتقن؛ أي: باشرن عتقه أو عتق عليهن بنحو كتابة أو أعتقه من أعتقن؛ أي عتيق عتيقهن وأولادهم؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «مِيرَاثُ الْوَلَاءِ لِلْكَبِيرِ مِنَ الذُّكُورِ»، ولا يرث النساء من الولاء إلا ولاء من أعتقن، والكبير -بضم الكاف وسكون الموحدة- أقربُ عصة السيد إليه يوم موت عتيقه؛ فالنساء لسن عصة؛ ومبنى الإرث بالولاء على أن الوارث يكون عصبَةً، ولهذا قيل:

وليس في النساء طراً عصة
إلا التي منت بعثق الرقة

فالمرأة لا ترث بولاء العتق إلا إذا أعتقت هي عبداً لها؛ فلها ولاؤه؛ أما غير ذلك فلا.

قال: (والولاء لا يُباع ولا يوهب ولا يُوقف ولا يُوصى به ولا يُورث) والدليل على ذلك عموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يُباع ولا يوهب ولا يُورث»^(٤٥)؛ وقد نهي عليه الصلاة والسلام عن بيع الولاء وهبته^(٤٦)؛ فلو كان عنده عبداً فأعتقه فلا يجوز أن يبيع ولاء عبده أو يهبه وما أشبه ذلك، ولو أن العبد مات وورثه بالولاء فإذا ملك هذا المال فله أن يتصرف فيه؛ أما قبل ذلك فلا.

(٤٤) سبق تخرجه.

(٤٥) أخرجه البيهقي في كتاب: الفرائض، باب: جماع أبواب الموارث، باب: الميراث بالولاء، حديث رقم (١٢٣٨١)، (٣٩٤ / ٦)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: ذكر العلة التي من أجلها نهي عن بيع الولاء وعن هبته، حديث رقم (٤٩٥٠)، (٣٢٦ / ١١).

(٤٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: العتق، باب: بيع الولاء وهبته، حديث رقم (٢٥٣٥)، (١٤٧ / ٣)، ومسلم في كتاب: العتق، باب: النهي عن بيع الولاء وهبته، حديث رقم (١٥٠٦)، (١١٤٥ / ٢).

قال: (فلو مات السيد عن ابنين ثم مات أحدهما عن ابن ثم مات عتيقه فإرثه لابن سيده وحده)؛ وذلك لأنه أقرب العصبه إليه؛ فالسيد قد أعتق عبداً ثم مات، وكان لهذا المعتق ابنان؛ فمات أحد الابنين؛ فصار له ابن واحد وابن ابن؛ فالذي يرث بالولاء هو الابن؛ لأنه يحجب ابن الابن؛ لأنه أقرب العصبه، وهذا معنى قوله في الأثر: «الولاء للكبر».

قال: (ولو مات ابنا السيد وخلف أحدهما ابناً والآخر تسعة ثم مات العتيق فإرثه على عددهم؛ كالنسب) فيكون لكل واحدٍ عشر التركة.

قال: (ولو اشترى أخ وأخته أباهما فعتق عليهما ثم ملك قنًا فأعتقه ثم مات الأب ثم العتيق ورثه الابن بالنسب دون أخته بالولاء)؛ لأنه ابن المعتق، والولاء إنما يرث به المعتق وعصبته المتعصبون بأنفسهم؛ ولا يمكن تصور إرث الأنثى في مسألة الولاء إلا إذا كانت هي التي أعتقته.

قال: (وتسمى مسألة القضاة؛ يُروى عن مالك أنه قال: سألت سبعين قاضياً من قضاة العراق عنها فأخطأوا فيها)؛ فسُميت بذلك لكثرة من أخطأ فيها من القضاة.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْعِتْقِ)

وهو لغةً: الخُلُوص. وشرعًا: تحريرُ الرقبة، وتخليصُها مِنَ الرِّقِّ.
(وهو مِنْ أَفْضَلِ الْقُرْبِ)؛ لأنَّ الله تعالى جعله كفارةً للقتل، والوطءِ في نهارِ رمضانَ، والأيمانِ، وجعله النبيُّ صلى الله عليه وسلم فكاً مَلْعَةً مِنَ النَّارِ، وَأَفْضَلَ الرقابِ أَنْفُسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا، وَذَكَرَ وَتَعَدَّدُ أَفْضَلَ.
(وَيُسْتَحَبُّ عِتْقُ مَنْ لَهُ كَسْبٌ)؛ لانتفاعه به، (وَعَكْسُهُ بَعْكَسُهُ)، فَيُكْرَهُ عِتْقُ مَنْ لَا كَسْبَ لَهُ، وَكَذَا مَنْ يُخَافُ مِنْهُ زَنًا أَوْ فِسَادًا، وَإِنْ عُلِمَ ذَلِكَ مِنْهُ أَوْ ظَنَّ؛ حَرْمٌ.

وصريحه نحو: أَنْتَ حُرٌّ، أَوْ مُحَرَّرٌ، أَوْ عَتِيقٌ، أَوْ مُعْتَقٌ، أَوْ حَرَّرْتُكَ، أَوْ أَعْتَقْتُكَ.
وكناياؤه نحو: خَلَّيْتُكَ، وَالْحَقُّ بِأَهْلِكَ.. وَلَا سَبِيلَ أَوْ لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ، وَأَنْتَ لِلَّهِ، أَوْ مَوْلَايَ، وَمَلَكْتُكَ نَفْسَكَ.

وَمَنْ أَعْتَقَ جِزْءًا مِنْ رَقِيقِهِ؛ سَرَى إِلَى بَاقِيهِ. وَمَنْ أَعْتَقَ نَصِيْبَهُ مِنْ مُشْتَرِكٍ؛ سَرَى إِلَى الْبَاقِي إِنْ كَانَ مَوْسِرًا، مَضمونًا بِقِيَمَتِهِ. وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ؛ عَتَقَ عَلَيْهِ بِالْمَلِكِ.

ويصحُّ مَعْلَقًا بِشَرْطٍ، فَيَعْتَقُ إِذَا وُجِدَ. (وَيَصِحُّ تَعْلِيْقُ الْعِتْقِ بِمَوْتٍ، وَهُوَ التَّذْيِيرُ)، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْمَوْتَ دُبُرُ الْحَيَاةِ. وَلَا يَبْطُلُ بِإِبْطَالٍ وَلَا رَجوعٍ، وَيَصِحُّ وَقْفُ الْمَدْبَرِ، وَهَبُّهُ، وَبَيْعُهُ، وَرَهْنُهُ. وَإِنْ مَاتَ السَّيْدُ قَبْلَ بَيْعِهِ؛ عَتَقَ إِنْ خَرَجَ مِنْ ثُلُثِهِ، وَإِلَّا فَبَقْدَرِهِ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (العتق، وهو لغةً) لغةً منصوب بنزع الخافض يعني: في اللغة بمعنى (الخلوص) فهذه المادة (العين والتاء والقاف) تدل على الخلووص، ومنه البيت

العتيق؛ قالوا: لخلوصه من أيدي الجبابرة؛ فما قصده جبار بسوء إلا أهلكه الله عز وجل.

قال: (وشرعاً: تحرير الرقبة وتخليصها من الرق) وأصل الرق الكفر، وذلك أن المسلمون إذا أسروا أسارى فإن الإمام يُخیر فيهم بين أمور، بين قتلهم وبين استرقاقهم وبين أن يفتدوا أنفسهم بمال؛ يعني: يبدلوا مالاً يكون فكاً لهم وفتاء لهم، أو أن يفتدوا أنفسهم بأسير مسلم، وهو ما يُعرف في وقتنا الحاضر بتبادل الأسرى، أو أن يمن عليهم، فهذه خمسة أمور يُخیر فيها الإمام.

قال: (وهو من أفضل القرب؛ لأن الله تعالى جعله كفارة للقتل والوطء في نهار رمضان والأيمان، وجعله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكاً لمعتقه من النار)؛ قال الله عز وجل: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾؛ يعني أن الإنسان لم يقتحم أمراً شاقاً عليه، ثم أرشد سبحانه وتعالى إلى الأمور التي ينبغي للمرء أن يسلكها فقال: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَلَكَ رَقَبَةٌ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١١-١٤]؛ فهذه من الأمور التي فيها مشقة على النفوس لكن فيها خير عظيم.

ومما يدل على فضل العتق من السنة ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار»^(٤٧)، وفي الصحيحين أيضاً من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله أرأيت أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية؛ يعني أتعبد بها في الجاهلية، من صدفة أو عتاقة وصلة رحم فهل فيها من أجر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أسلمت على ما سلف من خير»^(٤٨).

(٤٧) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: كفارات الأيمان، باب: قول الله تعالى: {أو تحرير رقبة}، حديث رقم (٦٧١٥)، (٨/١٤٥)، ومسلم في كتاب: العتق، باب: فضل العتق، حديث رقم (١٥٠٩)، (٢/١١٤٧).

(٤٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: من تصدق في الشرك ثم أسلم، حديث رقم (١٤٣٦)، (٢/١١٤)، ومسلم في كتاب: الأيمان، باب: بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، حديث رقم (١٢٣)، (١/١١٤).

والإجماع منعقد على فضيلة العتق، والشارع الحكيم قد حث على العتق ورغب فيه وجعل له أسباباً شرعية وأسباباً كونية وأسباباً اختيارية وأسباباً قهرية؛ فالشرعية كالكفارات، فقد جعله الله عز وجل أول مرتبة من مراتب الكفارة؛ ففي كفارة اليمين عتق رقبة، وفي كفارة الجماع في نهار رمضان عتق رقبة، وفي كفارة الظهار عتق رقبة، وفي كفارة القتل عتق رقبة، فهو خصلة من خصال الكفارات؛ هذا من الناحية الشرعية.

كما جعل له أسباباً كونية؛ فإن الأمة إذا أتت بولد من سيدها فإنها تُعتق بعد موته، فهذه أسباب كونية.

ومن الأسباب القهرية أنه إذا أعتق نصيبه من عبد مشترك فإن العتق يسري إلى باقيه وإن لم يرض الشركاء بذلك، وعلى المعتق أن يضمن حصص الشركاء؛ فإن كان فقيراً فإن العبد يستسعى ويؤدي حق الشركاء من كسبه. أما الأسباب الاختيارية فهو أن يعتق العبد ابتداءً تقريباً إلى الله عز وجل.

قال: (وأفضل الرقاب) يعني عتقاً (أنفسها) يعني أعزها (عند أهلها، وذكر وتعدد أفضل)؛ يعني: وعتق ذكر أفضل من عتق أنثى؛ لأنه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن «من أعتق عبداً كان فكاً له من النار ومن أعتق أمتين كانتا فكاً له من النار»^(٤٩)، وقد تقدم ذلك في المواضع التي تكون فيه الأثني على النصف من الذكر.

قال: (ويُستحب عتق من له كسب؛ لانتفاعه به)؛ يُستحب أن يعتق من له كسب من صنعة أو حرفة أو نحو ذلك، وذلك لأنه إذا أعتق من له كسباً فإنه يستقل بكسبه ويتمكن من الإنفاق على نفسه، (وعكسه بعكسه؛ فيُكره عتق من لا كسب له)؛ لئلا يبقى عالية على غيره؛ لأنه ما دام تحت سيده فإن سيده ينفق عليه وأما إذا أعتقه فلم تجب النفقة على السيد وحينئذ يكون عالية على غيره.

(٤٩) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، حديث رقم (١٤١٩)، (٢ / ٦٥٨)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٧٥٥)، (٢٠ / ٣١٨).

قال: (وكذا من يُخاف منه زناً أو فساد) يعني: وكذا يُكره عتق من يُخاف منه زناً أو فساد (وإن علم ذلك منه أو ظن حُرْم) فمن يُخشى منه أنه لو أعتق لأفسد فيُكره عتقه، لكن لو علم ذلك يقيناً أو غلب على ظنه فإن عتقه يكون محرماً.

وعليه فقد ذكر المؤلف رحمه الله أحكاماً بالنسبة للعتق، وهي الاستحباب والكرهية والتحريم، بقي الإباحة والوجوب؛ قالوا: يُباح إن لم يقصد ثواب الآخرة؛ فإن أعتق العبد ولم يقصد ثواب الآخرة فإن العتق مباح؛ لأنه لا ثواب في غير منوي إجماعاً؛ فما دام أنه لم ينو التقرب إلى الله عز وجل ففي هذه الحال يكون مباحاً.

ويجب العتق بنذر أو كفارة؛ فإذا قال: لله علي نذر أن أعتق عبدي. فيجب عليه أن يعتقه، ولو وجبت عليه كفارة وعنده عبد يتمكن من عتقه فإنه يجب عليه؛ كما لو كان عليه كفارة ظهار أو جماع في نهار رمضان أو كفارة قتل؛ لأن العتق أول الخصال ولا يُنتقل إلى غيره مع قدرته عليه.

وعليه فالعتق تعزيره الأحكام الخمسة: الوجوب والاستحباب والتحريم والكرهية والإباحة.

قال: (وصريحه) اعلم أن العتق يحصل بأمور؛ منها القول، والقول منه صريح ومنه كناية؛ فالصريح ما لا يحتمل غير العتق، والكناية ما يحتمل العتق وغيره، فمن الصريح، وهو الذي لا يحتمل إلا العتق (نحو: أنت حر أو محرر أو عتيق أو معتق أو حررتك أو أعتقتك) فهذه ألفاظ صريحة، فمتى تلفظ بها حصل العتق ولو من غير نية.

قال: (وكناياته نحو: خليتك والحق بأهلك، ولا سبيل أو لا سلطان لي عليك، وأنت لله أو مولاي أو ملكتك نفسك)؛ فالكناية هي ما يحتمل العتق وغيره؛ فلا بد في حصول العتق بالكناية من نية أو قرينة.

ومثل ذلك أيضاً الطلاق، فالذي لا يحتمل سوى الطلاق يسمى صريحاً والذي يحتمل الطلاق وغير الطلاق يسمى كناية كما قيل:

وكل لفظ لفراق احتمل فهو كناية بنية حصل.

والفرق بين الصريح والكناية أن الصريح يقع به الشيء بمجرد التلفظ به؛ بمعنى أنه يحصل العتق بمجرد التلفظ بلفظ العتق، ويحصل الطلاق بمجرد التلفظ بلفظ الطلاق وهكذا، أما الكناية فلا يحصل بها العتق إلا بأحد أمرين: إما النية أو القرينة.

قالوا: ومن القرينة سؤاله العتق؛ يعني: أن يسأل العبد سيده العتق فيقول: أعتقني. فيقول: الحق بأهلك. فقله: الحق بأهلك. كناية لكن مع اقتران القرينة به صار كالصريح.

والأمر الثاني مما يحصل به العتق الفعل؛ كما لو فعل بالعبد فعلاً صار مثله بسببه، كما لو جزع أنفه أو فقأ عينه أو نحو ذلك؛ فإنه يحصل به العتق.

قال: (وَمَنْ أَعْتَقَ جِزَاءً مِنْ رَقِيْقِهِ؛ سَرَىٰ إِلَىٰ بَاقِيِهِ. وَمَنْ أَعْتَقَ نَصِيْبَهُ مِنْ مُشْتَرِكٍ؛ سَرَىٰ إِلَىٰ الْبَاقِيِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا، مِضْمُونًا بِقِيْمَتِهِ) فمما يحصل به العتق السراية، وهو ما إذا أعتق جزءاً من العبد؛ فإن العتق يسري إلى باقيه، فلو قال: أصبعك حر. سرى إلى باقيه، وكذلك أيضاً لو كان هناك عبد مشترك وأعتق أحد الشركاء نصيبه فإن العتق يسري إلى باقيه ويضمن المعتق لبقية الشركاء حصصهم كما تقدم.

فإذا لم يكن المعتق موسراً فإن العبد يُستسعى؛ بمعنى أنه يُطلب منه أن يتكسب حتى يحرر بقيته؛ مثاله: أربعة شركاء في عبد؛ فأعتق أحدهم نصيبه؛ فإن كان موسراً سرى العتق إلى البقية وإن كان معسراً فإن العبد يُعتق ولكن يُستسعى لأجل أن يوفي حصة بقية الشركاء.

قال: (وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ؛ عَتَقَ عَلَيْهِ بِالْمَلِكِ) فمما يحصل به العتق الملك، فإذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه، وضابط ذلك أنه لو قُدر أحدهما ذكراً والآخر أنثى حرّم نكاحه عليه بالنسب، فلو ملك عمته أو خالته أو أخاه أو أباه فإنه يُعتق عليه؛ بخلاف ما إذا ملك ابن عمه أو ابن خاله فإنه لا يُعتق عليه؛ لأننا لو قدرنا أن أحدهما ذكراً والآخر أنثى لم يجرم النكاح بينهما.

وظاهر كلامه رحمه الله أن من ملك ذا رحم محرم يُعتق عليه ولو كان المالك صغيراً، وهذا بخلاف العتق بالمباشرة؛ فإن العتق بالمباشرة لا يصح إلا من جاز التصرف، فهنا فرق بين أن يملك ملكاً قهراً وبين أن يملك ملكاً اختيارياً؛ فالعتق الاختياري المباشر لا يصح إلا من جاز التصرف.

فلو أن صبيّاً صغيراً أراد أن يشتري عبداً ويعتقه فلا يصح، لكن لو ملك ذا رحم محرم فإنه يُعتق عليه؛ كما لو ملكه بإرث مثلاً من قريب له ففي هذه الحالة يُعتق عليه بمجرد الشراء ولو كان المالك صغيراً.

أما العتق بالتمثيل فلا يُشترط فيه أيضاً ذلك؛ فلو مثّل بعبده عُتق عليه ولو كان صغيراً، فالعتق الذي يُشترط فيه أن يكون من جاز التصرف هو العتق الذي يقع اختياراً.

وعليه فالعتق يحصل بواحد من أمور أربعة:

أولاً: القول، وهو صريح وكناية.

الثاني: الفعل؛ كما لو مثّل بعبده.

الثالث: السراية، وهي ما إذا أعتق جزءاً منه فإن العتق يسري إلى باقيه.

الرابع: الملك، وذلك إذا ملك ذا رحم محرم منه فإنه يُعتق عليه.

والعتق مبني على السراية والتغليب، فمعنى السراية قد مر ومعنى التغليب أنه إذا قال: عبدي حر. ولم يكن له نية ولا تخصيص عُتق كل عبد له ولو كان مكاتباً أو مدبراً؛ كإنسان عنده عشرة أعبد فقال: عبدي حر. فيُعتقون جميعاً ما لم يكون هناك نية أو تخصيص.

قال: **(ويصح معلقاً بشرط؛ فيعتق إذا وجد)**؛ يعني: ويصح العتق معلقاً بشرط؛ كأن جاء رمضان فأنت حر، وإن فعلت كذا فأنت حر، ولا فرق في التعليق بين أن يعلق العتق على فعل نفسه؛ كأن قال: إن كلمت زيداً فعبدي حر، أو على فعل العبد، بأن قال: إن فعلت كذا فأنت حر، أو على أمر لا اختيار لهما فيه؛ كقوله: إن طلعت الشمس فأنت حر. أو: إن جاء رمضان فأنت حر. فمتى تحقق الشرط الذي عُلق عليه العتق فإنه يحصل.

قال: (ويصح تعليق العتق بموت، وهو التدبير؛ سُمي بذلك لأن الموت دُبر الحياة)؛ فالتدبير هو تعليق عتق العبد بموت السيد؛ بأن يقول السيد لعبده: إن مت فأنت حر. سُمي تدبيراً من الدبر؛ لأنه يُعتَق دبر موت سيده، يعنى بعد موت السيد.

قال: (ولا يبطل بإبطال ولا رجوع) بمعنى أن السيد لو علق عتق عبده بالموت ثم قال: أبطلت ذلك أو رجعت عن ذلك. فإنه لا يصح؛ فمتى تلفظ به نفذ من حينه.

قال رحمه الله: (ويصح وقف المدبر)، لكن يبطل التدبير بالوقف بخلاف الكتابة فإنه إذا وقف المكاتب لا تبطل، فهنا فرق بين التدبير وبين الكتابة، فالعبد المدبر إذا وقفه سيده يبطل التدبير وأما العبد المكاتب فإذا وقفه سيده فإن الكتابة لا تبطل. والفرق بينهما ظاهر، وهو أن الكتابة فيها بذل مال من العبد؛ فهو قد اشترى نفسه وحرر نفسه؛ بخلاف التدبير فليس فيه شيء من بذل المال، ولأن المدبر إذا وُقف فهذا الوقف قد أخرجته الله عز وجل؛ بخلاف الكتابة فإنه حتى لو قيل إنه أخرجته لله فهو إذا كان قد قبض نجومًا فإنما يملك شيئاً منه، مثال ذلك: عبد كاتب سيده على عشرة آلاف ريال، ثم أنه أدى قسطين أو ثلاثة، فيصح أن يقفه لكن هذا الوقف لا يُبطل الكتابة، والسبب أن العبد هنا بذل مالاً، فالسيد في الحقيقة لا يملك إلا جزءاً من العبد، والباقي حرره العبد بما آداه من نجوم، بخلاف العبد المدبر.

قال: (وهبته وبيعه ورهنه) فتصح جميع التصرفات فيه؛ لأن السيد لم يمت بعد؛ فهو عبد، ولكن في البيع والرهن لا بد من إخبار المشتري بأنه مدبر؛ لأن المشتري قد يشتري هذا العبد على أنه عبد خالص ليس بمدبر، ومعلوم أن هناك فرقاً في القيمة بين العبد المدبر وبين العبد الذي لم يُدبّر.

قال: (وإن مات السيد قبل بيعه عتق إن خرج من ثلثه وإلا فبقدره)؛ لأن حكمه حكم الوصية؛ فلو مات السيد قبل بيعه فإن العبد يُعتق؛ لأن عتقه عُلق بالموت، وقد حصل؛ لكن إن خرج من الثلث، فلو قدر أن السيد مات وخلف عشرة آلاف ريال، وقيمة العبد ثلاثة آلاف؛ فإنه يُعتق؛ لأنه خرج من الثلث؛ لكن

لو كانت قيمة العبد خمسة آلاف فإنه يُعتَق منه بقدره، يعني بقدر الثلث، وما زاد على الثلث يُستسعى فيه العبد حتى يُحرَّر بقيته كما ذُكر.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الكتابة)

(وهي) مشتقة من الكتب، وهو الجمع؛ لأنها تجمع نجومًا.
وشرعًا: (بيع) سيد (عبد نفسه بمال) معلوم يصح السلم فيه، (مؤجل في
ذمته) بأجلين فأكثر.
(وتسنن) الكتابة (مع أمانة العبد وكسبه)؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ
فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. (وتكره) الكتابة (مع عدمه)، أي: عدم الكسب؛ لئلا
يصير كلاً على الناس. ولا يصح عتق وكتابة إلا من جائز تصرّفه.
وتعقّد ب: كاتبك على كذا، مع قبول العبد، وإن لم يقل: فإذا أديت فأنت حرّ.
ومتى أدى ما عليه، أو أبرأه منه سيده؛ عتق. وبملك كسبه ونفعه وكلّ تصرّف
يصلح ماله؛ كبيع وإجارة.
(ويجوز بيع المكاتب)؛ لقصة بريرة، ولأنه قن ما بقي عليه درهم، (ومشترية
يقوم مقام مكاتبه) بكسر التاء، (فإن أدى) المكاتب (له)، أي: للمشتري ما بقي
من مال الكتابة؛ (عتق، وولأؤه له)، أي: للمشتري، (وإن عجز) المكاتب عن
أداء مال الكتابة أو بعضه لمن كاتبه أو اشتراه؛ (عاد قنًا)، فإذا حلّ نجم ولم يؤدّه
المكاتب؛ فلسيده الفسخ؛ كما لو أعسر المشتري ببعض الثمن، ويلزم إنظاره ثلاثًا
لنحو بيع عرض. ويجب على السيد أن يؤدّي إلى من وثق كتابته ربعها؛ لما روى
أبو بكر بإسناده عن عليّ عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ
مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] قال: «زُئِعَ الْكِتَابَةَ». ورؤي موقوفًا على
عليّ.

— شرح —

قال المؤلف: (الكتابة، وهي مشتقة من الكتب وهو الجمع) فالكاف والتاء
والباء أصل واحد يدل على الجمع، ومنه الكتيبة، وهي القطعة المجتمعة من الجيش،

ومنه الكتابة؛ لأن الحروف تكون مجتمعة، وسُميت الكتابة بهذا الاسم لأنها في الغالب تُكتب بين السيد وعبد؛ بأن يقول: كاتب سيدي. أو يقول السيد: كاتب عيدي. فيوثق ذلك ويُكتب، وهذا أقرب مما قال المؤلف من أنها تجمع نجومًا، وهذا القول مبني على أن من شرط صحتها أن تكون منجمة بأجلين فأكثر، وسيأتي الخلاف في هذا.

قال رحمه الله: (لأنها تجمع نجومًا) النجوم جمع نجم، وهو الواحد من كواكب السماء، وهو بالثريا أخص، فإذا أُطلق النجم فإنه ينصرف إلى نجم الثريا، ثم إن العرب جعلت منازل القمر ومساقطها مواقيت لحلول أقساط الديون والآجال، ثم غلب هذا الأمر حتى صار عبارة عن الوقت؛ فصار النجم يُطلق على الوقت، فمعنى منجم أي مؤقت. فقوله: (نجومًا)؛ أي: أقساطًا.

قال: (وشرعًا: يبع سيد عبده نفسه بمال) يعني: أن يشتري العبد نفسه من سيده، وإن شئت فقل: شراء عبدٍ نفسه من سيده.

والأصل في مشروعية الكتابة قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وخيرًا يعني صلاحًا في المال واستقامة في الأحوال.

واختلف العلماء رحمهم الله في حكم الكتابة؛ فجمهور العلماء رحمهم الله على أن الكتابة سنة، وحملوا الأمر في الآية الكريمة على أنه للاستحباب وليس للوجوب، قالوا: والصارف لذلك أن الإنسان لا يُلزم أن يبيع ماله لماله؛ لأن العبد ملك له فلا يُلزم أن يبيعه لنفسه.

والقول الثاني في المسألة وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أن الكتابة واجبة لظاهر الآية الكريمة وهو قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾؛ فهو أمر والأصل في الأمر الوجوب، ولا صارف له، وهذا هو مذهب الظاهرية، واختاره جمع من المحققين المتقدمين والمتأخرين؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وعلى قياس هذا القول وجوب العتق فيما إذا قال إنسان لآخر: أعتق عبدك وعليّ ثمنه. لأن هذا في معنى الكتابة. وهذا القول هو الراجح؛ أي أن الكتابة واجبة.

قال: (معلوم) فلا بد أن يكون المال معلومًا؛ فلا يصح أن يقول: بعتك نفسك بمال. ولا يذكر قدره؛ لأنه قد يحصل التنازع؛ فلا بد أن تكون الكتابة بمال معلوم (يصح السلم فيه) يعني من مكيل أو موزون.

قال: (مؤجل في ذمته بأجلين فأكثر) فلا تصح الكتابة حالة؛ بل لابد من الأجل ولا بد أن يكون بأجلين فأكثر، وعللوا ذلك بأن هذا فيه مراعاة لحال العبد وتيسيرًا عليه.

وظاهر كلامهم أنه لابد أن تكون الكتابة منجمة بأجلين فأكثر ولو كان العبد قادرًا على تسليمها في أجل واحد؛ فلو أن شخصًا قال للعبد: اشترى نفسك وأنا أعطيك الثمن حالًا. فظاهر كلامهم أنه لا يصح، وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن من شرط صحة الكتابة أن تكون مؤجلة بأجلين فأكثر، ولكن في المسألة نظر؛ ولذلك كان القول الثاني في هذه المسألة أنها تصح على نجم واحد، فتصح مؤجلة بأجل واحد؛ بل تصح حالة.

ويدل على الصحة ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت لبريرة: "إن أحب أهلك أن أعدها لهم -وفي رواية: أن أنقضها لهم- ويكون ولائك لي فعلت" (٥٠)، وهذا دليل على صحة الكتابة مؤجلة بل حالة؛ فإن قيل: إن عائشة رضي الله عنها سوف تشتريها، قلنا: لا فرق بين الشراء والكتابة. وهذا القول هو الراجح؛ أي أن الكتابة تصح حالة، ولو قيل إنها مؤجلة فلا يُشترط لها أن تكون مؤجلة بأجلين فأكثر.

قال المؤلف: (وتُسن الكتابة مع أمانة العبد وكسبه؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]) يعني: صلاحًا في أنفسهم وصلاحًا في أموالهم.

قال: (وتُكره الكتابة مع عدمه؛ أي عدم الكسب؛ لئلا يصير كالأعلى على الناس) يعني: عالية على غيره.

(٥٠) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل، حديث رقم (٢١٦٨)، (٧٣/٣)، ومسلم في كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، حديث رقم (١٥٠٤)، (٢/١١٤١).

قال: (ولا يصح عتق وكتابة إلا من جائز تصرفه) وذلك لأن العتق تصرف في مال، والكتابة تصرف في مال، وكل تصرف مالي فلا بد أن يقع من أهل وهو جائز التصرف.

قال: (وتعقد بكاتبك على كذا مع قبول العبد، وإن لم يقل: فإذا أديت فأنت حر) لأن من لازم (كاتبك) أنه إذا أدى فإنه يكون حرًا.

قال: (ومتى أدى ما عليه أو أبرأه منه سيده سواء أبرأه من الكل أو من البعض عتق العبد، فإن كاتبه على عشرة آلاف ثم قال: أبرأتك. فبمجرد إبرائه يعتق، أو وفي العبد خمسة ثم قال السيد: أبرأتك من البقية. فإنه يبرأ ويعتق.

قال: (ويملك كسبه) الضمير في (يملك) يعود على العبد المكاتب؛ يعني أنه يملك كسبه، فما كسبه فإنه ملك له، لأننا إذا قلنا بأنه لا يملك كسبه فمعنى ذلك أن الكتابة ليس لها فائدة، إذ لن يستطيع أن يؤدي ديون المكاتبه.

قال: (ونفعه) بمعنى أن منافعه مستحقة له، فله أن يؤجر نفسه.

قال: (وكل تصرف يصلح ماله كييع وإجارة) وعليه فالعبد المكاتب يملك كسبه ونفعه وتصرفاته.

قال: (ويجوز بيع المكاتب لقصة بريرة) لأنها كاتبت أهلها على تسع أواق فقالت عائشة: إن أحب أهلك أن أنقضها لهم أو أن أعدها لهم ويكون ولائك لي^(٥١).

قال: (ولأنه قن ما بقي عليه درهم) لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»^(٥٢)؛ فيجوز بيع المكاتب، ويجل المشتري الثاني محل الأول؛ كالعين المستأجرة إذا بيعت، فلو أن إنسانًا كاتب عبده على عشرة آلاف وبعد أن وفي خمسة باعه فيصح، ويكون المشتري الثاني قائمًا مقام المشتري

(٥١) سبق تخريجه.

(٥٢) سبق تخريجه.

الأول؛ إلا أن يشترط المشتري الأول أن البقية له، وهذا كالعين المؤجرة فإنها يجوز بيعها ويحل المالك الثاني محل المالك الأول.

قال: (ومشتريه يقوم مقام مكاتبه؛ بكسر التاء) يعني السيد الأول.

قال: (فإن أدى المكاتب له؛ أي: للمشتري، ما بقي من مال الكتابة عتق وولاه له؛ أي للمشتري) لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الولاء لمن أعتق»^(٥٣)، وعتق هذا العبد حصل تحت ملك الثاني.

قال: (وإن عجز المكاتب عن أداء جميع مال الكتابة أو بعضه لمن كاتبه) فلو كاتبه على عشرة آلاف، وسدد من هذه العشرة خمسة؛ لكنه عجز عن الباقي، وانتهى الأجل؛ فإنه يعود قنًا؛ فلا فرق بين أن يعجز عن الكل أو عن البعض. (أو اشتراه) يعني اشترى السيد العبد، يعني اشترى مال الكتابة منه بأن أعطاه عشرة فردها إليه (عاد قنًا).

قال: (فإذا حل نجم ولم يؤده المكاتب فليسده الفسخ) فإذا حل نجم ولم يؤده المكاتب فإن له فسخ؛ فلو كانت الكتابة منجمة كل شهر نجم فأعسر بنجم فله حق الفسخ، (كما لو أعسر المشتري ببعض الثمن) فإذا أعسر المشتري ببعض الثمن فإن البائع يُخير، وقد سبق هذا في أقسام الخيار.

قال: (ويلزم إنظاره ثلاثًا لنحو بيع عرض)؛ أي: يلزم السيد أن ينظر العبد ثلاثًا إذا حل الأجل؛ فلعل عنده عرض من عروض تجارة فيبيعه ويوفي.

قال: (ويجب على السيد أن يؤدي إلى مَنْ وُقِّي كتابته ربعها؛ لما روى أبو بكر بإسناده عن عليٍّ عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] قال: ربع الكتابة^(٥٤). وزوي موقوفًا على علي).

(٥٣) سبق تخريجه.

(٥٤) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب: المكاتب، باب: وآتوهم من مال الله الذي آتاكم، حديث رقم (١٥٥٨٩)، (٨/٣٧٥).

ففي قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، فالأمر في (آتوهم) للأسياذ ولغيرهم؛ فإن كان الأمر موجهاً للأسياذ ففي كيفية الإتيان صورتان:

الصورة الأولى: أن يُعطيه من ماله الخاص ما يكون أساساً لكسبه؛ فيقول: كاتبك على عشرين ألفاً فخذ هذه الألف ريال فاتجر وتكسب.

الصورة الثانية: أن العبد إذا أدى ما عليه فإنه يحط عنه؛ يعني: يُسقط عنه نجومًا، فاختار بعض السلف رحمهم الله أنه يحط عنه من النجم الأول قالوا: لأنه أيسر للعبد، وقال بعضهم: بل يحط عنه من النجم الأخير لأنه إذا حط عنه من النجم الأول ثم عجز وعاد العبد قلنا فإن صدقة السيد تعود إليه؛ بخلاف ما إذا حط عنه من النجم الأخير فإنه يعتق ولا يعود شيء من الصدقة إليه.

مثال ذلك: سيد كاتب عبده على عشرة آلاف، فإذا قلنا أن الحط يكون من النجم الأول فأسقط عنه الشهر الأول ثم إن العبد سدد الشهر الثاني ثم عجز في الثالث وما بعده. فما حطه السيد -وهي صدقته- قد عادت إليه؛ لأن العبد عاد قلنا؛ لكن إذا قلنا بأنه يكون من النجم الأخير؛ بمعنى أن العبد سدد الأول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن والتاسع فإذا بقي العاشر أو التاسع والعاشر قال السيد: أسقطت عنك الباقي. فحينئذ يتحقق الإتيان، لأنه بمجرد حط النجم الأخير أو القسط الأخير تعود منفعة هذا الحط إلى العبد.

والأرجح أن الحط يكون من الأخير لما ذكر من علة.

هذا إذا كان الأمر موجهاً إلى الأسياذ، وأما إذا كان الأمر موجهاً إلى غير الأسياذ فإنه أمر بإعطائه من الزكاة، ولذلك جعل الله عز وجل للمكاتب سهماً من الزكاة فقال: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهذا يشمل أن يشتري رقبة فيعتقها، وأن يُعطي المكاتب ما يكون وفاءً لدينه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب أحكام أمهات الأولاد)

أصل أمّ: أمّهة، ولذلك جُمِعت على أمّهات، باعتبار الأصل.
(إذا أُولدَ حُرٌّ أُمَّتَهُ)، ولو مدبّرةً أو مكاتبَةً، (أو) أُولدَ (أُمَّةً له وَلِغَيْرِهِ)، ولو كان له جزءٌ يسيّرُ منها، (أو أُمَّةً) ل(وَلَدِهِ) كلها أو بعضها لم يكن الابنُ وَطِئَهَا، قد (خُلِقَ وَلَدُهُ حُرًّا)؛ بأن حملتْ به في ملكه، (حَيًّا وُلِدَ أو مَيِّتًا، قد تَبَيَّنَ فِيهِ خَلْقُ الْإِنْسَانِ)، ولو خَفِيًّا، (لا) بِالْقَاءِ (مُضْغَةً أو جِسْمًا بلا تَخْطِيطٍ؛ صَارَتْ أُمٌّ وَلَدٍ له، تَعْتِقُ بِمَوْتِهِ مِنْ كِلِّ مَالِهِ)، ولو لم يملكْ غيرَها؛ لحديث ابن عباس يرفعه: «مَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ فَوَلَدَتْ؛ فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبُرٍ مِنْهُ». رواه أحمد وابن ماجه. وإن أصابها في ملكٍ غيره بنكاحٍ أو شبهةٍ ثم ملكها حاملًا؛ عتق الحملُ، ولم تَصِرْ أُمٌّ وَلَدٍ. وَمَنْ مَلَكَ أُمَّةً حَامِلًا فَوَطِئَهَا؛ حُرْمٌ عَلَيْهِ بَيْعُ الْوَلَدِ، ويعتقه.
(وَأَحْكَامُ أُمِّ الْوَلَدِ كَأَحْكَامِ الْأُمَّةِ) الْقَرِيبِ؛ (مِنْ وَطِئٍ، وَخِدْمَةٍ، وَإِجَارَةٍ، وَنَحْوِهِ)؛ كإعارة وإيداع؛ لأنها مملوكة له ما دام حيًّا، (لا في نَقْلِ الْمِلْكِ فِي رَقَبَتِهَا، ولا بما يُرَادُ له)، أي: لنقل الملك، فالأوّل؛ (كَوْقْفٍ، وَبَيْعٍ)، وهبة، وجعلها صداقًا، ونحوه، (و) الثاني؛ ك(رَهْنٍ، و) كذا (نَحْوُهَا)، أي: نحو المذكورات؛ كالوصية بها؛ لحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نَهَى عَنْ بَيْعِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ. وقال: «لا يُبْعَنَ، ولا يُؤْهَبَنَ، ولا يُورَثَنَ، يستمتعُ منها السيّدُ ما دام حيًّا، فإذا مات فهي حُرَّةٌ». رواه الدارقطني. وتصحُّ كتابتها، فإن أدّت في حياته عتقت، وما بقي بيدها لها، وإن مات وعليها شيءٌ؛ عتقت، وما بيدها للورثة. ويتبعها ولدها من غير سيدها بعد إيلادها، فيعتق بموت سيدها. وإذا جنت فُديت بالأقل من قيمتها يومَ الفداء أو أرشِ الجناية. وإن قتلت سيدها عمدًا أو خطأ عتقت، وللورثة القصاصُ في العمدِ أو الدية، فيلزمها الأقلُ منها أو من قيمتها؛ كالخطأ. وإن أسلمت أمٌّ ولدٍ كافرٍ؛ مُنِعَ مِنْ غَشِيَانِهَا، وحيل بينه وبينها حتى يُسَلِمَ، وأُجِرَ على نفقتها إن عُدِمَ كسبها.

— الشرح —

قال رحمه الله: (أصل أم: أُمَّهَةٌ؛ ولذلك جُمعت على أمهات باعتبار الأصل) ثم ذكر مَنْ هي أم الولد فقال: (إذا أُوْلِدَ حُرٌّ أُمَّتَهُ، ولو مدبَّرَةً أو مكاتبَةً، أو أُوْلِدَ أُمَّةً له ولغيره، ولو كان له جزءٌ يسيرٌ منها، أو أمةً لُوْلِدَهُ كلها أو بعضها لم يكن الابنُ وَطِئَهَا، قد خُلِقَ وَلَدُهُ حُرًّا؛ بأنْ حَمَلَتْ به في ملكه، حَيًّا وُلِدَ أو مَيِّتًا، قد تَبَيَّنَ فِيهِ خَلْقُ الْإِنْسَانِ، ولو خَفِيًّا، لا بِالْقَاءِ مُضْغَةً أو جِسْمٍ بلا تَخْطِيطٍ؛ صَارَتْ أُمٌّ وُلِدَ لَهُ، تَعْتَقُ بِمَوْتِهِ مِنْ كَلِّ مَالِهِ، ولو لم يملك غيرها؛ لحديث ابن عباس يرفعه: «مَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ فَوَلَدَتْ؛ فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبْرٍ مِنْهُ». رواه أحمد وابن ماجه^(٥٥)).

أم الولد هي الأمة التي وطأها سيدها وأتت منه بما تبين فيه خلق إنسانٍ فصاعداً، ولا فرق في ذلك بين أن يطأها في ملكه الخاص به أو في ملكٍ مشتركٍ بأن وطأها أحد الشركاء، أو أن يطأ أمة ولده؛ فحتى لو وطأ أمة ولده ولم يكن الابن وطأها فإنها تكون أم ولد؛ لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «أنت ومالك لأبيك»^(٥٦).

فمتى ألفت هذه الأمة الموطوءة بالصفة السابقة مضغة مخططة صارت أم ولد تُعْتَقُ بِمَوْتِ سَيِّدِهَا؛ فتكون مثل المدبَّرِ إذا مات سيده.

قال: (وإن أصابها في ملك غيره بنكاحٍ أو شبهةٍ) يعني بغير نكاحٍ أو ملك؛ بأن وطأها بنكاحٍ فاسدٍ أو شبهةٍ أو ما أشبه ذلك (ثم ملكها حاملاً عتق الحمل) ولم تصر أم ولد) فيعتق الحمل لأنه يُنسب إليه ولم تكن هي أم ولد لأنها ليست مملوكة له وليس له فيها شرك.

قال رحمه الله: (ومن ملك أمة حاملاً فوطئها حرُّمٌ عليه بيعُ الولد) يعني: لا يصح (وبيعتقه)، والقول الثاني أنه يُعْتَقُ عليه، وإنما حرُّمٌ عليه بيعُ الولد لأن النبي

(٥٥) مسند أحمد، حديث رقم (٢٩٣٧)، (١٠٠ / ٥)، وابن ماجه في كتاب: العتق، باب: أمهات الأولاد، حديث

رقم (٢٥١٥)، (٨٤١ / ٢).

(٥٦) سبق تخريجه.

عليه الصلاة والسلام نهي عن بيع أمهات الأولاد^(٥٧)، وجاء عن عمر رضي الله عنه أنه نهي عن ذلك أيضاً وقال: "لا يُفَرَّق بين والدٍ وولدها".

قال المؤلف: (وأحكام أم الولد كأحكام الأمة القن) يعني الخالصة (من وطءٍ وخدمةٍ وإجارةٍ ونحوه كإعارةٍ وإيداع) فأم الولد كالأمة يتمتع بها ويتصرف فيها في حال حياتها كالأمة؛ لأن عتقها إنما يكون عند موته؛ ولهذا قال: (لأنها مملوكة له ما دام حيًّا) فما دام على قيد الحياة فله أن يتصرف فيها.

ثم استثنى من ذلك فقال: (لا في نقل الملك في رقبته) يعني أنه لا يبيعهما، ويجوز نقل الملك في منفعتها كالإجارة، (ولا بما يُراد له؛ أي لنقل الملك) فتفارق أم الولد غيرها من الإماء في نقل الملك في رقبتهما أو ما يُراد له؛ (فالأول كوقفٍ وبيعٍ وهبةٍ وجعلها صداقاً ونحوه، والثاني) أي: الذي يُراد به نقل الملك (كرهن) لأن المرتهن إذا حلَّ الأجل ولم يوف الرهن الدين فإنه يبيع الرهن، وأم ولد لا يجوز بيعها (وكذا نحوها؛ أي نحو المذكورات؛ كالوصية بها؛ لحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن بيع أمهات الأولاد، وقال: «لا يُبعن ولا يُوهبن ولا يُورثن، يستمتع منها السيد ما دام حيًّا فإذا مات فهي حرة» رواه الدارقطني^(٥٨)) وعليه فأم الولد كالأمة إلا في نقل الملك أو ما يُراد به نقل الملك؛ فنقل الملك؛ يعني: ما ينتقل به الملك عنه؛ كالوقف والهبة والبيع وما أشبه ذلك، وما يُراد به نقل الملك مثل الرهن.

قال: (وتصح كتابتها) بيكاتها السيد؛ وذلك لأنها أمة؛ فربما تريد أن تتعجل حريتها؛ كما لو كان سيدها شاباً وقد تطول به الحياة فأرادت أن تحرر نفسها فقالت له: كاتبني. فتصح الكتابة؛ لأنها أمة (فإن أدت في حياته عتقت) لأن المكاتب إذا أدَّى ما عليه من نجوم فإنه يعتق (وما بقي بيدها لها) يعني: ما بقي بيدها من مال فإنه لها؛ فلو فُرض أنه كاتبها على عشرة آلاف وتكسبت حتى تؤدي نجوم الكتابة فحصّلت خمسة عشر ألفاً فأدّت العشرة؛ فما زاد على العشرة

(٥٧) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: المكاتب، حديث رقم (٤٢٤٧)، (٥/ ٢٣٦).

(٥٨) سبق تخريجه قريباً.

يكون لها (وإن مات وعليها شيء عتقت) بأن كاتبها سيدها على عشرة آلاف، وفي أثناء مدة الكتابة بعد مُضي خمسة أو ستة أشهر بعدما دفعت خمسة آلاف مثلاً مات سيدها؛ فإنها تعتق بموته (وما بيدها للورثة) لأنه دينٌ؛ لأنها اشترت نفسها من سيدها فإذا مات المورث فإن وارثه يقوم مقامه.

قال: (ويتبعها ولدها من غير سيدها بعد إيلادها) يعني: يتبعها في مسألة الحرية والرق (فيعتق بموت سيدها) يعني الولد؛ فهي تعتق والولد أيضاً يعتق؛ فولدها من غير سيدها يكون تبعاً لها.

قال: (وإذا جنت فُديت بالأقل من قيمتها يوم الفداء أو أرش الجناية) بأن جنت أم الولد على أحد فإن سيدها يفديها بالأقل من قيمتها يوم الفداء أو أرش الجناية، وقد سبق أن العبد إذا جنى جناية فإنه يلزمه الضمان؛ فإما أن تكون هذه الجناية بإذن من السيد وإما أن تكون بغير إذنٍ منه؛ فإن كانت الجناية بإذنٍ من السيد فضمامها عليه؛ كما لو قال له السيد: أتلّف المال الفلاني. فأتلّفه العبد؛ فالضمان يكون عليه، وأما إذا كانت الجناية بغير إذنٍ من السيد فإنها تتعلق برقبته؛ يعني برقبة العبد؛ فيُخَيَّر سيده بين فدائه وبين بيعه وبين تسليمه لولي الجناية؛ هذا في الرقيق؛ لكن أم الولد هنا لا تُباع ولا تُسَلَّم وإنما يفديها؛ وعلى هذا فأم الولد تُفدى بجنايتها سواءً كانت بإذن السيد أو بغير إذنه.

قال: (وإن قتلت سيدها عمداً أو خطأ عتقت) لأن عتقها عُلق على سبب، وهو الموت، فمتى وجد السبب وجد العتق.

وقوله: (عمداً أو خطأ) أما خطأ فقد يُقال بصواب ما قال المؤلف؛ لأن الخطأ معذورٌ فيه، وأما إذا كان قتلها لسيدها عمداً ففيه نظر، والصواب أنها لا تُعتق معاملة لها بنقيض قصدتها؛ لأنها تعجّلت شيئاً قبل أوانه فتُعاقب بجرمانه؛ فالقاعدة المقررة أن: «كل من تعجّل الشيء على وجهٍ محرّم قبل أوانه فإنه يُعاقب بجرمانه»، وبناءً على هذه القاعدة فإذا قتلت سيدها عمداً فإنها لا تعتق.

قال: (وللورثة القصاصُ في العمد أو الدية) فالورثة مخيرون في العمد فإن شاءوا اقتصموا منها وإن شاءوا أخذوا الدية؛ فإن قيل: كيف يأخذون الدية وهي أمة لا تملك؟ فيقال: تؤمر بالتكسب فما حصّلت من كسبٍ يكون ديةً.
قال: (فيلزمها الأقل منها) أي من الدية (أو من قيمتها) يعني: من قيمة أم الولد (كاخطأ).

قال: (وإن أسلمت أمٌ ولدٍ كافرٍ مُنع من غشيانها) يعني: لا يجوز أن يأتيها (وحيل بينه وبينها حتى يُسلم) سيدها الكافر؛ وذلك لأن الأمة المسلمة لا تحل لكافر؛ لقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: ١٠].

قال: (وأُجبر على نفقتها إن عُدم كسبها) فإنما يُجبر على نفقتها إن عُدم كسبها؛ لأن المنع من جهته؛ إذ لو شاء لأسلم.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ النِّكَاحِ)

هو لغةً: الوطاء، والجمع بين الشئيين، وقد يُطلق على العقد، وإذا قالوا: «نكح فلانة أو بنت فلان»؛ أرادوا تزوجها وعقد عليها، وإذا قالوا: «نكح امرأته»؛ لم يُريدوا إلا المجامعة.

وشرعاً: عقدٌ يُعتبر فيه لفظ «إنكاح»، أو «تزويج»، في الجملة. والمعقود عليه منفعة الاستمتاع.

(وهو سنة) لذي شهوة لا يخاف زناً من رجل وامرأة؛ لقوله عليه السلام: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَعْضُ لِلْبَصْرِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ». رواه الجماعة. ويباح لمن لا شهوة له؛ كالعنين والكبير. (وفعله مع الشهوة أفضل من نوافل العبادات)؛ لاشتماله على مصالح كثيرة؛ كتحصين فرجه وفرج زوجته، والقيام بها، وتحصيل النسل، وتكثير الأمة، وتحقيق مباحة النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك. ومن لا شهوة له نوافل العبادات أفضل له.

(ويجب) النكاح (على من يخاف زناً بتزويجه)، ولو ظناً؛ من رجل وامرأة؛ لأنه طريق إعفاف نفسه وصونها عن الحرام، ولا فرق بين القادر على الإنفاق والعاجز عنه، ولا يكتفي بمرة؛ بل يكون في مجموع العمر. ويجرم بدار حربٍ إلا لضرورة، فيباح لغير أسير.

— الشرح —

قال: (النكاح هو لغة: الوطاء والجمع بين الشئيين) والضم؛ يقال: تناكحت الأشجار إذا اجتمعت وانضم بعضها إلى بعض؛ هذا في اللغة، (وقد يُطلق على العقد، وإذا قالوا: «نكح فلانة أو بنت فلان»؛ أرادوا تزوجها وعقد عليها، وإذا قالوا: «نكح امرأته»؛ لم يُريدوا إلا المجامعة) فاختلف العلماء كما ذكر المؤلف هل لفظ النكاح حقيقة في العقد أو أنه حقيقة في الوطاء؟ فقال بعض

العلماء: إن لفظ النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطاء. وقال بعض العلماء: إن لفظ النكاح حقيقة في الوطاء مجاز في العقد. وقال بعضهم: إنه لفظ مشترك؛ أي: يُطلق على هذا ويُطلق على هذا، وهذا هو الصحيح؛ لكن الأصل فيه العقد، فالأصل أنه إذا أُطلق فالمراد به العقد، لكن إن أُضيف إلى من تحل فالمراد به الوطاء، وإن أُضيف إلى أجنبية فالمراد به العقد، فلو قيل: نكح زوجته. فالمراد وطئها، وإن قيل: نكح فلانة الأجنبية عنه. فالمراد عقد عليها.

واعلم أنه لم يرد لفظ النكاح في القرآن إلا مراداً به العقد، فكل ألفاظ النكاح في القرآن المراد بها العقد، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. يعني أن الإنسان إذا طلق امرأته آخر ثلاث تطليقات فلا تحل له حتى تتزوج رجلاً آخر؛ بأن تعقد عليه ويجماعها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك»^(٥٩)؛ فظاهر الآية أن المراد بالنكاح هنا الوطاء، ولكن نقول: لم يرد في القرآن إلا مراداً به العقد، والجواب عن هذه الآية من أحد وجهين:

الوجه الأول: أن يُقال إن المراد بلفظ النكاح في الآية العقد، لكن دلت السنة على اشتراط الوطاء، وأنها لا تحل بمجرد العقد بل لا بد من الوطاء.

الوجه الثاني: أن المراد بالنكاح في الآية العقد؛ لكن دلت قرينة أخرى على الوطاء؛ لقوله: ﴿تَنْكِحَ زَوْجًا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقد سبق أن لفظ النكاح إن أُضيف إلى مَنْ تحل فالمراد به الوطاء.

قال: (وشرعاً: عقدٌ يُعتبر فيه لفظ «إنكاح»، أو «تزويج»، في الجملة) عرّف المؤلف النكاح بأنه: عقد يُعتبر فيه لفظ إنكاح أو تزويج في الجملة. والمذهب أنه لا بد في عقد النكاح من لفظ أنكحتك أو زوجتك، وأنه لو قال: ملكتك بنتي. فلا يصح.

(٥٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطلاق، باب: من أحاز طلاق الثلاث، حديث رقم (٥٢٦٠)، (٧/٤٢)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثاً مطلقاً حتى تنكح زوجاً غيره، حديث رقم (١٤٣٣)، (٢/١٠٥٥).

هذا هو تعريف النكاح عند المصنف، والأولى في تعريف النكاح أن يُقال: هو عقد يُقصد به الازدواج بين رجل وامرأة للاستمتاع والاستيلاء والمعاشرة. هذا هو التعريف الجامع للنكاح.

والمراد بكونه عقداً يُقصد به الازدواج؛ يعني أن الرجل يزدوج مع المرأة، والمعاشرة هي الأنس؛ بأن يأنس بزوجه بالكلام والخدمة وغير ذلك، والإيلاد أي ابتغاء الولد.

وعليه فالإنسان إذا تزوج فإنه يقصد هذه الأمور الثلاثة.

الأمر الأول: الاستمتاع.

الأمر الثاني: الأنس بهذه المرأة بالكلام معها والإسرار إليها وما أشبه ذلك.

الأمر الثالث: ابتغاء الولد؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «تزوجوا الودود

الولود فإنني مكاثركم الأمم يوم القيامة»^(٦٠).

قال: (والمعقود عليه منفعة الاستمتاع)؛ أي أن المعقود عليه في عقد النكاح منفعة الاستمتاع لا ملك البضع، فهو لا يملك البضع يعني الفرج، وإنما يملك الانتفاع فقط، يعني أن الرجل إذا عقد على المرأة فإنه يملك الانتفاع بها فقط. وقال بعض العلماء: بل يملك البضع. لكن الصواب ما مشى عليه المؤلف، بل الصواب أن عقد النكاح مشترك بين المرأة وبين الرجل؛ يعني: هو عقد ازدواجي. والخلاف هنا شبه لفظي، فلا فائدة فيه.

قال: (وهو سنة)؛ فحكم النكاح أنه سنة، والدليل على أنه سنة قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٢]؛ إلى غير

(٦٠) أخرجه أبو داود في كتاب: النكاح، باب: النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، حديث رقم (٢٠٥٠)، (٢/٢٢٠)، والنسائي في كتاب: النكاح، باب: كراهية تزويج العقيم، حديث رقم (٣٢٢٧)، (٦/٦٥)، والحاكم في المستدرک، كتاب: النكاح، حديث رقم: (٢٦٨٥)، (٢/١٧٦).

ذلك من الآيات؛ فهو سنة بدلالة القرآن، ودلالة السنة، أما السنة ففي قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»^(٦١)، والنبي صلى الله عليه وسلم تزوج وأمر به فقال: «تزوجوا الودود الولود فأني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»^(٦٢)، وأما دلالة النظر فلما يترتب عليه من المصالح؛ فالنكاح يترتب عليه الكثير من مصالح؛ ومنها: أن فيه استمتاعاً، وأن فيه معاشرة وإيناس، وأن فيه تكثيراً لهذه الأمة؛ لأن النسل يأتي من النكاح؛ ففيه حفظ النسل وتكثير الأمة، وكثرة الأمة سبب لعزها، ولهذا امتن الله عز وجل على بني إسرائيل في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ [الإسراء: ٦]، وقال الله تبارك وتعالى عن شعيب لقومه: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٦].

فالمشهور من المذهب أن النكاح سنة، وذهب بعض العلماء إلى أن النكاح واجب، واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به في قوله: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»^(٦٣)، واللام في قوله: "فليتزوج" لام الأمر، والأصل في الأمر الوجوب؛ فعلى هذا يكون النكاح واجباً، وعللوا ذلك بأن الإنسان إذا رغب عن النكاح صار فيه شبهاً من النصارى الذين يعزفون عن النكاح ويرغبون عنه كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧]، والتشبه بالنصارى حرام؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(٦٤)؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أقل أحوال هذا الحديث التحريم، وإن كان ظاهره يقتضي كفر المتشبه بهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

(٦١) متفق عليه؛ صحيح البخاري في كتاب: النكاح، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج، حديث رقم (٥٠٦٥)، (٣ / ٧)، وصحيح مسلم في كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم (١٤٠٠)، (٢ / ١٠٨).

(٦٢) سبق تخريجه.

(٦٣) سبق تخريجه.

(٦٤) سبق تخريجه.

والقول بالوجوب قول قوي، لكنه مقيد بالاستطاعة، فالواجب على من كان مستطيعاً أن يتزوج.

قال: (لذي شهوة لا يخاف زناً؛ من رجل وامرأة)، فإذا كان الإنسان عنده شهوة ولكنه لا يخاف من الزنا؛ يعني: يأمن على نفسه من الزنا؛ فالنكاح في حقه سنة، وأما ذو الشهوة الذي يخاف الزنا فسيأتي أنه واجب في حقه، ولهذا كان النكاح تجري فيه الأحكام الخمسة؛ فيكون واجباً، ويكون مستحباً، ويكون محرماً، ويكون مكروهاً، ويكون مباحاً، فيُسن في حق من له شهوة لكن لا يخاف على نفسه من الزنا، سيأتي متى يحرم ومتى يباح في كلام المؤلف.

قال: (لقوله عليه السلام: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ) يعني أن الإنسان إذا كان عنده زوجة لم ينظر إلى النساء الأخريات (وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ) لأنه يحصن فرجه بإتيانه زوجته (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ) أي: كالخضاء، ومعلوم أن الخضاء إما أن يقطع الشهوة بالكلية أو يخففها (رواه الجماعة)؛ والباءة هي القدرة، والقدرة نوعان: قدرة مالية، وقدرة بدنية؛ فالقدرة المالية أن يكون الإنسان عنده مال، والقدرة البدنية أن يكون عنده قوة في البدن، فمن لم يكن عنده قدرة مالية كرجل فقير معدم فالنكاح في حقه ليس مستحباً، ومن كان عنده قدرة مالية لكن ليس عنده قدرة بدنية فهو ضعيف أو فاقد الشهوة أو كبير السن مريض فالنكاح في حقه ليس مشروعاً بل قد يكون مباحاً فقط كما يأتي.

قال: (ويُباح لمن لا شهوة له كالعين والكبير، وفعله مع الشهوة أفضل من نوافل العبادات) يعني أن من كان عنده شهوة فالأفضل له أن يتزوج لا أن ينقطع للتعب، وقوله: (من نوافل العبادات) احتراز من واجبات العبادات؛ فليس النكاح أفضل من الواجبات، فأن يتزوج وينشغل بالنكاح ليس بأفضل من الواجبات من الجهاد وطلب العلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة مع الجماعة، بل عليه أن يفعل الواجبات لأن العبادات الواجبة مقدمة على النكاح.

قال: (لاشتماله على مصالح كثيرة) هذا تعليل (كتحصين فرجه وفرج زوجته والقيام بها) يعني بالزوجة من الإنفاق عليها وخدمتها وما أشبه ذلك (وتحصيل النسل) لأنه إذا لم يحصل نكاح انقطع التناسل (وتكثير الأمة وتحقيق مباحة النبي ﷺ) لقوله صلى الله عليه وسلم: «فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»^(٦٥) (وغير ذلك، ومَن لا شهوة له نوافل العبادات أفضل له)؛ فالإنسان الذي ليس عنده شهوة فنوافل العبادة أفضل له؛ لأن المصالح المترتبة على نوافل العبادة أعظم من المصالح المترتبة على النكاح بالنسبة لهذا الشخص، فنوافل العبادة يزداد بها إيمانه، وتروض بها نفسه، وأما النكاح فلا يستفيد منه بذاته شيئاً لأنه ليس عنده شهوة، وقولنا: (بذاته) احترازاً من الزوجة؛ لأن الزوجة قد تستفيد من نكاح هذا الرجل؛ نحو أن ينفق عليها، وما يحصل من المعاشرة والأنس والكلام وأن يكون لها محرم إذا سافرت ويكون لها هيبة عند الناس؛ لأن المرأة ذات الزوج لا أحد يتجرأ عليها بخلاف التي ليس لها زوج.

فلو أن إنساناً مثلاً ليس عنده شهوة وعنده ملايين الدراهم فالأفضل أن يتفرغ للعبادة لا أن يتزوج؛ فتفرغه للعبادة أفضل في حد ذاته؛ لأن تفرغه للعبادة فيه مصلحة له في نفسه من زيادة الأعمال الصالحة والإيمان.

قال: (ويجب النكاح على من يخاف زنا بتركه) فالحكم الثاني من أحكام النكاح الوجوب، فإذا كان الإنسان يخاف الزنا فإن النكاح واجب عليه؛ لأن ترك الزنا واجب وفي النكاح تركٌ للزنا، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فيكون النكاح حينئذ واجباً؛ لأنه يردعه عن المحرم.

قال المؤلف: (ولو ظنًّا)، ولو هنا إشارة خلاف، يعني: ولو كان يغلب على ظنه، فلا يشترط أن يتيقن أنه سوف يزني حتى يجب عليه النكاح، فإذا قال: أنا إن لم أتزوج يغلب على ظني أنني أقع في الحرام. فيجب عليه الزواج

(٦٥) سبق تخريجه.

قال: (من رجل وامرأة)؛ يعني أن الوجوب يُخاطب به الرجل والمرأة، (لأنه طريق إعفاف نفسه وصونها عن الحرام)؛ فالنكاح طريق للإعفاف وسبب لصون النفس عن الحرام وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال: (ولا فرق بين القادر على الإنفاق والعاجز عنه)، فلا فرق بين القادر والعاجز إذا كان الإنسان عنده شهوة ويخشى على نفسه من الوقوع في المحرم فيجب عليه النكاح سواء قدر على الإنفاق أو كان عاجزاً عنه، والدليل على الوجوب قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٢]، وهذا وعد من الله عز وجل؛ فإذا نكح بنية إعفاف نفسه فإن الله عز وجل سيغنيه.

قال: (ولا يكتفي بمرة؛ بل يكون في مجموع العمر) يعني: إذا قلنا بالمشروعية أو بالوجوب فالإنسان إن تزوج امرأة مثلاً فماتت فيُشرع له إذا ماتت أن يتزوج امرأة أخرى، ولا يكون كالحج الذي يكفي فيه مرة وما زاد فهو تطوع، بل لا يكتفي بمرة؛ لأن العلة موجودة، وما دامت العلة موجودة، وهي أنه يخشى على نفسه من الزنا، فيجب؛ فالوجوب لم يسقط عنه بالنكاح الأول؛ لأن العلة، وهي الخوف من الزنا، موجودة.

قال: (ويحرم بدار حرب) أي أن النكاح يحرم بدار حرب (إلا لضرورة)؛ قالوا: لأنه يخشى على أهله. فالإنسان إذا تزوج امرأة في دار حرب فإنه يخشى على أهله من الأعداء، لأن المعلوم أن الإنسان في دار الحرب يكون محارباً فيُخشى أن الأعداء يأتون إلى أهله ويؤذونهم إما بفعل الفاحشة بهم أو بقتلهم أو بالتمثيل بهم أو غير ذلك.

ويحرم النكاح أيضاً فيما لو نكح ثانية ويعلم من نفسه عدم العدل؛ فالنكاح في حقه محرم، كإنسان عنده زوجة، وأراد أن يتزوج امرأة ثانية، ويعلم من نفسه أو يغلب على ظنه أنه لا يستطيع العدل بين الزوجتين؛ فالنكاح في حقه حرام؛ لأن العدل واجب.

قال: (فِيْبَاحٍ لِّغَيْرِ أَسِيرٍ) فغير الأسير إذا كان في دار حرب وكان هناك ضرورة فببببب له الزواج.

هذا حكم الاستحباب والوجوب والحرمة؛ أما الكراهة فيقولون: يكره لفقير ليس له شهوة. قالوا: لأنه لا شهوة له فليس هناك داعٍ بالنسبة له إلى النكاح، وأيضًا هو فقير؛ فقد لا يتمكن من الإنفاق على المرأة؛ فداعي النكاح وموجبه مفقود في حقه غير موجود والدافع عن النكاح موجود، وهو الفقر، لأن النكاح يُشرع للقيام بمصالح المرأة وتحصيل الوطر وقضاء الشهوة، وهذا الفقير الذي ليس عنده شهوة فقير لا ينفق على نفسه حتى ينفق على غيره، وليس عنده شهوة، فانتفى في حقه الاستمتاع.

أما الإباحة فببببب النكاح لغني لا شهوة له.

والحاصل أن النكاح تجري فيه الأحكام الخمسة؛ فيكون واجبًا لمن كان له شهوة ويخشى على نفسه من الزنا، ويُسْنُ النكاح لمن كان له شهوة ولا يخشى على نفسه من الزنا، ويحرم النكاح في دار الحرب أو إذا غلب على ظنه أو تقين عدم العدل؛ كما لو كانت عنده زوجة وأراد أن يتزوج ثانية، ويكره لفقير ليس له شهوة، وببببب لغني لا شهوة له.

صفات من يُسن نكاحها

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُسَنُّ نِكَاحُ وَاحِدَةٍ)؛ لأن الزيادة عليها تعريضٌ للمحرّم، قال تعالى: **﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾** [النساء: ١٢٩]. **(دَيْنِيَّة)؛** لحديث أبي هريرة مرفوعاً: **«تُنكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِحَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَظَفَرُ بَدَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ»**. متفق عليه. **(أَجْنَبِيَّة)؛** لأن ولدها يكون أنجب؛ ولأنه لا يأمنُ الطلاق، فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم، **(بِكْر)؛** لقوله **السَّكِينَةَ** لجابر: **«فَهَلَّا بِكْرًا ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَثَلَاثًا»**. متفق عليه. **(وَلُود)؛** أي: من نساءٍ يُعْرَفْنَ بكثرة الأولاد؛ لحديث أنس يرفعه: **«تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُدُودَ؛ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**. رواه سعيد. **(بِلا أم)؛** لأنها ربما أفسدتها عليه، ويُسَنُّ أن يتخيَّرَ الجميلة؛ لأنه أغضُّ لبصره.

(و) يباح (له)، أي: لمن أراد خطبة امرأة، وغلب على ظنّه إجابته؛ (نَظَرُ مَا يَظْهَرُ غَالِبًا)؛ كوجه، ورقبة، ويد، وقدم؛ لقوله **السَّكِينَةَ**: **«إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَقَدَرَ أَنْ يَرَى مِنْهَا بَعْضَ مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ»**. رواه أحمد وأبو داود، **(مِرَارًا)، أي: يُكْرَرُ النظر، (بِلا خَلْوَةٍ) إن أمن ثوران الشهوة، ولا يحتاج إلى إذنها.** ويباح نظر ذلك ورأسٍ وساقٍ من أمة، وذاتٍ محرّم، ولعبدٍ نظر ذلك من مولاته، ولشاهدٍ ومُعَامِلٍ نظر وجهٍ مشهودٍ عليها ومن تُعَامِلُهُ وكَفَّيْهَا لحاجة، ولطبيبٍ ونحوه نظرٍ ولمسٍ دعت إليه حاجة، ولا امرأة نظرٍ من امرأةٍ ورجلٍ إلى ما عدا ما بين سُرَّةٍ وَرُكْبَةٍ، وَيَحْرُمُ خَلْوُهُ ذَكَرٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ بامرأة.

— الشرح —

شرع المؤلف في ذكر من يُسن نكاحها من جهة الكمية ومن جهة الكيفية؛ أما من جهة الكمية فقال: **(ويسن نكاح واحدة)** يعني: يسن أن يتزوج واحدة. بأن يقتصر في نكاحه على واحدة، فالأفضل لمن أراد أن يتزوج أن يقتصر على واحدة، **(لأن الزيادة عليها تعريضٌ للمحرّم، قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ**

النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴿النساء: ١٢٩﴾ فالأقرب إلى العدل أن يقتصر على واحدة؛ لأنه لو تزوج أكثر من واحدة فرمما مال إلى إحدى الزوجات، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من كانت له زوجتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل»^(٦٦)، ولأن الزيادة على واحدة إرهاب له من جهة النفقة؛ لأن النفقة سوف تكون مضاعفة، ولأن الاقتصار على واحدة أبعد عن تشتت الأسرة والأولاد، لأنه إذا كان له أولاد من هذه الزوجة وأولاد من هذه الزوجة تشتت الأولاد ولاسيما مع تنافر الأمهات؛ لأن الأولاد يتبعون الأمهات، فإن اجتمعوا، وإن تفرقوا تفرقوا، فالإقتصار على واحدة أبعد عن التنافر بين الأولاد والتشتت.

وسنية الاقتصار على واحدة هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، والقول الثاني أن التعدد أفضل لما يشتمل عليه من المصالح، ففيه مصلحة وليس فيه مضرة، وهي أنه أكثر بالنسبة لزيادة النسل وتحقيق مباحة النبي صلى الله عليه وسلم، واستدلوا أيضًا بقوله تبارك وتعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]؛ قالوا: فهذا يدل على أن التعدد أفضل.

ولكن الاستدلال بالآية فيه نظر، فليس المراد بالآية طلب التعدد من الإنسان ولكن المراد بها الإباحة، وهذا يدل عليه ما قبلها من قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣]؛ يعني: إن لم تخافوا أن تعدلوا بينهم فالباب أمامكم مفتوح فتزوجوا واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا أو أربعة؛ فالآية ليس المراد بها الحث على التعدد، لكن بيان الجواز.

ومن أراد أن يُعَدِّد فلا بد له من ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون عنده قدرة مالية.

الشرط الثاني: أن يكون عنده قدرة بدنية.

(٦٦) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: النكاح، باب: في القسم بين النساء، حديث رقم (٢١٣٣)، (٢/ ٢٤٢)، والترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في التسوية بين الضرائر، حديث رقم (١١٤١)، (٣/ ٤٣٩)، والنسائي في كتاب: عشرة النساء، ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض، حديث رقم (٣٩٤٢)، (٧/ ٦٣)، وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: القسمة بين النساء، حديث رقم (١٩٦٩)، (١/ ٦٣٣).

الشرط الثالث: أن يكون عنده قدرة حكمية.

أما القدرة المالية فأن يكون عنده مال؛ لأنه إذا لم يكن عنده مال لم يتمكن من الإنفاق على الزوجتين أو الثلاثة أو الأربعة، وأما القدرة البدنية فهي أن يكون قادرًا على الوطاء؛ فأما إذا لم يقدر؛ بأن تزوج أربع نساء وهو لا يقدر على وطاء إلا واحدة؛ فهذا عاجز؛ لأنه ليس بحاجة إلى الزيادة وهو يعرض نفسه للتهلكة، وأما القدرة الحكمية فهي العدل؛ أي أن يتمكن من العدل بين الزوجات.

فمتى اجتمعت هذه الشروط الثلاثة فإن التعدد أفضل؛ لأن فيه مصالح عظيمة، وهذا أصح الأقوال؛ أي أن التعدد أفضل لكن بهذه الشروط الثلاثة.

قال: (دِينَةٌ) هذا شروع فيمن يُسن نكاحها من حيث الكيفية؛ فبدأ بذكر أوصافها، وأولها أن تكون دينة؛ أي ذات دين؛ (لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ» متفق عليه)^(٦٧)، ولأن ذات الدين تحفظه في بيته وتعينه على طاعة الله عز وجل وتربي مَنْ يكون تحت يديها تربية صالحة، والمراد بالدين في قوله عليه الصلاة والسلام: «فاظفر بذات الدين» أن تكون دينة في العقيدة؛ بأن تكون سليمة العقيدة فلا يتزوج معتزلية أو أشعرية أو جهمية، وفي العبادة؛ فلا يكون عندها تفريط في الصلوات وفي بقية العبادات، وفي المعاملة؛ فلا يكون عندها كذب أو خيانة أو ما أشبه ذلك من الأخلاق التي تقدح في الدين وتُخرج الإنسان من وصف الأمانة إلى وصف الخيانة، فالدين يشمل العقيدة والعبادة والمعاملة، أما الأخلاق فهي شيء آخر غير الدين؛ بدليل أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه»^(٦٨)؛ فغايَر بين الدين والخلق؛ مما يدل على

(٦٧) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: الأكفاء في الدين، حديث رقم (٥٠٩٠)، (٧/٧)، وصحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدين، حديث رقم (١٤٦٦)، (٢/١٠٨٦).

(٦٨) أخرجه الترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، حديث رقم (١٠٨٥)، (٣/٣٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٧٦٢)، (٢٢/٢٩٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، جامع أبواب الترغيب في النكاح وغير ذلك، باب: الترغيب في التزويج من ذي الدين والخلق المرضي، حديث رقم (١٣٤٨١)، (٧/١٣٢).

أن الدين قسيم للخلق؛ فالدين شيء والخلق شيء آخر، وهذا مشاهد؛ فقد تجد الرجل عنده أخلاق عالية جدًا لكن ليس عنده دين، وقد يكون عنده دين لكن ليس عنده خلق.

قال: (أجنبية؛ لأن ولدها يكون أنجب، ولأنه لا يأمن الطلاق فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم). فالفهاء رحمهم الله قالوا بأن الأفضل أن يتزوج الرجل أجنبية عن أسرته؛ أي: ليست قريبة له، وعللوا ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنه أنجب للولد؛ لأن الولد يكتسب من أخلاق أخواله وأخلاق آبائه، فأخواله من جهة أمه، وآبائه من جهة أبيه؛ فيجتمع مزيج من أخلاق آبائه وأخلاق أخواله فيتركب فيه خلق ممزوج من خلقين فيكون هذا أنجب. قالوا: وكم من الأولاد قد جذبهم أخوالهم في الشهامة والكرامة والجد.

الأمر الثاني: أنه أبعد عن النزاع مع الأقارب؛ لأنه لو حصل نزاع بين الزوج وزوجته فإن ذلك يؤدي إلى قطيعة رحم؛ لأنها لو كانت بنت عمه مثلاً فحصل نزاع بينه وبين زوجته فإن هذا سوف يؤدي إلى أنه سوف يقطع صلة عمه وأولاد عمه؛ فيؤدي ذلك إلى القطيعة.

هذا ما ذكره الفقهاء رحمهم الله، والمسألة ليس فيها نص وإنما فيها تعليل.

لكن نقول: إذا كانت امرأة قريبة للرجل وهي ذات دين وبكر ولود وغير ذلك من الأوصاف الآتية فهي أولى بلا ريب من غيرها، وما ذكره الفقهاء رحمهم الله مجرد إرشاد لما يروونه أصح، والإنسان في هذا ينظر إلى ما هو أصح لنفسه.

وقولهم رحمهم الله بأنه أنجب للولد على إطلاقه فيه نظر؛ لأنه قد يحصل نجابة الولد ولو كانت المرأة من قريباته؛ فالحسن والحسين ابنا علي رضي الله عنه نجباء، وعلي رضي الله تعالى عنه قد تزوج فاطمة، وهي من قريباته، فما دام أن المرأة التي هي من قريباته ذات دين وذات أخلاق فلا ريب أنها أولى من غيرها، والإنسان كما سبق ينظر في هذا إلى ما هو أصح له.

قال: (بكر) يعني: يُسن أن يتزوج بكرًا (لقوله عليه السلام لجابر «فَهَلَّا بِكَرًا تَلَاعِبُهَا وَتَلَاعِبُكَ»). متفق عليه^(٦٩)، هذا من جهة الدليل، ومن جهة التعليل فغير البكر قد يكون قلبها متعلقًا بالزوج السابق وهذا يقلل من محبتها له؛ فإذا تزوج المرأة وهي بكر فقد انتفت هذه العلة، ولأن البكر يكون هذا الزوج الذي تزوج بها هو أول من يُياشرها فتعلق نفسها به، والمرأة غالبًا تتعلق نفسها بأول من يُياشرها.

قال: (ولود) يعني: كثيرة الولادة، وحتى لا يُقال: إن في قول الماتن: (بكر ولود) تناقض، لأنه لا يُعرف كونها ولودًا إذا كانت بكرًا؛ فقال المؤلف: (أي: من نساء يُعْرَفْنَ بِكثرة الأولد)؛ فيُعرف هذا بقربياتها فالغالب أن كثرة الولادة وراثية؛ فيُسن للإنسان أن يتزوج امرأة ولودًا (لحديث أنس يرفعه: «تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ؛ فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». رواه سعيد)^(٧٠)؛ ففي تزوجه الولود كثرة النسل، وكثرة النسل محبوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه سوف يكثر بنا الأمم يوم القيامة.

قال رحمه الله: (بلا أم) بأن تكون أمها قد ماتت، وعللوا ذلك بما قاله المؤلف: (لأنها) أي الأم (ربما أفسدتها عليه).

وقول الماتن رحمه الله: (بلا أم) هذه العبارة في الحقيقة فيها نظر من جهة التأليف والتصنيف ومن جهة المعنى، أما النظر من جهة التأليف فلأن الماتن رحمه الله؛ أي: الشيخ موسى الحجاوي، لم يُسبق إلى هذه العبارة؛ فلم يذكرها أحد من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله من أولهم إلى آخرهم إلى وقت المؤلف، فلم توجد في الكتب المطولة كالإقناع والمنتهى والإنصاف والفروع والمغني وغيرها من المتقدمة والمتأخرة.

واعلم أن مثل هذا؛ أي: كونه يأتي بعبارة لم يُعبّر بها أحدٌ من قبله، معيب عند أصحاب المذاهب، فكونه يتفرد بعبارة لم يذكرها من قبله مما يعيب المتن، فهذا ليس تخريج مسألة أو تعليل لمسألة أو ما أشبه ذلك؛ لأن المؤلف مقلد، وهو أيضًا يختصر

(٦٩) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: تستحد المغيبة وتمشط الشعثة، حديث رقم (٥٢٤٧)، (٧/ ٣٩)،

ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: استحباب نكاح ذات الدين، حديث رقم (٧١٥)، (٢/ ١٠٨٧).

(٧٠) مسند سعيد بن منصور، كتاب: الوصايا، باب: الترغيب في النكاح، حديث رقم (٤٩٠)، (١/ ١٦٤).

كتابًا، وهو كتاب المقنع، فكان عليه أن يقتصر على كلام من سبقه ولا يأتي بشيء لم يأتوا به؛ لأنه لا يؤلف كتابًا يعرض فيه كلامًا لنفسه؛ بل يؤلفه في مذهب الإمام أحمد، ولهذا قال في مقدمته: (أما بعد؛ فهذا مختصر من مقنع الإمام الموفق أبي محمد على قول واحد والراجح في المذهب)؛ فقد اشترط في المقدمة أن يكون على قول واحد والراجح في المذهب، وأصحاب الإمام أحمد لم يذكروا هذه العبارة.

لكن يُقال: لعل المؤلف رحمه الله أخذها من نص الإمام أحمد، فقد ورد أن إسحاق أحد أصحاب الإمام أحمد ماتت امرأته فكتب إلى أحمد يستشيره فكتب له كتابًا يقول فيه ينصح به بأن يتزوج امرأة دينة وكذا وكذا؛ معددًا أوصافها، وذكر من الأوصاف أن تكون لا أم لها.

هذا من جهة التأليف، أما من جهة المعنى فالتعليل بقوله: (لأنها ربما أفسدتها عليه) فيه نظر من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا نوع من التشاؤم، والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الفأل، والفأل يكون بالأقوال ويكون بالأفعال.

الوجه الثاني: أن إفسادها عليه هو خلاف الأصل، فالأصل أنها تصلحها؛ لأن هذا هو الفطرة، وكونها تفسدها هذا مخالفٌ للفطرة.

الوجه الثالث: أننا إذا قلنا بأنه يختار زوجةً بلا أم فلنقل أيضًا: وليكن الزوج بلا أم. فكما أن العلة موجودة في أم الزوجة فهي موجودة أيضًا في أم الزوج؛ بل ربما أم الزوج تكون أشد على الزوجين من هذا الوجه.

الوجه الرابع: أن إفساد المرأة ليس مقتصرًا على الأم فقد تفسدها أختها وقد تفسدها عمتها وقد تفسدها خالتها وقد تفسدها صديقتها.

الوجه الخامس: أننا لو سلمنا هذا التعليل، وهو أن أمها ربما أفسدتها عليه؛ فليختار امرأة تكون أمها صالحة وبه تنتفي هذه العلة.

قال: (ويُسَنُّ أن يتخير الجميلة لأنه أغضُّ لبصره) لأنه إذا اختار امرأة جميلة فالغالب أنه لا ينظر إلى من سواها.

والحاصل أن الأوصاف التي يُسَنُّ من أراد أن يتزوج أن يراعيها هي:

الوصف الأول: أن تكون دينة.

الوصف الثاني: أن تكون أجنبية.

الوصف الثالث: أن تكون بكرًا.

الوصف الرابع: أن تكون ولودًا.

الوصف الخامس: أن تكون بلا أم.

هذه خمسة أوصاف، وأهم هذه الأوصاف هو الدين فإذا حصّل ذات الدين فقد فاز؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «تنكح المرأة لأربع؛ لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين»^(٧١).

يقال إن رجلاً كان له أربعة من الولد فأرادوا الزواج؛ فاختر الأول منهم امرأة ذات مال، واختار الثاني ذات نسب وجاه، والثالث اختار جميلة والرابع تخيرها دينة؛ فالأول خرجت زوجته أول يوم إلى الأسواق لتشتري فساتين ونحو ذلك فأرهقته حتى مل منها وطلقها ثاني يوم، وذات الجمال لما دخل عليها فإذا هي مشغولة أمام المرأة تنتظر؛ فنظرت في وجهها وقالت: كيف أتزوج هذا الرجل القبيح غير المليح؛ فبدأت تسبه وتشتمه فطلقها، وذات الحسب والجاه دخل عليها فقالت: أنا فلانة بنت فلان صاحب الجاه والسيادة كيف أرضى بك زوجًا فمل منها وطلقها، فجاء من اختار الدينة فقال: إني تزوجتها وحصل بيني وبينها التمام وما أشبه ذلك والحمد لله، فقالوا: هذا مصداق قول النبي عليه الصلاة والسلام: «فأظفر بذات الدين تربت يداك»؛ لأن المرأة إن كانت ذا مال علت عليك بمالها وإن كانت ذات جمال افتخرت واغترت بجمالها، وإن كانت ذات حسب وسيادة فإنها تترفع على زوجها.

قال: (ويباح له؛ أي لمن أراد خطبة امرأة وغلب على ظنه إجابته؛ نظر ما يظهر غالبًا) لفظ الماتن: (وله نظر ما يظهر غالبًا) فهو رحمه الله لاختصاره الشديد في هذا الكتاب لم يبين على من يعود الضمير في قوله (له) وهو لم يسبق له ذكر، ففسره الشارح بأن المراد به الخاطب، ولو قال الماتن: "وللخاطب" لكان أولى؛ لأنه لم يسبق ذكر الخاطب حتى يعود عليه الضمير.

(٧١) سبق تخريجه.

واللام في قوله: (وله) للإباحة، ويحتمل أنه عبر بالإباحة لدفع قول من قال بعدم الجواز فلا يُنافي أن يكون ذلك مستحبًا، ويُحتمل أنه عبر بالإباحة لإثبات حكم الإباحة على الأصل وأن النظر إلى المخطوبة مباحٌ وليس بمستحب.

مثال التعبير باللام لدفع من قال بعدم الجواز ما جاء في باب المسح على الخفين من أنه: للمقيم المسح يومًا وليلة. فالمسح على الخفين سنة وهو قد عبر باللام لدفع قول من قال بعدم الجواز.

وفي باب المناسك قالوا: ولمن أحرم بحجٍ أو عمرةٍ مفردتين فسوخما ليكون متمتعًا. كإنسان أحرم مفردًا فيُسن أن يفسخ نية الحج ويجعلها عمرة ليكون متمتعًا؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «اجعلوها عمرة»^(٧٢)، فالتعبير باللام الدالة على الجواز لا ينفي أن يكون مستحبًا، ولهذا قال ابن المفلح في الفروع: "وتعبرهم باللام لدفع قول الخصم فلا ينفي الاستحباب"، والفرق بين المباح والمستحب أن المستحب مطلوب والمباح فعله وتركه سواء.

ومن ثم اختلف العلماء في حكم النظر إلى المخطوبة بين الإباحة والاستحباب؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أنه مباح؛ مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به؛ قال صلى الله عليه وسلم: «إذا خطب أحدكم امرأةً فلينظر إليها»^(٧٣)، وهو أمر بعد الحظر؛ لأن الأصل في النظر إلى المرأة الأجنبية الحظر والأمر بعد الحظر يفيد الإباحة.

والقول الثاني أن النظر إلى المخطوبة سنة؛ يعني مستحب ومطلوب، واستدلوا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في قوله: «فلينظر إليها»؛ فأمر بالنظر، ولا يؤمر إلا بالشيء المطلوب الإتيان به؛ فدل ذلك على أن النظر مطلوب. وثانيًا: أن النبي علل ذلك بعلّة تفيّد الطلب وهو قوله في بعض الروايات: «فإنه أحرى أن

(٧٢) سبق تخرجه.

(٧٣) أخرجه بمعناه الترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة، حديث رقم (١٠٨٧)، (٣/٣٨٩)، والنسائي في كتاب: النكاح، باب: إباحة النظر قبل التزويج، حديث رقم (٣٢٣٥)، (٦/٦٩)، وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، حديث رقم (١٨٦٥)، (١/٥٩٩).

يؤدَم بينهما»^(٧٤)، ومعلوم أن الائتلاف بين الزوج وزوجته أمر مطلوب، وهي علة تقتضي أن يكون النظر أمرًا مطلوبًا؛ ولذلك استحَب العلماء زيارة القبور لقوله صلى الله عليه وسلم: «زوروا القبور فإنها تُذكر الموت»^(٧٥)، وفي رواية: «تزهَّد في الدنيا وتُذكر الآخرة»^(٧٦)، وهذا من الأمور المطلوبة؛ فدل ذلك على أن زيارة القبور أمر مشروع، وكلمة "مشروع" يعني: مطلوب، ويعبر بها العلماء في مقابل الواجب والمستحب، كما قال في باب التيميم: "إذا دخل وقت فريضة أو أويحت نافلة شُرع التيمم" قال الشيخ منصور: "شُرع أي وجب لما يجب له واستُحب لما استُحب له".

وقول المؤلف: (وغلب على ظنه إجابته) شرط أول من شروط النظر إلى المخطوبة؛ فإن لم يغلب على ظنه الإجابة أو تيقن عدم الإجابة فإن النظر حرام؛ كخاطب فقير معدم أراد أن يخطب بنت سلطان أو وزير؛ فالغالب ألا يُجاب؛ فلا يجوز له النظر.

وقوله: (نظر ما يظهر غالبًا؛ كوجه ورقبة ويد وقدم) هو الشرط الثاني.

ونظر ما يظهر غالبًا إشكال في وقتنا الحاضر؛ لأنه في بعض البلدان يظهر غالبًا الساق وربما بعض الفخذ مما لا يجوز النظر إليه، والمؤلف يتكلم عن زمانه، ولو قال: "نظر ما لا يدعو إلى الفتنة" للخروج من هذا لكان أفضل.

قال: (لقوله ~~الطاهر~~): «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَقَدَرَ أَنْ يَرَى مِنْهَا بَعْضَ مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ» رواه أحمد وأبو داود^(٧٧)؛ مرارًا؛ أي: يُكْرِرُ النظرَ فإذا نظر المرة الأولى ولم يحصل مقصوده كرره ثانية وثالثة ورابعة حتى يحصل المقصود.

(٧٤) سبق تخريجه.

(٧٥) سبق تخريجه.

(٧٦) سبق تخريجه.

(٧٧) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٤٥٨٦)، (٢٢ / ٤٤٠)، وسنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، حديث رقم (٢٠٨٢)، (٢ / ٢٢٨).

قال: (بلا خلوة) وهو الشرط الثالث؛ أي: أن يكون النظر بلا خلوة لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم»^(٧٨).

قال: (إن أمن ثوران الشهوة) وهو الشرط الرابع؛ أي ألا يكون نظره نظر شهوة؛ لأنه نظر استعلام لا استمتاع.

والشرط الخامس، ولم يذكره المؤلف: ألا تتجمل؛ فتأتي على طبيعتها؛ لأن تحملها بأدوات التجميل مدعاة إلى ثوران الشهوة والفتنة بها فيه تدليس؛ لأنها قد تستر به بعض العيوب.

واعلم أنه لا تقوم الصور الفوتوغرافية أو الفيديو مقام النظر كما أن فيه محاذير؛ ففيه ما فيه من حيث الحل والحرم، وتصويرها لأجل ذلك ليس ضرورة، والصورة ليست كالنظر؛ فقد تحجب ما فيها من العيوب، كما أن هذه الصورة قد تكون ألعوبة بيده.

فإن لم يتيسر له النظر فإنه يُرسل امرأة ثقةً.

قال: (ولا يحتاج إلى إذنها)؛ فإن رآها من غير أن يستأذن فيجوز كما جاء في حديث جابر: «فكنت أتخبأ لها»^(٧٩)، والنظر حق للمرأة كما هو حق للرجل.

أحكام النظر:

قال: (ويباح نظرك ذلك) مما تقدم ذكر (ورأس وساق من أمة وذات محرم) فلو أن رجلاً رأى رأس أمة أو ساقها فهو جائز، وكذلك ذات المحرم، ومرادهم إن ظهر ذلك؛ فإن كان هناك فتنة فلا يجوز.

قال: (ولعبد) أي: ويباح لعبد (نظرك ذلك من مولاته) قال تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ

(٧٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، حديث رقم (٣٠٠٦)، (٤/٥٩)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم (١٣٤١)، (٢/٩٧٨).

(٧٩) سبق تخريجه.

وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴿[الأحزاب: ٥٥]﴾، (ولشاهدٍ ومُعاملٍ نظر وجهٍ مشهودٍ عليها) كما لو ادعى على امرأة فطلب الحاكم شهودًا فجاء أحدهم يشهد فأحضرت المرأة فيجوز النظر إلى وجهها للشهادة عليها، وكذلك رجل يتعامل مع امرأة في بيع وشراء فيجوز أن ينظر إلى وجهها، (وَمَنْ تُعَامِلُهُ وَكَفَّيْهَا لِحَاجَةٍ) أي: ونظر لكفيها حاجة. لكن الصواب أنه غير محتاج إليه، (ولطيب ونحوه)؛ أي: ويباح لطيب ونحوه (نظرٌ ولمسٌ دعت إليه حاجة)، كنظر الطيب إلى عورة المريض ولمسها للكشف عليه وعلاجه؛ لأنه لغرض مقصود، والصواب في حق المرأة أنه لا يجوز إلا بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون ذلك للضرورة؛ أي ألا توجد امرأة تقوم مقام الطيب؛ فإن وُجدت امرأة فلا يجوز؛ فلو أن امرأة أمامها عيادة طيب وعيادة طبيبة متساويين من حيث الحدق فلا يجوز لها الذهاب إلى الطيب.

الشرط الثاني: ألا يخلو بها.

قال: (ولا امرأة نظرٌ من امرأة ورجل إلى ما عدا ما بين سرّةٍ ورُكبةٍ)؛ فيجوز للمرأة أن تنظر من المرأة ما عدا السرة والركبة، وأما ما بينهما فلا يجوز، والدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تنظر المرأة إلى عورة المرأة»^(٨٠)؛ فدل ذلك على أن ما عدا العورة يجوز النظر إليه.

قال: (ويَحْرُمُ خَلْوَةُ ذَكَرٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ بامرأة) لأي سبب كان؛ سواء طيب أو غيره، ودليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يخلون رجل مع امرأة غير محرم إلا كان الشيطان ثالثهما»^(٨١)، وظاهر الحديث: ولو كانت المرأة كبيرة لا تتعلق بها الشهوة لعموم اللفظ.

(٨٠) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: تحريم النظر إلى العورات، حديث رقم (٣٣٨)، (١/ ٢٦٦).

(٨١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١١٤)، (١/ ٢٦٨)، والترمذي في أبواب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم (٢١٦٥)، (٤/ ٤٦٥).

أحكام الخطبة

قال المؤلف رحمه الله:

(ويحرمُ التصريحُ بِخِطْبَةِ الْمُعْتَدَّةِ)؛ كقوله: أريد أن أتزوجك؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. وسواءً كانت المعتدة (من وفاة، والمبانة) حال الحياة، (دون التعريض)، فيباح؛ لما تقدم، ويحرمُ التعريضُ كالتصريح لرجعية، (ويباحان لمن أبانها بدون الثلاثة)؛ لأنه يباح له نكاحها في عدتها؛ (كرجعية)؛ فإن له رجعتها في عدتها. (ويحرمان)، أي: التصريح والتعريض (منها على غير زوجها)، فيحرم على الرجعية أن تجيب من خطبها في عدتها تصريحًا أو تعريضًا، وأما البائن فيباح لها إذا خطبت في عدتها التعريض دون التصريح.

(والتعريض: إني في مثلك لراغب، وتجيئه) إذا كانت بائنا: (ما يُرغَبُ عنك، ونحوهما)؛ كقوله: لا تفوتيني بنفسك، وقولها: إن قضي شيء كان.

(فإن أجاب وليُّ مُجْبِرَةٍ) -ولو تعريضًا- لمسلم، (أو أجابت غير المُجْبِرَةِ لمُسلمٍ؛ حرم على غيره خطبتها) بلا إذنه؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «لَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَتْرُكَ». رواه البخاري والنسائي، (وإن ردَّ) الخاطب الأول، (أو أذن)، أو ترك، أو استأذن الثاني الأول فسكت، (أو جهلت الحال)؛ بأن لم يعلم الثاني إجابة الأول؛ (جاز) للثاني أن يخطب.

— الشرح —

قال المؤلف: (ويحرمُ التصريحُ بِخِطْبَةِ الْمُعْتَدَّةِ) كقوله: أريد أن أتزوجك. لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾، فنفي الجناح في التعريض يدل على إثبات الجناح في التصريح (وسواء كانت المعتدة من وفاة والمبانة حال الحياة دون التعريض؛ فيباح لما تقدم)؛ فتدخل المعتدة من وفاة والمطلقة ثلاثًا والمطلقة على عوض ويشمل المفسوخة لوجود عيب أو فقد شرط فكل هؤلاء يحرم التصريح بخطبتهن لكن يجوز التعريض؛ فلو أن رجلًا مات عن امرأة

واعتمدت فهي تسمى معتدة من وفاة؛ فلا يجوز لأحدٍ أن يُصرِّح بخطبتها، فيأتي إليها ويقول: أريد أن أتزوجك. فهذا حرام. لكن لو قال: إذا فرغت فأذيني. أو: مثلك لا يُرغَب عنها. أو مثل هذا فإن هذا جائز.

قال: **(ويحرمُ التعريضُ كالصريح لرجعية)** لأن الرجعية لها حكم الزوجات؛ فالرجعية زوج إلا أنه لا قسم لها، فلو أن رجلاً طلق امرأته طلقة رجعية ثم اعتدت فلا يجوز لأحدٍ أن يخطبها لا تصريحًا ولا تعريضًا لأنها زوجة إلى الآن، **(ويباحان)** الضمير نائب الفاعل يعود على التعريض والتصريح **(لمن أبانها بدون الثلاثة)**؛ يعني: لزوجة أبانها دون الثلاث **(لأنه يُباح له نكاحها في عدتها)**؛ فلو أن رجلاً طلق امرأته طلقة أو طلقتين؛ يعني: دون الثلاث، فيجوز له أن يخطبها تصريحًا وتعريضًا؛ **(كرجعية؛ فإن له رجعتها في عدتها)** الكاف للتشبيه؛ يعني: كما أنه يُباح التعريض والتصريح لرجعيته، وهذا التشبيه من المؤلف رحمه الله فيه نظر؛ لأن الرجعية كما تقدم زوجة فلا يُوصف ارتجاعها بتصريحٍ ولا تعريضٍ؛ فهذا التشبيه فيه نظر؛ لكن المؤلف رحمه الله ذكره تمهيدًا لما بعده وهو قوله: **(ويحرمان؛ أي التصريح والتعريض، منها على غير زوجها)** إما أن يُجعل الضمير في (منها) يعود على الرجعية أو يُجعل بمعنى (فيها) يعني: يحرم التعريض والتصريح في حال العدة على غير زوجها؛ فالرجعية لا يجوز لغير زوجها أن يخطبها لا تصريحًا ولا تعريضًا؛ لأنها زوجة.

قال: **(فيحرمُ على الرجعية أن تجيبَ مَنْ خطبها في عدتها تصريحًا أو تعريضًا، وأما البائنُ فيباحُ لها إذا خُطبت في عدتها التعريضُ دون التصريح).**

تبين بهذا أن خطبة المعتدة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مَنْ يجوز خطبتها تعريضًا لا تصريحًا، وهي المعتدة من حياة أو ممات، ويدخل في ذلك المطلقة ثلاثًا والمتوفى عنها زوجها والمختلعة والمفسوخة؛ فكل هؤلاء تجوز خطبتهن تعريضًا لا تصريحًا؛ بدليل قوله تعالى: **﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾** [البقرة: ٢٣٥].

القسم الثاني: مَنْ يجوز خطبتها تعريضًا وتصريحًا، وهي مَنْ طَلقت دون الثلاث لمطلقها.

القسم الثالث: من تحرم خطبتها تعريضاً وتصريحاً وهي الرجعية لغير زوجها.

ويؤخذ مما سبق قاعدة في مسألة الخطبة، وهي أن «كل امرأة لا يملك زوجها ارتجاعها فإنه يجوز لغير الزوج خطبتها في عدتها تعريضاً لا تصريحاً، وكل امرأة يملك زوجها أن يراجعها فإنه يجوز له خطبتها تعريضاً أو تصريحاً».

ثم قال المؤلف: (والتعريض: إني في مثلك لراغبٌ) التعريض خلاف التصريح، وهو: كذبٌ في إفهام السامع غير المراد؛ بمعنى أن يتكلم بكلام لا يقصده وإنما يقصد غيره؛ فهذا هو التعريض.

قال: (والتجيبه) فيجوز للخاطب أن يكلم المخطوبة وترد عليه بشرط أن تنتفي الفتنة (إذا كانت بئناً: ما يُرغَبُ عنك) هناك فرق بين رغب في الشيء ورغب عن الشيء؛ فرغب في الشيء بمعنى طلبه، ورغب عن الشيء بمعنى تركه (والتَّوَهُمًا؛ كقوله: لا تفوتيني بنفسك. وقولها: إن قُضِيَ شيءٌ كان)، وهذا في الحقيقة مثل التصريح.

ثم لما تكلم المؤلف عن خطبة المعتدة وأقسامها من التصريح والتعريض شرع في ذكر من الذي تُعتبر إجابته في الخطبة؛ يعني: إذا خطب الخاطب المرأة فمن الذي تُعتبر إجابته؟ فقال: (فإن أجاب وليُّ مجبرة -ولو تعريضاً- لمسلم أو أجابت غير المجبرة لمسلم) فقوله في المتن: (لمسلم) قد تنازعه عاملان: أجاب وأجابت. يعني: إن أجاب ولي مجبرة لمسلم أو أجابت غير المجبرة لمسلم (حرّم على غيره خطبتها بلا إذنه؛ لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك» رواه البخاري والنسائي^(٨٢))، والمجبرة على المذهب هي البكر مع الأب أو وصيه وغير المجبرة هي الثيب أو غير البكر أو البكر مع غير الأب، وذلك أن النساء على المشهور من المذهب قسمان: مجبرات وغير مجبرات؛ فالمجبرة هي المرأة التي تُجبر على النكاح وهي البكر مع الأب أو وصيه كما يأتي، وكذلك الوكيل؛ لأن

(٨٢) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، حديث رقم (٥١٤٤)،

الوكيل قائم مقام الأب؛ فلو أن الأب وكل عنه رجلاً أن يزوج بنته فإن له أن يجبرها، وغير المجبرة هي الثيب أو البكر مع غير الأب.

والحاصل أنه إذا خطبت المرأة فالذي تعتبر إجابته فيه تفصيل، وهو أنه إن كانت المرأة غير مجبرة فتعتبر إجابتها، وإن كانت المرأة مجبرة فالمعتبر إجابة وليها.

ومفهوم قوله: (لمسلم) أنه تجوز الخطبة على خطبة غير المسلم؛ فلو أن رجلاً كافراً؛ يهودياً أو نصرانياً، تقدم ليخطب امرأة من أهل الكتاب من ملته؛ فيجوز لمسلم أن يتقدم لخطبتها؛ والدليل على ذلك القرآن والسنة والنظر؛ أما من القرآن فقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]، ولا ريب أن المسلم خيرٌ من النصراني، والدليل من السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه»^(٨٣)، والنصراني ليس أحماً للمسلم؛ ومفهوم الحديث أنه يجوز أن يخطب على خطبة غير أخيه، وأما من النظر فقالوا: إن المسلم خيرٌ للنصرانية من النصراني؛ لأنها قد تُسلم على يديه.

وقال بعض العلماء إنه لا تجوز الخطبة على خطبة الكافر، وقالوا: إن هذا من حقوق العقد لا من حقوق العاقد، وعللوا ذلك أيضاً بأن فيه عدواناً على الغير واعتداءً على حقه، وهذا النصراني معصوم فله حرمة، ولأن فيه إساءة للإسلام وأهل الإسلام؛ لأنه إذا فعل ذلك قال النصراني أو اليهود: إن الإسلام دين عدوان ودين اعتداء ودين وحشية فهذه مضرّة على الإسلام.

وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١] بأن الخطاب هنا لأولياء المرأة؛ يعني: قدموا المسلم على غيره؛ لأن العبد المؤمن خيرٌ من العبد المشرك، وعن الاستدلال بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه» بأن قوله: "على خطبة أخيه" قيدٌ أغلبي؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب قومًا مسلمين، والقاعدة أن ما

(٨٣) سبق تخريجه.

خرج مخرج الغالب فلا يُعتبر قيِّداً، وهذا القول أصح؛ أي أنه لا تجوز الخطبة على خطبة الكافر ولا البيع على بيع الكافر.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في ذكر أحوال الخاطب فقال: (وإن رد الخاطب الأول أو أذن أو ترك أو استأذن الثاني الأول فسكت أو جهلت الحال بأن لم يعلم الثاني إجابة الأول جاز للثاني أن يخطب)؛ فالخاطب له ست حالات:

الحالة الأولى: أن يُجاب؛ فإذا أُجيب حُرِّم على غيره أن يخطبها؛ فلو أن رجلاً تقدّم لامرأة فوافق الأولياء ووافقت المرأة فلا يجوز أن يتقدم أحدٌ لخطبة هذه المرأة.

الحالة الثانية: أن يُرد ويُعلم أنه رُد. ففي هذه الحال تجوز الخطبة.

الحالة الثالثة: أن يترك الخاطب؛ بأن يتقدم لخطبة امرأة ثم يترك الخطبة؛ فيجوز أن يخطبها غيره.

الحالة الرابعة: أن يأذن له الخاطب؛ بمعنى أن يأتي إليه مرید الخطبة فيقول: أنت تقدمت لخطبة هذه المرأة وأنا قلبي متعلقٌ بها من حين كنت صغيراً وأنوي أن أتقدم لها؛ فاستأذني في أن أخطبها؛ فإن أذن له ففي هذه الحال يجوز له أن يخطبها.

الحالة الخامسة: أن تُجهل الحال؛ ليس المعنى أن يجهل هل هذه المرأة مخطوبة أو غير مخطوبة؛ بل المعنى أنه يكون قد تقدم رجل لخطبة امرأة وجهل الآخر هل قبلوه أو ردوه؛ ولهذا قال الشيخ رحمه الله: (بأن لم يعلم الثاني إجابة الأول)، وكذا على الاحتمال الأول، وهو أن يجهل هل هي مخطوبة أو لا فتجوز الخطبة.

والحاصل أنه لو تقدم رجلٌ ليخطب امرأة ثم علم آخر بخطبته ثم جهل هل قبل أو لم يُقبل فيجوز على المذهب أن يخطب هذه المرأة؛ قالوا: لأن الخاطب الأول لم يستحق هذه المرأة بعد، فهو مجرد خاطب، وخطبة الخاطب الثاني في هذه الحال هي بمثابة السوم على سومه، ومعلومٌ أن السوم على السوم ما دام البائع لم يركن إلى أحدهما جائز.

والقول الثاني أنه لا يجوز إذا لم يُعرف الحال؛ قالوا: لعموم الحديث، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يخطبُ أحدكم على خطبة أخيه»، وهذا من باب الخطبة على الخطبة، ولأن أولياء المرأة قد يكونون ركنوا إلى هذا الرجل فإذا تقدم

الثاني لخطبتها تغيرت حالهم وصاروا يقارنون أيهما الأحسن، ولأن فيه عدوانًا على حق الغير وقطعًا لرزقه، وكل هذه الأمور محرمة.

فإذا قلنا بالقول الثاني، وهو أنه لا يجوز؛ فلو تقدم لخطبتها فالجمهور على أن النكاح صحيح؛ لأن العقد صحيح مستوفٍ للشروط والأركان، والمنهي هنا لا يعود إلى ذات المنهي عنه ولا يعود على شرطه على وجه يختص وإنما يعود على أمرٍ خارج؛ قالوا: وهو بمثابة السوم على سوم أخيه، ومعلومٌ أن من سام على سوم أخيه ثم عُقد البيع فإن البيع صحيح. وقال بعض العلماء: لا يصح العقد بل العقد باطل ويجب في هذه الحالة إذا كانت الزوجة راضيةً به أن يُجَدِّدَ العقد، وقاسوه على البيع على بيع أخيه. لكن هذا قياس فيه نظر؛ لأن الخطبة ليست كالبيع بل الأقرب أن تكون كالسوم؛ فالراجح أن النكاح صحيح.

ما يُسن في عقد النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُسَنُّ الْعَقْدُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَسَاءً)؛ لأن فيه ساعة الإجابة، ويُسنُّ بالمسجد، ذكره ابن القيم، ويُسنُّ أن يخطب قبله **(بخطبة ابن مسعود)**، وهي: «إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَتُوبُ إِلَيْهِ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَائِقٌ لَهُ، وَمَنْ يُضِلِّمْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ». وَيُسَنُّ أَنْ يُقَالَ لِمُتَزَوِّجٍ: «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ مَا وَعَدَ اللَّهُ وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ وَعَافِيَةٍ». فَإِذَا زُفِّتَ إِلَيْهِ؛ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ».

— شرح —

قال رحمه الله: **(ويُسنُّ العقد يوم الجمعة مساءً)؛** أي: يُسنُّ عقد النكاح يوم الجمعة مساءً **(لأن فيه ساعة الإجابة، ويُسنُّ بالمسجد ذكره ابن القيم)**، فالسنة في العقد أن يكون يوم الجمعة مساءً وأن يكون في المسجد، فهنا سُنتان؛ أما السنة الأولى، وهي كونه يوم الجمعة مساءً، فقالوا: العلة في ذلك أن فيه ساعة الإجابة؛ فيُرجى أن تُجاب الدعوة التي يُدعى بها غالبًا للمتزوج، وهي قول الناس له: بارك الله لك وعليك وجمع بينكما في خير. فيصادف هذا الدعاء وقت الإجابة فيُرجى أن تُجاب الدعوة.

وأما كونه في المسجد فليجتمع شرف الزمان وشرف المكان، وقد ذكره ابن القيم رحمه الله في "إعلام الموقعين"، وذكره في "بدائع الفوائد"، واستدل على ذلك بحديث عائشة مرفوعاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«أعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد»**، وهذا الحديث رواه الترمذي ^(٨٤) وفيه ضعف.

(٨٤) سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب: ما جاء في إعلان النكاح، حديث رقم (١٠٨٩)، (٣/ ٣٩٠).

والصحيح أن هذا غير مستحب؛ يعني أن يُقصد العقد يوم الجمعة مساءً؛ لأن ذلك لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم، فعقد النكاح قد وُجد سببه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يُثقل أنه صلى الله عليه وسلم كان يتقصد ذلك، ولا نُقل أن أصحابه رضي الله عنهم كانوا يتقصدون ذلك، وعلى هذا فلا يُسن أن يتقصد الإنسان مساء الجمعة للعقد.

وكذلك نقول: لا يُسن أيضاً أن يتقصد المسجد للعقد؛ لأن الحديث فيه حديث ضعيف، لكن لو وقع في المسجد فلا بأس به؛ أما أن يُقال بأنه يُسن أن يكون في المسجد فالاستحباب أو السنية أمر يحتاج إلى دليل.

قال: (ويُسن أن يخطب قبله بخطبة ابن مسعود) ليس المراد أن ابن مسعود له خطبة بل المراد: الخطبة التي رواها ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم، (وهي) قوله: «إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَتُوبُ إِلَيْهِ» وقوله: (ونتوب إليه) لم ترد في حديث ابن مسعود (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) والوارد في حديث ابن مسعود: "وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له" (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) ويُسن أن يقرأ ثلاث آيات:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

قال: (ويُسن أن يُقال لمتزوج: بارك الله لكما وعليكما وجمع بينكما في خيرٍ وعافية؛ فإذا زُفت إليه) المرأة (قال) الزوج: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَهَا وَخَيْرَ مَا

جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ مَا جَبَلْتَهَا عَلَيْهِ»؛ فإن كانت المرأة متعلمة وتعرف هذا فإنه يقوله جهراً، ويضع يده على ناصيتها، وإن كانت المرأة جاهلة ويخشى أنها تخاف مثلاً ففي هذه الحالة يقوله سراً.

أركان النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وأركانُه)، أي: أركان النكاح ثلاثة:

أحدها: (الزَّوجَانِ الْخَالِيَانِ مِنَ الْمَوَانِعِ)؛ كالعِدَّة.

(و) الثاني: (الإيجاب)، وهو اللفظ الصادر من الوليِّ أو مَنْ يقوم مقامه.

(و) الثالث: (القبول)، وهو اللفظ الصادر من الزوج أو مَنْ يقوم مقامه.

(ولا يصحُّ) النكاح (مِمَّنْ يُحْسِنُ) اللغة (العَرَبِيَّةَ بِغَيْرِ لَفْظٍ: زَوَّجْتُ، أو: أَنْكَحْتُ)؛ لأنهما اللفظان اللذان ورد بهما القرآن، ولأَمْتِه: أعتقك، وجعلتُ عتقك صدقك، ونحوه؛ لقصة صفية. (و) لا يصح قبولٌ إلا بلفظ: (قَبِلْتُ هذا النِّكَاحَ، أو: تَزَوَّجْتُهَا، أو: تَزَوَّجْتُ، أو: قَبِلْتُ) أو: رَضِيْتُ. ويصح النكاح من هازلٍ وتَلَجئةً. (ومَنْ جَهِلَهَا)، أي: عجز عن الإيجاب والقبول بالعربية؛ (لم يَلْزَمْهُ تَعَلُّمُهَا، وكفاه معناهما الخاصُّ بكلِّ لِسَانٍ)؛ لأن المقصود هنا المعنى دون اللفظ؛ لأنه غير متعبَّد بتلاوته. وينعقد من أحرَسَ بكتابةٍ وإشارةٍ مفهومة. (فإنْ تَقَدَّمَ الْقَبُولُ) على الإيجاب؛ (لم يَصِحَّ)؛ لأن القبول إنما يكون للإيجاب، فمتى وُجد قبله؛ لم يكن قبولاً، (وإنْ تَأَخَّرَ)، أي: تراخى القبول (عن الإيجابِ؛ صحَّ ما دامَا في الْمَجْلِسِ، ولم يَتَشَاغَلَا بما يَقْطَعُه) عرفاً، ولوطال الفصل؛ لأن حكم المجلس حكم حالة العقد، (وإن تَفَرَّقَا قَبْلَهُ)، أي: قبل القبول، أو تشاغلا بما يقطعه عرفاً؛ (بطل) الإيجاب؛ للإعراض عنه، وكذا لو جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه قبل قبول، لا إن نام.

— الشرح —

قال المؤلف: (وأركانُه) الأركان جمع ركن، والركن هو جانب الشيء الأقوى، (أي: أركان النكاح ثلاثة: أحدها: الزوجان) يعني: الزوج والزوجة؛ فالزوج والزوجة ركنان في عقد النكاح، (الخاليان من الموانع كالعدة)؛ الأصل هو الخلو من الموانع

لا وجودها؛ فقوله رحمه الله: (الخاليان من الموانع) ليس بشرط وليس بقيد؛ ولأن الخلو من الموانع يستلزم وجود الشروط؛ لأن الشيء لا يتم إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه.

والموانع جمع مانع؛ وهو هنا: كل سبب يقتضي تحريم المرأة على الرجل؛ كالقربة والعدة؛ فلو تزوج رجل أخته من الرضاع فلا يصح النكاح؛ لوجود مانع وهو القربة، ولو تزوج امرأة معتدة فلا يصح النكاح؛ لوجود المانع.

قال: (والثاني: الإيجاب، وهو اللفظ الصادر من الولي أو من يقوم مقامه)، والذي يقوم مقام الولي هو الوكيل والوصي؛ فلو أن إنساناً قال لآخر: وكلتك أن تزوج بنتي. فقال هذا الوكيل للزوج: زوجتك. فهو قائم مقام الولي. ولو قال: أوصيت أن فلاناً يُزوج بنتي. ومات، ثم زوج الوصي البنت فهو قائم مقام الولي، وهذا بناءً على أن ولاية النكاح تُستفاد بالوصاية.

والفرق بين الوكيل والوصي أن الوكيل يكون في حالة الحياة والوصي بعد الموت.

والحاكم لا يقوم مقام الولي بل الحاكم ولي أصلي في أحوال.

قال: (والثالث: القبول، وهو اللفظ الصادر من الزوج أو من يقوم مقامه)، كالوكيل، والأب بالنسبة لابنه الصغير.

قال: (ولا يصح) عقد (النكاح ممن يُحسن اللغة العربية بغير لفظ: زوجت أو أنكحت. لأنهما اللفظان اللذان ورد بهما القرآن)؛ لفظ الماتن: (ولا يصح ممن يحسن العربية)؛ فجعل الشارح رحمه الله الضمير يعود على النكاح، ويحتمل أن يعود على الإيجاب والقبول؛ يعني: ولا يصح الإيجاب والقبول ممن يحسن العربية، والمعنى على هذا أو هذا سواء.

والحاصل أنه لا بُد لمن أراد أن يعقد النكاح وهو يُحسن العربية أن يعقده بلفظ: زوجت أو أنكحت. قالوا: والدليل على ذلك أنهما اللفظان اللذان ورد بهما القرآن؛ أما لفظ أنكحت ففي قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، وأما لفظ زوجت ففي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكُمَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

فلو قال: ملكتك بنتي. فإنه لا يصح، ولو قال: جوزتك بنتي. فإنه لا يصح. والقول الثاني في المسألة أن النكاح ينعقد بكل لفظ يدل عليه سواء كان بلفظ الإنكاح أو التزويج أو التمليك أو غير ذلك؛ فلو قال: زوجتك بنتي، أو أنكحك بنتي، أو ملكتك بنتي، أو جوزتك بنتي. فإن النكاح صحيح. واستدلوا بالقرآن والسنة والنظر.

أما القرآن فلقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النور: ٣٢]، قالوا: فأطلق الله عز وجل لفظ النكاح، ولو كان التعبير بالمعنى يوجب التقييد باللفظ لكان الله عز وجل يأمر بذلك، لكن "أنكحوا الأيامي" المراد به معنى النكاح، وذكر المعنى لا يُوجب التقييد باللفظ، ولو كان ذكر المعنى يوجب التقييد باللفظ لكان عقد البيع لا يصح إلا بلفظ البيع؛ لأن الله عز وجل إنما ذكر البيع بلفظ البيع، ولا أحد يقول بذلك؛ فحتى في المذهب ينعقد البيع بالمعاطاة، وليس فيها كلام أصلاً.

واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم أعتق صفية وجعل عتقها صداقها، وليس في هذا لفظ إنكاح ولا لفظ تزويج، وهذا يدل على أن النكاح ينعقد بكل ما يدل عليه، ولهذا اضطر القائلون بالأول إلى أن يستثنوا هذه المسألة، وهي نكاح أمته كما سيأتي.

وفي قصة الواهبة نفسها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل: «زوجتكها بما معك من القرآن»^(٨٥)، وفي رواية: «ملكتهها بما معك من القرآن»^(٨٦)، فقله: "ملكتهها" ليس فيه لفظ إنكاح ولا لفظ تزويج.

ولا يُقال: إننا نعتبر لفظ زوجتكها في الرواية الواردة به، لا لفظ ملكتهها. لأننا نقول: إن كون رواية الحديث ينقلون هذا اللفظ وهذا اللفظ يدل على أنه لا فرق بينهما؛ لأن رواية الحديث بالمعنى لا تجوز إذا كان يتغير المعنى بها، فنقل اللفظين

(٨٥) سبق تخريجه.

(٨٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: القراءة عن ظهر القلب، حديث رقم (٥٠٣٠)، (١٩٢ / ٦)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: الصداق، حديث رقم (١٤٢٥)، (١٠٤٠ / ٢).

يدل على أنه لا فرق عندهم بينهما، ولو كان بينهما فرق لما جاز لهم أن يُغيروا لفظ زوجت إلى لفظ ملكت؛ لأن من شرط رواية الحديث بالمعنى أن يكون اللفظ المبدل لا يخالف اللفظ المبدل منه.

وأما النظر فقالوا: قياسًا على بقية العقود؛ فبقية العقود تنعقد بكل ما دل عليها. وهذا القول هو الراجح؛ أي أن النكاح ينعقد بكل لفظ يدل عليه.

قال المؤلف: (ولأتمته: أعتقتك وجعلت عتقك صداقك ونحوه. لقصة صفية) فاستثنوا هذه المسألة كما سبق.

قال: (ولا يصح قبول إلا بلفظ: قبلت هذا النكاح) الفقهاء رحمهم الله توسعوا في مسألة القبول، فالإيجاب لا بُد عندهم من أن يكون بلفظ النكاح أو التزويج؛ كأن يقول: زوجتك أو أنكحتك. لكن في مسألة القبول توسعوا؛ فيصح أن يكون بلفظ: قبلت هذا النكاح (أو: تزوجتها) مع أن لفظ تزوجتها في ظاهره خير وليس بإنشاء لكنهم قالوا: إن قرينة الحال تدل على ذلك (أو تزوجت)، وهذا أبعد من لفظ تزوجتها؛ لأن لفظ تزوجتها فيه ضمير يعود على الزوجة بخلاف تزوجت (أو قبلت أو رضيت).

قال: (ويصح النكاح من هازل وتلجئة)؛ والتلجئة يعني الإكراه؛ فلو قال رجل: زوجتك بنتي. هازلًا؛ فقال الآخر: قبلت الزواج. فإن النكاح يصح وينعقد ويكون لازمًا، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد؛ الطلاق والنكاح والرجعة»^(٨٧)؛ وفي رواية: «العتق»^(٨٨).

وعلى هذا فما يقع في بعض المجالس الآن من أن تأتي بنت صغيرة تمر بهم فيقول أحدهم للآخر: ما شاء الله هذه بنتك زوجني إياها. فيقول: زوجتكها. فإذا قال: قبلت. فإن النكاح على المذهب ينعقد؛ لأن الصغيرة يزوجه الولي، فهي مجبرة؛

(٨٧) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: الطلاق على الهزل، حديث رقم (٢١٩٤)، (٣/٥١٦)، والترمذي في كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، حديث رقم (١١٨٤)، (٣/٤٨٢)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: من بطل أو نكح أو راجع لاعتبًا، حديث رقم (٢٠٣٩)، (٣/١٩٧).

(٨٨) أخرجه الحارث في مسنده بلفظ: «لا يجوز اللعب في ثلاث: الطلاق والنكاح والعتاق»، كتاب: النكاح، باب: ثلاث لعبهن جد، حديث رقم (٥٠٣)، (١/٥٥٥).

وهذا الذي عليه جمهور العلماء؛ أي أن النكاح كالطلاق لا يُعتبر فيه القصد؛ فيقع من الهازل؛ لهذا الحديث، وسيأتي الكلام عليه في كتاب الطلاق، وإلا فالمسألة فيها خلاف وإن كان حُكي فيها الإجماع.

قال: (ومن جهلها؛ أي عجز عن الإيجاب والقبول بالعربية لم يلزمه تعلمها، وكفاه) يعني: العاجز عن اللغة العربية (معناها الخاصُّ بكل لسان) يعني: بكل لغة؛ فاللسان يأتي في اللغة العربية بمعنى اللغة؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤].

فلو كان إنسانٌ لا يعرف اللغة العربية فلا يجب عليه أن يتعلم لفظ الإنكاح والتزويج حتى يعقد النكاح؛ قال: (لأن المقصود هنا المعنى دون اللفظ؛ لأنه غير متعبد بتلاوته) وهذا التعليل يقتضي أن النكاح ينعقد بكل ما يدل عليه.

قال: (وينعقد من أحرص بكتابة وإشارة مفهومة)؛ ينعقد النكاح من أحرص، وهو الذي لا يتكلم؛ فينعقد منه النكاح سواء كان وليًّا أو زوجًا، فينعقد منه بكتابة أو إشارة، بأن يكتب له في ورقة: زوجتك بنتي. فيقول الزوج: قبلت. والإشارة بأن يحرك رأسه مثلًا أن: قبلت. لأن القاعدة أن «المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة».

فإن لم يُحسن الكتابة أو الإشارة فإن الولاية في هذه الحال تنتقل إلى غيره كما قالوا؛ لكن يندر أن يكون رجل لا يُحسن الكتابة ولا يُحسن الإشارة.

قال: (فإن تقدم القبول على الإيجاب لم يصح) فلو قال الزوج للولي: زوجني بنتك. فقال: زوجتك. فهنا قد تقدم القبول على الإيجاب فلا يصح، (لأن القبول إنما يكون للإيجاب، فمتى وُجد قبله؛ لم يكن قبولاً)؛ وهذا تعليلٌ بالحكم؛ فالأصل في النكاح أن يقول الولي: زوجتك. فيقول الزوج: قبلت.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه إن تقدم القبول على الإيجاب لا يصح ولو كان أمرًا أو ماضيًا مجردًا عن الاستفهام؛ مع أنهم رحمهم الله في البيع قالوا: إذا تقدم القبول على الإيجاب بلفظ الأمر أو الماضي المجرد عن الاستفهام فإنه يصح، فلو قال مثلًا:

اشترت منك هذا البيت. فقال: بعته. فإنه يصح. لكن في النكاح قالوا: لا يصح أن يتقدم القبول على الإيجاب.

والصحيح أن القبول إذا تقدم على الإيجاب فإنه يصح قياساً على البيع، بل هناك دليل من السنة يدل على أن القبول إذا تقدم على الإيجاب فإنه يصح، وهو حديث سهل بن سعد في الواهبة نفسها؛ فإن الرجل لما صعد النبي صلى الله عليه وسلم النظر وصوب في المرأة قال الرجل: زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة. فهذا قبول. فقال عليه الصلاة والسلام: زوجتكها^(٨٩). فتقدم القبول على الإيجاب ومع ذلك صح النكاح.

قال: (وإن تأخر؛ أي تراخى القبول عن الإيجاب صح ما دام في المجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه عرفاً)؛ فلو قال له: زوجتك بنتي. فذهب الخاطب عن المجلس وبعد ساعة رجع فقال: قبلت. فلا يصح؛ لأنهما تفرقا عن المجلس. ولو قال له: زوجتك بنتي. فجلس في المجلس لكنه يتكلم في الهاتف وبعد أن أنهى المكالمة التي دامت عشر دقائق مثلاً رد عليه فقال: قبلت. فلا يصح؛ لأنهما تشاغلا بما يقطعه.

وكذلك لو قال: زوجتك بنتي. فجلس يتحدث معه عن أمر آخر أن: هل بعث الأرض الفلانية؟ وبكم؟ وما مساحتها؟ وما موقعها؟ وماذا تريد أن تصنع فيها؟ وما أشبه ذلك؛ ثم قال: تذكرت أنك قلت: زوجتك بنتي. فإني قبلت. فلا يصح؛ لأنهما تشاغلا بما يقطعه؛ فصارا معرضين عن العقد؛ فتشاغلها إعراض عن العقد، ولهذا قال: (ولو طال الفصل) ما دام لم يتشاغلا؛ (لأن حكم المجلس حكم حالة العقد) فلو قال له مثلاً: زوجتك بنتي. فقال: انتظر لأفكر، فجلس يتأمل ربع ساعة ثم قال: قبلت. فيصح؛ لأنهما في المجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه.

ثم قال المؤلف: (وإن تفرقا قبله؛ أي قبل القبول، أو تشاغلا بما يقطعه عرفاً بطل الإيجاب)؛ لأن الإيجاب والقبول صيغة عقد واحد فوجب أن يتقارنا؛ فالإيجاب والقبول من أركان العقد فإذا لم يتقارنا لم يكن هناك صيغة؛ ولهذا قال: (للإعراض عنه).

(٨٩) سبق تخريجه.

والحاصل أن الإيجاب والقبول لهما شروط ذكرها المؤلف، وهي:

الشرط الأول: أن يتقدم الإيجاب على القبول.

الشرط الثاني: ألا يتشاغلا بما يقطعهما، أو بعبارة أعم: أن يتصل الإيجاب بالقبول.

الشرط الثالث: ولم يذكره المؤلف، وهو أن يكون الإيجاب مطابقاً للقبول؛ فلو قال الولي: زوجتك بنتي فاطمة. فقال: قبلتُ زواج بنتك هند. فلا يصح؛ لأن الإيجاب لم يتطابق مع القبول.

قال المؤلف: (وكذا لو جُن) الخاطب (أو أُغمي عليه قبل قبولٍ لا إن نام)، فالجنون والإغماء والنوم كلها زوال للعقل، لكنها تختلف؛ فالجنون هو زوال العقل بالكُلية، والإغماء هو تغطية العقل، والنوم هو انحجاب العقل، فالعقل باق لكنه انحجب؛ ولهذا قال بعض العلماء: العقل بالجنون مسلوبٌ، وبالإغماء مغلوب، وبالنوم محجوب.

فلو قال له: زوجتك بنتي. فلم يملك الخاطب نفسه من فرحته فجُنَّ ثم أفاق وقال: قبلت. فلا يصح؛ لأن عقله زال فصار غير أهلٍ.

وكذلك لو أُغمي عليه من شدة الفرح أو أُغمي عليه قهراً؛ كما لو قال: زوجتك بنتي. فسقط شيء على رأسه فأُغمي عليه ثم أفاق وقال: قبلت. فلا يصح؛ لأنه صار غير أهل.

أما إن نام؛ كما لو قال له: زوجتك بنتي. فقال: انتظر حتى أفكر. وفي أثناء التفكير غفا ثم بعد ذلك قام فقال: قبلت. فيصح؛ قالوا: لأن النوم لا يزول به العقل؛ فالعقل باق ولكنه محجوب، ولأن النوم ليس باختيار من الإنسان؛ ولهذا يُقال: النوم سلطان جائر. نعم؛ التهيؤ للنوم باختيار الإنسان، لكن النوم ليس باختياره.

ومن الفروق بين الجنون والإغماء وبين النوم أن النائم لو أوقظ يستيقظ بخلاف المغمى عليه والجنون، فالنائم أشبه ما يكون بالساكت.

وقيد بعض العلماء النوم هنا بأن يكون نومًا يسيرًا لا ينقض الوضوء، فأما النوم العميق الذي ينتقض به الوضوء فقالوا إن حكمه حكم الإغماء والجنون؛ لكن ظاهر كلامهم رحمهم الله أنه لا فرق بين النوم العميق وغير العميق.

ويُلغز بهذه المسألة فيقال: رجلٌ صحَّ عقده مع زوال عقله. فيقال: عاقد النكاح إن نام أثناء العقد. وهذه المسائل التي يُلغز بها تُسمى "المعايات" من الإعياء، والإعياء هو الإعجاز، فيقال: "معايات" يعني: المسائل التي تُعجز طالب حلها. وهناك كتب مؤلفة كثيرة في الألغاز على أبواب الفقه، وأكثر الألغاز تكون في باب الفرائض.

ومن المعايات: ما غلامٌ راعٍ ساجدٌ دمه جارٍ ملازمٌ للخمس في أوقاتها منقطعٌ في خدمة الباري. فيقال: هو ريشة الحبر التي تُستخدم كقلم، فهي تنحني حين الكتابة كالساجد الراكع، وحبرها جارٍ كالدمع، ملازمة للأصابع الخمس منقطعة في خدمة الباري؛ أي الذي برا القلم؛ فكلما طلب الكتابة بها وجدها. ومنها:

قاضي قضاةٍ يقضي بالحق ساكتًا وبالحق يقضي لا يبوح فينطقُ
قضى بلسان لا يميلُ وإن يملُ على أحد الخصمين فهو مصدق
فالجواب أنه الميزان.

شروط النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وله شروطٌ أربعة):

(أحدها: **تَعْيِينُ الزَّوْجَيْنِ**)؛ لأن المقصود في النكاح التعيين، فلا يصح بدونه، ك:
زوجتك بنتي -وله غيرها- حتى يميّزها، وكذا لو قال: زوجتها ابنك -وله بنون-،
(فإن أشار الولي إلى الزوجة، أو سماها) باسمها، (أو وصفها بما تميّز به)؛
كالطويلة أو الكبيرة؛ صحَّ النكاح؛ لحصول التمييز، (أو قال: **زَوَّجْتُكَ بِنْتِي** وله)
بنتٌ (واحدة، لا أكثر؛ صحَّ) النكاح؛ لعدم الإلباس، ولو سماها بغير اسمها. ومن
سمي له في العقد غير مخطوبته، فقبل يظنّها إيّاها؛ لم يصحَّ.

— شرح —

الشرط الأول: تعيين الزوجين.

قال رحمه الله: (وله شروط)؛ أي: للنكاح شروط (أربعة؛ أحدها: **تعيين**
الزوجين)، فلا بُد في النكاح من تعيين الزوجين، وضد التعيين الإبهام.
قال: (لأن المقصود في النكاح **التعيين**، فلا يصح بدونه) والدليل على اشتراط
تعيين الزوجين من القرآن والسنة والنظر؛ أما القرآن فقول الله تبارك وتعالى:
﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، والضمير يعود على الزوجات، وأما
السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل في حديث الواهبة: زوجتكها. ولم
يقل: زوجتك. فالضمير يعود على الواهبة، وأما الدليل النظري فإن من شرط صحة
النكاح شهادة عدلين، ولا يمكن للشهود أن يشهدوا على شيء مبهم، فيدل ذلك
على اشتراط التعيين.

أما قوله تبارك وتعالى في قصة صاحب مدين لموسى عليه الصلاة والسلام:
﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ [القصص: ٢٧]، وإحدى هذا
مبهم؛ فالجواب أن هذا المذكور في الآية إخبار عن إرادته النكاح وليس عقد نكاح؛

ولهذا قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ﴾ ولم يقل: زوجتك أو أنكحتك. وهناك فرق بين إرادة الشيء وبين فعل الشيء، ثم لو سُئِلَ فنقول: إن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا إن خالف شرعنا، وقد ورد شرعنا باشتراط التعيين.

قال: (ك: زوجتكِ بنتي - وله غيرها - حتى يميّزها)

والحاصل أنه لو قال: زوجتك بنتاً. فهذا مجهول. أو: زوجتك إحدى بناتي؛ فهذا مبهم، والفرق بين الجهالة والإبهام أن في الإبهام تُعلم العين على وجه العموم، فإذا قال: زوجتك إحدى بنتي. فالنكاح واقع على واحدة من ثنتين، فتظهر بالتعيين. وأما إذا قال: زوجتك بنتاً. فهذه جهالة.

قال: (وكذا لو قال: زوجتها ابنك، وله بنون) يعني أن التعيين كما يكون من جانب الزوجة يكون كذلك من جانب الزوج، فلو قال الولي: زوجت بنتي فاطمة لابنك. ولا يُعلم أي بنيه فلا يصح النكاح؛ فإن كان الابن حاضراً وهو الخاطب فهنا يصح.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله الطرق التي يحصل بها التعيين؛ فأشار إلى الأول بقوله: (فإن أشار الولي إلى الزوجة)؛ فإنها تعين؛ فلو قال: زوجتك هذه. فإنه يصح لأنه مُعين. ولو قال: زوجتك هذه. وأمامه اثنان فلا يصح.

قال: (أو سماها باسمها) بأن قال: زوجتك بنتي فاطمة. أو: زوجتك بنتي هنداً. وما أشبه ذلك.

قال: (أو وصفها بما تتميز به؛ كالطويلة أو الكبيرة؛ صح النكاح)، بأن قال: زوجتك بنتي الطويلة. وله بنات؛ فالنكاح يقع على الطويلة، أو قال: زوجتك الكبيرة. فكذلك، وكذا لو قال: الصغيرة. أو: زوجتك بنتي السمراء. أو: البيضاء. إذا كان له بنات مختلفات الألوان؛ فيصح النكاح؛ (لحصول التمييز).

ولو قال: زوجتك بنتي الوسطى. فهذا فيه تفصيل؛ فإن كان الوسط معلوماً بعينه فإنه يصح، وإن لم يكن معلوماً بعينه فلا يصح، فلو كان له ثلاث بنات وقال: زوجتك بنتي الوسطى. فهي معلومة؛ لأن الأطراف واضحة، فالوسطى هي الثانية. ولو قال: زوجتك بنتي الوسطى. وله خمس بنات، فيصح، وهي الثالثة. ولو قال:

زوجتك بنتي من الوسطى من سبعة بنات. فهي الرابعة؛ فالحاصل أن إذا أشار إلى عدد فإن كان العدد فرديًا وترًا فإنه يصح؛ لأن له وسط، وإن كان عددًا زوجيًا شفعا فلا يصح؛ كما لو قال: زوجتك بنتي الوسطى. وله أربع بنات.

قال: (أو قال: زوجتك بنتي. وله بنتٌ واحدة لا أكثر صح النكاح؛ لعدم الإلباس ولو سماها بغير اسمها) فلو قال: زوجتك بنتي خديجة. وكان له بنت واحدة تُسمى فاطمة فإنه يصح.

والحاصل أن الطرق التي يحصل بها التعيين أربعة:

الطريق الأول: الإشارة.

الطريق الثاني: التسمية.

الطريق الثالث: الصفة التي تتميز بها.

الطريق الرابع: ألا تكون إلا واحدة.

قال: (ومن سُمِّي له في العقد غير مخطوبته فقبل يظنُّها إياها لم يصحَّ) مثال ذلك: رجلٌ خطب امرأة اسمها فاطمة. ثم أراد العقد عليها فقال الولي: زوجتك بنتي هندا. فقال: قبلت. يظن أن التي وقع عليها النكاح هي التي قد خطبها، لم يصح؛ لأن النكاح هنا وقع على غير المرأة المراده.

الشرط الثاني: الرضا.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

الشرط (الثاني: رضاهما)؛ فلا يصح إن أُكْرِهَ أَحَدُهُمَا بغير حَقِّ؛ كالبيع، (إلا البَالِغَ الْمَعْتُوهُ)، فيزوّجُه أبوه أو وصِيُّه في النكاح، (و) إلا (الْمَجْنُونَةَ، وَالصَّغِيرَ، وَالْبِكْرَ وَلَوْ مُكَلَّفَةً، لَا الثَّيِّبَ) إذا تَمَّ لها تسع سنين؛ (فإنَّ الأبَ وَوَصِيَّه في النِّكَاحِ يُزَوِّجَانِهِم بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ)؛ كَثِيبٍ دُونَ تِسْعٍ؛ لعدم اعتبار إذنه، و(كالسيد مع إمامه)، فيزوّجُهَن بغير إذنهن؛ لأنه يملك منافع بُضْعِهِنَّ، (و) كالسيد مع عبده الصَّغِيرِ)، فيزوّجُه بغير إذنه؛ كولد الصغیر، (ولا يُزَوِّجُ باقِي الأُولِيَاءِ) كالجدِّ، والأخ، والعَمِّ (صَغِيرَةً دُونَ تِسْعٍ) بحالٍ، بكرًا كانت أو ثيبًا، (ولا) يزوّج غير الأب ووصيّه في النكاح (صَغِيرًا) إلا الحاكم لحاجة، (ولا) يزوّج غير الأب ووصيّه فيه (كَبِيرَةً عَاقِلَةً)؛ بكرًا أو ثيبًا، (ولا بِنْتَ تِسْعٍ) سنين كذلك (إلا بإذنهما)؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَهِيَ إِذْنُهَا، وَإِنْ أَبَتْ لَمْ تُكْرَهْ». رواه أحمد، وإذن بنت تسعٍ مُعْتَبَرٌ؛ لقول عائشة: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة». رواه أحمد، ومعناه: في حكم المرأة. (وهو)، أي: الإذن (صُمَاتُ الْبِكْرِ)، ولو ضَحِكَتْ أو بَكَتْ، (وَنُطِقُ الثَّيِّبِ)؛ بوطء في الثُّبُلِ؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ». قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: «أَنْ تَسْكُتَ». متفق عليه. ويعتبر في استئذان تسمية الزوج على وجه تَقَعُّ به المعرفة.

— شرح —

قال رحمه الله: (الشرط الثاني: رضاهما)، أي الزوج والزوجة، ودليل اشتراط الرضا من القرآن والسنة؛ أما القرآن فقوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٩]، وكانوا في الجاهلية إذا مات الميت وله قريب وهذا الميت له زوجة فإن قريبه يتزوج امرأته كرها بغير رضاها.

ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تُنكح البكر حتى تُستأمر ولا الثيب حتى تُستأذن»^(٩٠).

وأما النظر فقياسًا على بقية العقود كالبيع وغيره؛ فإذا كان البيع لا بُد فيه من الرضا مع أنه مال بمال فاشتراط الرضا في النكاح من باب أولى؛ لأنه يترتب عليه من الأحكام ما لا يترتب على غيره، لعظم خطر النكاح ولكثرة ما يترتب عليه من الأحكام.

قال: (فلا يصح إن أكره أحدهما بغير حق كالبيع) وقوله: (بغير حق) احترازًا مما لو أكره بحق.

قال: (إلا البالغ المعتوه) والمعتوه هو من بين الجنون والعقل، قالوا: هو قليل الفهم الذي يُخلطُ في الكلام، فليس عاقلًا ولا مجنونًا. وفرقوا بينه وبين المجنون بأن المجنون يؤذي وهذا لا يؤذي، وأقرب ما يوجد الآن ممن يسمى المعتوه هو المخبول.

قال: (فيزوجه أبوه) والمراد بالأب الأب الأدنى، يعني الذي خرج من صلبه، احترازًا من الأب الأعلى؛ كالجدة أب الأب وأب الأب وإن علا بمحض الذكورة (أو وصيه في النكاح) أي: وصي الأب في النكاح، وهذا مبني على أن ولاية النكاح تُستفاد بالوصاية، وهذه المسألة محل خلاف بين العلماء رحمهم الله؛ فالمنهج أنها تُستفاد، وأن للولي الذي هو الأب أن يُوصي بالولاية بعد موته بأن يقول: إن مت فلان يتولى تزويج أبنائي. وعللوا ذلك بأن الأب له شفقة وله نظر على أولاده فلا يُقاس عليه غيره في هذا، فكان من المستحسن أن يُوصي. والقول الثاني: أن ولاية النكاح لا تُستفاد بالوصاية، وعللوا ذلك بأن ولاية النكاح متلقاة من قبل الشرع؛ فإذا مات الولي سقطت ولايته بموته وسقط حقه بموته.

فالحاصل أن البالغ المعتوه لا يُشترط رضاه؛ فيزوجه وليه بغير رضاه؛ لأنه لا إذن له؛ فإذا علم الولي أن هذا البالغ المعتوه يحتاج إلى النكاح فإنه يزوجه ولو بغير رضاه.

(٩٠) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، حديث رقم (٥١٣٦)، (١٧ / ٧)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث رقم (١٤١٩)، (٢ / ١٠٣٦).

ويُعلم احتياجه إلى النكاح بالقرائن؛ فإذا رأينا هذا المعتوه ينظر إلى النساء ويتتبع النساء في الأسواق وتتعلق نفسه بالنساء ففي هذه الحال يُزوج.

قال: **(وإلا المجنونة)**؛ فالجنون يُزوّج بغير رضاه؛ سواءً كان ذكراً أو أنثى؛ فلا يُشترط رضاه لأنه ليس له إذنٌ مُعتبر، والمجنونة تُزوج بغير رضاها بشرط أن تُعلم رغبتها في النكاح.

ولم يُقيد المؤلف الجنون بالبلوغ؛ قالوا: لأن الجنون قد يحتاج إلى النكاح إما للشهوة وإما للخدمة؛ كأن يحتاج من يقوم على شئونه ومصالحه من غسل ثيابه وتقديم الطعام له ورعايته فيزوّج لهذه الأمور.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا فرق بين أن يكون هذا الجنون جنونه مُطبّق أو غير مُطبّق، ومَن جنونه مُطبّق هو من يُجن دائماً فلا يفيق من جنونه، والجنون غير المُطبّق هو الذي يُجن ولكنه يفيق تارة فيكون فيه نوع من العقل، فيُجن أحياناً ويفيق أحياناً؛ فالجنون المُطبّق هو الجنون الدائم المستمر الذي لا يُرجى زواله.

وقولنا (مُطبّق) بكسر الباء على الأصح، وقال الدنوشري رحمه الله في هذا:

وقل جنونٌ مُطبّق بفتح با وكسره غلط فيه الأدبا

فيرى أن المُطبّق بالفتح، لكن أكثر أهل اللغة على أنه بالكسر.

قال المؤلف: **(والصغير)** فالصغير يُزوجه أبوه بغير إذنه؛ لأنه ليس له إذنٌ مُعتبر، هذا هو المذهب، وفيه نظر؛ لأننا نقول إن الصغير ليس بحاجة إلى النكاح، ولأن الصغير يخالف الجنون والمعتوه، إذ أن الصِغَر علةٌ تزول، وأما الجنون والمعتوه فعلتهما لا تزول.

ولا يُقال: إن الصغير بحاجة إلى النكاح؛ لأن النكاح إما للشهوة وإما للخدمة، فالشهوة منتفية في حق الصغير لكن الخدمة قد توجد.

لأننا نقول: إذا كان تزويج الصغير للخدمة فإن هناك ما يقوم مقام النكاح وذلك بأن تُستأجر له امرأة تقوم عليه، ولا يُزوّج؛ لأن تزويجه يترتب على أمور؛ منها أنه لو مات ترثه المرأة، ويترتب عليه وجوب النفقة عليها.

قال: (والبكر)؛ فالبكر يُجبر على النكاح، والمراد بالبكر هي التي لم تتزوج من قبل، أو بعبارة أعم -على المذهب: من لم تُجامع.

والدليل على أن البكر يُجبر على النكاح أن أبا بكر رضي الله عنه زوّج عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست، ومعلوم أن من كان لها ست سنوات ليس لها إذنٌ تعتبر؛ فدل ذلك على أن البكر يجوز أن يُجبر، وأن لوليها، وهو الأب خاصة أو وصيه، أن يجبرها على النكاح.

والقول الثاني في هذه المسألة أن البكر لا يُجبر، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الطيب أحق بنفسها والبكر يستأذنها أبوها»^(٩١)، وهذا دليلٌ خاص، وهو أن البكر لا بد من استئذنها، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ وَلَا الطَّيْبُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ»^(٩٢)، فهنا دليلان: دليلٌ عام، ودليلٌ خاص، فالدليل العام قوله: «لَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»، فهذا عام في جميع الأولياء، ودليلٌ خاص في الأب خاصة، وهو قوله: «والبكر يستأذنها أبوها».

أما الجواب عن فعل أبي بكر رضي الله عنه في تزويج النبي عليه الصلاة والسلام وقد أقره النبي عليه الصلاة والسلام؛ فالفقهاء يُجيبون عن هذا بأن هذا من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، أي أنه يجوز له أن يتزوج البكر بلا استئذان؛ لأنه أَوْلَى بالمؤمنين من أنفسهم، لكن هذا الجواب ضعيف، وأحسن ما يُقال: هاتوا لنا زوجًا كالنبي صلى الله عليه وسلم ووليًا كأبي بكر وزوجةً كعائشة؛ فلا يمكن لامرأة أن يتقدم لها النبي عليه الصلاة والسلام فترفضه، فلا دليل، فتبقى الأحاديث السابقة بلا على عمومها.

والفرق بين الاستئذان والاستئثار أن الاستئثار أعم؛ ففيه نوع مشاوره، لأن الاستئثار مأخوذٌ من الائتمار، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأْتِمِرُوا بَيْنَكُمْ

(٩١) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: استئذان الطيب في النكاح بالنطق، حديث رقم (١٤٢١)، (٢/

١٠٣٧).

(٩٢) سبق تخريجه.

بِمَعْرُوفٍ ﴿الطلاق: ٦﴾، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ [القصص: ٢٠]، أي: اجتمعوا للتشاور في قتلك.

وأما الاستئذان فهو أخذ الإذن فقط، فيقول مثلاً: تقدّم لك فلان، وصفته كذا وكذا وكذا. ثم يسكت، فإن أذنت زوجه، وإن لم تأذن لم يزوجه.

وأما في الثيب فيقول: تقدّم لك فلان ابن فلان، صفته كذا وكذا، وأشير عليك في نكاحه، فهو زوج لا يرغب عن مثله. فهذا يسمى استئمار.

والحكمة في أن النبي عليه الصلاة والسلام قال في البكر تُستأذن وفي الثيب تُستأمر أن الثيب قد عرفت الأزواج وعرفت النكاح فكان من الحكمة أن تُشاوَر في هذا.

قال: **(ولو مكلفة)** هذه إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال إن البكر إذا كانت مكلفة فلا بد من استئذائها، وأما غير المكلفة فإنها تُجبر، والمذهب أن البكر تُجبر على وجه الإطلاق، سواءً كانت مكلفة أو غير مكلفة، ثم لها تسع أو كانت دون التسع، فكلُّ بكرٍ فإنها تُجبر على النكاح على المذهب، وتقدّم أن الصحيح في المسألة أن البكر لا تُجبر.

قال رحمه الله: **(لا الثيب)** بالفتح؛ لأن "لا" هنا حرف عطف، يعني أن الثيب لا تُجبر **(إذا تم لها تسع سنين)** والثيب على المذهب هي من زالت بكارتها سواءً زالت في نكاحٍ أو سفاحٍ برضاً أو إكراهاً، فالمرأة إذا تزوجت فوطئها الزوج تسمى ثيباً، ولو زنت امرأة برضاها واختيارها فهي ثيب، أو أُكرهت على الزنا فهي ثيب، هذا هو المذهب.

والصحيح أن الثيب هي من زالت بكارتها بنكاحٍ صحيحٍ أو زنا باختيار منها، وأما المكروهة على الزنا فهي بكر وليست بثيب، وسيأتي البحث في ذلك.

والحاصل أن الثيب لا تُجبر؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: **«لا تُنكح البكر حتى تُستأذن ولا الثيب حتى تُستأمر»**.

قال: **(فإن الأب ووصيه في النكاح يزوجهما بغير إذنه)**، المراد بالأب الأب الأدنى وهو من تفرّع الإنسان منه، احترازاً من الجد، فإن الجد أب؛ قال الله تبارك

وتعالى: ﴿مَلَأَ أَبْيُكُمْ إِبرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال الله تبارك وتعالى أيضاً: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [البقرة: ٢٣٥]، قال المفسرون: المراد بالأب في الآية الجد السابع. قالوا: وفي هذا دليل على أن صلاح الآباء صلاحٌ للأبناء.

والوصي في النكاح هو من عهد إليه بالتزويج بعد الممات، فقولهم: "بعد الممات" احترازاً ممن عهد إليه بالتزويج في حال الحياة فهو وكيل، وقولهم "في النكاح" احترازاً من الولي في المال؛ لأن هناك ولي في التزويج وولي في المال.

وعلم من قوله رحمه الله: (ووصيه في النكاح) أن ولاية النكاح تُستفاد بالوصاية، وعللوا ذلك بأن الأب له نظر وله شفقة على أولاده فقد يرى أن من الحكمة أن يوصي بأن فلاناً هو الذي يباشر تزويج بناته، والصحيح في هذه المسألة أن ولاية النكاح لا تُستفاد بالوصاية؛ لأن الولاية متلقاة من الشرع، ولو قلنا بأن ولاية النكاح تُستفاد بالوصاية لكنا في هذه الحال ألغينا ما اعتبره الشرع من أن الولاية إنما تُستفاد منه.

وفي المسألة قول ثالث، وهو أنه يجوز الوصاية في النكاح إذا لم يوجد عَصبة؛ فلو أن رجلاً عنده بنت ولم يوجد عَصبة من الورثة فأوصى أن فلاناً هو الذي يزوج بنته؛ ففي هذه الحال قالوا: يجوز؛ لأنه قد يرى أن من المصلحة أن يباشر هذا الرجل تزويج البنت لثلا تضييع، وهذا قول صحيح.

قال: (كثيبٌ دونَ تسعٍ؛ لعدم اعتبارِ إذهم)؛ فالثيب إذا كانت دون تسع فإنها تُزوّج لعدم اعتبارِ إذهمها.

قال: (وكالسيد مع إمامه)، فالسيد إذا كان له إماء (فيزوّجهنّ بغيرِ إذهن) أي: فإنه يزوجهن ولو بغير اختيارٍ منهن (لأنه يملك منافع بضعهنّ)؛ فلو كان رجل عنده أمة وتقدّم لخطبتها رجل فيجوز له أن يزوجهها ولو لم ترض، قالوا: والدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، فالشاهد قولك ﴿فانكِحوهنَّ﴾

بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» فجعل أمر النكاح إلى أهلهن، والسيد أهل، وفي الحديث جاء إطلاق الأهل على السيد؛ ففي حديث عائشة في قصة برة: «إِنِّي كَاتِبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ»^(٩٣)، ومن الأدلة أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فأمره بأنهم لا يكرهون على البغاء مفهومه أنه يجوز إكراههن على النكاح، أما الدليل من النظر فلأن السيد مالك لرقبة الأمة ومنافعها، فكان حق التزويج له.

قال: (وكالسيد مع عبده الصغير؛ فيزوجه بغير إذنه؛ كولدته الصغير)، فالسيد يزوج عبده الصغير، والتعليل في ذلك كالتعليل في الإماء.

وعُرف من قوله: (عبده الصغير) أنه لا يزوج عبده الكبير، ولا يجبره على النكاح، قالوا: لأن العبد الكبير يملك الطلاق، ومن ملك الطلاق ملك النكاح، لأن من ملك الفسخ ملك ابتداء العقد.

ولو أن الرجل زوّج ابنه الصغير ثم بلغ الصغير، كما لو أنه له ابن عمره تسع سنوات فزوّجه بغير اختيارٍ منه، فلما بلغ الصبي كره المرأة، فله الخيار، فإذا فسخ النكاح فالمهر: قيل: يلزم الأب؛ لأن الابن لما اختار الفسخ تبين أن النكاح غير صحيح. وقيل: إن المهر يلزم الابن، لأن الأب تصرفًا شرعيًا مأذونًا له فيه، وكل من تصرف تصرفًا شرعيًا مأذونًا له فيه فإنه لا يلزمه ما يترتب على هذا التصرف، وهذا هو المذهب، فالمذهب أن الصغير إذا بلغ فله الخيار فإن اختار الفسخ يكون المهر لازمًا له، ولا يلزم الأب.

واعلم أن تصرفات الصغير في النكاح مثل الخلع والطلاق تكون من جهة الولي، لكنه في الخلع لا يخالع من الصغيرة؛ فإذا كان له بنت صغيرة ورأى أنه من المصلحة أن تفارق زوجها وقد أبي زوجها الطلاق، فله أن يختلعهما من زوجها من ماله لا من مالها على المذهب، والصحيح أنه يجوز ذلك من مالها؛ لأنه منوط به فعل المصلحة للصغير ولو من ماله.

(٩٣) سبق تخريجه.

قال المؤلف: (ولا يزوّج باقي الأولياء كالجّد والأخ والعم صغيرةً دون تسع بحالٍ بكرًا كانت أو ثيبًا)؛ فالصغيرة دون التسع لا يزوجهما باقي الأولياء وإنما إجبارها خاصٌّ بالأب أو وصيه، (ولا يزوّج غير الأب ووصيه في النكاح صغيرًا إلا الحاكم لحاجة)، فالصغير إذا احتاج إلى النكاح سواء كان ذكرًا أو أنثى فإن الذي يباشر تزويجه الحاكم إذا لم يكن له أب ولا وصي للأب في النكاح؛ وذلك لأن الصغير ليس له إذنٌ معتبر.

وعلى هذا فلو وُجد طفل عمره عشر سنوات مثلاً واحتاج إلى مَنْ يخدمه وليس له أب ولم يوص الأب أحدًا بتزويجه وله عم فلا يزوجه عمه بل الحاكم؛ لأن الولاية في مثل هذا الحال خاصة بالأب أو وصيه ثم الحاكم، وقال بعض العلماء: بل يزوجه قريبه؛ كأخيه وعمه، وعللوا ذلك بأنه إذا جاز للحاكم أن يزوجه فتزويج عمه له ونحوه من باب أولى؛ لأن ولاية الحاكم ولايةً عامة وولاية الأخ والعم ولاية خاصة، والخاص مقدّم على العام، ولأن القريب كالأخ والعم أعرف بمصالح هذا الصغير من الحاكم، وهذا هو الصحيح؛ أي أنه إذا لو يوجد الأب أو وصيه في النكاح فإن الذي يباشر التزويج الأقارب.

قال: (ولا يزوج غير الأب ووصيه فيه كبيرةً عاقلةً بكرًا أو ثيبًا) فالمرأة الكبيرة العاقلة إن كانت بكرًا فإنها تُجبر، والذي يجبرها الأب أو وصيه، فإن كانت ثيبًا فلا تُجبر، والكبيرة العاقلة البكر أو الثيب إذا احتاجت إلى النكاح فلا يزوجهما غير الأب أو الوصي، فإذا لم يوجد أب ولم يوجد له وصي فالذي يباشر التزويج هو الحاكم. وعلم من قوله: (كبيرة عاقلة) أن لهم تزويج الكبيرة المجنونة، فلو وُجدت امرأة كبيرة مجنونة فإنه يجوز لغير الأب أو وصيه أن يزوجهما.

قال: (ولا بنت تسع سنين كذلك إلا ياذنهما؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا «تُسْتَأْمَرُ الْيَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنُهَا، وَإِنْ أَبَتَ لَمْ تُكْرَهْ» رواه أحمد^(٩٤)، وإذن بنت تسعٍ مُعْتَبَرٌ) فإذا سُئِلت فقبل لها: إن فلانًا خطبك. فقالت: أذن له. فإن ذلك معتبر؛ (لقول عائشة: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي

(٩٤) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٧٥٢٧)، (١٢ / ٤٩٦).

امرأة» رواه أحمد، ومعناه: في حكم المرأة) ومرادها رضي الله عنها أنه يُتصور بلوغها في هذا السن ويُتصور حيضها، وإلا فليس بلازم أن من بلغت تسع سنين أن تكون امرأة؛ أي أن من دون ذلك لا يُتصور فيها البلوغ، ولذلك قال الفقهاء رحمهم الله: "لا حيض قبل تسع سنين"، فأقل سن يمكن أن تبلغ فيه المرأة هو تسع سنين؛ لكن لا يلزم من ذلك أن كل من بلغت تسعًا فإنها تكون مكلفة.

قال: (وهو؛ أي: الإِذْنُ صُمَاتُ الْبِكْرِ) فصفة إذن البكر صمتها؛ فيكفي في استئذان البكر أن تسكت؛ والدليل على ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام: «البكر إذنها صماتها»^(٩٥)، (ولو ضَحِكْتُ أو بَكَتُ) يعني أن السكوت إذن ولو كان معه ضحكٌ أو كان معه بكاء، فلو أن رجلاً قال لابنته: إن فلانًا خطبك. فضحكت، وأخرى قال لها: إن فلانًا خطبك. فبكت؛ فهذا دليلٌ على الرضا، فالضحك والبكاء لا ينافيان الرضا، أما الضحك فظاهر أنه لا ينافي الرضا، وأما البكاء فقالوا: إنها قد تبكي لفراق أبيها؛ لأنها تعلم أنها إذا تزوجت فسوف تفارق أبيها؛ فتحزن وتبكي؛ فلا يدل ذلك على عدم الرضا.

والبكاء يكون سواءً خرج معه دموع أو كان مجرد صوت، فلا يُشترط في البكاء خروج الدمع؛ لأن إنسان قد يبكي بلا صوت، فيخرج الدمع وهو ساكت وقد يبكي بصوتٍ ولا يخرج منه دمع؛ فإن كان البكاء دمعًا بلا صوت سُمي بكاءً بالقصر، وإن كان صوتًا بلا دمع سُمي بكاءً بالمد، وعلى هذا قول الشاعر:

بكت عيني وحق لها بكاهها وما يُغني البكاء ولا العويل

فبكت عيني؛ يعني دمعت، وحق لها بكاهها؛ يعني حق لها أن تدمع، وما يغني البكاء؛ يعني خروج الصوت، ولا العويل؛ الذي هو الصراخ.

والحقيقة أن كلاً من الضحك والبكاء لا يدل على الرضا ولا يدل على عدم الرضا؛ لأن الضحك قد يكون دليلاً على الرضا وقد يكون دليلاً على عدم الرضا، لأنها قد تضحك تعجبًا كما يكون فرحًا وسرورًا، وكذلك البكاء ليس فيه دلالة لا على الرضا ولا على عدم الرضا؛ لأنها قد تبكي فرحًا وقد تبكي حزنًا، لكن لا ريب

(٩٥) سبق تخريجه.

أن البكاء ينبغي فيه التثبُّت أكثر من الضحك، والحاصل أن الضحك والبكاء يُنظر فيهما إلى القرائن؛ فإن دلت القرينة على أن هذا الضحك ضحكٌ للرضا فهو إذن، وإن دلت القرينة على أن هذا البكاء بكاءٌ يدل على الرضا فهو إذن، وإلا فلا.

قال: (وَنُطِقُ الثَّيْبُ) فلا بد في الثيب من النطق؛ فيقال: فلان خطبك. فتقول مثلاً: أوافق على ذلك.

فإن نطقت البكر؛ بأن قيل لها: فلان خطبك. فقالت: نعم أريد أن أتوجه. فهو إذن؛ لأن النطق أبلغ من السكوت؛ أي: هو أبلغ في الدلالة على الرضا من مجرد السكوت، وإن سكتت الثيب فليس بإذن؛ لأنه دون النطق.

ولو كتبت البكر ورقة، بأن قيل: فلان خطبك. فكتبت: موافقة. أو أعطوها استبيان؛ هل ترغبين نكاحه؟ (نعم) أم (لا)، فتضع علامة صح أمام مرادها؛ فهذا دليل على الإذن.

والإشارة أيضاً دليلٌ على الإذن، فلو قال: فلان خطبك هل ترغبين فيه. فأومأت أن نعم؛ فهو دليل على الإذن، ولهذا لما قُتلت المرأة حين قتلها اليهودي على أوضاع وكانت في الرمق فسئلت مَنْ قتلِك فلان فلان؟ فأومأت أن: نعم فلان^(٩٦). والصحابة رضي الله عنهم لما سها النبي عليه الصلاة والسلام في إحدى صلاة العشي وقام إلى خشية في المسجد جاء إليه ذو اليمين فقال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَسِيَتْ أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: لَمْ أَنَسَ وَلَمْ تُقْصِرْ»، ثم قال: «أَحَقًّا مَا يَقُولُ ذُو الْيَمِينِ» فأومئوا؛ أن: نعم.

قال: (بِوْطَاءٍ فِي الْقُبْلِ) هذا تعريف للثيب؛ أي: التي وُطئت في قُبْلِها، وقد سبق أن الأصح أن الثيب هي مَنْ زالت بكارتها بجماع سواء كان هذا الجماع من نكاحٍ صحيح أو من سفاح أو بزنا برضاً.

(٩٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الديات، باب: إذا قتل بحجر أو بعضاً، حديث رقم (٦٨٧٧)، (٩/

٥)، ومسلم في كتاب: القسامة، باب: ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره، حديث رقم (١٦٧٢)، (٣/

١٢٩٩).

قال: (لحديث أبي هريرة يرفعه: «لَا تُنْكِحُ الْإِيْمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكِحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْدَنَ»). قالوا: يا رسولَ الله، وكيف إذنها؟ قال: «أَنْ تَسْكُتَ». متفق عليه^(٩٧)) ويرى ابن حزم رحمه الله أن كلام المرأة البكر ليس بإذن، قال: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِذْنُهَا صَمَاتُهَا»، فلو قالت: أريد أن أتزوج. فعند ابن حزم رحمه الله هذا ليس بإذن؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حدد الإذن بالصمات؛ لكن هذا مخالف لما عليه جمهور العلماء، وهو من التمسك بظاهر اللفظ.

قال: (ويعتبر) يعني: يُشترط (في استئذانِ تسميةِ الزوجِ على وجهٍ تقعُ به المعرفة) فلا بد في استئذان المرأة أن يُسمى الزوج على وجهٍ تقع به المعرفة؛ فلا يكفي أن يُقال: خطبك رجلٌ. فلا بد أن يذكر من الصفات ما تقع به المعرفة؛ فيذكر سنه وصفاته وعمله وحالته المادية، فيقول مثلاً: خطبك رجلٌ شاب طویل، أو: سمین قصیر، أبيض أو: أسود، يعمل في المكان الفلاني، ساكنٌ في البلد الفلاني، حالته المادية متوسطة، أو: حالته المادية جيدة. كما يجب أن يُبين لها ديانتَه وأخلاقه؛ فلا بد أن يبين جميع الصفات على وجهٍ تقع به المعرفة.

(٩٧) سبق تخريجه.

الشرط الثالث: الولي.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

الشرطُ (الثالثُ: الوَلِيُّ)؛ لقوله ﷺ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّي». رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه أحمد، وابن معين. (وشُرُوطُهُ)، أي: شروطُ الولي:
(التَّكْلِيفُ)؛ لأن غير المكلف يحتاج لِمَنْ يَنْظُرُ له، فلا يَنْظُرُ لغيره.
(والذُّكُورِيَّةُ)؛ لأن المرأة لا ولاية لها على نفسها، فغيرها أولى. (والْحُرِّيَّةُ)؛ لأن العبد لا ولاية له على نفسه فغيره أولى. (والرُّشْدُ فِي الْعَقْدِ)؛ بأن يعرف الكفء ومصالح النكاح، لا حفظ المال، فَرُشْدُ كُلِّ مقام بحسبه. (واتِّفَاقُ الدِّينِ)، فلا ولاية لكافر على مسلمة، ولا لنصراني على مجوسية؛ لعدم التوارث بينهما، (سِوَى مَا يُذَكَّرُ)؛ كأُمِّ ولدٍ لكافرٍ أسلمت، وأمةٍ كافرةٍ لمسلم، والسلطان يزوج مَنْ لا ولي لها من أهل الذمة. (والعَدَالَةُ)، ولو ظاهرة؛ لأنها ولاية نظرية فلا يستبدُّ بها الفاسق، إلا في سلطان، وسيدٍ يزوج أمته.

إذا تَقَرَّرَ ذلك؛ (فلا تُزَوِّجُ امْرَأَةً نَفْسَهَا وَلَا غَيْرَهَا)؛ لما تقدّم.

— الشرح —

قال المؤلف: (الشرطُ الثالثُ: الوَلِيُّ) هذا هو الشرط الثالث من شروط النكاح، والولي هو الذي يتولى تزويج المرأة، فالولي شرط لصحة النكاح، والدليل على أن الولي شرط من القرآن ومن السنة ومن النظر، أما القرآن فقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ٢٢١]، والخطاب للأولياء؛ مما يدل على أن أمر النكاح للولي.

ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَلِّغْ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، فلا تعضلوهن يعني: لا تمنعهن، والخطاب في الآية للأولياء، ووجه الدلالة من هذه الآية أنه لو لم يكن الولي شرطاً في النكاح ما كان

لعضله فائدة؛ لأن المرأة سوف تزوج نفسها عُضلت أو لم تُعضل؛ يعني: مُنعت أو لم تُمنع، فدل ذلك على أنه لا بد من الولي.

وفي الآية دليل أيضاً على أن الولي شرط في البكر وفي الثيب؛ يعني: في كل امرأة، وذلك من قوله: ﴿أَنْ يَنْكِحَنَّ أَرْوَاجَهُنَّ﴾، وهذا يدل على أنه قد تزوجن من قبل.

وأما السنة فـ(لقوله **الطَّبِيُّ**): «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» رواه الخمسة إلا النسائي وصححه أحمد وابن معين^(٩٨) ولا نافية للجنس، والنفي هنا نفي للصحة، وذلك لأن الأصل في النفي أن يكون نفيًا للوجود؛ فإن لم يمكن فهو نفي للصحة؛ فإن لم يمكن فهو نفي للكمال، ولا يمكن حمله هنا على نفي الوجود؛ لأنه قد توجد امرأة تتزوج بغير ولي، ولا يمكن أن يُحمل كلام النبي عليه الصلاة والسلام على شيء متناقض، وعليه فقوله: «لَا نِكَاحَ»، يعني: لا نكاح صحيح.

وأما النظر فإن المرأة قاصرة وناقصة في عقلها وفي دينها وعندها سرعة في العاطفة؛ وعاطفتها جياشة، ويُعثر بها ولا تتصور الشيء كما ينبغي، والدليل على هذا قول النبي عليه الصلاة والسلام: «مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ»^(٩٩)؛ ولهذا كان من حكمة الشرع منع النساء من زيارة القبور، وأيضاً لما كان يُعثر بها كان من الحكمة اشتراط الولي؛ لأنه قد يأتي رجلٌ من أفسق عباد الله فيُصور نفسه لها من أتقى الناس.

وعليه فالولي شرط لصحة النكاح؛ وقال بعض العلماء، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله: إن الولي ليس بشرط، وأنه يجوز للمرأة أن تزوج نفسها، واستدل لقوله رحمه الله بالقياس على البيع، قال: كما أن المرأة يجوز لها أن تتصرف في مالها ببيع وشراء وهبة ووصية وغير ذلك فيجوز لها أن تزوج نفسها.

(٩٨) سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: في الولي، حديث رقم (٢٠٨٥)، (٢/ ٢٢٩)، والترمذي، أبواب النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١١٠١)، (٣/ ٣٩٩)، وابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١٨٨٠)، (١/ ٦٠٥).

(٩٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، حديث رقم (٣٠٤)، (١/ ٦٨)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، حديث رقم (٧٩)، (١/ ٨٦).

وقال بعض العلماء: يجوز للثيب أن تُزوج نفسها دون البكر؛ قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»^(١٠٠)؛ فدل ذلك على أن لها أن تزوج نفسها. لكن هذا ضعيف، لأن قوله: «الثيب أحق بنفسها» المراد به في القبول وعدمه لا في مباشرة النكاح.

والقول الرابع في هذه المسألة أن المرأة يجوز لها أن تُزوج نفسها بإذن وليها، فلا يُشترط مباشرة الولي؛ فلو أن امرأةً جاءت إلى وليها وقالت: إن فلاناً خطبني فأريد أن تأذن لي في تزويج نفسي. فقال: أذنت لك. فيجوز لها في هذه الحال أن تعقد النكاح لنفسها. وهذا أيضاً ضعيف؛ لأننا نقول: يُشترط في الموكل ما يُشترط في الوكيل؛ فإذا كان الإنسان لا يستطيع أن يياشر الشيء بنفسه فلا يستطيع أن يياشره بالوكالة، والمرأة لا يصح أن تكون ولية؛ فلا يمكن أن تكون وكيلة؛ لأن الوكالة هي استنابة جائر التصرف مثله، فلو أن رجلاً وَّكَّلَ صبيّاً أن يعقد النكاح لابنته فلا يصح؛ لأن الصبي لا يصح توليه فلا تصح وكالته، فكذلك المرأة؛ فلو وَّكَلت المرأة فإن هذه الوكالة لا تصح لأن المرأة لا يجوز لها ابتداءً أن تتولى النكاح فكذلك بالوكالة؛ لأنه القاعدة في الوكالة أن «مَنْ لَا يَجُوزُ لَهُ فِعْلُ مَا وُكِّلَ فِيهِ ابْتِدَاءً فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَوَكَّلَ فِيهِ».

وعليه فالصواب في هذه المسألة اشتراط الولي، وأن يكون مباشراً للعقد، وهذا هو الذي دلت عليه السنة.

قال: (وَشُرُوطُهُ، أَي: شُرُوطُ الْوَلِيِّ) سبعة:

الشرط الأول: (التَّكْلِيفُ) أي أن يكون بالغاً عاقلاً (لأن غير المكلف يحتاج لِمَنْ يَنْظُرُ لَهُ فَلَا يَنْظُرُ لغيره) فغير المكلف كالصبي والمجنون يحتاج إلى مَنْ يتولى أمره فلا يُتصور أن يتولى أمر غيره.

(و) الشرط الثاني (الدُّكُورِيَّةُ)؛ فيُشترط في الولي أن يكون ذكراً؛ احترازاً من الأنثى والخنثى؛ فالأنثى لا يصح أن تكون ولية، والخنثى أيضاً لا يصح أن يكون وليّاً. وقد سبق أن الخنثى هو مَنْ له آلتان، وهو نوعان: مُشَكِّلٌ وغير مُشَكِّلٍ،

(١٠٠) سبق تخريجه.

فالمشكّل هو الذي بلغ ولم يتضح أمره، وغير مُشكّل هو مَنْ دون البلوغ أو مَنْ يُرجى اتّضح أمره، وله علاماته يُعرف بها هل هو ذكر أو أنثى، منها أنه إن بال من آلة الذكر فهو ذكر وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى، فإن بال منهما جميعاً فبالأسبق، وإن كان يخرج البول من الآلتين معاً فيُعتبر الأكثر. ويتضح كذلك بظهور الصفات عليه؛ فإن ظهرت عليه صفات الرجل فهو ذكر، وإن ظهرت عليه صفات الأنثى فهو أنثى، قال بعض العلماء: ويُعرف أيضاً بالأضلاع، بأن نعد أضلاع الصدر، قالوا: لأن حواء خلقت من ضلع آدم كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «**المرأة خلقت من ضلع أعوج**»^(١٠١)، لكن هذا لو قلنا به لما وُجد خنثى مُشكّل، لأننا نعد الأضلاع ويتبين الأمر. والحاصل أنه بسبب تقدم الطب صار وجود الخنثى الآن نادراً، فلا يكاد يوجد إلا في البهائم أما في بني آدم فهو قليل.

قال: (لأن المرأة لا ولاية لها على نفسها فغيرها أولى) فالمرأة تحتاج إلى من يتولى أمرها فلا تتولى أمر غيرها.

قال: (والحرية)؛ فيُشترط في الولي أن يكون حرّاً؛ (لأن العبد لا ولاية له على نفسه) لأنه وما ملك لسيده؛ فسيده مالك لرقبته ومالك لمنفعته (فغيره أولى).

والقول الثاني في المسألة أن الحرية ليست بشرط، وأنه يجوز للعبد أن يكون وليّاً على ابنته، وعللوا ذلك بأن هذه الولاية ليست ولايةً ماليةً حتى يُقال بأن العبد ناقص لا يملك وإنما هي ولاية نظر، فلا فرق في ذلك بين السيد وبين العبد، ولأن العبد أشفق على ابنته وأدرى بمصالحها من غيره، ولأن السيد لا ضرر عليه في ذلك، وما دام جعل العبد وليّاً يحصل به مصلحة وليس فيه مضرة فلا يُشترط في الولي الحرية؛ لأن الشرع يأتي بتحصيل المصالح ودفع المضار.

والمشهور من المذهب -وهو غريبٌ جدّاً- أن المكاتب يصح أن يكون وليّاً، فعلى كلام الفقهاء رحمهم الله يصح أن يكون المكاتب وليّاً، قالوا: لأنه انعقد فيه

(١٠١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث رقم

(٣٣٣١)، (٤/١٣٣)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، حديث رقم (١٤٦٨)، (٢/

(١٠٩١).

سبب الحرية؛ لأنه ملك كسبه، مع أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «الْمُكَاتِبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ»^(١٠٢)، والصواب أنه لا تُشترط الحرية.

قال: (والرُّشْدُ فِي الْعَقْدِ؛ بَأَن يَعْرِفَ الْكُفْءَ وَمَصَالِحَ النِّكَاحِ، لَا حِفْظَ الْمَالِ) فالمراد بالرُّشد هنا معرفة الكفاء ومصالح النكاح لا الرُّشد في المال، وهو ألا يُغْبَنَ؛ فالرُّشيد في ماله هو الذي يُحْسِنُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بِحَيْثُ يَتَصَرَّفُ مَرَارًا فَلَا يُغْبَنُ وَلَا يَبْذُلُ مَالَهُ فِي مُحَرَّمَ وَلَا فِيْمَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ، وَأَمَّا الرُّشْدُ فِي النِّكَاحِ فَهُوَ مَعْرِفَةُ الْكُفْءِ وَمَصَالِحِ النِّكَاحِ.

قال: (فَرُشْدٌ كُلٌّ مَقَامٌ بِحَسَبِهِ) وهذه قاعدة في كلام الفقهاء، وهي أن بعض المصطلحات قد يكون لها معنى في باب ويكون لها معنى في باب آخر، كالرُّشد فهو في باب المال غير الرُّشد في باب النكاح، ومثله الغنى؛ فالغني في باب أخذ الزكاة غير الغني في باب النصاب، فالغني في باب الزكاة من ملك نصابًا زكويًا، فكل من ملك نصابًا زكويًا فهو غني، والغني في باب الأكل هو الذي يجد كفايته، فالإنسان إذا كان يجد كفايته فهو غني لا تحل له الزكاة؛ فلو ملك نصابًا زكويًا مع أنه مسكين لا يكفيه ما عنده من مال فهو غني من وجه فقير من وجه آخر.

ومنه لفظ الأجنبي في كلام الفقهاء، فإنه يُراد به غير المحرم كما في كتاب النكاح، ويراد به من لا يحفظ مال الإنسان عادة في باب الوديعة.

قال: (وَاتِّفَاقُ الدِّينِ) بين الولي والمولية؛ فلا بد أن يكون الدين متفقًا؛ ولهذا قال: (فَلَا وِلَايَةَ لِكَاْفِرٍ عَلَى مُسْلِمَةٍ) فالمسلم لا يتولى تزويج النصرانية، ولا يتولى تزويج اليهودية، والنصراني لا يتولى تزويج اليهودية، ولا يتولى تزويج المسلمة؛ لاختلاف الدين (وَلَا لِنَصْرَانِيٍّ عَلَى مَجُوسِيَّةٍ؛ لِعَدَمِ التَّوَارِثِ بَيْنَهُمَا) فتعليل اشتراط اتفاق الدين أنه مع اختلاف الدين لا توارث؛ ويمكن أن يُستدل على ذلك بقول الله تبارك وتعالى عن نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ (٤٦) قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴿هود: ٤٥-٤٦﴾؛ فدل ذلك على أنه إذا اختلف الدين فلا موالاة ولا مناصرة.

(١٠٢) سبق تخرجه.

وهل يتولى النصراني على اليهودية؟ واليهودي على النصرانية؟ فهذا ينبغي على الاختلاف: هل الكفر ملة واحدة أو ملل شتى؟ فإن قلنا: الكفر ملة واحدة. فلا فرق؛ فيجوز أن يزوج اليهودي النصرانية، واليهودية المجوسي والنصراني. وإن قلنا: الكفر ملل شتى. وأن النصرانية ملة واليهودية ملة والمجوسية ملة، فلا ولاية مع اختلاف الدين.

فالمذهب أنه يُشترط اتفاق الدين، ومفهوم كلام المؤلف رحمه الله أن المسلم لا يزوج موليته الكافرة؛ فلو أن رجلاً عنده بنت كافرة فلا يلي تزويجها؛ لاختلاف الدين.

ويُتصور أن يكون الإنسان مسلماً وعنده بنت كافرة، كما لو كان متزوجاً بنصرانية وله أولاد نصارى؛ ثم أسلم الأب وبقيت ابنته على النصرانية، أو رجل أسلم وعمته أو أخته بقيت على اليهودية أو النصرانية؛ فظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن المسلم لا يلي تزويج الكافرة لاختلاف الدين، والقول الثاني في المسألة أن المسلم يتولى تزويج موليته الكافرة سواء كانت بنتاً له أو أختاً أو غير ذلك، وعللوا ذلك بأنه أعلى منها، والإسلام يعلو ولا يعلى عليه، وهذا هو الصحيح؛ أي أن المسلم يلي تزويج الكافرة ولا عكس.

قال: (سَوَى مَا يُدَكَّرُ) يعني: يُسْتثنى من اتفاق الدين ما يُذكر، واستثنى ثلاث مسائل فقال: (كأُمِّ وَلَدٍ لِكَافِرٍ أَسْلَمَتْ، وَأُمَّةٍ كَافِرَةٍ مُسْلِمٍ، وَالسُّلْطَانَ يَزْوِجُ مَنْ لَا وِلِيَّ لَهَا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ).

فالمسألة الأولى: أم ولد لكافر أسلمت.

وأم الولد هي الأمة التي وطئها سيدها وأتت منه بما تبين فيه خلق الإنسان حتى لو لم يخرج حيّاً، فلو أن رجلاً تاجرًا عنده أمة يطؤها وحملت وأتت بما تبين فيه خلق الإنسان ثم أسلمت فيلي تزويجها السيد ولو كان كافرًا، قالوا: لأن أم الولد لا تُباع، فالكافر إذا كان عنده أم ولد فإنه يمتنع عليه بيعها؛ لأن عمر رضي الله عنه نهي عن بيع أمهات الأولاد.

ولم يقل المؤلف: "كأمة لكافر أسلمت" لأن الأمة إذا أسلمت تحت يد الكافر فإنه يُجبر على إزالة ملكه عنها كما سبق في كتاب البيع في قول المؤلف: (ولا عبد مسلم لكافر)؛ فإنه إن أسلم أُجبر على إزالة ملكه عنه ببيع أو هبة أو غير ذلك؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، ولو قلنا: يبقى على ملكه. لكان للكافر على المؤمن سبيل.

والمسألة الثانية: أمة كافرة لمسلم، هذا أيضًا مما يؤيد القول الراجح، وهو أن المسلم يلي تزويج الكافر ولا عكس، كرجل اشترى أمة كافرة فيلي تزويجها إن أراد أن يزوجه؛ لأنه أعلى منها.

المسألة الثالثة: أن السلطان يزوج مَنْ لا ولي لها من أهل الذمة، فلو كان في البلد يهودية أو نصرانية وأرادت أن تتزوج ولا ولي لها فيلي تزويجها السلطان؛ لأن السلطان ولي من لا ولي له.

قال: **(والعدالة)** يعني أن يكون الولي عدلاً، وهو مَنْ استقام في دينه ومروءته، فلاستقامة في الدين أن يفعل الواجبات ويترك المحرمات، فمن ترك واجباً من الواجبات فليس بعدل، فمن ترك صلاة الجماعة فليس بعدل، ومن ترك الحج مع قدرته عليه فليس بعدل، ومَنْ لم يبر والديه ليس بعدل، ومن كان يباشر المحرمات فيسمع الأغاني ويشرب الخمر ويخلق لحيته فليس بعدل.

واستقامة المروءة أن يفعل ما يزينه ويجمله عند الناس، وأن يترك ما يندسه ويشينه؛ فلو أن رجلاً له قيمة واعتبار عند الناس فخرج في السوق يمشي ويأكل ففصصاً أو معه فستق يأكله فليس هذا من المروءة؛ لأن هذا يندسه عند الناس، ومن أتى أناساً جالسين فجلس في وسطهم فهذا أيضاً ليس من المروءة.

قال: **(ولو ظاهرة)** لأن العدالة نوعان: عدالة ظاهرة وباطنة، وعدالة ظاهرة لا باطنة، فالعدالة الظاهرة والباطنة أن يكون الإنسان عدلاً في ظاهره وفي باطنه، والعدالة الظاهرة دون الباطنة أن يكون الإنسان عدلاً ظاهراً أمام الناس ولكنه في بيته يفعل بعض المعاصي، فلا يُجَاهر بالمعاصي، كإنسان يجلس في بيته يسمع

الأغاني ولا يعلم أحد؛ فهذا عدل ظاهرًا أما باطنًا فليس بعدل، ورجل يتعامل بالربا بالخفاء فهو عدل ظاهرًا لا باطنًا.

فيشترط في الولي أن يكون عدلاً ولو ظاهرًا فقط؛ ولكن لو أننا طبقنا هذا على واقع الناس الآن لم نجد وليًا؛ ولهذا كان القول الراجح في هذه المسألة الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله أن الشرط هو الأمانة، وأن العدالة ليست بشرط؛ فالشرط في الولي أن يكون مؤتمنًا على موليته؛ فمن كان ذا أمانة على موليته فإنه ولي وإن كان فاسقًا. وعللوا ذلك بأن بعض الآباء قد يكون فاسقًا في نفسه ومسرّفًا على نفسه في المعاصي لكن فيما يتعلق بتربية أولاده وبناته والقيام بمصالحهم فعنده أمانة، فتجده لا يرتضي أن يفعلوا ما فعله هو.

قال: (لأنها ولاية نظرية فلا يستبد بها الفاسق) هذا تعليل لاشتراط العدالة، أي: أن الولاية نظر والفاسق غير مؤتمن لا في أقواله ولا في تصرفاته وأفعاله؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ [الحجرات: ٦]؛ فهذا في الأقوال، فالأفعال والتصرفات من باب أولى.

قال: (إلا في سلطان) فلا يُشترط فيه العدالة ولو ظاهرًا؛ فالسلطان يكون وليًا ولو كان مجاهرًا بالمعاصي، قالوا: لأن عدالة السلطان أمر معتذر منه من زمن بعيد، ولو أننا قلنا: يُشترط في السلطان العدالة ما استقام سلطان للمسلمين إطلاقًا؛ ولهذا قالوا: "السلطان لا تُشترط عدالته".

قال: (وسيد يزوج أمته) فلو أن إنسانًا عنده أمة وهو فاسق مجاهر بالمعاصي ظاهرًا وباطنًا فله أن يزوج الأمة، لأن توليه أمر الأمة أقرب إلى التصرف المالي منه إلى التصرف النظري؛ لأن الأمة مملوكة، وهم نظروا في هذا الباب إلى المال.

قال: (إذا تقرر ذلك) يعني: تقرر اشتراط هذه الشروط (فلا تُزوّج امرأةً نفسها ولا غيرها؛ لما تقدم) لأنها إذا لم تزوج نفسها لم تزوج غيرها من باب أولى؛ قال صلى الله عليه وسلم: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»^(١٠٣)؛ فإذا لم تبدأ بنفسها لم تبدأ بغيرها.

(١٠٣) سبق تخريجه.

والدليل على ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بولي»^(١٠٤)،
وظاهر قوله أنه لا يجوز أن تزوج نفسها ولو بالوكالة، فلو قالت لوليها: وكلني أن
أزوج نفسي. فلا يصح؛ لأنه يُشترط في الوكيل ما يُشترط في الموكل؛ فكل شيء لا
يصح أن يتصرف فيه الوكيل ابتداءً فلا يصح أن يتوكل فيه، والمرأة لا يصح أن
تُبأشر تزويج نفسها ابتداءً فلا يصح توكيلها في ذلك.
والأعمى لا يصح أن يتوكل في شراء مسكن، لأنه لا يصح شراؤه إياه؛ فإذا كان
لا يصح تصرفه ابتداءً فتوكيله مثله.

(١٠٤) سبق تخرجه.

ترتيب الأولياء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُقَدِّمُ أَبُو الْمَرْأَةِ الْحَرَّةَ (فِي إِنْكَاحِهَا)؛ لِأَنَّهُ أَكْمَلُ نَظَرًا وَأَشَدُّ شَفَقَةً، ثُمَّ وَصِيَّهُ فِيهِ)، أَي: فِي النِّكَاحِ؛ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، (ثُمَّ جَدُّهَا لِأَبٍ وَإِنْ عَلَا)؛ لِأَنَّ لَهُ إِبْلَادًا وَتَعْصِيًّا، فَأَشْبَهَ الْأَبَ، (ثُمَّ ابْنُهَا، ثُمَّ بَنُوهُ وَإِنْ نَزَلُوا)، الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ؛ لِمَا رَوَتْ أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّهُمَا لَمَّا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا أُرْسِلَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُهَا فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِي شَاهِدًا. قَالَ: «لَيْسَ مِنْ أَوْلِيَائِكَ شَاهِدٌ وَلَا غَائِبٌ يَكْرَهُ ذَلِكَ». فَقَالَتْ: قُمْ يَا عَمْرُ فَرُؤِجُ رَسُولَ اللَّهِ. فَرُؤِجُهُ. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ. (ثُمَّ أَخُوهَا لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ لِأَبٍ)؛ كَالْمِيرَاثِ، (ثُمَّ بَنُوهُمَا كَذَلِكَ)، وَإِنْ نَزَلُوا يُقَدِّمُ مَنْ لِأَبَوَيْنِ عَلَى مَنْ لِأَبٍ إِنْ اسْتَوَوْا فِي الدَّرَجَةِ، وَإِلَّا قُدِّمَ الْأَقْرَبُ، (ثُمَّ عَمُّهَا لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ لِأَبٍ)؛ لِمَا تَقَدَّمَ، (ثُمَّ بَنُوهُمَا كَذَلِكَ) عَلَى مَا سَبَقَ فِي الْمِيرَاثِ، (ثُمَّ أَقْرَبُ عَصَبَةٍ نَسِيبٍ كَالْإِرْثِ)، فَأَحَقُّ الْعَصَبَاتِ بَعْدَ الْإِخْوَةِ بِالْمِيرَاثِ أَحَقُّهُمْ بِالْوِلَايَةِ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْوِلَايَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ وَالنَّظَرِ، وَذَلِكَ مُعْتَبَرٌ بِمِظَنَّتِهِ وَهُوَ الْقَرَابَةُ، (ثُمَّ الْمَوْلَى الْمُنْعَمُ) بِالْعَتَقِ؛ لِأَنَّهُ يَرْتُهَا وَيَعْتَقِلُ عَنْهَا، (ثُمَّ أَقْرَبُ عَصَبَتِهِ نَسَبًا)، عَلَى تَرْتِيبِ الْمِيرَاثِ، (ثُمَّ) إِنْ عُذِمُوا؛ فِعَصَبَةُ (وَلَاءٍ) عَلَى مَا تَقَدَّمَ، (ثُمَّ السُّلْطَانُ)، وَهُوَ: الْإِمَامُ، أَوْ نَائِبُهُ، قَالَ أَحْمَدُ: «وَالْقَاضِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْأَمِيرِ فِي هَذَا». فَإِنْ عُذِمَ الْكُلُّ؛ زَوَّجَهَا ذُو سُلْطَانٍ فِي مَكَانِهَا، فَإِنْ تَعَدَّرَ وَكَلَّتْ.

وَوَلِيُّ أُمَّةٍ سَيِّدُهَا وَلَوْ فَاسِقًا، وَلَا وِلَايَةَ لِأَخٍ مِنْ أُمِّ، وَلَا لِخَالٍ وَنَحْوِهِ مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ. (فَإِنْ عَضَلَ) الْوَلِيُّ (الْأَقْرَبُ)؛ بِأَنَّ مَنَعَهَا كُفْرًا رَضِيته وَرَغِبَ بِمَا صَحَّ مَهْرًا، وَيَفْسُقُ بِهِ إِنْ تَكَرَّرَ، (أَوْ لَمْ يَكُنْ) الْأَقْرَبُ (أَهْلًا)؛ لِكُونِهِ طِفْلًا، أَوْ كَافِرًا، أَوْ فَاسِقًا، أَوْ عَبْدًا، (أَوْ غَابَ) الْأَقْرَبُ (غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً لَا تُقْطَعُ إِلَّا بِكُلْفَةٍ وَمَشَقَّةٍ)، فَوْقَ مَسَافَةِ الْقَصْرِ، أَوْ جُهْلِ مَكَانِهِ؛ (زَوْجِ) الْحَرَّةِ الْوَلِيُّ (الْأَبْعَدُ)؛ لِأَنَّ الْأَقْرَبَ هُنَا كَالْمَعْدُومِ. (وَإِنْ زَوَّجَ الْأَبْعَدُ، أَوْ) زَوْجِ (أَجْنَبِيٍّ)، وَلَوْ حَاكِمًا، (مِنْ غَيْرِ عُنْدٍ) لِلْأَقْرَبِ؛ (لَمْ يَصِحَّ) النِّكَاحُ؛ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ مِنَ الْعَاقِدِ عَلَيْهَا مَعَ وَجُودِ مُسْتَحِقِّهَا. فَلَوْ كَانَ الْأَقْرَبُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ عَصَبَةٌ، أَوْ أَنَّهُ صَارَ أَوْ عَادَ أَهْلًا بَعْدَ مُنَافٍ؛ صَحَّ النِّكَاحُ؛

استصحابًا للأصل.

ووكيل كلِّ وليٍّ يقوم مقامه، غائبًا وحاضرًا، بشرط إذنها للوكيل بعد توكيله إن لم تكن مُجَبَّرَةً، ويُشترط في وكيلٍ وليٍّ ما يُشترط فيه، ويقول الوليُّ أو وكيله لوكيل الزوج: زَوَّجْتُ مَوَدَّكَ فَلَانًا فَلَانَةَ. ويقول وكيل الزوج: قَبِلْتُهُ لِفَلَانٍ أَوْ لِمَوَكَّلِي فَلَانًا. وإذا استوى وَلِيَّانِ فَأَكْتَرُ؛ سُنَّ تَقْدِيمُ أَفْضَلِ، فَأَسَنُّ، فَإِنْ تَشَاخَوْا؛ أُقْرِعْ، وَيَتَعَيَّنُ مَنْ أَدْنَتْ لَهُ مِنْهُمْ. وَمَنْ زَوَّجَ ابْنَهُ بِنْتِ أَخِيهِ وَنَحْوَهُ؛ صَحَّ أَنْ يَتَوَلَّى طَرَفِي الْعَقْدِ، وَيَكْفِي: زَوَّجْتُ فَلَانًا فَلَانَةَ. وكذا وليُّ عاقلةٍ تَحِلُّ لَهُ إِذَا تَزَوَّجَهَا بِإِذْنِهَا؛ كَفَى قَوْلُهُ: تَزَوَّجْتُهَا.

— الشرح —

قال المؤلف: (وَيُقَدَّمُ أَبُو الْمَرْأَةِ الْحَرَّةَ فِي إِنْكَاحِهَا) فالذي يُقدم في ولاية المرأة الأب فيُقدم حتى على الابن؛ مع أن الابن مقدم في الميراث، فلو هلكت امرأة عن أب وابن فلأب السدس والباقي للابن، فالعصبة هنا هو الابن، لكن هنا قالوا: يقدم الأب على الابن. ففي ولاية النكاح قدموا الأبوة على البنوة، وفي باب الميراث قدموا البنوة على الأبوة (لأنه أكمل نظرًا وأشدُّ شفقةً) على البنت، ولأنه مع البكر تنتفي البنوة، فإذا كانت المرأة بكرًا فالبنوة مفقودة، ولأن الأب هو الذي يلي الابن ويتولى أمره؛ فهو موهوب له؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وقال في إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، قالوا: والذي يتصرف في الهبة هو الموهوب له، فقالوا: إن الابن هبة من الله للأب فالذي يتصرف فيه هو الأب؛ فهو أكمل من الابن.

قال: (ثُمَّ وَصِيَّهُ فِيهِ، أَي: فِي النِّكَاحِ)؛ احترازًا من الوصي في المال (لقيامه مقامه) وهذا مبني على أن ولاية النكاح تثبت بالوصاية، وقد تقدم أن ولاية النكاح ولاية من الشرع متلقاة منه فلا تثبت بالوصاية، وعلى هذا فتسقط هذه المرتبة.

فلو توفي رجل وقبل موته كان قد قال: وصيت أن فلانًا يزوج بنتي. وقلنا: الوصية باطلة، وولاية النكاح لا تُستفاد بالوصاية؛ فنتقل الولاية إلى الجد، فالجد يتولى أمر

النكاح ويعقد للبنت، فلو احتُكم إلى حنبلي فالنكاح عنده باطل لأن الولاية سُلبت ممن هو أحق بها في المذهب وهو الوصي في النكاح.

والمحاكم الآن تعمل بالمشهور من المذهب؛ فلو أن رجلاً أراد أن يسلك الاحتياط في هذا الباب فليأت بالولي وبالوصي وليجعل الوصي يوكل الولي فيتولى الولي أمر التزويج هنا بالوكالة عن الوصي على المذهب وبالأصالة على الراجح؛ فيكون النكاح صحيحاً على جميع المذاهب، وما دام الاحتياط ممكناً فهو أولى؛ لأنهما لو احتكما إلى المحاكم الشرعية لأبطلت النكاح؛ لأن الولاية للوصي، والأب قد أوصى أن فلاناً هو الذي يلي التزويج وقد سُلبت منه الولاية؛ فالنكاح باطل؛ لأنه كأنه بلا ولي، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**لا نكاح إلا بولي**»^(١٠٥).

قال: (تَمَّ جَدُّهَا لِأَبٍ) احترازاً من الجَدِّ لِأُمِّ، واعلم أن القاعدة أنه لا مدخل لذوي الفروض والرحم في ولاية النكاح، وإنما هي خاصة بالعصبة الذكور؛ أي: العصبة بالنفس. فلا مدخلة فيها للعصبة بالغير والعصبة مع الغير كالبنت مع أخيها وكالأخت الشقيقة والأخت لأب مع البنات.

قال: (وَإِنْ عَلَا) فأبو الأب وأبو أبي أبي الأب وإن علا كلهم أولياء؛ (لأن له إيلاداً وتعصيباً، فأشبهه الأب) وأحسن من هذا يُقال: لأن الجد أب. وفي تقديم الجد على الإخوة في ولاية النكاح دلالة على القول الراجح، وهو أن الجد يحجب الإخوة.

قال: (تَمَّ ابْنُهَا) يعني ابن المرأة، وهذا لا يتصور إلا فيما إذا كانت المرأة ثيباً (تَمَّ بَنُوهُ وَإِنْ نَزَلُوا) يعني: الابن وابن الابن وابن الابن وابن الابن وابن الابن ابن الابن، وهذا ممكن؛ يقول الشافعي: رأيت جدة لها إحدى وعشرون سنة، (الأقربُ فالأقربُ؛ لما رَوَتْ أُمُّ سَلْمَةَ أَنَّهَا لَمَّا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا أَرْسَلَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُهَا فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَوْلِيَائِي شَاهِدًا. قَالَ: «لَيْسَ مِنْ أَوْلِيَائِكَ شَاهِدٌ وَلَا غَائِبٌ يَكْرَهُ ذَلِكَ». فَقَالَتْ: فَمَ يَا عَمْرُ

(١٠٥) سبق تخريجه.

فزوج رسول الله. فزوجه. رواه النسائي^(١٠٦) فهذا دليل على أن الابن يكون ولياً، وهذا مبني على أن قولها: "قم يا عمر"، أن المراد ابنها عمر بن أبي سلمة، وقد قيل إن المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأنه ابن عم لها، والعلماء مختلفون في ذلك، ورجح ابن القيم أن المراد عمر بن الخطاب قال: لأن عمر ابنها كان صغيراً عمره ثلاث سنوات.

قال: (ثم أخوها لأبوين) يعني الشقيق (ثم لأب) فيقدم الشقيق على الأخ لأب؛ لأنه يدلي بجهتين، والأب يدلي بجهة واحدة (كالميراث، ثم بنوهما) بمحض الذكور (كذلك) يعني: ابن الأخ الشقيق ثم ابن الأخ لأب (وإن نزلوا يقدم من لأبوين على من لأب إن استوتوا في الدرجة، وإلا قدم الأقرب) ولا مدخل للأخوة أم لأنهم ليسوا عصبه، (ثم عمها لأبوين، ثم لأب؛ لما تقدم، ثم بنوهما كذلك على ما سبق في الميراث) فعصبه الميراث: بنوة ثم أبوة ثم أخوة ثم عمومة ثم الولاء؛ فإذا مات الميت ولم يكن هناك صاحب فرض فالمال لأبنائه؛ فإن لم يكن له أبناء فلاأبائه، فإن لم يكن فالأخوة، فإن لم يكن فالأعمام، فإن لم يكن فذو الولاء. وفي باب ولاية النكاح الترتيب هو: أبوة فبنوة فأخوة فعمومة فذو الولاء؛ فقدموا الأبوة على البنوة.

فلو اجتمع ابن أخ شقيق وأخ لأب فهما الآن في جهة واحدة وهي الأخوة، فيبدأ بالأقرب، وهو الأخ لأب؛ فالقاعدة أنه يبدأ بالأولى جهة؛ فإن استوتوا في الجهة بُدئ بالأقرب، ثم بعد ذلك بالأقوى، فلو اجتمع ابن عم شقيق وعم لأب فيقدم العم لأب.

فإذا تساويا في القرب؛ كأخ شقيق وأخ لأب؛ فالشقيق مقدم لأنه أقوى، فأول ما يبدأ به الجهة، ثم الأقرب إلى الميت؛ فإن تساوا في القرب فيقدم الأقوى، والشاهد على ذلك العمل في الفرائض؛ فالمشهور عند الفرضيين ذلك؛ كقول الجعفري:

فبالجهة التقديم ثم بقربه وبعدهما التقدم بالقوة اجعل

(١٠٦) سنن النسائي، كتاب: النكاح، باب: إنكاح الابن لأمه، حديث رقم (٣٢٥٤)، (٦/ ٨١).

فبالجهة التقديم؛ يعني ابدأ بالجهة؛ فجهة الأخوة مقدمة على جهة العمومة، فلو اجتمع أخ وعم فيقدم الأخ.

ثم قربه؛ وذلك فيما إذا ما استويا في الجهة فالتقديم بالقرب، فابن أخ شقيق وأخ لأب فالأخ لأب يُقدم، وابن أخ شقيق وابن ابن أخ لأب يُقدم ابن الأخ الشقيق، ولو اجتمع ابن وابن ابن فالابن، ولو اجتمع جد وأبي جد فيقدم الجد.

وبعدهما التقدم بالقوة، والقوة لا تُتصور إلا في الأخوة والأعمام؛ فمن يُدلي بجهتين مقدم على من يُدلي بجهة واحدة.

قال: (تَمَّ أَقْرَبُ عَصْبَةٍ نَسِيبٍ كَالِإِرْثِ، فَأَحَقُّ الْعَصَبَاتِ بَعْدَ الْإِخْوَةِ بِالْمِيرَاثِ أَحَقُّهُمْ بِالْوِلَايَةِ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْوِلَايَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ وَالنَّظَرِ، وَذَلِكَ مُعْتَبَرٌ بِمِطْنَتِهِ وَهُوَ الْقَرَابَةُ، ثُمَّ الْمَوْلَى الْمُنْعَمُ بِالْعَتَقِ) يعني: الذي أنعم على رقيقه بعتق؛ أحدًا من قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] (لأنه يرثها ويعقل عنها) والعقل المراد به الدية (تَمَّ أَقْرَبُ عَصْبَتِهِ نَسَبًا) أي: أقرب عصبه المولى نسبًا (على ترتيب الميراث، ثُمَّ إِنْ عُدِمُوا؛ فَعَصْبَةُ وِلَايَةٍ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، ثُمَّ السُّلْطَانُ، وَهُوَ: الْإِمَامُ، أَوْ نَائِبُهُ) إذا قال الفقهاء رحمهم الله: السلطان. فالمراد به الذي له السلطة العليا في الدولة (قال أحمد: «وَالْقَاضِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْأَمِيرِ فِي هَذَا») فكون القاضي يتولى الأمر أحب إلى الإمام أحمد من الأمير، وإنما كان القاضي أحب لأن القاضي أكثر دينًا وعلمًا وأمنًا.

قال: (فَإِنْ عُدِمَ الْكُلُّ؛ زَوَّجَهَا ذُو سُلْطَانٍ فِي مَكَانِهَا) كامرأة في مكان ليس عندها ولي فإنه يزوجهها ذو سلطان في مكانه، وهذا يوجد الآن مثلاً في أوروبا أو في أميركا حيث تُسلم امرأة وليس عندها من يتولى أمر تزويجها من المسلمين؛ فأقاربها كلهم نصارى؛ فيقال: يزوجهها ذو السلطة في المكان، فلو كان هناك مركز إسلامي مثلاً؛ فالمركز هو الذي يتولى سلطة تزويجها، فإن لم يكن هناك مركز إسلامي فيتولى السفير مثلاً فالسفير بمنزلة الولي؛ لأنه قائم مقام الإمام.

هذا هو ترتيب الولاية؛ فلو أن الأب فاسق والابن فاسق والأخ فاسق والعم فاسق فكلهم فسقة يخلقون لحاهم فتنتقل الولاية إلى السلطان.

والدليل على أن ولاية النكاح مختصة بالعصبة قالوا: إن هذا هو المعروف في الجاهلية والإسلام؛ أي أن العصبة هم الذي يلون النساء، ولهذا هم الذين يتحملون الدية فيما لو وجب على الإنسان دية، فلما كانوا هم الذين يتحملون الدية وهم الذين يعصبونه صارت الولاية لهم، لأنها مأخوذة من الموالاة، والموالاة خاصة بالعصبة.

هذا دليل عام؛ وهناك دليل من السنة، وهي ما سبق في قصة أم سلمة من قولها: «قم يا عمر فزوج رسول الله»^(١٠٧).

قال: (فإن تعذر وكَلْتٌ) بأن تقول لشخص: وكلتك أن تزوجني من فلان. وقال بعض العلماء: فإن تعذر زوجت نفسها؛ أي: تولت الأمر بنفسها؛ فلو أن امرأة مثلاً في بلد غريبة فأراد شخص أن يتزوجها وليس لها ولي ولم يوجد ذو سلطة فعلى المذهب توكله، فتقول: وكلتك أن تزوجني من نفسك، وقال بعض العلماء: بل مباشر تزويج نفسها فتقول: زوجتك نفسي. ويقول هو: قبلت.

قال: (ووليُّ أمةٍ سيِّدُها ولو فاسقاً) وقد سبق هذا في قول المؤلف رحمه الله: (والعدالة) فلا يستبد من الفاسق إلا سلطان وسيد يزوج أمته، وذكر أن العلة في ذلك أن تصرف السيد مع الأمة تصرف يغلب فيه التصرف المالي على التصرف النظري.

قال: (ولا ولايةٌ لأخٍ من أمِّ، ولا لخالٍ ونحوه من ذوي الأرحام) فالأخ من الأم والخال ونحوه من ذوي الأرحام ليس لهم ولاية؛ لأنه قد سبق أن العصبة هم الذي يختصون بالولاية فلا مدخل لذوي الفروض ولا لذوي الأرحام.

قال: (فإن عضل) عضل بمعنى منع، والمؤلف رحمه الله إنما اختار هذا التعبير ولم يقل: وإن منع. موافقة للقرآن في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] (الوليُّ الأقربُّ؛ بأن منعها) ففسر العضل

(١٠٧) سبق تخريجه.

بالمنع، واعلم أن امتناع الولي عمومًا تارة يكون بحق وتارة يكون بغير حق؛ فإن كان بحق فلا يُسمى عضلاً، كما لو اختارت تزويج نفسها من فاسق فامتنع، فامتناعه بحق، وتارة يكون بغير حق، وذلك فيما إذا منعها (كُفْوًا رَضِيَّتَهُ) فلو تقدم إليها رجل كفاء ورضيت به ومنعها فإنه يُعتبر عضلاً.

قال: (وَرِغِبَ بِمَا صَحَّ مَهْرًا) الضمير في "رغب" يعود على الخاطب أو على الزوج باعتبار ما سيكون، يعني: رضي بما صح مهراً بأن قال مثلاً: المهر عشرة آلاف. فرضي الخاطب، فلو أن الولي عضل كفوًا رضيته طمعًا في ما هو أفضل من هذا المتقدم فلا يُعتبر عضلاً؛ لأنه ينظر هنا إلى ما هو أصلح.

قال: (وَيَفْسُقُ بِهِ إِنْ تَكَرَّرَ) أي: يفسق بالعضل، يعني: يصير فاسقًا بالعضل إن تكرر منه. وفي العبارة إشكال؛ إذ أنه من المعلوم من قواعد المذهب أن الإنسان لا يكون فاسقًا إلا إذا فعل كبيرة أو أصر على صغيرة؛ بأن أدمن عليها، وهنا جعل مجرد تكرار العضل يوجب التفسيق، مع أنه طبقًا للقواعد لا يعتبر العضل فسقًا إلا إذا أصر عليه؛ لأنه صغيرة، فهنا جعل التكرار كالإدمان. والجواب عن هذا أن العضل لما كان متضمنًا للإضرار بالغير جعل التكرار مع الإضرار بمنزلة الإصرار.

قال: (أَوْ لَمْ يَكُنْ الْأَقْرَبُ أَهْلًا؛ لِكَوْنِهِ طِفْلًا، أَوْ كَافِرًا، أَوْ فَاسِقًا، أَوْ عَبْدًا) يعني: لو كان الأقرب طفلًا أو كافرًا أو فاسقًا أو عبدًا فإنه يُزوج الأبعد (أو غاب الأقربُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً لَا تُقْطَعُ إِلَّا بِكُلْفَةٍ وَمَشَقَّةٍ، فَوْقَ مَسَافَةِ الْقَصْرِ) فلو كان الأب في بلد بعيدة وهذه البلاد لا تُقطع إلا بكلفة ومشقة فحينئذ يزوج الذي يليه، أي: الأبعد.

وظاهر كلامه الماتن: سواء كانت هذه الغيبة مسافة قصر أو أقل أو أكثر، فالعبرة بأن تكون هذه الغيبة لا تُقطع إلا بكلفة ومشقة؛ سواء جاوزت مسافة القصر أو كانت مسافة قصر أو كانت دون مسافة القصر؛ لأن المؤلف رحمه الله لم يقيد ذلك؛ بل جعل مناط الحكم بأن تكون الغيبة لا تُقطع إلا بكلفة ومشقة، وهذا يختلف باختلاف الأزمان.

وقال بعض العلماء: إن حد الغيبة أن يكون بينه وبين موليته مسافة قصر؛ فإذا كان بينه وبين موليته مسافة قصر فأكثر فإنه يزوج الأبعد؛ سواء كانت تُقطع بكلفة ومشقة أو لا تقطع بكلفة ومشقة، فالعبرة بالمسافة.

وقال بعض العلماء، وهو القول الثالث: إذا غاب غيبة يفوت بها الخاطب الكفاء فإنه يزوج الأبعد.

قال: (أو جهل مكانه؛ زَوْجَ الحَرَّةِ الوَلِيِّ الأَبْعَدُ)؛ فإذا عضل الولي الأقرب زوج الأبعد، والأبعد هنا بمعنى البعيد، أو أن العبارة على تقدير "منه"، يعني: زوج الأبعد منه. والمراد بالأبعد هنا الذي يليه، فأفعل التفضيل هنا على أصله، وهذا مثل قولهم العسل أحلى من الخل. يعني: العسل فيه حلاوة والخل ليس فيه حلاوة. فهنا أفعل التفضيل جاء بمعنى أن أحد الجانبين فيه صفة ليست في الآخر، فمراد المؤلف بقوله: "الأبعد" يعني: الذي يلي هذا العاضل؛ فلو أن الذي عضل هو الأب ولم يكن له وصي فيلي العقد الجد.

قال: (لأن الأقرب هنا كالمعدوم. وإن زَوْجَ الأَبْعَدُ، أو زَوْجَ أجنبيٍّ، ولو حاكمًا، مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ للأقرب؛ لم يَصِحَّ النكاحُ) فإذا زوج الأبعد مع وجود الأقرب فإنه لا يصح النكاح؛ فلو اجتمع مثلاً أخ وعم فزوج العم مع وجود الأخ فإن النكاح باطل؛ لأنه لم يزوج الولي الحقيقي، لأن العم لا ولاية له في هذا المثال؛ فكان المرأة تزوجت بدون ولي، وقال بعض العلماء: يصح وقد أساء العم؛ لأنه افتات على حق غيره.

والحقيقة أنه يفرق في هذه المسألة بين الأولياء؛ فبعض الأولياء يقال فيهم: لا يصح. وبعضهم يُقال: يصح. فالأب مع غيره لا يصح، فلو وجد الأب أو غاب الأب غيبة قريبة فزوج العم أو زوج الأخ فلا يصلح؛ لأنه الافتئات على الأب ليس كالاقتئات على غيره، ولأن هذا لو قيل به فقد يُتخذ ذريعة أو وسيلة إلى أن الرجل إذا خطب امرأة وامتنع الأب لفسقه أو غير ذلك ثم سافر الأب فيأتي هذا الخاطب إلى عمها أو أخيها فيعطيه دربهما ليزوجه.

قال: (لعدم الولاية من العاقد عليها مع وجود مستحقها. فلو كان الأقرب لا يعلم أنه عصبه، أو أنه صار أو عاد أهلاً بعد مُنافٍ؛ صحَّ النكاح؛ استصحاباً للأصل) لأن العبرة بواقع الأمر، كإنسان زوّج وهو لا يعلم أنه عصبه أو أنه كان غير أهل فزوج ثم تبين أنه أهل؛ فالعصبه هي الأب ثم الجد ثم الابن ثم ابن الابن ثم الأخ والعم؛ فلو زوج العم في حالٍ يظن أن الأحق فيها الأخ، فتبين أن الأخ حالة العقد كان قد مات قبل أسبوع، فلو نظرنا على حسب ما في ظنه لقلنا: العقد لا يصح؛ لأنه زوج وهو يعتقد في نفسه أنه غير ولي، لكن لو نظرنا إلى واقع الأمر لقلنا: يصح.

قال: (ووكيل كلِّ وليٍّ يقوم مقامه) يعني أن الوكيل يقوم مقام الموكل (غائباً وحاضراً) يعني أنه لا يُشترط في التوكيل في النكاح أن يكون الولي غائباً، بل يجوز أن يوكل وهو حاضر؛ فلا يُشترط للتوكيل في النكاح أن يكون لعذر، فيجوز التوكيل ولو لغير عذر. وإنما نص المؤلف على قوله: "غائباً وحاضراً" لأن بعض العلماء قال: لا يصح التوكيل إلا في حال الغيبة.

قال: (بشرط إذنها للوكيل بعد توكيله) أي أن تأذن للوكيل بعد توكيله (إن لم تكن مُجبرَةً) فإن كانت مجبرة فليس لها إذن.

والمجبرة هي البكر مع الأب والوصي، وغير المجبرة هي الثيب والبكر مع غير الأب، فلو كانت امرأة بكر فقال أبوها لرجل: وكلتك أن تزوج بنتي. فالوكيل يملك الإيجاب؛ فلا يُشترط إذن البنت كما أنه لا يُشترط إذنها مع الأب، لأن الوكيل يقوم مقام الموكل. فإذا كانت غير مجبرة فيُشترط إذنها للوكيل بعد توكيله، فلو أن رجلاً قال: وكلتك أن تزوج بنتي الثيب. فيُشترط أن يكون إذن البنت المزوجة بعد التوكيل؛ فلو قال لابنته الثيب: سأسافر وسأוכל فلاناً في تزويجك غداً العصر، فاتصلت البنت بفلان في هذا اليوم وقالت: أذنت لك أن تزوجني من فلان. فإذا كان له غير معتبر؛ لأنه قبل التوكيل، فإذا كان أذنها بعد توكيله صار إذناً لمن له ولاية، وأما إذنها له قبل توكيله فهو إذن لرجلٍ أجنبي؛ فلا بد بعد التوكيل من تجدد الإذن.

قال: (ويُشترط في وكيلٍ وليٍّ ما يُشترطُ فيه) فلو كان الوكيل فاسقًا فلا تصح الولاية، ولو وكل صبيًا فلا يصح، ومجنونًا لا يصح. فلو كان لها عم هو وليها فوكل العم الأخ من الأم فيصح؛ لأن ولاية الأخ من الأم ليست بالأصالة بل بالوكالة.

واعلم أن التوكيل في النكاح له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن يعين الولي للوكيل ما هو موكل فيه؛ بأن يقول: وكلتك أن تزوج بنتي فلانة من فلان. فهنا لا يستفيد الوكيل إلا العقد الأول فقط؛ فلو حصلت فرقة بين الزوجين فلا يملك أن يزوجهما بآخر.

الحالة الثانية: أن يفوض له بأن يقول: وكلتك أن تزوج بنتي من شئت متى شئت. فهنا يستفيد الوكيل العقد الأول وما بعده؛ فلو أنه زوجها زيدًا ثم طلقها زيد فيملك أن يزوجهما من عمرو ثم إن طلقها فمن بكر؛ لأنه قد فوض الأمر إليه.

الحالة الثالثة: أن يُطلق الولي الوكالة؛ بأن يقول: وكلتك أن تزوج بنتي. ولا يُعين له فلانًا أو فلانًا، فيُنظر إلى القرائن؛ فإن علمنا أن الولي أراد بقوله: وكلتك أن تزوج بنتي. يعني: ألا تخلو بنتي من الأزواج وألا تبقى معطلة؛ فهنا يستفيد العقد الأول وما بعده، وإن علمنا أنه إنما أراد: وكلتك أن تزوج بنتي على رجل واحد. فلا يستفيد إلا العقد الأول.

قال: (ويقول الوليُّ أو وكيله لوكيل الزوج: زوّجتُ موكلَك فلانًا فلانة. ويقول وكيلُ الزوج: قبَلتُه لفلانٍ أو لموكلِي فلان. وإذا استوى وليّان) في الجهة والدرجة والقوة (فأكثر؛ سنّ تقديم أفضل) فلو اجتمع عمان شقيقان للمرأة فيقدم الأفضل بدينه وماله لمصالح النكاح، (فأسنّ) أي: إن استويا في الفضل يقدم أكبرهما سنًّا؛ لأن الكبر في السن معتبرٌ في الشريعة، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لحويص ومحبيصة في حديث القسامة «كبر كبر»^(١٠٨)، ويُقدم الأفضل قياسًا على إمامة

(١٠٨) سبق تخريجه.

الصلاة؛ قال صلى الله عليه وسلم: «يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ»^(١٠٩)، فالأسن كذلك على ترتيب الصلاة.

ويمكن أن يستوي وليان من كل وجه، قالوا: لو كانت المرأة ملحقة بأبوين فهنا لا ينفرد واحد منهما بتزويجها، كرجلين وطأاً امرأةً بشبهة فأتت بنت فألحقت البنت بالرجلين، لأنها تشبه هذا وتشبه هذا، فيكون للبنت أبوان، فلو أرادت أن تتزوج في هذه الحالة فلا ينفرد واحد منهما بإنكاحها، بل لا بد منهما جميعاً.

قال: (فإن تشاؤوا أقرع) يعني: إن استويا في الفضل والسن؛ كما لو كانا توأم؛ فيقرع بينهما؛ فمن خرجت له القرعة فهو الولي (ويتعين من أدنت له منهم) فإذا عينت أحدهما تعين ولو كان دونه في الفضل أو كان دونه في السن؛ فلو اجتمع أخوان شقيقان أحدهما عمره ثلاثون والآخر عمره أربعون والذي عمره أربعون أفضل فهو يفضله في الفضل والسن فقالت: أريد أن يزوجني الأصغر. فإنه في هذه الحال يتعين.

قال: (ومن زوج ابنه بنت أخيه ونحوه صح أن يتولى طرفي العقد) فيحصل منه الإيجاب ويحصل منه القبول؛ فيقول: زوجت فلاناً وفلانة.

واعلم أن تولى طرفي العقد له صور:

الصورة الأولى: أن يكون العاقد متولياً لطرفي العقد بالولاية. مثل ما لو زوج ابنه الصغير بنت أخيه وهو وليٌّ عليها، فهنا قد تولى طرفي العقد بالولاية لأنه وليٌّ على الصغير ووليٌّ على البنت.

الصورة الثانية: أن يتولى طرفي العقد بالوكالة، كما لو وكل الزوج زيداً من الناس ووكل ولي المرأة أيضاً هذا الشخص؛ بأن قال الزوج لزيد: وكلتك أن تعقد لي النكاح على فلانة. وقال أبوها، وهو وليها: وكلتك يا زيد أن تعقد نكاح بنتي على فلان. فهنا زيد هذا قد تولى طرفي العقد بالوكالة من الزوج أو الخاطب، ومن ولي المرأة.

الصورة الثالثة: أن يتولى طرفي العقد بالأصالة والولاية؛ كما لو زوج نفسه من موليته؛ يعني: رجل له بنت عم ليس لها أحد إلا هو فهو وليها، فأراد أن يتزوجها،

(١٠٩) سبق تخريجه.

فهنا يتولى طرفي العقد بالأصالة عن نفسه وبالولاية عن بنت عمله لأنه وليٌّ عليها.

الصورة الرابعة: أن يتولى طرفي العقد بالأصالة والوكالة؛ كما لو وكل ولي المرأة الزوج في أن يعقد النكاح على ابنته؛ يعني: رجل تقدم لخطبة امرأة فقال له وليها: وكلتك أن تعقد لنفسك على موليتي. فهو يعقد العقد بالأصالة لأنه زوج، وبالنسبة للمرأة بالوكالة.

الصورة الخامسة: أن يتولى طرفي العقد بالولاية والوكالة؛ عكس الصورة الرابعة. بأن يوكل الزوج ولي المرأة فيقول: وكلتك أن تعقد لي النكاح على ابنتك. فالولي يعقد النكاح بالنسبة لابنته عن طريق الولاية وبالنسبة للزوج عن طريق الوكالة. قال: (ويكفي: زوجتُ فلاناً فلانة) ولا يشترط أن يقول: زوجت فلانة فلان ثم قبلت لفلان من فلانة. فتولى طرفي العقد يُسقط الإيجاب. أي: لا يُشترط الإيجاب والقبول في هذه الحالة. هذا فيما إذا كان وكيلاً.

قال: (وكذا وليٌّ عاقلةٍ تحلُّ له إذا تزوّجها ياذنها؛ كفى قوله: تزوّجتها) هذه صورة تولى طرفي العقد بالأصالة والولاية، كرجل له بنت عم أراد أن يتزوجها فيكفي أن يقول: تزوجت بنت عمي. أو تزوجتها. فلا يُشترط أن يقول: تزوجت بنت عمي. ثم يقول: قبلت نكاح بنت عمي.

فإن وكل أبٌ شخصاً أن يزوج ابنته ممن يشاء فلا يجوز له أن يزوجه من نفسه؛ بل لا بد أن يستأذن؛ لأنه ربما لا يرضاه لها، مثل ما لو قال شخص لآخر: وكلتك أن تفرق صدقتي أو زكاتي. وكان هو مستحقاً؛ فلا يجوز له الأخذ منها، وقال بعض العلماء: يجوز له أن يأخذ منها، ويجوز له أن يزوج بنته لنفسه في المسألة؛ لكن الأولون قالوا بعدم الجواز سداً للباب؛ لأنه قد يُفتي نفسه بأنه أهل لهذه المرأة أو أنه مستحق للصدقة وهو غير مستحق، ففي هذه الحال يُقال: الاحتياط أن يذهب للولي ويقول: أنت وكلتني في تزويجها وأنا أريد أن أتزوجها.

الشرط الرابع: الشهادة.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

الشرط (الرابع: الشَّهَادَةُ)؛ لحديث جابر مرفوعاً: «لا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَي عَدْلٍ». رواه البرقانيُّ، ورُوي معناه عن ابن عباس أيضاً. (فلا يَصِحُّ) النكاح (إلا بِشَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ)، ولو ظاهراً؛ لأن الغرض إعلان النكاح، (ذَكَرَيْنِ، مُكَلَّفَيْنِ، سَمِيعَيْنِ، نَاطِقَيْنِ)، ولو أنهما ضريان، أو عَدُوًّا الزوجين، ولا يُبْطَلُهُ تَوَاصٍ بِكُتْمَانِهِ، ولا تُشْتَرَطُ الشَّهَادَةُ بِخُلُوقِهَا مِنَ الْمَوَانِعِ، أو إِذْهَابِهَا، والاحتياطُ للإشهاد، فإنْ أَنْكَرَتْ الْإِذْنَ؛ صُدِّقَتْ قَبْلَ دُخُولِهَا، لا بَعْدَهُ.

(وليسَتِ الْكِفَاءَةُ، وَهِيَ) لَعْنَةٌ: الْمَسَاوَاةُ، وَهِنَا: (دَيْنٌ)، أَي: أَدَاءُ الْفَرَائِضِ وَاجْتِنَابُ النَّوَاهِي، (وَمَنْصِبٌ، وَهُوَ النَّسَبُ، وَالْحُرِّيَّةُ)، وَصِنَاعَةٌ غَيْرُ زَرِيَّةٍ، وَيَسَارٌ بِحَسَبِ مَا يَجِبُ لَهَا-؛ (شَرْطًا فِي صِحَّتِهِ)، أَي: صِحَّةِ النِّكَاحِ؛ لِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاطِمَةَ بِنْتَ قَيْسٍ أَنْ تَنْكَحَ أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، فَنَكَحَهَا بِأَمْرِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ؛ بَلْ شَرْطٌ لِلزَّوْمِ، (فَلَوْ زَوَّجَ الْأَبُ عَفِيفَةً بِفَاجِرٍ، أَوْ عَرِيَّةً بِعَجَمِيٍّ)، أَوْ حَرَّةً بِعَبْدٍ؛ (فَلِمَنْ لَمْ يَرْضَ مِنَ الْمَرْأَةِ أَوْ الْأَوْلِيَاءِ)- حَتَّى مَن حَدَثَ-؛ (الْفَسْخُ)، فَيَفْسَخُ أَخٌ مَعَ رِضَا أَبِيهَا؛ لِأَنَّ الْعَارَ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ. وَخِيَارُ الْفَسْخِ عَلَى التَّرَاخِيِّ، لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِإِسْقَاطِ عَصْبَةٍ، أَوْ بِمَا يَدُلُّ عَلَى رِضَاهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ.

— الشرح —

قال المؤلف: (الشرط الرابع) من شروط النكاح: (الشَّهَادَةُ)؛ لحديث جابر مرفوعاً: «لا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَي عَدْلٍ». رواه البرقانيُّ، ورُوي معناه عن ابن عباس أيضاً^(١١٠) فلا بُدَّ فِي النِّكَاحِ مِنَ الشَّهَادَةِ؛ فَالشَّهَادَةُ شَرْطٌ لَصِحَّةِ النِّكَاحِ.

(١١٠) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: النكاح، حديث رقم (٣٥٢١)، (٤/٣١٥)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: النكاح، جماع أبواب ما على الأولياء وإنكاح الأباء البكر بغير إذنها، حديث رقم (١٣٦٥٠)، (٧/٧)

ودليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، ووجه الدلالة من الآية أن الله عز وجل أمر بالإشهاد عند مراجعة الزوجة، والمراجعة إعادة نكاح سابق، فإذا وجب الإشهاد في إعادة نكاح سابق فلأن يجب الإشهاد في ابتداء عقد جديد من باب أولى؛ لأن المراجعة هي زوجة، والتي ابتداء العقد عليها أجنبية، ووجوب الإشهاد على الأجنبية أولى من وجوبه على الزوجة.

ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»، وفي رواية: «إلا بولي مرشد وشاهدي عدل»^(١١١)، وقوله: «لا نكاح» النفي هنا للصحة لا للوجوب ولا للكمال؛ لأن الأصل في النفي أن يكون للصحة. قالوا: ولأن الإشهاد فيه فائدة، وهي أن الرجل قد يزني بامرأة فإذا أتى منها بأولاد قال: هي زوجتي. فلو لم نقل بالإشهاد لكان في ذلك حجة للفساق وغيرهم.

قالوا: ولأن النكاح من أخطر العقود؛ فإذا كان يتأكد الإشهاد على العقود المعتادة كالبيع والرهن وشبهها فالنكاح من باب أولى. وعليه فالإشهاد شرط لصحة النكاح بدلالة القرآن والسنة والنظر، وهذا هو المشهور من المذهب، وأنه لو تزوج المرأة بلا إشهاد فالنكاح فاسد. والقول الثاني أن الإشهاد ليس بشرط؛ فلا تُشترط الشهادة في النكاح، وعللوا ذلك بأنه لا دليل على الاشتراط.

وأجابوا عن الآية بأن الله عز وجل أمر بالإشهاد على الرجعة لئلا يحصل النزاع، فقد يدعي الزوج أنه راجع وتُنكر المرأة؛ كما مرأة طلقها زوجها وبقي على خروجها من العدة مثلاً عشرة أيام فراجع في هذه العشرة أيام، ولما انتهت العدة صارت بائنة منه بينونة صغرى لو لم يراجع فلا يحل له أن يرجع إليها إلا بعقد. فيقول:

(١٨٢) عن ابن عباس، وحديث البرقاني عن جابر أخرجه ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف، (٢)

(٢٦٠).

(١١١) سبق تخريجه.

راجعتك. فتقول هي: ما راجعتني هات شهود على إنك راجعتني. قالوا: إن الرجعة يحصل عندها نزاع فقد يدعي الزوج المراجعة وتُنكر المرأة؛ فلذلك نشترط الإشهاد عند الرجعة؛ لأننا لو لم نشترط الإشهاد عند الرجعة لكان معنى ذلك أن الزوج إذا قدرنا أنه راجع وفرقنا بينهما وتزوجت المرأة رجلاً آخر فقد أحللناها لأجنبي مع أنها زوجة. فالإشهاد عند المراجعة لقطع النزاع، بخلاف ابتداء النكاح فليس فيه نزاع.

وأما الحديث فقالوا: ضعيف لا يصح.

والقول الثالث في هذه المسألة أن الواجب أحد أمرين: إما الإشهاد وإما الإعلان. فإذا أشهد كفى عن الإعلان، وإذا أعلن كفى عن الإشهاد، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بل قال رحمه الله بأن الإعلان أكد من الإشهاد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به فقال: «أعلنوا النكاح»^(١١٢)، ولم يأمر بالإشهاد، بل قال رحمه الله: إن في صحة النكاح الذي يقتصر على الإشهاد فقط دون إعلان نظر.

وإنما نوجب إما الإعلان أو الإشهاد ليحصل الفرق بين النكاح وبين السفاح.

واعلم أن مسألة الإشهاد والإعلان لها أربعة مراتب:

المرتبة الأولى: أن يحصل إشهاد وإعلان، وهذا أكمل الحالات.

المرتبة الثانية: أن يحصل إعلان بلا إشهاد، وهذا على المذهب لا يصح، وعند شيخ الإسلام صحيح.

المرتبة الثالثة: أن يحصل إشهاد بلا إعلان؛ فالنكاح على المذهب صحيح، وعند شيخ الإسلام يقول: في صحته نظر؛ لأنه قد يكون نكاح سفاح.

المرتبة الرابعة: ألا يحصل إعلان ولا إشهاد، وهذا غير صحيح بالاتفاق.

ويحصل الإعلان بإظهاره للناس؛ فما عده الناس إعلاناً فهو إعلان؛ فإضاءة الأنوار إعلان وخروج الزوج والزوجة بسيارتهم أمام الناس إعلان وهكذا.

قال: (فلا يصحُّ النكاح) على المذهب (إلا بشاهدين) يعني ذكرين (عدلين) والعدل هو ما استقام في دينه ومروءته، لكنهم رحمهم الله اكتفوا بالعدالة الظاهرة؛

(١١٢) سبق تخريجه.

لذلك قال: (ولو ظاهرًا) فلا يُشترط أن يكون الشاهد عدلاً ظاهرًا وباطنًا بل تكفي العدالة الظاهرة؛ فلو شهد فاسقان فلا تُعتبر الشهادة ووجودهما كالعدم. وسبق أن القول الثاني في مسألة العدالة أنها ليست شرطًا بل تصح شهادة الفاسق.

قال: (لأن الغرض إعلان النكاح)، وهذا مما يؤيد أن الإعلان يكفي عن الإشهاد، (ذكَرَيْنِ) هذا من باب التأكيد؛ لأن قوله: (شاهدين) يُغني عن (ذكرين)، والدليل على اشتراط الذكورية الحديث السابق: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»^(١١٣)؛ قالوا: شاهد لفظ مذكر فيدل على أن الشهود ذكور (مُكَلَّفَيْنِ) المكلف هو البالغ العاقل؛ فلو شهد صبيان على نكاح فلا يصح، ولو شهد مراهقان فلا يصح، ولو شهد امرأتان فلا يصح، ولو شهد أربع نساء فلا يصح، ولو شهد رجل وامرأتان فلا يصح؛ فلا بُد من شهادة رجلين (سَمِيعَيْنِ) احترازًا من الأصميين؛ وإنما يُشترط السمع لأن السمع هو طريق الشهادة، لأن قوله: زوجت وقبلت. أي: الإيجاب والقبول، إنما يُعلم عن طريق السمع، فيُشترط أن يكونا سَمِيعَيْنِ؛ لأن الإيجاب والقبول لا يمكن وصول علمهما به إلا عن طريق السمع.

وظاهر كلامه أنه يكفي أن يكونا سَمِيعَيْنِ ولو كان سمعهم ثقیلاً، فلا يُشترط أن يكون السمع قويًا، لأن طريق العلم سوف يحصل ولو برفع الصوت. والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُشترط السمع ما دام يُمكن التوصل إلى الشهادة عن طريق الكتابة أو الإشارة؛ فإن الشهادة تصح.

قال: (نَاطِقَيْنِ) احترازًا من الأخرس.

واعلم أن قول المناطقة: "الإنسان حيوان ناطق" لا يعني أن كل إنسان هو ناطق؛ بل قولهم: "ناطق" هو فصل يُخرج البهيمة؛ فمرادهم بالناطق هنا: الناطق بالقوة أو بالفعل؛ يعني أنه ينطق بالفعل أو بالقوة، فالنطق بالفعل هو الكلام باللسان، والنطق بالقوة هو ما يقوم مقام النطق باللسان من الإشارة والكتابة.

وعليه فقوله: (ناطقين) يعني بالفعل، و ضد الناطق الأخرس؛ فلا تصح شهادة الأخرس.

(١١٣) سبق تخريجه.

واعلم أن المؤلف رحمه الله اشترط السمع لأجل التحمل واشترط النطق لأجل الأداء؛ لأن الشهادة تحملٌ وأداء؛ فالتحمل لا بُد فيه من السمع والأداء لا بُد فيه من النطق.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُشترط النطق إذا تمكن من أداء الشهادة بالإشارة المفهومة أو بالكتابة، ولهذا قال: (ولو أنهما ضريان) يعني: الشاهدين. لأن الشهادة يمكن تحملها وأداؤها ولو كان الإنسان ضريراً؛ لأن محل الشهادة هو السمع والنطق، وهذا لا تعلق له بالبصر.

قال: (أو عدوّ الزوجين) المراد: عدوّ الزوجين ديناً أو دنيا أو هما معاً؛ يقول الفقهاء رحمهم الله: العدو: من سرّه مساءة شخصٍ وغمه فرحه. يعني أنه لو قيل له: فلان أصيب في حادث. فيضحك ويتبسم. أو: فلان رسب في الاختبار. فيفرح. ولو قيل له: فلان جاءته هديه أو عطية مليون ريال. فيغتم. أو: فلان نجح. فيغتم، فهذا هو العدو، والعداوة المعتبرة عند الفقهاء رحمهم الله هي العداوة الدنيوية؛ فهي التي تؤثر في عدم قبول الشهادة، والصواب أن الدنيوية أعظم من الدنيوية.

والحاصل أن الشاهدين لو كانا عدوّين للزوجين فإن شهادتهما مقبولة؛ قالوا: لأن العدو تُقبل شهادته للإنسان لا على الإنسان؛ فشهادته عليهما هو متهمٌ فيها، وشهادته لهما هو غير متهم فيها؛ فشهادة العدو لعدوه مقبولة، وشهادة العدو على عدوه غير مقبولة. قالوا: لأنه إذا كانت الشهادة عليه فهو مُتهم؛ لأنه ربما قصد بشهادته التشفي والانتقام. أما إذا كانت له فليس بمتهم.

ويُشترط في الشهود ألا يكونوا من عمودي نسب المشهود لهم؛ فشهادة الآباء لأبنائهم أو الأبناء لأبائهم غير مقبولة، فلا بُد في الشهادة أيضاً من أن يكون الشاهد غير متهمٍ برحم؛ هكذا عبر الفقهاء. وعليه فلا تصح شهادة من كان من عمودي النسب للزوجين أو للولي، وعمودا النسب هما الأصول والفروع.

فلو أن رجلاً زوّج بنته لشخص وكان الشاهدان ابناه فلا تصح الشهادة، ولو أن رجلاً زوّج بنته لرجل وشهد أولاد الرجل من زوجة سابقة فلا تصح الشهادة؛ لأنهما

فروعٌ للزوج. إذاً فلا بُدَّ أن يكون الشهود من غير عمودي النسب.

وشهادة الأخ فيها تفصيل؛ فإن كان العاقد الأب فلا تُقبل؛ لأنه فرع الولي، وإن كان العاقد أخوه قُبِلت؛ لأنه من الحواشي. فلو زوج الرجل بنته فشهد أخو البنت في النكاح فالشهادة لا تُقبل؛ لأنه من عمودي نسب الولي، ولو أن العاقد الأخ؛ أي: كانوا ثلاثة أخوة فزوج الكبير أختهم وشهد اثنان منهم على العقد؛ فإنه يصح؛ لأن الأخرين هنا ليسا من فروع الزوجة ولا الزوج ولا الولي.

والعلة في اشتراط ألا يكون الشاهدان من عمودي النسب التهمة؛ لأنهم يشهدون لعمودي نسبهم فهم متهمون.

والصحيح أن شهادة عمودي النسب مقبولة، ولا سيما في عقد النكاح، ووجه ذلك أن شهادة عمودي النسب في عقد النكاح ليست متمحضة في المنفعة، بل شهادة له وشهادة عليه؛ لأن عقد النكاح يوجب للإنسان حقوقاً ويوجب عليه أيضاً حقوقاً؛ فالإنسان إذا عَقَدَ نكاحاً وجب له حقوق ووجب عليه حقوق، والفقهاء رحمهم الله قَبِلُوا شهادة العدو في عقد النكاح قالوا: لأن الشهادة لم تتمحض عليه بل هي له. فيُقال أيضاً: شهادة عمودي النسب لم تتمحض لهم بل هي لهم وعليهم.

وعليه فالصحيح في هذه المسألة أن شهادة عمودي النسب مقبولة؛ بل الصحيح - كما سيأتي في الشهادات - أن كل مَنْ كان مبرزاً في العدالة؛ أي: كل إنسان عدل مبرز في العدالة؛ فإن شهادة مقبولة، ولو كان الزوج على زوجته، أو الأب على ابنه، أو الابن على أبيه.

قال: (ولا يُبطله توأصٍ بكتمانه) أي: لا يُبطل عقد النكاح توأصٍ بكتمانه؛ فلو توأصى الزوجان مع الشهود على كتمان النكاح فإنه صحيح؛ فلو جاء الولي والزوجان وأتيا بشاهدين وقالوا: اشهدا بهذا النكاح لكن لا تُخبرا أحداً به. كأن كان نكاح مسيار، وهو نكاح صحيح؛ لأنه إذا حصلت الشهادة فهي نوع إعلان.

قال: (ولا تُشترط الشهادةُ بخلؤها من الموانع أو إذنها) يعني: لا يُشترط في الشاهدين أن يشهدا بخلو الزوجة من الموانع، فلا يُشترط أن يقولا: نشهد أن فلانة

غير معتدة. أو: نشهد أن فلانة ليست أختًا له من الرضاعة. بل يشهدان على عقد النكاح فقط؛ فلو قال رجل لرجل: زوجتك بنتي. وقال: قبلت. وقال للشهود: فيشهدون على العقد فقط؛ فلا يجب أن يشهدا على أن المرأة غير معتدة أو أن المرأة غير مرتدة أو أن المرأة ليست أخته من الرضاعة؛ لأن الأصل عدم المانع. ولا يُشترط إذا شهدا أن يشهدا أنها أذنت لوليها في تزويجها؛ لأن الظاهر الإذن.

قال: (والاحتياطُ الإِشهادُ) يعني أن يشهدا على خلوها من الموانع وعلى إذنها؛ لأن مسائل النكاح ينبغي فيها سلوك جانب الاحتياط (فإن أنكرت الإِذنُ صُدِّقَتْ قَبْلَ دُخُولِ) مثاله: رجلٌ زوج ابنته برجل. وقبل أن يدخل بها هذا الرجل أنكرت فقالت: أنا لم آذن في تزويجي من هذا الرجل. فتُصدق؛ لأن الأصل عدم الإِذن؛ وقولها محتمل الصدق فعلي مُدعي الإِذن أن يأتي بيّنة؛ فإن أتى الأب أو الزوج بيّنة تشهد على أذنها ففي هذه الحال لا يُقبل قولها.

قال: (لا بعدّه) يعني: لا بعد الدخول، قالوا: لأن إنكارها الإِذن بعد الدخول غيرٌ مقبول؛ لأنها فعلت ما ينافي هذا الإنكار من تمكينها من نفسها؛ فهي قد مكنت نفسها للزوج، فتمكينها يُنافي دعوى عدم الإِذن؛ إلا أن تأتي بيّنة وتقول: أدخلوني عليه قهراً ووطئني قهراً ولم آذن. ففي هذا الحال تُقبل وإلا فلا تُقبل؛ لأنه لو فُتح هذا الباب كانت كل امرأة إذا أُدخلت على رجل وجلست معه يومين أو ثلاثة ولم يُعجبها قالت: أنا والله ما أذنت. فيُفسخ النكاح فيكون في هذا فتح لباب الفساد.

فإذا قالت المرأة: لم أعلم أن لي حق الإِذن أو عدم الإِذن. فيُنظر إلى القرائن؛ فإن كانت في مجتمع يُجبرون البنت فيه على الزواج كالبادية فهنا يُقبل قولها، وإن كانت في مجتمع يعلم وجوب استئذان المرأة فلا يُقبل قولها إلا أن تأتي بيّنة.

قال: (وليست الكفاءة، وهي لغة: المساواة) فالكفاءة بمعنى المساواة والمماثلة (وهنا: دِينٌ) الدين يُطلق على الإسلام ويُطلق على أداء الفرائض؛ لكن المراد بالدين هنا كما فسره المؤلف رحمه الله (أي: أداء الفرائض واجتناب النواهي) ولا يصح أن يُفسر الدين بأنه الإسلام؛ لأننا لو فسرنا الدين بالإسلام فمعنى ذلك أننا

أبجنا النكاح مع اختلاف الدين، والنكاح مع اختلاف الدين لا يصح.
فالدين بهذا المعنى ليس شرطاً في صحة النكاح؛ فلو أن رجلاً تزوج امرأةً وهو
يترك بعض الفرائض ويفعل بعض المحرمات فإن النكاح صحيح؛ قالوا: لأننا لو
اشتترطنا الدين لما تزوج أكثر الناس؛ لأن أكثر الناس غير سالمين من الوقوع في بعض
المحرمات أو ترك بعض الواجبات.

قال: (وَمَنْصِبٌ، وَهُوَ النَّسَبُ) المتبادر من المنصب أنه صاحب وظيفة كبيرة،
ولكن فسره المؤلف بأنه هو النسب؛ يعني بأن يكون الإنسان منتسباً إلى قبيلة من
قبائل العرب المعروفة، وضد النسب مَنْ لا نسب له؛ كالموالي وشبههم؛ فهؤلاء لا
ينتسبون إلى قبيلة وإنما نسبهم ينتهي إلى آدم.

فلو تزوجت امرأة نسيبة برجل غير نسيب فالنكاح صحيح؛ لأنه ليس شرطاً في
الصحة، لكن للأولياء الفسخ. ولو كان العكس بأن تزوج رجلٌ نسيبٌ من امرأةٍ
غير نسيبة فهو أخف من الأول؛ لأن نسب هذه النسيبة يضيع بخلاف الأول.

قال: (وَالْحُرِّيَّةُ) وضد الحرية أن يكون عبداً مملوكاً (وَصِنَاعَةٌ غَيْرُ زَرْيَّةٍ) يعني: لا
تُزري بالإنسان؛ بحيث تجعله مملوكاً عند الناس؛ فلو أن رجلاً له بنت وهو من كبار
التجار في البلد فزوجها كساحاً أو حجاماً أو حلاقاً؛ فالنكاح صحيح، لكن سيأتي
أن للأولياء الفسخ (وَيْسَارٌ بِحَسَبِ مَا يَجِبُ لَهَا) فلا تزوج بنت غني بفقير.
وعليه فالكفاءة لها شروط ستة جُمعت في قول الناظم:

نسبٌ فدين صنعة فحرية فقد العيوب وفي اليسار تردد

يعني هل اليسار شرط أو لا.

قال: (شَرْطاً فِي صِحَّتِهِ، أَي: صِحَّةِ النِّكَاحِ) وإنما ذكر المؤلف عدم اشتراط
الكفاءة مع أنه لو لم يذكرها لعلم أنها ليست شرطاً لوجود الخلاف، فالعلماء
رحمهم الله لا ينفون اشتراط شيء إلا لوجود الخلاف، وخاصة أن الخلاف هنا قوي،
وهو رواية عن الإمام أحمد في أن الكفاءة في النكاح شرطٌ لصحته، وأنه متى انتفت
الكفاءة فإن النكاح لا يصح.

قال: (لَأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنْ تَنْكَحَ أَسَامَةَ بْنَ

زيد، فنكحها بأمره. متفق عليه^(١١٤)؛ بل شرطاً للزوم، فلو زَوَّجَ الأبُ عفيفةً بفاجرٍ المراد بالفاجر هنا: الزاني؛ لأنه قُوبِلَ بقوله: (عفيفة)، لأن ضد العفة عدم العفة وهو الفجور والزنا، والقاعدة في التفسير أن «الشيء يُعْرَفُ تفسيره بمعرفة ما يُقابله»، قال الله تبارك وتعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

فلو زوج الأب ابنته العفيفة برجل فاجر فالنكاح صحيح؛ لأن الكفاءة ليست شرطاً للصحة.

قال: (أو عريئة) العريئة هي التي تنتسب إلى قبيلة من قبائل العرب (بعجمي) العجمي هو من ليس بعربي، وهو الذي لا ينتسب إلى قبيلة من قبائل العرب؛ فالمراد بالعروبة والعُجْمَةُ هنا عروبة النسب لا اللسان؛ فمن كان منتسباً إلى قبيلة من قبائل العرب فهو عربي ولو كان لسانه أعجمياً، ومن كان غير منتسب فهو أعجمي ولو كان لسانه عريئاً؛ فيدخل في العجم: الفرس والروم وغيرهم كالأترك وأبناء جنوب شرق آسيا والأمريكان والأوروبيين فكلهم عجم؛ لأن هؤلاء لا ينتسبون إلى شيء من قبائل العرب.

قال: (أو حرّة بعدد؛ فلمن لم يرَضَ مِنَ الْمَرْأَةِ أو الأولياء) يعني: لو أن رجلاً زوج بنته وهي نسيبة برجل غير نسيب فلأولياء الفسخ. قالوا: لأن العار يلحقهم. (حتى من حدث) يعني: من حدث بعد العقد؛ فلو أن امرأة نسيبة تزوجت برجل غير نسيب وأتاها عشرون ولد ثم حدث لها ابن ابن ابن عم فلما بلغ الخامسة عشرة قال: لا أرضى. فله حق (الفسخ).

قال: (يفسخ أخ مع رضا أب) فلو أن الأب مثلاً زوج بنته العفيفة لفاجر ولم يرض الأخ فله حق الفسخ، ولو زوج بنته العريئة بأعجمي فله حق الفسخ (لأن العار عليهم أجمعين) وظاهر كلامهم أنه حتى أبناء المرأة لهم الفسخ؛ لأنهم أولياء؛ فلو أن امرأة نسيبة تزوجت بغير نسيب ثم كبر أولادها وقالوا: كيف تتزوجين من

(١١٤) سبق تخريجه.

هذا الرجل غير النسيب فنحن نفسخ النكاح. فلهم حق الفسخ؛ فيفسخون أمهم من أبيهم.

فإن قيل: أنتم الآن تنتسبون لأبيكم. قالوا: حتى لا يضيع نسب الأم فريد أن نحفظ نسب أمتنا. فعلى المذهب لهم حق الفسخ، وعلى القول الذي نفاه المؤلف، وهو أن الكفاءة شرط في صحة النكاح؛ فالنكاح باطل أصلاً فجماع هذا الرجل الغير نسيب بالنسيبة نكاح فاسد لا يصح. فلو أن رجلاً تزوج امرأة نسيبة وهو غير نسيب فعلى المشهور من مذهب الإمام أحمد عند المتقدمين النكاح فاسد ولا يصح ووطؤه إياها إن كان عالماً بالحكم فهو في حكم الزنا، وإن كان غير عالم فهو وطء شبهة.

والصواب في مسألة الكفاءة أن المعتبر الكفاءة في الدين، وأما ما سوى ذلك فلا يُعتبر، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَتَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخَلْقَهُ فَزَوْجُوهُ»^(١١٥)؛ فالمعتبر الدين؛ فإذا فُقد الدين بالكلية فإن النكاح لا يصح، لأنه لا يُزَوَّجُ كافرٌ بمسلمة؛ لكن إن وجد الدين ووجد معه بعض المعاصي فهذا يختلف؛ فمنه ما لا يصح معه النكاح كالزاني واللوطي؛ فلو تزوج رجل زان أو رجل لوطي بامرأة فإن النكاح لا يصح، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣]، وعليه فاختلال الدين إن كان يعود إلى العفة كالزنا واللواط فإن النكاح لا يصح وما سوى الزنا واللواط من المعاصي ككونه يشرب خمرًا ويخلق لحيته ويتعامل بالربا فهذا أيضًا فيه تفصيل؛ فإن كانت المعصية التي أدخلت بدين هذا الرجل لا يتعدى ضررها إلى الغير أي: إلى الزوجة أو إلى أهلها؛ فإن الأولياء ليس لهم حق الفسخ؛ فلو كان الرجل يخلق لحيته أو يُسبل ثوبه أو يشرب دخانًا أو يتعامل بالربا فليس للأولياء حق الفسخ، ولو فُتح الباب لكان في ذلك شر عظيم، ولكن كل رجل يريد أن يتزوج ابنة عمه وقد زُوجت لغيره فإنه يتبع زوجها ويجد عليه أدنى معصية ثم يفسخ؛ فالمذهب في هذا ضعيف، وأما ما يتعلق ضرره بالغير من المعاصي كما لو كان يتعاطى المخدرات أو

(١١٥) سبق تخريجه.

يشرب الخمر فقول الأصحاب رحمهم الله فيه قوي جداً؛ يعني: يتوجب أن الأولياء لهم حق الفسخ في ذلك؛ لأن ضرر المخدرات وضرر شرب الخمر لا يقتصر على الشارب أو على المتعاطي وإنما يتعدى الضرر إلى غيره، فشاربوا المخدرات ربما يهددون زوجاتهم بالقتل بل ربما هددوا أولادهم بالقتل وربما يقع على إحدى بناته؛ فمسألة الخمر ومسألة تعاطي المخدرات ضررها يتعدى للغير؛ فالمذهب في هذه المسألة أصح؛ يعني أنه إن تبين أن الزوج ممن يشرب الخمر أو يتعاطى المخدرات أو المسكرات فإن للأولياء حق الفسخ؛ لأن الضرر في هذه المسألة يتعدى إلى الغير.

والحاصل أن فقد الدين فيه تفصيل؛ فإن كان يتعلق بالعفة فلا ينعقد النكاح أصلاً وذلك مثل الزنا واللواط وإن كان لا يتعلق بالعفة كسائر المعاصي التي ضررها يقتصر على الزوج فالصحيح أنه لا يحق للأولياء الفسخ فيه، وإن كان من المعاصي التي يتعدى ضررها إلى المرأة أو إلى أهلها فإن هذا يحق للأولياء الفسخ فيه.

ويشمل ذلك في مسألة الخمر ما لو كان ممن يتعاطى الخمر قبل عقد النكاح أو حدث منه ذلك بعد العقد؛ فلو كان الرجل مستقيماً وعقد على امرأة وصاحب فساقاً وعودوه شرب الخمر فصار يشرب الخمر ففي هذه الحالة للأولياء حق الفسخ فيه.

ولو قيل بأن المعاصي توجب الفسخ لكان نصف المسلمين أو ثلاثة أرباعهم يفسخون من زوجاتهم؛ فالغيبة مثلاً لا يسلم منها أحد؛ بل حلق اللحية صغيرة والغيبة كبيرة على منصوص أحمد؛ ولهذا يقول ابن عبد القوي رحمه الله:

وقد قيل صغرى غيبة ونميمة وكلتاها كبرى على نص أحمد

والناس الآن طلاب علم وغيرهم لا يسلمون من الغيبة؛ فلو قلنا بأن كل معصية من المعاصي توجب الفسخ ما سلم أحد.

قال: (وخيارُ الفسخ على التراخي) يعني: لا على الفور؛ فلو أن رجلاً زوج بنته العربية بأعجمي وبعد مضي عشر سنوات ظهر ابن عم لها فقال: أريد الفسخ. وقد كان موجوداً حين العقد ويتمكن من الفسخ لكن قال: كنت أشاور نفسي. فله الحق؛ لأن خيار الفسخ على التراخي لا على الفور.

قال: (لا يسقط إلا بإسقاط عصبه) يعني: لو زوج أب بنته العريية بأعجمي
ورضي العصبه فإن النكاح صحيح؛ فليس لهم حق الفسخ؛ لأنهم قد أسقطوا
حقهم (أو بما يدلُّ على رضاها من قولٍ أو فعلٍ) فلو كان العصبه راضين والأب
راضٍ لكن البنت لم ترض فلها حق الفسخ.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ الْمُحَرَّمَاتِ فِي النِّكَاحِ)

وهن ضربان: أحدهما: مَنْ تَحْرُمُ عَلَى الْأَبَدِ، وقد ذكره بقوله: (تَحْرُمُ أَبَدًا: الْأُمُّ، وَكُلُّ جَدَّةٍ) مِنْ قَبْلِ الْأُمِّ أَوْ الْأَبِ، (وَإِنْ عَلَتْ)؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. (وَالْبِنْتُ، وَبِنْتُ الْإِبْنِ، وَبِنْتَاهُمَا)، أي: بنت البنت وبنت بنت الابن، (مِنْ حَالِلٍ وَحَرَامٍ، وَإِنْ سَفَلَتْ)، وارثة كانت أو لا؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾. (وَكَأُخْتٍ)؛ شقيقة كانت، أو لأبٍ، أو لأمٍّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾. (وَبِنْتِهَا)، أي: بنت الأخت مطلقًا، وبنت ابنتها، (وَبِنْتُ ابْنَتِهَا)، وإن نزلت؛ لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾. (وَبِنْتُ كُلِّ أَخٍ، وَبِنْتِهَا، وَبِنْتُ ابْنِهِ)، أي: ابن الأخ، (وَبِنْتِهَا)، أي: بنت بنت ابن أخيه، (وَإِنْ سَفَلَتْ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ﴾. (وَكَأُخْتٍ وَخَالَةٍ وَإِنْ عَلَتْ) مِنْ جِهَةِ الْأَبِ، أَوْ الْأُمِّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾. (وَالْمُؤَلَّعَاتُ عَلَى الْمُؤَلَّعِينَ)، ولو أكذب نفسه، فلا تحل له بنكاح ولا ملك يمين.

— الشرح —

الأصل في النكاح الحل والإباحة كما قال الله تبارك وتعالى لما ذكر المحرمات: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾؛ فالأصل في النساء أنهن حلال؛ فالتحريم في النكاح طارئ لا أنه هو الأصل إذ الأصل هو الإباحة.

قال المؤلف: (وهن ضربان: أحدهما: مَنْ تَحْرُمُ عَلَى الْأَبَدِ) المحرمات في النكاح نوعان: محرمات إلى الأبد، ومحرمات إلى أمد؛ يعني: إلى مدة وزمن؛ فشرع المؤلف أولاً في ذكر المحرمات إلى الأبد، وهن خمسة أنواع:

الأول: محرمات بالنسب.

الثاني: محرمات بالمصاهرة.

الثالث: محرمات بالرضاع.

الرابع: محرمات لأجل الاحترام. وهن زوجات النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا بالنسبة لنا أمر قد مضى وانتهى لكن يُذكر على سبيل أنه من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام، فهو نظير قول الفقهاء رحمهم الله في باب الصلاة: "وإذا دعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي أجاب" يعني: يقطع صلاته؛ فهذا لا وجود له الآن.

واعلم أن أكثر خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إنما هي في النكاح، ولذلك لما ذكر الفقهاء خصائص النبي عليه الصلاة والسلام ذكروها في كتاب النكاح.

والدليل على تحريم زوجاته صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

الخامس: الملاعنة على الملاعن.

والمحرمات بالنسب عددهن سبعة ذكرهن الله تبارك تعالى في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاطُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُا الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣].

قال: (وقد ذكره بقوله: تَحْرُمُ أَبَدًا) يعني: على التأيد (الأمُّ وكلُّ جَدَّةٍ مِنْ قَبْلِ الْأُمِّ أَوْ الْأَبِّ، وَإِنْ عَلَتْ) ولم يُنظر في ذلك للميراث فليس المحرم هي الجدة الوارثة بل كل أم وإن علت فهي حرام؛ سواء كانت من جهة الأب أو من جهة الأم، وسواء أدلت إليه بأثني أو لم تدل، ولهذا كان انتشار الحرمة وسريان القرابة في باب تحريم النكاح أوسع من باب الفرائض؛ فأم أب الأم غير وارثة وهي حرام في باب النكاح؛ وكذلك كل جدة من قِبَلِ الْأُمِّ أَوْ الْأَبِّ فأم أم أم وإن علت وأم أم أم أم وإن علت وأم أم أم أم وإن علت كلهن حرام (لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾).

قال: (وَالْبِنْتُ، وَبِنْتُ الْأَبْنِ، وَبِنْتَاهُمَا، أَي: بنت البنت وبنت بنت الابن، مِنْ حَالِلٍ) فالبنت التي هي من حلال هي التي نشأت من وطء في عقد صحيح كإنسان عقد على امرأة عقدًا صحيحًا وأتى منها ببنت؛ فهذه البنت من حلال (وَحَرَامٍ) وهي التي نشأت من وطء حرام؛ كالزنا؛ أو من وطء في عقد فاسد يعتقد

الواطئ فساد؛ فلو عقد على امرأة عقداً فاسداً وهو يعلم أنه فاسد أو أنه باطل ومع ذلك وطأ المرأة وأتى منها بنت فهذه البنت من وطء حرام؛ لأن الواطئ يعتقد حرمة وطئه.

بقي قسم ثالث من أقسام البنت، وهي من نشأت من وطء حلال باعتبار الواطئ حرام باعتبار الواقع؛ وذلك كالبنت التي نشأت من وطء شبهة أو التي نشأت من عقد فاسد يجهل الواطئ فساد؛ فالواطئ هنا يعتقد أن هذا الوطء حلال لكن الواقع أنه حرام؛ كما لو تزوج امرأة ثم تبين أنها أخته من الرضاع.

قال: (وإن سَفَلْتُ) وفي نسخة: "وإن سفّلن" فيعود على المجموع؛ أي: البنت وبنت الابن وبنتهما، وقوله: "وإن سفّلن" باعتبار المفرد، والفرق بين "سفّلن"؛ كقتل، و"سفّل" كقرب أن سفّل أي انحدر من جهة أخلاقه ومعاملته؛ أي: صار سافلاً في أخلاقه وفي تعامله وأما سفّل فيمعنى نزل.

قال: (وارثة كانت أو لا)؛ والوارثة هي التي أدلت بمحض الذكور، وغير الوارثة هي التي أدلت بذكر قبله أنثى؛ فيشمل البنت وبنت الابن وبنتهما؛ يعني بنت بنت الابن وبنت بنت البنت وإن نزلت؛ سواء أدلت بمحض الذكور أو بمحض الإناث (لعموم قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]).

قال: (وكلُّ أُخْتٍ) فقال هنا: (كلُّ أُخْتٍ) ولم يقل في البنت: "كل بنت" مع أن البنت أقسام؛ من حلال وحرام وإنما قال ذلك لأن الأخت ثلاثة أنواع: (شقيقة كانت، أو لأب، أو لأم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾. وبنّتها، أي: بنت الأخت مطلقاً) فبنت الأخت مطلقاً حرام، وبنت بنت بنت الأخت حرام، (وبنت ابنها، وبنّت ابنتها، وإن نزلت) كلهم حرام (لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾. وبنّت كلِّ أخ، وبنّتها، وبنّت ابنه، أي: ابن الأخ) فهو بالنسبة لها عم (وبنّتها، أي: بنت بنت ابن أخيه، وإن سَفَلْتُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ﴾. وكلُّ عَمَّةٍ سواء كانت عمّة شقيقة أو لأب أو لأم؛ فالعمّة الشقيقة هي أخت أبيه من الأب والأم، والعمّة لأب هي أخته من الأب فقط، والعمّة لأم أخته من الأم فقط، (وخالّة) سواء كانت شقيقة، وهي أخت أمه من أمها وأبيها، أو لأب وهي أختها

من أبيها فقط، أو لأم وهي أختها من أمها فقط (وإن عَلَتْنا مِنْ جِهَةِ الأب، أو الأُم) فخاله أبيه خاله له، وعمه أبيه عمه له وعمه أمه عمه له وخاله أمه خاله له (لقوله تعالى: ﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾) والقاعدة أن عم الإنسان عم له ولذريته، وخاله خال له ولذريته؛ كما أن أم الإنسان أم له ولذريته وأبوه أب له ولذريته.

وهذه المحرمات بالنسب جمعها ابن رجب رحمه الله في قوله: "يحرم على الإنسان أصوله وفروعه وأمهاته وإن علوا وفروعه الأبناء والبنات وإن نزلوا، وفروع أصله الأدنى، وأصله الأدنى هو أبوه؛ ففروع الأب إخوته وأخواته وفروعهم؛ كبنت الأخ وبنت الأخت، وفروع أصله الأعلى لصلبهم فقط، وأصله الأعلى هو الجد؛ وفروعه لصلبه فقط كالأعمام والخالات؛ فإن كانوا من جهة الأب فهم أعمام وإن كانوا من جهة الأم فهم أحوال؛ وقيدته بقوله: "لصلبهم فقط" فالعمات حرام والخالات حرام؛ لكن بناهن حلال، فاعلم أن بنت عم أبيك هي بنت عم لك؛ فهي حلال، ولكن عمه أبيك هي عمه لك؛ فهي حرام.

قال: (والملاعنة على الملعين) هذا هو القسم الثاني من المحرمات إلى الأبد؛ أي: الملعنة على الملعين، فلو أن رجلاً اتهم امرأته بالزنا فلا يخلو إما أن يأتي ببينة وإما أن تقر أو لا؛ فإن أتى ببينة أو أقرت فإنها تحد حد الزنا؛ فإن لم يأت ببينة ولم تقر ففي هذه الحال يُحد حد القذف ثمانين جلدة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «البينة وإلا حد في ظهرك»^(١١٦)، وله أن يدفع هذا الحد عن نفسه بأن يُلاعِن، وله أحكام خاصة تأتي في بابه.

قال: (ولو أكذب نفسه) يعني: حتى لو قال: أنا كذبت فيما رميتها به من الزنا. ففي هذه الحال تحرم عليه (فلا تحل له بنكاح ولا ملك يمين) ويُتصور هذا فيما إذا كانت الملعنة أمةً والملاعِن عبد ثم أعتق فرماها بالزنا ولم يأت ببينة ولم تقر فدفع عن نفسه الحد باللعان؛ فلو أن سيد هذا العبد الذي أعتق عرض الأمة في

(١١٦) أخرجه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: إذا ادعى أو قذف، حديث رقم (٢٦٧١)، (٣/١٧٨).

السوق للبيع فوجدها العبد الذي لاعنها تُباع فاشتراها فلا يحل له وطؤها بملك
يمين؛ فالفرقة أبدية.

المحرمات بالرضاع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْرُمُ بِالرَّضَاعِ) وَلَوْ مُحَرَّمًا (مَا يَحْرُمُ بِالنَّسَبِ) مِنَ الْأَقْسَامِ السَّابِقَةِ؛ لِقَوْلِهِ **التَّلَاةُ**: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». متفق عليه، (إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ)، وَأُمَّ أُخِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ، (و) إِلَّا (أُخْتَ ابْنِهِ) مِنَ رَضَاعٍ؛ فَلَا تَحْرِمُ الْمَرْضِعَةَ وَلَا بِنْتَهَا عَلَى أَبِي الْمَرْتَضِعِ وَأَخِيهِ مِنَ نَسَبٍ، وَلَا أُمَّ الْمَرْتَضِعِ وَأُخْتَهُ مِنَ نَسَبٍ عَلَى أَبِي الْمَرْتَضِعِ أَوْ ابْنِهِ الَّذِي هُوَ أَخُو الْمَرْتَضِعِ؛ لِأَنَّهُنَّ فِي مَقَابِلَةٍ مِّنْ يَحْرُمُ بِالمَصَاهِرَةِ لَا بِالنَّسَبِ.

— الشرح —

قال: (وَيَحْرُمُ بِالرَّضَاعِ) الرضاع في اللغة: مص اللبن من الثدي. واصطلاحًا: مص من دون الحولين لبنًا ثاب عن حمل أو شربه ونحوه. فتعريفه في الاصطلاح أعم من تعريفه في اللغة؛ لأنه في اللغة: مص اللبن. وفي الاصطلاح: مص أو شرب؛ فلو أن المرأة وضعت اللبن في كأس وأعطته الصبي ليشربه فهذا رضاع اصطلاحًا وليس رضاعًا لغة، وهذا من أندر النادر؛ أي: من أندر ما يكون أن يكون المعنى الشرعي أعم من المعنى اللغوي؛ فالغالب في الحدود الشرعية أن تكون أخص من اللغوية؛ فالصلاة لغة: الدعاء. واصطلاحًا: دعاء خاص. والحج لغة: القصد. فكل من ذهب إلى شيء معين فقد حج. وفي الاصطلاح: قصد خاص. والصيام لغة: الإمساك. وفي الشرع: إمساك خاص. فالتعريفات الشرعية أو الحدود الشرعية الغالب فيها أن تكون أضيق وأخص من الحدود اللغوية؛ لكن قد يوجد العكس؛ فقد يكون الحد الشرعي أعم من الحد اللغوي، كما في هذه المسألة، ونظيرها الإيمان، فالإيمان في الشرع أعم من الإيمان في اللغة؛ لأنه في اللغة مجرد تصديق القلب؛ لكنه في الشرع أعم؛ يعني: تصديق بالقلب واللسان وعمل الجوارح؛ فكل هذه الثلاثة داخلة في مسمى الإيمان.

قال: (ولو مُحَرَّمًا) يعني: لو أن رجلاً أمسك امرأة وأكرهها على أن تصب لبنًا في إناء وشرب منه الطفل خمس مرات فيثبت التحريم، وكذلك لو كان اللبن مغصوبًا، ولو كان من زنا؛ فالتحريم هنا يشمل كون نفس اللبن محرّمًا؛ بأن كان مغصوبًا أو مسروقًا أو نشأ عن وطء محرم كرجل زنى بامرأة وثاب لبنها وأرضعت فيثبت التحريم.

قال: (ما يَحْرُمُ بالنَّسَبِ) والباء في الرضاع للسببية؛ يعني: يحرم بسبب الرضاع ما يحرم بسبب النسب؛ يعني: يحرم من الرضاع نظير ما يحرم من النسب. (من الأقسام السابقة؛ لقوله ~~الكتاب~~): «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ ما يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» متفق عليه^(١١٧)، إلا أُمَّ أُخْتِهِ وَأُمَّ أُخِيهِ مِنَ رِضَاعٍ، وإلا أُخْتَهُ ابْنَهُ مِنَ رِضَاعٍ) وجه الاستثناء أن أم أخته من الرضاع لا تحرم وأم أخته من النسب حرام؛ فلو كان لك أخت من الرضاع فأمها حلال له، وليس المراد أن الأم هي التي أرضعته؛ بل المراد أن له أخت من الرضاع هي فاطمة مثلاً قد أرضعتها امرأة اسمها هند، ولكن لم ترضعه هند نفسها، فهند حلال له؛ لأنه لا علاقة بينه وبينها. أما لو كان له أخت لأبيه، ولها أم؛ فإن أمها حرام عليه؛ وبذلك استثنت هذه المسألة من قوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». وكذلك الحال في أخت ابنه من الرضاع فهي حلال؛ فلو كان لك ابنٌ رضع من امرأة وكان لهذه المرأة بنت؛ فهذه البنت أخت ابنه من الرضاع، فتحرم على الابن ولكن لا تحرم عليه، لأن الرضاع بالنسبة للمرتضع - كما سبق - ينتشر في فروعه فقط.

والصحيح أن هذا الاستثناء لا يُحتاج إليه؛ لأننا نقول: أم أخته من الرضاع حلال لأنه لا علاقة بينه وبينها، وأم أخته من النسب حرام لأنها إن كانت أمًا له فواضح وإن كانت ليست أمًا له فهي زوجة أبيه فتحرم لا من جهة النسب وإنما من جهة المصاهرة، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «يحرم من الرضاع ما يحرم

(١١٧) صحيح البخاري، كتاب: الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب، حديث رقم (٢٦٤٥)، (٣/ ١٧٠)،

ومسلم، كتاب: الرضاع، باب: تحريم الرضاعة من ماء الفحل، حديث رقم (١٤٤٤)، (٢/ ١٠٦٨).

من النسب»، ولم يقل: "يحرم من الرضاع ما يحرم من الصهر" فتبين أنه لا وجه للاستثناء.

وأيضًا أخت ابنه إن كانت من رضاع فهي حلال لأنه لا علاقة بينه وبينها وإن كانت من النسب فلا تخلو إما أن تكون بنتًا له وإما أن تكون ربيبة؛ فإن كانت بنتًا له فتحريمها من باب النسب، وهنا لا يقال: أخت ابنه. وإنما يقال: بنته. وإن كانت ربيبة فتحريمها ليس من جهة النسب وإنما من جهة الصهر.

فالاستثناء لا وجه لأنه غير داخل في الحديث، والاستثناء إنما يرد على شيء داخل لا على أمر لم يدخل؛ وإنما لم يدخل لأن تحريم أم أختك التي هي زوجة أبيك من تحريم الصهر، وتحريم أخت ابنك التي هي ربيبتك من باب المصاهرة لا النسب، ولفظ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

قال: (فلا تحرم المرضعة ولا بنتها على أبي المرتضع وأخيه من نسب، ولا أم المرتضع وأخته من نسب على أبي المرتضع أو ابنه الذي هو أخو المرتضع؛ لأنهن في مقابلة من يحرم بالمصاهرة لا بالنسب) فانتشار الرضاع يكون إما بالنسبة للمرضعة أو بالنسبة للطفل الرضيع؛ فبالنسبة للمرضعة ينتشر التحريم في أصولها وفروعها وحواشيها، وبالنسبة للطفل الرضيع ينتشر في فروعه فقط؛ فأبناء الطفل الرضيع بالنسبة للمرضعة أبناء ابن؛ أما إخوة الرضيع فليس لهم علاقة بالمرضعة؛ فيجوز لأخ المرتضع أن يتزوج أم أخيه من الرضاع، ويجوز لأبيه أن يتزوج أم ابنه من الرضاع؛ لأن الأخ حواشي والأب أصول، ومثل هذه المسألة يُلغز بها؛ فيقال: رجل تزوج أم ابنه. ويُقال: رجل تزوج أم أخيه. ورجل تزوج أخت أخيه. لكن هذه المسألة الأخيرة تتأتى حتى من النسب؛ فلو أن رجلاً له أخت من الأم وأخ من الأب فيجوز لأخيه من أبيه أن يتزوج أخته من أمه.

واعلم أن التحريم بالرضاع له شروط؛ منها:

الشرط الأول: أن يكون خمس رضعات فأكثر، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من فسخن بخمس وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يُتلى من

القرآن»^(١١٨). وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن الرضاع المحرم ما كان خمس رضعات فأكثر، وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء على نحو سبعة أقوال؛ فذهب بعض العلماء إلى أن الرضاع قليله وكثيره يحرم، وهذا مذهب أهل الظاهر، واستدلوا بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فأطلق الله عزو وجل الرضاع ولم يُقيده بعدد معين، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الرضاعة من الجماعة»^(١١٩)، وبإطلاق النصوص في السنة؛ فقد وردت نصوص مطلقة تدل على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مطلقاً.

والقول الثاني في هذه المسألة أن العدد المحرم من الرضاع ثلاث فأكثر، واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحرم المصّة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان»^(١٢٠)؛ فمفهوم الحديث أن ما زاد على المصتين والإملاجتين فإنه يحرم.

والقول الثالث أن المحرم خمس كما تقدم، وهذا هو الصحيح؛ أي أن العدد المعتمد في تحريم الرضاع أن يكون خمس رضعات فأكثر؛ لحديث عائشة.

وأما ما ذهب إليه الظاهرية من أن الرضاع قليله وكثيره محرم فيقال: إن هذه النصوص مطلقة فتحمّل على المقيد، وأما من قال بأن المحرم ثلاث استدلالاً بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تحرم المصّة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان» فنقول: هذا الاستدلال من باب دلالة المفهوم، والمفهوم إذا عارضه منطوق فيُقدم المنطوق.

والإملاجة هي الرضعة، وفي بعض ألفاظ الحديث: «لا تحرم المصّة ولا المصتان ولا الرضعة ولا الرضعتان»^(١٢١)، والفرق بين المصّة والرضعة أن الرضعة ما كان منفصلاً عما قبله وما لم ينفصل؛ مثل ما لو أن الصبي التقم الثدي وتركه لتنفس ثم

(١١٨) أخرجه مسلم في كتاب: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، حديث رقم (١٤٥٢)، (٢/١٠٧٥).

(١١٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب، حديث رقم (٢٦٤٧)،

(٣/١٧٠)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: إنما الرضاعة من الجماعة، حديث رقم (١٤٥٥)، (٢/١٠٧٨).

(١٢٠) أخرجه مسلم في كتاب: الرضاع، باب: في المصّة والمصتين، حديث رقم (١٤٥١)، (٢/١٠٧٤).

(١٢١) سبق تخريجه.

عاد فهذه تسمى مصة، وأما إذا تركه اختياراً ثم عاد بعد زمن قليل فهذه تسمى رضعة.

الشرط الثاني من شروط الرضاع: أن يكون الرضاع في الحولين، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وجاء في حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»^(١٢٢).

فعلى هذا لو ارتضع الطفل الكبير؛ أي: مَنْ له أكثر من سنتين؛ فإن إرضاعه لا يثبت به تحريم؛ لأنه في غير زمنه؛ فلا بد أن يكون الرضاع في زمنه، وهذا هو ما عليه جمهور العلماء.

والقول الثاني في هذه المسألة أن مناط الحكم في تحريم الرضاع الفطام وأن الرضاع المعتبر ما كان قبل الفطام، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن ما كان قبل الفطام فهو رضاع معتبر مؤثر وما كان بعد الفطام، ولو كان في الحولين؛ فغير مؤثر؛ فلو أن طفلاً ارتضع قبل أن يُفطم فرضاعه مؤثر سواء كان في الحولين أو بعد الحولين، وما كان بعد الفطام فغير مؤثر ولو كان عمره سنة واحدة.

واستدل شيخ الإسلام بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا رواء إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام»^(١٢٣)، وبقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما الرضاعة من المجاعة»^(١٢٤).

والقول الثالث أن الرضاع محرم ولو للكبير، وهو مذهب ابن حزم الظاهري؛ أي: أن إرضاع الكبير مؤثر، وأن المرأة إذا أرضعت ذكراً ولو كان عمره ستون سنة فإنه يكون ابناً لها من الرضاعة، واستدلوا بقصة سالم مولى أبي حذيفة حينما قال النبي

(١٢٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الرضاع، حديث رقم (٤٣٦٤)، (٣٠٧/٥).

(١٢٣) أخرجه الترمذي في أبواب الرضاع، باب: ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين، حديث رقم

(١١٥٢)، (٤٥٠/٣)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: النكاح، باب: الرضاعة بعد الفطام قبل الحولين،

حديث رقم (٥٤٤١)، (٢٠١/٥).

(١٢٤) سبق تخريجه.

صلى الله عليه وسلم: «أرضعيه تحرمي عليه»^(١٢٥)؛ فقد كان سالم مولى لأبي حذيفة تبناه؛ فلما جاء تحريم التبني أشكل عليهم الأمر؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة ذلك؛ قالوا: إن في هذا دليل على أن إرضاع الكبير مؤثر ومحرم.

لكن أجاب جمهور العلماء عن هذا الحديث بأنه خاص بسالم مولى أبي حذيفة خصوصية عين؛ يعني: هو خاص بسالم مولى أبي حذيفة بعينه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنها خصوصية وصف، وأنه لو وُجدت حال كحال سالم مولى أبي حذيفة فإنه يثبت له الحكم. والواقع أنه لن توجد حال كهذه الحالة؛ لأن التبني قد حرم؛ فيقول قول شيخ الإسلام إلى قول الجمهور؛ فالخلاف لفظي.

وأيضًا يُستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والدخول على النساء» قالوا: رأيت الحمو؟ قال: «الحمو الموت»^(١٢٦)، ولو كان إرضاع الكبير يجوز لكان عليه الصلاة والسلام قال: "الحمو يرضع"، والحمو هو قريب الزوج؛ فلو أن رجلاً له امرأة وله أخ يدخل عليها فهو غير مستنكر عند الناس؛ بل يقولون: رجل دخل على بيت أخيه. أما دخول الأجنبي على هذه المرأة فهو مستنكر عندهم. لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الحمو الموت»؛ أي: لأن الناس لا تستنكره فيكثر فتقع الفواحش؛ ولهذا فإن الكثير من قضايا الزنا إنما تحدث من الأقارب.

والقول بأن الرضاع المحرم ما كان في الحولين وبأن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام يتفقان في صورتين ويختلفان في صورتين؛ فيتفقان فيما إذا كان الرضاع قبل الفطام وقبل الحولين؛ فعلى كلا القولين الرضاع محرم؛ يعني: لو أن طفلاً ارتضع وعمره سنة ولم يُفطم فعلى كلا القولين الرضاع محرم، ويتفقان في صورة أخرى، وهي ما إذا كان الرضاع بعد الفطام وبعد الحولين؛ فهو غير مؤثر على القولين.

ويختلفان في صورتين:

(١٢٥) أخرجه مسلم في كتاب: الرضاع، باب: رضاعة الكبير، حديث رقم (١٤٥٣)، (٢/١٠٧٦).

(١٢٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: لا يجلون رجل بامرأة إذا ذو محرم، حديث رقم

(٥٢٣٢)، (٧/٣٧)، ومسلم في كتاب: السلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، حديث رقم

(٢١٧٢)، (٤/١٧١١).

الصورة الأولى: إذا كان الرضاع بعد الفطام وفي الحولين.

الصورة الثانية: إذا كان الرضاع قبل الفطام وبعد الحولين.

ففي الصورة الأولى وهي ما إذا كان الرضاع بعد الفطام وفي الحولين فعلى كلام الشيخ رحمه الله لا يؤثر وعند الجمهور يؤثر، وفي الصورة الثانية وهي ما إذا كان الرضاع بعد الحولين وقبل الفطام فلا يؤثر عند الجمهور ويؤثر عند شيخ الإسلام. وسلوك الاحتياط في هذه المسألة متعذر؛ لأنك لو أخذت بقول الجمهور من جهة الاحتياط عارضك كلام شيخ الإسلام ابن تيمية؛ ولو أخذت بكلام الشيخ لتعارض مع قول الجمهور، وإن كان قول الجمهور من جهة الضبط أولى؛ لأن مسألة الفطام لا تنضبط، وإن كان كلام شيخ الإسلام قويًا من جهة الدليل ومن جهة التعليل.

ولهذه المسألة نظائر في تعذر سلوك سبيل الاحتياط؛ منها: وقت العصر عند جمهور العلماء؛ فوقت الاختيار إلى أن تصفر الشمس، وعند أبي حنيفة يتدب من اصفرار الشمس؛ فالذي يريد أن يحتاط في مثل هذا القول يصعب عليه؛ لأنه لو أخذ بقول الجمهور وصلى قبل اصفرار الشمس فعند أبي حنيفة قد صلى قبل الوقت، ولو أخذ بقول أبي حنيفة وصلى بعد اصفرار الشمس فعند الجمهور يكون قد أخره من غير عذر فيتأثم.

ومن نظائر هذه المسألة السفر؛ فلو سافر سفرًا يشك فيه هل يبيح القصر أو لا؟ فلو قال: أريد أن احتاط وأصلي أربعًا؛ فعند أبي حنيفة لو صلى أربعًا في السفر فكأنه صلى في الحضر ستًا، ولو أخذ بقول الجمهور فصلى ركعتين فكأنه صلى الظهر في الحضر ثنتين.

والحاصل أن هناك مسائل يصعب فيها سلوك سبيل الاحتياط؛ فلو أخذ بهذا القول عارضه الآخر ولو أخذ بالثاني عارضه الأول؛ لكن لا ريب أن في مسألة الرضاع جعل مناط الحكم بالحولين أضبط، ولكن الأقدم ما اختاره الشيخ.

الشرط الثالث للتحريم بالرضاع: أن يصل اللبن إلى جوف الرضيع؛ احترازًا من الحقنة؛ فلو حُقن الحليب في الرضيع فإنه لا يحرم؛ لأنه لم يصل إلى الجوف، وهذه مسألة نادرة.

الشرط الرابع: أن يكون اللبن لبن آدمية؛ فيخرج لبن البهائم؛ ولو قلنا بأن لبن البهيمة يحرم لكان كل الناس إخوة من الرضاع، ويخرج بذلك أيضًا لبن الرجل؛ فيتصور أن يخرج من الذكر لبن فإن وُجد ذلك فلبنه لا يؤثر؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ولأن خروج اللبن من الذكر نادر والنادر لا يُنط به حكم.

والمذهب أنه يُشترط في لبن الآدمية أن يكون قد ثاب عن حمل؛ يعني: نتج عن حمل؛ فلا يؤثر لبن البكر؛ فلو أن امرأة بكرًا درت لبنًا فهذا لا يؤثر، والصواب أنه مؤثر؛ فكل لبن لامرأة هو مؤثر؛ لأنه لا دليل على اشتراط أن يكون قد ثاب عن حمل.

قالوا: ويُشترط في الآدمية التي ارتضع منها أن تكون حية؛ فلا يؤثر لبن الميتة؛ كما لو أنها ماتت فجاء الطفل فالتقم ثديها وصار يرضع منها؛ فهذا عند العلماء لا يؤثر؛ قالوا: إن لبن الميتة غير مؤثر. والمراد: إذا كان اللبن قد خرج منها بعد موتها أما لو كان خرج منها حال حياتها ثم ماتت فإنه مؤثر؛ فلو أن امرأة أخرجت لبنًا في إناء فوُضع في الثلاجة ثم إن المرأة ماتت، فهذا اللبن الموجود هو لبن امرأة حية؛ لأننا نعتبر حال أخذ اللبن، وقد كانت حية وقتئذ.

ولا يُشترط في الرضاع أن يكون مصًّا؛ بأن يلتقم الثدي؛ فلو أن امرأة درت لطفل في إناء فإنه يحرم؛ بل قال أهل العلم رحمهم الله: حتى لو تجبن اللبن؛ أي: صار جنبًا فأكل منه الطفل فإنه يؤثر. قالوا: واللقمة بمنزلة الرضعة في هذه الحالة؛ أي يؤثر في التحريم خمس لقمات؛ فإذا أكل خمس لقم فإنه يؤثر؛ فتصير أمًّا له.

ولو وصل اللبن إليه عن طريق الأنف فإنه يؤثر؛ لأن الأنف منفذ معتاد.

والرضعة قيل: هي مص الثدي ثم تركه؛ فمتى التقم الثدي ثم تركه وعاد إليه فهي رضعة؛ سواء تركه اختيارًا أو قهراً؛ فالاختيار كما لو التقم الثدي ثم تركه ليستريح

والاضطرار كما لو تركه لتنفس؛ فلو أن طفلاً التقم ثدي امرأة ثم تركه ثم عاد ثم ترك ثم عاد ثم ترك ثم عاد ثم ترك فتكون خمس رضعات محرّمت. وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، أي أن الرضعة هي التقام الثدي.

والقول الثاني أن الرضعة هي التقام الثدي كالمذهب؛ لكنهم يختلفون عنه في مسألة الاضطرار؛ فإذا ترك الثدي اضطراراً ثم عاد إليه مرة ثانية فهي رضعة واحدة؛ وعليه فالفرق بين المذهب وبين القول الثاني هو في مسألة الاختيار؛ فعلى المذهب متى ترك الثدي ثم عاد إليه فهي رضعة سواء كان باختيار أو باضطرار، وعلى الثاني هي رضعة واحدة إن تركه اضطراراً لتنفس أو أصابه سعال أو نحو ذلك.

والقول الثالث أن الرضعة هي ما انفصلت عما قبلها انفصلاً بيناً؛ فهي بمثابة الوجبة؛ فلو أن امرأة أرضعت طفلاً فصار يلتقم الثدي ويعود ويلتقم ويعود ثم شبع أو لم يشبع وجلس ينتظر ربع الساعة أو نصفها مثلاً فكل ما سبق يعتبر رضعة واحدة؛ بمنزلة الوجبة، وهذا القول هو الصحيح؛ أي أن الرضعة منفصلة عما قبلها انفصلاً بيناً؛ بمنزلة الوجبة؛ فالطفل يرتضع كل ثلاث أو أربع ساعات مثلاً؛ فكل جلسة يجلسها هذا الطفل فهي بمثابة الرضعة.

وينتشر الرضاع بالنسبة للمرضعة وبالنسبة للطفل الرضيع؛ أما بالنسبة للمرضعة فينتشر الرضاع في أصولها وفروعها وحواشيها؛ فأصولها أمهاتها وآبؤها؛ فأما المرضعة أم للرضيع وأب المرضعة أب للرضيع هذا في الأصول، وفي الفروع أبناء المرضعة إخوان لهذا الرضيع وبناتها أخوات لهذا الرضيع، وفي الحواشي أعمام المرضعة أعمام لهذا الرضيع وعمات المرضعة عمات له وخالاتها خالات لهذا الرضيع وأخوالها أخوال له؛ فينتشر الرضاع في الأصول والفروع والحواشي.

هذا بالنسبة للمرضعة؛ أما بالنسبة للطفل الرضيع فالرضاع ينتشر في فروعه فقط دون أصوله ودون حواشيه؛ فيجوز لأب المرتضع أن يتزوج أم الطفل الرضيع، ويجوز لأخيه أن يتزوج أم هذا الطفل الرضيع؛ فلو أن امرأة أرضعت زيداً فيجوز لأبيه أن يتزوجها؛ لأن الرضاع بالنسبة للطفل الرضيع ينتشر في فروعه فقط؛ فأولاد الطفل المرتضع بالنسبة للمرضعة تكون جدة لهم.

ويترتب على الرضاع أربعة أحكام من أحكام النسب:

الحكم الأول: تحريم النكاح. فيحرم على المرتضع أن يتزوج أمه من الرضاع أو أخته من الرضاع.

الحكم الثاني: المحرمية. بمعنى أن الرضيع يكون محرماً للمرضعة ولبناتها.

الحكم الثالث: جواز النظر. أي أنه يجوز للطفل الرضيع أن ينظر إلى أمه من الرضاع وإلى أخته من الرضاع.

الحكم الرابع: جواز الخلوة. يعني أنه يجوز أن يخلو بها.

هذه أربعة أحكام تترتب على الرضاع؛ أما الميراث ووجوب النفقة وصلة الرحم وما أشبه ذلك فهذه لا أثر لها بالرضاع.

ولا يقال: يكفي من هذه الأربعة تحريم النكاح. لأننا نقول: لا تلازم؛ فليس كل من يحرم نكاحها يجوز النظر إليها وتجوز الخلوة بها؛ فالملاعنة تحرم على الملاعن والفرقة بينهما أبدية، لكن لا يجوز له النظر إليها ولا يجوز له الخلوة بها ولا يكون محرماً لها.

ولا يكتفى كذلك بالمحرمية عن جواز النظر؛ لأنه ليس كل من جاز النظر إليها كانت محرماً؛ فيجوز النظر عند الخطبة ونظر الرجل إلى من تعامله مثلاً ولكن لا محرمية بينهما ولا تجوز الخلوة بينهما، والمرأة إذا كان لها عبد رقيق فيجوز أن يخلو بها لكنه ليس محرماً لها في السفر؛ لأن من شرط المحرم أن يكون ممن يحرم عليه نكاحها، والعبد لو اعتقته فيجوز أن يتزوجها.

ويُعلم من هذا أن الفقهاء لا عندما يذكرون أحكاماً ويفرقون بينها فذلك ليس عبثاً لأن من عادة الفقهاء رحمهم الله الاختصار فإذا فصلوا فإن هذا التفصيل لعله.

ومما يتعلق بأحكام الرضاع مسألة لبن الفحل؛ والمراد بالفحل: الرجل؛ يعني أن الإنسان إذا كان تحت أمراً وأرضعت هذه المرأة طفلاً فيثبت لهذا الرجل من أحكام الرضاع ما يثبت لهذه المرأة؛ فلبن الفحل محرّم؛ فكما أن المرضعة تكون أمّاً للطفل الرضيع فكذلك صاحب اللبن يكون أباً لهذا الطفل الرضيع.

وقد تثبت الأمومة في الرضاع دون الأبوة وقد تثبت الأبوة دون الأمومة؛ فلو أن رجلاً له زوجتان فأرضعت إحدى الزوجتين طفلاً ثلاث رضعات وأرضعته الأخرى رضعتين فهذا الطفل صار له أب من الرضاع وليس له أم من الرضاع؛ لأن كل واحدة من النساء هنا لم ترضعه رضاعاً كاملاً، وقد يكون العكس؛ فقد يكون للإنسان أم من الرضاع وليس له أب من الرضاع؛ كما لو أن رجلاً تحت امرته أرضعت طفلاً ثلاث رضعات ثم طلقها زوجها وتزوجت بآخر فحملت منه ثم أرضعت الطفل الأول رضعتين؛ فتصير المرأة أمّاً له من الرضاع وزوجها الأول ليس أباً له من الرضاع والثاني كذلك؛ لأنها إنما أرضعت تحت حبال الأول ثلاثاً وتحت الثاني اثنين والرضاع المحرم خمس.

وقد مر في باب الفرائض مسألة نادرة مثل هذه تتعلق بالرضاع، وهي أنه لو أن رجلاً له زوجتان كبيرى وصغرى فأرضعت زوجته الكبرى الصغرى فيفسخ نكاح الكبرى؛ لكن المسألة فيها تفصيل؛ لأن رضاع الكبرى للصغرى إما أن يكون قبل الدخول بالكبرى أو بعده؛ فإن كان قبل الدخول بالكبرى انفسخ نكاح الكبرى دون الصغرى وإن كان بعد الدخول انفسخ نكاح الكبرى والصغرى لأنه إذا كان قبل دخوله بالكبرى يفسخ نكاح الكبرى لأنها صارت أم زوجته ولا يفسخ نكاح الصغرى لأنها ربيبة، ومن شرط تحريم الربيبة أن يدخل بأمرها، وإن كان ذلك بعد الدخول تحرم عليه الكبرى وتحرم عليه الصغرى؛ أما الكبرى فلأنها أم زوجته وأما الصغرى فلأنها ربيبة قد دخل بأمرها وأيضاً تكون بنتاً له من الرضاع.

لكن هل تضمن الصغرى للكبرى المهر؟ فالجواب أنه أحياناً يكون الضمان على الصغرى وأحياناً يكون الضمان على الكبرى؛ فلو أن الكبرى هي التي أرضعت ضمنت ولو أن الصغرى هي التي دبت إلى الكبرى والتقت ثديها فالضمان على الصغرى؛ بأن كانت الكبرى نائمة فأتت الصغرى فالتقت الثدي وهي نائمة ورضعت فيكون هذا من ضمان حقوق الأدميين فتضمن المهر، ولا يقال: إنها غير مكلفة. لأن هذا حق آدمي وحق الأدمي لا يفرق فيه بين صغير وكبير.

أما الشك في الرضاع فهو ثلاثة صور:

الصورة الأولى: الشك في أصل الرضاع؛ أي أن نشك في أصل الرضاع هل هذا الطفل ارتضع أو لم يرتضع؟ فإذا شككنا فالأصل عدم التحريم.

الصورة الثانية: الشك في العدد؛ أي: شككنا هل هذا الطفل ارتضع من هذه المرأة خمس أو أربع رضعات؟ فالأصل عدم التحريم.

الصورة الثالثة: الشك في زمن الرضاع؛ أي: نشك هل هذا الرضاع وقع في الحولين أو بعد الحولين؟ فالأصل عدم التحريم أيضاً.

هذا هو المذهب، ولو مشينا على القاعدة لكان الأصل أنه في الحولين؛ لكنهم ينظرون إلى أن الأصل هو التحريم أو عدم التحريم، والأصل عدم التحريم.

وإذا شهدت امرأة على الرضاع فإما أن تشهد على فعل نفسها أو تشهد على فعل غيرها وفي كلا الحالين شهادتها مقبولة؛ مثال الصورة الأولى؛ أي أن تشهد على نفسها بأن تقول: إني أرضعت فلانة وفلاناً خمس رضعات. وعلى فعل غيرها بأن تقول: أشهد أن فلانة أرضعت فلاناً وفلانة. فهي في الحالين مقبولة؛

ويشترط في شهادة المرأة ألا تكون متهمة سواء نسبت الرضاع إلى نفسها أو نسبته إلى غيرها؛ فلو قالت مثلاً: إني أرضعت فلاناً وفلانة. وقد علم أنها تريد التفريق بين الزوجين حسداً من عند نفسها أو رغبة في تزويجها ابن عمرها أو غير ذلك من الأسباب فلا يؤخذ بقولها.

ولو تعارض قول التي شهدت بالرضاع وقول المرضعة؛ بأن قالت المرأة: أشهد أن فلاناً وفلانة رضعوا من فلانة. فقالت المرأة المشهود عليها: ما أرضعتهم. فيحتمل أن يكون المرأة المشهود عليها قد نسيت لطول الأمد؛ لهذا قال أهل العلم رحمهم الله: إذا كانت الشاهدة ثقة فالاحتياط أن يُفَرَّقَ بينهما.

وينبغي أن لا يسمح الأب لأي امرأة أن ترضع ولده؛ بل يجب أن تكون امرأة دينة تقيّة؛ قال العلماء: "كره استرضاع فاجرة وحمقاء" قالوا: لأن اللبن يؤثر؛ فالإنسان إذا تغذى بالشيء فإنه يتأثر به، واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير، قالوا: ولو أبيع التغذي على السباع وذوي المخالب من الطير لاكتسب من طباعها حب العدوان.

وإذا اختلط لبنان؛ فامرأة لها لبن واختلط لبنها بلبن آخر فوضع به طفل خمس رضعات؛ فيصيرا أمهات له ما دام غير متميز.

ولو أن لبن المرأة وُضع في طعام أو مع شراب عصير أو ما أشبه ذلك فارتضع الطفل فما دام اللبن متميزًا ويوجد فيه الطعم فهو محرم، أما لو استُهلك بحيث لم يكن له طعم فهذا لا يؤثر، ومثله لو أن إنسانًا حلف فقال: والله لا أكل بيضًا. فأكل البيض مستهلكًا في غيره أي: مطبوخًا مثلًا؛ فلا يحنث؛ لأنه لا يصدق عليه أنه أكل بيضًا.

ومن المسائل المعاصرة مسألة بنوك اللبن، وهذه البنوك مثل بنوك الدم، وقد نشأت فكرتها أنهم في الغرب يحثون النساء على أن يرضعن أولادهن رضاعًا طبيعيًا؛ فأنشئوا بنوكًا بحيث تتيح للمرأة أن تتبرع بشيء من لبنها يوضع في هذا البنك لترضع به الأطفال، وربما يباع، أو إذا كان الطفل عنده نقص في فيتاميناته أو ما أشبه هذا يُعطى من هذا اللبن.

وهذه مسألة خطيرة؛ لأن مسألة بنوك اللبن لا يمكن أن تُضبط؛ فرمما أن طفلًا يرتضع من لبن في هذا البنك لامرأة وبنت ترضع منه ويتناكحها؛ فيحدث اختلاط في التحريم والحل.

الحرمت بالمصاهرة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَحْرُمُ) بالمصاهرة (بِالْعَقْدِ) - وإن لم يحصل دخول ولا خلوة - (زوجة أبيه)، ولو من رضاع، (و) زوجة (كُلِّ جَدِّ)، وإن علا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]. (و) تحرم أيضاً بالعقد (زوجة ابنه وإن نزل)، ولو من رضاع؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣]. (دُونِ بَنَاتِهِنَّ)، أي: بنات حلائل آباءه وأبنائه، (و) دُونَ (أُمَّهَاتِهِنَّ)، فتحل له ربيته والده وولده، وأُمُّ زوجة والده وولده؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤].

(وَتَحْرُمُ) أيضاً (أُمُّ زَوْجَتِهِ وَجَدَّاتُهَا) ولو من رضاع (بِالْعَقْدِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾. (و) تحرم أيضاً الرئائب، وهُنَّ: (بَنَاتُهَا)، أي: بنت الزوجة، (وبنات أولادها) الذكور والإناث وإن نزلن من نسب أو رضاع، (بِالدُّخُولِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنَ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾. (فَإِنْ بَانَتِ الزَّوْجَةُ) قبل الدخول، ولو بعد الخلوة، (أو ماتت بعد الخلوة؛ أُنْحِنَ)، أي: الرئائب؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾. (وَمَنْ وَطِئَ امْرَأَةً بِشَبْهَةٍ أَوْ زَنَّا؛ حُرِّمَ عَلَيْهِ أُمَّهَا وَبَنَاتُهَا، وَحُرِّمَتْ عَلَى أَبِيهِ وَابْنِهِ).

— الشرح —

قال المؤلف: (وَيَحْرُمُ بِالْمَصَاهِرَةِ بِالْعَقْدِ) يعني: بمجرد العقد، والعقد إذا أُطلق فالمراد به العقد الصحيح؛ فقول المؤلف: (بالعقد) يعني: بالعقد الصحيح؛ فيخرج بذلك العقد الفاسد والعقد الباطل، وذلك لأن ألفاظ الشرع تُحمل على العقود الصحيحة.

قال: (وإن لم يحصل دخول ولا خلوة - زوجة أبيه، ولو من رضاع، وزوجة كُلِّ جَدِّ، وإن علا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ

النِّسَاءِ ﴿النِّسَاءُ: ٢٢﴾؛ فلو أن جده عقد على امرأة فإنها تحرم عليه بمجرد العقد؛ سواء كان جدًّا من جهة الأم أو من جهة الأب، ولا يُنظر هل هو وارث أو غير وارث؛ فكل أصل له تزوج امرأة فإنها تحرم عليه بمجرد العقد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، ووجه دخول الجد هو قوله: ﴿آبَاؤُكُمْ﴾ والجد أب في باب النكاح، لا في باب الميراث، وفرقوا بينهما بأن باب النكاح تنتشر الحرمة فيه لأدنى سبب؛ بدليل أن الرضاع يؤثر في باب النكاح ولا يؤثر في باب الميراث؛ يعني: لو كان له ابن من الرضاع فلا يرث، ولا يؤثر في باب النفقات كذلك؛ مما يدل على أن انتشار الحرمة في باب النكاح أعظم من باب الميراث وأعظم من باب النفقات وأعظم من باب العقل والديات.

قال: (وتحرم أيضًا بالعقد زوجة ابنه وإن نزل، ولو من رضاع؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣]) فلو أن له ابن ابن ابن فتزوج امرأة فهي حرام عليه، ولو أن له ابن بنت فتزوج امرأة فهي حرام عليه، مع أنه غير وارث؛ لأنه - كما سبق - لا يُنظر في مسألة تحريم النكاح للميراث أو عدمه.

ولما ذكر تعالى المحرمات قال: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، وعليه فيحرم بمجرد العقد ثلاثة: زوجة الأب أو الجد وزوجة الابن وأم الزوجة.

فلو أن الأب عقد على امرأة فقال له الولي: زوجتك فلانة. فقال الأب: قبلت. ثم افترقا؛ فإن هذه المرأة تحرم على الابن تحريمًا مؤبدًا، ولو أن الابن عقد على امرأة عقدًا صحيحًا فقال له الولي: زوجتك فلانة. فقال: قبلت. ولم يحصل لا وطء ولا خلوة ثم فارقها الابن فلا تحل للأب؛ وكذلك أم الزوجة؛ فإذا عقد على امرأة فبمجرد العقد تحرم عليه أمها. بقي قسم رابع في المصاهرة، وهن بنات الزوجة، وتسمى الربيبة؛ قال تعالى: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ وعليه فالمحرمات بالمصاهرة أربعة: ثلاث منهن يحرم من بمجرد العقد وواحدة لا بد في تحريمها من الدخول بالأم؛ فاللاتي يحرم من بمجرد العقد هن أم الزوجة

وزوجة الابن وزوجة الأب، والتي لا بد في تحريمها من الدخول هي بنت الزوجة؛ فإذا عقد على امرأة ودخل بها حرمت عليه بنتها؛ فإن عقد عليها ولم يدخل بها وفارقها قبل الدخول أو قبل الخلوة فإنها تحل له كما سيأتي.

وقد ذكر ابن رجب رحمه الله في المحرمات بالمصاهرة قاعدة سهلة يسيرة جدًا فقال: "يحرم على كل واحد من الزوجين خاصة أصول وفروع الآخر بالعقد إلا بنت الزوجة فلا بد من الدخول" وقوله: "خاصة" أي خصوص الزوج والزوجة؛ فأصول الزوجة بالنسبة للزوج حرام عليه بخصوصه وفروع الزوج بالنسبة للزوجة حرام عليها بخصوصها؛ فإذا تزوج امرأة فيجوز لفرعه أن يتزوج أصلها؛ لأن تحريم الأصول والفروع إنما هو بالنسبة للزوجين خاصة.

فلو تزوج امرأة وله ابن ابن ابن فيجوز لهذا الحفيد أن يتزوج بأُم هذه المرأة أو ببنتها، ولو تزوج امرأة فيجوز لابن هذه المرأة أن يتزوج بنت الزوج.

قال: (دُونَ بَنَاتِهِنَّ؛ أي: بنات حلائل آبائه وأبنائه) فلو أن ابنه تزوج امرأة فهذه المرأة التي عقد عليها ابنه حرام عليه، ولو كان لزوجة ابنه بنت فتحل له، ولو أن أباه تزوج امرأة ولها بنت فيجوز أن يتزوجها، وهذا داخل في القاعدة السابقة، وهي أن التحريم بالنسبة للمصاهرة لأصول وفروع كل واحد من الزوجين على الآخر خاصة.

قال: (ودون أمهاتهن؛ فتحل له ربيبة والده وولده) لأن الربيبة إنما هي حرام على زوج أم الربيبة.

قال: (وأمُّ زوجة والده وولده؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]. وَتَحْرُمُ أَيْضًا أُمَّ زَوْجَتِهِ وَجَدَّاهُ) الجدة هنا مفرد مضاف يفيد العموم (ولو من رضاع بالعقد؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]) فإذا تزوج امرأة فجددة هذه المرأة حرام؛ سواء كانت من جهة الأب أو من جهة الأم؛ فأُمها حرام وأم أمها حرام وأم أم أمها حرام؛ فكل أمهاتها وإن علون حرام.

قال: (وتحرم أيضًا الرباتب، وهُنَّ: بنتها، أي: بنت الزوجة، وبنات أولادها

الذكور والإناث وإن نزلن من نسب أو رضاع) فإذا تزوج امرأة ودخل بها ولها بنت فبنتها تُسمى ربيبة فهي حرام عليه، وبنت بنتها أيضًا حرام، وبنت ابنها حرام؛ فكل من تفرَّع منها من البنات فهن حرام.

قال: (بالدُّخُول) المراد بالدخول هنا الجماع؛ فإذا تزوج الإنسان امرأة ولها بنت فإن دخل بها؛ يعني: جامعها. حرِّمت عليه بنتها. فإذا عقد عليه ولم يدخل أو عقد عليها وخلا بها، أو قبلها؛ فلا تحرم عليه بنتها؛ فإنها لا تحرم إلا بالجماع خاصة؛ (لقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]) ولم يقل: "دخلتم عليهن" وهناك فرق بين "بهن" و"عليهن"؛ نعم الخلوة والمباشرة لها حكم الدخول بالنسبة لتقرر الصداق وبالنسبة لوجوب العدة لقضاء الصحابة رضي الله عنهم؛ أما بالنسبة لتحريم الربيبة فلا؛ وعليه فالخلوة تارة تلحق بالجماع وتارة لا تلحق؛ فتكون الخلوة كالجماع في تقرر المهر وفي وجوب العدة وفي الميراث، ولا تكون كالجماع في مسألة تحريم الربيبة.

فالربيبة حرام بدليل قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، وقد اشترط الله عز وجل في الآية شرطين؛ شرطاً في الربيبة وشرطاً في الزوجة؛ فالشرط الذي يتعلق في الربيبة فأن تكون في حجره، والشرط الذي يتعلق بالزوجة فأن يكون قد دخل بها، والمؤلف رحمه الله ذكر شرط الدخول فقط، ولم يشترط أن تكون الربيبة في حجره، وعليه فإنها تحرم بالجماع ولو لم تكن في حجره، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في اشتراط أن تكون في حجره للتحريم؛ فذهب بعض العلماء إلى أنه شرط وأن الربيبة لا تحرم إلا بالشرطين المذكورين، فإن دخل بالأُم ولم تكن الربيبة في حجره فلا تحرم، وعللوا ذلك بأن هذا هو المناسب للحكمة، وهي أن الربيبة إذا كانت في حجر الإنسان فإنه من المناسب أن تحرم؛ لأنها صارت كبناته في الرعاية والولاية؛ بخلاف ما إذا لم تكن في حجره؛ فهي أجنبية عنه. وهذا قول في مذهب مالك، وإليه ذهب الظاهرية، وقد نقل ابن كثير رحمه الله في هذه الآية عن الذهبي أنه عرض على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا الشرط فاستشكله وتوقف فيه.

وذهب جمهور العلماء إلى أن كون الربيبة في حجر الإنسان ليس شرطاً في تحريمها؛ فتحرم ولو لم تكن في حجره، وأجابوا عن الاستدلال بالآية بأن قيد: ﴿الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ إنما هو إشارة إلى حكمة التحريم، كما أنه قيد لا مفهوم له؛ فهو قيد أغلي لبيان الواقع فلا عبرة به؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحْصِيًّا﴾ [النور: ٣٣] فظاهر الآية أنهن إذا لم يردن تحصيًّا فيجوز إكراههن؛ ولكن يُقال: القيد هنا لا مفهوم له.

وفي هذا الجواب نظر؛ أما أنه إشارة للحكمة فإننا إذا تبعنا العلة والحكمة لقلنا بالقول الأول؛ أي أنها إن كانت في حجره حرمت وإن لم تكن في حجره لم تحرم، وأما أن هذا القيد لا مفهوم له وأنه قيد أغلي فيقال: هذا القيد الذي يُظن أنه أغلي وجوده نادر؛ لأن من النادر أن تكون بنت الزوجة مع أمها عند زوج أبيها؛ فالغالب أن المرأة إذا تزوجت رجلاً فإن بنتها تكون مع أبيها، والأحكام الشرعية إنما تُحمّل على الأمور المطردة الغالبة لا الأمور النادرة.

وأجاب بعضهم جواباً ثالثاً فقال: إن الله عز وجل اشترط في الربيبة شرطين فقال: ﴿وَرَبَائِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، وقال: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾؛ وذكر مفهوم الشرط الأول فقال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، ولم يذكر مفهوم الشرط الثاني؛ فلم يقل: "فإن لم يكن في حجوركم"؛ مما يدل على أن الشرط الأول غير معتبر.

قال: (فإن بانّت الزوجة قبل الدخول ولو بعد الخلوة) يعني: سواء بانّت الزوجة منه قبل الدخول والخلوة أو بانّت منه قبل الدخول وبعد الخلوة، (أو ماتت بعد الخلوة؛ أبخن، أي: الرائب؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]) وبعبارة أخرى: إذا بانّت الزوجة قبل الجماع فإن البنت تحل له؛ فبينونة الزوجة قبل الدخول إما أن تكون بموت أو طلاق بائن؛ فلو عقد على امرأة ثم ماتت قبل أن يدخل بها فإن بنتها حلال حتى لو خلا بأمرها؛ لأن الأم لا تحرم إلا بالدخول الذي هو الجماع، ولو عقد على امرأة وخلا بها وطلقها قبل الجماع فتحل له بنتها.

فمسألة بينونة الزوجة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تبين الزوجة بموت أو طلاق قبل الخلوة والجماع. فهنا تحل بنت بالإجماع.

الحالة الثانية: أن تبين الزوجة بعد الجماع؛ بأن يكون دخل بها وجامعها ثم فارقتها فهنا تحرم بنت لأنه دخل بأمها.

الحالة الثالثة: أن تبين الزوجة بعد الخلوة وقبل الجماع؛ يعني: خلا بها وقبل أن يجامعها فارقتها إما بموت أو طلقها طلاقاً بائناً أو ما أشبه ذلك. والحكم أن بنت في هذا الحال لا تحرم على المشهور من المذهب وهو الذي عليه أكثر العلماء.

والقول الثاني في المسألة أنها تحرم، وأن الخلوة كالجماع؛ لأن المهر يتقرر في مسألة الخلوة وأن العدة تجب إذا خلا بها فكذلك الحكم في هذه المسألة. ولكن الصواب أنها لا تحرم إلا بالجماع.

قال: (وَمَنْ وَطِئَ امْرَأَةً بِشَبْهَةٍ أَوْ زِنًا؛ حُرِّمَ عَلَيْهِ أُمَّهَا وَبَنُوتُهَا، وَحُرِّمَتْ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ وَابْنَتُهَا) سبق أن تحريم المصاهرة يثبت بالوطء الحلال، وذكر المؤلف هنا أن من وطئ امرأة بشبهة أو زنا فإن هذا محرم لبنتها؛ مثاله: رجل زنا بامرأة ولها بنت؛ فلا يجوز له أن يتزوج هذه البنت، ومثله رجل وطئ امرأة بشبهة؛ فلا يجوز له أن يتزوج بنتها، وعليه فتحريم المصاهرة على المذهب يثبت بالوطء الحلال المحض وبالوطء الحرام المحض وبوطء الشبهة؛ أي الذي هو حلال في اعتقاد الواطئ حرام باعتبار الواقع.

وإنما وقع التحريم بالوطء الحرام لأنه نكاح؛ فلفظ النكاح يطلق على الوطء وعلى العقد، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: ٢٢]؛ فيدخل فيه العقد والجماع الحلال والحرام والشبهة. هذا هو المذهب.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الوطء الحرام لا أثر له في تحريم المصاهرة؛ قالوا: لأن الله تبارك وتعالى قال في آيات المحرمات: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وأم المزني بها ليست أمًّا لنسائه؛ لأن المزني بها ليست من نسائه، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣]؛ فلو ظاهر من أجنبية فلا تثبت

أحكام الظهار؛ لأنها ليست من نسائه. وقال: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، والمزني بها ليست من حلائل الزاني، وقال في بنت الزوجة: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، والمزني بها ليست من زوجاته.

ولأننا إذا قلنا بالتحريم في الوطاء الحرام فذلك جعل السفاح كالنكاح، وهناك فرق بين السفاح والنكاح.

وأعظم من ذلك وأضعف قولهم: إن من تلوط بغيام حرم عليه بنته وحرم على الغلام أم الواطي؛ يعني كأنه زوجة؛ قالوا: لأن الوطاء وإن كان حراماً فإنه تثبت به المصاهرة؛ سواء كان زناً أو لواط.

والقول الراجح أن الوطاء الحرام لا أثر له في تحريم المصاهرة لوجهين:

الوجه الأول: أن الله عز وجل قال: ﴿مِنْ نِسَائِكُمْ﴾، والمزني بها ليست من نسائه.

الوجه الثاني: أننا إذا قلنا بأن المصاهرة تثبت بالوطاء الحرام فهذا قياس للسفاح على النكاح.

أما الوطاء بشبهة فهو نوعان: شبهة عقد وشبهة اعتقاد:

النوع الأول: شبهة العقد، وهو أن يعقد على امرأة عقداً فاسداً لشبهة؛ فهذا يُعطى أحكام الصحيح من كل وجه؛ فيثبت به المهر وتجب به العدة والأولاد يُنسبون إليه ولا إشكال فيه؛ فحكمه حكم الصحيح؛ مثال ذلك: رجل تزوج امرأة بلا ولي؛ فهذا النكاح حكمه حكم النكاح الصحيح؛ فيتقرر به المهر، ولو ماتت المرأة فإنه يرثها كما ترثه إن مات؛ لأن العاقد يعتقد أنه نكاح صحيح فيعامل معاملة الصحيح من كل وجه؛ ولو اعتبرنا واقع الأمر لقلنا: لا يثبت شيء. لكن العلماء يقولون: إن الشارع في مسألة النكاح يتشوف إلى حقوق النسب، وهذا الرجل حينما عقد العقد فقد عقده وهو يعتقد صحيحاً.

النوع الثاني: شبهة اعتقاد؛ بأن يطاء امرأة يعتقدها زوجته؛ فلو وطء امرأة يظنها زوجته فتحرم عليه بنت هذه المرأة؛ فلو جاء إلى بيته فوجد امرأة في فراش زوجته من

بنات عمه ولم يدقق النظر فجامع، أو رجل أعمى جامع ولا يدري؛ فيثبت تحريم المصاهرة على المذهب.

والحاصل أن التحريم بالمصاهرة يثبت على المذهب بثلاثة أنواع: الوطاء الحلال والحرام ووطء الشبهة، والقول الراجح في هذه المسألة أن تحريم المصاهرة إنما يثبت بالوطء الحلال وبوطء الشبهة؛ سواء كان بشبهة عقد أو شبهة اعتقاد، ومسألة وطاء الشبهة حُكي فيها الإجماع والخلاف الذي حُكي فيها ضعيف؛ فإن مَنْ حكى الخلاف فيها فقد وهم.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في الضرب الثاني من المحرمات)

(وتَحْرُمُ إِلَى أَمَدٍ أُخْتُ مُعْتَدَّتِهِ، وَأُخْتُ زَوْجَتِهِ، وَبِنْتَاهُمَا)، أي: بنت أخت معتدته، وبنت أخت زوجته، (وَعَمَّتَاهُمَا وَخَالَتَاهُمَا)، وإن علتا من نسب أو رضاع، وكذا بنت أخيها، وكذا أخت مُسْتَبْرَأَتِهِ، وبنت أخيها، أو أختها، أو عمتها، أو خالتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ يَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]. وقوله ﷺ: «لَا تَجْمَعُوا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا». متفق عليه عن أبي هريرة، ولا يحرم الجمع بين أخت شخص من أبيه وأخته من أمه، ولا بين مبانة شخص وبنته من غيرها ولو في عقد. (فَإِنْ طَلَّقَتْ) المرأة (وَفَرَّغَتْ الْعِدَّةَ؛ أُجْنَنَ)، أي: أختها، أو عمتها، أو خالتها، أو نحوهن؛ لعدم المانع.

وَمَنْ وَطِئَ أُخْتَ زَوْجَتِهِ بِشَبْهَةٍ أَوْ زِنًا؛ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ زَوْجَتُهُ حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّتَهُ الْمَوْطُوءَةَ، (فَإِنْ تَزَوَّجَهُمَا)، أي: تزوج الأختين ونحوهما (فِي عَقْدٍ) واحدٍ؛ لم يصحَّ، (أَوْ) تزوجهما (فِي عَقْدَيْنِ مَعًا؛ بَطَلًا)؛ لأنه لا يمكن تصحيحه فيهما، ولا مَرِيئَةً لإحداهما على الأخرى، وكذا لو تزوج خمسًا في عقد واحد أو عقود معًا، (فَإِنْ تَأَخَّرَ أَحَدُهُمَا)، أي: أحد العقدين؛ بطل متأخر فقط؛ لأن الجمع حصل به، (أَوْ وَقَعَ) العقد الثاني (فِي عِدَّةِ الْأُخْرَى وَهِيَ بَائِنٌ أَوْ رَجْعِيَّةٌ؛ بَطَلٌ) الثاني؛ لئلا يجتمع ماؤه في رحم أختين أو نحوهما. وإن جهل أسبق العقدين؛ فسُخِّجَا، وإحداهما نصف مهرها بقرعة. وَمَنْ مَلَكَ أُخْتَ زَوْجَتِهِ وَنَحْوَهَا؛ صَحَّ، ولا يطؤها حتى يفارق زوجته وتنقض عِدَّتُهَا. وَمَنْ مَلَكَ نَحْوَ أُخْتَيْنِ؛ صَحَّ، وله وطء أيهما شاء، وتحرم به الأخرى حتى يُحَرِّمَ الْمَوْطُوءَةَ بإخراج عن ملكه أو تزويج بعد استبراء. وليس لِحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعٍ، ولا لعبد أن يتزوج بأكثر من ثنتين.

— الشرح —

قال المؤلف: (وتَحْرُمُ إِلَى أَمَدٍ) يعني: إلى زمن؛ يعني: مَنْ لَيْسَ تَحْرِيْمُهُنَّ تَحْرِيْمًا مُؤَبَّدًا إِنَّمَا يَحْرَمُنَّ تَحْرِيْمًا مُؤَقَّتًا (أُخْتُ مُعْتَدَّتِهِ) يعني زوجته التي بانَّت منه، وكذلك مَنْ

وطئها بشبهة أو بزنا؛ لأن الوطء بالشبهة على المذهب يوجب العدة؛ فلو أن إنساناً وطئ امرأة بشبهة فتجب عليها العدة ويحرم عليه أن يتزوج أختها؛ لأن هذه المرأة أخت معتدته، ولو زنا بامرأة ولها أخت فإنه يحرم عليه نكاح أخت المزي بها حتى تخرج المزي بها من العدة ثلاث حيض كغيرها؛ إذن فأخت المعتدة يشمل ما لو كانت العدة من وطئ حلال أو حرام أو شبهة.

والمذهب أن العدة تجب في الزنا وفي وطئ الشبهة وفي النكاح، والمسألة فيها خلاف فشيخ الإسلام رحمه الله يرى أن المزي بها عليها الاستبراء؛ فتستبرأ بجيضة؛ لأن المقصود معرفة براءة الرحم.

قال: (وَأَخْتُ زَوْجَتِهِ) فتحرم إلى أمد أيضاً؛ فلو أن إنساناً تزوج امرأة ولها أخت فلا يحل له أن يتزوج أختها حتى يطلقها وتمضي عدتها.

وفي قول المؤلف رحمه الله: (تحرم إلى أمد أخت معتدته وأخت زوجته) تساهل، ووجه ذلك أن المحرم هنا هو الجمع لا النكاح؛ فأخت الزوجة ليس محرمة إلى أمد؛ بل المحرم هو الجمع؛ فما دامت الزوجة في حباله فهي حرام، وإذا خرجت من حباله فهي حلال.

قال: (وِبَنَاتِهِمَا؛ أَي: بنت أخت معتدته) فلو أن رجلاً تزوج امرأة فطلقها ولأخت مطلقته بنت؛ أي أن مطلقته هي خالة هذه البنت؛ فيحرم عليه أن يتزوج هذه البنت حتى تخرج المعتدة من العدة؛ لأنه لو تزوجها لكان في ذلك جمع بين المرأة وخالتها.

ولو أن رجلاً زنا بامرأة وقلنا بأنه تجب العدة وهذه المزي بها لها أخت ولأختها بنت فنكاح بنت أخت المزي بها حرام حتى تخرج المزي بها من العدة.

قال: (وِبنت أخت زوجته) كرجل تزوج بامرأة ولزوجه أخت لها بنت؛ فالزوجة بالنسبة لهذه البنت خالة؛ فيحرم عليه أن يتزوج هذه البنت، ولهذا قال: (وَعَمَّتَاهُمَا وَخَالَتَاهُمَا وَإِنْ عَلَتْ) والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تجمعوا بين المرأة وعمتها ولا بين

المرأة وخالتها»^(١٢٧)؛ فالذي دل عليه القرآن والسنة في مسألة الجمع هو الجمع بين الأختين والجمع بين المرأة وعمتها والجمع بين المرأة وخالتها، وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله ضابطاً لذلك فقالوا: «كل امرأتين لو قُدر أن إحداهما ذكراً والأخرى أنثى حرم التناكح بينهما لنسب أو رضاع فلا يجوز الجمع بينهما»؛ فالمرأة وعمتها؛ إذا قُدر أن المرأة ذكراً والعممة أنثى فلا يجوز التناكح؛ لأنها عمته؛ فيحرم الجمع بينهما، ولو قُدرت المرأة أنثى والعممة ذكراً؛ فتكون المرأة بنت أخ له؛ ولا يجوز للرجل أن ينكح بنت أخيه؛ فلا يجوز الجمع بينهما. وكذا يُقال في المرأة وخالتها.

وإنما قالوا: "النسب أو رضاع" احتراماً من المصاهرة؛ فإنه لو قُدر أن إحداهما ذكراً والأخرى أنثى لأجل الصهر فلا يحرم الجمع؛ مثل ما لو جمع بين مبانة من شخص وبنته من غيرها؛ كرجل مات عن امرأة ولهذا الرجل بنت من زوجة سابقة؛ فجاء رجل وتزوج هذه المرأة التي توفي عنها زوجها بعد عدتها وتزوج بنت الرجل من الزوجة السابقة؛ فيجوز؛ لأنه لا علاقة بين هذه البنت وهذه المرأة؛ بل هي زوجة أبيها. وذلك مع أنه يحرم التناكح لو قدرنا إحداهما ذكراً والأخرى أنثى؛ لأنه لو قدرت البنت ذكراً لكانت الأخرى زوجة أبيه فيحرم التناكح وكذا لو قدرت المبانة ذكراً، لكن هذا التحريم ليس من أجل الرضاع ولا من أجل النسب بل من أجل الصهر.

قال: (من نسب أو رضاع) وهذا بناء على أن الرضاع يثبت له ما يثبت من نسب من الأحكام.

قال: (وكذا بنت أخيها) أي تكون هي عمتها؛ فلو قُدرت إحداهما ذكراً والأخرى أنثى حرم التناكح، (وكذا أخت مُسْتَبْرَأَتِهِ) بناء على أن الوطاء بالشبهة ونحوه كالنكاح، (وبنت أخيها أو أختها أو عمتها أو خالتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]. وقوله ﷺ: «لَا تَجْمَعُوا بَيْنَ الْمَرْأَةِ

(١٢٧) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، حديث رقم (٥١٠٩)، (٧)

(١٢) ومسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، حديث رقم (١٤٠٨)، (٢)

(١٠٢٨).

وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا» متفق عليه عن أبي هريرة^(١٢٨)، ولا يحرم الجمع بين أخت شخص من أبيه وأخته من أمه) فيجوز له أن يتزوج أخت رجل من أبيه وأخته من أمه؛ لأنه لا علاقة بين أختيه، مثال ذلك: رجل تزوج امرأة فأتت منه بولد اسمه محمد؛ فطلقها، ثم إن أم محمد هذه تزوجت رجلاً فأتت بنت اسمها فاطمة، وأبوه تزوج امرأة وأتت بولد اسمه زيد؛ فمحمد هذا زيد أخوه من الأب وفاطمة أخته من الأم؛ فيجوز أن يعقد لأخيه على أخته؛ لأنه لا علاقة بين زيد هذا وبين فاطمة.

ولو جمع بين امرأتين أحدهما عمة لبنت والثانية خالة لها؛ يعني: لو تزوج رجل وأبنته تزوج الأب أخذ الأم والابن خد البنت أن وأبوك تزوجت ما امرأتين أبوك أحد الأم وأنت أخذت البنت وجاءت لواحد منكم بنت أنت جاك بنت وأبوك جاء بنت بنتك بالنسبة لبنت أبوك أيش تصير؟ عمتها، وبنت أبوك بالنسبة لبنتك؟ خالتها فهمت.

طيب رجل جمع بين عمتين أو بين خاليتين ما صورتها؟ كل وحدة تقول للثانية خالتي ودي تقول يا خالتي أو دي تقول يا عمتي ودي تقول يا عمتي؟ تزوج بنت الأخ لو تزوج رجلان كل واحد تزوج بنت الأخ وأتى كل واحد منهما بنت فبنت هذا بالنسبة لبنت الثاني خالة وبنت الثاني بالنسبة لبنت الأول خالة، لو ما فهمتوا رجلان تزوجا كل واحد زوج الثاني بنت دون اتفاق هذا تزوج بنت هذا وهذا تزوج بنت هذا وولد لكل واحد منهم بنت فبنت أحدهما بالنسبة للثاني خالة وبنت الثاني بالنسبة لهذا خالة لأنها أخت أمها طيب عمتهم يعني كل واحدة عمة للثانية صور ثانية تزوج كل واحد أم الأخر وأتى كل واحد منهما بنت فبنت هذا بالنسبة للثاني عمة وبنت الثاني بالنسبة لبنت الثاني عمة فما صورتهم؟

ولو جمع بين خاليتين أو عمتين؛ فصورة الخاليتين أن يتزوج كل واحد بنت الأخرى وتأتي كل واحدة منهما بنت؛ فبنت هذه خالة لبنت هذه وبنت هذه خالة لبنت هذه، وصورة العمتين أن يتزوج كل منهما أم الأخر يأتي كل واحد منهما بنت؛

(١٢٨) سبق تخريجه.

فبنت الأول بالنسبة للثاني عمه وبنت الثانية بالنسبة للبنت الأولى عمه، ولها صورة أخرى؛ فلو أن أخاه من أمه تزوج أم أبيه وأتيا ببنت فهذه البنت بالنسبة له هي عمته وهو عمها، ولو أن أخته من أبيه تزوجها أبو أمه فهو خالها وهي خالته فأتى ببنت هو خال لها وهي خالة لك، وهذه المسألة يُلغز بها فيقال:

ولي خالة وأنا خالها ولي عمه وأنا عمها

فأما التي أنا عم لها فإن أبي أمه أمها

أبوها أخي وأخوها أبي ولي خالة هكذا حكمها

فقوله: "ولي خالة وأنا خالها" بأن يكون له أخت من أبيه تزوجها أبو أمه؛ فأتت ببنت؛ فهي خالته لأنها أخت أمه، وهو خالها لأنه أخو أمها.

وقوله: "ولي عمه وأنا عمها" يعني: لو كان له أخ من أم؛ وأخوه من أمه تزوج أم أبيه وأتيا ببنت؛ فالبنت بالنسبة له عمه؛ لأنها أخت أبيه؛ وهو عمها؛ لأنها بنت أخيه.

ولو كان له بنتا عم؛ فإن كان أبوهما واحداً فيحرم الجمع بينهما؛ لأنهما أخوات، وإن لم يكن أبوهما واحداً جاز، وكذلك في الجمع بين بنتي خالتيه.

قال: (ولا بين مبانة شخصٍ وبنته من غيرها ولو في عقدٍ) كما لو أن رجلاً توفي عن امرأة ولهذا الرجل بنت من زوجة سابقة فيجوز للإنسان أن يجمع بين هذه المرأة المتوفى عنها زوجها وبين بنت الزوج الميت، وقد سبق بيان هذه المسألة قريباً.

قال: (فإن طَلَّقَتِ الْمَرْأَةُ وَفَرَّغَتِ الْعِدَّةُ؛ أُلْجِنَ، أي: أختها، أو عمتها، أو خالتيها، أو نحوهن؛ لعدم المانع) لأن المنع هنا لأجل الجمع وليس هناك جمع؛ لأن الأولى قد بانّت منه؛ فلو أن رجلاً في حباله امرأة ولها أخت فطلق زوجته التي هي بحباله وخرجت من العدة ففي هذه الحال يجوز له أن يتزوج الأخت؛ فلا بد من الطلاق وأن تفرغ من عدتها.

قال: (ومَنْ وَطِئَ أختَ زوجته بشبهةٍ أو زناً؛ حرِّمَتْ عليه زوجته حتى تنقضِي عِدَّةَ الموطوءة) يعني: رجل وطأ أخت زوجته بشبهة أو بزناً؛ أي: زنا بأخت زوجته؛ فإن زوجته تحرم عليه حتى تنقضِي عِدَّةَ المزني بها؛ لأنه حينئذ يكون قد جمع

بين أختين، والمذهب - كما تقدم - أن الوطاء الحرام كالوطاء الحلال في التحريم، وهذه إحدى المسائل التي تجب فيها العدة على الرجل.

والمسألة الثانية لو كان له أربع نساء فطلق واحدة وأراد أن يتزوج امرأة جديدة فلا يجوز له أن يتزوج حتى تخرج المطلقة من العدة؛ لأنه لو تزوج وهي في العدة كان قد جمع بين خمس نساء؛ لأن العدة من آثار النكاح ومن علق النكاح.

وهناك مسائل أخرى تتعلق بملك اليمين؛ فلو ملك أختين؛ يعني رجل اشترى أختين؛ فله أن يطأ أيهما شاء بالتسري؛ فإن وطئ إحداها حرمت عليه الأخرى حتى يُزيل الأخرى من ملكه ببيع أو هبة أو عتق أو غير ذلك وتُسْتَبْرَأ؛ لأنه حينئذ يجمع بين ماء في رحمين محرمين.

ومنها ما لو ملك أخت زوجته فلا يجوز له أن يطأها لا بالتسري ولا بالنكاح حتى يفارق أختها بطلاق بائن وتنقضي عدتها.

فهذه هي المسائل الأربعة التي قالوا بأنها تجب فيها العدة على الرجل.

قال: (فإن تزوجهما؛ أي: تزوج الأختين ونحوهما في عقد واحد) بأن يكون عنده ابنتان فيقول لشخص: زوجتك بنتي. فيقول: قبلت. فالنكاح هنا وقع في عقد واحد (لم يصح، أو تزوجهما في عقدين معاً) احترازاً مما لو تقدم أحدهما ولو بثانية؛ وهذا لا يُتصور إلا في الوكالة؛ بأن يكون له بنتان؛ فاطمة وزينب ووكل من يزوج عنه فاطمة، وقد وكل الخاطب من يقبل له النكاح، ثم إن الخاطب والولي جلسا مجلساً والوكيلان جلسا مجلساً في نفس الوقت؛ فأوجب الولي زواج زينب وقبل الخاطب، وأوجب وكيل الولي زواج فاطمة وقبل وكيل الخاطب؛ فقد وقع العقدان معاً؛ وهذه وإن كانت نادرة لكن الفقهاء يصورونها لاحتمال وقوعها.

قال: (بطلا؛ لأنه لا يمكن تصحيحه فيهما) أي: لا يمكن هل نصح نكاح فاطمة ولا نصح نكاح زينب (ولا مزينة لإحداهما على الأخرى) ولا يمكن أن تتأتى القرعة هنا؛ قالوا: لأن القرعة إنما تتأتى في الأموال، وأما مسألة الفروج فلا تتأتى القرعة فيها؛ إلا في مسائل الطلاق فيما إذا طلق واحدة وأنسيها كما سيأتي.

قال: (وكذا لو تزوج خمسًا في عقد واحد) فلو خطب بنت فلان وبنت فلان وبنت فلان وبنت فلان وبنت فلان وبنت فلان، وجميعًا فأوجبن وقبل في عقد واحد؛ فمعلوم أن العدد المباح في النكاح أربع، وهنا لا مزية لواحدة منهن على الأخرى؛ فلو تزوج الأولى ثم الثانية ثم الثالثة ثم الرابعة ثم الخامسة لقلنا بطل نكاح الخامسة، لكن هنا كان العقد واحدًا؛ فلا مزية؛ فيبطل نكاحهن جميعًا.

قال: (أو عقود معًا) ويتصور ذلك في الوكالة؛ بأن يوكل الخاطب أربعة أفراد في قبول النكاح؛ ثم إنه يجلس مع أحد الأولياء ليعقد العقد ويجلس كل واحد من الأربع في نفس الوقت مع باقي الأولياء ليعقدوا العقد؛ فقد جمع بين خمسة في عقود معًا.

قال: (فإن تأخر أحدهما، أي: أحد العقدين؛ بطل متأخر فقط) كما لو قال: زوجتك بنتي فاطمة. فقال: قبلت. ثم بعد دقيقة قال: زوجتك بنتي زينب. فقال: قبلت. فيبطل نكاح الثانية؛ (لأن الجمع حصل به) فيكون هو مورد النهي؛ فالنهي إنما ورد على العقد الثاني والعقد الأول؛ أي: عقد الانفراد، لا أثر له.

وشبيه ذلك مسألة العينة؛ فلو باعه بيتًا بمائة ألف إلى سنة؛ فالعقد إلى الآن صحيح، ثم إن البائع اشتراه من المشتري بثمانين حالة؛ فالذي أفسد هذا العقد هو الشراء الثاني؛ لكن يُقال في باب البيع: يفسد الأول لأنه وسيلة إلى الثاني، لكن في باب النكاح ليس الثاني وسيلة إلى الأول؛ فيجوز النكاح.

قال: (أو وقع العقد الثاني في عِدَّةِ الأخرى وهي بائن أو رجعية؛ بطل الثاني؛ لئلا يجتمع ماؤه في رحم أختين أو نحوهما) كما لو كان له زوجة فطلقها ثم تزوج أختها وزوجته ما زالت في العدة ففي هذا الحال فالنكاح باطل؛ لأن هذه المعتدة لا يخلو إما أن يكون قد طلقها طلاقًا رجعيًا وإما أن يكون قد طلقها طلاقًا بائنًا؛ فإن كان طلاقها رجعيًا فهي زوجة؛ لأن الرجعية في حكم الزوجات إلا أنه لا قسم لها، وإن كان الطلاق بائنًا؛ كما لو كان آخر ثلاث تطليقات أو طلقها دون الثلاث وخرجت من العدة؛ فقالوا: إنه أيضًا لا يصح؛ لأن علق الزواج ما زالت موجودة وآثار النكاح ما زالت موجودة بدليل وجوب العدة.

فالمذهب أن الرجل إذا تزوج أخت معتدته في عدتها فالنكاح لا يصح بل لا بد أن تخرج المعتدة من عدتها.

وقال بعض العلماء: إن له أن يتزوجها في عدة الأخرى إذا كان الطلاق بائناً بينونة صغرى بحيث لا يمكن أن يرجع إليها إلا بعقد جديد؛ كالمختلعة؛ فمن خالع زوجته؛ فالمختلعة على المذهب تعد بثلاث حيضات ولا يجوز أن يتزوج أختها وهي في العدة، وعلى هذا القول يجوز.

والقول الثالث في المسألة: إن كان الطلاق بائناً بثلاث فإنه يجوز له أن يتزوج أختها ولو كانت في العدة؛ لأنه لا يملك أن يرجع على الأخت؛ قالوا: ومثل ذلك الملاعنة؛ فلو أن رجلاً لاعن زوجته فالملاعنة تعد بثلاث حيض على المذهب؛ ويجوز له أن يتزوج بأختها ولو كانت زوجته السابقة التي لاعنها في العدة؛ لأن اللعان فرقته فرقة أبدية فلا يجوز الرجوع.

قال: (وإن جهل أسبق العقدين؛ فسُخِحا) فالجمع بين الأختين أو البنت وعمتها أو وخالتها إما أن يكون في عقد واحد أو في عقدين معاً فالحكم أنه يبطل، وإما أن يكون في عقدين متواليين فيبطل المتأخر دون المتقدم إن علم.

فإن جهل السابق منهما؛ مثل أن يقع العقدان ولا يُعلم هل الأول سابق أو الثاني سابق أو هما معاً فُسِخا، ولم يقل المؤلف: "بطلا" لأنه لو عبر بالبطلان لكان معنى ذلك أن أحدهما متقدم؛ لكنه عبر بالفسخ لأنه لا يُعلم هل أحدهما متقدم على الآخر أو غير متقدم، والذي يتولى الفسخ هو الحاكم.

قال: (ولإحدهما نصف مهرها بقُرعة) أي: لإحدى الزوجتين نصف المهر؛ لأن من طلق امرأة قبل أن يدخل بها فالواجب نصف المهر، وهنا أحد النكاحين صحيح لكن لا نعلم أيهما هو. وإنما جرت القرعة هنا لأن هذا من باب الأموال.

فلو خرجت القرعة لفاطمة فأخذت نصف المهر ثم تبين فيما بعد أن نكاح زينب هو المتقدم؛ ففي هذا الحال يقول بعض العلماء: إن زينب ترجع على فاطمة؛ لأنه تبين صحة نكاح زينب وبطلان نكاح فاطمة.

فإن تبين أنهما وقعا معاً؛ قالوا: يرجع الزوج على من أخذت المهر؛ لأنه تبين بطلان النكاح، والنكاح الباطل لا يُوجب المهر إلا إذا دخل بها وهنا لم يدخل بهن فيرجع الزوج على من أخذت المهر.

قال: (وَمَنْ مَلَكَ أُخْتَهُ زَوْجَتَهُ وَنَحْوَهَا صَحَّ)؛ أي: صح الملك، ولا يقال إن الشراء هنا فاسد لأنه جمع، (وَلَا يَطُؤُهَا)؛ أي: لا يوطأ المملوكة (حتى يفارق زوجته وتنقض عِدَّتُهَا) كرجل تحته زوجة فشاهد في السوق أخت زوجته تُباع فاشتراها؛ فهنا لا يجوز له أن يوطأ أخت زوجته حتى يفارق زوجته.

ويأتي هنا الخلاف السابق، وهو هل يكفي أن يطلقها طلاقاً بائناً بينونة صغرى، أو لا بد أن تكون بينونة كبرى؟

قال: (وَمَنْ مَلَكَ نَحْوَ أُخْتَيْنِ صَحَّ، وَلَهُ وَطْءُ أَيُّهُمَا شَاءَ، وَتَحْرِمُ بِهِ الْأُخْرَى حَتَّى يُحْرِمَ الْمُوطِوءَةَ بِإِخْرَاجٍ عَنِ مَلَكَهِ) هذه أيضاً من مسائل التي يقال فيها إنه تجب عليه العدة؛ وهذا إذا ملك أختين فيصح الملك وتدخلا في ملكه؛ وله أن يوطأ أيهما شاء؛ فإذا وطأ واحدة منهن فقد تعلق الحكم بها؛ فلا يوطأ الثانية حتى يفارق الموطوءة فيخرجها عن ملكه بعق مثلاً. أما بالبيع فإنه قد نُهي عن بيع أحد مملوكين إذا كانا ذوي رحم بحيث لو كانت إحداهما ذكراً والأخرى أنثى حرم التناكح بينهما؛ فلا يجوز أن يُفارق بينهما ببيع؛ فلو ملك أمّاً وولدها فلا يجوز أن يبيع الأم وحدها والابن وحده؛ فإما أن يبيعهما جميعاً وإما أن يبيعهما جميعاً، وكذلك لو وهبهما.

أما الجواب عن قول المؤلف: (بإخراج عن ملكه) فإن بعض العلماء خصص حرمة التفريق بين المملوكين المترحمين بما إذا كان أحدهما صغيراً؛ أما إذا كانا بالغين أو كانا ممن يوطأ مثله فهو جائز؛ قالوا: لأنهما إذا كانا بالغين لم يحتج أحدهما إلى من يتولى أمره؛ أما إذا كان أحدهما صغيراً فإنه يحتاج إلى من يقوم برعايته.

والحاصل أنه لا بد أن يخرج الأخت الموطوءة من إحدى أختين مملوكتين عن ملكه حتى يوطأ الأخرى، والإخراج عن ملكه يكون ببيع أو هبة أو عتق، ومثله الوقف والعتية، أما بالوصية فلا؛ لأن الوصية إنما تثبت بعد الموت، وكذلك الإجارة فيما إذا كانت خياطة أو نحوها فأراد أن يستأجرها شخص لتعمل عنده؛ فلا تخرج عن

ملكه بذلك، كما أنه لا يجوز تأجيرها إلا إلى ذي رحم محرم لها، ولا يصح قرضها كذلك على المذهب، لأن القرض لا يصح في بني آدم؛ قالوا: لأنه لم يُنقل وليس من المرافق ويُفضي أن يقترض أمة فيطؤها.

قال: (أو تزويج بعد استبراء) لأنها إذا تزوجت فإنه لا يتمكن من وطئها.

والاستبراء هو طلب براءة الرحم، والاستبراء خاص على المذهب بالإماء فقط؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في سبايا أوطاس: «لا تُوطأ حامل حتى تضع ولا حائض حتى تحيض»^(١٢٩)؛ فالاستبراء خاص بالمملوكة على المشهور من المذهب، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: كل امرأة فارقتها زوجها ولا يملك أن يرتجعها فإنها تُستبرأ بحيضة؛ كالمطلقة ثلاثاً. قال: لأن العدة هنا إنما وجبت لمعرفة براءة الرحم، وهذا يحصل بحيضة واحدة، ولأن العدة عندما وجبت ثلاث حيض إنما شُرعت كذلك لتطويل المدة؛ بأن يتمكن الزوج في خلال هذه المدة إن ندم أن يراجع المطلقة الرجعية، والمطلقة ثلاثاً لا يملك زوجها أن يراجعها إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره؛ فلما كان المعنى الذي من أجله شُرعت العدة منتفياً فيما إذا كانت مطلقة ثلاثاً فإنها تُستبرأ بحيضة. واشترط رحمه الله في القول بذلك في كل مفارقة لا يملك زوجها ارتجاعها ألا يمنع منه إجماع؛ فإن كان إجماعاً فالعبرة بما دل عليه الإجماع. وقد نقل صاحب الاختيارات رحمه الله القول عن ابن اللبان بأنها تُستبرأ بحيضة، وعلى هذا فلا يقوم في المسألة إجماع.

قال: (وليس لحرٍّ أن يتزوج بأكثر من أربع) لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا﴾ [النساء: ٣]، هذا من القرآن ومن السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لغيلان لما أسلم وله عشر نساء: «أمسك منهن أربعاً»^(١٣٠)، وهذا إجماع فرق أهل السنة والجماعة على أن الرجل ليس له أن يتزوج بأكثر من أربعة نساء، وخالف في ذلك الرافضة فهم يرون أنه يجوز للرجل أن

(١٢٩) سبق تخريجه.

(١٣٠) أخرجه الترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، حديث رقم (١١٢٨)،

(٣ / ٤٢٧)، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب: الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، حديث رقم

(١٩٥٣)، (١ / ٦٢٨).

يتزوج تسعًا، وبعضهم قال: ثمانية عشر؛ لأن قوله: ﴿مَثْنَى﴾ معدول عن اثنين؛ يعني: اثنين اثنين، ﴿وَأَثَلَاثٌ﴾ ثلاثًا ثلاثًا، ﴿وَأَرْبَاعٌ﴾ [النساء: ٣] أربعة أربعة؛ فالمجموع ثمانية عشر، والقول بالتسع جمع اثنين وثلاثًا وأربعة فصار تسعًا؛ بل بعض الصوفية قال بما هو أشد من الرافضة؛ فبعض صوفية إفريقيا الآن يتزوج خمسين امرأة، وبعضهم ينكح إلى ما لا نهاية له.

قال: (ولا لعبدٍ أن يتزوج بأكثر من ثنتين) فالحر له أربع والعبد له ثنتان؛ لأن أحكام العبد على النصف من أحكام الحر؛ والمسألة فيها خلاف؛ فمذهب أهل الظاهر أن الحر كالعبد في النكاح.

تحريم المعتدة والزانية والمطلقة ثلاثاً

قال المؤلف رحمه الله:

- (وَتَحْرِمُ الْمُعْتَدَةَ) مِنَ الْغَيْرِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]. (و) كَذَا (الْمُسْتَبْرَأَةُ مِنْ غَيْرِهِ)؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ أَنْ تَكُونَ حَامِلًا، فَيَفْضِي إِلَى اخْتِلَاطِ الْمِيَاهِ وَاشْتِبَاهِ الْأَنْسَابِ.
- (و) تَحْرِمُ (الزَّانِيَةَ) عَلَى زَانٍ وَغَيْرِهِ، (حَتَّى تَتُوبَ وَتَنْقِضِيَ عِدَّتَهَا)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]. وَتُوبَتِهَا أَنْ تُرَاوَدَ فَتَمْتَنِعَ.
- (و) تَحْرِمُ (مُطَلَّقَتَهُ ثَلَاثًا حَتَّى يَطَّأَهَا زَوْجٌ غَيْرُهُ) بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].
- (و) تَحْرِمُ (الْمُخْرِمَةَ حَتَّى تَحِلَّ) مِنْ إِحْرَامِهَا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ». رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا الْبُخَارِيُّ، وَلَمْ يَذْكُرِ التِّرْمِذِيُّ الْخُطْبَةَ.

— شرح —

قال المؤلف: (وَتَحْرِمُ الْمُعْتَدَةَ مِنَ الْغَيْرِ) فلو أن امرأة طلقها زوجها وأرادت أن تتزوج فلا يجوز لها حتى تخرج من العدة (لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]) وظاهر كلامه رحمه الله أنها تحرم سواء كانت العدة من فراق بائن بينونة كبرى أو بائن بينونة صغرى؛ فلو أن رجلاً خالع زوجته أو فسخ نكاحها لفقد شرط أو وجود عيب فالفرقة هنا بينونة صغرى، ولو طلقها ثلاثاً فهو بينونة كبرى. واعلم أن كل الفسوخ البينونة فيها صغرى؛ يعني: لا يملك الزوج أن يرد زوجته إلا بعقد جديد.

ومفهوم قوله: (تحريم المعتدة من الغير) أن المعتدة من الشخص نفسه لا تحرم؛ لكن هذا المفهوم فيه تفصيل؛ لأن هذه المعتدة منه إن كانت معتدة من طلاق رجعي فهي رجعية ولها حكم الزوجات، ولا يقال إنه نكحها؛ بل يُقال: ترجع عليها زوجة. وإن كانت معتدة من طلاق بائن بينونة صغرى؛ يعني: دون الثلاث وقد انتهت العدة أو بفسخ أو فقد شرط أو وجود عيب؛ فله أن يتزوجها ما دامت

في العدة؛ لأن العدة له لا لغيره، وإن كانت بائناً بينونة كبرى؛ كما لو طلق آخر ثلاث تطليقات؛ فهنا لا يجوز أن يتزوجها سواء في العدة أو بعد العدة لأنه بانت منه.

قال: (وكذا المُسْتَبْرَأَةُ مِنْ غَيْرِهِ) فلو أن رجلاً اشترى أمةً فلا يجوز له أن يطأها حتى يستبرئها (لأنه لا يُؤْمَنُ أن تكون حاملاً، فيفضي إلى اختلاط المياه واشتباها الأنساب) يعني أن هذه المعتدة أو هذه المفارقة لا يُؤْمَنُ أن يكون قد انشغل رحمها بحمل، وحينئذ فإذا وطئها الزوج الجديد فهذا يؤدي إلى اختلاط نسب هذا الجنين من الأول والثاني؛ فينتظر حتى تُعلم براءة الرحم.

قال: (وتحرم الزانية) الزانية هي التي فعل بها الفاحشة، والفاحشة تكون في قُبَل أو دُبُر؛ فتحرم (على زانٍ وغيره) أي: على الزاني بها وعلى غير الزاني بها (حتى تُتُوبَ وتَنْقِضِي عِدَّتُهَا) فشرط أمرين: الأول: التوبة، والثاني: انقضاء العدة.

أما التوبة فسيأتي الكلام عنها، وأما انقضاء العدة فقد عُلم منه أن الزانية عليها العدة؛ قالوا: لأنه ربما انشغل رحمها من هذا الوطء؛ ولذلك تجب عليها العدة، وهي ثلاث حيض كغيرها، وإن حملت من هذا الوطء فالعدة حتى تضع، وهذا هو المذهب، والقول الثاني أنه لا عدة على الزانية وإنما الواجب الاستبراء فقط. قالوا: لأن إيجاب العدة على الزانية فيه إلحاق للسفاح بالنكاح، والله تبارك وتعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ [الأحزاب: ٤٩]؛ فاللام في قوله: "لكم" تدل على أن العدة إنما تكون للزوج، والزاني ليس زوجاً؛ فالزانية لا عدة عليها وإنما الواجب الاستبراء فقط؛ لأن العلل التي نعلل بها وجوب العدة للمرأة كتطويل المدة وأنها حق للزوج كلها منتفية في حق الزانية.

قال: (لقوله تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]) وهذه الآية قد أشكلت على كثير من العلماء؛ لأن ظاهر الآية أن الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة، ومعلوم أن المشرك لا يتزوج الزانية؛ لأن الزنا معصية من المعاصي لا يُخرج فاعله من الإسلام؛ وظاهر الآية أن الإنسان إذا زنا فيجوز له أن يتزوج

امرأة مشرقة وأن المرأة إذا زُني بها فيحوز أن تتزوج رجلاً مشرّكاً، وليس هو المعنى المراد.

وأحسن ما قيل في الآية ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أن معنى الآية: أن الرجل إذا تزوج امرأة زانية مع اعتقاد تحريم ذلك وأن الزنا حرام فهو زان، وإن كان مستحلاً لهذا الأمر، وهو الزنا؛ فهو مشرّك؛ لأن من أحل ما حرم الله فهو مشرّك، قال الله تبارك وتعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ﴾ [التوبة: ٣١]، وكذلك يُقال بالنسبة للمرأة إذا تزوجت الزاني فإن نكحته مع اعتقادها بتحريم الزنا فهي زانية وإن نكحته مع اعتقاد حل الزنا فهي مشرّقة.

وظاهر قول المؤلف: (تحرم الزانية على زان وغيره) أنها تحرم الزانية ولو كانت مكرهة على الزنا، وسيأتي الكلام فيه.

قال: (وتوبتها أن تُراودَ فتمتّع) بأن تُحتسب؛ يعني يُطلب منها الزنا؛ فيقول رجل لها: أريد أن أزني بك. فإن قالت: نعم. فلم تُتّب. وإن قالت: لا، أعوذ بالله. فهي تائبة.

وهذا قول مخالف للقواعد الشرعية، وهو ضعيف جداً، ولهذا أنكره الموفق في المغني وقال بأنه لا يمكن أن نقول بأن توبة الزانية أن تُراودَ فتمتّع لوجوه.

الوجه الأول: أن المرادة دعوة صريحة إلى الزنا ووسيلة إلى الزنا، والدعوة إلى المحرم حرام والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى﴾ [الإسراء: ٣٢].

الوجه الثاني: أن هذه المرأة التي يُراد اختبارها قد تكون قد تابت وأنابت إلى الله عز وجل ولكن مع المرادة ترجع.

الوجه الثالث: أن هذا المراد الذي يُريد أن يراودها إن كان فاجراً فإننا لا نأمن أن يقع عليها وإن كان تقيّاً فلا نأمن أن يغريها أو تغريه والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم.

الوجه الرابع: أن المرأة إذا أحست أن المسألة مسألة اختبار وأنها سوف تُمتحن فسوف تنتبه فتمتنع من الزنا؛ فلا فائدة من الاختبار.

الوجه الخامس: أن يُقال: إن مراودة هذه المرأة إما أن تكون بحضرة الناس أو بغير حضرتهم؛ فإن كانت بحضرة الناس فسوف تمتنع قطعاً حياءً وخجلاً من الناس، وإن كانت بغير حضرة الناس؛ يعني في خلوة؛ فالخلوة بالمرأة حرام، وإذا خلا بها فلا يؤمن أن يقع المحذور.

فتبين بهذا أن القول بأن توبة الزانية أن تُراود فتمتنع ضعيف من وجوه خمسة. والصواب في هذا أن توبة الزانية كغيرها بأن تبتعد عن مواقع الريب وعن أماكن الفساد وأن تمتنع من الذهاب إلى أولئك الذين كانت تذهب إليهم حينما كانت تفعل الزنا؛ فتوبتها كغيرها، والمرأة إذا كانت تائبة فإن الإنسان يعرف ذلك بحالها. والمؤلف رحمه الله قد تعرض لتحريم الزانية ولم يتعرض لذكر الزاني؛ يعني: هل يجوز للرجل الزاني أن ينكح امرأة عفيفة؟ فعلى المذهب يجوز كما سبق عند قول المؤلف: (فلو زوج الأب عفيفة بفساد فلن يرض من الأولياء الفسخ) وقد سبق أن هذا القول ضعيف.

فلو تزوج زانيان فإنه لا يجوز على المذهب، ولكن التحريم من جهة الزوجة، ولو تزوج العفيف زانية فلا يجوز على المذهب، ولو تزوجت عفيفة زانٍ فيجوز على المذهب، وعلى الراجح لا يجوز أيضاً.

قال: (وتحرم مُطَلَّقَتُهُ ثَلَاثًا) يعني مَنْ طَلَّقَهَا آخِرَ ثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ؛ فَتَحْرِمُ (حَتَّى يَطَّأَهَا زَوْجٌ غَيْرُهُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠])؛ فَعَبَّرَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِالنِّكَاحِ وَعَبَّرَ الْمُؤَلِّفُ بِالْوَطْءِ، لَكِنِ الْمُؤَلِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ اسْتَعْنَى بِكَلِمَةِ (زَوْجٍ) عَنِ كَلِمَةِ "تَنْكِحَ"، فَزَادَ قِيْدًا لَيْسَ مَوْجُودًا فِي الْآيَةِ؛ فَفِي الْآيَةِ: "حَتَّى تَنْكِحَ" وَعِنْدَ الْمُؤَلِّفِ: "يَطَّأَهَا زَوْجٌ" فَمَا قَالَهُ الْمُؤَلِّفُ شَامِلٌ لِمَعْنَى لَفْظِ الْآيَةِ وَيَبِينُ أَمْرًا آخَرَ، وَهُوَ أَنَّهَا لَا تَحِلُّ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ؛ بَلْ لَا بَدَّ مِنَ الْوَطْءِ؛ فَظَاهِرُ الْآيَةِ أَنَّهَا تَحِلُّ بِمَجْرَدِ الْعَقْدِ؛ لِأَنَّ لَفْظَ "تَنْكِحَ" يَأْتِي بِمَعْنَى الْعَقْدِ كَمَا يَأْتِي بِمَعْنَى الْوَطْءِ، وَالْمُؤَلِّفُ قَدْ قَالَ: (حَتَّى يَطَّأَهَا زَوْجٌ) لِأَنَّ الْوَطْءَ شَرْطٌ، وَالنِّكَاحُ مَذْكُورٌ فِي كَلَامِ الْمُؤَلِّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ: (زَوْجٍ)؛ فَالزَّوْجُ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِنِكَاحٍ؛ أَيْ عَقْدٍ.

فمتى حكمنا بأن الطلاق الثلاث قد وقع من الزوج فلا تحل له المطلقة حتى تنكح زوجًا غيره نكاح رغبة لا نكاح تحليل؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا﴾، وكلمة (زوجًا) تشير إلى أن النكاح لا بد أن يكون صحيحًا؛ فقول المؤلف: (بنكاح صحيح) لا يُحتاج إليه؛ لأنه لا يُسمى زوجًا إلا إذا كان نكاحه صحيحًا، ولأن العقود الشرعية إذا توافرت شروطها فالأصل فيها الصحة؛ لكن هذا القول من باب التوكيد. كما أنه يحتز به من نكاح التحليل؛ فلو تزوجها رجل لا رغبة وإنما ليحلها لزوجها الأول فإنها لا تحل.

وظاهر الآية أن مجرد العقد يكفي في إحلالها لزوجها الأول؛ لأن الله قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، كما أنه قيل: إن زوجة الأب تحرم بمجرد العقد أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾، ولكن دلت السنة على أنه لا بد من الوطاء، وذلك في حديث امرأة رفاعة رضي الله عنه؛ فإن زوجها طلقها ثلاثًا فبت طلاقها؛ فتزوجت عبدالرحمن بن الزبير، وكان رضي الله عنه ليس عنده شهوة؛ فجاءت امرأة رفاعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبرته فقالت: إن رفاعة طلقني فبت طلاقي وإني تزوجت عبدالله بن الزبير وإنه ليس معه إلا مثل هدبة الثوب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسلته ويذوق عسلتك»^(١٣١)؛ فدل ذلك على أنه لا بد من الوطاء.

وفي هذا مسائل، وهي:

المسألة الأولى: أن الصحيح من المذهب أنه لا بد في وطاء الزوج الثاني من الانتشار؛ أي: قيام الذكر؛ فلو جامعها من غير انتشار فإنها لا تحل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تحلي حتى تذوقي عسلته ويذوق عسلتك».

المسألة الثانية: أنه اختلف في اشتراط الإنزال؛ فإنه لو جامعها بلا إنزال قيل: تحل؛ فالشرط هو الوطاء الذي يُوجب الغسل مع الانتشار، فيكفي مجرد الإيلاج، وهذا هو المذهب؛ أي أنه لا يُشترط الإنزال، وقال بعض العلماء إن الإنزال شرط؛

(١٣١) سبق تخريجه.

فلو جامعها ولم يُنزل فإنها لا تحل؛ لأنه لا يُطلق عليه أنه ذاق عُسليتها أو ذاقت عُسلته. والمذهب هو الصحيح؛ أي أنه ليس بشرط؛ لكن لا شك أن الاحتياط أولى.

المسألة الثالثة: في اشتراط أن يكون الواطئ بالغًا؛ فإن اشتراطنا الإنزال فمن لازمه أن يكون بالغًا؛ لأن غير البالغ لا يُنزل، وإن لم يُشترط، كما هو المذهب؛ فلو وطئها مراهق أو من يُجامع مثله فإنها تحل.

المسألة الرابعة: لو وطئها وطئًا محرّمًا؛ كما لو وطئها حال حيض أو حال إحرام أو حال صيام ففيه خلاف؛ فالمشهور من المذهب أنها لا تحل، وأن الوطء المحرم وجوده كعدمه؛ فلا أثر له في الحل؛ فلا بد أن يكون الوطء مباحًا، والقول الثاني، وهو الأصح، أنها تحل؛ لأن المقصود هو الوطء، وقد حصل ذوق العسيلة، وكونه وطئًا محرّمًا أمر خارج لا أثر له.

قال: (وتحرّم المُحرّمَةُ) أي: سواء كانت محرمة بحج أو بعمره؛ فالحرمة نكاحها حرام؛ لكن التحريم هنا إلى أمد؛ ولهذا قال المؤلف: (حتّى تحلّ من إحرامها) والمراد بذلك التحلل الثاني؛ سواء كان ذلك في حج أو كان في عمرة، ولم يقل المؤلف رحمه الله: "والمحرّم" لأنه هنا يذكر تعداد المحرمات من النساء لا المحرمين من الرجال.

قال: (لقوله ~~الطاهر~~) في حديث عثمان رضي الله عنه: («لا ينكح المُحرّم ولا يُنكح ولا يخطب»). رواه الجماعة إلا البخاري^(١٣٢)، ولم يذكر الترمذي الخطبة).

فلو أن امرأة حجت وفي أثناء الحج تركت الحج ورجعت إلى بلدها وعقدت النكاح فنكاحها باطل؛ لأنه قبل التحلل. ولو أنها حجت وتركت شوطًا من طواف الإفاضة أو شوطًا من السعي ثم رجعت وتزوجت فنكاحها باطل أيضًا لا يصح؛ وإن كان بعد التحلل الأول فهو فاسد لا باطل؛ لأن فيه خلافًا.

والتحلل الأول في الحج يحصل بناء على المذهب بفعل اثنين من ثلاثة، وفي العمرة يحصل بالطواف والسعي؛ فالعمرة لها تحللان تحلل أول وذلك بالطواف

(١٣٢) سبق تخريجه.

والسعي والتحلل الثاني بالحلقة أو التقصير؛ فلو أن امرأة اعتمرت وطافت وسعت ورجعت إلى بلدها ونسيت أن تقصر وعقدت النكاح فنكاحها فاسد، ولو أنها اعتمرت فطافت وسعت ولكن طافت ستة أشواط أو تركت شيئاً من السعي وقصرت وعادت إلى بلدها فنكاحها باطل؛ لأن النكاح قبل التحلل الأول باطل بالاتفاق وبعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني فيه خلاف؛ فقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: يجوز عقد النكاح بعد التحلل الأول؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فإذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء»^(١٣٣)، والمراد إلا النساء وطئاً لا عقداً، فالوطء بعد التحلل الأول هو الذي يحرم أما غير الوطء كعقد النكاح وشبهه فلا يحرم؛ لكن أكثر العلماء على تحريم ذلك، وأن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «فإذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء» قالوا: وطئاً ومباشراً وعقداً.

وكثير من النساء يذهبن للحج والعمرة ثم يتحللن التحلل الأول وقد يتركن شيئاً لازماً للتحلل الثاني ثم يعدن إلى بلادهن فيعقدن ويتزوجن وقد تركن طواف الإفاضة أو طفن غير طاهرات أو اعتمرن ورجعن وقد نسين التقصير أو غير ذلك؛ فنكاحهن على المذهب فاسد لا يصح، وعند شيخ الإسلام صحيح، وهنا تأتي القاعدة المقررة، وهو أنه يُفرق بين ما وقع وبين ما لم يقع؛ والاحتياط إعادة العقد؛ بأن يؤتى بالولي ويقول للزوج: زوجتك بنتي. فيقول: قبلت. ويشهد شاهدان.

(١٣٣) سبق تخريجه.

نكاح الكفار

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَنْكِحُ كَافِرٌ مُسْلِمَةً)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١]. (ولا) ينكح (مسلمٌ ولو عبداً كافراً)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]؛ (إلا حُرَّةً كِتَابِيَةً)، أبواها كتابيان؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

— شرح —

قال المؤلف: **(ولا يَنْكِحُ كَافِرٌ مُسْلِمَةً)** سواء كان يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو ملحدًا أو غير ذلك؛ فكل كافر لا يجوز له أن يتزوج المسلمة؛ **(لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة: ٢٢١])** ولأن الزوج يكون كأنه سيد للزوجة، فتكون المسلمة تحت ولاية الكافر، وقد قال الله تبارك وتعالى: **﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]**.

وهذه المسألة موجودة الآية في من يُزوج ابنته أو موليته لتارك الصلاة؛ فاليهودي والنصراني والمجوسي خيرٌ من تارك الصلاة؛ لأن اليهودي والنصراني ذبيحته حلال وتارك الصلاة ذبيحته حرام، واليهودي والنصراني يُقرؤون على دينهم وتارك الصلاة مرتد يجب قتله؛ فتبين بهذا أن تارك الصلاة أعظم جرماً من اليهود ومن النصراني.

وعليه فيوجد الآن ممن يدعون الإسلام وهم لا يعلمون عن الإسلام شيئاً إما لكونهم من تاركي الصلاة أو المعتقدين حل ما حرم الله كمن يُبيحون الخمر ويُنكرون ما ثبت في السنة من الأحاديث من غير تأويل وبعضهم يُنكر حديث الذباب عن أبي هريرة؛ بل بعضهم ينكر جميع أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه ويقول: كيف يروي خمسة آلاف حديث؟ ويُجاب بأن الإنسان ربما يحفظ مثل هذا وأكثر من هذا؛ فيوجد ممن يُلازمون كبار العلماء أو يلازمون السلاطين والملوك مدة طويلة فيحفظون عنهم من القصص والحكايات الآلاف؛ فكيف يُنكر مثل هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه بركة بخلاف مثل هذه الحكايات التي كلها لغو لا فائدة منها.

قال المؤلف: (ولا ينكح مسلمٌ ولو عبداً كافراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١]) ولو هنا لرفع التوهم وليست إشارة لخلاف؛ يعني حتى لا يُتوهم أن العبد يجوز له نكاح الكافرة لأنه لما نقص عنها بالمملوكية نقصت عنه أيضاً بالكفر؛ فنقصها من جهة الحرية يساوي نقصه من جهة الإسلام فيتقابلان، فقد يظن ظان أن الحرية تكون في مقابل الدين فيحل التناكح بينهما؛ فرفع المؤلف هذا التوهم، والمسألة في مذهب الحنابلة ليس فيها خلاف.

قال: (إِلَّا حُرَّةً كِتَابِيَّةً) فالحرّة حرج بها الأمة، والكتابية هي التي تدين بدين أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى (أبواها كتابيان) يعني أمها كتابة وأبوا كتابي؛ كأن كانا يهوديين أو نصرانيين أو أحدهما يهودي والآخر نصراني، وهكذا كل ما ورد في كلام الفقهاء رحمهم الله من لفظ "كتابي" فالمراد أن يكون أبواه كتابيين، والصواب أنه ليس بشرط وإن الإنسان يُعتَبَرُ بنفسه فلا يُجاسِبُ على فعل أبويه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قال: (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]) والمحصنات في الآية بمعنى الحرائر.

واعلم أن لفظ المحصنات في القرآن يرد على أوجه؛ فتارة يُراد به العفيفات وتارة يُراد به الحرائر وتارة يُراد به المتزوجات؛ فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤] المراد بالمحصنات هنا العفيفات عن الزنا، وقوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَيَأْتِيَنَ بِفَاحِشَةٍ﴾ [النساء: ٢٥] فالمراد هنا المتزوجات، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥] يعني الحرائر.

نكاح المماليك

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا يَنْكِحُ حُرٌّ مُسْلِمٌ أُمَّةً مُسْلِمَةً إِلَّا أَنْ يَخَافَ عَنَتَ الْعُرُوبَةِ، لِحَاجَةِ الْمُتَمَتِّعَةِ أَوْ الْخِدْمَةِ)؛ لكونه كبيراً، أو مريضاً، أو نحوهما، ولو مع صغر زوجته الحرة، أو غيبتها، أو مرضها، (وَيَعْجِزُ عَنِ طَوْلٍ)، أي: مَهْرٍ (حُرَّةً، وَ ثَمَنٍ أُمَّةً)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية [النساء: ٢٥]. واشترط العجز عن ثمن الأمة اختاره جمع كثير، قال في التنقيح: «وهو أظهر». وقدّم: أنه لا يُشترط، وتبعه في المنتهى.

(ولا يَنْكِحُ عَبْدٌ سَيِّدَتَهُ)، قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم عليه». (ولا) يَنْكِحُ (سَيِّدٌ أُمَّتَهُ)؛ لأن ملك الرقبة يفيد ملك المنفعة وإباحة البضع، فلا يجتمع معه عقد أضعف منه، (وللحُرِّ نِكَاحُ أُمَّةٍ أَبِيهِ)؛ لأنه لا ملك للابن فيها ولا شبهة ملك، (دُونَ) نِكَاحِ (أُمَّةِ ابْنِهِ)، فلا يصح نكاحه أمة ابنه؛ لأن الأب له التملك من مال ولده، كما تقدّم، (وليس للحُرَّةِ نِكَاحُ عَبْدٍ وَلَدِهَا)؛ لأنه لو ملك زوجها أو بعضه؛ لانفسخ النكاح. وعلم مما تقدّم: أن للعبد نكاح أمة ولو لابنه، وللأمة نكاح عبد ولو لابنها.

(وَإِنْ اشْتَرَى أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ الزَّوْجَ الْآخَرَ، أَوْ مَلَكَه بَايْرَثَ أَوْ غَيْرَهُ، (أَوْ) مَلَكَ (وَلَدَهُ الْحُرَّ، أَوْ) مَلَكَ (مُكَاتِبَهُ)، أي: مكاتب أحد الزوجين، أو مكاتب ولده؛ (الزَّوْجَ الْآخَرَ، أَوْ بَعْضَهُ؛ انْفَسَخَ نِكَاحُهُمَا)، ولا ينقص بهذا الفسخ عدد الطلاق.

(وَمَنْ حَرَّمَ وَطْؤَهَا بَعْقِدٍ)؛ كالمعتدّة، والمُحَرِّمَةِ، والزانية، والمطلقة ثلاثاً؛ (حَرِّمَ) وَطْؤَهَا (بِمَلَكَ يَمِينٍ)؛ لأن النكاح إذا حرّم لكونه طريفاً إلى الوطء فالأن يحرم الوطء بطريق الأولى، (إِلَّا أُمَّةً كِتَابِيَّةً) فَتَحِلُّ؛ لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣].

(وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ مُحَلَّلَةٍ وَمُحَرَّمَةٍ فِي عَقْدٍ؛ صَحَّ فَيَمُنُ تَحِلُّ)، وبطل فيمن تحرّم، فلو تزوج أيمّاً ومزوّجَةً في عقد؛ صحّ في الأيم؛ لأنها محلّ النكاح. (ولا

يَصِحُّ نِكَاحُ خُنْثَى مُشْكِلٍ قَبْلَ تَبَيُّنِ أَمْرِهِ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ مَبِيحِ النِّكَاحِ.

— الشرح —

قال المؤلف: (ولا يَنْكِحُ حُرٌّ مُسْلِمٌ أُمَّةً مُسَلِّمَةً) أي: لا يعقد عقد نكاح عليها، وليس المراد ألا يطأها؛ فالنكاح هنا بمعنى العقد (إلا أن يَخَافَ عَنَتَ العُزُوبَةِ، لِحَاجَةِ المُتَمَتِّعَةِ أو الخِدْمَةِ؛ لكونه كبيراً، أو مريضاً، أو نحوهما، ولو مع صغر زوجته الحرة، أو غيبتها، أو مرضها، وَيَعْجِزُ عَن طَوْلٍ، أي: مَهْرٍ حُرَّةً، وَ ثَمَنِ أُمَّةٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية [النساء: ٢٥]) فهذه ثلاثة شروط ذكرها رحمه الله؛ يعني: يجوز للحر أن يَنْكِحَ الأُمَّةَ المسلمة بشروط:

الشرط الأول: أن يخاف عنت العزوبة؛ قيل: المراد بالعنت الزنا. وقيل: حاجة المتعة أو الخدمة كما ذكره المؤلف، وهو الأصح.

الشرط الثاني: أن تكون الأمة مسلمة؛ خرج به الكتابية.

الشرط الثالث: أن يعجز عن مهر الحرة أو ثمن الأمة.

وهذه الثلاثة الشروط مأخوذة كلها من الآية؛ أي: قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾، وفي آخر الآية قال: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾؛ فالإسلام مأخوذ من قوله: ﴿مَنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾، وخوف عنت العزوبة من قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾، وعجزه عن مهر حرة من قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ يعني مهراً.

وأما اشتراط العجز عن ثمن الأمة فهذا ليس موجوداً في الآية؛ لكن الفقهاء رحمهم الله قالوا بأنه يُشْتَرَطُ أن يكون عاجزاً عن ثمن الأمة لأنه إذا كان قادراً على ثمن الأمة فإنه يستغني بالتسري عن النكاح، ولأنه إذا كان قادراً على ثمن الأمة فتزوج أمة مسلمة بعقد نكاح فإنه يلحقه العار، ولأنه إذا كان قادراً على ثمن الأمة

فتزوج أمة مسلمة فإن هذا فيه استرقاق لأولاده؛ لأن الأولاد يتبعون الأم في الحرية والرق، ويتبعون في الدين خيرهما ويتبعون في الولاء الأب ويتبعون في الحرمة والنجاسة أحبثهما؛ فلو تزوج حرٌّ أمةً رقيقة بالشروط السابقة فإن أولاده يكونون أرقاء؛ يعني مملوكين لسيد الأمة؛ لكن لو اشترط الزوج الحر أن يكون أولاده أحرارًا فإنهم يكونون أحرارًا.

ومن ثم اختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنه يجوز للحر أن ينكح الأمة المسلمة ولو كان يجد ثمن الأمة إذا شرط أن يكون أولاده أحرارًا؛ لأن العلة التي من أجلها نُفي الحكم انتفت، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ لكن جمهور العلماء على خلاف هذا، وأنه لا يجوز ولو شرط على سيد الأمة أن يكون أولاده أحرارًا؛ لأن كون أولاده أرقه هذا جزء علة؛ فليس هو العلة الكاملة؛ فالعلة التامة مركبة من هذا المعنى ومن غيره.

وفي مسألة الدين يتبعون خيرهم؛ فلو تزوج المسلم امرأة نصرانية فإن الولد يتبع في الدين أباه؛ لأنه خيرهما.

وبالنسبة للولاء يتبع الأب أيضًا؛ فلو أن عبدًا لزيد تزوج أمةً لعمرو؛ فأعتق زيد عبده وعمرو أمته وأتيا بولد فإن ولاءه لزيد الذي هو سيد أبيه.

وفي التحريم والنجاسة يتبع أحبثهما، وهذا لا يُتصور إلا في الحيوانات؛ فلو نزى حمار على أنثى فرس وولد بغلاً فهذا البغل يتبع الحمار في الحرمة والنجاسة؛ فهو حرام الأكل ونجس؛ لأنه اجتمع في هذا البغل يتبع الحمار في الحرمة والنجاسة؛ فهو الفرس، واجتناب الحرام واجب، ولا يمكن اجتناب الحرام إلا باجتناب الحلال؛ فيكون كله حرامًا، والقاعدة أنه «إذا اجتمع مبيحٌ وحاضر فإنه يُغلب جانب الحظر»، واعلم أن البغال لا يمكن أن تتوالد أبدًا، ومثل ذلك العسبار، وهو المتولد من الضبع والذئب، فلا يمكن أن يتوالد؛ والقاعدة أنه «كل متولد بين جنسين فإنه لا يتوالد»، وعلى هذا فلا يرد قول الفقهاء رحمهم الله: "لو أن كلبًا نزى على نعجة فولدت حيوانًا رأسه رأس كلب وجسمه جسم نعجة هل يحل أو لا يحل؟" فيقال: هذا غير متصور أصلًا؛ لأن الكلب جنس والنعجة جنس آخر؛ فلا يمكن التوالد

بينهما، وكذا لو نزى حمار على بقرة؛ فلا يمكن التوالد؛ لأن الجنس مختلف؛ أما الحمار والفرس فالجنس واحد.

قال: (واشترط العجز عن ثمن الأمة اختاره جمع كثير، قال في التنقيح: «وهو أظهر». وقدّم: أنه لا يُشترط، وتبعه في المنتهى) وهذا هو المذهب؛ أي أنه لا يُشترط العجز عن ثمن الأمة.

قال: (ولا يَنْكحُ عَبْدٌ سَيِّدَتَهُ، قال ابنُ المنذر: «أجمع أهل العلم عليه») فالعبد لا يمكن أن ينكح سيده؛ أولاً: للإجماع. وثانياً: لأنه ستكون الزوجة سيدة الزوج، والزوج هو سيد لزوجته؛ قال تعالى: ﴿وَأَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]؛ فالسيدة مسودة وسيدة؛ يعني فيها صفتان متناقضتان، فلا يمكن أن يكون الشخص سيِّداً ومسوداً في آن واحد.

فلو كانت السيدة متعلقة بهذا العبد مثلاً وأرادت أن تتزوجه؛ فالطريق لذلك أن تعتقه؛ فإذا اعتقته جاز لها حينئذ أن تتزوجه؛ فلو قال لها: أعتقيني وأتزوجك. فلما اعتقته قال: لا أريد أن أتزوجك؛ قال أهل العلم: في هذا الحال يضمن قيمته لسيدته والعتق نفذ.

فلو قالت له: أعتقتك على أن تتزوجني. فلا ينفذ العتق لو أبي، ولو قال هو: تزوجتك على أن أكون حرّاً. فلا يصح؛ لأن النكاح هنا وارد على سابق للعتق، ومن شرط صحة نكاح السيد لعبدها أن يكون العبد حرّاً.

قال: (ولا يَنْكحُ سَيِّدٌ أُمَّتَهُ) فلو أن إنساناً عنده أمة فلا يجوز له أن يتزوجها؛ لأنه يستغني بملكها والتسري بها عن النكاح ولهذا قال المؤلف: (لأن ملك الرقبة يفيد ملك المنفعة وإباحة البضع، فلا يجتمع معه عقد أضعف منه) فالسيد يستغني بملك اليمين عن النكاح وملك اليمين أقوى من عقد النكاح؛ لأن ملك اليمين يملك فيه السيد العين والمنفعة؛ فهو مالك لعين هذه الأمة ولمنفعتها، وأما النكاح فإن الزوج إنما يملك من المرأة المنفعة، ولا يرد العقد الأضعف على العقد الأقوى.

قال: (وللحرِّ نكاحُ أمةِ أبيه؛ لأنه لا ملك للابن فيها ولا شبهةً ملك) يعني:
لو كان عند أبيه أمةٌ فله أن يتزوج واحدةً منهن لكن بشرطين:

الشرط الأول: ألا يكون الأب قد وطئها؛ لأنها ستكون موطوءةً لأبيه،
وموطوءة الأب لا يجوز نكاحها ولا تسريها.

الشرط الثاني: أن يكون ممن يحل له نكاح الإماء، وهو من سبق ممن يعجز عن
المهر ويخاف عنت العزوبة لحاجة أو خدمة، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ
يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ الآية.

قال: (دُونَ نكاحِ أمةِ ابنه، فلا يصح نكاحه أمة ابنه) فلو كان لابنه إماء وأراد
الأب أن يتزوج إحدى هؤلاء الإماء فلا يصح؛ (لأن الأب له التملكُ من مال
ولده، كما تقدّم) فحينئذ يستغني بالتملك عن النكاح؛ فيتملك ويتسرى ويكون
مستغنياً بملك اليمين أو بالتسري عن النكاح، ومعلوم أن من تمكن من التسري فلا
يجوز له نكاح الأمة.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يصح؛ أي: يجوز للأب أن يتزوج أمة ابنه إذا
كان هذا الأب ممن يحل لهم نكاح الإماء، وقولهم رحمهم الله: إن للأب التملك من
مال ابنه. يُقال فيه: هناك فرق بين الملك وبين التملك؛ فالملك هو الذي يملك
حقيقة، بأن يكون الإنسان هو المالك حقيقة، والتملك هو الذي يجوز له أن
يتملك؛ والأب هنا ليس مالكاً.

قال: (وليس للحرِّ نكاحُ عبدٍ ولدها) فالحرّة ليس لها أن تنكح عبد ولدها؛
كأمرأة لها ابن وابنها له عبد؛ فأرادت هذه المرأة أن تتزوج هذا العبد؛ فلا يجوز
ذلك؛ (لأنه لو ملك زوجها أو بعضه لانفسخ النكاح) أي: لو ملك ابنها زوجها
أو بعضه لانفسخ النكاح؛ فإذا كانت كذلك فلا يصح؛ وهذا مبني على أنه إذا
ملك أحد الزوجين الآخر انفسخ النكاح.

مثال ذلك: امرأة لها ابن فتزوجت هذه المرأة عبداً ليس ملكاً لابنها، ثم بعد
النكاح تملك ابنها هذا العبد؛ فينفسخ النكاح؛ فإذا كان كذلك فالابتداء من باب
أولى؛ وعليه فيكون هذا تعليلاً بحكم.

وهذه المسألة فيها نظر؛ وذلك لأنه يفرق في هذه المسألة بين أن يرد النكاح على الملك وبين أن يرد الملك على النكاح، وعليه فالصواب في هذه المسألة التفصيل؛ وهو أنه إن كان النكاح هو الوارد على الملك فإنه لا يصح، لأن الملك أقوى، ولا يمكن أن يرد الأضعف على الأقوى، وإن الملك هو الذي ورد على النكاح فإنه يصح ولا يفسخ؛ لأنه لا يجوز أن يفسخ النكاح من غير موجب شرعي.

قال: (وَعَلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ: أَنَّ لِلْعَبْدِ نِكَاحَ أُمَةٍ وَلَوْ لِابْنِهِ) وصورة المسألة أب وابن عبدان عند سيد؛ فأعتق السيد الابن دون الأب، وتملك الابن إماء؛ فيجوز لهذا الأب أن يتزوج إحدى إماء ابنه، (وللأمة نكاح عبد ولو لابنها) هذا عكس قوله: (وليس للحر نكاح عبد ولدها).

وهذه المسائل ليس لها وجود الآن، ولكن لعل الله عز وجل أن يفتح على المسلمين، والحاصل أن هذه المسائل فيها فائدة بالنسبة لطالب العلم؛ فهي تمرن الذهن؛ لأن العلماء كثيراً ما يمثلون بهذه المسائل في القواعد وما أشبه ذلك؛ فإذا كان الإنسان لا يعرفها فيصعب عليه ذلك.

قال المؤلف: (وإن اشترى أحد الزوجين الآخر) فلو اشترى أحد الزوجين الآخر؛ كرجل حر تزوج أمةً بتمام الشروط؛ فلما تزوجها اشتراها من سيدها؛ فإن النكاح يفسخ؛ لأنه حينئذ يكون قد ملك زوجته. وكذلك العكس؛ كامرأة حرة تزوجت عبداً وبعد نكاحهما اشترت زوجها من سيده؛ فإنه حينئذ يفسخ النكاح؛ لأنه أحد الزوجين ملك الآخر.

قال: (أو ملكه بإرث أو غيره) كالهبة والعطية أو عن دين مثلاً، فالهبة كحر تزوج أمة فقال سيد الأمة للزوج: وهبتك أمتي. فقد دخلت ملكه؛ فيفسخ النكاح، وكذلك إذا كان في قضاء دين؛ كرجل تزوج أمة، وهذا الزوج الحر يطلب سيد الأمة بألف ريال؛ فطلب منه الوفاء؛ فقال السيد: الأمة التي تحتك هي عن الألف. فهنا يفسخ نكاح الزوجة الأمة.

وعليه فسواء ملك أحد الزوجين الآخر ملكاً اختيارياً أو قهرياً فإن النكاح يفسخ؛ فالاختياري مثل البيع والهبة، والقهري كالإرث، لأنه سبق أن الأملاك

نوعان: أملاك اختيارية وأملاك قهرية؛ فالأملاك الاختيارية هي التي تدخل في ملك الإنسان باختيار منه، والأملاك القهرية هي التي تدخل في ملكه قهراً، وضابط الأملاك القهرية أن كل ملك عُلق على سبب فإنه ملك قهري؛ مثل اللقطة، فالملتقط إذا التقط اللقطة وعرفها حولاً كاملاً فبعد الحول تدخل اللقطة في ملكه قهراً، وكذلك الإرث فإنه ملك قهري يدخل في ملك الإنسان قهراً، قال الله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، ومثل الجعالة؛ لأن الجاعل إذا قال: مَنْ رد عبدي فله كذا. أو: مَنْ رد جملي الشارد فله كذا، ففعله رجل؛ يعني: قام بهذا العمل فرده؛ فإنه يستحق الجعل؛ لأن هذا الملك -الذي هو الجعل الجعول على الجعالة- بسبب؛ يعني: يملكه الإنسان بسبب، والسبب هو قيامه بهذا العمل.

وهناك أيضاً حقوق قهرية؛ يعني: تدخل في ملك الإنسان قهراً؛ فحق الشفعة يدخل قهراً؛ فلو كان هناك رجلان شريكان في أرض فباع أحدهما نصيبه على ثال؛ فإنه من حين البيع يثبت للشريك الذي لم يبع حق الشفعة قهراً؛ لأن الشفعة حق قهري؛ لأن ضابط الحق القهري أو الملك القهري ما علق على سبب، والبيع هنا سبب لوجوب الشفعة.

قال: (أو ملك ولده الحر) يعني: ولد أحد الزوجين؛ كحر تزوج أمة وأتت منه بأولاد، وكان قد اشترط على سيده أن أولاده أحرار؛ فهذا الولد لما كبر اشترى الأمة من سيدها؛ فإن النكاح يفسخ؛ لأن الابن وما ملك لوالده؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنت ومالك لأبيك»^(١٣٤)، وكذلك لو كان العكس؛ بأن كانت الزوجة هي الحرة والزوج هو الرقيق العبد؛ فاشترى الولد أباه من سيده؛ فإنه يفسخ النكاح.

قال: (أو ملك مكاتبه؛ أي مكاتب أحد الزوجين أو مكاتب ولده الزوج الآخر أو بعضه انفسخ نكاحهما) كما لو كان الزوج حرّاً والزوجة أمة وكان عند الزوج عبد مكاتب، والكتابة هي شراء العبد نفسه من سيده، فهذا المكاتب اشترى

(١٣٤) سبق تخريجه.

هذه الأمة التي هي زوجة لسيدة؛ فحينئذ يفسخ النكاح، قالوا لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، والعبد وما ملك لسيدة؛ فكأنه ملكها؛ فيفسخ نكاحهما.

قال: (ولا ينقص بهذا الفسخ عدد الطلاق) لأن هذا فسخ وليس بطلاق، والقول الراجح في هذه المسألة أنه لا انفساخ؛ ولا دليل على أنه إذا ملك أحد الزوجين الآخر انفسخ النكاح.

قال: (وَمَنْ حَرَّمَ وَطْؤَهَا بَعْدَ كَالْمَعْتَدَةِ، وَالْمُحْرَمَةِ، وَالزَّانِيَةِ، وَالْمُطَلَّقةِ ثَلَاثًا؛ حَرَّمَ وَطْؤَهَا بِمَلِكٍ يَمِينٍ) هذه قاعدة، وهي أن «كل امرأة يحرم وطؤها بالعقد فيحرم وطؤها بملك يمين»؛ فالزانية لا يجوز نكاحها بعقد؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]، فلو كانت هذه الزانية أمة فلا يجوز كذلك أن يطأها بملك يمين؛ لأنه يحرم وطؤها بالعقد فيحرم وطؤها بملك اليمين، وكذلك المحرمة فلا يجوز نكاحها؛ يعني أن يعقد عليها، وكذلك لو كانت الأمة محرمة فلا يجوز له أن يشترها ليطئها، وكذلك لو تزوج أمة وطلقها ثلاثًا فبت طلاقها؛ فتحرم عليه حتى تنكح زوجًا غيره، فكذلك لا يجوز له أن يشترها من سيدها ليطئها بملك اليمين؛ لأنه يحرم وطؤها بالعقد فيحرم وطؤها بملك اليمين؛ (لأن النكاح إذا حرم لكونه طريقًا إلى الوطء فلأن يحرم الوطء بطريق الأولى) أي: إذا حرم النكاح لكونه وسيلة للوطء فيحرم الوطء بطريق الأولى، (إلا أمةً كِتَابِيَّةً فَتَحِلُّ؛ لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]) فالأمة الكتابية لا يجوز وطؤها بالعقد ويجوز وطؤها بملك اليمين؛ لأنه سبق في قول المؤلف رحمه الله: (لا ينكح حر أمة مسلمة إلا أن يخاف عنت العزوبة) أن نكاح الأمة يجوز بثلاثة شروط: أن تكون مسلمة وأن يخشى عنت العزوبة وألا يجد مهر الحرة. فالأمة الكتابية يجوز وطؤها بملك اليمين لكن لا يجوز وطؤها بالعقد.

والصحيح في هذه المسألة أنه يجوز أن يطأ الأمة الكتابية بالعقد؛ فلو أن رجلًا فيه شروط نكاح الأمة المسلمة ولم يجد أمة مسلمة وإنما وجد الكتابية فإنه يجوز له وطؤها،

أما المثل الذي يُجعل عوضًا عما قال المؤلف فهو الأمة الكافرة؛ فالأمة الكافرة لا يجوز العقد عليها ويجوز وطؤها بملك اليمين.

قال: (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ مُحَلَّلَةٍ وَمُحَرَّمَةٍ فِي عَقْدٍ) يعني: بين من يجل له نكاحها وبين من يحرم عليه نكاحها (صَحَّ فَيَمَنُ تَحِلُّ وَبَطُلَ فَيَمَنُ تَحْرُمُ؛ فلو تزوج أَيْمًا) وهي التي لا زوج لها (وَمُزَوَّجَةٌ فِي عَقْدٍ صَحَّ فِي الْأَيْمِ؛ لأنها محلُّ النكاح) كإنسان قال لشخص: زوجتك موليتي. وكانت واحدة منهما أيمًا؛ يعني: ليس لها زوج، والثانية كانت في عدة زوج ولكن نسي الولي أن العدة لم تنته بعد؛ فيصح العقد فيمن يجل ويبطل فيمن تحرم.

ولو تزوج امرأتين في عقد واحد وكانت إحداهما أخت له من الرضاعة؛ فقد جمع العقد بين محللة ومحرمه؛ فصح فيمن تحل ويبطل فيمن تحرم؛ أي: يصح فيمن تحل له، وهي التي ليست أختًا له من الرضاعة، ويبطل العقد فيمن تحرم عليه، وهي أخته من الرضاعة.

وكذلك لو تزوج اثنتين في عقد وكانت إحداهما محرمة في مكة ولم يعلم؛ فقد جمع في العقد بين محللة ومحرمه؛ فالعقد يصح فيمن تحل ويبطل فيمن تحرم.

ولو تزوج أمًا وبناتها في عقد واحد صح في البنت لا في الأم؛ فلا يصح فيهما جميعًا لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها^(١٣٥)، فالجمع بين البنت وأمها أولى بالمنع، وإنما لم يصح في الأم على المذهب لأنه بمجرد العقد على البنت تحرم الأم؛ لأنها تكون من أمهات نسائه، وأم المرأة تحرم بمجرد العقد، ولا يُقال: تحرم البنت؛ لأن من شرط تحريم البنت أن يدخل بأمرها، هذا هو المذهب، والصحيح أن العقد لا يصح أصلًا؛ لأنه إذا كان لا يصح الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة خالتها فالمرأة وأمها من باب أولى، وليست المسألة مسألة أنه يصح في البنت أو في الأم؛ بل المسألة هي أن المحرم هنا الجمع؛ فما كان جمعًا فالعقد فيه باطل.

قال: (وَلَا يَصِحُّ نِكَاحُ خُنْثَى مُشَكَّلٍ) الخنثى المشكل هو من له آلتان؛ آلة ذكر

(١٣٥) سبق تخريجه.

وآلة أنثى (قَبْلَ تَبَيُّنِ أَمْرِهِ) أي: لم يتضح أمره ويزول الإشكال؛ قالوا: يزول الإشكال بأنه إن بال بآلة الذكر فهو ذكر وإن بال من آلة الأنثى فهو أنثى وإن بال منهما جميعًا فإننا نعتبر الأسبق، وإن كانا في السبق سواء فإننا نعتبر الأكثر. وإذا ظهرت له لحية فهذا يدل على أنه ذكر، وإن ظهر له ثديان فهو أنثى، وإن ظهر له ثديان وشارب ولحية فهو مشكل.

قال بعض العلماء: ومن العلامات التي تدل على الذكورة والأنوثة أضلاع الصدر؛ قالوا: إن أضلاع الرجل اليسرى أقل من الأنثى بواحد. لكن هذه العلامة ليست بصحيحة؛ قال بعض العلماء: لو كانت هذه العلامة صحيحة ما بقي في الدنيا خنثى مشكل.

ومن العلامات أن يكون هناك ميل لأحد الجنسين؛ فإن مال إلى النساء أكثر مما يميل إلى الرجال فهو رجل، وإن مال إلى الرجال أكثر فهو أنثى.

والحاصل أن الخنثى المشكل في وقتنا الحاضر وفيما مضى أيضًا نادر والله الحمد، وأكثر ما يكون في البهائم، وذكر الموفق رحمه الله في المغني أنه في سنة ٦١٠ هـ سُئل عن رجلين أحدهما ليس له آلة ذكر ولا آلة أنثى وإنما له لحمة بين مخرج الذكر ومخرج الأنثى يخرج منهما البول رشحًا، والثاني له لحمة أيضًا في محل مخرج الذكر يخرج منها البول ويخرج منها الغائط؛ يعني: ليس له لا آلة ذكر ولا آلة أنثى. قال: "وقد ذُكر لي في بلاد العجم عن رجل ليس له مخرج أصلاً وإنما يأكل ويشرب ثم يتقيأ الزائد من الطعام والشراب" فهذه الثلاثة وأمثالها مما يُلحق بالخنثى المشكل.

ومن المسائل المشتهرة الآن تحويل الذكر إلى أنثى والأنثى إلى ذكر، فنقول: أما من اتضحت العلامات عنده؛ يعني: حكم الأطباء بأنه ذكر ولكن الذكر كان مستترًا خلقة؛ يعني بحيث تكون جميع صفات الذكورة فيه؛ فأجريت له عملية لإزالة هذا العيب الذي فيه فهذا جائز، وكذلك لو كان أنثى فقال الأطباء: هذه المرأة لها رحم ولها فرج لكن تحتاج إلى عملية لأن الفرج قد سُد بلحم أو ما أشبه ذلك؛ فهذا يجوز.

لكن إذا كان ذكرًا خالصًا أو أنثى خالصة فلا يجوز أن تُحول ويُنفخ صدرها؛ لأن

هذا من تغيير خلق الله، وقد قال الله تبارك وتعالى في سورة النساء عن الشيطان: ﴿لَا تَخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (١١٨) وَلَا ضِلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِيْنَهُمْ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلْيُبْتِئَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئِيْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٨-١١٩]؛ فتغيير خلق الله حرام لا يجوز.

قال: (لعدم تحقق مبيح النكاح) فالعلة هي أن الزوج لو كان خنثى مشكل فيحتمل أن يكون في أصله امرأة فقد تزوجت امرأة من امرأة فلا يصح لأنه سحاق، وكذلك لو كانت المزووجة هي الخنثى المشكل؛ فيحتمل أن تكون ذكراً؛ فيكون قد تزوج ذكر ذكر؛ فلا يصح؛ لأنه لواط.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الشُّرُوطِ) في النكاح (والعيوب في النكاح)

والمعتبر من الشروط ما كان في صُلب العقد، أو اتفقا عليه قبله، وهي قسمان: صحيح؛ وإليه أشار بقوله: (إِذَا شَرَطْتَ طَلَّاقَ ضَرَّتْهَا، أَوْ أَلَا يَتَسَرَّى، وَلَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا، أَوْ) أَنْ (لَا يُخْرِجَهَا مِنْ بَيْتِهَا أَوْ بَلَدِهَا)، أَوْ أَلَا يَفْرُقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَوْلَادِهَا أَوْ أَبْوَيْهَا، أَوْ أَنْ تَرْضَعَ وَلَدَهَا الصَّغِيرَ، (أَوْ شَرَطْتَ نَقْدًا مُعَيَّنًا) تَأْخُذُ مِنْهُ مَهْرَهَا، (أَوْ) شَرَطْتَ (زِيَادَةً فِي مَهْرِهَا؛ صَحَّ) الشرط، وكان لازماً؛ فليس للزوج فكُّه بدون إبانتهَا، وَيُسْنُ وَفَاؤُهُ بِهِ، (فِي إِنْ خَالَفَهُ؛ فَهِيَ الْفَسْخُ) على التراخي؛ لقول عمر للذي قضى عليه بلزوم الشرط حين قال: إِذَا يَطْلُقُنَا: «مقاطع الحقوق عند الشروط». وَمَنْ شَرَطَ أَلَا يُخْرِجَهَا مِنْ مَنْزِلِ أَبْوَيْهَا فَمَاتَ أَحَدُهُمَا؛ بَطَلَ الشَّرْطُ.

— شرح —

وجه الجمع بين الشروط في النكاح والعيوب في النكاح أن وجود العيب كفقده الشرط؛ لأن الأصل في العقد السلامة من العيوب؛ فكأن العاقد شَرَطَ أَنْ يَخْلُوَ مِنَ الْعَيْبِ.

والشروط من حيث المنافاة للعقد وعدمها ثلاثة: ما نافي مطلقه، وما نافي مقتضاه، وما نافي العقد أصلاً؛ فما نافي مطلق العقد فحكمه أن العقد صحيح؛ لأن كل شرط يُشترط في العقد فهو منافي لمطلقه؛ إذ مقتضى العقد المطلق أن لا شرط.

والثاني ما ينافي مقتضاه، وضابط هذا القسم أن يجمع بين الشيء وضده فيقول: بعتك بشرط ألا تنتفع بالمبيع. أو: زوجتك بشرط ألا تطأ الزوجة. وما أشبه ذلك. فهنا جمع بين الشيء وضده؛ فمقتضى قوله: بعتك. أنه حر التصرف في المبيع، وإذا قال: بشرط ألا تنتفع. فهذا الشرط قد رفع قوله: بعتك. فكأن البيع وجوده كالعدم. وكذلك إذا قال: زوجتك بشرط ألا تطأ هذه المرأة. وحكم هذا القسم أن الشرط فاسد والعقد صحيح؛ يعني: يصح العقد ولا يصح الشرط.

وأما القسم الثالث وهو ما نافي العقد أصلاً، فهنا لا يصح معه العقد؛ مثل نكاح التحليل.

قال رحمه الله: (والمعتبر من الشروط ما كان في صلب العقد) بمعنى أن يقول: زوجتك بنتي على أن تُخرجها من بيتي. فيقول: قبلت. أو يقول: زوجتك بنتي على أن يكون مهرها كذا. فيقول: قبلت. (أو اتفقا عليه قبله) أي: اتفق عليه الولي والزوج، وهذا مما فارق فيه النكاح البيع؛ فالشروط في البيع لو اتفقا عليها قبل العقد فإنها لا تُعتبر؛ فالمعتبر في الشروط في البيع ما كان في صلب العقد أو بعده في زمن الخيار، أما الشروط في النكاح فالمعتبر ما كان في صلب العقد أو قبله؛ لأن النكاح لازم؛ فلا خيار فيه، والبيع المعتبر فيه ما كان في زمن الخيارين لأن البيع إذا كان فيه خيار مجلس أو خيار شرط فلا يقع لازماً؛ ولهذا قال ابن مفلح رحمه الله في الفروع لما ذكر الشروط في البيع وأنهم قالوا: إن المعتبر ما كان في صلب العقد أو بعده زمن على الخيارين قال: "ويتجه كنكاح" أي: أنه يصح الشرط قبل العقد.

الشروط الصحيحة في النكاح

قال: (وهي قسمان: صحيح).

الشروط في النكاح منها صحيح ومنها فاسد، والصحيح قسمان:

الأول: ما كان من مقتضى العقد؛ أي: لا بد منه في العقد؛ مثل أن يقول: تزوجت بنتك بشرط أن تسلمها لي. أو يقول الولي: زوجتك بنتي بشرط أن تُنفق عليها. فهذا من مقتضى العقد، وذكره من باب التوكيد؛ لأن ذكره وعدمه سواء. وذلك مثل ما دُكر في البيع من قوله: بعتك هذه السلعة. قال: بشرط أن تُسلمني إياها. أو أن يقول للبائع: بشرط أن تسلمني الثمن. فهذا الشرط ذكره من باب التوكيد وعدم ذكره لا يستلزم سقوط شيء من أحكام البيع.

الثاني: أن يشترط أحد الطرفين ما له فيه مصلحة، وهو المقصود بهذا الباب.

وعليه فالشرط الصحيح هو إلزام أحد المتعاقدين الآخر ما له فيه مصلحة بحيث لا يكون من مقتضى العقد ولا ينافي مقتضى العقد ولكنه ينافي مطلق العقد؛ فكل

شرط صحيح في البيع أو في النكاح فإنه منافٍ لمطلق العقد لا لمقتضى العقد، والفرق بين مطلق العقد ومقتضى العقد أن الشرط المنافي لمقتضى العقد أن يجمع بين الشيء وضده؛ مثل: بعتك هذه السيارة بشرط ألا تنتفع بها. فقوله: بعتك. يستلزم انتقال الملكية إلى المشتري وأنه حر التصرف فيه كيف شاء؛ فإذا قال: بشرط ألا تنتفع به. فهذا منافٍ لقوله: بعتك.

فالمنافاة لمقتضى العقد أن يجمع في العقد بين الشيء وبين ضده، وأما المنافاة لمطلق العقد فلا يكون منعًا مقيّدًا بمعنى؛ كأن يقول: بعتك هذه السيارة بشرط ألا تباعها على زيد. أو: بعتك هذه السيارة بشرط أن تباعها لمدة أسبوع. فهذا الشرط منافٍ لمطلق العقد لا لمقتضى العقد، وكل شرط صحيح فإنه منافٍ لمطلق العقد؛ أي أن كل الشروط التي تُشترط في العقود هي منافية لمطلق العقد، إذ الأصل أن العقد خال من الشروط.

قال: (وإليه أشار بقوله: إذا شَرَطْتُ) الزوجة (طَلَاقَ ضَرَّتْهَا) بأن قالت: تزوجتك بشرط أن تُطلق زوجتك. وكذلك لو أن الولي اشترطه فحكمه حكم الزوجة، فلو قال الولي: زوجتك بنتي بشرط أن تُطلق زوجتك. فإن الحكم واحد؛ أي: يصح الشرط؛ لأن الزوجة لها في هذا الشرط غرضًا صحيحًا، قالوا: وهو أن تنفرد به؛ لأن كل امرأة تريد أن تنفرد بالزوج وألا تزاحمها امرأة أخرى.

وظاهر كلامه رحمه الله أنها إذا شرطت طلاق ضررتها فإنه يكفي لو طلقها طلاقًا رجعيًا؛ لأن الطلاق الرجعي يُعتبر طلاقًا؛ لكن إن نظرنا إلى المعنى الذي من أجله صححنا هذا الشرط لقلنا: إن الطلاق الرجعي لا يكفي؛ لأنه لا يفي بالمقصود؛ لأنه قد يطلقها ثم يتزوجها ثم يراجع الأولى؛ ولهذا قال صاحب الغاية رحمه الله: "ويتجه: لا يكفي الطلاق الرجعي" أي: لا بد أن يبت طلاقها، يعني: لا بد أن يكون الطلاق بائنًا.

والقول الثاني في أصل المسألة أن هذا الشرط باطل لا يصح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفي ما في صفحتها ولتنكح

فإن لها ما قدر لها»^(١٣٦).

هذا من جهة الأثر، ومن جهة النظر فإن اشتراط طلاق الضرة فيه عدوان على الغير، ووجه العدوان أن الزوجة الأولى أمكن من الزوجة الثانية الجديدة؛ لأنها أسبق؛ فكان الحق لها؛ فكون الزوجة الجديدة تشتترط على الزوج أن يطلق ضررتها فهذا فيه عدوان وحرمان للرزق، وعليه فيكون القول بصحة اشتراط طلاق الضرة قول ضعيف؛ بل باطل؛ لأنه مصادم للنص، ولأن فيه عدواناً على الغير.

قال: (أو ألا يتسرى ولا يتزوج عليها) كما لو قالت: تزوجتك بشرط ألا تسرى. فالشرط صحيح؛ قالوا: لأن لها غرضاً صحيحاً، وهي أن تنفرد به، والفرق بين هذه المسألة وبين مسألة اشتراط طلاق الضرة فصح الشرط هنا ولم يصح هناك على الراجح لأنه هناك يتضمن العدوان على الغير، وهنا لا عدوان؛ لأن الزوجة التي اشتترطت عدم نكاحها لم توجد؛ فليس هناك اعتداء على حق الغير ولهذا قلنا بأن الشرط صحيح، وكذلك يقال بالنسبة للتسري.

وقال بعض العلماء: لا يصح أن تشتترط عليه ألا يتزوج عليها، قالوا: لأن فيه حجرًا على الزوج فيما أباح الله له؛ قال تبارك وتعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، فيكون الشرط لاغيًا؛ لكن الصواب ما قاله المؤلف وإذا وافق الزوج على الشرط فهو الذي أسقط حقه فيلتزم بذلك.

قال: (أو ألا يُخْرِجَهَا مِنْ بَيْتِهَا) فالشرط صحيح؛ فلو قالت المرأة: تزوجتك بشرط ألا تُخْرِجَنِي مِنْ بَيْتِ أَهْلِي ووافق فالشرط صحيح؛ لأنه قد يكون لها غرض في هذا الشرط، كما لو علمت أن هذا الرجل كثير الأسفار وتحشى على نفسها من الوحشة ومن السراق ومن الفساق فتشتترط أن تكون في بيت أهلها؛ فهذا غرض صحيح فالشرط صحيح؛ مع أن هذا الشرط فيه نوع حجر على الزوج؛ لأن مع وجودها في دار أهلها فقد يصيب الزوج شيء من الحياء؛ لأنه إذا أراد أن يأتي

(١٣٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: القدر، باب: {وكان أمر الله قدرًا مقدرًا}، حديث رقم (٦٦٠٠)،

(١٢٣/٨)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، حديث رقم (١٤٠٨)،

(١٠٢٩/٢).

أهلها فعليه أن يذهب إلى بيت أهلها.

قال: (أو بَلَدِهَا) يعني: ألا يخرجها من بلدها؛ فالشرط صحيح، وهذا أوسع من الشرط الذي قبله؛ فلو تزوج امرأة فقالت: بشرط ألا تُخرجني من بلدي. فيلزم بوفاء الشرط؛ لكن في أي مكان وضعها في هذا البلد صح حتى لو اتسع البلد؛ فما دام أن هذا المكان داخل في مسمى البلد فإنه يجوز أن يضعها فيه.

قال: (أو ألا يفرق بينها وبين أولادها) كما لو كان لها أولاد من زوج سابق فاشتربت ألا يفرق بينها وبين أولادها؛ فالشرط صحيح (أو أبويها) فلو قالت: تزوجتك بشرط أن تبقى أمي عندي في البيت. أو: ألا تفرق بيني وبين والدي فأبقى عندهم في البيت. فالشرط صحيح ويجب الوفاء به.

قال: (أو أن ترضع ولدها الصغير) فالشرط صحيح؛ فإن لم تشترب هذا الشرط فليس للزوج أيضًا منع زوجته من إرضاع ولدها، وسيأتي في عشرة النساء في قول المؤلف: (ليس له منعها من إرضاع ولدها) لكن له منعها من إرضاع ولد غيرها؛ كولد الجيران أو غيره، وإنما نص المؤلف على هذا الشرط مع أنه ليس له أن يمنعها من إرضاع ولدها لرفع الخلاف، ولأمر آخر، وهو أن إرضاع ولدها قد يتضمن أن تذهب كل يوم إلى مكان بعيد فتفتوّت عليه بعض المنافع، وعلى هذا فيحمل قولهم: "ليس له منعها من إرضاع ولدها" على ما إذا كان ذلك لا يتضمن تفويت منافع الزوج، ويحمل قوله هنا: (أو أن ترضع ولدها الصغير) على ما إذا كان ذلك يُفوت على الزوج بعض المنافع؛ كأن تحتاج أربع ساعات أو خمس ساعات للذهاب لإرضاعه.

قال: (أو شَرَطْتُ نَقْدًا مُعَيَّنًا تَأْخُذُ مِنْهُ مَهْرَهَا) كأن قالت: تزوجتك بشرط أن يكون مهري دولارات؛ فيصح؛ لأن لها غرضًا صحيحًا، حتى لو لم يكن هذا النقد من نقد بلدها، (أو شرطت زيادةً في مهرها) بأن كان المهر عشرة آلاف فقالت: تزوجتك بشرط أن يكون مهري خمسة عشر أو عشرين أو غير ذلك (صَحَّ الشَّرْطُ) لأمرين:

الأمر الأول: أنه لا ينافي مقتضى العقد.

الأمر الثاني، وهو الأهم: أن لها غرضًا صحيحًا فيه.

وهناك دليل عام على هذه المسألة، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»^(١٣٧)، وقال صلى الله عليه وسلم فيما هو أعم من ذلك: «المسلمين على شروطهم».

وهناك آيات أيضًا تدل على وجوب الوفاء بالشروط؛ مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والوفاء بالعقد يشمل أصل العقد ويشمل وصفه والشروط من أوصاف العقد.

قال: (وكان لازمًا) يعني أنه إذا لم يف به فللزوجة الفسخ، وهذا من الفروق بين شروط الشيء والشروط في الشيء؛ فشروط الشيء تتوقف عليها الصحة، والشروط في الشيء يتوقف عليها لزوم.

قال: (فليس للزوج فُكُه بدون إبانتهَا) إلا إذا طلب منها إسقاطه فأسقطته؛ فحينئذ ليس لها الفسخ؛ كما لو قالت: تزوجتك بشرط أن أبقى في بلد أهلي. وبعد أن تزوجها قال لها: أسقطي هذا الشرط فأنا إنسان أسافر كثيرًا وأريد أن تبقى معي. فأسقطت الشرط؛ فليس لها الرجوع فيه مرة ثانية.

قال: (ويُسْنُ وِفاؤه به) يعني: لا يجب الوفاء بهذا الشرط. والصواب أن الوفاء به واجب؛ لأن في البيع لو قال: بعتهك بشرط ألا تبيعها على فلان. فهذا الشرط صحيح ويجب الوفاء به، فإذا كان عقد البيع الذي هو على مال يجب الوفاء بالشرط الصحيح فيه فعقد النكاح من باب أولى، بل إن عقد النكاح فيه دليل خاص، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»^(١٣٨)، يعني النكاح؛ فالصواب أن الوفاء بالشرط واجب؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وهذا أمر يتضمن

(١٣٧) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشروط، باب: الشروط في المهر عند عقدة النكاح، حديث رقم

(٢٧٢١)، (٣/١٩٠)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: الوفاء بالشروط في النكاح، حديث رقم (١٤١٨)،

(١٠٣٥/٢).

(١٣٨) سبق تخريجه.

الوفاء بأصل العقد وبما فيه من أوصاف، وبعموم قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون على شروطهم»^(١٣٩)، وخصوص قوله صلى الله عليه وسلم: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج»، ولأن عدم وفائه بالشرط مع القدرة خيانة وغدر، هما من المحرمات.

قال: (فإن خالفه) يعني: لم يف لها بالشرط (فلها الفسخ) اللام هنا يحتمل أنها للإباحة ويحتمل أنها للاستحقاق؛ يعني: فتستحق الفسخ. وسواء قلنا: هو للإباحة أو للاستحقاق فالأمر واحد (على التراخي) لا على الفور؛ لأن هذا الشيء حق لها فلا يسقط إلا بإسقاطها أو بما يدل على الإسقاط من قول أو فعل، وما دامت لم تُسقطه فإن الأصل بقاءه حتى لو مضت سنون، لكن إذا خشي الزوج في مثل هذا الحال فله أن يُخبرها؛ فلو قالت: أتزوجك بشرط أن تُسكني في بلدي. فتزوجها ولكن أسكنها في غير البلد؛ فسكتت، وبعد مضي عشر سنوات بعد أن جاءهم أولاد وما أشبه ذلك فما زال لها حق الفسخ؛ لأنه على التراخي، فإذا كان الزوج يخشى من أن تفسخ بعد ذلك فله أن يُخبرها في أول الأمر.

قال: (لقول عمر للذي قضى عليه بلزوم الشرط حين قال: إذا يطلّقنا: «مقاطع الحقوق عند الشروط»). ومن شرط ألا يخرجها من منزل أبويها فمات أحدهما؛ بطل الشرط أي: إذا شرط ألا يخرجها من منزل أبويها؛ بأن قال الولي: زوجتك بنتي بشرط ألا تُخرجها من منزلنا. فمات أحد الأبوين؛ فإن الشرط يبطل؛ لأن المنزل لم يعد للأبوين بل صار للورثة.

ولو اشترط الولي ألا يخرجها من البلد، ولما دخل الزوج بزوجه أخبرها فقالت: ما علمت بهذا الشرط ولا رضيته؛ فلا يجب الوفاء بالشرط حينئذ؛ لأن هذا الشرط حق للزوجة؛ فكون الولي يشترط هذا لا أثر له إلا إذا كان ذلك نيابة عن الزوجة.

(١٣٩) سبق تخريجه.

الشروط الفاسدة في النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

القسم الثاني: فاسدٌ، وهو أنواع:

أحدها: نكاح الشغار، وقد ذكره بقوله: (وَإِذَا زَوَّجَهُ وَلَيْتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْآخَرَ وَلَيْتَهُ، ففَعَلًا)، أي: زَوْجٌ كُلُّ مِنْهُمَا الْآخَرَ وَلَيْتَهُ، (وَلَا مَهْرَ) بَيْنَهُمَا؛ (بَطَلِ النَّكَاحَانِ)؛ لحديث ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنِ الشِّعَارِ. وَالشِّعَارُ: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْآخَرَ ابْنَتَهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ. متفق عليه، وكذا لو جَعَلَ بَضْعَ كُلِّ وَاحِدَةٍ مَعَ دَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ مَهْرًا لِلْآخَرَى، (فِي أَنْ سُمِّيَ لَهَا)، أي: لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا (مَهْرٌ) مُسْتَقِلٌّ غَيْرُ قَلِيلٍ بِلَا حِيلَةٍ؛ (صَحَّ) النكاحان، ولو كان المسمَّى دونَ مهر المثل، وإن سُمِّيَ لِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرَى؛ صَحَّ نِكَاحُ مَنْ سُمِّيَ لَهَا فَقَطْ.

الثاني: نكاح المحلل، وإليه الإشارة بقوله: (وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ أَنْهُ مَتَى حَلَّلَهَا لِلأَوَّلِ؛ طَلَّقَهَا، أَوْ نَوَاهِ)، أي: التَّحْلِيلَ (بِلَا شَرْطِ) يُذَكَّرُ فِي الْعَقْدِ، أَوْ اتَّفَقَا عَلَيْهِ قَبْلَهُ وَلَمْ يَرْجِعْ؛ بَطَلِ النكاح؛ لقوله التَّحْلِيلُ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ المُسْتَعَارِ؟» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «هُوَ المُحَلَّلُ، لَعَنَ اللَّهُ المُحَلَّلَ وَالمُحَلَّلَ لَهُ». رواه ابن ماجه. (أَوْ قَالَ) وَلِيٌّ: (زَوَّجْتُكَ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، أَوْ إِنْ رَضِيَتْ أُمُّهَا)، أَوْ نَحْوَهُ، مِمَّا عُقِّقَ فِيهِ النكاح عَلَى شَرْطِ مُسْتَقْبَلٍ؛ فَلَا يَنْعَقِدُ النكاحُ، غَيْرَ: زَوَّجْتُ، أَوْ قَبِلْتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَيُصَحِّحُ، كَقَوْلِهِ: زَوَّجْتُكَهَا إِنْ كَانَتْ بِنْتِي، أَوْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا - وَهِيَ يَعْلَمَانِ ذَلِكَ -، أَوْ: إِنْ شِئْتَ، فَقَالَ: شِئْتُ وَقَبِلْتُ، وَنَحْوَهُ؛ فَإِنَّهُ صَحِيحٌ. (أَوْ) قَالَ وَلِيٌّ: زَوَّجْتُكَ، وَ(إِذَا جَاءَ غَدٌ)، أَوْ وَقْتُ كَذَا (فَطَلَّقَهَا، أَوْ وَقْتَهُ بِمُدَّةٍ)؛ بِأَنْ قَالَ: زَوَّجْتُكَهَا شَهْرًا، أَوْ سَنَةً، أَوْ يَتَزَوَّجُ الْغَرِيبُ بِنِيَّةِ طَلَاقِهَا إِذَا خَرَجَ؛ (بَطَلِ الكُلِّ)، وَهَذَا النِّوعُ هُوَ نِكَاحُ الْمُتَعَةِ. قَالَ سِبْرَةُ: «أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالمُتَعَةِ عَامَ الفَتْحِ حِينَ دَخَلْنَا مَكَّةَ، ثُمَّ لَمْ نَخْرُجْ حَتَّى نَهَانَا عَنْهَا». رواه مسلم.

— الشرح —

قال: (القسم الثاني: فاسدٌ) أي: القسم الثاني من أقسام الشروط: الشرط الفاسد، وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول: فاسد يصح معه العقد.

القسم الثاني: فاسد يُفسد العقد كما سيأتي.

القسم الثالث: ما لا يصح معه العقد أصلاً فلا ينعقد.

قال: (وهو أنواع؛ أحدها: نكاح الشغار، وقد ذكره بقوله: وإذا زوّجه وليّته على أن يزوّجه الآخر وليّته، ففعلاً، أي: زوّج كلُّ منهما الآخر وليّته، ولا مهرَ بينهما بطل التّكاحان) فنكاح الشغار حرام، وهو فاسد، (لحديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الشِّغار) والنهي يقتضى التحريم، والتحريم يستلزم الفساد وعدم الصحة؛ هذا من جهة الحديث، ومن جهة القرآن فلأن الله عز و جل قال: ﴿تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ فاشتراط في النكاح أن يتبغى الرجل المرأة بماله، وقال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾، وفي نكاح الشغار ابتغى الولي بيضع وليته؛ يعني بفرج وليته، المرأة التي يريد نكاحها؛ فصار فرج وليته بمنزلة المال الذي يُبتغى به النكاح، وهذا مخالف للشرط الذي ذكر الله عز وجل في قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾.

ومما يدل على بطلان نكاح الشغار أيضاً أن منفعة الصداق في نكاح الشغار عادت إلى الولي -الذي هو الزوج- والله تعالى يقول: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤].

ففي نكاح الشغار صارت منفعة الصداق للولي؛ فالولي هو الذي انتفع بالصداق والمرأة لم تنتفع بشيء من الصداق.

كما أن نكاح الشغار فيه مخالفة للأمانة، ووجه ذلك أن الولي إذا علم أن هذا الرجل سوف يزوجه ابنته بشرط أن يزوجه ابنته فإنه حينئذ لا يُراعى الأمانة ولا يُراعى الكفاءة؛ بل إذا تقدم له الكفاءة منعه لأنه لا مقابل له من تزويجه.

ومما يدل على بطلان نكاح الشغار أيضاً أنه قد يحصل فيه مشاكل من جهة أنه إذا حصل خصام بين أحد الزوجين نتج عن ذلك خصام بين الآخرين؛ فإذا زوج

رجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته فحصل نزاع بينه وبين زوجته فسوف ينتقل هذا النزاع إلى الآخرين؛ ففيه مفسدة.

فتبين بذلك أن نكاح الشغار باطل ولا يصح للحديث ولهذه الوجوه الأربعة.

قال: (والشِّغَارُ: أن يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ) أو موليته (على أن يُزَوِّجَهُ الْآخَرَ ابْنَتَهُ) أو موليته (وليس بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ. متفق عليه^(١٤٠))، فإذا وُجدَ المهر—ولو قليلاً— فإن النكاح صحيح؛ كما لو قال: زوجتك بنتي بشرط أن تزوجني بنتك ومهر بنتي كذا ومهر بنتك كذا. فهنا وجد مهر فالنكاح صحيح، والدليل على أنه لو وجد مهر فالنكاح صحيح أن نافعاً رحمه الله فسر نكاح الشغار بذلك؛ فقال: "والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق"، فَعُلمَ من ذلك أنه إذا وُجدَ الصداق فإنه ليس بشغار؛ هذا من جهة الأثر، وأما من جهة النظر فقالوا: إن الشغار مأخوذ من "الخلو" و منه قولهم: "شغر المكان" يعني خلاه و"شغر الكلب" إذا رفع إحدى رجليه ليبول؛ لأنه حينئذ تكون الأرض خالية من قدمه التي رفعها؛ فالشغار في اللغة هو الخلو، ومنه قولهم حديثاً: "وظيفة شاغرة"؛ أي خالية من الموظفين؛ فما دام العقد لم يخل من المهر فإنه لا يُعد شغاراً.

وقال بعض العلماء، وهو القول الثاني في المسألة: إن نكاح الشغار حرام وفاسد ولو وُجدَ المهر، وهذا اختيار الحزبي رحمه الله من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، واختاره أيضاً الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، وألف في ذلك رسالة في بطلان نكاح الشغار.

واستدلوا بعموم الحديث، وهو أن النبي صلى الله عليه و سلم نهي عن الشغار، وبحديث: «لا شغار في الإسلام»^(١٤١)، وأجابوا عن تفسير نافع بأنه فهم منه غير ملزم؛ والحديث عام ليس فيه تخصيص.

(١٤٠) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: الشغار، حديث رقم (٥١١٢)، (٧/١٢)، وصحيح مسلم، كتاب:

النكاح، باب: تحريم نكاح الشغار وبطلانه، حديث رقم (١٤١٥)، (٢/١٠٣٤).

(١٤١) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم نكاح الشغار وبطلانه، حديث رقم (١٤١٥)، (٢/١٠٣٥).

والقول الثالث في المسألة أن نكاح الشغار صحيح إذا وُجد مهر ووجد رضا بين كل من الزوجين وكان كل من الزوجين كفوًا لزوجته، واستدلوا بالحديث وبتفسير نافع رحمه الله، وقالوا إن اشتقاق الصغار ليس من "الخلو" وإنما من قولهم: "شغر الكلب" إذا رفع رجله يبول، وإنما سُمي بذلك تقييحًا له؛ وهذا التفسير هو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

والقول الثالث هو الأصح من حيث القواعد.

قال: (وكذا لو جعلاً بضع كل واحدٍ مع دراهم معلومةٍ مهراً للأخرى، فإن سُمي لهما أي: لكل واحدٍ منهما مهراً مستقلاً غير قليل بلا حيلة؛ صحَّ النكاحان، ولو كان المسمى دون مهر المثل) هذا مفهوم قول نافع: (وليس بينهما صداق)، وظاهره سواء كان المهر قليلاً أو كثيراً؛ فلو قال: زوجتك بنتي بشرط أن تزوجني بنتك ومهر بنتي ألف ومهر بنتك ألف، وكان مهر المثل مثلاً خمسين ألفاً؛ فتزوجا على ذلك؛ فظاهر كلام نافع أن النكاح صحيح، والمذهب خلاف ما مشى عليه الناس في هذه المسألة؛ ولهذا قيد الشارح رحمه الله كلام نافع فقال: (غير قليل بلا حيلة) فعلم أنه لو كان المهر حيلة فإن النكاح لا يصح.

قال: (وإن سُمي لإحدهما دون الأخرى؛ صحَّ نكاح من سُمي لها فقط) كما لو قال: زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ومهر بنتي عشرة آلاف. والأخرى لم يُسم لها مهر؛ فإنه يصح نكاح من سُمي لها دون من لم يسم لها.

قال: (الثاني: نكاح الخليل) هذه هي الصورة الثانية من صور النكاح الفاسد، وهو نكاح التحليل؛ بأن يتزوج المرأة بقصد تحليلها لزوجها؛ كما لو طلق رجل امرأته آخر ثلاث تطليقات؛ فهنا لا تحل له إلا بعد زوج يطؤها؛ فجاء هذا الزوج المطلِّق فقال لشخص: تزوج هذه المرأة فإذا حللتها فطلقها. أو قال له الولي: تزوجها بشرط أنك متى حللتها فطلقها. فهذا يُسمى نكاح التحليل.

قال: (وإليه الإشارة بقوله: وإن تزوّجها بشرط أنه متى حللتها للأول؛ طلقها، أو نواه) أي: نواه الزوج الثاني (أي: التحليل بلا شرطٍ يُذكر في العقد) يعني: نوى التحليل؛ كما لو طلق زوجته ثلاث تطليقات فتزوجها آخر ونوى تحليلها

لزوجها الأول ولم يُشترط ذلك ولم يُلفظ به؛ وعُلم من قوله رحمه الله: (أو نواه) أنه لو نوى غير الزوج التحليل فلا أثر لنيته؛ كما لو نوت المرأة التحليل أو نواه الولي؛ فإنه لا أثر لنيتهما؛ فالذي تؤثر نيته هو الزوج الثاني، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: "من لا فرقة في يده لا أثر لنيته". والفرقة إنما هي بيد الزوج، فلو أن المرأة إنما نكحته من أجل أن يجللها لزوجها الأول فالنكاح صحيح، ولو تزوجها والولي قصد بتزويجه هذه المرأة أن هذا الزوج يجللها للزوج الأول فالنكاح صحيح. لأن الفرقة بيد الزوج؛ قالوا حتى لو نوت المرأة أن تنكد على الزوج الثاني وأن تقلب حياته رأسًا على عقب حتى يُطلقها فإنها في مثل هذه الحالة لا تملك الطلاق فلا أثر لنيته؛ لأنه بإمكانه أن يُعاندها وأن يُعلقها تعليقًا؛ يعني: تبقى معلقة لا هي زوجة ولا مطلقة.

وربما يُستدل على أنه لا أثر لنية الزوجة بحديث امرأة رفاعة فإنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن رفاعة طلقني فبت طلاقه وإني تزوجت بعده بعبدالرحمن بن الزبير وإنه ليس معه إلا مثل هدبة الثوب؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»^(١٤٢)؛ فظاهر صنيعها أنها إنما نكحته من أجل أن ترجع إلى زوجها رفاعة؛ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟» وهذا ظاهر الحديث، وإن كان قد يُقال إن هذه النية من امرأة رفاعة إنما نشأت بعدما علمت أنه ليس معه إلا مثل هدبة الثوب.

والحاصل أن نكاح التحليل إذا كان بشرط فهو باطل، وإذا كان بنية فهو باطل أيضًا؛ لكن النية المعتبرة نية الزوج لا نية المرأة أو الولي. والقول الثاني أن نية المرأة ونية الولي مؤثرة؛ فلو تزوجت المرأة الرجل بقصد التحليل أو زوّجها الولي بقصد التحليل فإن النكاح لا يصح؛ قالوا: لأن الفرقة وإن لم تكن بيدها لكن قد تُنكد عليه حياته وتطلب منه الطلاق حتى يُطلقها، وكذلك الولي قد يُضيق على الزوج وما أشبه ذلك حتى يُطلق.

(١٤٢) سبق تخريجه.

قال: (أو اتفقا عليه قبله) يعني من غير شرط (ولم يرجع) فإنه أيضاً باطل؛ فلو قال الولي للزوج الثاني مثلاً: هذه المرأة مسكينة لها أولاد فلعلك تتزوجها وتطلقها. فهذا أيضاً باطل وإن لم يقل الولي له: بشرط أن تطلقها؛ ووجهه أن ما اتفقا عليه قبله بمنزلة ما إذا اشترط في العقد، وقد جاء في منظومة شيخنا رحمه الله أن نكاح التحليل باطل سواء اشترط أو لم يشترط؛ قال رحمه الله:

وكل شرط مفسد للعقد بذكره يفسده بالقصد

مثل نكاح قاصد التحليل ومن نوى الطلاق للرحيل

"وكل شرط مفسد للعقد بذكره"؛ أي: كل شرط يفسد العقد بذكره؛ مثل قول الولي: زوجتك بقصد أن تحلها وتطلقها. "يفسده بالقصد" أي بالنية. "مثل نكاح قاصد التحليل ومن نوى الطلاق للرحيل"، ثم ذكر المسألة التي سنذكرها قريباً، وهي: إن لم يعلم بالنية فإن النكاح صحيح بظاهر الحال، فقال:

فاحكم لكل عالم بنيته واسدد على المختار باب حيلته

فإنما الأعمال بالنيات كما أتى في خبر الثقات

قال: (بطل النكاح) أما إذا تزوجها من غير شرط؛ يعني: نكاح رغبة، ثم طلقها؛ فإنها في هذه الحال تحل؛ لأنه لم يشترط عليه التحليل.

قال: (لقوله ~~الطلاق~~): «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «هُوَ الْمُحَلَّلُ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ». رواه ابن ماجه (١٤٣).

فلو نوى الزوج التحليل وفسد النكاح فإن علم الزوج الأول أن هذا الرجل إنما تزوجها من أجل التحليل فالنكاح باطل، ولا تحل به للزوج الأول، وإن لم يعلم؛ بأن أضر الزوج الثاني ذلك في قلبه فإن النكاح صحيح، وتحل به للزوج الأول؛ فالرجل إذا تزوج امرأة بنية أن يحلها لزوجها من غير اشتراط ولم يصرح بذلك ولم يتواطأ عليه فإنه لو طلقها فإنها تحل للزوج الأول؛ آخذاً بظاهر الحال وظاهر الأمر، والنيات أمرها إلى الله عز وجل.

(١٤٣) سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: المحلل والمحلل له، حديث رقم (١٩٣٦)، (١/٦٢٣).

قال: (أو قال وَلِيٌّ: زَوْجُكَ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، أو إن رَضِيَتْ أُمُّهَا، أو نحوه مما عَلِقَ فِيهِ النِّكَاحُ عَلَى شَرْطِ مُسْتَقْبَلٍ) فأنواع النكاح المعلق كلها لا تصح؛ وصرح منها المؤلف بصورتين:

الأولى: أن يقول: زوجتك إن رضيت أمها. فهذا تعليق على فعل الغير فلا يصح. وهذا مثل ما تقدم في البيع من قوله: "بعتك إن رضي زيد" فعلى المذهب لا ينعقد، والصواب كما تقدم أنه ينعقد؛ لأنه لا دليل على أن النكاح في مثل هذه الحال يبطل. ولأنه قد يكون في تعليقه على رضا الأم مصلحة. فإن قال له: زوجتك إن رضيت أمها. فهذا النكاح لم ينفذ؛ فإن رضيت أمها نفذ.

الثانية: أن يقول: زوجتك إذا جاء رأس الشهر. فلا يصح لأمرين:

الأمر الأول: أنه عقد معلق، والعقود المعلقة على المذهب لا تصح، وهذه قاعدة مضطردة على المذهب.

الأمر الثاني: أنه في هذه الحال وقع القبول قبل الإيجاب؛ فإنه إذا قال: زوجتك إذا جاء رأس الشهر. فالزوج سيقول: قبلت. فالقبول هنا تقدم على الإيجاب؛ لأن الإيجاب لن يكون إلا إذا جاء رأس الشهر، ومن شرط صحة النكاح أن يتقدم الإيجاب على القبول.

والصحيح في هذه المسألة أنه يصح؛ لأنه تقدم أن العقود يجوز تعليقها على القول الراجح.

وهذا تعليق محض، والأول تعليق على فعل الغير، والتعليق المحض هو الذي لا يكون للإنسان فيه اختيار إيجاد أو إعدامه؛ فهو مثل الحكم الوضعي؛ كزوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر؛ فزوال الشمس ليس من مقدور المكلف. فإذا قال لزوجته: إذا طلعت الشمس فأنت طالق. فهذا تعليق محض. وإن قال: إن كلمتي زيدًا فأنت طالق. فهذا تعليق غير محض.

قال: (فلا ينعقد النكاح، غير: زوجتُ، أو قَبِلْتُ إن شاء الله، فيصح) لكن يُشترط أيضًا أن ينوى بالمشيئة التبرك.

قال: (كقوله: زوجتكها)؛ أي: زوجتك إياها؛ قال ابن مالك:

وفي اختيار لا يجيء المنفصل إذا تأتى أن يجيء المتصل

ويجوز "زوجتكها" أو "زوجتك إياها".

قال: (إن كانت بنتي) هذا تعليق لبيان الواقع في الحقيقة؛ (أو انقضت عِدَّتُها) هذا أيضاً تعليق على زوال مانع (وهما يعلمان ذلك) هذا قيد في اللفظين (أو: إن شئت، فقال: شئتُ وقبِلْتُ، ونحوه) التعليق في أمثال الصورة الأخيرة لبيان الواقع (فإنه صحيح. أو قال وليُّ: زوجتُك، وإذا جاء غَدٌ، أو وقتٌ كذا فطلَّقَها، أو وقتَه مُدَّةً؛ بأن قال: زوجتُكها شهراً، أو سنةً، أو يتزوَّجُ الغريبُ بنية طلاقِها إذا خرَجَ؛ بطل الكُلِّ، وهذا النوع هو نكاح المتعة) وهو أن يقول: زوجتك وبعد أسبوع طلقها. أو يقول: زوجتك بنتي لمدة شهر. فهذا كله من نكاح المتعة، وهو حرام؛ (قال سبرة: «أمرنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عامَ الفتح حينَ دخلنا مكة، ثم لم نخرج حتى نهانا عنها». رواه مسلم^(١٤٤))، ونكاح المتعة هو النكاح المؤقت؛ كأن يقول: زوجتك بنتي لمدة شهر. أو: لمدة سنة. أو يقول: زوجتكها فإذا مضى شهر فطلقها. فكل هذا من نكاح المتعة، وكذلك أن يتزوج الغريب بنية طلاقها إذا رجع؛ فهذا أيضاً -على المذهب- من نكاح المتعة، وهو أن الإنسان إذا تزوج المرأة بنية الطلاق فهو من نكاح المتعة. فعلى هذا تكون صور نكاح المتعة ثلاث: زوجتك فإذا جاء غداً فطلقها. أو: وقته بمدة. أو: نوى الطلاق بقلبه -أي أضمره بقلبه- فهو نكاح متعة.

وهذه المسألة الأخيرة التي هي إذا ما نوى الطلاق ولم يشترطه في العقد ولم يقل: تزوجتها لمدة سنة أو لمدة شهر. ولم يقل له الولي: زوجتك بنتي فإذا مضى شهر فطلقها. فيها خلاف. وهو أنه: هل نية الطلاق كشرطه أو لا؟ فالمذهب أن نية الطلاق كشرطه، وأن من تزوج المرأة بنية طلاقها فهو كما لو شرط طلاقها في العقد، فيكون من نكاح المتعة.

وقال بعض العلماء، وهو الذي ذهب إليه جمهور العلماء: إن من نوى المتعة بقلبه ولم يشترطها في العقد أو لم تُشترط عليه فإن هذا ليس داخلياً في نكاح المتعة؛

(١٤٤) صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: نكاح المتعة، حديث رقم (١٤٠٦)، (٢/ ١٠٢٥).

بل هو جائز؛ لأنه من المحتمل أن ينوي الطلاق ثم بعد ذلك يرغب فيها، ومعلوم أن كل إنسان يتزوج المرأة فإن من نيته أنه إذا لم يرغب فيها فإنه يطلقها. والقول الثالث في هذه المسألة أن هذا النكاح لا يصح لا من باب أنه نكاح متعة ولكنه لا يصح من باب الغش والخداع، وذلك أن أولياء المرأة لو علموا أن هذا الرجل من نيته أن يطلق وليتهم فإنهم لا يزوجه؛ فهذا النكاح يبطل من هذه الجهة.

واعلم أن العلماء الذين أجازوا هذا النكاح، وهم الجمهور، إنما أجازوه في حالات خاصة؛ لا كما يفعله كثير من الناس الآن من أنه يُنشئ السفر من أجل هذا النكاح؛ فإنشاء السفر من أجل هذا النكاح لا يدخل في كلام العلماء رحمهم الله الذين أجازوا هذا، وإنما الصورة التي تنطبق على كلامهم ما لو كان إنسان في بلد غربة؛ كمن سافر للدراسة أو لعمل وليس عنده زوجة أو عنده زوجة لكنها في بلدها وخشي على نفسه من الفتنة فتزوج بنية الطلاق فهذه الصورة هي التي تنطبق على ما ذكره الجمهور رحمهم الله.

ولذلك قال المؤلف: (أو يتزوج الغريب)؛ فدل ذلك على أن هذه المسألة لا تقع إلا في حال الغربة خلافاً لما عليه الآن كثير من الناس من إنشاء السفر إلى بلاد شرق آسيا وغيرها لأجل هذا النكاح بل ربما يسافر عشرة أيام ليتزوج عشرة نساء كل يوم امرأة فيطلقها ويأخذه الثانية لا يراعي عدة ولا شيء؛ فكأنه يبيع سلعة؛ فهذا لا يدخل في كلام العلماء رحمهم الله.

ما يبطل فيه الشرط ويصح العقد

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وإن شَرَطَ أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا، أَوْ) أَنْ (لَا نَفَقَةَ) لَهَا، (أَوْ) شَرَطَ (أَنْ يُقْسِمَ لَهَا أَقَلَّ مِنْ ضَرَّتِهَا، أَوْ أَكْثَرَ) مِنْهَا، (أَوْ شَرَطَ فِيهِ)، أَي: فِي النِّكَاحِ (خِيَارًا، أَوْ) شَرَطَ (إِنْ جَاءَ بِالْمَهْرِ فِي وَقْتِ كَذَا، وَإِلَّا فَلَا نِكَاحَ بَيْنَهُمَا)، أَوْ شَرَطَتْ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا، أَوْ أَنْ تَسْتَدْعِيَهُ لَوْطِئَ عِنْدَ إِرَادَتِهَا، أَوْ لَا تُسَلِّمَ نَفْسَهَا إِلَى مَدَّةِ كَذَا وَنَحْوِهِ؛ (بَطَلَ الشَّرْطُ)؛ لِمَنَافَاتِهِ مَقْتَضَى الْعَقْدِ، وَتَضَمُّنِهِ إِسْقَاطَ حَقِّ يَجِبُ بِهِ قَبْلَ انْعِقَادِهِ، (وَصَحَّ النِّكَاحُ)؛ لِأَنَّ هَذِهِ الشَّرُوطَ تَعُودُ إِلَى مَعْنَى زَائِدٍ فِي الْعَقْدِ، لَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُهُ، وَلَا يَضُرُّ الْجَهْلُ بِهِ فِيهِ.

(وإن شَرَطَهَا مُسَلِّمَةً)، أَوْ قَالَ وَلِيَّتُهَا: زَوْجَتُكَ هَذِهِ الْمُسَلِّمَةُ، أَوْ ظَنَّتْهَا مُسَلِّمَةً وَلَمْ تُعْرِفْ بِتَقَدُّمِ كَفْرِ، (فَبَانَتْ كِتَابِيَّةً)؛ فَلَهُ الْفَسْخُ؛ لِفَوَاتِ شَرْطِهِ.

(أَوْ شَرَطَهَا بِكُرًّا، أَوْ جَمِيلَةً، أَوْ نَسِيئَةً، أَوْ) شَرَطَ (نَفْيَ عَيْبٍ لَا يُفْسَخُ بِهِ النِّكَاحُ)؛ بِأَنَّ شَرْطَهَا سَمِيعَةً، أَوْ بَصِيرَةً، (فَبَانَتْ بِخِلَافِهِ)؛ فَلَهُ الْفَسْخُ؛ لِمَا تَقَدَّمَ. وَإِنْ شَرَطَ صِفَةً فَبَانَتْ أَعْلَى مِنْهَا؛ فَلَا فُسْخَ.

وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَشَرَطَ أَوْ ظَنَّ أَنَّهَا حُرَّةٌ، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهَا أَمَةٌ، فَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُ الْإِمَاءِ؛ فَلَهُ الْخِيَارُ، وَإِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، وَمَا وَلَدَتْهُ قَبْلَ الْعِلْمِ؛ حُرٌّ، يَفْدِيهِ بِقِيَمَتِهِ يَوْمَ وِلَادَتِهِ. وَإِنْ كَانَ الْمَغْرُورُ عَبْدًا؛ فَوَلَدُهُ حُرٌّ أَيْضًا، يَفْدِيهِ إِذَا عَتَقَ، وَيَرْجِعُ زَوْجٌ بِالْفِدَاءِ وَالْمَهْرِ عَلَى مَنْ غَرَّهُ. وَمَنْ تَزَوَّجَتْ رَجُلًا عَلَى أَنَّهُ حُرٌّ أَوْ تَظَنُّهُ حُرًّا، فَبَانَ عَبْدًا؛ فَلَهَا الْخِيَارُ.

(وإن عَتَقَتْ) أَمَةٌ (تَحْتَ حُرٍّ؛ فَلَا خِيَارَ لَهَا)؛ لِأَنَّهَا كَافَاتُ زَوْجِهَا فِي الْكَمَالِ؛ كَمَا لَوْ أَسْلَمَتْ كِتَابِيَّةٌ تَحْتَ مُسْلِمٍ، (بَل) يَثْبُتُ لَهَا الْخِيَارُ إِنْ عَتَقَتْ كُلَّهَا (تَحْتَ عَبْدٍ) كَلِّهِ؛ لِحَدِيثِ بَرِيرَةَ، وَكَانَ زَوْجُهَا عَبْدًا أَسْوَدَ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. فَتَقُولُ: فَسَخْتُ نِكَاحِي، أَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي؛ وَلَوْ مَتْرَاحِيًّا، مَا لَمْ يَوْجَدَ مِنْهَا دَلِيلٌ رِضًا؛ كَتَمَكِينٍ مِنْ وَطْءٍ أَوْ قَبْلَةٍ وَنَحْوِهَا، وَلَوْ

جاهلةً، ولا يحتاج فسْخُها لحاكم، فإن فسخت قبل دخول؛ فلا مهر، وبعده؛ هو لسيدها.

— الشرح —

هذا هو القسم الثاني من أقسام الشروط الفاسدة، وهو ما يصح معه العقد ويفسد الشرط؛ قال المؤلف: (وإن شرط) الزوج (أن لا مهر لها) اعلم أن المهر في عقد النكاح إما أن يُذكر؛ أي: يُشترط، وإما أن يُشترط عدمه وإما أن يُسكت عنه، فإن ذكر فالواجب ما ذكر قل أو أكثر، كما لو قال: زوجتك بنتي على عشرة آلاف. فالمهر هنا المذكور، ويسمى: المهر المسمى، والثاني أن يُشترط عدمه، بمعنى أن يقول الولي: زوجتكها بلا مهر؛ أي: مجاناً. أو يقول الزوج: تزوجتها بشرط ألا مهر. والمذهب أن الشرط هنا فاسد والنكاح صحيح، والقسم الثالث أن يُسكت عنه؛ بأن يقال: زوجتك بنتي. ولا ينكر المهر، فهنا يصح العقد ولها مهر مثلها، وتسمى هذه بالمفوضة.

والقسم الثاني هو المذكور هنا، وهو أن يشترط ألا مهر لها؛ فالنكاح صحيح والشرط فاسد؛ وحينئذ يكون لها مهر مثلها.

والقول الثاني في هذا المسألة أن النكاح فاسد إذا شرط ألا مهر لها، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واستدل على ذلك بأمور؛ منها: أولاً: أن الله عز وجل اشترط للنساء المهر فقال: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِمَّا دَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فاشترط للحل أن الإنسان يجب أن يتغى بماله، وهذا لم يتغ بماله؛ فيكون الشرط غير موجود فلا يصح العقد.

ثانياً: أنه إذا شرط عدم المهر سار نكاح هبة، كأن يقول: خذ بنتي هدية. ونكاح الهبة هو من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ثالثاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُزوج الرجل في قصة الواهبة نفسها في حديث سهل بن سعد مجاناً؛ ففيه أن المرأة وهبت نفسها فقال الرجل: يا رسول الله

زوجيتها إن لم يكن لك بها حاجة. فقال: «زوجتكها بما معك من القرآن»^(١٤٥)، ولم يزوجه مجاناً، ولو كان النكاح يصح بلا مهر لكان النبي صلى الله عليه وسلم يزوج هذا الرجل المعدم الذي ليس عنده شيء مجاناً.

قال: (أو أن لا نفقة لها) بأن شرط ألا ينفق عليها، فوافق الولي؛ فإن الشرط فاسد والعقد صحيح، وإنما يبطل الشرط لأن هذا الشرط مناف لمقتضى العقد؛ إذ أن مقتضى عقد النكاح أن الزوج ينفق على زوجته؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»^(١٤٦)؛ فيكون هذا الشرط باطلاً.

وقال بعض العلماء: إذا شرط أن لا نفقة لها فإن الشرط صحيح. وعللوا ذلك بأن النفقة حق للزوجة؛ فإذا رضيت بإسقاطه سقط، وهذا هو الصحيح؛ أي أنه إذا شرط أن لا نفقة لها فإن الشرط صحيح.

فإذا شرط أن لا نفقة لها فقالت: قبلت ورضيت. ثم بعد مدة راجعت نفسها فطالبت بنفقتها؛ ففيه خلاف؛ قال بعض العلماء: لها الرجوع. وعللوا ذلك بأن النفقة تتجدد كل يوم؛ فهي بإسقاطها نفقتها إنما سقط نفقة اليوم الذي أسقطت فيه النفقة فقط؛ ولا يصح أن تسقط ما يستقبل؛ لأنه سيكون إسقاطاً له قبل وجوبه؛ لأن النفقة تتجدد يوماً بعد يوم؛ فلا يصح إسقاط ما لم تملكه بعد؛ فلها أن تطالبه بها فيما يستقبل.

وقال بعض العلماء: ليس لها الرجوع إذا أسقطت حقها من النفقة؛ لأن هذا من باب الوعد والعهد، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج»^(١٤٧)، وقال: «المسلمون على شروطهم»^(١٤٨)؛ بل قال الله تعالى ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا

(١٤٥) سبق تخريجه.

(١٤٦) سبق تخريجه.

(١٤٧) سبق تخريجه.

(١٤٨) سبق تخريجه.

بِالْعَهْدِ ﴿[الإسراء: ٣٤]، وغير ذلك من النصوص الدالة على وجوب الوفاء بالعهد ووجوب الوفاء بالوعد.

وهذا القول هو الصحيح؛ أي أنها إذا أسقطت حقها من النفقة فليس لها الرجوع.

قال: (أَوْ شَرَطَ أَنْ يَقْسِمَ لَهَا أَقْلًا مِنْ ضَرَّتْهَا) فإن الشرط باطل والنكاح صحيح، كرجل عنده زوجة وتزوج أخرى وقال: سوف أقسم لك يومًا ولها يومين لأن الأولى لها أولاد وهي كبيرة تحتاج إلى رعاية. فرضيت؛ فإن الشرط باطل والنكاح صحيح؛ وإنما بطل الشرط لأنه مناف لمقتضي العقد، فمقتضي العقد وجوب العدل بين الزوجات، وأن يقسم لهذه كما يقسم للأخرى.

والقول الثاني أنه إذا شرط أن يقسم لها أقل من ضررتها فإن الشرط صحيح؛ لأن هذا حق للزوجة فإذا رضيت بإسقاطه سقط، وكل إنسان له حق يرضى بإسقاطه فإنه يسقط، وأيضًا لأنه قد يكون للزوجة هنا غرض صحيح بأن يقسم لها أقل من ضررتها؛ فقد تقتصر رغبتها على وجود رجل يحميها من الناس؛ ولو قسم للزوجة عشرة أيام ولها يومًا لكفائها، فهي لا تريد الزوج للاستمتاع وإنما تريد أن يكون لها زوج وكفى.

قال: (أَوْ أَكْثَرَ مِنْهَا) فلو شرطت أن يقسم لها أكثر من ضررتها فالشرط باطل؛ قالوا: لأن هذا فيه عدوان على الغير؛ فإذا قدرنا أن الشهر فيه من الأيام ثلاثون يومًا، فلها منه خمسة عشر يومًا إن كانا زوجتين فقط؛ فإذا شرطت أن يكون لها عشرين فكأنها غصبت من الأخرى خمسة أيام، وهذا عدوان على الغير، فهو يشبه ما لو اشترطت طلاق ضررتها.

ولو أن الزوج قال لزوجته الموجودة: أنا تزوجت امرأة أخرى وقد اشترطت أن أقسم لها أكثر منك. فقالت: لا مانع عندي فقد رضيت. فيصح ذلك؛ لأن القاعدة أن «كل إنسان له حق فأسقطه باختيار منه ورضا فإنه إسقاط صحيح»، ويجوز له أن يسقطه بعوض أو بغير عوض؛ فلو قالت لزوجته الأولى في

المثال السابق: لا مانع عندي ولكن عوضني عن كل ليلة نقصتها مائة ريال. فيجوز ذلك؛ لأن هذا حق لها فيجوز أن تستعيض به غيره.

فالحاصل أنها إذا شرطت أن يقسم لها أقل من الضرة أو أكثر ورضي من له الحق فإن الشرط صحيح، والدليل على ذلك أن سودة رضي الله عنها وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها^(١٤٩).

قال: (أو شرط فيه، أي: في النكاح خياراً) الضمير هنا يعود على الزوج ويعود على الزوجة؛ فكل ما تقدم يمكن أن يتأتى من الزوج ويمكن أن يتأتى من الزوجة، فلو قال: زوجتك بنتي. قال: قبلت بشرط أن يكون لي الخيار لمدة شهر. فلا يصح، لأن النكاح عقد لازم، فإذا شرطنا فيه خياراً فإنه سوف يمضي زمناً من عقد النكاح يكون النكاح فيه متردداً بين اللزوم وبين التعرض للفسخ، ولأنه حينئذ يكون شبيهاً بنكاح المتعة، وكذلك لو شرط ولي الزوجة فقال: زوجتك بنتي بشرط أن لها الخيار لمدة شهر. فإن العقد لا يصح، لأن هذا مناف لمقتضى العقد، فمقتضى عقد النكاح أنه لا خيار فيه، وأنه عقد لازم، ولما تقدم من أنه يكون حينئذ شبيهاً بنكاح المتعة.

وقال بعض العلماء: إنه يصح فيه شرط الخيار سواء كان من الزوج أو كان ذلك من الزوجة، أما كونه من الزوجة فالمصلحة فيها ظاهرة، فقد تشترط الزوجة الخيار لأنها قد سمعت أنه سيئ الخلق، أو أنه رجل عصبي يضرب زوجاته وما شابه ذلك، فتقول: تزوجته بشرط أن لي الخيار لمدة شهر وفي أثناء هذا الشهر سوف يتضح حاله. فتحتفظ لنفسها بحق الفسخ ويكون لها المهر كاملاً إن اختارت الفسخ؛ فإنها إذا شرطت الخيار ثم فسخت فيكون لها المهر كاملاً؛ بخلاف ما إذا فسخت بغير خيار؛ يعني من غير سبب، فإنه حينئذ ليس لها مهر؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها.

فلو قال الولي: زوجتك بنتي على عشرة آلاف بشرط أن لها الخيار لمدة شهر. ثم في أثناء الشهر رأت الفسخ؛ فلها مهرها كاملاً. بخلاف ما لو تزوجها وبعد مدة

(١٤٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: هبة المرأة لغير زوجها وعقها، حديث رقم (٢٥٩٣)، (٣/

١٥٩)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: جواز هبتها نوبتها لضرتها، حديث رقم (١٤٦٣)، (٢/ ١٠٨٥).

خمسة عشر يومًا مثلًا وقبل الدخول قالت: والله ما رغبت في هذا الزوج. فطلبت
الفرقة؛ فقد جاءت الفرق من قبلها؛ فليس لها المهر.

ويصح شرط الخيار من الزوج أيضًا إذا كان له غرض صحيح، فيقول: تزوجت
هذه المرأة بشرط أن لي الخيار لمدة شهر.

ولا يُقال: إن الزوج يمكنه أن يستغني بالطلاق عن الخيار. كما قلنا فيمن ملك
أمة أنه لا يجوز له نكاحها؛ لأنه يستغني بالتسري عن النكاح، فكذلك يقال هنا.

لأننا نقول: الفائدة من شرطه الخيار هنا أنه إن طلق الزوجة قبل الدخول فليس
لها مهر إطلاقًا، لأنه لم يوجد شيء مما يقرر المهر من دخول أو خلوة أو وطء أو ما
أشبه ذلك، وإن طلقها بعد الدخول فلها النصف؛ لأنه إذا شرط الخيار وفسخ
فكان الفرقه جاءت من قبلها هي؛ يعني برضاها.

فإن قيل: لو قلنا بصحة النكاح بشرط الخيار فلا فرق بينه وبين النكاح المؤقت،
لأن من يريد النكاح المؤقت سيتزوج بشرط أن يكون له الخيار لمدة شهر مثلًا.

قلنا: الفرق من وجهين:

الوجه الأول: أن النكاح بشرط الخيار الأصل فيه الدوام؛ أي أنه دخل على
نكاح دائم؛ وإنما شرط الخيار تحفظًا لنفسه؛ حتى إذا وجد طارئ يُبيح الفسخ فله
الفسخ؛ فهو قد بيت النية علي أن الأصل الدوام.

الوجه الثاني: أن النكاح الذي شرط فيه الخيار فما بعد الخيار يقع النكاح فيه
لازمًا، كما لو قال: بعثك هذه السيارة بشرط أن لي الخيار لمدة يوم. فإذا مضى
اليوم وقع البيع لازمًا؛ بخلاف النكاح المؤقت فإنه إذا انتهت المدة يفسخ العقد؛
فلو قال: زوجتك بنتي لمدة شهر. فمن غروب شمس آخر يوم من الشهر يفسخ
نكاح البنت.

قال: (أو شرط إن جاء بالمهر في وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما) هذا
الشرط قد يكون من الزوج وقد يكون من ولي الزوجة، كما لو كان الزوج مُعدماً
فقال للولي: إن جئت بالمهر في وقت كذا وإلا فلا نكاح بيننا. يريد أن يُطمئنهم
على أنه سوف يدفع المهر، أو يقول الولي: أعطنا المهر. فيقول الزوج: ليس عندي

شيء. فيقول: أعطيتك مهلة عشرة أيام فإن جئت بالمهر خلالها وإلا فلا نكاح. فالمذهب أنه لا يصح، مع أنه على قاعدة المذهب في مسألة البيوع هذا صحيح؛ لأن هذا ليس تعليقاً للعقد، وإنما هو تعليق للفسخ، فلو قال: بعثك إن رضي زيد. لا يصح البيع، ولو قال: بعثك فإن امتنع زيد فلا بيع بيننا. فالعقد هنا صحيح؛ قالوا: لأنه في الصورة الأولى تعليق للعقد وفي الصورة الثانية تعليق للفسخ، لكنهم في مسألة النكاح يشددون فيقولون: النكاح يُفارق غيره من العقود بأنه من العقود الخطيئة، فالأمور التي تعرضه للفسخ تُمنع إلا بموجب الطلاق والخلع والفسخ لفقد الشرط أو لوجود مانع أو ما شبه ذلك.

والصحيح في هذه المسألة أن الشرط الصحيح؛ فإذا قال الولي: إن جئت في وقت كذا بالمهر وإلا فلا نكاح بيننا. فالشرط صحيح؛ لأن الولي قد يكون له غرض صحيح، والزوج إذا كان صادقاً في طلب نكاح هذه المرأة فسوف يأتي بالمهر.

قال: (أو شرطت أن يُسافر بها) كرجل صاحب تجارة ويسافر كثيراً فقالت له: تزوجتك بشرط أن تسافر بي إذا سافرت. فإن الشرط باطل والعقد صحيح، وإنما كان الشرط باطلاً لأنه يُنافي مقتضى العقد، لأن الزوج حر إن شاء سافر بها وإن شاء لم يسافر بها؛ فكونها تشترط عليه هذا الشرط فهذا يُنافي مقتضى العقد.

والقول الثاني أن الشرط صحيح؛ لأن الزوجة قد يكون لها غرض صحيح في ذلك، كأن تقول: أنت تسافر لأشهر وأنا أجلس في هذا البلد وحدي ليس لي من يحميني إلا الله فإذا كنت تسافر بي تزوجتك وإلا فلا. فهذا غرض صحيح.

قال: (أو أن تستدعيه لوطئٍ عند إرادتها) كأن تقول: تزوجتك بشرط أني متى أردت أن تجامعني استدعيتك. فالشرط باطل والنكاح صحيح؛ وإنما كان الشرط باطلاً لمنافاته لمقتضى العقد؛ لأن حق الاستمتاع مشترك بين المرأة وزوجها لكن هو بيد الزوج لا بيد المرأة.

وقال بعض العلماء: إنه يصح هذا الشرط، وذلك لأنه قد يكون لها فيه غرض صحيح؛ كأن تعرف أن هذا الرجل كثير الغيبة وتخشى على نفسها من الفتنة فتطلب منه أنها متى أرادت أن يجامعها تستدعيه. وهذا في حقيقة اشتراطه نادر.

قال: (أو لا تُسَلِّمَ نَفْسَهَا إِلَى مَدَّةِ كَذَا وَنَحْوَهُ) كأن يقول: زوجتك بنتي بشرط أنها لا تُسَلِّمَ نَفْسَهَا إِلَّا فِي آخِرِ الشَّهْرِ. فإن الشرط على المذهب باطل والنكاح صحيح؛ لأنه منافٍ لمقتضى العقد؛ إذ أن مقتضى العقد أنه بمجرد عقد النكاح فالزوج له الحق في تسلم زوجته؛ فاشتراط التأجيل منافٍ لمقتضى العقد.

قال: (بَطْلُ الشَّرْطِ؛ لِمَنَافَاتِهِ مَقْتَضَى الْعَقْدِ، وَتَضَمُّنُهُ إِسْقَاطَ حَقِّ يَجِبُ بِهِ قَبْلَ انْعِقَادِهِ، وَصَحَّ النِّكَاحُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الشَّرُوطَ تَعُودُ إِلَى مَعْنَى زَائِدٍ فِي الْعَقْدِ، لَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُهُ، وَلَا يَضُرُّ الْجَهْلُ بِهِ فِيهِ) واعلم أن أي شرط يُشترط في العقود هو منافٍ لمطلق العقد؛ لأن العقد المطلق ليس فيه ما هو زائد على العقد؛ والشروط أمور لا تعود إلى العقد وإنما تعود لأمر زائد عليه، ومعلوم أن ما عاد إلى أمر خارج لا يُبطل العقد.

قال: (وَإِنْ شَرَطَهَا مُسَلِّمَةً، أَوْ قَالَ وَلِيَّهَا: زَوْجُكَ هَذِهِ الْمُسَلِّمَةَ، أَوْ ظَنَّهَا مُسَلِّمَةً وَلَمْ تُعْرَفْ بِتَقْدِيمِ كَفْرِ، فَبَانَتْ كِتَابِيَّةً؛ فَهِيَ الْفَسْخُ؛ لِفَوَاتِ شَرْطِهِ) بأن شرط الزوج أن تكون مسلمة؛ فقال الولي: زوجتك بنتي. فقال: بشرط أن تكون مسلمة؛ فله الفسخ لفوات الشرط، لأن الإسلام وصف مقصود.

ولو قال ولي: زوجتك هذه المسلمة. ولم يشترط الزوج شيئاً، لكن الولي عقد العقد على صفة معينة، فتبين أن العقد على خلاف هذه الصفة، فهنا يُفسخ العقد.

وكذا لو ظنها مسلمة، فقال: زوجتك هذه المرأة. قال قبلت. وذلك بناءً على أنها مسلمة؛ فبانَتْ كِتَابِيَّةً، فَهِيَ الْفَسْخُ.

وقيل: لو تزوج امرأة ثم تبين أنها كتابية فليس له الفسخ؛ لأنه لم يشترط ولم يقيد الولي العقد بكونها مسلمة، ولكن الزوج هو الذي دخل ظناً في نفسه أنها مسلمة؛ فهو الذي فرط بترك الاشتراط، وهذه الزوجة يصح نكاحها؛ غاية ما هناك أنه فاتته صفة مقصودة؛ مثل من اشترى سلعة بناءً على أنها جيدة فتبين أنها دون ذلك، فليس له الفسخ، فكذلك إذا تزوج امرأة على أنها مسلمة فتبين أنها دون ذلك؛ يعني كتابية، فليس له الفسخ.

والقول الثالث في المسألة أن له حق الفسخ إن كانت في بلاد الإسلام؛ أي: إذا تزوجها ثم تبين له أنها كتابية فإن له حق الفسخ؛ لاسيما إذا كان ذلك في بلاد المسلمين؛ لأن الأصل لمن كانت في بلاد المسلمين الإسلام، وهذا القول وسط بين من يقول له الفسخ مطلقاً، وبين من يقول ليس له الفسخ مطلقاً.

وعليه فالقول الراجح أن له الفسخ لو كانت في بلاد الإسلام، وأما إذا لم تكن في بلاد الإسلام فليس له حق الفسخ، لأن الأصل فيمن عاشت في بلاد الإسلام أنها مسلمة، والمعروف عرفاً كالمشروط لفظاً، ولهذا فمن وُجد في بلاد الإسلام فإنه يُحكم بإسلامه.

قال: (أو شرطها بكَراً) بأن قال: زوجتك هذه البنت بشرط أن تكون بكرًا. ثم تبين أنها غير بكر؛ فإن له الفسخ، لأنه شرط صفة مقصودة فلم توجد؛ فكان له حق الفسخ.

فإن لم يشترط ثم تبين أنها ثيب ليست بكرًا فالمسألة فيها خلاف؛ فقد قال بعض العلماء: له الفسخ؛ لأن الأصل أن تكون بكرًا.

قال: (أو جَمِيلَةً) بأن قال: زوجتك بنتي. فالزوج لم يرها لكنه قال: بشرط أن تكون جميلة. فتبين أنها قبيحة، فله حق الفسخ.

وضابط الجمال هو العرف؛ فإذا اتفق أكثر الناس على أن هذه المرأة جميلة فهي جميلة، وإذا اتفقوا على أنها قبيحة فهي قبيحة، ولا عبرة بالشاذ النادر.

قال: (أو نَسِيئَةً) أي ذات نسب، بأن قال: تزوجتها بشرط أن تكون من القبيلة الفلانية. ثم تبين أنها ليست نسيئة، بأن تبين أنها من الموالي؛ ففي هذه الحال له حق الفسخ؛ لأنه شرط صفة مقصودة فلم توجد.

قال: (أو شرط نَفْيِ عَيْبٍ لَا يُفْسَخُ بِهِ النِّكَاحُ؛ بأن شرطها سماعة أو بصيرة فبانت بخلافه؛ فله الفسخ؛ لما تقدم) كأن قال: تزوجت بشرط أن تكون سماعة. فتبين أنها لا تسمع، أو: بصيرة. فتبين أنها عمياء؛ ففي هذه الحال له حق الفسخ.

وعلم من كلام المؤلف أنه لو لم يشترط ذلك؛ بأن قال: زوجتك بنتي. فقال: قبلت. ثم تبين أنها عمياء لا تبصر، فليس له حق الفسخ؛ لأن العمى لا يثبت به

حق الفسخ. وكذلك لو كانت صماء فليس حق الفسخ؛ لأن هذا الوصف، وهو السمع، على المذهب؛ ليس بعيب يوجب الفسخ. فالصمم والعمى على المذهب ليسا بعيب.

أما لو وجد الزوج في ظهر المرأة برصًا مثلًا نقطة مثل حبة الذرة فهو عيب يستحق به الفسخ، ولكن لو دخل عليها فوجدها عمياء أو صماء فليس له حق الفسخ كما سيأتي.

والصحيح أنه إذا شرطها سمیعة أو بصيرة أو لم يشترط ذلك ثم تبين أنها صماء أو عمياء فإن له حق الفسخ كما سيأتي، وضابط العيب الذي يوجب الفسخ أنه كل عيب يمنع كمال الاستمتاع.

قال: (وإن شرط صفةً فبانت أعلى منها فلا فسخ) كأن قال: زوجتك بنتي بشرط أن تكون يهودية. فتبين أنها مسلمة؛ فليس له حق الفسخ؛ لأنه زاده خيرًا، ولو قال: زوجتك بنتي. قال: بشرط أن تكون ثيبًا. فتبين أنها بكر، فليس له حق الفسخ؛ لأن هذه الصفة أعلى، ولو قال: زوجتك بنتي بشرط أن تكون جميلة. فتبين أنها من أجمل النساء. فليس له حق الفسخ، ولو قال: زوجتك بنتي بشرط أن تكون قبيحة. فتبين أنها جميلة؛ فليس له حق الفسخ، ولو قال: زوجتك بنتي بشرط أن تكون قصيرة. ثم جاء بواحدة طويلة، فليس له حق الفسخ، لأنها صفة أعلى، والعكس صحيح؛ فلو شرطها طويلة فبانت قصيرة فله حق الفسخ، ولو شرطها سمينة فبانت نحيفة فله حق الفسخ؛ لأن السمن مقصود، ولو كان العكس؛ بأن شرطها نحيفة فبانت سمينة فله حق الفسخ أيضًا؛ لأن النحافة الآن مقصودة؛ فالناس يختلفون في رغبتهم في سمن المرأة أو نحافتها.

قال: (ومن تزوج امرأةً وشرط أو ظن أنها حرة، ثم تبين أنها أمة، فإن كان ممنًى يحل له نكاح الإماء؛ فله الخيار، وإلا ففرق بينهما) بأن تزوج امرأة وقال: بشرط أن تكون حرة. ثم لما دخل عليها تبين أنها أمة، ففيه تفصيل، فإن كان هذا الرجل ممنًى يحل له نكاح الإماء وهو العاجز عن مهر حرة الذي يخشى العنت وكانت الأمة مسلمة، فإنه في هذه الحال بالخيار؛ إن شاء قبل وإن شاء فسخ، وإن كان الرجل

ممن لا يحل له نكاح الإماء؛ كأن يكون الرجل غنيًا أو أن يكون لا يخشى العنت، فيُفرق بينهما؛ لأن الحر لا يجوز له أن يتزوج الأمة إلا بشروط.

قال: (وما ولدته قبل العلم حُرٌّ يفديه بقيمته يوم ولادته) يعني أن الرجل الذي تزوج امرأة على أنها حرة فبانَت أمة لما دخل بها فوطئها أتت بولد؛ فالولد حر، لأنه دخل على أن هذه المرأة حرة، أو شرط أن هذه المرأة حرة، ومعلوم أن الإنسان إذا تزوج امرأة حرة فإن أولاده منها أحرار؛ فيعامل بحسب شرطه وبحسب قصده. وعلم من ذلك أن ما ولدته بعد العلم؛ بمعنى أنه تبين له أنها أمة فوطئها، فالولد الذي جاء منها يكون عبدًا، فالرجل هنا قد يكون له ابنان؛ أحدهما حر والآخر عبد.

قال: (وإن كان المغرور)؛ أي: الزوج الذي شرط أن تكون المرأة حرة فبانَت أمة؛ إن كان (عبدًا فولدُه حُرًّا أيضًا يفديه إذا عتق) يعني إذا عتق هذا العبد المغرور (ويرجعُ زوجٌ بالفداء والمهر على مَنْ غرَّه) أي: يرجع الزوج على الغار، كرجل تزوج امرأة فقال له وليها: زوجتك بنتي الحرة. أو قال الزوج: بشرط أن تكون حرة. فتبين أنها أمة، ثم كان ممن يحل له نكاح الإماء لكنه اختار الفسخ، أو لم يكن ممن يحل له نكاح فُفرق بينهما، فيرجع بالمهر على الولي؛ لأنه هو الذي غره، فإن كان الذي غره هو الوكيل مثلاً فإنه يرجع بالمهر عليه.

قال: (ومَنْ تزوّجت رجلاً على أنه حُرٌّ أو تظنُّه حرًّا فبان عبدًا فلها الخيار) كالزوج، فلو تزوجت امرأة رجلاً بناءً على أنه حر أو كانت تظنه حرًّا، ثم تبين أنه عبد فلها الخيار بين البقاء معه أو الفسخ؛ فإن شرطت أن يكون حرًّا فلها حق الخيار من باب أولى.

قال: (وإن عتقت أمةً تحت حُرًّا فلا خيار لها؛ لأنها كافأت زوجها في الكمال) كحر تزوج أمة فالأعلى هو الزوج، فلو أن هذه الأمة أعتقها سيدها، فلا خيار لها، لأنها كانت في الأول دونه وبعد العتق ساوته (كما لو أسلمت كتابيةً تحت مسلم، بل يثبت لها الخيار إن عتقت كلها تحت عبدٍ كليله) كعبد تزوج أمة، ثم إن سيد الأمة أعتقها، فقبل العتق كان العبد والأمة متساويين من جهة الرق، فإذا أعتق السيد هذه الأمة صارت أعلى منه؛ فحينئذ يثبت لها حق الفسخ، هذا

هو المذهب؛ أي أن الأمة إذا عُتقت تحت عبد فلها الخيار وإن عُتقت تحت حر فليس لها حق الفسخ، لأنه ليس أحدهما أكمل من الآخر، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن لها حق الفسخ؛ أي أن المرأة إذا عُتقت فلها حق الفسخ سواء عُتقت تحت حر أو عُتقت تحت عبد، قال: لأنها إذا أُعتقت فقد ملكت نفسها، وإذا ملكت نفسها فلا فرق بين أن تكون تحت حر أو أن تكون تحت عبد.

قال: (لحديث بريرة، وكان زوجها عبداً أسود، رواه البخاري وغيره عن ابن عباس، وعائشة رضي الله عنها. فتقول: فسَخْتُ نِكَاحِي، أو اخْتَرْتُ نَفْسِي؛ ولو متراخياً، ما لم يوجد منها دليل رِضاً؛ كتمكينٍ من وطءٍ أو قبلة ونحوها) فلو كانت الأمة تحت عبد ثم وُجد منها ما يدل على الرضا ببقائها بعد عتقها تحته فلا خيار لها، والدلالة على الرضا دلالة قولية ودلالة فعلية؛ كأن تقول: الحمد لله تعالى على أن عُتقت لكني سوف أبقى تحت عصمتك. فهذا دليل قولي على الرضا، والدلالة الفعلية كالتمكين من الوطاء، فهذا دليل فعلي على رضاها، وكذلك القبلة دليل على الرضا (ولو جاهلةً) كما لو أعتقها سيدها ثم مكنت نفسها من العبد فوطئها وهي لا تعلم أن لها حق الخيار، ثم بعد الوطاء علمت، ففي هذه الحال يسقط حقها في الخيار، والصحيح أنها إن كانت جاهلة فإنها معذورة؛ فحقها من الخيار لا يسقط؛ لأنها لم تُسقطه.

قال: (ولا يحتاج فسْخُها لحاكم) لأنه أمر متفق عليه، وقاعدة المذهب أن ما كان من الفسوخ متفقاً عليه فلا يحتاج إلى حكم حاكم؛ لأنه يُفسخ بالإجماع، كرجل تزوج أخته من الرضاة، فيفسخ العقد بدون حكم الحاكم، لأن لو حكم بغير هذا لكان حكمه باطلاً بالإجماع، وأما ما اختلف فيه العلماء فلا بد فيه من حكم الحاكم؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

قال: (فإن فسخت قبل دخول فلا مهر) لأنه من قبلها هي، فلولا حريتها لما انفسخ النكاح (وبعده) يعني بعد الدخول (هو لسيدها) فلو تزوج عبداً أمة، ثم إن سيد الأمة أعتقها، فإن كان العتق قبل الدخول فلا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من

قَبْلَهَا، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الدَّخُولِ وَالْوِطْءِ فَلَهَا الْمَهْرُ، لَكِنِ الْمَهْرُ يَذْهَبُ لِلسَّيِّدِ، لِأَنَّ الْمَهْرَ
هِنَا ثَبَتَ فِي ذِمَّةِ الزَّوْجِ وَهِيَ أُمَّةٌ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَهْرَ إِذَا ثَبَتَ وَهِيَ أُمَّةٌ فَإِنَّهُ يَكُونُ
مَلِكًا لِلسَّيِّدِ، فَالْمَهْرُ دَخَلَ فِي ذِمَّةِ السَّيِّدِ مِنْ حِينِ الْعَقْدِ.
وَلَوْ عُتِقَتِ الْأُمَّةُ تَحْتَ مَنْ نَصَفَهُ حُرًّا وَنَصَفَهُ عَبْدًا، وَسَيِّدُهَا قَدْ أَعْتَقَ ثَلَاثَةَ
أَرْبَاعِهَا، فَلَيْسَ لَهَا حَقُّ الْفَسْخِ؛ فَلَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ كَامِلَةً الْحَرِيَّةَ.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في العيوب في النكاح

وأقسامها ثلاثة: قسم يختص بالرجل، وقد ذكره بقوله: (وَمَنْ وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوبًا): فُطِعَ ذَكَرُهُ كُلُّهُ، (أو) بعضه، و(بَقِيَ لَهُ مَا لَا يَطَأُ بِهِ؛ فَالْهَذَا الْفَسْخُ. وَإِنْ ثَبَتَتْ عُنْتَهُ بِإِقْرَارِهِ، (أو) ثَبَتَتْ (بَيِّنَةً عَلَى إِقْرَارِهِ؛ أَجَلِ سَنَةٍ) هَالِيَةً (مُنْذُ تَحَاكُمِهِ)، رُوي عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، والمغيرة بن شعبة؛ لأنه إذا مضت الفصول الأربعة ولم يزل؛ عَلِمَ أَنَّهُ خِلْقَةٌ. (فَإِنْ وَطِئَ فِيهَا)، أي: في السنة، (وإلا فلها الفسخ)، ولا يُحْتَسَبُ عَلَيْهِ مِنْهَا مَا اعْتَرَلَتْهُ فَقَط. (وَإِنْ اعْتَرَفَتْ أَنَّهُ وَطِئَهَا) فِي الثُّبُلِ فِي النِّكَاحِ الَّذِي تَرَاغَبَا فِيهِ، وَلَوْ مَرَّةً؛ (فَلَيْسَ بِعَيْنٍ)؛ لِاعْتِرَافِهَا بِمَا يُنَافِي الْعُنَّةَ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ ثَبُوتِ الْعُنَّةِ؛ فَقَدْ زَالَتْ، (وَلَوْ قَالَتْ فِي وَقْتٍ: رَضِيْتُ بِهِ عَيْنًا؛ سَقَطَ خِيَارُهَا أَبَدًا)؛ لِرِضَاهَا بِهِ؛ كَمَا لَوْ تَزَوَّجَتْهُ عَالِمَةً عُنْتَهُ.

— الشرح —

قال المؤلف: (وأقسامها ثلاثة).

هذا الفصل خاص بالعيوب في النكاح؛ لأن المؤلف ترجم للباب بأنه: «باب الشروط والعيوب في النكاح»، وسبق أن المؤلف قد جمع بين الشروط والعيوب لأن وجود العيب كفقد الشرط؛ لأن الأصل هو الكمال والسلامة. والعيوب في النكاح هي ما يفوت به غرض الإنسان؛ أي الزوج أو الزوجة، وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: فوات صفة كمال؛ فكون الإنسان مثلاً كريماً شهماً جواداً سمحاً حسن الخلق هذه الصفات صفات كمال؛ فلو لم تُوجد في الرجل أو في المرأة فلا يثبت للآخر الفسخ إلا بشرط؛ بأن تشترط هذه الصفات. فالقاعدة أنه «ما كان

يفوت به غرض أحد الزوجين لفوات صفة كمال فلا خيار ما لم تشترط تلك الصفة»؛ بأن تقول المرأة: تزوجته بشرط كذا وكذا.

القسم الثاني: وجود صفة عيب أو صفة نقص؛ فهنا يثبت الخيار سواء شُروط نفي هذه الصفة أو لم يُشترط.

وعليه فالفرق بين هذا القسم والذي قبله أن الأول لا يثبت إلا بالشرط والثاني ثابت سواء كان هناك شرط أو لا.

والمشهور من المذهب أن العيوب التي تُثبت الفسخ عيوب معينة معدودة، فهم رحمهم الله قد اقتصروا على ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم في قضايا معينة؛ فحصر العيوب في النكاح في أشياء معينة بناءً على أن هذا هو الذي ورد عن الصحابة؛ فالعيوب في النكاح عندهم بذلك هي عيوب معدودة وليست محدودة بحد.

والقول الثاني أن العيوب في النكاح محدودة بحد، وضابطها أن «كل ما منع الاستمتاع أو كماله أو نُفّر أحد الزوجين عن الآخر فهو عيب يثبت به الفسخ»، وهذا القول هو الذي اختاره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم، ومعلوم أن ما نُفّر أحد الزوجين عن الآخر هو مانع من الاستمتاع أو كماله؛ لكن هذا من باب الإيضاح؛ فيمكن أن يُكتفى في القاعدة بذكر ما منع الاستمتاع أو كماله. وقد ذكر المؤلف رحمه الله هذه العيوب وقسمها إلى ثلاثة أقسام؛ قسم يختص بالرجال، وقسم يختص بالنساء، وقسم مشترك.

ما يختص بالرجل من عيوب النكاح

قال: (قسم يختص بالرجل، وقد ذكره بقوله: وَمَنْ وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوبًا: قُطِعَ ذَكَرُهُ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ وَبَقِيَ لَهُ مَا لَا يَطَأُ بِهِ) فلو أن امرأة تزوجت رجلاً ووجدت ذكره غير موجود إما حلقة وإما بأن قُطِعَ بجناية عليه أو ما أشبه ذلك فهذا عيب؛ وإنما كان عيباً لأن من أهم أغراض النكاح بالنسبة للمرأة الاستمتاع والولد، ومعلوم أن المَجْبُوبَ لا يُمكن أن يُوجد معه استمتاع ولا يمكن أن تحمل منه

المرأة (فلها الفسخ) فلو قُطع ذكره إلا الحشفة ففي هذه الحال لها الفسخ؛ لأنه وإن كان يمكنه أن يطأ به لكن هذا نادر أن تلد منه المرأة، ويندر أيضًا أن تُحصَل اللذة به.

واعلم أن ضعف الشهوة ليس بعنة؛ فمن كان ضعيف الشهوة؛ يعني لا يجامع في السنة إلا مرة أو مرتين؛ فليس هذا بعنين؛ لأن العنين هو الذي لا يتمكن من الجماع.

قال: (وإن ثبتت عُنته بإقراره) العنة هي عدم القدرة على الجماع؛ أي: الحبس عن الجماع؛ مأخوذة من العنان وهو الحبل أو المقود الذي تُقاد به الدابة، فالعنين هو مَنْ حُبس عن الجماع بحيث لا يتمكن منه؛ ووجه الاشتقاق أن الدابة إذا كان المقود مع صاحبها فهي محبوسة عن السير فلا تسير إلا بإذنه (أو ثبتت ببينة على إقراره) فالعنة تثبت بأمرين:

الأمر الأول: الإقرار من الزوج؛ بأن يقول: أنا رجل عنين.

الأمر الثاني: بينة على الإقرار؛ كأن قالت له الزوجة: أنت عنين. فقال: لا لست عنيًا. فقالت هناك بينة تُثبت أنك عنين، وأنت بشهود يشهدون أنه أقر قبل يومين أو ثلاثة مثلاً بأنه عنين. فهنا تثبت العنة.

قال: (أُجِّل) فهذا التأجيل يكون بإقراره أو بالبينة على إقراره، وهناك مسألة ثالثة لم يذكرها المؤلف ويكون بها التأجيل، وهو نكوله عن اليمين؛ فإذا ادعت المرأة فقالت: أنت عنين. فقال: لا لست بعنين. وتحاكما عند القاضي؛ فإن القاضي يقول له: احلف أنك لست بعنين. فإذا لم يحلف فحينئذ يُقضى عليه بالنكول؛ فيؤجل (سنةً هلالية) وكل ما ذكر فيه الفقهاء سنة فالمراد هلالية لا شمسية؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

قال: (مُنْدُ تَحَاكُمِهِ) يعني: منذ التحاكم لا منذ عقد النكاح ولا منذ دعواها عليه؛ فابتداء تأجيل السنة يكون من المحاكمة؛ فلو أن رجلاً تزوج امرأة أول محرم

فَعقد عليها وفي الأول من صفر ادعت أنه عنين وفي الأول من ربيع حاكمته؛ فتبدأ
المدة من الأول من ربيع.

قال: (رُوي عن عمر وعثمان وابن مسعود والمغيرة بن شعبة)؛ فهؤلاء أربعة
من الصحابة رُوي عنهم التأجيل.

وقد اختلف في حكم الصحابة رضي الله عنهم في مسألة العنين بأنه يُؤجل سنة
منذ المحاكمة هل هو حكم تشريعي أو أنه حكم قضائي؟ فالآن مثلاً - بسبب تقدم
الطب - لو أن امرأة حاکمت رجلاً وادعت أنه عنين؛ فإنه يذهب إلى الطبيب
فيمكن للطبيب في خلال يوم أو يومين أن يحكم بأنه عنين لا يمكن أن يطاءً أو أنه
ليس فيه شهوة إطلاقاً ولا يُرجى بُرؤه؛ فإن قيل: إن هذا الحكم تشريعي فإنه يُؤجل
سنة حتى لو حكم الأطباء؛ لأن هذا هو حكم الشرع فيه، وإن قلنا بأن هذا
اجتهاد قضائي؛ فالاجتهاد يختلف باختلاف الزمان وباختلاف المكان وباختلاف
الأحوال، وحينئذ يكون تأجيلنا له سنة لا فائدة فيه بل هو إضرار بالمرأة.

وهذه القاعدة لها نظائر كثيرة؛ يعني كون الأحكام الواردة من الشارع باعتباره
حاكماً أو قاضياً بين الناس هل هي أحكام قضائية أو تشريعية؟ منها قوله عليه
الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه»^(١٥٠)، فبعض العلماء قال: هذا حكم
اجتهادي من النبي عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة؛ فعلى هذا فمن قتل قتيلاً
في غير تلك الغزوة فليس له سلبه؛ بل سلب القتيل يُضم إلى الغنيمة، وقال بعض
العلماء: إنه حكم تشريعي، وأن كل من قتل قتيلاً فله سلبه.

ومنها قول النبي عليه الصلاة والسلام في هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان:
«خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(١٥١)؛ فقيل: هذا اجتهاد قاضي، وقيل: بل
هو تشريع، فمن قال إنه اجتهاد قاضي قال: لا يجوز للمرأة أن تأخذ من مال زوجها
إلا بعد مراجعة الحاكم، ومن قال إنه تشريع قال: متى احتاجت؛ بأن كان مقصراً
في النفقة؛ فلها ذلك.

(١٥٠) سبق تخريجه.

(١٥١) سبق تخريجه.

وقد ذكر الأصوليون قاعدة «هل ما صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام في بعض الأحوال يكون حكمه حكماً تشريعياً أو حكماً قضائياً؟»؛ وممن ذكرها القرافي في كتابه الفروق.

والحاصل أن المروي عن الصحابة هذا هو الدليل من حيث الأثر؛ أما التعليل؛ أي الدليل النظري؛ فقولُه: (لأنه إذا مضت الفصول الأربعة ولم يزلْ عِلْمُ أنه خَلْقَةٌ) لأن الإنسان له طبائع فقد تكون طبيعته في هذا الفصل أقوى من طبيعته في الفصل الآخر، وقد ذكروا أن هناك في الإنسان أربع طبائع؛ ففيه الحرارة وفيه البرودة وفيه الرطوبة وفيه اليبوسة؛ فهذه الطبائع ربما يناسبها فصل من الفصول دون الآخر؛ فبعض الناس ربما يناسبه فصل الصيف فتكون طبيعته في فصل الصيف أحسن من طبيعته في الربيع، وبعضهم في فصل الربيع، وبعضهم في فصل الشتاء؛ فالطبائع تختلف؛ فمتى ما غلبت طبيعة ناسبها الفصل الأرب لها؛ يعني: إذا كان الإنسان يغلب عليه طبيعة الحرارة فرمما يناسبه الصيف أو بالعكس، ومتى ما صار فيه طبيعة البرودة فرمما يناسبه الشتاء أو بالعكس، والناس طبائع.

قال: (فإن وَطئَ فيها؛ أي: في السنة) فالضمير يعود على السنة الهلالية (وإلا) يعني: وإلا يَطأ (فلها الفَسْخُ) واللام هنا للاستحقاق؛ يعني: فتستحق الفسخ.

قال: (ولا يُحْتَسَبُ عليه منها ما اعتزَلْتَه فقط) يعني: ما كانت فيه ناشزاً؛ فلو أجلنا الرجل سنة هلالية، وبعد مضي شهر أو شهران نشزت، والنشوز هنا يشمل معصيتها أو ذهابها بدون إذنه إلى بيت أهلها مثلاً، فلا يُحْتَسَبُ عليه هذا الشهر، وتحتسب أيام الحيض عليه؛ كما يُحْتَسَبُ عليه رمضان؛ لأنه يمكن أن يَطأ بالليل؛ فكل شيء محتسب عليه إلا في مسألة النشوز؛ لأن هي التي تُسقط المدة.

قال: (وإن اعترفت أنه وَطئها في القُبُل في النكاح الذي ترافعا فيه، ولو مرَّةً؛ فليس بعينين؛ لاعترافها بما يُنافي العنة) كامرأة تزوجت رجلاً ثم حاكمته عند القاضي فقالت: لم يَطئني إلا أول ليلة تزوجته، والآن لي سنة ما وطئني فيها. فهذا ليس بعينين؛ قالوا: لأن العنة لا يمكن أن تحدث ما دام الإنسان قد جامع؛ فلا يمكن أن تكون العنة طارئة على المذهب، فالعنة عندهم لا تكون إلا أصلية خلقة.

والقول الثاني في هذه المسألة أن العنة يمكن أن تحدث؛ فالعنة قد تكون حلقة وقد تكون طارئة، وعلى هذا فمن وطئ امرأته في نكاح ثم فقد الشهوة فإن حكمه حكم العنين؛ فيؤجل سنة على المذهب؛ فإن وطئها في تلك السنة وإلا فلها الفسخ؛ لأنه لا يمكن أن تبقى معه بلا وطء إلى أن تموت.

والمذهب أن العنة لا تتبع؛ فلو كان لرجل زوجتان يطاء هذه ولا يتمكن من وطء الثانية؛ فليس بعنين؛ لأن العنين هو الذي لا يستطيع الوطء والجماع، وهذا يستطيع الوطء؛ فكونه لا يطاء هذه المرأة فهذا ليس بعنة؛ فلا يثبت لها الفسخ.

والقول الثاني أن العنة تتبع، ولا يمكن القول بعدم استحقاق المرأة التي لا يطاءها الفسخ؛ لأنه ضرر بها، فيكون في حق الزوجة الثانية عنيًا، وحينئذ يثبت لها حق الفسخ. وهذا يمكن وقوعه عقلاً فيما لو أصيب الإنسان بعين أو سحر أو ما أشبه ذلك فحُبس عن هذه المرأة خاصة.

وقوله: (في النكاح الذي ترافعا فيه) كرجل تزوج امرأة ووطئها ثم طلقها ثم بعد ذلك تزوجها مرة ثانية ثم صار عنيًا لا يقدر على الجماع؛ فللمرأة حق الفسخ على المذهب، وهذا مما يؤيد أن العنة تحدث؛ فلو اتبعنا قاعدة المذهب فإنها ليس لها حق الفسخ؛ لأن العنة لا يمكن أن تحدث على المذهب، وهو قد وطئها في نكاح سابق؛ فحكمهم هنا بأنه عنين دليل على أن العنة قد تكون طارئة.

قال: (وإن كان ذلك بعد ثبوت العنة فقد زالت) كامرأة حاكمت زوجها على أنه عنين، وثبت ذلك بإقرار أو بنكول، وأجل سنة؛ وفي آخر يوم من التأجيل ووطئها، ثم جاءت تطلب الفسخ؛ فليس لها حق الفسخ؛ لأنه وُجد ما يُنافي دعواها.

قال: (ولو قالت في وقتٍ رضيتُ به عنيًا؛ سقط خيارها أبدًا؛ لرضاها به؛ كما لو تزوجته عالمةً عنته) كرجل غني جدًا لا أهل له ولا ولد، فشاهد امرأة؛ فقال: سأزوج. وأغراها بمال وبيوت وقصور؛ فتزوجته وهي تعلم أنه عنين؛ وبعد مدة ملت من الأموال فقالت: لا أريده فهو عنين. فليس لها الخيار؛ لرضاها به؛ فهي قد أسقطت حقها، وقد دخلت على علم وبصيرة؛ وفي هذا دليل على أن

الإنسان في مثل هذه المسائل ينبغي أن يترىث وينظر إلى المستقبل؛ فبعض الناس ربما تأخذه العاطفة فيتصرف تصرفاً يندم عليه مستقبلاً.

وبعض المسائل تحتاج إلى أن يكون الذي يباشرها فقيهاً؛ فرمما زلة لسان تودي بالإنسان إلى المهالك؛ وقد مر في مسألة ما لو تزوج المرأة وشرط ألا مهر لها؛ فعلى المذهب النكاح صحيح والشرط فاسد، ولها مهر المثل، ولو سمى هذا الرجل مهرًا قليلاً كمائة ريال؛ لصح نكاحه واستحقت المائة؛ ولكنه لما لم يشرط لها مهرًا؛ فإن لها مهر مثلها الذي قد يبلغ أربعون ألف ريال. ولم يكن يلزمه إلا أن يذكر مهرًا ولو قليلاً.

أما ما تستحقه المرأة من الوطاء فقد قال الفقهاء: لها في كل أربعة أشهر مرة. والصحيح أنه لا حد له؛ قال عَلِيٌّ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]؛ لكن الفقهاء استدلوا بما ورد أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما خرج بعض الصحابة للتجارة وما أشبه ذلك فاشتكت نساؤهم ضرب لهم أربعة أشهر، وعللوا ذلك أيضًا بأن هذه هي المدة التي ضربها الله للمولي؛ قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

ما يختص بالمرأة من عيوب النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(و) **القسم الثاني:** يختص بالمرأة وهو (الرَّتْقُ)؛ بأن يكون فرجها مسدودًا لا يسلكه ذَكَرٌ بأصل الخِلْقَةِ، (والْقَرْنُ): لحم زائد ينبُثُ في الرحم فيسده، (والعَقْلُ): وَرْمٌ في اللحمية التي بين مسلكي المرأة فيضيق عنها فرجها، فلا ينفُذُ فيه الذَّكَرُ، (والفَتَقُ): انخراق ما بين سبيليها، أو ما بين مخرج بولٍ ومَنِيٍّ، (واستِطْلَاقُ بَوْلٍ وَنَجْوٍ)، أي: غائطٍ منها أو منه، (وقُرُوحٌ سَيَّالَةٌ في فَرْجٍ)، واستحاضة.

— الشرح —

قال المؤلف: (والقسم الثاني) من عيوب النكاح هو ما (يختص بالمرأة وهو الرَّتْقُ؛ بأن يكون فرجها مسدودًا لا يسلكه ذَكَرٌ بأصل الخِلْقَةِ) فكأنها خُلقت بلا فرج (والْقَرْنُ): لحم زائد ينبُثُ في الرحم فيسده، (والعَقْلُ): وَرْمٌ في اللحمية التي بين مسلكي المرأة فيضيق عنها فرجها، فلا ينفُذُ فيه الذَّكَرُ) لكن ما أمكن إزالته من هذه العيوب بالطب الحديث فإنه حينئذ لا يكون عيبًا (والفَتَقُ): انخراق ما بين سبيليها، أو ما بين مخرج بولٍ ومَنِيٍّ) فمن المعلوم أن الله عَزَّ وَجَلَّ بحكمته جعل لكل شيء مخرجًا فالمني له مخرج والبول له مخرج؛ فإذا انخرق ما بين السبيلين؛ يعني اختلط مخرج البول مع مخرج المني فهذا عيب، (واستِطْلَاقُ بَوْلٍ) بمعنى استمراره بحيث يكون هناك سلس بول (وَنَجْوٍ، أي: غائطٍ منها أو منه) فكون الزوج فيه سلس بول أو كون المرأة فيها سلس بول هذا عيب في كل منهما، ونحو استطلاق البول كذلك الريح؛ فالحاصل أن الحدث الدائم من بول أو غائط أو ريح وما أشبه ذلك عيب يثبت به الفسخ؛ لأن هذا يمنع الاستمتاع أو كمال الاستمتاع، (وقُرُوحٌ سَيَّالَةٌ في فَرْجٍ) والقروح نوعان: قروح سيالة وقروح يابسة؛ فالقروح السيالة هي التي تسيل؛ يعني يخرج منها صديد أو دم، وغير السيالة هي اليابسة التي هي عبارة عن بثور

وحبوب، وعُلم من قول المؤلف: (قروح سيالة) أن غير السيالة لا يثبت بها الفسخ،
والصحيح أنه يثبت؛ لأن الضابط أن كل ما منع الاستمتاع أو كماله فإنه عيب
يثبت به الفسخ، (واستحاضة) وهي استمرار خروج الدم من المرأة بحيث لا ينقطع
عنها مطلقاً أو ينقطع زمنًا يسيرًا ويعود، فالاستحاضة عيب؛ سواء قلنا بأن
المستحاضة لا تُوطأ إلا لمن خشي العنت أو قلنا بجواز وطئها مطلقاً؛ لأن بعض
العلماء قال بذلك وبعضهم قال بهذا.

ما يشترك من عيوب النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

- (و) من القسم الثالث: وهو المشترك (باسُورٌ، وناصُورٌ)، وهما داآن بالمقعدة.
- (و) من القسم الأول: (خِصَاءٌ)، أي: قطع الخُصِيَّتَيْنِ، (وَسَلٌّ) لهما، (ووجاء) لهما؛ لأن ذلك يمنع الوطاء أو يُضَعِّفُهُ.
- (و) من المشترك: (كونُ أحدهما خُنْثَى واضِحًا)، أما المشكِلُ فلا يصحُّ نكاحُه، كما تقدّم، (وَجُنُونٌ ولو ساعةً، وَبَرَصٌ، وَجُدَامٌ)، وقرعُ رأسٍ له ريحٌ منكرة، وَبَحْرٌ فمٍ، (يَثْبُتُ لكلِّ واحدٍ منهما الفَسْحُ)؛ لما فيه من الثُّفْرَةِ، (ولو حدث بَعْدَ العَقْدِ) والدخول؛ كالإجارة، (أو كان بالآخر عَيْبٌ مِثْلُه)، أو مغايرٌ له؛ لأن الإنسان يَأْتَفُ من عيبٍ غيرِه، ولا يَأْتَفُ من عيبٍ نفسه.

— شرح —

قال المؤلف: (ومن القسم الثالث: وهو المشترك باسُورٌ، وناصُورٌ، وهما داآن بالمقعدة) والفرق بينهما أن الباسور يكون داخل المقعدة والناصور بشور وحبوب تكون في الخارج، والفرق الثاني أن الباسور إذا عُوج لم يعد والناصور يمكن عوده؛ ومرض البواسير مرض معروف في السابق وكان من الأمراض الخطيرة المهلكة، ولهذا اختلف العلماء رحمهم الله فيما سبق إذا كان به بواسير هل يجوز له قطعها أو لا؟ قال بعض العلماء: لا يجوز؛ لأنه يعرض نفسه للهلكة؛ لأنه ربما يسيل الدم ويموت، أما الآن فله الحمد صارت من أيسر الأمراض.

قال: (ومن القسم الأول: خِصَاءٌ، أي: قطع الخُصِيَّتَيْنِ) يعني: كون الرجل مخصيًا فهذا عيب؛ لأن الإنسان إذا قُطعت خصيتاه فإنه لا يُنجب بل ينقطع النسل، ولأنه ربما ينقطع انتشار الذكر، ولهذا قالوا: إن الإنسان إذا قُطعت خصيتاه أو سُلتا فإنه يتساقط شعر وجهه، والخِصَاءُ عيب لأنه يمنع الاستمتاع أو كمال

الاستمتاع؛ لأن المرأة من أهم أغراضها في النكاح الولد والاستمتاع؛ فإذا كان الرجل مخصياً فإن هذا يمنع الاستمتاع أو كماله.

قال: (وسلُّ لهما، ووجاء لهما) فالخصاء قطع الخصيتين بوعائهما؛ يعني: مع الجلدة، والسل هو إزالة الخصيتين مع بقاء الجلدة؛ يعني تُشق الجلدة وتُخرج الخصيتان، والوجاء رضُّهما، والغالب أن الوجاء يُسبب الموت (لأن ذلك يمنع الوطء أو يُضعفه).

قال: (ومن المشترك: كون أحدهما خُنثى واضحاً) احترازاً من الخنثى المشكل؛ لأنه تقدم أن الخنثى المشكل لا يجوز نكاحه؛ لكن إذا تزوج امرأة فتبين أنها خنثى فهذا عيب؛ لأن الغالب أن يكون فيها صفات من صفات الرجل؛ فقد يكون فيها شعر اللحية وقد يكون فيها شارب وقد يكون غلظة صوت، وكذلك إذا كان هذا الزوج خنثى واضحاً فهذا عيب أيضاً؛ لأنه قد يكون له ثدي أو فيه نعومة أو فيه تخنث وما أشبه ذلك؛ فهذا يمنع الاستمتاع أو كماله؛ ولهذا قال (أما المشكل فلا يصح نكاحه، كما تقدم) والعلة في عدم صحة نكاح المشكل أن المشكل إن تزوج امرأة فيحتمل أنه أنثى وحينئذ يكون قد تزوجت أنثى بأنثى وهذا سحاق، وإن قدرناه ذكراً فيكون نكاح ذكر بذكر وهذا لواط.

قال: (وجنُونٌ ولو ساعةً) الجنون هو زوال العقل بالكلية، وكون الزوج مجنوناً أو كون الزوجة مجنونة هذا من العيوب؛ لأن أحد الزوجين إذا قُدر أن بينهما أولاد لا يأمن على أولاده من هذا الجنون أو المجنونة؛ فرمما يقتل أولاده، وحتى لو قُدر أنه ليس بينهما أولاد فهذا عيب؛ لأن الجنون ربما أضع المتاع وأهلك المال.

واعلم أن الجنون ينقسم إلى قسمين: جنون سببه ظاهر ويمكن معالجته، وجنون ليس له سبب ولا تمكن معالجته.

فالنوع الأول: مرض معروف يُسمى عند الناس "الوشرة" وهو نوع من الجنون يكون سببه فتق في مسام الرأس؛ يعني: تنفتح في الرأس فتحة تُسبب للإنسان الجنون؛ فتعالج بأن يُحلق الرأس ثم يُوضع على رأسه عجين ويُترك فترة كعشر ساعات مثلاً حتى يبس الموضع عن غيره فهنا يُتيقن أن موضع الوشرة قد خرج منه الهواء

والغازات فيكوى الموضع ويبرأ بإذن الله؛ لأن الموضع اليابس هو الذي خرج منه الهواء فييس

والنوع الثاني: جنون من أصل الخلقة أو جنون طارئ لا يُرجى زواله.

والذي يكون عيياً يثبت به الفسخ هو الثاني أما الأول فلا؛ لأن الأول مرض من الأمراض يمكن علاجه.

قال: (وَبَرَصٌ) البرص بياض في الجلد، وهو أيضاً نوعان: برص معلوم السبب ولا يخلو منه أحد، وذلك غالباً ما يكون بسبب الإنسان كحريق نار وما أشبه ذلك؛ وهذا أيضاً قليل ولا ينتشر؛ فهذا ليس المراد بكلام المؤلف ولا يثبت الفسخ.

والنوع الثاني من البرص هو مرض معلوم لكن سببه في الغالب مجهول؛ إما وراثي أو من الله وَعَلَيْكُمْ؛ فهذا عيب يثبت به الفسخ؛ لأن الغالب أنه ينتشر، ومن أسباب البرص المعلومة عند الناس التُّخمة؛ قال شيخ الإسلام: إن التُّخمة سبب من أسباب البرص. والتُّخمة أن يملأ الإنسان بطنه بالأطعمة وينام؛ ولهذا قال شيخ الإسلام: تحرم التُّخمة.

قال: (وَجُذَامٌ) الجذام تآكل الأعضاء، وهو ما يُعرف عند الناس اليوم بالغرغرينة؛ فبعض الناس إذا أصابه جرح وعنده مرض كالسكر تتآكل أعضاؤه، وسببه الأول يكون قروح في الجلد تسري حتى يتآكل اللحم وتتآكل العظام؛ حتى أنه في بعض الأحيان ربما يسقط العضو، وهي معروفة الآن؛ لاسيما إذا كان الإنسان عنده مرض السكر فهذا ينتشر سريعاً؛ لكنهم قديماً كانوا لا يعرفون الأمراض كالسكر ونحوها؛ فلا يعرفون سبب المرض الأول؛ ومثل ذلك عدم معرفتهم بالسكتة القلبية والجلطة ونحو ذلك؛ ولذلك يُذكر في تراجم بعض العلماء أنه "وُجد ميتاً طريحاً على الفراش سنة كذا" ولا يعرفون أنه ربما أصابته سكتة قلبية أو جلطة أو مات بسبب سرطان أو سكر أو غير ذلك مما هو معروف الآن.

قال: (وَقَرَعُ رَأْسٍ) يعني كونه أصلع؛ لكن المؤلف قيده بقوله: (له ريحٌ منكورة) لأنه إذا كان له ريح منكورة فإن هذا يمنع الاستمتاع يسبب نفرة الزوجة، وعلم من ذلك أنه لو لم يكن للقرع ريح فإنه ليس بعيب؛ قالوا: لأنه لا يخلو منه أحد؛ يعني

الصلع؛ فكل الناس ربما يُصاب بالصلع إما كلاً وإما بعضاً؛ كمقدم الرأس فهو لا يخلو منه إنسان، أو وسط الرأس فلا يخلو منه إنسان أيضاً، لكن إذا كان رأسه أصلع كالجلدة وله ریح منكرة؛ يعني: يخرج منه ریح كريهة؛ فهذا عيب يثبت به الفسخ؛ لأنه يمنع الاستمتاع.

قال: (وَبَخْرُ فِيم) يعني: كون فمه له رائحة قبيحة؛ إما الزوج أو الزوجة؛ فهذا من العيوب المشتركة؛ لأن هذا يمنع الاستمتاع أو كمال الاستمتاع.

والحاصل أن العيوب التي تختص بالرجل خمسة: كونه مقطوع الذكر مجبواً والعنة والخصاء والسل والرض، والتي تختص بالمرأة خمسة: الاستحاضة والرتق والعفل والفتق والقروح السيالة، والمشاركة: الباسور والناسور واستطلاق البول ونحوه وكونه خنثى واضحاً والجنون والبرص والجذام والقرع والبخر.

أما الأمراض التي تصيب الناس كمرض الكلى والسكري والسرطان والإيدز والزهري وما أشبه ذلك فهي أقسام:

القسم الأول: أمراض يسيرة لا يخلو منها الإنسان وتزول، وذلك مثل وجع الضرس والصداع اليسير وما أشبه ذلك؛ فهذا لا يثبت له شيء من الأحكام الشرعية، فالمرضى به وصيته صحيحة وهو ليس بعيب ولا يُسقط صلاة الجماعة ولا تجب عيادته وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالمرضى.

القسم الثاني: أمراضٌ مخوفة؛ فهذه عيب؛ مثل السرطان والإيدز والسيلان وأمراض الكبد.

القسم الثالث: أمراض معدية؛ مثل الإيدز والعنجز وبعض أنواع الحمى، وهذا النوع عيب يثبت به الفسخ؛ سواء كان مخوفاً أو غير مخوف. واعلم أن المرض إذا كان معدياً فإنه في الغالب يكون سببه غير معلوم؛ لأن الأمراض إذا كانت بسبب جراثيم أمكن علاجها؛ لأن الأطباء إذا عرفوا الجرثومة أمكنهم قتلها وإزالتها، فكل مرض يكون سببه انتقال جراثيم يمكن علاجه، وأما المرض الذي تكون العدوى فيه غير معلومة السبب فهذا لا يمكن علاجه.

واعلم أن المرض في ذاته غير معد، وإنما ينتقل ويُعدي بفعل الله عز وجل، ولهذا جاء في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»^(١٥٢)، وقال في الحديث: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»^(١٥٣).

فقوله: «لا عدوى» النفي هنا يعني أن المرض بذاته لا يُعدي بنفسه وإنما العدوى من الله عز وجل، وقوله: «فر من المجذوم فرارك من الأسد» يعني أن الجُذام من الأمراض المعدية، فهذا هو الجمع بين الحديثين.

وما يمكن علاجه من الأمراض فإنه لا يُعتبر عيبًا؛ لكن بشرط أن يمكن علاجه في زمن يسير، أما إذا قال الأطباء: هذا يحتاج إلى خمس سنوات علاج أو سنتين أو ثلاث. فهنا يثبت الفسخ؛ لأن على الزوجة أو الزوج ضرر في هذه المدة.

فالخصاء لا يمكن علاجه، والجنون نوعان أحدهما يمكن علاجه والآخر لا كما تقدم، والبرص لا يمكن علاجه؛ نعم يمكن توقيفه لكن لا يمكن أن يرجع الجلد كما كان، والجذام لا يمكن علاجه؛ بل يمكن توقيفه، وذلك ببتن العضو المصاب وإلا فإنه يسري في البدن.

قال: (يُثْبِتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْفَسْخُ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ التُّفْرِ، وَلَوْ حَدَثَ بَعْدَ الْعَقْدِ وَالِدُخُولِ؛ كَالِإِجَارَةِ) فهذه المذكورات يثبت بها الفسخ ولو حدثت بعد العقد لأن هذا عيب، وقاسوه على العين المستأجرة؛ فلو استأجر بيتًا ثم إنه في أثناء المدة تصدع وخشي المستأجر على نفسه أن يسقط عليه البيت؛ فهذا عيب يثبت به فسخ عقد الإجارة، مع أن المعقود عليه كان عند العقد سليمًا؛ وذلك لأن المنفعة هنا لا يمكن أن تُستوفى كاملة؛ فكذلك بالنسبة للنكاح لا يمكن للزوج أن يستوفي منفعة النكاح كاملة؛ لوجود العيب الذي يُوجب النفرة.

فمن وجدت زوجها معيبًا أو وجد زوجته معيبة فإن له الفسخ حتى ولو حدث العيب بعد العقد.

(١٥٢) سبق تخريجه.

(١٥٣) سبق تخريجه.

فالمذهب أنه لو وجد نقطة برص -ولو لم تُر إلا بالجهر- في إبط المرأة فيثبت له الفسخ، ولو تزوج امرأة عمياء وصماء وخرساء ومقطوعة الأذنين وساقطة الأسنان فهذه كلها ليست عيوب على المذهب؛ لأن العيوب معدودة.

ولو تزوجت رجلاً سليماً وبعد أن دخل بها وجدته عنيماً؛ يعني: حدثت العنة بعد أن تزوجها ودخل بها وجامعها فلا يثبت لها الفسخ على المذهب؛ لأن العنة لا يمكن أن تحدث كما سبق، وقد سبق الكلام على هذا وأن العنة كغيرها.

قال: (أو كان بالآخر عيباً مثله) كما لو كان في الزوج برص وفي الزوجة برص فإنه يثبت حق الفسخ للزوج ويثبت حق الفسخ للزوجة، قالوا: لأن الإنسان ينفر من عيب غيره ولا ينفر من عيب نفسه؛ ولهذا فالإنسان يُباشر نجاسته بالاستنجاء أو الاستجمار ولا يأنف، لكن بالنسبة لغيره يأنف.

قال: (أو مغاير له) يعني: غيره؛ فلو كان بها باسور وفيه ناسور فهنا أيضاً يثبت الفسخ ولا يُقال: هذا يقابل هذا، وإنما قال المؤلف: (أو كان بالآخر عيب مثله أو مغاير له) لأن بعض العلماء قال: إذا كان في الآخر عيب مثله فإنه لا حق له في الفسخ لأن حقه في الفسخ سقط في مقابل ما فيه من عيب.

قال: (لأن الإنسان يأنف من عيب غيره ولا يأنف من عيب نفسه) واستثنى بعض العلماء من ذلك ما لو كان الزوج محبوباً والمرأة رتقاء؛ يعني: مسدودة الفرج؛ قالوا ففي هذه الحال لا يثبت الفسخ؛ لأنه لا فائدة من الفسخ، فالزوج لو كان غير محبوب فلن يتمكن من جماع الرتقاء، والزوجة لو كانت غير رتقاء فلن يتمكن المحبوب من جماعها؛ فوجود العيب وعدمه سواء؛ لأنه حتى لو كان الطرف الآخر سليماً فلن يستفيد شيئاً.

أحكام العيوب في النكاح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ رَضِيَ بِالْعَيْبِ)؛ بأن قال: رضيتُ به، (أو وُجِدَتْ مِنْهُ دِلَالَتُهُ) مِنْ وَطْءٍ أو تَمْكِينٍ مِنْهُ (مَعَ عِلْمِهِ) بِالْعَيْبِ؛ (فَلَا خِيَارَ لَهُ)، وَلَوْ جَهِلَ الْحَكْمَ، أَوْ ظَنَّهُ يَسِيرًا فَبِأَن كَثِيرًا؛ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا رَضِيَ بِهِ. (وَلَا يَتِمُّ)، أَي: لَا يَصِحُّ (فَسَخُّ أَحَدِهِمَا إِلَّا بِحَاكِمٍ)، فَيَفْسَخُهُ الْحَاكِمُ بِطَلْبِ مَنْ تَبَتَّ لَهُ الْخِيَارُ، أَوْ يَرُدُّهُ إِلَيْهِ فَيَفْسَخُهُ. (فِيَأْنِ كَانَ) الْفَسَخُ (قَبْلَ الدُّخُولِ؛ فَلَا مَهْرَ) لَهَا، سِوَاءَ كَانَ الْفَسَخُ مِنْهُ أَوْ مِنْهَا؛ لِأَنَّ الْفَسَخَ إِنْ كَانَ مِنْهَا؛ فَقَدْ جَاءَتْ الْفُرْقَةُ مِنْ قَبْلِهَا، وَإِنْ كَانَ مِنْهُ؛ فَإِنَّمَا فَسَخَ لِعَيْبِهَا الَّذِي دَلَّسَتْهُ عَلَيْهِ، فَكَأَنَّهُ مِنْهَا، (وَ) إِنْ كَانَ الْفَسَخُ (بَعْدَهُ)، أَي: بَعْدَ الدُّخُولِ أَوْ الْخُلُوعِ؛ (لَهَا) الْمَهْرُ (الْمُسَمَّى) فِي الْعَقْدِ؛ لِأَنَّهُ وَجِبَ بِالْعَقْدِ وَاسْتَقَرَّ بِالدُّخُولِ، فَلَا يَسْقُطُ، (وَيَرْجَعُ بِهِ عَلَى الْغَارِ إِنْ وُجِدَ) لِأَنَّهُ غَرَّهُ، وَهُوَ قَوْلُ عَمْرٍ، وَالْغَارُ: مَنْ عَلِمَ الْعَيْبَ وَكَتَمَهُ؛ مِنْ زَوْجَةٍ عَاقِلَةٍ وَوَلِيِّ وَوَكِيلٍ. وَإِنْ طَلَّقَتْ قَبْلَ دُخُولِ، أَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْفَسَخِ؛ فَلَا رَجُوعَ عَلَى الْغَارِ.

(وَالصَّغِيرَةُ، وَالْمَجْنُونَةُ، وَالْأَمَةُ، لَا تُزَوَّجُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ بِمَعِيْبٍ) يُرَدُّ بِهِ فِي النِّكَاحِ؛ لِأَنَّ وَلِيَّهُنَّ لَا يَنْظُرُ لَهُنَّ إِلَّا بِمَا فِيهِ الْحُظُّ وَالْمَصْلَحَةُ، فَإِنْ فَعَلَ لَمْ يَصِحَّ إِنْ عَلِمَ، وَإِلَّا صَحَّ، وَيَفْسَخُ إِذَا عَلِمَ، وَكَذَا وَلِيُّ صَغِيرٍ أَوْ مَجْنُونٍ لَيْسَ لَهُ تَرْوِيحُهُمَا بِمَعِيْبَةٍ تُرَدُّ فِي النِّكَاحِ، فَإِنْ فَعَلَ؛ فَكَمَا تَقَدَّمَ.

(فِيَأْنِ رَضِيَ) الْعَاقِلَةُ (الْكَبِيرَةُ مَجْبُوبًا أَوْ عَيْنِيًّا؛ لَمْ تُمْنَعْ)؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِي الْوَطْءِ لَهَا دُونَ غَيْرِهَا؛ (بَل) يَمْنَعُهَا وَلِيُّهَا الْعَاقِلُ (مِنْ) تَزْوُجِ (مَجْنُونٍ، وَمَجْدُومٍ، وَأَبْرَصٍ)؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ عَارًا عَلَيْهَا وَعَلَى أَهْلِهَا، وَضَرَرًا يُخَشَى تَعَدِّيَهُ إِلَى الْوَلَدِ.

(وَمَتَى) تَزَوَّجَتْ مَعِيْبًا لَمْ تَعْلَمْهُ، ثُمَّ (عَلِمَتْ الْعَيْبَ) بَعْدَ عَقْدِهِ؛ لَمْ تُجْبَزْ عَلَى فَسَخِ، (أَوْ) كَانَ الزَّوْجُ غَيْرَ مَعِيْبٍ حَالَ الْعَقْدِ، ثُمَّ (حَدَّثَ بِهِ) الْعَيْبُ بَعْدَهُ؛ (لَمْ يُجْبَرْهَا وَلِيُّهَا عَلَى الْفَسَخِ) إِذَا رَضِيَ بِهِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْوَلِيِّ فِي ابْتِدَاءِ الْعَقْدِ لَا فِي دَوَامِهِ.

قال المؤلف: (وَمَنْ رَضِيَ بِالْعَيْبِ) يعني: بعيب الآخر؛ كما لو تزوج امرأة فيها عيب ورضي بها، والرضا له علامتان: علامة صريحة كالقول؛ (بأن قال: رضيتُ به) أي: بأن يقول: رضيتُ بها معيبة. أو تقول الزوجة: رضيتُ به معيًّا (أو) علامة حالية بأن (وُجِدَتْ مِنْهُ دَلَالَتُهُ) على الرضا (مِنْ وَطْءٍ أَوْ تَمَكُّينِ مِنْهُ مَعَ عِلْمِهِ بِالْعَيْبِ) فمن وجدت زوجها فيه برص مثلاً ومع ذلك مكنته من نفسها مع علمها بذلك فهذا دليل على الرضا، لكن هو دليل بالفعل؛ فمن رضي بالعيب أو وجدت منه دلالة مع علمه به (فلا خيارَ له) لأنه وجد من أحدهما ما يدل على الرضا.

وقال بعض العلماء في هذه المسألة: إذا مكنت الزوجة الزوج من نفسها للتروي والتفكير فإن ذلك لا يُعتبر إسقاطاً للعيب، فلو قالت: الزوج فيه برص لكن سأنظر هل تطيب نفسي به أو تشمئز؛ فسأعقد النكاح وأستمر ثم إن لم تطب نفسي منه فسخت وإلا أمضيت العقد، ففي هذه الحال لا يسقط خيارها؛ بل خيارها ثابت.

وعلم من قوله: (مع علمه بالعيب) أنه لو كان جاهلاً بالعيب فإن حقه لا يسقط؛ كما لو تزوج رجل امرأة وفيها برص أو فيها جذام أو ما أشبه ذلك وهو لا يعلم وبعد العقد علم فإن حقه في الفسخ ثابت؛ لأنه جاهل بالحال.

قال: (ولو جهل الحكم) فلو كان عالماً بالحال لكن جاهلاً بالحكم فإن حقه في الخيار يسقط؛ لأن الجهل عندهما نوعان: جهل بالحال، وجهل بالحكم.

فالجهل بالحال: أن يجهل وجود العيب.

والجهل بالحكم: أن يعلم العيب ولكن يجهل أن له حق الفسخ.

فالْمَذْهَبُ أَنَّ الْجَاهِلَ بِالْحَالِ لَهُ الْفَسْخُ، وَالْجَاهِلَ بِالْحُكْمِ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْفَسْخِ.

والصحيح في هذه المسألة أنه لا فرق بين الجهل بالحكم والجهل بالحال.

قال: (أو ظنُّه يسيراً فبان كثيراً؛ لأنه من جنس ما رضي به) بأن ظن أن هذا

العيب يسيراً ثم تبين أنه كثير؛ كما لو شاهدت المرأة في أصبع زوجها نقطة برص فظنت أن ما فيه من البرص هو هذا نقطة فقط فرضيت بالعيب، ثم بعد العقد تبين أن جسمه كله برص؛ فلا خيار لها، لأن هذا العيب من جنس ما رضيت به، ولأنها

هي التي فرطت إذ كان الواجب عليها أن تسأل عن مقدار هذا العيب. وعلم من قوله (لأنه من جنس ما رضي به) أنه لو كان العيب الذي رآته من غير الجنس؛ كما لو رأت برصًا يسيرًا ثم تبين أن هناك شيء آخر غير البرص مثل الباسور أو الناسور أو الجذام أو استطلاق البول أو ما أشبه ذلك فلها حق الفسخ.

قال: (ولا يَتِمُّ، أي: لا يصح فسخُ أحدهما إلا بحاكمٍ) يعني: لا يتم الفسخ من الزوج أو من الزوجة إلا بحاكم، فلا بد أن يفسخ الحاكم، قالوا: أولاً: قطعاً للنزاع؛ لأن حكم الحاكم يقطع النزاع.

ثانياً: أنه يرفع الخلاف؛ لأن بعض هذه العيوب فيها خلاف هل يثبت بها الفسخ أو لا يثبت، فإذا حكم به الحاكم فإن حكم الحاكم يرفع الخلاف. فكل ما يأتي من أن الفسخ يكون بحكم حاكم فاعلم أنه يُستفاد به هاتين الفائدتين.

فلا يتم الفسخ إلا بحكم حاكم، وظاهر كلامه رحمه الله: سواء تراضيا على الفسخ أو لم يتراضيا.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنه لا يُحتاج إلى حكم الحاكم إلا حيث كان نزاع، وأما مع الرضا بالفسخ فلا حاجة إلى حكم حاكم، وعلل ذلك بأن التراجع إلى الحاكم هنا تطويل بلا فائدة؛ ولأن العلة من حكم الحاكم - كما تقدم - هي قطع النزاع ورفع الخلاف، وهنا لا نزاع ولا خلاف، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهذا هو الصحيح.

قال: (فيفسخه الحاكم بطلبٍ مَنْ ثَبِتَ لَهُ الخِيَارُ أو يردُّه إليه فيفسخه) فسخ الحاكم له صورتان:

الصورة الأولى: أن يُباشر الحاكم الفسخ، وقد أشار إليه المؤلف رحمه الله بقوله: (فيفسخه الحاكم بطلبٍ مَنْ ثَبِتَ لَهُ الخِيَارُ) وذلك بأن يقول: فسخت نكاح فلان من فلانة بسبب وجود العيب. فالذي باشر الفسخ هو الحاكم.

الصورة الثانية: أن يردده إلى مَنْ له حق الفسخ من الزوج أو الزوجة؛ بأن يقول الحاكم للزوج: وكلتك أن تفسخ نكاحك من زوجتك بسبب العيب الذي فيها. أو

يقول الحاكم للزوجة: وكلتك أن تفسخي نكاحك من زوجك من العيب الذي فيه.

قال: (فإن كان الفسخ قبل الدخول؛ فلا مهر لها، سواء كان الفسخ منه أو منها؛ لأن الفسخ إن كان منها؛ فقد جاءت الفرقة من قبلها، وإن كان منه؛ فإنما فسخ لعيبها الذي دلست عليه، فكأنه منها) الفسخ إما أن يكون قبل الدخول أو بعد الدخول، فإذا كان الفسخ قبل الدخول فلا مهر للزوجة سواء كان الفسخ منه أو منها، كإنسان عقد على امرأة ثم تبين أنها معيبة قبل أن يدخل بها ففسخ النكاح فهذا الفسخ من جهة الزوجة فلا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها، فهي المتسببة في هذا لوجود العيب فيها.

فإذا كان الفسخ بسبب من الزوج كما لو عقد على امرأة ثم تبين للمرأة أن هذا الزوج فيه عيب تستحق به الفسخ فليس لها المهر إذا فسخت؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها، قالوا: لأنها لولا أنها طلبت الفسخ ما حصل الفسخ، فالزوج لم يطلب الفسخ. هذا هو المذهب في هذه المسألة.

والقول الثاني: أنه إذا الفسخ بسبب من الزوج فإن للمرأة نصف المهر لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فلها نصف المسمى فإن لم يكن مسمى فنصف مهر المثل.

قال: (وإن كان الفسخ بعده، أي: بعد الدخول أو الخلوة؛ فلها المهر المسمى في العقد) فإذا كان الفسخ بعد الدخول أو الخلوة فلها المهر المسمى؛ يعني المذكور في العقد؛ فإن لم يكن مهر مسمى فالمثل، (لأنه وجب بالعقد) والخلوة تقرر المهر كالدخول؛ لقضاء الصحابة رضي الله عنهم أن حكم الخلوة حكم الدخول؛ لأنه استحل منها ما لا يستحله غيره.

قال: (واستقر بالدخول، فلا يسقط، ويرجع به) أي: يرجع به الزوج فيما إذا كان الفسخ بعد الدخول أو الخلوة (على الغار إن وجد لأنه غره، وهو قول عمر) مثاله: رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم وجد بها عيب من العيوب السابقة؛ بحيث كانت رتقاء أو فتقاء أو غير ذلك فله حق الفسخ، ولها المهر؛ لأنه وجد

دخول أو خلوة، والدخول والخلوة يقرران المهر؛ ثم إن الزوج يرجع على خدعه؛ لأنه مغرور قد عُشَّ وخدع، فإذا قال له الولي: زوجتك بنتي فلانة وهي سليمة من العيوب. ثم تبين أن بها عيب فإن الزوج حينئذ إذا دفع المهر للمرأة رجع على الولي.

قال: (والغارُّ: مَنْ عَلِمَ الْعَيْبَ وَكْتَمَهُ؛ مِنْ زَوْجَةٍ عَاقِلَةٍ وَوَلِيِّ وَوَكِيلٍ) فالغرور قد يكون من الزوجة، وقد يكون من الولي، وقد يكون من كليهما، وقد يكون منهم جميعاً؛ بأن تواطئوا عليه:

وقول المؤلف: (إن وجد) عُلم منه أنه إذا لم يوجد غرور فإنه لا يرجع على أحد؛ فلو أن هذا الرجل تزوج ثم تبين له أن المرأة فيها عيب بعد الدخول؛ يعني بعد الوطاء؛ فلها المهر كاملاً، لكن لا يرجع به على أحد؛ لأنه ليس مغروراً، ولا يوجد غار، فالزوجة معذورة والولي معذور والوكيل معذور.

فلو تزوج امرأة ووجد في ظهرها نقطة برص ففي المذهب يثبت له الفسخ وهو لم يُعَرَّ؛ لأن الزوجة تقول: أنا لم أنظر إلى ظهري حتى أعلم أن فيه عيباً، وكذلك يقول الولي أو الوكيل؛ وعليه فيفوت المهر على الزوج.

قال: (وإن طُلِّقتَ قَبْلَ دُخُولِ) يعني: وبعد العقد (أو مات أحدهما قَبْلَ الفسخ؛ فلا رجوعَ على الغارِّ) كإمرأة تزوجها رجل وعقد عليها ثم وجد بهذه المرأة عيباً فله حق الفسخ، فإن طلقها قبل الفسخ؛ فهو كأن سيفسخ في الغد أو بعد الغد ولكنه طلقها قبل ذلك وقد دفع لها المهر؛ فلا يرجع على الغار؛ لأنه لما طلقها استقر المهر بالتطبيق، وهذا طلاق وليس بفسخ، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]؛ فهو في هذه الصورة لم يفسخ من أجل العيب وإنما طلق، ومعلوم أن من طلق زوجته قبل الدخول فلها نصف المهر.

وكذا لو مات أحدهما قبل الفسخ فلا رجوع، كأن تزوج امرأة ووجد بها عيباً ثم مات قبل أن يفسخ عقد النكاح؛ فهنا يستقر المهر كاملاً، لأنه إذا تزوج الرجل المرأة ثم مات عنها قبل الدخول فإن المهر يستقر كاملاً؛ لأن المهر هنا تقرر بسبب الموت.

قال: (والصَّغِيرَةُ، وَالْمَجْنُونَةُ، وَالْأَمَةُ، لَا تُزَوَّجُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ) أي أن الولي لا يزوج الصغيرة ولا يزوج المجنونة ولا يزوج الأمة (بمَعِيبٍ يُرَدُّ بِهِ فِي النِّكَاحِ) والمراد: يعيب يثبت به حق الفسخ، وأما العيب الذي لا يثبت به حق الفسخ فيجوز (لأنَّ وَلِيَّهِنَّ لَا يَنْظَرُ لَهُنَّ إِلَّا بِمَا فِيهِ الْحِظُّ وَالْمَصْلَحَةُ) لأن الولي يتصرف لمن تحت ولايته بما تقتضيه المصلحة وليس من المصلحة أن يزوج بنته الصغيرة أو المجنون أو الأمة من معيب (فإن فعل) بأن زوج الصغيرة والمجنونة والأمة بمعيب (لم يصحَّ إن علم) أي: لا يصح إذا كان عالماً، كمن له بنت صغيرة فزوجها رجلاً مجذوماً، فلا يصح النكاح إذا كان يعلم، (وإلا صحَّ) أي: إن زوجها هذا الرجل وهو لا يعلم بأنه معيب ثم بعد العقد علم فيصح (ويفسخ إذا علم).

قال: (وكذا وليُّ صغيرٍ أو مجنونٍ ليس له تزويجُهُما بمعيبة تُرَدُّ فِي النِّكَاحِ، فإن فعل؛ فكما تقدّم) يعني: لم يصح إن علم ويصح إذا لم يعلم وله حق الفسخ.

قال: (فإن رَضِيَتْ الْعَاقِلَةُ الْكَبِيرَةَ مَجْبُوبًا أَوْ عَيْنِيًّا) فالكبيرة العاقلة إذا رضيت بزواج محبوب أو عينين فإن وليها لا يمنعها؛ لأننا ثبت حق الفسخ في مسألة الجب والعدة من أجل حق الزوجة في الاستمتاع، وهي إذا رضيت فقد أسقطت حقها من الاستمتاع، وهي عاقلة بالغة كبيرة، ولهذا قال: (لم تُمنع؛ لأن الحق في الوطاء لها دون غيرها) فإن أسقطته سقط (بل يمنعها وليُّها العاقد من تزويج مجنونٍ، ومَجْدُومٍ، وأَبْرَصٍ) وعليه فالولي إذا كان عنده امرأة بالغة عاقلة كبيرة وأرادت أن تنزوج مجبوبةً أو عينياً فإنها لا تُمنع، لأن الحق لها في هذا الحال؛ لأن العلة في العينين والمجبوب عدم القدرة على الوطاء فإذا رضيت به فقط أسقطت حقها من الوطاء، فإذا كان الزوج مجنوناً أو مجزوماً أو أبرص فللولي المنع؛ لأن هذا في مفسدتان:

الأولى: أن هذه الأمراض ربما تتعدى إلى الغير.

والثانية: (لأن في ذلك عاراً عليها وعلى أهلها) يعني أن الإنسان يُعَيَّرُ إذا زوج ابنته مجنوناً (وضرراً يُخْشَى تَعَدِّيهِ إِلَى الْوَلَدِ) يعني أن المجنون ربما قتل ولده، فإذا زوج المرأة مجنوناً وأتاهم ولد فرمى قتل هذا المجنون ولده، وكذلك لو كان مجذوماً؛ فإن الجذام ربما ينتقل إلى الولد، وكذلك البرص ربما يكون وراثته فينتقل إلى الولد فيكون

ولدها معيياً، إذن فللولي حق المنع.

قال: (ومتى تزوّجت معيياً لم تَعَلَّمْه ثم عَلِمْتِ العَيْبَ بعد عقدٍ لم تُجْبِرْ على فسخ) يعني: لم يجبرها الولي؛ كامرأة تزوجت رجلاً على أنه سليم، ثم تبين لها بعد العقد أنه معيب، فلا يجوز لوليها أن يُجبرها على الفسخ؛ لأن الحق لها. وظاهر كلامه: حتى لو كان هذا العيب مما يجوز للولي أن يمنعها منه ابتداءً؛ مثل: البرص والجنون والجذام. وهو كذلك، وفرقوا في هذه المسألة بين الابتداء وبين الاستدامة فقالوا: إن ولي الكبيرة له أن يمنع موليته من نكاح المجنون والمجنوم والأبرص ابتداءً لما سبق من العلتين، لكن لو حدثت هذه العيوب بعد العقد وعلمت بها الزوجة ورضيت فليس لوليها أن يُجبرها على الفسخ لأن «الاستدامة أقوى من الابتداء»، ولقاعدة أخرى وهي أن «الدفع أسهل من الرفع»، وهي بمعنى أن الاستدامة أقوى من الابتداء.

وعليه فالكبيرة العاقلة لوليها أن يمنعها من نكاح رجل معيب إن كان العيب يتعدى كالمجنون والجذام والبرص، وإن كان العيب لا يتعدى فليس له منعها؛ هذا في الابتداء؛ فإذا حدث العيب بعد العقد أو علمت به بعد العقد فليس لوليها أن يفسخ مطلقاً؛ سواء كان هذا العيب مما يتعدى أو لا؛ لأن الاستدامة أقوى من الابتداء.

قال: (أو كان الزوج غير معيبٍ حال العقد ثم حدث به العيب بعده لم يُجبرها ووليها على الفسخ إذا رضيت به) لكن لها الحق أن تفسخ، والمسألة تختص بإجبار الولي لها على ذلك (لأن حق الولي في ابتداء العقد لا في دوامه) والقاعدة أن الاستدامة أقوى من الابتداء، والدفع أسهل من الرفع، يعني: دفع الشيء أولاً أسهل من رفعه بعد حدوثه.

ومما يتعلق بهذا الباب ما لو كان الزوج هو الذي استحق الفسخ؛ يعني تزوج امرأة ووجد بها عيباً، فهو بالخيار إن شاء أمضى النكاح وإن شاء فسخ، فلو اختار الإمضاء وطالب بأرش نقص العيب؛ فلا يجوز له ذلك؛ فالمذهب أنه إما أن يفسخ وإما أن يُمضي العقد، وليس له أن يُمضي العقد مع مطالبته بأرش نقص العيب بأن

يقول: قد أمهت هذه المرأة عشرة آلاف، وهي الآن بها عيب، ومثلها مهرها ثمانية، فلي اثنان. فليس له ذلك، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن له الأرش، فيقال هذه المرأة مهرها لو كانت معيبة ثمانية آلاف ومهرها إذا كانت سليمة عشرة آلاف فالفرق بينهما الخمس، فيحطُّ عنه من المهر الخمس ألفين. وهو رحمه الله في هذه المسألة عكس المذهب، فالمذهب في البيع أن الأرش ثابت، فلو اشترى سلعة معيبة ووجد بها عيبًا فإنه يُخير بين الفسخ وبين الإمضاء وله الأرش، وقال شيخ الإسلام: لا أرش؛ لأن الأرش معاوضة جديدة.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب نِكَاحِ الْكُفَّارِ)

مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَغَيْرِهِمْ، (حُكْمُهُ كِنِكَاحِ الْمُسْلِمِينَ) فِي الصَّحَّةِ، وَوُقُوعُ الطَّلَاقِ، وَالظُّهَارِ، وَالْإِيلَاءِ، وَوُجُوبِ الْمَهْرِ، وَالنَّفَقَةِ، وَالْقِسْمِ، وَالْإِحْصَانِ، وَغَيْرِهَا، وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنْ تَحْرِمُ عَلَيْنَا، (وَيُقَرُّونَ عَلَى فِاسِدِهِ)، أَي: فَاسِدِ النِّكَاحِ (إِذَا اعْتَقَدُوا صِحَّتَهُ فِي شَرْعِهِمْ)، بِخِلَافِ مَا لَا يَعْتَقِدُونَ حِلَّهُ، فَلَا يُقَرُّونَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ دِينِهِمْ، (وَلَمْ يَرْتَفِعُوا إِلَيْنَا)؛ لِأَنَّهُ الْكَلْبِيُّ أَخَذَ الْجُزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ وَلَمْ يَعْتَرِضْ عَلَيْهِمْ فِي أَنْكَاحِهِمْ مَعَ عِلْمِهِ أَنَّهُمْ يَسْتَبِيحُونَ نِكَاحَ مُحَارِمِهِمْ. (فَإِنْ أَتَوْنَا قَبْلَ عَقْدِهِ؛ عَقْدُنَا عَلَى حُكْمِنَا) بِإِجَابِ، وَقَبُولِ، وَوَلِيِّ، وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ حَاكَمْتُمْ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]. (وَإِنْ أَتَوْنَا بَعْدَهُ)، أَي: بَعْدَ الْعَقْدِ فِيمَا بَيْنَهُمْ، (أَوْ أَسْلَمَ الزَّوْجَانِ) عَلَى نِكَاحٍ؛ لَمْ نَتَعَرَّضْ لِكَيْفِيَةِ صِدُورِهِ؛ مِنْ وَجُودِ صَيِّغَةٍ، أَوْ وَلِيِّ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. (و) إِذَا تَقَرَّرَ ذَلِكَ؛ فَإِنْ كَانَتْ (الْمَرْأَةُ تُبَاحُ إِذَا)، أَي: وَقْتُ التَّرَافِعِ إِلَيْنَا أَوْ الْإِسْلَامِ؛ كَعَقْدِ فِي عِدَّةِ فَرَّغَتْ، أَوْ عَلَى أُخْتِ زَوْجَةٍ مَاتَتْ، أَوْ كَانَ وَقَعَ الْعَقْدُ بِلا صَيِّغَةٍ، أَوْ وَلِيِّ، أَوْ شُهُودٍ؛ (أَقْرَأَ) عَلَى نِكَاحِهِمَا؛ لِأَنَّ ابْتِدَاءَ النِّكَاحِ حِينَئِذٍ لَا مَانِعَ مِنْهُ، فَلَا مَانِعَ مِنْ اسْتِدَامَتِهِ. (وَإِنْ كَانَتْ) الزَّوْجَةُ (مِمَّنْ لَا يَجُوزُ ابْتِدَاءُ نِكَاحِهَا) حَالَ التَّرَافِعِ أَوْ الْإِسْلَامِ؛ كَذَاتِ مَحْرَمٍ، أَوْ مَعْتَدَةٍ لَمْ تَفْرَغْ عِدَّتُهَا، أَوْ مَطْلَقَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ؛ (فُرِّقَ بَيْنَهُمَا)؛ لِأَنَّ مَا مَنَعَ ابْتِدَاءَ الْعَقْدِ مَنَعَ اسْتِدَامَتَهُ.

(وَإِنْ وَطِئَ حَرِيٌّ حَرِيَّةً فَأَسْلَمَا)، أَوْ تَرَافَعَا إِلَيْنَا، (وَقَدْ اعْتَقَدَاهُ نِكَاحًا؛ أَقْرَأَ) عَلَيْهِ؛ لِأَنَّا لَا نَتَعَرَّضُ لِكَيْفِيَةِ النِّكَاحِ بَيْنَهُمْ، (وَإِلَّا) يَعْتَقَدَاهُ نِكَاحًا؛ (فُسِخَ)، أَي: فُرِّقَ بَيْنَهُمَا؛ لِأَنَّهُ سَفَاحٌ فَيَجِبُ إِنْكَازُهُ.

(وَمَتَى كَانَ الْمَهْرُ صَاحِحًا؛ أَخَذْتَهُ)؛ لِأَنَّهُ الْوَاجِبُ، (وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا)؛ كَخَمْرِ أَوْ خَنْزِيرٍ، (وَقَبْضَتُهُ؛ اسْتَقَرَّ)، فَلَا شَيْءَ لَهَا غَيْرُهُ؛ لِأَنَّهَا تَقَابُضًا بِحُكْمِ الشَّرْكِ، (وَإِنْ لَمْ تَقْبِضْهُ) وَلَا شَيْئًا مِنْهُ؛ فُرِضَ لَهَا مَهْرٌ الْمِثْلُ؛ لِأَنَّ الْخَمْرَ وَنَحْوَهُ لَا يَكُونُ مَهْرًا لِمُسْلِمَةٍ فَيَبْطُلُ، وَإِنْ قَبِضَتْ الْبَعْضَ؛ وَجِبَ قِسْطُ الْبَاقِي مِنَ مَهْرِ الْمِثْلِ، (و) إِنْ (لَمْ

يُسَمُّ لَهَا مَهْرٌ؛ (فُرِضَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ)؛ لَخَلْوِ النِّكَاحِ عَنِ التَّسْمِيَةِ.

— الشرح —

قال المؤلف: (نكاح الكفار) المراد بالكفار هنا كل من لم يتدين بدين الإسلام (من أهل الكتاب وغيرهم) فكل من لم يتدين بدين الإسلام فهو داخل في ذلك، لكن بشرط أن يكون ممن يُقَرَّ على ذلك، احترازًا من المرتد؛ فلو أن إنسانًا ارتد عن الإسلام وحصل منه نكاح فهو غير داخل في باب أنكحة الكفار؛ لأن هؤلاء يقرون وهو لا يقرون، وكذلك احترازًا من اليهودي إذا تنصر أو النصراني إذا تهود؛ فإنهم لا يقرون على الدين الذي دخلوه غير دين الإسلام، لكن ما دام على يهوديته أو على نصرانيته أو على مجوسيته فإنه يُقَرَّ على دينه.

قال: (حُكْمُهُ كِنِكَاحِ الْمُسْلِمِينَ) يعني: من حيث ترتب الآثار؛ (في الصحة) فنحكم بصحته كنكاح المسلمين (ووقوع الطلاق) فلو طلق يهودي امرأته ثلاث مرات متفرقات فلا تحل له، ولو طلقها مرتين ثم أسلم يُعتد بالطلاق السابق، فيقال له: بقي لك واحدة (والظهار) فلو ظاهر من زوجته وهو يهودي أو نصراني فإنه يكون ظهارًا؛ فتجب عليه الكفارة إذا احتكما إلينا (والإيلاء) فلو آلى من زوجته؛ يعني حلف ألا يطأها، فيترتب عليه حكم الإيلاء (ووجوب المهر) يعني: يجب فيه المهر؛ فلو تزوج يهودي يهودية بلا مهر واحتكموا إلينا قلنا: يجب أن يكون هناك مهر (والنفقة) يعني: أنه ينفق عليها (والقسم) فيما إذا حصل تعدد (والإحصان) يعني أنه يكون محصنًا فلو زنا في هذه الحال رُجم (وغيرها، ويجرم عليهم من النساء مَنْ تَحْرُمُ عَلَيْنَا) سواء كان ذلك بنسب مثل الأخت والعمة والخالة وما أشبه ذلك، أو سبب مباح كالرضاع، وكذلك من تحرم بالمصاهرة (ويُقَرُّونَ عَلَى فِاسِدِهِ، أَي: فاسد النكاح إذا اعتقدوا صحته في شرعهم) فلو تناكحوا نكاحًا فاسدًا فإنهم يقرون على هذا النكاح الفاسد بشرطين:

الأول: أن يعتقدوا صحته في شرعهم؛ فيقرون عليه مؤاخذاً لهم باعتقادهم.

الثاني: ألا يرتفعوا إلينا.

هذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم رحمهم الله، وذهب بعض العلماء إلى أنهم

لا يُقرون على الفاسد بل يجب إبطاله، لكن الجمهور على أنهم يُقرون عليه، وقد حكى الله عز وجل عن أقوام وهم كفار فأضاف نساءهم إليهم؛ فقال: ﴿أَمْرَاتٍ فِرْعَوْنَ﴾ [التحریم: ١١]، وقال عن امرأة أبي لهب: ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤]، والإضافة الأصل فيها أن تكون إضافة زوجية صحيحة.

ولو أن المؤلف رحمه الله قال: "إذا كان صحيحًا في شرعهم" لكان أولى؛ لأنهم قد يعتقدون شيء صحيحًا في شرعهم وهو ليس بصحيح، كما لو كان جهلًا، كأ، تزوج يهودي يهودية بنكاح يعتقدون أنه صحيح في شرعهم؛ لكنه في الواقع ليس بصحيح في شريعة اليهودية؛ فظاهر كلامه أنهم يُقرون عليه، وليس كذلك.

قال: (بخلاف ما لا يعتقدون حله، فلا يُقَرُّون عليه؛ لأنه ليس من دينهم، ولم يَرْتَفِعُوا إِلَيْنَا) وهذا هو الشرط الثاني في إقرارهم على أنكحتهم؛ (لأنه ~~الكلية~~ أخذ الجزية من مجوس هجر ولم يعترض عليهم في أنكحتهم مع علمه أنهم يستطيعون نكاح محارمهم) فهذا دليل على أنهم يُقرون على فساده إذا اعتقدوا صحته في شرعهم.

قال: (فإن أتونا قبل عقده عقْدناه على حُكْمِنَا) فلو أن يهوديًا ويهودية أتيا وقالوا: نريد النكاح فاحكموا بيننا. فإننا نعقد هذا النكاح على شرعنا (بإيجاب وقبول، وولي، وشاهدي عدل) فلا بد من توفر الشروط كاملة والأركان كاملة كنكاح المسلمين (قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتُمْ فَاخُذُوا بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]) فبالقسط يعني بالعدل، ولا ريب أن العدل أن نحكم فيهم بحكم الإسلام.

قال: (وإن أتونا بعده، أي: بعد العقد فيما بينهم، أو أسلم الزوجان على نكاح؛ لم نتعرض لكيفية صدوره؛ من وجود صيغة، أو ولي، أو غير ذلك. وإذا تقرر ذلك؛ فإن كانت المرأة تُبَاحُ إِذَا، أي: وقت الترافع إلينا أو الإسلام؛ كعقد في عِدَّة فرغت، أو على أخت زوجة ماتت، أو كان وقع العقد بلا صيغة، أو ولي، أو شهود؛ أقرًا على نكاحهما؛ لأن ابتداء النكاح حينئذ لا مانع منه، فلا مانع من استدامته. وإن كانت الزوجة ممن لا يجوزُ ابتداء نكاحها حال الترافع أو الإسلام؛ كذات محرم، أو معتدة لم تفرغ عدتها، أو مطلقة ثلاثًا قبل

أن تنكح زوجًا غيره؛ فُرق بينهما؛ لأن ما منع ابتداء العقد منع استدامته).

والحاصل أنهم إذا أتونا بعد أن عقدوا النكاح ففيه تفصيل، فإذا كانت هذه المرأة تُباح الآن؛ يعني حال الترافع، فإننا في هذه الحال نُمضي النكاح على ما هو عليه، وإن كانت لا تباح له ففي هذه الحالة يُفارق بينهما.

كرجل كافر تزوج كافرة ثم أتونا بعد العقد فننظر: إذا كانت هذه المرأة ممن يحل له أن يتزوجها الآن أمضينا النكاح، وإلا لم نمضه؛ فلو أنهم ترفعوا إلينا وقد تزوج أخته فيُفارق بينهما، ولو ترفعوا إلينا وقد تزوج امرأة معتدة وقد انتهت العدة حال الترافع فمضينا النكاح؛ لأنها تحل له؛ لأن العدة انتهت.

وكذلك لو أسلم الزوجان، كيهودي ويهودية أو نصراني ونصرانية أسلما وترافعا إلينا، فلا نتعرض إلى كيفية النكاح، لكن ننظر هل هذه المرأة تحل له الآن أو لا؟ يعني: لو أراد أن يتدئ عليها النكاح فإن كانت لا تحل له فالحكم أنه يفارق بينهما، وإن كانت تحل له أبقينا النكاح على ما هو عليه؛ فلو تزوجها وهي أخته من الرضاة فيُفارق بينهما لأنها الآن لا تحل له.

ولو تزوج امرأة معتدة وقد انتهت عدتها حين الترافع أو جمع بين أختين وقد ماتت إحدهما حين الترافع، فيبقى النكاح على ما هو عليه.

وإذا كانت الزوجة ممن لا يجوز ابتداء النكاح كأن ترفع إلينا مجوسي ومجوسية زوجان وهما أخوان، والمجوس يستباحون نكاح المحارم، فيُفارق بينهما.

وكذلك لو ترفع إلينا يهودي ويهودية قد تزوجها في عدة، يعني طلقها زوجها منذ أسبوع مثلاً فتزوجها هذا اليهودي الثاني؛ فيُفارق بينهما حتى تنتهي من العدة ثم يُعقد عليهما، وكذلك يهودي طلق امرأته ثلاثاً ثم ردها، ثم احتكموا إلينا؛ فيُفارق بينهما حتى تنكح زوجًا غيره.

وعلم بذلك أن أنكحة أنكحة الكفار تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: أن يكون العقد صحيحًا في شرعهم وفي شرعنا؛ فالحكم أننا نُبقيه على ما هو عليه، فيُقران عليه.

القسم الثاني: أن يكون النكاح فاسدًا في شرعهم وفي شرعنا؛ فالحكم أنهما لا

يُقران على هذا النكاح.

القسم الثالث: أن يكون النكاح صحيحًا في شرعهم فاسدًا في شرعنا، ولكن لم يرتفعوا إلينا؛ فالحكم أننا نُبقي النكاح على ما هو عليه.

القسم الرابع: أن يكون النكاح صحيحًا في شرعهم ولكنه فاسد في شرعنا، وقد ارتفعوا إلينا؛ ففي هذه الحالة فيه تفصيل، فإن كان المانع قد زال فيقر النكاح، وإن كان المانع ما زال قائمًا فإنه يُفرك بينهما.

قال: (وإن وُطئ) أي مجرد وطء؛ بأن اعتقدا أن مجرد وطء كالعقد (حَرِبِيٌّ حَرَبِيَّةٌ) هذا ليس بغير، فلو قال: ولو وطئ كافر كافرة. لكان أولى؛ لأنه يشمل الحربي والذمي كاليهودي والنصراني والجوسي وما أشبه ذلك (فأسلما أو ترفعوا إلينا وقد اعتقداه) الألف تعود على الحربي والحريية، والهاء تعود على الوطاء، يعني: وقد اعتقد الحريان هذا الوطاء (نكاحًا أقرًا عليه؛ لأننا لا نتعرض لكيفية النكاح بينهم) وهذه مسألة تقع الآن في الغرب في أوروبا وأمريكا؛ بأن يتصادق مع امرأة فيجلسون سنة مثلًا أصدقاء فيسكنان معًا وهو يجامعها، ويعتقدان أن هذا زواجًا، ثم يُسلم الزوج والزوجة؛ فإننا نُقرهم على النكاح؛ لأنهم اعتقدوه نكاحًا، وإن كان صداقة.

قال: (وإلا يعتقده نكاحًا؛ فُسخ، أي: فرّق بينهما؛ لأنه سفاح فيجب إنكاره) وحينئذ يُعقد لهما من جديد.

قال: (ومتى كان المهر صحيحًا أخذته) المهر إما أن يكون صحيحًا وإما أن يكون فاسدًا؛ فالصحيح ضابطه: «ما له قيمة شرعًا»، والفاسد: «ما لا قيمة له شرعًا»؛ كما لو تزوج كافر كافرة، وأمهرها ألف ريال، ولكنها لم تقبضه، ثم ترفعوا إلينا، فلو كان نكاحهم صحيحًا فطالبتهم بالمهر فلها المهر، أي: تأخذه (لأنه الواجب، وإن كان فاسدًا؛ كخمر أو خنزير) كما لو تزوج كافر كافرة ومهرها جرة خمر أو خنزير (وقبضته استقر) لأنها مهر قبضته تعتقد أنه صحيح وقد استقر عليها (فلا شيء لها غيره؛ لأنهما تقابضا بحكم الشرك) والخمر والخنزير بحكم الشرك مال (وإن لم تقبضه) يعني: وإن لم تقبض الفاسد (ولا شيئًا منه) كما لو

أمهرها خمراً لكنها لم تقبض الخمر، ثم أسلما؛ فحينئذ لا يُعطيها الخمر، لأن الخمر ليس له قيمة شرعاً؛ فهو فاسد، وحينئذ (فُرض لها مهرٌ المثل؛ لأن الخمر ونحوه لا يكون مهراً لمسلمة فيبطل) لأنه لو تحاكم إلينا مسلم ومسلمة وقد جعلنا الخمر صداقاً فلا يُقران (وإن قبضت البعض وجب قسطُ الباقي من مهر المثل) فلو أمهرها ثلاث جرار خمر؛ فقبضت ثنتين وبقيت واحدة، ثم احتكما إلينا، فهي الآن قد قبضت ثلثي المهر، وثلثه لم يُقبض؛ فحينئذ يجب لها قسط مهر المثل، فلو كان مهر مثلها تسعة آلاف، فيبقى لها ثلاثة آلاف، ولو كان مهرها جرتا خمر وقبضت واحدة فتكون بمثابة من قبض نصف المهر، فيبقى لها النصف، فيعرف مهر مثلها وتأخذ نصفه؛ فلو كان عشرة آلاف فالباقي خمسة آلاف وهكذا.

قال: (وإن لم يُسمَّ لها مهرٌ؛ فُرض لها مهرٌ المثل؛ خلوّ النكاح عن التسمية) فتكون حينئذ مفوضة.

فالحاصل أن المهر بالنسبة للكفار إما أن يكون صحيحاً وإما أن يكون فاسداً، فإن كان صحيحاً فهو الواجب؛ سواء كان ذلك قبل الترافع أو بعده، فلو أمهرها سيارة ثم ترافعا إلينا أو أسلمت ولم تأخذ السيارة وطالبت بمهر المثل فليس لها إلا هذا المهر، لأنها إنما رضيت بهذا النكاح على هذا الأساس.

وإن كان المهر فاسداً؛ فإن قبضته استقر ولا شيء لها، وإن لم تقبضه فحينئذ يجب لها مهر المثل؛ لأن مثل الخمر والخنزير لا يكون مهراً في نكاح المسلم على المسلمة ولا في نكاح المسلم على غير المسلمة، فالمسلم الذي يتزوج يهودية لا يجوز أن يُمهرها خمراً.

فإن قبضت بعضه دون بعض وجب مهر المثل بقسط الذي لم يُقبض. وقال بعض العلماء: إنه إذا أمهرها خمراً ونحوه يُقوم الخمر حلاً، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله، فيقال: هذا الخمر كم يساوي لمن يستحله؟ فإذا قيل: يُساوي ألف ريال. فمهرها ألف، لكن هذا غير صحيح، لأننا إذا أردنا أن نحكم بحكم الإسلام فالخمر ليس له قيمة شرعاً.

نعم يمكن التقويم في مسألة ما لو أمهرها خلاً ثم تخمر، فالمهر هنا ولكن طراً
عليه الفساد؛ فحينئذ نقول: يُقوم الخمر خلاً. أما مسألة التقويم المطلق فلا يُقال به؛
لأن القاعدة أنه «متى بطل المسمى في المهر وجب مهر المثل».

إسلام الزوجين أو أحدهما

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وإن أسلم الزوجان معاً)؛ بأن تلقظا بالإسلام دفعةً واحدةً؛ فعلى نكاحهما؛ لأنه لم يوجد منهما اختلاف دين، (أو) أسلم (زوج كتابية) - كتابياً كان أو غير كتابي - (فعلى نكاحهما)؛ لأن للمسلم ابتداءً نكاح الكتابية. (فإن أسلمت هي)، أي: الزوجة الكتابية تحت كافر قبل دخول؛ انفسخ النكاح؛ لأن المسلمة لا تحل لكافر، (أو) أسلم (أحد الزوجين غير الكتابيين)؛ كالجوسين يُسلم أحدهما، (قبل الدخول؛ بطل) النكاح؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠]. وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [المتحنة: ١٠]. (فإن سبقت) بالإسلام؛ (فلا مهر) لها؛ لمجيء الفرقة من قبلها، (وإن سبقها) بالإسلام؛ (فلهما نصفه)، أي: نصف المهر؛ لمجيء الفرقة من قبله، وكذا إن أسلما وأدعت سبقه، أو قال: سبق أحدنا ولا نعلم عينه. (وإن أسلم أحدهما)، أي: أحد الزوجين غير الكتابيين، أو أسلمت كافرة تحت كافر، (بعد الدخول؛ وقف الأمر على انقضاء العدة)؛ لما روى مالك في موطئه عن ابن شهاب قال: «كان بين إسلام صفوان بن أمية وامرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر، أسلمت يوم الفتح وبقي صفوان حتى شهد حنيناً والطائف وهو كافر، ثم أسلم فلم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح». قال ابن عبد البر: «شهرة هذا الحديث أقوى من إسناده». وقال ابن شبرمة: «كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء العدة؛ فهي امرأته، فإن أسلم بعد العدة؛ فلا نكاح بينهما». (فإن أسلم الآخر فيها)، أي: في العدة؛ (دام النكاح) بينهما؛ لما سبق، (وإلا) يُسلم الآخر حتى انقضت؛ (بان فسخه)، أي: فسخ النكاح (منذ أسلم الأول)؛ من الزوج أو الزوجة، ولها نفقة العدة إن أسلمت قبله ولو لم يُسلم. (وإن كفر)، أي: ارتد، (أو) ارتد (أحدهما بعد الدخول؛ وقف الأمر على انقضاء

العِدَّة)؛ كما لو أسلم أحدهما، فإن تاب من ارتدَّ قبل انقضائها؛ فعلى نكاحهما، وإلا تبينا فسخه منذ ارتدَّ. (و) إن ارتدَّا أو أحدهما (قَبْلَهُ)، أي: قبل الدخول؛ (بَطْل) النكاح؛ لاختلاف الدِّين. ومن أسلم وتحتَه أكثرُ من أربعٍ، فأسْلَمَنَ أو كُنَّ كتابياتٍ؛ اختار منهنَّ أربعًا إن كان مكلفًا، وإلا وُقِفَ الأمرُ حتى يُكَلَّف. وإن أبي الاختيارَ؛ أُجِبَ بجبسيٍّ ثمَّ تعزيرٍ. وإن أسلم وتحتَه أختان؛ اختار منهما واحدة.

— الشرح —

قال المؤلف: (وإن أسلم الزوجان معًا؛ بأن تلفظا بالإسلام دفعةً واحدةً) هذا معنى المعية في قوله: "أسلما معًا" ويتصور أن يتلفظا بالشهادة معًا في التلقين؛ بأن يقول رجل لهما: قولاً: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. يلقنهما، فيقولان ذلك معًا. وعلم من قول المؤلف رحمه الله: (معًا) أنه لو لم يحصل تقارن بين إسلامه وإسلامها فليس الحكم كذلك، كما لو قال هو: أشهد أن لا إله إلا الله. ولما ابتداءً أن يقول: أشهد أن محمدًا رسول الله. قالت هي: أشهد أن لا إله إلا الله. وفرغ هو قبلها؛ فإنه لا يعتبر أنهما أسلما معًا؛ بل لا بد في الإسلام معًا أن يتلفظا دفعةً واحدةً ابتداءً وانتهاءً.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إذا ابتدأت قبل فراغه فإن هذا داخل في المعية؛ فلو قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فلما ابتدأت: وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. قالت هي: أشهد أن لا إله إلا الله. فهذا عند الشيخ رحمه الله حكمه كأنهما أسلما معًا.

وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أن المجلس لا عبرة به فالعبرة بالتقارن؛ فلو تلفظ بالإسلام قبلها وتلفظت بعده في مجلس واحد فإن هذا لا يُعتبر تقارنًا، وقال الموفق رحمه الله: إن المجلس كالتلفظ، وأنهما إذا أسلما في المجلس معًا فهذا كما لو تلفظا به دفعةً واحدةً.

قال: (فعلى نكاحهما؛ لأنه لم يوجد منهما اختلافٌ ديني) فلو كانا يهوديين فقال الزوج: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله. وقالت الزوجة

كذلك مقارنة لها؛ فقد اتفقا في الدين، فلم يحصل منهما اختلاف دين.

قال: (أو أسلم زوج كِتَابِيَّةٍ - كِتَابِيًّا كَانَ أَوْ غَيْرِ كِتَابِيٍّ - فَعَلَى نِكَاحِهِمَا؛ لأن للمسلم ابتداءً نكاح الكتابية) كامرأة يهودية تحت يهودي؛ فأسلم قبلها؛ فلا يفسخ النكاح؛ لأن المسلم يجوز له ابتداءً أن يتزوج الكتابية.

قال: (فإن أسلمت هي، أي: الزوجة الكتابية تحت كافر قبل دخول؛ انفسخ النكاح) أي: لو أسلمت الزوجة الكتابية تحت كتابي قبل دخول فإنه يفسخ النكاح، يعني: عكس الصورة الأولى (لأن المسلمة لا تحل لكافر).

قال: (أو أسلم أحد الزوجين غير الكتابيين؛ كالمجوسيين يُسلم أحدهما، قبل الدخول؛ بطل النكاح؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

فالحاصل أن مسألة إسلام أحد الكافرين لها أحوال:

الحال الأولى: أن يُسلما معًا، فالحكم أنهما على نكاحهما.

الحال الثانية: أن يتقدم إسلام الزوج على الزوجة، والزوجة ممن تحل له؛ فالحكم أنهما على نكاحهما.

الحال الثالثة: أن يتقدم إسلام الزوجة على الزوج؛ فهنا يفسخ النكاح على كل حال إن كان قبل الدخول؛ لأن المسلمة لا تحل للكافر.

الحال الرابعة: أن يتقدم إسلام الزوج على الزوجة والزوجة ممن لا تحل له؛ يعني كافرة غير يهودية وغير نصرانية؛ ففي هذه الحال يفسخ النكاح.

قال: (فإن سبقته بالإسلام؛ فلا مهر لها؛ لمجيء الفرقة من قبلها) كزوجين يهوديين فأسلمت المرأة قبل الدخول؛ فيفسخ النكاح، وليس لها مهر؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها، أي بسبب إسلامها، فلولا إسلامها لما حصلت الفرقة (وإن سبقها بالإسلام) يعني هو الذي سبق بالإسلام؛ (فلها نصفه، أي: نصف المهر؛ لمجيء الفرقة من قبله) مثل ما سبق في العيوب من أنه إن كان العيب فيها ثم فسخ النكاح فليس لها المهر؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها، وإن كان العيب فيه وفسخ النكاح فلها نصف المهر لمجيء الفرقة من قبله. وقال بعض العلماء: إن المتأخر

إسلامًا هو الذي تسبب في الفرقة؛ فلو أسلمت الزوجة قبل الزوج فيفسخ النكاح لكن لها نصف المهر، ولو أسلم الزوج قبل الزوجة وانفسخ النكاح فليس لها شيء؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها.

والأرجح هو المذهب من حيث القواعد الفقهية؛ لأن حقيقة الأمر أن الذي تسبب في الفرقة هو الذي تقدم إسلامه، فلولا إسلامه لما حصل انفساخ، أما من الناحية الشرعية ومن الناحية الدينية فنقول: القول الثاني أرجح، لأن فيه ترغيبًا في الإسلام؛ لأن الزوج ربما إذا علم أنه إذا تأخر إسلامه فعليه المهر ففي هذه الحال يُبادر إلى الإسلام.

قال: (وكذا إن أسلما وأدعت سبقه، أو قالوا: سبق أحدهما ولا نعلم عينه) يعني: فلها في هذه الحال نصف المهر.

قال: (وإن أسلم أحدهما، أي: أحد الزوجين غير الكتائبين، أو أسلمت كافرًا تحت كافر، بعد الدخول؛ وقف الأمر على انقضاء العدة) إذا أسلم أحدهما بعد الدخول فتتأتى الأحوال الأربعة المذكورة سابقًا؛ فهما إما أن يسلما معًا فالحكم أن النكاح باقٍ بحاله، وإما أن يتقدم إسلام الزوج وتكون الزوجة ممن تحل له ففي هذه الحالة النكاح بحاله، ففي هاتين الحالتين يكون الحكم كالإسلام قبل الدخول، أما إن يتقدم إسلام الزوج وكانت الزوجة ممن لا تحل له أو تقدم إسلام الزوجة فيوقف الأمر على انقضاء العدة؛ فلا يُحكم بالانفساخ ولا بعدم الانفساخ؛ فإن أسلم الآخر قبل انقضاء العدة فالنكاح بحاله وإن لم يُسلم تبينًا انفساخه من حين أسلم.

فلو كانا يهوديين فأسلمت اليهودية وهو بقي على يهوديته؛ فيوقف الأمر إلى انقضاء العدة، فإن أسلم وهي ما زالت في العدة فهي زوجته والنكاح بحاله، وإن لم يُسلم تبين لنا انفساخ النكاح من حين أسلمت، وفائدة انفساخ النكاح من حين أسلمت لا من بعد انتهاء العدة ما يترتب على ذلك في النفقة وما أشبه ذلك.

هذا هو المذهب؛ أي أنه يُوقف الأمر إلى انقضاء العدة، وقال بعض العلماء: إذا أسلم أحدهما بعد الدخول والمرأة ممن لا تحل أو النكاح لا يُقر ففي هذه الحال يفسخ النكاح بمجرد الإسلام؛ لأن سبب الانفساخ وجد، وهو اختلاف الدين،

فيُفسخ من حينه، وعللوا ذلك بأن جميع أسباب الفسوخ تحصل من حيث وجودها، فاللعان يفسخ به النكاح من حين التلاعن، والرضاع يثبت حكمه من حين ثبوت الرضاع، وعلى هذا فيفسخ النكاح من حين وجود السبب، وإلى هذا ذهب ابن حزم رحمه الله، وهو رواية عن الإمام أحمد؛ أي أنه إذا أسلم أحد الزوجين بعد الدخول فإنه يفسخ النكاح من حين وجود السبب.

والقول الثالث في هذه المسألة أنه إذا أسلم أحد الزوجين بعد الدخول فإنه يوقف الأمر على انقضاء العدة؛ فإن أسلم أحدهما في العدة فالزوجة هي زوجته، ولا يحل لها في حال العدة أن تتزوج، وإن خرجت المرأة من العدة فإن أسلم أيضًا فالنكاح بحاله؛ فهذا القول لا يقيد الإسلام بانتهاء العدة، بل هي قبل العدة زوجته ولا يحل لها أن تتزوج؛ لأن العدة من تعلقات الزوجية، وإن كان ذلك بعد خروجها من العدة فأيضًا يجوز له الرجوع إليها ويجوز لها الرجوع إليه لكن لها أن تتزوج، مثال ذلك: يهودية أسلمت؛ فهي ما دامت في العدة فلها حكم الزوجة؛ لأنه لا يجوز لها أن تتزوج، وبعد فراغها من العدة، نقول: لو أسلم الزوج فهي زوجته والنكاح بحاله، لكن يجوز لها أن تتزوج، فلو تزوجت لم تُمنع من هذا.

والفرق بين هذا القول والمذهب أن المذهب يعلق الحكم بانقضاء العدة، فإذا انقضت العدة انفسخ النكاح، لكن في هذا القول: إذا انقضت العدة فالنكاح على ما هو عليه لكن في هذا الحال يجوز لها أن تتزوج، يعني: لو انتهت العدة وتزوجت فلا بأس، لكن لو أسلم أحد الزوج فإنه يردّها بغير عقد.

وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتلميذه ابن القيم؛ أي أنه إذا أسلم أحد الزوجين فإن كان ذلك في العدة فلا إشكال والأمر واضح، وإن كان بعد خروجها من العدة فهي أيضًا تُرد إليه أو يرد إليها بدون عقد، لكن في هذه الحالة يجوز لها أن تتزوج بعد فراغها من العدة، فقبل العدة هي محبوسة لحق الزوج، وبعد العدة يجوز لها أن تتزوج، لكن لو رجعت إليه أو رجع إليها حيث أسلم أحدهما ففي هذا الحال يُردّان بدون عقد.

واستدلوا على هذا بأن النبي صلى الله عليه وسلم رد العاص بن ربيع على ابنته زينب وكان بين إسلامه وإسلامها نحو ثمانية عشر سنة^(١٥٤).

قال: (لما روى مالك في موطنه عن ابن شهاب قال: «كان بين إسلام صفوان بن أمية وامرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر، أسلمت يوم الفتح وبقي صفوان حتى شهد حنينًا والطائف وهو كافر، ثم أسلم فلم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح»^(١٥٥)). قال ابن عبد البر: «شهرة هذا الحديث أقوى من إسناده». وقال ابن شبرمة: «كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء العدة؛ فهي امرأته، فإن أسلم بعد العدة؛ فلا نكاح بينهما» يعني: ما دام على هذه الحال، وأما لو أسلم أو أسلمت فإنهما يردان لكن بدون عقد، ويجوز لها أن تتزوج بعد العدة.

والحاصل أن الزوجين إما أن يكون تقدم إسلام أحدهما قبل الدخول أو بعد الدخول، فإن كان قبل الدخول فإن أسلما معًا فالنكاح بحاله، وإن تقدم إسلام الزوج وكانت الزوجة ممن تحل له فالنكاح بحاله، وإن تقدم إسلام الزوج وكانت الزوجة لا تحل له انفسخ النكاح، وإن تقدم إسلام الزوجة انفسخ النكاح، هذا كله قبل الدخول، أما بعد الدخول فإما أن يسلم الزوج وتكون الزوجة ممن تحل له، فالنكاح أيضًا بحاله، أو يسلم الزوجان معًا فالنكاح بحاله أو يتقدم إسلام الزوج وتكون الزوجة ممن لا تحل له فيوقف الأمر إلى انقضاء العدة وكذلك لو تقدم إسلام الزوجة؛ هذا على المذهب، والقول الثاني: أنه بمجرد إسلام أحدهما ينفسخ النكاح، وهذا اختيار ابن حزم ورواية عن الإمام أحمد، والقول الثالث أنه في صورتين

(١٥٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها؟ حديث رقم (٢٢٤٠)، (٢/ ٢٧٢)، والترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، حديث رقم (١١٤٣)، (٣/ ٤٤٠).

(١٥٥) أخرجه مالك في موطنه برواية أبي مصعب الزهري، كتاب: النكاح، باب: نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله ثم أسلم، حديث رقم (١٥٤٧)، (١/ ٥٩٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: النكاح، جماع أبواب نكاح المشرك، باب: من قال: لا ينفسخ الكتاب بينهما بإسلام أحدهما، حديث رقم (١٤٠٦٢)، (٧/ ٣٠١).

الأخيرتين إن أسلما في العدة فالنكاح بحاله وإن أسلما بعد العدة فكذلك تُرد إليه أو يرد إليها بدون عقد، لكن يجوز لها بعد الفراغ من العدة أن تتزوج، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وابن القيم، وذكر ابن القيم أن هذا القول هو الذي تدل عليه السنة كما ذكر ابن عبد البر ذلك أيضًا.

قال: (فإن أسلم الآخر فيها، أي: في العدة؛ دام النكاح بينهما) هذا مفرع على المذهب (لما سبق، وإلا يُسلم الآخر حتى انقضت؛ بان فسخه، أي: فسخ النكاح منذ أسلم الأول؛ من الزوج أو الزوجة، ولها نفقة العدة إن أسلمت قبله ولو لم يُسلم) هذه فائدة قولنا: "تبيّننا انفساخه" ولهذا يقول: (ولها نفقة العدة إن أسلمت قبله أو لم يسلم)، فلو أن الزوجة أسلمت في المحرم ومضى ثلاثة أشهر وخلت من العدة فهنا تبيّننا انفساخ النكاح من أول محرم، فلها نفقة العدة؛ لأن العدة من تعلقات الزوجية، فالزوجة في العدة محبوسة لحق الزوج فكان عليه النفقة.

أما بالنسبة للمهر؛ فلو أسلم الزوج قبل الدخول؛ كرجل مجوسي تزوج مجوسية وقبل أن يدخل بها أسلم؛ فإن لها نصف المهر؛ لأن الفرقة جاءت من قبله هو، أما لو أسلمت هي فلا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها؛ أما لو كان ذلك بعد الدخول فإن أسلم هو قبلها فلها مهر المثل أو المسمى في النكاح؛ لمحيء الفرقة من قبله، وإن أسلمت هي فلا مهر لها ما لم يحصل وطءٌ ولا مساس.

هذا هو المذهب، والقول الثاني أن المتأخر إسلامًا هو الذي جاءت الفرقة من قبله، وهذا القول هو الأرجح من الناحية الشرعية الدينية، لكن المذهب أرجح من حيث القواعد؛ لأنه لولا إسلام الزوج إذا تقدم إسلامه ما حصلت فرقة، ولولا إسلام الزوجة إذا تقدم إسلامها ما حصلت فرقة، فالفرقة جاءت ممن أسلم.

قال: (وإن كفر، أي: ارتدًا، أو ارتدَّ أحدهما بعد الدخول؛ وقف الأمر على انقضاء العدة؛ كما لو أسلم أحدهما، فإن تاب من ارتدَّ قبل انقضائها؛ فعلى نكاحهما، وإلا تبيّننا فسخه منذ ارتدَّ. وإن ارتدَّ أو أحدهما قبله، أي: قبل الدخول؛ بطل النكاح؛ لاختلاف الدين).

انتهى المؤلف من الكلام على الإسلام وبدأ بالكلام عن الكفر؛ فنقول: الكفر بالنسبة للزوجين إما أن يكون قبل الدخول أو بعده، فإن كان قبل الدخول فالنكاح يبطل بمجرد الكفر، ولا عدة؛ لأن قبل الدخول ليس هناك عدة؛ فلو أن يهوديين عقدا النكاح ثم انتقل اليهودي من اليهودية إلى النصرانية فهنا هل يُقر، فهذا حكمه حكم من كفر بعد الإسلام، وينفسخ النكاح، ولو عقد مسلم ومسلمة النكاح ولم يدخل، ثم ارتد الزوج فهنا يبطل النكاح، ولا يُنتظر حتى تنتهي العدة؛ لأنه لا عدة؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

فإن كان ارتداد أحدهما بعد الدخول وُقف الأمر على انقضاء العدة، ولا مدخلية للأقسام المذكورة سابقاً من كون الزوجة ممن تحل له أو لا؛ لأن المرتد لا يُقر، فلو ارتد أحدهما بعد الدخول وُقف الأمر على انقضاء العدة كما لو أسلم أحدهما، فإن عاد المرتد إلى الإسلام في العدة فهي زوجته والنكاح بحاله، وإن انقضت العدة ولم يرجع إلى الإسلام ففي هذه الحال تبيناً فسخه من حين ارتد.

وكذلك لو كانت الذي ارتدت هي الزوجة؛ فإن ارتدا جميعاً بعد الدخول فالحكم كذلك، ويُتصور ارتدادهما جميعاً؛ كأن يتركان الصلاة أو يستهزئتا تلفظاً بالدين أو يسجدا لصنم معاً مثلاً مع علمهم بأن هذا كفر، أو يسبا الله عز وجل أو يسبا رسوله وما أشبه ذلك ففي هذه الحال يكفران.

فإن ارتد أحدهما ووقف النكاح حتى انقضاء العدة فارتد الآخر فلا يُقال بأن النكاح قد عاد؛ لأن المرتد لا يجوز إبقاؤه؛ بل يجب أن يُستتاب فإن تاب وإلا قُتل، وهذه المسألة ليست مسألة نظرية؛ بل واقعية، واقعية، وذلك مثل ترك الصلاة؛ فلو أن رجلاً تزوج امرأة وهو لا يصلي؛ فإن كان عقد عليها ولم يدخل بها فالنكاح باطل من أصله لم يصح، لكن إن عقد عليها وهو مسلم ودخل بها ثم بعد الدخول ارتد فصار لا يُصلي فيُوقف الأمر إلى انقضاء العدة، فإن خرجت من العدة ولم يرجع إلى الإسلام فإنه يتبين انفساخ النكاح من حين ترك الصلاة؛ هذا على المذهب، وإن رجع إلى الإسلام في العدة فالنكاح بحاله، وعند شيخ الإسلام لا

يتعلق الأمر بانقضاء العدة؛ بل هي في العدة محبوسة فلا يجوز لها أن تتزوج، وبعد فراغها من العدة لو رجع إلى الإسلام فإنه في هذه الحال لا يحتاج إلى تجديد عقد على كلام الشيخ رحمه الله، لكن لو تزوجت فيجوز لها ذلك.

وكثير من النساء في الوقت الحاضر تعلم أن زوجها لا يصلى وأنه كافر ومع ذلك تبقى معه، وتتعلل بأن لها أولاد، وهذا حرام لا يجوز لها؛ لأنها في هذه الحال تُمكن نفسها من رجلٍ لا يحل لها، أما الأولاد فما دام قد ارتد عن الإسلام فليس له حق في الأولاد؛ لأنه لا حضانة لكافر على مسلم؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

قال: (ومن أسلم وتحتته أكثر من أربع، فأسلمن أو كُنَّ كتابياتٍ؛ اختار منهنَّ أربعاً إن كان مكلفاً، وإلا وقِف الأمر حتى يُكَلَّف) مثل رجل كافر له عشر زوجات فأسلم وأسلمن أو كن كتابيات وبقين على دياتهن، فإنه يختار منهن أربعاً، ولا يلزمه اختيار السابقة أو اللاحقة أو يلزمه القرعة؛ بل يختار من شاء منهن إن كان مكلفاً؛ فإن لم يكن مكلفاً وقِف الأمر حتى يُكَلَّف، ولا يُتصور كونه غير مكلفاً بأن يكون مجنوناً مثلاً؛ لأن المجنون لا يُتصور منه أن يُسلم أصلاً، وكذا لو كان صبيّاً صغيراً، ولكن يُتصور إسلام غير المكلف لو كان مراهقاً أو أن يكون مكلفاً ثم يُسلم ثم يُجن قبل أن يتخير؛ فينتظر حتى يُكلف، يعني: حتى يعود إليه عقله، فإن لم يعد ففي هذه الحال يختار عنه وليه.

قال: (وإن أبا الاختيار) بأن قال له الحاكم: اختر أربعاً، فقال: لا؛ بل سوف أبقى العشر عندي. (أجبر) أي: يجبره الحاكم (بحبسٍ ثم) إن لم يرتدع أجبره (بتعزير) فإن لم يرتدع فالحاكم يقوم مقامه في الاختيار.

قال: (وإن أسلم وتحتته أختان؛ اختار منهما واحدة) كرجل تزوج أختين ثم أسلم؛ ففي هذه الحال يختار واحدة منهما، ولا يُقال: إن الأولى هي التي لها الحق لأن الجمع حصل بالثانية؛ لأنه حين الجمع كان يعتقد أن ذلك جائز، وهو في غير حكم الإسلام، وإنما يبطل نكاح الثانية في حكم الإسلام؛ أي: فيما لو كان مسلماً فجمع بين أختين؛ أما لو كان كافراً فأسلم فإنه يختار منهما.

(باب الصِّدَاقِ)

يقال: أصدقتُ المرأةَ، ومهرُها، وأمهرُها. وهو: عوضٌ يُسَمَّى في النكاحِ أو بعده. (يُسَنُّ تَخْفِيفُهُ)؛ لحديث عائشة مرفوعاً: «أَعْظَمُ النِّسَاءِ بَرَكَهً أَيْسَرُهُنَّ مُؤَنَةً». رواه أبو حفص بإسناده، (و) تسن (تَسْمِيَّتُهُ فِي الْعَقْدِ)؛ لقطع النزاع، وليست شرطاً؛ لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]. ويُسنُّ أن يكون (مِنْ أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ) مِنَ الْفِضَّةِ، وهي صِداقُ بناتِ النبي صلى الله عليه وسلم (إِلَى خَمْسِمِائَةِ) دِرْهَمٍ، وهي صِداقُ أزواجه ج، وإن زاد فلا بأس. (و) لا يتقدَّرُ الصِّداقُ؛ بل (كُلُّ مَا صَحَّ) أَنْ يَكُونَ (مُنْأَوْ أَوْ أَجْرَةً؛ صَحَّ) أَنْ يَكُونَ (مَهْرًا وَإِنْ قَلَّ)؛ لقوله ﷺ: «التَّمِسُّ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ». متفق عليه. (وإن أصدقتها تعليم قرآن؛ لم يصحَّ) الإِصْدَاقُ؛ لأنَّ الفِروجَ لا تُسْتَبَاحُ إِلَّا بِالْأَمْوَالِ؛ لقوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. وروى النجَّاد أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم زَوَّجَ رَجُلًا عَلَى سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ قَالَ: «لَا تَكُونُ لِأَحَدٍ بَعْدَكَ مَهْرًا». (بل) يصحُّ أَنْ يَصْدُقَهَا تَعْلِيمٌ مُعَيَّنٌ؛ مِنْ (فِقْهِهِ، وَأَدَبِهِ)؛ كَنَحْوِ، وَصِرْفِ، وَبَيَانِ، وَلِغَةِ، وَنَحْوِهَا، (وَشِعْرِ مُبَاحٍ مَعْلُومٍ)، وَلَوْ لَمْ يَعْرِفْهُ، ثُمَّ يَتَعَلَّمْهُ وَيَعْلَمْهَا، وَكَذَا لَوْ أَصْدَقَهَا تَعْلِيمَ صِنْعَةٍ، أَوْ كِتَابَةٍ، أَوْ خِيَاطَةَ ثَوْبِهَا، أَوْ رَدَّ فِيهَا مِنْ مَحَلٍّ مُعَيَّنٍ؛ لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ يَجُوزُ أَخْذُ الْعَوْضِ عَلَيْهَا، فَهِيَ مَالٌ. (وإن أصدقتها طلاقاً ضررها؛ لم يصحَّ)؛ لحديث: «لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَنْكِحَ امْرَأَةً بِطَلَاقٍ أُخْرَى»، (ولها مهرٌ مثلها)؛ لفساد التسمية. (ومتى بطل المُسَمَّى) لكونه مجهولاً؛ كعبد، أو ثوب، أو خمر، أو نحوه؛ (وَجِبَ مَهْرُ الْمِثْلِ) بِالْعَقْدِ؛ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُسَلَّمُ إِلَّا بِبَدَلٍ وَلَمْ يُسَلَّمْ، وَتَعَدَّرَ رُدُّ الْعَوْضِ، فَوَجِبَ بَدْلُهُ. وَلَا يَضُرُّ جَهْلُ سَيْرِ، فَلَوْ أَصْدَقَهَا عَبْدًا مِنْ عَيْدِهِ، أَوْ فَرَسًا مِنْ خَيْلِهِ، وَنَحْوِهِ؛ فَلَهَا أَحَدُهُمْ بِفُرْعَةٍ، وَقَنْطَارًا مِنْ نَحْوِ زَيْتٍ، أَوْ قَفِيْرًا مِنْ نَحْوِ بُرٍّ؛ لَهَا الْوَسْطُ.

قال المؤلف: (يقال: أصدقتُ المرأةَ، ومهرُها، وأمهرُها) الصداق مأخوذ من الصديق، سُمي بذلك لأنه يدل على صدق رغبة الرجل في المرأة، ومنها الصدقة التي يُخرجها الإنسان تقريبًا إلى الله؛ فتُسمى صدقة لأنها تدل على صدق إيمان مُخرجها.

وللصداق أسماء كثيرة في القرآن؛ فوردت تسميته صداقًا ونحلةً وفريضةً وأجرًا؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وقال: ﴿فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]. وله أسماء كثيرة في اللغة أوصلها بعضهم إلى نحو عشرين اسم، وهذا متأني في قواعد اللغة العربية، ففي اللغة العربية إذا كثر الشيء وشاع عند الناس انتشاره فإنه تكثر أسمائه.

قال: (وهو: عوضٌ يُسمَّى في النكاح أو بعده) فالصداق هو العوض الواجب في النكاح وما ألحق به؛ هذا تعريف الصداق أو المهر، والمقصود بما ألحق به كالعقد الفاسد الذي يكون فيه شبهة عقد أو شبهة اعتقاد، فلو أن رجلاً وطء امرأةً بشبهة فلها المهر؛ إجراء للعقد الفاسد في النكاح مجرى العقد الصحيح.

قال: (يُسْنُّ تَخْفِيفَهُ) فالسنة في المهر أن يُخفف، ودليل ذلك أمران؛

الأمر الأول: فعل النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنه صلى الله عليه وسلم كان صداقه وصداق بناته ما بين أربعمائة إلى خمسمائة درهم كما سيأتي.

الأمر الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم؛ (لحديث عائشة مرفوعًا: «أَعْظَمُ النِّسَاءِ بَرَكَةً أَيْسَرُهُنَّ مُؤْنَةً»^(١٥٦)). رواه أبو حفص بإسناده) والحديث في سنده مقال.

هذا من حيث الدليل الأثري، أما من حيث النظر فإن تخفيف المهر سببٌ لكثرة النكاح، فكلما قل المهر كثر النكاح، وكلما كثر المهر قل النكاح، فتخفيف المهر سببٌ لكثرة النكاح، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: «تزوجوا الودود الودود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»^(١٥٧).

(١٥٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٥١١٩)، (٥٤ / ٤٢).

(١٥٧) سبق تخريجه.

كما أن تخفيف المهر سببٌ لمحبة الرجل للمرأة وأدوم لذلك، وذلك أن الرجل إذا بذل في نكاحه لهذه المرأة مهرًا كثيرًا فإنه يرى أن هذا كالضريبة التي يدفعها، فلهذا تجده ربما يكره المرأة ولكنها يُمسكها ويتعلق بها لأجل ما دفعه من الدراهم.

كما أنه أيسر للفراق فيما لو حصل الطلاق؛ لأن الرجل إذا كان المهر قليلاً ولم يرغب في المرأة طلقها؛ بخلاف ما لو بذل لها مهرًا كثيرًا فإنه إذا لم يرغب فيها علقها؛ يعني يتركها لا هي مطلقة ولا هي ممسكوه.

كما أنه أيسر للمرأة فيما لو حصل خُلْع؛ فلو أن المرأة كرهت الزوج وأرادت أن تُخالعه وكان المهر كثيرًا فلن تتمكن من الخُلْع؛ لأن الزوج سيأخذ ما بذله على الأقل؛ هذا إن لم يطلب زيادة.

قال: (وتسن تسميته في العقد) أي: أن يسمى المهر في العقد (لقطع النزاع) أي: لأنه أقطع للنزاع؛ لأن الرجل إذا تزوج المرأة ولم يُسم لها مهرًا في العقد وطلقها فهنا يقع النزاع؛ فهي تقول: مهري عشرة آلاف مثلاً، وهو يقول: بل خمسة.

قال: (وليست شرطاً) أي: ليست التسمية شرطاً في العقد؛ لأنه يجوز أن تُزوج المرأة ولو لم يُسم لها المهر، وتسمى المفوضة، (لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]).

ومما يُستشكل في مسائل المهر أنه إذا كان المهر واجباً في النكاح، وشيخ الإسلام يقول: إذا تزوجها بلا مهر لم يصح النكاح. وكذا في المذهب لو تزوجها بشرط أنه لا مهر لم يصح النكاح، فلماذا لم يُذكر في شروط النكاح؟

والجواب عن ذلك من وجوه:

أولاً: أن الشروط السابقة شروطٌ وجودية، يعني: يُشترط وجودها حال العقد، والمهر الشرط فيه أن لا يُنفى، ولهذا لو تزوجها وسكت صح، فليست تسمية المهر في النكاح شرطاً. ولهذا قال المؤلف رحمه الله: (وتُسن تسميته في العقد).

ثانياً: أن شروط النكاح السابقة إذا فُقدت بطل النكاح، والمهر إذا اشترط نفيه بطل الشرط وصح العقد.

قال: (ويُسْنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ مِنَ الْفِضَّةِ، وَهِيَ صَدَاقُ بَنَاتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى خَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ، وَهِيَ صَدَاقُ أَزْوَاجِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وطريقة حساب ذلك مقارنة بنصاب الزكاة؛ أن نصاب الفضة مائتا درهم، وهو ما يقدر بالريال العربي الفضي ستة وخمسين ريالاً عربياً فضياً، فالأربعمائة درهم نصابان؛ أي مائة واثنان عشر ريالاً عربياً فضياً، فتكون الخمسمائة درهم مائة وأربعين ريالاً عربياً فضياً، والريال العربي الفضي يساوي خمسة عشر ريالاً سعودياً؛ فتكون الخمسمائة درهم مساوية لألفين ومائة ريال سعودي.

فالقدر المستحب من أربعمائة إلى خمسمائة درهم، وهذا القدر مستحب حتى مع تغير الأحوال وكثرة الأموال، ولهذا كان في عهد عمر رضي الله عنه مع كثرة الأموال يُستحب أن يكون الصداق كذلك؛ وكذلك في وقتنا الحاضر ولو كان الناس عندهم مليارات الجنيهات؛ لأن هذا هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم في صداقه لبناته وأزواجه، بل إنه صلى الله عليه وسلم ذم المغالاة، فقد ثبت في صحيح مسلم أن رجلاً تزوج امرأة على أربعة أوق فأنكر صلى الله عليه وسلم عليه وقال: «كأنما تنحتون الفضة من الجبال»^(١٥٨).

قال: (وإن زاد فلا بأس) لأن الأصل الجواز. ولأن الله عز وجل قال: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] ولم يُقيد ذلك، واستدل بعضهم بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]، والقنطار هو ملء جلد العجل من الذهب، وقيل: من الفضة. لكن الصواب أن الآية ليس فيها دليل على ذلك؛ لأن المراد بالآية المبالغة، وما كان على سبيل المبالغة فإنه لا مفهوم له؛ كقوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠].

قال: (ولا يتقدر الصداق) أي: ليس له قدر معين (بل كل ما صحَّ أن يكون ثمنًا أو أجرًا؛ صحَّ أن يكون مهرًا وإن قلَّ) فهذه قاعدة في الصداق؛ يعني: كل ما

(١٥٨) صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، حديث رقم (١٤٢٤)، (٢/١٠٤٠).

يُمكن أن يكون ثمنًا للأشياء أو يُستأجر به أو عليه فإنه يجوز أن يكون مهرًا؛ فعلى هذا لو أصدقها منفعةً فقال: تزوجتها على أن منفعة هذا البيت لك سنة؛ أو: أجرته لك سنة. فيجوز.

ولو أصدقها حبات شعير فيجوز لأنها مال، فكل مالٍ يُتمول فإنه يصح أن يكون مهرًا، وكل منفعة يصح أخذ العوض عنها فإنه يجوز أن تكون مهرًا؛ (لقوله **الطحاوي**: «التمس ولو خاتمًا من حديدٍ». متفق عليه^(١٥٩)) وقد قال ذلك في حديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي وهبت نفسها.

قال: (وإن أصدقها تعليمَ قرآنٍ؛ لم يصحَّ الإصداق؛ لأن الفروج لا تُستباح إلا بالأموال؛ لقوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]) والقرآن ليس بمال، فإذا تزوجها على تعليم القرآن فكأنه تزوجها على غير مهر.

قال: (وروى النجاد) في حديث سهل بن سعد في قصة الواهبة نفسها (أن النبي صلى الله عليه وسلم زوّج رجلاً على سورةٍ من القرآن) لما قال للرجل: «زوجتكها بما معك من القرآن» (ثم قال: «لا تكون لأحدٍ بعدك مهرًا»^(١٦٠)) وهذا هو المذهب؛ أي: أنه لا يصح أن يكون المهر تعليم القرآن، والقول الثاني أنه إذا أصدقها تعليم القرآن فإنه يصح، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو مذهب الشافعي، وهو الصحيح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»^(١٦١)؛ والمقرر أن كل ما صح ثمنًا أو أجره صح مهرًا وإن قل.

هذا من حيث الدليل، أما من حيث التعليل فإن تعليم القرآن عملٌ مباح فيصح أخذ العوض عنه.

واعلم أن هناك فرقًا بين أخذ العوض عن قراءة القرآن وبين أخذ العوض عن تعليم القرآن، فأخذ العوض عن قراءة القرآن لا يجوز، بل هو حرام؛ لأن قراءة

(١٥٩) سبق تخريجه.

(١٦٠) سبق تخريجه.

(١٦١) سبق تخريجه.

القرآن عبادة، والعبادات لا يجوز أخذ العوض عنها، فكل الأعمال الصالحة لا يجوز أخذ العوض عنها، لكن الأخذ عن تعليم القرآن هو في مقابل التعليم لا في مقابل العبادة؛ والتعليم عمل يحتاج إلى تلقين ويحتاج إلى تفرغ وجلوس، ويحتاج إلى وقت وجهد وهذه منفعة لا بُد أن تُقابل بعوض، وحينئذ يكون عملاً مباحاً وكل عمل مباح فإنه يجوز أخذ العوض عنه.

وعليه فالصحيح في هذه المسألة أنه يجوز أن يُجعل القرآن عوضاً في المهر.

وأما الجواب عن قولهم: إن الفروج لا تُستباح بالأموال. فنقول: قد عُرف أن تعليم القرآن مالٌ لأنه منفعة، والمنافع تُقابل المال، وأما قوله: «لن تكون لأحد بعدك مهراً» فيقال: هذه الرواية ضعيفةٌ ولا تصح، وعليه فالصحيح في هذه المسألة أنه يجوز أن يُجعل تعليم القرآن عوضاً.

وإن صح جعل المهر تعليم القرآن فإنه يصح مع غنى الزوج بالمال؛ فلو كان عند الزوج مال ولكنه أصدق المرأة تعليمها سورة البقرة ولم يدفع مالاً فهذا صحيح كما يصح من المعدم، لأن تعليم القرآن قد ثبت أنه منفعة معلومة؛ فيجوز جعلها عوضاً حتى مع وجود المال، ولهذا جاء في حديث الواهبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «زوجتكها بما معك من القرآن»، وكان يمكن أن يقول: زوجتكها على كذا وكذا مؤجلاً أو إلى أن يُيسر الله لك أو ما أشبه ذلك.

قال: (بل يصح أن يصدّقها تعليمٌ مُعَيَّن) يعني: يصح أن يكون الصداق تعليم شيء معين (من فقهه) وهو يشمل الفقه الأكبر والفقه الأصغر؛ فالفقه الأكبر هو العلم بأحكام أفعال القلوب؛ أي التوحيد والعقائد، والفقه الأصغر هو العلم بأحكام أفعال الجوارح.

فيصح أن يقول: مثلاً: صداقك أن أعلمك الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية. أو: تعليم كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب. أو: تعليم الطحاوية أو السفارينية وما أشبه ذلك، لكن لا بُد أن يُبين هل سيعلم كل كتاب أو بعضه؛ فلو قال: صداقك أن أعلمك كتاب الطهارة من زاد المستنقع، أو كتاب الحج منه. فيصح، فيبيّن الكتاب الذي يُريد أن يعلمها والموضع من الكتاب الذي يُريد أن

يُعلمها، ولا بُدَ أيضًا أن يذكر صفة التعليم. فيقول مثلاً: أعلمك صفة الصلاة من كتاب زاد المستقنع مقتصرًا على المذهب، أو: مقتصرًا على المذهب لكن مع ذكر القول الراجح بدليله، أو: مع ذكر مذاهب الأئمة الثلاثة والراجح منها، وغير ذلك.

قال: (وأدب) والأدب نوعان: أدب شرعي وأدب اصطلاحى، والمراد هنا: الأدب الاصطلاحى؛ لأن الأدب الشرعى داخل فى مسمى الفقه؛ فالأدب الشرعى إما واجب أو مستحب أو مكروه وهو داخل فى الفقه.

والأدب هو العلم بالشعر وأحوال الشعراء وما تعلق به؛ (كنحوٍ وصرفٍ) والفرق بين النحو والصرف أن الصرف يتعلق ببنية الكلمة وتركيبها، والنحو يتعلق بأواخر الكلمات، (وبيان) أي: علم البلاغة؛ فيشمل ما يتعلق بفصاحة المتكلم وعلم البديع وعلم البيان ويدخل فى ذلك المحسنات اللفظية ونحو ذلك، (ولغة) يُقصد بذلك ما يتعلق بالقواميس ومعاني الكلمات العربية، أو ما يتعلق باللغة العربية ونشأتها وعلم الأصوات ومخارج الحروف وما أشبه ذلك؛ فهذا يسمى بعلم اللغة، وإن كان للغة العربية دخل فى كل ما سبق، لكن لما عطف المؤلف علمت المغايرة بين اللغة والنحو وغيره؛ لأن العطف يقتضى المغايرة، (ونحوها) مثل علم تجويد القرآن، (وشعر) الشعر هو الكلام الموزون المقفى؛ ويدخل فيه النظم؛ لأنه يكون على بحرٍ من بحور الشعر؛ كالرجز، فنونية ابن القيم شعر، والسفارينية شعر، وألفية بن مالك شعر؛ لكن الغالب أن المنظومات التي تتعلق بالمتون تكون على بحر الرجز، لأنه أسهل البحور؛ ولهذا يُقال: بحر الرجز حمار الشعراء.

فالنظم داخل فى الشعر، لكنه يدخل بحسب متعلقه؛ فإن كان النظم فى الفقه فهو داخل فى الفقه، وإن كان النظم فى العقائد فهو داخل فى العقيدة، وإن كان فى الصرف فهو داخل فى الصرف، فلو أصدقها تعليم نونية ابن القيم؛ يعنى أبيات منها وما أشبه ذلك فهذا داخل فى الفقه الأكبر لأنه عقيدة، ولو أصدقها أن يُعلمها الرحبية فهو داخل فى الفقه الأصغر، ولو أصدقها تعليم ألفية ابن مالك فهو داخل فى النحو. وعليه فالنظم يكون بحسب ما يُضاف إليه.

قال: (مُباحٌ معلوم) اشترط المؤلف فى تعليم الشعر شرطين:

الشرط الأول: أن يكون مباحًا؛ احترازًا من محرم.

الشرط الثاني: أن يكون معلومًا؛ احترازًا من المجهول.

فلو قال: أصدقك أن أعلمك المعلقة. فالمعلقة معلومة، وهي مباحة.

فإذا كان صداقها تعليم شعر محرم فإنه لا يصح؛ لأن المحرم ليس له قيمة شرعًا؛
فلو أصدقها تعليم شعر غزل ماجن أو أشعار كُفرية كالبردة مثلاً فلا يصح.

والمعلوم احترازًا من المجهول؛ فلو قال: صدقك أن أعلمك أبياتًا من النونية. ولم
يُحددها، فهذا مجهول لا يصح.

وإنما صح أن يكون الصداق تعليم فقه أو أدب وما أشبه ذلك لأن كل ما صح
ثمنًا أو أجره صح صداقًا، وهذه يصح أخذ الأجرة عليها، أما القرآن فلا يصح أخذ
الأجرة عليه؛ لأن القاعدة في مسألة الإجارة أن كل عمل يختص بأن يكون فاعله
من أهل القرية لا يجوز أخذ أجره عليه، فلو أن إنسانًا أخذ الأجرة على تعليم
القرآن فلا يجوز، وكذلك أخذ الأجرة على الصلاة، ولو استأجر أناسًا يصلون خلفه
فلا يجوز؛ لأن الإمام أحمد رحمه الله لما قيل له: إن فلانًا يقول: لا أصلي بكم
التراويح إلا بكذا وكذا. فقال: نعوذ بالله ومن يُصلي خلف هذا.

قال: (ولو لم يَعْرِفْهُ) يعني: ولو كان لا يعرف هذا الشعر (ثم يتعلمه ويعلمها)
فلو أن إنسانًا قال: صدقك أن أعلمك الرحبية. وهو لا يعرف علم المواريث ولا
يحفظ الرحبية؛ فيصح، ثم إنه يذهب إلى العلماء ويطلب العلم ويتعلم ثم يأتي
فيعلمها؛ يعني: لا يُشترط أن يكون الذي أصدق المرأة تعليم فقه أو أدب أو غيرها
عالمًا به حال العقد.

ولو أصدقها تعليم فقه وأدب ونحو ذلك فلا يُشترط أن يُباشر تعليمها بنفسه؛
بل يجوز أن يُنيب عنه مَنْ يُعلمها؛ لكن بشرط أن يكون هذا الغير ممن يحل له أن
يخلو بها إذا كان هناك خلوة أو تُكشف له إذا كان هناك انكشاف.

فإذا قال مثلاً: صدقك أن أعلمك سورة كذا وكذا. ثم قال لأخته: علميها.
فيصح ذلك؛ لكن إذا كان يختلف الأمر بينهما؛ كما لو كان هو متمكن من هذا
الفن وأخته ليست كذلك فلا يجوز؛ لأنها إنما وافقت لقصد صحيح.

قال: (وكذا لو أصدقها تعليمَ صنعة) لأن هذا يجوز أخذ الأجرة عليه (أو كتابةً أو خياطةً ثوبها) فهو صنعة معلومة (أو ردَّ قِنِّهَا مِنْ مَحَلِّ مَعِيْنٍ) بأن قال: أرد عبدك من المكان الفلان فهذا صداقك؛ (لأنها منفعة يجوز أخذ العوض عليها، فهي مال) وقوله: (من محل معين) احترازًا من غير المعين؛ لأنه يكون مجهولًا، ويُشترط في الصداق أن يكون معلومًا.

قال: (وإن أصدقها طلاقَ ضرَّتْها لم يَصِحَّ) فلو قال: صداقك أن أطلق زوجتي الأولى. فإنه لا يصح (لحديث: «لا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يَنْكِحَ امْرَأَةً بِطَّلَاقِ أُخْرَى»^(١٦٢)) ولأن جعل الصداق طلاق الضرة فيه عدوان وظلم للضرة، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، والمراد من قول المؤلف: (لم يصح) يعني: لم يصح الصداق، وحيثُ فيجب مهر المثل، ولهذا قال: (ولها مَهْرٌ مِثْلُهَا؛ لفساد التسمية) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: لو قيل إن النكاح يبطل في هذه الصورة فإنه ليس بعيد. قال: لأن المسمى هنا ليس له بدلٌ أو نظير؛ بخلاف ما إذا أصدقها خمرا أو خنزيرا أو ما أشبه ذلك؛ فهذا يُمكن أن يكون له نظير؛ فالخمر بدله الخل والخنزير يُجعل بدله البقر؛ لكن طلاق الضرة لا يُمكن تقويم. ولهذا قال: لو قيل إن النكاح يبطل لم يكن بعيدًا. لكن المذهب أنه يجب مهر المثل؛ لأن هذه التسمية فاسدة وجودها كعدمها.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله قاعدة عامة في باب الصداق فقال: (ومتى بطل المُسَمَّى لكونه مجهولًا؛ كعبد، أو ثوب) والثوب في كلام الفقهاء هو القطعة من القماش، وأما الثوب هذا نلبسه الآن فيُسمى قميصًا عندهم، (أو خمر، أو نحوه) ككلب، لا حمار؛ فإن الحمار يُباع ويُشترى، لأن الحمار فيه منفعة مباحة.

(١٦٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٦٤٧)، (١١ / ٢٢٧)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٣٨)، (١٣ / ٥٦).

أما نحو مغضوب أو مسروق وما أشبه ذلك فلا يصح، لكن في مسألة المغضوب والمسروق يجب بدله؛ لأنها رضيت بعينه؛ فلو أصدقها ألف ريال مغضوبة فيضمن الغضب ويجب لها الألف.

قال بعض العلماء: إذا أصدقها خمراً وجب نظيره من المباح، ولا يُقال: يجب مهر المثل؛ لأنها رضيت بالخمير، فلو قال: صدقك هذه الجرة من الخمر. فلها نظير الخمر من المباح، وهو الخل، أو يُنظر أصل هذا الخمر ويُعطى أصله فإذا كان أصله من العنب أُعطيت عنباً، وإذا كان أصله مثلاً من الشعير أو ما أشبه ذلك أُعطيت شعيراً وهكذا، قالوا: فينظر إلى نظيره وتُعطى النظير لأنها رضيت به، ولا يُمكن أن نُلزمه بمهر المثل مع أنها رضيت بدونها، فلو كان مهر المثل عشرة آلاف وأمهرها جرة خمر بألف ريال، فلا يُلزم بعشرة آلاف مع أن الزوجة قد رضيت بالألف. وكذلك لو أصدقها خنزيراً قالوا: يجب نظيره من المباح، وهو أقرب الحيوانات شبهاً بالخنزير؛ كالعجل الصغير.

فالحاصل أنه إذا أمهرها محرماً فلها نظيره ومماثله من المباح، وهذا هو الصحيح في هذه المسألة.

قال: (وجِبْ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْعَقْدِ) فهذه قاعدة في الصداق؛ أنه متى بطل المسمى فلها مهر المثل، وبطلان المسمى إما أن يكون لجهالته، وإما لأنه لا قيمة له شرعاً. أما جهالته كما لو قال: أصدقتك عبداً. فهذا مجهول. وما لا قيمة له شرعاً كما لو قال: أصدقتك خمراً أو خنزيراً. فالواجب هنا مهر المثل؛ (لأن المرأة لا تُسَلَّمُ إِلَّا بِبَدَلٍ وَلَمْ يُسَلَّمْ) أي: لم يُسَلِّم الزوج البدل (وتعدُّ ردُّ العوضِ، فوجب بدله) فإذا قال: أصدقتك عبداً. فهذا مجهول فيجب مهر المثل. أما لو قال: أصدقتك عبداً من عبيدي. وله أعبد متساوون؛ فيصح؛ فالجهالة اليسيرة في المهر غير معتبرة؛ لأن النكاح ليس عقد معاوضة محض؛ ولهذا قال: (ولا يضرُّ جهلٌ يسير) يعني: تُغتفر الجهالة اليسيرة، والعلة في ذلك كما تقدم أن النكاح ليس معاوضة محضة كالبيع، بل هو عقدٌ فيه معاوضة وفيه معاشرة.

قال: (فلو أصدقها عبداً من عبيده) فالعبيد هنا معلومون؛ فجنسهم معلوم؛ لكن الجهل هنا في التعيين، فلو قال لها: أصدقك واحداً من عبيدي. وله عشرة أعبد، فالعبيد معلومون لكن الجهل في التعيين، (أو فرساً من خيله) فالخيل هنا معلومون من حيث العموم، لكن الجهل وقع في عدم التعيين؛ فليست الجهالة هنا جهالة مطلقة وإنما هو إبهام، (ونحوه) كثوب من أثوابه؛ (فلها أحدُهم بقرعة) والمراد: إذا كان هناك تقارب أو تساوي، وأما إذا كان هناك تفاوت كبير فلا يصح؛ فلو كان عنده عبيد واحد منهم مهندس، والثاني جاهل وآخر يعرف كتاباً فقط، وثاني عنده صنعة؛ أي يكون هناك تفاوت كبير فلا يصح للجهالة. أما إذا كان هناك تقارب أو تساوي فإنه يصح وتُغتفر الجهالة اليسيرة.

وكذلك لو كان من خيله عربية وعنده أعجمية فبعضها ثمنه مائة وخمسون ألفاً وبعضها ثمنه عشرة آلاف؛ فلا يصح؛ لأن الجهالة كبيرة؛ أما إذا كان التفاوت يسيراً مثل الثمانية آلاف والسبعة آلاف فإنه في هذه الحالة يصح.

قال: (وقنطاراً من نحو زيت، أو قفيزاً من نحو بُرٍّ؛ لها الوسط) كأن قال: مهرك قنطار من زيت. أو قال: قفيز من بر. فلها وسط، فليس لها أجود أنواع البر ولا أردأ أنواع البر، وإنما لها الوسط؛ لأن إعطاءها الأجود فيه إجحاف بالزوج، وإعطاءها الأردأ فيه إجحاف بالزوجة، فالوسط هو العدل.

أحكام الصداق

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وإن أصدقها ألفاً إن كان أبوها حياً، وألفين إن كان ميتاً؛ وجب مهر المثل؛ فساد التسمية؛ للجهالة إذا كانت حالة الأب غير معلومة؛ ولأنه ليس لها في موت أبيها غرض صحيح. (و) إن تزوجها (على: إن كانت لي زوجة بألفين، أو لم تكن) لي زوجة (بألف؛ يصح) النكاح (بالمسمى)؛ لأن خلو المرأة من ضرة من أكبر أغراضها المقصودة لها، وكذا إن تزوجها على ألفين إن أخرجها من بلدها أو دارها، وألف إن لم يخرجها.

(وإذا أجل الصداق أو بعضه)؛ كنصفه أو ثلثه؛ (صح) التأجيل، (فإن عيّن أجلاً) أنيط به، (وإلا) يعيّن أجلاً بل أطلقاً؛ (فمحلّه الفرقة) البائنة بموت أو غيره؛ عملاً بالعرف والعادة.

(وإن أصدقها مالاً مغصوباً) يعلمانه كذلك، (أو) أصدقها (خنزيراً ونحوه)؛ كخمر؛ صحّ النكاح؛ كما لو لم يسّم لها مهراً، و(وجب) لها (مهر المثل)؛ لما تقدّم، وإن تزوجها على عبد فخرج مغصوباً أو حراً؛ فلها قيمته يوم عقد؛ لأنها رضيت به إذ ظنته مملوكاً.

(وإن وجدت) المهر (المباح معيياً)؛ كعبد به نحو عرج؛ (خبرت بين) إمساكه مع (أرشه، و) بين رده وأخذ (قيمتيه) إن كان متقوماً، وإلا فمثله. وإن أصدقها ثوباً وعيّن دزعه، فبان أقل؛ خبرت بين أخذه مع نقص وبين رده وأخذ قيمة الجميع، ولتزوج على عصير بان خمرًا مثل العصير.

(وإن تزوجها على ألف لها، وألف لأبيها)، أو على أن الكلّ للأب؛ (صحّت التسمية)؛ لأن للوالد الأخذ من مال ولده؛ لما تقدّم، ويملكه الأب بالقبض مع النية، (فلو طلق) الزوج (قبل الدخول وبعد القبض)، أي: قبض الزوجة الألف وأبيها الألف؛ (رجع) عليها (بالألف)، دون أبيها، وكذا إذا شرط الكلّ له، وقبضه بالنية، ثم طلق قبل الدخول؛ رجع عليها بقدر نصفه، (ولا شيء على الأب لهما)،

أي: للمطلِّق والمطلَّقة؛ لأننا قدَّزنا أن الجميع صار لها، ثُمَّ أَخَذَهُ الأبُّ منها، فتصير كأنها قبضته ثُمَّ أَخَذَهُ منها. (ولو شرط ذلك)، أي: الصداق أو بعضه (لغير الأب)؛ كالجدة والأخ؛ (فكلُّ المُسمَّى لها)، أي: للزوجة؛ لأنه عَوْضُ بُضْعِهَا، والشرطُ باطلٌ.

— الشرح —

قال المؤلف: (وإن أصدقها ألفاً إن كان أبوها حيًّا، وألفين إن كان ميتًّا؛ وجب مهرُ المثل؛ لفساد التسمية؛ للجهالة إذا كانت حالة الأب غير معلومة) مثاله: أن يقول للمرأة: إن كان أبوك حيًّا فمهرك ألف وإن كان ميتًّا فمهرك ألفان. ففي هذه الحال يجب مهر المثل؛ لكن بشرط أن تكون حالة الأب غير معلوم؛ يعني: لا يُعلم أهو حي أم ميت؟ فإن كانت حاله معلومة فإنه يصح، ويكون قوله: ألف إن كان حيًّا وألفين إن كان ميتًّا. على سبيل بيان الواقع؛ أما لو لم يُعلم حاله فهو كما لو قال البائع للمشتري: بعتك هذا السلعة بعشرة حالة أو بخمسة عشر مؤجلة. فهنا العقد سوف يتم على أحد الثمنين؛ فلا يصح المهر في النكاح؛ للجهالة، لأن حالة الأب غير معلومة.

قال: (ولأنه ليس لها في موت أبيها غرض صحيح) ويُفهم من هذا التعليل أنها إذا كان لها في موت أبيها غرض صحيح فإنه يصح؛ ولهذا كان القول الثاني في المسألة صحة هذه التسمية؛ فيصح أن يقول: ألف إن كان أبوها حيًّا وألفين إن كان أبوها ميتًّا. وعللوا ذلك بأن لها في ذلك غرض صحيح، والغرض الصحيح أنه لو حصل له نقص من جهة النفقة أو لم يكفيها المهر فإن أباهما يكفيها ما نقص؛ بخلاف ما إذا كان ميتًّا فإنه لم يكمله ولذلك احتاج إلى زيادة المهر إن كان الأب ميتًّا. فالقول الراجح في هذه المسألة أنه يصح إذا كان لها غرض صحيح.

قال: (وإن تزوجها على: إن كانت لي زوجة بألفين، أو لم تكن لي زوجة بألف؛ يصحُّ النكاح بالمُسَمَّى) فلو قال لها ذلك وكانت المرأة تعلم أن له زوجة أو ليس له زوجة فما يقوله هو لبيان الواقع كما سبق، ولكن إن لم تكن عالمة فيصح كذلك؛ (لأن خُلُوَّ المرأة من صرَّةٍ من أكبر أغراضها المقصودة لها) فيكون لها غرض صحيح

في ذلك، وهو أنه إذا كان لها ضرة فإن قلبها ينحبر لما حصل لها من زيادة المهر، بأن قال: إن لم يكن لي زوجة فألف كالناس، وإن كان لي زوجة فالمهر ألفان. فالألف تجبر مصيبتها وما يحصل لها من سوء الحال مع هذه الضرة.

قال: (وكذا إن تزوجها على ألفين إن أخرجها من بلدها أو دارها، وألف إن لم يُخْرِجها) فإنه يصح؛ مع أن هذا في الحقيقة أعظم جهالة مما لو أصدقها ألفاً إن كان أبوها حيّاً وألفين إن كان ميتاً، ومع هذا قالوا بأنه يصح؛ لأن لها غرضاً صحيحاً.

فالحاصل أن المرأة إذا كان لها غرض صحيح في قوله: ألف إن كان كذا وألفين إن كان كذا. فإن هذا يصح؛ فالمدار على الغرض الصحيح.

قال: (وإذا أجل الصّداق أو بَعْضَهُ؛ كَنَصَفَهُ أو ثلثه؛ صَحَّ التَّأجِيلُ) يعني: يصح تأجيل الصّداق.

وعلم من قوله رحمه الله: (صح) أن تأجيل الصّداق جائز، إذ يلزم من الصحة الجواز، والدليل أن الأصل الجواز.

والمراد بتأجيل الصّداق فيما إذا تزوج امرأة وهو فقير على مهر كذا فمتى ما يسر الله عليه أداه. كرجل تقدم لخطبة امرأة فقال: مهرك عشرة ألف لكن الآن أنا فقير مُعَدَم فمتى ما تيسر دفعته أقساطاً أو دفعة واحدة. فالمذهب أنه جائز صحيح.

ومال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى كراهة تأجيل الصّداق. فقال: لو قيل بكراهة تأجيل الصّداق لكان له وجه. واستدل على ذلك بأمور؛ منها:

أولاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَيْسَتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٣]؛ فأمر الله مَنْ لا يجدون مالا يتزوجون به أن يستعفوا حتى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ.

ثانياً: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُرشد الرجل في قصة الواهبة نفسها إلى التأجيل بل قال: هل عندك شيء؟ فذهب الرجل وقال: لم أجد إلا خاتماً من حديد، ثم قال صلى الله عليه وسلم: «زوجتكها بما معك من القرآن»^(١٦٣)؛ فلو

(١٦٣) سبق تخريجه.

كان تأجيل الصداق جائزًا بلا كراهة لأرشد النبي صلى الله عليه وسلم الرجل إلى ذلك.

ثالثًا: قوله صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج» والباءة تقدم أنها القدرة المالية والقدرة البدنية، «ومن لم يستطع فعليه بالصوم»^(١٦٤)؛ ولم يقل صلى الله عليه وسلم: "ومن لم يستطع بماله وبيدنه فعليه الصوم ومن استطاع بماله فليتزوج مؤجلًا".

وإذا كان التأجيل عند الشيخ رحمه الله يُكرهه فالاقتراض - لاسيما لمن لا وفاء عنده - من باب أولى؛ لأن هذا أول ما يدخل في قوله: ﴿وَلَيْسَتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٣٣]، والمذهب الجواز.

قال: (فإن عَيَّنَ) الزوج (أَجَلًا) بأن قال الزوج: مهرك عشرة آلاف مؤجلة إلى سنة. فهنا قد عين أجلًا (أُنيط به) الحكم وتقيد به، (وإلا يعيننا أجلًا) أي: وإن لم يُعين الزوجين أجلًا (بل أطلقا) كأن قال: تزوجتك على عشرة آلاف مؤجلة. ولم يقل بعد سنة أو بعد شهر؛ (فمحلُّه) يعني: زمن الحلول (الفرقة البائنة بموت أو غيره؛ عملاً بالعرف والعادة) وهنا اغتفروا جهالة الزمن، وفي البيع لو قال رجل: اشتريت منك هذه السلعة بعشرة آلاف مؤجلة. ولم يذكر أجلًا فالبيع لا يصح بل هو فاسد؛ للجهالة. ولكنهم صححوا جهالة الأجل هنا لأنه ليس المقصود بعقد النكاح المعاوضة المحض، بل عقد النكاح عقد فيه معاوضة وفيه استمتاع. ولو تزوجها على صداقٍ ولم يُذكر، يعني هي مفوضة، ثم مات عنها قبل الدخول؛ فلها مهر المثل.

واعلم أن أسباب الفرقة ثلاثة: طلاق، وموت، وفسخ؛ فهذه هي الأمور التي تكون بها الفرق، ولا يوجد فرقة إلا في هذه الأمور الثلاثة، وأعظمها الموت؛ وأوسعها الفسوخ؛ لأن الفسخ قد يكون لفوات شرط أو وجود عيب أو خلُّع. ثم يليه الطلاق؛ فالموت لا يكون باختيارٍ من الزوج أو الزوجة؟ والطلاق باختيار؛ لأن الطلاق بيد الزوج، والفسخ قد يكون باختيار أو لا؛ فيكون باختيار من له حق

(١٦٤) سبق تخرجه.

الفسخ من الزوجة أو الزوج كما لو تزوج امرأةً ووجد بها عيباً فله حق الفسخ، وهي لها حق الفسخ لو كان معيباً بأحد العيوب السابقة.

وذكر ابن القيم رحمه الله أن النكاح له عشرون فرقة، لكن مراده بذلك أسباب الفرقة التفصيلية، وإلا فإنها لا تخرج عن هذه الثلاثة؛ فالفرقة بالفسخ للعسرة بالنفقة ترجع إلى الفسخ، وفرقة العنين فسخ، وهكذا يُقال في الإيلاء والخلع وفرقة اللعان، وفرقة العتق تحت العبد، وفرق الغرور، وفرق العيوب، وفرق الرضاع، وفرق وطء الشبهة حيث يحرم وطء الزوجة، فكل هذه فسوخ، وفرقة إسلام أحد الزوجين، وفرقة ارتداد أحدهما، وفرقة إسلام الزوج وعنده أختان أو أكثر، وهكذا.

قال: (وإن أصدقها مالا مغصوباً يعلمانه كذلك، أو أصدقها خنزيراً ونحوه؛ كخمر؛ صحَّ النكاح؛ كما لو لم يُسمَّ لها مهراً، ووجب لها مهر المثل؛ لما تقدم) إذا أصدقها مالا مغصوباً فإن أن يكونا يعلمانه أو يجهلانه، فإن كانا يعلمانه وجب لها مهر المثل، وإن كانا يجهلانه فلها مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان متقوماً.

مثال ذلك: أصدقها شاةً مغصوبةً وهما يعلمان أنها مغصوبة، فالنكاح صحيح ويجب مهر المثل؛ لأن هذه التسمية فاسدة، والقاعدة أنه متى بطل المسمى فإنه يجب مهر المثل.

فإن كانا يجهلان ذلك، فالواجب مثله إذا كان مثلياً، وقيمته إن كان متقوماً، والمثلي هو كل مكيل موزون لا صناعة به مباحة يصح السلم فيه.

ويتصور أن يجهل الزوج أن هذا مغصوب بأن يكون عنده شياه؛ فيغصب شخص آخر شاةً ويضعها من جملة مال الزوج؛ فلما أراد أن يُصدق هذه المرأة أخذ هذه الشاة ظناً منه أنها هي التي يملكها.

واعلم أن المحرم إما أن يكون محرماً لكسبه؛ مثل المغصوب والمسروق.

أو محرماً لعينه؛ كالخنزير والكلب.

أو محرماً لوصفه؛ بأن يكون أصله مباحاً لكنه اتصف بصفة جعلته محرماً؛ مثل

الخمر الذي تخلل من عنبٍ، فأصله، وهو العنب، مباح ولكن التحريم هنا لوصفه.

أو يكون محرماً لكون الثمن الذي نُقل منه محرم أي: لكونه مغصوباً أو مسروقاً؛ كما لو سرق إنسان مالاً واشترى شاةً وأصدقها المرأة، فالشاة هنا محرمة لكون الثمن الذي نُقلت منه محرم.

فإن أصدقها محرماً ففيه تفصيل؛ فإن كانا يعلمان فالواجب مهر المثل، وإن كانا يجهلان ذلك فلها مثله إن كان مثلياً، وقيمته إن كان متقوماً.

وقال بعض العلماء في المحرم: إن كان المهر محرماً لوصفه فإننا نُلغي الوصف ونُبقي الأصل، سواء كانا يعلمان أو يجهلان. فلو أصدقها خمراً فيصح؛ سواء علم أو جهل، فنلغي الوصف الذي هو التخمير ونُبقي الأصل وهو كونه عبئاً، فلها مثله عصيراً أو خلاً؛ وقالوا: لا يمكن أن نوجب مهر المثل مع أنها رضيت بهذا القدر؛ كإنسان أصدق امرأة جرة خمر تساوي مائة ريال، فلا يصح أن يكون لها مهر المثل كعشرة آلاف مثلاً؛ مع أنها رضيت بما يساوي مائة ريال.

ويمكن أن يُتصور ذلك في المحرم لذاته؛ كرجل أمهر امرأة خنزيراً، وهي تظنه شاة، فقبلت على أنه شاة، ففي مثل هذه الصورة يجب ما يُشابهه حلقة وهو الشاة، أو ما رضيت به بحسب ظنها.

فالحاصل أن المذهب أنه إذا أصدقها شيئاً محرماً؛ فإن كان محرماً وهما يعلمان فالواجب مهر المثل، وإن كانا يجهلان فالواجب القيمة إن كان متقوماً أو المثل إن كان مثلياً. والقول الثاني في المحرم لوصفه أنه يُلغى الوصف ويبقى الأصل.

قال: (وإن تزوجها على عبدٍ فخرج مغصوباً أو حُرّاً؛ فلها قيمته يوم عقد) وهذه تشهد لمسألة الخنزير، وأنا نعتبر ظنها، وصورة المسألة أنه تزوجها على عبد فقال: صدقك هذا العبد. ثم تبين أنه مغصوب، أو تبين أنه حر، فلها قيمته يوم العقد، (لأنها رضيت به إذ ظنته مملوكاً) أي: رضيت أن يكون هذا العبد مهر لها.

فإن كانت تعلم أنه مغصوب أو أنه حر فلها مهر المثل.

قال: (وإن وجدت المهر المباح معيياً؛ كعبد به نحو عرج) أي: مثل أن يصدقها عبداً فوجدته أعرج، والعرج عيب؛ لأن العيب كل ما يُنقص قيمة المبيع، (خُيرت بين إمساكه مع أرشه، وبين ردّه وأخذ قيمته إن كان متقوماً، وإلا فمثله)

وتُعتبر القيمة وقت العقد لأنه إنما دخل في ملكها وقت العقد؛ لا وقت علمها بالعرج.

فيقال: هذا العبد لو كان سليمًا يساوي مثلًا عشرة آلاف، ويساوي وهو معيب ثمانية مثلًا؛ فأرش العرج ألفان؛ فإن شاءت أخذت الألفين، وإن شاءت ردتها وأخذت قيمة العبد السليم، وهو عشرة آلاف، وستختار المرأة الأفضل لها؛ فإن زادت قيمة العبيد عن وقت العقد، كما لو عقدت في محرم وسلمها العبد في رمضان، والعبد قد زادت قيمته فصار يساوي عشرين، فستختار الأرش؛ لأنه سيأتيها بأربعة آلاف بدل ألفين، وإن نقصت قيمة العبيد فصار العبد يساوي ألف ريال؛ فسوف تختار القيمة.

قال: (وإن أصدقها ثوبًا) أي: قطعة من القماش (وعين ذرعًا، فإن أقل) مثل أن يقول: أصدقتك هذا الثوب عشرة أمتار من هذا القماش. فلما قبضته تبين أنه سبعة أمتار (خُيرت بين أخذه مع قيمة ما نقص) فإن كان كل متر بعشرة ريالات فالجميع بمائة ريال، وتبين أنه سبعة أمتار؛ فلها ثلاثون (وبين رده وأخذ قيمة الجميع). وهو المائة في المثال، فإن كانت قيمة الثوب قد ارتفعت عن وقت العقد فصار المتر يساوي عشرين فسوف تختار القيمة، وإن كانت أقل فسوف تختار الأرش.

قال: (ولمتزوجة على عصير بان خمراً مثل العصير) وهذا مقيد بما إذا كانا يجهلان، أما إذا تزوجها على خمر يعلم أنه خمر فالواجب مهر المثل.

قال: (وإن تزوجها على ألف لها، وألف لأبيها)؛ فالنكاح صحيح، ويكون ما قُدر لها لها، وما لأبيها فلابيها، سواء كان ذلك قبل الدخول أو بعده، (أو على أن الكل للأب) بأن قال: تزوجتك على ألف لأبيك. (صحت التسمية) فإن قيل: المذهب أنه إذا تزوجها بشرط ألا مهر فالشرط فاسد والنكاح صحيح، وهي لم تأخذ مهرًا في مسألة أن الكل للأب.

قلنا: المهر هنا مُسمى فقد تزوجها على ألف. ولكن أخذ الأب (لأن للوالد الأخذ من مال ولده؛ لما تقدم)، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنت ومال

لأبيك»^(١٦٥)؛ فكأنها قبضته ثم أعطته الأب، يعني: كأن هذا الملك معلق. فكأنها قالت: إذا أمهرتني فمهرني لأبي. فهذا يصح، وهناك فرق بين أن تقول: إذا أمهرتني فمهرني لأبي. وبين أن يتزوجها على أنه لا مهر لها.

قال: **(ويملكه الأب بالقبض مع النية)** فالتملك لا بد فيه من نية، وهذا الأب إذا أراد أن يملك من مال ابنه فلا بُد أن ينوي التملك أولاً ثم يملك، فمن شروط التملك أن ينويه، وألا يكون هذا الشيء الذي أراد تملكه قد تعلق به حاجة الابن، وألا يأخذه منه ليعطيه ابنه الآخر؛ لأنه في هذه الحالة يكون قد جار بين أبنائه، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»^(١٦٦).

إذا شُرت المهر لغير الأب ففيه تفصيل؛ فإن كان قبل القبض فالكل للمرأة، وإن كان بعد القبض فهو لمن شُرت له؛ لأن المرأة تملك صداقها بالقبض، فهم يُفرون بين الأب وبين غيره. وسبب التفريق هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنت ومالك لأبيك»^(١٦٧)، فالأب له التملك من مال البنت بخلاف غيره.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه إن تزوجها على ألف لها وألف لأبيها أو غيره فإن كان ذلك قبل القبض فإن الكل للمرأة؛ وإن كان بعده فهو لمن شُرت له سواء كان الأب أو غيره، فالحكم بالنسبة للأب وغيره واحد. وهذا هو القول الصحيح في هذه المسألة، فلا فرق بين الأب وغيره، وقد دل حديث رواه أهل السنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى، ومن حيث التعليل فإننا لو قلنا بأن الأب يملكه لكان في هذا تعريضاً لفقد الأمانة؛ لأن الأب حينئذٍ سوف ينظر إلى من يشرط له فيزوجه والذي لا يشرط له يترك تزوجه ولو كان كفتاً، كما قلنا في مسألة نكاح الشغار.

(١٦٥) سبق تخريجه.

(١٦٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: الإشهاد على الهبة، حديث رقم (٢٥٨٧)، (١٥٨/٣)، ومسلم في كتاب: الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث رقم

(١٦٢٣)، (١٢٤٢/٣).

(١٦٧) سبق تخريجه.

وأما قولهم: إن الأب له أن يملك من مال ابنه ما شاء. فنقول: هذا صحيح، لكنه يملكه بعد القبض، والمرأة لم تقبض المهر بعد، فلا يجوز أن يملك شيئاً لم تقبضه، وأيضاً فإنها إذا قبضته فهو عرضة للسقوط كلاً أو بعضاً، كما لو وجد بها عيب؛ فإن له الفسخ وليس لها شيء من المهر.

قال: (فلو طلق الزوج قبل الدخول وبعد القبض، أي: قبض الزوجة الألف وأبيها الألف؛ رجع عليها بالألف، دون أبيها) من المعلوم أن الزوج إذا طلق زوجته قبل الدخول فإن المهر يتنصف، يعني: يرجع بنصف المهر، وصورة المسألة أنه تزوج امرأة على أن لها ألفاً ولأبيها ألف، وقبل الدخول طلقها؛ فإنه يرجع بألف واحدة؛ هي نصف المهر؛ فإنه يرجع بالألف عليها دون أبيها، قالوا: لأن الأب هنا تملك هذا المال من جهة المرأة لا من جهة الزوج، وحينئذٍ فلا حق للزوج على الأب وإنما حق الزوج على المرأة، فيرجع عليها بالألف.

ولو تزوج هذه المرأة على أربعة آلاف، ثلاثة آلاف لأبيها وألف لها، وطلق قبل الدخول؛ فيرجع بألفين، فتعطيه الألف التي أمهرها إياها وألفاً أخرى من عندها.

قال: (وكذا إذا شرط الكل له، وقبضه بالنية، ثم طلق قبل الدخول؛ رجع عليها بقدر نصفه ولا شيء على الأب لهما، أي: للمطلق والمطلقة؛ لأننا قدرنا أن الجميع صار لها، ثم أخذ الأب منها، فتصير كأنها قبضته ثم أخذ منها).

يعني: تزوج امرأة على أربعة آلاف على أن الكل للأب؛ فيصح؛ ثم طلق قبل الدخول؛ فإنه يرجع على المرأة بنصف المهر ألفين مع أنها لم تقبض شيئاً، والعلة في أنه لا يرجع على الأب ما تقدم من أن الأب لم يملكه من جهة الزوج، وإنما ملكه من جهة البنت.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الزوج إذا طلق قبل الدخول فإنه يرجع عليهما بالقسط، فإن كان نصف المهر للمرأة ونصفه للأب رجع على كل واحد بالنصف، وإن كان ثلاثة أرباعه للأب وربعه للبنت، رجع على البنت بنصف الربع وعلى الأب بنصف الثلاثة الأرباع.

وهذا القول أصح بناء على المذهب، وإلا فالقول الراجح ما تقدم من أن ما كان قبل القبض فهو للمرأة، لكن على القول بأنه تصح التسمية وتكون لما سميت له فإننا نقول: العدل والحق أن يرجع على كل واحد بقسطه.

قال: (ولو شرط ذلك، أي: الصداق أو بعضه لغير الأب؛ كالجدة والأخ؛ فكلُّ المُسمَّى لها، أي: للزوجة؛ لأنه عوضٌ بضعها، والشرطُ باطلٌ) وهذا فيما إذا كان قبل العقد؛ أما ما كان بعد العقد فعلى المذهب وعلى الراجح أيضاً أنه لمن اشترط له.

تزويج البنت بدون مهر المثل والصغير بأكثر منه

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ زَوَّجَ بِنْتَهُ وَلَوْ ثَيِّبًا بِدُونِ مَهْرٍ مِثْلِهَا؛ صَحَّ) ولو كَرِهَتْ؛ لأنه ليس المقصود من النكاح العوض، ولا يَلْزَمُ أَحَدًا تَتِمَّةُ الْمَهْرِ. (وإن زَوَّجَهَا بِهِ)، أي: بدون مهر مثلها (وَلِيٍّ غَيْرِهِ)، أي: غير الأب (بِإِذْنِهَا؛ صَحَّ) مع رشدها؛ لأن الحق لها وقد أَسْقَطْتَهُ، (وإن لم تَأْذَنْ) في تزويجها بدون مهر مثلها لغير الأب؛ (ف) لها (مَهْرُ الْمِثْلِ)، على الزوج؛ لفساد التسمية بعدم الإذن فيها.

(وإن زَوَّجَ ابْنَهُ الصَّغِيرَ بِمَهْرٍ الْمِثْلِ أَوْ أَكْثَرَ؛ صَحَّ) لازمًا؛ لأن المرأة لم تَرْضَ بدونها، وقد تكون مصلحة الابن في بذل الزيادة، ويكون الصداق (في ذِمَّةِ الزَّوْجِ) إذا لم يُعَيَّنْ في العقد، (وإن كان) الزوج (مُعْسِرًا؛ لم يَضْمَنْهُ الأب)؛ لأن الأب نائب عنه في التزويج، والنائب لا يَلْزَمُهُ ما لم يَلْتَزِمْهُ؛ كالوكيل، فإن ضَمِنَهُ؛ غَرِمَهُ.

ولأب قبضُ صداقٍ محجورٍ عليها، لا رشيدة ولو بكرًا إلا بإذنها. وإن تزوج عبدًا بإذن سيده؛ صحَّ، وتعلق صداقٌ ونفقةٌ وكسوةٌ ومسكنٌ بذمَّةِ سيده، وبلا إذنه؛ لا يصح، فإن وطئ؛ تعلق مهر المثل بربقته.

— الشرح —

قال المؤلف: (وَمَنْ زَوَّجَ بِنْتَهُ وَلَوْ ثَيِّبًا) والثيب على المذهب هي: من زالت بكارتها مطلقًا سواء زالت بنكاح أو سفاح ولو كُرِّهًا (بِدُونِ مَهْرٍ مِثْلِهَا؛ صَحَّ) ولو كَرِهَتْ؛ لأنه ليس المقصود من النكاح العوض، ولا يَلْزَمُ أَحَدًا تَتِمَّةُ الْمَهْرِ) يعني: لا يَلْزَمُ أَحَدٌ أَنْ يُتِمَّ الْمَهْرَ، فلو أن عنده بنتًا ثيبًا مهر مثلها عشرة آلاف فزوجها بخمسة فيصح؛ لأنه ليس المقصود من النكاح الدراهم وإنما المقصود به الازدواج والعشرة وما يحصل به الولد، ولا يلزم الزوج ولا الولي أن يتم المهر.

قال: (وإن زَوَّجَهَا بِهِ، أي: بدون مهر مثلها وَلِيٍّ غَيْرِهِ، أي: غير الأب بِإِذْنِهَا؛ صَحَّ مع رشدها) الرشيدة هي البالغة العاقلة؛ أي: المكلفة؛ والرشد المراد به هنا حُسن التصرف؛ (لأن الحق لها وقد أَسْقَطْتَهُ) وعليه فالأب إذا زوج بنته الثيب ولو

بدون مهر المثل فإنه يصح رضيت أو لم ترض، وغير الأب من الأولياء إذا زوجها بدون مهر مثلها ففيه تفصيل؛ فإن رضيت صح، وإن لم ترض فإن لها مهر المثل. مثال ذلك: امرأتان مهر مثلهما عشرة آلاف، فالأولى زوجها أبوها بخمسة، والأخرى زوجها أخوها بخمسة. فيصح في الأولى، ولا يلزم أحد أن يتم المهر حتى لو لم ترض. وفي الثانية إذا لم ترض فإنه يلزم أن يتم المهر لها. وإنما فرقوا بين الأب وغيره؛ لأن الأب له التملك من مال ابنه مجاناً.

قال: (وإن لم تأذن في تزويجها بدون مهر مثلها لغير الأب؛ فلها مهر المثل، على الزوج) فتتمة المهر تلزم الزوج، مثال ذلك: رجل تزوج امرأة فقال له وليها: زوجتك موليتي بخمسة آلاف. في حين أن مهر مثلها عشرة، ولما دخل بها قالت: لا أرضى إلا بعشرة مثل غيري. فالذي يلزمه أن يتم الخمسة هو الزوج (لفساد التسمية بعدم الإذن فيها) أي: لأن هذه التسمية فاسدة، ووجه فسادها أنها لم ترض بها.

وقال بعض العلماء: إن الذي يلزمه التتمة هو الولي، لأنه هو المتسبب، وعلى هذا فيضمن الولي ما نقص عن مهر المثل.

لكن المذهب أصح في هذا؛ لأنه كما حصل من الولي غرور فقد حصل من الزوج تفريط؛ لأنه كان على الزوج حينما زوجه بدون مهر المثل أن يسأل عن رضاها به؛ فلو قال: زوجتك بخمسة آلاف ومهر مثلها عشرة. فكان عليه أن يسأل هل هي راضية بهذه الخمسة أو لا؟ فهذه المسألة تجاذبها أمران: تفريط الزوج وغرور الولي، لكن نضمن الزوج دون الولي؛ لأن الزوج مباشر والولي متسبب، والقاعدة أنه «إذا اجتمع متسبب ومباشر فإن الضمان يكون على المباشر».

ولكن بعض العلماء يرى أنه يلزم الولي التتمة كما سبق، وبعضهم يرى أنه لا يلزم أحداً التتمة، قال: لأن الزوج دخل على أن هذا هو المهر، والولي مُحسن؛ فلا يلزمه. لكن الصحيح هو الذي مشى عليه المؤلف رحمه الله من أن تتمة المهر تلزم الزوج، وذلك لأن الزوج منه نوع تفريط.

قال: (وإن زوّج ابنه الصّغير بمهر المثل أو أكثر؛ صحّ لازماً؛ لأن المرأة لم

تَرَضَ بدونه، وقد تكون مصلحة الابن في بذل الزيادة) ولو زوجه بدون مهر المثل صح من باب أولى؛ فلو كان عنده ولد فعقد له على امرأة مهر مثلها عشرة فزوجها بخمسة، فيصح؛ لأنه إذا صح بالأكثر صح بالأقل من باب أولى.

قال: (ويكون الصداق في ذمة الزوج إذا لم يُعَيَّن في العقد، وإن كان الزوج مُعَسَّرًا؛ لم يَضْمَنه الأب؛ لأن الأب نائب عنه في التزويج والنائب لا يُلزَمه ما لم يُلْتزِمه؛ كالوكيل، فإن ضَمِنه؛ غَرِمه) كرجل له ابنٌ له مال؛ فزوجه بأكثر من مهر المثل، كأن كان مهر المثل عشرة، فزوجه بعشرين؛ فالعشرة هنا تلزم الزوج، والزيادة عن مهر المثل التي هي العشرة الأخرى تكون في ذمة الزوج، الذي هو الصغير، أيضًا كما قال المؤلف، وظاهر كلامه رحمه الله أن الأصل والزيادة تكون في ذمة الزوج سواء كانت المصلحة تقتضي ذلك أو لا، وفيه نظر؛ وذلك فيما إذا لم تكن المصلحة تقتضي ذلك؛ فتزويج الابن بأكثر من مهر المثل قد تكون فيه مصلحة أو ضرورة داعية إليه، وقد لا تكون؛ بأن يمكن أن توجد امرأة تتزوجه بمهر المثل.

مثال ما اقتضته المصلحة: لو كان هذا الابن ناقصًا في عقله؛ أو عنده نوع من السفه؛ فإن الغالب أنه لا يُزوج بمهر المثل، وإنما يُزوج بأكثر من مهر المثل؛ لتكون الزيادة عوضًا عما فيه من النقص؛ لأن المرأة سترفض أن تتزوجه بمهر مثلها في حين أنها يمكنها أن تتزوج سليم العقل بهذا المهر؛ لذلك يزيد لها الولي شيئًا حتى ترضى به، فالزيادة هنا لازمة للزوج، وأما إذا لم تكن هناك مصلحة تقتضي ذلك؛ بأن تمكن الولي أو الأب أن يزوجه بمهر المثل فإنه حينئذ يضمن الزائد؛ يعني: يضمن على ما زاد على مهر المثل. ووجه ذلك أن الأب أو الولي يتصرف في هذه الحال لغيره، ومن تصرف لغيره فإن تصرفه منوطٌ بالمصلحة، وليس من مصلحة الابن أن يزوّج بأكثر من مهر المثل ما دام يتأتى تزويجه بمهر المثل؛ لأن من تصرف لغيره فإنه يتصرف بالأحظ وليس من الأحظ أن يزيد على مهر المثل من ماله.

قال: (ولأب) اللام في قوله: (ولأب) للإباحة؛ أي الجواز، وإنما يأتون بمثل هذه العبارة دفعًا لمن يقول بالمنع؛ هكذا القاعدة في كلام الفقهاء (قبضُ صداقٍ محجورٍ عليها) سواء كان الحجر عليها لحظ نفسها أو لحظ الغرماء؛ لأن الحجر نوعان

حجرٌ لحظ الغير وحجرٌ لحظ نفس، فالحجر لحظ الغير مثل الغريم، والحجر لحظ النفس كالصغير والسفيه والمجنون.

قال: (لا رشيدة) هذا يُعِين أن المراد هنا السفه، لأنه كما يقال: «بضدها تتبيّن الأشياء» فقول المؤلف: (ولأب قبض صداق المحجور عليها) المراد به الحجر لسفه؛ لقوله بعدها: (لا رشيدة)، وعليه فإذا حجر على المرأة لسفه، فإن الأب يقوم مقامها في القبض.

قال: (ولو بكرًا إلا بإذنها) كرجل عنده ابنة سفيهة سواء كانت بكرًا أو ثيبًا؛ فزوجها أبوها؛ فله قبض الصداق، أما إذا كانت رشيدة؛ يعني: تحسن التصرف. فإنها هي التي تقبض الصداق، ولا يجوز له أن يقبض الصداق إلا بإذنها، وذلك لأن المال لها.

قال: (وإن تزوّج عبدًا بإذن سيّده صحّ) لم يُرد المؤلف بهذه العبارة هذا الحكم وإنما أراد أن يُرتب عليه ما بعده فقال: (وتعلّق صداقٌ ونفقةٌ وكسوةٌ ومسكنٌ بذمّة سيّده، وبلا إذنه لا يصح، فإن وطئ؛ تعلّق مهرٌ المثل برقبته) وذلك لأن أفعال العبد إما إن تكون بإذن السيد أو بغير إذنه؛ فما كان بإذن السيد فإنه يتعلّق بذمة السيد؛ سواء كان ذلك فيما يتعلّق بالأموال أو ما يتعلّق بالجنايات؛ فلو استدان العبد بإذن سيّده فيكون ضمان الدين في ذمة السيد، أي: يتحمّله السيد. ولو جنى عبدٌ على شخصٍ بإذن السيد بأن قال للعبد: اذهب لفلان واقطع أصبعه. فذهب وقطعه، وكان هذا المجني عليه ذميًّا مثلاً؛ فلا يمكن القصاص بينه وبين الجاني، فتكون الجناية على السيد.

وأما ما لم يأذن فيه السيد فإنه يتعلّق برقبة العبد؛ بمعنى أن السيد يتخير في ذلك إما أن يُسلم العبد وإما أن يبيعه ويوفي الغرم منه وإما أن يفديه.

مثال ذلك: عبدٌ جنى على شخصٍ جنائيةً توجب الدية؛ والجنايات التي لا قصاص فيها وتوجب الدية هي التي لا تنتهي على حد كالقطع دون مفصل؛ والصحيح في هذه المسألة أنه لا يُشترط أن ينتهي إلى مفصل، وقد قال بعض

العلماء: إذا كان القطع من دون المفصل؛ يعني: لو قطع إلى نصف الذرع؛ ففي هذه الحال يُقتص منه إلى أقرب مفصل وله أرش الزاد.

فإن قال له السيد: اذهب فاقطع يد فلان دون المفصل؛ فذهب هذا العبد وقطع اليد، فتكون الدية على السيد؛ لأنه هو الذي أذن بذلك.

أما لو فعل العبد ذلك بدون إذن السيد فيتعلق الحق برقبته؛ بمعنى أن السيد يُتخير فيه إن شاء سلمه للجناية وإن شاء باعه واستوفى من ثمنه وإن شاء ضمنه السيد. وسيختار السيد الأحظ له؛ فلو كانت الدية عشرة آلاف والعبد لا يساوي خمسمائة ريال فسيدفعه السيد للمجني عليه، ولو كانت الجناية بألف ريال والعبد قيمته عشرون ألفاً؛ فسيفديه. وهكذا.

والحاصل أن العبد إذا تزوج بإذن السيد فإن السيد يلزمه الصداق والنفقة والكسوة وما إلى ذلك، وإن كان بغير إذنه فإن ذلك يتعلق برقبة العبد.

نماء المهر

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَتَمْلِكُ الْمَرْأَةَ) جميع (صَدَاقِهَا بِالْعَقْدِ)؛ كالبيع، وسقوط نصفه بالطلاق لا يمنع وجوب جميعه بالعقد، (ولها)، أي: للمرأة (نماء) المهر (المُعَيَّن)؛ من كسب، وثمره، وولد، ونحوها، ولو حصل (قَبْلَ الْقَبْضِ)؛ لأنه نماء ملكها، (وَضِدُّهُ بِضِدِّهِ)، أي: ضدُّ المعَيَّن؛ كقفيزٍ من صُبْرَةٍ ورطلٍ من زُبْرَةٍ؛ بضدِّ المعَيَّن في الحكم، فنماؤه له، وضمائه عليه، ولا تملك تصرفًا فيه قبل قبضه؛ كبيع. (وإن تلف) المهر المعَيَّن قبل قبضه؛ (فمن ضمائها)، فيفوت عليها؛ (إلا أن يمنعها زوجها قبضه فيضمنه)؛ لأنه بمنزلة الغاصب إذا، (ولها التصرف فيه)، أي: في المهر المعَيَّن؛ لأنه ملكها؛ إلا أن يحتاج لكيل، أو وزن، أو عدد، أو ذرع؛ فلا يصح تصرفها فيه قبل قبضه؛ كبيع بذلك، (وعليها زكاته)، أي: زكاة المعين إذا حال عليه الحول من العقد، وحول المُبْهَم من تعيين.

(وإن طلق) من أقبضها الصداق (قبل الدخول أو الخلوة؛ فله نصفه)، أي: نصفُ الصداق (حُكْمًا)، أي: قهرًا؛ كالميراث؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فِرْصَةً فِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. (دون نمائه)، أي: نماء المهر (المنفصل) قبل الطلاق، فتختص به؛ لأنه نماء ملكها، والنماء بعد الطلاق لهما، (وفي) النماء (المتصل)؛ كسمن عبدٍ أمهرها إيَّاه، وتعلمه صنعة، إذا طلق قبل الدخول والخلوة؛ (له نصف قيمته)، أي: قيمة العبد (بدون نمائه) المتصل؛ لأنه نماء ملكها فلا حق له فيه، وإن اختارت رشيدةً دفع نصفه زائدًا؛ لزمه قبوله، وإن نقص بنحو هزال؛ خيّر رشيدٌ بين أخذ نصفه بلا أرشٍ وبين نصف قيمته. وإن باعته، أو وهبته وأقبضت، أو رهنته، أو أعتقت؛ تعيّن له نصف القيمة. وأيهما عفا لصاحبه عَمَّا وجب له وهو جائز التصرف؛ صحَّ عفوُه، وليس لوليِّ العفو عَمَّا وجب لمولاه، ذكرًا كان أو أنثى.

— الشرح —

قال المؤلف: (وَتَمْلِكُ الْمَرْأَةُ جَمِيعَ صَدَاقِهَا بِالْعَقْدِ) فإذا قال: زوجتك بنتي على عشرة آلاف. فإن المرأة تملك العشرة من حين العقد (كالبائع) أي كما لو قال: بعتك. فقال: قبلت. فينتقل الثمن إلى البائع والمثمن إلى المشتري. ومثل الإجارة فيما لو قال: أجرتك بيتي على عشرة آلاف. فبمجرد العقد يثبت في ذمة المستأجر للمؤجر عشرة.

قال: (وسقوط نصفه بالطلاق لا يمنع وجوب جميعه بالعقد) هذا جوابٌ عن إيراد، وهو أنه: كيف يقال: إن المرأة تملك الصداق مع أن هذا الصداق عرضة للسقوط فيما إذا طلق قبل الدخول؟.

فيُجاب عن هذا بأن يُقال: إن الأصل بقاء النكاح، وإنما يُبنى على الأصل. وهناك جواب آخر على هذه المسألة، وهو أن يُقال: إن المرأة إذا طلقت قبل الدخول فإن المهر يتنصف، وحينئذٍ فملكها لنصف المهر مستقر فلا يمكن أن يسقط، لكن النصف الآخر هو الذي يكون عرضة للسقوط؛ فهذا النصف تملكه هي ملكاً مراعى، يعني: إذا تقرر ما يوجب المهر كاملاً دخل في ملكه، وإن لم يتقرر فهي على ملكها للنصف.

قال: (ولها، أي: للمرأة نماء المهر المُعَيَّن من كسب، وثمره، وولدٍ، ونحوها) مثل غلة (ولو حصل قبْلَ القَبْضِ؛ لأنه نماء ملكها).

اعلم أن المهر إما أن يكون معيناً، وإما أن يكون غير معين. فالمعين كما لو قال: مهرك هذه العمارة المكونة من عشرة طوابق. فهذا المهر معين، فو عقد عليها في المحرم ودخل بها، ثم قبضت الصداق في رمضان؛ فيكون النماء في هذه الستة أشهر بين الملك والقبض لها؛ لأننا إذا حكمنا بأنها تملكه حين العقد وهذا النماء يكون لمن له الملك، فيكون النماء لها، فعلى هذا لو كانت كل شقة تؤجر بألف ريال شهرياً، وفيها عشرة شقق، ولم تقبض العمارة إلا بعد ستة أشهر؛ فلها ستون ألفاً.

أما النماء من الكسب فيُتصور في العبد؛ فلو أصدقها عبداً والعبد يكسب فلها النماء، وكذا الثمرة؛ فلو أصدقها نخلة فثمرتها تكون للمرأة، وكذا الولد؛ فلو أصدقها شاةً ثم ولدت الشاة قبل القبض؛ فالولد لها.

فلو أصدق امرأة شاةً وولدت الشاة، فهي من حين العقد ملك للمرأة، والنماء يكون لمن له الملك؛ فإذا طلقها قبل الدخول فإن الشاة تنتصف، فيكون لها نصف قيمتها، ولو أصدقها جارية ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المهر؛ فتقوم الجارية فلو كانت قيمتها مثلاً ألف ريال فتعطي المرأة خمسمائة.

واعلم أن ما يُصدق للمرأة من المهر إما أن يكون متميزاً أو غير متميز؛ فلو أصدقها عشرة آصع من البر وطلقها قبل الدخول فلها خمسة؛ لأن هذا متميز، لكن غير المتميز كالسيارة فلا يمكن قسمته فتقوم، فما يمكن قسمته بلا ضرر يُقسم وما لا يمكن قسمته يُقوم.

وعلم من قوله: (قبل القبض) أنه إذا حصل بعد القبض فإن النماء يكون لها، لأننا إذا قلنا بأن النماء يكون لها ولو قبل القبض فكونه لها بعد القبض من باب أولى، وهذا ما يُسمى بمفهوم الأولوية؛ لأن المفهوم إما أن يكون مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة، ومفهوم الموافقة قد يكون مفهوم أولوية أو مساواة؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**في سائمة الغنم الزكاة**»^(١٦٨)؛ فالمفهوم أن غير السائمة ليس فيها زكاة؛ فهذا مفهوم مخالفة.

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ فضرهما حرام من باب أولى؛ فهذا مفهوم أولوية.

ولو لم يضرهما ولكن تضطجر بأن قال: أنا لا أحكما. فهذا نظير قوله: (أف) فيكون مفهوم مساواة.

قال: (وَضِدُّهُ بِضِدِّهِ، أَي: ضِدُّ الْمَعِينِ؛ كَقَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ وَرِطْلٍ مِنْ زُبْرَةٍ؛ بِضِدِّ الْمَعِينِ فِي الْحُكْمِ، فَنَمَاؤُهُ لَهُ) يعني: إذا أمهرها شيئاً ولم يُعينه؛ بأن قال: مهرتك

(١٦٨) سبق تخريجه.

عبدًا من عبيدي أو شاةً من قطيعي أو بيتًا من بيوتي. ولم يُعين؛ فما يحصل فيه من نماء أو غلة يكون له؛ ولهذا قال: ضده بضده.

قال: (وَضَمَانُهُ عَلَيْهِ) يعني: لو أنه عين لها شيئًا في نفسه لكنه لم يُعينه بالنسبة لها؛ بأن قال: أمهرتك عبدًا من عبيدي. ولم يُعين لها لكن بالنسبة له هو معلوم؛ فضمانه عليه إن تلف.

قال: (وَلَا تَمْلِكُ تَصْرُفًا فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ؛ كَمَبِيعٍ. وَإِنْ تَلَفَ الْمَهْرُ الْمَعِينُ قَبْلَ قَبْضِهِ؛ فَمِنْ ضَمَانِهَا) فرق المؤلف هنا بين المهر المعين وغير المعين من حيث الضمان؛ فغير المعين ضمانه على الزوج، والمعين ضمانه على الزوجة (فيفوت عليها) وقد سبق في فصل التصرف في المبيع أن المبيع قبل القبض من ضمان البائع، وأن المشتري لا يضمنه ولا يدخل في ضمانه إلا إذا قبضه، وكلامه هنا ليس مخالفًا لما تقدم في البيع؛ بل مراده أنه إن تلف المهر المعين قبل قبضه فمن ضمانها فيما إذا تمكنت من قبضه أو بذله لها لكنها امتنعت فحينئذٍ يكون ضمانه على الزوجة، وهذا هو المتعين، وحينئذٍ يكون كلامه في البابين متوافقًا. ويدل على ذلك قوله: (إِلَّا أَنْ يَمْنَعَهَا زَوْجُهَا قَبْضَهُ فَيَضْمَنَهُ؛) فيُنْفِهم منه أنه لو بذله لها لكن هي التي امتنعت ففي هذه الحال يكون الضمان عليها.

وعليه فيقال: المهر قبل القبض ضمانه على الزوج سواءً كان معينًا أو غير معين، ويُجمل كلامه في المعين هنا أنه من ضمانها على ما إذا بذله الزوج ولكنها امتنعت من قبضه فحينئذٍ تضمنه.

قال: (لأنه بمنزلة الغاصب إذا) ووجه كونه بمنزلة الغاصب أن المهر بعد التعين في يد الزوج أمانة؛ كالوديعة؛ ومعلوم أن المودع إذا طلبه المودع بالوديعة وامتنع من تسليمها فإن حكمه حكم الغاصب؛ لأن يده انتقلت من الأمانة إلى الخيانة، وحينئذٍ يضمن العين فيما إذا تلفت ويضمن منافع العين؛ لأن الضمان نوعان: ضمان للعين فقط، وضمان للعين ومنفعتها.

فلو استعار رجلٌ من شخص شيئًا وتلف هذا الشيء فإنه يضمن العين فقط دون المنافع، لو غصب شخص من آخر سيارة ومكثت عنده شهرًا وبعد الشهر

تلفت فيضمن العين ويضمن منفعة العين، والفرق أن المستعير مأذونٌ له في الانتفاع، والغاصب لا.

قال: (ولها التَّصَرُّفُ فِيهِ، أَي: فِي الْمَهْرِ الْمَعْيَّنِ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهَا) وظاهر كلام الماتن رحمه الله أن لها التصرف فيه سواءً كان هذا المهر مما يحتاج إلى حق توفيه أو لا، والذي يحتاج إلى حق توفيه هو ما يبيع بكيال أو وزن أو عدٍّ أو زرعٍ أو رؤية سابقة أو الثمرة على رءوس النخل، فهذا قبضه مما يحتاج إلى حق توفيه، فظاهر المتن أن لها التصرف فيه سواءً كان مما يحتاج إلى حق توفية قبل قبض أو لا، لكن الشارح رحمه الله قيد ذلك فقال: (إِلَّا أَنْ يَحْتَاجَ لِكَيْلٍ، أَوْ وَزْنٍ، أَوْ عَدٍّ، أَوْ ذَرْعٍ؛ فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُهَا فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ؛ كَمَبِيعٍ بِذَلِكَ) وكلام الشارح هو الموافق لما تقدم في البيع من أن من انتقل إليه ملك سواءً كان ببيع أو هبة أو مهر أو ما أشبه ذلك فإنه ليس له أن يتصرف فيه قبل قبضه.

وتعليل ذلك أنه لا يجوز لمن اشترى مبيعاً أن يتصرف فيه قبل قبضه، وذلك لأمر:

أولاً: الجهالة، لأن الشيء قبل قبضه يكون مجهولاً؛ فيكون بيعه حينئذٍ غرر، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر^(١٦٩).

ثانياً: لئلا يتوالى فيه ضمانان، ضمان البائع الأول، وضمان البائع الثاني، يعني: لو ظهر أن مبيع مستحق فهذا المبيع فيه ضمانان: ضمان البائع الأول للبائع الثاني وضمان البائع الثاني للمشتري، وتوالي الضمانات من أسباب النزاع.

ثالثاً: أن الغالب أن المشتري لا يتعجل في بيع العين قبل قبضها إلا وقد ربح، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يُضمن^(١٧٠)؛ فإذا رأى البائع أن المشتري الذي اشترى السلعة بعشرة مثلاً قد باعها بعشرين فقد يُماطل في التسليم، وحينئذٍ يكون قد باع شيئاً غير مقدور على تسليمه. لكن هذه العلة لا تتأتى في مسألة المهر؛ لأن المهر لم يُقبض بعوض مالي.

(١٦٩) سبق تخريجه.

(١٧٠) سبق تخريجه.

والحاصل أن الحكم في المهر كالحكم في البيع من أنه لا يجوز لها التصرف فيه قبل قبضه؛ سواءً كان مما يحتاج إلى حق توفيه أو لا.

قال: (وعليها زكاته، أي: زكاة المعين إذا حال عليه الحول من العقد) لأن المهر إما أن يكون معيناً وإما أن يكون مبهمًا؛ فالمعين بأن يقول: مهرك هذه العمارة أو هذه الشاة أو هذه السيارة أو هذه الدراهم. و المبهم كأن يقول: مهرك شاة من قطيعي، أو عبدٌ من عبيدي، فهذا ليس بمجهول ولكنه مُبهم؛ فمن المعلوم أن المهر عبد أو شاة، لكنه يحتاج إلى تعيين.

فالمعين عليها زكاته؛ ولا يُقال: كيف يكون عليها زكاته ومن شرط وجوب الزكاة استقرار المال والمهر عُرضة للسقوط، وذلك فيما إذا طلق قبل الدخول؟ لأننا نقول: إن الأصل بقاء النكاح والطلاق أمرٌ عارض؛ فالمهر بمنزلة المستقر، هذا هو المذهب. وقال بعض العلماء: إن المهر لا يجب على المرأة زكاته حتى يستقر كاملاً؛ يعني يتقرر، وذلك بموتٍ أو خلوةٍ أو جماع؛ فإذا مات عنها أو خلا بها أو جامعها فحينئذٍ يدخل المهر في ملكها، أما قبل ذلك فهو عُرضة للسقوط.

والقول الثالث في هذه المسألة التفصيل؛ قالوا: يجب عليها الزكاة في النصف؛ لأنها مالكة للنصف يقيناً حتى لو طلق قبل الدخول لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، لكن المشكوك فيه والذي هو عُرضة للسقوط هو النصف الآخر؛ فلو أمهر رجلٌ زوجته عشرة آلاف وعقد عليها فقد دخلت الخمسة في ملكها يقيناً؛ فلا يمكن أن تسقط حتى لو طلقها؛ فهذه الخمسة عليها زكاتها.

فلو تزوج امرأة وأمهرها عشرة آلاف، ومضت ثلاث سنوات ودخل بها في السنة الثالثة فإنها تُزكي عن خمسة آلاف لهذه الثلاث سنوات.

قال: (وحول المُبهم من تعيين) يعني لا من العقد، فلو قال: أمهرتك عبداً من عبيدي، أو شاة من قطيعي، وبعد مضي ستة أشهر جاء إلى وليها وقال: مهرها هذه الشاة. فحينئذٍ يتعين، فيثبت عليها الأحكام السابقة من الزكاة وغيرها، وكذلك بالنسبة للعبد.

قال: (وإن طلق من أقبضها الصداق قبل الدخول أو الخلوة؛ فله نصفه، أي: نصف الصداق حكماً، أي: قهراً؛ كالميراث) وعلم من قول المؤلف: (قبل الدخول أو الخلوة) أنه بعد الدخول أو الخلوة فإن المهر يكون لها كاملاً؛ (لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]) يعني: لكم أو لهن، ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾، أي الزوجات، ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾، الصحيح أنه الزوج، وقيل: إنه الولي، والصحيح الأول؛ فإذا عفا الزوج صار المهر كاملاً للزوجة، وإذا عفت الزوجة صار المهر كاملاً للزوج، وإذا لم يعفو أحد فلها النصف وله النصف.

ونظم الآية: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ يعني لكم أو لهن نصف ما فرضتم من المهر، سواء قلت لكم فالنصف الباقي يكون للزوجة، أو لهن فالنصف الباقي لكم، ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ فالكل لكم، ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ فالكل لهن، وهذا من بلاغة القرآن.

وظاهر الآية أن المراد بالمسيس هو الجماع، لكن الصحابة رضي الله عنهم ألقوا الخلوة بالمسيس، فإن من أرخى ستراً فهو كالذي جامع؛ فالخلوة حكمها حكم الجماع فهي ملحقة بالجماع، فإذا خلا بها ولم يجامعها فهو كما لو جامعها بقضاء الصحابة، وإن كان ظاهر الآية يقتضي أن الحكم خاص بالجماع. لكن في المسألة خلاف؛ فقد قال بعض العلماء بأن الخلوة لا تقرر المهر كاملاً، وأنه لا يُقرر المهر إلا الجماع.

وقوله: (قهرًا) يبني عليه مسألة في الزكاة، وهي أن نصف الصداق إذا رجع إلى الزوج فلو نوى به التجارة لا يكون للتجارة، لأنه دخل في ملكه بغير اختياره؛ كالميراث؛ فلو تزوج امرأة وأمهرها عشرة آلاف، وطلقها قبل الدخول، فرجع له نصف المهر، فرجوع نصف المهر له إنما هو قهرًا عليه، ولا يُقال: بل هو باختيار منه؛ لأنه هو الذي طلقها. لأننا نقول: الطلاق لا يُراد للمال؛ فلو أراد المال لما تزوجها أصلاً؛ فرجوع المهر هنا قهرًا عليه لا اختيارًا، فلو أنه لما رجع إليه المهر نوى التجارة فإنه لا يكون يجب فيه الزكاة، لأن من شروط وجوب الزكاة في عروض

التجارة أن يملكه بنية التجارة، فهذا وُجد فيه شرط وفُقد منه شرط، فوجد فيه شرط نية التجارة، لكن فُقد فيه شرط الملك اختياري؛ لأن الملك هنا قهري.

ولا يُقال: كيف يُقال بأن الملك هنا قهري والزوج يعفو؟ لأننا نقول: عفو هنا كان بعد دخول ملكه. فلا عفو إلا بعد الملك.

والملك القهري هو كل ملك عُلق على سبب، يعني: لو وجد السبب وُجد المسبب؛ مثل الميراث، فالملك في الميراث قهري؛ لأنه معلق على سبب وهو الموت، فمتى مات المورث ثبت الإرث للمورث.

وكالشفعة، فمتى ثبت البيع ثبتت الشفعة، كرجلين شريكين في الأرض فباع أحدهما نصيبه لثالث فمن حين البيع تثبت الشفعة للشريك.

وكاللقطة بعد الحول؛ كإنسان التقط لقطعة وعرفها حولًا، فبمجرد مضي الحول تدخل في ملك الملتقط قهرًا.

وكإحياء الموات، لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أحيأ أرضًا ميتة فهي له»^(١٧١)، فبمجرد ثبوت حكم الإحياء من إحاطة الحائط أو غرس الشجر يثبت تملكه.

قال: (دُونَ نَمَائِهِ، أَي: نَمَاءِ الْمَهْرِ الْمُنْفَصِلِ قَبْلَ الطَّلَاقِ، فَتَخْتَصُّ بِهِ؛ لِأَنَّهُ نَمَاءٌ مَلَكَهَا، وَالنَّمَاءُ بَعْدَ الطَّلَاقِ لَهَا) أي بينهما نصفين؛ فلو قُدر أنه أمهرها بيتًا، وكان هذا البيت يؤجر كل سنة بعشرة آلاف، وبعد مضي ستة أشهر من النكاح طلقها، فالنماء الحاصل في مدة الستة الأشهر، وهو خمسة آلاف، يكون للزوجة، ثم بعد أن طلقها يتنصف المهر، والنماء مشترك؛ لأن هذا البيت هو ملك للزوج والزوجة بعد الطلاق؛ لأنه قد تنصف، فالنماء الحاصل بعد الطلاق يكون بينهما نصفين.

قال: (وَفِي النَّمَاءِ الْمُنْتَصِلِ) النماء كما هو معلوم نماء متصل، ونماء منفصل، فالنماء المتصل: ما لا يمكن انفكاكه من العين؛ كسمن الشاة وتعلم العبد الصنعة مثلاً، والمنفصل ما يمكن انفكاكه كالولد والثمره.

(١٧١) سبق تخرجه.

قال: (كسَمِنَ عبدٌ أمهرها إِيَّاهُ، وتعلَّمه صنعةً، إذا طَلَّقَ قَبْلَ الدخول والخلوة؛ له نِصْفُ قِيَمَتِهِ، أي: قيمة العبد بِدُونِ نَمَائِهِ المتصل) فلو أمهرها عبدًا قيمته عشرة آلاف فسمن العبد حتى صارت قيمته عشرين ألفًا فطلقها، فله نصف قيمته بدون النماء؛ أي: له خمسة، وأما ما زاد فهو لها؛ (لأنه نَمَاءٌ مَلَكَهَا فلا حقَّ له فيه)

قال: (وإن اختارت رشيدةً) الرشيدة هي المكلفة الحرة التي تُحسن التصرف (دفع نصفه زائدًا لزمه قبوله) فلو قالت: العبد الآن بيني وبينك نصفين سأدفع لك نصف القيمة، ففي المثال السابق: لو قُدر أن قيمة العبد عشرة، ثم سمن وزاد وصار يساوي عشرين، فقالت: سأدفع لك خمسة وأتملك العبد وحدي. فيجوز ويصح، ويلزمه قبوله؛ لأنه لو لم نقل بذلك للزم أن يُباع في السوق ويُقوم ثم تقسم قيمته بين الزوج والزوجة، وهي في الحقيقة أحق بهذا العبد من الأجنبي.

قال: (وإن نَقَصَ بنحو هُزالٍ) فلو أمهرها عبدًا يساوي عشرة فهزل وصار يساوي خمسة (خَيْرٌ رشيدٌ) وهو المكلف الحر الذي يُحسن التصرف (بين أخذ نصفه بلا أرشٍ وبين نصف قيمته) فلو أمهرها أصع من البر ثم أصابها ماء فقلت قيمتها؛ فكان الصاع بعشرة وبعد أن أصابه الماء صار يساوي خمسة، فالزوج بالخيار إن شاء أن يأخذ الأصع بلا أرش فله ذلك، وإن شاء أن يأخذ نصف قيمة الأصع جميعًا فله ذلك.

ولو أمهرها عبيدين ثم هزلا، وكان كل عبد يساوي عشرة آلاف فصار كل واحد يساوي خمسة، فهو بالخيار أن يأخذ واحدًا بلا أرش أو أن يأخذ نصف القيمة حال العقد، وبعبارة أخرى: أن يأخذ نصف الموجود وبين أن يأخذ القيمة وقت العقد.

قال: (وإن باعته، أو وهبته وأقبضت، أو رهنه، أو أعتقته؛ تعيَّن له نصف القيمة) كأن أمهرها عبدًا فباعته، ففي هذه الحال تتعين القيمة، لأن العين زالت. وكذا لو وهبته وأقبضت الهبة؛ ففي هذه الحالة أيضًا تتعين نصف القيمة، وعلم من قوله: (وأقبضت) أنها إذا لم تُقبضه فلا تتعين نصف القيمة؛ لأن الهبة قبل

القبض غير لازمة على المذهب.

وكذا لو رهنته، ويقىد أيضًا بأن تكون أقبضته؛ لأن الرهن قبل القبض على المذهب لا يلزم، ولهذا لو كانت عبارة المؤلف: "وإن باعته أو وهبته أو رهنته وأقبضت"، ليعود القبض على المسألتين لكان أولى.

وكذا لو أعتقته تعين له نصف القيمة.

والحاصل أنه إذا لم يمكن رد العين إما لتلف أو تصرف منها فيه ففي هذا الحال تتعين القيمة.

قال: (وأَيُّهُمَا) أي: أي واحد من الزوجين (عفا لصاحبه عمًا وجب له وهو جائز التصرف؛ صحَّ عفوُه) فلو عفا الزوج عن المهر كله؛ بأن طلقها قبل الدخول وقال: لا أريد شيئًا. فيجوز، وكذلك الزوجة لو قالت: أنت لو طلقت فأنا أملك النصف فالنصف لك. فهو جائز، وقد تقدم ذلك.

وقوله رحمه الله: (وهو جائز التصرف) هذا شرط؛ أي أن يكون من عفا جائز التصرف، وهو من يصح بذله المال مجانًا.

قال: (وليس لوليِّ العفوِّ عمًا وجب لمولاه، ذكرًا كان أو أنثى) لأن الحظ ليس في العفو، وهو مُطالب بأن يتصرف لمولاه حسب الأخط له، فمن تولى أمر مال يتيم أو صغير أو مجنون إذا حصل ما يوجب المال له فلا يجوز له أن يعفو؛ كما لو جُني على اليتيم ووجبت الدية؛ فليس للولي العفو؛ لأن العفو ليس من مصلحة اليتيم، وكذلك لو كان وليًّا على سفيه أو على مجنون فليس له العفو مجانًا؛ لأن العفو بالنسبة للمولى ليس من مصلحته.

الاختلاف في المهر

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن اختلف الزوجان، أو وليهما، (أو ورثتهما)، أو أحدهما وولي الآخر، أو ورثته؛ (في قدر الصداق، أو عينه، أو فيما يستقر به)؛ من دخول أو خلوة و نحوه؛ (فقوله)، أي: قول الزوج، أو وليه، أو وارثه بيمينه؛ لأنه منكر، والأصل براءة ذمته، وكذا لو اختلفا في جنس الصداق أو صفته، (و) إن اختلفا (في قبضه؛ (ف) القول (قولها)، أو قول وليها، أو وارثها مع اليمين حيث لا بينة له؛ لأن الأصل عدم القبض. وإن تزوجها على صداقين سرّ وعلانية؛ أخذ بالزائد مطلقاً. وهديئة زوج ليست من المهر، فما قبل عقد إن وعدوه ولم يقفوا؛ رجع بها.

— شرح —

قال المؤلف: (وإن اختلف الزوجان، أو وليهما، أو ورثتهما، أو أحدهما وولي الآخر، أو ورثته؛ في قدر الصداق، أو عينه، أو فيما يستقر به؛ من دخول أو خلوة و نحوه؛ فقوله، أي: قول الزوج، أو وليه، أو وارثه بيمينه؛ لأنه منكر، والأصل براءة ذمته).

إن اختلف الزوجان في قدر الصداق فالقول قول الزوج؛ فلو قال الزوج: المهر ثمانية آلاف. وقالت الزوجة: بل المهر عشرة. فالقول قوله؛ لأن الزوج غارم، والقول قول الغارم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١٧٢)، والزوج هنا هو المنكر، فالقول قول الزوج؛ لأنه منكر وغارم، ووجه ذلك أن الزوجة إذا ادعت العشرة والزوجة الثمانية، فهما قد اتفقا على الثمانية، واختلفا فيما زاد على الثمانية التي هي ألفين؛ فالزوجة تدعيها والزوج ينكرها، والبينة على المدعي واليمين على من أنكر، وضابط المدعي على كلام الفقهاء: من إذا سكت ترك، والمدعي عليه من إذا سكت لم يترك. فلو ادعى زيد على عمرو فقال: إن عمراً أخذ مالي. فلو سكت زيد ترك؛ فهو إذن المدعي، لكن عمراً لو سكت لم

(١٧٢) سبق تخريجه.

يُترك؛ فهو المدعى عليه.

وقال بعض العلماء: المدعى هو الذي يدعي خلاف الظاهر، والمدعى عليه مَنْ معه الأصل.

ولو قال الزوج: المهر عشرة. وقالت الزوجة: بل ثمانية. فعلى كلام المؤلف يكون القول قوله؛ لكن على القاعدة يُقال: إن القول قول الزوجة؛ لأنهما اتفقا على الثمانية واختلفا فيما زاد، فالزوجة تنكرها، والزوج يدعيها، والقول قول المنكر.

وإنما يُتصور ادعاء الزوج الزيادة فيما إذا طلق قبل الدخول فإنه يقول: المهر عشرة. لأجل أن يرجع بخمسة، أو لو حصل فسخ من جهة الزوجة بعد أن دخل بها فوجد بها عيبًا مثلًا؛ فإنه يرجع بكامل المهر؛ فيدعي الزيادة.

أما اختلاف الأولياء فكولي زوج ابنه الصغير، فقال الولي: المهر عشرة. وقال ولي الزوجة: بل المهر ثمانية. فالقول قول ولي الزوج، وكذلك لو اختلف الورثة؛ لأن الولي والوارث قائم مقام الزوج.

أما الاختلاف في عين الصداق فكأن قال الزوج: أمهرتك هذا العبد. فقالت: بل هذه الجارية. فالقول قول الزوج، لأنه منكر، والقول قول المنكر، وإنما كان منكرًا لأنه غارم. هذا هو التعليل الأول، أما التعليل الثاني فهو أن الزوج لم يرض بهذا النكاح إلا على هذه الصفة، يعني كون العبد هو المهر، فكان القول قوله.

وظاهر كلام المؤلف أنهما إذا اختلفا في قدر الصداق فالقول قول الزوج سواء كان المهر الذي ادعاه الزوج مقارنًا لمهر المثل أو بعيدًا، فلو أن امرأة مهر مثلها عشرة آلاف فقالت المرأة: المهر تسعة. فقال: لا بل ألف ريال. فعلى ظاهر كلامه أن القول قول الزوج، وهذا هو المذهب؛ أي أن القول قول الزوج مطلقًا؛ سواء كان ما ادعاه الزوج مقارنًا من مهر المثل أو بعيدًا، وقال بعض العلماء: إن كان ما ادعاه الزوج من المهر مقارنًا لمهر المثل فإن القول قوله، وإن كان بعيدًا من مهر المثل فإن القول قول الزوجة؛ لأن القرينة تدل على صدقها؛ لأن الأصل أن المرأة تُزوج بمهر المثل، وعليه أن يأتي بيينة تدل على خلاف هذا الأصل.

ولو اختلفا فيما يستقر به الدخول؛ كأن قالت الزوجة: قد خلا بي. وقال الزوج: لم أحلُّ بها. فالقول قوله؛ لأنه منكر، لأن الأصل عدم الدخول، ولأن الزوجة تدعي

ما يقرر المهر، والزوج ينكر ذلك، فكان الأصل معه؛ لأنه غارم.

قال: (وكذا لو اختلفا في جنس الصداق) كأن قالت: مهري عشرة آلاف دولار. فقال: بل عشرة آلاف ريال. فالقول قول الزوج، والتعليل كما سبق، بأنه غارم، والغارم مقبول قوله لحديث: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(١٧٣)، (أو صفته) بأن قالت: أمهرتني عبداً جيداً، فقال: بل عبداً وسطاً؛ فالقول قول الزوج؛ لأنه غارم، وقد اتفقا على صفة الوسط، واختلفا فيما زاد، والبينة على المدعي واليمين على من أنكر، فهذه الزيادة؛ الزوجة تدعيها والزوج ينفيها، والقول قول الغارم المنكر.

قال: (وإن اختلفا في قبضه) كأن قالت: أمهرتني عشرة آلاف ولم أقبضها. فقال: بل أقبضتك. (فالقول قولها، أو قول وليها، أو وارثها مع اليمين حيث لا بينة له؛ لأن الأصل عدم القبض)، وكذلك الحكم في الولي والحكم في الورثة كالحكم في الزوجين؛ لأنهما يقومان مقامهما، وهذه المسائل كلها فيما إذا لم يأت أحد منهم ببينة على كلامه.

فلو تزوجت رجلاً وأمهرها عشرة آلاف ثم ماتت. فإنه بموتها يتقرر المهر، فإذا قال ولي المرأة للزوج: أعطني العشرة. فقال: قد أقبضتها. وليس هناك بينة للزوج على القبض؛ فإن القول قول الولي؛ لأن الأصل عدم القبض، لكن مع اليمين؛ لأن القاعدة الفقهية أن كل من كان القول قوله فإن القول قوله بيمينه؛ سواء كان ذلك فيما يتعلق بالنكاح أو بغيره، ولهذا قال شيخنا رحمه الله في منظومته:

وأطلق القبول في دعوى التلف وكل من يقبل قوله حلف

قال: (وإن تزوجها على صداقين سرّ) يعني: فيما بين الزوجين أو بين وليهما أو بين ورثتهما إذا كان (وعلانية) يعني: فيما ظهر للناس (أخذ بالزائد مطلقاً) كرجل اتفق هو وامرأة على أن يكون المهر خمسة آلاف بينهما، لكنه قال: سوف نُظهر للناس أننا تزوجنا بعشرة لئلا يكون في ذلك غضاضة عليك. ثم حصل

(١٧٣) سبق تخريجه.

اختلاف بعد أن وُجد ما يقرر المهر أو حصل طلاق قبل الدخول، فيؤخذ بالزائد مطلقاً، أي: سواء كان الزائد هو السر أو كان الزائد هو العلانية.

ويتصور أن يكون الزائد هو السر في رجل تزوج امرأة وقال: أنتِ مهر مثلك عشرة آلاف. فأنا سأعطيك خمسين، ولكن لأن الناس ربما يُشهبون بي فيقولون: كيف يزيد وهو عالم وقدوة؟ فسنقول: تزوجتك على عشرة. والخمسين لك في السر. فإن اختلفا أخذ بالزائد.

هذا هو المذهب، وقال بعض العلماء: إنه يؤخذ بالسر؛ لأن السر هو الذي اتفقا عليه.

وقال بعض العلماء، وهو القول الثالث: إنه يؤخذ بالأول منهما، سواء كان هو السر أو العلانية، قالوا: لأن النكاح انعقد به.

وفي المسألة قول رابع وهو أنه يؤخذ بما اتفقا عليه سواء كان الذي اتفقا عليه هو السر أو هو العلانية. وهذا القول قريب من القول بأن الذي يؤخذ به هو السر؛ لأن الغالب أن الذي يتفقا عليه ويقصدانه هو السر، وعليه فيتلخص الخلاف في المسألة في ثلاثة أقوال:

القول الأول: المذهب، وهو أنه يؤخذ بالزائد مطلقاً.

القول الثاني: يؤخذ بالسر؛ لأن السر هو الذي يتفقا عليه غالباً.

القول الثالث: يؤخذ بالأول؛ لأن النكاح انعقد به.

أما المذهب، وهو أنه يؤخذ بالزائد مطلقاً فهو ضعيف؛ فالمسألة مترددة بين القول الأول والثالث؛ أي أنه يؤخذ بالسر أو بالأول من الصداقين، والموافق للقواعد أن يُقال: يؤخذ بالأول؛ لأن الأول هو الذي حصل انعقاد النكاح به.

قال: (وهديّة زوج ليست من المهر، فما قبل عقدٍ إن وعدوه ولم يقفوا؛ رجّع بها) قد جرت العادة الآن أن الزوج يُعطي الزوجة هدية يسمونها "شبكة" قبل المهر، فإذا خطب رجل امرأة ووافقوا ذهب أهله كأمه وأخواته إلى أهل المرأة ومعهم طقم ذهب ويعطونها هدية ثم بعد ذلك يدفع المهر، فإذا أعطها هذه الهدية ثم جاء وقت دفع المهر أو العقد فتراجع أولياء المرأة في زواجها فهنا يرجع بالهدية؛ لأن هذه الهدية

مقيدة بقبول النكاح، وما دام النكاح لم يُقبل فإن الهدية تُرد، والحقيقة أن هذه المسألة ترجع إلى عرف الناس؛ فإذا تعارف الناس على الرجوع فإنه يرجع، وإذا تعارفوا على عدم الرجوع فلا.

أحكام المفوضة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(يَصِحُّ تَفْوِيضُ الْبُضْعِ؛ بَأَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ الْمُجْبِرَةَ) بلا مهر، (أو تَأْذَنَ الْمَرْأَةُ لَوْلِيَّهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا بِلا مَهْرٍ)، فيصح العقد، ولها مهر المثل؛ لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]. (و) يصح أيضا (تَفْوِيضُ الْمَهْرِ؛ بَأَنْ يُزَوِّجَهَا عَلَى مَا يَشَاءُ أَحَدُهُمَا)، أي: أحد الزوجين، (أو) يشاء (أَجَنَبِيٍّ، فِد) يصح العقد، و(لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْعَقْدِ)؛ لسقوط التسمية بالجهالة، ولها طلب فرضه، (وَيَفْرِضُهُ)، أي: مهر المثل (الْحَاكِمُ بِقَدْرِهِ) بطلبها؛ لأن الزيادة عليه مَيْلٌ عَلَى الزَّوْجِ، والنقص منه مَيْلٌ عَلَى الزَّوْجَةِ، وإن تراضيا ولو على قليلٍ صَحَّ؛ لأن الحق لا يعدوهما. (وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمَا)، أي: من الزوجين (قَبْلَ الْإِصَابَةِ)، والخلوة، (وَالْفَرَضِ) لمهر المثل؛ (وَرِثَهُ الْآخَرُ)؛ لأن ترك تسمية الصداق لا يقدح في صحة النكاح، (وَلَهَا مَهْرٌ) مثلها من (نَسَائِهَا)؛ أي: قراباتها؛ كأُمِّ، وخالَةٍ، وعمَةٍ، فيعتبره الحاكم بمن تساويها منهن؛ القُرْبَى فالقُرْبَى، في مالٍ، وجمالٍ، وعقلٍ، وأدبٍ، وسِنٍّ، وبكارة أو ثبوبة، فإن لم يكن لها أقارب فيمن تشابهها من نساء بلديها.

(وإن طلقها)، أي: المفوضة، أو من سُمِّي لها مهرٌ فاسدٌ (قَبْلَ الدُّخُولِ) والخلوة؛ (فلها الْمُتَعَةُ بِقَدْرِ يُسْرِرُ زَوْجَهَا وَعُسْرِهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسْوَعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. فأعلاها خادمٌ، وأدناها كسوة تجرئها في صلاحها.

(وَيَسْتَقِرُّ مَهْرُ الْمِثْلِ) للمفوضة ونحوها (بِالدُّخُولِ)، والخلوة، ولبسها، ونظره إلى فرجها بشهوة، وتقبيلا بحضرة الناس، وكذا المسمى يتقرر بذلك. ويتنصّف المسمى بفرقة من قبله؛ كطلاقه، وخلعه، وإسلامه. ويسقط كله بفرقة من قبلها؛ كزواجها، وفسخها لعيبه، واختيارها لنفسها بجعله لها بسؤالها.

(وإن طلقها)، أي: الزوجة مفوضة كانت أو غيرها، (بَعْدَهُ)، أي: بعد الدخول؛

(فلا مُتَعَةً) لها، بل لها المهر، كما تقدّم.

(وَإِذَا افْتَرَقَا فِي) النكاح (الْفَاسِدِ) الْمُخْتَلَفِ فِيهِ (قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخَلْوَةِ؛ فَلَا مَهْرَ)، وَلَا مُتَعَةً، سِوَاءَ طَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ الْفَاسِدَ وَجُودُهُ كَعَدَمِهِ، (وَإِنْ افْتَرَقَا بَعْدَ أَحَدِهِمَا)، أَي: الدخول، أو الخلو، أو ما يقرّر الصداق مما تقدم؛ (يَجِبُ الْمُسَمَّى) لَهَا فِي الْعَقْدِ؛ قِيَاسًا عَلَى الصَّحِيحِ، وَفِي بَعْضِ أَفْظَاظِ حَدِيثِ عَائِشَةَ: «وَلَهَا الَّذِي أَعْطَاهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا».

— الشرح —

قال المؤلف: (يَصِحُّ تَفْوِيضُ الْبُضْعِ؛ بِأَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ الْمُجْبِرَةَ) وهي من دون التسع مطلقًا بكرًا كانت أو ثيبًا، ومن فوق التسع إذا كانت بكرًا، هذا على المذهب، (بلا مهر، أو تَأْذَنَ الْمَرْأَةُ لَوْلِيَّهَا أَنْ يُزَوِّجَهَا بِبِلَا مَهْرٍ) بأن تقول لوليها: أذنت لك أن تزوجني بلا مهر؛ (فيصح العقد، ولها مهر المثل؛ لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ مَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفَرَّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]).

هذا فصل ذكره المؤلف رحمه الله في التفويض، والتفويض هو الترك والإهمال؛ أي: ألا يذكر المهر.

والتفويض نوعان:

النوع الأول: تفويض بضع.

النوع الثاني: تفويض مهر.

وتفويض البضع ذكر المؤلف رحمه الله له صورتين:

الصورة الأولى: أن يزوج الرجل ابنته المجبرة.

الصورة الثانية: أن تأذن المرأة لوليها أن يزوجه بلا مهر.

ولا يقال: سبق أن عدم ذكر المهر يفسد نكاح. لأننا نقول: المحظور في المهر أن

يشترط نفيه. وقد سبق في أول كتاب الصداق أن المهر لا يخلو من ثلاث حالات:

— إما أن يسمى؛ بأن يُقال: مهر كذا وكذا. فالواجب ما سمي المسمى.

— وإما أن يسكت عنه، وهو هو التفويض، فالواجب مهر المثل.

— وإما أن يُشترط عدمه؛ بأن يقال: زوجتك بنتي بلا مهر؛ فالمذهب أن العقد صحيح والشرط فاسد. والقول الثاني الذي اختاره شيخ الإسلام أن العقد صار بين الفاسد والباطل.

النوع الثاني هو ما عبر عنه بقوله: (ويصح أيضاً تفويض المهر؛ بأن يُزوّجها على ما يشاء أحدهما، أي: أحد الزوجين) بأن يقول: زوجتك بنتي بما شئت. أو: بما شئت. (أو يشاء أجنبي) الأجنبي هنا هو غير الولي، بأن يقول: زوجتك بنتي بما شاء فلان. وهو ليس ولياً.

واعلم أن الأجنبي في كلام الفقهاء — كما سبق — تارة يُراد به من ليس ولياً كما هنا، وتارة يُراد به من ليس بمحرم، وتارة يُراد به من لم يعتد أن يحفظ مال رب المال؛ ففي باب الوديعة إذا قالوا "أجنبي" فالمراد: من لا يحفظ ما الشخص، وفي باب المحرمات إذا قالوا "أجنبي" فالمراد: من ليس بمحرم، وفي باب المهر الأجنبي غير الولي، وفي باب الخلع أيضاً من ليس بولي كما سيأتي؛ فبعض الألفاظ تختلف بحسب ما تُضاف إليه، ومنها غير لفظ الأجنبي لفظ "الرشد"، فالرشد في قولهم: "يشترط في الولي أن يكون رشيداً" المراد هو معرفة الكفاءة ومصالح النكاح، وفي باب المعاملات الرشيد هو الذي يُحسن التصرف؛ بأن لا يُنفق ماله في حرام أو في ما لا فائدة فيه.

ومن الألفاظ أيضاً التي تختلف أيضاً بحسب ما تُضاف إليه: "الغنى"؛ فالغني ففي باب زكاة الفطر غير الغني في باب دفع الزكاة غير الغني في باب أخذ الزكاة، فالغني في باب صدقة الفطر: من فضل عنده قوته وقوت عياله يوم العيد وليلته، والغني في باب دفع الزكاة: من ملك نصيباً زكواً، والغني في باب الأخذ: من ملك ما يكفيه ويكفي عياله لمدة سنة.

والفرق بين تفويض المهر وتفويض البضع ظاهر، وهو أن تفويض البضع ألا يذكر المهر إطلاقاً، وتفويض المهر أن يذكر المهر لكن لا يُعين قدره وجنسه؛ فلو قال: زوجتك ابنتي. ولم يذكر مهراً فهذا تفويض بضع، ولو قال: زوجتك ابنتي على ما

تشاء أنت أو تشاء هي أو يشاء أبوك. فهذا تفويض مهر.

قال: (فيصح العقد ولها مهر المثل بالعقد؛ لسقوط التسمية بالجهالة) وقد سبقت قاعدة «متى بطل المسمى وجب مهر المثل» (ولها) أي: للزوجة (طلب فرضه، ويفرضه، أي): يعين (مهر المثل الحاكم) وهو القاضي، وقول المؤلف: (الحاكم) فيه جواز إطلاق الحاكم على غير الله، وإن كان بعض العلماء أنكر ذلك وقال: لا يجوز أن يقال: حاكم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

وهذا القول مردود، بل سمي بعض الناس بالحاكم؛ مثل الحاكم صاحب المستدرک على الصحيحين وهو من أئمة الحديث ولم يُنكر أحد من أهل العلم تسميته بذلك.

قال: (بقدره بطلبها؛ لأن الزيادة عليه مِيلٌ على الزوج، والنقص منه ميلٌ على الزوجة) وعليه فيفرض القاضي مهر المثل بقدره، ولا يزيد عن مهر المثل ولا ينقص؛ لأنه إذا زاد عن مهر المثل ظلم الزوج، وإن نقص عن مهر المثل ظلم الزوجة.

قال: (وإن تراضيا ولو على قليلٍ صحَّ) كما لو قال: زوجتك بنتي. وتراضيا على أن المهر ألف، وكان مهر مثلها عشرة؛ فيصح؛ لأن الحق لهما، ولهذا قال: (لأن الحق لا يعدوهما).

ويصح أيضًا إبرؤها من مهر المثل قبل فرضه؛ لأنه حق لها؛ فهي مخيرة بين إبقائه وإسقاطه؛ فلو زوج ابنته وسكت، فالواجب مهر المثل، فلو قالت الزوجة: أبرأتك من مهر المثل فلا أريد إلا كذا وكذا. كأن كان مهر مثلها عشرة فزوجها وليها تفويضًا فقالت الزوجة للزوج: لا أريد إلا ألفًا. فيصح؛ لأنه حق لها فهي مخيرة بين إبقائه وإسقاطه؛ لكن يشترط في هذا أن تكون رشيدة، وأما غير رشيدة فلا.

قال: (ومن مات منهما، أي: من الزوجين قبل الإصابتة) أي: قبل الجماع (والخلوة) وقد سبق أن الصحابة رضي الله عنهم حكموا بأن الخلوة مقررة للمهر، وأن الخلوة حكمها حكم الجماع بإجماعهم، (والفرض لمهر المثل) مثال ذلك: رجل تزوج امرأة ولم يسم لها صداقًا، ثم مات عنها، فلها مهر المثل، (ورثه الآخر؛ لأن ترك تسمية الصداق لا يقدح في صحة النكاح)

فالزوجة إذا فارقتها زوجها قبل الدخول أو الخلوة؛ أي: قبل أن يتقرر المهر فإما أن تكون فرقة بطلاق أو موت؛ فإن كانت الفرقة بطلاق فالواجب نصف المهر ولا عدة عليها؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، هذا حكم العدة، وأما المهر ففي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هذا في الفراق بطلاق، وأما إذا كانت الفرقة بموت فإن الزوجة ترثه ويتقرر المهر كاملاً وعليها العدة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قضى في بروع بنت واشق أن لها الميراث وعليها العدة^(١٧٤).

قال: (ولها مهرٌ مثلها من نسائها؛ أي: قراباتها؛ كأم، وخالة، وعمة، فيعتبره الحاكم بمن تساويها منهن) فينظر ما هو مهر أمها وأختها وعمتها وخالتها؛ فيعتبر الحاكم بمن تساويها منهن في الصفات، ولهذا قال: (القُرْبَى فالقُرْبَى، في مال)؛ فإن كان لها مال زائد عنهم فيزيد مهرها عنهم (و) كذا في (جمالٍ وعقلٍ وأدبٍ وسنٍّ) فإذا زاد سنّها نقص مهرها (وبكارةٍ أو ثبوبةٍ) فالبكر أعلى مهرًا من الثيب (فإن لم يكن لها أقارب فيمن تشابهها من نساء بلدها).

واعلم أن مثل هذا الحكم معتبر في النكاح في مسألة المهر، ومعتبر أيضًا في مسألة الحيض، فالمرأة إذا لم يكن لها عادة أو اضطرت عادتها وليس لها تمييز فإنها ترجع إلى غالب عادة نسائها من أمهاتها وعماتها وأخواتها؛ فإن لم يكن لها أقارب فعادة نساء البلد.

قال: (وإن طلقها، أي: المفوضة)؛ أي: التي أذنت لوليها أن يفوض مهرها، ويجوز بفتح الواو؛ أي: المفوضة؛ بأن يزوج الرجل ابنته دون تحديد المهر، فإذا قيل:

(١٧٤) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات، حديث رقم (٢١١٤)، (٢/٢٣٧)، والترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، حديث رقم (١١٤٥)، (٣/٤٤٢)، والنسائي في كتاب: النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق، حديث رقم (٣٣٥٤)، (٦/١٢١)، وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك، حديث رقم (١٨٩١)، (١/٦٠٩).

"مفوضة" فالتفويض من الولي، وإذا قيل: "مفوضة" فالتفويض من المرأة لوليها.

قال: (أَوْ مَنْ سَمِيَ لَهَا مَهْرٌ فَاسِدٌ قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخُلُوعِ؛ فَلَهَا الْمُتَعَةُ بِقَدْرِ يُسْرِرُ زَوْجَهَا وَعُسْرِهِ) أي أن المرأة إذا طلقت قبل الدخول ولم يسم لها مهر فالواجب لها المتعة؛ (لِقَوْلِهِ تَعَالَى): ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، ثم قال: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦] فبين الله عز وجل في الآية أن المرأة إذا طلقت ولم يسم لها مهر فإن الواجب المتعة.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أن الزوج إذا طلق زوجته قبل الدخول ولم يسم لها مهرًا فإن لها نصف مهر المثل؛ قياسًا على ما إذا طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرًا فإن الواجب نصف المسمى، وهذا القول إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، واختاره جماعة من أصحابه؛ منهم الموفق صاحب المغني، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أما آية: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ﴾؛ فيقولون: المتعة أمر زائد على المهر، ولهذا ذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن المتعة واجبة لكل مطلقة؛ لأن الله عز وجل أكد ذلك، فقال: ﴿فَمَتَّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقال: ﴿مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وقال في الآية الثانية: ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]؛ فهو يرى رحمه الله أن المتعة واجبة لكل مطلقة حتى لو طلقت بعد الدخول.

وحاصل ما مضى أن الزوج إذا فارق زوجته قبل الدخول وقبل ما يقرر المهر من خلوة فيما أن تكون الفرقة بعد تسمية الصداق، أو قبل تسمية الصداق، فإذا فارقها بعد التسمية بطلاق فالواجب نصف المسمى، وإذا فارقها بعد التسمية بموت فالواجب المسمى كاملاً، وإذا فارقها قبل التسمية بطلاق فالمؤلف يرى أن لها المتعة، والقول الثاني: أن لها نصف مهر المثل، وإذا فارقها قبل التسمية بموت فلها مهر المثل كاملاً، وعليه فالفرقة قبل الدخول بموت يثبت فيها المهر كاملاً سواء سمي أو لم يسم؛ فإن سمي فالواجب المسمى وإن لم يسم فالواجب مهر المثل، وإن كانت

الفرقة بطلاق فإن سمي المهر فالواجب نصف المسمى، وإن لم يسم فالواجب المتعة على المذهب ونصف مهر المثل على القول الثاني.

قال: (فأعلاها خادمٌ) يخدم الزوجة (وأدناها كسوةٌ تجزئها في صلاحها) يعني: ثوب وخمار وملحفة، فهذا هو المجزيء في الصلاة، والملحفة هو ما تلتحف به. لكن الصحيح أن المتعة تختلف باختلاف الأعراف فلا تتقيد بمسألة خادم أو كسوة تجزئ في الصلاة، والقضاة يحكمون بأن المتعة ترجع إلى العرف، وبعضهم ربما أرجع المتعة بنسبة إلى المهر، فيجعله العُشر مثلاً، فلو كان المهر خمسين ألفاً فالمتعة خمسة آلاف.

قال: (وَيَسْتَقِرُّ مَهْرُ الْمِثْلِ لِلْمَفْوُضَةِ وَنَحْوَهَا بِالْدُخُولِ) فإذا دخل بها استقر مهر المثل، وقبل الدخول لو حصلت فرقة فإن كانت بموت فلها مهر المثل، وإن كانت بطلاق فلها المتعة (والخلوة ولمسها) لقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فاشترط الله عز وجل للمتعة ألا تمس المرأة وهنا قد مسها، (ونظره إلى فرجها بشهوة، وتقبيلها بحضرة الناس) وذكر الإمام أحمد رحمه الله عبارة جامعة في هذا فقال: أن يستحل منها ما يحرم على غيره. فإذا استحل منها ما يحرم على غيره فهنا يتقرر المهر، فمن المعلوم أن اللمس لا يكون إلا للزوج، والنظر إلى فرجها لا يجوز حتى من ذوات المحارم، وتقبيلها بحضرة الناس أيضاً يقرر المهر.

ولا يقال: إن تقبيلها بحضرة الناس لا يجوز.

لأننا نقول: إن الفقهاء رحمهم الله يتكلمون عن الأحكام الشرعية تارة لبيان الحكم الشرعي من حلال أو حرام؛ فيقولون: هذا الفعل حلال أو حرام أو مكروه أو مندوب أو واجب، وتارة لبيان ما يترتب على الفعل لو حصل بقطع النظر عن حل الأمر أو حرمة.

وذلك نحو الجماع في نهار رمضان؛ فحكمه الشرعي الحرمة بالإجماع؛ أما لو حصل فإنه يترتب عليه أحكام من الكفارة والقضاء ونحو ذلك؛ فقول الفقهاء: مَنْ

جامع في نهار رمضان فسد صومه ولزمه الإمساك وعليه كفارة. لا يعني ذلك أن الجماع في نهار رمضان جائز.

قال: (وكذا المسمى يتقررُ بذلك) يعني: لو قال: تزوجتك على عشرة آلاف. ثم دخل بها أو لمسها أو نظر إلى فرجها أو قبّلها بين الناس فهنا يتقرر المهر سواء كان مسمى أو غير مسمى.

قال: (ويتنصّفُ المسمى بفرقةٍ من قبّله؛ كطلاقه) أي: إذا طلقها قبل الدخول، (وخلعه) أي: لو خالعهما فإن الخلع حكمه حكم الطلاق (وإسلامه) بناء على المذهب من أن الفرقة جاءت من قبّله، وقد سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة، (ويستقط) المهر (كله بفرقةٍ من قبّله؛ كردّها) أي: لو ارتدت الزوجة يفسخ النكاح ولا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من قبّله (وفسخها لعيبه) وقد سبق أن القول الراجح في المسألة أنه إذا كان العيب من الزوج فإن المهر يتقرر كاملاً، وإن كان منها فليس لها شيء (واختيارها لنفسها بجعله لها بسؤالها) كأن يقول لها: إذا كنت تريدني أن تختاري لنفسك فاختاري لنفسك. فتقول: أختار لنفسي. فهنا لا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من قبّله؛ فالقاعدة أنه: إذا كانت الفرقة من قبّل الزوجة؛ يعني: بسبب من الزوجة؛ فليس لها شيء، وإن كانت بسبب من الزوج فهذا إما أن يوجب المهر كاملاً؛ كما في العيب، وإما أن يوجب النصف.

قال: (وإن طلقها، أي: الزوجة مفوّضة كانت أو غيرها، بعهده، أي: بعد الدخول؛ فلا مُتعة لها، بل لها المهر، كما تقدّم) لأن المهر يتقرر كاملاً بالدخول، وقوله رحمه الله: (فلا متعة) هذا هو المذهب، فالمذهب أن المتعة تجب في حال واحدة، وهي ما إذا طُلق قبل الدخول ولم يسم لها مهراً، وتقدم أن شيخ الإسلام رحمه الله يرى وجوب المتعة في كل مطلقة، قال: لأن الله عز وجل قال: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ وهذا عام، وقال: ﴿وَالْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا﴾ [البقرة: ٢٤١]، فأكد بقلوبه: ﴿حَقًّا﴾ وبقوله: ﴿عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾.

قال: (وإذا افترقا في النكاح الفاسد المختلف فيه) اصطلاح الفقهاء أن الفاسد هو ما اختلف فيه، والباطل ما أجمعوا على تحريمه، فنكاح الأخت من الرضاع باطل؛

لأنه حرام بالإجماع، والنكاح بلا ولي فاسد لوجود خلاف أبي حنيفة، والنكاح بلا شهود فاسد؛ لوجود الخلاف فيه، والنكاح بشرط نفي المهر صحيح ليس بفساد على المذهب مع فساد الشرط.

قال: (قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخُلُوةِ؛ فَلَا مَهْرَ، وَلَا مَتْعَةَ؛ سِوَاءَ طَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ الْفَاسِدَ وَجُودُهُ كَعَدَمِهِ) ولو قلنا بوجوب المهر أو بوجوب المتعة لكان مقتضى ذلك أن العقد صحيح، فلو أن رجلاً تزوج امرأة بلا ولي ولم يدخل بها وطلقها فليس لها شيء، لأن هذا النكاح فاسد وجوده كالعدم، وكذلك لو مات عنها فليس لها مهر.

ويلاحظ أن هذا الحكم إنما يحكم به من يرى فساد النكاح، وأما إذا حكم به من يرى صحة النكاح فإنه حينئذ يوجب المهر أو المتعة على الخلاف لأنه يعامله معاملة النكاح الصحيح، فلو أن امرأة تزوجت رجلاً بلا ولي وتحاكما إلى حنفي فسيحكم الحنفي بصحة النكاح؛ فلو طلقها قبل الدخول فلها النصف إذا كان مسمى، ولها المتعة إذا لم يسم لها مهراً، ولو افترقا في النكاح الفاسد قبل الدخول وحكم به من يرى صحته فلها المهر كامل لحديث ابن مسعود.

وقول المؤلف: (سواء طلقها) يقول الفقهاء: إذا تزوج امرأة بنكاح فاسد فيجب على الزوج أن يطلقها ثم يُفرق بينهما. قالوا: لئلا يحكم به من يرى صحته، فلو أن رجلاً تزوج امرأة بلا ولي، وتحاكما إلى حنبلي؛ فحكم الحنبلي بفساد النكاح ولم يأمره بأن يطلقها؛ فإن فرّق بينهما فتزوجت المرأة مرة أخرى بنكاح صحيح عند الحنابلة فإن نكاحها الثاني سيكون باطلاً عند أبي حنيفة؛ لأنها تزوجت وهي ذات زوج، ولهذا قال: يطلق احتياطاً مراعاة لقول من يرى صحة النكاح.

قال: (وَإِنْ افْتَرَقَا بَعْدَ أَحَدِهِمَا، أَيْ: الدُّخُولِ، أَوْ الْخُلُوةِ، أَوْ مَا يَقَرَّرُ الصِّدَاقَ مِمَّا تَقْدَمُ؛ يَجِبُ الْمُسَمَّى لَهَا فِي الْعَقْدِ) فلو عقد على امرأة عقداً فاسداً وخلا بها فيجب المهر المسمى، (قياساً على الصحيح) فمهر المثل يتقرر في النكاح الفاسد إذا حصل دخول أو خلوة أو ما يقرر الصداق من اللمس والنظر بشهوة وأن يستحل منها ما يجرم على غيره، وهذا هو المشهور من المذهب.

وقال بعض العلماء: إذا افترقا في النكاح الفاسد بعد الدخول أو الخلوة فإنه يجب المسمى إن حصل وطء وأما إذا لم يحصل وطء فإنه لا يجب شيء؛ إذ المهر هنا ليس بسبب العقد ولكن بسبب الوطء؛ وإيجابنا للمهر مع عدم حصول الوطء تصحيحٌ للعقد الفاسد، والعقد الفاسد وجوده كالعدم.

قال: (وفي بعض ألفاظ حديث عائشة: «وَلَهَا الَّذِي أُعْطَاهَا بِمَا أَصَابَ مِنْهَا»^(١٧٥)) وهذا يدل على أن المهر إنما وجب بالوطء؛ فالحاصل أن النكاح الفاسد إن حصلت الفرقة فيه قبل الدخول والخلوة فلا شيء لها، وإن حصلت الفرقة بعد الدخول أو الخلوة أو ما يقرر الصداق فالمذهب أن لها المسمى، والقول الثاني أنه ليس لها شيء إلا إذا وطئها؛ لأن المهر هنا لا يجب لأجل النكاح وإنما يجب لأجل الوطء ويدل عليه حديث عائشة المذكور.

(١٧٥) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء، (٦/ ٨٨).

مَنْ يَجِبُ لَهَا مَهْرُ الْمَثَلِ

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ لِمَنْ وُطِئَتْ) في نكاح باطل مجمع على بطلانه؛
كالخامسة، أو وُطِئَتْ (بِشُبْهَةٍ، أو زِنًا كَرِهَهَا)؛ لقوله الرَّسُولُ: «فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا
اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»، أي: نال منه، وهو الوطء؛ ولأنه إتلاف للبضع بغير رضا
مالكه فأوجب القيمة، وهي المهر. (ولا يَجِبُ معه)، أي: مع المهر (أرْشُ بَكَارَةٍ)؛
لدخوله في مهر مثلها؛ لأنه يُعتبر ببكر مثلها فلا يجب مرة ثانية، ولا فرق فيما ذُكِرَ
بين ذات المحرم وغيرها، والزانية المطاوعة لا شيء لها إن كانت حرَّةً، ولا يصح تزويج
مَنْ نكأها فاسدٌ قَبْلَ طلاقٍ أو فسخٍ، فإنَّ أباهما زوج؛ فسَّخه حاكم.

— الشرح —

قال: (ويَجِبُ مَهْرُ الْمَثَلِ لِمَنْ وُطِئَتْ في نكاح باطل مجمع على بطلانه؛
كالخامسة)؛ أي: كرجل تزوج امرأة خامسة أو تزوج امرأة في عدة لزوج سابق؛
فهذا نكاح باطل؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ
الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، (أو وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ) والشبهة نوعان: شبهة عقد،
وشبهة اعتقاد؛ فشبهة الاعتقاد: أن يطاء المرأة ظنًا منه أنها زوجة له. وشبهة العقد:
أن يعقد عليها عقدًا يظنه صحيحًا وهو فاسد، (أو زِنًا كَرِهَهَا) بأن أكرهت على
الزنا؛ ففي هذه الحال يجب مهر المثل.

وعلم من قوله رحمه الله: (أو زنا كرهها) أنها لو وُطِئَتْ بزنا برضاها فليس لها
شيء؛ لأنها رضيت بزوال بكارتها إن كانت بكرًا، أو بعبارة أعم: رضيت بالوطء،
فليس لها في مقابل ذلك شيء.

والصحيح أن من وُطِئَتْ بزنا ولو كرهها فليس لها مهر؛ لكن سيأتي أن لها أرش
البكارة، وإنما لم يكن لها مهر لأن إيجاب المهر إلحاق للسفاح بالنكاح.

قال: (لقوله ~~الطلاق~~): «فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»^(١٧٦)، أي: نال منه، وهو الوطاء؛ ولأنه إتلاف للبضع بغير رضا مالكة فأوجب القيمة، وهي المهر).

وعليه فيجب مهر المثل في هذه المسائل الثلاث:

- من وطئت في نكاح باطل.

- من وطئت بشبهة.

- من وطئت بزنا كرهاً.

قال: (ولا يَجِبُ معه، أي: مع المهر أرشُ بَكَارَةٍ) يعني: حيث أوجبنا المهر في المسائل السابقة فلا يجب أرش البكارة؛ لأن أرش البكارة داخل في مهر المثل، ولهذا قال: (لدخوله في مهر مثلها؛ لأنه يُعتبر ب بكر مثلها فلا يجب مرة ثانية) وأرش البكارة هو: الفرق ما بين مهرها بكرًا ومهرها ثيبًا. فإذا قيل: مهر هذه المرأة وهي بكر عشرة آلاف، ومهرها وهي ثيب ثمانية آلاف، فأرش البكارة هنا ألفان.

قال: (ولا فرق فيما ذُكِرَ بين ذات المحرم وغيرها) لأنه زنا فلا فرق بينها وبين غيرها، فلو أن رجلاً وقع على أخت له إكراهًا فيجب عليه لها المهر كما لو وقع على أجنبية كرهاً.

وتقدم أن الصحيح أن الواجب في الزنا أرش البكارة فقط إن زنا بها كرهاً، وأما إذا زنا بها مطاوعة فقال: (والزانية المطاوعة لا شيء لها إن كانت حرة)؛ لكن اعلم أن الزنا سواء كان برضا من المرأة أو بإكراه منها فإنه موجب للحد، فإن كان بذات محرم فإن القتل متحتم بكل حال؛ سواء كانت بكرًا أو ثيبًا، وإن كان بغير ذات محرم فإن كان محصنًا فالرجم، وإن كان غير محصن فالجلد والتغريب، واللواط فيه القتل؛ قال شيخ الإسلام: لم يختلف الصحابة في قتل اللوطي وإنما اختلفوا كيف يقتل. فالصحابه مجمعون على قتل اللوطي لكن اختلفوا كيف يقتل؛ فقال بعضهم: يُلقى من شاهق، يعني: يُلقى من أرفع مكان في البلد، وقال بعضهم: يرحم، وقال

(١٧٦) أخرجه أبو داود في كتاب: النكاح، باب: في الولي، حديث رقم (٢٠٨٣)، (٢ / ٢٢٩)، والترمذي في أبواب النكاح، باب، حديث رقم (١١٠٢)، (٣ / ٣٩٩)، وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١٨٧٩)، (١ / ٦٠٥).

بعضهم: يحرق بالنار، فهم متفقون على القتل لكن اختلفوا في صفة القتل. وكذلك يجب أن يُقتل إذا وطئ امرأة من محارمه؛ وهذا من الأمور المنتشرة الآن بسبب المخدرات وقنوات التلفاز وغير ذلك، فالمخدرات تُزيل العقل فيكون الإنسان مثل المجنون، وقنوات التلفاز وما بها من أفلام تثير الشهوة فتجعل الرجل كالجمل الهائج يريد أن يفرغ هذه الشهوة في أي مكان.

قال: (ولا يصح تزويج مَنْ نكأها فاسدًا قَبْلَ طلاقٍ أو فسخٍ) من نُكحت نكاحًا فاسدًا فلا يصح أن تتزوج بعد أن يُحكّم بفساد النكاح إلا بعد طلاق أو فسخ، أي: طلاق من قَبْل الزوج، أو فسخ من قَبْل الحاكم، لأنه لو فارقها ثم تزوجت فإنها -عند من يرى صحة النكاح- نكأها الثاني باطل، لأنها ستتزوج ولها زوج، وقد سبق ذكر هذه المسألة قريبًا.

قال: (فإن أباهما زوج؛ فسَخه حاكم) أي أن الزوج إذا أبى أن يُطلق وأبى أن يفسخ ففي هذه الحال يفسخه الحاكم.

واعلم أن الفسخ تارة يكون من الزوجين وتارة يكون من الحاكم؛ فيكون من الزوجين في الأمور المجمع عليها، كمن دخل بامرأة فوجد بها عيبًا كبيرًا، أو وجدت المرأة الزوج محبوبًا أو عنينًا أو ما أشبه ذلك، فيثبت الفسخ ولو لم يحكم به حاكم؛ لأن هذا أمر مجمع على ثبوت الفسخ به.

وأما الأمور المختلف فيها فلا بد أن يفسخها الحاكم، هذا على المذهب، وقال شيخ الإسلام: إن الأمور المختلف فيها إذا تراضى العاقدان على الفسخ فيها فإنه يصح؛ لأن الحق لهما، فمن دخل بامرأة ووجدها عمياء خرساء مشلولة زمنة مقطوعة الأذنين فعلى المذهب لا يثبت له خيار الفسخ، ولو دخل بامرأة فوجد في ظهرها نقطة برص فله الخيار، وقد سبق أن مثل هذا القول ضعيف عند شيخ الإسلام رحمه الله؛ بل إذا اتفقا على الفسخ فلهما ذلك.

الإعسار بالمهر

قال المؤلف رحمه الله:

(وللمرأة) قبل دخول (منع نفسها حتى تقبض صداقها الحال)؛ مفوضة كانت أو غيرها؛ لأن المنفعة المعقود عليها تتلّف بالاستيفاء، فإذا تعدّر استيفاء المهر عليها لم يمكنها استرجاع عوضها، ولها النفقة زمنه، (فإن كان) الصداق (مؤجلاً) ولم يحل، (أو حلّ قبل التسليم)؛ لم تملك منع نفسها؛ لأنها رضيت بتأخيرها، (أو سلّمت نفسها تبرّعاً)، أي: قبل الطلب بالحال؛ (فليس لها) بعد ذلك (منعها)، أي: منع نفسها؛ لرضاها بالتسليم، واستقر الصداق، ولو أبى الزوج تسليم الصداق حتى تسلّم نفسها، وأبّت تسليم نفسها حتى يسلم الصداق؛ أُجبر زوج، ثم زوجة، ولو أقبضه لها وامتنعت بلا عذر؛ فله استرجاعه. (فإن أعسر) الزوج (بالمهر الحال؛ فلها الفسخ)، إن كانت حرّة مكلفة، (ولو بعد الدخول)؛ لتعذر الوصول إلى العوض بعد قبض المعوض؛ كما لو أفلس المشتري؛ ما لم تكن تزوّجته عاملة بعسرتة، ويخيّر سيّد الأمة؛ لأن الحق له، بخلاف وليّ صغيرة ومجنونة. (ولا يفسخه)، أي: النكاح لعسرتة بحال مهر (إلا حاكم)؛ كالفسخ لعنة ونحوها؛ للاختلاف فيه. ومن اعترف لامرأة أنّ هذا ابنه منها؛ لزمه لها مهر مثلها؛ لأنه الظاهر. قاله في الترغيب.

— الشرح —

قال: (وللمرأة) اللام للإباحة، (قبل دخول منع نفسها حتى تقبض صداقها الحال) أي: يجوز للمرأة ويباح لها أن تمنع نفسها قبل الدخول حتى تقبض صداقها الحال، وذلك لأن الصداق في النكاح عوض، والعوض لا يمكن تسليمه إلا إذا سلم المعوض، وهي لم تستلم العوض، كما لو أن إنساناً باع سلعة فقال المشتري: أعطني السلعة. ولم يسلم الثمن؛ فإن للبائع أن يمتنع من تسليم السلعة حتى يسلم الثمن.

قال: (مفوضة كانت أو غيرها) يعني: سواء كانت مفوضة أو سُمي لها مهر، فمثال ما سُمي لها مهر ما لو قال: مهرك عشرة آلاف. فلها أن تمتنع حتى يسلمها

العشرة، وكذلك لو تزوجها على تفويض بأن قال: تزوجتك. سواء كانت تفويض بضع أو تفويض مهر.

قال: (لأن المنفعة المعقود عليها تتلّف بالاستيفاء، فإذا تعدّر استيفاء المهر عليها لم يمكنها استرجاع عوضها) أي: لأنها لو سلمت نفسها تلفت المنفعة، والمنفعة في النكاح يتعذر استرجاعها، بخلاف البيع، فالسلعة يمكن أن تُبدل بمثلها أو بقيمتها ويمكن أيضاً ألا تتلف مع الاستعمال، فلو اشترى سيارة وقبض المشتري السيارة المستعملة ثم استردها البائع لعدم تسليم الثمن فالغالب أنه لا ضرر؛ بخلاف مسألة النكاح؛ فإنه إذا وطئها صارت ثيباً.

قال: (ولها النفقة زمنه) لأن المنع هنا من جهة الزوج؛ إذ لو شاء لسلمها المهر.

قال: (فإن كان الصداق مؤجلاً ولم يحلّ، أو حلّ قبل التسليم؛ لم تملك منع نفسها؛ لأنها رضيت بتأخيره أو سلّمت نفسها تبرّعاً، أي: قبل الطلب بالحال؛ فليس لها بعد ذلك منعها، أي: منع نفسها) الصداق قد يكون مؤجلاً وقد يكون حالاً، فإذا كان حالاً فلها أن تمنع نفسها حتى تقبض الصداق، وإن كان مؤجلاً أو حل قبل التسليم أو سلمت نفسها تبرّعاً فليس لها منع نفسها في هذه الحال، فهذه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان الصداق مؤجلاً ولم يحل فليس لها أن تمنع نفسها؛ لأنها هي التي رضيت بتأخيره، فهي قد دخلت على علم وبصيرة.

المسألة الثانية: إن حل الأجل فيجب عليها أن تُسلم نفسها؛ لأنها هي التي رضيت بتأجيله وقد حل.

المسألة الثالثة: إذا سلمت نفسها تبرّعاً قبل الطلب، وهذا يشمل أن تسلم نفسها تبرّعاً سواء كان الصداق حالاً أو مؤجلاً؛ مثاله: لو تزوجها على صداق حال، ثم سلمت نفسها قبل أن يُسلم لها الصداق، فليس لها أن تمنع بعد ذلك، لأن تسليم نفسها كأنه رضا بعدم تسليم الصداق، ولهذا قال: (لرضاها بالتسليم) هذا هو المشهور من المذهب، والقول الثاني: أن الزوجة لها أن تمنع نفسها حتى تقبض صداقها، ولا فرق في ذلك بين الحال والمؤجل؛ لأن الصداق عوض، ولا

يمكن أن تسلم المعوض حتى تقبض العوض، ولأنه يخشى أنها لو سلمت نفسها في هذه الحال لتلفت منفعتها، وهذه المنفعة إذا تلفت لا يمكن أن تُسترد، بخلاف البيع فالبيع يمكن استرداد المنفعة فيه بقيمتها أو مثلها.

وعليه فالصواب في هذه المسألة أن المرأة لها أن تمنع نفسها مطلقاً سواء كان الصداق حالاً أو مؤجلاً.

قال: (واستقر الصداق)؛ أي: إذا سلمت نفسها استقر الصداق لأنه حينئذ إما أن يكون قد دخل بها أو خلا

قال: (ولو أبي الزوج تسليم الصداق حتى تسلّم نفسها، وأبت تسليم نفسها حتى يسلم الصداق) إذا قال الزوج: لا أسلم الصداق حتى تسلمي نفسك. وقالت الزوجة: لا أسلم نفسي حتى تسلم الصداق. ففي هذه الحال يقول المؤلف: (أجبر زوج، ثم زوجة) فيقال للزوج: سلم الصداق. ثم إذا سلمه، يقال للزوجة: سلمتي نفسك. ويكون ذلك إما بنصب عدل، أو يكون بولي المرأة أو ولي الزوج، حسب ما يتفقان عليه، وإلا فالحاكم.

والزوج هنا بمثابة المشتري، والزوجة مثابة البائع، وهنا قد خالفوا القاعدة التي في البيوع أنه إذا امتنع أحد المتعاقدين من تسليم العوض أجبر بائع ثم مشتري، فعكسوا المسألة، والفرق بين المسألتين أنه في مسألة النكاح لو تلفت المنفعة لا يمكن استردادها؛ بخلاف البيع؛ فالزوج لو سلمت الزوجة نفسها له ووطئها ثم ماطل فلا يمكن استرداد المنفعة؛ بخلاف البيع، وهذا مما يدل على أن العلماء رحمهم الله يحتاطون في مسائل النكاح أشد من غيره.

قال: (ولو أقبضه لها وامتنعت بلا عذر؛ فله استرجاعه) أي: لو سلم الزوج للزوجة الصداق لكن هي لما قبضت الصداق قالت: لن أسلم نفسي. ففي هذه الحال له أن يسترجعه؛ لأنه سلم عوضاً ولم يستلم ما يقابله، كما أن المشتري لو سلم العوض ولم يسلم البائع الثمن فله استرجاع الثمن.

قال: (فإن أعسر الزوج بالمهر الحال) احترازاً من المؤجل؛ لأن المؤجل في الغالب لا يؤجل إلا بسبب الإعسار، فإذا أعسر الزوج بالمهر الحال (فلها الفسخ،

إن كانت حرّة مكلفة، ولو بَعَدَ الدُّخُولُ؛ لتعذر الوصول إلى العوض بعد قبض المعوض) فإذا سلمت نفسها وكان الزوج معسرًا فالزوج قد استلم المعوض والزوجة لم تستلم العوض فلها أن تمنع نفسها (كما لو أفلس المشتري) كإنسان اشترى سلعة بعشرة ريبالات ثم قال البائع: سلمني الثمن. وأفلس المشتري؛ فللبائع الفسخ. قال: (ما لم تكن تزوّجته عاملة بعسرتة) فحيثذ ليس لها الفسخ؛ لأنها دخلت على علم وبصيرة.

وقوله رحمه الله: (إن كانت حرة مكلفة) أي أن الأمة ومَن دون التكليف كالصغيرة والمجنونة ليس لها حق الفسخ، وقد صرح به المؤلف في قوله: (ويجيزُ سيدُ الأمة؛ لأن الحق له، بخلاف وليِّ صغيرة ومجنونة) فالزوجة لها حق الفسخ إذا كانت حرة مكلفة، وأما إذا لم تكن حرة مكلفة فإما أن تكون أمة أو تكون حرة ولكن صغيرة أو مجنونة، فإن كانت أمة فإن السيد يجيز؛ لأن الحق له؛ لأن العوض إذا سُلم يكون للسيد، وولي الصغيرة والمجنونة ليس له الخيار، لأنه لا حظ للصغيرة ولا للمجنونة في ذلك، فولي الصغيرة والمجنونة يفعل ما هو الأحرى.

قال: (ولا يفسخه، أي: النكاح لعسرتة بحالٍ مَهْرٍ إلا حاكمٌ) لأن فسخ النكاح بإعسار الزوج مسألة مختلف فيها، والقاعدة أن الحاكم يتولى الفسخ فيما فيه خلاف؛ وأما ما لا خلاف فيه فلا حاجة إلى الحاكم لفسخه، وعند شيخ الإسلام إن تراضى الزوجان على الفسخ فلا حاجة إلى حكم الحاكم مطلقًا؛ لأن حكم الحاكم إنما هو لرفع الخلاف وهنا لا خلاف.

قال: (كالفسخ لعنةٍ ونحوها؛ للاختلاف فيه) فالعيوب لا يفسخها إلا حاكم كما تقدم؛ لأن فيها خلاف في كون كل عيب بذاته يعد عيبًا موجبًا للفسخ أو لا.

قال: (ومن اعترف لامرأة أن هذا ابنه منها؛ لزمه لها مَهْرٌ مثلها؛ لأنه الظاهرُ. قاله في الترغيب) من قال لامرأة: هذا ابنك مني. فيلزمه في هذا الحال مهر المثل. ولا يُشترط في هذه الحال إقرار المرأة، فإن لم تقر لا يلحقها الطفل؛ لأن رضا الشخص شرط للحقوق النسب به، وأما الزوج فقد أقر بما يوجب المهر؛ وإقرار

الإنسان على نفسه مقبول، وعلى غيره غير مقبول، وعليه فقول الزوج: هذا ابنك مني. متضمن لأمرين:

الأمر الأول: إثبات المهر؛ لأنه لا يكون لها إلا بعد وطء، والوطء يثبت المهر.

الأمر الثاني: لحوق النسب.

فإن أقرت ووافقت الزوج على هذا القول ثبت الأمران: المهر والنسب، وإن أنكرت ثبت الأول فقط، وهو المهر، ولا يثبت لها لحوق النسب؛ لأن إقرار الإنسان على نفسه مقبول وعلى غيره غير مقبول، فهو بقوله: هذا ابني منك. قد أقر على نفسه بوجوب المهر وأقر على المرأة بأن هذا الابن منها، فيقبل إقراره على نفسه، ولا يقبل إقراره على غيره.

والحاصل في سقوط المهر وتنصفه واستقراره ما يلي:

أولاً: أن المهر يسقط بكل فرقة من قبيل الزوجة قبل الدخول.

ثانياً: أن المهر يتنصف بكل فرقة من قبيل الزوج قبل الدخول.

ثالثاً: أن المهر يستقر كاملاً بالموت مطلقاً؛ أي: قبل الدخول وبعده، وبكل فرقة بعد الدخول مطلقاً؛ سواء كانت منه أو منها.

واعلم أن من فارق امرأة فلا يخلو إما أن تكون الفرقة بموت أو فسخ أو طلاق؛ فهذه ثلاثة حالات:

الحالة الأولى: أن تكون الفرقة بموت؛ فلها المهر كاملاً؛ يعني: المسمى إن كان أو المثل؛ سواء كان الموت قبل الدخول أو بعده.

الحالة الثانية: أن تكون الفرقة بفسخ؛ وهي على قسمين:

القسم الأول: أن يكون الفسخ قبل الدخول؛ فلا مهر سواء كانت الفرقة من قبله أو قبلها. هذا هو المذهب، وقيل: إن كانت الفرقة من قبله فلها نصف المهر، وذكرنا أن هذا أصح.

القسم الثاني: أن يكون الفسخ بعد الدخول؛ فلها المهر كاملاً سواء كانت الفرقة من قبله أو قبلها، لكن إن كانت من قبلها رجع به على الغار إن وُجد.

الحالة الثالثة: أن تكون الفرقة بطلاق، وهي على قسمين:

القسم الأول: أن يكون الطلاق قبل الدخول وقد سمي لها مهر فلها النصف، وإن لم يسم لها مهرًا، وهي المفوضة؛ فالمتعة. هذا هو المذهب، وقيل: للمفوضة نصف مهر المثل. وهو قوي. وقد ذكرنا أن هذا هو اختيار شيخ الإسلام والموفق ورواية عن أحمد، وهو ما جاء في الإقناع.

القسم الثاني: أن يكون الطلاق بعد الدخول؛ فلها المهر كاملاً، إما المسمى أو المثل على التفصيل.

تنبيهات:

الأول: الصداق في النكاح الفاسد إما ساقط وإما مستقر؛ فيسقط بكل فرقة قبل الدخول مطلقاً؛ أي منه أو منها، ويستقر بالدخول أو الخلوة، هذا هو المذهب، وعن أحمد رواية أنه لا يستقر بالخلوة، واختاره الموفق، وهي أصح لظاهر حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أبما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها»... الحديث^(١٧٧)، قال الحافظ في بلوغ المرام: «أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم».

الثاني: تجب المتعة لمن طُلق قبل الدخول ولم يسم لها مهر، أو سمي لها مهر فاسد، وعند الشيخ تقي الدين أن المتعة واجبة لكل مطلقة.

الثالث: أن القاعدة أنه «متى بطل المسمى وجب مهر المثل»؛ أي: متى بطل المسمى لكونه مجهولاً أو محرماً وجب مهر المثل. هذا حاصل ما سبق في باب الصداق.

(١٧٧) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ وَليمةِ العُرسِ)

أصل الوليمة: تمام الشيء واجتماعه، ثم نُقِلت لطعام العرس خاصة؛ لاجتماع الرجل والمرأة.

(تُسَنُّ) الوليمة بعقد (بشاةٍ فأقل) من شاة؛ لقوله العلامة لعبد الرحمن بن عوف -حين قال له: «تزوجت»-: «أولمَ وَلَوْ بِشَاةٍ». وأولم النبي صلى الله عليه وسلم على صفية بَحَيْسٍ وضَّعه على نِطْعٍ صغير، كما في الصحيحين عن أنس، لكن قال جمع: يستحب ألا ينقص عن شاة.

(وتَحِبُّ في أوَّلِ مرَّةٍ)، أي: في اليوم الأول (إجابةً مُسَلِّمٍ يَحْرُمُ هَجْرُهُ)، بخلاف نحو رافضيٍّ ومتجاهرٍ بمعصية؛ إن دعاه (إليها)، أي: إلى الوليمة، (إن عَيْنَهُ) الداعي، (ولم يكن ثمَّ)، أي: في محل الوليمة (مُنْكَرٌ)؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيْمَةِ يُنْعَمُهَا مَنْ يَأْتِيهَا وَيُدْعَى إِلَيْهَا مَنْ يَأْبَاهَا، وَمَنْ لَا يُجِبُّ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ». رواه مسلم. (فإن دعاه الجفلى) بفتح الفاء؛ كقوله: «أيها الناس، هلُمُّوا إلى الطعام»؛ لم تحب الإجابة، (أو دعاه في اليوم الثالث)؛ كرهت إجابته؛ لقوله العلامة: «الْوَلِيْمَةُ أوَّلُ يَوْمٍ حَقٌّ، وَالثَّانِي مَعْرُوفٌ، وَالثَّالِثُ رِيَاءٌ وَمُتَمَعَةٌ». رواه أبو داود وغيره، وتسن في ثاني يوم؛ لذلك الخبر، (أو دعاه ذمياً)، أو مَنْ في ماله حرامٌ؛ (كُرهت الإجابة)؛ لأن المطلوب إذلالُ أهل الذمة، والتباغُدُ عن الشبهة وما فيه الحرام؛ لئلا يواقع.

وسائر الدعوات مباحةٌ، غيرَ عقيقة فتسنُّ، ومأتم فتكره، والإجابة إلى غير الوليمة مستحبة، غيرَ مأتم فتكره.

— الشرح —

قال: (أصل الوليمة: تمام الشيء واجتماعه) لأنها مشتقة من الالتام والاجتماع، (ثم نُقِلت لطعام العرس خاصة؛ لاجتماع الرجل والمرأة) فالوليمة في الأصل هي كل طعام حادث لسرور؛ لكن نُقِلت في طعام العرس خاصة.

قال: (تُسَنُّ الْوَلِيْمَةُ بِعَقْدٍ) فالسنة أن تكون عند العقد؛ لأن العقد هو الذي يكون به النكاح، فلا نكاح إلا بعقد، وقال بعض العلماء: السنة أن تكون الوليمة عند الدخول، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والأمر في هذا واسع؛ سواء جُعِلت عند العقد أو عند الدخول.

قال: (بِشَاةٍ فَأَقْلٌ مِنْ شَاةٍ) يعني: أعلى شيء تكون بشاة، قالوا: (لِقَوْلِهِ ~~الطَّلَاةِ~~) لعبد الرحمن بن عوف -حين قال له: «تزوجتُ»-: «أَوْلِمٌ وَلَوْ بِشَاةٍ»^(١٧٨) هكذا قالوا رحمهم الله، والمعروف في اللغة أن مثل هذه الصيغة إنما ترد للتقليل، كما لو قال: تصدق ولو بدرهم. فمعنى ذلك أن أقل شيء يكون بدرهم. وعليه فالصواب أن أقل شيء في الوليمة الشاة، وأما أكثر شيء فهذا لا حد له؛ لأنه يختلف باختلاف الدعوات وباختلاف الشخص وباختلاف المدعوين.

الحاصل أن الوليمة حكمها أنها سنة، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَوْلِمٌ وَلَوْ بِشَاةٍ» فهذا دليل على السنية، ولا يُقال: قوله "أولم" أمر، والأصل في الأمر الوجوب، لأننا نقول: الصارف له عن الوجوب أن إطعام الطعام الأصل أنه ليس بواجب، وهذا من باب الآداب وليس العبادات والقاعدة عندهم أن الأوامر المتعلقة بالآداب للاستحباب، والنواهي للكرهية.

قال: (وَأَوْلِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى صَفِيَّةَ بَحْيِسٍ وَضَعَهُ عَلَى نِطْعٍ صَغِيرٍ كَمَا فِي الصَّحِيحِينَ عَنْ أَنَسٍ^(١٧٩)) فالوليمة سنة أيضًا لفعله عليه الصلاة والسلام؛ فاجتمع فيه الأمر والفعل، أما الأمر فلأنه أمر عبدالرحمن بن عوف بها كما مر، وأما الفعل فلأنه صلى الله عليه وسلم أولم على صفية بحيس وضعه على نطع صغير، والنطع هو: الحصير الصغير.

وذهب بعض العلماء إلى وجوب الوليمة.

(لكن قال جمع: يستحب ألا ينقص عن شاة) وهذا هو الصحيح، أي أن

(١٧٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: الوليمة ولو بشاة، حديث رقم (٥١٦٧)، (٧/٢٤)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: الصداق، حديث رقم (١٤٢٧)، (٢/١٠٤٢).

(١٧٩) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: الوليمة ولو بشاة، حديث رقم (٥١٦٩)، (٧/٢٤)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، حديث رقم (١٣٦٥)، (٢/١٠٤٧).

أقل شيء فيها الشاة، لكن للقادر.

والحكمة من مشروعية الوليمة أمور؛ منها:

أولاً: إعلان النكاح؛ فإن في الوليمة إعلاناً للنكاح وإظهاراً له.

ثانياً: أن فيها إطعاماً للفقراء وإحساناً عليهم.

ثالثاً: أن فيها شكرًا لنعمة الله عز وجل بالنكاح.

رابعاً: أن فيها جبرًا لخاطر الزوجة وأوليائها.

قال: (وتَجِبُ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ، أَي: فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ إِجَابَةُ مُسْلِمٍ يَحْرُمُ هَجْرُهُ) أفاد رحمه الله أن إجابة دعوة وليمة العرس واجب؛ ولهذا قال ابن عبد البر رحمه الله: «لا خلاف في وجوب إجابة دعوة وليمة العرس»، فهذا باتفاق المذاهب الأربعة، وقال بعض العلماء: إنه فرض كفاية، فإذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وقيل إن الإجابة سنة، والعجيب أن هذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية على المشهور عنه.

وعليه فالأقوال في إجابة الدعوة ثلاثة:

القول الأول: أنه واجب، وهذا هو المشهور من مذاهب الأئمة الأربعة.

القول الثاني: أنه فرض كفاية.

القول الثالث: أنه سنة.

والقول بالسنية ضعيف.

والدليل على الوجوب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أشْرَ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ يُدْعَى إِلَيْهَا مِنْ أَبَاهَا وَيَمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا وَمَنْ لَمْ يُجِبْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ»^(١٨٠)، والشاهد قوله: «وَمَنْ لَمْ يُجِبْ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ»؛ فهذا دليل على وجوب إجابة دعوة الوليمة.

(١٨٠) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله، حديث رقم

(٥١٧٧)، (٢٥/٧)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، حديث رقم (١٤٣٢)،

(١٠٥٥/٢).

فإجابة دعوة الوليمة واجب، أما سائر الدعوات غير الوليمة فالإجابة إليها سنة، وهذا ما عليه الجمهور، واستدلوا بعموم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «حق المسلم على المسلم ست: إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصحه» ودليل سنية الدعوة غير الوليمة أنه قرن الإجابة إليها مع أشياء مسنونة؛ فالدلالة هي الاقتران.

وذهب بعض العلماء إلى وجوب إجابة الدعوة مطلقاً؛ سواء كان وليمة عرس أو غيرها، وهذا مذهب أهل الظاهر، واستدلوا بعموم الحديث المذكور.

واستدلوا أيضاً بما ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب»^(١٨١)، وهذا كالنص الصريح في وجوب إجابة غير وليمة العرس.

والحقيقة أن القول بوجوب إجابة جميع الدعوات قول قوي؛ لأن الجمهور ليس عندهم جواب على ذلك؛ لاسيما رواية مسلم؛ لأن رواية مسلم كالنص الصريح، أي قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا دعي أحدكم فليجب عرساً كان أو غيره»، وغير العرس أي: سائر الدعوات.

ووجوب إجابة الوليمة مشروط بعدة شروط؛ وهي:

أولاً: أن يكون الداعي مسلماً؛ فخرج بالمسلم الكافر، فالكافر لا تجب إجابة دعوته، لأننا لو قلنا بوجوب إجابة دعوته لكان له سبيل على المؤمنين، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، والمذهب أن إجابة دعوته مكروهة، والصحيح أن الإجابة بحسب المصلحة، فقد تكون سنة وقد تكون مباحة وقد تكون مكروهة.

ثانياً: أن يكون الداعي ممن يحرم أن يُهجر بترك السلام وما أشبه ذلك، وعلم من ذلك أن المهجر قد يكون محرماً، وقد يكون غير ذلك، وهو كذلك، فقد ذكروا أن المهجر قد يكون محرماً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مباحاً؛ فالذي يحرم هجره هو المسلم الذي ظاهره العدالة، والذي يجب هجره هو المبتدع كالرافضة

(١٨١) صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، حديث رقم (١٤٣٠)، (٢/ ١٠٥٤).

وما أشبه ذلك، والذي يُسن هجره هو المسلم المتجاهر بالمعصية، والذي يباح هجره هو المستتر بالمعصية، يعني: فاعل المعصية الذي يستتر، أو مَنْ كان بينه وبين الشخص عداوة دنيوية؛ كرجل حصل بينه وبين أخيه نزاع أو سوء تفاهم فهجره مباح.

قال: **(بخلاف نحو رافضيٍّ ومتجاهرٍ بمعصية)**، والمشهور أنه هجره مشروع إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل الاستحباب، وقال بعض العلماء إن الهجر سنة مطلقاً. وقال آخرون: إنه واجب على الإطلاق، والقول الثالث أنه سنة إن كان فيه ردع وكان الشخص مجاهرًا بالمعصية، وهذا هو الصحيح، فالصحيح أن الهجر سنة إن كان فيه ردع وكان فيه فائدة؛ لأنه بمثابة الدواء، وإلى هذا أشار ابن عبدالبر رحمه الله بقوله:

وهجران من أبدى المعاصي سنة وقد قيل إن يردع فأوجب وأكد

وقيل على الإطلاق ما دام معلناً ولاقه بوجه مكفهر معربد

والقول الصحيح أنه مشروع إما على سبيل الوجوب وإما على سبيل السنية، لكن بشرط أن يكون فيه ردع؛ أي فيه فائدة، وإلى هذا أشار ابن القيم رحمه الله في النونية بقوله:

**واهجرهم الهجر الجميل بلا إن لم يكن بد من الهجران
أذى**

قال: **(إن دعاه إليها)** أي دعاه المسلم إليها **(أي: إلى الوليمة، إن عينه الداعي)** أي: دعاه وعينه، فقال: يا فلان احضر. وقوله: **(إن عينه)** احترازاً مما لو كان ذلك على سبيل العموم، وهي دعوة الجفلى، وسيصرح المؤلف بها.

قال: **(ولم يكن ثمَّ، أي: في محل الوليمة مُنكَّرٌ)** هذا شرط ثالث؛ أي: ألا يكون في محل الوليمة منكر، والمنكر هو كل ما أنكره الشرع، فكل شيء أنكره الشرع فإنه

منكر (لحديث أبي هريرة يرفعه: «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ يُمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا وَيُدْعَى إِلَيْهَا مَنْ يَأْبَاهَا، وَمَنْ لَا يُجِبُ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ»). رواه مسلم^(١٨٢).

قال: (فإن دعاه الجفلى بفتح الفاء؛ كقوله: «أيها الناس، هلُمُّوا إلى الطعام»؛ لم تجب الإجابة) لأنه يشترط كما سبق أن يعينه، وهنا لم يعينه؛ كإنسان عنده وليمة فشاهد أناس فقال: تفضلوا يا جماعة. فهذا لا يجب على كل هؤلاء أن يجيبوا، لأن هذه دعوة جفلى، مع أن هذه الدعوة محمودة عند العرب، قال شاعرهم:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الأدب فينا ينتقر

فضد الجفلى النقرا، بأن ينتقر أي: يختار.

وظاهر السنة يدل على أن دعوة الجفلى تجب إجابتها؛ فقد ثبت في الصحيحين من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأنس بن مالك: «ادعوا فلاناً وفلاناً ومن لقيت»، فقوله: «ومن لقيت» يدل على دعوة الجفلى.

قال: (أو دعاه في اليوم الثالث؛ كرهت إجابته) لأن الواجب إجابة دعوة اليوم الأول؛ (لقوله ~~الطعام~~): «الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة». رواه أبو داود وغيره^(١٨٣)، والحديث ضعيف لا يصح.

قال: (وثسن في ثاني يوم لذلك الخبر) وعليه فالدعوة في أول يوم واجبة الإجابة، في اليوم الثاني سنة، في اليوم الثالث رياء وسمعة على القول بصحة الحديث، وإنما كانت الإجابة في اليوم الثالث رياء وسمعة لأن الغالب أن المراد بها المباهاة والمفاخرة؛ لأن الإعلان وإطعام الطعام قد حصل باليوم الأول واليوم الثاني.

قال: (أو دعاه ذمّي) الذمي هو من بيننا وبينهم عهد، وهو من يقوم في ديار الإسلام ويلتزم بأحكام الإسلام مقابل دفع الجزية، أو بعبارة أخرى: الذي يُقرُّ على دينه في بلاد الإسلام بشرط بذل الجزية. هذا هو ذمي.

قال: (أو من في ماله حرام؛ كرهت الإجابة) لقول النبي صلى الله عليه وآله

(١٨٢) سبق تخريجه.

(١٨٣) سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب: في كم تستحب الوليمة، حديث رقم (٣٧٤٥)، (٣/ ٣٤١).

وسلم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(١٨٤)؛ فمن ماله حرام تكره إجابة دعوته اتقاء للشبهات، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام»^(١٨٥).

قال: (لأن المطلوب إذلال أهل الذمة) هذا عائد على قوله: (أو دعاه ذمي)، (والتباعد عن الشبهة وما فيه الحرام) هذا عائد على قوله: (أو من في ماله حرام)؛ لأنه إذا أجب من في ماله حرام فهذا في الحقيقة كالإقرار له على فعل المحرم.

قال: (لئلا يواقع) أي: لئلا يقع في الحرام.

والوقوع في الحرام له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون ذلك في الأكل، كأن يكون هذا الرجل قد غصب طعاماً أو سرق طعاماً مما هو محرم لعينه.

الصورة الثانية: أن يغريه؛ بأنه إذا شاهد هذا الشخص وعنده أموال فقال له: من أين هذه يا فلان؟ فقال: هذه مساهمة في البنوك أتريد أن يصير عندك مثلي؟ فيغريه فيفعل ما فعل.

والصحيح في مسألة دعوة الذمي أن الإجابة إلى دعوة الذمي بحسب المصلحة؛ فقد تكون سنة وقد تكون مباحة وقد تكون مكروهة وقد تكون محرمة؛ فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أجاب دعوة اليهودي، ولا يمكن أن يُقال: إنه عليه الصلاة والسلام فعل مكروهاً. فإذا كان في إجابة الدعوة مصلحة من الدعوة إلى الإسلام وما أشبه ذلك فإن إجابة الدعوة مشروعة، إما على سبيل الوجوب، وإما على سبيل الاستحباب، وإن لم يكن في ذهابه مصلحة ظاهرة ولا مفسدة ظاهرة فالإجابة مباحة، وإن كان في ذهابه مفسدة بحيث يُغريه هذا الذمي أو يميل قلبه للانتقال إلى اليهودية أو النصرانية أو يورد عليه شبهات في الإسلام فهذه محرمة أو مكروهة إذا كان يترتب على ذلك لين قلبه مثلاً لهؤلاء الذمة أو ميله إليهم.

(١٨٤) سبق تخريجه.

(١٨٥) سبق تخريجه.

وأما مَنْ في ماله حرام فكذلك أيضاً يقال: إن كان في إجابة الدعوة مصلحة ظاهرة بأن أجابه ليناصحه ففي هذه الحال تكون الإجابة إما واجبة وإما مسنونة حسب المصلحة، وأما إذا لم يكن في الإجابة مصلحة فهي إما محرمة وإما مكروهة، فهي محرمة في حق القدوة الذي يُخشى بذهابه أن يكون ذهابه إقراراً لما عليه هذا الرجل من المنكر؛ كعالم من العلماء أجاب دعوة الرجل من غير نصح فذهابه حرام، لأن في ذهابه وعدم الإنكار إقرار لهذا الرجل، وسيقول الناس: ما يفعله هذا الرجل لا بأس به؛ لأنه لو كان فيه بأس لما ذهب إليه العالم الفلاني.

فإن ذهب وأكل من الوليمة فإن كانت مما هو محرم لكسبه فليس أكله بحرام، وإن كانت مما حُرِّم لعينه فهو حرام، فلو علم أن هذا الرجل أولم بشاة قد سرقها فالإجابة محرمة، لكن لو أولم بدراهم كسبها من الربا فالأكل جائز؛ لأن ما حرم لكسبه فإنما يحرم على الكاسب خاصة.

وقد اختلف أهل العلم رحمهم الله في إجابة دعوة مَنْ ماله حرام على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه لا تجوز إجابة مَنْ في ماله حرام سواء كان الحرام قليلاً أو كثيراً، وعللوا ذلك بأن اجتناب المحرم واجب، ولا يمكن اجتناب المحرم إلا باجتناب المباح، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

القول الثاني: إن كان المال الحرام أكثر من الثلث حرمت الإجابة، وإن كان أقل من الثلث تجوز الإجابة، وعللوا ذلك بأن الشرع جعل الثلث ضابطاً في مواضع، ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث سعد: «**الثلث والثلث كثير**»^(١٨٦).

القول الثالث: إن كان ماله أكثره محرم فإنه تحرم الإجابة، وإن كان الحرام أقل فإنه تجوز الإجابة، فلو كان ماله مائة ألف فستون منها حرام وأربعون حلال فالإجابة حرام؛ لأن أكثر ماله حرام، جعلاً للأكثر حكم الكل.

(١٨٦) سبق تخريجه.

القول الرابع: إباحة الإجابة لمن في ماله حرام قل الحرام أو أكثر، لكنهم قالوا: تقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقتله. فالإجابة عندهم جائزة لكن مع الكراهة، وهذا هو المذهب.

والمراد هنا المحرم بكسبه وأما المحرم لعينه فهو حرام لا يجوز. ومما يتعلق بذلك توبة من ماله حرام؛ فاعلم أن الإنسان إذا تاب من الربا فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون الربا أو المال المحرم في ذم الناس ولم يقبضه بعد؛ فالتوبة أن يأخذ رأس ماله ويدع ما زاد، كرجل أقرض شخصاً دراهم بفائدة، فقال: المائة بمائة وخمسين. ثم تاب، فتوبته أن يأخذ رأس ماله ويدع ما زاد، وكذلك من ساهم في شركة أو في بنك ربوي بمليون وسوف تريح المليون نصف مليون فتوبته أن يأخذ رأس ماله ويدع ما زاد.

الحال الثانية: أن يكون المال المحرم والمال الربوي قد قبضه هذا الرجل؛ فهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون قد قبضه معتقداً حله لكونه إما فيه خلاف بين العلماء أو لشبهة أو ما أشبه ذلك فهذا لا يجب إخراجه من ملكه، كرجل عنده مال فتعامل معاملات ربوية لكنه كان مقلداً لبعض العلماء الذين يرون جواز مثل هذه المعاملات وكسب من هذه المعاملة وقبض هذا الربح فلا يجب عليه إخراجه؛ لأنه قبضه معتقداً حله، ولهذا لم يأمر الله تبارك وتعالى ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أسلم بإخراج ما كسبه من أموال محرمة؛ لأنهم كسبوها يعتقدون أنها حلال ومباحة.

القسم الثاني: أن يقبضه جاهلاً التحريم، وهذا أيضاً كثير، كمن يتعامل فالمال ولا يُفترق بين حلال وحرام جهلاً منه، فيجد مساهمة في بنك فيساهم، ومساهمة في شركة فيساهم ثم يُحصّل أموالاً ثم تبين حرمة هذه المساهمة؛ فالصحيح أن حكمه كالقسم الأول، بمعنى أن ما كسب يدخل في ملكه ولا يلزمه إخراجه.

القسم الثالث: أن يكتسبه معتقداً تحريمه، بأن يقبض الربا وهو يعتقد أنه حرام، أن يُقدم على معاملة مع علمه بأنها حرام تهاوناً، فهذا لا يخلو إما أن يكون قد أخذه بإكراه من صاحبه، أو بغير إكراه، فإن كان قد أخذه بإكراه بغير رضا من صاحبه وجب عليه رده إليه، كرجل اقترض من شخص مائة ألف ولما حل الوفاء طالبه بمائة وعشرين ورفعته إلى الحاكم فدفع إليه مائة وعشرين؛ فهنا قد أخذه كرهاً. فيجب عليه أن يرد الزائد إلى صاحبه.

والحالة الثانية أن يكون قد قبضه باختيار من صاحبه ورضا منه فهنا لا يرد الزائد إلى صاحبه؛ لأنه لو رد الزائد إلى صاحبه لجمع له بين العوض والمعوض؛ ففي هذه الحال يتصدق به ولا تُحسب له صدقة بل هو يتخلص من هذا المال الحرام، فإن كان محتاجاً فيجوز له أن يأكله، كما لو كان عليه ديون ولم يبق معه إلا هذا المال المحرم فيجوز له أن يأخذ منه قدر حاجته وما زاد يتصدق به.

وبقي شرط سادس، وهو ألا يكون على المدعو ضرر، وهذا لا يختص بوليمة العرس؛ لأنه عام في كل الواجبات، فكل الواجبات لا تجب مع الضرر، فإذا كان على المدعو ضرر فإن إجابة الدعوة لا تجب، فلو كان المدعو في القصيم والداعي في الرياض وكان عليه ضرر في السفر فلا تجب الإجابة؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا ضرر ولا ضرار**»^(١٨٧)، وكذلك لو كان المدعو مشغولاً؛ كأن دعاه في زمن امتحانات واختبارات؛ فهنا لا تجب الإجابة؛ لأن عليه ضرراً في الحضور. أما بطاقات الدعوة فهي على نوعين:

النوع الأول: يُرسل مجاملة، وهذا هو الأكثر والأغلب، وهذا لا تجب إجابته بل هو كدعوة الجفلى. وعلامة ذلك ألا يكون هناك علاقة قوية بين الداعي والمدعو، ولهذا فقد يرميها بعضهم تحت الأبواب؛ فإرسال البطاقة بهذه الطريقة هو في الحقيقة من باب التكريم، لئلا يظن المدعو أن صاحب الدعوة لا يُقدره حق قدره.

النوع الثاني: يُرسل بقصد حضور الشخص بعينه، وقرينة ذلك أن الداعي يُعقب على إرسال البطاقة ويتصل ونحو ذلك ليتبين هل وصلت البطاقة أم لم تصل، أو

(١٨٧) سبق تخرجه.

تكون البطاقة المرسله من قريب؛ فهذه قرينة على أنه لم يرسل هذه البطاقة إلا لأجل حضوره، وهذه تجب إجابتها.

قال: (وسائر الدعوات مباحة، غير عقيقة فُتْسُنُ) فإقامة وليمة العرس سنة وغيرها من الدعوات مباحة، والعقيقة تسن، وعليه فيُسن من الدعوات وليمة العرس والعقيقة وغيرها مباح.

قال: (ومأتم فُتْكَرُهُ، والإجابة إلى غير الوليمة مستحبة، غير مأتم فُتْكَرُهُ) المأتم هو اجتماع الرجال والنساء للعزاء، وهو على قول المؤلف يكره، والصواب أن إقامته حرام؛ لأنها لا يخلو إما أن يشتمل على محرمات أو بدع، فمن المحرمات التي تشتمل عليه النياحة، فإنها لا تخلو من النياحة ولا تخلو من صياح ودعاء بالويل والثبور، ولا تخلو أيضًا من استتجار قارئ يقرأ القرآن، وهذه القراءات بدعة، والقارئ ليس له أجر، والثواب لا يصل إلى الميت، ومن يدفعون الأجرة آثمون، وأعظم من ذلك ما يُفعل في بعض البلدان من تحمل الذنوب عن الميت، فإنه إذا مات ميت في أسرة كبيرة قالوا لأناس: من يتحمل ذنوب الميت. ويعطون مالاً لمن يتحملها.

فإجابة المأتم حرام إلا لرجل ذهب لينكر أو باستطاعته الإنكار فهنا إما أن يكون واجباً وإما أن يكون مستحباً، فالجواب هنا لإنكار المنكر لا للدعوة.

أحكام الوليمة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ صَوَّمَهُ وَاجِبٌ)؛ كندر وقضاء رمضان، إذا دعي للوليمة؛ حضر وجوبًا، و(دعا) استحبابًا، (وأنصرف)؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَدْعُ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَطْعَمْ». رواه أبو داود. (و) الصائم (المُتَنَفِّلُ) إذا دُعي؛ أجاب، و(يُفْطِرُ إِنْ جَبَرَ) قلب أخيه المسلم وأدخل عليه السرور؛ لقوله عليه السلام لرجل اعتزل من القوم ناحية وقال إني صائم: «دَعَاكُمْ أَخُوكُمْ وَتَكَلَّفَ لَكُمْ، كُلَّ يَوْمًا ثُمَّ صُمَّ يَوْمًا مَكَانَهُ إِنْ شِئْتَ». (ولا يجب) على مَنْ حضر (الأكل)، ولو مفطرًا؛ لقوله عليه السلام: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ شَاءَ أَكَلَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ». قال في «شرح المقنع»: «حديث صحيح». ويستحب الأكل؛ لما تقدّم.

(وإباحته)، أي: إباحة الأكل (مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى صَرِيحِ إِذْنٍ أَوْ قَرِينَةٍ)، ولو من بيت قريب أو صديق لم يُحْرَزْ عنه؛ لحديث ابن عمر: «مَنْ دَخَلَ عَلَى غَيْرِ دَعْوَةٍ دَخَلَ سَارِقًا وَخَرَجَ مُغِيرًا». والدعاء إلى الوليمة وتقديم الطعام إذن فيه، ولا يملكه مَنْ قُدِّمَ إليه، بل يهلك على ملك صاحبه.

(وإن علم) المدعو (أنّ تمّ)، أي: في الوليمة (منكرًا)؛ كزمر، وخمر، وآلات لهو، وفرش حرير، ونحوها: فإن كان (يَقْدِرُ عَلَى تَغْيِيرِهِ؛ حَضَرَ وَغَيْرَهُ)؛ لأنه يؤدي بذلك فَرَضَيْنِ: إجابة الدعوة وإزالة المنكر، (وإلا) يَقْدِرُ عَلَى تَغْيِيرِهِ؛ (أَبَى) الحضور؛ لحديث عمر مرفوعًا: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَقْعُدْ عَلَى مَائِدَةٍ يُدَارُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ». رواه الترمذي. (وإن حضر) من غير علم بالمنكر، (ثمّ علم به؛ أزاله)؛ لوجوبه عليه، ويجلس بعد ذلك، (فإن دام) المنكر (لِعَجْزِهِ)، أي: المدعو (عنه؛ أنصرف)؛ لئلا يكون قاصدًا لرؤيته أو سماعه، (وإن علم) المدعو (به)، أي: بالمنكر، (ولم يره ولم يسمعه؛ خيّر) بين الجلوس والأكل أو الانصراف؛ لعدم وجوب الإنكار حينئذ.

(وكره التنازل والتقاطه)؛ لما يحصل فيه من التهمة والتزاحم، وأخذ على هذا الوجه

فيه دناءة وسخف، (وَمَنْ أَحَدَهُ)، أي: أخذ شيئاً من الثَّارِ، (أو وَقَعَ فِي حَجْرِهِ) منه شيء؛ (فهو له)؛ قصد تملكه أو لا؛ لأنه قد حازه، ومالكه قصد تملكه لمن حازه.

(وَيُسَنُّ إِعْلَانُ النِّكَاحِ)؛ لقوله ﷺ: «أَعْلِنُوا النِّكَاحَ». وفي لفظ: «أَظْهَرُوا النِّكَاحَ». رواه ابن ماجه. (و) يسن (الدُّفُّ)، أي: الضربُ به إذا كان لا حلق به ولا صنوج، (فيه)، أي: في النكاح (للنساء)، وكذا ختان، وقدم غائب، وولادة، وإملاك؛ لقوله ﷺ: «فَصَلِّ مَا بَيْنَ الْحَالِ وَالْحَرَامِ الصَّوْتُ وَالِدُفُّ فِي النِّكَاحِ». رواه النسائي، وتحرم كل ملهاة سوى الدف؛ كمزمار، وطنبور، وجنك، وغود، قال في «المستوعب»، و «الترغيب»: سواء استعمل الحزن أو سرور.

— شرح —

قال المؤلف: (وَمَنْ صَوْمُهُ وَاجِبٌ)؛ أي: ومن كان صومه واجباً؛ (كنذر وقضاء رمضان إذا دُعي للوليمة؛ حضر وجوباً ودعا استحباباً) فإذا دعي الإنسان وكان صائماً صوماً واجباً؛ سواء كان هذا الواجب من قبل الشرع كقضاء رمضان أو الكفارة أو هو الذي أوجبه على نفسه كنذر ففي هذه الحال يحضر وجوباً؛ فليس الصوم عذراً في التخلف، فيحضر ويدعو استحباباً، فالحضور واجب والدعاء مستحب، (وأنصرف) يعني: ولم يأكل وانصرف؛ أي: خرج من الدعوة؛ (لحديث أبي هريرة يرفعه: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيَدْعُ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَطْعَمْ»). رواه أبو داود^(١٨٨).

والظاهر أنه ينصرف قبل وضع الطعام، قالوا: لأنه لا فائدة من حضوره الطعام؛ بل ربما لو حضر الطعام وكانت نفسه تتوق إلى نوع منه فرمى أغراه الشيطان فأفطر، لاسيما أنه ليس في زمن محترم كل الناس صائمون فيه.

وعليه فيجوز له أن ينصرف ولو قبل وضع الطعام؛ لكن لو رأى من المصلحة أنه يبقى ويقوم بخدمة القوم من إحضار طعام والماء وما أشبه ذلك فهذا أفضل، لكن

(١٨٨) سبق تخريجه.

له أن ينصرف، وهذا في الحقيقة يختلف باختلاف الناس، فمن الناس من لو انصرف لم يُفقد ومن الناس من لو انصرف لُفقد.

قال: (والصائمُ المُتَنَفِّلُ إذا دُعِيَ أَجَابَ) لأنه إذا كان من صومه فرض تجب عليه الإجابة فمن صومه نفل من باب أولى، لكن في الفرض يقال: لا يفطر، وفي النفل يقول المؤلف: (وَيُفْطِرُ إِنْ جَبَرَ قَلْبَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ وَأَدْخَلَ عَلَيْهِ السَّرُورَ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ لِرَجُلٍ اعْتَزَلَ مِنَ الْقَوْمِ نَاحِيَةً وَقَالَ إِبْنِي صَائِمٌ: «دَعَاكُمْ أَخْوَكُمْ وَتَكَلَّفَ لَكُمْ، كُلُّ يَوْمًا ثُمَّ صُمَّ يَوْمًا مَكَانَهُ إِنْ شِئْتَ»^(١٨٩)) وعليه فالصائم إما أن يكون صومه فرضًا، فهذا يحضر وجوبًا ويحرم عليه الفطر، لأن أكله يتضمن قطع الفرض، والفريضة لا يجوز قطعها، وإما أن يكون صومه نفلًا؛ فهذا أيضًا يحضر وجوبًا والفطر فيه التفصيل؛ فإن كان في فطره مصلحة من جبر قلب أخيه أفطر، وإن كان الأمر سواء فإتمام الصوم أفضل، وإنما جاز له الفطر إذا كان فيه جبر لقلب أخيه لأن هذا غرض صحيح، ولهذا يقول العلماء: مَنْ دَخَلَ فِي فَرْضِ مَوْسَعٍ حَرَّمَ قَطْعَهُ، وَالنَّفْلَ يَكْرَهُ قَطْعَهُ إِلَّا لْغَرَضٍ صَحِيحٍ. كإِنْسَانٍ قَامَ يَصْلِي فَرِيضَةً فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَقْطَعَهَا، وَكَذَا صِيَامٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ نَذْرٍ، أَمَا النَّافِلَةُ فَيَجُوزُ مَعَ الْكِرَاهَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ قَطْعُهُ لْغَرَضٍ صَحِيحٍ، كَمَا لَوْ دَخَلَ فِي صَلَاةٍ فَدَعَاهُ وَالِدُهُ فَيَجُوزُ لَهُ قَطْعُهَا بِلَا كِرَاهَةٍ لِأَنَّ هَذَا غَرَضٌ صَحِيحٌ، وَأَمَا الْفَرِيضَةُ فَلَا يَجُوزُ قَطْعُهَا إِلَّا فِي الضَّرُورَةِ، مِثْلَ إِنْقَاذِ غَرِيقٍ أَوْ مَا لَوْ رَأَى طِفْلًا يَوْشِكُ أَنْ يَقَعَ فِي بَرَكَةٍ أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ فَيَجِبُ الْقَطْعُ.

قال: (وَلَا يَجِبُ عَلَى مَنْ حَضَرَ الْأَكْلَ وَلَوْ مَفْطَرًا؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ شَاءَ أَكَلَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ»^(١٩٠)). قال في «شرح المقنع»: «حديث صحيح». ويستحب الأكل؛ لما تقدّم) فالأكل من الوليمة سنة وليس بواجب بالنسبة للمفطر، لأن الواجب إجابة الدعوة، وإجابة الدعوة حاصل سواء

(١٨٩) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٣٢٤٠)، (٣/٣٠٦).

(١٩٠) سبق تخريجه.

أكل أو لم يأكل؛ لأنه ليس المقصود بالدعوة الأكل، وإنما المقصود هو الإجابة ذاتها.

والصواب أن الأكل وجوبه وعدمه يختلف؛ فإن كان في عدم الأكل إضرارًا بالداعي فالأكل حينئذ واجب، وإذا لم يكن فيه إضرار بحيث لا يتأثر الطعام الذي وُضع فالأكل مستحب، فلو أن رجلاً دعا عشرة أشخاص وذبح لهم شاة فلم يأكل واحد منهم فإن على الداعي ضرر كما قال النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الأول: «دعاكم أخوكم وتكلف لكم»؛ ففي هذا الحال يجب الأكل؛ لأن في ترك الأكل إضرارًا بالداعي، وأما إذا لم يكن فيه إضرار كما هو المشاهد الآن في الولائم في القصور ونحو ذلك حيث إنه إذا انصرف شخص فلا يتأثر الطعام بانصرافه فإنه إن أكل فحسن وإن لم يأكل فإنه جائز.

قال: (وإباحته، أي: إباحة الأكل متوقفة على صريح إذن أو قرينة) لابد في الأكل من إذن، والإذن إما صريح وإما قرينة، فالصريح بأن يقول: تفضلوا إلى الطعام. والقرينة بأن يُوضع الطعام بين يديه، أو يكون الطعام في مكان مغلق ثم يُفتح الباب للمدعوين.

قال: (ولو من بيت قريب أو صديق لم يُحرزه عنه) أي: لم يحفظه، فالحرز هو الحفظ، فلو كان في بيت صديق أو قريب وفي المكان طعام كأن شاهد أول ما دخل المنزل تمرًا موضوعًا على طاولة أو ما أشبه ذلك فلا يجوز الأكل إلا بقرينة أو إذن صريح؛ (لحديث ابن عمر: «مَنْ دَخَلَ عَلَى غَيْرِ دَعْوَةٍ دَخَلَ سَارِقًا وَخَرَجَ مُغِيرًا»^(١٩١)) أي: ناهبًا.

فالذي يدخل بيت القريب والصديق ويأكل بغير إذن أو قرينة فهذا إما أنه مثل السارق أو مثل المغير؛ لكن الصحيح في المسألة الرجوع إلى العرف؛ بل ظاهر قوله تعالى في سورة النور: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾ [النور: ٦١] فظاهر الآية أنه يجوز الأكل ولو لم يكن هناك إذن صريح أو قرينة، ما لم يحزره صاحبه، فإذا أحزره وعلم أنه

(١٩١) أخرجه أبو داود في كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في إجابة الدعوة، حديث رقم (٣٧٤١)، (٣/ ٣٤١).

حفظه عن الناس فهنا لا يجوز، فلو قدر أن هناك نوعًا من الطعام قد وضعه في دولاوب أو ما أشبه ذلك فلا يجوز له أن يفتح ويأكل.

قال: (والدعاء إلى الوليمة وتقديم الطعام إذن فيه) صريح وقرينة، فالدعاء إلى الوليمة إذن صريح، وتقديم الطعام قرينة (ولا يملكه من قُدِّم إليه، بل يهلك على ملك صاحبه) فإذا قُدِّم له الطعام فهو لا يملكه وإنما أبيض له الأكل، فمن قُدِّم له الطعام حكمه حكم المستعير، يعني: تُباح له المنفعة ولم يملكها، فلو قُدِّم له طعام فلا يجوز له أن يأكل منه ويضع في جيبه؛ لأنه لم يملك الطعام وإنما أبيض له، كما لو أعاره كتابًا فلا يجوز له أن يعيره غيره؛ لأنه إنما أباح له الانتفاع؛ بخلاف المستأجر لو استأجر الكتاب أو البيت فيجوز له أن يعطيه شخصًا آخر ينتفع به.

قال: (وإن علم المدعو أن تم) أي أن هناك (أي: في الوليمة مُنكرًا؛ كزمر) والزمر، يكون بما يسمى المزمار، وهو خشب مجوف طويل وبه ثقوب (وخمر، وآلات لهو) والزمر من آلات اللهو فالعطف هنا من عطف العام على الخاص (وفرش حرير، ونحوها: فإن كان يُقَدِّرُ على تغييره؛ حضر وغيره؛ لأنه يؤدي بذلك فرضين: إجابة الدعوة وإزالة المنكر) والمراد بالمنكر في كلام المؤلف المنكر شرعًا لا عرفًا، فإذا وجد في الدعوة ما يتعلق بخوارم المروءة، وهي ما ليس حرامًا مما هو منكر عرفًا، فهذا لا يمنع من الحضور؛ فالمراد هنا بالمنكر المنكر الشرعي، وهو كل ما نهى عنه الشرع، ولكن قد يُقال: إن المنكر عرفًا في الحقيقة هو منكر شرعًا؛ لأن الشرع أتى بمكارم الأخلاق، ففعل ما ينافي بمكارم الأخلاق هو في الحقيقة من المنكر في الشرع، لكن كون الإنسان إذا حضر في مكان فيه ما يخالف الأعراف لكنه ليس محرّمًا في الشرع ليس كالمنكر في الشرع.

قال: (وإلا يُقَدِّرُ على تغييره؛ أبي الحضور) أي: إذا كان لا يستطيع أن يغيّره فإنه يأبى الحضور؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [النساء: ١٤٠]، فقوله: «فلا تقعدوا» هو الشاهد، لأنه إذا كان غير قادر على التغيير وحضر فهو قد قعد معهم، و(لحديث عمر مرفوعًا: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ

بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَقْعُدُ عَلَى مَائِدَةٍ يُدَارُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ». رواه الترمذي (١٩٢).

قال: (وإن حضر من غير علم بالمنكر، ثم علم به؛ أزاله؛ لوجوبه عليه، ويجلس بعد ذلك) قسم المؤلف رحمه الله المنكر في الوليمة إلى أقسام:
القسم الأول: ألا يعلم به الداعي.

القسم الثاني: أن يعلم به بعد حضوره، فإذا علم به بعد حضوره يجب عليه الإزالة؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه»^(١٩٣)؛ فإن زال المنكر جلس؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، (فإن دام المنكر لعجزه، أي: المدعو عنه؛ انصرف؛ لئلا يكون قاصداً لرؤيته أو سماعه).

وإن علم المدعو أن في الدعوة منكر وأبى الحضور فعليه أن يُبين السبب؛ لأمر ثلاثة:

أولاً: ليكون ذلك عذراً له عند الداعي.

ثانياً: ليكون ذلك رادعاً للداعي.

ثالثاً: أنه ربما كان الداعي أو الحضور يجهلون أن هذا منكر، ففي هذه الحال إذا بين السبب يُعلمهم؛ لأنهم ربما يكونون قد ارتكبوا هذا المنكر عن جهل.

قال: (وإن علم المدعو به) الضمير يعود على المنكر، ولهذا قال: (أي: بالمنكر، ولم يره ولم يسمعه؛ خير بين الجلوس والأكل أو الانصراف) ولا يُعارض قوله سابقاً إنه إن علم أن في الدعوة منكرًا لم يجب الحضور قوله هنا إنه إن علم به خير؛ لأن العلم هناك قبل الحضور وهنا بعد الحضور، فهو إذا علم بالمنكر قبل الحضور فهذا عذر له في عدم الإجابة إذا كان غير قادر، وإن كان قادراً وجب عليه الحضور للإنكار وإجابة الدعوة، فإذا علم بالمنكر بعد حضوره لكنه لم يره ولم يسمعه؛ كما لو كان المنكر عند النساء مثلاً، كأن بلغه أن بعض النساء متكشفات فهنا لم ير ولم

(١٩٢) سنن الترمذي، أبواب الأدب، باب: ما جاء في دخول الحمام، حديث رقم (٢٨٠١)، (٥/١١٣).

(١٩٣) سبق تخريجه.

يسمع؛ فيُخَيَّر بين الجلوس وبين الانصراف؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَدُوا مَعَهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠] وهذا لم يسمع ولم يره؛ فيُخَيَّر بين الجلوس والأكل أو الانصراف (لعدم وجوب الإنكار حينئذ) والأولى أنه إن كان في انصرافه مصلحة كدفع لهم فيجب عليه أن ينصرف، وإن كان حضوره وانصرافه سواء فهو بالخيار، فلو حضر إلى وليمة وفيها منكر لم يره لم يسمعه كما لو كان عند النساء فالأصل أنه يُخَيَّر، لكن إذا كان الرجل عالماً أو طالب علم كبير فليس بالخيار؛ بل انصرافه خير من جلوسه، فإما أن ينكر عليهم ويقول: بلغني أن هناك كذا وكذا عند النساء. ويبقى حينئذ، وإلا ففي هذه الحال الأولى أن ينصرف.

قال: (وَكُرِهَ النَّشَارُ) النثار من الشر، والشر في الأصل ضد النظم، يقال: كلام منشور وكلام منظوم، فالنظم هو الكلام الموزون المقفى، والكلام غير المنظوم المبعثر يقال له نثر، والنتار هو الرمي؛ أي: رمي الشيء على وجه مبعثر غير منظم، يُقال: انثر عليه ماء؛ أي: ألقه عليه على وجه مبعثر. ومعناه هنا: رمي الطعام أو رمي المال، كأن يأتي بريالات فيقف في الوسط ويرميها لتطاير، أو يأخذ كيس حلوى فيرميها بين الناس فهذا أيضاً من النثار.

قال: (وَالْتِقَاطُهُ) فالنتار مكروه والتقاطه مكروه؛ فالفاعل والآخذ كلاهما يكره له ذلك؛ (لِإِذَا يَحْصُلُ فِيهِ مِنَ النَّهْبَةِ وَالتَّزَاحُمِ) والنتار إن كان بطعام ففيه إهانة للطعام كما أنه يؤدي إلى التزاحم، وربما أدى إلى النزاع، وإن كان المنشور مالا فإنه يحصل فيه انتهاء وتزاحم وربما أدى إلى النزاع، (وَأَخَذُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِيهِ دِنَاءَةٌ وَسَخْفٌ) وعليه فالنتار يُكره بالنسبة للناثر وبالنسبة للآخر؛ أما كراهته بالنسبة للناثر فإنه إن كان طعاماً فلما يحصل من استخفاف بنعمة الله عز وجل، ولأنه يتسبب في التزاحم ثم الخصومة، وبالنسبة للملتقط ففيه دناءة وسخف، فتزاحم الناس على حلوى أو على ريال أو ما أشبه ذلك فيه دناءة وسخف، والديناءة والسخف من خوارم المروءة.

قال: (وَمَنْ أَخَذَهُ، أَي: أَخَذَ شَيْئًا مِنَ النَّارِ) سواء كان في الهواء قبل أن يصل إلى الأرض أو بعد أن وقع في الأرض (أو وَقَعَ فِي حَجْرِهِ مِنْهُ شَيْءٌ) سواء أعد حجره لهذا الغرض أو لا؛ لأن مَنْ وَقَعَ فِي حَجْرِهِ لَا يَخْلُو مِنْ حَالِيْن: الحالة الأولى: أن يُهْبِئَ نَفْسَهُ لِهَذَا الشَّيْءِ.

الحالة الثانية: أن يقع من غير قصد، كما لو كان غافلاً فوقع في حجره. ففي كلا الحالين يملكه كما قال: (فَهُوَ لَهُ؛ قَصْدٌ تَمْلِكُهُ أَوْ لَا؛ لِأَنَّهُ قَدْ حَازَهُ، وَمَالِكُهُ قَصْدٌ تَمْلِكُهُ لِمَنْ حَازَهُ) وعلى هذا فلو أنه وقع في حجره فأتى رجل ونهبه منه فلا يجوز.

وبعض العلماء رحمهم الله استدلل على جواز النثار من غير كراهة بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع لما نحر الثلاث والستين بدنة بيده أخذ من كل واحدة بضعة من اللحم وطبخها وشرب من مرقها وأكل من لحمها فلما انتهى ملكهم للناس فقال: «مَنْ شَاءَ أَنْ يَقْتَطِعَ فَلْيَقْتَطِعْ»^(١٩٤)، ويُقال: لا دليل على جواز النثار في هذا الحديث؛ لأنه هذا ليس بنثار.

قال: (وَيُسَنُّ إِعْلَانُ النِّكَاحِ؛ لِقَوْلِهِ ~~الْبَيْتِ~~): «أَعْلِنُوا النِّكَاحَ». وفي لفظ: «أَظْهَرُوا النِّكَاحَ». رواه ابن ماجه^(١٩٥) إعلان النكاح سنة، والمراد هنا: الأمر الزائد عن الشهادة؛ لأنه سبق أن الشهادة حكمها في النكاح أنها شرط، وقد سبق أن شيخ الإسلام رحمه الله يقول بأن الواجب إما الإشهاد وإما الإعلان؛ فعند من يقول بأن الشهادة ليست شرطاً فإن الإعلان عنده شرط؛ لأن الواجب عندهم إما الإشهاد وإما الإعلان، وشيخ الإسلام يقول: لا تتعين الشهادة فالواجب إما الإشهاد وإما الإعلان، فإذا خلا النكاح من الإشهاد وجب الإعلان، وإذا خلا من الإعلان وجب الإشهاد؛ فالواجب أحد أمرين، أما المذهب فالإشهاد شرط، والإعلان سنة.

(١٩٤) أخرجه البغوي في شرح السنة، (٧/ ١٩٩).

(١٩٥) سبق تخريجه، ولفظ «أظهروا» أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الصداق، جماع أبواب الوليمة، باب: ما يستحب من إظهار النكاح، حديث رقم (١٤٦٩٨)، (٧/ ٤٧٣).

والمراد بالإعلان هنا عدم التواصي بكتمانه، فالسنة إظهار النكاح، للحديث الذي ذكره المؤلف، وللفرق بين السفاح والنكاح.

قال: (ويسن الدُّفُّ) يقال: دُفٌّ ودَفٌّ، فالدُّفُّ: الآلة، والدَّفُّ الفعل، والدُّفُّ هو ما كان مغلقاً من جهة ومفتوحاً من جهة واحدة، ويسمى عند الناس الآن "التار" وضد الدف الطبل وهو المغلق من الجهتين، (أي: الضربُ به إذا كان لا حَلَقَ به ولا صنوجَ، فيه، أي: في النكاح للنساء) خرج بذلك الرجال، وظاهر المنتهى أن الدف سنة للرجال والنساء، وهذا هو ظاهر المذهب عند المتأخرين، ولهذا قال ابن مفلح رحمه الله في الفروع بأن ظاهر نصوص الإمام أحمد وظاهر كلام الأصحاب التسوية بين الرجال والنساء في الدف للنكاح.

قال: (وكذا ختانٌ، وقُدومٌ غائبٍ، وولادةٌ، وإفلاكٌ) وتوسع بعض العلماء فقال: يُسن الدف في كل سرور. واستنبطوا ذلك من أن الشرع أباح الدف في النكاح، وأباحه عند قدوم الغائب، وأباحه في أيام العيد، فمن نظر إلى العلة في هذه الثلاث وجد أنها أمورٌ فيها فرح وسرور أباح الشرع فيها الدف لأجل إظهار هذا السرور، فيقاس عليها كل حادثة يحصل بها فرح وسرور، وعلى هذا فلو أن إنساناً نجح في الامتحان فلهم أن يضربوا له بالدف.

لكن نقول: لا ريب أن الاقتصار على الوارد هو الواجب؛ لأن الأصل أن الدف حرام وإنما أبيع في مواضع فيقتصر على هذه المواضع.

قال: (لقوله ~~الشافعي~~): «فَصَلُّ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الصَّوْتُ وَالدُّفُّ فِي النَّكَاحِ». رواه النسائي^(١٩٦)) وثبت أيضاً أن امرأة زُفت إلى زوجها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هَلَا بَعَثْتُمْ مَعَهَا مِنْ يَغْنِينٍ»^(١٩٧)، وهذا أحد المواضع التي يجوز فيه الضرب بالدف، وقد ذكر أهل العلم أن الضرب بالدف جائز في مواضع ثلاثة:

(١٩٦) سنن النسائي، كتاب: النكاح، باب: إعلان النكاح بالصوت وضرب الدف، حديث رقم (٣٣٦٩)، (٦/١٢٧).

(١٩٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٢٠٩)، (٣٧٩/٢٣)، وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: الغناء والدف، حديث رقم (١٩٠٠)، (١/٦١٢).

الموضع الأول: النكاح.

الموضع الثاني: قدوم الغائب الذي له سلطة.

الموضع الثالث: في أيام العيد.

أما قدوم الغائب فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما قدم المدينة لقيته امرأة سوداء فقالت: يا رسول الله إني نذرت إن ردك الله سالماً أن أضرب الدف بين يديك، فقال: «أوف بنذرك»^(١٩٨)، وأما أيام العيد فلما ثبت أيضاً في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عند عائشة رضي الله عنها وعندها جاريتان تغنيان فانتهرهما أبو بكر فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم له: «إنها أيام عيد»^(١٩٩).

والضرب بالدف له شروط؛ وهي:

الشرط الأول: أن يكون الضرب بالدف خاصة؛ لأن الأصل أن الدف من آلات المعازف وهي محرمة، ولكن الدف هنا أبيض؛ فيقتصر الجواز عليه.

الشرط الثاني: ألا يصحبه غناء محرم؛، فإن صحبه غناء محرم ففي هذه الحال يحرم لا للدف ولكن لما صحبه؛ والغناء غالباً ما يكون فيه كلمات ماجنة أو كلمات تومئ إلى فعل الفواحش وما أشبه ذلك؛ فهذا حرام، ولهذا كانت أغلب الأغاني الآن محرمة لأنها تشتمل على محرم.

الشرط الثالث: ألا يكون في ذلك فتنة؛ كما لو ارتفعت أصوات النساء وسمعها الرجال، ففي هذه الحال يحرم للفتنة.

الشرط الرابع: ألا يكون في ذلك أذية للغير، كما لو كان حولهم جيران يتأذون بهذا الدف.

(١٩٨) أخرجه أبو داود في كتاب: الأيمان والنذور، باب: ما يؤمر به من الوفاء بالنذر، حديث رقم (٣٣١٢)، (٣/٢٣٧).

(١٩٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب: قصة الحبش، حديث رقم (٣٥٢٩)، (٤/١٨٥)، ومسلم في كتاب: صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه، حديث رقم (٨٩٢)، (٢/٦٠٨).

أما الرقص للرجال والنساء فهو مكروه، لكن أباح بعض العلماء من الرقص ما كان خفيفاً لا يكون فيه تثني أو دوران يثير الفتنة، والرقص بالنسبة للرجال أقبح، ورقص الرجال على نوعين: نوع يرفعون فيه أيديهم ويُزلونها، ونوع آخر: يرقصون فيه مثل النساء، فأما الذي مثل النساء فلا ريب في تحريمه؛ لأنه تخنث وتكسر وتشبه بالنساء، أما الأول؛ كأن يُمسك سيفاً مثلاً ويهز يده ونحو ذلك مما هو معروف فلا بأس به؛ لأنه ثبت في البخاري أن عائشة رضي الله عنها كانت تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون بالحراب، فُعُلم أن جنس اللعب بالسلاح واللعب بالحراب وما أشبه ذلك جائز.

قال: (وتحرم كل ملهاة) الملهاة هي آلة اللهو، فكل آلة لهُو فهي حرام، والدليل على هذا قول الله تبارك وتعالى في سورة لقمان: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هَوَٰهُ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ [لقمان: ٦]، قال ابن مسعود: إنه الغناء، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف»^(٢٠٠)، واستحلال هذه الأمور إما باعتقاد حلها وإما بأن يفعلها فعل المستحل لها، وهذا هو الواقع الآن، فإن الغناء الشائع ونحو ذلك يفعله الناس فعل المستحل، وبعضهم ربما يفعله معتقداً حله؛ لاسيما في الآونة الأخيرة حيث وُجد من يُفتي بإباحة الغناء وجواز آلات المعازف وما أشبه ذلك، لكن يقال: الأصل الصحيح أن آلة اللهو حرام، فالمعازف كلها حرام للآية والحديث، وقد أُلّف في ذلك مؤلفات جمعت الأحاديث والآثار، ومن أحسن من تكلم فيها ابن القيم رحمه الله في إغاثة اللهفان.

قال: (سوى الدف؛ كمزمار) المزمار هو عود طويل فيه ثقوب (وطنبور) وهو كبير ملتوي يُخرج أصواتاً (وجنك، وعُود) العود آلة من الخشب تُصدر أصواتاً، (قال في «المستوعب»، و«الترغيب»: سواء استعمل لحزن أو سرور) أي أن كل آلات اللهو حرام سواء استعملت لحزن أو سرور، ويُقاس على ما ذكر ما شابهه؛ مثل الكمنجة والبيانو والطبل، فكل آلات اللهو حرام سواء صحبها غناء أو لم

(٢٠٠) سبق تخريجه.

يصحبها، بل إن صحبتها غناء محرم فهو أعظم وأشد، والآن كثير من الأغاني التي يتغنون بها لا تشتمل على محرمات فحسب؛ بل ربما تصل إلى درجة الكفر أو الشرك، كما يتغنون بقولهم: "أنا خلقت لأجلك، وأنتِ خلقت لأجلي"، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قال المؤلف رحمه الله:

تتمة

في جمل من آداب الأكل والشرب

تُسن التسمية جهراً على أكل وشرب، والحمدُ إذا فرغ، وأكله مما يليه، بيمينه، بثلاث أصابع، وتخليل ما علق بأسنانه، ومسح الصحيفة، وأكل ما تناثر، وغضُّ طرفه عن جليسه، وشربه ثلاثاً مصّاً، ويتنفس خارج الإناء، وكُره شرُّه من فم سقاء، وفي أثناء طعام بلا عادة، وإذا شرب ناوله الأيمن، ويُسن غسل يديه قبلَ طعام، متقدِّماً به رُبه، وبعده متأخراً به رُبه، وكُره ردُّ شيءٍ من فمه إلى الإناء، وأكله حارّاً، أو من وسط الصحيفة أو أعلاها، وفعله ما يستقذره من غيره، ومدحُ طعامه، وتقويُّه، وعَيْبُ الطعام، وقرائنه في تمر مطلقاً، وأن يفجأ قومًا عند وضع طعامهم تعمُّداً، وأكله كثيراً بحيث يؤذيه، أو قليلاً بحيث يضُرُّه.

— الشرح —

اعلم أن الأكل والشرب له آداب، ومن أهم الآداب فيهما:

أولاً: أن الإنسان إذا حصل الطعام بين يديه أو قُدم بين يديه الطعام أن يتذكر نعمة الله عز وجل بهذا الطعام، وأن الله تبارك وتعالى منَّ عليه بهذا الطعام الذي حرم منه غيره، فيحمد الله عز وجل على هذه النعمة.

ثانياً: أن ينوي بأكله وشربه التقوي على طاعة الله؛ ليكون أكله وشربه عبادة، والموفق كل التوفيق هو من تكون عاداته عبادات، والمحروم من كانت عباداته عادات، وكثير من الناس الآن عباداته عادة، فيذهب أحدهم إلى المسجد يصلي كعادة، ويصوم كعادة، ويحج كعادة، بل يقرأ القرآن كعادة، فلا يستحضر أو يستشعر حينما يصلي أنه ذاهب ليقف بين يدي رب العالمين، وأنه يناجي ربه، وأن هذه الصلاة فيها الفضل العظيم، ولو استحضر الناس هذا المعنى لكانت صلواتهم تنهاهم عن الفحشاء والمنكر.

فينبغي للإنسان أن يستحضر نية العبادة في كل فعل فإذا ذهب إلى زيارة صديق

أو قريب استحضر النية، أنه يزور أخًا له في الله، وأن عيادة المريض يُثاب الإنسان عليها، وإذا طُلب منه حمل شيء فليستحضر إعانة المسلم، واستحضر النية في مثل هذه الأمور تسبب انشراح الصدر واطمئنان النفس.

قال: (تُسن التسمية) فالتسمية سنة، وهذا هو المشهور من المذهب، والقول الثاني: أنها واجبة؛ سواء كان ذلك على الأكل أو الشرب؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك»^(٢٠١)، والأصل في الأمر الوجوب، ولأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبر أن الإنسان إذا أكل ولم يسم شاركة الشيطان، وهذا هو الصحيح؛ أي أن التسمية واجبة.

قال: (جهراً) أي ليس سرّاً؛ لأن هذا أبعد في طرد الشيطان، ويتأكد الجهر إذا كان معه أحد غيره؛ لاسيما إذا كان صغيراً؛ ليعلمه، فالواجب في التسمية هو قول: "بسم الله"، ولو سرّاً، لكن الجهر استحبه الفقهاء؛ لأن فيه طرد للشيطان، ولأنه ربما يُعلم غيره أو يُذكر غيره.

فإذا كانوا جماعة فقال أحدهم: "بسم الله" وجهر فقد اختلف في أجزاء ذلك عنهم على قولين:

القول الأول: أنها مجزئة، وإلى هذا ذهب ابن القيم رحمه الله؛ أي إلى أنهم إذا كانوا جماعة وسمى واحد كفى؛ لكن بشرط أن يكونوا حاضرين كلهم، أما لو سمي واحد ثم حضر ثاني فثالث وهكذا وتركوا التسمية بناء على تسمية الأول فلا تُجزئ تسمية الأول.

القول الثاني: أنها لا تُجزئهم؛ فيجب أن يسمي كل واحد بمفرده؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يا غلام سم الله» ولا ريب أن النبي عليه الصلاة والسلام قد سمي.

قال: (على أكل وشرب) لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك»^(٢٠٢).

(٢٠١) سبق تخريجه.

(٢٠٢) سبق تخريجه.

قال: **(والحمدُ إذا فرغ)** يعني: أن يحمد الله إذا فرغ؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **«إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها»**^(٢٠٣). والمراد أن يحمد الله إذا فرغ من جميع طعامه لا من كل لقمة، لكن كان الإمام أحمد رحمه الله يحمد الله عقب كل لقمة، فسئل فقال: **أكل وحمد خيرٌ من أكل بلا حمد.** لكن ليعلم أن هذا ليس بسنة فالسنة أنه إذا فرغ من جميع طعامه حمد الله.

قال: **(وأكله مما يليه)** لقوله في الحديث: **«وكل مما يليك»** فالسنة أن يأكل الإنسان مما يليه، ولأن في أكله من غير ما يليه تنفير لغيره، واستثنى العلماء من ذلك ما إذا كان الطعام أنواعًا، أو هو يأكل وحده، فإذا كان الطعام أنواعًا فيجوز أن يأكل من كل نوع مما يليه، وإذا كان يأكل وحده فيجوز أن يأكل من حيث شاء.

قال: **(بيمينه)** يعني: يُسن أن يأكل بيمينه، والصحيح أن الأكل باليمين واجب؛ لأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم به، كما في قوله: **«وكل بيمينك»** ولقوله أيضًا صلى الله عليه وآله وسلم: **«إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله»**^(٢٠٤)؛ فعمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن الأكل بالشمال بأنه من فعل الشيطان، ونحن منهيون عن التشبه بالشيطان أو اتباع خطوات الشيطان، فيكون الأكل باليسار من اتباع خطوات الشيطان؛ قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ﴾** [النور: ٢١]، ولأن رجلاً أكل عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيده اليسرى فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **«كل بيمينك»**؛ قال: لا أستطيع. ما منعه إلا الكبير؛ أي: هو كاذب في قوله هذا؛ فقال صلى الله عليه وآله وسلم:

(٢٠٣) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب، حديث رقم (٢٧٣٤)، (٤/٢٠٩٥).

(٢٠٤) أخرجه مسلم في كتاب: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم (٢٠٢٠)، (٣/١٥٩٨).

عليه وسلم: «لا استطعت»؛ قيل: فما رفعها إلى فيه^(٢٠٥)؛ أي أنه عوقب بأن شلت يده، وهذا يؤخذ منه أن الأكل باليسار على وجه التكبر من كبائر الذنوب. والمحرم هو انفراد اليسرى، وأما لو شرب بكتلتا يديه أو أكل بكتلتا يديه فإنه جائز، ولا يقال: إنه اجتمع هنا مبيح وحاضر فيغلب جانب الحظر. لأن نقول: المنهي عنه هو الانفراد.

قال: (بثلاث أصابع)؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأكل بثلاثة أصابع؛ وهذا فيما يتأتى فيه الأكل بثلاثة أصابع؛ مثل التمر وما كان حجمه كبيراً، أما ما لا يتأتى فيه ثلاثة أصابع فقط فإنه يأكل حسب ما تيسر له، ومن ثم استحب بعض العلماء الأكل بملعقة، لأن الإنسان إذا أمسكها فإنه يمسكها بثلاثة أصابع، فيكون أكله بثلاثة أصابع؛ لأن العبرة بالإمساك، والمذهب أن الأكل بالملعقة جائز، وليس بسنة ولا مكروه، ولهذا قال في الإقناع وشرحه: "ولا بأس بالأكل بالملعقة"، وقد يؤخذ من قول أحمد: "أكره كل محدث" كراهتها، قال الشيخ منصور في شرح الإقناع: "قد يؤخذ من قول أحمد هذا كراهة الأكل بالملعقة". لكن هذا فيه نظر؛ لأن المراد بقوله: "أكره كل محدث" أي في الدين.

قال: (وتخليل ما علق بأسنانه) بأن يخلل ما علق بأسنانه من لحم أو بقايا طعام؛ لأن هذه الأشياء العالقة ربما تضر الأسنان، ولأنها تغير رائحة الفم، ولأنه ربما وقع في فمه بعد ذلك وهو صائم أو وهو في صلاة فابتلعه؛ فهذا الابتلاع يؤدي إلى بطلان الصيام أو بطلان الصلاة إذا كان عمداً.

قال: (ومسح الصحيفة) لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا تدرون في أي طعامكم البركة»^(٢٠٦)، (وأكل ما تناثر) يعني: يُسن للإنسان أن يأكل ما تناثر، ولا يقول كما يقول العوام: هذا تبع الشيطان أو مسه الشيطان. فبعض الناس يعتقد أن ما سقط في الأرض مسه الشيطان، وهذا اعتقاد باطل لا أصل له،

(٢٠٥) أخرجه مسلم في كتاب: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم (٢٠٢١)، (٣/١٥٩٩).

(٢٠٦) أخرجه مسلم في كتاب: الأشربة، باب: استحباب لعق الأصابع والقصعة، حديث رقم (٢٠٣٤)، (٣/١٦٠٧).

(وغضُّ طَرْفه عن جليسه) أي أنه إذا أكل يغض طرفه عن جليسه، لأنه إذا أشخص بصره إلى جليسه فهذا يؤدي إلى حيائه، فقد جرت عادة الإنسان أنه لا يأكل إذا شخص الناس أبصارهم إليه، (وشربه ثلاثًا) يعني: يشرب بثلاثة أنفاس؛ لأن ذلك هو هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم (مصًّا) احترازًا من العب، والفرق بين العب والمص أنه في المص كأنه يشفط الماء شفطًا، والعب كأنه يرميه في فمه.

والحيوانات منها ما يشرب مصًّا، ومنها ما يشرب عبًّا، فالحمام يشرب عبًّا، وبهائم الغنم تشرب عبًّا، والدجاج يشرب مصًّا، فالحمامة تضع منقارها ولا ترفعه إلا وقد رويت، والشاة تضع فمها في الإناء وتشرب حتى تروى ثم ترفع، فهذا هو العب، أي أنه لا يتخلله نفس، ولهذا حكى الصحابة رضي الله عنهم أن في الحمامة شاة، ووجه الشبه بين الشاة وبين الحمام كما قالوا: أن الحمام يشرب عبًّا والشاة تشرب عبًّا. فالمشابهة لا يلزم أن تكون في الخلقة بل قد تكون في الخلقة أو في وصف من الأوصاف، ولهذا عرفوا الحمام فقالوا: كل ما عب وهدر. أي: ما عب الماء عبًّا، وهدر بمعنى غرد؛ فيدخل في ذلك القطا واليمام ونحو ذلك، فكل هذا داخل في مسمى الحمام.

قال: (ويتنفس خارج الإناء) أي: إذا شرب وأراد أن يتنفس فلا يتنفس في الإناء، لأنه لو تنفس في الإناء فرمما خرج منه شيء فوقع في الإناء فيقذره على من بعده، (وكُره شربه من فم سقاء) لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الشرب من فم السقاء^(٢٠٧)، ولأنه قد يكون في فم السقاء أشياء كحشرات أو ما أشبه ذلك فإذا شرب -لاسيما في الزمن السابق- فإن الماء سيدفع الحشرات إلى فمه (وفي أثناء طعام بلا عادة) أي: يُكره أن يشرب في أثناء الطعام بلا عادة، والكراهة هنا محل نظر؛ لأنه لم يرد نهى عنها، لكنهم عللوا ذلك بأن هذا ضار من جهة الطب؛ أي صحيًّا، لكن لو احتاج أن يشرب وهو في أثناء الطعام فإنه لا حرج.

(٢٠٧) أخرجه البخاري في كتاب: الأشربة، باب: الشرب من فم السقاء، حديث رقم (٥٦٢٧)، (٧/١١٢).

قال: (وإذا شرب ناوله الأيمن) لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان معه إناء فشرب وكان عن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر رضي الله عنه فأعطى الأعرابي وقال عليه الصلاة والسلام: «الأيمنون الأيمنون»^(٢٠٨)، (ويُسن غسل يديه قبلَ طعام) السنية هنا محل نظر، لأنه لم يرد أمر بهذا، لكنها تكون مشروعة من جهة النظافة، وتؤكد فيما إذا كانت اليد قد علق بها أشياء من كثرة سلامه على الناس أو كان قد حمل أشياء أو غير ذلك؛ ففي هذه الحال يتأكد عليه أن يغسلها، أما إذا كانت نظيفة كأن توضع ثم أراد أن يأكل الطعام فلا يُسن له أن يغسل يديه.

قال: (متقدِّمًا به رُئِه، وبعده متأخرًا به رُئِه) أي أن غسل اليد قبل الطعام يُقدم فيه صاحب البيت على الضيف، وبعد الطعام يتأخر صاحب البيت عن الضيف، قالوا: ليكون ذلك أجرًا للضيف؛ لأن الضيف يستحي أن يذهب ويغسل يديه فإذا تقدم صاحب البيت صار في ذلك زوال للهيبة، ولأن الضيف ربما لا يعرف المحل الذي فيه الماء الذي يُغسل منه، فإذا تقدم رب البيت عرف المكان، أما بعد الطعام فيتأخر صاحب البيت، قالوا: لأنه لو تقدم لصار في ذلك إحراجًا للضيف، فكأنه يشير إليه أن ينتهي من طعامه، ولأن العلة التي ذُكرت في الأولى، وهي جهل المكان، قد زالت.

قال: (وكُره رُدُّ شيءٍ من فمه إلى الإناء) لأن هذا مستقذر، ويقزز من يأكل معه، (وأكله حارًّا) كفلفل ونحوه؛ فهو مكروه؛ لأنه يضر؛ لأنه ربما أدى إلى تقرحات في المعدة، وربما أدى إلى التهاب في الفم، والإنسان إذا شرب شيئًا حارًّا مباشرة كشاي أو ما أشبه ذلك فرمما يحصل في اللهاة جروح، وربما تذوب القشرة التي في أعلى الفم، (أو من وسط الصحفة) لما تقدم في قوله صلى الله عليه وسلم: «وكل مما يليك»، (أو أعلاها) أي: يُكره أن يأكل من أعلى الصحفة؛ لأن البركة تنزل في أعلى الطعام، (وفعله ما يستقذره من غيره) كالتمخط في أثناء الطعام،

(٢٠٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المكاتب، باب: من استسقى، حديث رقم (٢٥٧١)، (٣/ ١٥٤)، ومسلم في كتاب: الأشربة، باب: استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ، حديث رقم (٢٠٢٩)، (٣/ ١٦٠٤).

وكذلك ما سبق من رد شيء من فمه إلى الإناء، فكل ما يستقذره من غيره فلا يفعل، (ومدح طعامه) كأن يقول لضيفه: هذا الطعام جيد. أو: هذا الطعام مفيد؛ ففيه فيتامين كذا. فهذا مكروه؛ لأن هذا قد يكون فيه شيء من المنة على الضيف، لكن الصواب أن مدح الطعام فيه تفصيل، فهو إن مدح نوعًا من الطعام ليحث الضيف على الأكل منه فهذا فيه مصلحة للضيف، كما إذا شاهد الضيف يأكل نوعًا من الطعام وترك أحسن منه، فيقول له: كل من هذا؛ فإنه طيب، أو: هذا نوع كذا وكذا. أو: هذا لبن طبيعي. وما أشبه ذلك.

قال: (وتقويُّه) أي: من جهة الثمن، كأن يقول لضيفه: هذا الغذاء الذي أمامك لو أكلته في مطعم لكلفك عشرين ريالاً، أو ما أشبه ذلك.

قال: (وعيبُ الطعام) مكروه أيضًا؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما عاب طعامًا قط، فإن اشتهاه أكله وإلا تركه، لكن عيب صنع الطعام لا بأس به، فهناك فرق بين العيب لذات الطعام والعيب لصفة من صفات الطعام، فلو قال: هذا الطعام مالخ. أو: هذا الطعام خانس. أو: هذا الطعام لم ينضج. وما أشبه ذلك، فهذا ليس عيبًا للطعام وإنما هو عيب لصانع الطعام.

قال: (وقرأه في قرم مطلقًا) القران هو أن يأكل اثنتين فأكثر، أي أن يقرن بين تمرتين فأكثر معًا، قالوا: لأنه يدل على الشره، وهو النهم؛ كما أنه سيأكل أكثر ممن يأكل معه؛ فيكره ذلك، وظاهر كلامه رحمه الله أن هذا خاص بالتمر، أما غير التمر ففيه تفصيل، فإن جرت العادة بأكله أفرادًا فحكمه حكم التمر، وإن لم تجر العادة بأكله أفرادًا فإنه يجوز فيه القران، فالتين جرت العادة أن يؤكل أفرادًا؛ فحكمه حكم التمر.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا فرق في كراهة القران بين أن يكون معه من يُشاركه أو لا، مع أنه إذا لم يكن معه من يُشاركه انتفت علة أن يأكل أكثر من الشريك الذي معه، وتبقى علة الشره.

وذهب بعض العلماء إلى أن القران في التمر ونحوه مما يؤكل أفرادًا إنما يُكره إذا كان معه من يُشاركه؛ لأن هذا يدل على الشره، ولأنه ربما أكل أكثر من غيره، وأما

إذا لم يكن معه أحد فلا كراهة؛ لأن العلة تنزل، وفي هذا يقول ابن عبدالقوي رحمه الله:

ويُكره في التمر القران ونحوه وقيل مع التشريك لا في التفرد

وقوله: "ونحوه"؛ يعني: مما جرت العادة بأكله أفرادًا، وقوله: "مع التشريك" يعني: الكراهة تكون مع التشريك لا في المتفرد.

قال: (وَأَنْ يَفْجَأَ قَوْمًا عِنْدَ وَضْعِ طَعَامِهِمْ تَعَمُّدًا) وهذا يسمى الطفيلي، وهو الذي يتبع الطعام إلى الناس، فإذا جرت العادة أنهم يأكلون الساعة الواحدة مثلاً فتجده يطرق الأبواب في هذه الساعة؛ فيفجأ الناس عند وضع طعامهم تعمدًا؛ فهو مكروه؛ لأنه معيب.

قال: (وَأَكْلُهُ كَثِيرًا بَحِثْ يُوْذِيهِ) أي: يُكره أكله كثيرًا بحيث يُؤذيه؛ لأنه يؤدي إلى التخمّة، وقال شيخ الإسلام: "إن أكله كثيرًا بحيث يُؤذيه حرام؛ لأنه ضار، والضرر محرم".

قال: (أَوْ قَلِيلًا بَحِثْ يَضُرُّهُ) فهو أيضًا مكروه، وكون أكله قليلًا مكروه فيه نظر؛ لأنه قد ثبت طيبًا أن الأكل القليل أفضل من الأكل الكثير، ففي الطب الحديث يقولون: توزيع الأكل على وجبات صغيرة أفضل من تجميعه في وجبة أو وجبتين كبيرتين؛ لأن هذا أخف على المعدة.

وقد كره الإمام أحمد الأكل متكئًا، وقد فسر ابن القيم رحمه الله الاتكاء بالتربع، والفقهاء رحمهم الله يقولون: يُستحب أن يأكل متربعًا.

وقال في الغنية: "وعلى الطريق أيضًا" أي: يُكره أن يأكل في الطريق؛ لأن هذا يخل بالمروءة.

ويُكره أيضًا مضطجعًا أو منبطحًا؛ لأنه إذا كُره الأكل حال الاتكاء ففي حال الاضطجاع والانبطاح أولى؛ لأن هذا أيضًا مضر من جهة الطب.

ويُسن أن يجلس للأكل على رجله اليسرى وينصب اليمنى أو يتربع، ويُكره نفض يديه في القصة؛ فبعض الناس إذا بقي معهم شيء من الأرز نفضه، فهذا أيضًا مستقبح.

ويُكره أن يقدم إليها رأسه عند وضع اللقمة في فمه، بأنه إذا أراد أن يأكل يحيي رأسه حتى يصل إلى اللقمة، فهذا مكروه؛ لأن هذا مستقذر وربما خرج منه شيء فيقزز مَنْ معه.

وكره أن يغمس اللقمة الدسمة في الخل والخل في الدسم؛ فقد يكرهه غيره، لأن هذا يلوث الخل، كما لو وُضع لبن للجميع فجاء إنسان وغمس فيه شيئًا وأكله، فلا يأكل الناس بعده.

ولا بأس بوضع الفجل والبقول على المائدة غير ما له رائحة كريهة.

وينبغي أن يُحول وجهه عند السعال والعطاس عن الطعام، فإذا عطس لا يعطس والطعام أمامه، وكذلك بالنسبة للسعال، أو أن يبعده عنه، أو يجعل على فيه شيئًا؛ لئلا يخرج منه ما يقع على الطعام.

ويُكره أن يغمس بقية اللقمة التي أكل منها في المرقّة؛ كإنسان أخذ خبزة وغمسها في المرقّة ثم أكل منها شيئًا؛ فيُكره أن يرد الباقي فيغمسه مرة أخرى.

ويُسن لمن أكل مع الجماعة ألا يرفع يده قبلهم حتى يكتفوا، وهذا يتأكد فيما إذا كان هو كبير القوم، فعند بعض الناس أن العادة إذا قام الكبير انتهى الأكل، بل في بعض الأعراف لو قام صبي عن الأكل اكتفوا عن الطعام.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب عِشْرَةِ النِّسَاءِ)

العِشْرَةُ بكسر العين: الاجتماع، يقال لكل جماعة: عشرة، ومعشر.

وهي هنا: ما يكون بين الزوجين من الألفة والانضمام.

(يَلْزَمُ) كَلَّا مِنْ (الزَّوْجَيْنِ العِشْرَةَ)، أي: معاشرة الآخر (بِالْمَعْرُوفِ)، فلا يَمْطُلُهُ بِحَقِّهِ، ولا يتكْرَهُ لبدله، ولا يُتْبَعُهُ أَدَى وَمِنَّةً؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]. وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وينبغي إمساكها مع كراهته لها؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]. قال ابن عباس: «ربما زرق منها ولدًا فجعل الله فيه خيرًا كثيرًا».

(وَيَحْرُمُ مَطْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِمَا يَلْزَمُهُ لـ) لزوج (الآخر، والتكْرَهُ لِيَنْدِلَهُ)، أي: بذل الواجب؛ لما تقدم.

(وَإِذَا تَمَّ العَقْدُ لَزِمَ تَسْلِيمُ) الزوجة (الْحُرَّةِ التي يُوطَأُ مِثْلَهَا) وهي بنت تسع، ولو كانت نِضْوَةَ الخَلْقَةِ، ويستمتع بِمَنْ يُخْشَى عَلَيْهَا كحائضٍ؛ (فِي بَيْتِ الزَّوْجِ) متعلِّق بـ: «تسليم»، (إِنْ طَلَبَهُ)، أي: طلب الزوج تَسَلُّمَهَا، (وَلَمْ تَشْتَرِطْ) فِي العَقْدِ (دَارَهَا أَوْ بَلَدَهَا)، فَإِنْ اشْتَرِطَتْ عَمِلَ بِالشَّرْطِ؛ لما تقدم، ولا يلزم ابتداء تسليم مُحْرِمَةٍ، ومريضة، وصغيرة، وحائض، ولو قال: لا أطأ. وإن أنكرت أن وطأه يؤذيها؛ فعليها البينة.

(وَإِذَا اسْتَمَهَلَ أَحَدُهُمَا)، أي: طلب المهلة ليُصْلِحَ أمره؛ (أُمُهْلُ العَادَةِ وَجُوبًا)؛ طلبًا لليسر والسهولة، (لَا لِعَمَلِ جِهَازٍ) بفتح الجيم وكسرهما، فلا تجب المهلة له، لكن في «الغنية»: تستحب الإجابة لذلك.

(وَيَجِبُ تَسْلِيمُ الأَمَةِ) مع الإطلاق (لَيْلًا فَقَطْ)؛ لأنه زمان الاستمتاع، وللسيد استخدامها نهارًا؛ لأنه زمن الخدمة، وإن شرط تسلُّمها نهارًا، أو بذلك سيِّدًا؛ وَجِبَ عَلَى الزَّوْجِ تَسَلُّمُهَا نَهَارًا أَيْضًا.

قال: (العشرة بكسر العين: الاجتماع، يقال لكل جماعة: عشرة، ومعشر) فهذه المادة (العين والشين والراء) تدل على الاجتماع، ومنه: العشرة؛ سُميت بذلك لاجتماعها.

قال: (وهي هنا: ما يكون بين الزوجين من الألفة والانضمام).

واعلم أن مدار باب عشرة الزوجين على آيتين وحديث، فالآيتان قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله: ﴿وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»^(٢٠٩)، وفي النصوص الثلاثة رد الأمر في مسألة المعاشرة إلى المعروف، والمعروف هنا المراد به ما عرفه الشرع وأقره وما تعارف الناس عليه؛ فيلزم كل واحد من الزوجين أن يعاشر الآخر بما عرفه الشرع وأقره وأمر به وبما تعارف الناس عليه؛ فمما أمر به الشرع في مسألة العشرة بين الزوجين الإنفاق على الزوجة، كما جاء في نص الحديث السابق، ومما يكون بين الزوجين من العشرة خدمة الزوجة لزوجها، فهذا من العرف، ويُمكن أن يُقال إن هذا من الشرع؛ لأن هذا هو هدي الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك ما يكون بين الزوج والزوجة من إهداء الهدايا في المناسبات وما أشبه ذلك فهذا مرده إلى العرف.

قال: (يَلْزَمُ كَلًّا مِنَ الزَّوْجَيْنِ الْعِشْرَةُ، أي: معاشرة الآخر بِالْمَعْرُوفِ، فلا يَمْطُئُهُ بِحَقِّهِ) المماطلة هي التأخير والتسوييف، كما إذا قال الزوج لزوجته مثلاً: أحضري كذا. فلا تُبادر إلى طاعة أمره؛ بل تتأخر في ذلك وتُسو فيه، وإذا قالت الزوجة لزوجها: اشتريني كذا للبيت. فيأجلها يوماً بعد يوم؛ فهذه مماطلة.

قال: (ولا يتكره لبذله) أي: يفعل ما يستحقه الآخر على كراهة، والأشد من المماطلة والتكره للبذل هو الأول؛ لأنه امتناع، والثاني فيه إتيان لكن مع الكراهة، والثالث أدنى المراتب، وهو ما أشار إليه بقوله: (ولا يُتبعه أذى ومنه) فالأول منع

(٢٠٩) سبق تخريجه.

ابتداءً، والثاني مقارنة للفعل، والثالث شيء لاحق، فلو قالت الزوجة لزوجها: أحضر لنا طعامًا. فقال غد. ثم جاء الغد فقال: بعد غد. فهذه مماثلة، وإذا جاء به ورماه إليها مغضبًا فهذا تكره، وإذا أتى به بدون تكره لكن أتبعه منة وأذى بأن قال: أنا فعلت كذا وكذا فأتيت لكِ بكذا وأحضرت لكِ كذا. فهذه منة، وكذلك بالنسبة للزوج؛ فإذا قال لزوجته: اصنعي لي طعامًا. فقالت: إن شاء الله بعد نصف ساعة. فهذه مماثلة، ولو عملته على كراهة فأنت به ورمته أمامه مغضبة فهذا تكره، ولو أتبعته منة وأذى بأن أتت به ثم قالت: أنا فعلت كذا وفعلت كذا. فهذه منة.

قال: (لقوله تعالى: ﴿وعاشروهن بالمعروف﴾ [النساء: ١٩]. وقوله: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٨]) وهذا دليل على أن حق الزوج مقدم على حق الزوجة، وأنه أعظم.

قال: (وينبغي إمساكها مع كراهته لها؛ لقوله تعالى: ﴿فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ [النساء: ١٩]) قال أهل العلم: إن هذه الآية فيها فائدتان:

الفائدة الأولى: أن الإنسان لا يعلم وجوه الصلاح والخير؛ فرب شيء مكروه عاد بما فيه منفعة، أو محمود عاد بما فيه مضرة، ورب أمر يظنه خيراً وهو ليس بخير؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

الفائدة الثانية: أنه لا يكاد يوجد محبوب ليس فيه كراهة، لكن الإنسان عليه الصبر، والإنسان إما أن يصبر صبر الكرام، وإما أن يسلو سلو البهائم.

قال: (قال ابن عباس: «ربما رزق منها ولدًا فجعل الله فيه خيراً كثيراً»)) فعلى الإنسان أن يصبر على المرأة فرمًا رزق ولدًا فيكون هذا الولد سببًا في جمع الشمل والضم بين الزوجين، والإنسان في المسائل الزوجية يتبع ما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يفرك مؤمن مؤمنة إن سخط منها خلقًا رضي منها خلقًا

آخِر»^(٢١٠)؛ فالإنسان العادل هو الذي يوازي بين الحسنات والسيئات، فلا ينظر إلى الحسنات مجردًا، ولا ينظر إلى السيئات مجردًا، وهذا ليس في معاملة الزوجة فقط بل في معاملة كل الناس، فعلى الإنسان أن يزن الناس بهذا الميزان، فينظر إلى ما لاقاه من إحسان منهم مقابلة بما لاقاه من إساءة، ولا يكن كمن ينظر بعيني أعور؛ أي ينظر إلى أحد الجهتين ويترك الأخرى، فبعض الناس تغلب عليه العاطفة فينظر إلى جهة الخير أو جهة الإحسان ويتغاضى عن الأخرى، وكل خطأ يصدر من الشخص فإنه يتغاضى عنه كما قيل:

وعين الرضا عن كل عيب كليله كما أن عين السخط تُبدي المساويا

فبعض الناس إذا أحب شخصًا فيجد أن كل ما فعله صحيح وإذا أبغض شخصًا حمل ما يصدر منه على سوء الإرادة والقصد ولو كان مقصده حسنًا.

قال: (وَيَحْرُمُ مَطْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِمَا يَلْزِمُهُ لِلزَّوْجِ الْآخَرِ) المطل هو عدم فعل ما وجب عليه (والتَّكْرَهُ لِبَدْلِهِ، أي: بذل الواجب) بأن يأتي به لكن على وجه التكره (لما تقدم).

قال: (وَإِذَا تَمَّ الْعَقْدُ) والعقد يتم بإيجاب وقبول، فإذا قال: زوجتك موليتي. فقال: قبلت. (لَزِمَ تَسْلِيمُ الزَّوْجَةِ الْحُرَّةِ) احترامًا من الأمة وسيأتي حكمها.

وفيه إشارة إلى أن الزوجة هي التي تُزف إلى بيت زوجها، لا أن الزوج هو الذي يُزف إلى بيت زوجته، ويدل على ذلك أن الفقهاء رحمهم الله ذكروا في الأعدار المبيحة لترك الجمعة والجماعة ما لو زُفت إليه امرأته، والشاهد أن الزوجة هي التي تُزف إلى زوجها، ولكن العرف عندنا الآن على العكس، وفي مصر الزوجة هي التي تُزف، وكذا في بعض البلدان كسوريا.

قال: (التي يُوطأ مثلها وهي بنت تسع) فالماتن لم يقيد من يوطأ مثلها بسن، لكن الشارح قيده بتسع، والصواب الإطلاق وعدم التقييد بالسن؛ لأنه قد تكون بنت تسع ولكن لا يُوطأ مثلها لصغر جسمها أو ما أشبه ذلك، وقد تكون أقل من تسع ويمكن أن يوطأ مثلها، فالمدار على إمكان الوطاء لا السن.

(٢١٠) أخرجه مسلم في كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، حديث رقم (١٤٦٩)، (٢/١٠٩١).

وظاهر كلامه أيضًا أنها تُسلم ولو كانت حائضًا أو محرمة أو مريضة أو غير ذلك، فلو كان في الزوجة مانع شرعي كالحيض والإحرام أو مانع حسي كالمرض، فيجب تسليمها أيضًا، وكذا لو كانت نفساء، كما إذا كانت متزوجة من قبل؛ فحملت، ثم طلقها زوجها، فولدت؛ قد انتهت عدتها؛ فيجوز أن تتزوج.

والمذهب أنه لا يجب تسليم الزوجة عند وجود مانع شرعي أو مانع حسي.

والأصل أن تُسلم الزوجة إلى زوجها في بيته فإن كانت اشترطت بأن يكون سكنها في بيت أهلها، أو اشترطت أن يكون في بلدها إذا كان الزوج في بلد آخر فعلى ما شرطت كما سبق في شروط النكاح.

قال: (ولو كانت نضوة الخلق) أي: ضعيفة الجسم (ويستمتع بمن يُخشى عليها كحائض؛ في بيت الزوج متعلق بـ: «تسليم»، إن طلبه، أي: طلب الزوج تسلمها، ولم تشرط في العقد دارها أو بلدها، فإن اشترطت عمل بالشرط؛ لما تقدم، ولا يلزم ابتداء تسليم مُحَرِّمة، ومريضة، وصغيرة، وحائض) هذا يدل على أن ظاهر كلام المتن السابق مخالف للمذهب كما مر.

وقوله: (لا يلزم ابتداء) أي احترازًا مما لو طرأت هذه الأعذار؛ فإن المرأة حينئذ لا تملك أن تمنع نفسها لأن الاستدامة أقوى؛ فلها ابتداء المنع أما إن تسلمها فليس لها المنع.

قال: (ولو قال: لا أطأ) أي: ولو أراد تسلمها دون وطئها - إذا كانت محرمة أو صغيرة أو حائض - فإنه لا يلزم؛ خشية أن يطأها.

قال: (وإن أنكروا أن وطأه يؤذيها؛ فعليها البينة) فلو قالت أنا مريضة ووطئه إيائي يؤذيني وأنكر ذلك فعليها البينة؛ كالعرض على الطبيب مثلاً فإذا قال الطبيب: إنها مريضة ولا تتحمل وطأه. فيعتبر ذلك بينة؛ وذلك في الابتداء؛ أي: قبل أن تُمكنه من نفسها، وكذا إذا قالت: أنا صغيرة. فليس لها منع نفسها بعد تسليمها لأنها مكنته من نفسها في البداية.

قال: (وإذا استمهل أحدهما، أي: طلب المهلة ليُصلح أمره؛ أمهل العادة وجوبًا) فلو عقد على امرأة وطلب الزوج تسلمها فقالت الزوجة لزوجها: أمهلي

يومين حتى أصلح شأني، فإنه يمهلهما وجوبًا، وكذلك الحال بالنسبة للزوج إذا قال له ولي الزوجة: تسلم زوجتك، فقال الزوج: أمهلني حتى أصلح أمري. فإنه يمهله (طلبًا) ليسر والسهولة، لا لِعَمَلِ جَهَازٍ بفتح الجيم وكسرهما، فلا تجب المهلة له) أي: لا يمهله لعمل ما يتجهز به الزوج أو الزوجة، فلو قال الزوج لولي المرأة: أريد أن أتسلمها. فقال الولي: انتظر حتى نعد الجهاز. فلا يمهله، وكذلك لو طلب ولي المرأة فلا يلزمه الانتظار، (لكن في «الغنية») لطالبي طريق الحق للإمام عبدالقادر الجيلاني: (تستحب الإجابة لذلك) والصحيح أن الانتظار يلزمه؛ لأن التجهيز في الحقيقة من الأمور الضرورية.

قال: (ويجب تسليم الأمة مع الإطلاق ليلاً فقط؛ لأنه زمان الاستمتاع، وللسيد استخدامها نهارًا؛ لأنه زمن الخدمة، وإن شرط تسليمها نهارًا، أو بدله سيّد؛ وجب على الزوج تسليمها نهارًا أيضًا) إذا تزوج أمة -وشروط زواج الأمة كما سبق: أن يخشى العنت؛ أي الفتنة، وألا يملك مهر الحرة أو ثمن أمة- فالأصل أن تُسلم ليلاً للزوج، وفي النهار تكون عند سيدها ما لم يشترط الزوج عليها أن تكون عنده ليلاً ونهارًا؛ فإذا اشترط أن تكون عنده ليلاً ونهارًا فله ما شرط لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم»^(٢١١)، وكذا إذا بذله السيد بأن تنازل عن حقه في خدمتها نهارًا؛ فتكون عند زوجها ليلاً ونهارًا، ولو قال الزوج: أريدها نهارًا وتكون ليلاً عند سيدها. فلا يُجاب لو كان عمله نهارًا؛ لأن الأصل أن القسم عماده الليل لمن معاشه نهارًا، وعماده النهار لمن معاشه ليلاً، فإذا كان الزوج يعمل في الحراسة الليلية مثلاً فعماده نهارًا؛ ففي هذه الحالة يجب تسليمها لزوجها نهارًا وتكون ليلاً عند سيدها.

(٢١١) سبق تخريجه.

حقوق الزوج

قال المؤلف رحمه الله:

(ويُباشِرُها)، أي: للزوج الاستمتاع بزوجه في قُبُلٍ، ولو من جهة العجيزة، (ما لم يَضُرَّ) بها، (أو يشغلها عن فَرَضٍ) باستماعة، ولو على تَنُورٍ أو ظَهْرٍ قَتَبٍ، (وله)، أي: للزوج (السَّفَرُ بِالْحَرَّةِ) مع الأمن؛ لأنه الكليلة وأصحابه كانوا يسافرون بنسائهم، (ما لم تشترط ضِدَّهُ)، أي: ألا يسافر بها، فيوفي لها بالشرط، وإلا فلها الفسخ، كما تقدم. والأمة المزوجة ليس لزوجها ولا سيدها سفرٌ بها بلا إذن الآخر، ولا يلزم الزوج لو بؤأها سيدها مسكناً أن يأتيها فيه، ولسيِّد سفرٌ بعبدته المزوج واستخدامه نهاراً.

(ويَحْرُمُ وَطْؤُها في الْحَيْضِ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٢]. وكذا بعده قبل الغسل، (و) في (الدُّبُرِ)؛ لقوله الكليلة: «إنَّ الله لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ لا تَأْتُوا النَّسَاءَ فِي أَعْجَازِهِنَّ». رواه ابن ماجه، ويحرم عزلٌ بلا إذن حرّة أو سيِّد أمة.

(وله إجبارُها)، أي: للزوج إجبارُ زوجته (على غُسلِ حَيْضٍ)، ونفاس، وجنابة، إذا كانت مكلفة، (و) غسلٍ (نَجَاسَةٍ)، واجتنابِ محرمات، وإزالة وسخٍ، ودَرَنِ، (وأخذِ ما تَعَاْفَهُ النَّفْسُ مِنْ شَعْرٍ وَغَيْرِهِ)؛ كظفرٍ، ومنعها من أكل ما له رائحة كريهة؛ كبصل وكرات؛ لأنه يمنع كمال الاستمتاع، وسواء كانت مسلمة أو ذميمة. ولا تُجَبَّرُ على عَجْنٍ، أو خبزٍ، أو طبخٍ، أو نحوهِ، (ولا تُجَبَّرُ الذَّمِيَّةُ على غُسلِ الْجَنَابَةِ) في رواية، والصحيح من المذهب: له إجبارُها عليه، كما في الإنصاف وغيره، وله منعُ ذميمة دخولَ بيعةٍ وكنيسةٍ، وشرب ما يُسَكِّرُها لا ما دونه، ولا تُكْرَهُ على إفساد صومها، أو صلاحها، أو سبِّها.

— الشرح —

قال: (ويُباشِرُها؛ أي: للزوج الاستمتاع بزوجه في قُبُلٍ، ولو من جهة العجيزة، ما لم يَضُرَّ بها، أو يشغلها عن فَرَضٍ) باستماعة، ولو على تَنُورٍ أو

ظَهَرَ قَتَبٍ) أي: للزوج الاستمتاع بزوجه من أي جهة ما لم يضر بها، وله أن يباشرها في أي جهة -إلا الدبر كما سيأتي- لعموم قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حُرَّتْكُمْ أَنْ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]؛ أي: كيف شئتم وفي أي جهة، وهذه الآية نزلت ردًا على اليهود القائلين بأن الحول الذي كان في بعض أولاد الأنصار بسبب إتيان النساء في أقبالهن من جهة العجيزة فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقوله: (ما لم يضر بها) متعلق بـ(يباشرها)؛ فإن قُدر أنها مريضة تتضرر بالجماع فلا يجوز له أن يباشرها؛ لأنه سيلحق بها ضررًا، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(٢١٢)، وكذلك إذا لم يبق من وقت الصلاة إلا مقدار قليل فليس له أن يباشرها؛ لأن حق الله تعالى يقدم، وكذلك إذا كان عليها قضاء رمضان وتضايق الوقت ولم يبق على الشهر إلا قدر ما عليها من الأيام ففي هذه الحالة ليس له أن يفسد صيامها ويباشرها، وله أن يباشرها ولو كانت تجبز أو كانت راكبة، وقوله: (قتب) جمع أقتاب؛ مثل سبب أسباب.

قال: (وله، أي: للزوج السَّفَرُ بِالْحُرَّةِ مع الأمن؛ لأنه ~~الطَّيْلَانِ~~ وأصحابه كانوا يسافرون بنسائهم، ما لم تَشْتَرِطْ ضِدَّهُ، أي: ألا يسافر بها، فيوفي لها بالشرط، وإلا فلها الفسخ، كما تقدم. والأمة المَرْوُجَةُ ليس لزوجها ولا سيدها سفرٌ بها بلا إذن الآخر، ولا يلزم الزوج لو بوأها سيدها مسكنًا أن يأتيها فيه، ولسيده سفرٌ بعده المَرْوُجِ واستخدامه نهارًا) إذا تزوج بحرة فله أن يسافر بها وليس لها أن تمتنع؛ لأنه يُنفق عليها حضر أم سافر، والنفقة مقابلة بالاستمتاع بها؛ ما لم تشتترط؛ فإن قالت: تزوجتك بشرط ألا تسافر بي. فلها ما شرطت؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن أولى الشروط ما استحلتتم به فزوجكم»^(٢١٣)، وإلا فلها الفسخ.

أما الأمة المتزوجة فليس للزوج أن يسافر بها دون إذن السيد ولا للسيد دون إذن الزوج؛ لأن سفرها مع أحدهم دون إذن الآخر تفويت لحق الآخر منها؛ فإن سافر

(٢١٢) سبق تخريجه.

(٢١٣) سبق تخريجه.

الزوج بالأمة فوت حق السيد؛ لأن منافعها في النهار مملوكة للسيد، وإن سافر بها السيد فوت منافع الزوج؛ فإن أذن واحد منهم للآخر فقد أسقط حقه، وإذا قال السيد للزوج: سأضع لك غرفة لتأتي للأمة. فلا يلزمه أن يجيبه؛ لأن عليه منة بذلك، وكذلك لو قال ولي المرأة للزوج: لا تُسكنها في بيتك ولها غرفة في بيتي. فلا يلزمه ذلك؛ لأن عليه منة به.

أما العبد المزوج فللسيد أن يسافر به ولو لم تأذن الزوجة؛ وذلك لأن ما يجب على العبد من الضمان والنفقة وما يلزمه إنما هو على السيد.

قال: (وَيَحْرُمُ وَطُؤُهَا فِي الْحَيْضِ؛ لقوله تعالى): ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَى﴾ ثم قال: (﴿فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٢]) فالحيض مصدر يُراد به الزمان ويُراد به المكان، وهو أذى للرجل وأذى للمرأة، والله عز وجل بدأ بذكر العلة - وهو أنه أذى - قبل ذكر الحكم - وهو الأمر بالاعتزال - والفائدة من ذلك أن ذكر هذه العلة مكروه في النفس.

وقد ذهب الفقهاء في كتاب الحيض إلى أن إتيان الحائض ليس بكبيرة؛ لقولهم: الكبيرة: ما فيه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة. وإتيان الحائض ليس فيه حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة.

بينما في كتاب الشهادات قالوا: إنه كبيرة. لتعريفهم الكبيرة بأنها: ما فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة أو كفارة. فأدخلوا بقولهم "أو كفارة": الوطء في الحيض.

والصحيح أنه كبيرة؛ لما ورد في سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جعل كفارة من أتى حائضًا دينارًا أو نصف دينار^(٢١٤).

وقد اختلف العلماء في كفارة وطء الحائض فمنهم من قال: دينار للغنى ونصف دينار للفقير. ومنهم من قال: إنه مخير؛ فالأكمل أن يُخرج دينارًا والمجزئ نصف دينار. ومنهم من قال: إن كان إتيان الحائض في أول الحيض فعليه دينار وإن كان في آخره فعليه نصف دينار، وعن أحمد رواية أنه في الإقبال يكون النصف وفي

(٢١٤) سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في إتيان الحائض، حديث رقم (٢٦٤)، (١/ ٦٩).

الإدبار دينار، والقول بالكفارة هو مذهب الإمام أحمد أما عند بقية الفقهاء فإتيان الحائض حرام ولكن ليس فيه كفارة.

ولو وطئ الحائض ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً؛ فالمذهب أنه تجب الكفارة؛ لأن ذلك من باب الإتلافات، ولو أتاها جاهلاً بالتحريم مع علمه بالحيض فليس بعذر في المذهب.

والصحيح في هذه المسألة أنه إن كان جاهلاً أو ناسياً فلا شيء عليه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٢١٥).

ولو علم أنها حائض وعلم التحريم وجهل الكفارة وقال: لو علمت بالكفارة ما وطئتها. فهذا ليس بعذر؛ لأن القاعدة أن «من علم بالتحريم فجهله بالعقوبة ليس بشرط»، وعليه فالجهل ثلاثة: جهل بالحكم، وجهل بالحال، وجهل بما يترتب على الحكم؛ فالجهل بالحكم وبالحال يعد عذراً بينما الجهل بما يترتب على الحكم ليس بعذر.

قال: (وكذا بعده قبل الغسل) فيحرم وطء الحائض بعد الطهر وقبل أن تغتسل؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [النساء: ٢٢٢]، وهناك فرق بين طهر وتطهر؛ فقوله: "يطهرن" أي: حتى ينقطع الدم، وقوله: "فاذا تطهرن" أي: اغتسلن؛ فما دامت لم تغتسل فإن أحكام الحيض لاحقة لها وتابعة؛ ولهذا قال الفقهاء: لو أن الرجل طلق زوجته طلاقاً رجعيّاً فله أن يراجعها ما دامت في العدة؛ فإذا حاضت الأولى وطهرت وحاضت الثانية وطهرت وحاضت الثالثة فله أن يراجعها ما لم تغتسل من الثالثة؛ فلو راجعها بعد طهرها وقبل اغتسالها فله رجعتة، وكذلك إن راجعها أثناء الغسل فله رجعتة.

(٢١٥) سبق تخريجه.

قال: (وفي الدُّبُرِ) أي: يحُرِّمُ وطؤها في الدبر؛ (لقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ لَا تَأْتُوا النِّسَاءَ فِي أَعْجَازِهِنَّ» رواه ابن ماجه^(٢١٦))، والأدلة الواردة في السنة على تحريم وطء الدبر بمجموعها يصح الاحتجاج بها، ولكن إن نظرت بها على انفرادها حديثًا حديثًا فهي ضعيفة؛ بينما في مجموعها ترتقى إلى درجة الحسن.

واعلم أن الوطء في الدبر أشد من الوطء في الحيض؛ لأن الغائط أشد من الحيض؛ ولهذا كان الوطء في الدبر حرام، وإذا كان الرجل وامرأته يتواطآن في الدبر فيجب أن يُفَرَّقَ بينهما، وكذلك لو قالت الزوجة: إن الزوج يأتيها في دبرها. فعلى الحاكم أن يُفَرِّقَ بينهما.

قال: (ويحرم عزلٌ بلا إذن حرّة) لأن لها حقًا في الولد كما أن له حقًا فيه؛ فليس له أن يعزل بلا إذنها، وكذلك ليس لها أن تأخذ ما يمنع حملها إلا بإذن الزوج.

واعلم أن قطع النسل إن كان قطعًا بالكلية فهو حرام؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «تزوجوا الولود الودود فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة»^(٢١٧)، أما إن كان القطع ليس قطعًا بالكلية وإنما لترتيب النسل فهو جائز.

قال: (أو سيد أمة) أن الولد للسيد؛ فإذا تزوج الحر بأمة أو تزوج العبد بالأمة فإن الولد يكون ملكًا للسيد.

قال: (وله إجبارها؛ أي: للزوج إجبار زوجته على غُسلِ حَيْضٍ) يجوز بفتح الغين وضمها، أما بالفتح فالمراد غسل أثر الحيض، وأما بالضم فالمراد الاغتسال من الحيض، (ونفاس، وجنابة، إذا كانت مكلفة، وغسل نجاسة، واجتناب محرمات) فإذا طهرت امرأة من الحيض وأراد زوجها أن يجامعها فله أن يُجبرها على أن تغتسل كما أن له أن يُجبرها على غسل ما لحقها من أذى الحيض، وكذلك لو طهرت من

(٢١٦) سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، حديث رقم (١٩٢٤)، (١/

٦١٩).

(٢١٧) سبق تخريجه.

النفاس أو من الجنابة؛ سواء أكانت الجنابة منه؛ بأن وطأها وبقيت جنبًا، أو من غيره؛ بأن احتملت؛ هذا للمكلفة، أما غير المكلفة كالصغيرة والمجنونة فليس له إجبارها، لأن من شروط الغسل النية؛ والنية لا تصح منهما، ولكن عليه النصح. وكذلك بالنسبة للنجاسة فله إجبارها على غسلها؛ لأن النفس تتأذى من ذلك، وكذلك المحرمات؛ فلو كانت الزوجة تستمع إلى غناء أو ترتكب الغيبة والنميمة فله أن يُجبرها على الامتناع عن ذلك.

قال: (وإزالة وسخٍ ودَرْنٍ) والوسخ والدرن بمعنى واحد ولكن لما ذكر المؤلف اللفظين معًا فيجب التفريق بينهما فنقول: الوسخ: ما ليس له رائحة، والدرن ما له رائحة، أو: الوسخ ما ليس له جرم، والدرن: ما له جرم. أو يُقال: الوسخ: ما أصاب الثياب. والدرن: ما أصاب البدن.

قال: (وأخذ ما تعافه النفس من شعرٍ) كشعر الإبط وشعر العانة؛ فله أن يُجبرها على ذلك (وغيره؛ كظفرٍ) فله أن يُجبرها على تقليم الأظافر، (ومنعها من أكل ما له رائحة كريهة؛ كبصل وكراث؛ لأنه يمنع كمال الاستمتاع، وسواء كانت مسلمةً أو ذميةً) وعليه فللزواج أن يمنع زوجته من:

١- المحرمات مطلقًا.

٢- الأشياء المباحة التي تمنع استمتاعه كعدم الغسل من الحيض.

٣- ما يمنع كمال استمتاعه كطول الشعر والظفر والرائحة الكريهة.

قال: (ولا تُجبر على عجنٍ، أو خبزٍ، أو طبخٍ، أو نحوه)؛ لأن المعقود عليه منها إنما هو الاستمتاع، وقيل: على الزوج أن يأتي بعبد للخدمة. وهذا قول ضعيف وخلاف العادة؛ وقد تحدث ابن القيم عن هذه المسألة في زاد المعاد فقال: «إن المعروف عن نساء الصحابة أنهن كن يقون بخدمة أزواجهن»، وقال شيخ الإسلام: «الواجب على المرأة أن تقوم بخدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثله»، وعليه فالصواب أن تخدم المرأة زوجها، وهذا من العشرة بالمعروف، وهو داخل في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

قال: (ولا تُجْبَرُ الذَّمِيَّةُ) أي: اليهودية أو النصرانية فقط؛ لا المجوسية؛ لأن الذمي إذا ورد قد يدخل فيه اليهودي والنصراني والمجوسي، (على غُسلِ الجَنَابَةِ في رواية، والصحيح من المذهب: له إجبارها عليه، كما في الإنصاف وغيره) فالصحيح في المذهب أن للزوج أن يُجبر زوجته على غُسلِ الجَنَابَةِ ولو ذمية؛ لأن النفس تتأذى من ذلك وقد يمنعه من الاستمتاع بها، وكل ما يمنع الاستمتاع للزوج أن يُجبر زوجته عليه، والعلة في عدم الإجبار - كما جاء في الرواية الأخرى - أن الغسل ليس للتنظيف وإنما عن حدث؛ فلا تجبر؛ لأنها لو اغتسلت فإن الحدث باقٍ لم يرتفع؛ لأنه لا تصح منها النية.

قال: (وله منع ذمّية دخول بيعة وكنيسة) وجمع بيعة: بيع؛ قال تعالى: ﴿لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَادَمْتُمْ صَوَامِعَ وَيَعُوقُ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ﴾ [الحج: ٤٠]، والفرق بين البيعة والكنيسة أن البيعة لليهود، والكنيسة للنصارى، والصومعة: مكان ينفرد فيه الإنسان للعبادة؛ فللزوج منع زوجته الذمية من دخول أماكن العبادة كالبيعة والكنيسة، (و) له أن يمنعها (شرب ما يُسكرها) لأنه يُذهب العقل، (لا ما دونه) فللذمية أن تشرب ما لا يُذهب العقل، فلو كان شربها للمسكر فيه طرب ونشوة ودون السكر المذهب للعقل فليس له أن يمنعها، لأنها تعتقد حله، وقد رأيت كلامًا لشيخ الإسلام يقول فيه: "إن اليهود والنصارى استحلوا شرب الخمر وإلا فهو في شريعتهم حرام؛ فهو كالربا؛ فقد استحلوه واعتقدوا أنه من شرعهم وليس هذا من شرعهم".

قال: (ولا تُكْرَهُ على إفساد صومها، أو صلاحها، أو سببها) فلو صامت فلا تُكْرَهُ على إفسادها؛ لاعتقادها بأن فيه مصلحة لها، وكذلك الصلاة؛ فليس له أن يُفسد عبادتها؛ لأن هذا فيه عدوان، وله منعها من الصيام إذا كان في صيامها ضرر له.

حقوق الزوجة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ويُلزَّمُه)، أي: الزوج (أَنْ يَبِيْتَ عِنْدَ الْحُرَّةِ لَيْلَةً مِنْ أَرْبَعٍ) ليالٍ إذا طلبت؛ لأن أكثر ما يمكن أن يجمع معها ثلاثاً مثلها، وهذا قضاء كعب بن سوارٍ عند عمر بن الخطاب، واشتهر ولم يُنكَرْ، وعند الأمة ليلةً من سبع؛ لأن أكثر ما يجمع معها ثلاثٌ حرائر، وهي على النصف، (و) له أن (يَنْفَرِدَ إِذَا أَرَادَ) الانفرادَ (في الباقي)، إذا لم يستغرق زوجاته جميع الليالي، فمن تحت حرةً له الانفرادُ في ثلاث ليالٍ من كل أربع، ومن تحت حُرَّتَانٍ له أن ينفرد في ليلتين، وهكذا.

(ويُلزَّمُه الوطءُ - إن قدر) عليه - (كَلَّ ثَلَاثَ سَنَةٍ مَرَّةً) بطلب الزوجة، حرةً كانت أو أمةً، مسلمةً أو ذميةً؛ لأن الله تعالى قدر ذلك بأربعة أشهر في حقِّ المُولِي، فكذلك في حق غيره؛ لأن اليمين لا تُوجب ما حلف عليه، فدلَّ أن الوطء واجب بدونها. (وإن سافر فوق نصفها)، أي: نصف سنة، في غير حجٍّ أو غزوٍ واجبتين أو طلب رزقٍ يحتاجه، (وطلبتُ قدومه وقدر؛ لزومه) القدوم، (فإن أبي أحدهما)، أي: الوطء في كلِّ ثلاث سنة مرةً، أو القدوم إذا سافر فوق نصف سنة وطلبتُه؛ (فُرق بينهما بطلبها)، وكذا إن ترك المبيت؛ كالمُولِي، ولا يجوز الفسخ في ذلك كله إلا بحكم حاكم؛ لأنه مختلفٌ فيه.

— الشرح —

قال: (ويُلزَّمُه)، أي: الزوج أن يبيت عند الحرة ليلةً من أربع ليالٍ إذا طلبت) لأنه لو كان معها ثلاث نسوة لكان لها ليلة من أربع؛ فلو كان لرجل أربع زوجات فالواجب عليه أن ينام عند كل منهن ليلة؛ فبعد أربعة أيام يعود الدور على الأولى؛ وعليه فلو كان له زوجة واحدة فلها ليلة، وله ثلاثة ليالٍ بعدها يبيت حيث شاء؛ ثم لها ليلة؛ ففي كل أربعة ليالٍ لها ليلة، فإن طلبت أكثر من ليلة فلا يلزمه؛ وهذا هو المذهب، وقد قضى بذلك كعب بن سوار واشتهر قضاؤه به، وإن طلبت أن يبيت

أكثر من ليلة ووافق الزوج فهو جائز، وإن قالت: لا تبيت إلا ليلة واحدة في الشهر عندي. فليس لها حق في ذلك.

والصحيح في هذه المسألة أن الواجب على الزوج أن يبيت عند زوجته بالمعروف؛ والمعروف أن يبيت عندها كل ليلة إلا إذا كان هناك ضرورة، وقول المؤلف: (لأن أكثر ما يمكن أن يجمع معها ثلاثاً مثلها) فهذا ضرورة، وهي وجوب العدل بينهما، وأنه يلزمه أن يكون لكل واحدة منهن ليلة.

قال: (وهذا قضاء كعب بن سوارٍ عند عمر بن الخطاب، واشتهر ولم يُنكر، وعند الأمة ليلةً من سبع؛ لأن أكثر ما يجمع معها ثلاث حرائر، وهي على النصف) فالحرة الأولى لها ليلتان، والثانية ليلتان، والثالثة ليلتان، والأمة ليلة.

قال: (وله أن ينفرد إذا أراد الانفراد في الباقي، إذا لم يستغرق زوجاته جميع الليالي، فمن تحته حرّة له الانفراد في ثلاث ليالٍ من كل أربع، ومن تحته حرتان له أن ينفرد في ليلتين، وهكذا) إذا كان للرجل امرأة حرة فبييت ليلة وينفرد ثلاث ليال، وإن كانت أمة فبييت عندها ليلة وينفرد ستة، ومن له امرأتان فينفرد ليلتين، ومن تحته ثلاثة فينفرد ليلة، ومن له أربع نسوة فلا ينفرد.

قال: (ويلزمه الوطاء - إن قدر عليه - كل ثلث سنة مرة بطلب الزوجة، حرّة كانت أو أمة، مسلمة أو ذمية؛ لأن الله تعالى قدر ذلك بأربعة أشهر في حق المولي، فكذلك في حق غيره؛ لأن اليمين لا تُوجب ما حلف عليه، فدل أن الوطاء واجب بدونها) أي: كل أربعة أشهر مرة؛ أي ثلاث مرات في السنة، وما زاد على ذلك فليس بواجب، والدليل أن الله تعالى قدر أربعة أشهر في حد المولي فقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ٢٢٦-٢٢٧]؛ فجعل الحد للمولي لترك الوطاء أربعة أشهر؛ فدل على أن المعتبر ثلث السنة، ولأن الأربعة الأشهر ثلث الحول، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «الثلث والثلث كثير»^(٢١٨).

(٢١٨) سبق تخريجه.

والقول الثاني أنه يجب على الزوج أن يطأ زوجته بقدر كفايتها، وأن هذا لا يُقدر بحد؛ فلا يقال: كل ثلث سنة. ولا: كل شهر. ولا: كل أسبوع. وإنما بحسب حالة الزوجة وحاجتها وحسب حال الزوج أيضاً؛ لأن الله أوصى بالعشرة بالمعروف، وليس من العشرة بالمعروف أن يدع الزوجة من غير وطء لمدة أربعة اشهر.

وللزوج أن يفرق بين المرأة الكبيرة في السن وبين المرأة الشابة؛ فلكل منهما حال مختلف عن الآخر، وأما تقدير الله عز وجل لحد المولي فهذا ضرورة في حقه ولهذا قال: ﴿فَإِنْ فَأَوْوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ٢٢٦-٢٢٧]؛ فقوله: "فإن الله غفور رحيم" إشارة إلى أن الفيئة أحب إلى الله عز وجل، وقوله: "وإن عزموا الطلاق" هو كالتهديد؛ إشارة إلى أن الطلاق غير محبوب عند الله عز وجل.

قال: (وإن سافر فوق نصفها، أي: نصف سنة، في غير حجٍّ أو غزوٍ واجبين أو طلب رزقٍ يحتاجه، وطلبتُ قدومه وقدر؛ لزمه القدوم، فإن أبي أحدهما، أي: الوطاء في كلِّ ثلث سنة مرةً، أو القدوم إذا سافر فوق نصف سنة وطلبتُه؛ ففرق بينهما بطلبها، وكذا إن ترك المبيت؛ كالمؤلي، ولا يجوز الفسخ في ذلك كله إلا بحكم حاكم؛ لأنه مختلف فيه)؛ أي: إن سافر فوق نصف سنة وطلبت زوجته قدومه وجب عليه أن يقدم؛ إلا إذا كان سفره لواجب كحج أو طلب رزق أو غزو؛ فإنه لا يلزمه القدوم؛ لأن سفره لضرورة، وإن طلبت قدومه ولم يأت أو رفض الوطاء فعلى الحاكم أن يفرق بينهما بطلبها، والحكم بالتفريق يكون للحاكم؛ لأن هذا من المسائل المتنازع فيها، وكل مسألة فيها نزاع فإن الفرقة فيها تكون بحكم الحاكم، لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

وكذلك إن لم يبيت عندها ليلة من أربع بالنسبة للحررة أو ليلة من سبع بالنسبة للأمة فإنها تطلب المبيت عندها؛ فإن أبي فيفرق الحاكم بينهما، والقاعدة في مسائل الفسخ أن المسائل المختلف فيها لا بد فيها من تفريق الحاكم، وأما التي ثبتت فيها الفسخ بالاتفاق فلا يُحتاج فيها إلى حكم الحاكم، وإن كانت من المسائل المختلف

فيها ولكن اتفقا الزوجان على الفسخ فلا يُحتاج أيضاً إلى حكم الحاكم على الصحيح.

أحكام الجماع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُسَنُّ التَّسْمِيَةُ عِنْدَ الْوَطْءِ، وَقَوْلُ الْوَارِدِ)؛ لحديث ابن عباس مرفوعاً: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ حِينَ يَأْتِي أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَوُلَدَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا». متفق عليه.

(وَيُكْرَهُ) الوطء متجردين؛ لنهيه عليه السلام عنه في حديث عتبة بن عبد الله عند ابن ماجه، وتكرره (كثرة كلام) حالته؛ لقوله عليه السلام: «لا تُكثِرُوا الْكَلَامَ عِنْدَ مُجَامَعَةِ النِّسَاءِ؛ فَإِنَّ مِنْهُ يَكُونُ الْخَرَسُ وَالْفَأْفَاءُ». (و) يكره (النزغ قبل فراغها)؛ لقوله عليه السلام: «ثُمَّ إِذَا قَضَى حَاجَتَهُ فَلَا يُعْجِلْهَا حَتَّى تَقْضِيَ حَاجَتَهَا». (و) يكره (الوطء بمراى أحد) أو مسمعه، أي: بحيث يراه أحد أو يسمعه، غير طفل لا يعقل، ولو رضياً، (و) يكره (التحدث به)، أي: بما جرى بينهما؛ لنهيه عليه السلام عنه. رواه أبو داود وغيره. وله الجمع بين وطء نساءه أو مع إمامه بغسل واحد؛ لقول أنس: «سَكَبْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ غَسَلًا وَاحِدًا فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ».

— شرح —

قال: (وَتُسَنُّ التَّسْمِيَةُ عِنْدَ الْوَطْءِ) بأن يقول: "بسم الله" وإن قال: "بسم الله الرحمن الرحيم" فلا بأس، ولكن المشروع التي تحدث به السنية "بسم الله"، وإنما تُسن التسمية لأنها كلمة مباركة.

والتسمية تأتي على أحكام:

- فتارة تكون شرطاً؛ كالتسمية على الصيد، وكذلك في الزكاة على الرأي الراجح.

- وتارة تكون واجبة؛ كالتسمية على الذبيحة كما في المذهب والتسمية في الوضوء.

- وتارة تكون مكروهة أو محرمة كالتسمية عند فعل المعصية.

- وتكون بدعة كالتسمية عند الأذان أو عند تكبيرة الإحرام.

- وتكون مستحبة كالتسمية عند الجماع أو عند دخول المسجد.

قال: (وقول الوارد؛ لحديث ابن عباس مرفوعاً: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ حِينَ يَأْتِي أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنَّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنَّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَوُلِدَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا»). متفق عليه^(٢١٩) وظاهر الحديث أن التسمية خاصة بالرجل؛ لقوله: «لو أن أحدكم حين يأتي أهله» والرجل هو الذي يأتي أهله وليس المرأة، وكذلك لأن الولد يأتي من ماء الرجل قال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ. يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: ٥-٧].

وقوله: «لم يضره الشيطان أبداً»؛ فيه إشكال، وهو أن الإنسان قد يقول هذا الذكر ثم يولد له ولد يضره الشيطان؛ بل ربما يكون هو نفسه من شياطين الإنس.

والجواب أن كل ما ورد من مثل هذه النصوص فإنما يكون سبباً، والسبب قد يتخلف لوجود لمانع؛ كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ فِي لَيْلَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ وَلَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ وَلَا يَقْرِبَهُ الشَّيْطَانُ حَتَّى يَصْبِحَ»^(٢٢٠)، فقراءة آية الكرسي سبب، وقد يوجد مانع أكبر من هذا السبب يحول بين نفوذ السبب، وإلا فكلام الله عز وجل وكلام النبي صلى الله عليه وسلم حق لا يتخلف، والأشياء لا تتم إلا بوجود شروطها وانتفاء موانعها.

ومن الموانع التي تحول دون نفوذ السبب أن يقول الإنسان هذا الذكر وهو متردد أو في شك أو يقوله من باب التجربة.

قال: (ويُكْرَهُ الوَطْءُ مُتَجَرِّدِينَ؛ لِنَهْيِهِ ~~عَلَيْهِ~~ عَنْهُ فِي حَدِيثِ عُبَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهٍ^(٢٢١))، وحديث النهي عن التجرد فيه ضعف، وإذا كان الحديث ضعيفاً فإن الأصل الجواز إلا إذا كان هناك حديث آخر، لكن معروف أنه لم يرد

(٢١٩) صحيح البخاري، كتاب: الوضوء، باب: التسمية على كل حال وعند الوقاع، حديث رقم (١٤١)، (١/٤٠)، ومسلم في كتاب: النكاح، باب: ما يستحب أن يقوله عند الجماع، حديث رقم (١٤٣٤)، (٢/١٠٥٨).

(٢٢٠) أخرجه البخاري في كتاب: الوكالة، باب: إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً فأجازته الموكل فهو جائز، حديث رقم (٢٣١١)، (٣/١٠١).

(٢٢١) سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: التستر عند الجماع، حديث رقم (١٩٢١)، (١/٦١٨).

في هذا الباب إلا هذا الحديث.

قال: (وتُكْرَهُ كَثْرَةُ كَلَامٍ حَالَتِهِ؛ لقوله **الخطاب**: «لا تُكثِرُوا الكَلَامَ عِنْدَ مُجَامَعَةِ النِّسَاءِ؛ فَإِنَّ مِنْهُ يَكُونُ الخَرْسُ والفَأْفَاءُ»^(٢٢٢)) فيكره كثرة الكلام حال الجماع؛ والكلام إما أن يكون فيما يخص الجماع أو كلامًا خارجيًا؛ ومراد المؤلف العموم؛ فالكلام مطلقًا مكروه.

وقوله: (الخرس) أي: عدم الكلام، و(الفأفأء) تكرر حرف الفاء في الكلام المحتوي عليها.

وهذا الحديث ضعيف فالصواب أن الكلام حال الجماع لا بأس به؛ لاسيما الذي يُرْعَب الزوجين على هذا الفعل.

قال: (ويكره النَّزْعُ قَبْلَ فَرَاغِهَا؛ لقوله **الخطاب**: «ثُمَّ إِذَا قَضَى حَاجَتَهُ فَلَا يُعْجِلُهَا حَتَّى تَقْضِيَ حَاجَتَهَا»^(٢٢٣)) والاختصار على الكراهة فيه نظر؛ لأنه قد يكون على المرأة ضرر في النزاع قبل الجماع، كما أن الرجل لو نزاع قبل الجماع فقد يكون فيه ضرر عليه.

قال: (ويكره الوَطْءُ بِمَرَأَى أَحَدٍ أَوْ مَسْمِعِهِ، أي: بحيث يراه أحد أو يسمعه، غيرَ طفلي لا يَعْقِلُ، ولو رَضِيَا).
الوطء بمراًى أحد له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكونا متعريين بحيث يشاهده هذا الغير وهو يجامع زوجته، وهذا لا ريب في تحريمه.

الصورة الثانية: أن يكونا مستترين في مرأى الناس؛ فهذا كما يقول المؤلف مكروه.

والصواب أن الوطاء بمراًى أحد حرام في الصورتين؛ لأن مثل هذا الفعل إما أن يتضمن كشف العورة كما في الصورة الأولى وكشف العورة حرام، وإما أن يتضمن

(٢٢٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق، (١٧ / ٧٤).

(٢٢٣) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (٤٢٠١)، (٧ / ٢٠٨).

دناءة وسخفاً كما في الثانية؛ فمثل هذا الفعل لا يقره شرع حكيم ولا ذوق سليم
فما يفعله إلا البهائم.

والوطء بمسمع أحد أهون؛ بحيث يرفع صوته.

وعليه فيكره الوطاء بمرأى أحد ولو رضي الزوجان بذلك.

قال: (ويكره التَّحَدُّثُ به، أي: بما جرى بينهما؛ لنهيه ~~الكل~~ عنه. رواه أبو
داود وغيره^(٢٢٤)) والاختصار على الكراهة فيه نظر؛ لأنه ثبت في صحيح مسلم
قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن من شر الناس منزلة عند الله الرجل يفضي
إلى امرأته وتفضي إليه ثم يذهب يكشف سرها»^(٢٢٥)؛ فهذا الحديث يدل على
أن هذا الفعل حرام، أما إن كان كلامه لحاجة وليس لكشف السر كاستشارة
الطبيب مثلاً فهذا جائز.

قال: (وله الجمع بين وطء نساءه أو مع إماءه بغسلٍ واحدٍ؛ لقول أنس:
«سَكَبْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ غَسَلًا وَاحِدًا فِي لَيْلَةٍ
وَاحِدَةٍ»^(٢٢٦))

فلو كان له أربعة نساء فله أن يجامعهن ولو لم يغتسل عقب كل جماع؛ لأن النبي
كان يطوف بين زوجاته بغسل واحد، لكن يُسَنُّ له أن يتوضأ بين الجماع والجماع؛
لأن ذلك أنشط له، وكذلك مع إماءه.

(٢٢٤) سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من إصابته أهله، حديث رقم
(٢١٧٤)، (٢/٢٥٢).

(٢٢٥) أخرجه مسلم في كتاب: النكاح، باب: تحريم إفشاء سر المرأة، حديث رقم (١٤٣٧)، (٢/١٠٦٠).

(٢٢٦) أخرجه مسلم في كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له، حديث رقم (٣٠٩)، (١/
٢٤٩).

أحكام مسكن الزوجية

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَحْرُمُ جَمْعُ زَوْجَتَيْهِ فِي مَسْكَنِ وَاحِدٍ بِغَيْرِ رِضَاهُمَا)؛ لأن عليهما ضرراً في ذلك؛ لما بينهما من الغيرة، واجتماعهما يُثِيرُ الخصومة. (وله منعهما)، أي: منع زوجته (من الخروج من منزله)، ولو لزيارة أبويها، أو عيادتهما، أو حضور جنازة أحدهما، ويحرم عليها الخروج بلا إذنه لغير ضرورة، (ويُسْتَحَبُّ إِذْنُهُ)، أي: إذن الزوج لها في الخروج (أن تَمْرُضَ مَحْرَمَهَا)؛ كأخيها، وعمّها، أو مات؛ لتعوده (وتَشْهَدَ جِنَازَتَهُ)؛ لما في ذلك من صلة الرحم، وعدم إذنه يكون حاملاً لها على مخالفته. وليس له منعهما من كلام أبويها، ولا منعهما من زيارتها.

(وله منعهما من إجارة نفسها)؛ لأنه يفوت بها حقها، فلا تصح إجارتهما نفسها إلا بإذنه، وإن آجرت نفسها قبل النكاح؛ صحّت ولزمت، (و) له منعهما (من إرضاع ولدها من غيره إلا لضرورته)، أي: ضرورة الولد؛ بأن لم يقبل ثدي غيرها، فليس له منعهما إذا؛ لما فيه من إهلاك نفسٍ معصومة. وللزوج الوطء مطلقاً، ولو أضرّ بمستأجرٍ أو مرتضِعٍ.

— الشرح —

قال: (ويَحْرُمُ جَمْعُ زَوْجَتَيْهِ فِي مَسْكَنِ وَاحِدٍ) والمراد بالمسكن الواحد: الغرفة الواحدة؛ (بغير رضاهما)؛ لأن عليهما ضرراً في ذلك؛ لما بينهما من الغيرة، واجتماعهما يُثِيرُ الخصومة) حيث يُثِيرُ العداوة والغيرة، والضرات لا يسلمن من النزاع عن بُعد فكيف بهن عن قُرب، أما إن كان لكل واحدة منهن مسكن منفصل فهو جائز.

ويحرم أيضاً أن يكون لكل واحدة مسكن مع اتحاد المرافق؛ بحيث يكون لكل واحدة غرفة منفصلة ولكن لهن مطبخ واحد وحمام واحد، إلا إذا رضيتا بذلك،

وكذلك الجمع بينهما في لحاف واحد ولو رضيتا بذلك، إلا إذا كان هناك ضرورة لذلك.

قال: (وله منعهما؛ أي: منع زوجته من الخروج من منزله) اللام في قوله: (وله) للإباحة، والإباحة لا تنافي الوجوب، (ولو لزيارة أبويها، أو عيادتهما) والأصح أن العيادة ليست زيارة؛ لأن العيادة للمريض أما الزيارة فللصحيح، (أو حضور جنازة أحدهما) والمراد بالحضور حضورها في البيت وليس تشييعها لها؛ لأنه منهي عنه، (ويحرم عليها الخروج بلا إذنه لغير ضرورة)؛ أي: يحرم على الزوجة أن تخرج بغير إذن زوجها وبغير ضرورة، وإذن الزوج له ثلاث حالات:

- حال يأذن الزوج فيه إذناً صريحاً بأن يقول: أذنت لك. فالأمر فيه واضح.

- حال ينهى فيه الزوج نهياً صريحاً؛ فهذا أيضاً واضح.

- حال يسكت فيه؛ والسكوت يكون حسب العرف، والعرف عند الناس أن سكوت الرجل عند خروج المرأة إذن؛ لأنه لو رفض خروجها لمنعها.

قال: (ويُسْتَحَبُّ إِذْنُهُ، أي: إذن الزوج لها في الخروج أن تَمْرَضَ مَحْرَمَهَا؛ كأخيها، وعمها، أو مات؛ لتعوده وتشهد جنازته؛ لما في ذلك من صلة الرحم، وعدم إذنه يكون حاملاً لها على مخالفته. وليس له منعها من كلام أبويها) كأن يطرق أبوها الباب فتتكلم معه عند الباب، أو كان بيت الأب بجوار بيت الزوج فتصعد فوق السطح لتحدثهم؛ فليس له منعها من ذلك، (ولا منعهما من زيارتها) ومراسلتها، لكن إن خشى الزوج الضرر من كلام أبويها وزيارتها لهما أو زيارتهما لها فله منعها في هذه الحالة لإزالة الضرر.

قال: (وله منعهما من إجارة نفسها؛ لأنه يفوت بها حقها، فلا تصح إجارتها نفسها إلا بإذنه، وإن آجرت نفسها قبل النكاح؛ صحّت ولزمت).

إجارة المرأة نفسها إما أن تكون قبل النكاح؛ فليس له منعها؛ لأن الإجارة عقد لازم فليس له أن يفسخه إلا برضا المستأجر، وإما أن تكون بعد عقد النكاح فله أن يمنعها لأن إجارتها لنفسها تفوت حق الزوج.

وظاهر كلام المؤلف أنه له منعها من إجارة نفسها سواء في بيت الزوج أو في غير بيت الزوج؛ لأنه إن كان خارج البيت فإنه يتضمن تفويت الحق، ويتضمن الخروج من المنزل، وقد سبق أنه ليس لها أن تخرج من المنزل إلا بإذنه فله منعها، وأما داخل البيت ففيه تفويت حقه.

والصواب أنها إذا أجزت نفسها في بيت الزوج ولم تفوت عليه شيئاً من المنافع فليس له منعها.

قال: (وله منعها من إرضاع ولدها من غيره) أي: إذا كانت قد تزوجت قبله وأتت بولد وهذا الولد احتاج إلى مرضعة فطلبت أن تذهب لإرضاع هذا الولد تبرعاً فله أن يمنعها، وكذلك إن كان بأجر؛ ولكن استثنى المؤلف فقال: (إلا لضرورته، أي: ضرورة الولد؛ بأن لم يقبل ثدي غيرها، فليس له منعها إذا؛ لما فيه من إهلاك نفس معصومة) أي: لو عرض على المرضعات ولم يقبلهن وقيل ثدي أمه فإنه يتعين عليها أن ترضعه؛ لأن فيه إنقاذاً للنفس من الهلاك، وإنقاذ النفس من الهلاك واجب.

قال: (وللزوج الوطاء مطلقاً، ولو أضرر بمستأجر أو مرتضع) أي: إن أذن الزوج للمرأة أن تؤجر نفسها فإن أراد وطأها فله ذلك ولو أضر وطؤه بالمستأجر؛ وصورة الإضرار بالمستأجر أن تقول لها امرأة: خيطي لي هذا الثوب وسأتي آخر اليوم لآخذه. فأتى زوجها وجامعها فتأخرت ولم تنه الثوب؛ فيقال: إن حق الزوج يُقدم على حق المستأجر.

وكذلك بالنسبة للمرتضع؛ كأن يحدث عندها ضعف أو تشغل عن الطفل بوطء الزوج؛ فليس للمرأة تفويت حق الزوج إلا بإذنه.

واعلم أن هذا الباب مداره على العشرة بالمعروف بين الزوجين ولا بد أن يتنازل كل واحد عما له من حق فإن لم يتنازل فإن العشرة لا تدوم.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في القسم)

(و) يجب (عليه)، أي: على الزوج (أن يُساويَ بينَ زَوْجَاتِهِ في القسم)؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]. وتمييزُ أحدهما مَيْلٌ، ويكونُ ليلةً وليلةً، إلا أن يَرْضَيْنَ بأكثرَ، ولزوجةٍ أمةٍ مع حرّةٍ ليلةً من ثلاث.

(وعماده)، أي: القسم (اللَّيْلُ لِمَنْ معاشه النَّهَارُ، والعَكْسُ بالعَكْسِ)، فمن معيشتُه بليلاً كحارسٍ يَفْسِمُ بين نسائه بالنهار، ويكون النهارُ في حقه كالليل في حقِّ غيره، وله أن يَأْتِيَهُنَّ وأن يدَعُوهُنَّ إلى محلِّه، وأن يَأْتِيَ بعضًا ويدعو بعضًا إذا كان مسكنٌ مثلها. (ويقسِمُ) وجوبًا (لِحائِضٍ، ونُفَسَاءٍ، ومَرِيضَةٍ، ومَعِيَّةٍ) بنحو جذام، (ومَجْنُونَةٍ مَأْمُونَةٍ وَغَيْرِهَا)؛ كَمَن آلى أو ظاهرَ منها، ورتقاء، ومُحْرِمَةٍ، ومميّزة؛ لأن القصدَ السكنُ والأنسُ، وهو حاصل بالمبيت عندها. وليس له بداءة في قسِمٍ ولا سفرٌ بإحداهنَّ بلا قُرْعَةٍ إلا برضاهنَّ.

(وإن سافرت) زوجة (بلا إذنه، أو بإذنه في حاجتها، أو أبت السفرَ معه، أو) أبت (المبيتَ عنده في فراشه؛ فلا قسِمَ لها، ولا نفقةً)؛ لأنها عاصية كالناشز، وأما من سافرت لحاجتها ولو بإذنه؛ فلتعدُّر الاستمتاع من جهتها. ويجزُم أن يدخل إلى غير ذات ليلةٍ فيها إلا لضرورة، وفي نهارها إلا الحاجة، فإن لبث أو جامع؛ لزمه القضاء.

(ومن وهبت قسِمها لضررتها بإذنه)، أي: بإذن الزوج؛ جاز، (أو) وهبته (له، فجعله لـ) زوجة (أخرى؛ جاز)؛ لأن الحق في ذلك للزوج والواهبه، وقد رَضِيَ، (فإن رجعت) الواهبه؛ (قسِم لها مُستقبلاً)؛ لصحة رجوعها فيه؛ لأنها هبةٌ لم تُقبض، بخلاف الماضي، فقد استقرَّ حكمه. ولزوجةٍ بذلُ قسِمٍ ونفقةٍ لزوجٍ ليُمسِكها، ويعودُ حَقُّها برجوعها. وتُسَنُّ تسويةُ زوجٍ في وطءٍ بين نسائه، وفي قسِمٍ بين إمائِه، (ولا قسِم) واجبٌ على سيد (لإمائِه وأمهاتِ أولادِه)؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، (بل يَطَأُ) السيد (مَنْ شاء) منهن، (متى شاء)، وعليه ألا يعضُلهنَّ إن لم يرد استمتاعًا بهنَّ.

— الشرح —

القسم هو توزيع الزمان بين الزوجات.

قال: (ويجب عليه؛ أي: على الزوج أن يُساويَ بينَ زَوْجَاتِهِ في القَسْمِ) أي في الزمن، (لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩])، وعُلم من ذلك أنه لا يلزمه المساواة في غير القسم؛ فلا يلزمه أن يساوي بينهن في الوطاء، فله أن يطأ إحداهن في ليلتها والأخرى لا يطأها في ليلتها؛ بل قال الفقهاء: إنه لا يلزمه المساواة بينهن حتى في النفقة إذا كفى كل واحدة؛ فإن أعطى كل وحدة كفايتها فما زاد على الكفاية لا يجب على الزوج أن يساوي بينهن فيه؛ فلو كانت كفاية كل زوجة ألف ريال شهرياً، وله أربعة نساء فأعطى الأولى ألفاً والثانية ألفاً والثالثة ألفاً والرابعة ألفاً وخمسة مائة فعلى كلامهم يجوز؛ لأنه كفاهن.

والقول بأنه يلزمه المساواة في الوطاء فيه ضعف؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلموني فيما تملك ولا أملك»^(٢٢٧)، ولأن الوطاء لا يمكن لإنسان أن يتحكم فيه؛ فقد يرغب في وطاء هذه ولا يرغب في وطاء تلك، فعدم المساواة في الوطاء جائز بشرط ألا يعتمد ويتقصد الزوج ذلك، فلو كان الزوج ضعيفاً وله زوجتان ففي ليلة الأولى لا يطأها ويوفر قوته للثانية فهذا لا يجوز؛ لأنه جور وظلم، أما ما عدا ذلك فإن بات عند هذه ووطأها وبات عند هذه ولم يطأها بغير قصد فهو جائز؛ لأن الوطاء مبناه على المحبة وقد يميل الزوج إلى واحدة دون الأخرى.

أما النفقة فقال الفقهاء إنه لا يجب على الزوج أن يعدل بينهن في النفقة إذا أعطى كل واحدة كفايتها؛ والصواب أنه يجب على الزوج أن يعدل بينهن في النفقة

(٢٢٧) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: النكاح، باب: في القسم بين النساء، حديث رقم (٢١٣٤)، (٢/ ٢٤٢)،
والترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في التسوية بين الضرائر، حديث رقم (١١٤٠)، (٣/ ٤٣٨)،
والنسائي في كتاب: عشرة النساء، باب: ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض، حديث رقم (٣٩٤٣)، (٧/ ٦٣)،
وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: القسمة بين النساء، حديث رقم (١٩٧١)، (١/ ٦٣٣).

لأن هذا من الجور؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ كَانَ لَهُ زَوْجَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَقَهُ مَائِلٌ»^(٢٢٨)، وهذا الحديث يدل على أن عدم العدل حتى في النفقة من كبائر الذنوب.

قال: (وتمييزُ أحدهما مَيْلٌ، ويكونُ ليلةً وليلةً، إلا أن يَرْضَيْنَ بِأَكْثَرِ) فيقسم الزوج لهذه ليلة ولهذه ليلة؛ إلا إذا اتفقن أن يكون ليلتين ليلتين أو ثلاثًا ثلاثًا؛ فعلى ما اتفقن عليه؛ فلو كان للزوج أربع نساء واتفقن على أن يكون عند الأولى أربع ليال وعند الثانية أربعًا وعند الثالثة أربعًا وعند الرابعة أربعًا فهو جائز، ولو اتفقن على أن يكون شهرًا شهرًا فهو جائز، والمعتبر في الشهر الأهلة لعموم قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، ولو اتفقن على العدد ثلاثين فلا بأس.

فإن رضين بأكثر لواحدة دون الأخرى؛ أي: اتفقن أن يكون عند واحدة ليلتين وعند الباقيات ليلة؛ فهذا جائز؛ لأنه حق أسقطنه.

قال: (ولزوجةٍ أمةٍ مع حرّةٍ ليلةً من ثلاث) سبق أن الأمة على النصف من الحرّة، فلأمة ليلة من ثلاث؛ فبييت عند الحرّة ليلتين وعند الأمة ليلة.

قال: (وعِمادُهُ، أي: القسم، اللَّيْلُ لِمَنْ مَعَاشُهُ النَّهَارُ، وَالْعَكْسُ بِالْعَكْسِ، فَمَنْ مَعِيشَتُهُ بَلِيلٍ كَحَارِسٍ يَقْسِمُ بَيْنَ نِسَائِهِ بِالنَّهَارِ، وَيَكُونُ النَّهَارُ فِي حَقِّهِ كَاللَّيْلِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ) أي: الزمن المعتمد للقسم الليل لمن معاشه النهار، فالأصل في القسم الليل لأنه وقت السكن؛ فغالب الناس معاشهم النهار، والعكس بالعكس فمن معاشه الليل فعماده النهار.

قال: (وله أن يَأْتِيَهُنَّ) أي: في مسكنهم (وَأَنْ يَدْعُوَهُنَّ إِلَى مَحَلِّهِ) والمحل هو مكان الحلول، ويُتصور أن يدعوهن أو يأتين كرجل له قصر فوضع كل واحدة في حجرة مستقلة وجعل حجرة خاصة به لاستقبال ضيوفه وغيره؛ فله أن يذهب إلى كل واحدة في مكانها، وله أن يدعوها لأن تأتي إليه، (وَأَنْ يَأْتِيَ بَعْضًا وَيَدْعُوَ بَعْضًا إِذَا كَانَ مَسْكَنَ مِثْلِهَا) فله أن يأتي بعضًا ويدعو بعضًا ما لم يكن في إتيان بعضهن

(٢٢٨) سبق تخرجه.

جور؛ كما أنه إذا أتى دور الرابعة ذهب إليها وإذا أتى دور الأولى دعاها أن تأتي إليه؛ فهذا لا يجوز، ولو كانت واحدة في بلد وأخرى في بلد؛ كرجل له زوجة في مكة وأخرى في المدينة وسكناه في مكة فإذا جاء دور التي في المدينة دعاها فهذا لا يجوز، ولكن في المذهب يلزم الزوجة الإتيان وإن لم تأت فتكون ناشراً.

قال: (وَيُقْسَمُ وَجُوبًا لِلْحَائِضِ، وَنَفْسَاءَ، وَمَرِيضَةٍ، وَمَعِيَّةٍ بِنَحْوِ جِذَامٍ، وَمَجْنُونَةٍ مَأْمُونَةٍ وَغَيْرِهَا؛ كَمَنْ آلَى أَوْ ظَاهَرَ مِنْهَا، وَرَتَقَاءَ) أي مسدودة الفرج، (وَمُخْرَمَةٍ) ويُتصور ذلك فيما لو حج وجعل لكل واحدة من زوجاته خيمة، وواحدة من زوجاته محرمة والبقية حلال؛ فيقسم للمحرمة مع أنه لا يمكن وطؤها، وعدم تأتي الوطء هنا لمنايع شرعي وليس حسيًا، وعليه فإنه يقسم وجوبًا؛ ولو كان لها مناع شرعي كالحيض والنفاس أو مناع حسي كالمريضة ونحوها، (ومميّزة) فيقسم لها ولو كانت صغيرة؛ كرجل تزوج بنت سبع سنين فيقسم لها؛ لأنها زوجة وإن لم يتمكن من وطؤها؛ (لأن القصد السكنى والأنس، وهو حاصل بالمبيت عندها) فعلى الرجل أن يقسم للحائض وإن كان لا يتمكن من وطئها، وكذلك نفساء ومريضة ومعينة؛ وذلك لأن المراد بالقسم هنا ليس الوطء وإنما المراد الأنس والمعاشرة والسكنى، وهو حاصل بالمبيت عندها، فلو كانت له زوجتان إحداهما نفساء فيجب أن يقسم للنفساء، وكذلك المريضة يقسم لها، وفي الحقيقة هي أحق بالقسم من غيرها؛ لأنها تحتاج إلى رعاية، وكذلك المعينة بشرط ألا يكون العيب معدًّا؛ فإن كان معدًّا فلا يلزمه؛ لأنه يلحقه ضرر به؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(٢٢٩)، فلو كان فيها عنجز -وهي حبوب حمراء تظهر على الجلد، وهو معدٌّ ويأتي للصغار عادة وإذا أصاب الكبير فإنه يهلكه- فلا يجب عليه أن يقسم لها.

وقوله: (بنحو جذام) فيه نظر؛ لأن الجذام معدٌّ؛ فلو قال: "معينة لا بنحو جذام" لصح قوله.

(٢٢٩) سبق تخريجه.

والجنونة يلزمه القسم لها، والجنون قيل في تعريفه: هو مَنْ ذهب عقله أو انحجب عقله. وأفضل تعريف للمجنون أن يُقال: مَنْ لا عقل له. وإنما كان هذا التعريف أفضل ليشمل ذلك من خُلِقَ مجنونًا؛ بأن كان مجنونًا بأصل الخلقة، ويشمل مَنْ زال عقله وطراً عليه الجنون ويشمل كذلك المهذري ونحوه ممن لا عقل له؛ أما لو قيل: مَنْ زال عقله. فلا يدخل مَنْ خُلِقَ مجنونًا.

وقوله: (مأمونة) احترازًا من الجنونة غير مأمونة؛ فالجنون إما مأمون أو غير مأمون؛ فالمأمون هو الذي لا يعتدي على أحد، وغير المأمون هو الذي عنده عدوان؛ فيعتدي على الناس بضرب وما شابه ذلك؛ فعلى الزوج -إن كانت زوجته مجنونة- أن يقسم لها بشرط أن يكون جنونها مأمونًا؛ لأنه لا يأمنها إذا نام؛ فقد تعتدي عليه، ولو كان الزوج هو المجنون فليس مكلفًا بالقسم وإنما تأتي إليه الزوجة، ولو تزوج رجل مجنون امرأة مجنونة فليس لوليه أن يُعَدِّدَ له.

وقوله: (آلى)؛ أي: حلف على ترك وطئها؛ سواء آلى منها أربعة أشهر أو دون أربعة أشهر أو أكثر، فالإيلاء له ثلاث حالات:

١- يجوز فيما دون الأربعة.

٢- يكره في الأربعة.

٣- يحرم فيما زاد عن الأربعة.

وقوله: (ظاهر منها)؛ بأن شبه زوجته أو بعضها ببعض أو كل مَنْ تحرم عليه.

قال: (وليس له بداءة في قَسَمٍ ولا سفرٌ ياحداهنَّ بلا قُرْعَةٍ إلا برضاهنَّ) فلو اجتمع عنده أربع زوجات قد تزوجهن دفعة واحدة، كولي على أربع نساء قال له: زوجتك مولياتي. فقال الزوج: قبلت. فليس له ابتداء القسم إلا بقرعة؛ فيقرع بينهما فأيتهن خرجت تكون الأولى ثم يقرع للثانية ثم الثالثة والرابعة، وكذلك ليس له أن يسافر بواحدة دون الأخرى إلا بالقرعة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرًا أقرع بين زوجاته^(٢٣٠)؛ فإن تراضين فالحق لهم، وكل سفر يكون له قرعة مستقلة ولو خرجت واحدة في كل سفره فلا شيء عليه وهذا حظها.

(٢٣٠) سبق تخريجه.

والقرعة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يقول: سأقرع بينك ومن خرجت لها القرعة فستسافر معي. فهنا يلزمه القرعة في كل سفره، فإذا أقرع في السفر الأولى فخرجت عائشة وفي الثانية خرجت عائشة أيضاً فإنها تسافر معه في السفرتين؛ لأن كل سفره لها حكم مستقل.

الصورة الثانية: أن يريد الابتداء بأي منهم؛ فيقول: في كل سفره سوف أسافر بوحدة على الترتيب؛ ولكن لأحدد أيكن أبدأ بها فسأقرع بينك. فهنا يقرع فلو خرج سهم عائشة كانت الأولى، وفي الثانية لا يجوز له أن يسافر بعائشة وإنما بالثانية فالثالثة فالرابعة.

قال: (وإن سافرت زوجة بلا إذنه، أو بإذنه في حاجتها، أو أبت السفر معه، أو أبت المبيت عنده في فراشه؛ فلا قسم لها، ولا نفقة؛ لأنها عاصية كالناشز، وأما من سافرت لحاجتها ولو بإذنه؛ فلتعذر الاستمتاع من جهتها) يتحدث المؤلف هنا عن ساقطات القسم والنفقة، وهن على حالات:

الحالة الأولى: إذا سافرت الزوجة بلا إذن الزوج فلا قسم لها، وسقوط القسم هنا ظاهر؛ لعدم تمكينه من الاستمتاع بها، أما سقوط النفقة فلأن النفقة مقابلة بالاستمتاع، والاستمتاع هنا متعذر حسي.

الحالة الثانية: إن سافرت بإذنه ولكن لحاجتها فسقط القسم والنفقة، أم القسم فظاهر، وأما النفقة فلعدم الاستمتاع.

الحالة الثالثة: إن أبت السفر معه فلا قسم لها ولا نفقة ما لم تكن قد اشترطت عليه في العقد ألا تسافر معه، وسقوط القسم ظاهر؛ لأنها ليست معه، أما سقوط النفقة فلأنها تعتبر ناشزاً إن لم تكن قد اشترطت عليه عدم السفر، وإلا لم تسقط النفقة.

الحالة الرابعة: إن رفضت المبيت عند الزوج في فراشه فلا نفقة لها ولا قسم؛ لأنها ناشز.

الحالة الخامسة، ولم يذكرها المؤلف: إن سافرت بإذنه في حاجة زوجها؛ فلا قسم لها ولكن لها النفقة.

الحالة السادسة: إن سافرت بإذنه لغير حاجة؛ فلا قسم لها ولا نفقة. وعليه فإذا تعذر الاستمتاع؛ إن كان بسبب من الزوج فلا تسقط النفقة، وإن كان بسبب من الزوجة سقطت النفقة.

قال: (ويحرم أن يدخل إلى غير ذات ليلة فيها إلا لضرورة، وفي نهارها إلا لحاجة) أي: إذا كان له زوجات فيحرم أن يدخل ليلاً إلى غير التي لها القسم إلا لضرورة، كرجل له زوجتان؛ فهو الليلة عند فاطمة والثانية لعائشة، فيحرم عليه أن يذهب ليلاً إلى عائشة إلا لضرورة تحدث عندها، وفي النهار يحرم عليه إلا للحاجة كتفقد أولاده أو إحضار طعام أو شراب مثلاً.

وليس من الحاجة ما إذا أتاه أضياف وأدخلهم عند امرأة ليست لها الليلة؛ لأنه جرت العادة أن يأتي بهم إلى من عليها الليلة، أما إن لم يكن مكانها مهياً فهذا ضرورة، ولو كان مكان الأولى أوسع وجعل فيه مكاناً للضيافة ولم يكن يومها فله أن يدخل أضيافه عندها سواء ليلاً أو نهاراً لأنه ضرورة.

قال: (فإن لبث أو جامع؛ لزمه القضاء) كرجل له زوجتان فاطمة وعائشة، وكانت الليلة ليلة فاطمة فذهب إلى عائشة ولبث عندها وجامعها فعليه القضاء؛ أي تكون الليلة الثانية لفاطمة؛ لأن ليلتها أفسدها بالذهاب لعائشة، ولا يُقال: يذهب في الليلة الثانية عند عائشة ثم يذهب إلى فاطمة فيجامعها ويرجع؛ لأننا نقول: إنه قد أفسد ليلة فاطمة؛ فصار وجود هذه الليلة كالعدم على قول الفقهاء.

قال: (ومن وهبت قسمها لزوجها بإذنه، أي: بإذن الزوج؛ جاز) فلو كان لرجل زوجتان أو أكثر وإحدى زوجاته وهبت ليلتها لأخرى؛ فلذلك صورتان:

الصورة الأولى: أن تهب ليلتها لزوجة معينة؛ بأن تقول لفلانة: وهبتك ليلتي.

الصورة الثانية: أن تقول للزوج: وهبتك ليلتي لمن شئت.

ففي الصورة الأولى تكون الهبة لمعين، وفي الثانية لغير معين.

وقول المؤلف (بإذنه) أفاد أنه إذا لم يأذن الزوج لها فلا تجوز هبتها.

قال: (أو وهبته له، فجعله لزوجة أُخْرَى؛ جاز؛ لأن الحق في ذلك للزوج والواهبه، وقد رَضِيَ) أي: إن وهبته للزوج وأذن الزوج جاز؛ لأن الحق للزوج والواهبه وقد رَضِيَ هبتها، وللزوج أن يهب ليلتها لمن شاء، هذا قول، والقول الثاني، وهو مقتضى العدل، أنه إما أن يسقط حق الواهبه فيكون القسَم ليلتين بدلاً من ثلاث، أو ثلاثاً بدلاً من أربعة، وإما أن يُقرع بينهما.

قال: (فإن رجعت الواهبه؛ قَسَم لها مُسْتَقْبَلًا؛ لصحة رجوعها فيه؛ لأنها هبة لم تُقبض) أفاد قول المؤلف: (إن رجعت الواهبه) أنه يجوز للواهبه الرجوع في هبتها سواء وهبها لمعين أو وهبها للزوج، وذلك لأن الأيام مستقبله؛ وهذه هبة غير مقبوضة، والهبة على المذهب لا تلزم إلا بالقبض، وهذه المسألة نظيرها في سقوط النفقة إذا أسقطت المرأة نفقتها ثم رجعت فيها فلها الرجوع.

وقوله: (إن رجعت) أفاد أن الرجوع مقيد بما لم تكن المسألة على وجه الصلح؛ فإن كان على وجه الصلح فليس لها رجوع، كرجل أراد أن يطلق زوجته فقالت: أبقى ولا أريد قسمًا. فاصطلحا على ذلك؛ فليس لها أن ترجع في تنازلها عن قسمها؛ لأنه على سبيل المصالحة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

قال: (بخلاف الماضي، فقد استقرَّ حكمه) فإذا كان للرجل زوجتان ووهبت إحداهما له قسمها في الشهر؛ أي خمسة عشر يومًا، ثم بعد ذلك قالت بعد مضي الشهر: قد رجعت فلي قضاء خمسة عشر يومًا. فليس لها ذلك؛ لأنها قد مضت.

قال: (ولزوجة بذل قَسَمٍ ونفقةٍ لزوج ليُمسِكها، ويعودُ حقُّها برجوعِها) والمسألة هنا مقيدة بما إذا لم تقع على وجه المصالحة.

أما بيع الزوجة قسمها لأخرى بعوض؛ كرجل له امرأتان شابة وعجوز والرجل يحب الشابة فقال لها: أبلغني العجوز أن تتنازل عن ليلتها مقابل المال؛ فالمذهب هنا أنه لا يجوز، لأن هذا ليس عوضًا ماليًّا؛ فلا يجوز هنا الإسقاط بعوض، والمعاوضة هنا جهالة؛ فكأنها اشترت شيئًا مجهولًا.

أما شيخ الاسلام رحمه الله فقال بأنه جائز؛ فيجوز للمرأة أن تأخذ عوضاً عن ليلتها؛ لأن كل حق ثابت للإنسان فيجوز له أن يأخذ عوضاً عنه.

والعوض هنا له عدة صور:

الصورة الأولى: أن يقع دفعة واحدة؛ بأن تقول: أعطيك كذا وكذا وأسقطي حقك في القسم. فهذا جائز؛ لأنه أشبه بالصلح.

الصورة الثانية: أن تقول الواهبة: كل ليلة بعشرة ريالات. وتأخذ المبلغ كل ليلة؛ فهذا جائز.

الصورة الثالثة: أن تقول: وهبتك ليلتي لمدة سنة وكل ليلة بعشرة ريالات. فتأخذ عوض سنة مقدماً؛ فهذا لا يجوز؛ لأنها قد تقبض المال وتموت ثاني يوم.

قال: (وتُسَنُّ تسويةُ زوجٍ في وطءٍ بين نسائه) فلا يجب على السيد أن يساوي بين زوجاته في الوطاء، وإنما يسن له ذلك لأن الوطاء مبني على المحبة، والمحبة شيء بالنفس لا يملكه. وإنما يجب عليه أن يسوي بينهن في القسم والنفقة، أما الوطاء فلا يجب؛ لأننا لو أوجبناه لكلفناه أمراً لا طاقة له به، لكن إن كان الوطاء على سبيل الاختيار فلا يجوز له عدم المساواة، وإن لم يكن على سبيل الاختيار وإنما هو إن ذهب إلى هذه يطؤها وإن ذهب إلى الأخرى لم يطاء دون قصد منه فلا إثم عليه.

قال: (وفي قسمٍ بين إماءه، ولا قسمٍ واجبٍ على سيدٍ لإمائه وأمّهاتٍ أولاده؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]) فأصل القسم للإماء سنة، فإن كان عنده إماء فلا يجب عليه أن يقسم بينهن؛ لأن القسم واجب للزوجة، أما أم الولد والأمة فليستا بزوجات، والفرق بين الأمة وأم الولد أن أم الولد هي الأمة التي وطأها السيد وأتت منه بما تبين فيه خلق إنسان، والفرق بينهما من حيث الحكم أن أم الولد إذا مات السيد عُتقت بموته فتكون حرة ولا تُباع؛ لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهي عن بيع أم الولد.

قال: (بل) بل حرف إضراب، والإضراب نوعان: انتقالي وإبطالي، والإضراب هنا انتقالي، وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة-٦٤] إضراب إبطالي؛ أي إبطال القول، وقوله تعالى: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾

بَلْ هُمْ مِّنْهَا عَمُونَ ﴿٦٦﴾ [النمل-٦٦] الإضراب انتقالي، والإضراب الإبطالي في القرآن أكثر من الانتقالي.

قال: (يَطَأُ السَّيِّدُ مَنْ شَاءَ مِنْهُمْ، مَتَى شَاءَ) فمن شاء باعتبار الأعيان، ومتى شاء باعتبار الأزمان، ونقول أيضاً: كيف شاء باعتبار الكيفية؛ ما لم يكن محرماً كفي الدبر، وأين شاء أي: في أي مكان، والزمن مقيد بما لم يكن في وقت محرم كوقت الحيض، والمكان كذلك كالمسجد، فجميعها مقيدة إلا الأول.

قال: (وَعَلَيْهِ أَلَّا يَعْضُلَهُنَّ إِنْ لَمْ يَرِدْ اسْتِمْتَاعًا بِهِنَّ) أي لا يمنعهن من التزويج، أو يمنعهن من البيع؛ كأن يأتي رجل يريد شراءها ليطأها فيمنعها؛ فالعضل هنا: المنع من النكاح أو المنع من البيع.

قسم من تزوجها ومعه غيرها

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن تزوج بكرًا) ومعه غيرها؛ (أقام عندها سبعا) ولو أمة، (ثم دار) على نسائه، (وإن) تزوج (ثيبًا)؛ أقام عندها (ثلاثًا)، ثم دار؛ لحديث أبي قلابة عن أنس: «من السنة إذا تزوج البكر على الثيب؛ أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب؛ أقام عندها ثلاثًا ثم قسم». قال أبو قلابة: «لو شئت قلت: إن أنسا رفعه إلى النبي ج». رواه الشيخان. (وإن أحببت) الثيب أن يقيم عندها (سبعا؛ فعَل، وقضى مثلهن)، أي: مثل السبع (للبواقي) من ضررتها؛ لحديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام وقال: «إنه ليس بك هوانٌ على أهلِكَ، فإن شئت سبعتُ لك، وإن سبعتُ لك سبعتُ لنسائي». رواه أحمد، ومسلم، وغيرهما.

— الشرح —

قال: (وإن تزوج بكرًا ومعه غيرها؛ أقام عندها سبعا ولو أمة، ثم دار على نسائه، وإن تزوج ثيبًا؛ أقام عندها ثلاثًا، ثم دار) إذا تزوج البكر على الثيب فإنه يقيم عندها سبعا؛ كرجل له زوجة ثم تزوج بكرًا فيجلس عند البكر سبعة أيام وبعدها يقسم فيقرع بينهما ولو وقعت القرعة على البكر يقسم لها؛ فالسبعة مستقلة.

وإذا تزوج ثيبًا يقيم عندها ثلاثًا؛ والحكمة في السبع كما قال بعض العلماء: لتدور عليها أيام الأسبوع، فالحكمة فيها كالحكمة في العقيقة.

قال: (لحديث أبي قلابة عن أنس: «من السنة إذا تزوج البكر على الثيب؛ أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب؛ أقام عندها ثلاثًا ثم قسم». قال أبو قلابة: «لو شئت قلت: إن أنسا رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم». رواه

الشيخان^(٢٣١)).

المراد بقوله: "من السنة": السنة الواجبة؛ لأن الصحابة إذا قالوا: من السنة. فتارة يريدون السنة الواجبة وتارة يريدون السنة المستحبة، فالسنة المراد بها عندهم: طريقة النبي وهديه. فمثال الواجبة هذا الحديث، ومثال المستحبة قولهم: "من السنة أن يضع المصلي يده اليمنى على اليسرى في الصلاة".

قال: (وإن أحببت الثيب أن يقيم عندها سبعا؛ فعل، وقضى مثلهن، أي: مثل السبع للبواقي من ضرائها؛ لحديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيام وقال: «إنه ليس بك هوان على أهلك، فإن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك سبعت لنسائي». رواه أحمد، ومسلم، وغيرهما^(٢٣٢)).

الواجب عليه إذا تزوج ثيبا أن يقيم عندها ثلاثا، فلو قالت الثيب: أقم عندي سبعا. فيقيم عندها سبعا ويقيم عند البقية كل واحدة سبعا مثلها، ومقتضى القياس أنها زادت عليهن بأربعة أيام والثلاثة حقها شرعا فعليه أن يقسم للبقية أربعة أيام؛ كرجل عنده زوجة ثم تزوج ثيبا فالأصل أن يقيم عندها ثلاثا ثم يعاود القسم؛ فإن قالت له: أريد أن تبقى عندي سبعا. فقد زادت بذلك أربعة أيام. فمقتضى القياس أنه إذا بدأ القسم فيعطي الزوجة الأولى أربعاً ثم يقسم، ولكنهم قالوا إنه يعطيها سبعا ويقضي مثلهن للبقية من زوجاته، لأنها لما أحببت التسبيع والثلاث حقها شرعا فقد ألغت حقها؛ فكأنه قسم ابتدائي؛ لحديث أم سلمة، والفقهاء كل عمدتهم على المتلقى من سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢٣١) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: إذا تزوج الثيب على البكر، حديث رقم (٥٢١٤)، (٧/٣٤)، ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج، حديث رقم (١٤٦١)، (٢/١٠٨٤).

(٢٣٢) صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج، حديث رقم (١٤٦٠)، (٢/١٠٨٣).

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في النُّشُوزِ)

وهو (مَعْصِيَّتُهَا إِيَّاهُ فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهَا)، مأخوذٌ مِنَ النَّشْزِ، وهو: ما ارتفع من الأرض، فكأنها ارتفعت وتعالَتْ عما فُرضَ عليها مِنَ المعاشرة بالمعروف. (فإذا ظهر منها أمارتُه؛ بألا تُجِيبَهُ إِلَى الاستِمْتاعِ، أو تُجِيبَهُ مَتَبَرِّمَةً) متناقلةً، (أو مُتَكَبِّرَةً؛ وَعَظَمًا)، أي: خوَّفها اللهُ تعالى، وذكَّرها ما أوجِب اللهُ عليها مِنَ الحَقِّ والطاعة، وما يَلْحَقُها مِنَ الإثمِ بالمخالفة، (فإنَّ أَصْرَتْ) على النشوز بعد وَعَظَمًا؛ (هجرها في المَضْجَعِ)، أي: ترك مضاجعتها (ما شاء، و) هجرها (في الكلام ثلاثة أيام) فقط؛ لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ». (فإنَّ أَصْرَتْ) بعد الهجر المذكور؛ (ضربها) ضَرْبًا (غَيْرَ مُبْرِحٍ) ، أي: شديدٍ؛ لقوله ﷺ: «لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُضَاجِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ». ولا يزيد على عشرة أسواط؛ لقوله ﷺ: «لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدِّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ». متفق عليه، ويجتنبُ الوجةَ والمواضعَ المخوفةَ، وله تأديبها على ترك الفرائض.

وإن ادَّعى كلُّ ظلمٍ صاحبه؛ أسكنهما حاكمٌ قُرْبَ ثِقَةٍ يُشْرِفُ عليهما ويُلْزِمُهُمَا الحَقَّ، فإنَّ تعدَّرَ وتشاقَّقا؛ بعث الحاكمَ عَدْلَيْنِ يَعْرِفَانِ الجَمْعَ والتفريقَ، والأولى مِنَ أهلِهما، يوَكِّلانِهما في فِعْلِ الأَصْلَحِ مِنَ جَمْعٍ وتَفْرِيقٍ، بَعُوضٍ أو دُونِهِ.

— الشرح —

قال: (وهو مَعْصِيَّتُهَا إِيَّاهُ فِيمَا يَجِبُ عَلَيْهَا، مأخوذٌ مِنَ النَّشْزِ، وهو: ما ارتفع من الأرض، فكأنها ارتفعت وتعالَتْ عما فُرضَ عليها مِنَ المعاشرة بالمعروف).

من المقرر أن الزوجة عليها واجبات لزوجها، وكذلك الزوج عليه واجبات لزوجته؛ فإن عصت الزوجة زوجها فيما يجب عليها له فهي ناشز؛ كأن قال: افعلي كذا

وكذا. ولم تفعل كانت ناشراً، وإن دعاها إلى فراشه فأبت فهي ناشز، وسُمي نشوزاً؛ لأن الزوجة لما عصت الزوج صارت كأنها مرتفعة ومتعالية.

واعلم أن النشوز كما يكون من الزوجة يكون من الزوج، ولكن نشوز الزوج لا يترتب عليه الأحكام المذكورة.

قال: (فإذا ظهر منها أمارته؛ بالألا تُجيبه إلى الاستمتاع، أو تُجيبه متبرمةً متناقلةً، أو مُتكربةً؛ وعظها، أي: خوَّفها الله تعالى، وذكرها ما أوجب الله عليها من الحقِّ والطاعة، وما يلحقها من الإثم بالمخالفة، فإن أصرَّت على النشوز بعد وعظها؛ هجرها في المَضْجَع، أي: ترك مضاجعتها ما شاء، وهجرها في الكلام ثلاثة أيام فقط).

إذا ظهرت علامات النشوز على المرأة؛ بأن دعاها إلى فراشه فامتنعت أو أجابته وهي مكرهة، فعليه أن يعظها، والموعظة هنا كما عرفها العلماء هي: الإعلام المقرون بترغيب أو تهيب. وهذا التعريف فيه قصور.

فاعلم أن الموعظة لا تختص بذكر الترغيب والتهيب؛ فالصحيح أن الموعظة هي الإعلام بالأحكام الشرعية، ومن جملة الأحكام الشرعية الترغيب والتهيب؛ لأن الترغيب يكون من واجب أو مستحب، والتهيب يكون من مكروه أو محرم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٩٠]؛ فللمذكور في الآية هنا أحكام شرعية.

ويشير كلام المؤلف إلى أن المراد بالموعظة بيان الأحكام الشرعية، وعليه فالمرتبة الأولى في النشوز هو الوعظ ثم الهجر في المضجع ثم الضرب؛ لقوله تعالى: ﴿الَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

والمراد بالهجر ألا يجامعها بل يوليها ظهره، والهجر إما فعلي، وهو ترك الجماع وهذا لا يتقدر بزمن، وإما هجر قولي كتكلم الكلام معها وهو لا يزيد على ثلاثة أيام؛ (لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ

أَيَّامٍ»^(٢٣٣) ولكن إذا مضت ثلاثة أيام فإنه يقتصر على إلقاء السلام والكلام لضرورة، وهذا من الهجر، وذلك فيه ردع.

قال: (فإن أصرت بعد الهجر المذكور ضربها ضرباً غير مبرح، أي: شديد؛ لقوله ﷺ: «لَا يَجْلُدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُضَاجِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ»^(٢٣٤). ولا يزيد على عشرة أسواط؛ لقوله ﷺ: «لَا يَجْلُدُ أَحَدُكُمْ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ». متفق عليه^(٢٣٥))؛ فالضرب المبرح ليس من الرجولة، ويُذكر أن رجلاً طلبت منه امرأة أن يُسابقها على فرس فأبى، فسئل فقال: إن سبقتها فلا فخر لأبي رجل وهي امرأة، وإن سبقني ففيه العار.

قال: (ويجتنب الوجه والمواضع المخوفة) فلا يجوز ضرب الوجه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه^(٢٣٦)، وكذلك يجتنب المواضع المخوفة مثل الرأس والرقبة والظهر وغيرها، (وله تأديبها على ترك الفرائض) والصواب الوجوب، فكون اللام للإباحة فيها نظر، وإنما عبر المؤلف باللام لدفع من منع ذلك وهذا لا ينافي الوجوب.

قال: (وإن ادعى كل ظلم صاحبه؛ أسكنهما حاكم قُرب ثقة يُشرف عليهما ويُزئمهما الحق، فإن تعذر وتشاقفاً؛ بعث الحاكم عدلين يعرفان الجمع والتفريق، والأولى من أهلها، يوكلانها في فعل الأصح من جمع وتفريق، بعوضٍ أو دونه).

(٢٣٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: الهجرة، حديث رقم (٦٠٧٦)، (٨ / ٢١)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن التحاسد والتباغض والتدابير، حديث رقم (٢٥٥٨)، (٤ / ١٩٨٣).

(٢٣٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: ما يكره من ضرب النساء، حديث رقم (٥٢٠٤)، (٧ / ٣٢)، ومسلم في كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون، حديث رقم (٢٨٥٥)، (٤ / ٢١٩١).

(٢٣٥) سبق تخريجه.

(٢٣٦) أخرجه أبو داود في كتاب: النكاح، باب: في حق المرأة على زوجها، حديث رقم (٢١٤٢)، (٢ / ٢٤٤)، وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: حق المرأة على زوجها، حديث رقم (١٨٥٠)، (١ / ٥٩٣).

إذا ادعى كل واحد منهما ظلم صاحبه؛ بأن قالت الزوجة: الزوج مخطئ. وقال الزوج: الزوجة مخطئة. فيُسكنهما الحاكم قرب ثقة من أهلهم حتى يطلع على أحوال الزوجية ويشرف عليهما ويعرف من المخطئ ومن المصيب ويلزمهما؛ فيعين لكل واحد منهما واجبات؛ فإن تعذر وتشاقا بعث الحاكم عدلين.

وعليه فالمراتب التي يسلكها الزوج إذا نشزت زوجته خمسة وهي:

١- الموعظة.

٢- المهجر.

٣- الضرب.

٤- الإسكان قرب ثقة.

٥- بعث رجلين عدلين.

والصواب أن المرتبة الرابعة ليست بصحيحة؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا. وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤-٣٥]، وبذلك فإن تعذر الضرب بعث الحاكم عدلين؛ والمذهب أنهما وكيلان، والصحيح أنهما حكمان؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [النساء: ٣٥].

ويترتب على كونهما حكامين أو وكيلين أننا إذا قلنا بأنهما حكمان ملكا الرجوع والتفريق بدون إذن الزوجين، وكذلك ملكا التفريق بين الزوجين بالخلع دون الرجوع إلى الزوجين، وكذلك لا يملكان الجمع والتفريق إلا بحضور الزوجين؛ لأن الحاكم لا يحكم على غائب.

وإن قلنا بأنهما وكيلان لم يملكا التفريق أو الرجوع إلا بإذن من الزوجين، وكذلك لم يملكا التفريق بالخلع إلا بإذن الزوجين، ولهما التفريق بين الزوجين بالوكالة دون حضورهما.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الخلع)

وهو: فراق الزوجة بعوضٍ بألفاظٍ مخصوصةٍ. سُمِّيَ بذلك لأن المرأة تخلع نفسها من الزوج كما تخلع اللباس، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِيَسَأَلَ لَكُمْ وَانْتُمْ لِيَسْأَلُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(مَنْ صَحَّ تَبَرُّعُهُ)، وهو: الحُرُّ الرشيدُ غيرُ المحجورِ عليه؛ (مِنْ زَوْجَةٍ وَأَجْنَبِيٍّ؛ صَحَّ بَدْلُهُ لِعَوَضِهِ)، وَمَنْ لَا فَلَ؛ لِأَنَّهُ بَدْلُ مَالٍ فِي مَقَابِلَةِ مَا لَيْسَ بِمَالٍ وَلَا مَنْفَعَةٌ، فَصَارَ كَالْتَبَرُّعِ. (فَإِذَا كَرِهَتْ) الزَّوْجَةُ (خُلِقَ زَوْجُهَا أَوْ خُلِقَ)؛ أُبِيحَ الْخُلْعُ، وَالخَلْقُ بفتح الخاء: صورته الظاهرة، وبضمها: صورته الباطنة، (أَوْ) كرهت (نَقَصَ دِينَهُ، أَوْ خَافَتْ إِيْمًا بِتَرْكِ حَقِّهِ؛ أُبِيحَ الْخُلْعُ)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وَتُسْنُ إِجَابَتُهَا إِذَا، إِلَّا مَعَ مَحَبَّتِهِ لَهَا فَيُسْنُ صَبْرُهَا وَعَدَمُ افْتِدَائِهَا. (وَإِلَّا) يَكُنْ حَاجَةً إِلَى الْخُلْعِ بَلْ بَيْنَهُمَا الْإِسْتِقَامَةُ؛ (كُرِهَ وَوَقَعَ)؛ لِحَدِيثِ ثَوْبَانَ مَرْفُوعًا: «أَيُّ امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ غَيْرَ النَّسَائِيِّ.

(فَإِنْ عَضَلَهَا ظُلْمًا لِلْإِفْتِدَاءِ)، أَي: لِنَفْتِدَائِهِ مِنْهُ، (وَلَمْ يَكُنْ) ذَلِكَ (لِزَنَاهَا، أَوْ نَشُوزِهَا، أَوْ تَرْكِهَا فَرَضًا، فَفَعَلَتْ)، أَي: افْتَدَتْ مِنْهُ؛ حُرْمٌ وَلَمْ يَصِحَّ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]. فَإِنْ كَانَ لَزْنَاهَا، أَوْ نَشُوزِهَا، أَوْ تَرْكِهَا فَرَضًا؛ جَازَ وَصَحَّ؛ لِأَنَّهُ ضَرَرٌ بِحَقِّ، (أَوْ خَالَعَتِ الصَّغِيرَةَ، وَالْمَجْنُونَةَ، وَالسَّفِيهَةَ) وَلَوْ بِإِذْنِ وِليِّ، (أَوْ) خَالَعَتِ (الْأُمَّةَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهَا؛ لَمْ يَصِحَّ الْخُلْعُ)؛ لِخُلُوهِ عَنِ بَدْلِ عَوَضٍ مِمَّنْ يَصِحُّ تَبَرُّعُهُ، (وَوَقَعَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا إِنْ) لَمْ يَكُنْ تَمَامَ عَدَدِهِ، وَ(كَانَ) الْخُلْعُ الْمَذْكُورُ (بِلَفْظِ الطَّلَاقِ أَوْ نَيْتِهِ)؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَحِقْ بِهِ عَوَضًا، فَإِنْ تَجَرَّدَ عَنِ لَفْظِ طَلَاقٍ وَنَيْتِهِ؛ فَلَعُوٌّ. وَيَقْبِضُ عَوَضَ الْخُلْعِ زَوْجٌ رَشِيدٌ وَلَوْ مَكَاتَبًا أَوْ مَحْجُورًا عَلَيْهِ لِفَلَسٍ، وَوِليُّ صَغِيرٍ وَنَحْوِهِ. وَيَصِحُّ الْخُلْعُ مِمَّنْ يَصِحُّ طَلَاقُهُ.

الأصل في جواز وقوع الخلع الكتاب والسنة والإجماع؛ قال تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ وقصة ثابت، وإجماع الأئمة

قال المؤلف: (وهو: فِرَاقُ الزَّوْجَةِ بِعَوْضٍ) أي أن الخلع هو فراق الزوج امرأته بعوض يأخذه الزوج من امرأته أو غيرها، (بألفاظٍ مخصوصةٍ)؛ أي: فلا يحصل بمجرد بذل المال وقبوله من غير لفظ الزوج.

قال: (سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ تَخْلَعُ نَفْسَهَا مِنَ الزَّوْجِ كَمَا تَخْلَعُ اللَّبَاسَ)، (فَأَصَلَ الْخُلْعُ مِنَ خَلَعَ الثَّوْبَ، (قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]) فشبهه باللباس لاشتمال كل على صاحبه اشتمال اللباس على اللباس.

قال: (مَنْ صَحَّ تَبَرُّعُهُ، وَهُوَ: الْحُرُّ الرَّشِيدُ غَيْرُ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ؛ مِنْ زَوْجَةٍ وَأَجْنَبِيٍّ؛ صَحَّ بِذَلِكَ لِعَوْضِهِ) فمن الزوجة للآية والحديث، ومن الأجنبي؛ بأن يسأل الزوج أن يخلع زوجته بعوض يبذله له، وهو مذهب الجمهور، فيجوز أن يخلعها كما يجوز أن يفتدي الأسير، وكما يجوز أن يبذل الأجنبي لسيد العبد عوضاً لعتقه، ولهذا ينبغي أن يكون ذلك مشروطاً بما إذا كان قصده تخليصها من رق الزوج لمصلحتها في ذلك.

قال: (وَمَنْ لَا فَلَا)؛ أي: ومن لم يصح تبرعه من زوجة وأجنبي لم يصح بذله لعوض في الخلع؛ (لأنه بذل مالٍ في مقابلة ما ليس بمال ولا منفعة، فصار كالتبرُّع) فلم يصح، وشروط الخلع تسعة: بذل العوض ممن يصح تبرعه، وزوج يصح طلاقه، غير هازل، وعدم عضلها إن بذلته، ووقوعه بصيغته، وعدم نية طلاق، وتنجزه، ووقوعه على جميع الزوجة، وعدم حيلة، وفائدته تخلصها منه على وجه لا رجعة له عليها إلا برضاها، وعقد جديد، وعدم نقص عدد الطلاق.

قال: (فَإِذَا كَرِهَتْ الزَّوْجَةُ خَلَقَ زَوْجَهَا أَوْ خُلِقَ؛ أُبِيحَ الْخُلْعُ) على عوض تفتدي به نفسها منه، (والخلق بفتح الحاء: صورته الظاهرة، وبضمها: صورته الباطنة)؛ فالأولى لقصة بنت أبي بن سلول وغيرها، والثانية لما تقدم من الحث على حسن الخلق والعشرة، وقوله: «خيركم

خيركم لئسائه»^(٢٣٧)، (أو كرهت نَقْصَ دِينِهِ) أو لكبره أو ضعفه ونحو ذلك أبيض لها الخلع (أو خافتَ إِمَّا بَتَرَكَ حَقَّهُ؛ أُبِيحَ الْخُلْعُ) على عوض تفتدي به؛ (لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقيِمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]) أي: إلا أن يعلم الزوج أو الزوجة أن لا يقيما حدود الله، فيخاف الزوج إذا لم تطعه امرأته أن يعتدي عليها، وتخاف المرأة أن تعصي الله في أمر زوجها، فلا جناح عليهما فيما افتدت به المرأة نفسها منه. قال: (وَتُسْنُّ إِجَابَتَهَا إِذَا) لما في الصحيح أن امرأة ثابت بن قيس قالت: يا رسول الله ما أعيب عليه من دين ولا خلق، ولكن أكره الكفر في الإسلام. أي كفران العشير المنهي عنه والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له، فقال: «أتردين عليه حديثه؟» قالت: نعم، فأمرها بردها، وأمره بفرقتها، رواه البخاري^(٢٣٨)؛ فتستحب إجابتها فيما تقدم من الصور (إلا مع محبته لها فيسُنُّ صبرها وعدم افتدائها) قال الإمام أحمد: "إن كانت تبغضه وهو يجبهها لا أمرها بالخلع، وينبغي لها أن تصبر".

قال: (وإلا يكن حاجةً إلى الخلع بل بينهما الاستقامة؛ كرهه ووقع)؛ أي: كره الخلع منه ومنها في هذه الحالة ووقع، (لحديث ثوبان مرفوعاً: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتُ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ مِنْ غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ»). رواه الخمسة غير النسائي^(٢٣٩)، والحديث ظاهره التحريم؛ للوعيد الشديد.

قال: (فإن عضلها ظلماً للافتداء، أي: لتفتدي منه) أي: فإن عضلها؛ بأن ضارها بالضرب والتضييق عليها، أو منعها حقوقها من القسم والنفقة ونحو ذلك؛ كما لو نقصها شيئاً من ذلك ظلماً لتفتدي نفسها منه، (ولم يكن ذلك لزناها، أو نشوزها، أو تركها قرضاً)؛ أي: ولم يكن فعل ذلك -يعني الضرب والتضييق والمنع

(٢٣٧) أخرجه الترمذي في أبواب المناقب، باب: في فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٣٨٩٥)، (٧٠٩ / ٥)، وابن ماجه في كتاب: النكاح، باب: حسن معاشره النساء، حديث رقم (١٩٧٧)، (١ / ٦٣٦).

(٢٣٨) صحيح البخاري، كتاب: الطلاق، باب: الخلع وكيف الطلاق فيه، حديث رقم (٥٢٧٣)، (٧ / ٤٦).

(٢٣٩) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: في الخلع، حديث رقم (٢٢٢٦)، (٢ / ٢٦٨)، والترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في المختلعات، حديث رقم (١١٨٧)، (٣ / ٤٨٥)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: كراهية الخلع للمرأة، حديث رقم (٢٠٥٥)، (١ / ٦٦٢).

من الحقوق - لزناها أو نشوزها أو تركها فرضاً من صوم أو صلاة ونحو ذلك (فَفَعَلْتُ، أي: افترت منه؛ حُرْمٌ ولم يَصِحَّ)؛ أي: حرم ما أخذ منها، ولم يصح الخلع، فالخلع باطل والعوض مردود؛ (لقولـه تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩])؛ أي: لا تضاروهن في العشرة لتترك بعض ما أصدقتهن أو كله أو حقاً من حقوقها عليك أو شيئاً من ذلك على وجه القهر لها والإضرار، قال ابن عباس: هذا في الرجل تكون له المرأة وهو كاره لصحبتها ولها عليه مهر فيضرها لتفتدي به فنهى تعالى عن ذلك، ثم قال ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ يعني الزنا؛ فله أن يسترجع منها الصداق الذي أعطاها ويضاجرها حتى تتركه له، ويخالعها، وقال بعضهم: النشوز ومعصيتها، والآية تعم ذلك كله.

قال: (فإن كان لزناها، أو نشوزها، أو تركها فرضاً؛ جاز وصح؛ لأنه ضررها بحق) وإن لم يعضلها ليذهب ببعض مالها صح، ولكن عليه إثم الظلم، ولا بأس به في الحيض والطمهر الذي أصابها فيه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يسأل المختلعة عن حالها.

قال: (أو خالعت الصغيرة، والمجنونة، والسفیهة ولو بإذن ولي) لم يصح الخلع؛ لأنه تصرف في المال ممن ليس بأهل للتصرف، ولا إذن للولي في التبرعات، (أو خالعت الأمة بغير إذن سيدها؛ لم يصح الخلع) سواء كان على شيء معين أو في ذمتها؛ (خلوه عن بذل عوض ممن يصح تبرئته) والريق ليس بأهل للتصرف بدون إذن سيده؛ فلم يصح منه؛ كالمجنون، وبإذنه يصح كالبيع، ويكون العوض في ذمته.

قال: (ووقع الطلاق رجعيًا إن لم يكن تمام عدده) أي ثلاثاً؛ لأن الثلاث لا رجعة معها إلا بعد نكاح زوج كما في الآية، (وكان الخلع المذكور بلفظ الطلاق أو نيته) وقع الطلاق ولم يصح الخلع؛ (لأنه لم يستحق به عوضاً) أي: لأنه لم يستحق بذلك الخلع عوضاً؛ لصدوره ممن ليس بأهل للتصرف؛ (فإن تجرد عن لفظ طلاق ونيته؛ فلغو) لخلوه عن العوض.

قال: (وَيَقْبِضُ عَوْضَ الْخَلْعِ زَوْجٌ رَشِيدٌ وَلَوْ مَكَاتِبًا أَوْ مَحْجُورًا عَلَيْهِ لِفَلَسِ) لأهليتهم للقبض (ووليُّ صغيرٍ ونحوه) كالسفيه، فإن كان الزوج محجورًا عليه لغير فلس كعبد وصغير ومميز وسفيه دفع المال إلى سيد العبد وولي الصغير والسفيه؛ لعدم أهليتهم لقبضه.

قال: (وَيَصِحُّ الْخَلْعُ مِمَّنْ يَصِحُّ طَلَاؤُهُ) وأن يتوكل فيه، مسلمًا كان أو ذميًّا، لأنه إذا صح طلاقه صح خلعه.

صيغ الخلع

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَالْخُلْعُ بِلَفْظِ صَرِيحِ الطَّلَاقِ أَوْ كِنَايَتِهِ)، أي: كناية الطلاق، (وَقَصْدُهُ) به الطلاق؛ (طَلَاقٌ بَائِنٌ)؛ لأنها بذلت العوضَ لِتَمْلِكَ نَفْسَهَا وَأَجَابَهَا لِسْئَالِهَا، (وَإِنْ وَقَعَ) الخلع (بِلَفْظِ الْخُلْعِ، أَوْ الْفَسْخِ، أَوْ الْفِدَاءِ)؛ بأن قال: خلعتُ، أو: فسختُ، أو: فاديتُ، (وَلَمْ يَنْوِهِ طَلَاقًا؛ كَانَ فَسْخًا لَا يَنْقُصُ عَدَدَ الطَّلَاقِ)، زُوي عن ابن عباس، واحتج بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. فذكر تطليقتين والخلع، وتطليقةً بعدهما فلو كان الخلع طلاقًا؛ لكان رابعًا. وكنايات الخلع: بارئتُك، وأبرأتُك، وأبتنتُك، لا يقعُ بها إلا بنية أو قرينة؛ كسؤالٍ وبذلِ عوضٍ، ويصحُّ بكلِّ لغةٍ من أهلها، لا معلفًا.

(وَلَا يَقَعُ بِمُعْتَدَةٍ مِنْ خُلْعٍ طَلَاقٌ وَلَوْ وَاجَهَهَا) الزوج (به)، زُوي عن ابن عباس وابن الزبير؛ ولأنه لا يملكُ بُضْعَهَا فلم يَلْحَقْهَا طَلَاقُهُ؛ كالأجنبية.
(وَلَا يَصِحُّ شَرْطُ الرَّجْعَةِ فِيهِ)، أي: في الخلع، ولا شرط خيار، ويصح الخلع فيهما.

— الشرح —

قال المؤلف: (وَالْخُلْعُ بِلَفْظِ صَرِيحِ الطَّلَاقِ) طلاق بائن لا يملك رجعتها منه، (أو كِنَايَتِهِ، أي: كناية الطلاق، وَقَصْدُهُ به الطلاق) أي: وقصده بكناية الطلاق: الطلاق. كأبرأتك وأبتنتك؛ (طَلَاقٌ بَائِنٌ) لا يملك رجعتها منه، لكن له أن يتزوجها بعقد جديد، ولو لم تنكح زوجًا غيره، ما لم يوقع عليها ثلاث تطليقات، وله أن يتزوجها في العدة.
قال: (لأنها بذلت العوضَ لِتَمْلِكَ نَفْسَهَا وَأَجَابَهَا لِسْئَالِهَا) فخرجت من قبضته؛ لقوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ وإنما يكون فداء إذا خرجت من قبضته

وسلطانه، ولو لم يكن بائناً لملك الرجعة، وكانت تحت حكمه وقبضته، ولأن القصد إزالة الضرر عنها، فلو جازت الرجعة لعاد الضرر.

قال: (وإن وقع الخلع بلفظ الخلع، أو الفسخ، أو الفداء؛ بأن قال: خلعت، أو: فسخت، أو: فاديت) فصريح يقع به الخلع من غير نية، وإن قلنا: هو فسخ أو طلاق، وقال ابن القيم: كل ما دخله المال فهو فدية بأي لفظ كان، والألفاظ لم ترد لذواتها ولا تعبدنا بها وإنما هي وسائل إلى المعاني.

قال: (ولم ينوه طلاقاً) أي: ولم ينو بلفظ الخلع أو الفسخ أو الفداء طلاقاً، (كان فسحاً) لأنها صريحة فيه، (لا ينقص عدد الطلاق)؛ ومفهومه: إن نواه طلاقاً فطلاق (رؤي عن ابن عباس) أنه كان يقول: "هو فداء"، (واحتج بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أي: افتدت به المرأة نفسها منه. (ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]) أي: ثم قال تعالى بعد أن ذكر الفداء ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ يعني الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ أي الطلاق الثلاث ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ وهذا مما لا نزاع فيه.

قال: (فذكر تطليقتين والخلع، وتطبيقاً بعدهما) أي: فذكر تعالى تطليقتين في قوله ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ والخلع في قوله ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ وذكر تطبيقاً بعد أن ذكر التطليقتين والخلع، فكان الطلاق المذكور ثلاثاً؛ (فلو كان الخلع طلاقاً؛ لكان رابعاً) فليس هو طلاقاً، وإنما هو فداء، ولأنه فرقة، فكان فسحاً كسائر الفسوخ.

قال: (وكنايات الخلع: باريئك، وأبرأتك، وأبنتك) وذلك لأن الخلع أحد نوعي الفرقة فكان له صريح وكناية كالطلاق.

قال: (لا يقع بها إلا بنية) أي: فلا يقع الخلع بالكناية إلا بنية ممن تلفظ به منهما؛ ككنايات الطلاق (أو قرينة؛ كسؤالٍ وبذلٍ عوضٍ) فإذا طلبت وبذلت العوض صح من غير نية؛ لأن دلالة الحال صارفة إليه، فأغنى عن النية، (ويصح بكل لغةٍ من أهلها) التي يفهم منها أنه سأل الإبراء على أن يطلقها، أو أنها أبرأته على أنه يطلقها.

قال: (لا معلقاً) أي: على شرط، كأن يقول: إن بذلت لي كذا فقد خلعتك. وإن تخالعا هازلين فهو لغو ما لم يكن بلفظ الطلاق أو نيته.

قال: (ولا يَقَعُ بِمُعْتَدَةٍ مِنْ خَلْعٍ طَلِاقٌ وَلَوْ وَاجَهَهَا الزَّوْجُ بِهِ) كقوله: أنت طالق. (رُوي عن ابن عباس وابن الزبير) ولا يعرف لهما مخالف في عصرهما، (ولأنه لا يملكُ بضعها فلم يلحقها طلاقه؛ كالأجنبية) ولأنها لا تحل له إلا بنكاح جديد، فلم يلحقها طلاق كالمطلقة قبل الدخول أو كالتى انقضت عدتها.

قال: (ولا يَصِحُّ شَرْطُ الرَّجْعَةِ فِيهِ، أَي: فِي الْخَلْعِ) لمنافاته الخلع (ولا شرط خيار) أي: ولا يصح شرط الخيار في الخلع؛ لمنافاته له أيضاً (ويصح الخلع فيهما)؛ أي في شرط الرجعة فيه، وشرط الخيار فيه، لأنه لا يفسد بالعوض الفاسد فلا يفسد بالشرط الفاسد، بل يقع الخلع ويلغو شرط الرجعة أو شرط الخيار، وقياس المذهب: لو شرط الرجعة في الخلع صح الشرط كما لو بذلت له مالا على أن تملك أمرها؛ لأن الأصل جواز الشرط في العقود.

بدل الخلع

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن خالعتها بغير عوضٍ)؛ لم يصح؛ لأنه لا يملك فسخ النكاح لغير مقتضى يبيحُه، (أو) خالعتها (بمحرّم) يعلمانِه؛ كخمرٍ، وخنزيرٍ، ومغصوبٍ؛ (لم يصح) الخلع، ويكون لغواً؛ لخلوّه عن العوض، (ويقع الطلاق) المسئول على ذلك (رجعياً) إن كان بلفظ الطلاق أو نيّته؛ لخلوّه عن العوض. وإن خالعتها على عبدٍ فبان حُرّاً أو مستحقّاً؛ صحّ الخلع، وله قيمته. ويصحُّ على رضاع ولده - ولو أطلقا - وينصرفُ إلى حولين أو تيمّتهما، فإن مات؛ رجع ببقية المدّة يوماً فيوماً.

(وما صحَّ مهرًا) من عين مالية ومنفعة مباحة؛ (صحَّ الخلعُ به)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. (ويُكرهه) خلعها (بأكثر مما أعطاهما)؛ لقوله الكلبي في حديث جميلة: «ولا تزاد». ويصح الخلع إذا؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾.

(وإن خالعت حاملٌ بنفقةٍ عدتها؛ صحّ)، ولو قلنا: النفقة للحمل؛ لأنها في التحقيق في حكم المالكة لها مدّة الحمل.

(ويصحُّ) الخلع (بالمجهول)؛ كالوصية؛ ولأنه إسقاطٌ لحقّه من البضع وليس بتملكٍ شيءٍ، والإسقاطُ يدخلُه المسامحة، (فإن خالعتُه على حملٍ شجرتها، أو حملٍ أمّتها، أو ما في يدها، أو بيتها؛ من دراهمٍ أو متاعٍ، أو على عبدٍ) مُطلقٍ ونحوه؛ (صحّ) الخلع، وله ما يحصلُ، وما في بيتها أو يدها، (وله مع عدم الحمل) فيما إذا خالعتها على نحو حملٍ شجرتها، (و) مع عدم (المتاع) فيما إذا خالعتها على ما في بيتها من المتاع، (و) مع عدم (العبد) لو خالعتها على ما في بيتها من عبدٍ؛ (أقلُّ مُسمّاه)، أي: أقلُّ ما يُطلق عليه الاسمُ من هذه الأشياء؛ لصدق الاسم به، وكذا لو خالعتها على عبدٍ مُبهمٍ أو نحوه؛ له أقلُّ ما يتناولُه الاسمُ، (و) له (مع عدم الدرّاهم) فيما إذا خالعتها على ما بيدها من الدرّاهم؛ (ثلاثة) دراهم؛ لأنها أقلُّ الجمع.

— شرح —

قال المؤلف: (وإن خالعتها بغير عوض؛ لم يصح) أي الخلع، هذا هو المذهب، جزم به في الإقناع وغيره، (لأنه لا يملك فسخ النكاح لغير مقتضى يبيحُه) وإذا لم يكن صحيحًا لم يترتب عليه شيء، (أو خالعتها بمُحرَّم يعلمانه) أي: المتخالعان (كخمرٍ، وخنزيرٍ، ومغصوبٍ؛ لم يصحَّ الخلع)؛ لأن الخلع على ذلك - مع العلم بتحريمه - يدل على رضا فاعله بغير شيء، (ويكون لغوًا؛ لخلوّه عن العوض) وإن كانا يجهلانه صح الخلع، وكان له بدله، (ويَقَعُ الطَّلَاقُ الْمَسْئُولُ عَلَى ذَلِكَ رَجْعِيًّا) ولا شيء عليها، لأنه رضي بغير شيء (إن كان بلفظ الطَّلَاقِ أَوْ نِيَّتِهِ؛ لخلوّه عن العوض) ولأنه يصلح كناية عن الطلاق؛ فإن لم يكن بلفظ الطلاق أو نيته لم يكن شيئًا.

قال: (وإن خالعتها على عبدٍ فبان حُرًّا أو مستحَقًّا؛ صحَّ الخلعُ، وله قيمته) إن كانت هي الباذلة له، وإلا فعلى باذله، وإن خالعتها على خل فبان حُرًّا رجوع عليها بمثله خلًّا، وإن كان العوض مثليًا وبان مستحَقًّا فله مثله، وصح الخلع، وإن كان معيبًا فكبيع.

قال: (ويصحُّ على رضاعٍ ولده ولو أطلقا) أي: يصح الخلع على رضاع ولده منها أو من غيرها مدة معلومة، ويصح ولو أطلقا المدة (وينصرفُ إلى حولين أو تَنَمَّتِيهِمَا) أي: وينصرف المطلق إلى حولين إن كان الخلع عقب الوضع أو قبله، أو تنمة الحولين إن كان الخلع في أثناء الحولين، حملاً للمطلق على المقيد، وكذا لو خالعتة على كفالتة ونفقتة مدة معينة، ولو لم توصف النفقة، والأولى ذكر مدة الرضاع، وصفة النفقة، وإلا رجع إلى العرف والعادة.

قال: (فإن مات؛ رجَع ببقية المدة يوماً فيوماً) لأنه ثبت منجمًا؛ فلا يستحقه معجلًا، وكذا النفقة.

قال: (وما صحَّ مَهْرًا مِنْ عَيْنِ مَالِيَةٍ) كعبد ودار، صح الخلع به (ومنفعة مباحة صحَّ الخُلْعُ به) أي: وما صح المهر به من منفعة مباحة كتعليم علم، صح الخلع به، لا الغناء المحرم، وكذا آلات اللهو، فالأئمة متفقون على تحريم الملاهي التي هي آلات اللهو كالعود ونحوه، ويحرم اتخاذها، ولم يُحكَّ عنهم نزاع في ذلك؛ أي فلا يصح الخلع عليها؛ (لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ

بِهِ» [البقرة: ٢٢٩]، وَيُكْرَهُ خَلْعُهَا بِأَكْثَرِ مَا أَعْطَاهَا؛ لِقَوْلِهِ الطَّلَاةُ فِي حَدِيثٍ جَمِيلَةٍ: «وَلَا تَزْدَادُ»^(٢٤٠). وَيَصِحُّ الْخَلْعُ إِذَا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾؛ أَيِ افْتَدَتْ بِهِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا مِنَ الزَّوْجِ وَلَوْ كَثُرَ، وَقَالَتْ الرِّبِيعُ: اخْتَلَعَتْ مِنْ زَوْجِي بِمَا دُونَ عَقَاصِ رَأْسِي، فَأَجَازَ ذَلِكَ عَثْمَانُ. وَاشْتَهَرَ وَلَمْ يُنْكَرْ، فَكَانَ كَالِإِجْمَاعِ، وَقَالَ الْإِمَامُ مَالِكٌ: "لَمْ أَرِ مَنْ مَنَعَ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ".

قال: (وَإِنْ خَالَعَتْ حَامِلٌ بِنَفَقَةٍ عِدَّتْهَا صَحٌّ) وَسَقَطَتِ النِّفَقَةُ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ قَدْرَهَا كَنَفَقَةِ الصَّبِيِّ، (وَلَوْ قَلْنَا: النِّفَقَةُ لِلْحَمْلِ؛ لِأَنَّهَا فِي التَّحْقِيقِ فِي حُكْمِ الْمَالِكَةِ لَهَا مَدَّةُ الْحَمْلِ)؛ بَلْ مُسْتَحَقَّةٌ لَهَا؛ فَصَحَّ الْخَلْعُ بِهَا، وَكَذَا لَوْ خَالَعَهَا وَأَبْرَأَتْهُ مِنْ نَفَقَةِ حَمْلِهَا، أَوْ خَالَعَتْهُ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ أَبْرَأَتْهُ مِنْ نَفَقَةِ حَمْلِهَا، وَيَبْرَأُ إِلَى فَطَامِهِ، فَإِذَا فَطَمْتَهُ فَلَهَا طَلَبُهُ بِنَفَقَتِهِ، وَإِنْ مَاتَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا.

قال: (وَيَصِحُّ الْخَلْعُ بِالْمَجْهُولِ كَالْوَصِيَّةِ)؛ أَيِ كَمَا أَنَّ الْوَصِيَّةَ تَصِحُّ بِالْمَجْهُولِ، (وَلِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لِحَقِّهِ مِنَ الْبُضْعِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكِ شَيْءٍ) أَيِ: فَيُشْتَرَطُ فِيهِ مَا يُشْتَرَطُ فِي التَّمْلِيكِ، (وَإِلِيسْقَاطُ يَدْخُلُهُ الْمَسَاحَةُ) وَلِذَلِكَ جَازَ بَغَيْرِ عَوْضٍ، وَيَصِحُّ أَيْضًا بِالْمَعْدُومِ الَّذِي يُنْتَظَرُ وَجُودُهُ؛ (فَإِنْ خَالَعْتَهُ عَلَى حَمْلِ شَجَرَتِهَا، أَوْ حَمْلِ أُمِّتِهَا) أَوْ بَقَرَتِهَا أَوْ غَنَمِهَا صَحَّ الْخَلْعُ، (أَوْ مَا فِي يَدِهَا، أَوْ بَيْتِهَا؛ مِنْ دَرَاهِمٍ أَوْ مَتَاعٍ) أَوْ خَالَعَهَا عَلَى مَا فِي ضَرْعِ مَاشِيَّتِهَا وَنَحْوِهِ مِنْ كُلِّ مَجْهُولٍ أَوْ مَعْدُومٍ يُنْتَظَرُ وَجُودُهُ صَحَّ، (أَوْ عَلَى عَبْدٍ مُطْلَقٍ وَنَحْوِهِ صَحَّ الْخَلْعُ) أَيِ: أَوْ خَالَعَهَا عَلَى عَبْدٍ غَيْرِ مَعِينٍ وَلَا مَوْصُوفٍ، أَوْ خَالَعَهَا عَلَى بَعِيرٍ أَوْ بَقْرَةٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ ثُوبٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْمَبْهَمَاتِ صَحَّ الْخَلْعُ، (وَلَهُ مَا يَحْصُلُ، وَمَا فِي بَيْتِهَا أَوْ يَدِهَا) أَيِ: وَلَهُ مَا يَحْصُلُ مِنْ حَمْلِ شَجَرَتِهَا أَوْ حَمْلِ أُمِّتِهَا وَمَا فِي بَيْتِهَا أَوْ يَدِهَا؛ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا؛ لِأَنَّهُ الْمَخَالَعُ عَلَيْهِ، وَلَوْ كَانَتِ الدَّرَاهِمُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ، (وَلَهُ مَعَ عَدَمِ الْحَمْلِ فِيمَا إِذَا خَالَعَهَا عَلَى نَحْوِ حَمْلِ شَجَرَتِهَا) أَقَلَّ مَسْمَى حَمْلِ شَجَرَتِهَا، (وَمَعَ عَدَمِ الْمَتَاعِ فِيمَا

(٢٤٠) أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهَ فِي كِتَابِ: الطَّلَاقِ، بَابِ: الْمُخْتَلَعَةُ تَأْخُذُ مَا أَعْطَاهَا، حَدِيثٌ رَقْمُ (٢٠٥٦)، (١/٦٦٣)، وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ، حَدِيثٌ رَقْمُ (١١٨٣٤)، (١١/٣١٠).

إذا خالعتها على ما في بيتها من المتاع) أقل مسماه (ومع عدم العبد لو خالعتها على ما في بيتها من عبد؛ أقل مُسمَّاه، أي: أقل ما يُطلق عليه الاسم من هذه الأشياء) يعني: حمل الشجرة والأمة وما في اليد أو البيت ومع عدم العبد؛ (لصدق الاسم به) كالوصية (وكذا لو خالعتها على عبد مُبهم أو نحوه) كبقرة أو شاة، (له أقل ما يتناولُه الاسم) من عبد ونحوه، وكذا لو قال: إن أعطيتني عبدًا فأنت طالق. طلقت بأي عبد أعطته إياه، وإن أعطته إياه فبان حرًا ونحوه لم تطلق، (وله مع عدم الدرهم فيما إذا خالعتها على ما بيدها من الدراهم؛ ثلاثة دراهم؛ لأنها أقل الجمع) كما لو وصى له بدراهم، ولأنه أقل ما يقع عليه اسم الدراهم حقيقة.

تعليق الخلع بعوض

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وإذا قال) الزوج لزوجته أو غيرها: (متى) أعطيتني ألفاً (أو: إذا) أعطيتني ألفاً، (أو: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق؛ طَلَّقْتُ) بئناً (بعطيتيه) الألف، (وإن تراخى) الإعطاء؛ لوجود المعلق عليه، ويملك الألف بالإعطاء. وإن قال: إن أعطيتني هذا العبد فأنت طالق، فأعطته إيَّاه؛ طَلَّقْتُ، ولا شيء له إن خرج معيًّا، وإن بان مستحقِّ الدِّمِ فقتل؛ فأرشُ عييه، ومغصوبًا أو حرًّا هو أو بعضه؛ لم تطلق لعدم صحة الإعطاء. وإن قال: أنت طالقٌ وعليك ألفٌ، أو: بألف ونحوه، فقبلت بالمجلس؛ بانث واستحقته، وإلا وقع رجعيًّا، ولا ينقلب بئناً لو بذلته بعد. (وإن قالت: اخلعني على ألفٍ، أو: اخلعني (بألفٍ، أو: اخلعني (ولك ألفٌ، ففعل)، أي: خلعها ولم يذكر الألف؛ (بانث واستحقها) من غالب نقد البلد إن أجابها على الفور؛ لأن السؤال كالمعاد في الجواب، (و) إن قالت: (طلَّقني واحدةً بألفٍ، فطلَّقها ثلاثًا؛ استحقها)؛ لأنه أوقع ما استدعته وزيادة، (وعكسه بعكسه)، فلو قالت: طَلَّقني ثلاثًا بألف، فطلق أقلَّ منها؛ لم يستحق شيئًا؛ لأنه لم يُجبها لما بذلت العوض في مقابلته، (إلا في واحدة بقيت) من الثلاث، فيستحق الألف ولو لم تعلم ذلك؛ لأنها كملت وحصلت ما يحصل بالثلاث من بينونة والتحريم حتى تنكح زوجًا غيره.

— الشرح —

قال المؤلف: (وإذا قال الزوج لزوجته أو غيرها) كأن يقول لزيد: إذا أعطيتني ألفاً فزوجتي طالق. (متى أعطيتني ألفاً. أو: إذا أعطيتني ألفاً) فأنت طالق. طلقت إذا أعطته الألف. (أو: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق. طَلَّقْتُ بئناً بعطيتيه الألف) ولا رجعة له عليها؛ لأن القصد إزالة الضرر عنها، ولو جازت الرجعة لعاد الضرر، (وإن تراخى الإعطاء؛ لوجود المعلق عليه)؛ كسائر التعاليق (ويملك الألف بالإعطاء) وقال بعضهم: الأولى أن يحمل الإعطاء على الإقباض مع التملك.

قال: (وإن قال: إن أعطيتني هذا العبد فأنت طالق. فأعطته إياه؛ طَلَقْتَ) لوجود الصفة، وكذا لو قال: إن أعطيتني عبداً. (ولا شيء له إن خرج معيًّا)؛ لأنه شرط لوقوع الطلاق. أشبه ما لو قال: إن ملكته فأنت طالق. ثم ملكه، ولا يستحق غيره، (وإن بان مستحقّ الدّم فقتل؛ فأرشُ عيبه) عليها؛ فينظر كم قيمته مستحق الدم وغير مستحقه، ويكون الأرش ما بين القيمتين، (ومغصوبًا أو حرًّا هو أو بعضه؛ لم تطلق لعدم صحة الإعطاء) المعلق عليه الطلاق.

قال: (وإن قال: أنت طالقٌ وعليك ألفٌ، أو: بألف ونحوه) كقوله: أنت طالق على ألف. (فقبِلْتُ بالمجلس؛ بانَتْ واستحقَّه)؛ أي الألف؛ لأنه طلاق على عوض، وقد التزم فيه العوض فصح، كما لو كان بسؤالها، (وإلا وقع رجعيًّا) أي: وإن لم تقبل في المجلس وقع الطلاق رجعيًّا، وله الرجوع قبل قبولها، (ولا ينقلِبُ بانًّا لو بذلته بعدُ) أي بعد ردها؛ كما لو بذلته بعد المجلس.

قال: (وإن قالت: اخلعني على ألفٍ. أو: اخلعني بألفٍ. أو: اخلعني ولك ألفٌ). أو قالت: طلقني على ألف. أو: طلقني بألف. أو: على ألف. أو: ولك ألف إن طلقني أو خلعتني. ونحو ذلك، ولو قالت: طلقني بألف. فقال: خلعتك. ينوي به الطلاق، صح الطلاق واستحق الألف؛ حيث أجابها إلى ما استدعته منه؛ لأنه من كنيائته، وإن لم ينو به الطلاق لم يصح الخلع؛ لخلوه عن العوض، وإن قالت: اخلعني بألف. فقال: طلقتك. لم يستحقه، لأنه أوقع طلاقًا لم تطلبه ويقع رجعيًّا.

قال: (ففعل، أي: خلعتها) بأن قال: خلعتك أو طلقتك. ونحوه (ولم يذكر الألف؛ بانَتْ واستحقَّها) كالبيع، لأنه فعل ما جعلت الألف في مقابلته، (من غالب نقد البلد إن أجابها على الفور) بأن قال: خلعتك أو طلقتك. ولها أن ترجع قبل أن يجيبها؛ لأن قولها ذلك إنشاء على سبيل المعاوضة فلها الرجوع قبل تمامه كالبيع؛ (لأن السؤال كالمعاد في الجواب)؛ أي: لأن قوله: خلعتك. أو: طلقتك. جواب لما استدعته منه، والسؤال كالمعاد في الجواب، فأشبه ما لو قالت: بعني عبدك بألف. فقال: بعتك إياه. ولو لم يذكر الألف.

قال: (وإن قالت: طَلَّقْني واحدةً بألفٍ. فطلَّقها ثلاثًا؛ استحقَّها) أي الألف، وكذا: على ألف. أو: ولك ألف. ونحوه، فطلقها ثلاثًا، استحق الألف، وكذا لو طلقها اثنتين؛

(لأنه أوقع ما استدعته وزيادة)؛ فإن كان قال: أنت طالق، وطالق، وطالق. بانت بالأولى، وإن كان ذكر الألف عقب الثانية بانت بها، والأولى رجعية، وعقب الثالثة طلقت ثلاثاً، وقيل: تطلق ثلاثاً كالجمله الواحدة، (وعكسه بعكسه، فلو قالت: طلقني ثلاثاً بألف، فطلق أقل منها؛ لم يستحق شيئاً؛ لأنه لم يُجبها لِمَا بذلت العوضَ في مقابلته) ووقعت رجعية؛ (إلا في واحدة بقيت من الثلاث، فيستحق الألف ولو لم تعلم ذلك؛ لأنها كملت وحصلت ما يحصل بالثلاث من البينونة والتحريم حتى تنكح زوجاً غيره) فوجب العوض كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً. وإن قالت: طلقني عشرًا بألف. فطلقها واحدة أو اثنتين لم يستحق شيئاً، وثلاثاً استحق الألف؛ لأن ما زاد عليها لغو.

خلع الصغير والصغيرة

قال المؤلف رحمه الله:

(وليس للأب خلع زوجته ابنه الصغير، أو المجنون، ولا طلاقها)؛ لحديث: «إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ». رواه ابن ماجه والدارقطني، (ولا) للأب (خلع) ابنه الصغيرة بشيءٍ من مالها؛ لأنه لاحظ لها في ذلك، وهو بذل للمال في غير مقابلة عوض ماليٍّ، فهو كالتبرع، وإن بذل العوض من ماله؛ صحح كالأجنبي. ويحرم خلع الحيلة ولا يصح. (ولا يسقط الخلع غيره من الحقوق)، فلو خالعه على شيء؛ لم يسقط مالها من حقوق زوجية وغيرها بسكوت عنها، وكذا لو خالعه ببعض ما عليه؛ لم يسقط الباقي؛ كسائر الحقوق.

(وإن علق طلاقها بصفة)؛ كدخول الدار، (ثم أبانها فوجدت) الصفة حال بينونتها، (ثم نكحها)، أي: عقد عليها بعد وجود الصفة، (فوجدت) الصفة (بعده)، أي: بعد النكاح؛ (طلقت)، وكذا لو حلف بالطلاق ثم بانته، ثم عادت الزوجية ووُجد المحلوف عليه؛ فتطلق؛ لوجود الصفة، ولا تنحل بفعلها حال بينونة، ولو كانت الأداة لا تقتضي التكرار؛ لأنها لا تنحل إلا على وجه يحنث به؛ لأن اليمين حل وعقد، والعقد يفتقر إلى الملك، فكذا الحل، والحنث لا يحصل بفعل الصفة حال بينونة، فلا تنحل اليمين به، (كعتق)، فلو علق عتق قته على صفة، ثم باعه فوجدت، ثم ملكه، ثم وجدت؛ عتق؛ لما سبق، (وإلا) توجد الصفة بعد النكاح والملك؛ (فلا) طلاق ولا عتق بالصفة حال بينونة وزوال الملك؛ لأنهما إذا ليسا محلاً للوقوع.

— الشرح —

قال المؤلف: (وليس للأب خلع زوجته ابنه الصغير أو المجنون ولا طلاقها) وكذا سيد الصغير والمجنون (لحديث: «إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»). رواه ابن ماجه والدارقطني^(٢٤١) وكذا حديث: «لا طلاق فيما لا يملك»^(٢٤٢)، والخلع في معناه، (ولا

(٢٤١) سنن ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق العبد، حديث رقم (٢٠٨١)، (١/ ٦٧٢)، وسنن الدارقطني، كتاب: الطلاق، حديث رقم (٣٩٩١)، (٥/ ٦٧).

للأب خلع ابنته الصغيرة بشيءٍ مِنْ مالها) وكذا المجنونة والسفيرة بشيءٍ من مالهما، ولا طلاقهن بشيءٍ من مالهن؛ (لأنه لا حظُّ لها في ذلك) بل فيه إسقاط حقهن الواجب لهن، والأب وغيره في ذلك سواء، (وهو بذلُّ للمال في غير مقابلة عوض ماليٍّ، فهو كالتبرُّع) أي من مالها، هذا المذهب، وقال ابن القيم: منع الأب من خلع ابنته الصغيرة بشيءٍ من مالها ليست مسألة وفاق، وإذا قلنا: إن الذي بيده عقدة النكاح هو الأب، وأن له أن يعفو عن صداق ابنته قبل الدخول - وهو الصحيح لبضعة عشر دليلاً - فخلعها بشيءٍ من مالها أولى؛ لأنه إذا ملك إسقاط مالها مجاناً فلأن يملك إسقاطه ليخلصها من رق زوج ليزوجها خيراً لها منه أولى وأحرى، وهذه رواية عن الإمام أحمد، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال: (وإن بذلَّ العوض من ماله؛ صحَّ؛ كالأجنبي) أي: كما لو بذله أجنبي، وهو يصح، وذلك بأن يسأل الزوج أن يخلع زوجته بعوض بذله له.

قال: (ويحرمُ خلعُ الحيلةِ ولا يصحُّ)؛ كأن يطلقها ثلاثاً، ويعلقه على دخول رمضان مثلاً، ثم يخلعها قبل دخوله على عوض، حذراً من وقوع الطلاق؛ فإذا خرج رمضان عقد عليها، وفي الاختيارات: خلع الحيلة لا يصح كما لا يصح نكاح المحلل؛ لأنه ليس المقصود به الفرقة، وإنما يقصد به بقاء المرأة مع زوجها، كما يقصد بنكاح المحلل أن يطلقها لتعود إلى الأول، والعقد لا يقصد به نقيض مقصوده، وإذا لم يصح لم تبين به الزوجة.

قال: (ولا يُسقطُ الخلعُ غيرَه مِنَ الحقوقِ) أي: ولا يسقط الخلع ما بين الزوج والزوجة من الحقوق؛ كمهر ونفقة وقرض وغير ذلك؛ (فلو خالعتَه على شيءٍ؛ لم يسقط مالها من حقوقِ زوجيةٍ وغيرها بسكوتِ عنها) فيتراجعان بما بينهما من الحقوق؛ لأن ذلك لا يسقط بلفظ طلاق فلا يسقط بالخلع.

قال: (وكذا لو خالعتَه ببعض ما عليه؛ لم يسقط الباقي؛ كسائر الحقوق) كما لا يسقط بفرقة الطلاق كبقية عدة حمل أو إرضاع.

قال: (وإن علقَ طلاقها بصفةٍ؛ كدخول الدار، ثم أباها) بفسخ أو غيره (فوجدتُ الصفةُ حالَ بينوتها) أي: فوجدت الصفة التي علق طلاقها عليها؛ كدخول الدار، حال

(٢٤٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٧٦٩)، (١١ / ٣٨١)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: لا طلاق قبل النكاح، حديث رقم (٢٠٤٧)، (١ / ٦٦٠).

بينونها، (ثم نكحها، أي: عقد عليها بعد وجود الصفة) وهي دخولها الدار (فوجدت الصفة بعده، أي: بعد النكاح؛ طَلَّقَتْ) ولو كانت الصفة وجدت حال بينونها، على الأصح، ووجهه أن عقد الصفة وعودها وُجد في النكاح فيقع، كما لو لم تتخلله بينونة، أو كما لو بانت بدون الثلاث عند مالك وأبي حنيفة ولم تفعل الصفة، وفي الإنصاف وكذا الحكم لو قال: إن بنت مني ثم تزوجتك فأنت طالق. فبانت ثم تزوجها.

قال: (وكذا لو حلف بالطلاق) وهو ما قصد به حث على شيء أو منع منه أو تصديق خبر أو تكذيبه، (ثم بانت، ثم عادت الزوجية ووُجد المحلوف عليه؛ فتطلق؛ لوجود الصفة)؛ لأن عقد الصفة المحلوف عليها وعودها وُجد في النكاح فوق الحث، (ولا تنحل بفعلها حال بينونة) وهذا ظاهر المذهب (ولو كانت الأداة لا تقتضي التكرار) كمتى ونحوها من أدوات الشرط؛ (لأنها لا تنحل إلا على وجه يحث به) وهو وجود الصفة حال كونها في عصمته؛ (لأن اليمين حلٌ وعقدٌ، والعقد يفتقر إلى الملك، فكذا الحل) أي: يفتقر إلى وجود الصفة حال ملكه عصمتها، (والحث لا يحصل بفعل الصفة حال بينونة، فلا تنحل اليمين به) وقاسه الموفق على بناء عدد الطلاق على الأول، وأنه يفعل حيلة على إبطال الطلاق المعلق، وأكثر أهل العلم يرون أن الصفة لا تعود إذا أبانها بطلاق ثلاث، وإن لم توجد حال بينونة فإن أبانها بدون الثلاث فوجدت الصفة انحلت يمينه، وإن لم توجد الصفة في بينونة ثم نكحها لم تنحل عند الجمهور.

قال: (كعتق، فلو علق عتق قننه على صفة، ثم باعه فوجدت، ثم ملكه، ثم وجدت؛ عتق؛ لما سبق) من أن اليمين لا تنحل إذا وجدت حال بينونة، (وإلا توجد الصفة بعد النكاح والملك؛ فلا طلاق ولا عتق بالصفة حال بينونة وزوال الملك) أي: وإلا توجد الصفة بعد النكاح الثاني والملك؛ مثل أن قال: إن أكلت هذا الرغيف فأنت طالق ثلاثاً وعبدي حر. ثم أكلته ثم نكحها وملك العبد؛ فلا طلاق ولا عتق بالصفة حال بينونة وزوال الملك؛ (لأنهما إذاً ليسا محلاً للوقوع)؛ إذ لا يمكن إيقاع الطلاق بأكلها له حال بينونة؛ لأن الطلاق لا يلحق البائن، وكذا الملك؛ لأن حثه بوجود الصفة حال الملك.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الطَّلَاقِ)

وهو في اللغة: التخلية، يقال: طَلَّقَتِ الناقَةَ، إذا سَرَحَتْ حيثُ شاءت، والإطلاق: الإرسال. وشرعاً: حَلُّ قَيْدِ النكاح أو بعضه.

(يُباحُ) الطلاق (للحاجة)؛ كسوء خلق المرأة، والتضرُّرُ بها مع عدم حصول الغرض.

(ويُكرَهُ) الطلاق (لِعَدَمِها)، أي: عند عدم الحاجة؛ لحديث: «أَبْغَضُ الْحَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ». ولاشتماله على إزالة النكاح المشتغل على المصالح المندوب إليها.

(ويُسْتَحَبُّ لِلضَّرْرِ)، أي: لتضررها باستدامة النكاح في حال الشقاق، وحالِ تَحَوُّجِ المرأةِ إلى المخالفة؛ ليزول عنها الضرر، وكذا لو تركت صلاةً، أو عِفَّةً، أو نحوهما، وهي كالرجل؛ فيسُنُّ أن تختلِعَ إن تركَ حقاً لله تعالى.

(ويَجِبُ) الطلاق (للإيلاء) على الزوج المُولِي إذا أبى الفيئة.
(ويَحْرُمُ لِلْبِدْعَةِ)، ويأتي بيانه.

— الشرح —

كتاب الطلاق من أهم ما يكون في أبواب الفقه؛ نظراً لكثرة الجهل فيه من الناس، وعدم معرفة أحكامه؛ فينبغي لطالب العلم أن يعتني به؛ لاسيما الطلاق البدعي وما يتعلّق به سواء كان بدعة عددٍ أو زمنٍ كما سيأتي.

قال المؤلف: (وهو في اللغة: التخلية، يقال: طَلَّقَتِ الناقَةَ، إذا سَرَحَتْ حيثُ شاءت) فناقة مُطلّقة أي مخلاة (والإطلاق: الإرسال. وشرعاً: حَلُّ قَيْدِ النكاح) أي كلياً فيما إذا طَلَّقَهَا ثلاثاً أو كانت آخر التّطليقات الثلاث (أو بعضه) فيما إذا طَلَّقَ دون ما يملك من العدد؛ لأنَّ الطَّلَاق له صورتان:

الصورة الأولى: أن يطلقها ثلاثاً أو آخر التّطليقات الثلاث.

الصورة الثانية: أن يطلقها دون ما يملك من العدد؛ كطلقة واحدة أو اثنتين؛ فقد حلَّ بعض قيد النكاح، والطلاق من حيث البينونة وعدمها ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما تبين به المرأة من زوجها بحيث لا تحلُّ له إلا بعد زوج، وذلك فيما إذا طلق نهاية ما يملك من العدد؛ كأن يطلق ثلاثاً دفعةً واحدة أو طلق آخر ثلاث تطليقات.

القسم الثاني: ما تبين به المرأة بينونة صغرى بحيث لا تحلُّ لمطلقها إلا بعقد؛ كالطلاق الرجعي إذا خرجت به من العدة والفسخ والطلاق على عوض؛ فهذه الصور الثلاث تبين به المرأة بينونة صغرى؛ فلو قُدِّرَ أنَّ الرجل قال لزوجته: أنت طالق. وخرجت من العدة؛ فبعد خروجها من العدة لا يملك الرجوع لها إلا بعقد، وبانت منه بينونة صغرى، ولا تحتاج لزواج ثانٍ ولكن لا تحلُّ إلا بعقد كامراً أجنبية.

القسم الثالث: ما لا تبين به المرأة بحيث تحلُّ لمطلقها بلا عقد؛ كما إذا طلق دون ما يملك من العدد وهي في العدة فهنا يملك المراجعة دون عقد.

قال: (يُباح الطلاق للحاجة) الطلاق تجري فيه الأحكام الخمسة كما سيأتي، والمراد بالحاجة هنا حاجة الزوج، أمَّا حاجة الزوجة فسيأتي الكلام عليها.

قال: (كسوء خلق المرأة، والتضرُّر بها مع عدم حصول الغرض) فيباح في هذه الحالات الطلاق؛ كما إذا كانت سيئة الخلق أو كانت كثيرة النشوز أو ما أشبه ذلك فيجوز له الطلاق.

قال: (ويكره الطلاق لِعَدَمِهَا، أي: عند عدم الحاجة) أي إن لم يكن ثمَّ حاجة فالطلاق مكروه (لحديث: «أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ»^(٢٤٣)). ولاشتماله على إزالة النكاح المشتمل على المصالح المندوب إليها) وهذا يدلُّ على أنَّ الطلاق مكروه، فالكراهة لها دليل وتعليل، أما الدليل فالحديث، وأما

(٢٤٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: في كراهية الطلاق، حديث رقم (٢١٧٨)، (٢١٧٨ / ٢١٧٨)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: حدثنا سويد بن سعيد، حديث رقم (٢٠١٨)، (١ / ٦٥٠)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٣٨١٣)، (١٣٩ / ١٣).

التعليل فإن النكاح فيه مصالح عظيمة والطلاق يُزيل هذه المصالح، ويلزم من ذلك تشتت الأسرة وتفرقتها، وهذا يحصل منه ضرر عظيم على الأولاد أو الوالدين.

وأما الحديث فمن جهة السند من راجع إسناده عرف ضعفه، وأما معناه فلا يصح معني؛ لأن الله عز وجل لا يمكن أن يشرع حكماً شرعياً مكروهاً إليه، نعم أحكام الله الكونية قد تكون مكروهة إليه؛ فقد يشرع الله كوناً ما يكرهه، ولكن لما يترتب عليه من المصلحة، مثال ذلك أن الله قدر الكفر وحكم به كوناً، وهو مبغض إلى الله عز وجل، لكن لما يترتب عليه من الحكم حكماً به، لكن الأحكام الشرعية لا يشرع الله منها إلا ما هو محبوب إليه، لذلك يضعف الحديث معني بأنه لا يمكن أن يشرع كوناً ما هو مبغض إليه، فكل أحكام الله الشرعية محبوبه لديه، ولولا محبته لها ما شرعها.

فلو قيل: قد قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:

٢١٦].

قلنا: كراهته هنا باعتبار المكلف لا باعتبار الله، نعم لو تتبعنا النصوص فيمكن أن نجد أحكاماً قد شرعها الله وفيها كراهة لكنها باعتبار المكلف.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ لِلضَّرَرِ، أي: لتضررها باستدامة النكاح في حال الشقاق) فإذا تضررت المرأة في بقائها مع زوجها فيستحب لزوجها إن لم يمكن إصلاح الحال والاستقامة بين الزوجين أن يطلقها دفعاً للضرر، (وحال تحجج المرأة إلى المخالفة؛ ليزول عنها الضرر) أي لئلا يحوج المرأة إلى الخلع، لأن المرأة إذا تضررت مع الزوج فهي بين أمرين: إما أن يطلقها أو يحوجها إلى بدل الخلع، وطلاقه أولى من إحواجها إلى الخلع.

قال: (وكذا لو تركت صلاة، أو عفة، أو نحوهما) فإنه في هذه الحال يستحب له الطلاق، والصواب: أنها إذا تركت صلاة فإنه يبدأ بالنصح؛ فإن أفاد النصح وإلا وجب عليه تطليقها؛ لأنها إن تركت الصلاة فهي ردة عن الإسلام، ولا يحتاج للطلاق أصلاً؛ فالصواب أنه من الواجب نصحتها فإن لم تستجب فإن الطلاق يفسخ، وفي العفة أيضاً ينصحها إن أمكن فإن لم تستجب وجب عليه طلاقها

وإِلَّا يُعْتَبَرُ دَيْوُثًا، والديوث هو الذي يرضى الفاحشة في أهله، وقد قال تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] ومعناه: أن المرأة إذا تزوجت الرجل وهي مقرّة بتحريم الزنا ولكنها تساهلت وتهاونت فهي زانية، وإن تزوجته معتقدة حل الزنا فهي مشركة لأنها جعلت نفسها مشرّعة مع الله.

فمعنى كون المرأة زانية في الآية أنها تساهلت في الزنا، لأن المقر على المنكر كصاحب المنكر وقد قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]، أو مشركة إذا كانت تعتقد حل الزنا.

وكذلك قال تعالى: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ فإن تهاون في الزنا وأقرّ بالزنا فهو كفاعل المنكر، ويكون مشركًا إذا أنكر تحريم الزنا لأنه جعل نفسه مشرّعا مع الله، وكلُّ من جعل نفسه مشرّعا مع الله فيكون مشركًا، وقد قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

قال: (وهي كالرجل؛ فيسُنُّ أَنْ تَحْتَلِعَ إِنْ تَرَكَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى) أي: حكم المرأة حكم الرجل فيما إذا ترك صلاة أو عفة فإن الواجب أن تطلب الطلاق فإن لم يمكن فإنها تطلب الخلع، لكن إن ترك الصلاة ولم يرتدع فإن النكاح يفسخ، وكذلك إن ترك عفة فتأمره بالطلاق، والنصح مُقدّم على كل شيء؛ فإن تاب وأتاب فالحمد لله، وإلا فتأمره بطلاقها فإن لم يستجب خالعتة.

قال: (ويَجِبُ الطَّلَاقُ لِلإِيلاءِ عَلَى الزَّوْجِ الْمُؤَلِّي إِذَا أَبَى الفِئْتَةَ) وعليه فالطلاق يُباح للحاجة ويُكره لعدمها ويجب للإيلاء؛ أي: إذا آلى الزوج من زوجته بأن قال: والله لا أطأك أبدًا. أو غيَّاه بأكثر من أربعة أشهر؛ فتُضرب له مدة أربعة أشهر؛ فإن مضت المدة فيؤمر فإمّا أن يفيء أو يطلق؛ قال تعالى: ﴿فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧]، وإن لم يفيء يجب عليه الطلاق.

قال: (ويَحْرُمُ لِلْبِدْعَةِ، وبأتي بيأنه) يحرم الطَّلَاق إن كان بدعيًّا، والبدعة نوعان: بدعة عدد وبدعة زمن، فبدعة العدد أن يطلِّق أكثر من واحدة؛ كأن يقول: أنتِ طالق ثنتين أو ثلاثة. وبدعة الزمن أن يطلِّق في حيض أو طهر لم يجامعها فيه؛ لأنه حينئذ يكون مطلقًا لغير العدة، وسيأتي.

مَنْ يَصِحُّ طَلَاقُهُ

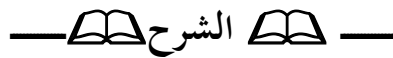
قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ مِنْ زَوْجٍ مُكَلَّفٍ، وَ زَوْجٍ (مُمَيِّزٍ يَعْقِلُهُ)، أَي: الطَّلَاقُ؛ بِأَنْ يَعْلَمَ أَنَّ النِّكَاحَ يَزُولُ بِهِ؛ لِعَمُومِ حَدِيثِ: «إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»، وَتَقَدَّمَ، (وَمَنْ زَالَ عَقْلُهُ مَعْدُورًا)؛ كَمَجْنُونٍ، وَمَغْمَى عَلَيْهِ، وَمَنْ بِهِ بِرَسَامٌ، أَوْ نَشَافٌ، وَنَائِمٌ، وَمَنْ شَرِبَ مَسْكَرًا كَرِهًا، أَوْ أَكَلَ بَنْجًا وَنَحْوَهُ لِتَدَاوٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ (لَمْ يَقْعُ طَلَاقُهُ)؛ لِقَوْلِ عَلِيِّ ط: «كُلُّ الطَّلَاقِ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمُعْتَوَةِ». ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ. (وَعَكْسُهُ الْآثِمُ)، فَيَقْعُ طَلَاقُ السُّكَرَانِ طَوْعًا وَلَوْ خَلَطَ فِي كَلَامِهِ أَوْ سَقَطَ تَمْيِيزُهُ بَيْنَ الْأَعْيَانِ، وَيؤَاخِذُ بِسَائِرِ أَقْوَالِهِ، وَكَلَّ فِعْلٌ يُعْتَبَرُ لَهُ الْعَقْلُ؛ كِإِقْرَارٍ، وَقَذْفٍ، وَقَتْلِ وَسْرِقَةٍ.

(وَمَنْ أُكْرِهَ عَلَيْهِ)، أَي: عَلَى الطَّلَاقِ (ظَلْمًا)، أَي: بِغَيْرِ حَقِّ، بِخِلَافِ مُؤَلِّ أَبَى الْفِيئَةِ فَأَجْرَهُ الْحَاكِمِ عَلَيْهِ؛ (بِإِيلَامٍ)، أَي: بِعُقُوبَةٍ مِنْ ضَرْبٍ، أَوْ خَنْقٍ، أَوْ نَحْوِهِمَا، (لَهُ)، أَي: لِلزَّوْجِ (أَوْ وَوَلَدِهِ، أَوْ أَخَذِ مَالٍ يَضُرُّهُ، أَوْ هَدَّدَهُ بِأَحَدِهِمَا)، أَي: أَحَدِ الْمَذْكُورَاتِ مِنَ الْإِيلَامِ لَهُ، أَوْ لَوْلَدِهِ، أَوْ أَخَذِ مَالٍ يَضُرُّهُ، (قَادِرٌ) عَلَى مَا هَدَّدَهُ بِهِ بِسُلْطَنَةٍ أَوْ تَغْلِبٍ كِلِصٍّ وَنَحْوِهِ، (يَظُنُّ) الزَّوْجَ (إِيقَاعَهُ)، أَي: إِيقَاعَ مَا هَدَّدَهُ (بِهِ، فَطَلَّقَ تَبَعًا لِقَوْلِهِ؛ لَمْ يَقْعِ) الطَّلَاقُ حَيْثُ لَمْ يَرْفَعْ عَنْهُ ذَلِكَ حَتَّى يَطْلُقَ؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ مَرْفُوعًا: «لَا طَّلَاقَ وَلَا عِتْقَ فِي إِغْلَاقٍ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهَ، وَالْإِسْلَاقُ: الْإِكْرَاهُ. وَمَنْ قَصَدَ إِيقَاعَ الطَّلَاقِ دُونَ دَفْعِ الْإِكْرَاهِ؛ وَقَعَ طَلَاقُهُ؛ كَمَنْ أُكْرِهَ عَلَى طَلْقِهِ فَطَلَّقَ أَكْثَرَ.

(وَيَقْعُ الطَّلَاقُ) بِأَنَّ لَا الْخَلْعُ (فِي نِكَاحٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ)؛ كِبِلَا وَوَلِيٍّ، وَلَوْ لَمْ يَرَهُ مَطْلُوقًا، وَلَا يَسْتَحِقُّ عَوْضًا سُئِلَ عَلَيْهِ، وَلَا يَكُونُ بِدَعْيَا فِي حَيْضٍ.

(و) يقع الطلاق (من الغضبان) ما لم يُعَمَّ عليه؛ كغيره.



قال: (وَيَصِحُّ مِنْ زَوْجٍ) فلا يصح من غير الزوج؛ فإن قال: إن تزوّجت فلانة فهي طالق. فلا يصحُّ طلاقه؛ لأنَّ الطَّلاق فرعٌ عن النِّكاح، ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]؛ فلا طلاق إلا بعد نكاح، فيشترط في الطلاق أن يكون ممن يملكه وهو الزَّوج، فلو قال لفلانة: إن تزوجتك فأنت طالق. فتزوجها فلا يقع الطلاق؛ لأنه علقه في حال لا يملكه، وقد سبق الفرق بين مسألتين: قوله: إن تزوجت فلانة فهي طالق. وتزوجها فلا تطلق، وقوله: إن ملكت هذا العبد فهو حر. فإن ملكه يعتق، مع أن الحالي لا يملك فيهما، وقد أجاب الإمام أحمد رحمه الله بأن النكاح لا يُراد به الطلاق، أمّا ملك اليمين فيُراد به العتق، فالإنسان يشتري العبد ليعتقه.

قال: (مُكَلَّفٍ) وهو من اتصف بوصفين البلوغ والعقل، فخرج الصَّغِير والمجنون.

قال: (وَزَوْجٍ مُمَيِّزٍ يَعْقِلُهُ، أَي: الطَّلاق؛ بأن يعلم أن النكاح يزول به) ونصَّ على أنه (مميّز يعقله) لأنَّه خرَجَ بقوله (مكَلَّفٍ)، فاشترط المؤلّف أن يكون مميّزاً وأن يكون عاقلاً للطَّلاق ومدركاً له، والمميّز قيل من بلغ سبعا، وقيل إنَّ المميّز لا يحد بسنٍّ وإنما يحدُّ بوصف، والوصف أنه من يفهم الخطاب ويردُّ الجواب، قال صاحب الإنصاف: والاشتقاق يدل عليه. ومعنى العقل هنا أن يعلم أنَّ النكاح يزول به.

قال: (لعموم حديث: «إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»^(٢٤٤))، وتقدم أي: لمن ملك النكاح وكان بيده، ومعنى الأخذ بالسَّاق أي القوَّة، مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] قال بعض السلف: أي يكشف عن شدة، فيكون المعنى: لمن كانت الشدة بيده أو الأمر بيده، فالمراد بالحديث: من يملك النكاح، والذي يملك النكاح هو الزوج.

قال: (وَمَنْ زَالَ عَقْلُهُ مَعْدُورًا) فإن زوال العقل قد يكون الإنسان معذورًا فيه وقد يكون غير معذور؛ فالمعذور (كمجنون) أي: إنسان عاقل جُنَّ (ومغمى عليه) أي: الإغماء غشية وهو معروف (ومَنْ بِهِ بَرَسَامٌ) وهو داء يصيب الرأس فيذهب عقل الإنسان (أو نشافٌ) أي: إذا نشف دماغه فيصير مثل المجنون، وكثير ممَّن

(٢٤٤) سبق تخريجه.

يتعاطون الحشيش تنشف عقولهم ويصيرون كالجانين، (ونائم، ومن شرب مسكراً كرهًا) إذا أكره على شرب المسكر فله صورتان: أن يُكره على أن يفعل ذلك بنفسه: بأن يُقال له: اشرب الخمر وإلا فعلت بك كذا وكذا. والصورة الثانية: أن يُكره بأن يُفعل به: أي يُسقى المسكر كرهًا بأن تُقيد يديه ويُصبَّ المسكر في فمه، (أو أكل بنجًا) والبنج مخدر يذهب العقل (ونحوه لتداوٍ أو غيره) أي: سواء كان للتداوي أو للعشف في هذه الحالات (لم يقع طلاقه؛ لقول علي رضي الله عنه: «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه». ذكره البخاري في صحيحه^(٢٤٥)) وعليه فيشترط في الطلاق أن يكون ممن يعقله؛ لأن الأحكام الشرعية كلها منوطة بالتكليف، وهؤلاء ليسوا مكلفين؛ فالتكليف أن يكون الإنسان بالغًا عاقلًا مختارًا، وضد العاقل من لا عقل له، والبالغ ضد الصغير؛ فلا ترتب عليه الأحكام الشرعية، والثالث: الاختيار وضد الإكراه.

قال: (وعكسه الآثم، فيقع طلاق السكران طوعًا ولو خلط في كلامه أو سقط تمييزه بين الأعيان، ويؤاخذ بسائر أقواله) الآثم: أي من زال عقله غير معذور، فيقع طلاق السكران؛ فمن شرب خمرًا مسكرًا فيقع طلاقه، لأن أقوال السكران وأفعاله مؤاخذ بها لأنه غير معذور فلا يُناسبه التخفيف، فأقواله معتبرة؛ فلو أوقف أمواله أو وهبها أو أقر فهذا مُعتبر، ولو قتل أو جنى جناية توجب القصاص أو ما دونه فأفعاله معتبرة؛ لأنه غير معذور فلا يناسبه التخفيف.

وقوله: (طوعًا) احترازًا من كرهًا، وقوله: (ولو خلط في كلامه) لأن السكران تارة يخلط وتارة لا يخلط، فلا يخلط إذا كان الشراب يسيرًا أو كان من المدمنين لأنه اعتاد عليه.

قال: (وكل فعل يُعتبر له العقل؛ كإقرار، وقذف، وقتل وسرقة) فلو قتل يقتص منه، ولو سرق تُقطع يده، ولو أقر يؤاخذ، ولو قذف يُجلد، فهو والصاحي على حد سواء، والقول الثاني في هذه المسألة: أن أقوال السكران غير معتبرة وأما أفعاله فحكمه فيها حكم المخطئ، بمعنى أنه إن كان فعله يترتب عليه ضمان فإنه

(٢٤٥) صحيح البخاري، كتاب: الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكهر والسكران والمجنون، (٧/ ٤٥).

يجب عليه الضمان، فلو قُدِّرَ أَنَّ رجلاً أوقف مالا وهو سكران، أو قال: في ذمتي ألف ريال لفلان. فلا عبرة بهذا الإقرار وهذا الوقف؛ لأنَّ من شرط هذه التصرفات أن يكون صاحبها عاقلاً بالغاً، وأفعاله لا يؤاخذ بها لأنه يُشترط في القتل أن يكون له قصد كما في القتل العمد، والسَّكران ليس له قصد، ولذلك فالصبيُّ والمجنون عمدهما خطأ؛ لأنهما ليس لهما قصد صحيح، فالسَّكران إن قتل فحكمه حكم المخطئ، حتى لو تعمَّد فحكمه حكم الخطأ؛ لأنه ليس له قصد القتل، إلا أن يسكر ليقتل لأنه قصد القتل وهو صاحٍ؛ فلو أن إنساناً سكر وقتل شخصاً فحكمه حكم الخطأ لأن من شروط وجوب القصاص على القاتل أن يكون فيه قصد، ولذلك فالصبي والمجنون عمده خطأ فكذلك السكران.

والإمام أحمد رحمه الله رجع عن قوله في طلاق السكران فقال: كنت أقول بطلاق السكران حتى تبيَّنته فإذا أوقعته وقعت في خصلتين: الأولى: حرمتها عليه، والثانية: أخلَّتها لغيره، وإذا قلت بعدم الوقوع وقعت في خصلة واحدة وهي أئِّيَّ أخلَّتها له.

ومعلوم أن الخصلة خير من الخصلتين، فالخلاصة أنَّ من زال عقله على المذهب فإن كان معذوراً في هذا الزوال فلا يقع طلاقه، وإن كان غير معذورٍ فالمشهور وقوع الطلاق؛ والقول الثَّاني: أنَّه لا يقع.

قال: (وَمَنْ أُكْرِهَ عَلَيْهِ، أَي: عَلَى الطَّلَاقِ ظُلْمًا، أَي: بغير حق) الإكراه هو إلزام الغير بما لا يريد من قولٍ أو فعل، وقوله: (بغير حق) احتراز مما إذا كان الإكراه بحق كما سيأتي (بمخلافٍ مُؤَلِّ أَبَى الْفِيئَةِ فَأَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَيْهِ) فهذا إكراه بحق؛ فالمولي إذا انتهت المدة التي ضربها الحاكم له فإنه يجبره على الطلاق ويكرهه عليه، فهذا إكراهٌ بحق، وتترتب الأحكام عليه، كما إذا أُكْرِهَ عَلَى الْبَيْعِ بِحَقِّ فَالْبَيْعِ صحيح.

قال: (بإيلام، أَي: بعقوبة من ضرب، أو خنق، أو نحوهما) فإن ضربه شخص وأمره بتطبيق زوجته أو خنقه فهو إكراه (له، أَي: للزوج أو ولده، أو أخذ مالٍ يضرُّه، أو هدَّده بأحدِها، أَي: أحدِ المذكوراتِ مِنَ الإيلام له، أو لولده، أو أخذ

مالٍ يضره) فسواء كان هذا الإكراه له أو حرمة أو ماله، فالإكراه قد يكون على الإنسان نفسه، وقد يكون على حرمة من زوجة أو ولد، وقد يكون على محترم من مال، مثاله: أن يخطف ولدًا صغيرًا له ويقول له: إن لم تطلق أقتل الولد، فهذا إكراه، وكذلك أخذ مال كقوله: إن لم تطلق زوجتك فساخذ مالك، أو أحرق دكانك فالإكراه سواء كان بأخذ أو إتلاف، وقوله: (يضره) احتراز من المال الذي لا يضره كقوله: إن لم تطلق زوجتك فساخذ منك عشرة ريالات. فهو إكراه لكنه غير ملجئ، فالإكراه نوعان: ملجئ وغير ملجئ، فالملجئ هو الذي يحصل به على الإنسان ضرر في بدنه أو ماله أو حرمة كما لو هددته بقتل أو ضرب مبرح أو هددته بقتل ولده أو أخذ ماله، وغير الملجئ ما لا ضرر فيه أو فيه ضرر يسير، وكلُّ إكراه فيه ضرر لكنه نسبي، كقوله: إن لم تطلق زوجتك فسوف أصفحك على وجهك. فهو إكراه لكنه ليس ملجئًا.

قال: **(قادرٌ على ما هدده به بسُلْطَنَةٍ أو تغلبٍ كِليٍّ ونحوه، يظنُّ الزوج إيقاعه، أي: إيقاع ما هدده به) أي:** يشترط أن يكون قادرًا على ما هدده به فإن كان غير قادرٍ فهذا الإكراه وجوده كالعدم، ويشترط أيضًا أن يغلب على ظن المكره أن المكره يفعل، فأحيانًا يكون قادرًا متمكنًا لكن لا يجرؤ على الفعل؛ فلو أن إنسانًا معه سلاح يهدد به رجلًا فهو قادرٌ لكنه يمكن أن يرتجئ السلاح في يده فلا يستطيع، وهناك شرط ثالث لم يذكره المؤلف وهو: ألا يتمكن المكره من المدافعة؛ فإن تمكن فهو واجب، والإكراه يكون وجوده كالعدم.

قال: **(فطلق تبعًا لقوله؛ لم يقع الطلاق حيث لم يرفع عنه ذلك حتى يطلق؛** لحديث عائشة مرفوعًا: **«لا طلاق ولا عتق في إغلاق»**. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه^(٢٤٦)، **والإغلاق: الإكراه**) فإن قال: طلق زوجتك وإلا قتلتك. فقال: زوجتي طالق. فلا يقع؛ لأنه مكره، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: **«لا طلاق في إغلاق»**، والإغلاق: أن يكون الإنسان مغلقًا عليه أي مكرهًا، وسيأتي أن الإغلاق قد يكون في التهديد وقد يكون في الغضب الشديد.

(٢٤٦) سبق تخريجه.

قال: (ومن قصد إيقاع الطلاق دون دفع الإكراه؛ وقَع طلاقه) مثاله أن يقول له: طَلِّق زوجتك وإلا فعلت بك كذا وكذا. فطلقها ولم ينو دفع الإكراه فتطلق، ولهذه المسألة ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينوي دفع الإكراه؛ فلو قيل له: طلق زوجتك. فقال: هي طالق ونوى بقلبه دفع الإكراه فلا يقع طلاقه قولاً واحداً.

الحالة الثانية: أن ينوي الطلاق ويقصده رغبةً؛ فيقع طلاقه؛ فلو قيل له: طَلِّق زوجتك وإلا فعلت كذا وكذا. فطلقها وقال: أنا منذ زمن أريد أن أطلِّق. فيقع ويقال في هذه الحالة إن الطلاق وقع عند الإكراه لا به.

الحالة الثالثة: ألا ينوي شيئاً، فالمذهب أن طلاقه واقع؛ لأنَّ الشرط عندهم نية دفع الإكراه؛ فإن لم ينو دفع الإكراه وقع الطلاق.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لو لم ينو شيئاً فإن طلاقه لا يقع، وعللوا ذلك بعلتين:

العلة الأولى: أن نية دفع الإكراه وعدمها قد لا يعرفها إلا خواص طلبة العلم فكيف نُلزم العوام بها، فهذه النية يجهلها كثير من الناس.

العلة الثانية: أنَّ الإنسان حتَّى لو كان عالماً فقد يغيب عن باله في تلك السَّاعة نية دفع الإكراه، ولا يطرأ على باله شيء، وهذا الحكم في الإكراه يتأتَّى في كل مسألة فيها إكراه.

قال: (كمن أكره على طلاقه فطلق أكثر) بأن قيل له: طَلِّق زوجتك واحدة. فقال: هي طالق ثنتين. فيقع؛ لأنه لم يُكره على الثانية.

قال: (ويَقَعُ الطَّلَاقُ بَائِناً لَا الْخَلْعُ فِي نِكَاحٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ؛ كِبِلَا وَليِّ، وَلَوْ لَمْ يَرَهُ مَطْلُوقٌ) يعني أنَّ الرجل إذا تزوج امرأة وكان النكاح فاسداً، والنكاح الفاسد ما اختلَّ فيه شرط من الشروط؛ فلو تزوج رجل امرأة بلا ولي ثم ترافعا إلى الحاكم فقال الحاكم: هذا النكاح فاسد. فيفسخ النكاح ويأمر الزوج بالطلاق، ولا يكفي الفسخ لأنها لو تزوجت بدون أن يطلقها الزوج فمن يرى أنَّ النكاح بلا ولي صحيح يقولون: هي قد تزوجت وهي ذات زوج. فمن باب الاحتياط يقال له: طَلِّق. وهذا

في حالة ما إذا كان لا يرغب فيها، أما إن كان يرغب فيها فيفسخ الحاكم النكاح ثم يعقد لهما من غير حاجة إلى الطلاق، أما في حال عدم الرغبة فيفسخ ويأمره بالطلاق من باب الاحتياط، وهذه من المسائل التي جعلوا فيها النكاح الفاسد كالصحيح؛ فيقع في النكاح الفاسد الطلاق وتجب به العدة.

قال: (ولا يستحقُّ عوضًا سُئل عليه) يعني لو قيل: طَلَّق على عوض. فأعطته العوض فلا يستحقه؛ لأنه فاسد، وإنما أمضيناه من باب الاحتياط، وليس طلاقًا شرعيًّا عند مَنْ يحكم بفساد هذا النكاح، فلو تزوج رجل امرأة بلا ولي وقال لها: أطلِّقك على عشرة آلاف. فأعطته؛ فطلقها؛ فلا يستحق العوض؛ لأن الخلع فرع عن النكاح فلا يصح إلا بعد النكاح؛ بخلاف الطلاق فيصح هنا مراعاة للخلاف.

قال: (ولا يكون بدعيًّا في حيضٍ) أي: لو طلق المرأة التي تزوجها بلا ولي في حيض فلا يكون طلاقًا بدعيًّا لأن هذا الطلاق من باب الاحتياط.

قال: (ويقع الطلاق من الغضب ما لم يُعم عليه؛ كغيره) غضبان على وزن فعلان، وهي صفة تدل على السعة والامتلاء، ويقول بعض العلماء في تعريف الغضب: غليان أو فوران دم القلب بغية الانتقام. والحقيقة كما قال ابن القيم: إن معاني الغضب والمحبة والكراهة لا يمكن تعريفها، وكل المعاني كذلك، وما يقال في تعريفها هي أثر من آثارها، كما قالوا في تعريف المحبة: ميل الإنسان إلى ما يلائمه. فيقال: الميل هو أثرٌ من آثار المحبة وليس المحبة، وكذلك غليان دم القلب هو أثر من آثار الغضب وليس هو الغضب، والكراهة كذلك، فإن كره الإنسان الشيء فإنه يتعد عنه أو يجتنبه فهو أثر من آثار الكراهة، فكلُّ المعاني التي يتصف بها الإنسان لا يمكن حُدُّها بحدٍّ أو تعريفها، وكلُّ ما يقال فيها إنما هو تعريف لأثر من آثارها، والغضب قد فسَّره النبي صلى الله عليه وسلم بأنه جمرة يلقيها الشيطان في جوف ابن آدم، والغضب ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يزول به العقل بحيث لا يشعر صاحبه بما قال فهذا لا يقع طلاقه.

القسم الثاني: أن يكون الغضب في مبادئه بحيث لا يمنع صاحبه من تصوُّر ما يقول وقصده فهذا يقع طلاقه.

القسم الثالث: أن يستحكم عليه الغضب فلا يزيل عقله بالكليّة ولكن يحول بينه وبين النيّة كالمكره؛ وضابطه أنه إذا هدأ ندم على ما حصل منه، وهذا فيه خلاف بين العلماء؛ فمنهم من يقول: يقع طلاقه لأنّ عقله باقٍ، والبعض الآخر قال: لا يقع لأن حكمه حكم المكره وقد قال صلى الله عليه وسلم: «لا طلاق في إغلاق»^(٢٤٧)، وهو اختيار ابن القيم وشيخه شيخ الإسلام، وقد ألف ابن القيم رسالة سماها: «إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان»، وذكر أن الغضب له ثلاثة أقسام وذكر حكم كلّ قسم.

(٢٤٧) سبق تخرجه.

الوكالة في الطلاق

قال المؤلف رحمه الله:

(ووكيلُه)، أي: الزوج في الطلاق (كهو)، فيصح توكيلُ مكلفٍ وممیزٍ يَعْقِلُه، و (يُطَلِّقُ) الوكيلُ (واحدةً) فقط، (و) يطلِّق في غير وقت بدعة (متى شاء، إلا أن يُعَيِّنَ له وَقْتًا وَعَدَدًا)، فلا يتعدَّاهما، ولا يملك تعليقًا إلا بجعلِه له، (وامرأته) إذا قال لها: طَلَّقِي نفسك (كوكيلِه في طَلَّاقِ نَفْسِهَا)، فلها أن تطلِّقَ نَفْسَهَا طَلْقَةً متى شاءت، ويبطلُ برجوع.

— شرح —

قال: (ووكيلُه، أي: الزوج في الطلاق كهو) أي كالزوج، وأفاد قول المؤلف (كهو) أنه يصح للإنسان أن يوكل في الطلاق، والتوكيل في الطلاق له صور ثلاث: الصورة الأولى: أن يكون مقيّدًا بالعدد والزمن، كأن يقول له: وكلتك أن تطلق زوجتي طلقة واحدة خلال أسبوع.

الصورة الثانية: أن يُطَلِّقَ له العدد والزمن فيقول له: وكلتك في تطليق زوجتي. فقد أطلق من جهة العدد والزمن، فأما من جهة العدد فلا يملك إلا واحدة، وأما من جهة الزمن فهو مُطَلَّقٌ فله أن يطلِّق متى شاء، والتفريق بين الزمن والعدد أن الفعل من حيث العدد يصدق بمرة واحدة، فلو قال: وكلتك أن تطلق زوجتي. فقال الموكل: هي طالق. فقد صدق عليه أنه فعل ما وُكِّلَ به، لكن من جهة الزمن فأصله الإطلاق فلا يتحدّد.

الصورة الثالثة: أن يقيّد أحدهما إمّا الزمن وإما العدد فيجب أن يتقيّد به؛ فإن قال له: وكلتك في تطليق زوجتي واحدة. فلا يملك إلا واحدة؛ لأنه إن لم يقيّد بواحدة فلا يملك الوكيل إلا واحدة فهنا أولى، وأما من جهة الزمن فيتقيّد فلو قال: وكلتك في تطليق زوجتي آخر الشهر، فلو نسي الوكيل ولم يتذكر حتى الشهر الثاني فطلّق فلا يقع، فيجب عليه أن يتقيّد بالزمن.

قال: (فيصح توكيلُ مكلفٍ وممیزٍ يَعْقِلُه) لأن من شرط الوكالة أن يكون الوكيل كالموكل، فالوكالة: استنابة جائر التصرف مثله.

قال: (وَيُطَلَّقُ الْوَكِيلُ وَاحِدَةً فَقَطْ، وَيُطَلَّقُ فِي غَيْرِ وَقْتٍ بَدْعَةً مَتَى شَاءَ، إِلَّا أَنْ يُعَيَّنَ لَهُ وَقْتًا وَعَدَدًا، فَلَا يَتَعَدَّاهُمَا) فإذا وُكِّلَ في زمن فلا يملك أن يطلقه في وقت بدعة لأنه حرام.

قال: (ولا يملك تعليقًا إلا بجعله له) أي لا بُدَّ أن يكون طلاق الوكيل ناجزًا؛ فإن ذهب الوكيل إلى زوجة الموكل وقال لها: إن فعلتِ كذا فأنت طالق. فلا يملك ذلك؛ لأنَّ الأصل في الوكالة التنجيز لا التعليق.

قال: (وامرأته إذا قال لها: طَلَّقِي نَفْسَكَ كَوَكِيلِهِ فِي طَلَاقِ نَفْسِهَا، فَلَهَا أَنْ تَطَلِّقَ نَفْسَهَا طَلْقَةً مَتَى شَاءَتْ) فأفاد أنه يجوز توكيل المرأة في طلاق نفسها، وهذا محلُّ خلافٍ بين العلماء؛ فمنهم من قال: يجوز أن يوكل الإنسان امرأته في طلاق نفسها؛ لأن الطلاق حقٌّ للزوج جعله للزوجة، فكما يجوز أن يخير المرأة بقوله: إن أردتِ أن تبقي معي أو تذهبي إلى أهلِكَ فلكِ ذلك. كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع زوجاته فكذلك الطلاق، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْوَاجِكُ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (٢٨) وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٨ - ٢٩] فإذا جاز التخيير جاز التوكيل في الطلاق.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز توكيل المرأة في طلاق نفسها، وعللوا ذلك بأن المرأة ناقصة في عقلها وسريعة العاطفة والتأثر فقد تنهور في إيقاع الطلاق فلذلك لا يصح، وبنوا عليه أنه لا يجوز تعليق طلاق المرأة على فعلها لأنه بمثابة توكيلها كقوله: إن فعلتِ كذا فأنت طالق. فالذي يملك إيقاع الطلاق هنا المرأة، فإن قال: إن خرجتِ من الدار فأنت طالق. فإنها إن خرجت طلقت نفسها وإن لم تخرج لم تطلق، وإيقاع الطلاق بيدها فلا يصح.

والأول مذهب أهل الظاهر؛ أي أنه لا يصح توكيل المرأة في طلاق نفسها، ودليلهم أنه لم يرد، فالوارد أن الطلاق بيد الرجل؛ قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَمِمَّا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]، وقال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ

طَلَّقْتُمْوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقال: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [البقرة: ٢٣١]،
والخطاب للأزواج.

وبعض من يقول بعدم جواز توكيل المرأة في طلاق نفسها قالوا: لو قلنا بعدم
جواز توكيل المرأة في طلاق نفسها فلا يجوز تعليق طلاقها على فعلها لأن هذا بمثابة
هذا، لكن أهل الظاهر لا يقولون بذلك.

والصحيح جواز توكيل المرأة في طلاق نفسها، لأنه إذا جاز التخيير جاز التوكيل
في الطلاق، وهو مذهب الجمهور.

وإن قال لها: طَلَّقِي نفسك. فليس لها أن تزيد عن واحدة؛ لأن الفعل المطلق
يصدق بمرة واحدة، وتطلق متى شاءت، إلا إن عيّن لها زمناً.

قال: (ويبطلُ برجوع) لأنه فسخ للوكالة، وقوله: (يبطل برجوع) عائد إلى
مسألتين: فهو عائد إلى توكيل الأجنبي، وإلى توكيل الزوجة، فلو قال: وكّلتك أن
تطلّق زوجتي في آخر الشهر. ثم بعد يومين قال: فسخت الوكالة. فلا يملك الوكيل
الطلاق.

ولو قال لزوجته: وكّلتك في طلاق نفسك. ثم بعد مدة قال: فسخت الوكالة؛
فلا تملك طلاق نفسها.

الطلاق السني والبدعي

قال المؤلف رحمه الله:

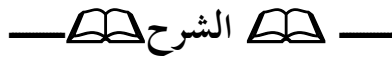
(فصل)

(إِذَا طَلَّقَهَا مَرَّةً)، أي: طلقه واحدةً، (فِي طَهْرٍ لَمْ يُجَامِعْ فِيهِ، وَتَرَكَهَا حَتَّى تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا؛ فَهُوَ سُنَّةٌ)، أي: فهذا الطلاق موافق للسنة؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]. قال ابن مسعود: «طاهرًا من غير جماع». لكن يُستثنى من ذلك لو طَلَّقَهَا فِي طَهْرٍ مُتَعَقِّبٍ لِرَجْعَةٍ مِنْ طَلَاقٍ فِي حَيْضٍ؛ فَبِدْعَةٍ.

(وَتَحْرُمُ الثَّلَاثُ إِذَا)، أي: يحرم إيقاع الثلاث ولو بكلمات في طهر لم يُصِئَ فِيهَا، لا بعد رجعة أو عقد، رُوي ذلك عن عمر، وعليٍّ، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، فمن طَلَّقَ زَوْجَتَهُ ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ؛ وَقَعَ الثَّلَاثَ، وَحُرِّمَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، قَبْلَ الدَّخُولِ كَانَ ذَلِكَ أَوْ بَعْدَهُ.

(وَإِنْ طَلَّقَ مَنْ دَخَلَ بِهَا فِي حَيْضٍ أَوْ طَهْرٍ وَطِئَ فِيهِ) وَلَمْ يَسْتَبِيحْهَا، وَكَذَا لَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا عَلَى نَحْوِ أَكْلِهَا مِمَّا يَتَحَقَّقُ وَقُوعُهُ حَالَتَهُمَا؛ (فَبِدْعَةٍ)، أي: فذلك طلاق بدعة محرّم، و(يَقْعُ)؛ لحديث ابن عمر أنه طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَرَاجَعَتِهَا. رواه الجماعة إلا الترمذي. (وَتُسْنُنُ رَجْعَتُهَا) إِذَا طَلَّقْتَ زَمَنَ الْبِدْعَةِ؛ لحديث ابن عمر.

(وَلَا سُنَّةٌ وَلَا بَدْعَةٌ) فِي زَمَنِ أَوْ عَدَدٍ (لِصَغِيرَةٍ، وَآيِسَةٍ، وَغَيْرِ مَدْخُولٍ بِهَا، وَمَنْ بَانَ)، أي: ظهر (حَمْلُهَا)، فَإِذَا قَالَ لِاحِدَاهُنَّ: أَنْتِ طَالِقٌ لِلْسَّنَةِ طَلَّقَهُ وَلِلْبِدْعَةِ طَلَّقَهُ؛ وَقَعْتَ فِي الْحَالِ، إِلَّا أَنْ يَرِيدَ فِي غَيْرِ الْآيِسَةِ: إِذَا صَارَتْ مِنْ أَهْلِ ذَلِكَ، وَإِنْ قَالَ لِمَنْ لَهَا سُنَّةٌ وَبَدْعَةٌ؛ فَوَاحِدَةٌ فِي الْحَالِ، وَالْأُخْرَى فِي ضِدِّ حَالِهَا إِذَا.



قال: (إذا طلقها مرةً، أي: طلقهً واحدةً، في طهرٍ لم يُجامع فيه، وتركها حتى تنقضي عدتها؛ فهو سنة، أي: فهذا الطلاق موافق للسنة) فطلاق السنة هو ما جمع هذه الأوصاف.

أولاً: "إذا طلقها مرة" احترازاً مما لو طلقها أكثر من مرة فهو مخالف للسنة كما سيأتي، فالثلاث حرام، وكذلك الثنتين على القول الراجح، وإن كان المذهب أنها مكروهة.

ثانياً: "في طهر" احتراز مما لو طلقها في حيض فلا يكون سنة.

ثالثاً: "م يجامع فيه" احتراز مما لو طلقها في طهر جامعها فيه فليس بطلاق سنة.

رابعاً: "وتركها حتى تنقضي عدتها" احتراز مما لو أردف عليها طلقه ثانية فهذا ليس بسنة.

فإن طلقها أكثر من مرة فبدعة لكن بدعة عدد، وإن طلقها في حيض فبدعة زمن، وإن طلقها في طهر جامعها فيه فبدعة زمن، ولو راجع ثم طلق فهذا أيضاً طلاق بدعة.

قال: (لقوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]. قال ابن مسعود: «طاهراً من غير جماع») فطلاق العدة: أن يطلقها حاملاً أو طاهراً من غير جماع، لأنه لو طلقها حال كونها حاملاً فتشعر في العدة لأن عدتها وضع الحمل، قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وإذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه فتكون عدتها واضحة بالأقراء؛ بخلاف ما لو طلقها في طهر جامعها فيه فحينئذ لا ندري هل المرأة تحمل فتعتد بوضع الحمل، أو لا تحمل فتعتد بالحيض فتكون عدتها مترددة فكان طلاق بدعة.

قال: (لكن يُستثنى من ذلك لو طلقها في طهر متعقب لرجعة من طلاق في حيض؛ فبدعة) مثاله: رجل طلق امرأته وهي حائض فهو طلاق بدعة- ثم راجعها لما طهرت من الحيض، فطلقها في الطهر ثانية، فهذا طلاق بدعة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه لما طلق امرأته وهي حائض

فلَمَّا طهرت من الحيض راجعها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر: «مره فليراجعها، ثم ليركها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق؛ فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»^(٢٤٨)، فالطلاق البدعي حرام، ومن المعلوم أن البدعة لا يوصف بها إلا الأمور التي تخالف أصول الدين والتوحيد؛ فليس من عادة الفقهاء أن يصفوا الأمور التي تخالف السنة بأنها بدعة، لكن في هذه المسألة قالوا: هو بدعة.

والحاصل أن الطلاق في الحيض حرام، ويستثنى من تحريم الطلاق في الحيض ثلاثة مسائل يجوز فيها أن تطلق المرأة وهي حائض:

المسألة الأولى: إذا كانت حاملاً، فيجوز أن تطلق المرأة وهي حامل ولو كانت حائضاً، لأنه يمكن أن تحيض الحامل، فلو طلقها وهي حامل وحاضت فهذا جائز لأن عدتها معلومة بوضع الحمل، فهو قد طلق للعدة؛ لأن الحمل يُسمى عند الفقهاء "أم العَدَد" فكلُّ عدة سواء كانت من طلاق أو من وفاة فإن الحمل يقضي عليها.

مثاله: رجلٌ مات عن امرأته وهي حامل فبعد ساعة وضعت فتنتهي عدتها، ولا تلبث أربعة أشهر وعشرًا، والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذا بالنسبة للحائل غير الحامل، فالمتوفى عنها إن كانت حائلاً غير حامل فعدتها أربعة أشهر وعشرًا، أمَّا إن كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل، والدليل على ذلك حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها؛ فإنها نفست بعد موت زوجها بليال -أي وضعت حملها- فمرَّ بها أبو السنابل فأنكر عليها خروجها وتحمُّلها، فذهبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله، فقال عليه الصلاة والسلام: «كذب أبو السنابل»^(٢٤٩)؛ أي: أخطأ، فدلَّ ذلك على أنَّ المرأة الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل سواء

(٢٤٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطلاق، باب: حديث رقم (٥٢٥١)، (٧/ ٤١)، ومسلم في كتاب: الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، حديث رقم (١٤٧١)، (٢/ ١٠٩٣).

(٢٤٩) أصل الحديث متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: حديث رقم (٣٩٩١)، (٥/ ٨٠)، ومسلم في كتاب: الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها، حديث رقم (١٤٨٤)، (٢/ ١١٢٢).

كانت المفارقة في حال الحياة أوفي حال الممات، ولهذا يُسمَّى الحمل أمَّ العدد، لأنه يقضي على كلِّ العِدَد.

والحاصل أن المسألة الأولى مما يستثنى من الطلاق في الحيض ما إذا كانت حاملاً.

المسألة الثانية: غير المدخول بها؛ فإن طلق امرأة غير مدخول بها في حال الحيض فإنه يقع ويصح، مثاله: رجل عقد على امرأة ولم يدخل بها ولم يخلُ بها ثم طلقها ووقع الطلاق في الحيض فلا بأس به، والسبب أن غير المدخول بها والمخلو بها ليس عليها عدة، والطلاق في الحيض إنما مُنِع لاضطراب المرأة في عدتها؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]؛ فالعلة التي مُنِع من أجلها طلاق الحائض منتفية في غير المدخول بها.

المسألة الثالثة: إذا كان طلاقها على عوض؛ بأن قال: طلقتك بألف. أو قالت المرأة لزوجها: طلقني على عشرة آلاف. فقال لها: أنت طالق على عشرة آلاف. فيصح ولو كان في الحيض، لأن الخلع فسخ، فحتى لو وقع بلفظ الطلاق فهو فسخ على الراجح، والمختلعة تبين من زوجها بينونة صغرى فلا يملك الرجوع لها إلا بعقد.

قال: (وَتَحْرُمُ الثَّلَاثُ إِذَا، أَي: يحرم إيقاع الثلاث ولو بكلمات في طهر لم يُصِبْهَا فِيهِ) طلاق الثلاث بدعة عدد، فعلى هذا إذا طلقها ثلاثاً في حيض أو طهر جامعها فيه فقد جمع البدعتين بدعة العدد وبدعة الزمن، والثلاث حرام، والواحدة جائزة، والثنتين حصل فيها خلاف؛ فالمدَّهَب أن الثنتين مكروه، والقول الراجح أنه حرام.

قال: (لا بعد رجعة أو عقد) أي: لا أن يطلقها بعد رجعة أو عقد، فإذا طلق زوجته طلقة ثم راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها جاز، فهذا طلاق السنة، بشرط ألا يقع الطلاق الأول والثاني والثالث في الحيض.

والعقد مثاله أن يتزوج امرأة فيطلقها طلاقاً رجعيّاً ثم تخرج من العدة فلا تحل له إلا بعقد، فإذا عقد عليها ثم طلقها فهذا طلاق السنة.

فطلاق السنة بالنسبة للعدد يتصور في حالين: إذا كان بعد رجعة أو كان بعد عقد؛ فإن طلقها بلا رجعة بأن طلقها مرة ثم بعد يومين طلقها ثانية ثم بعد يومين طلقها الثالثة فهذا حرام وتقع الثلاث.

قال: (رُوي ذلك عن عمر، وعليّ، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، فمن طلق زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة؛ وقع الثلاث، وحُرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، قبل الدخول كان ذلك أو بعده) أي لو قال: أنت طالق ثلاثاً وقعت الثلاث، ولو قال: أنت طالق أنت طالق أنت طالق. فيقع من باب أولوتحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره، والدليل على وقوع الطلاق حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر أن طلاق الثلاث واحدة. أي: أن الرجل إذا طلق زوجته في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثاً فإنها تعتبر واحدة، واستمر الأمر في خلافة أبي بكر وسنتين من خلافة عمر قال: فلما كان في عهد عمر استشار الصحابة فقال: أرى الناس قد تعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فأرى لو أمضيناه عليهم؛ فأشار عليه الصحابة فأمضاه عليهم، فأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه فعل ذلك من باب السياسة الشرعية؛ لما رأى من الناس تهاوناً في الطلاق وقد تعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فجعل ذلك ثلاثاً؛ لأن الرجل إذا طلق امرأته واحدة فقد حصل المقصود، أما لو طلقها ثلاثاً فلا يملك نكاحها إلا بعد زوج غيره، ولا بد أن يكون هذا نكاح رغبة وأن يكون صحيحاً، لذلك قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فلم يكتفِ جل جلاله بقوله "تنكح" وإنما قال "زوجاً" قال أهل العلم: هذا إشارة إلى أنه لا بد أن يكون النكاح صحيحاً، احترازاً من نكاح التحليل؛ كالذي يتزوج المرأة ليحللها لزوجها؛ فهو ملعون على لسان النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: «لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له»^(٢٥٠)، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها»؛ أي أنه يرى أنه زنا.

(٢٥٠) سبق تخريجه.

وما يحدث في كثير من البلاد الإسلامية مما أنه إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً فإنهم يذهبون إلى رجل ليعمل خيراً ويتزوجها ويحللها لزوجها؛ فهذا لا يجوز، وهذا المحلل آثم؛ لأنه يُشترط أن يكون النكاح نكاح رغبة، ولا يكتفى بالعقد؛ فلا بد من الجماع، واختلف العلماء في الإنزال؛ فلو جامعها ولم ينزل قيل: لا تحل للأول، والصواب أنها تحل ولو لم ينزل، لأنَّ الشهوة تحصل بلا إنزال.

وقول المؤلف: (قبل الدُّخول كان ذلك أو بعده)؛ أي سواء وقعت الثلاث قبل الدخول أو بعده، لكن الثلاث بالنسبة لغير المدخول بها لا تُتصور إلا إذا كانت بلفظ واحد، كما لو قال: أنتِ طالق ثلاثاً. أمَّا لو قال: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق. فتقع واحدة فقط؛ لأنَّها بالأولى بانته منه، ولا عدة عليها؛ فتكون الثانية والثالثة وقعت على غير زوجة.

قال: (وإن طلق مَنْ دَخَلَ بِهَا فِي حَيْضٍ أَوْ طَهْرٍ وَطِئَ فِيهِ وَلَمْ يَسْتَبِنِ حَمْلَهَا) أي: إذا طلق من دخل بها؛ احترازاً ممن لم يدخل بها، ولو زاد المؤلف قيداً آخر فقال: "إن طلق من دخل بها أو خلا بها" لكان أولى لأنَّ للخلوة حكم الدُّخول، مثاله: رجل دخل بامرأة أو خلا بها ثم طلقها في حيض فهذا الطلاق بدعة؛ لأنه خلاف السنة، لأنَّ ابن عمر لما طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مره فليراجعها، ثم ليركها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق»^(٢٥١)، هذا دليل البدعة، ودليل آخر، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»؛ وهذا العمل ليس عليه أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيكون مردوداً، وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] أي: في طهر لم يجامعها فيه، أو في حال الحمل، لأنه إن طلقها حاملاً فإنَّ عدتها قد استبانت وهي وضع الحمل، وإن طلقها في طهر لم يجامعها فيه فإنَّ عدتها قد استبانت وهي الحيض.

(٢٥١) سبق تخريجه.

وطلاق الحيض حكمه أنه حرام ويقع، أما كونه حراماً فلأنه مخالف لأمر الله عز وجل بطلاق المرأة للعدة، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عمر أن يراجع امرأته؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» وهذا دليل التحريم، أما دليل الوقوع فلأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مره فليراجعها» ولا رجعة إلا بعد طلاق، وثانياً أنه جاء في بعض الروايات أن ابن عمر رضي الله عنه قال: «وحسبت عليّ تطليقة»، فهذا دليل على أنه واقع.

والجمع بين قول الله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] أن الآية الأخيرة عامّة في كلّ متوفى عنها زوجها، والأولى خاصة في الحامل، فالآية الأولى تخصّص الآية الثانية.

وجمهور العلماء على أنّ طلاق الثلاث يقع ثلاثاً لحديث ابن عباس في مسلم في قول عمر: «أرى الناس قد تعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فأرى لو أمضيها عليهم، فأشار عليه الصحابة فأمضاه عليهم»^(٢٥٢)، ومضى على هذا القول جمهور الأمة حتى إلى قبيل زمن شيخ الإسلام ابن تيمية فبدأ القول بوقوعه واحدة ينتشر، وأول من كان يفتي به المجد جدُّ شيخ الإسلام؛ فكان يُفتي به سرّاً أنه يقع واحدة، وعلّل ذلك بأنّه هو المعروف في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وستين من عهد عمر، حتى جاء شيخ الإسلام وصرّح بأنه يقع واحدة، وذكر أن عمر رضي الله عنه فعله من باب السياسة الشرعية لا من باب التشريع فإذا وُجدَ حالٌ مثل حال عمر فمضيه عليهم وإلا فلا.

قال: (وكذا لو علّق طلاقها على نحو أكليها ممّا يتحقّق وقوعه حالتها؛ فبدعة، أي: فذلك طلاق بدعة محرّم، ويقع؛ لحديث ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فأمره النبي صلى الله عليه وسلم

(٢٥٢) صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: طلاق الثلاث، حديث رقم (١٤٧٢)، (٢/١٠٩٩).

بمراجعتها. رواه الجماعة إلا الترمذي (٢٥٣).

تقدم أن من أراد أن يطلق زوجته فعليه أن يطلقها مرة واحدة في طهر لم يجامعها فيه، ويتركها حتى تنقضي عدتها بأن لا يردف طلاقاً على طلاق أو يلحق طلاقاً بطلاق، لكن لو حصل أن طلقها في حيض أو في طهر جامعها فيه فمن حيث وقوع الطلاق اختلف أهل العلم رحمهم الله؛ فجمهور الأمة، ومنهم المذاهب الأربعة، على أن الطلاق في حال الحيض أو في الطهر الذي جامعها فيه واقع، ونقل بعضهم؛ كابن عبد البر وابن المنذر الإجماع على ذلك، وقال: لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال، لكن الإجماع فيه نظر والخلاف معروف مشهور.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله، وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وطائفة من أتباع الإمام أحمد إلى أن الطلاق في حال الحيض لا يقع، والمسألة فيها بحث طويل تكلم عليها ابن القيم رحمه الله في كتبه، وتكلم عنها شيخ الإسلام ابن تيمية، ونذكر مجمل أدلتهم.

أمَّا الجمهور فاستدلوا بأدلة منها قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ولم يفصل الله سبحانه وتعالى بين كون الطلاق واقعاً في حيضٍ أو طهرٍ جامعها فيه؛ وهذا يدلُّ على أن الطلاق في الحيض واقع.

والدليل الثاني لهم حديث ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق»^(٢٥٤)؛ قالوا: ولا رجعة إلا بعد طلاق، لأنَّ مراجعة الزوجة لا يكون إلا بعد وقوع الطلاق، فهذا دليل على أن طلاق الحائض واقع، ولو كان غير واقع لما قال له: «مره فليراجعها».

واستدلوا أيضاً بأنه جاء في رواية البخاري أن ابن عمر قال: «وَحُسِبَتْ عَلَيَّ تَطْلِيقَةٌ»، وهو دليل على وقوعه.

(٢٥٣) سبق تخريجه.

(٢٥٤) سبق تخريجه.

هذا مجمل ما استدلووا به.

أمَّا القول الثاني، وهو مذهب شيخ الإسلام رحمه الله من أنَّ طلاق الحيض لا يقع، فاستدلووا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رُدٌّ»^(٢٥٥)؛ فقوله «عملاً» هو نكرة في سياق الشرط فيعم كل عمل سواء كان عبادة أو معاملة، ويشمل أيضاً ما كان موافقاً للشرع وما كان مخالفاً للشرع؛ أي: ما كان عليه أمر الله ورسوله وما لم يكن عليه أمر الله ورسوله. والطلاق في الحيض ليس عليه أمر الله ولا رسوله فيكون مردوداً، وبنوا على ذلك قاعدة أنَّ «الشيء إذا كان يقع تارة موافقاً للشرع وتارة مخالفاً للشرع فلا يترتب عليه أثره إلا على ما كان موافقاً للشرع»، وقولهم: «تارة موافقاً للشرع وتارة مخالفاً للشرع» احتراز مما لا يقع إلا مخالفاً للشرع فإنه يترتب عليه أثره كالظهار والقذف؛ فلا يوجد ظهار صحيح وفساد، أمَّا الطلاق فيوجد طلاق صحيح وفساد، فالصحيح يترتب عليه أثره والفساد لا يترتب عليه أثره، فالشيء إن كان لا يقع إلا على وجه محرم فإنه يترتب عليه أثره؛ فإذا ظاهر من زوجته قلنا: اللفظ حرام وتحرم عليه زوجته. وكذلك القذف كله محرم، أما الطلاق فتارة يقع صحيحاً وتارة غير صحيح؛ فإن وقع على اللفظ المحرم فلا يترتب عليه أثره.

واستدلووا بما رواه أبو داود وصححه شيخ الإسلام رحمه الله من قول ابن عمر: «ولم يرها شيئاً»^(٢٥٦)، والضمير يعود على النبي صلى الله عليه وسلم؛ فهذا دليل على أنه لا يقع الطلاق.

واستدلووا أيضاً بقوله صلى الله عليه وسلم: «مره فليراجعها» فهو دليل على أنَّ الطلاق في الحيض لم يقع؛ لأنه لو كان واقعاً لكان النبي صلى الله عليه وسلم يستفصل هل هذه الطلقة هي الأخيرة أم لا؛ لأنها لو كانت الأخيرة لما قال له: «مره فليراجعها»؛ فدل ذلك على أن الطلاق غير واقع.

(٢٥٥) سبق تخريجه.

(٢٥٦) سنن أبي داود، كتاب: الطلاق، باب: في طلاق السنة، حديث رقم (٢١٨٥)، (٢/٢٥٦).

ولو قلنا بأن طلاق الحائض واقع مع الأمر بالمراجعة لزيد الأمر مفسدة فوق مفسدة؛ لأننا إذا احتسبنا عليه الطلقة التي طلقها في الحيض ثم أمرناه بمراجعتها وهو كارئة لها فسوف يطلقها طلقة ثانية؛ فلو أن رجلاً طلق امرأته وهي حائض وقلنا: طلاق الحائض واقع ويجب عليه مراجعتها. فإنه سيطلقها ثانية فحينئذ يرتكب مفسدتين مفسدة الطلاق في الحيض وحسبت عليه تطليقة ثانية لا يريدتها.

هذه أدلة شيخ الإسلام، ويجب عن أدلة الجمهور بأن آية: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] عامة وآل هنا للعهد؛ فثحمل الآية على الطلاق المعهود المشروع، والطلاق المعهود شرعاً هو الطلاق في العدة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]؛ فالمقصود بالعدة هنا الطلاق الشرعي بأن يطلقها حاملاً أو في طهر لم يجامعها فيه.

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مره فليراجعها» فأجابوا عنه بأن المراجعة هنا لا تعني احتساب الطلاق؛ لأن المراجعة في الكتاب والسنة أعم من المراجعة اصطلاحاً؛ فتشمل إعادة المطلقة وتشمل إعادة الزوجة ولو من غير طلاق، أما المراجعة اصطلاحاً فهي إعادة المطلقة، لهذا قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَسَاكٍ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ أي أن الزوج الأول يراجع زوجته، فهي هنا مراجعة مع أنها ابتداء عقد؛ فأطلق الله عز وجل المراجعة على ابتداء عقد، فلا يلزم من المراجعة أن تكون من طلاق.

وأما رواية البخاري: «وحسبت عليّ تطليقة» قالوا: هذه من ابن عمر رضي الله عنه، فهو قد احتسبها على نفسه، ولهذا جاء في صحيح مسلم أنه سُئِلَ هل اعتدت بتلك الطلقة؟ قال: وما لي لا أعتدُّ بها. لكن في رواية أبي داود أنه عليه الصلاة والسلام لم يرها شيئاً.

هذا مجمل الأدلة، وأقواها حديث عائشة: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رُدٌّ»^(٢٥٧).

قال: (وَتُسَنُّ رَجْعَتُهَا إِذَا طُلِّقَتْ زَمَنَ الْبِدْعَةِ؛ لحديث ابن عمر) وقيل: يجب رجعتها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مره فليراجعها».

قال: (وَلَا سُنَّةٌ وَلَا بَدْعَةٌ فِي زَمَنِ أَوْ عَدَدٍ لِصَغِيرَةٍ، وَآيسَةٍ، وَغَيْرِ مَدْخُولٍ بِهَا، وَمَنْ بَانَ، أَيْ: ظَهَرَ حَمْلُهَا) هؤلاء الأربعة طلاقهم لا يوصف بالبدعة والسنة بالنسبة للعدد والزمن، أما بالنسبة للزمن فلأن الصغيرة لا يوصف طلاقها بسنة ولا بدعة لأنها لا تحيض، وكذلك الآيسة التي انقطع حيضها فطلاقها لا يوصف بأنه سنة ولا بدعة، لأنها لا تعتد بالحَيْض وإنما بالأشهر، فالصغيرة والآيسة إذا طلقتا في طهر جامع فيه فلا يوصف طلاقهن بسنة ولا بدعة لأنهن لا يعتدنان بالحَيْض وإنما العدة بالنسبة لهما هي الأشهر قال تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فالآيسات والصغيرات عدتهن ثلاثة أشهر.

وأيضاً لو طلق زوجة غير مدخول بها فلا يوصف طلاقه بالسنة أو بالبدعة؛ لأنه لا عدة عليها؛ قال تعالى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] مثاله: رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها ولم يخلُ بها ثم طلقها وكان طلاقه لها في الحيض فهذا الطلاق واقع بالإجماع لأنه لا عدة عليها، والطلاق في الحيض إنما مُنِعَ منه لأنَّ فيه تطويلاً للعدة، ولهذا قال تعالى: ﴿يَأْيُهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وهذه لا عدة عليها.

والحامل طلاقها لا يوصف بأنه بدعة بالنسبة للزمن؛ فلو طلق امرأة حاملاً قد جامعها أو في حال الحيض إن حاضت فإن طلاقها لا يوصف بأنه بدعة، خلافاً لما يعتقدونه العوام من أن طلاق الحامل لا يقع، وهذا من الغرائب؛ لأنَّ طلاق الحامل

(٢٥٧) سبق تخريجه.

للعدة؛ لأن الإنسان إذا طلق امرأته وهي حامل فعدَّتْها واضحة إلى وضع الحمل، قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

هذا من جهة الزمن فالصغيرة والآيسة وغير المدخول بها والحامل طلاقهم لا يوصف بأنه بدعة من جهة الزمن.

وأما من جهة العدد فالمؤلف يقول: لا يوصف بالبدعة من جهة العدد. فلو طلق الصغيرة ثلاثاً، فقال: أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق. فلا يوصف ببدعة، وكذلك الآيسة وغير المدخول بها والحامل، والصحيح أن بدعة العدد تقع على هؤلاء، فعلى هذا نقول: لا يجوز أن يطلق الصغيرة والآيسة وغير المدخول بها ومن بان حملها أكثر من واحدة؛ لأن طلاق هؤلاء يوصف بالبدعة من جهة العدد بدليل أنه يقع، فهؤلاء الأربع بالنسبة للعدد مثل غيرهن، إنما الذي لا يوصف بالبدعة بالنسبة لهن فهي بدعة زمن.

قال: (فإذا قال لإحداهن: أنتِ طالقٌ للسنة طلقاً وللبدعة طلقاً؛ وقعنا في الحال) إذا قال للصغيرة: أنتِ طالق للسنة طلقاً وللبدعة طلقاً. يقع طلقتان؛ والسبب أن طلاق الصغيرة لا يوصف بالبدعة فكله سنة؛ فكأنه قال: أنتِ طالق مرتين.

قال: (إلا أن يريد في غير الآيسة: إذا صارت من أهل ذلك) أي: إذا قال للصغيرة: أنتِ طالق للسنة طلقاً وللبدعة طلقاً. وأراد بقوله: للبدعة. أي: إذا أتاك الحيض فأنت طالق، فتطلق واحدة في الحال للسنة، ثم إذا أتاها الحيض فتطلق الثانية للبدعة.

قال: (وإن قاله لمن لها سنة وبدعة؛ فواحدة في الحال، والأخرى في ضدِّ حالها إذا) إذا قال لمن لها سنة وبدعة كالحائض: أنتِ طالق للسنة طلقاً، وللبدعة طلقاً. وهي طاهرة فتقع طلقاً للسنة، وتقع الثانية من حين حيضها. وخلاصة ما تقدم أن الطلاق بجميع أنواعه له أوجه:

الوجه الأول: أن يطلقها قبل الدخول أو الخلوة فحكمه أنه واقع نافذ على أي حال كان سواءً كانت حائضاً أم طاهراً، ولا عدّة عليها ولا رجعة له عليها إلا بعقد جديد، ولها نصف المهر إن كان مسمّى، وإن لم يكن مسمّى فلها مهر المثل.

الوجه الثاني: أن يقع الطلاق في حال الحمل فهو واقع نافذ لأنه طلاق لعدّة؛ قال تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فهي شارعة في العدّة إذ عدّها بوضع الحمل.

الوجه الثالث: أن يقع الطلاق على من لا تحيض لكبر أو صغر ونحوه فحكمه أنه واقع نافذ، لأنّ طلاقها لعدّة فإننا قلنا أنه لا سنة ولا بدعة لصغيرة وآيسة وغير مدخول بها وحامل، فالطلاق هنا واقع نافذ لأنّ عدتها بالأشهر، قال تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤].

الوجه الرابع: أن يقع الطلاق بعد الدخول أو الخلوة في طهر لم يجامعها فيه على ذوات الحيض، فالطلاق جائز واقع لأنه طلاق لعدّة، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

الوجه الخامس: أن يقع الطلاق بعد الدخول أو الخلوة في طهر جامعها فيه، فهذا حرام.

الوجه السادس: أن يقع الطلاق بعد الدخول أو الخلوة في الحيض، وهذا حرام، واختلف العلماء في وقوعه؛ فذهب جمهور العلماء إلى أن الطلاق واقع نافذ مع تحريمه، وقال ابن المنذر وابن عبد البر: لم يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال، وسبق ذكر الأدلة.

والقول الثاني: أنه لا يقع، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وجماعة.

والقول الراجح من حيث الدليل عدم الوقوع لأنه محرم وليس عليه أمر الله ورسوله كما سبق، لكن في مسألة الفتوى فلا نوقعه، فلو جاء رجل وقد أوقع الطلاق في حال الحيض ففيه تفصيل: فإن كان سؤاله وهي في العدّة فإنها تردّ إليه

ولا يُجَكِّم بوقوعه، وإن كان سؤاله عن ذلك بعد خروجها من العدة فإنه يُجَكِّم بوقوعه؛ لأنَّ عدم احتسابنا لتلك الطَّلقة فيه مفسد، ومن مفسده أنَّه لو طَلَّق زوجته طلقتين إحداهما في الحيض ثم طَلَّقها في طهر أي طلاق سنة، ثم طَلَّقها الثالثة فقد بانت منه، فلا تحلُّ إلاَّ بزواج، وهذا وجهٌ من وجوه المفسد.

والوجه الثَّاني أعظم وهو أنَّنا لو قلنا بعدم وقوعه بعد خروجها من العدة للزم من ذلك مفسدة عظيمة، وهي أن المرأة لو طَلَّقها في الحيض وخرجت من العدة وتزوجت زوجًا وقلنا بعدم الوقوع فقد يحملُه العدوان والظلم أن يقول للزوج الثَّاني: هذه زوجتي ونكاحك فاسد. أما لو قلنا بأن طلاقه في حال الحيض بعد خروجها من العدة واقع لما تمكن من ذلك؛ فإن هذا الرجل قد أوقع هذا الطلاق والتزمه فهو اعتقد أن الطلاق واقع لازم فألزمناه باعتقاده.

صريح الطلاق

قال المؤلف رحمه الله:

(وصَرِيحُهُ)، أي: صريح الطلاق، وهو ما وُضِعَ له: (لَفْظُ الطَّلَاقِ وما تَصَرَّفَ مِنْهُ)؛ ك: طَلَّقْتُكَ، وطالِق، ومطلَّقة -اسم مفعول-، (غَيْرَ أَمْرٍ كَطَلْقِي، (و) غَيْرَ (مُضَارِعٍ) ك: تَطَلَّقِينَ، (و) غَيْرَ (مُطَلَّقةٍ، اسمُ فاعِلٍ)؛ فلا يقع بهذه الألفاظ الثلاثة طلاقٌ، (فَيَقَعُ) الطلاق (به)، أي: بالصریح (وإن لم يَنْوِهْ جادًّا أو هازلًّا)؛ لحديث أبي هريرة يرفعه: «ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ وَهَزُلُهُنَّ جَدُّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ». رواه الخمسة إلا النسائي.

(فإن نوى بطالق) طالقًا (من وثاق) -بفتح الواو-، أي: قيْدٍ، (أو) نوى طالقًا (في نكاح سابقٍ منه أو من غيره، أو أراد) أن يقول (طاهرًا فغليط)، أي: سبق لسأته؛ (لم يُقبَل) منه ذلك (حُكْمًا)؛ لأنه خلاف ما يقتضيه الظاهر، ويُدَيَّنُ فيما بينه وبين الله؛ لأنه أعلم بنيتِه. (ولو سُئِلَ: أَطَلَّقْتَ امْرَأَتَكَ؟ فقال: نعم؛ وقع) الطلاق، ولو أراد الكذب أو لم يَنْوِهْ؛ لأن «نعم» صريحٌ في الجواب، والجواب الصريح للفظ الصريح صريحٌ، (أو) سُئِلَ الزوج: (ألك امرأة؟ فقال: لا، وأراد الكذب)، أو لم يَنْوِهْ به الطلاق؛ (فلا) تَطَلَّقْ؛ لأن «لا» كناية تفتقرُ إلى نية الطلاق، ولم تُوجد. وإن أخرج زوجته من دارها، أو لطمها، أو أطعمها ونحوه، وقال: هذا طلاقك؛ طَلَّقْتَ، وكان صريحًا.

ومن طلق واحدة من زوجاته ثم قال عقبه لضررتها: أنت شريكته، أو: مثلها؛ فصريحٌ فيهما. وإن كتب صريح طلاق امرأته بما يبين؛ وقع وإن لم يَنْوِهْ؛ لأنها صريحةٌ فيه، فإن قال: لم أُرِدْ إلا تجويدَ خطِّي، أو: غمَّ أهلي؛ فُيْل، وكذا لو قرأ ما كتبه وقال: لم أقصد إلا القراءة. وإن أتى بصريح الطلاق من لا يعرف معناه؛ لم يقع.

— الشرح —

قال: (وصَرِيحُهُ، أي: صريح الطلاق، وهو ما وُضِعَ له: لَفْظُ الطَّلَاقِ وما تَصَرَّفَ مِنْهُ)؛ ك: طَلَّقْتُكَ، وطالِق، ومطلَّقة -اسم مفعول-،

غَيْرِ أَمْرٍ كَطَلْقِي، وَغَيْرِ مُضَارِعٍ ك: تَطْلُقِينَ، وَغَيْرِ مُطَلِّقَةٍ، اسْمُ فَاعِلٍ؛
فلا يقع بهذه الألفاظ الثلاثة طلاقاً)

الطلاق له ألفاظ صريحة وألفاظ كناية، فالصريح ما لا يحتمل غير الطلاق، لأنه مأخوذ من اللبن الصراح أي الخالص الذي لا يشوبه شيء، والطلاق له كناية، وهو ما يحتمل الطلاق وغيره؛ كقوله: اذهبي إلى أهلِكَ. أو: اخرجي. ولذلك قال بعضهم مفرقاً بين الصريح والكناية:

وكل لفظ لفراقٍ احتمل فهو كناية بنية حصل
أي: كل لفظ يحتمل الفراق وعدمه فهو كناية، أما ما لا يحتمل إلا الفراق فصريح.

فقوله: طلقتك. صريح لأنه يُخبر، وكذا طالق ومطلقة.

وقوله: طَلَّقِي. هذا ليس صريحاً ولا يقع به الطلاق؛ لأنه أمر لها بالطلاق لا إيقاع الطلاق عليها، وكذلك: اطلقِي. فهو أمر ليس صريحاً في الطلاق فقد يكون من الانطلاق.

و: تَطْلُقِينَ. ليس صريحاً في إيقاع الطلاق.

فهذه الألفاظ لا يقع بها طلاق لأنها ليست صريحة في الطلاق.

قال: (فَيَقَعُ الطَّلَاقُ بِهِ؛ أَي: بالصريح) فإذا أتى باللفظ الصريح وهو لفظ الطلاق وما تصرف منه غير أمر ومضارع واسم فاعل فإن الطلاق واقع (وإن لم ينوه) ومفهوم هذا الكلام أنه إن نواه يقع من باب أولى.

والإنسان إذا أتى باللفظ الصريح فتارة ينوي به الطلاق فهذا يقع ولا إشكال فيه، وتارة ينوي غير الطلاق؛ فلا يُقبل منه حكماً لكن لها أن تدبّنه، فلو قال: أنتِ طالق. وقال: قصدت طالقاً من وثاق. أي: إنك غير مقيدة. فإن رفعته إلى القاضي لم يُقبل، لأن هذا لفظ صريح في الطلاق، وإن لم تحاكمه فلها أن تدبّنه، والحالة الثالثة: إذا لم ينو شيئاً فقال المؤلف: يقع وإن لم ينوه. لأنه أتى بلفظ صريح، والشارع رتب حكم الطلاق على مجرد اللفظ فإذا وُجد اللفظ ثبت الحكم.

وذهب بعض العلماء إلى أنه إن لم ينو لا يقع، وقالوا: لا نلزمه بشيء لم يُردّه ولم يقصده، وقاسوا ذلك على اليمين وقالوا: قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ فإذا كانت اليمين

حتى ولو وُجِدَ اللفظ ولم ينوهِ لا تعتبر شيئاً فكذلك الطلاق؛ فلو قال إنسان: والله لأخرجن. ولم يقصد اليمين فلا يترتب عليه شيء؛ لأن الله يقول: «عَقَّدْتُمُ أَيُّ قَصْدْتُمْ، فَإِنْ كَانَتْ الْيَمِينُ لَفْظِ رَتْبِ الشَّارِعِ حَكْمًا عَلَيْهَا زَلَا يُؤَاخَذُ عَلَيْهَا الْإِنْسَانُ إِلَّا إِذَا نَوَاهَا فَكَذَلِكَ الطَّلَاقُ.

لكن القول الأول أصح، كما سيأتي، فالطلاق متى تلفظ الإنسان به فإننا نوقعه عليه؛ لأنه ليس لنا إلا الظاهر، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّمَا أَقْضِي بِنَحْوِ مَا أَسْمَعُ»^(٢٥٨)، ولو فُتِحَ الباب لكان كلُّ إنسانٍ طَلَّقَ يدعي أنه لم ينو شيئاً، والفرق بين اليمين والطلاق أن اليمين اشترط فيه القصد والإرادة أما الطلاق فيقع وإن لم يردده؛ لأن اليمين حق بين العبد وربّه أما الطلاق فحق لآدمي وحقوق الآدميين يُراعى فيه الظاهر.

قال: (جَادٌّ أَوْ هَازِلٌ؛ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ يَرْفَعُهُ: «ثَلَاثُ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ». رواه الخمسة إلا النسائي) أي سواء كان جاداً أم هازلاً، والفرق بينهما أن الجاد يقصد اللفظ والحكم، وأما الهازل فهو الذي قصد اللفظ دون الحكم؛ فلا فرق في الطلاق بين كون الرجل جاداً أو هازلاً؛ لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «ثَلَاثَةٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ»^(٢٥٩)، وفي بعض الروايات: «وَالعَتَقُ»^(٢٦٠)؛ فجعل الهزل بمنزلة الجد؛ فدل ذلك على وقوعه، ولأنه أتى بلفظ صريح، وكونه جاداً أو هازلاً يتعلق به بنفسه، وليس لنا إلا الظاهر فنحكم به.

وقال بعض العلماء: لا يقع طلاق الهازل، قالوا: لا نلزمه بشيء لم يُردده ولم يقصده. وإن كان البيع لا يقع من الهازل فالطلاق من باب أولى.

لكن القول الأول أصح؛ لأننا في مسألة الأحكام نأخذ بحسب الظاهر، ولأنه لو فُتِحَ الباب لادّعى كل مطلق أنه هازل، ولأن في الحكم بوقوع الطلاق من الهازل كبحٍ وردعٍ لجماع المتلاعبين بالطلاق، لأنه إن كان يعلم أنه متى تلفظ بالطلاق

(٢٥٨) سبق تخريجه.

(٢٥٩) سبق تخريجه.

(٢٦٠) سبق تخريجه.

هازلًا يقع فلا يتلاعب.

قال: (فإن نوى بطالق طالقًا من وثاقٍ -بفتح الواو-، أي: قيدٍ، أو نوى طالقًا في نكاح سابقٍ منه أو من غيره، أو أراد أن يقول طاهرًا فغلط، أي: سبق لسأله؛ لم يُقبل منه ذلك حكمًا؛ لأنه خلاف ما يقتضيه الظاهر، ويُدين فيما بينه وبين الله؛ لأنه أعلم بنيتِه) أي: لو تلفظ بالطلاق وقال: أنا لم أقصد الطلاق وإنما نويت أنك غير مقيّدة أي مُطلّقة، فلا يُقبل حكمًا، فإن حاكمته فإن القاضي يحكم بوقوع الطلاق؛ لأن القاضي يحكم بحسب الظاهر؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي على نحو ما أسمع».

وإن أرادت أن تدّينه أي تكله إلى دينه فيُنظر: إن كان هذا الرجل معروفًا بالصدق والصلاح في الدين فيُقبل قوله في دعواه أنه أراد بقوله: طالقًا من وثاقٍ. وأما إن كان معروفًا في كذبه والتساهل فيه وكان ضعيفًا من جهة الدين فلا يُقبل قوله لاحتمال أنه كاذب.

وإن تردّدت بأن قالت: هذا الرجل فيه دين لكن يصدق تارة ويكذب تارة. فالأولى أن تقبل منه؛ لأن الأصل بقاء عصمة النكاح، وقد شككنا فيما يزيلها، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

قال: (ولو سُئل: أطلّقت امرأتك؟ فقال: نعم؛ وقع الطلاق) أو قيل له: امرأتك طالق؟ فقال: نعم. وقع الطلاق (ولو أراد الكذب أو لم ينو) بخلاف ما لو كتب على حصير بإصبعه، ونحو ذلك (لأن «نعم» صريحٌ في الجواب، والجواب الصريح للفظ الصريح صريحٌ) فلا يحتاج إلى نية، إذ لو قيل له: أزيد عليك ألف؟ فقال: نعم؛ كان إقرارًا (أو سُئل الزوج: ألك امرأة؟ فقال: لا) أو قال: ليس لي امرأة، أو لا امرأة لي (وأراد الكذب، أو لم ينو به الطلاق؛ فلا تُطلق؛ لأن «لا» كناية تفتقر إلى نية الطلاق، ولم تُوجد) ومن أراد الكذب لم ينو الطلاق، وكذا لو حلف بالله أنه لا امرأة له، ولم يرد به الطلاق، وإن أراد بهذا اللفظ طلاقها طلقت، لأنها كناية صحبتها النية، وقال الشيخ: يجب أن يفرق بين قول الزوج: ليست لي بامرأة، وما أنت لي بامرأة وبين قوله: ليست لي امرأة، وبين قوله، إذا قيل: ألك امرأة؟ فقال: لا. فإن الفرق ثابت بينهما، وصفًا، وعددًا؛ إذ الأول نفي لنكاحها، ونفي النكاح عنها كإثبات طلاقها، يكون إنشاءً، ويكون إخبارًا، بخلاف نفي

المنكوحات عمومًا، فإنه لا يُستعمل إلا إخبارًا.

قال: (وإن أخرج زوجته من دارها، أو لطمها، أو أطعمها ونحوه) كأن ألبسها ثوبا، أو قبلها، ونحو ذلك، (وقال: هذا طلاقك؛ طَلَّقْتُ، وكان صريحا) لأن هذا اللفظ جعل هذا الفعل طلاقًا منه، كأنه قال: أوقعت عليك طلاقًا، هذا الفعل من أجله، لأن الفعل بنفسه لا يكون طلاقًا، فلا بد من تقديره فيه، ليصح لفظه به، فيكون صريحًا فيه من غير نية، وقدم الموفق وغيره: أن هذا كناية ونصره. وقال أكثر الفقهاء: ليس بكناية، ولا يقع به طلاق.

قال: (ومن طلق واحدة من زوجاته ثم قال عقبه لضررتها: أنتِ شريكُها، أو: مثلها؛ فصريحٌ فيهما) أي في كونها شريكة ضررتها في الطلاق، أو في كونها مثلها في الطلاق، لا يحتاج إلى نية؛ لأنه جعل الحكم فيهما واحدًا، إما بالشركة في لفظه، أو بالمماثلة، ولا يحتمل غير ما فهم منه، فكان صريحًا، كما لو أعاده عليها بلفظه.

قال: (وإن كتب صريح طلاق امرأته بما يبين؛ وقع وإن لم ينو) أي خطه، بأن يقرأ في العرف وقع، على الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وفي الفروع: يتخرج أنه لغو. وفي الإنصاف: النفس تميل إلى عدم الوقوع. أما لو خط بإصبعه على فخذه، أو في الهواء مثلاً، ونحو ذلك، لم يسم خطأ، وفي الإنصاف: لم يقع، بلا خلاف عند أكثر الأصحاب.

قال: (لأنها صريحة فيه) لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق، أشبهت النطق، هذا المشهور في المذهب، وفي رواية أنه كناية فلا يقع من غير نية، وهو قول أبي حنيفة ومالك ومنصوص الشافعي.

قال: (فإن قال: لم أُرِدْ إلا تجويدَ خطِّي، أو: غمَّ أهلي؛ قيل) لأنه إذا نوى تجويد خطه أو تجربة قلمه أو غم أهله ونحو ذلك فقد نوى غير الطلاق، ولو نوى باللفظ غير الإيقاع لم يقع، ويقبل منه ذلك حكمًا، (وكذا لو قرأ ما كتبه وقال: لم أقصد إلا القراءة) قبل منه، كلفظ الطلاق، إذا قصد به الحكاية ونحوها.

قال: (وإن أتى بصريح الطلاق من لا يعرف معناه؛ لم يقع) لأنه لم يقصد الطلاق، لعدم علمه معناه، كما لو نطق أعجمي بلفظ الطلاق بالعربية، ولا يفهمه، لم يقع، ولا يقع بغير لفظ، إلا في موضعين، إذا كتبه ونواه كما تقدم، ومن لا يقدر على الكلام كالأخرس، إذا طلق زوجته بالإشارة، لقيامها مقام خطه.

كنايات الطلاق

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وكناياتُه) نوعان: ظاهرة وخفية، فالظاهرة هي الألفاظ الموضوعة للبينونة (نحو: أنتِ خَلِيَّةٌ، وبرِيَّةٌ، وبائِنٌ، وبَتَّةٌ، وبَنَلَةٌ)، أي: مقطوعة الوصلة، (وأنتِ حُرَّةٌ، وأنتِ الحَرَجُ)، وحبُّك على غاربك، وتزوَّجني من شئتِ، وحللتِ للأزواج، ولا سبيل لي أو لا سلطان لي عليك، وأعتقتك، وعطيتي شعرك، وتغنَّعي.

(و) الكناية (الخفية) موضوعة للطلقة الواحدة، (نحو: اخرجني، وأذهبي، وذوقني، وتجرَّعي، واعتدي) ولو غير مدخول بها، (واستبرئي، واعتزلي، ولست لي بامرأة، والحقني بأهلك. وما أشبهه) ك: لا حاجة لي فيك، و: ما بقي شيء، و: أغناك الله، و: إنَّ الله قد طلقك، و: الله قد أراحك منِّي، وجرى القلم، ولفظ فراقٍ وسراحٍ وما تصرَّف منهما غير ما تقدَّم.

(ولا يقع بكناية ولو) كانت (ظاهرة طلاقٍ إلا بنيةً مقارنةً للفظ)؛ لأنه موضوع لما يُشأُّه ويُجانسه، فيتعيَّن لذلك لإرادته له، فإن لم ينو؛ لم يقع، (إلا حال خُصومة، أو) حال (غضب، أو) حال (جوابِ سُؤالها)، فيقع الطلاق في هذه الأحوال بالكناية ولو لم ينو؛ للقربة، (فلو لم يُردّه) في هذه الأحوال، (أو أراد غيرَه في هذه الأحوال؛ لم يُقبل) منه (حكماً)؛ لأنه خلاف الظاهر من دلالة الحال، ويُدَيَّن فيما بينه وبين الله تعالى.

(ويقع مع النية ب) الكناية (الظاهرة ثلاثٌ وإن نوى واحدة)؛ لقول علماء الصحابة؛ منهم ابن عباس، وأبو هريرة، وعائشة ن.

(و) يقع (بالخفية ما نواه)؛ من واحدة أو أكثر، فإن نوى الطلاق فقط؛ فواحدة.

وقول: أنا طالق، أو: بائن، أو: كُلي، أو: اشربي، أو: أتعدي، أو بارك الله عليك، ونحوه؛ لغو ولو نواه طلاقاً.

— شرح —

قال: (وكنائياته نوعان: ظاهرة وخفية) أي وكناية الطلاق نوعان، ظاهرة، معنى الطلاق فيها أظهر، وخفية، هي أخفى في الدلالة على الطلاق من الظاهرة؛ (فالظاهرة هي الألفاظ الموضوعية للبينونة) لأن معنى الطلاق فيها أظهر من الخفية، وهي خمس عشرة، ولا يقع الطلاق بها، إلا أن ينويه؛ (نحو: أنتِ خَلِيَّةٌ، وَبَرِيَّةٌ) الخلية في الأصل الناقة تطلق من عقلمها، ويخلى عنها، والخلية من النساء الخالية من الزوج، ويقال للمرأة: خلية، كناية عن الطلاق، و"برية" بالهمز وتركه، فيقتضيان الخلو من النكاح، والبراءة منه (وَبَائِنٌ، وَبَتَّةٌ) "بائن" من البين، وهو الفراق، أي منفصلة و"بتة" من البتر وهو القطع، أي مقطوعة (وَبَتْلَةٌ، أي: مقطوعة الوصلة) من البتل وهو قطع الوصلة، ويقال: منقطعة، وسميت "مریم" البتول، لانقطاعها عن النكاح بالكلية (وَأَنْتِ حُرَّةٌ) لأن الحرة هي التي لا رق عليها، ولا ريب أن النكاح رق، لقوله: «فإنهن عوان عندكم»^(٢٦١)؛ أي أسيرات، وليس للزوج على الزوج إلا رق الزوجية، فإذا أخبر بزوال الرق، فهو الرق المعهود في حقها، وهو رق الزوجية (وَأَنْتِ الْحَرَجُ) بفتح الراء، يعني الحرام والإثم (وَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ) أي خليت سبيلك، كما يخلى البعير في الصحراء، وزمامه على غاربه، فأنت مرسله، مطلقة، غير مشدودة، ولا ممسكة بعقد النكاح، (وَتَزَوَّجِي مَنْ شِئْتَ، وَحَلَلْتِ لِلْأَزْوَاجِ) أي لأنك بنت مني، فهما كنيان ظاهرتان عند بعض الأصحاب، تبين بإحدهما مع النية، وإذا قيل: إنها واحدة. فالمراد أي: بعد انقضاء عدتك. قال الموفق: وكذا سائر الألفاظ، يتحقق معناها بعد انقضاء عدتها (ولا سبيل لي أو لا سلطان لي عليك) قال الموفق: إنما يكون في المبتوتة، أما الرجعية فله عليها سبيل، (وَأَعْتَقْتُكَ) كناية ظاهرة، تقتضي ذهاب الرق عنها، والرق هاهنا النكاح (وَعَطَّيْتُ شَعْرَكَ، وَتَقَنَّنِي) وأمرك بيدك.

قال: (والكناية الخفية موضوعة للطلقة الواحدة) ما لم ينو أكثر، وهي عشرون، سميت خفية لأنها أخفى في الدلالة على الطلاق من الكنايات الظاهرة (نَحْوُ: أَخْرَجِي، وَادْهَبِي) إذا نوى أنها طالق، طلقت واحدة (وَدُوقِي، وَتَجَرَّعِي)

(٢٦١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: الوصاة بالنساء، حديث رقم (٥١٨٦)، (٧/٢٦)،

ومسلم في كتاب: الرضاع، باب: الوصية بالنساء، حديث رقم (١٤٦٨)، (٢/١٠٩١).

أي مرارة الطلاق، فتطلق مع النية (واعْتَدِي ولو غير مدخول بها) أي: واعتدي. لأنني طلقتك، وقاله صلى الله عليه وسلم لسودة، وكانت واحدة بالنية، ولو كانت غير مدخول بها، لأنها محل للعدة في الجملة، (واستبرئي، واعتزلي) أي استبرئي رحمك، من استبراء الإماء ويأتي، و"اعتزلي": كوني وحدك في جانب (ولست لي بامرأة) إذا نوى الطلاق وقع، فما عني به الطلاق فهو على ما عني به، (والحقي بأهلك) بكسر الهمزة، وفتح الحاء، وقيل بالعكس، وسواء كان لها أهل أو لا.

قال: (وما أشبهه ك: لا حاجة لي فيك، و: ما بقي شيء) إذا نوى به الطلاق (و: أغناك الله) أي بالطلاق، واختاري، ونحو ذلك، من الألفاظ الموضوعية للطلقة الواحدة، إذا نواه (و: إن الله قد طلقك) هذا المذهب، وقال ابن القيم: الصواب أنه إن نوى وقع الطلاق، وإلا لم يقع، لأنه إن أراد: شرع طلاقه وأباحه، لم يقع، وإن أراد: وقع عليك الطلاق وشاءه، فيكون طلاقاً، وإذا احتمل الأمرين لم يقع إلا بالنية، (و: الله قد أراحك مني) وفرق الله بيني وبينك في الدنيا والآخرة (وجرى القلم) إذا نواه جرى بطلاقها (ولفظ فراقٍ وسراحٍ وما تصرفٍ منهما) كفارتك، وسرحتك، وكفراق، وسراح، ومفارقة، ومسارحة، وأمر الله نبيه أن يخير أزواجه، قالت عائشة: فاخترناه. ولم يعد ذلك طلاقاً (غير ما تقدم) أي: استثنائه في صريح الطلاق من أمر ومضارع واسم فاعل.

قال: (ولا يقع بكنايةٍ ولو كانت ظاهرةً طلاقاً) لقصور رتبة الكناية عن الصريح، ولأنها لفظ يحتمل الطلاق وغيره، فلا يتعين لها بدون النية، وهذا مذهب أبي حنيفة، والشافعي، وقال مالك: يقع بمجردهما. ف"لو" إشارة إلى خلافه (إلا بينةٍ مُقارِنَةٍ لِلْفِظِ) أي: يشترط أن تكون النية مقارنة للفظ الكناية، وإن تلفظ بها غير ناولٍ ثم نوى بعد ذلك لم يقع، كما لو نوى الطهارة بال غسل بعد فراغه منه؛ (لأنه موضوع لما يُشَاهِهُ وَيُجَانِسُهُ) أي لأن لفظ الكنايات الظاهرة وكذا الخفية لما يشابه الطلاق ويجانسه فأعطي حكمه مع النية؛ (فيتعينُ لذلك لإرادته له، فإن لم ينو؛ لم يقع) لأنه ظاهر في غير الطلاق، فلم ينصرف إليه عند الإطلاق (إلا حالٌ خُصُومَةٍ) بينهما فيقع، للقرينة الدالة على مراده الطلاق، هذا المذهب، وعنه: ليس بطلاق. وهو قول أبي حنيفة، والشافعي (أو حالٌ غَضَبٍ) لقوة الظن أن المراد به الطلاق، وعنه: لا تطلق. وفقاً لمالك والشافعي (أو حال جوابِ سؤَالِهَا) أي سؤال الزوجة الطلاق، اكتفاءً بدلالة الحال عليه، (فيقع الطلاق في هذه الأحوال

بالكنائية) الظاهرة أو الخفية، لقيامها مقام نية الطلاق (ولو لم يَنْوِهْهُ؛ للقريظة) وقالوا: لأن دلالة الحال كالتنية، (فلو لم يُرِدْهُ في هذه الأحوال) أي حال خصومة، أو غضب، أو سؤالها الطلاق (أو أراد غَيْرَهُ في هذه الأحوال؛ لم يُقْبَلْ منه حُكْمًا؛ لأنه خلاف الظاهر من دلالة الحال) ودلالة الحال كالتنية تغير الأقوال والأفعال، (ويُدَيِّنُ فيما بينه وبين الله تعالى) لاحتمال صدقه، وهذا يدل على اعتبار النية، وعليه فلو كان وقوع الطلاق بها لا يحتاج إلى إرادة الطلاق، لم يصح ذلك.

قال: (ويَقَعُ مع التَّيَّةِ بالكنائية الظاهرة ثَلَاثٌ وإن نَوَى واحدةً) لأنه لفظ يقتضي البينونة في الطلاق، فوقع ثلاثًا؛ (لقول علماء الصحابة؛ منهم ابن عباس، وأبو هريرة، وعائشة رضي الله عنهما) وعلي، وابن عمر، وزيد بن ثابت في وقائع مختلفة، وهو قول مالك، وظاهره: لا فرق بين المدخول بها وغيرها، لأنهم لم يفرقوا، وكان أحمد يكره الفتيا في الكنايات الظاهرة، وعنه: يقع بالكنائية الظاهرة ما نواه. اختاره جماعة، لما روى الترمذي وغيره وصححه أن ركائة طلق امرأته ألبتة فقال صلى الله عليه وسلم «ما أردت إلا واحدة؟» قال: ما أردت إلا واحدة. فردها إليه (٢٦٢).

قال: (ويقع بالخفية ما نواه؛ من واحدة أو أكثر) أي ويقع بالكنائية الخفية ما نواه من العدد، في الغضب والرضى، لأن اللفظ لا دلالة له على العدد (فإن نوى الطلاق فقط؛ فواحدة) رجعية، كما لو أتى بصريح الطلاق، إن كانت مدخولاً بها، وإلا وقعت واحدة بائنة.

قال: (وقول: أنا طالق، أو: بائن) أي: وقوله لزوجه: أنا طالق؛ أو: أنا منك طالق؛ أو: أنا بائن؛ أو أنا منك بائن؛ أو حرام؛ أو بريء. لا يقع الطلاق بإضافته إليه (أو: كُلي، أو: اشربي، أو: اقْعُدِي) أو قومي، ونحو ذلك مما لا يدل على الطلاق، لا تطلق به (أو بارك الله عليك، ونحوه) كأنت جميلة أو قبيحة (لَعُوْ وَلَوْ نواه طلاقاً) لأنه لا يحتمل الطلاق، فلو وقع به لوقع بمجرد النية.

(٢٦٢) سنن الترمذي، أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، حديث رقم (١١٧٧)، (٣/٤٧٢).

ما يكون طلاقاً أو يمينا أو ظهاراً

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وإن قال) لزوجته: (أنتِ عليّ حرامٌ، أو: كظَهْرِ أُمِّي؛ فهو ظهارٌ ولو نوى به الطَّلَاقَ)؛ لأنه صريح في تحريمها، (وكذلك ما أَحَلَّ اللهُ عليّ حرامٌ)، أو: الْحِلُّ عليّ حرامٌ. وإن قاله لِْمُحَرِّمَةِ بَحِيضٍ أو نحوه، ونوى أنها مُحَرِّمَةٌ به؛ فلغَوْ.

(وإن قال: ما أَحَلَّ اللهُ عليّ حرامٌ أعني به الطَّلَاقَ؛ طَلَّقْتَ ثَلَاثًا)؛ لأن الألف واللام للاستغراق لَعَدَمِ مَعْمُودٍ يُحْمَلُ عليه، (وإن قال: أعني به طَلَّاقًا؛ فواحدةً)؛ لعدم ما يدل على الاستغراق.

(وإن قال): زوجته (كالمَيْتَةِ، والدَّمِ، والخِنْزِيرِ؛ وَقَعَ مَا نَوَاهُ مِنْ طَّلَاقٍ وَظَهَارٍ وَيَمِينٍ)؛ بأن يريد تركَ وَطْئِهَا لا تحريمها ولا طلاقها، فتكون يمينا فيها الكفارة بالحنث، (وإن لم ينو شيئا) من هذه الثلاثة؛ (فظهاراً)؛ لأن معناه أنتِ عليّ حرام كالميتة والدم.

(وإن قال: حَلَفْتُ بِالطَّلَاقِ وَكَذَبْتُ)؛ لكونه لم يكن حلف به؛ (لِزِمِهِ) الطلاق (حُكْمًا)؛ مؤاخذهً له بإقراره، ويُدَيَّنُ فيما بينه وبين الله سبحانه.

(وإن قال) لزوجته: (أمرُك بيديك؛ مَلَكَتْ ثَلَاثًا ولو نوى واحدةً)؛ لأنه كناية ظاهرة، وروى ذلك عن عثمان، وعليّ، وابن عمر، وابن عباس، (ويترأخي)؛ فلها أن تطلق نفسها متى شاءت ما لم يحد لها حداً، (وما لم يطلأ، أو يطلِّق، أو يفسخ) ما جعله لها، أو تردَّ هي؛ لأن ذلك يُبطل الوكالة.

(ويختصُّ) قوله لها: (اختاري نفسك بواحدة، وبالْمَجْلِسِ الْمُتَّصِلِ؛ ما لم يَزِدْها فيهما)؛ بأن يقول لها: اختاري نفسك متى شئت، أو: أيَّ عَدَدٍ شئت؛ فيكون على ما قال؛ لأنَّ الحَقَّ له وقد وكلها فيه، ووكيل كلِّ إنسان يقوم مقامه، واختَرَزَ بـ«المتصل» عما لو تشاغلا بقاطع قبل اختيارها فيبطل به. وصفهُ اختيارها: اخترت نفسي، أو أبوي، أو الأزواج. فإن قالت: اخترت زوجي، أو: اخترت فقط؛ لم يقع شيء.

(فَإِنَّ رَدَّتِ الزَّوْجَةَ، (أَوْ وَطِئَ) هَا، (أَوْ طَلَّقَ) هَا، (أَوْ فَسَخَ) خِيَارَهَا قَبْلَهُ؛
(بَطْلَ خِيَارُهَا)؛ كَسَائِرِ الْوَكَالَاتِ.

وَمَنْ طَلَّقَ فِي قَلْبِهِ؛ لَمْ يَقَعْ، وَإِنْ تَلَفَّظَ بِهِ أَوْ حَرَّكَ لِسَانَهُ؛ وَقَعَ. وَمُمَيِّزٌ
وَمُمَيِّزَةٌ يَعْقَلَانِهِ كِبَالِغَيْنِ فِيمَا تَقَدَّمَ.

— الشرح —

قال: (وإن قال لزوجته: أنتِ عليّ حرامٌ، أو: كظهرِ أمي؛ فهو ظهارٌ) لأنه
لفظ صالح للظهار فيكون ظهارًا، بل هو كالصريح فيه، هذا هو المذهب، فتحريم
الزوجة ظهار، والمراد بتحريمها أن يأتي بلفظ دال على التحريم لا باللفظ الذي يفهم
منه التحريم؛ لأنه إذا أتى بما يفهم منه التحريم كالدم والميتة والخنزير فعلى نيته.

والقول الثاني: أن تحريم الزوجة تارة يكون مخبرًا به وتارة يكون منشئًا؛ فإن كان
يريد به الخبر فهو كاذب؛ لأن زوجته ليست حرامًا عليه، فقلوه: أنتِ عليّ حرام.
كذب وخلاف الواقع، وإن كان يقصد إنشاء التحريم فهذا على حسب نيته إن
نوى به الظهار فظهار؛ لأن هذا اللفظ صالح للظهار، قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ
يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ
يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣]، وإن نوى به الطلاق فطلاق لأن المرأة المطلقة حرام على
زوجها، وإن نوى به اليمين فيمين إذا أراد منع نفسه من شيء أو حثها عليه، وإن
لم ينو شيئًا فيمين؛ ففي الصورتين الأخيرتين حكمه يمين؛ لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا
النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) قَدْ
فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ١-٢].

ولو قال: أنتِ عليّ كظهرِ أمي فهو ظهار لأنه هو اللفظ الذي ورد به القرآن،
والظهار أن يشبه الرجل زوجته كلاً أو بعضاً بكل أو ببعض من تحرم عليه؛ فلو
قال: أنتِ عليّ كظهرِ أمي. فقد شبه الزوجة كلها بالبعض الذي هو ظهر الأم، ولو
قال: ظهركِ عليّ كظهرِ أمي. فقد شبه البعض بالبعض، ولو قال: أنتِ عليّ
كأمي. فقد شبه الكل بالكل، ولو قال: ظهركِ عليّ كأمي. فقد شبه بعضاً بكل؛
فهو ظهار ولا يصح جعله طلاقاً لأمرين: لأن هذا هو اللفظ الصريح للظهار،

والثاني: أنه لو جعلناه طلاقًا لكننا قد شابهنا أهل الجاهلية الذين يجعلون الظهار طلاقًا ونكون غيرنا الحكم الشرعي.

قال: (ولو نوى به الطلاق؛ لأنه صريح في تحريمها) وهذا هي الصورة الثانية التي هي الظهار وليست الأولى.

قال: (وكذلك ما أحل الله علي حرام) هذا أيضا يكون ظهارًا ولو نوى به الطلاق، والصحيح أن حكمه كالأول: إن نوى به الطلاق فطلاق، وإن نوى به الظهار فظهار، وإن نوى به اليمين فيمين، وإن لم ينو شيئًا فيمين.

قال: (أو: الحل علي حرام). وإن قاله لمحرمة ببيض أو نحوه، ونوى أنها محرمة به؛ فلغو) أي: لو أن رجلاً له امرأة حائض فقال: أنت علي حرام. فهذا لغو؛ لأنها محرمة عليه حال الحيض، وكذلك المحرمة لأنها محرمة على زوجها حال الإحرام، لكن الكلام على ما إذا قاله لمن يحل وطئها فهو إما ظهار وإما طلاق وإما يمين.

قال: (وإن قال: ما أحل الله علي حرام أعني به الطلاق؛ طلقت ثلاثًا؛ لأن الألف واللام للاستغراق لعدم معهود يحمل عليه، وإن قال: أعني به طلاقًا؛ فواجدة؛ لعدم ما يدل على الاستغراق) لأنه لفظ صالح للطلاق، فأصل اللفظ أنه ظهار، لكن لما قال: أعني به الطلاق. ففسره فيرجع إلى تفسيره وتطلق ثلاثًا؛ لأنه قال "الطلاق" ف أل هنا تفيد الاستغراق، وعلى القول الراجح يُقال: هو حسب النية.

قال: (وإن قال: زوجته كالميتة، والدم، والخنزير؛ وقع ما نواه من طلاقٍ وظهارٍ ويمينٍ) فلو قال لزوجته: أنت كالميتة. فإن نوى الظهار فظهار؛ فهو كقوله: أنت علي حرام. لأن الميتة حرام والدم والخنزير كذلك، وإن نوى الطلاق فطلاق، وإن نوى يمينًا فيمين، وإن لم ينو شيئًا فيمين.

قال: (بأن يريد ترك وطئها لا تحريمها ولا طلاقها، فتكون يمينًا فيها الكفارة بالحنث، وإن لم ينو شيئًا من هذه الثلاثة؛ فظهار؛ لأن معناه أنت علي حرام كالميتة والدم) هذا على المذهب، والصواب أنه إن لم ينو شيئًا فيمين لقوله

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ١-٢].

فالألفاظ التي ذكرها المؤلف الثلاثة: ما يكون ظهارًا كقوله: أنت علي كظهر أمي. وما يكون ظهارًا إلا أن يصله بما يدل على الطلاق نحو: ما أحل الله علي حرام. فإن وصله يكون طلاقًا كقوله: ما أحل الله علي حرام؛ أعني به طلاقًا، وما يكون بحسب النية؛ كقوله لزوجته: أنت كالميتة أو كالخنزير.

قال: (وإن قال: حلفت بالطلاق وكذب؛ لكونه لم يكن حلف به؛ لزمه الطلاق حكمًا؛ مؤاخذه له بإقراره، ويُدين فيما بينه وبين الله سبحانه) إذا حلف الزوج بالطلاق فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يحلف بالطلاق على شرط محض سواء كان منجزًا أم معلقًا؛ كقوله: إن طلعت الشمس فزوجتي طالق. فيقع الطلاق؛ لأنه علقه على فعل لا قدرة له عليه؛ فطلع الشمس شرط محض، ومرادهم بالشرط المحض: الذي ليس للمكلف فيه قدرة ولا اختيار، وهو احتراز من الشرط غير المحض؛ كقوله: إن فعلت كذا فأنت طالق.

ولا يمكن أن يكون يمينًا بحال من الأحوال وإن نوى أنه يمين فهو مجنون؛ لأنه يعلق طلاق زوجته على طلوع الشمس.

الحالة الثانية: أن يحلف بالطلاق ويعلقه على فعل الغير؛ كقوله لشخص: إن لم تفعل كذا فزوجتي طالق. أو: علي الطلاق لتفعلن كذا. فحكمه حكم اليمين؛ لأنه لا علاقة بين هذا الشخص الذي علق اليمين على فعله وبين الزوجة.

الحالة الثالثة: أن يحلف بالطلاق على فعل الزوجة؛ كقوله لزوجته: إن فعلت كذا فأنت طالق. فإن نوى به الطلاق فطلاق، وإن نوى به اليمين فيمين.

قال: (وإن قال لزوجته: أمرك بيدك؛ ملكت ثلاثًا ولو نوى واحدة؛ لأنه كناية ظاهرة، ورؤي ذلك عن عثمان، وعلي، وابن عمر، وابن عباس) لأن قوله: أمرك. هو مفرد مضاف فيفيد العموم فتملك ثلاثًا ولو نوى واحدة.

والقول الثاني: تملك واحدة ما لم ينو أكثر من واحدة؛ فلو قال: أمرك بيدك. وقصد اثنتين أو ثلاثة فتملك ما نوى، وهو الأصح.

قال: (ويترأخى؛ فلها أن تطلق نفسها متى شاءت ما لم يحد لها حدًا) فلها أن تطلق نفسها أي وقت شاءت طالما أنه لم يحد لها حدًا؛ فلو قال: أمرك بيدك لمدة يومين فبعد اليومين تنفسخ الوكالة.

قال: (وما لم يطاء، أو يطلق، أو يفسخ ما جعله لها، أو ترد هي؛ لأن ذلك يبطل الوكالة) إذا حد لها حدًا فتنفسخ بانتهاء المدة، أما إذا لم يحد لها حدًا ووطئها فتصرفه فسخ للوكالة بالفعل، وإن طلق كما إذا قال: أمرك بيدك. ثم قال: أنت طالق. فلا تملك شيئًا؛ لأنه تصرف، فتصرف الموكل فسخ لو كالة الوكيل، أو يفسخ كما إذا قال: أمرك بيدك. ثم قال: تراجع. فالإنسان إذا وكل شخصًا فله أن يفسخ الوكالة.

وعليه فإذا قال الزوج لزوجته: أمرك بيدك. وحدّه بحدّ فينتهي بانتهاء الحد، وإن لم يحد لها حدًا فلها أن تطلق نفسها متى شاءت ما لم يطاء أو يطلق أو يفسخ؛ لأن هذه الأمور الثلاثة تنافي الوكالة، لأن الوطاء والتطبيق فسخ بالفعل، والفسخ هو فسخ بالقول.

فالحاصل أنه إذا قال الزوج لزوجته: أنت علي حرام. فهو على المذهب ظهار، وقلنا: إن القول الراجح في ذلك أنه بحسب النية، فإن نواه طلاقًا فطلاق، أو ظهارًا فظهار، أو يمينًا فيمين، أو لم ينوه شيئًا فيمين، وسبق أيضًا أن الحلف بالطلاق أقسام ثلاثة:

الأول: أن يعلقه على شرط محض فهو طلاق.

الثاني: أن يحلف بالطلاق ويعلقه على فعل الغير: كقوله: عليّ الطلاق لتفعلن كذا. فحكمه حكم اليمين.

الثالث: أن يحلف بالطلاق ويعلقه على فعل الزوجة، كقوله: إن فعلت كذا فأنت طالق. فإن نوى الطلاق فطلاق، وإن نوى اليمين فيمين.

وإن قال لزوجته: أمرك بيدك. فتملك ثلاثاً لأن أمر مضاف فيفيد العموم، والقول الثاني: أنها تملك واحدة ما لم ينو أكثر.

ولو قال: أمرك بيدك. سبق أنه توكيل لها في طلاق نفسها، ويجوز كما سبق توكيل المرأة في الطلاق ولا تملك إلا واحدة، والخلاف في توكيل المرأة يتأتى هنا، فمن يقول: لا يجوز للرجل أن يوكل المرأة في الطلاق. فعنده قول الرجل لزوجته: أمرك بيدك. هو لغو كالعدم.

وقوله: أمرك بيدك. يتراخى ما لم يحد له حدًا، أما لو حد له حدًا فينتهي بانتهاء الحد، وإن لم يحد لها حدًا فتطلق نفسها متى شاءت ما لم يطاء أو يطلّق أو يفسخ أو تردّ هي، والسبب أن الوطاء هنا تصرف فهو فسخ للوكالة وكذلك إذا طلق فهو فسخ للوكالة. وإذا ردّت ذلك فقد فسخت الوكالة من جهتها هي.

قال: (وَيَخْتَصُّ قَوْلُهُ لَهَا: اخْتَارِي نَفْسَكَ بَوَاحِدَةٍ، وَبِالْمَجْلِسِ الْمُتَّصِلِ) يعني أن الزوج إذا قال لزوجته: اختاري نفسك؛ أي: لك الخيار. فتملك طليقة واحدة، مع أنّ قوله: اختاري نفسك. ظاهره أنها تملك ثلاثاً، لكن فرقوا بين هذا اللفظ وبين أمرك بيدك بسبب الآثار الواردة عن الصحابة في ذلك، وأنهم جعلوها واحدة؛ لكن القول الصحيح طرد القول في المسألتين؛ فقوله: اختاري نفسك. أو: أمرك بيدك. فالأول تخيير والثاني توكيل ففي كلا اللفظين تملك واحدة.

وقوله: (بالمجلس المتصل)؛ فإن تفرقا ولم تختّر فليس لها الحق؛ فلو قال: اختاري نفسك. فقالت: اخترت. فهو بمثابة الإيجاب والقبول، أما لو قال: اختاري نفسك. فتفرقا ثم بعد فترة قالت: اخترت. فلا تملك ذلك، فهو كما لو قال: بعته. ثم تفرقا ثم في اليوم التالي قال: اشتريت. فلا يصح.

قال: (ما لم يَزِدْهَا فِيهِمَا؛ بَأَن يَقُولُ لَهَا: اخْتَارِي نَفْسَكَ مَتَى شِئْتِ، أَوْ: أَيَّ عَدَدٍ شِئْتِ؛ فَيَكُونُ عَلَى مَا قَالَ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ وَقَدْ وَكَّلَهَا فِيهِ) فيشترط الاتصال فيما إذا كان مطلقاً كقوله: اختاري نفسك. فليس لها إلا واحدة، ولا بد أن يكون الاختيار في المجلس، أما لو قال: اختاري نفسك متى شئت وبأي عدد شئت. فلها أن تختار نفسها أي وقت شاءت وبأي عدد شاءت.

قال: (ووكيل كل إنسان يقوم مقامه) فلو قال: وكلتك أن تخير زوجاتي. فقال الوكيل للزوجة: اختاري نفسك. فحكمه حكم الزواج، واستفدنا من قوله أنه يصح التوكيل في الطلاق.

قال: (واختَرَزَ بـ«المتصل» عما لو تشاغلا بقاطع قبل اختيارها فيبطل به) لأنه بمثابة الإيجاب والقبول؛ فلو قال لها: اختاري نفسك. ثم تشاغلا وتكلما في شئون الأولاد والبيت ثم بعد مدة قالت: اخترت. وهي في المجلس فلا يصح.

قال: (وصفة اختيارها: اخترت نفسي) فتطلق طلقة واحدة (أو أبوي، أو الأزواج) أي: زوج غيرك، لأنه لا يمكن اختيار الأزواج إلا إذا طلقت. (فإن قالت: اخترت زوجي، أو: اخترت فقط؛ لم يقع شيء) فلو حصل بينهما نزاع فقال لها: اختاري نفسك. فقالت: اخترتك. لم يقع الطلاق، أو قالت: اخترت. فهو لغو لا فائدة منه. (فإن ردت الزوجة، أو وطئها، أو طلقها، أو فسخ خيارها قبله؛ بطل خيارها؛ كسائر الوكالات) إن خير زوجته فلها حق الاختيار ما دامت في المجلس وبشرط ألا تتشاغل بما يقطع، إلا أن يطلق لها العدد والزمن كقوله: اختاري نفسك متى شئت أو بأي وقت شئت. ويبطل خيارها بأحد أمور أربعة: بأن تَرُدَّ: كقولها: لا أريد أن أختار. أو أن يطأها الزوج؛ لأن وطئه لها تصرف، وتصرف الموكل بما وكل به الوكيل فسخ للوكالة، كما لو قال: وكلتك في أن تبيع سيارتي. ثم باع هو السيارة فهو فسخ للوكالة، أو إذا طلقها فيبطل حقها من الخيار، أو فسخ خيارها بأن قال: تراجع عن قولي. فحكمه حكم جميع الوكالات.

ومما يتعلق بذلك لو قال رجل لرجل: اكتب طلاق امرأتي. فإن كان مخبراً ويريد أن يوثق فقد وقع الطلاق بالتلفظ السابق، وهذا مجرد توثيق، وإن كان يريد الإنشاء؛ أي أنه يقول له: وكلتك في أن تكتب طلاق امرأتي. فيقع الطلاق عند الانتهاء من الكتابة؛ فله أن يراجعها ما لم يكتب.

قال: (ومن طلق في قلبه؛ لم يقع) لو أن إنساناً قال في قلبه: زوجتي طالق. فلا يقع شيء، وهو من نعمة الله عز وجل، والدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم:

«إن الله تجاوز عن أمي ما حدثت به نفسها ما لم تعمل أو تتكلم»^(٢٦٣)؛ فالطلاق في القلب لا أثر له ما لم يعمل؛ كأن يكتب كتابة أو يتكلم فيقول: هي طالق.

وبعض الناس يوسوس في طلاق زوجته؛ فالوسواس لا يختص بالطهارة والصلاة بل بعض الناس عندهم وسواس في الشك في الزوجة، والموسوس لا يقع طلاقه ولو صرح؛ لأنه مُكْرَه، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا طلاق في إغلاق». قال: (وإن تَلَفَّظَ به أو حَرَّكَ لِسَانَهُ؛ وَقَعَ) لكن المراد أنه مع الصوت، أما التلَفْظ بدون صوت كتحرريك لسانه من غير نطق فالصحيح أنه لا يقع فلا بد من اللفظ، لأن الشارع علق حكم الطلاق على اللفظ، ولا يكون طلاقاً إلا إذا نطق به، فلا يسمى الإنسان مُطَلَّقاً لزوجته إلا إذا نطق بذلك؛ فإذا حرك شفثيه بالطلاق فلا أثر لذلك.

قال: (وَمُمَيِّزٌ وَمُمَيِّزَةٌ يَعْقِلَانِهِ كَبَالِغَيْنِ فِيمَا تَقَدَّمَ) أي: حكم طلاق المميز والمميزة كالبالغين، والمميز حدّه الفقهاء بسبع سنين، وبعضهم قال: هو من يفهم الخطاب ويرد الجواب بدون أن يحده بسن، والاشتقاق يدل عليه، ومن قيده بسبع سنين فبناء على الغالب؛ فالأطفال يميزون وهم أبناء سبع، لكن هناك أطفال يميزون وهم أبناء أربع سنين، وأطفال الوقت الحاضر أنبّه من السابقين، فإن كان طفلاً مميّزاً وطَلَّقَ زوجته؛ كَوَلِّيَّ زَوْجٍ بنت أحيه لابنه؛ فهذا المميز قال: أنتِ طالق. فيقع الطلاق، وكذلك لو قال لها: اختاري نفسك أو أمرك بيدك فحكمه كالبالغ.

(٢٦٣) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ما يَخْتَلِفُ به عَدَدُ الطَّلَاقِ)

وهو معتبر بالرجال، رُوِيَ عن عمر، وعثمان، وزيد، وابن عباس،
فـ(يَمْلِكُ مَنْ كُلُّهُ حُرٌّ أَوْ بَعْضُهُ) حُرٌّ (ثَلَاثًا، وَ) يَمْلِكُ (العَبْدُ اثْنَتَيْنِ حُرَّةً
كَانَتْ زَوْجَتَاهُمَا أَوْ أُمَّةً)؛ لأن الطلاق خالصٌ حقّ الزوج فاعتبر به.

(فإذا قال) حُرٌّ: (أنتِ الطَّلَاقُ، أَوْ): أنتِ (طالِقٌ، أَوْ) قال: (عليّ)
الطلاق، (أَوْ) قال: (يَلْزَمُنِي) الطلاق؛ (وَقَعَ ثَلَاثَ بَنِيَّتَيْهَا)؛ لأن لفظه
يحتملُ ذلك، (وإلا) يَنبُو بذلك ثلاثًا؛ (فواحدةً)؛ عملاً بالعرف، وكذا
قوله: الطلاق لازمٌ لي، أَوْ: عليّ، فهو صريحٌ منجّزًا، ومعلّمًا، ومحلوفًا به.
وإذا قاله مَنْ معه عددٌ؛ وَقَعَ بكل واحدة طلقةً ما لم تكن نيّةً أو سببٌ
يخصّصه بإحداهن. وإن قال: أنتِ طالقٌ، ونوى ثلاثًا؛ وَقَعَتْ، بخلاف:
أنتِ طالقٌ واحدة، فلا يقع به ثلاثون نواها.

(ويَقَعُ بِلَفْظِ): أنتِ طالقٌ (كُلُّ الطَّلَاقِ، أَوْ: أَكْثَرَهُ، أَوْ: عَدَدَ
الْحَصَى، أَوْ: الرِّيحِ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ثَلَاثَ وَلَوْ نَوَى وَاحِدَةً)؛ لأنها لا
يحتملها لفظه؛ كقوله: يا مائةً طالقٍ. وإن قال: أنتِ طالقٌ أغلظَ الطلاق،
أَوْ: أطولّه، أَوْ: أعرضه، أَوْ: ملء الدنيا، أَوْ: عَظَمَ الجبل؛ فطلقةً إن لم يَنبُو
أكثر.

(وإن طَلَّقَ) مِنْ زَوْجَتِهِ (عُضْوًا)؛ كيدٍ أَوْ إِصْبَعٍ، (أَوْ) طَلَّقَ مِنْهَا
(جُزْءًا مُشَاعًا)؛ كنصف وسدس، (أَوْ) جُزْءًا (مُعَيَّنًا)؛ كنصفها فوقاني،
(أَوْ) جُزْءًا (مُبْهَمًا)؛ بأن قال لها: جُزْءُكِ طالقٌ، (أَوْ قال) لزوجته: أنتِ
طالقٌ (نِصْفَ طَلْقَةٍ، أَوْ: جُزْءًا مِنْ طَلْقَةٍ؛ طَلَّقْتِ)؛ لأن الطلاق لا
يتبعّضُ، (وَعَكْسُهُ الرُّوْحُ، وَالسِّنُّ، وَالشَّعْرُ، وَالظُّفْرُ وَنَحْوُهُ)، فإذا قال
لها: رُوْحُكِ، أَوْ: سِنُّكِ، أَوْ: شَعْرُكِ، أَوْ: ظُفْرُكِ، أَوْ: سَمْعُكِ، أَوْ: بَصْرُكِ،
أَوْ: رِيْحُكِ طالقٌ؛ لم تطلق. وَعِتَّقُ فِي ذَلِكَ كطالِقٍ.

— الشرح —

هذا الباب يختص بكون الطلاق معتبرًا بالرجال أو بالنساء والعدد الذي يُعتبر به
الطلاق.

قال المؤلف: (وهو معتبر بالرجال، رُوي عن عمر، وعثمان، وزيد، وابن عباس، فِيمَلِكُ مَنْ كَلَهُ حُرٌّ أَوْ بَعْضُهُ حُرٌّ ثَلَاثًا، ويملك العبد اثنتين حرّة كانت زَوْجَتَاهُمَا أَوْ أَمَةً؛ لأن الطلاق خالصٌ حقّ الزوج فاعتُبر به) أي أن المعتبر في عدد الطلقات الرجل، والزوجان إما أن يكونا حرين أو يكونا عبيدين أو الزوج حرًّا والزوجة أمة، أو الزوج عبدًا والزوجة حرة.

والمعتبر في الطلاق الرجل؛ فإن كان الرجل حرًّا ملك ثلاثًا، وإن كان عبدًا ملك اثنتين ولو كانت زوجته حرة، فلو تزوج رجل حر أمة فيملك ثلاثًا، ولو تزوج عبد حرة فيملك اثنتين، ولو تزوج عبد عبدة فيملك اثنتين، وقال بعض العلماء: المعتبر في الطلاق الزوجة؛ فإن كانت حرة ملك الزوج ثلاثًا ولو كان عبدًا، وإن كانت الزوجة أمة فيملك الرجل اثنتين ولو كان حرًّا، فإن تزوج عبد حرة فيملك ثلاثًا، وإن تزوج حر أمة فيملك اثنتين.

والقول الثالث أن المعتبر الجميع؛ فإن كانا حرين ملك ثلاثًا، وإن كانا رقيقين فثنتان، وإن كان أحدهما حرًّا والآخر رقيقًا فيملكان ثلاثًا اعتبارًا بالحالة الأخرى. والقول الرابع أن المعتبر في الطلاق الرجل، وأنه يملك ثلاثًا مطلقًا سواء كان حرًّا أو عبدًا، وهو مذهب أهل الظاهر.

لكن المذهب، وهو قول أكثر العلماء، أن المعتبر في الطلاق الرجل، وأنه إن كان حرًّا ملك ثلاثًا وإن كان عبدًا ملك اثنتين؛ لأن أحكام العبد على النصف من أحكام الحر، ودليلهم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فبالقياس على سائر الأحكام التي فيها عدد يجعلون العبد على النصف، والحر يملك ثلاثًا أما العبد فيملك اثنتين لأن جزء الطلقة كطلقة؛ فكونهم يجعلون الطلاق اثنتين وهو في الأصل طلقة ونصف لأن النِّصْف يُجْبَرُ.

قال: (فإذا قال حُرٌّ: أَنْتِ الطَّلَاقُ، أو: أَنْتِ طَالِقٌ، أو قال: عَلَيَّ الطَّلَاقُ، أو قال: يَلْزُمِي الطَّلَاقُ؛ وَقَعَ ثَلَاثُ بَنِيَّتِهَا؛ لأن لفظه يحتمل ذلك، وإلا يَنُوبُ بذلك ثلاثًا؛ فوَاحِدَةٌ؛ عملاً بالعرف) لفظ الطلاق: مصدر، فقوله: أنت الطلاق.

أل هنا تفيد الاستغراق، لكن المصدر هنا مؤول باسم الفاعل، كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٧٧] أي البار، فهنا وصفها فقال: أنتِ الطلاق. فكأنه جعل الزوجة نفسها هي الطلاق مبالغة؛ فيقع ثلاثاً بنيته، فإن نوى ثلاثاً فثلاث وإن لم ينو ثلاثاً فواحدة، ولو قال: أنتِ طلاق. فإن نوى ثلاثاً فثلاث وإن لم ينو فواحدة.

ولو قال: علي الطلاق. أو: يلزمني الطلاق. فيقع واحدة إلا إن نوى ثلاثاً فيلزمه الثلاث، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن مثل هذه الصيغة يمين، وحكمه حكم اليمين، فلا يقع طلاقاً وإنما يكفر كفارة يمين، والقول الثالث أن مثل هذه الصيغة ليست بشيء؛ لأن المعلق لم يُذكر، فقوله: علي الطلاق إن فعلتُ كذا. لو قال ذلك لكان طلاقاً أو يميناً، لكن قوله: علي الطلاق. ليس بشيء لعدم ذكر المعلق؛ فكأنه التزام منه بالطلاق في المستقبل أو عند وجود سببه.

قال: (وكذا قوله: الطلاقُ لازمٌ لي، أو: عليّ، فهو صريحٌ منجّزٌ، ومعلّقٌ، ومحلوفٌ به) فحكمها حكم عليّ الطلاق؛ فإذا قال: إن فعلت كذا فعليّ الطلاق. فهو معلق، وإن قال: علي الطلاق. فهو منجز على هذا المذهب، وإن قال: علي الطلاق لتفعلن كذا. فهو محلوفاً به.

قال: (وإذا قاله مَنْ معه عددٌ؛ وقع بكل واحدة طلقةً ما لم تكن نيةً أو سببٌ يخصّصه بإحداهن) إذا قال لزوجته: علي الطلاق. فالمذهب أنه يقع واحدة ما لم ينو أكثر؛ فلو أن إنساناً لديه أربع زوجات فقال: الطلاق يلزمني. أو: علي الطلاق. فتطلق كل واحدة طلقة، كما لو قال: عبدي حر. وله مائة عبد؛ فيعتقون جميعهم ما لم يكن له نية بأن نوى فلانة، أو سبب: كما لو حصل نزاع بينه وبين أحد زوجاته فقال: الطلاق لازم لي. فهنا توجد قرينة تدل على إرادة إحداهن.

قال: (وإن قال: أنتِ طالقٌ، ونوى ثلاثاً؛ وقعت، بخلاف: أنتِ طالقٌ واحدة، فلا يقع به ثلاث وإن نواها) إن قال: أنتِ طالق. فاللفظ المجرد يقتضي واحدة، فإن نوى ثلاثاً فيقع بالنية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢٦٤)، بخلاف: أنتِ طالق واحدة. فلا يقع ثلاثاً ولو نواه؛ لأنه

(٢٦٤) سبق تخريجه.

أتى باللفظ الصريح، ومعلوم أنه إذا تعارض اللفظ الصريح مع النية فالمقدم هو اللفظ؛ فإن قال لزوجته: أنت طالق واحدة. فلا يقع به ثلاث ولو نواه، فالقاعدة أنه إذا أتى بعدد صريح لم يُقبل منه إرادة خلاف ذلك، فلو قال: أنت طالق ثلاثاً. وقال أردت واحدة. فلا يقبل، ولو قال: أنت طالق واحدة. وقال: نويت ثلاثاً. فلا يُقبل، والسبب أن اللفظ الصريح مقدّم على النية.

قال: (ويَقَعُ بِالْفِظِّ: أَنْتِ طَالِقٌ كُلِّ الطَّلَاقِ، أَوْ: أَكْثَرَهُ، أَوْ: عَدَدَ الْحَصَى، أَوْ: الرِّيحِ، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ثَلَاثٌ وَلَوْ نَوَى وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهَا لَا يَحْتَمِلُهَا لَفْظُهُ) فلا يقبل منه لو قال: أردت واحدة. لأن كل الطلاق أو أكثره ثلاث، فكأنه قال: أنت طالق ثلاثاً. وقد سبق أنه لو قال: أنت طالق ثلاثاً وقال: أردت واحدة وقع ثلاثاً؛ لأنه أتى باللفظ الصريح.

ولو قال: عدد الحصى. فلا يحصيه إلا الله.

وقوله: أنت طالق عدد الريح. فإن أراد الأجناس والأنواع فهي أربع: شمال وجنوب وشرق وغرب، وإن أراد الأفراد وجهة هبوبها فلا يحصيه إلا الله. وعلى كل حال هي أكثر من ثلاث؛ سواء قلنا المراد الأجناس والأنواع أو الأفراد.

قال: (كقوله: يا مائة طالقٍ. وإن قال: أنت طالقٌ أغلظَ الطلاق، أَوْ: أطولُه، أَوْ: أعرضَه، أَوْ: ملءَ الدنيا، أَوْ: عِظَمَ الجبل؛ فطَلْقَةٌ إِنْ لَمْ يَنْوِ أَكْثَرَ) لأن هذه الأشياء لا تدل على العدد، نعم تدل على الحجم لكن لا تدل على العدد؛ فأغلظ الطلاق وأطولُه لا عدد فيه، وكذلك ملء الدنيا، ولكن لو قال: ملء الدنيا من الحصى. صار عددًا.

وعليه فإذا أتى بلفظ الطلاق بشيء يدل على العدد وقع بعدده وإن أتى بشيء لا عدد فيه أو يدل على الحجم أو الكثافة فلا يقع إلا واحدة ما لم ينو أكثر؛ فإن نوى ثلاثاً فثلاث.

قال: (وإن طَلَّقَ مِنْ زَوْجَتِهِ عُضْوًا؛ كَيْدٍ أَوْ إِصْبَعٍ، أَوْ طَلَّقَ مِنْهَا جُزْءًا مُشَاعًا؛ كَنَصْفٍ وَسُدُسٍ، أَوْ جُزْءًا مُعَيَّنًا؛ كَنَصْفِهَا الْفُوقَانِي، أَوْ جُزْءًا مُبْهَمًا؛ بِأَنْ قَالَ لَهَا: جُزْءُكَ طَالِقٌ، أَوْ قَالَ لَزَوْجَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ نِصْفَ طَلْقَةٍ، أَوْ: جُزْءًا مِنْ

طَلَّقَةً؛ طَلَّقَتْ) فإن طلق من زوجته عضوًا، والمراد بالعضو المتصل كاليد أو الأصبع، فتطلق جميعًا؛ لأن الطلاق لا يتبعض، فلا يمكن أن تطلق اليد دون بقية البدن، كما أن القصاص لا يتبعض فلو عفا أحد الأولياء وعددهم مائة يصير الجاني معصومًا لأنه لا يمكن أن نقتله تسعًا وتسعين قتلة إلا قتلة؛ فالطلاق كذلك لا يتبعض.

قال: (لأن الطلاق لا يتبعض) فإن طلق جزءًا منها أو تلفظ بجزء من الطلاق وقع الطلاق.

قال: (وعكسه الرُّوحُ، والسِّنُّ، والشَّعْرُ، والظُّفْرُ وَنَحْوُهُ) لأن هذه أجزاء منفصلة، فلو قال: سنك طالق. فلا تطلق؛ لأنَّ السن في حكم المنفصل، والشَّعْر في حكم المنفصل، والظفر في حكم المنفصل؛ فهي أجزاء تنفصل في حال الحياة.

ولو قال: روحك طالق. فلا تطلق على المذهب، قالوا: لأنَّ الروح أمرٌ معنوي كالسمع والبصر فهو أمر غير محسوس وليست أمرًا حسيًّا، وثانيا: أن الروح تنفصل عن البدن في الحياة كحال النوم وبعد الممات؛ فجعلوا الروح كالشعر والظفر والسن أجزاء منفصلة.

وقال بعض العلماء: لو قال: روحك طالق. فإن الطلاق يقع، وعللوا ذلك بأن الروح جزء متصل، وهي لا تنفصل عن البدن إلا إذا لم يبق فيه حياة، ومعلوم أن الروح إذا فارقت البدن فإن الإنسان يموت، وكلامنا في حال الحياة، وهي أعظم جزء متَّصل.

قال: (فإذا قال لها: رُوْحُكَ، أو: سِنُّكَ، أو: شَعْرُكَ، أو: ظُفْرُكَ، أو: سَمْعُكَ، أو: بَصْرُكَ، أو: رِيْقُكَ طَالِقٌ؛ لم تطلق) وإن قال: سمعك طالق. وأراد بالسمع الأذن تطلق، وإن قال شمُّكَ طالق فلا تطلق؛ لأن الشم أمرٌ معنوي، ولذلك لا فرق في دية الأذن والأنف بين السميع والأصم، ولا بين الأحشم ومن يشم، فلو أن إنسانًا أتلف أذن شخص واجني عليه لا يسمع فالأذن فيها نصف الدية، فالسمع لعله في الدماغ وليس في الأذن؛ فلا نفرق بين السميع وغير السميع في الأذن، وكذلك لو أتلف أنف أحشم لا يشم فتجب الدية كاملة؛ لأنه أذهب الجمال والشم لعله في الدماغ وليست في نفس الأنف.

ولو قال: ريقك طالق. فلا تطلق؛ لأن الريق منفصل، ولذلك قال الفقهاء رحمهم الله: لو أخرج ريقه ثم أعاده أفطر. فلو استاك ثم ابتل السواك ثم أعاده ومصه يفطر، فالريق ما دام باقياً في الفم فهو متصل، لكن لما أخرجه وأعاده صار منفصلاً.

قال: (وعتق في ذلك كطلاق) أي: العتق حكمه حكم الطلاق؛ فلو قال لعبده: شعرك حر. فلا يعتق، والسمع كذلك، وأما الروح فعلى الخلاف. والحاصل أنه إذا طلق جزءاً متصلاً في البدن فإن الطلاق يقع، وأما إن طلق جزءاً منفصلاً أو معنى من المعاني فلا يقع، وكذا لو قال: أخلاقك طالق. فهو معنى من المعاني.

تكرار الطلاق

قال المؤلف رحمه الله:

(وإذا قال لزوجته (مَدْخُولٌ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ، وكرَّره)، مرتين أو ثلاثاً؛ (وَقَعَ الْعَدْدُ)، أي: وقع الطلاق بعدد التكرار، فإن كرَّره مرَّتين؛ وَقَعَ اثنتان، وإن كرَّره ثلاثاً؛ وَقَعَ ثلاث؛ لأنه أتى بصريح الطلاق، (إلا أن يَنْوِي) بتكراره (تَأْكِيدًا يَصِحُّ)؛ بأن يكون متصلًا، (أو) ينوي (إِفْهَامًا)، فيقع واحدة؛ لانصراف ما زاد عليها عن الوقوع بنية التأكيد المتصل، فإن انفصل التأكيد؛ وقع به أيضًا؛ لفوات شرطه.

(وإن كرَّره بِ«بَلِّ»؛ بأن قال: أَنْتِ طَالِقٌ، بَلِّ طَالِقٌ، (أو بِ«تُمْ»؛ بأن قال: أَنْتِ طَالِقٌ، تُمْ طَالِقٌ، (أو بالفاء)؛ بأن قال: أَنْتِ طَالِقٌ، فطالق، (أو قال): طالق طَلَّقَةٌ (بَعْدَهَا) طَلَّقَةٌ، (أو): طَلَّقَةٌ (قَبْلَهَا) طَلَّقَةٌ، (أو): طَلَّقَةٌ (مَعَهَا) طَلَّقَةٌ؛ وَقَعَ ثِنْتَانِ) في مدخول بها؛ لأن للرجعية حكم الزوجات في لحوق الطلاق، (وإن لم يَدْخُلْ بِهَا؛ بَانَتِ بِالْأُولَى، ولم يَلْزَمْهُ مَا بَعْدَهَا)؛ لأن البائن لا يلحقها طلاق، بخلاف: أَنْتِ طَالِقٌ طَلَّقَةٌ معها طَلَّقَةٌ، أو: فوق طَلَّقَةٌ، أو: تحت طَلَّقَةٌ، أو: فوقها، أو: تحتها طَلَّقَةٌ؛ فثنتان، ولو غير مدخولٍ بها.

(وَالْمُعَلَّقُ) مِنَ الطَّلَاقِ؛ (كَالْمُنَجَّزِ فِي هَذَا) الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، فَ: إِنْ قَمِتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ، فَقَامَتْ؛ وَقَعَ الثَّلَاثُ، وَلَوْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا، وَ: إِنْ قَمِتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَطَالِقٌ، أَوْ: تُمْ طَالِقٌ، وَقَامَتْ؛ وَقَعَ ثِنْتَانِ فِي مَدْخُولٍ بِهَا، وَتَبَيَّنُ غَيْرُهَا بِالْأُولَى.

— الشرح —

قال: (وإذا قال لزوجته مَدْخُولٌ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ، وكرَّره، مرتين أو ثلاثاً؛ وَقَعَ الْعَدْدُ، أي: وقع الطلاق بعدد التكرار، فإن كرَّره مرَّتين؛ وَقَعَ اثنتان، وإن كرَّره ثلاثاً؛ وَقَعَ ثلاث؛ لأنه أتى بصريح الطلاق)

المدخول بها هي التي يلزمها العدة سواء دخل بها وجامعها أو خلا بها؛ فليست خاصة بمن جامعها الزوج، وإنما من تلزمها العدة سواء بسبب الدخول أو الخلوة، فلو قال لها: أنتِ طالق. وكرره وقع الطلاق بعدد التكرار.

وتكرار الطلاق له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكرّر الجملة برُمَّتها من مبتدأ وخبر كقوله: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق. فيقع الطلاق بعدد التكرار إن قاله مرة فمرة أو كرره مرتين فمرتين أو ثلاثاً فثلاث، إلا إن نوى تأكيداً أو إفهاماً كما سيأتي.

الصورة الثانية: أن يكرّر الخبر وحده كقوله: أنتِ طالق طالق طالق. فيقع واحدة إلا أن ينوي أكثر.

قال: (إلا أن ينوي بتكراره تأكيداً يصح؛ بأن يكون متصلاً، أو ينوي إفهاماً، فيقع واحدة؛ لانصراف ما زاد عليها عن الوقوع بنية التأكيد المتصل، فإن انفصل التأكيد؛ وقع به أيضاً؛ لفوات شرطه) تقدم أنه إن كرر الطلاق فله صورتان:

الصورة الأولى: أن يكرّر الجملة برُمَّتها من مبتدأ وخبر فالحكم أنه يقع ثلاثاً ما لم ينو توكيداً أو إفهاماً.

الصورة الثانية: أن يكرّر الخبر وحده بأن يقول: أنتِ طالق طالق طالق. فواحدة إلا أن ينوي أكثر.

مثال الإفهام: لو قال لزوجته: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق. وقال: أردت في الثانية والثالثة إفهاماً بأن كانت ضعيفة السمع مثلاً، فيقع واحدة، فلو قال: أنتِ طالق طالق طالق، فلا يرد الإفهام هنا؛ لأنه لا يقع إلا واحدة، فقوله: "تأكيداً أو إفهاماً" هذا إذا كرر الجملة برُمَّتها.

وقوله رحمه الله: (ينوي إفهاماً) ظاهره أنه سواء وجدت قرينة أو لم توجد، فمتى ادعى إرادة الإفهام فإنه يُقبل منه.

وقوله: (تأكيداً يصح) احترازاً من التوكيد الذي لا يصح؛ وذلك لأن الزوج إذا كرر الطلاق وادعى إرادة التوكيد فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون اللفظ واحدًا، مثل: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق. فلا يخلو من صور:

الصورة الأولى: أن ينوي توكيد الأولى بالثالثة؛ فلا يُقبل منه إرادة التوكيد؛ لوجود الفصل بين الجملتين الأولى والثالثة، والفصل هي الجملة الثانية، ويقع ثلاثًا، لذلك قال المؤلف: (بأن يكون متصلًا).

الصورة الثانية: أن ينوي توكيد الأولى بالثانية والثالثة؛ فلو قال: أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق. وقال: نويت توكيد الثانية والثالثة للأولى فيقبل ويقع واحدة.

الصورة الثالثة: أن ينوي توكيد الثانية بالثالثة بأن يقول: أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق. وينوي توكيد الثالثة بالثانية فيقع ثنتان.

الصورة الرابعة: ألا يعين ما أراد توكيده، فيقول: أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق. ويدعي أنه يريد التوكيد مطلقًا؛ فهنا يحتمل أنه إما أن يكون أراد توكيد الثانية والثالثة للأولى، أو أراد توكيد الثالثة للأولى؛ فلا يقع إلا واحدة لأن ما زاد على الواحدة مشكوكٌ فيه والواحدة متيقنة.

الحالة الثانية: أن يختلف اللفظ؛ بأن يغاير بين الأولى والثانية بحرف عطف، بأن يقول: أنتِ طالق وطالق وطالق. أو يقول: أنتِ طالق بل أنتِ طالق بل أنتِ طالق. فيغاير بين كل جملة وأخرى بحرف عطف فلها صورتان:

الأولى: أن يريد توكيد الأولى بالثانية فلا يصح؛ لاختلافهما بحرف العطف، لأن حرف العطف يقتضي المغايرة، والمغايرة تمنع التوكيد.

الثانية: أن يريد توكيد الثانية بالثالثة؛ بأن يقول أنتِ طالق بل طالق بل طالق. فيصحُّ للتطابق والاشتراك، فتقع ثنتان.

الحالة الثالثة: أن يغاير بين المعطوفات بحروف؛ فتقع ثلاثًا؛ كأن يقول: أنتِ طالق ثم طالق بل طالق؛ لأن حروف العطف مغايرة لبعضها لبعض ومع المغايرة لا تُقبل إرادة التوكيد.

والأفصح لكلمة: (تأكيدًا) هي (توكيدًا) بالواو وليس بالهمزة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١].

ولو نوى التوكيد في الجملة الواحدة فلا بد أن يكون متصلًا؛ فلو قال: أنتِ طالق. ثم بعد مدة قال: أنتِ طالق. وقال: نويت توكيدًا للأولى. فلا يصح، ويقع ثنتان لعدم الاتصال، فإرادة التوكيد لا بد فيها من شرط وهو الاتصال.

قال: (وإن كَرَّرَهُ بِ«بَلٍ»); بأن قال: أنتِ طالق، بَلِ طالق، أو بِ«ثُمَّ»; بأن قال: أنتِ طالق، ثُمَّ طالق، أو بالفاء؛ بأن قال: أنتِ طالق، فطالق، أو قال: طالق طَلقة بَعْدَهَا طَلقة، أو: طَلقة قَبْلَهَا طَلقة، أو: طَلقة مَعَهَا طَلقة؛ وَقَع ثِنْتَانٍ) لأنه في هذه الأحوال لا يمكن دعوى إرادة التوكيد لاختلاف حروف العطف، فمتى اختلفت حروف العطف لا يقبل التوكيد فيما لو ادعى توكيده، ولو قال: طَلقة بَعْدَهَا طَلقة أو مَعَهَا طَلقة. وقعت اثنتان لعدم إمكان التوكيد.

قال: (في مدخول بها) احتراز من غير المدخول بها، فلو قال لزوجته: أنتِ طالق ثم طالق. فالطَلقة الأولى وقعت والثانية تقع أيضًا (لأن للرجعية حكم الزوجات في حقوق الطلاق، وإن لم يَدْخُلْ بها؛ بَانَتْ بِالْأُولَى، ولم يَلْزَمْهُ ما بَعْدَهَا) وهذا هو الفرق بين المدخول بها وغيرها، فالفرق أن الزوج إن أتى بما يقتضي الطلاق في آنٍ واحد استوت المدخول بها وغيرها، كما لو قال: أنتِ طالق ثلاثًا، فقد أتى بما يوقع الطلاق في آنٍ واحد، وإن أتى بها في زمنين فغير المدخول بها تلحقها الأولى ولا يلحقها ما بعدها فتكون لغوًا، أما المدخول بها فيلحقها الجميع.

قال: (لأن البائن لا يلحقها طلاق، بخلاف: أنتِ طالق طَلقة مَعَهَا طَلقة، أو: فوق طَلقة، أو: تحت طَلقة، أو: فوقها، أو: تحتها طَلقة؛ فثنتان، ولو غيرَ مدخولٍ بها. وَالْمُعَلَّقُ مِنَ الطَّلَاقِ؛ كَالْمُنَجَّزِ فِي هَذَا الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ) أي: لا فرق فيما تقدم من الصور بين المعلق والمنجز، وذلك أنه إذا أتى بالطلاق معلقًا أو منجزًا فالحكم واحد.

مثال المعلق لو قال: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق إن قمت. أو قال: أنتِ طالق وطالق ثم طالق إذا قمت. ففي الصورة الأولى تقع اثنتان في الحال وواحدة إذا قامت.

وأما إذا قال: أنتِ طالق وطلاق وطلاق إذا قمتِ. يقع ثلاث؛ لأن المعطوف عليه كأنه شيء واحد، فكأنه قال: أنتِ طالق ثلاثاً إذا قمتِ.

فإذا ذكر جملة ثم قيدها بوصف أو شرط فإن الوصف أو الشرط يعود على الجملة الأخيرة فقط، وأما إذا عطف جملاً بعضها على بعض ثم قيّد بالشرط فيعود الشرط على الجميع.

مثال ما إذا ذكر جملة ثم قيّد الأخير: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق إذا قمتِ. فيقع ثنتان في الحال وواحدة إذا قامت، ولو قال: أنتِ طالق، أنتِ طالق إن دخلتِ الدار. فتقع واحدة في الحال والثانية إذا دخلتِ الدار.

أما إذا عطف بحرف العطف ثم ذكر شرطاً أو وصفاً فإن هذا الشرط أو الوصف يعود على الجميع؛ فإن قال: أنتِ طالق وأنتِ طالق وأنتِ طالق إن قمتِ؛ فإن قامت وقع الثلاث.

وإن قال: أنتِ طالق بل طالق فطلاق إن دخلتِ البيت. وقع الثلاث.

قال: (فَد: إن قمتِ فأنتِ طالق وطلاق وطلاق، فقامت؛ وقع الثلاث، ولو غير مدخول بها، و: إن قمتِ فأنتِ طالق فطلاق، أو: ثم طالق، وقامت؛ وقع ثنتان في مدخول بها، وتبين غيرها بالأولى) ولا فرق في الشرط والصفة بين أن يتقدم أو يتأخر؛ فإن قال: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق إن قمتِ. أو قال: إن قمتِ فأنتِ طالق وطلاق وطلاق. فلا فرق.

وهذه المسائل ذكرها الفقهاء مع ندرتها من باب تمرين طالب العلم.

(فصل)

في الاستثناء في الطلاق

(ويصح منه)، أي: من الزوج (استثناء النصف فأقل من عدد الطلاق، (و) عدد (المطلقات)، فلا يصح استثناء الكل، ولا أكثر من النصف، (فإذا قال: أنت طالق طلقين إلا واحدة؛ وقعت واحدة)؛ لأنه كلام متصل أبان به أن المستثنى غير مراد بالأول، قال تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزحرف: ٢٦-٢٧]. يريد به البراءة من غير الله تعالى، (وإن قال: أنت طالق (ثلاثاً إلا واحدة؛ فطلقتان)؛ لما سبق، وإن قال: إلا طلقين إلا واحدة؛ فكذلك؛ لأنه استثنى اثنين إلا واحدة من ثلاث، فيقع ثنتان، وإن قال: ثلاثاً إلا ثلاثاً، أو إلا اثنين؛ وقع الثلاث.

(وإن استثنى بقلبه من عدد المطلقات)؛ بأن قال نساؤه طوالق، ونوى إلا فلانة؛ (صح) الاستثناء، فلا تطلق؛ لأن قوله: نسائي عام يجوز التعبير به عن بعض ما وُضع له؛ لأن استعمال اللفظ العام في المخصوص سائغ في الكلام، (دون عدد المطلقات)، فإذا قال: هي طالق ثلاثاً، ونوى إلا واحدة؛ وقعت الثلاث؛ لأن العدد نصٌ فيما يتناوله فلا يرتفع بالنية؛ لأن اللفظ أقوى من النية، وكذا لو قال: نسائي الأربع طوالق، واستثنى واحدة بقلبه، فيطلق الأربع. (وإن قال) لزوجاته (أربعكن إلا فلانة طوالق؛ صح الاستثناء)، فلا تطلق المستثناة؛ لخروجها منهن بالاستثناء.

(ولا يصح استثناء لم يتصل عادة)؛ لأن غير المتصل يقتضي رفع ما وقع بالأول، والطلاق إذا وقع لا يمكن رفعه، بخلاف المتصل؛ فإن الاتصال يجعل اللفظ جملة واحدة، فلا يقع الطلاق قبل تمامها. ويكفي اتصاله لفظاً أو حكماً؛ كانقطاعه بتنفُسٍ أو سُعالٍ ونحوه، (فلو انفصل) الاستثناء (وأمكن الكلام دونَه؛ بطل) الاستثناء؛ لما تقدّم. (وشرطه)، أي: شرط صحة الاستثناء: (النية)، أي: نية الاستثناء (قبل كمال ما استثنى منه) فإن قال: أنت طالق ثلاثاً، غير ناوٍ للاستثناء، ثم عرض له الاستثناء فقال: إلا واحدة؛ لم ينفعه الاستثناء، ووقعت الثلاث، وكذا

شرطٌ متأخّرٌ ونحوه؛ لأنها صوارفٌ للفظ عن مقتضاه، فوجب مقارنتها لفظاً ونيةً.

— شرح —

الاستثناء في اللغة من الشيء وهو الرجوع، ووجه ذلك أن المستثنى كأنه رجع إلى الكلام السابق، فلو قال: جاء القوم إلا زيداً. فكأنه رجع إلى الكلام السابق فأخرج شيئاً منه، وأما في الاصطلاح فهو إخراج ما لولاه لدخل في الكلام. فإن قلت: جاء القوم إلا زيداً. فلولا "إلا" لكان زيد داخلاً في الكلام، وبعضهم يقول: إخراج بعض أفراد العموم بإلا أو إحدى أحواتها. والمعنيان متقاربان.

قال: (ويصح منه، أي: من الزوج استثناء النصف فأقل) الاستثناء له شروط:

الشرط الأول: أن يكون الكلام متصلًا إما حقيقة أو حكمًا؛ فالاتصال الحقيقي كما لو قال في الطلاق: نسائي طوالق إلا فلانة. والاتصال حكمًا بأن يحول بين المستثنى والمستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالعطاس أو السعال؛ كما لو قال: نسائي طوالق. ثم عطس أو سعل ثم قال: إلا فلانة؛ فالفصل موجود لكنه في حكم المتصل؛ لأنه حال بينهما فاصل لا يمكن دفعه.

الشرط الثاني: أن ينطق به؛ فإن نوى ذلك بقلبه لم ينفعه؛ فلو قال: نسائي الأربع طوالق. ثم نوى بقلبه استثناء فلانة فلا يصح؛ لأن اللفظ الصريح لا ينفع معه النية.

ومثاله في اليمين لو قال: والله لا أفعل كذا. وقال في قلبه: إن شاء الله. ثم فعل فيحنت، والاستثناء لا ينفعه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف فقال...»^(٢٦٥)؛ فيشترط القول.

الشرط الثالث: أن يكون الاستثناء من متكلم واحد؛ فلو تكلم رجل واستثنى آخر فلا يصح، مثاله في الأيمان لو قال: والله لا أكلم زيداً. فقال آخر: إن شاء

(٢٦٥) أخرجه البخاري في كتاب: تفسير القرآن، باب: {أفرايتم اللات والعزى}، حديث رقم (٤٨٦٠)، (٦/

الله. فيحنت إن كلمه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف فقال...»
؛ فالخالف هو القائل، ومثله في الطلاق: نسائي طوالق. فقال رجل: إلا فاطمة.
فلا تخرج فاطمة لأن المستثني ليس هو المتكلم.

الشرط الرابع: أن ينوي الاستثناء في ابتداء كلامه أما إذا لم ينو إلا بعد انتهاء
الكلام أو في أثناء الكلام فلا ينفع، فلا بد من نية الاستثناء قبل تمام المستثنى منه،
فخرج من ذلك ما إذا لم ينو مطلقاً، فلو قال: نسائي طوالق. فقيل له: استثنى
فاطمة. فقال مباشرة: إلا فاطمة. فلا يصح الاستثناء؛ لأنه إذا لم ينو في ابتداء
كلامه ولا في أثناءه صار الاستثناء كلاماً أجنبيّاً، فيكون وجوده كعدمه.

هذا هو المشهور من المذهب، وقال بعض العلماء: يصح أن ينوي الاستثناء بعد
تمام المستثنى منه، واستدلوا بحديث العباس رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة
والسلام قال: «إن الله حرم مكة لا يختلي خلاها ولا ينفر صيدها ولا يعضد
شوكها»، فقال العباس: إلا الإذخر يا رسول الله لصاغتنا وقبورنا. فقال صلى الله
عليه وسلم: «إلا الإذخر»^(٢٦٦)، ووجه الدلالة أن النبي عليه الصلاة والسلام حينما
تكلم لم ينو استثناء الإذخر، وهذا يدل على أنه يصح وأنه ليس بشرط.

ويدل على ذلك أيضاً قصة سيدنا سليمان عليه السلام حينما حلف ليطلب
تسعين امرأة تلد كل واحدة غلاماً يقاتل في سبيل الله فولدت واحدة شق إنسان،
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو قال: إن شاء الله. لم يحنث، ولكانت
درگًا لحاجته»^(٢٦٧)، وظاهره: ولو بعد الكلام.

الشرط الخامس: أن يستثنى النصف فأقل؛ فإن استثنى أكثر من النصف
فلاستثناء لاغ؛ فيكون ما بعد إلا ليس له حكم، لأنه لم يرد في لغة العرب
الاستثناء أكثر من النصف، فعلى هذا إذا استثنى أكثر من النصف فلاستثناء لاغ
ولا عبرة به، والحكم للكلام الأول، مثال ذلك: رجل أقر فقال: له علي عشرة إلا
أربعة. يكون مقرراً بستة؛ ويصح؛ لأنه أقل من النصف، وله علي عشرة إلا خمسة

(٢٦٦) سبق تخريجه.

(٢٦٧) سبق تخريجه.

يصح ويكون مقرراً بخمسة، ولو قال: له علي عشرة إلا سبعة. فهذا الاستثناء غير صحيح؛ لأنَّ المستثنى منه أكثر من النصف، ولم يرد عن العرب ذلك، وعلى هذا يكون مقرراً بالعشرة جميعاً؛ فإن قال: له علي عشرة إلا سبعة. يلزمه عشرة، وينبغي عليه ما لو قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة. فتطلق ثنتان؛ ولو قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلا ثنتين. طلقت ثلاثاً، ومن باب أولى لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً. وقعت ثلاثاً. فالاستثناء هنا غير صحيح لأنه أكثر من النصف فيكون مطلقاً ثلاثاً.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يصح أن يستثنى أكثر من النصف، وكونه لم يرد عن العرب فإن العرب لا يُتعبَّد بأقوالهم، فهو وإن لم يكن كلاماً فصيحاً في لغة العرب لكن لا يترتب عليه حكم، وإنما يُعامل بحسب ما نطق، وهذا القول أصح؛ فلو قال: له علي عشرة إلا سبعة فيكون مقرراً حقيقة بثلاثة فيلزمه ثلاثة، ولو قال أنت طالق ثلاثاً إلا ثنتين فيكون مطلقاً واحدة.

قال: (مِنْ عَدَدِ الطَّلَاقِ، وَعَدَدِ الْمُطَلَّقاتِ، فلا يصح استثناء الكلِّ، ولا أكثر من النصف) فإذا قال لزوجته: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة. فيصح وتطلق ثنتان، ولو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثنتين. فلا يصح على المذهب لاستثناء أكثر من النصف وتطلق ثلاثاً، ويصح على القول الثاني وتطلق واحدة.

وأما عدد المطلقات فكما إذا كان له أربع زوجات فقال: نسائي طوالق إلا فلانة وفلانة. فيصح، ولو قال: نسائي طوالق إلا فلانة. فيصح، ولو قال: نسائي طوالق إلا فلانة وفلانة وفلانة. فلا يصح، ويطلق الجميع، فكلهن يطلقن لأن الاستثناء غير صحيح على المذهب.

قال: (فإذا قال: أنت طالق طَلَقْتَيْنِ إلا واحدةً. وَقَعْتُ واحدةً)؛ لأنه إذا أنقصنا واحد من اثنتين طلقت واحدة.

قال: (لأنه كلام متصل أبان به أن المستثنى غير مراد بالأول، قال تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴿﴾ [الزخرف:

٢٦-٢٧]. يريد به البراءة من غير الله تعالى) وجه الدلالة من الآية أنه استثنى الله عز وجل مما يعبدون، ومعلوم أن الآلهة التي تُعبد من دون الله أكثر.

وقول المؤلف: (حكاية عن إبراهيم)، لو قال: "قال تعالى عن إبراهيم" يصح، ولو قال: "قال إبراهيم" يصح، ولكنه يوهم، لذلك قال العلماء: لو كانت حكاية قول في مثل هذه الصورة فيجوز أوجه ثلاثة:

الأول: أن يقال: قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم.

الثاني: أن يقال: قال الله عن إبراهيم.

الثالث: أن يقال: قال إبراهيم. لكنه يوهم أنه ليس قرآناً كحديث أو ما أشبه ذلك؛ لذلك لا ينبغي أن يقوله الإنسان إلا إذا كان معروفاً أنه آية.

قال: (وإن قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة؛ فطَلَقْتَانِ؛ لِمَا سَبَقَ، وَإِنْ قَالَ: إِلَّا طَلَقْتَيْنِ إِلَّا وَاحِدَةً؛ فَكَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ اسْتَثْنَى ثَنَيْنِ إِلَّا وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ، فَيَقَعُ ثَنَانٌ، وَإِنْ قَالَ: ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثًا، أَوْ إِلَّا ثَنَيْنِ؛ وَقَعَ الثَّلَاثُ) لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثنتين إلا واحدة. فهنا نستثني الواحدة من الثنتين فيبقى واحدة؛ فتكون الواحدة الباقية مستثناة من الثلاث؛ فيكون استثناء أقل من النصف.

قال: (وَإِنْ اسْتَثْنَى بِقَلْبِهِ مِنْ عَدَدِ الْمُطَلَّقاتِ؛ بَأَن قَالَ نَسَاؤُهُ طَوَالِقَ، وَنَوَى إِلَّا فَلَانَةً؛ صَحَّ الاستثناء، فَلَا تَطْلُقُ)

إذا استثنى الزوج بقلبه من عدد المطلقات فله صورتان:

الصورة الأولى: أن يصح بذكر عدد الزوجات؛ بأن يقول: نسائي الأربع طوالق. وينوي بقلبه إلا فلانة.

الصورة الثانية: أن يذكرهن بلفظ عام من غير عدد ثم ينوي استثناء واحدة؛ فيصح الاستثناء؛ لأن العام يجوز أن يُراد به الخاص؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فالناس الأولى هو نعيم بن مسعود، والناس الثانية هو أبو سفیان، وهو الصحيح في المسألة على قواعد المذهب، مع أن ظاهر كلام المتن خلاف ذلك؛ فظاهر المتن أنه إن ذكرهن بصريح العدد واستثنى بقلبه يصح، لذلك قال: (استثنى بقلبه من عدد) فظاهر كلامه أنه حتى لو

صرح بذكر العدد، وعليه فإذا استثنى الزوج من زوجاته المطلقات فذكرهن بصريح العدد ونوى: إلا فلانة. فلا يصح الاستثناء؛ لأن اللفظ أقوى من النية، وقوله بأنه إن استثنى بقلبه من عدد المطلقات صح ظاهره أنه يصح في هذه الصورة؛ لكن المذهب خلافه، وسيأتي.

قال: (لأن قوله: نسائي عام يجوز التعبير به عن بعض ما وُضع له؛ لأن استعمال اللفظ العام في المخصوص سائغ في الكلام، دُونَ عَدَدِ الطَّلَاقِ، فإذا قال: هي طالق ثلاثاً، ونوى إلا واحدة؛ وقعت الثلاث؛ لأن العدد نصٌ فيما يتناوله فلا يرتفع بالنية؛ لأن اللفظ أقوى من النية) إذا استثنى من عدد الطلقات فتارة يستثنى باللفظ وتارة بالنية؛ فإن استثنى باللفظ فالمعتبر أن يكون بالنصف فأقل، كما لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة. فيصح، أما لو قال أنت طالق ثلاثاً. ونوى بقلبه إلا واحدة فلا عبرة بهذا الاستثناء؛ لأن العدد نص فيما يتناوله، والصریح مقدّم.

قال: (وكذا لو قال: نسائي الأربع طوالق، واستثنى واحدة بقلبه، فيطلق الأربع) الفرق بينها وبين الصورة الأولى أن الأولى قال فيها: نسائي طوالق. أما هنا فقال: نسائي الأربع طوالق. فهنا صرح بذكرهن بالعدد وفي الأولى ذكرهن بلفظ عام، وظاهر كلام الماتن أنه إن ذكرهن بالعدد صح الاستثناء؛ فلو قال: نسائي الأربع طوالق. ونوى إلا فلانة صح، وإذا صح مع التصريح في العدد فمع التعميم من باب أولى.

وكان مقتضى العبارة أن يقول: "بخلاف ما لو قال" لأنه معطوف على قوله: (هي طالق ثلاثاً ونوى إلا واحدة)، وقد نص المؤلف على هذه المسألة لأن ظاهر كلام المتن صحة الاستثناء في هذه الصورة، لكن هي معطوفة على المسألة الثانية وهي: "أنت طالق ثلاثاً ونوى بقلبه واحدة" فلا يصح الاستثناء لأن اللفظ أقوى من النية.

قال: (وإن قال لزوجاته أربعمن إلا فلانة طوالق؛ صح الاستثناء، فلا تطلق المستثناة؛ لخروجها منهن بالاستثناء) ونص المصنف على هذه المسألة مع أنها

معلومة ليبين أنه لا فرق بين تقدم الاستثناء وتأخره كقوله: أربعتن إلا فلانة طوالق. أو: أربعتن طوالق إلا فلانة. ولو قال: إلا فلانة أربعتن طوالق. فهو ليس سائغ في اللغة لكن يُحمل كلام المتكلم على نيته.

قال: (ولا يَصِحُّ اسْتِثْنَاءٌ لَمْ يَتَّصِلْ عَادَةً؛ لأن غير المتصل يقتضي رفع ما وقع بالأول، والطلاق إذا وقع لا يمكن رفعه، بخلاف المتصل؛ فإن الاتصال يجعل اللفظ جملة واحدة، فلا يقع الطلاق قبل تمامها) المراد بالاتصال هنا ليس الاتصال النحوي الذي هو ضد الاستثناء المنقطع وإنما المراد: اتصال الكلام بين الألفاظ؛ لأن المستثنى منه ما هو متصل ومنه ما هو غير متصل.

قال: (ويكفي اتصاله لفظاً أو حكماً؛ كانقطاعه بتنفُّسٍ أو سُعالٍ ونحوه) ولو انقطع بإغماء؛ فلو قال: أنتِ طالق ثلاثاً. ثم أُغمي عليه لعذرٍ ولما صحا قال: إلا فلانة. فيصح، لأن الفصل هنا لعذر (فلو انفصل الاستثناء وأمكن الكلام دونَه؛ بطل الاستثناء؛ لما تقدّم).

قال: (وشرطه، أي: شرط صحة الاستثناء: النيّة، أي: نيّة الاستثناء قبل كمال ما استثنى منه فإن قال: أنتِ طالق ثلاثاً، غير ناوٍ للاستثناء، ثم عرض له الاستثناء فقال: إلا واحدة؛ لم ينفعه الاستثناء، ووقعت الثلاث) وقد سبق أن هذا الشرط ضعيف وأن الصواب أنه يصح أن يستثنى ولو لم ينو الاستثناء إلا بعد نهاية الكلام، والدليل حديث ابن عباس لما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قال ابن عباس: «إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لقينهم وبيوتهم» فقال: «إلا الإذخر»^(٢٦٨)، ولقصة سليمان عليه السلام لما حلف ليطأن تسعين امرأة تلد كل واحدة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله فولدت إحداهن شق إنسان، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لو قال إن شاء الله لم يحنث ولكانت درگًا لحاجته»^(٢٦٩)؛ فظاهره أنه لو قالها حتى بعد الكلام.

(٢٦٨) سبق تخريجه.

(٢٦٩) سبق تخريجه.

قال: (وكذا شرط متأخر ونحوه؛ لأنها صوارف للفظ عن مقتضاه، فوجب مقارنتها لفظاً ونيةً) أي: وكذا الشرط المتأخر؛ فلو قال: أنت طالق. ثم قال: إن قمت. فحكمه حكم الاستثناء؛ فإن لم يكن نواه من قبل فلا عبرة به، وعليه فإن المذهب أن كل وصف أو قيد يقيد الطلاق فلا بد من نيته قبل ابتداء الكلام أو في أثناءه قبل تمامه؛ فلا فرق بين المعلق والمنجز، وقد سبق في الفصل الماضي أنه إن ذكر جملاً ثم عقبها بقيد أو شرط فإنه يكون للأخيرة؛ فإن قال: أنت طالق أنت طالق أنت طالق إن قمت. فتقع اثنتان حالاً وواحدة إن قامت؛ بخلاف ما لو جمع بحرف العطف، كما لو قال: أنت طالق وطالق وطالق إن قمت. فلا تطلق ثلاثاً إلا إذا قامت، وسواء قدم الشرط أو أخره.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ) حكم إيقاع (الطلاق في) الزمن
(الماضي، و) وقوعه في الزمن (المستقبل)

(إذا قال) لزوجته: (أنتِ طالقٌ أمس، أو) قال لها: أنتِ طالق (قَبْلَ
أنْ أَنْكَحَكَ، ولم يَنْوِ وَقُوعَهُ فِي الْحَالِ؛ لم يَقَعِ) الطلاق؛ لأنه رَفَع
الاستباحة، ولا يُمْكِنُ رَفْعُهَا فِي الْمَاضِي، وإنْ أَرَادَ وَقُوعَهُ الْآنَ؛ وَقَعِ فِي
الحال؛ لأنه مُقَرَّرٌ عَلَى نَفْسِهِ بِمَا هُوَ أَغْلَظُ فِي حَقِّهِ.

(وإنْ أَرَادَ) أنها طالقٌ (بِطَّلَاقٍ سَبَقَ مِنْهُ، أو) بطلاقٍ سَبَقَ (مِنْ زَيْدٍ،
وَأَمْكَنَ)؛ بآن كان صدر منه طلاقٌ قَبْلَ ذَلِكَ، أو كان طلاقها صدر من
زيدٍ قَبْلَ ذَلِكَ؛ (قَبْلَ) منه ذلك؛ لأن لفظه يَحْتَمِلُهُ، فلا يقع عليه بذلك
طلاق ما لم تكن قرينة كغضبٍ أو سؤالٍ طلاقٍ. (فإن مات) مَنْ قال:
أنتِ طالقٌ أمسٍ أو: قَبْلَ أنْ أَنْكَحَكَ، (أو جُنَّ، أو خَرَسَ، قَبْلَ بَيَانِ
مُرَادِهِ؛ لم تَطْلُقِ)؛ عملاً بالمتبادر من اللفظ.

(وإنْ قال) لزوجته: أنتِ (طالقٌ ثَلَاثًا قَبْلَ قُدُومِ زَيْدٍ بِشَهْرٍ)؛ لم
تسقط نفقتها بالتعليق، ولم يجز وطؤها من حين عقد الصفة إلى موته؛ لأن
كل شهر يأتي يَحْتَمِلُ أن يكون شهر وقوع الطلاق، جزم به بعض
الأصحاب، (ف) إن (قَدِمَ) زيد (قَبْلَ مُضِيِّهِ)، أي: مضي شهر، أو معه؛
(لم تَطْلُقِ)؛ كقوله: أنتِ طالقٌ أمسٍ، (و) إن قَدِمَ (بَعْدَ شَهْرٍ وَجُزْءٍ تَطْلُقُ
فِيهِ)، أي: يتسع لوقوع الطلاق فيه؛ (يَقَعُ)، أي: تَبَيَّنَا وَقُوعَهُ؛ لوجود
الصفة، فإن كان وَطِئَ فِيهِ؛ فهو محرَّم، ولها المهر، (فإن خالعهَا بَعْدَ الْيَمِينِ
بِیَوْمٍ) مثلاً، (وقَدِمَ) زيد (بَعْدَ شَهْرٍ وَيَوْمَيْنِ) مثلاً؛ (صَحَّ الْخُلْعُ)؛ لأنها
كانت زوجةً حينه، (وبَطَّلَ الطَّلَاقُ) المعلق؛ لأنها وقت وقوعه بائنٌ، فلا
يلحقها، (وعكسُها)، أي: يقع الطلاق، ويبطل الخلع، وترجع بعوضه، إذا
قَدِمَ زيد في المثال المذكور، (بَعْدَ شَهْرٍ وَسَاعَةٍ) من التعليق إن كان الطلاق
بائناً؛ لأن الخلع لم يصادف عصمة.

(وإنْ قال) لزوجته: هي (طالقٌ قَبْلَ مَوْتِي)، أو: موتك، أو: موت
زيد؛ (طَلَّقْتَ فِي الْحَالِ)؛ لأن ما قبل موته من حين عقد الصفة، وإن
قال: قُبَيْلَ مَوْتِي مَصْعَرًا؛ وَقَعِ فِي الْجُزْءِ الَّذِي يَلِيهِ الْمَوْتُ؛ لأن التصغير دَلٌّ

على التقريب، (وعكسه) إذا قال: أنتِ طالق (معه)، أي: مع موتي، (أو: بَعْدَهُ)، فلا يقع؛ لأنَّ البينونة حصلت بالموت، فلم يَنَقُ نكاحُ يُرِيْلَهُ الطلاق، وإن قال: يومَ موتي؛ طَلَقْتُ أَوْلَهُ.

— شرح —

قال: (إذا قال لزوجته: أنتِ طالقُ أمس، أو قال لها: أنتِ طالق قبل أن أنكحك، ولم ينو وقوعه في الحال؛ لم يقع الطلاق؛ لأنه رفع الاستباحة، ولا يمكن رفعها في الماضي، وإن أراد وقوعه الآن؛ وقع في الحال؛ لأنه مُقَرَّرٌ على نفسه بما هو أغلظُ في حقه) وكان مقتضى الحال أن يقول: "في الماضي والحال والمستقبل" لكن يُجاب عن هذا بأن المؤلف رحمه الله إما أنه ترجم لشيء وزاد عليه؛ مثل قولهم: "باب ما يجب على الصائم وما يكره وما يستحب" ثم يذكرون في ضمنه ما يباح مع أنه لم يُذكر، والجواب الثاني أنه لم يذكر الحال لأنه أكثر استعمالاً؛ فأكثر الطلاق يقع في الحال، والجواب الثالث أن الحال إما جزء من الماضي أو جزء من المستقبل؛ فجزء منه طرف من الماضي وجزء منه طرف في المستقبل.

والحاصل أن الزوج إن قال لزوجته: أنتِ طالق أمس. فلا يخلو إما أن يكون مخبراً أو منشئاً؛ فإن كان مخبراً فعلى حسب حاله؛ فإن كان قد طلقها في أمس فهو صادق، وإن لم يكن طلقها بالأمس فهو كاذب. وإن كان منشئاً لم يقع الطلاق؛ لأنه رفعٌ للاستباحة ولا يمكن رفعها في الماضي؛ فلو نوى إنشاء الطلاق أمس فإنه لا يمكن أن يعود؛ فإن أراد وقوعه في الحال وقع في الحال فيما إذا أراد المبالغة في الطلاق، لكن يُشترط أن يمكن إيقاع الطلاق عليها بالأمس؛ فلو أنه لم يتزوجها إلا اليوم وقال لها: أنتِ طالق أمس. فلا يصح؛ لأنها أمس ليست بزوجة، فإن أراد وقوعه فلا بد من قيد وهو كونها زوجة له في أمس.

ولو قال: أنتِ طالق قبل أن أنكحك. فهذا لا يقع، بل هو لغو.

قال: (وإن أراد أنها طالقٌ بطلاقٍ سبق منه، أو بطلاقٍ سبق من زيدٍ، وأمكن؛ بأن كان صدر منه طلاقٌ قبل ذلك، أو كان طلاقها صدر من زيدٍ قبل ذلك؛

قُبِلَ مِنْهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ لَفْظَهُ يَحْتَمِلُهُ، فَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ طَلَاقٌ) إِنْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ. وَيَكُونُ مَخْبِرًا عَنِ طَلَاقٍ سَابِقٍ فَلَا يَقَعُ لِأَنَّهُ خَبِرَ، وَإِنْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ مِنْ زَيْدٍ. وَادْعَى أَنَّهُ أَرَادَ الْخَبَرَ فَيَشْتَرِطُ أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ زَوْجَةَ لَزَيْدٍ، أَوْ زَوْجَةَ لَهُ حَالِ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ، فَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ. وَنَوَى مِنْ زَيْدٍ وَهِيَ أَمْسِ لَيْسَتْ امْرَأَةً زَيْدٍ فَلَا يُقْبَلُ، (مَا لَمْ تَكُنْ قَرِينَةً كَغَضَبٍ أَوْ سَوْأَلِ طَلَاقٍ) فَيَقَعُ؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ أَنَّهُ حِينَ الْغَضَبِ أَوْ سَوْأَلِ الطَّلَاقِ يَرِيدُ الْمُبَالِغَةَ، فَإِنْ قَالَتْ: طَلَّقْنِي. فَقَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ أَمْسِ. أَوْ غَضِبَ فَقَالَ ذَلِكَ فَهَذِهِ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْمُبَالِغَةِ، فَإِنْ قَالَ: أَرَدْتَ كَذَا فَعَلَى نِيَّتِهِ.

قال: (فِي إِنْ مَاتَ مَنْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ أَوْ: قَبْلَ أَنْ أَنْكَحَكَ، أَوْ جُنَّ، أَوْ خَرَسَ، قَبْلَ بَيَانِ مُرَادِهِ؛ لَمْ تَطْلُقِي؛ عَمَلًا بِالْمُتَبَادِرِ مِنَ اللَّفْظِ) إِذِ الْمُتَبَادِرُ مِنَ اللَّفْظِ أَنَّ أَمْسَ طَلَاقٌ فِي الْمَاضِي، وَالطَّلَاقُ لَا يَقَعُ فِي الْمَاضِي، فَلَا تَطْلُقِي، وَيَنْبَغِي عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ تَرْتِ.

أما إِنْ خَرَسَ قَبْلَ بَيَانِ مُرَادِهِ فَيُمْكِنُ بَيَانُ الْمُرَادِ كِتَابَةً أَوْ إِشَارَةً لَكِنْ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ إِشَارَةٌ مَفْهُومَةً فَلَا يَقَعُ.

قال: (وَإِنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا قَبْلَ قُدُومِ زَيْدٍ بِشَهْرٍ؛ لَمْ تَسْقُطْ نَفَقَتُهَا بِالْتَعْلِيقِ، وَلَمْ يَجْزِ وَطُؤُهَا مِنْ حِينَ عَقَدَ الصَّفَةَ إِلَى مَوْتِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ شَهْرٍ يَأْتِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ شَهْرٌ وَقُوعِ الطَّلَاقِ، جَزَمَ بِهِ بَعْضُ الْأَصْحَابِ، فَإِنْ قَدِمَ زَيْدٌ قَبْلَ مُضِيِّهِ، أَيْ: مَضَى شَهْرٌ، أَوْ مَعَهُ؛ لَمْ تَطْلُقِي) فَلَوْ قَالَ رَجُلٌ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ قُدُومِ زَيْدٍ بِشَهْرٍ. فَهَذَا كُلُّ شَهْرٍ يَأْتِي يَحْتَمِلُ أَنْ يَأْتِيَ فِيهِ زَيْدٌ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَجْتَنِبَهَا، لَكِنْ إِمَّا أَنْ يَقْدِمَ زَيْدٌ قَبْلَ شَهْرٍ أَوْ بَعْدَهُ؛ فَإِنْ قَدِمَ قَبْلَ مَضِيِّ شَهْرٍ لَا تَطْلُقِي، فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا فِي الْعَاشِرِ مِنْ جُمَادَى قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ قُدُومِ زَيْدٍ بِشَهْرٍ. فَقَدِمَ زَيْدٌ فِي الْيَوْمِ الْعَاشِرِينَ مِنَ الشَّهْرِ نَفْسَهُ، وَقَدْ مَضَى عَشْرَةَ أَيَّامٍ؛ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الطَّلَاقِ فِي الْمَاضِي فَلَا يَقَعُ، وَإِنْ قَدِمَ زَيْدٌ بَعْدَ تَعْلِيقِهِ بِشَهْرٍ وَلَوْ بِلِحْظَةٍ تَتَسَعُ لَوُقُوعِ الطَّلَاقِ فَإِنَّهَا تَطْلُقُ؛ لِوُجُودِ الصَّفَةِ، حَيْثُ إِنْ زَيْدًا قَدِمَ بَعْدَ تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ بِشَهْرٍ.

قال: (كقوله: أنت طالق أمس، وإن قدم بعد شهرٍ وجزءٍ تطلق فيه، أي: يتسع لوقوع الطلاق فيه؛ يقع، أي: تبيّن وقوعه؛ لوجود الصفة، فإن كان وطئ فيه؛ فهو محرّم، ولها المهر) وهذا إذا كان الطلاق بائناً أما إن كان رجعيّاً فلا حرمة، وتعتبر رجعة.

قال: (فإن خالعتها بعد اليمين بيومٍ مثلاً، وقدم زيد بعد شهرٍ ويومينٍ مثلاً؛ صحّ الخلع؛ لأنها كانت زوجةً حينه، وبطل الطلاق المعلقاً لها وقت وقوعه بائنٌ، فلا يلحقها) فلو قال: أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر. وقالها في اليوم العاشر من شهر جمادى الثانية وفي اليوم الحادي عشر من الشهر نفسه قال: خالعتك على عشرة آلاف ريال. فقدم زيد بعد مضي شهر ويومين، فلا يقع الطلاق ويصح الخلع؛ لأنه تبين لنا أنه حينما خالعتها كانت زوجة، ففي اليوم العاشر قال لها: أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر. وفي اليوم التالي خالعتها، وفي اليوم الثاني عشر من شهر رجب قدم زيد، فتبين أن الخلع وقع وهي زوجة، لأن زيداً قدم في الثاني عشر من رجب، فيكون الطلاق في الثاني عشر من جمادى والخلع قد وقع في الحادي عشر من جمادى وهي زوجة، فالخلع صحيح لأنه خالعتها وهي زوجة لأنها تطلق في اليوم الحادي عشر من جمادى وهي كانت مختلعة لذلك بطل التطبيق وصح الخلع.

لكن لو قدم زيد في الحادي عشر من رجب يقع الطلاق.

قال: (وعكسها، أي: يقع الطلاق، ويبطل الخلع، وترجع بعوضه، إذا قدم زيد في المشال المذكور، بعد شهرٍ وساعةٍ من التعليق إن كان الطلاق بائناً؛ لأن الخلع لم يصادف عصمة) فلو قال: أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر. وطلقها في العاشر من شهر جمادى الثانية، وفي اليوم الثاني عشر خالعتها، فقدم زيد في اليوم الحادي عشر من شهر رجب، فوقع الطلاق حقيقة في الحادي عشر من جمادى الثانية، فالخلع الذي وقع في الثاني عشر غير صحيح لأنه وقع على غير زوجة.

لكن يشترط المؤلف ألا يكون حيلة؛ أي: ألا يخالعتها حيلة؛ لأن خلع الحيلة حرام، وصفته أن الزوج يعلق طلاق زوجته على زمن؛ فلو قال: إن دخل رمضان

فأنت طالق ثلاثاً. وقال ذلك في جمادى الثانية، وفي آخر شعبان ندم فأراد خلعها، والخلع تبين به الزوجة، فيخالعها لتبين الزوجة بحيث إذا أتى رمضان تطلق وهي غير زوجة فلا يقع الطلاق، وهذا محرم؛ لأن الحيلة لا تقلب المحرمات إلى حلال، وقد سبق أن الذي يفعل الحيلة يقع في محذورين:

الأول: الوقوع في محرم.

الثاني: التحايل على الله وشريعته.

لذلك قال أيوب السخيتاني: يخادعون الله كما يخادون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون.

وما يقع الآن أن هناك أناس يرابون في البيع والشراء بربا صحيح، وغيرهم يتحايل في الربا، فكلاهما حرام؛ لكن الذي يتحايل أشد، فكأنه يتحايل على الله عز وجل، فالذي يفعل الحيلة يقع في مفسدة المحرم ومفسدة التحايل في الأحكام الشرعية.

قال: (وإن قال لزوجته: هي طالق قبل موتي، أو: موتك، أو: موت زيد؛ طلقت في الحال؛ لأن ما قبل موته من حين عقد الصفة، وإن قال: قبيل موتي مصغراً؛ وقع في الجزء الذي يليه الموت؛ لأن التصغير دل على التقريب، وعكسه إذا قال: أنت طالق معه، أي: مع موتي، أو: بعده، فلا يقع؛ لأن البينونة حصلت بالموت، فلم يبق نكاح يُزيله الطلاق، وإن قال: يوم موتي؛ طلقت أوله) تقدم أن الزوج إن قال لزوجته: "أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر" ثم قدم قبل الشهر فالطلاق لاغ؛ لأنه طلاق في الماضي، فلو قال: "أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر" وكان ذلك في اليوم العاشر من جمادى الأولى فحاء زيد في اليوم العشرين من جمادى الأولى فيكون الطلاق لغوًا؛ لأنه طلاق في الماضي، وإن قال: "قبل قدوم زيد بشهر" فقدم بعد شهر من تعليقه ولو بلحظة فتطلق، ولو قال: "أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر" ثم خالعهما فإن أتى زيد بعد شهر ويوم صح الخلع، وإن قدم قبل الشهر لا يصح الخلع، فلو قال: "أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر". وكان ذلك في العاشر، ثم خالعهما في الثاني عشر، فقدم زيد في الحادي عشر

من الشهر الذي يليه فتكون قد طلقت في الحادي عشر، فالخلع الذي حصل في الثاني عشر غير صحيح، لأنه وقع وهي ليست زوجة. ولو قدم زيد بعد تعليقه صحَّ الخلع.

ولو قال: "أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر" في العاشر، وخالعهما في الثالث عشر، وقدم زيد في الثاني عشر لم يصح، لأن الخلع صادفها وهي ليست زوجة.

ولو قال: أنت طالق قبل موتي. فيُتصوَّر من حين كلامه إلى أن يموت، فلو عاش عشر سنوات فكلُّ جزء من هذه العشر قبل موته، وإن قال "قبيل موتي" وقع في الجزء الذي يلي موته، أي: الجزء الذي يتَّسع لقوله: أنت طالق. لأنَّ التَّصغير يدلُّ على التَّقريب. فإن قال: "أنت طالق قبل موتي" وعاش عشرة سنوات نقول تطلق في الحال؛ لأنَّ كلَّ جزءٍ من الأجزاء يُتصوَّر أنَّه قبل موته، أما لو قال: "قبيل موته" فهو تصغير، والتصغير يدلُّ على التقريب، فقبَّلَ خروج الروح من الحلقوم إن كان عقله معه بحيث يقول: أنت طالق. فتطلق، وإن قال "أنت طالق معه" أي: مع موتي أو بعده فلا يقع؛ لأنَّ بينونة حصلت بالموت، فوقعَت الصِّفَة وهي ليست زوجة. وإن قال: "يوم موتي" طلقت أوله، فلو مات في الضُّحى تطلق من أوَّل النهار، والمعِيَّة تقتضي المصاحبة.

تعليق الطلاق بمستحيل

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(و) إن قال (أنت طالق إن طرّت، أو: صعدت السماء، أو: قلبت الحجر ذهباً، ونحوه من المُستحيل) لذاته، أو عادةً؛ ك: إن رذبت أمس، أو: جمعت بين الضدين، أو: شاء الميث، أو: البهيمه؛ (لم تطلق)؛ لأنه علق الطلاق بصفة لم توجد، (وتطلق في عكسه فوراً)؛ لأنه علق الطلاق على عدم فعل المستحيل، وعدمه معلوم، (وهو)، أي: عكس ما تقدّم تعليق الطلاق على (النفي في المُستحيل مثل): أنت طالق (لأقتلن الأميت، أو: لأصعدن السماء ونحوهما)؛ ك: لأشربن ماء الكوز، ولا ماء به، أو لا طلعت الشمس، أو: لأطيرن، فيقع الطلاق في الحال؛ لما تقدّم. وعتق وظهار وبمين بالله كطلاق في ذلك.

وأنت طالق اليوم إذا جاء غد؛ كلام لغو، لا يقع به شيء؛ لعدم تحقق شرطه؛ لأن الغد لا يأتي في اليوم بل بعد ذهابه. وإن قال: أنت طالق ثلاثاً على سائر المذاهب؛ وقعت الثلاث، وإن لم يقل: «ثلاثاً»؛ فواحدة.

— الشرح —

قال: (وإن قال: أنت طالق إن طرّت، أو: صعدت السماء، أو: قلبت الحجر ذهباً، ونحوه من المُستحيل لذاته، أو عادةً) المستحيل نوعان: مستحيل لذاته ومستحيل عادة؛ فالمستحيل لذاته ما لا يمكن عقلاً؛ كقلب الحجر ذهباً فهو مستحيل لذاته، ومستحيل عادة كالطيران في السماء، لكن يمكن عقلاً ويتصوّر لكن العادة تمنعه، (ك: إن رذبت أمس، أو: جمعت بين الضدين) والضدان مثل السواد والبياض وهما ما لا يجتمعان لكن يمكن ارتفاعهما؛ فلا يمكن أن يكون الشيء أسود وأبيض في آن واحد ولكن يمكن ارتفاعهما فيمكن أن يكون أحمر، أما النقيضان فهما ما لا يجتمعان ولا يرتفعان مثل: الحركة والسكون، فالشيء إما متحرك أو ساكن، فلا يمكن أن يكون الشيء متحرّكاً وساكناً في آن

واحد؛ فإن سكن لم يتحرك وإن تحرك لم يسكن، فلا يمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما في ذات واحدة.

قال: (أو: شاء الميِّت) فهو مستحيل (أو: البهيمَةُ؛ لم تَطْلُق؛ لأنه علق الطلاق بصفة لم توجد، وتَطْلُق في عَكْسِه فَوْرًا؛ لأنه علق الطلاق على عدمِ فِعْلِ المستحيل، وعدمه معلوم).

فإن علق الطلاق على فعل المستحيل فإنها لا تطلق، والسَّبب أن فعل المستحيل مستحيل، وحينئذ لا يقع الطلاق، وإن علقه على عدم فعل المستحيل وقع الطلاق؛ لأنَّ عدم المستحيل واجب؛ لأن المستحيل واجب انتفاؤه فعدمه واجب، فيكون الطلاق واجبًا، فلو قال: أنت طالق إن طرت في السماء فلا تطلق، لأنَّه علقه على أمرٍ مستحيل، والمعلق على المستحيل مستحيل، فيكون الطلاق مستحيلًا، وأمَّا إن علقه على نفي المستحيل فهذا تطلق لأن عدم المستحيل واجب، وحينئذ يكون ما عُلق عليه واجبًا، كقوله: "إن لم تطيري في السماء فأنت طالق" فيقع الطلاق لأنها لن تطير، ومثله في الأيمان لو حلف على فعل المستحيل يفرِّق بينه وبين ما لو حلف على تركه فلو حلف على فعله فهو لغو ولو حلف على تركه حنث فورًا، فلو قال "والله لأطيرن في السماء" فهو لغو، وأمَّا قوله: "والله لا أطير في السماء" فيحنث فورًا لأنه لن يطير، وكقوله: "والله لأقتلن الميت" فهو لغو لأنَّ الميت لا يُقتل، وأمَّا لو قال: "والله لا أقتل الميت" فيحنث فورًا لأنَّه لن يقتله.

وعليه فما عُلق على فعل المستحيل فلا يترتب عليه أثره، وما عُلق على نفيه فإن أثره يترتب عليه.

قال: (وهو، أي: عكس ما تقدّم تعليق الطلاق على النَّفْيِ في المُسْتَحِيلِ مِثْلُ: أنت طالق لأقتلن الميت، أو: لأصعدن السماء ونحوهما؛ ك: لأشربن ماء الكوز، ولا ماء به، أو لا طلعت الشمس، أو: لأطيرن، فيقع الطلاق في الحال؛ لما تقدّم. وعتق وظهار ويمين بالله كطلاق في ذلك)

قوله: "أنت طالق لأقتلن الميت" هذه صيغة قَسَم ومراد المؤلف: إن لم أقتل الميت فأنت طالق.

وقوله: "لما تقدم" أي من أنه إن علق الطلاق على فعل المستحيل فيترتب عليه أثره.

قال المؤلف: (وَأَنْتِ طَالِقُ الْيَوْمِ إِذَا جَاءَ غَدٌ؛ كَلَامٌ لَغْوٌ، لَا يَقَعُ بِهِ شَيْءٌ؛ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ شَرْطِهِ؛ لِأَنَّ الْغَدَ لَا يَأْتِي فِي الْيَوْمِ بَلْ بَعْدَ ذَهَابِهِ) فهذا كالتعليق على مستحيل.

قال: (وإن قال: أنتِ طالق ثلاثاً على سائر المذاهب؛ وقعت الثلاث) لأن كل المذاهب يوقعون طلاق الثلاث ثلاثاً (وإن لم يقل: «ثلاثاً»؛ فواحدة).

تأقيت الطلاق

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِذَا قَالَ) لزوجته: (أَنْتِ طَالِقٌ فِي هَذَا الشَّهْرِ، أَوْ): هَذَا (الْيَوْمِ؛ طَلَّقْتَ فِي الْحَالِ)؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الشَّهْرَ أَوْ الْيَوْمَ ظَرْفًا لَهُ، فَإِذَا وُجِدَ مَا يَتَّسِعُ لَهُ؛ وَقَعَ؛ لَوْجُودِ ظَرْفِهِ، (وَإِنْ قَالَ): أَنْتِ طَالِقٌ (فِي غَدٍ، أَوْ): يَوْمَ (السَّبْتِ، أَوْ): فِي (رَمَضَانَ؛ طَلَّقْتَ فِي أَوَّلِهِ)، وَهُوَ طُلُوعُ الْفَجْرِ مِنَ الْغَدِ أَوْ يَوْمَ السَّبْتِ، وَغُرُوبُ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ شَعْبَانَ؛ لِمَا تَقَدَّمَ، (وَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ) أَنَّ الطَّلَاقَ إِنَّمَا يَقَعُ (آخِرَ الْكُلِّ)، أَي: آخِرَ هَذِهِ الْأَوْقَاتِ الَّتِي ذُكِرَتْ؛ (ذِيْنَ، وَقَبْلَ) مِنْهُ حَكْمًا؛ لِأَنَّ آخِرَ هَذِهِ الْأَوْقَاتِ وَوَسْطَهَا مِنْهَا، فَإِرَادَتُهُ لِذَلِكَ لَا تَخَالِفُ ظَاهِرَ لَفْظِهِ، بِخِلَافِ: أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا، أَوْ: يَوْمَ كَذَا؛ فَلَا يُدَيِّنُ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهُ أَنَّهُ أَرَادَ آخِرَهُمَا.

(و) إِنْ قَالَ: (أَنْتِ طَالِقٌ إِلَى شَهْرٍ) مَثَلًا؛ (طَلَّقْتَ عِنْدَ انْقِضَائِهِ) رُوي عن ابن عباسٍ وأبي ذرٍّ، فيكون توقيتًا لإيقاعه، ويُرَجَّحُ ذَلِكَ أَنَّهُ جَعَلَ لِلطَّلَاقِ غَايَةً، وَلَا غَايَةَ لِآخِرِهِ، وَإِنَّمَا الْغَايَةُ لِأَوَّلِهِ، (إِلَّا أَنْ يَنْوِي) وَقِوَعَهُ (فِي الْحَالِ، فَيَقَعُ) فِي الْحَالِ.

(و) إِنْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ (إِلَى سَنَةٍ؛ تَطَّلُقُ بِ) انْقِضَاءِ (أَثْنِي عَشَرَ شَهْرًا)؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦]، أَي: شهور السنة، وتعتبر بالأهلية، ويكمل ما حلف في أثنائه بالعدد، (فإن عرفها)،

أي: السنة (باللام) كقوله: أنت طالق إذا مضت السنة؛ (طلقت بانسلاخ ذي الحجة)؛ لأن «أل» للعهد الحضوري، وكذا: إذا مضى شهر فأنت طالق؛ تطلق بمضَيِّ ثلاثين يومًا، و: إذا مضى الشهر؛ فبانسلاخه، و: أنت طالق في أول الشهر؛ تطلق بدخوله، و: في آخره؛ تطلق في آخر جزء منه.

— شرح —

(وإذا قال لزوجته: أنت طالق في هذا الشهر، أو: هذا اليوم؛ طلقت في الحال؛ لأنه جعل الشهر أو اليوم ظرفًا له، فإذا وجد ما يتسع له؛ وقع؛ لوجود ظرفه) فلو قال: "أنت طالق في هذا الشهر" أو "في هذا اليوم" طلقت في الحال؛ لأنه جعل الشهر أو اليوم ظرفًا إلا أن يكون له نية فسيأتي بيانه.

قال: (وإن قال: أنت طالق في غدٍ، أو: يوم السبت، أو: في رمضان؛ طلقت في أوله، وهو طلوع الفجر من الغد أو يوم السبت، وغروب الشمس من آخر شعبان؛ لما تقدم) لأن كل ما عُلق على زمن فالمعتبر في أوله، فلو قال: أنت طالق من غدٍ. تطلق أول النهار، ولو قال: أنت طالق يوم السبت. تطلق أول السبت، وإن قال: أنت طالق في رمضان. فمن حين ما يثبت رمضان تطلق.

قال: (وإن قال: أردت أن الطلاق إنما يقع آخر الكُلِّ، أي: آخر هذه الأوقات التي ذكرت؛ دُيِّنَ، وقُبِلَ منه حكمًا؛ لأن آخر هذه الأوقات ووسطها منها، فأرادته لذلك لا تخالف ظاهر لفظه) إن قال: أردت آخر الغد أو آخر السبت أو آخر رمضان. دُيِّنَ؛ أي: يوكل إلى دينه وتقبل منه هذه الدعوى، لأنها لا تخالف ظاهر اللفظ، فاللفظ محتمل، فيحتمل أول رمضان وآخره ووسطه.

قال: (بخلاف: أنت طالق غدًا، أو: يوم كذا؛ فلا يُدَيَّنُ ولا يُقبل منه أنه أراد آخرهما) لأنه لم يأت بالظرفية بخلاف: "أنت طالق في غدٍ" فالظرفية تحتمل من أول اليوم لآخره، أما قوله: "غدًا" فلا، فلو قال: "أنت طالق في يوم السبت" وقال: أردت آخره يصح؛ لأن آخر جزء في يوم السبت يصدق عليه أنه في يوم السبت، لكن إن قال: "أنت طالق السبت" فمن حين دخول السبت تطلق.

وقول المؤلف: (لا يُدَيِّن) الصواب فيه أنه يدَيِّن؛ لأنه قد لا يكون عالماً باللغة، أما لو كان هذا الرجل يفرِّق بين اللفظين فيعرف أنه لو قال "في" أي يصدق عليه أوله وأوسطه وآخره، وإذا لم يأتِ بـ "في" فالمراد أوله، فهذا فيه وجهٌ لأنه لا يدَيِّن لأنه عالم بالحكم، وأما إن لم يكن عالماً بالحكم فلا فرق؛ لأن المعبر في الطلاق عرف المتكلم وإرادته.

قال: (وإن قال: أنت طالق إلى شهرٍ مثلاً؛ طَلَّقْتَ عِنْدَ انْقِضَائِهِ رُوي عن ابن عباسٍ وأبي ذرٍّ، فيكون توقيتاً لإيقاعه، ويُرجَّح ذلك أنه جعل للطلاق غاية، ولا غايةً لآخره، وإنما الغاية لأوله) فالغاية هنا غاية للإيقاع (إلا أن ينوي وقوعه في الحال، فيقع في الحال) لأنه أقر على نفسه بما هو أشد وأغلظ، فلو أن الرجل تَلَفَّظ بالطلاق وكان لفظه يحتمل الأيسر والأغلظ فقال: نويت الأغلظ. فيحمل على الأغلظ لأنه أقرَّ على نفسه.

قال: (وإن قال: أنت طالق إلى سنة؛ تَطَلَّقْ بِانْقِضَاءِ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا) بالأهلة، تامة كانت، أو ناقصة (لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾، وتام الآية: ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٦]، ووجه الدلالة منه، ما يأتي من قوله: (أي: شهور السنة) أي هي المعتبرة في عدد أشهر السنة (وتُعتبر بالأهلة) أي من حلفه، إلى كمال اثني عشر شهراً، لقوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحُجَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩]، (ويكتمل ما حلف في أثنائه بالعدد) ثلاثين يوماً، حيث كان الحلف في أثناء شهر، فإذا مضى أحد عشر شهراً بالأهلة أضاف إلى ما مضى من الشهر الأول، قبل حلفه تنمة ثلاثين يوماً، وإنما اعتبرت الأهلة حيث أمكن اعتبارها؛ لأنها المواقيت التي جعلت للناس بالنص؛ فإن أراد "بسنة" إذا انسلخ ذو الحجة، قُبل، لأنه مقر على نفسه بما هو الأغلظ.

قال: (فإن عرَّفها، أي: السنة باللام كقوله: أنت طالق إذا مضت السنة؛ طَلَّقْتَ بِانْسِلَاحِ ذِي الْحِجَّةِ) من السنة المعلق فيها؛ (لأن «أل» للعهد الحضوري) والسنة المعروفة آخرها ذو الحجة، وإن قال: أردت بالسنة اثني عشر شهراً. دُين وقُبل، لأن السنة اثنا عشر شهراً حقيقة (وكذا: إذا مضى شهر فانت طالق؛ تَطَلَّقْ بِمُضِيِّ ثَلَاثِينَ يَوْمًا) كما مر

(و: إذا مضى الشهر؛ فبانسلاخه) أي تطلق لما سبق (و: أنتِ طالق في
أول الشهر؛ تطلق بدخوله) أي بدخول الشهر المعلق الطلاق في أوله
(و: في آخره؛ تطلق في آخر جزء منه) وقيل: بفجر آخر يوم منه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ تَعْلِيْقِ الطَّلَاقِ بِالشَّرْطِ)

أي: ترتيبه على شيء حاصل أو غير حاصل بـ«إِنْ» أو أَحَدِ أَخَوَاتِهَا، و(لَا يَصِحُّ) التعليق (إِلَّا مِنْ زَوْجٍ) يَعْقِلُ الطَّلَاقَ، فلو قال: إِنْ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً أَوْ: فَلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ؛ لَمْ يَقَعْ بِتَزْوِيجِهَا؛ لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً: «لَا نَذَرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا طَّلَاقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ». رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وحسنه.

(فَإِذَا عَلَّقَهُ)، أي: علَّقَ الزَّوْجُ الطَّلَاقَ (بِشَرْطٍ) متقدِّم أو متأخِّر؛ ك: إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ قَمْتِ؛ (لَمْ تَطْلُقِي قَبْلَهُ)، أي: قبل وجود الشرط، (وَلَوْ قَالَ: عَجَّلْتُهُ)، أي: عَجَّلْتُ مَا عَلَّقْتُهُ؛ لم يتعجَّل؛ لأن الطلاق تعلَّق بالشرط فلم يكن له تغييره، فإن أراد تعجيل طلاقٍ سِوَى الطَّلَاقِ المَعْلُوقِ؛ وَقَعَ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ الَّذِي عَلَّقَ بِهِ الطَّلَاقَ وهي زوجته؛ وقع أيضاً.

(وَإِنْ قَالَ) مَنْ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِشَرْطٍ: (سَبَقَ لِسَائِنِي بِالشَّرْطِ وَلَمْ أُرِدْهُ؛ وَقَعَ) الطَّلَاقُ (فِي الْحَالِ)؛ لِأَنَّهُ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِمَا هُوَ أَغْلَظُ مِنْ غَيْرِ تَهْمَةٍ. (وَإِنْ قَالَ) لزوجته: (أَنْتِ طَالِقٌ، وَقَالَ: أَرَدْتُ إِنْ قَمْتِ؛ لَمْ يُقْبَلْ) مِنْهُ (حُكْمًا)؛ لِعَدَمِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ. وَ: أَنْتِ طَالِقٌ مَرِيضَةٌ -رَفْعًا وَنَصْبًا-، يَقَعُ بِمَرَضِهَا.

— الشرح —

الشروط جمع شرط، والمراد هنا الشرط اللغوي، لأن أنواع الشرط ثلاثة، عقلي كالحياة للعلم، وشرعي كالطهارة للصلاة، ولغوي كإن دخلت الدار فأنت طالق. والمعلق للطلاق على شرط هو إيقاع له عند الشرط، كما لو تكلم به عند الشرط، ولهذا يقول بعض الفقهاء: التعليق يصير إيقاعاً في ثاني حال.

قال: (أي: ترتيبه على شيء حاصل) أي: ربط الجزاء بالشرط على شيء حاصل في الحال، كإن كنت حاملاً فأنت طالق؛ فيوجد بوجوده،

ويعدم بعدمه، وهذا الربط يسمى شرطاً أيضاً، (أو غير حاصل بـ «إن» أو أَحَدِ أَخَوَاتِهَا) أي: أو ترتيبه على شيء غير حاصل بإن، أو إحدى أخواتها؛ وإن دخلت الدار فأنت طالق، وإذا علق شيء على شرط فليس ذلك الشيء المعلق جائز الوقوع، فضلاً عن أن يكون واقعاً، أو يرجى أو يلزم وقوعه.

قال: (ولا يَصِحُّ التعليقُ إِلَّا مِنْ زَوْجٍ يَعْقِلُ الطلاقَ) فلا يصح من الأجنبي، وشملت عبارته المميز الذي يعقله، كالطلاق المُنَجَّز وقد تقدم الكلام فيه.

قال: (فلو قال: إن تزوجت امرأة أو: فلانة فهي طالق؛ لم يقع بتزويجها) هذا هو المشهور، وهو قول أكثر أهل العلم؛ (لحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه مرفوعاً: «لا نذرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ») فلو نذر ذبح شاة غيره أو الصدقة بمال غيره ونحو ذلك لم يصح، ما لم يقل: إن ملكت ذلك. ونحوه، (ولا عتقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ) قال العلماء: معناه أن يعتق الإنسان عبد غيره، فلو قال: إن ملكت غلام فلان فهو حر. فيُعتق على المذهب، بخلاف الطلاق (وَلَا طَلَّاقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ) وروى عن علي وابن عباس وغيرهما، وهو مذهب الشافعي وغير واحد من فقهاء التابعين. (رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وحسنه) (٢٧٠)، وقال البخاري: هو أصح شيء فيه وأشهره، وله شواهد، منها ما رواه أبو يعلى من حديث جابر «لا طلاق إلا بعد نكاح» وصححه الحاكم، وقال: أنا متعجب من الشيخين كيف أهملاه، وقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر، وعائشة، وعبد الله بن عباس، ومعاذ بن جبل.

وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] قال ابن عباس، ولم يقل: إذا طلقتموهن ثم نكحتموهن، فإذا قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، مطلق لأجنبية، فهو كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق؛ فدخلت وهي زوجته، لم تطلق إجماعاً، فدلت الآية والأحاديث على أنه لا يقع الطلاق على الأجنبية، فإن كان منجزاً فإجماع، وإن كان معلقاً فهو قول الجمهور، ورواه

(٢٧٠) سبق تخريجه.

البخاري عن جماعة من الصحابة.

قال: (فإذا علّقه، أي: علّق الزوج الطلاق بشرطٍ متقدّم أو متأخّر؛ ك: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالق) أو إن دخلتِ الدارَ فأنتِ خلية، بنية الطلاق، يقع بوجود الشرط، (أو: أنتِ طالق إن قمتِ؛ لم تطلّق قبّله، أي: قبل وجود الشرط) لأنه إزالة ملك، بني على التغليب والسراية، أشبه العتق، (ولو قال: عجلّته، أي: عجلّت ما علّقته؛ لم يتعجّل) أي ولو قال - بعد تعليقه الطلاق بشرط - عجلت ما علّقته؛ لم يتعجل الطلاق، أو قال: أوقعته؛ لم يتعجل؛ (لأن الطلاق تعلّق بالشرط فلم يكن له تغييره، فإن أراد تعجيل طلاقٍ سوى الطلاق المعلّق؛ وقع) بما طلقه (فإذا وُجد الشرط الذي علّق به الطلاق وهي زوجته؛ وقع أيضاً) أي الطلاق المعلق، لوجود شرطه.

قال: (وإن قال مَنْ علّق الطلاق بشرطٍ: سبق لسائبي بالشّرط ولم أرده؛ وقع الطلاق في الحال؛ لأنه أقرّ على نفسه بما هو أغلظ من غير تهمة) وهو يملك إيقاعه في الحال، فلزمه.

قال: (وإن قال لزوجته: أنتِ طالق، وقال: أردتُ إن قمتِ) أي أردت في نفسي إن قمت. قيل: يُدين، لأنه أعلم بنيتها، وما ادعاه محتمل، فأشبهه ما لو قال: أنت طالق. ثم قال: من وثاقي. وقيل: (لم يُقبَل منه حُكْمًا؛ لعدم ما يدل عليه) ولأنه خلاف الظاهر، (و: أنتِ طالق مريضة -رفعًا ونصبًا) فالرفع على أنه خير مبتدأ محذوف، والجملة في محل نصب على الحال، تقديره: وأنت مريضة، والنصب على الحال، (يقع بمرضها) لأنه بمعنى: إذا مرضت، فإن كانت مريضة حال الخطاب، وإلا كان كاذبًا والطلاق واقع في الحالين، وإن فصل بين الشرط وحكمه بكلام منتظم، كأنت طالق يا زانية إن قمت؛ لم يضر، ويقطعه سكوته، وتسبيحه ونحوه، كأنت طالق - استغفر الله، أو سبحان الله - إن قمت؛ فيقع الطلاق منجزًا.

أدوات الشرط

قال المؤلف رحمه الله:

(وأدوات الشَّرْطِ) المستعملة غالبًا: (إِنْ) بكسر الهمزة وسكون النون، وهي أُمُّ الأَدَوَاتِ، (وَإِذَا، وَمَتَى، وَأَيٌّ) بفتح الهمزة وتشديد الياء، (وَمَنْ) بفتح الميم وسكون النون، (وَكَلَّمَا، وَهِيَ)، أي: كلما (وَخَدَّهَا لِلتَّكْرَارِ)؛ لأنها تُعْمُ الأَوْقَاتِ، فهي بمعنى: كل وقت، وأمَّا «متى» فهي اسم زمان بمعنى: أي وقت، ومعنى «إِذَا»، فلا تقتضي التكرار.

— شرح —

قال: (وأدوات الشَّرْطِ المستعملة غالبًا) أي: الألفاظ التي يؤدي بها معناه غالبًا ست، وهي من جهة إفادة التكرير وعدمه قسمان، ما يفيد، وهي "كلما" فقط، وما لا يفيد وهو باقي الأدوات، ومن جهة التراخي والفورية قسمان، ما يكون للتراخي بشرطين: عدم نية الفورية، وعدم قرينتها، ويكون للفورية بشرط نية الفورية أو قرينتها، وهو "إن" فقط، وثانيهما ما يكون للتراخي بثلاثة شروط: عدم "لم" وعدم نية الفورية، وعدم قرينتها، ويكون للفورية بشرط واحد، وجود "لم" أو نية فور، أو قرينة، وهو باقي الأدوات.

وقوله: (غالبًا) إشارة إلى أن هنا أدوات تُستعمل في طلاق وعتق، كـ "حيثما" و"مهما" و"لو" وما أشبهها من أدوات الشرط، لكن يغلب استعمالها فيهما.

قال: (إِنْ بكسر الهمزة وسكون النون، وهي أُمُّ الأَدَوَاتِ) لكثرة استعمالها.

قال: (وَإِذَا، وَمَتَى، وَأَيٌّ بفتح الهمزة وتشديد الياء) المضافة إلى الشخص.

قال: (وَمَنْ بفتح الميم وسكون النون) وهي و"أي" من صيغ العموم.

قال: (وَكَلَّمَا، وَهِيَ، أَي: كلما وَخَدَّهَا لِلتَّكْرَارِ) لأن موضوعها للتكرار، قال تعالى ﴿كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: 64]؛ (لأنها تُعْمُ الأَوْقَاتِ، فهي بمعنى: كل وقت) فمعنى: «كلما قمت

قمتُ» كل وقت تقوم فيه أقوم فيه.

قال: (وأما «متى» فهي اسم زمان بمعنى: أي وقت) فلا تقتضي التكرار (وبمعنى «إذا»، فلا تقتضي التكرار) وكونها تُستعمل للتكرار في بعض الأحيان لا يمنع استعمالها في غيره، مثل "إذا" و"أي" فإنهما يستعملان في الأمرين؛ فلا يُحملان على التكرار إلا بدليل.

أحكام تعليق الطلاق بالشرط

قال المؤلف رحمه الله:

(وكلُّها)، أي: كل أدوات الشرط المذكورة، (ومهما)، وحيثما (بِلا «لَمْ»)، أي: بدون «لم»، (أو نِيَّةِ فَوْرٍ، أو قَرِينَتِهِ)، أي: قرينة الفور؛ (لِلتَّرَاحِي، و) هي (مع «لم» لِلْفَوْرِ)، إلا مع نية التراخي أو قرينته، (إلا «إن»); فإنها للتراخي حتى مع «لم»، (مع عَدَمِ نِيَّةِ فَوْرٍ أو قَرِينَتِهِ، فإذا قال) لزوجته: (إِنْ قُضِيَ) فأنت طالق، (أو: إذا) قمتِ فأنتِ طالق، (أو: متى) قمتِ فأنتِ طالق، (أو: أَيَّ وَقْتٍ) قمتِ فأنتِ طالق، (أو: مَنْ قَامَتْ) منكنَّ فهي طالق، (أو: كُلَّمَا قُضِيَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فمتى وُجِدَ) القيام؛ (طَلَّقْتِ) عَقِبَهُ، وَإِنْ بَعْدَ الْقِيَامِ عَنِ زَمَانِ الْحَلْفِ، (وإن تَكَرَّرَ الشَّرْطُ) المعلق عليه؛ (لَمْ يَتَكَرَّرَ الْحِنْثُ); لما تقدم، (إلا في كَلْمَا)، فيتكرَّر معها الحنث عند تكرُّر الشرط؛ لما سبق، (و) إن قال: (إن لم أُطَلِّقْ فَأَنْتِ طَالِقٌ، ولم يَنْوِ وَقْتًا، ولم تَقْمِ قَرِينَةً بِفَوْرٍ، ولم يُطَلِّقْهَا؛ طَلَّقْتِ فِي آخِرِ حَيَاةِ أَوْلَيْهِمَا مَوْتًا); لأنه علَّق الطلاق على ترك الطلاق، فإذا مات الزوج؛ فقد وُجِدَ التُّرْكُ منه، وإن ماتت هي؛ فات طلاقها بموتها. (و) إن قال: (متى لم أُطَلِّقْ فَأَنْتِ طَالِقٌ، (أو: إذا لم) أُطَلِّقْ فَأَنْتِ طَالِقٌ، (أو: أَيَّ وَقْتٍ لم أُطَلِّقْ فَأَنْتِ طَالِقٌ، ومضى زَمَنٌ يُمَكِّنُ إيقاعه فيه ولم يَفْعَلْ؛ طَلَّقْتِ); لما تقدم. (و) إن قال: (كَلَّمَا لم أُطَلِّقْ فَأَنْتِ طَالِقٌ، ومضى ما يُمَكِّنُ إيقاع ثلاثِ) طلقات (مُرْتَبَّةٍ)، أي: واحدة بعد واحدة (فيه)، أي: في الزمن الذي مضى؛ (طَلَّقْتِ الْمَدْخُولُ بِهَا ثَلَاثًا); لأن «كلما» للتكرار، (وتَبَيَّنُ غَيْرُهَا)، أي: غير المدخول بها (بِ)الطَّلَاقِ (الأولى)، فلا تلحقها الثانية ولا الثالثة.

— الشرح —

قال: (وكلُّها، أي: كل أدوات الشرط المذكورة) على التراخي إذا تجردت عن "لم" وكذا إن تجردت عن نية الفورية أيضًا أو قرينة، (ومهما، وحيثما بلا «لَمْ»)، أي: بدون «لم» (لِلتَّرَاحِي، نحو: مهما أطلقك، أو حيثما أطلقك فأنت طالق؛ فهما للتراخي، (أو نِيَّةِ فَوْرٍ، أو

قَرِينَتِهِ، أي: قرينة الفور؛ للتراخي) لأنها لا تقتضي وقتاً بعينه دون غيره، فهي مطلقة في الزمان كله، ولأنها تخلص الفعل للاستقبال، ففي أي وقت منه وجد، فقد حصل الجزاء، (وهي مع «لم» للْفُورِ) أي: وكل الأدوات مع "لم" للفور إلا "إن" كما نبه عليه (إلا مع نية التراخي أو قرينته) تدل على التراخي، فهي على التراخي، ولو مع "لم" (إلا «إن»؛ فإنها للتراخي حتى مع «لم»، مع عَدَمِ نِيَّةِ فُورٍ أو قَرِينَتِهِ) لأن حرف "إن" موضوع للشرط، لا يقتضي زمناً، ولا يدل عليه إلا من حيث إن الفعل المعلق به من ضرورته الزمان، فلا يتعلق بزمان معين، فإن كانت نية فور، أو قرينة كانت للفور (فإذا قال لزوجته: إن قُمتِ فأنتِ طالق، أو: إذا قمتِ فأنتِ طالق، أو: متى قمتِ فأنتِ طالق، أو: أيّ وقتٍ قمتِ فأنتِ طالق) أو أيتكن قامت، فهي طالق (أو: مَنْ قَامَتْ مِنْكَ فهي طالق، أو: كُلَّمَا قُمتِ فأنتِ طالق) أو أنت طالق لو قمت؛ (فمتى وُجد القيام؛ طَلَقَتْ عَقِبَهُ) لأن وجود الشرط يستلزم وجود الجزاء وعدمه، إلا أن يعارض معارض، ولو قام الأربع في مسألة: من قامت فهي طالق؛ طلقن كلهن، (وإن بعد القيام عن زمان الحلف) إن لم يكن نية فور، أو قرينة، وسماه حلفاً لأن الحلف عندهم ما قصد به منعاً، أو حملاً، أو تصديقاً، أو تكذيباً، (وإن تَكَرَّرَ الشَّرْطُ المَعْلُوقُ عليه؛ لم يَتَكَرَّرُ الحِنْثُ؛ لما تَقَدَّمَ) من أنها لا تقتضي التكرار، لانحلال التعليق بالأولى، بخلاف ما إذا كرره المطلق، فإنه يقع بقدر التكرار للشرط، فإذا كان المعلق طلاقاً بئناً ورثته إن مات قبلها ولم يرثها إن ماتت قبله (إلا في كَلِّمَا، فيتَكَرَّرُ معها الحنث عند تَكَرُّرِ الشرط؛ لما سبق) من أنها وحدها للتكرار، قال في الإنصاف: وليس فيها ما يقتضي التكرار إلا "كلما" بلا نزاع، ولو قال: كلما أكلت رمانة فأنت طالق وكلما أكلت نصف رمانة فأنت طالق. فأكلت رمانة طلقت ثلاثاً، (وإن قال: إن لم أُطَلِّقْ فأنتِ طالق، ولم يَنْوِ وَقْتًا، ولم تَقُمْ قَرِينَةٌ بِفُورٍ، ولم يُطَلِّقْهَا؛ طَلَقَتْ في آخِرِ حَيَاةِ أَوْلَيْهِمَا مَوْتًا) إذا بقي من حياة الميت ما لا يتسع لإيقاعه، وهو مذهب الجمهور أبي حنيفة والشافعي، قال الموفق: لا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً، لأن كل زمن يمكن أن يفعل فيه ما حلف عليه، فلم يفت الوقت.

قال: (لأنه علق الطلاق على ترك الطلاق، فإذا مات الزوج؛ فقد وُجد الترك منه) ولم يقع قبل ذلك، لأن "إن" و"لو" مع "لم" للتراخي، فله تأخيره ما دام وقت الإمكان، فإذا

ضاق عن الفعل تعين، وإن نوى وقتاً معيناً تعلق به، أو قامت قرينة بفور تعلق به، (وإن ماتت هي؛ فات طلاقها بموتها) ولم يرثها، كما لو أبانها عند موتها، وترثه هي إن مات، لأنه يقع بها الطلاق في آخر حياته، فهو كالطلاق في مرض موته، فهو متهم بقصد حرمانها. قال: (وإن قال: متى لم أُطَلِّقِكِ فأنْتِ طالق، أو: إذا لم أُطَلِّقِكِ فأنْتِ طالق، أو: أيّ وقتٍ لم أُطَلِّقِكِ فأنْتِ طالق، ومضى زمنٌ يُمكنُ إيقاعه فيه ولم يفعل؛ طَلَّقَتْ؛ لما تقدّم) أي إن هذه الأدوات مع "لم" للفور حيث لا نية، ولا قرينة تراخ، وتقع واحدة، لأنها لا تقتضي التكرار.

قال: (وإن قال: كلّما لم أُطَلِّقِكِ فأنْتِ طالق، ومضى ما يُمكنُ إيقاعُ ثلاثِ طلاقاتٍ مُرتَّبةٍ، أي: واحدة بعد واحدة فيه، أي: في الزمن الذي مضى) وهو ما يمكن إيقاع ثلاث طلاقات مرتبة فيه؛ (طَلَّقَتْ المَدْخُولُ بِهَا ثَلَاثًا؛ لأن «كلما» للتكرار) ومع "لم" للفورية، ويدل لاقتضاء تكرار الطلاق بتكرار الصفة - وهي عدم طلاقه لها - قوله ﴿كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةٌ رَسُوهُمَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: ٤٤] وغيرها، (وتبيّنُ غَيْرُهَا، أي: غير المدخول بها بالطلق الأولى، فلا تلحقها الثانية ولا الثالثة) لأن البائن لا يقع عليها طلاق.

تكرار الشرط

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن) قال: إن (قُمتِ فقعدتِ)؛ لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد، (أو) قال: إن قمتِ (ثم قعدتِ)؛ لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد، (أو) قال: إن (قعدتِ إذا قُمتِ)؛ لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد، (أو) قال: (إن قعدتِ إن قُمتِ فأنت طالق)؛ لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد؛ لأن لفظه ذلك يقتضي تعليق الطلاق على القيام مسبقاً بالعود، ويسمى نحو: «إن قعدتِ إن قُمتِ» اعتراض الشرط على الشرط، فيقتضي تقديم المتأخر وتأخير المتقدم؛ لأنه جعل الثاني في اللفظ شرطاً للذي قبله، والشرط يتقدم المشروط، فلو قال: إن أعطيتك إن وعدتُك إن سألتني؛ لم تطلق حتى تسأله ثم يعدها ثم يعطيها.

(و) إن عطف (بالواو)؛ كقوله: أنت طالق إن قُمتِ وقعدتِ؛ (تطلق بوجودهما)، أي: القيام والعود (ولو غير مرتبين)، أي: سواء تقدم القيام على العود أو تأخر؛ لأن الواو لا تقتضي ترتيباً، (و) إن عطف (بـ«أو»); بأن قال: إن قُمتِ أو قعدتِ فأنت طالق؛ طلقت (بوجود أحدهما)، أي: بالقيام أو بالعود؛ لأن «أو» لأحد الشيئين.

وإن علق الطلاق على صفاتٍ فاجتمعن في عين؛ ك: إن رأيت رجلاً فأنت طالق، و: إن رأيت أسوداً فأنت طالق، و: إن رأيت فقيهاً فأنت طالق، فرأت رجلاً أسوداً فقيهاً؛ طلقت ثلاثاً.

— شرح —

قال: (وإن قال: إن قُمتِ فقعدتِ) أي فأنت طالق (لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد) وهو إلحاق شرط بشرط، كما في هذه الأمثلة، ولا تطلق بوجود أحدهما، (أو قال: إن قُمتِ ثم قعدتِ)؛ لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد (لأن الفاء، و"ثم" حرفا ترتيب) (أو قال: إن قعدتِ إذا قُمتِ)؛ لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد) وكذا إن قال: إن قُمتِ متى قعدتِ؛ أو إن قُمتِ إن قعدتِ، (أو قال: إن قعدتِ إن قُمتِ فأنت طالق)؛ لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد) وكذا: إن أكلت إذا لبست، أو إن أكلت إن لبست، أو إن أكلت متى لبست، لم تطلق حتى تلبس ثم تأكل؛ (لأن لفظه ذلك يقتضي تعليق الطلاق على القيام مسبقاً بالعود) وصوابه: تعليق

الطلاق على القعود مسبقاً بالقيام، (ويُسمى نحو: «إن قعدت إن قمت» اعتراض الشرط على الشرط، فيقتضي تقديم المتأخر وتأخير المتقدم؛ لأنه جعل الثاني في اللفظ شرطاً للذي قبله، والشرط يتقدم المشروط) ومنه ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]؛ (فلو قال: إن أعطيتك إن وعدتُك إن سألتني) أي فأنت طالق (لم تطلق حتى تسأله ثم يعدها ثم يعطيها) لما تقدم من أنه جعل الثاني شرطاً للأول، وكذا الثالث شرط لهما، والشرط يتقدم المشروط، للآية ونحوها.

قال: (وإن عطف بالواو؛ كقوله: أنت طالق إن قمت وقعدت؛ تطلق بوجودهما، أي: القيام والقعود) ولو من غير عالم بالعريضة، عند الجماهير (ولو غير مرتبين، أي: سواء تقدم القيام على القعود أو تأخر؛ لأن الواو لا تقتضي ترتيباً) فلا تطلق بوجود أحدهما، لأنها للجمع، فلم يقع قبل وجودهما جميعاً.

قال: (وإن عطف بـ«أو»؛ بأن قال: إن قمت أو قعدت فأنت طالق؛ طلقت بوجود أحدهما، أي: بالقيام أو بالقعود؛ لأن «أو» لأحد الشيين) وكذا: إن أكلت، أو إن لبست؛ أو لا أكلت ولا لبست، لأن "أو" تقتضي تعليق الجزاء على واحد من المذكورين، كقوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

قال: (وإن علق الطلاق على صفات فاجتمعن في عين؛ ك: إن رأيت رجلاً فأنت طالق، و: إن رأيت أسود فأنت طالق، و: إن رأيت فقيهاً فأنت طالق، فرأت رجلاً أسود فقيهاً؛ طلقت ثلاثاً) لأن الطلاق علق على كل من هذه الصفات، وقد وجدت، أشبه ما لو وجدت في ثلاثة أعيان، وقال شيخ الإسلام: لا تطلق إلا واحدة مع الإطلاق، لأنه الأظهر في مراد الحالف، والعرف يقتضيه، إلا أن ينوي خلافه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في تعليقه بالحيض

(إذا قال) لزوجته: (إن حِضَّتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ طَلَّقْتِ بِأَوَّلِ حَيْضٍ مُتَيَقِّنٍ)؛ لوجود الصفة، فإن لم يُتَيَقَّنْ أنه حيض كما لو لم يَتِمَّ لها تسع سنين، أو نَقَصَ عن اليوم واللييلة؛ لم تَطْلُقْ. (و) إن قال: (إذا حِضَّتِ حَيْضَةً) فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ (تَطْلُقُ بِأَوَّلِ الطُّهْرِ مِنْ حَيْضَةٍ كَامِلَةٍ)؛ لأنه علق الطلاق بالمرة الواحدة من الحيض، فإذا وُجِدَتِ حَيْضَةٌ كَامِلَةٌ فَقَدْ وُجِدَ الشرط، ولا يعتدُّ بحَيْضَةٍ عَلِقَ فِيهَا، فَإِنْ كَانَتْ حَائِضًا حِينَ التَّعْلِيقِ؛ لم تَطْلُقْ حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ حَيْضَةً مُسْتَقْبَلَةً وَيَنْقَطِعَ دُمُهَا. (وفي) ما (إذا) قال: (إذا حِضَّتِ نِصْفَ حَيْضَةٍ) فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ (تَطْلُقُ) ظَاهِرًا (فِي نِصْفِ عَادَتِهَا)؛ لأن الأحكام تتعلق بالعادة فتعلق بها وقوع الطلاق، لكن إذا مَضَتْ حَيْضَةٌ مُسْتَقْرَّةٌ تَبَيَّنَا وَقُوعَهُ فِي نِصْفِهَا؛ لأن النصف لا يُعْرَفُ إِلَّا بوجود الجميع؛ لأن أيام الحيض قد تطول وقد تُقْصُرُ، فإذا طُهِرَتْ تَبَيَّنَا مَدَّةَ الحَيْضَةِ، فيقع الطلاق في نصفها، ومتى ادَّعَتْ حَيْضًا؛ فقولها؛ ك: إن أضْمَرْتَ بُعْضِي فَأَنْتِ طَالِقٌ، وادَّعَتْه، بخلاف نحو قيام. وإن قال: إن طُهِرْتَ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ فإن كانت حائضًا طَلَّقْتَ بانقطاع الدم، وإلا فإذا طُهِرْتَ مِنْ حَيْضَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ.

— شرح —

قال: (إذا قال لزوجته: إن حِضَّتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ طَلَّقْتِ بِأَوَّلِ حَيْضٍ مُتَيَقِّنٍ) فتطلق حين ترى الدم؛ (لوجود الصفة) كما أنه حيض، في المنع من الصلاة، والصيام (فإن لم يُتَيَقَّنْ أنه حيض كما لو لم يَتِمَّ لها تسع سنين) أو كانت حاملاً، على القول به، أو كانت آيسة، لم تطلق (أو نَقَصَ عن اليوم واللييلة؛ لم تَطْلُقْ) لأنه تبين أن الصفة لم توجد.

قال: (وإن قال: إذا حِضَّتِ حَيْضَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ تَطْلُقُ بِأَوَّلِ الطُّهْرِ مِنْ حَيْضَةٍ كَامِلَةٍ؛ لأنه علق الطلاق بالمرة الواحدة من الحيض) وذلك بأن تحيض ثم تطهر، لأنها لا تحيض حَيْضَةً إِلَّا بِذَلِكَ؛ (فإذا وُجِدَتِ

حيضة كاملة فقد وُجد الشرط) وهي الحيضة الكاملة، ويقع الطلاق سنيًا، (ولا يعتدُّ بحيضة علَّق فيها) لأنها ليست حيضة كاملة، بل يعتبر ابتداء الحيضة وانتهائها بعد التعليق؛ (فإن كانت حائضًا حين التعليق؛ لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض حيضةً مستقبلةً وينقطع دمها) لأنه لا يشترط في وقوع الطلاق غسلها، بل مجرد ما تطهر تطلق مطلقًا.

قال: (وفي ما إذا قال: إذا حضتِ نصفَ حيضةٍ فأنتِ طالق؛ تطلقُ ظاهرًا في نصفِ عادتها؛ لأن الأحكام تتعلق بالعادة فتعلق بما وقوع الطلاق، لكن إذا مضت حيضةً مستقرةً؛ تبيننا وقوعه في نصفها؛ لأن النصف لا يُعرف إلا بوجود الجميع؛ لأن أيام الحيض قد تطول وقد تقصر، فإذا طهرت تبيننا مدة الحيضة، فيقع الطلاق في نصفها) فإذا كانت عادتها ستة أيام مثلاً، تطلق طاهرًا، وإذا مضت الستة وطهرت تبيننا أن طلاقها بعد مضي ثلاثة، وإن طهرت بعد ثمان تبيننا طلاقها بعد أربعة أيام، وعلقت عليه أحكامه باطنًا وظاهرًا.

قال: (ومتى ادَّعتِ حيضًا؛ فقولها) أي: ومتى ادعت حيضًا من علَّق طلاقها على الحيض وأنكر الزوج فقولها؛ أي بلا يمين، وفي الإقناع، يمين؛ قيل: وهو أولى في هذه الأزمنة لاحتمال صدقه، وحيث قبل وقع الطلاق المعلق عليه، كما لو ثبت بينة، وفي رواية عن الإمام أحمد: لا يُقبل، وتختبر بإدخال قطنه في الفرج زمن دعواها الحيض، فإن ظهر دم فهي حائض.

قال: (ك: إن أضمرتِ بُغْضِي فأنتِ طالق، وادَّعتِه) فقولها؛ لأنه لا يعلم إلا من جهتها، ويقع الطلاق؛ (بخلافِ نحو قيام) أي فلا يقبل إلا بينة، وكذا قولها في نحو دخول الدار، مما يمكن إقامة البينة عليه.

قال: (وإن قال: إن طهرتِ فأنتِ طالق؛ فإن كانت حائضًا طلقت بانقطاع الدم)؛ لقوله ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي ينقطع دمهن، ولأنه ثبت لها حكم الطاهرات. وإن لم تغتسل لوجود الطهر، (وإلا فإذا طهرت من حيضةٍ مستقبلةٍ)؛ أي: وإلا تكن حائضًا حين التعليق، فإذا طهرت، يعني انقطع دمها من حيضة مستقبلة، طلقت، لأنه علقه بإذا، وهي لما يستقبل، فلا تطهر إلا بطهر مستقبل، وظاهره:

ولو قبل تمام عادتھا؛ لأنه بحصول النقاء تثبت لها أحكام الطاهرات من وجوب صلاة، وصوم، وغيرهما، لكن لو عاد الدم بقية العادة تبيننا عدم وقوعه؛ لأن الظاهر أنه أراد طلاقها بعد حيضة كاملة نظراً للعرف، أو لا، نظراً للطهر الشرعي، والظاهر الأول، لأن الطلاق من قبيل الأيمان، ومبناها على العرف.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في تعليقه بالحمل

(إذا علّقه بالحمل)؛ كقوله: إن كنتِ حاملاً فأنتِ طالق، (فولدت لأقل من ستة أشهر) من زمن الحلف، سواء كان يطأ أم لا، أو لدون أربع سنين ولم يطأ بعد حلفه؛ (طلقت منذ حلف)؛ لأنها تبين أنها كانت حاملاً، وإلا لم تطلق، ويحرم وطؤها قبل استبرائها، (وإن قال) لزوجته: (إن لم تكوني حاملاً فأنتِ طالق؛ حرم وطؤها قبل استبرائها بحيضة) موجودة، أو مستقبلة، أو ماضية لم يطأ بعدها، وإنما يحرم وطؤها (في) الطلاق (البائن)، دون الرجعي، (وهي)، أي: مسألة: إن لم تكوني حاملاً فأنتِ طالق، (عكس) المسألة (الأولى)، وهي: إن كنتِ حاملاً فأنتِ طالق (في الأحكام)، فإن ولدت لأكثر من أربع سنين طلقت؛ لأنها تبين أنها لم تكن حاملاً، وكذا إن ولدت لأكثر من ستة أشهر وكان يطأ؛ لأن الأصل عدم الحمل، وإن قال: إن حملت فأنتِ طالق؛ لم يقع إلا بحمل متجدد، ولا يوطؤها إن كان وطي في طهر حلف فيه قبل حيض، ولا أكثر من مرة كل طهر.

(وإن علّق طلقاً إن كانت حاملاً بذكر، وطلقتين) إن كانت حاملاً (بأنثى فولدتهما؛ طلقت ثلاثاً)؛ بالذكر واحدة، وبالأنتى ثنتين، (وإن كان مكانه)، أي: مكان قوله: إن كنتِ حاملاً بذكر فأنتِ طالق، (وإن كنتِ حاملاً بأنثى فأنتِ طالق ثنتين)؛ (إن كان حملك أو ما في بطنك) ذكراً فأنتِ طالق، وإن كان أنثى فأنتِ طالق ثنتين، وولدتهما؛ (لم تطلق بهما)؛ لأن الصيغة المذكورة تقتضي حصر الحمل في الذكورية أو الأنثوية، فإذا وُجدا؛ لم تتمحض ذكوريته ولا أنوثيته، فلا يكون المعلق عليه موجوداً.

— شرح —

قال: (إذا عَلَّقَهُ بِالْحَمْلِ؛ كقوله: إِنْ كُنْتَ حَامِلاً فَأَنْتِ طَالِقٌ، فوَلَدَتْ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ زَمَنِ الْحَلْفِ، سِوَاءِ كَانَ يَطَأُ أُمَّ لَا، أَوْ لِدُونَ أَرْبَعِ سِنِينَ وَلَمْ يَطَأْ بَعْدَ حَلْفِهِ؛ طَلَّقْتَ مِنْذُ حَلْفٍ؛ لِأَنَّا تَبَيَّنَّا أَنَّهَا كَانَتْ حَامِلاً، وَإِلَّا لَمْ تَطْلُقِي) يعني: لو قال لزوجته: إِنْ كُنْتَ حَامِلاً فَأَنْتِ طَالِقٌ. فولدت لأقل من ستة أشهر فوق الطلاق؛ لِأَنَّا تَبَيَّنَّا أَنَّهُ عِنْدَمَا أَوْقَعَ الطَّلَاقَ عَلَيْهَا كَانَتْ حَامِلاً؛ لِأَنَّهَا لَا يُمْكِنُ أَنْ تَلِدَ لِأَقْلٍ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ، أَمَا لَوْ وُلِدَتْ بَعْدَ ثَمَانِ أَشْهُرٍ فَلَا تَطْلُقُ، لِاحْتِمَالِ أَنْ هَذَا الْحَمْلُ لَمْ يَنْشَأْ إِلَّا بَعْدَ.

قال: (وَيَحْرُمُ وَطُؤُهَا قَبْلَ اسْتِبْرَائِهَا، وَإِنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: إِنْ لَمْ تَكُونِي حَامِلاً فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ حَرْمٌ وَطُؤُهَا قَبْلَ اسْتِبْرَائِهَا بِحَيْضَةٍ) موجودة، أو مستقبله، أو ماضية لم يطأ بعدها، وإنما يحرم وطؤها في الطلاق البائن، دون الرجعي) لأنه إِنْ وَطَّئَهَا فِي الرَّجْعِيِّ فَهِيَ رَجْعَةٌ (وهي، أي: مسألة: إِنْ لَمْ تَكُونِي حَامِلاً فَأَنْتِ طَالِقٌ، عَكْسُ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى، وَهِيَ: إِنْ كُنْتَ حَامِلاً فَأَنْتِ طَالِقٌ فِي الْأَحْكَامِ، فَإِنْ وُلِدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ سِنِينَ طَلَّقْتَ؛ لِأَنَّا تَبَيَّنَّا أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ حَامِلاً، وَكَذَا إِنْ وُلِدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَكَانَ يَطَأُ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْحَمْلِ، وَإِنْ قَالَ: إِنْ حَمَلْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ لَمْ يَقَعِ إِلَّا بِحَمْلٍ مُتَجَدِّدٍ) فهنا لا يقع الطلاق إلا بحمل متجدد بخلاف ما لو قال: إِنْ كُنْتَ حَامِلاً فَأَنْتِ طَالِقٌ. (ولا يطؤها إِنْ كَانَ وَطَّئَ فِي طَهْرٍ حَلْفٍ فِيهِ قَبْلَ حَيْضٍ، وَلَا أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ كُلَّ طَهْرٍ).

قال: (وَإِنْ عَلَّقَ طَلْقَهُ إِنْ كَانَتْ حَامِلاً بِذَكَرٍ، وَطَلَّقَتَيْنِ إِنْ كَانَتْ حَامِلاً بِأُنْثَى فَوَلَدَتْهُمَا؛ طَلَّقْتَ ثَلَاثًا؛ بِالذَّكَرِ وَاحِدَةً، وَبِالْأُنْثَى ثِنْتَيْنِ، وَإِنْ كَانَ مَكَانَهُ، أَيْ: مَكَانَ قَوْلِهِ: إِنْ كُنْتَ حَامِلاً بِذَكَرٍ فَأَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَةٌ، وَإِنْ كُنْتَ حَامِلاً بِأُنْثَى فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ؛ إِنْ كَانَ حَمْلُكَ أَوْ مَا فِي بَطْنِكَ ذَكَرًا فَأَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَةٌ، وَإِنْ كَانَ أُنْثَى فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ، وَوَلَدَتْهُمَا؛ لَمْ تَطْلُقِي بِهِمَا؛ لِأَنَّ الصَّيْغَةَ الْمَذْكُورَةَ تَقْتَضِي حَصْرَ الْحَمْلِ فِي الذَّكُورِيَّةِ أَوْ الْأُنْثَوِيَّةِ، فَإِذَا وُجِدَا؛ لَمْ تَتَمَحَّضْ ذَكَورِيَّتَهُ وَلَا أُنْثَوِيَّتَهُ، فَلَا يَكُونُ الْمَعْلُوقُ عَلَيْهِ مَوْجُودًا).

لو قال: إن كنتِ حاملاً بذكر فأنت طالق طلقه وإن كنتِ حاملاً بأنثى فأنت طالق طلقتين. فولدت ذكراً وأنثى تطلق ثلاثاً؛ واحدة للذكر وثلثان للأنثى؛ بخلاف ما لو قال: إن كان حملك ذكراً فأنت طالق طلقه وإن كان حملك أنثى فأنت طالق طلقتين. فولدت ذكراً وأنثى لا تطلق لا واحدة ولا ثلاث، والفرق أن الصيغة في المسألة الثانية تقتضي الحصر في الذكورية أو الأنوثة، وهي قد ولدت ذكراً وأنثى فلا تقع.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في تعليقه بالولادة

يقع على ما عُلق على ولادة بإلقاء ما تبين فيه بعض خلق الإنسان، لا بإلقاء علقه ونحوها. (إذا علق طَلْقَةً على الْوِلَادَةِ بِذَكَرٍ، وَطَلَّقَتَيْنِ) على الولادة (بأنثى)؛ بأن قال: إن ولدتِ ذَكَرًا فأنتِ طالقٌ طَلْقَةً، وإن ولدتِ أنثى فأنتِ طالقٌ طَلَّقَتَيْنِ، (فولدتِ ذَكَرًا، ثُمَّ) ولدتِ (أنثى -حيًا) كان المولودُ (أو ميِّتًا-؛ طَلَّقَتِ بِالْأَوَّلِ) ما علق به، فيقع في المثال طَلْقَةً، وفي عكسه نَتَانِ، (وبانتِ بِالثَّانِي، ولم تَطْلُقْ به)؛ لأن العِدَّةَ انقضت بوضعها، فصادفها الطلاقُ بئنا، فلم يقع؛ كقوله: أنتِ طالقٌ مع انقضاء عِدَّتِكَ. وإن ولدتُهما معًا طَلَّقَتِ ثَلَاثًا، (وإن أشكلَ كَيْفِيَّةُ وَضْعِهِمَا)؛ بأن لم يعلم أَوْضَعَتْهُمَا معًا أو متفرقتين؛ (فواحدةً)، أي: وقع طَلْقَةً واحدةً؛ لأنها المتيقنة، وما زاد عليها مشكوكٌ فيه.

— شرح —

قال: (يقع على ما عُلق على ولادة بإلقاء ما تبين فيه بعض خلق الإنسان، لا بإلقاء علقه ونحوها. إذا علق طَلْقَةً على الْوِلَادَةِ بِذَكَرٍ، وَطَلَّقَتَيْنِ على الولادة بأنثى؛ بأن قال: إن ولدتِ ذَكَرًا فأنتِ طالقٌ طَلْقَةً، وإن ولدتِ أنثى فأنتِ طالقٌ طَلَّقَتَيْنِ، فولدتِ ذَكَرًا، ثُمَّ ولدتِ أنثى -حيًا كان المولودُ أو ميِّتًا-؛ طَلَّقَتِ بِالْأَوَّلِ ما علق به، فيقع في المثال طَلْقَةً، وفي عكسه نَتَانِ، وبانتِ بِالثَّانِي، ولم تَطْلُقْ به؛ لأن العِدَّةَ انقضت بوضعها، فصادفها الطلاقُ بئنا، فلم يقع؛ كقوله: أنتِ طالقٌ مع انقضاء عِدَّتِكَ).

أي: إذا علق طلاق امرأته بولادتها فيقع إذا وضعت ما تبين فيه خلق إنسان، والحدُّ الذي يتبين فيه خلق إنسان هو أن ما كان قبل الثمانين يومًا يستحيل أن يتبين فيه خلق إنسان، وبعد التسعين متيقن، وبين الثمانين يومًا إلى التسعين محتمل،

ومعنى خلق إنسان أن الجنين يخطط ويتبين رأسه ورجله ويظهر شكل الأنف والرجل.

فإن قال: إن ولدت ذكراً فأنت طالق طلقة وإن ولدت أنثى فأنت طالق طلقتين. فولدت ذكراً ثم أنثى فيقع عليها طلقة واحدة لأنه إن خرج الذكر خرجت من العدة فتصادفها الطلقة الثانية وهي بائن فلا تقع.

ومراده بقوله: (إن ولدت ذكراً فأنت طالق طلقة وإن ولدت أنثى فأنت طالق طلقتين) أنها إن ولدت ذكراً طلقت واحدة فشرعت في العدة بين الذكر والأنثى ثم ولدت الأنثى فتخرج من العدة فبمجرد خروج الأنثى فتكون قد بانة فلا تقع ثنتان.

قال: (وإن ولدتهما معاً طلقت ثلاثاً، وإن أشكل كيفية وضعهما؛ بأن لم يعلم أوضعتهما معاً أو متفرقتين؛ فواحدة، أي: وقع طلقة واحدة؛ لأنها المتيقنة، وما زاد عليها مشكوك فيه) وهذا واضح؛ لأن الأصل عدم الطلاق إن كان هناك شك.

(فصل)

في تعليقه بالطلاق

(إذا علَّقه على الطَّلَاقِ)؛ بأن قال: إن طَلَّقْتُكَ فأنتِ طالق، (ثمَّ علَّقه على القيام)؛ بأن قال: إن قُمْتَ فأنتِ طالق، (أو علَّقه على القيام، ثمَّ علَّقه (على وُفُوعِ الطَّلَاقِ)؛ بأن قال: إن قُمْتَ فأنتِ طالق، ثم قال: إن وَقَعَ عليكِ طلاقِي فأنتِ طالق، (فَقَامَتْ؛ طَلَّقْتَ طَلَّقَتَيْنِ فِيهِمَا)، أي: في المسألتين؛ واحدة بقيامها، وأخرى بتطبيقها الحاصل بالقيام في المسألة الأولى؛ لأن طلاقها بوجود الصفة تطليقٌ لها، وفي الثانية: طلقه بالقيام، وطلقة بوقوع الطلاق عليها بالقيام. وإن كانت غيرَ مدخولٍ بها؛ فواحدة فقط. (وإن علَّقه)، أي: الطلاقَ (على قيامها)؛ بأن قال: إن قُمْتَ فأنتِ طالق، (ثمَّ علَّق الطلاقَ (على طلاقه لها، فقامت؛ فواحدةً) بقيامها، ولم تطلق بتعليق الطلاق؛ لأنه لم يطلقها.

(وإن قال) لزوجته: (كَلِّمَا طَلَّقْتُكَ)؛ فأنتِ طالق، (أو) قال: (كَلِّمَا وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي؛ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَوُجِدَا)، أي: الطلاق في الأولى، أو وقوعه في الثانية؛ (طَلَّقْتُ فِي الْأُولَى)، وهي قوله: كَلِّمَا طَلَّقْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ (طَلَّقَتَيْنِ): طلقه بالمنجَز، وطلقة بالمعلَّق عليه، (و) طَلَّقْتَ (في الثانية)، وهو قوله: كَلِّمَا وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ (ثَلَاثًا)، أي: وقعت الأولى والثانية رجعتين؛ لأن الثانية طلقه واقعة عليها، فتقع بها الثالثة.

وإن قال: إن وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي فَأَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَهُ ثَلَاثًا، ثم قال: أَنْتِ طَالِقٌ؛ فثلاث: طلقه بالمنجَز، وتتمُّها مِنَ المَعْلَقِ، ويلغو قوله: قَبْلَهُ. وتُسَمَّى السُّرِّيَّةَ.

— شرح —

قال: (إذا علَّقه على الطَّلَاقِ)؛ بأن قال: إن طَلَّقْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، ثمَّ علَّقه على القيام؛ بأن قال: إن قُمْتَ فأنتِ طالق، أو علَّقه على القيام، ثمَّ علَّقه على

وُقُوعِ الطَّلَاقِ؛ بَأَنْ قَالَ: إِنْ قَمْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، ثُمَّ قَالَ: إِنْ وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَقَامَتْ؛ طَلَّقَتْ طَلَّقَتَيْنِ فِيهِمَا، أَي: فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ؛ وَاحِدَةً بِقِيَامِهَا، وَأُخْرَى بِتَطْلِقِهَا الْحَاصِلَ بِالْقِيَامِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى) فَطَلَّقَتْ طَلَّقَتَيْنِ طَلْقَةً فِي الْمَعْلُوقِ وَطَلْقَةً فِي وَقُوعِ الطَّلَاقِ، فَإِنْ قَامَتْ طَلَّقَتْ طَلْقَةً وَطَلَّقَتْ الثَّانِيَةَ لِأَنَّهُ وَقَعَ عَلَيْهَا الْأُولَى؛ (لِأَنَّ طَلَاقَهَا بِوُجُودِ الصِّفَةِ تَطْلِيقٌ لَهَا، وَفِي الثَّانِيَةِ: طَلْقَةً بِالْقِيَامِ، وَطَلْقَةً بِوُقُوعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا بِالْقِيَامِ. وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا؛ فَوَاحِدَةً فَقَطْ) فَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا تَطْلُقُ بِالْقِيَامِ لَوْ قَامَتْ وَالثَّانِيَةَ تَصَادَفُهَا وَهِيَ بَائِنٌ فَتَقَعُ وَاحِدَةً فَقَطْ.

قال: (وَإِنْ عَلَّقَهُ، أَي: الطَّلَاقَ عَلَى قِيَامِهَا؛ بَأَنْ قَالَ: إِنْ قَمْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، ثُمَّ عَلَّقَ الطَّلَاقَ عَلَى طَلَاقِهِ لَهَا، فَقَامَتْ؛ فَوَاحِدَةً بِقِيَامِهَا، وَلَمْ تَطْلُقْ بِتَعْلِيقِ الطَّلَاقِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَطْلُقْهَا) إِنْ قَالَ: إِنْ قَمْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ. ثُمَّ قَالَ: إِنْ طَلَّقْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ. فَقَامَتْ فَتَطْلُقُ وَاحِدَةً وَلَا تَطْلُقُ ثَانِيَةً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَطْلُقْهَا، وَهَنَّاكَ فَرَقَ بَيْنَ قَوْلِهِ: إِنْ قَمْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ قَالَ: إِنْ وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي فَأَنْتِ طَالِقٌ، وَبَيْنَ قَوْلِهِ: إِنْ قَمْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ قَالَ: إِنْ طَلَّقْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ لَا تَطْلُقُ إِلَّا وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَطْلُقْهَا إِلَّا وَاحِدَةً، أَمَا فِي الصُّورَةِ الْأُولَى فَقَدْ قَامَتْ فَوْقَ عَلَيْهَا الطَّلَاقِ الْأَوَّلِ بِالتَّعْلِيقِ وَالثَّانِيِ بِوُقُوعِ الْأَوَّلِ.

قال: (وَإِنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: كَلَّمَا طَلَّقْتُكَ؛ فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ قَالَ: كَلَّمَا وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي؛ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَوُجِدَا، أَي: الطَّلَاقُ فِي الْأُولَى، أَوْ وَقُوعُهُ فِي الثَّانِيَةِ؛ طَلَّقَتْ فِي الْأُولَى، وَهِيَ قَوْلُهُ: كَلَّمَا طَلَّقْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ طَلَّقَتَيْنِ: طَلْقَةً بِالْمَنْجَزِ، وَطَلْقَةً بِالْمَعْلُوقِ عَلَيْهِ، وَطَلَّقَتْ فِي الثَّانِيَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: كَلَّمَا وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ ثَلَاثًا، أَي: وَقَعَتْ الْأُولَى وَالثَّانِيَةَ رَجْعِيَّتَيْنِ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ طَلْقَةً وَاقِعَةً عَلَيْهَا، فَتَقَعُ بِهَا الثَّلَاثَةُ) إِنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: كَلَّمَا طَلَّقْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ. ثُمَّ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ، فَتَطْلُقُ طَلَّقَتَيْنِ، طَلْقَةً بِالْمَنْجَزِ عِنْدَمَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ. فَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهَا طَلَاقِ الْمَنْجَزِ وَقَعَتْ الثَّانِيَةَ، بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ: كَلَّمَا وَقَعَ عَلَيْكَ طَلَاقِي فَأَنْتِ

طالق. ثم قال: أنتِ طالق. فتقع الطلقة الأولى منجزة، وتقع الثانية لوقوع الأولى وتقع الثالثة لوقوع الثانية.

وفرق بين قوله: كلما وقع عليك طلاقي فأنت طلاق فتقع ثلاثاً، وبين قوله: كلما طلقك فأنت طالق فتقع ثنتين.

ولو كان الطلاق عشراً في قوله: كلما وقع عليك طلاقي فأنت طالق ثم طلقها فستطلق عشراً، ولو قدرنا الطلاق مائة فستطلق مائة طلقة؛ لأن كلما تقتضي التكرار.

والفرق بين قوله: كلما طلقك فأنت طالق، وكلما وقع عليك طلاقي فأنت طلاقي، أن في الأولى لا تطلق إلا إذا وجد الطلاق منه، فإن قال أنتِ طالق فتطلق ثنتان، وأما في الثانية: فهو قد علق الطلاق بمجرد وقوع صورة الطلاق، فإن وقعت الأولى طلقت الثانية وطالما وقعت الثانية وقعت الثالثة وهكذا.

قال: (وإن قال: إن وقع عليك طلاقي فأنتِ طالق قبله ثلاثاً، ثم قال: أنتِ طالق؛ فثلاث: طلقة بالمنجز، وتتمتها من المعلق، ويلغو قوله: قبله. وتسمى السُّرْبِجِيَّة) أي إن قال: إن وقع عليك طلاقي فأنتِ طالق قبله ثلاثاً. ثم طلقها، فتطلق بالمنجز وهو أنتِ طالق والمعلق قبله.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في تعليقه بالحلف

(إذا قال) لزوجته: (إذا حَلَفْتُ بِطَلَاقِكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، ثُمَّ قَالَ) لها: (أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ قُمْتِ)، أو: إِنْ لَمْ تَقُومِي، أو: إِنْ هَذَا الْقَوْلُ لِحَقٍّ، أو: كاذب، ونحوه مما فيه حَثٌّ، أو مَنَعٌ، أو تصديقٌ خَيْرٌ أو تكذيبه؛ (طَلَّقْتُ فِي الْحَالِ)؛ لما في ذلك مِنَ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ بِالْحَلْفِ مِنَ الْحَثِّ، أو الكَفِّ، أو التَّأْكِيدِ، (لَا إِنْ عَلَّقَهُ)، أي: الطَّلَاقَ (بِطُلُوعِ الشَّمْسِ وَنَحْوِهِ)؛ كَقَدُومِ زَيْدٍ، أو بِمَشِيئَتِهَا؛ (لَأَنَّهُ)، أي: التَّعْلِيْقُ الْمَذْكُورَ (شَرْطًا، لَا حَلْفًا)؛ لعدم اشتماله على المعنى المقصود بالحلف.

(و) مَنْ قَالَ لَزَوْجَتِهِ: (إِنْ حَلَفْتُ بِطَلَاقِكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ قَالَ) لها: (إِنْ كَلَّمْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، وَأَعَادَهُ مَرَّةً أُخْرَى؛ طَلَّقْتُ) طَلْقَةً (وَاحِدَةً)؛ لِأَنَّ إِعَادَتَهُ حَلْفًا وَكَلَامًا، (و) إِنْ أَعَادَهُ (مَرَّتَيْنِ؛ فَ) طَلَّقْتَانِ (ثِنْتَانِ، وَ) إِنْ أَعَادَهُ (ثَلَاثًا؛ فَثَلَاثُ) طَلْقَاتٍ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَرَّةٍ يَوْجَدُ فِيهَا شَرْطُ الطَّلَاقِ وَيَنْعَقِدُ شَرْطُ طَلْقَةٍ أُخْرَى؛ مَا لَمْ يَقْصِدْ إِفْهَامَهَا فِي: إِنْ حَلَفْتُ بِطَلَاقِكِ. وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا تَبَيُّنٌ بِالْأُولَى، وَلَا تَنْعَقِدُ يَمِينُهُ الثَّانِيَةَ وَلَا الثَّلَاثَةَ فِي مَسْأَلَةِ الْكَلَامِ.

— شرح —

قال: (إذا قال لزوجته: إذا حَلَفْتُ بِطَلَاقِكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ. ثُمَّ قَالَ) لها: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ قُمْتِ، أو: إِنْ لَمْ تَقُومِي، أو: إِنْ هَذَا الْقَوْلُ لِحَقٍّ، أو: كاذب، ونحوه مما فيه حَثٌّ، أو مَنَعٌ، أو تصديقٌ خَيْرٌ أو تكذيبه؛ طَلَّقْتُ فِي الْحَالِ؛ لما في ذلك مِنَ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ بِالْحَلْفِ مِنَ الْحَثِّ، أو الكَفِّ، أو التَّأْكِيدِ) أي: إذا علق الطلاق بالحلف، بأن قال لزوجته: إن حلفت بطلاقك فأنت طالق. ثم قال لها أنتِ طالق إن قمت فتطلق، لأن قوله أنتِ طالق إن قمت هو حلف، لأنه يقصد به الحث أو المنع أو التصديق أو التكذيب، وهذا الموضع يؤيد كلام شيخ الإسلام رحمه الله من أن تعليق الطلاق على الشرط يكون يمينًا.

قال: (لا إن علقه، أي: الطلاق بطلوع الشمس ونحوه؛ كقدوم زيد، أو بمشيئتها؛ لأنه، أي: التعليق المذكور شرط، لا حلف؛ لعدم اشتماله على المعنى المقصود بالحلف) فعلى هذا إذا علقه بشرط محض فلا تطلق حتى يوجد الشرط، فإن قال: إن طلعت الشمس فأنت طالق. فهذا تعليق محض، والتعليق المحض هو ما لا قدرة فيه للإنسان، مثل طلوع الشمس، فلا يملك الإنسان أن يمنع طلوع الشمس ولا غيابها، فهذا شرط محض، فإن قال: إن طلعت الشمس أو غاب القمر أو نزلت المطر فأنت طالق فلا يحتمل اليمين، بل ما يحتمل اليمين هو ما يقصد الإنسان به التصديق أو التكذيب أو الحث أو المنع، ولا يمكن للإنسان أن يعلق الحث أو المنع بذلك فإن علقه فيكون مجنوناً.

قال: (ومن قال لزوجته: إن حلفت بطلاقك فأنت طالق، أو قال لها: إن كلمتِك فأنت طالق، وأعادته مرّةً أخرى؛ طلقتُ طلقةً واحدةً؛ لأن إعادته حلفٌ وكلامٌ، وإن أعاده مرّتين؛ فطلقتانِ ثنّانِ، وإن أعاده ثلاثاً؛ فثلاثُ طلقاتٍ؛ لأن كل مرة يوجد فيها شرطُ الطلاق وينعقدُ شرطُ طلقةٍ أُخرى) لو قال لزوجته: إن كلمتِك فأنت طالق. ثم أعادها فتطلق، لأن الشرط الأول تحقق، ثم بعدها أعادها فتطلق ثانية؛ (ما لم يقصد إفهامها في: إن حلفتُ بطلاقِك. وغيرُ المدخول بها تبيّن بالأولى، ولا تنعقد يمينه الثانيةً ولا الثالثةً في مسألة الكلام) فإن أعاد: إن كلمتِك فأنت طالق. وهو يقصد إفهامها فلا يقع الطلاق.

ولو وجه هذا الكلام لغير مدخول بها فإن قال لغير مدخول بها: إن كلمتِك فأنت طالق، ثم قال إن كلمتِك فأنت طالق فتبين، وإن أعادها ثانية فلا يقع الطلاق، لأنّها بائن منه فلا يقع.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في تعليقه بالكلام

(إذا قال) لزوجته: (إِنْ كَلَّمْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَتَحَقَّقِي، أَوْ قَالَ) زجرًا لها: (تَنَجِّي، أَوْ: اسْكُتِي؛ طَلَّقْتُ)؛ اتَّصَلَ ذَلِكَ بيمينه أَوْ لَا، وَكَذَا لَوْ سَمِعَهَا تَذَكُّرُهُ بِسَوْءٍ، فَقَالَ: الْكَاذِبُ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، وَنَحْوَهُ؛ لِأَنَّهُ كَلَّمَهَا؛ مَا لَمْ يَنْوِ كَلَامًا غَيْرَ هَذَا؛ فَعَلَى مَا يَنْوِي.

(و) مَنْ قَالَ لزوجته: (إِنْ بَدَأْتُكَ بِكَلَامٍ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَقَالَتْ) له: (إِنْ بَدَأْتُكَ بِهِ)، أَي: بِكَلَامٍ (فَعَبْدِي حُرٌّ؛ انْحَلَّتْ يَمِينُهُ)؛ لِأَنَّهَا كَلَّمَتْهُ، فَلَمْ يَكُنْ كَلَامُهُ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ ابْتِدَاءً؛ (مَا لَمْ يَنْوِ عَدَمَ الْبُدَاءَةِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ)، فَإِنْ نَوَى ذَلِكَ؛ فَعَلَى مَا نَوَى، ثُمَّ إِنْ بَدَأْتَهُ بِكَلَامٍ؛ عَتَقَ عَبْدُهَا، وَإِنْ بَدَأَهَا بِهِ؛ انْحَلَّتْ يَمِينُهَا.

وَإِنْ قَالَ: إِنْ كَلَّمْتِ زَيْدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَكَلَّمْتَهُ؛ حَنِثٌ، وَلَوْ لَمْ يَسْمَعْ زَيْدٌ كَلَامَهَا لِعُقُوبَةٍ أَوْ شَغْلٍ وَنَحْوِهِ، أَوْ كَانَ مَجْنُونًا، أَوْ سَكْرَانًا، أَوْ أَصَمًّا يَسْمَعُ لَوْلَا الْمَانِعُ، وَكَذَا لَوْ كَاتَبْتَهُ أَوْ رَاسَلْتَهُ إِنْ لَمْ يَنْوِ مَشَافَهَتَهَا، وَكَذَا لَوْ كَلَّمْتَ غَيْرَهُ وَزَيْدٌ يَسْمَعُ تَقْصِيدُهُ بِالْكَلامِ، لَا إِنْ كَلَّمْتَهُ مَيْتًا، أَوْ غَائِبًا، أَوْ مُعْمَى عَلَيْهِ، أَوْ نَائِمًا، أَوْ وَهِيَ مَجْنُونَةٌ، أَوْ أَشَارَتْ إِلَيْهِ.

— شرح —

قال: (إذا قال لزوجته: إِنْ كَلَّمْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَتَحَقَّقِي، أَوْ قَالَ زَجْرًا لَهَا: تَنَجِّي، أَوْ: اسْكُتِي؛ طَلَّقْتُ)؛ اتَّصَلَ ذَلِكَ بيمينه أَوْ لَا) فلو قال لزوجته: إِنْ كَلَّمْتُكَ فَأَنْتِ طَالِقٌ. فَإِنْ وَجَّهَ لَهَا كَلَامًا أَوْ أَمْرًا بِالسُّكُوتِ فَتَطْلُقُ، سِوَاءِ اتِّصَالِ ذَلِكَ بيمينه أَوْ لَا.

قال: (وَكَذَا لَوْ سَمِعَهَا تَذَكُّرُهُ بِسَوْءٍ، فَقَالَ: الْكَاذِبُ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، وَنَحْوَهُ؛ لِأَنَّهُ كَلَّمَهَا؛ مَا لَمْ يَنْوِ كَلَامًا غَيْرَ هَذَا؛ فَعَلَى مَا يَنْوِي) فَإِنْ نَوَى مِثْلًا: إِنْ كَلَّمْتُكَ كَلَامًا مَعْتَادًا لَا أَمْرًا، فَالمرجع إلى النية، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةُ فَايِ كَلَامٍ يَصْدُقُ.

قال: (وَمَنْ قَالَ لِرَوْجَتِهِ: إِنَّ بَدَأْتُكَ بِكَلَامٍ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَقَالَتْ لَهُ: إِنَّ بَدَأْتُكَ بِهِ، أَي: بِكَلَامِ فَعْبُدِي حُرًّا؛ انْحَلَّتْ يَمِينُهُ؛ لِأَنَّهَا كَلَّمَتْهُ، فَلَمْ يَكُنْ كَلَامُهُ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ ابْتِدَاءً) لو قال لزوجته: إن بدأتك بالكلام فأنت طالق. فقالت: إن بدأتك به فعبدني حر. فتنحل يمينه، لأنها هي التي بدأت لا هو، وهذه تشبه مسألة أبي حنيفة: أن رجلاً قال لزوجته: إن طلع الفجر ولم تكلميني فأنت طالق ولا ترد عليه، فلما جاء آخر الليل ذهب إلى أبي حنيفة رحمه الله فاستشاره في الأمر، فقال له: اذهب إلى المؤذن ومُرّه بالأذان، فذهب إلى المؤذن فأذن وقال: الله أكبر. فقالت: الحمد لله الذي خلصني منك، فقال: الحمد لله الذي ربطني بك، فكلمته قبل طلوع الفجر فلم يقع الطلاق.

قال: (مَا لَمْ يَنْوِ عَدَمَ الْبُدَاءَةِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ، فَإِنْ نَوَى ذَلِكَ؛ فَعَلَى مَا نَوَى، ثُمَّ إِنْ بَدَأْتَهُ بِكَلَامٍ؛ عَتَقَ عَبْدُهَا، وَإِنْ بَدَأَهَا بِهِ؛ انْحَلَّتْ يَمِينُهَا) يعني إن قال: إن بدأتك بالكلام فأنت طالق. فقالت: إن بدأتك به فعبدك حر. لو بدأها بالكلام لم يتحرر العبد، ولو بدأته بالكلام انحلت يمينه وعتق العبد.

قال: (وَإِنْ قَالَ: إِنَّ كَلَّمْتِ زَيْدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَكَلَّمْتَهُ؛ حَنْثٌ، وَلَوْ لَمْ يَسْمَعْ زَيْدٌ كَلَامَهَا لِغَفْلَةٍ أَوْ شُغْلٍ وَنَحْوِهِ، أَوْ كَانَ مَجْنُونًا، أَوْ سَكْرَانًا، أَوْ أَصَمًّا يَسْمَعُ لَوْلَا الْمَانِعُ، وَكَذَا لَوْ كَاتَبْتَهُ أَوْ رَاسَلْتَهُ إِنْ لَمْ يَنْوِ مَشَافَهَتَهَا) لو قال: إن كلمت فلاناً فأنت طالق فكلمته تطلق، ولا يشترط في زيد الذي كلمته أن يدرك كلامها، لأنه علق الطلاق على مجرد الكلام، ولم يقل: إن أنصت زيد لكلامك.

ولو قال: إن كلمت أخاك فأنت طالق فكتبت رسالة فتطلق لأن الرسالة كلام، إلا إن نوى بالكلام المشافهة فلا تطلق.

قال: (وَكَذَا لَوْ كَلَّمْتُ غَيْرَهُ وَزَيْدٌ يَسْمَعُ تَقْصِيدُهُ بِالْكَلامِ) كما يقال: "إياك أعني واسمعي يا جارة" كما لو قال: إن كلمت زيدا فأنت طالق. فكلمت عمرًا وتقصد زيدًا وزيد يسمع فتطلق لأن الأعمال بالنيات.

قال: (لَا إِنْ كَلَّمْتَهُ مَيْتًا) قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [النمل: ٨٠] لأن الميت لا يُكَلِّم (أو غائبًا) فكلام الغائب لا يمكن، وأما

الكلام في الهاتف فيعتبر كلامًا كالحاضر، (أو مُغْمَى عَلَيْهِ) لأنه فاقد التكليف (أو نائمًا) لأن النائم ليس أهلاً للسمع، (أو وهي مجنونَةٌ) لأنها غير مكلفة، (أو أشارت إليه) فالإشارة هنا لا تقوم مقام العبارة، وقول العلماء: المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة، فهي ليست على إطلاقها، بل المراد أن الإشارة تؤدي معنى العبارة ولكن لا تأخذ أحكامها، بدليل أنه لو أشار في الصلاة لرجل فلا تبطل الصلاة؛ أما الكلام فيبطل الصلاة.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في تعليقه بالإذن

(إذا قال) لزوجته: (إِنْ خَرَجْتَ بغيرِ إِذْنِي، أو): (إِنْ خَرَجْتَ) (إلا بإِذْنِي، أو): (إِنْ خَرَجْتَ) (حَتَّى آذَنَ لَكَ، أو) قال لها: (إِنْ خَرَجْتَ إِلَى غَيْرِ الْحَمَامِ بغيرِ إِذْنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ فَخَرَجْتَ مَرَّةً بِإِذْنِهِ ثُمَّ خَرَجْتَ بغيرِ إِذْنِهِ)؛ طَلَّقْتَ؛ لوجود الصفة، (أو أذِن لها) في الخروج (وَلَمْ تَعْلَمْ) بالإذن وخرجت؛ طَلَّقْتَ؛ لأن الإذن هو الإعلام ولم يُعْلَمها، (أو خَرَجْتَ) مَنْ قَالَ لها: (إِنْ خَرَجْتَ إِلَى غَيْرِ الْحَمَامِ بغيرِ إِذْنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ (تُرِيدُ الْحَمَامَ وَغَيْرَهُ، أَوْ عَدَلْتَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ؛ طَلَّقْتَ فِي الْكُلِّ)؛ لأنها إذا خَرَجْتَ للحمام وغيره؛ فقد صدق عليها أنها خرجت إلى غير الحمام، (لا إِنْ أذِنَ) لها (فيه)، أي: في الخروج (كَلَّمَا شَاءَتْ)، فلا يحث بخروجها بعد ذلك؛ لوجود الإذن، (أو قال) لها: (إِنْ خَرَجْتَ) (إلا بإِذْنِ زَيْدٍ، فمات زَيْدٌ، ثُمَّ خَرَجْتَ)، فلا حث عليه.

— الشرح —

قال: (إذا قال لزوجته: (إِنْ خَرَجْتَ بغيرِ إِذْنِي) أي فأنت طالق؛ طَلَّقْتَ إِنْ خَرَجْتَ (أو: (إِنْ خَرَجْتَ) (إلا بإِذْنِي، أو: (إِنْ خَرَجْتَ) حَتَّى آذَنَ لَكَ) فخرجت طَلَّقْتَ، لوجود الصفة (أو قال لها: (إِنْ خَرَجْتَ) إِلَى غَيْرِ الْحَمَامِ بغيرِ إِذْنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ) طَلَّقْتَ إِنْ خَرَجْتَ لغير الحمام، لأن «خرجت» نكرة في سياق الشرط وهي تقتضي العموم، فصدق أنها خرجت بغير إذنه؛ ولم تطلق إِنْ خَرَجْتَ ثانياً، لأن "إِنْ" لا تقتضي التكرار، فإن نوى الإذن مرة، أو قاله بلفظه، لم يحث، وأما إِنْ قَالَ: إِنْ خَرَجْتَ مَرَّةً بغيرِ إِذْنِي، فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ ثم أذِن لها في الخروج، ثم خرجت بغير إذنه، حث، لأن خروجها إِذَا غَيْرِ مَا أذِنَ فِيهِ، وهو محلوف عليه، أشبه ما لو خرجت ابتداءً بغير إذنه، وإِنْ أذِن لها في الخروج، ثم نهاها ثم خرجت، ولم يأذن بعد نهيها، طَلَّقْتَ، لخروجها بعد نهيها بلا إذنه، لأن هذا الخروج، بمنزلة خروج ثان.

قال: (فَخَرَجْتُ مَرَّةً بِأُذُنِهِ ثُمَّ خَرَجْتُ بغيرِ إِذْنِهِ؛ طَلَّقْتُ؛ لوجود الصفة) وهو فيما إذا قال: إن خرجت بغيرِ إذني، أو إلا بإذني، أو حتى آذن لك، فأنت طالق، ثم آذن لها.

قال: (أو آذن لها في الخروج ولم تَعْلَمْ بِالِإِذْنِ وخرجت؛ طَلَّقْتُ؛ لأن الإذن هو الإعلام ولم يُعْلَمْهَا) ولأنها قصدت بالخروج، مخالفته وعصيانه؛ أو آذن لها وعلمت، وخرجت، ثم خرجت ثانيًا بلا إذنه، طَلَّقْتُ، لخروجها بلا إذنه (أو خَرَجْتُ مَنْ قَالَ لَهَا: إِنَّ خَرَجْتُ إِلَى غَيْرِ الْحَمَامِ بِغَيْرِ إِذْنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ تُرِيدُ الْحَمَامَ وَغَيْرَهُ، أَوْ عَدَلْتُ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ؛ طَلَّقْتُ فِي الْكَلِّ) من أمثلة ما تقدم، وظاهر يمينه: المنع من غير الحمام، فكيفما سارت إليه حنث، كما لو خالفت لفظه (لأنها إذا خَرَجْتُ لِلْحَمَامِ وَغَيْرِهِ؛ فَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا أَنَّهَا خَرَجْتُ إِلَى غَيْرِ الْحَمَامِ) سواء عدلت إلى الحمام، أو لم تعدل، لأنها خرجت إلى غير الحمام، بغيرِ إذنه؛ (لا إن آذن لها فيه، أي: في الخروج كلما شاءت، فلا يحنث بخروجها بعد ذلك؛ لوجود الإذن) فلا تطلق في شيء مما تقدم، للإذن العام، ما لم يجدد حلفًا، أو ينهاها (أو قال لها: إن خَرَجْتُ إِلَّا بِإِذْنِ زَيْدٍ، فمات زيدًا، ثُمَّ خَرَجْتُ، فلا حنث عليه) على الصحيح من المذهب.

(فصل)

في تعليقه بالمشيئة

(إذا علّقه)، أي: الطلاق (بمَشِيئَتِهَا، بِـ«إِنْ» أو غَيْرِهَا مِنْ الْحُرُوفِ)، أي: الأدوات؛ كـ «إِذَا» و«مَتَى» و«مَهْمَا»؛ (لم تَطْلُقِ حَتَّى تَشَاءَ)، فإذا شاءت؛ طَلَّقْتَ، (ولو تَرَخَى) وجود المشيئة منها؛ كسائر التعاليق، فإن قَيَّدَ المشيئة بوقت؛ كـ: إِنْ شِئْتَ الْيَوْمَ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ تَقَيَّدَتْ بِهِ. (فإن قالت) مَنْ قَالَ لَهَا: إِنْ شِئْتَ فَأَنْتِ طَالِقٌ: (قد شِئْتُ إِنْ شِئْتُ، فشاء؛ لم تَطْلُقِ)، وكذا إِنْ قَالَ: قد شِئْتُ إِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، ونحوه؛ لأن المشيئة أمرٌ خَفِيٌّ لا يصح تعليقه على شرط. (وإن قال) لزوجته: (إِنْ شِئْتُ وَشَاءَ أَبُوكَ) فَأَنْتِ طَالِقٌ، (أو) قال: إِنْ شِئْتُ وَشَاءَ (زَيْدٌ) فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ (لم يَقَعِ) الطلاق (حَتَّى يَشَاءَ مَعًا)، أي: جميعًا، فإذا شاء وَقَعَ، ولو شاء أحدهما على الفور والآخر على التراخي؛ لأن المشيئة قد وُجِدَتْ منهما، (وإن شاء أحدهما) وحده؛ (فلا) حِنْثٌ؛ لعدم وجود الصفة وهي مشيئتهما.

(و) إِنْ قَالَ لزوجته: (أَنْتِ طَالِقٌ) إِنْ شَاءَ اللَّهُ، (أو) قال: (عَبْدِي حُرٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ)، أو إِنْ شَاءَ اللَّهُ، أو ما لم يشأ الله، ونحوه؛ (وَقَعَا)، أي: الطلاق والعتق؛ لأنه تعليق على ما لا سبيل إلى علمه، فبطل؛ كما لو علّقه على شيء من المستحيلات.

(و) مَنْ قَالَ لزوجته: (إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ طَلَّقْتَ إِنْ دَخَلْتَ) الدار؛ لما تقدّم؛ إِنْ لم يَنْوِ رَدَّ المشيئة إلى الفعل، فإن نواه؛ لم تَطْلُقِ؛ دَخَلْتُ أو لم تَدْخُلِ؛ لأن الطلاق إِذَا يَمِينٌ؛ إِذْ هُوَ تَعْلِيْقٌ عَلَى مَا يُكْبَرُ فَعَلُهُ وَتَرَكَهُ، فيدخل تحت عموم حديث: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ». رواه الترمذي وغيره.

(و) إِنْ قَالَ لزوجته: (أَنْتِ طَالِقٌ لِرِضَا زَيْدٍ، أو): أَنْتِ طَالِقٌ (لِمَشِيئَتِهِ؛ طَلَّقْتَ فِي الْحَالِ)؛ لأن معناه: أَنْتِ طَالِقٌ لِكُونَ زَيْدٍ رَضِيَ بِطَلَاقِكَ، أو لِكُونِهِ شَاءَ طَلَاقِكَ، بخلاف: أَنْتِ طَالِقٌ لِقُدُومِ زَيْدٍ، ونحوه، (فإن قال: أَرَدْتُ) بقولي: لِرِضَا زَيْدٍ، أو: لِمَشِيئَتِهِ (الشَّرْطِ)، أي: تعليق

الطلاق على المشيئة أو الرضا؛ (قُبِلَ حُكْمًا)؛ لأن لفظه يَحْتَمِلُه؛ لأن ذلك يُسْتَعْمَلُ للشرط، وحينئذ فلا تطلق حتى يرضى زيدٌ أو يشاء، ولو مِمَّزًا يَعْقِلُهَا، أو سكران، أو بإشارة مفهومة من أحرص، لا إن مات أو غاب أو جُنَّ قَبْلَهَا.

(و) مَنْ قَالَ لزوجته: (أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ رَأَيْتِ الْهَلَالَ؛ فَإِنْ نَوَى) حقيقة (رُؤْيَيْهَا)، أي: معاينتها إِيَّاه؛ (لَمْ تَطْلُقِ حَتَّى تَرَاهُ)، ويُقْبَلُ مِنْهُ ذَلِكَ حُكْمًا؛ لأن لفظه يَحْتَمِلُه، (وَالْأَيُّ) يَنْوِي حَقِيقَةَ رُؤْيَيْهَا؛ (طَلَّقْتَ بَعْدَ الْغُرُوبِ بِرُؤْيَا غَيْرِهَا)، وكذا بتمام العِدَّةِ إِنْ لَمْ يَنْوِي الْعِيَانَ؛ لأن رُؤْيَا الْهَلَالِ - فِي عَرَفِ الشَّرْعِ - الْعِلْمُ بِهِ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ؛ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ الرَّيِّبِيُّ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَلَالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا».

— شرح —

قال: (إِذَا عَلَّقَهُ، أَي: الطَّلَاقَ بِمَشِيئَتِهَا، بِ«إِنْ» أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الْحُرُوفِ، أَي: الْأَدْوَاتِ؛ كـ «إِذَا» وَ«مَتَى» وَ«مَهْمَا»؛ لَمْ تَطْلُقِ حَتَّى تَشَاءَ، فَإِذَا شَاءَتْ؛ طَلَّقْتَ، وَلَوْ تَرَخَى وَجُودُ الْمَشِيئَةِ مِنْهَا؛ كَسَائِرِ التَّعَالِيقِ، فَإِنْ قَيَّدَ الْمَشِيئَةَ بِوَقْتٍ؛ كـ: إِنْ شِئْتَ الْيَوْمَ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ تَقَيَّدَتْ بِهِ) إِنْ عُلِقَ الطَّلَاقُ بِمَشِيئَتِهَا كَقَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتَ؛ فِيمَا أَنْ يَطْلُقَ لَهَا الزَّمَنُ: فَلَهَا تَطْلِيقُ نَفْسِهَا مَتَرَاحِيًا مَتَى شَاءَتْ، وَإِمَّا أَنْ يَقَيِّدَ بِزَمَنٍ: كَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتَ الْيَوْمَ. فَإِنْ غَرِبَتِ الشَّمْسُ وَلَمْ تَطْلُقْ نَفْسِهَا لَمْ تَمْلِكْ ذَلِكَ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِنْ قَيَّدَهُ صَارَ وَكَالَةَ مَقَيَّدَةٍ بِزَمَنٍ.

قال: (فَإِنْ قَالَتْ مَنْ قَالَ لَهَا: إِنْ شِئْتَ فَأَنْتِ طَالِقٌ: قَدْ شِئْتُ إِنْ شِئْتُ، فَشَاءَ؛ لَمْ تَطْلُقِي) أَي: رَجُلٌ قَالَ لزوجته: إِنْ شِئْتَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَقَالَتْ: قَدْ شِئْتُ إِنْ شِئْتُ، فَقَالَ: أَنَا شِئْتُ، فَلَا تَطْلُقِي لِأَنَّهَا لَمْ تَقُلْ: قَدْ شِئْتُ.

قال: (وَكَذَا إِنْ قَالَتْ: قَدْ شِئْتُ إِنْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، وَنَحْوَهُ؛ لِأَنَّ الْمَشِيئَةَ أَمْرٌ خَفِيٌّ لَا يَصِحُّ تَعْلِيْقُهُ عَلَى شَرْطٍ) يُذَكَّرُ أَنَّ رَجُلًا تَخَاصَمَ هُوَ وَزَوْجَتَهُ فَقَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، فَسَمِعَتْ جَارَتَهُ: وَأَخَذَتْ تَلُومَهُ، فَقَالَتْ: أَنْتِ طَالِقٌ أَيْضًا إِنْ شَاءَ زَوْجُكَ، فَسَمِعَ الزَّوْجُ وَقَالَ: قَدْ شِئْتُ. فَوَقَعَ الطَّلَاقُ.

قال: (وإن قال لزوجته: إن شئت وشاء أبوك فأنت طالق، أو قال: إن شئت وشاء زيدٌ فأنت طالق؛ لم يقع الطلاق حتى يشاء معاً، أي: جميعاً، فإذا شاء وقع، ولو شاء أحدهما على الفور والآخر على التراخي؛ لأن المشيئة قد وجدت منهما، وإن شاء أحدهما وحده؛ فلا حنث؛ لعدم وجود الصفة وهي مشيئتهما) لأنه علقه على مشيئتين، فلو شاء أبوها ولم تشأ أو شاءت هي ولم يشأ أبوها فلا تطلق، ولا يشترط الفورية فلو شاء أحدهما حالاً والآخر بعد مدة وقع.

قال: (وإن قال لزوجته: أنت طالق إن شاء الله، أو قال: عبدي حرٌّ إن شاء الله، أو إلا أن يشاء الله، أو ما لم يشأ الله، ونحوه؛ وقعا، أي: الطلاق والعتق؛ لأنه تعليق على ما لا سبيل إلى علمه، فبطل؛ كما لو علقه على شيء من المستحيلات) التعليق بالمشيئة له أحوال:

الأولى: يراد به التبرك وهذا أكثر كلام الناس.

الثانية: للتردد.

الثالثة: للتحقيق وأن ذلك واقع بمشيئة الله؛ فإن كان للتحقيق فيقع الطلاق.

ويصح تعليق المشيئة مع إرادة التحقيق، كقوله صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور: «وإنما إن شاء الله بكم لاحقون»^(٢٧١)؛ أي أن لحوقنا بكم كائن بمشيئة الله.

وأما إن قصد التبرك فيقع الطلاق أيضاً؛ لأن التبرك تحقيق.

وأما إن نوى التعليق؛ أي: إن شاء الله طلاقك فأنت طالق، فلا يقع الطلاق لأنه تعليق على ما لا سبيل إلى علمه، والتعليق على المستحيل مستحيل، فلا نعلم أن الله شاء أم لم يشأ.

كما لو قال: أنت طالق إن قتلت الميت فهو تعليق على المستحيل.

الرابعة: أن ينوي بقوله: أنت طالق إن شاء الله: أي إن شاء الله أن تطلقني فأنت طالق، فتطلق لأن الله شاء بحكم شرعي أن تطلق، فالله شرع الطلاق باللفظ

(٢٧١) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، حديث رقم (٩٧٤)، (٢/

وحصل اللفظ، بخلاف الأول فإنه رد الطلاق بمشيئة الله، أما هنا فالله هو الذي شرع الطلاق فتطلق.

الخامسة: أن ينوي بقوله: أنت طالق إن شاء الله. أي: إن قدر الله سبباً فأنت طالق، فيكون التعليق بالمشيئة تعليق للسبب الذي يوجب الطلاق مستقبلاً، فلا تطلق، وهذا فيه فائدة وهي أنه قد يحتاجه الإنسان إذا كان يريد إرضاء زوجته وهي تطلب الطلاق، فقال: أنت طالق إن شاء الله، أي إن قدر الله سبباً لطلاقك فأنت طالق.

قال: (ومن قال لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله؛ طلقت إن دخلت الدار؛ لما تقدم؛ إن لم ينو ردّ المشيئة إلى الفعل، فإن نواه؛ لم تطلق؛ دخلت أو لم تدخل؛ لأن الطلاق إذا يمين؛ إذ هو تعليق على ما يمكن فعله وتركه، فيدخل تحت عموم حديث: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه». رواه الترمذي وغيره^(٢٧٢)) إذا قال لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق. ثم قال: إن شاء الله. فإن نوى الاستثناء فلا تطلق دخلت أو لم تدخل لأنه كاليمين، كما لو قال رجل: والله لا أدخل الدار إن شاء الله. فلو دخل أو لم يدخل لم يحنث، فحكم الطلاق هنا حكم اليمين، واستفاد من تعليقه بالمشيئة أنه لا يحنث.

كما لو قال شخص: والله لا أكلم زيداً إن شاء الله، فلا يحنث إن كلمه لأنه علقه بالمشيئة، وهنا في الطلاق لا تطلق لأن الطلاق هنا كاليمين، وهو يؤيد ما سبق من كلام شيخ الإسلام رحمه الله أن تعليق الطلاق بالشروط له حكم اليمين أحياناً.

قال: (وإن قال لزوجته: أنت طالق لرضا زيد، أو: أنت طالق لمشيئته؛ طلقت في الحال؛ لأن معناه: أنت طالق لكون زيد رضي بطلاقك، أو لكونه

(٢٧٢) سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، باب: ما جاء في الاستثناء في اليمين، حديث رقم (١٥٣١)، (٤/

شاء طلاقك) أي: لأن زيدًا رضي بطلاقك فاللام للتعليل فتطلق، فقوله "الرضى" كأنه يخبر أن زيدًا رضي.

قال: (بخلاف: أنت طالق لقدم زيد، ونحوه، فإن قال: أردت بقولي: لرضا زيد، أو: لمشيئته الشرط، أي: تعليق الطلاق على المشيئة أو الرضا؛ قبل حكمًا؛ لأن لفظه يحتمله؛ لأن ذلك يُستعمل للشرط، وحينئذ فلا تطلق حتى يرضى زيدًا أو يشاء) فيقبل حكمًا؛ أي أن الزوجة لو حاکمته وادعی عند الحاکم أنه أراد الشرط بقوله لرضى زيد أي إن رضي زيد فيقبل الحاکم كلامه، ومعناه أقرب إلى الشرط.

قال: (ولو مميّزًا يعقلها، أو سكران، أو بإشارة مفهومة من أحرص، لا إن مات أو غاب أو جن قبلها) إن مات أو غاب أو جن لا تطلق، وأفعال السكران وأقواله على المذهب معتبرة فلو أوقف أموالًا ثبت الوقف، ولو أقر بديون عليه فيؤاخذ بإقراره، وأفعاله كالصاحي، وكثير من العلماء يرون هذا، وسبق أن القول الراجح أن أقواله لا عبرة بها، فأفعاله حكمه فيها حكم المخطئ فإذا تعلق بحق آدمي ضمن، وإن تعلق بحق الله لا يضمن.

قال: (ومن قال لزوجته: أنت طالق إن رأيت الهلال؛ فإن نوى حقيقة رؤيتها، أي: معاينتها إياه؛ لم تطلق حتى تراه، ويقبل منه ذلك حكمًا؛ لأن لفظه يحتمله، وإلا ينو حقيقة رؤيتها؛ طلقت بعد الغروب برؤية غيرها) لو قال لزوجته: أنت طالق إن رأيت الهلال. فإما أن ينوي حقيقة رؤيتها ببصرها وإما أن ينوي بذلك خروج الشهر ودخول الثاني، فإن رأت الهلال فتطلق، وإن لم تر الهلال فإن كانت نيته إن ثبت الشهر فتطلق برؤية غيرها فالمدار على نية الزوج.

قال: (وكذا بتمام العدة إن لم ينو العيان؛ لأن رؤية الهلال - في عرف الشرع - العلم به في أول الشهر؛ بدليل قوله ^{الكتاب}: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَلَالَ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا»^(٢٧٣)) وروي عن عمر رضي الله عنه أنه اختلف الناس هل رؤي الهلال أو لم يُرَ فقال عمر رضي الله عنه: سوف أراه على فراشي، أي: سوف

(٢٧٣) سبق تخريجه.

أعلم به إن رؤي حقيقة، أو سوف أراه على فراشي إن كبر وظهر في السماء،
فيحتمل المراد أنه سوف يأتيني الخبر وأنا على فراشي، أو أنه يراه حقيقة إن كبر
وظهر في السماء، فينبغي التأني في الحكم.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

في مسائل متفرقة

(وإن حلف لا يدخل دارًا، أو لا يخرج منها، فأدخل) الدار بعض جسده، (أو أخرج) منها (بعض جسده)؛ لم يحنث؛ لعدم وجود الصفة، إذ البعض لا يكون كلاً، كما أن الكل لا يكون بعضاً، (أو دخل) من حلف لا يدخل الدار؛ (طاق الباب)؛ لم يحنث؛ لأنه لم يدخلها بجمليتها، (أو حلف) (لا يلبس ثوباً من غزلها، فلبس ثوباً فيه منه)، أي: من غزلها؛ لم يحنث؛ لأنه لم يلبس ثوباً كله من غزلها، (أو حلف) (لا يشرب ماءً هذا الإناء، فشرب بعضه)؛ لم يحنث؛ لأنه لم يشرب ماءه وإنما شرب بعضه، بخلاف ما لو حلف لا يشرب ماء هذا النهر فشرب بعضه؛ فإنه يحنث؛ لأن شرب جميعه ممتنع فلا ينصرف إليه يمينه، وكذا لو حلف لا يأكل الخبز، أو لا يشرب الماء؛ فيحنث ببعضه.

(وإن فعل المخلوف عليه) مكرهاً، أو مجنوناً، أو مغمى عليه، أو نائماً؛ لم يحنث مطلقاً، و(ناسياً أو جاهلاً؛ حنث في طلاقٍ وعتاقٍ فقط)؛ لأنهما حق آدمي، فاستوى فيهما العمد والنسيان والخطأ؛ كالإتلاف، بخلاف اليمين بالله سبحانه، وكذا لو عقدها يظن صدق نفسه فإن خلاف ظنه؛ يحنث في طلاقٍ وعتاقٍ، دون يمين بالله تعالى، (وإن فعل بعضه)، أي: بعض ما حلف لا يفعله؛ (لم يحنث، إلا أن ينويه)، أو تدل عليه قرينة؛ كما تقدم فيمن حلف لا يشرب ماء هذا النهر. (وإن حلف) بطلاقٍ أو غيره (ليفعله)، أي: شيئاً عينه؛ (لم يبرأ إلا بفعله كله)، فمن حلف ليأكلن هذا الرغيف؛ لم يبرأ حتى يأكله كله؛ لأن اليمين تناوكت فعل الجميع، فلم يبرأ إلا بفعله، وإن تركه مكرهاً أو ناسياً؛ لم يحنث.

ومن يمتنع بيمينه كزوجةٍ وقرابةٍ إذا قصد منعه كنفسه.

ومن حلف لا يأكل طعاماً طبخه زيدٌ فأكل طعاماً طبخه زيدٌ وغيره؛

حنث.

— شرح —

قال: (وإن حلف لا يدخل دارًا، أو لا يخرج منها، فأدخل الدار بعض جسده، أو أخرج منها بعض جسده؛ لم يحنث؛ لعدم وجود الصفة، إذ البعض لا يكون كلاً، كما أن الكل لا يكون بعضاً)

هذه مسائل متفرقة في الأيمان؛ فلو حلف لا يدخل دارًا ولكنه أدخل بعض جسد كنصفه الفوقاني أو التحتاني فلا يحنث؛ لأن الدخول في الأصل يُطلق على جميع البدن، والدليل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت في صحيح البخاري كان يخرج رأسه وهو في المسجد لعائشة وهي في بيتها فترجله وهي حائض^(٢٧٤)، ولو كان خروج بعض البدن يعتبر خروجاً حقيقياً لبطل الاعتكاف، أو على الأقل كان محرماً؛ لأن المعتكف مأمور بالملك في المسجد.

وعليه فإن حلف لا يدخل دارًا لا يحنث إلا بدخوله في جملته، وإن حلف لا يخرج منها فلا يخرج إلا بخروج جملته، أما لو أخرج بعض جسده فلا، فلو قال إنسان والله لا أدخل هذا البيت فأدخل رأسه من النافذة فلا يحنث.

قال: (أو دخل من حلف لا يدخل الدار؛ طاق الباب؛ لم يحنث؛ لأنه لم يدخلها بجمليته) ومعنى "طاق الباب" أي الجزء الأعلى في الباب، فلا يضر إن وقف عند الطاق لأنه لم يدخلها بجمليته، فالباب له طاق، لو دخل ووقف عند طاق الباب فهو لم يدخل.

قال: (أو حلف لا يلبس ثوباً من غزلها، فلبس ثوباً فيه منه، أي: من غزلها؛ لم يحنث؛ لأنه لم يلبس ثوباً كله من غزلها) والمرجع في هذه الأمور على النية، فلو نوى لا يدخل بيتاً ولو بعضه فيحنث إن دخل بعضه، وإن حلف هنا أن لا يلبس ثوباً من غزلها ونوى ولو كان فيه شيء من غزلها فيحنث فالمدار على النية.

قال: (أو حلف لا يشرب ماء هذا الإناء، فشرب بعضه؛ لم يحنث؛ لأنه لم يشرب ماءه وإنما شرب بعضه) لو قال: والله لا أشرب ماء هذا الإناء فشرب نصفه فلا يحنث؛ لأنه لم يشرب ماءه وإنما شرب بعض ماءه، ولو قال: والله لا

(٢٧٤) سبق تخريجه.

أكل هذا الخبز فأكل بعضه فلا يحنث؛ لأنه فعل بعض ما حلف على فعله، لكن لو كان في نيته والله لا أشرب هذا الماء سواء بعضه أو كله أو قال لا أكل هذا الخبز وقصد ولو بعضًا منه فإنه يحنث.

قال: (بخلاف ما لو حلف لا يشرب ماء هذا النهر فشرب بعضه؛ فإنه يحنث؛ لأن شرب جميعه ممتنع فلا ينصرف إليه يمينه) لو قال: والله لا أشرب ماء هذا النهر. فشرب بعضه يحنث لأن شرب ماء النهر كاملاً مستحيل، فيكون هذا اليمين عموم أريد به الخصوص.

قال: (وكذا لو حلف لا يأكل الخبز، أو لا يشرب الماء؛ فيحنث ببعضه) أي عموم الخبز لأن أكل الجميع مستحيل، وكذلك قوله: لا أشرب الماء.

قال: (وإن فعل المخلوف عليه مكرهاً، أو مجنوناً، أو مغمى عليه، أو نائماً؛ لم يحنث مطلقاً، وناسياً أو جاهلاً؛ حنث في طلاقٍ وعتاقٍ فقط؛ لأنهما حق آدمي، فاستوى فيهما العمد والنسيان والخطأ؛ كالإتلاف، بخلاف اليمين بالله سبحانه) هذه مسألة ذكرها هنا من باب الاستطراد وإلا فهي مكررة ذكرت في باب الأيمان، فلو قال: والله لا ألبس هذا الثوب أو لا أشرب من هذا الماء المعين. فإن كان عامداً عالماً ذاكراً فيحنث، أما إن أكره على الشرب أو اللبس أو كان مجنوناً وفعل المخلوف عليه حال جنونه أو مغمى عليه وفعل المخلوف عليه حال إغمائه أو نائماً لم يحنث مطلقاً، أما المكره فلأنه غير مريد؛ فلو قال: والله لا أدخل هذا البيت فجاء رجل وأكرهه وأدخله البيت فلا يحنث؛ لأن المكره لا يؤاخذ؛ ولذلك قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وكذلك المجنون لا يحنث لأنه فعله وعقله ليس معه، والمغمى عليه مثله، ويتصوّر ذلك بالكلام؛ بأن قال: والله لا أكلم زيداً فأغمي عليه وصار يقول: يا زيد. فلا شيء عليه، وكذلك النائم فإن فعله لا ينسب إليه، والدليل على أنه لا يُنسب إليه قول الله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨].

ويُستثنى مما تقدم إن كان الحنث في طلاق أو عتق، كما لو قال: إن فعلت كذا فامرأتى طالق، فيفعله ناسياً أو جاهلاً فيحنث وتطلق، وكذلك لو قال: إن دخلت

هذا البيت فعبدى حر. فدخله ناسياً أو جاهلاً فيعتق، ولم يرتفع النسيان لأنه حق آدمي، وحق الآدمي لا يُعذر فيه بالجهل والنسيان كالإتلاف، فلو أتلّف إنسان مألّاً لغيره ناسياً فعلياً الضمان، فلو أن رجلاً يسير بسيارته واصطدم بسيارة فلا يقبل قوله أنه ناسٍ لأنه حق آدمي فيضمن ولا يسقط بالجهل والنسيان، والصواب في هذه المسألة أنه لا فرق بين الطلاق والعتق وغيرهما بمعنى أنه إن حنث فيهما ناسياً أو جاهلاً فلا حنث.

أما حقوق الآدميين فيما يتعلق بالإتلافات فلا بد فيها من الضمان ويستوي فيها الناسي والجاهل، لأنه لو فُتِح الباب لادعى العامد النسيان والجهل فلا يسقط الضمان، أما حقوق الله فتسقط بالنسيان والجهل، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾ [المائدة: ٩٥] فمفهوم الآية أن غير العامد لا شيء عليه.

ولذلك فالقاعدة أنه: «لا يُشترط في إتلاف مال الآدمي القصد، فإن قصد فعله الإثم والضمان، وإن حصل من غير قصد فعله الضمان فقط».

قال: (وكذا لو عقدها يظنُّ صدقَ نفسه فبان خلافُ ظنِّه؛ يحنثُ في طلاقٍ وعتاقٍ، دون يمين بالله تعالى) كما لو قال: والله ليقدمنَّ زيد غداً، فجاء غداً ولم يقدم فهذا على المذهب لغو يمين، وهو ما يجري على اللسان بلا قصد كبرى والله ولا والله، وكذا لو عقد يميناً يظن صدق نفسه فبان بخلافه، والصواب أن اليمين التي عقدها يظن صدق نفسه فبان خلافه أنها يمين منعقدة هو فيها بار؛ لأنه حلف على غلبة ظنه والحلف على غلبة الظن جائز، فلو قال: والله ليأتين فلان غداً بناء على غلبة ظنه وجاء الغد ولم يأت، فليس عليه كفارة وإنما هي يمين منعقدة هو فيها بار، والدليل بجواز الحلف على غلبة الظن حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الرجل الذي جامع امرأته في نهار رمضان لما أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الطعام ليتصدق به كفارة، فقال: أعلى أفقر مني والله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر مني^(٢٧٥). فحلفه غلبة ظن لأنه لم يفتش بيوت المدينة بيتاً بيتاً، فقال أهل العلم:

(٢٧٥) سبق تخريجه.

يجوز الحلف على غلبة الظن، ومثاله في هذا الباب: إن لم يقدم زيد غدًا فامرأتى طالق. فلو قدرنا أن زيدًا لم يحضر فلا تطلق، وكذلك قال: إن لم يحصل كذا غدًا فعبدى حر. ولم يحصل فلا يعتق العبد، ولا فرق بين العتق والطلاق وبين غيره على القول الراجح، فالحلف سواء بالطلاق أو بالله عز وجل لا يحنث فيه إلا إذا حلف ذاكراً عالماً مختاراً، فالذاكر يُخرج الناسي، والعالم يُخرج الجاهل، والمختار يُخرج المكره.

قال: (وإن فعل بَعْضَه، أي: بعض ما حلف لا يفعله؛ لم يَحْنِثْ، إلا أن يَنْوِيَه، أو تَدُلُّ عليه قرينة؛ كما تقدّم فيمن حلف لا يشرب ماءً هذا النهر. وإن حلف بطلاقٍ أو غيره لِفَعْلَانَه، أي: شيئاً عَيْنَه؛ لم يَبْرَأْ إلا بِفَعْلِهِ كَلَّه، فَمَنْ حلف لِيَأْكُلَنَّ هذا الرغيفَ؛ لم يبرأ حتى يأكله كَلَّه؛ لأن اليمين تناوَلَتْ فعلَ الجميع، فلم يبرأ إلا بفعله) سبق أن مدار هذا الباب على النية؛ فإن قال: والله لا أفعل كذا. وفعل بعضه فإن نوى عدم الفعل مطلقاً حنث، وإن نوى فعل الجميع فلا يحنث، فلو قال: والله لا أشرب ماء هذا الإناء. فإن نوى الجميع فشرب البعض لا يحنث، وإن نوى البعض حنث في البعض.

ولو قال: والله لا آكلن هذا الرغيف فأكل نصفه فلا يبر بيمينه حتى يأكل الجميع.

قال: (وإن تركه مُكْرَهًا أو ناسيًّا؛ لم يحنث، ومَنْ يمتنعُ بيمينه كزوجةٍ وقرابةٍ إذا قصَدَ منعه كنفِسه) فالمدار على النية فلو كان في فم امراته ثمرة فقال لها: إن أكلتها أو ألقيتها أو بقيت ممسكة لها فأنت طالق. فتأكل بعضها وتلقي بعضها، فلا هي أكلتها كلها ولا أمسكتها كلها، وهذه من مخارج الأيمان.

ولو أن رجلاً له زوجتان، وهو على الدرج وفاطمة في الأسفل وعائشة في الأعلى، فقال: إن صعدت إليك يا عائشة فأنت طالق وإن نزلت إليك يا فاطمة فأنت طالق. فإن صعدت طلقت هذه، وإن نزلت طلقت هذه، فتنزل عائشة وتصعد فاطمة فإن نزل يكون إلى عائشة، وإن صعد يكون إلى فاطمة فلا يحنث.

قال: (ومَنْ حلف لا يأكل طعامًا طبخه زيدٌ فأكل طعامًا طبخه زيدٌ وغيره؛ حنث) لو قال: والله لا آكل طعامًا طبخه زيد. فأكل طعامًا طبخه زيد وغيره

فيحنت لأن المشاركة لا تمنع إضافته إلى زيد، وفرقوا بين هذه المسألة وبين ما إذا حلف لا يلبس ثوبًا من غزلها فلبس ثوبًا فيه منه أنه لا يحنت لأن الغزل يتميز بخلاف الطبخ فإنه لا يتميز.

ففي الصورة الأولى يحنت لأنه أكل طعامًا قد طبخه زيد، وفي الصورة الثانية لا يحنت لأن الغزل يتميز عمل هذه عن هذه والطبخ لا يتميز، وهذا فيه نظر فإن الطبخ قد يتميز كما لو طبخ أحدهم اللحم والآخر الرز أو البر.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب التَّأْوِيلِ فِي الْحَلْفِ بِالطَّلَاقِ أَوْ غَيْرِهِ)

(ومعناه)، أي: معنى التأويل: (أَنْ يُرِيدَ بَلْفِظِهِ مَا)، أي: معنًى (يُخَالِفُ ظَاهِرَهُ)، أي: ظاهرَ لفظه؛ كنيته بنسائه طوالق: بناته ونحوهن، (فإذا حلف وتأول) في (يمينه؛ نفعه) التأويل، فلا يحنث؛ (إلا أن يكون ظالمًا) بحلفه، فلا ينفعه التأويل؛ لقوله الكلبي: «يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ». رواه مسلم وغيره. (فإن حلفه ظالمٌ: ما لزيد عندك شيءٌ؟ وله)، أي: لزيدٍ (عنده)، أي: عند الحالف (وديعَةٌ بمكانٍ، فـ) حلف و(نوى غيره)، أي: غير مكانها، أو نوى غيرها، (أو) نوى (بـ«ما» الذي)؛ لم يحنث، (أو حلف) مَنْ ليس ظالمًا بحلفه: (ما زيد ههنا، ونوى) مكانًا (غير مكانه)؛ بأن أشار إلى غير مكانه؛ لم يحنث، (أو حلف على امرأته: لا سرقَت مِنِّي شيئًا، فحانتَه في وديعَةٍ ولم ينوها)، أي: لم ينو الخيانة بحلفه على السرقة؛ (لم يحنث في الكل)؛ للتأويل المذكور؛ ولأن الخيانة ليست سرقة، فإن نوى بالسرقة الخيانة، أو كان سببُ اليمين الذي هيجه الخيانة؛ حنث.

— شرح —

قال: (ومعناه)، أي: معنى التأويل: أَنْ يُرِيدَ بَلْفِظِهِ مَا، أي: معنًى يُخَالِفُ ظَاهِرَهُ، أي: ظاهرَ لفظه؛ كنيته بنسائه طوالق: بناته ونحوهن، فإذا حلف وتأول في يمينه؛ نفعه التأويل، فلا يحنث؛ إلا أن يكون ظالمًا بحلفه، فلا ينفعه التأويل؛ لقوله الكلبي: «يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ». رواه مسلم وغيره^(٢٧٦) فالتأويل معناه أن يريد بلفظ ما ما يخالف الظاهر، وهو بمعنى التعريض والتورية، وقد عرف العلماء التعريض بقولهم: هو كذب في إفهام السامع غير المراد. فهو قريب من التأويل وقريب من التورية، ومثال التأويل كما لو قال: نسائي طوالق ونوى بناته فلا

(٢٧٦) صحيح مسلم، كتاب: الأيمان، باب: يمين الحالف على نية المستحلف، حديث رقم (١٦٥٣)، (٣/

يقبل حكمًا لكن يدّين، فإن حلف وتأوّل في يمينه فإنه ينفعه، فإن قال له شخص: لا تذهب إلى فلان. فقال: والله لا أذهب إلى فلان. ونوى أنه لا يذهب في الليل، فلا يحنث.

واختلف العلماء في التأويل، وهو لا يخلو من ثلاث حالات:

أن يكون ظالمًا أو مظلومًا أو لا ظالمًا ولا مظلومًا؛ فإن كان ظالمًا فالتأويل حرام، وإن كان مظلومًا فهو جائز بل يجب أحيانًا، وأما إن كان لا ظالمًا ولا مظلومًا فتارة تكون المصلحة في التأويل، وتارة تكون في عدم التأويل، وتارة لا يكون فيه مصلحة لا هذا ولا هذا، واختلف العلماء في الحالة الثالثة؛ أي: إذا لم يكن هناك مصلحة في التأويل أو عدمه؛ أي استوى الأمران؛ فمنهم من قال: يجوز إذا دعت الحاجة وقالوا: إن في المعارض مندوحة عن الكذب، ومنهم من قال: جائز إلا في اليمين، ومنهم من قال: لا يجوز. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال: لأنه تدليس وكتمان وعواقبه وخيمة لأن الناس إذا اطلعوا على أمره اتهموه بالكذب.

ومثال التأويل حال كونه ظالمًا: إنسان غضب مألًا لشخص أو جحد مألًا لشخص فحاكمه فقال الحاكم احلف، فقال: والله ما عندي له شيء. ونوى بـ«ما»: «الذي» فهذا ظالم، والتأويل حكمه حرام.

ومثال التأويل حال كونه مظلومًا ما لو أن إنسانًا قيل له: أعطني الدراهم التي عندك. أي غضبًا. فقال: والله ما عندي دراهم فيجوز التأويل هنا.

وأحيانًا يرتقي إلى الوجوب، كما روي عن الإمام أحمد أنه دخل عليه شخص من رجال السلطان وسأله عن المروذي، فقال، وأشار إلى يده: ليس المروذي هاهنا، وما يصنع المروذي هاهنا، وهو موجود ولكنه ليس في يده.

وروي عنه في مسألة خلق القرآن لما ابتلي بعض أصحابه قال: القرآن والإنجيل والتوراة والزبور كل هذه مخلوقة. ويتأول بأصابعه أنها مخلوقة.

وإن لم يكن هناك مصلحة ولا حاجة فشيخ الإسلام نص على أنه حرام، وقد ذكر رحمه الله ضابطًا للتأويل المحرم والواجب، فقال: تارة يجب التأويل وتارة يحرم التأويل، وتارة يكون هناك مصلحة في التأويل وتارة يكون هناك مصلحة في عدم التأويل؛ فيكون واجبًا في كل ما يحرم بيانه وإظهاره، ويكون محرّمًا في كل أمرٍ يحرم

كتمانته، والحالة الثالثة: أن تترجح المصلحة في التأويل فيستحب، أو تترجح المصلحة في عدم التأويل فمكروه، وأن يتساويان فعلى الخلاف.

وبعض الناس الآن يبالغون في التأويل، وحياتهم كلها على التأويل؛ فهذا لا ينبغي؛ لأنه إذا ظهر أمره للناس اتهموه بالكذب، حتى إن بعضهم في بيته يسمي غرف البيت بأسماء البلدان، فإن سأل أحد الولد: أين أبوك. قال: في مكة. ويقصد الغرفة التي اسمها مكة وهكذا، فإذا اطلع الناس اتهموه بالكذب، لاسيما إن كان للرجل قيمة.

قال: (فإن حلفه ظالمٌ: ما لزيدٍ عندك شيءٌ؟ وله، أي: لزيدٍ عنده، أي: عند الحالفٍ وديعةٌ بمكانٍ، فحلف ونوى غيرَه، أي: غير مكانها، أو نوى غيرها، أو نوى بـ«ما» الذي؛ لم يحنث) كإنسان أودعه زيد وديعة فجاء ظالم إليه وقال: هل عندك لزيد شيء؟ فقال: والله ما عندي شيء لزيد. ويقصد في المكان الفلاني مثلاً فيجوز، أو نوى بما الذي، أي: الذي عندي لزيد شيء فيجوز.

قال: (أو حلف مَنْ ليس ظالمًا بحلفه: ما زيدٌ ههنا، ونوى مكانًا غيرَ مكانه؛ بأن أشار إلى غير مكانه؛ لم يحنث، أو حلف على امرأته: لا سَرَقْتِ مِنِّي شَيْئًا، فحانتَه في وديعةٍ ولم ينوِها، أي: لم ينو الخيانة بحلفه على السرقة؛ لم يحنث في الكل؛ للتأويل المذكور؛ ولأن الخيانة ليست سرقة) فإن قال لامرأته: إن سرقتِ مني شيئًا فأنتِ طالق، فحانتَه في وديعة؛ كما إذا أودع عندها وديعة ثم جحدتها فلا تطلق إلا أن نوى بقوله: لا سرقتِ مني شيئًا. وقصد الخيانة أيضًا فتطلق، أما إن لم ينو ذلك أو نوى خصوص السرقة فلا تطلق، لأنَّ الخيانة غير السرقة.

قال: (فإن نوى بالسرقة الخيانة، أو كان سببُ اليمين الذي هيَّجها الخيانة؛ حيث) أي: لو كان سبب اليمين الخيانة؛ فلو أعطاهم دراهم في يوم من الأيام وجاء يطالبها فقالت: لم تعطني شيئًا. فقال: إن سرقتِ مني فأنتِ طالق. فسبب اليمين هو الخيانة فتعلق اليمين بالسبب الذي هيَّجها إذا لم يكن له نية.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الشكِّ في الطلاق)

أي: التردد في وجود لفظه، أو عدده، أو شرطه، (مَنْ شَكَّ فِي طَلَاقٍ، أَوْ) شكَّ في (شَرْطِهِ)، أي: شرط الطلاق الذي علَّق عليه، وجوديًا كان أو عدميًا؛ (لَمْ يَلْزَمَهُ) الطلاق؛ لأنه شكُّ طراً على يقين فلا يُزِيلُهُ، قال الموقِّق: «والورع التزام الطلاق». (وإن) تيقن الطلاق و(شَكَّ فِي عَدَدِهِ؛ فَطَلَّقَهُ)؛ عملاً باليقين، وطرحاً للشكِّ، (وَتُبَاحُ) المشكوك في طلاقها ثلاثاً (له)، أي: للشاكِّ؛ لأن الأصل عدم التحريم. ومُنْعُ مَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ تَمْرَةَ مَعِيْنَةً أَوْ نَحْوَهَا اشْتَبَهَتْ بِغَيْرِهَا مِنْ أَكْلِ تَمْرَةٍ مِمَّا اشْتَبَهَتْ بِهِ، وَإِنْ لَمْ نَمْنَعُهُ بِذَلِكَ مِنَ الْوَطْءِ. (فَإِذَا قَالَ لَامْرَأَتِيهِ: إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ)، ونوى معيئة؛ (طَلَّقْتُ الْمُنْوَِيَّةَ)؛ لأنه عيَّنَ بِنَيْتِهِ، فأشبهه ما لو عيَّنَها بلفظه، (وإلا) يَنُو مَعِيْنَةً؛ طَلَّقْتُ (مَنْ قَرَعْتَ)؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة المطلقة منهما عيناً، فشُرِعَتِ الْقُرْعَةُ؛ لأنها طريق شرعي لإخراج المجهول، (كَمَنْ طَلَّقَ إِحْدَاهُمَا)، أي: إحدى زوجتيه (بِإِنِّهَا وَأَنْسِيَهَا) فيقرع بينهما؛ لما تقدَّم، وتجب نفقتهما إلى القرعة، وإن مات؛ أقرع ورثته. (وإن تبين) للزوج؛ بأن ذكر (أَنَّ الْمُطَلَّقَةَ) المعينة المنسيَّة (غَيْرُ الَّتِي قَرَعْتَ؛ زِدْتُ إِلَيْهِ)، أي: إلى الزوج؛ لأنها زوجته لم يقع عليها منه طلاق بصريح ولا كناية؛ (مَا لَمْ تَتَزَوَّجْ) فلا تُرَدُّ إِلَيْهِ؛ لأنه لا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي إِبْطَالِ حَقِّ غَيْرِهِ، (أَوْ) مَا لَمْ (تَكُنِ الْقُرْعَةُ بِحَاكِمٍ)؛ لأن قرعته حكم، فلا يرفعه الزوج.

(وإن قال) لزوجته: (إِنْ كَانَ هَذَا الطَّائِرُ غُرَابًا فَفُلَانَةٌ)، أي: هندٌ مثلاً (طَالِقٌ، وَإِنْ كَانَ حَمَامًا فَفُلَانَةٌ)، أي: حفصة مثلاً طالق، (وَجُهْلُ) الطائر؛ (لَمْ تَطَّلُقَا)؛ لاحتمال كون الطائر ليس غراباً ولا حماماً. وإن قال: إن كان غراباً ففلانة طالق وإلا ففلانة، ولم يُعلم؛ وقع بإحداهما، وتعيَّن بقرعة.

(وإن قال لزوجته وأجنيبة اسمهما هندٌ: إِحْدَاكُمَا) طالق؛ طَلَّقْتُ امرأته، (أَوْ) قال لهما: (هِنْدٌ طَالِقٌ؛ طَلَّقْتُ امْرَأَتَهُ)؛ لأنه لا يملك طلاق غيرها، وكذا لو قال لحماته ولها بنات: بِنْتُكَ طَالِقٌ؛ طَلَّقْتُ زَوْجَتَهُ. (وإن

قال: أرذت الأجنبية؛ دُيِّنَ؛ لاحتمال صدقه؛ لأن لفظه يَحتَمِلُه، ولم يُقبَل منه (حُكْمًا)؛ لأنه خلاف الظاهر؛ (إلا بقرينة) دالة على إرادة الأجنبية، مثل أن يدفع بذلك ظالمًا أو يتخلص به من مكروهه، فيقبل؛ لوجود دليhle.

(وإن قال لمن ظنَّها زوجته: أنت طالق؛ طَلَّقَتْ الزَّوْجَةَ)؛ لأن الاعتبار في الطلاق بالقصد دون الخطاب، (وكذا عكسها)؛ بأن قال لمن ظنَّها أجنبية: أنت طالق، فبانت زوجته؛ طَلَّقَتْ؛ لأنه واجهها بصريح الطلاق.

— شرح —

قال: (أي: التردد في وجود لفظه، أو عدده، أو شرطه، من شك في طلاق، أو شك في شرطه، أي: شرط الطلاق الذي علق عليه، وجوديًا كان أو عدميًا؛ لم يلزمه الطلاق؛ لأنه شك طرأ على يقين فلا يُزيله، قال الموفق: «والورع التزام الطلاق». وإن تيقن الطلاق وشك في عدده؛ فطلقة؛ عملاً باليقين، وطرحًا للشك) الشك هو التردد بين أمرين لا مزنة لأحدهما على الآخر، فإن ترجح أحد الطرفين فالراجح ظنُّ والمرجوح وهم، كما لو أن إنسانًا أخبره رجلٌ وقال: زيد سوف يأتي غدًا، لكن شك في مجيئه؛ فإن ترجح عنده الإتيان كسبعين في المائة يأتي وثلاثين لا يأتي فالسبعين في المائة هو الراجح والثلاثين في المائة هو الوهم، وهذا عند الأصوليين، أما عند الفقهاء رحمهم الله فالشك ما قابل اليقين فيدخل فيه الظن ويدخل فيه الوهم ويدخل فيه الشك، فإن قالوا: إذا شك في صلاته. فيدخل في ذلك إذا غلب على ظنه وإذا شك وإذا وهم، أما الأصوليون فيجعلون الشك ثلاثة أقسام: إن ترجح أحد طرفيه فهو ظن والمرجوح وهم وإن استويا فهو شك.

والشك في الطلاق له أربع صور:

الصورة الأولى: أن يشك في وقوع أصل الطلاق؛ أي يشك هل طلق زوجته أم لا، فالأصل عدمه فلا يلتفت لهذا الشك؛ لأن النكاح متيقن وقد شككنا فيما يزيل هذا اليقين واليقين لا يزول بالشك.

الصورة الثانية: أن يشك في وقوع الشرط: أي يعلّق طلاق زوجته على شرط فيشك هل وقع الشرط أم لا، كقوله إن فعلتُ كذا فأنتِ طالق وشكّ هل وقع منه هذا الفعل أم لا؛ فالأصل عدم وجود الشرط والعلة فيه كما سبق، أن النكاح متيقن وقد شككنا فيما يزيد هذا اليقين واليقين لا يزول بالشك، وهذه القاعدة دليلها قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله رجل يخيل إليه في الصلاة فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»^(٢٧٧).

وقال الموقّق: إن شك في وقوع أصل الطلاق أو شرطه فالورع التزام الطلاق، وهذا فيه نظر لأن الورع ليس التزام الطلاق وإنما التزام النكاح لأن الأصل هو النكاح، وثانيًا: أننا نكون قد وقعنا في محذورين إن التزمنا الطلاق:

الأول: أننا حرّمنا المرأة على زوجها وقد تكون له أولاد منها وحرّمناها من النّفقة والميراث.

الثاني: أننا نكون قد أحلّلناها لأجنبيّ وقد تكون كما هو الأصل زوجة، فالصّحيح أن الورع إبقاء ما هو عليه وليس إزالة النّكاح.

الصورة الثالثة: أن يشك في عدد الطلاق: أي تيقّن أنه طلق وشك هل طلقها واحدة أو اثنين أو ثلاثة؛ فاليقين هو الأقل، فإن شك هل طلقها واحدة أم اثنين فاليقين واحدة، ولو شك هل طلقها ثنتين أم ثلاث فاليقين ثنتين.

الصورة الرابعة: أن يشكّ في عين المطلّقة؛ أي: لو كان له زوجاتٌ وتيقّن أنّه طلق واحدةً لكن شكّ هل هي فلانة أم فلانة، فيختار أو يجعل الأمر إليهما، فيتّرع بينهما قرعةً وسيأتي.

قال: (وتُبأح المشكوك في طلاقها ثلاثًا له، أي: للشاكّ؛ لأن الأصل عدم التحريم) إذا شكّ هل طلق زوجته ثلاثًا أم لا فتباح؛ لأن هذا الشك ليس له أثر، وما دام ليس له أثر فوجوده كعدمه، لأن الأصل عدم التحريم.

(٢٧٧) سبق تخريجه.

قال: (وَيُمنَعُ مَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ تَمْرَةَ مَعِيْنَةً أَوْ نَحْوَهَا اشْتَبَهَتْ بِغَيْرِهَا مِنْ أَكْلِ تَمْرَةٍ مِمَّا اشْتَبَهَتْ بِهِ، وَإِنْ لَمْ نَمْنَعُهُ بِذَلِكَ مِنَ الْوِطْءِ) مثاله لو قال: والله لا آكل ثمرة هذه النخلة. ثم أُتِيَ له بثمر من هذه النخلة ومن غيرها فاشتبه فيحرم عليه، لأنه اجتمع في حقه المبيح والحاضر فيقَدِّم الحاضر.

قال: (فَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ: إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ، وَنَوَى مَعِيْنَةً؛ طَلَّقَتْ الْمَنْوِيَّةَ؛ لِأَنَّهُ عَيْنَهَا بِنَيْتِهِ، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ عَيْنَهَا بِلَفْظِهِ، وَإِلَّا يَنْوِي مَعِيْنَةً؛ طَلَّقَتْ مَنْ قَرَعَتْ؛ لِأَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَطْلُوقَةِ مِنْهُمَا عَيْنًا) الإنسان إن طلق إحدى زوجاته فإما أن ينوي فلانة أو فلانة، فالطلاق يقع على المنوية لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(٢٧٨).

وإما أن يقع الطلاق على معينة لكن يشك هل التي طلقها فلانة أو فلانة، فيقول المؤلف: يُقْرَعُ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَطْلُوقَةِ مِنْهُمَا عَيْنًا، فَتُشْرَعُ الْقِرْعَةُ، فَمَنْ خَرَجَتْ عَلَيْهَا الْقِرْعَةُ فَهِيَ الْمَطْلُوقَةُ.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد، وجمهور العلماء على أنه لا قرعة، وأنه يجب عليه اجتناب الجميع، ولا تجوز القرعة لأن نيتها فيها محذور لأنها تخرُص، ويحتمل أن تطلق غير التي طلقها في الواقع وأن يطأ التي طلقها، فلو كان له زوجتان زينب وفاطمة وطلق إحداهما ثم شك، فلو كانت المطلقة حقيقة زينب فإن وقعت القرعة على فاطمة فيكون قد طلق الزوجة ووطئ المطلقة فهو تخرُص، فنحن بين أمرين: إما أن نحرم الجميع وهي مفسدة كبيرة أو نقرع، ولا سبيل لمعرفة المطلقة عينا إلا بالقرعة؛ (فَشُرِعَتِ الْقِرْعَةُ؛ لِأَنَّهَا طَرِيقٌ شَرْعِيٌّ لِإِخْرَاجِ الْمَجْهُولِ، كَمَنْ طَلَّقَ إِحْدَاهُمَا، أَي: إِحْدَى زَوْجَتَيْهِ بَائِنًا وَأَنْسِيَهَا) فيقرع بينهما؛ لما تقدم، وتجب نفقتُهُما إلى القرعة) أي: لو طلق إحدى زوجتيه وشك هل هي فلانة أم فلانة فطالما لم يصنع القرعة فتجب عليه النفقة لأن كليهما إلى الآن زوجة.

(٢٧٨) سبق تخريجه.

قال: (وإن مات؛ أفرع ورثته) مثاله: رجل قال لزوجتيه: إحدكما طالق. وشك هل هي فلانة أم فلانة، أو لم يعين المنوية ومات، فالورثة لا يُعطون نصيب الزوجة من الميراث للثنتين جميعًا إنما لواحدة فيقرعوا بينهما.

قال: (وإن تبين للزوج؛ بأن ذكر أن المطلقة المعينة المنسية غير التي قرعت؛ رُدَّت إليه، أي: إلى الزوج؛ لأنها زوجته لم يقع عليها منه طلاق بصريح ولا كناية؛ ما لم تتزوج فلا تُردُّ إليه؛ لأنه لا يُقبل قوله في إبطال حق غيره، أو ما لم تكن القرعة بحاكم؛ لأن قرعته حكم، فلا يرفعه الزوج) سبق أنه إن طلق إحدى زوجتيه ونسي أو شك هل المطلقة فلانة أم فلانة فالحل هو القرعة، فإن خرجت القرعة على زينب وفارقها وتبين فيما بعد أن المطلقة فاطمة كما لو وجدوا ورقة أن المطلقة فاطمة فتردُّ زينب وتفارق فاطمة؛ لأنه تبين أن زينب زوجة، فإذا تزوجت زينب فلا يُقبل، لأنه لا يُقبل قوله في إبطال حق غيره، لأنها حق الزوج الثاني، ولأنه لو فُتح الباب لادعى كل زوج يريد إرجاع زوجته أنه لم يطلقها فيحصل من المفسد الشيء الكثير، أو إذا رُفع الأمر للحاكم وأجرى الحاكم قرعة فلا تُرجع إليه لأن قرعة الحاكم كالحكم.

ويستثنى من ذلك مسألتان:

الأولى: ما إذا صدقه الزوج الثاني فلا يجوز أن تبقى عند الثاني لأنه تبين أنها زوجة الأول.

الثاني: يستثنى من قرعة الحاكم ما إذا ثبت بينة بعد قرعة الحاكم، أي أحضر كتابًا فيه شهود أن المطلقة فلانة، فينقض حكم الحاكم.

قال: (وإن قال لزوجته: إن كان هذا الطائر غرابًا ففلانة، أي: هندٌ مثلًا طالق، وإن كان حمامًا ففلانة، أي: حفصة مثلًا طالق، وجُهل الطائر؛ لم تطلقا؛ لاحتمال كون الطائر ليس غرابًا ولا حمامًا) لأن للطيور أنواع كثيرة فيحتمل أن يكون صقرًا أو نسرًا.

قال: (وإن قال: إن كان غرابًا ففلانة طالق وإلا ففلانة، ولم يعلم؛ وقَع بإحدهما، وتُعَيَّن بقرعة) فلو كان له زوجتان هند وحفصة فقال: إن كان غرابًا فهند

طالق وإلا فحفصة طالق فواحدة منهن طالق، لأن هذا الطائر إما غراب وإما غير غراب، فعين طيرا وأبهم الباقي فتطلق إحداهما، أما لو عين الطائرين فلا تطلق، وهنا تطلق إحداهما وتعين بالقرعة.

قال: (وإن قال لزوجه وأجنبية اسمها هند: إحدكما طالق؛ طلقت امرأته، أو قال لهما: هند طالق؛ طلقت امرأته؛ لأنه لا يملك طلاق غيرها، وكذا لو قال لحماته ولها بنات: بنتك طالق؛ طلقت زوجته. وإن قال: أردت الأجنبية؛ دين؛ لاحتمال صدقه؛ لأن لفظه يحتمله، ولم يقبل منه حكماً؛ لأنه خلاف الظاهر) لو قال لأجنبية وزوجه: إحدكما طالق فتطلق زوجته لأن الطلاق وجه إلى ذاتين إحداهما قابلة له والأخرى غير قابلة فيتوجه إلى المحل القابل، لأنه لا يملك طلاق غيرها.

مثل ما إن قال لاثنتين: إحدكما حر. وأحداهما عبد له والثاني حر فيعتق العبد.

وإن قال لحماته ولها بنات: بنتك طالق طلقت زوجته لأنه لا يملك تطليق غير الزوجة؛ فهذا اللفظ ينزل على المحل القابل وهو الزوجة، وإن قال: أردت الأجنبية دين لاحتمال صدقه، ويدين أي يوكل إلى دينه.

والزوجة لو حاكمته عند الحاكم فلا يقبل منه حكماً؛ لأنه خلاف الظاهر والقاضي يحكم بالظاهر، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إنما أفضي بنحو ما أسمع»^(٢٧٩)، وقد سبق أن الزوج إذا تلفظ بلفظ ظاهره الطلاق ثم ادعى عدم الإرادة فهي بالخيار بين أن تحاكمه وبين أن تدينه فإن حاكمته فالحاكم يحكم بالظاهر، فالحكام والفقهاء لا ينظرون للقرائن وكون الرجل صادقاً أو كاذباً لأنه لفظ صريح فيطبّق، وإن شاءت دينته أي وكلته إلى دينه.

وقد سبق أن المسألة لها ثلاث حالات:

فإن عرفت أنه صادق فلا يجوز أن تحاكمه لأن الحاكم سيفسخ نكاحها.

وإن عرفت أنه كاذب فيجب عليها أن تحاكمه.

وإن ترددت فالأصل بقاء النكاح.

(٢٧٩) سبق تخريجه.

قال: (إلا بقرينة دالة على إرادة الأجنبية، مثل أن يدفَعَ بذلك ظالمًا أو يتخلَّصَ به من مكروهه، فيقبل؛ لوجود دليله) فلو أن إنسانا ظالمًا قال لشخص: طلق امرأتك. ويعلم الظالم أن زوجته اسمها هند فقال: هند طالق. فلا تطلق امرأته، فالقرينة هنا أن الظالم يعلم اسم زوجته.

قال: (وإن قال لمن ظنَّها زوجته: أنتِ طالق؛ طَلَقْتَ الزَّوْجَةَ؛ لأن الاعتبار في الطلاق بالقصد دون الخطاب) إن رأى امرأة فظن أنها زوجة له فقال: أنتِ طالق. فتطلق الزوجة، لأنه يوجد لفظ وقصد، فاللفظ وُجِّهَ إلى غير قابل والقصد وُجِّهَ إلى قابل، فإن كان اللفظ لم يصادف محلاً فإن القصد صادف محلاً؛ لأن الاعتبار في الطلاق بالقصد دون الخطاب، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»^(٢٨٠)، فلما قال لها: أنتِ طالق. ونوى زوجته طلقت زوجته، فإنه ليس من شرط التطليق أن تكون زوجته حاضرة حتى يوجَّهَ إليها الخطاب.

ولو قال لمن ظنَّها زوجته: أنتِ طالق. لكونه رآها في مكان لا يليق كأن رآها في مسرح فقال: أنتِ طالق. بناء على السبب الذي هيَّجه فلا تطلق، لأنه طلق بناء على سبب تبين عدمه فإذا انعدم السبب انعدم المسبَّب وهو الحكم؛ لأن الأشياء لا تتمُّ إلا بوجود أسبابها وانتفاء موانعها فإذا لم يتم السبب لم يتم الحكم.

قال: (وكذا عكسها؛ بأن قال لمن ظنَّها أجنبية: أنتِ طالق، فبانَتْ زوجته؛ طَلَقْتَ؛ لأنه واجهها بصريح الطلاق) لأنَّه يوجد لفظ وقصد، واللفظ وُجِّهَ إلى محل قابل، والقصد وُجِّهَ إلى محلٍّ غير قابل، فلا عبرة بالقصد هنا لأنه أتى بصريح الطلاق، وقد سبق أن الطلاق يقع من الجاد والهازل، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ثلاث جدهن جد وهزهن جد..»^(٢٨١).

(٢٨٠) سبق تخريجه.

(٢٨١) سبق تخريجه.

والقول الثاني في المسألة أنه لا يقع الطلاق، لأنه لم يقصد الطلاق ولم يردده وقد قال عليه الصلاة والسلام «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»^(٢٨٢).

وأما التعليل بأنه واجهها بصريح الطلاق ففيه نظر، لأنه واجهها بصريح الطلاق معتقداً أنها أجنبية لا أنها زوجة له، وفي المسألة الأولى قال: الاعتبار في الطلاق بالقصد، فإن كان كذلك فيعتبر القصد هنا أيضاً طرداً للقاعدة.

(٢٨٢) سبق تخرجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الرَّجْعَةِ)

وهي: إعادة مطلقة غير بائنٍ إلى ما كانت عليه بغير عقد. قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق دون الثلاث، والعبد دون الثنتين؛ أن لهما الرجعة في العدة».

(مَنْ طَلَّقَ بِأَلَا عِوَضٍ زَوْجَةً) بنكاح صحيح؛ (مَدْخُولًا بِهَا أَوْ مَخْلُوعًا بِهَا دُونَ مَا لَهُ مِنَ الْعَدَدِ)؛ بَأَنْ طَلَّقَ حُرًّا دُونَ ثَلَاثٍ، وَعَبْدًا دُونَ ثَنَتَيْنِ؛ (فَلَهُ)، أَي: لِلْمَطْلُوقِ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا، وَلَوْلِيَّهِ إِنْ كَانَ مَجْنُونًا؛ (رَجَعْتُهَا) مَا دَامَتْ (فِي عِدَّتِهَا، وَلَوْ كَرِهَتْ)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيُعَوِّلُهَا أَحَقُّ بِرَدِّهَا فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وَأَمَّا مَنْ طَلَّقَ فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ، أَوْ بَعْوَضٍ، أَوْ خَالِعٍ، أَوْ طَلَّقَ قَبْلَ الدَّخُولِ وَالخُلُوعِ؛ فَلَا رَجْعَةَ؛ بَلْ يُعْتَبَرُ عَقْدٌ بِشُرُوطِهِ، وَمَنْ طَلَّقَ نَهَايَةَ عَدَدِهِ؛ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، وَتَقَدَّمَ، وَيَأْتِي.

— الشرح —

قال: (وهي: إعادة مطلقة غير بائنٍ إلى ما كانت عليه بغير عقد) فالرجعة: "إعادة مطلقة" وخرج بذلك إعادة غير المطلقة كالمفسوخة، وقوله "غير بائن" خرج بذلك المطلقة البائن التي طلقها ثلاثًا أو طلقها وخرجت من العدة، سواء كانت البينونة صغرى أو كبرى، فلو طلق زوجته ثلاث تطليقات فلا رجعة، ولو طلقها طلقة وخرجت من الرجعة فلا رجعة أيضًا.

قال: (قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق دون الثلاث، والعبد دون الثنتين؛ أن لهما الرجعة في العدة») لقوله تعالى: ﴿وَيُعَوِّلُهَا أَحَقُّ بِرَدِّهَا فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾.

قال: (مَنْ طَلَّقَ بِأَلَا عِوَضٍ زَوْجَةً) بنكاح صحيح؛ (مَدْخُولًا بِهَا أَوْ مَخْلُوعًا بِهَا دُونَ مَا لَهُ مِنَ الْعَدَدِ)؛ بَأَنْ طَلَّقَ حُرًّا دُونَ ثَلَاثٍ، وَعَبْدًا دُونَ ثَنَتَيْنِ؛ فَلَهُ، أَي: لِلْمَطْلُوقِ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا، وَلَوْلِيَّهِ إِنْ كَانَ مَجْنُونًا؛ رَجَعْتُهَا مَا دَامَتْ فِي عِدَّتِهَا) هذه هي شروط الرجعة وهي ستة شروط:

أولاً: قوله: "من طلق" فخرج بذلك ما لو فُسخ النكاح فالفسخ لا رجعة فيها، فإن تفسخ الزوجان بسبب وجود عيب أو فقد شرط فلا رجعة للزوج على الزوجة، لأن كل الفسوخ تحصل فيها بينونة، فلو تزوج امرأة واشترطت عليه شرطاً ولم يفِ بهذا الشرط وانفسخ النكاح، ثم ندما فلا رجعة ولا بد من عقدٍ جديد.

ثانياً: قوله: "بلا عوض"، خرج به ما لو طلق بعوض فلا رجعة فيه، لأنه خلع والخلع تبين به الزوجة بينونة صغرى، كما لو قالت: طلقني، فقال: طلقتك على عشرة آلاف، فأعطته عشرة فقال: أنت طالق، فلا رجعة، ولا بد من عقد جديد، وهذا هو فائدة الخلع، فلو قلنا بأن الخلع يملك الزوج فيه أن يراجع زوجته مباشرة لقال الزوج مثلاً: أعطني مائة ألف أطلقك. فتعطيه فيطلقها ويراجعها.

ثالثاً: قوله: "زوجته: خرج بذلك ما لو طلق غير الزوجة فيما لو كان النكاح فاسداً مثلاً فلا رجعة فيه؛ فلو تزوج امرأة بلا ولي أو بلا شهود ثم طلقها فلا رجعة عليها؛ لأن هذا النكاح وجوده كعدمه، ومن باب أولى النكاح الباطل؛ فإن قيل: إن الرجل إذا تزوج امرأة بنكاح فاسد ثم فُرّق بينهما فيؤمره أن يطلقها، قلنا: نعم لكن هذا الطلاق احتياطاً لقول من يقول بصحة النكاح.

رابعاً: قوله: "مدخولاً بها أو مخلوفاً بها" خرج بذلك ما لو طلقها قبل الدخول أو الخلوة فلا عدة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فلو تزوج امرأة فعقد عليها ثم طلقها قبل أن يدخل بها أو يخلو بها فلا يملك مراجعتها لأنه لا عدة عليها.

خامساً: قوله: "دون ما له من العدد" خرج بذلك ما لو طلق نهاية ما يملك من العدد؛ كما لو طلقها آخر ثلاث تطليقات فلا يملك الرجعة، قال تعالى ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

سادساً: قوله: "ما دامت في عدتها" يفهم منه أنها لو خرجت من عدتها فليس له رجعتها وحينئذ تبين منه بينونة صغرى.

فالشروط ستة: أن يكون طلاقًا بلا عوض وأن يكون النكاح صحيحًا وأن يكون بعد الدخول أو الخلوة وأن يُطْلَق دون ما له من العدد وأن تكون في العدة.

وزاد بعض العلماء شرطين:

الأول: قالوا: يشترط في الرجعة أن يريد إصلاحًا فإن لم يُرد فلا تحل له الرجعة؛ قال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] فقوله: "إن أرادوا إصلاحًا" قيد فهو شرط، أما إن راجعها فقط ليعلقها لا لدوام العشرة فلا يجوز.

ثانيًا: ألا يقصد الإضرار، قال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١] وذلك أنها إن شارفت على انتهاء العدة راجعها ثم طلق، ثم إن شارفت على انتهاء العدة راجعها ثم طلق، فهذا فيه إضرار. فإن قيل: عدم إرادة الإصلاح إضرار.

قلنا: هذا أعم، فقد لا يريد الإصلاح لكن لا يحصل ضرر، مثل أن يردها ويقيها عنده، فيطلق زوجته ثم يراجعها قبل انتهاء العدة ثم يطلقها فلا يجوز لأنه يقصد المضارة وقال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾.

قال: (ولو كرهت؛ لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]) فأفاد قوله: (ولو كرهت) أنه لا يُشترط رضاها وسيأتي أن المرأة الرجعية زوجة في الجملة، ولقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ فجعل الأحقية للزوج، فلو راجعها ولم ترض الزوجة فتصح الرجعة، وقد تقدم ذكر قاعدة أن «كل من رضاه غير معتبر فإن علمه غير معتبر» ومثلنا بالرجعية والإبراء.

قال: (وأما مَنْ طَلَّقَ فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ) وهنا شرع في بيان مفهوم القيود السابقة، فقوله "طَلَّقَ فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ" مفهوم قوله "زوجته"، وقوله: (أو بعوض) مفهوم قوله: "بلا عوض" وقوله: (أو خالغ) مفهوم قوله: "طلق"، وقوله: (أو طَلَّقَ قَبْلَ الدَّخُولِ وَالْخُلُوةِ؛ فلا رجعة؛ بل يُعتبر عقدٌ بشروطه) أي تبين منه بينونة صغرى، وقد سبق أن أقسام الطلاق ثلاثة:

القسم الأول: ما تبين به المرأة بحيث لا تحل لمطلقها إلا بعد زوج؛ وذلك فيما إذا طلق نهاية ما يملك من العدد.

القسم الثاني: ما تبين به المرأة بحيث تحل لمطلقها لكن بعقد، وهي الرجعية إذا خرجت من العدة أو إذا حصل فسخ.

القسم الثالث: ما لا تبين به المرأة بحيث تحل لمطلقها، وهي ما إذا طلق دون ما يملك من العدد وراجعها في العدة.

قال: (وَمَنْ طَلَّقَ نَهَايَةَ عَدَّتِهِ؛ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، وَتَقَدَّمَ، وَيَأْتِي) فقلوه: (تقدم ويأتي) أي تقدم في أول النكاح في المحرمات عند قوله: (وتحرم المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره)، وأيضاً في قوله: (ومن طلق دون ما يملك... لم يملك من الطلاق أكثر مما بقي) وأمّا قوله يأتي: ففي قوله: (فصل: إذا استوفى ما يملك من الطلاق).

أحكام الرجعة

قال المؤلف رحمه الله:

وتَحْضُلُ الرجعة (بَلْفَظٍ: رَاجَعْتُ امْرَأَتِي، وَنَحْوَهُ)؛ ك: ارتجعتها، ورددتها، وأمسكتها، وأعدتها. و(لا) تصح الرجعة بلفظ: (نَكَحْتُهَا، وَنَحْوَهُ)؛ كتزوجتها؛ لأن ذلك كناية، والرجعة استباحة بوضع مقصود فلا تحصل بالكناية. (وَيَسَنُ الإِشْهَادُ) على الرجعة، وليس شرطاً فيها؛ لأنها لا تفتقر إلى قبول فلم تفتقر إلى شهادة، وجملة ذلك: أن الرجعة لا تفتقر إلى وِلِيِّ، ولا صدقٍ، ولا رضا المرأة، ولا علمها. (وهي)، أي: الرجعية؛ (زوجةً)، يملكُ منها ما يملكُ مَمَّنْ لم يطلِّقها، و (لها) ما للزوجات؛ من نفقة، وكسوة، ومسكن، (وعليها حُكْمُ الزَّوْجَاتِ)؛ من لزوم مسكن ونحوه، (لَكِنْ لَا قَسَمَ لَهَا)، فيصحُّ أَنْ تُطَلَّقَ، وتُلاعَنَ، ويلحقها ظهاره وإيلاؤه، ولها أن تتشرف له وتترين، وله السفر والخلوة بها ووطؤها.

(وتَحْضُلُ الرَّجْعَةُ أَيْضًا بَوَطْنِهَا)، ولو لم ينو به الرجعة.

(ولا تصحُّ مُعَلَّقَةً بِشَرْطٍ)؛ ك: إذا جاء رأس الشهر فقد راجعتك، أو كلما طلقتك فقد راجعتك، بخلاف عكسه، فيصحُّ.

(فإذا طهرت) المطلقة رجعيًا (من الحيضة الثالثة ولم تغتسل؛ فله رجعتها)؛ زوي عن عمر، وعلي، وابن مسعود ن؛ لوجود أثر الحيض المانع للزوج من الوطء، فإن اغتسلت من حيضة ثالثة ولم يكن ارتجعها؛ لم تحلَّ إلا بنكاح جديد، وأمَّا بقية الأحكام من قطع الإرث، والطلاق، واللعان، والنفقة، وغيرها فتحصل بانقطاع الدم.

(وإن فرغت عدتها قبل رجعتها؛ بانث وحرمت قبل عقد جديد)، بولي وشاهدي عدل؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي: في العدة.

(ومن طلق دون ما يملك)؛ بأن طلق الحرُّ واحدةً أو ثنتين، أو طلق العبدُ واحدةً، (ثم راجع) المطلقة رجعيًا، (أو تزوج) البائن؛ (لم يملك) من الطلاق (أكثر مما بقي) من عدد طلاقه؛ (وطنها زوج غيره أو لا)؛ لأن وطء الثاني لا يحتاج إليه في الإحلال للزوج الأول، فلا يُغيِّرُ حكم الطلاق؛ كوطء السيد، بخلاف المطلقة ثلاثًا إذا نكحت من أصابها، ثم

فارقها، ثُمَّ عادت للأوّل؛ فإنها تعودُ على طلاقٍ ثلاثٍ.

— الشرح —

قال: (وتحصّل الرجعة بلفظ: راجعتُ امرأتِي، ونحوه؛ ك: ارتجعتها، ورددتها، وأمسكتها، وأعدتها) الرجعة لها صيغة قولية وصيغة فعلية، فالصيغة القولية لفظ: راجعت ونحوه، والصيغة الفعلية كالوطء.

ومن ألفاظ الرجعة عند البادية "مثنّي" يقولون: طلقت زوجتي وثبيت أي: طلقت وأرجعت.

قال: (ولا تصح الرجعة بلفظ: نكحْتُها، ونحوه؛ كتزوجتها؛ لأن ذلك كناية، والرجعة استباحة بضع مقصود فلا تحصل بالكناية) فإن قال: نكحت زوجتي. فلا يكون رجعة، لأن الزوجة لم تَبِنْ حتى ينكحها، فالنكاح ابتداء عقد وهي تحل دون ابتداء عقد، فيحل له ارتجاعها؛ فإن قال: نكحتها. فهو غير صحيح لأنه يحلُّ ارتجاعها والنكاح في ابتداء العقد، وهو لا يبدأ عقداً وإنما يستدسم العقد.

هذا هو المذهب، والقول الثاني أنه يصح بلفظ تزوجت ونكحت زوجتي إذا نوى، لأن العبرة في العقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني، وما دام نوى بالنكاح الرجعة فيقبل منه.

قال: (ويُسَنُّ الإِشْهَادُ عَلَى الرَّجْعَةِ، وليس شرطاً فيها؛ لأنها لا تفتقرُ إلى قبول فلم تفتقرُ إلى شهادة، وجملة ذلك: أن الرجعة لا تفتقرُ إلى وِلِيِّ، ولا صداقٍ، ولا رضا المرأة، ولا علمها) وأفاد قوله: "يسن" أن الإِشْهَادَ ليس واجباً، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] والأمر هنا للاستحباب، ولأنها لا تفتقرُ إلى قبول فلم تفتقرُ إلى إِشْهَادٍ لأنها ليست ابتداء عقد وإنما هو استدامة والاستدامة أقوى من الابتداء.

فإن قيل: لماذا لا نقيس على النكاح؟

قلنا: هناك فرق بين النكاح والرجعة لأن النكاح ابتداء عقد وليست الرجعة ابتداء عقد.

والقول الثاني أن الإشهاد واجب، واستدلوا بأمر الله عز وجل به في الآية، فهو شرط لصحة الرجعة، فإن راجع ولم يُشهد لم يصح، وهذا أمر والأصل في الأمر الوجوب، وهذا القول قوي جدًا.

والصواب أنه لا يصح قياس الإشهاد في الرجعة على الإشهاد في النكاح، لأن النكاح ابتداء والرجعة استدامة، وبعض العلماء عكس فقال: الإشهاد على النكاح ليس بواجب لأنه إذا أظهر للناس فيكفي، لكن في مسألة الرجعة فالإشهاد واجب، لأن الزوجة قد تدعي انقضاء العدة، والزوج يدعي أنه راجعها قبل العدة، فيحصل نزاع، فإن كان قد أشهد فقد زال الإشكال.

لذلك قال ابن تيمية رحمه الله: النكاح يُشترط فيه إما الإشهاد وإما الإعلان؛ فالشرط ألا يحصل تواصل بكتمانه، ليفترق بين النكاح والسفاح.

قال: (وهي، أي: الرجعية؛ زوجة، يملك منها ما يملك مِمَّنْ لم يطلقها، ولها ما للزوجات؛ من نفقة، وكسوة، ومسكن، وعليها حُكْمُ الزَّوجَاتِ؛ من لزوم مسكنٍ ونحوه، لكن لا قَسَمَ لها، فيصحُّ أن تُطَلَّقَ، وتُلاعَنَ، ويلحقها ظهاره وإبلاؤه، ولها أن تتشرف له وتنزئ، وله السفر والخلوة بها ووطؤها) تقدم أن الرجعة تحصل بالقول والفعل، فالقول كراجعتك، وبالفعل: كالوطء، والمذهب أنها تحصل بالوطء سواء نوى التلذذ والاستمتاع أو نوى الوطء، والقول الثاني أن الرجعة لا تحصل بالوطء إلا إن نوى بذلك الرجعة، أما إن نوى الاستمتاع والتلذذ فهو حرام، ولا يُحَدُّ لوجود الشبهة.

وأما كون الرجعية زوجة ولها حكم الزوجات فهذا القول على إطلاقه فيه نظر، فليس عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وغايته أن يكون قولاً قاله من يُستدل لقوله لا بقوله، فهو لم يصدر عن معصوم، وغاية ما في كلامه أنه تتبع أحكام الرجعية فوجدها تشبه أحكام الزوجات في كثير منها فقال بأن الرجعية كالزوجة، ولا يصح أن يُطلق الحكم بذلك بل يُستثنى مسائل تختلف الرجعية عن الزوجات فيها؛ فمن المسائل المستثناة:

أولاً: أنه لا قسم لها، فلو كان له زوجتان وطلق واحدة طلاقاً رجعيّاً فهي قبل طلاقها كان هناك ليلة لهذه وليلة لتلك، فلما طلقها طلاقاً رجعيّاً فلا قسم للمطلقة، فلا تطالب بليلة كبقية الزوجات.

ثانياً: عود حقها في الحضانة؛ فقد كان سبب سقوط الحضانة أنها متزوجة؛ فلو أنّ امرأة طلقها زوجها ولها طفل، فهي أحق بحضانته ما دامت لم تتزوج، فإن تزوّجت سقطت حضانتها؛ لقول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمرأة: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكُحِي»^(٢٨٣)؛ فلو طلقها الزوج طلاقاً رجعيّاً فيعود حقها في الحضانة، ولو كانت مثل الزوجة لما عاد حقها من الحضانة.

ثالثاً: لزوم المسكن كالمتوفى عنها زوجها، والدليل قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

رابعاً: عود استحقاتها من الوقف؛ فلو قال شخص: هذا الربع وقف يصرف على بناتي غير المتزوجات، وله ثلاث بنات، فيقسم ثلاثة أقسام، فلو تزوجت واحدة فيقسم نصفين للبنتين، فلو طلقها زوجها رجعيّاً عاد حقها من ربع الوقف.

خامساً: يجوز طلاقها في حال الحيض، ويلحقها الطلاق ولا يقال إنه بدعة.

سادساً: لو مات عنها فإنها تعدد بأطول العدتين، إما وفاة أو طلاق، مع أننا لو اعتبرناها زوجة فعدتها أربعة أشهر وعشراً.

سابعاً: لا يلحقها إيلاؤه؛ فلو طلقها طلاقاً رجعيّاً ثم قال: والله لا أطؤك. فلا يلحقها الإيلاء، لأنها ليست محلاً له.

ومن المسائل أيضاً: أنه لا يجوز له وطئها، والزوجات يجوز وطئهن.

واعلم أن بعض ما ذكر هنا من الفرق ضعيف؛ إلا ما ذكر من أنه لا قسم لها،

أما عود حقها من الحضانة واستحقاق الوقف فالراجح أنها لا تثبت.

(٢٨٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٦٧٠٧)، (١١ / ٣١٠)، وأبو داود في كتاب: الطلاق، باب: من أحق بالولد، حديث رقم (٢٢٧٦)، (٢ / ٢٨٣).

قال: (وَتَحْصُلُ الرَّجْعَةُ أَيْضًا بِوَطْئِهَا، وَلَوْ لَمْ يَنْوِ بِهِ الرَّجْعَةَ) فإذا وطئ المرأة التي طلقها دون ما يملك فقد راجع، لأنه استباح منها ما لا يُباح إلا للزوج؛ فتكون هذه بمثابة رجعة.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه لو وطئ فتحصل الرجعة سواء نوى الاستمتاع أو نوى الرجعة.

والقول الثاني أن الرَّجْعَةَ لا تحصل بالوطء إلا إن نوى بذلك الرجعة، أما إن نوى الاستمتاع والتلذذ فهو حرام، ولا يُحْدُ لوجود الشبهة، وقد مر.

قال: (وَلَا تَصِحُّ مُعَلَّقَةً بِشَرْطٍ؛ ك: إِذَا جَاءَ رَأْسَ الشَّهْرِ فَقَدْ رَاجَعْتُكَ، أَوْ كَلَّمَا طَلَّقْتُكَ فَقَدْ رَاجَعْتُكَ، بِخِلَافِ عَكْسِهِ، فَيَصِحُّ) فلو طلق امرأته طلاقة وهي في العدة فقال لها: إن جاء رأس الشهر راجعتك. فلا يصح لأن التعليق ينافي الرغبة ولأن الرجعة يجب أن تكون منجزة فلا تصح معلقة.

والقول الثاني أنه يصح تعليق الرجعة بشرط؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون على شروطهم»^(٢٨٤)، والأصل في الشروط الصحة والسلامة، ولا دليل على صحة هذا الشرط، وأما التعليل بأنه ينافي الرغبة ففيه نظر؛ لأنه يمكن أنه يريد التمهّل والتأني في قوله: إن جاء رأس الشهر راجعتك. وأما قولهم: لا تصح معلقة بل لا بد أن تكون منجزة. فهو تعليق بالحكم والتعليق بالحكم لا يصح. ولو قال لها: كلما طلقتك فقد راجعتك. فلا يصح لأنه علق الرجعة بشرط ولا يجوز التعليق، بخلاف العكس كقوله: كلما راجعتك فأنت طالق. فيصح لأنه طلاق معلق بشرط وهو صحيح.

قال: (فَإِذَا طَهَّرَتْ الْمُطَلَّقةَ رَجْعِيًّا مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ وَلَمْ تَغْتَسِلْ؛ فَلَهُ رَجْعَتُهَا؛ رُوي عن عمر، وعلي، وابن مسعود ن؛ لوجود أثر الحيض المانع للزوج من الوطاء، فإن اغتسلت من حيضة ثالثة ولم يكن ارتجاعها؛ لم تحل إلا بِنِكَاحٍ جديد، وأمَّا بقية الأحكام من قطع الإرث، والطلاق، واللعان، والنفقة، وغيرها فتحصل بانقطاع الدم) المطلقة الرجعية إن طلقها زوجها فله مراجعتها ما دامت في

(٢٨٤) سبق تخريجه.

العدة؛ فإن كانت من ذوات الحيض فعدتها ثلاث حيض، وإن كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل، وإن كانت آيسة أو صغيرة فعدتها ثلاثة أشهر؛ قال تعالى ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذه عدة المطلقة التي تحيض، وعدة المطلقة الحامل بوضع الحمل جاء في قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فحتى لو ولدت بعد دقائق فإنها تخرج من العدة، كما لو طلقها زوجها فجاء رجل وأخبرها بالخبر ففزعت وأسقطت فتخرج من العدة، أو كانت كبيرة وآيسة أو صغيرة لم تحض فعدتها بالأشهر لقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فالزوج له أن يراجع زوجته المطلقة رجعيًا ما دامت في العدة؛ فإن خرجت من العدة فليس له المراجعة، وتبين منه بينونة صغرى ولا تحل له إلا بعقد وولي وشهود ومهر كأنها أجنبية، أما ما دامت في العدة فله مراجعتها حتى ولو لم ترض؛ فإن طلقها وحاضت الحيضة الأولى والثانية والثالثة فقبل الحيضة الثالثة له حق الرجوع بدليل قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي في مدة العدة؛ فمفهوم قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أنها إن خرجت من العدة فليس له حق عليها.

فإن حاضت الأولى والثانية والثالثة ولم تغتسل من الحيض فله رجعتها ما دامت لم تغتسل، وهذه المسألة مما اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فجمهور العلماء أن المرأة إن خرجت من العدة بأن طهرت من الحيضة الثالثة فليس لزوجها مراجعتها اغتسلت أو لم تغتسل، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾، وبأن الأحكام المترتبة على العدة تنقضي بطهرها من الحيضة الثالثة، فمثلاً: إن ماتت بعد طهرها من الحيضة الثالثة لا يرثها ولا تجب لها النفقة ولا يجوز أن تُكشف له، قالوا: إن الأحكام الشرعية مترتبة على انقضاء الحيضة الثالثة فلا يجوز رجعتها بعدها ولا تصح.

والقول الثاني، وهو المذهب: أن له أن يرجعها ما دامت لم تغتسل ولو بعد طهرها، والدليل ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم كعمر وعلي وابن مسعود،

وكلام الصحابة مستند إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]، وبلوغ الأجل هو انقضاء العدة بأن تطهر من الحيضة الثالثة، فبين الله عز وجل أنه بعد انقضاء الأجل له أن يمسهن بمعروف أو يفارقهن بمعروف، وهذا يدل على أن له حق الرجعة ولو بعد الطهر من الحيضة.

والقول الثاني هو الأرجح لأنه الأرفق بالناس، ولأن الزوج ربما إن انتهت زوجته من الحيض فربما يرغب في نكاحها فيرتجعها فرخص له الشارع وجعل له فسحة.

وحدُّ الاغتسال أن يدخل وقت فريضة واجبة عليها فليس له حق بعد ذلك ولو لم تغتسل، ولا يقال: إن لها أن تؤخر الغسل متى شاءت. لأنه يترتب على ذلك الصلاة؛ فإن طهرت من الحيض في وقت الضحى مثلاً فيجب عليها الاغتسال إن لم يبق على خروج وقت الظهر إلا مقدار الغسل والصلاة، وليس لها أن تؤخر إلى العصر. ويقوم التيمم مقام الاغتسال عند عدم الماء.

ومعنى الاغتسال يُحتمل أنها بمجرد شروعها ليس له حق الارتجاع، ويحتمل أن له الارتجاع ما لم تفرغ من الاغتسال، فله أن يراجعها في أثناء الاغتسال، والمراد الثاني لأنه لا يصدق عليها أنها اغتسلت إلا إذا فرغت.

قال: (وإن فرغت عِدَّتْهَا قَبْلَ رَجْعِهَا؛ بَانَتْ وَحُرِّمَتْ قَبْلَ عَقْدِ جَدِيدٍ، بولي وشاهدي عدل؛ ملفهوم قوله تعالى: ﴿وَبُعُوْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي: في العدة) يعني: لو قُدِّرَ أنها انتهت من العدة واغتسلت ولم يراجع فقد بانَتْ منه وحرمت عليه، لكن هذا التحريم إن بقي له شيء من طلاقها حلت له بعقد جديد، وإن لم يبق شيء له من طلاقها لم تحل له إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره.

قال: (وَمَنْ طَلَّقَ دُونَ مَا يَمْلِكُ؛ بَانَ طَلْقُ الْحُرِّ وَاحِدَةً أَوْ ثَنَيْنِ، أَوْ طَلَّقَ الْعَبْدُ وَاحِدَةً، ثُمَّ رَاجَعَ الْمَطْلُوقَةَ رَجْعِيًّا، أَوْ تَزَوَّجَ الْبَائِنُ؛ لَمْ يَمْلِكْ مِنَ الطَّلَاقِ أَكْثَرَ مِمَّا بَقِيَ مِنَ عَدَدِ طَلَاقِهِ؛ وَطَيْهَا زَوْجٌ غَيْرُهُ أَوْ لَا؛ لِأَنَّ وَطْءَ الثَّانِي لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْإِحْلَالِ لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ، فَلَا يُغَيِّرُ حُكْمَ الطَّلَاقِ؛ كَوَطْءِ السَّيِّدِ) الحر يملك ثلاث تطليقات والعبد ثنتين، فإذا طلق الحر واحدة أو ثنتين ثم راجع فإنها تعود إليه

بما بقي، فلو طلق رجل زوجته طلقة واحدة وخرجت من العدة فلا تحل له إلا بعقد، فلو تزوجها مرة ثانية فيبقى له طلقتان.

وصورة ثانية: لو طلقها طلاقاً رجعيّاً وانتهت من العدة ثم تزوجت زوجاً ثانياً وفارقها الثاني ثم عقد عليها الأول فتعود إليه بطلقتين.

فلا فرق بين أن تتزوج أو لا، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ...﴾ [البقرة: ٢٣٠] فظاهر الآية أن الطلاق ثلاثاً سواء تزوجت غيره أو لا.

قال: (بخلاف المطلقة ثلاثاً إذا نكحت من أصابها، ثم فارقها، ثم عادت للأول؛ فإنها تعود على طلاق ثلاث) أي: بخلاف من طلق زوجته ثلاثاً ثم نكحت زوجاً آخر ثم فارقها فإنها تعود للأول بثلاث، وهذه المسألة تسمى عند العلماء بمسألة الهدم، وهي أن المرأة البائن من زوجها إن عادت إليه فإن كانت لا تحل له إلا بعد زوج فإنها ترجع إليه بثلاث، وإن كانت تحل له بدون زوج فإنها ترجع إليه بما بقي، فعلى هذا تكون للمسألة أربع صور:

الصورة الأولى: أن يطلقها ثم يراجعها في العدة فتعود بما بقي.

الصورة الثانية: أن يطلقها ثم تخرج من العدة ثم يعقد عليها عقداً جديداً فتعود بما بقي.

الصورة الثالثة: أن يطلقها ثم تخرج من العدة ثم يتزوجها زوج آخر ثم يفارقها الآخر ويتزوجها الأول فتعود إليه بما بقي.

الصورة الرابعة: أن يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها زوج آخر ويطؤها ثم يفارقها ويتزوجها الأول فتعود إليه بثلاث.

والتمييز بين الصورة الثالثة والرابعة أنه في الصورة الثالثة نكاح الثاني لم يؤثر شيئاً في إحلالها؛ أي أنها تحل لمطلقها ولو لم تتزوج؛ فلم يكن لنكاح الثاني أثر؛ بخلاف المطلقة ثلاثاً؛ فلولا الزوج الثاني لما حلت للأول، وهذا هو الفرق بين المسألتين.

النزاع في انقضاء العدة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وإن ادَّعَتْ) المطلَّقة (انقضاءَ عِدَّتِها في زَمَنِ يُمكنُ انقضاءُها)، أي: عِدَّتِها (فيه، أو) ادعتِ انقضاءَ عِدَّتِها (بوضعِ الحَمَلِ المُمكنِ، وأنكَرَها)، أي: أنكرَ المطلِّقُ انقضاءَ عِدَّتِها؛ (فقولُها)؛ لأنه أمرٌ لا يُعرفُ إلا مِن قِبَلِها، فقبِل قولُها فيه. (وإن ادَّعَتْه)، أي: انقضاءَ عِدَّتِها (الْحُرَّةُ بِالْحَيْضِ في أَقلِّ مِن تِسْعَةِ وَعِشْرِينَ يَوْمًا وَلِحِظَةٍ)، أو ادَّعَتْه أُمَّةٌ في أَقلِّ مِن خَمْسَةِ عَشَرَ وَلِحِظَةٍ؛ (لم تُسَمَّعْ دَعواها)؛ لأن ذلك أَقلُّ زمنٍ يُمكنُ انقضاءُ العِدَّةِ فيه، فلا تُسمعُ دعوى انقضائها فيما دونَه، وإن ادَّعَتْ انقضائها في ذلك الزمن؛ فبِئسَ بينة، وإلا فلا؛ لأن حِيضَها ثلاثَ مراتٍ فيه يَنذُرُ جِدًّا.

(وإن بدأَتْه)، أي: بدأتِ الرجعيةُ مطلَّقةً، (فقالَتْ: انقَضَتْ عِدَّتِي)، وقد مضى ما يُمكنُ انقضائها فيه، (فقال) المطلِّقُ: (كنتُ راجعُك)؛ فقولُها؛ لأنها منكِّرةٌ، ودعواهُ للرجعة بعد انقضاء العِدَّة لا تُقبلُ إلا بينة أنه كان راجعها قبلُ، وكذا لو تداعيا معًا، ومتى رجعتُ؛ فبِئسَ كجحدِ أحدهما النكاحَ ثم يعترفُ به، (أو بدأها به)، أي: بدأ الزوج بقوله: كنتُ راجعُك، (فأنكَرَتْه) وقالت: انقضتُ عِدَّتِي قبلَ رجعتِك؛ (فقولُها)، قاله الخزقي. قال في «الواضح» في الدعاوى: نصَّ عليه، وجزم به أبو الفرج الشيرازيُّ صاحبُ «المُنوَّر»، والمذهب في الثانية: القولُ قولُها، كما في «الإنصاف»، وصحَّحه في «الفرع» وغيره، وقطع به في «الإقناع»، و«المنتهى».

— الشرح —

قال: (وإن ادَّعَتْ المطلَّقةُ انقضاءَ عِدَّتِها في زَمَنِ يُمكنُ انقضاءُها، أي: عِدَّتِها فيه، أو ادعتِ انقضاءَ عِدَّتِها بوضعِ الحَمَلِ المُمكنِ، وأنكَرَها، أي: أنكرَ المطلِّقُ انقضاءَ عِدَّتِها؛ فقولُها؛ لأنه أمرٌ لا يُعرفُ إلا مِن قِبَلِها، فقبِل قولُها فيه)

المرأة إذا ادعت أن عدتها قد انقضت فإما أن يكون الزمن الذي ادعته فيه ممكنًا فيقبل قولها، وإما أن يكون الزمن الذي ادعته فيه غير ممكن فلا يُقبل، وإما أن يكون الزمن الذي ادعته فيه ممكن لكنه نادر فلا يُقبل إلا بيينة.

فإن طلقها فقالت: وضعت حملي. فتنتهي عدتها، والحمل الذي يمكن أن تنقضي به العدة هو ما تبين به خلق إنسان، مثاله: رجل طلق زوجته وبعد ثلاثة أشهر قالت/ انتهت عدتي لأنني وضعت ما تبين فيه خلق إنسان. فيمكن لأن ما قبل الثمانين يومًا يستحيل وما بعد التسعين يومًا يمكن وما بين الثمانين يومًا إلى التسعين محتمل، فإن أنكر الزوج فالقول قولها لأنه أمرٌ لا يُعرف إلا من جهتها، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فهذه الآية تدلُّ على أن القول قول المرأة؛ إذ لو لم يكن القول قولها لما كان لكتماها أثر في الحكم، ولما كان لكتماها أثر في الحكم قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾.

وقد سبق ذكر قاعدة أن «كل قول لا يُعرف إلا من جهة القائل فإن قوله مقبول بيمينه».

قال: (وإن ادَّعته، أي: انقضاء عدتها الحرة بالحيض في أقل من تسعة وعشرين يومًا ولحظة، أو ادَّعته أمة في أقل من خمسة عشر لحظة؛ لم تُسمع دعوها؛ لأن ذلك أقل زمن يُمكن انقضاء العدة فيه، فلا تُسمع دعوى انقضائها فيما دونه، وإن ادَّعت انقضائها في ذلك الزمن؛ قيل بيينة، وإلا فلا؛ لأن حيضها ثلاث مرات فيه يندُر جدًّا) إن ادعت الحرة أن عدتها انقضت بالحيض فلها ثلاثة صور:

الصورة الأولى: أن تدعي انقضاء العدة في زمن لا يمكن؛ كما لو ادعت أن عدتها انقضت في أقل من تسعة وعشرين يومًا، فلا يُسمع قولها.

الصورة الثانية: أن تدعي انقضاء العدة في زمن يمكن انقضاء عدتها غالبًا فيقبل بدون بيينة.

الصورة الثالثة: أن تدعي انقضاء العدة في زمن يمكن انقضاء عدتها فيه ولكنه نادر فيقبل قولها بيينة.

وقول المؤلف: (في أقل من تسعة وعشرين يومًا) هذا بناء على المذهب؛ فأقل الحيض في المذهب يوم وليلة وأقل الطهر بين حيضتين ثلاثة عشر يومًا؛ فإذا حاضت يومًا وليلة وطهرت ثلاثة عشر يومًا فالجموع أربعة عشر، ثم حاضت يومًا وليلة ثم طهرت ثلاثة عشر يومًا أصبح الجموع ثمانية وعشرين يومًا ثم حاضت الحيضة الثالثة يومًا وليلة ثم طهرت فأصبح الجموع تسعة وعشرين يومًا.

وقوله: (ولحظة) أي لحظة يمكن فيها الطهر؛ فإذا ادعت ذلك فيسمع قولها ولكن لا يقبل إلا بيينة.

وقول المؤلف: (أو ادعته أمة في أقل من خمسة عشر) لأن الأمة عدتها حيضتان، وكان الأصل حيضة ونصف لكن لا يصح لأن الحيضة لا تتبعض؛ فإن حاضت يومًا وليلة وثلاثة عشر طهر ثم حاضت يومًا وليلة فأصبح الجموع خمسة عشر.

قال: (وإن بدأته، أي: بدأت الرجعية مطلقها، فقالت: انقضت عدتي، وقد مضى ما يمكن انقضاؤها فيه، فقال المطلق: كنت راجعتك؛ فقولها؛ لأنها منكراً، ودعواه للرجعة بعد انقضاء العدة لا تقبل إلا بيينة أنه كان راجعها قبل) إذا انقضت عدة الرجعية ثم ادعت أن عدتها انقضت وتريد ألا رجعة له عليها فقال الزوج: كنت راجعتك. فالقول قولها لأنها منكراً، فالزوج مدع ولا يقبل قوله إلا بيينة أنه كان راجعها قبل.

وقد تعارض هنا أصلان:

الأصل الأول: أن العدة ما زالت باقية.

الأصل الثاني: أن الأصل عدم المراجعة.

لكن الأصل الأول وارد على الأصل الثاني فنغلب جانب أصل العدة على أصل عدم المراجعة.

فإذا أتى بيينة قُبِلت لقوله عليه الصلاة والسلام: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٢٨٥)؛ فهو هنا مدعٍ لأن قوله خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدم المراجعة فطوبى بالبينة وهي منكرة، فإن أتى بيينة حُكِمَ بها وقُبِلت.

قال: (وكذا لو تداعيا معًا) بأن قالت: انقضت عدتي. وقال في نفس الوقت: كنت راجعتك. فالقول قولها؛ لأن الأصل عدم المراجعة.

قال: (ومتى رجعت؛ قُبِل؛ كجحد أحدهما النكاح ثم يعترف به) أي: لو قالت: انقضت عدتي. فقال: كنت راجعتك أمس. فيقبل قول الزوجة لأنها منكرة، لكن لو قُدِّر أن الزوجة كانت كاذبة ثم رجعت فقالت: إني ما زلت في العدة عندما راجعني. فيقبل كلامها.

كما لو قالت الزوجة: أنت لست زوجًا لي. ثم أقرت به فيكون الأمر على ما هو عليه.

قال: (أو بدأها به، أي: بدأ الزوج بقوله: كنت راجعتك، فأنكرته وقالت: انقضت عدتي قبل رجعتك؛ فقولها) في المسألة الأولى كانت الزوجة هي التي بدأت بالدعوى فقالت: انقضت عدتي. أما هنا فالزوج هو الذي بدأ وقال: كنت راجعتك. فأنكرت وقالت: انقضت عدتي. فالقول قولها أيضًا؛ لأنها منكرة ولأن الأصل عدم المراجعة.

فلا فرق بين أن تبتدئ هي بدعوى انقضاء العدة أو بين أن يبتدئ هو بالمراجعة لأنه لا يُعلم إلا من جهتها ولأن الأصل عدم المراجعة.

قال: (قاله الخرقى). قال في «الواضح» في الدعوى: نصَّ عليه، وجزم به أبو الفرج الشيرازي وصاحب «المُنَوَّر»، والمذهب في الثانية: القولُ قوله، كما في «الإنصاف»، وصحَّحه في «الفروع» وغيره، وقطع به في «الإقناع»، و«المنتهى» فالمذهب عندهم أن من بدأ فقوله، ففي المسألة الأولى بدأت الزوجة فقالت: انقضت عدتي. فالقول قولها لأنها منكرة الرجعة، أما في الصورة الثانية فقد بدأها الزوج وقال: راجعتك. فقالت: قد انقضت عدتي. ففي الصورة الثانية -على

(٢٨٥) سبق تخريجه.

المذهب- هي مدعية ويُقبل قوله، وتحتاج هي إلى بينة، وهذا التفريق صحيح في الظاهر، لكنه لا فرق بين أن تبدأ هي أو هو، فكان القول الصحيح في المسألة أن القول قولها سواء بدأت هي أو بدأ هو.

حكم المطلقة ثلاثاً

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(إِذَا اسْتَوْفَى الْمَطْلُوقُ مَا يَمْلِكُ مِنَ الطَّلَاقِ)؛ بَأَن طَلَّقَ الْحُرُّ ثَلَاثًا وَالْعَبْدُ اثْنَتَيْنِ؛ (حُرِّمَتْ عَلَيْهِ حَتَّى يَطَّأَهَا زَوْجٌ) غَيْرُهُ، بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. بَعْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] [البقرة: ٢٢٩]. (فِي قُبُلٍ)، فَلَا يَكْفِي الْعَقْدُ، وَلَا الْخُلُوءُ، وَلَا الْمُبَاشَرَةُ دُونَ الْفَرْجِ، وَلَا يُشْتَرَطُ بِلُغُ الزَّوْجِ الثَّانِي، فَيَكْفِي (وَلَوْ) كَانَ (مُزَاهِقًا)، أَوْ لَمْ يَبْلُغْ عَشْرًا؛ لِعَمُومِ مَا سَبَقَ، (وَيَكْفِي) فِي جِلِّهَا لِمَطْلَقِهَا ثَلَاثًا (تَغْيِيبِ الْحَشْفَةِ) كُلِّهَا مِنَ الزَّوْجِ الثَّانِي، (أَوْ قَدْرِهَا مَعَ جَبِّ)، أَي: قَطْعِ لِلْحَشْفَةِ؛ لِحُصُولِ ذَوْقِ الْعُسَيْلَةِ بِذَلِكَ؛ (فِي فَرْجِهَا)، أَي: قُبُلِهَا (مَعَ انْتِشَارٍ، وَإِنْ لَمْ يُنْزَلْ)؛ لِوُجُودِ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ.

(وَلَا تَحِلُّ) الْمَطْلُوقَةُ ثَلَاثًا (بِوَطْءِ ذُبُرٍ، وَ) وَطْءِ (شُبُهَةٍ، وَ) وَطْءِ فِي (مَلِكٍ يَمِينٍ، وَ) وَطْءِ فِي (نِكَاحٍ فَاسِدٍ)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. (وَلَا) تَحِلُّ بِوَطْءِ (فِي حَيْضٍ، وَنِفَاسٍ، وَإِحْرَامٍ، وَصِيَامٍ فَرَضٍ)؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ فِي هَذِهِ الصُّورِ لِمَعْنَى فِيهَا لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى، وَتَحِلُّ بِوَطْءِ مُحْرَمٍ لِمَرَضٍ، أَوْ ضَيْقٍ وَقْتِ صَلَاةٍ، أَوْ فِي مَسْجِدٍ وَنَحْوِهِ. (وَمَنْ ادَّعَتْ مُطَلَّقَتَهُ الْمُحْرَمَةَ)، وَهِيَ الْمَطْلُوقَةُ ثَلَاثًا، (وَقَدْ غَابَتْ) عَنْهُ؛ (نِكَاحٍ مَنْ أَحَلَّهَا) بِوَطْءِ إِيَّاهَا، (وَ) ادَّعَتْ (انْقِضَاءَ عِدَّتِهَا مِنْهُ)، أَي: مِنَ الزَّوْجِ الثَّانِي؛ (فَلَهُ)، أَي: لِلأَوَّلِ (نِكَاحُهَا إِنْ صَدَّقَهَا) فِيمَا ادَّعَتْهُ، (وَأَمَّا كُنْ) ذَلِكَ؛ بَأَن مَضَى زَمَنٌ يَتَسَعُّ لَهُ؛ لِأَنَّهَا مُؤْتَمَنَةٌ عَلَى نَفْسِهَا.

— الشرح —

قال: (إِذَا اسْتَوْفَى الْمَطْلُوقُ مَا يَمْلِكُ مِنَ الطَّلَاقِ)؛ بَأَن طَلَّقَ الْحُرُّ ثَلَاثًا) وَالْمَذْهَبُ وَقَوْلُ الْأَكْثَرِ: وَلَوْ فِي مَجْلَسٍ وَاحِدٍ؛ وَغَيْرِ الْمُدْخُولِ بِهَا تَبِينِ بَوَاحِدَةٍ، وَلَا رَجْعَةٍ لَهُ عَلَيْهَا إِلَّا بِرِضَاهَا، وَتَرْجِعُ إِلَى الْحُرِّ بِطَلْقَتَيْنِ، فَإِنْ طَلَّقَهَا اثْنَتَيْنِ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا رَجَعَتْ إِلَيْهِ بَوَاحِدَةٍ بِلَا خِلَافٍ.

قال: (والعبدُ اثنتين) ولو عتق قبل انقضاء عدتها، حتى تنكح زوجًا غيره (حرمت عليه حتى يَطَّأها زَوْجٌ غيره، بنكاح صحيح) وتقدم ذكر شروطه، فقد اتفق الفقهاء على أنه إنما يقع الحل بالوطء في النكاح الصحيح (لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]) أي: حتى يَطَّأها زوج آخر في نكاح صحيح، قال العلماء: كل موضع في القرآن ذكر فيه النكاح فالمراد به العقد، إلا هذه الآية فالمراد بها الوطء واتفقوا على أنه شرط في جواز عودها إلى الأول.

قال: (بعد قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]) أي: فإذا طلقها التولية الثالثة حرمت عليه.

قال: (في قُبُلٍ)؛ لأن الوطء المعتبر شرعًا لا يكون في غير القبل مع الانتشار؛ لحديث العسيلة^(٢٨٦)؛ (فلا يكفي العقد، ولا الخلوة، ولا المباشرة دون الفرج) فقد اتفق العلماء على أن النكاح هنا هو الإصابة، وقال شيخ الإسلام: النكاح الذي يبيحها له هو الذي يقران عليه بعد الإسلام، والمحيء به إلينا للحكم صحيح، فعلى هذا يحلها النكاح بلا ولي ولا شهود، وكذلك لو تزوجها على أختها ثم ماتت الأخت قبل مفارقتها؛ فأما لو تزوجها في عدة أو على أختها ثم طلقها مع قيام المفسد فموضع نظر، فإن هذا النكاح لا يثبت به التوارث ولا نحكم فيه بشيء من أحكام النكاح فينبغي أن لا تحل له.

قال: (ولا يُشترط بلوغ الزوج الثاني، فيكفي ولو كان مُراهقًا، أو لم يبلغ عشرًا؛ لعموم ما سبق) من قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «حتى تذوق العسيلة» وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، وذلك إذا وطئ في نكاح صحيح، (ويكفي في حلها لمطلقها ثلاثًا تغييب الحشفة كلها من الزوج الثاني) وإن لم يُنزل لأن أحكام الوطء، تتعلق بذوق العسيلة، وحكى ابن المنذر أنها إن كانت نائمة أو مغمى عليها فلا تحل، (أو قدرها مع جبِّ، أي: قطع للحشفة) أي: ويكفي في حلها تغييب قدر الحشفة إذا كان محبوبًا بقي من ذكره قدرها فأولجه؛ لأنه جماع يوجب الغسل؛ أشبه تغييب الذكر وإلا فلا؛ (لحصول ذوق العسيلة بذلك) أي: بإيلاج الحشفة أو قدرها، ولأنه بمنزلة الحشفة من غيره (في فرجها، أي: قُبُلها)؛ لأن الوطء المعتبر في الزوجة شرعًا لا يكون في غير القبل (مع انتشار، وإن لم يُنزل) لحديث العسيلة، ولا توجد إلا مع انتشار وإن لم ينزل، لوجود العسيلة وهي الجماع، وأحكام الوطء تتعلق به (لوجود حقيقة الوطء) بإيلاج الحشفة

(٢٨٦) سبق تخريجه.

أو قدرها؛ قال ابن القيم: وإباحتها له بعد زوج من أعظم النعم، وكانت شريعة التوراة ما لم تتزوج، وشريعة الإنجيل المنع من الطلاق ألبتة، وشريعتنا أكمل وأقوم بمصالح العباد، فأباح له أربعاً، وأن يتسرى بما شاء، وملكه أن يفارقها، فإن تافت نفسه إليها وجد السبيل إلى ردها، فإذا طلقها الثالثة لم يبق له عليها سبيل إلا بعد نكاح ثان رغبة.

قال: (ولا تحل المطلقة ثلاثاً بوطءٍ ذُبِر) لأن الحل متعلق بذوق العسيلة، ولا يحصل به (ووطءٍ شُبّهة) كأن يطأها رجل ظنها زوجته (ووطءٍ في ملكٍ يمين) كأن تملك ويطؤها سيدها ولو كانت أمة فاشتراها مطلقها لم تحل (ووطءٍ في نكاحٍ فاسدٍ؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]) أي: في نكاحٍ صحيح بإجماع أهل العلم.

قال: (ولا تحل بوطءٍ في حيضٍ، ونفاسٍ، وإحرامٍ، وصيامٍ فرضٍ؛ لأن التحريم في هذه الصور لمعنى فيها لحق الله تعالى، وتحل بوطءٍ محرّمٍ لمرضٍ أي كمرض الزوجة، لتضررها بوطئه (أو ضيق وقت صلاةٍ، أو في مسجدٍ ونحوه) كفى حال منع نفسها لقبض مهر حال، وكقصد إضرارها بوطء لعبالة ذكره وضيق فرجها.

قال: (ومن ادّعت مطلقته المحرمة، وهي المطلقة ثلاثاً، وقد غابت عنه) ثم حضرت، وكذا لو غاب عنها ثم حضر، فادعت (نكاح من أحلها بوطئه إياها) في نكاح صحيح (وادّعت انقضاء عدتها منه، أي: من الزوج الثاني؛ فله، أي: للأول نكاحها إن صدّقها فيما ادّعت، وأمکن ذلك؛ بأن مضى زمن يتسع له؛ لأنها مؤتمنة على نفسها) وعلى ما أخبرت به عن نفسها، ولا سبيل إلى معرفة ذلك حقيقة إلا من جهتها، فوجب الرجوع إليه، وإن لم يعرف ما يغلب على ظنه صدقها لم يحل له نكاحها؛ لأن الأصل التحريم، ولم يوجد ما ينقله عنه.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْإِيْلَاءِ)

بالمَدِّ، أي: الحَلِفِ، مصدر: آلى يُؤْلِي، والألِيَّةُ اليمين، (وهو) شرعاً: (حَلِفُ زَوْجٍ) يُمكنه الوطءُ (بالله تعالى أو صِفْتِهِ)؛ كالرحمن الرحيم؛ (على تَرْكِ وَطءِ زَوْجَتِهِ في قُبُلِهَا) أبداً، أو أَكْثَرَ (مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ)، قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرْتِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ الآية

[البقرة: ٢٢٦]. وهو محرَّمٌ. ولا إيلاءَ بحلِفِ بنذرٍ، أو عتقٍ، أو طلاقٍ، ولا بحلِفِ على تركِ وَطءِ سُرِّيَّةٍ أو رتقاءً.

— الشرح —

قال المؤلف: (الإيلاء بالمَدِّ؛ أي: الحلف؛ مصدر آلى يُؤلي) إيلاء، (والألية اليمين، وهو شرعاً: حلف زوج) فغير الزوج لا يصح إيلاءه ولا عبرة به، فإن قال لامرأة: والله إن تزوجتك فلا أطأك أبداً. فهذا لا عبرة به؛ لأن الإيلاء لا بد أن يكون من زوج؛ لأن الله عز وجل أضاف الإيلاء إلى الأزواج.

قال: (يمكنه الوطء) فإن كان لا يمكنه الوطء فليس بإيلاء؛ لأنه حلف أو لم يحلف لم يطق؛ كرجل كبير عمره تسعون سنة أو أكثر فقال لزوجته العجوز: والله لا أطأك حتى ينزل عيسى بن مريم. أو: حتى يخرج الدجال. فهذا ليس بإيلاء، والسبب أنه غير قادر على الوطء حلف أو ما حلف.

قال: (بالله تعالى) ومثل أن يقول: وعزة الله لا أطأك كذا وكذا. أو: والذي أنزل القرآن لا أطأك كذا وكذا. وما أشبه ذلك.

قال: (أو صفته كالرحمن والرحيم) وهذا فيه نظر؛ لأن الرحمن والرحيم اسمان من أسماء الله عز وجل وليسا بصفتين، وكل اسم فهو متضمن لصفة. والدليل على أن الرحمن والرحيم اسمان قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ

وَالشَّهَادَةَ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿[الحشر: ٢٢]﴾، ثم قال في آخرها: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر: ٢٤].

قال: (على ترك وطء زوجته) فلو حلف على ترك وطء أمته فليس بإيلاء؛ وذلك لأن الأمة لا يجب وطؤها بخلاف الزوجة.

قال: (في قبلها) فلو حلف أن يترك الوطء في الدبر فهذا ليس بإيلاء.

قال: (أبدًا) كأن يقول الرجل لزوجته: والله لا أطأك أبدًا. أو: لا أجامعك أبدًا. (أو أكثر من أربعة أشهر؛ قال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]) فالأصل في الإيلاء قول الله تبارك وتعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٧].

فبين الله عز وجل أن الذي يولي عليه تريض أربعة أشهر؛ يعني انتظار أربعة أشهر؛ فإن فاءوا في المدة؛ يعني رجعوا عن يمينهم؛ فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم.

ففي الفئدة قال: "غفور رحيم"، وفي الطلاق قال: "سميع عليم" إشارة إلى أن الفئدة والرجوع أحب إليه سبحانه وتعالى من الطلاق.

وحكم المولي أنه تضرب له مدة أربعة أشهر فإذا مضت أربعة أشهر قيل له: إما أن تفيء؛ يعني ترجع عن يمينك وتكفر كفارة يمين، وإما أن تُطلق؛ فإن فاء ورجع عن يمينه فالحمد لله، وإن أبي يؤمر بالطلاق؛ فإن أبي الطلاق طلق عليه الحاكم، وسيأتي الكلام في هل يطلق عليه واحدة أو ثلاثاً؟.

قال: (وهو محرم) وظاهر كلامه أنه يحرم سواء أكان دون أربعة أشهر أو أربعة أشهر أو فوقها، وذلك لأن المولي إما أن يولي دون أربعة أشهر وإما أن يولي أكثر من أربعة أشهر وإما أن يولي أربعة أشهر فقط، والمذهب أن الإيلاء لا يكون إيلاء إلا إذا كان أكثر من أربعة أشهر؛ فلو قال: والله لا أطأك شهرًا أو شهرين أو ثلاثة. فليس بإيلاء، والصحيح أن الإيلاء يكون بأقل من أربعة أشهر. لكن الفرق بينه وبين المولي أربعة أشهر أنه إذا حلف دون الأربعة أشهر فمضت المدة انحلت

يمينه؛ بخلاف الذي حلف أكثر من أربعة أشهر فإنه يؤمر عند الأربعة الأشهر بالرجوع، وحينئذ فإذا رجع كان حائثًا في يمينه.

فلو قال لزوجته: والله لا أطأك شهرًا. ومضى شهر وبعد شهر وطأها فلا كفارة عليه؛ لأنه لم يحنث، بل بر في يمينه.

ولو قال لزوجته: والله لا أطأك أبدًا. فُتضرب له مدة أربعة أشهر، فإذا مضت أربعة أشهر قيل له: إما أن تفيء وأما أن تطلق، فإن فاء ورجع تجب عليه كفارة يمين؛ لأنه خالف يمينه.

والإيلاء إن كان دون أربعة أشهر فإنه يجوز إذا دعت الحاجة أو المصلحة، والدليل على جوازه أن النبي صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهرًا، ولو كان الإيلاء محرّمًا هذه المدة لم يفعله عليه الصلاة والسلام؛ أما إذا كان أكثر من أربعة أشهر أو أربعة أشهر أو كان دونها وليس فيه مصلحة فهو حرام.

قال: (ولا إيلاء بحلف بنذر أو عتق أو طلاق) يعني أن الإيلاء خاص باليمين بالله عز وجل كقوله: والله لا أطأك. فلو قال: لله علي نذر ألا أطأك. أو قال: إن وطأتك في أكثر من أربعة أشهر فعبدني حر. فهذا حكمه حكم اليمين. وكذلك إذا قال: علي الطلاق لا أطأك مدة سنة. فهذا ليس بإيلاء. والصحيح أن ما له حكم اليمين له حكم الإيلاء؛ فعلى هذا يكون الإيلاء بالنذر وبالطلاق وبالعتاق وبغيره.

قال: (ولا بحلف على ترك وطء سرية) فلو كان إنسانًا له أمة يتسرى بها فقال: والله لا أطأك أربعة أشهر أو سنة. فهذا ليس بإيلاء؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾، يعني: زوجاتهم.

قال: (أو رتقاء) لأن حلفه وجوده كالعدم، والرتقاء هي مشدودة الفرج التي لا ينفذ بفرجها الذكر؛ فهذه الحلف فيها ليس بإيلاء لأن وطأها ممتنع حسًا.

مَنْ يَصِحُّ مِنْهُ الْإِيْلَاءُ وَمَنْ لَا يَصِحُّ

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيَصِحُّ) الْإِيْلَاءُ (مِنْ) كُلِّ مَنْ يَصِحُّ طَلَاقُهُ؛ مِنْ مُسْلِمٍ، وَ(كَافِرٍ، وَ) حَرٍّ، وَ(قِنٍّ، وَ) بَالِغٍ، وَ(مُمَيِّزٍ، وَغَضْبَانَ، وَسَكْرَانَ، وَمَرِيضٍ مَرْجُوٍّ بُرْؤَهُ، وَمَمَّنٍّ)، أَي: زَوْجَةٍ يُمْكِنُ وَطْؤُهَا، وَلَوْ (لَمْ يَدْخُلْ بِهَا)؛ لِعُمُومِ مَا تَقَدَّمَ.

و(لَا) يَصِحُّ الْإِيْلَاءُ (مِنْ) زَوْجٍ (مَجْنُونٍ وَمُغْمَى عَلَيْهِ)؛ لِعَدَمِ الْقَصْدِ، وَ(و) لَا مِنْ (عَاجِزٍ عَنِ وَطْءٍ لِحَبِّ كَامِلٍ أَوْ شَلَلٍ)؛ لِأَنَّ الْمَنْعَ هُنَا لَيْسَ لِلْيَمِينِ.

— الشرح —

قال: (ويصح الإيلاء من كل من يصح طلاقه من مسلم وكافر وحر وقين) أي: عبد (وبالغ ومميز).

يصح الطلاق من مميز يعقله ويصح من كافر وتترتب عليه أحكامه فيما لو أسلم وفيما لو تحاكما إلينا، فلو حلف بالإيلاء ثم أسلم تترتب أحكامه، ويستمر حكم الإيلاء منه؛ لأن اليمين تنعقد من الكافر، والنذر ينعقد من الكافر، والدليل على ذلك أن عمر رضي الله عنه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: أي نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام. فقال له النبي عليه الصلاة والسلام: «أوفي بنذرك»^(٢٨٧)؛ مع أنه عقد النذر وهو كافر؛ فدل ذلك على أن النذر واليمين تنعقد من الكافر.

ولو آلى كافر من زوجته الكافرة أو آلى يهودي أو نصراني من زوجته فقال: والله لا أطأك سنة. وتحاكما إلينا فنحكم بمقتضى الشريعة.

قال: (وغضبان) يصح الإيلاء من الغضبان؛ لكن الغضب ينقسم إلى ثلاثة أقسام: يسير ووسط وكثير، فالشديد هو ما يكون بحيث أن الإنسان لا يشعر أهو

(٢٨٧) سبق تخرجه.

فوق الأرض أو تحت السماء؛ فهذا لا يقع طلاقه ولا يصح إيلاؤه ولا يترتب على أقواله حكم.

واليسير هو ما يكون بحيث يشعر ويدرك، فهذا تترتب الأحكام على ما يصدر منه من أقوال.

والوسط هو ما يكون بحيث بعقل ما يقول ولكن الغضب يدفعه؛ فهذا فيه خلاف بين العلماء، وسبق أن الراجح أنه لا يؤخذ به.

قال: (وسكران) يصح الإيلاء من السكران وينعقد والمراد إذا كان غير معذور بسكره، وأما إذا كان معذورًا؛ كما لو شرب شرابًا يظنه ماء فسكر أو أكره على شرب المسكر فهذا لا يترتب على أقواله حكم.

والمشهور من المذهب كما سبق أن السكران مؤاخذ بأقواله ومؤاخذ بأفعاله فيما إذا كان غير معذور بسكره، فأقواله معتبرة وأفعاله معتبرة؛ فلو أوقف أمواله فإنها تصير وقفًا، وكذلك لو أقر بمال فقال: في ذمتي لفلان مليون. فيلزمه. ولو طلق زوجته تطلق، ولو قذف إنسانًا فقال: يا لوطي. فإنه يُحد حد القذف. فكل قول يصدر من السكران فإنه يترتب عليه أثره، وكذلك بالنسبة لأفعاله، فلو قتل فإنه يُقتص منه، ولو أتلف مالا ضمنه، قالوا: لأن السكران لا يناسبه التخفيف، فلو قيل له: لا يلزمك ما صدر منك من أقوال أو أفعال. لكننا معينين له على الإثم والعدوان.

وذهب بعض العلماء إلى أن أقوال السكران غير معتبرة وليس لها حكم وأما أفعاله فحكمه فيها حكم المخطئ، وهذا القول هو الراجح؛ أي أن أقوال السكران غير معتبرة؛ لأنه غير عاقل فهو كالمجنون؛ فعلى هذا لو أوقف أمواله أو باع أو اشتري وهو سكران أو أقر أو قذف فلا عبرة بهذه الأمور؛ لكن أفعاله حكمه فيها حكم المخطئ؛ فلو قتل عاملناه معاملة القاتل خطأ، فنوجب عليه الدية ولا نوجب عليه القصاص؛ لأن من شرط وجوب القصاص القصد والسكران ليس له قصد صحيح.

لكن يُستثنى من ذلك مسألة، وهي ما لو سكر ليقتل؛ فإنه في هذه الحال يُقتَص منه؛ مثاله: إنسان أراد أن يقتل شخصاً فقال: لو ذهبت لأقتله فيإني لا أستطيع؛ لأنني أرتحف ويأتيني خوف ورعب ولكن لو شربت المسكر لأكون أكثر عزيمة وإرادة فلن أتردد. فشرب المسكر حتى يقتل، فإنه يُقتَص منه؛ لأنه قصد القتل وهو مدرك فيُعامل بنقيض قصده. ولو أننا قلنا في هذه الحال بأنه ليس عليه قصاص لكان كل إنسان أراد أن يقتل شخصاً يشرب خمراً ولا شيء عليه غير الدية.

قال: (وَمَرِيضٍ مَرَجُوَ بُرْؤُهُ) فيصح الإيلاء من مريض يرجى برؤه، فلو قال مريض لزوجته: والله لا أطأك سنة أو ستة أشهر. وكان ممن يرجى برؤه فإن إيلائه صحيح، وعُلم أن مَنْ لا يرجى برؤه لا يصح إيلاؤه؛ لأن تركه الوطاء حينئذ ليس لأجل اليمين وإنما لأجل أمر آخر وهو المرض.

قال: (وَمَمَّنْ؛ أَي: زوجة، يَمَكُنُ وَطُؤُهَا، وَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا؛ لعموم ما تقدّم) يعني: يصح الإيلاء من كل زوجة يمكن أن توطأ، وعُلم من ذلك أن مَنْ لا يمكن وطؤها لا يقع الإيلاء عليها؛ فالصغيرة التي لها سنة أو سنتان لا يصح الإيلاء منها. قال: (وَلَا يَصِحُّ الْإِيْلَاءُ مِنْ زَوْجٍ مَجْنُونٍ) وهو مَنْ لا عقل له؛ فيشمل من وُلد مجنوناً ومن كان عاقلاً ثم جن والهرم الذي بلغ من الكبر عتياً، ولو قيل: "هو فاقد العقل: لدخل مَنْ كان عاقلاً ثم جن فقط.

ولا يصح الإيلاء من مجنون لأن الإيلاء يمين، واليمين لا بد فيها من القصد.

قال: (وَمَغْمَى عَلَيْهِ) فلا يصح الإيلاء منه لأن تصرفه لا يُنسب إليه (لعدم القصد).

قال: (وَلَا مِنْ عَاجِزٍ عَنْ وَطْءٍ لِحَبِّ كَامِلٍ أَوْ شَلَلٍ) كإنسان لا يستطيع الوطاء أو الجماع فلا يصح إيلاؤه؛ (لأن المنع هنا ليس لليمين)، فيمينه هنا ليست هي المانعة من الوطاء وإنما المانع هو العجز.

أحكام الإيلاء

قال المؤلف رحمه الله:

(فإذا قال) لزوجته: (والله لا وطئتك أبداً، أو عينٌ مُدَّةً تزيدُ على أربعة أشهرٍ)؛ كخمسة أشهر، (أو) قال: والله لا وطئتك (حتى ينزل عيسى) ابنُ مريم عليهما السلام، (أو): حتى (يخرج الدجالُ. أو) عيَّاهُ بمحرَّم، أو يبذل مالها؛ كقوله: والله لا وطئتك (حتى تشربي الخمر، أو تُعطي دينك، أو تهبي مالك، ونحوه)، أي: نحو ما ذكر؛ (ف) هو (مؤل) تُضربُ له مُدَّته؛ (للاية، فإذا مضى أربعة أشهرٍ من يمينه -ولو) كان المولي (فتناً) -؛ لعموم الآية: (فإن وطئ ولو بتغييب حشفة) أو قدرها عند عدمها؛ (فقد فاء)؛ لأن الفئعة الجماعُ وقد أتى به، ولو ناسياً، أو جاهلاً، أو مجنوناً، أو أدخل ذكر نائم؛ لأن الوطاء وُجد، (وإلا) يفي بوطء من آلى منها، ولم تُعفِ؛ (أمره الحاكم بالطلاق)، إن طلبت ذلك منه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]. (فإن أبا) المولي أن يفيء وأن يُطلق؛ (طلق حاكمٍ عليه واحدة، أو ثلاثاً، أو فسخ)؛ لقيامه مقام المولي عند امتناعه. (وإن وطئ) المولي من آلى منها (في الدبر، أو) وطئها (دون الفرج؛ فما فاء)؛ لأن الإيلاء يختص بالحليف على ترك الوطاء في القبل، والفئعة: الرجوع عن ذلك، فلا تحصل الفئعة بغيره؛ كما لو قبلها. (وإن ادعى) المولي (بقاء المُدَّة)، أي: مدة الإيلاء وهي الأربعة أشهر؛ صدق؛ لأنه الأصل، (أو) ادعى (أنه وطئها وهي تيب؛ صدق مع يمينه)؛ لأنه أمر خفي لا يُعلم إلا من جهته، (وإن كانت) التي آلى منها (بكرًا وادعت البكارة، وشهد بذلك)، أي: ببيكارتها (امرأة عدل؛ صدقت)، وإن لم يشهد ببيكارتها ثقة؛ فقوله بيمينه.

(وإن ترك) الزوج (وطأها)، أي: وطاء زوجته (إضراراً بها بلا يمين) على ترك وطئها، (ولا عُذر) له؛ (فكمؤل)، وكذا من ظاهر ولم يكفر، فيضرب له أربعة أشهر، فإن وطئ وإلا أمر بالطلاق، فإن أبي طلق عليه الحاكم أو فسخ النكاح، كما تقدّم في المولي. وإن انقضت مدة الإيلاء وبأحدهما عذرٌ يمنع الجماع؛ أمر أن يفيء بلسانه، فيقول: متى قدرت جامعتك، ثم متى قدر؛ وطئ أو طلق، ويُنهل لصلاة فرض، وتحلل من إحرام، وهضم، ونحوه، ومظاهرٌ لطلب رقية ثلاثة أيام.

— **الشرح** —

قال رحمه الله: (فإذا قال لزوجته: والله لا وطئتك أبداً)، فقلوه: (أبداً) صريح في أنها أكثر من أربعة أشهر، (أو عيّن مدة تزيد على أربعة أشهر كخمسة أشهر) بأن قال: والله لا أطؤك خمسة أشهر. فهذا إيلاء؛ فحينئذ تُضرب له مدة من حلفه لا من طلبها؛ فإذا مضت مدة أربعة أشهر قيل له: إما أن ترجع عنيمينك وتكفر وإما أن تُطلق. فإن رجع فيها وإن أبي أمره الحاكم بالطلاق؛ فإن أبي الطلاق طلق عليه الحاكم.

قال: (أو قال: والله لا وطئتك حتى ينزل عيسى ابن مريم عليهما السلام)، فهذا إيلاء، لأننا نعلم أنه لن ينزل قبل أربعة أشهر؛ لأن الله عز وجل جعل لنزوله علامات، (أو: حتى يخرج الدجال)، الدجال من الدجل وهو الكذب، وسُمي دجالاً لكثرة كذبه على الناس. وقوله: والله لا أطؤك حتى ينزل الدجال. مثل قوله: حتى ينزل عيسى ابن مريم.

قال: (أو غياه محرم، أو يبذل مالها؛ كقلوه: والله لا وطئتك حتى تشربي الخمر) فلو قال: والله لا وطئتك حتى تشربي الخمر. أو بأن يقول لزوجته: والله لا أطؤك سنة كاملة إلا إذا شربتي الخمر. فهذا حكمه حكم المولي؛ فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ* وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧].

قال: (أو: تُعطي دينك) ولو كانت الزوجة تطالب زوجها بدراهم فقال: والله لا أطؤك حتى تُسقطي دينك. لجبرها على أن تُسقط الدين فهذا لا يجوز؛ لأن هذا محرم؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه، إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»^(٢٨٨).

(٢٨٨) سبق تخريجه.

قال: (أو: تَهَيَّي مَالِكِ) فلو كانت زوجته تعمل مدرسة مثلاً فقال: لا أطؤك حتى تعطيني الراتب. فلا يجوز ذلك؛ لأن مال الزوجة ملك لها، ولا يجوز للزوج أن يتسلط عليه ولا يجوز له أن يأخذ منها شيئاً إلا برضاها.

قال: (وَنُحْوَه، أَي: نَحْو مَا ذُكِرَ؛ فَهُوَ مُؤَلٌّ؛ تُضْرَبُ لَهُ مُدَّتُهُ؛ لِلآيَةِ) فالذي ذكره المؤلف هو ما لو علقه على شيء يمتنع شرعاً، ومثله ما لو علقه على أمر يمتنع حساً، يعني أمر مستحل؛ بأن قال: والله لا أطؤك حتى تطيري بنفسك في السماء. فهذا مستحيل؛ لأن العادة لم تجر بذلك.

والحاصل أنه إذا آلى فله صور:

الصورة الأولى: أن يُعين مدة دون أربعة أشهر؛ فهذا على الرجح إيلاء؛ لكنه لا يؤمر بالطلاق أو الفيء حتى تمضي أربعة أشهر.

الصورة الثانية: أن يُعين مدة تزيد على أربعة أشهر؛ فهذا إيلاء يترتب عليه حكمه؛ بحيث تُضرب له مدة أربعة أشهر فإن فاء وإلا أمر بالطلاق.

الصورة الثالثة: أن يُعلق الوطاء على أمر لا يوجد إلا بعد أربعة أشهر؛ مثل: حتى ينزل عيسى وحتى يخرج الدجال.

الصورة الرابعة: أن يُعلقه على فعل أمر محرم؛ بأن قال: لا أطؤك حتى تشربي الخمر أو تهبي مالكي أو تسقطي دينكي، فهذا إيلاء.

الصورة الخامسة: أن يُعلقه على فعل أمر مستحيل؛ بأن قال: والله لا أطأك حتى تطيري في السماء أو حتى تشربي ماء البحر. ولو قال: حتى تشربي الماء الذي في الإناء. فإن كان الإناء صغيراً فليس بإيلاء؛ لأنه ليس بمستحيل، وإن كان كبيراً فهو كالبحر.

قال: (فإذا مضى أربعة أشهر من يمينه) يعني: تُضرب له مدة أربعة أشهر من يمينه لا من مطالبتها (ولو كان المولي قنّاً لعموم الآية) فإذا مضت الأربعة الأشهر قيل: إما أن تفيء -من فاء يفيء أي رجع- يعني: ترجع عن يمينك فتكفر وإما أن تُطلق، (فإن وطئ -ولو بتغييب حشفة) في الفرج (أو قدرها عند عدمها- فقد فاء؛ لأن الفئية الجماع، وقد أتى به) يعني: إذا وطئ وطأً يُوجب الغسل؛ لأن

تغييب الحشفة وطء حقيقي؛ إذ أنه موجب للغسل ويحصل به الإحصان في حد الزنا، ويُحد لو فعله إنسان حد الزنا، وتترتب عليه جميع الأحكام المترتبة على الوطء. قال: (ولو ناسياً أو جاهلاً أو مجنوناً) يعني: لو وطأها ناسياً أو جاهلاً أو مجنوناً فإنها فيئة؛ فالوطء لا فرق فيه بين كونه ذاكرًا عالماً مختارًا، أو كونه ناسياً جاهلاً مجنوناً.

قال: (أو أدخل ذكر نائم؛ لأن الوطء وُجد)؛ إذن فمتى وجد الوطء حصلت الفية (وإلا يفىء بوطء من آلى منها ولم تُعفه أمره الحاكم بالطلاق) يعني: إذا مضت أربعة أشهر ولم يفىء؛ أي: لم يرجع عن يمينه، ولم تُعفه المرأة أمر بالطلاق، وعُلم من قوله: (لم تُعفه) أنها لو أعفته وساحت عنه فلا يؤمر بالطلاق، والسبب أن الحق في الوطء للمرأة.

قال: (إن طلبت ذلك منه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧])؛ فإذا طلبت المرأة ورفعته إلى الحاكم وأمره الحاكم بالطلاق فإنه في هذه الحال يطلق.

قال: (فإن أبي المولي أن يفىء وأن يطلق طلق حاكم عليه واحدة أو ثلاثاً أو فسخ؛ لقيامه مقام المولي عند امتناعه) أي: إذا قيل له: ارجع. فقال: لا أرجع. فقيل له: طلق. فقال: لا أطلق. فحينئذ يطلق عليه الحاكم قهراً واحدة أو ثلاثاً أو فسخ. والخيرة في عدد الطلاق للحاكم، وقد سبقت قاعدة الباب في ذلك، وهي أن «الإنسان إذا خير بين أمرين أو أكثر فإن كان تخيير لولاية فالتخيير تخيير مصلحة»، أي: إذا خير لكونه والياً على غيره فالتخيير تخيير مصلحة؛ فيجب عليه أن يراعي ما هو أصلح، ولا يجوز له أن يفعل ما يشتهي، وإن كان التخيير من أجل الإرفاق بالمكلف والتوسعة عليه فهو تخيير تشبه؛ قال الله تبارك وتعالى في كفارة يمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فالتخيير هنا تخيير تشبه؛ لكن ينبغي له أن يراعي المصلحة أيضاً؛ لكنه لا يلزم، لكن ولي مال اليتيم إذا أراد التصرف فإنه يجب عليه

أن ينظر إلى المصلحة، وكذلك ولي المرأة في النكاح يجب عليه أن ينظر إلى المصلحة؛ فلا يحل له أن يزوجه من ليس بكفء لها.

قال: (وإن وطئ المولى من آلى منها في الدبر أو وطئها دون الفرج فما فاء؛ لأن الإيلاء يختص بالحلف على ترك الوطء في القبل، والفيئة: الرجوع عن ذلك؛ فلا تحصل الفيئة بغيره) ؛ أي: إن وطأ المولى من آلى منها في الدبر فلا تحصل الفيئة؛ لأن الوطء في الدبر محرم؛ بل كبيرة من كبائر الذنوب، حتى قال شيخ الإسلام رحمه الله: إذا علم من الزوجين التواطؤ على ذلك وجب التفريق بينهما؛ لأن هذا محرم. وقد سماه بعض العلماء لوطية صغرى.

وعليه فإذا وطأ في الدبر فإن هذا لا يُعتبر فيئة لأن الوطء في الدبر محرم فلا يترتب عليه حكم، وكذا لو وطأها دون الفرج؛ لأن الوطء عند الإطلاق هو الوطء في الفرج، وهو الوطء الذي تترتب عليه الأحكام الشرعية، ولأن الإيلاء يختص بالحلف على ترك الوطء في القبل؛ لأنه قال: والله لا أطؤك. ومراده: في القبل.

قال: (كما لو قبَّلها) فإذا قال: والله لا أطؤك. فقبل زوجته؛ فلا تحصل الفيئة؛ لأنه قد حلف على ترك الوطء ولم يحلف على ترك القبلة.

قال: (وإن ادعى المولى بقاء المدة؛ أي: مدة الإيلاء وهي الأربعة أشهر، صدق؛ لأنه الأصل) كرجل حلف فقال: والله لا أطأ زوجتي ستة أشهر. فهنا تُضرب له مدة أربعة أشهر، فلما مضت أربعة أشهر وقالت المرأة: انتهت الأربعة الأشهر فإما أن تفيء وإما أن تطلق. فقال: لا بل بقي أسبوعان. فهنا يُقبل قول الزوج؛ لأن الأصل بقاء المدة، ولأن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهته؛ لأنه هو الذي حلف وليست هي التي حلفت.

قال: (أو ادعى أنه وطئها وهي ثيب صدق مع يمينه) بأن قالت للحاكم: إن زوجي حلف ألا يطأني أربعة أشهر ولم يفعل. فقال: كذبت قد جامعته. والمرأة ثيب؛ فإنه يُقبل قوله في هذه الحال؛ (لأنه أمر خفي لا يُعلم إلا من جهته) ولأنه لم تجر العادة أن الإنسان إذا أراد أن يطأ زوجته أنه يُعلم الناس، وأنه لو فتح الباب

في هذه الحالة لكانت كثير من الزوجات تدعي على أزواجهن بأنهم لا يطئون وما أشبه ذلك.

قال: (وإن كانت التي آلى منها بكرًا وادعت البكارة وشهد بذلك؛ أي: ببيارتها، امرأة عدل صدقت؛ وإن لم يشهد ببيارتها ثقة؛ فقوله بيمينه)؛ أي: إذا قال: إني وطئتها. وهي بكر؛ فهنا لا يُقبل قوله؛ لأن البكارة تنافي الوطاء؛ لكن لا بد من قيام البينة على أنها بكر، بأن تشهد بذلك امرأة عدل، فإثبات كونها بكرًا يكفي بأن تشهد به امرأة واحدة؛ لأن هذا مما لا يطلع عليه الرجال غالبًا؛ فتقبل فيه شهادة النساء، وهذا من المواضع التي تُقبل فيها شهادة المرأة الواحدة؛ أي: البكارة والثبوبة، ومنها: الرضاع؛ فلو أن امرأة عدل ثقة قالت: إني أرضعت فلانًا وفلانة. فإنه يُقبل قولها؛ ولهذا لما أتت المرأة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأخبرت أنها أرضعت فلانًا وفلانًا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «كيف وقد قيل»^(٢٨٩).

والشرط في الشهادة على البكارة والثبوبة أن تكون عدلاً، وفي الرضاع شرط آخر وهو ألا تكون متهمه؛ لأن المرأة قد تُتهم، مثال التهمة أن يكون لها ابن لم ترض أن يخطب إحدى البنات؛ فتدعي أنها أرضعتها معًا.

والحاصل أنه إذا تدعى الزوجان فادعى الزوج بقاء المدة فالقول قوله، فإذا ادعى الزوج الوطاء فلا يخلو من حالين:

الحال الأولي: أن تكون المرأة ثيبًا فيُقبل قوله.

الحال الثاني: أن تكون المرأة بكرًا؛ فلا يُقبل قوله.

لكن إذا دلت القرينة على كذبه لم يُقبل قوله مطلقًا حتى ولو كانت ثيبًا؛ مثال ذلك ما لو كان هذا الرجل قد آلى من زوجته وبقيت من حلفه إلى دعواه وهي عند أهلها؛ ثم قال: إني قد وطئتها. فالقرينة تدل على كذبه؛ لأن يندر أن الرجل يطأ امرأته عند أهلها حتى ولو قال مثلاً: كنت آتي في الليل. أو ما أشبه ذلك. فيقال: هذا خلاف الظاهر وخلاف الأصل.

(٢٨٩) أخرجه البخاري في كتاب: العلم، باب: الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، حديث رقم (٨٨)، (١/٢٩).

قال: (وإن ترك الزوج وطأها أي: وطء زوجته إضرارًا بها بلا يمين على ترك وطئها ولا عذر له فكمول) هذا حكمه فيما إذا ترك وطأها إضرارًا بلا يمين، بأن يكون له امرأة هجرها فلا يطؤها فحكمه حكم المولي حتى لو لم يحلف، وظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنه تُضرب له مدة، إن فاء في هذه المدة فيها وإلا أمر بالطلاق.

والقول الثاني أن من ترك وطأ زوجته إضرارًا بلا يمين؛ يعني: لم يحلف، أنه يؤمر إما بأن يُعاشرها بالمعروف أو يُطلق ولا تُضرب له مدة، والفرق بينه وبين المولي أن المولي قد صدر منه يمين وحلف وهذا لم يحصل منه حلف ولا يمين، وهذا القول أصح؛ أي أنه إذا ترك وطأ زوجته إضرارًا بغير يمين فإنه يؤمر بأن يُعاشر بالمعروف وإما أن يفسخ أو يطلق ولا تُضرب له مدة، وإنما تُضرب المدة للمولي الذي حلف وهذا لم يحصل منه إيلاء، والإيلاء هو الحلف.

قال: (وكذا من ظاهر ولم يكفر فيضرب له أربعة أشهر؛ فإن وطئ وإلا أمر بالطلاق) قياسًا على من ترك الوطء إضرارًا، كإنسان قال لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي. فيحرم عليه أن يقربها حتى يُكفّر؛ فتُضرب له مدة؛ لأنه إذا ترك التكفير عن الظهار مع قدرته فهذا دليل على أنه ترك الوطء إضرارًا، فتُضرب له مدة أربعة أشهر، والحكم فيه كالحكم في السابق.

قال: (فإن أبي طلق عليه الحاكم أو فسخ النكاح كما تقدم في المولي. وإن انقضت مدة الإيلاء وبأحدهما عذر يمنع الجماع أمر أن يفيء بلسانه؛ فيقول: متى قدرت جامعتك. ثم متى قدر وطئ أو طلق)؛ فلو حلف فقال: والله لا أطؤك أربعة أشهر أو ستة أشهر. ففي هذه الحال تُضرب له مدة أربعة أشهر، فإذا انتهت المدة وبأحدهما عذر يمنع الجماع كما لو كان الزوج محرّمًا بالحج أو غائبًا فإنه يُنتظر، أو انتهت المدة والمرأة حائض فلا يمكن أن يجامعها أو انتهت المدة والمرأة محرمة فلا يمكن وطئها؛ فإذا انتهت المدة وفي أحدهما عذر يمنع الجماع سواء كان في الزوج أو في الزوجة فإنه يُمهّل حتى ينتهي العذر، ويؤمر أن يفيء بلسانه، فيقال له: قل: متى

قدرت جامعته. أو: متى زال العذر جامعته. أو: متى قدرت جامعته. ثم متى قدر وطأ أو طلق.

قال: (ويُمهّل لصلاة فرض) هذا إذا كانت المدة مضبوطة بالساعات فانتهت وقد حان وقت صلاة الظهر مثلاً، فقالت له: انتهت المدة فيما أن تفيء وإما أن تطلق. فقال: سأصلي الظهر. فيُمهّل.

قال: (وتحلل من إحرام) إذا كان محرماً؛ فيُمهّل؛ لأن الجماع في الإحرام لا يجوز.

قال: (وهضم ونحوه) بأن أكل طعاماً ثقيلاً؛ فقالت له: أتفيء. فقال: أمهليني قليلاً حتى أهضم ما أكلته. فيُمهّل.

قال: (ومُظاهرٌ لطلب رقية ثلاثة أيام)؛ يعني: يُمهّل المظاهر لطلب الرقية ثلاثة أيام؛ فإذا قال لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي. فلا يجوز له أن يجامعها حتى يُكفر، ويُمهّل أياماً لطلب الرقية؛ لكن التقييد بثلاثة أيام يختلف؛ لأنه قد يحتاج إلى ثلاثة أيام وقد يحتاج إلى أربعة أيام.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الظَّهَارِ)

مشتق من الظهر، وخص به من بين سائر الأعضاء لأنه موضع الركوب، ولذلك سمي المركوب ظهرًا، والمرأة مركوبة إذا غشيت، (وهو محرم)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]. (فَمَنْ شَبَّهُ زَوْجَتَهُ أَوْ شَبَّهُ (بَعْضَهَا) أَي: بعض زوجته (بِبَعْضٍ) مَنْ تَحْرَمَ عَلَيْهِ (أَوْ بِكُلِّ مَنْ تَحْرَمُ عَلَيْهِ أَبَدًا؛ بِنَسَبٍ)؛ كأمه وأخته، (أَوْ رِضَاعٍ)؛ كأخته منه، أو بمصاهرة؛ كحماته، أو بمن تحرم عليه إلى أمد؛ كأخت زوجته وعمتها، (من ظهر) بيان للبعث؛ كأن يقول: أنت علي كظهر أمي أو أختي، (أو): أنت علي ك (بطن) عمتي، (أو عضو آخر لا ينفصل)؛ كيدها أو رجلها، (بقوله)، متعلق ب «شبه»؛ (لها) أي: لزوجته: (أنت)، أو ظهرك، أو يدك (علي أو معي أو مني كظهر أمي، أو كيد أختي، أو وجه حماتي ونحوه، أو أنت علي حرام)؛ فهو مظاهر، ولو نوى طلاقًا أو يمينًا، (أو) قال: أنت علي (كالميتة و الدم) والخنزير؛ (فهو مظاهر)؛ جواب «فمن»، وكذا لو قال: أنت علي كظهر فلانة الأجنبية، أو: كظهر أبي، أو أخي، أو زيد. وإن قال: أنت علي أو عندي كأبي، أو مثل أمي وأطلق؛ فظهار، وإن نوى في الكرامة ونحوها؛ دُين، وقيل حكمًا، وإن قال: أنت أمي؛ أو كأبي؛ فليس بظهار إلا مع نية أو قرينة. وإن قال: شعرك أو سمعك ونحوه كظهر أمي؛ فليس بظهار. (وإن قائلته لزوجها) أي: قالت له نظير ما يصير به مظاهرًا منها؛ (فليس بظهار)؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢]. فخصهم بذلك، (وعليها) أي: على الزوجة إذا قالت ذلك لزوجها؛ (كفارتها) أي: كفارة الظهار؛ قياسًا على الزوج، وعليها التمكين قبل التكفير. ويكره نداء أحد الزوجين الآخر بما يختص بذي رحم محرم؛ كأبي وأمي. (ويصح) الظهار (من كل زوجة)، لا من أمة أو أم ولد، وعليه كفارة يمين، ولا يصح ممن لا يصح طلاقه.

— الشرح —

قال: (الظهار مشتق من الظهر، وخص به من بين سائر الأعضاء لأنه موضع الركوب؛ ولذلك سمي المركوب ظهرًا، والمرأة مركوبة إذا غشيت).

الظهار مصدر ظاهر يظاهر ظهارة؛ مثل قاتل يقاتل قتالاً، وهو مشتق من الظهر، فكلمة ظاهر تأتي من الظهر، وهو المراد هنا، وتأتي بمعنى أعان؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحریم: ٤]؛ أي تعاونا عليه، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٦]؛ فظاهروهم بمعنى أعانوهم، وظاهر هنا ليست بمعنى ظاهر أي أعان وإنما هو مشتق من الظهر، فالمركوب كالإبل والخيل تسمى ظهراً، والمرأة مركوبة إذا عُشيت.

قال: (وهو مُحْرَمٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾) فالظهار له حكمان: حكم تكليفي وحكم وضعي، أمّا الحكم التكليفي فهو محرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]؛ فوصفه بوصفين: المنكر والزور، فالمنكر المحرم، والزور هو الكذب؛ مأخوذ من الزورار، وهو كل قول مائل عن الحق، وأول ما يدخل في القول المائل عن الحق هو الكذب، وإنما وصفه الله بهذين الوصفين القبيحين لأنّ الرجل إذا قال لزوجته: "أنت علي كظهر أمي" فقد تضمّن الكلام خبراً وإنشاءً، فالإنشاء وصّفه الله بأنه منكر وحرام، والخبر وصفه الله بأنه كذب وزور، فباعتبار الإنشاء هو منكر محرم، وباعتبار الخبر هو زور وكذب، فإن زوجته التي أحلّها الله ليست كأمة التي حرّمها.

هذا هو الحكم التكليفي، أما الحكم الوضعي فلا تحرم بذلك الزوجة ولا تطلق؛ فلا يكون قوله طلاقاً ولا يكون تحريمًا لها؛ بل هي زوجته، ولكن لا يجوز أن يقربها حتى يُكفّر؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣]؛ فاشتراط الله للقربان التكفير؛ وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله»^(٢٩٠).

(٢٩٠) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: في الظهار، حديث رقم (٢٢٢١)، (٢/ ٢٦٨)، والترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في المظاهر يواقع قبل أن يكفر، حديث رقم (١١٩٩)، (٣/ ٤٩٥)، والنسائي في كتاب: الطلاق، باب: الظهار، حديث رقم (٣٤٥٧)، (٦/ ١٦٧).

فالظهار من جهة الحكم التكليفي حرام ومنكر وزور، ومن جهة الحكم الوضعي فلا تحرم بذلك لأننا لو جعلناه بمثابة الطلاق لكانا قد شابنا أهل الجاهلية؛ لأن أهل الجاهلية يجعلون قول الرجل "أنت علي كظهر أمي" طلاقاً، فنكون قد عدلنا عن حكم الإسلام بحكم الجاهلية؛ فلو قال الزوج: "أنت علي كظهر أمي" وقال: نويت طلاقاً، فلا يُقبَل؛ لأن قوله: "أنت علي كظهر أمي" قول صريح في الظهار، والقول الصريح لا يمكن العدول عنه، كما أننا لو قبلنا ذلك لعدلنا عن حكم الإسلام لحكم أهل الجاهلية.

قال: (فمن شبّه زوجته أو شبّه بعضها؛ أي بعض زوجته، ببعض من تحرم عليه أو بكل من تحرم عليه أبداً؛ بنسب كأمه وأخته) فالمحرمات بالنسب هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣].

قال: (أو رضاع كأخته منه) المحرمات بالرضاع هن نظير المحرمات بالنسب؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «يحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(٢٩١)، فالأم من الرضاع حرام والبنات من الرضاع حرام.. وهكذا؛ فكل امرأة تحرم من النسب يحرم نظيرها من الرضاع.

قال: (أو بمصاهرة كحماته).

المحرمات بالمصاهرة هن أربع: قال تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فهم أربع: أم الزوجة وبناتها على الزوج، وأب الزوج وابنه على الزوجة، إذا فيحرم على كل واحد من الزوجين أصول وفروع الآخر؛ فالزوج يحرم عليه أصول الزوجة وفروعها؛ وأمّ الزوجة تحرم على الزوج خاصة، أمّا

(٢٩١) سبق تخرجه.

غيره فيجوز، ولهذا يجوز أن يتزوج رجل امرأةً ويتزوج ابنه أمها؛ لأن التَّحْرِيمَ بالصَّهْرِ خاص بالزَّوجين، وهذه الصورة مما يلغز بها؛ يقول الشاعر:

ولي عممة وأنا عمها ولي خالة وأنا خالها
فأما التي أنا عم لها فإن أبي أمه أمها
أبوها أخي وأخوها أبي ولي خالة هكذا حكمها

ويُشترط في تحريم فروع الزوجة أن يدخل بأمرها، وتُسمى بالريبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، ولا فرق في تحريم الرِّيبَةِ بين أن تكون من زوج سابقٍ أو لاحقٍ؛ فلو تزوج امرأةً ودخل بها ولها بنت من غيره فتحرم على الزوج، وكذلك لو تزوجها ودخل بها وطلقها ثم تزوجت غيره وأتت بنت فتحرم على الزوج الأول؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ فقوله: "اللائي في حجوركم" قيد أغلبي.

والزوجة يحرم عليها أصول الزوج وفروعه.

قال: (أو بمن تحرم عليه إلى أمد؛ كأخت زوجته وعمتها، من ظهر؛ بيان للبعض).

فلا يُشترط في التشبيه أن يشبهها بمن تحرم عليه أبدًا بل يقع ظاهراً ولو شبهها بمن تحرم عليه إلى أمد، وذلك لأن المحرمات من النساء محرمات إلى أبدٍ ومحرمات إلى أمد، والمحرمات إلى أمد هم السبعة المذكورون في الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣]، والمحرمات إلى أمد هي من ليست حراماً وإنما تحرم إلى زمن محدد وهو الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، هكذا قال الفقهاء، والصواب أنها لا تحرم إلى أمد وإنما المحرم هو الجمع؛ فلو قال: "أنت علي كظهر أختك" فأختها حرام عليه لكن تحريمها ليس مؤبداً وإنما لأجل الجمع.

وذكر فقهاء الحنابلة ضابطاً فيما يحرم بالجمع فقالوا: لو قدرنا كل امرأتين إحداهما ذكراً والأخرى أنثى حرّم التناكح بينهما فإنهما لا يجوز الجمع بينهما بنسبٍ

أو رضاعٍ لا بصهرٍ؛ مثل أخ وأخت فلا يجوز التناكح بينهما فلا يجوز الجمع بين المرأة وأختها، ولا يجوز زواج الرجل بعَمَّتِه فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمَّتِها، وقولهم: "لا بصهرٍ" من أجل أن يخرج ما لو جمع بين امرأة ومبانيةٍ من غيره.

وبهذا عُلم أنَّ المحرمات في النكاح أربعة أصناف: محرمات بالنسب وبالرضاع وبالصهر ولأجل الجمع؛ فالمحرمات بالنسب سبع، والمحرمات بالرضاع سبع، والمحرمات بالصهر أربع، والمحرمات لأجل الجمع هو الجمع بين المرأة وأختها أو المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها.

والظهار أن يشبه الرجل زوجته كلاً أو بعضاً ببعض أو بكل من تحرم عليه، إما كلاً بكل من تحرم عليه، أو بعضاً ببعض من تحرم عليه، أو كلاً ببعض من تحرم عليه، أو بعضاً بكل من تحرم عليه، فهذه صور أربعة:

الصورة الأولى: أن يشبه الكل بالكل؛ كأن يقول "أنت عليّ كأمي"؛ فشبه كل زوجته بكل أمه.

الصورة الثانية: أن يُشبه البعض بالبعض؛ كأن يقول: "ظهرك عليّ كظهر أُمي".

الصورة الثالثة: أن يُشبه الكل بالبعض؛ (كأن يقول: "أنت عليّ كظهر أُمي أو أختي"، أو: "أنت عليّ كبطن عمتي" أو عضواً آخر لا ينفص؛ كيدها أو رجلها).

الصورة الرابعة: أن يشبه البعض بالكل كأن يقول: "ظهرك عليّ كأمي".

فهذه الصور كلها ظهار.

قال: (بقوله؛ متعلق بشبه؛ لها؛ أي لزوجته: أنت أو ظهرك أو يدك عليّ أو معي أو مني كظهر أُمي أو كيد أختي أو وجه حماتي ونحوه. أو: أنت عليّ حرام. فهو مظاهر ولو نوى طلاقاً أو يميناً أو قال: أنت عليّ كالميتة والدم والخنزير. فهو مظاهر؛ جواب "فمن") فالمذهب أنه إن قال: "أنت عليّ حرام" فهو ظهار، والقول الراجح أنه على حسب نيته؛ فإن نواه ظهاراً فهو ظهار؛ لأنه لفظ صالح للظهار، وإن نواه طلاقاً فهو طلاق؛ لأنه لفظ صالح للطلاق؛ لأنَّ المرأة إذا طلقها زوجها حُرِّمَتْ عليه، وإن نواه يميناً فهو يمين؛ كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا

أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَعِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ
حِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ.. ﴿[التحریم: ١-٢]، وإن لم ينو شيئاً فهو يمين؛ وكذلك إذا قال
"أنت كالميتة والدم" فهو بمثابة قوله: "أنت علي حرام" لأن الميتة والدم حرام.

قال: (وكذا لو قال: أنت علي كظهر فلانة الأجنبية) فقوله "أنت علي كظهر
فلانة" لأجنبية؛ هوظهار؛ لأن كل تحريم الأصل فيه أنهظهار في المذهب، ودَهَبَ
بعض العلماء إلى أنه ليسظهاراً؛ لأن فلانة الأجنبية لا تحرم عليه تحريماً مؤبداً، وإنما
تحلُّ له بعقد، والظهار حده أن يشبه الرجل زوجته بمن تحرم عليه تحريماً مؤبداً، وهذا
هو الصحيح، وهو أنه كقوله: "أنت علي حرام"، فيلزمه كفارة يمين.

قال: (أو كظهر أبي أو أخي أو زيد) فَظَهَرَ الأب والأخ لا يحلُّ بعقدٍ ولا بغير
عقد؛ لأنَّ المحلَّ ليس قابلاً للحلِّ أصلاً (وإن قال: أنت علي أو عندي كأمي أو
مثل أمي. وأطلق فظهار).

قال: (وإن نوى في الكرامة ونحوها دُيِّنَ وَقَبِلَ حَكْمًا) فلو قال "أنت عندي
كأمي أو مثل أمي" فإن لم ينو شيئاً فظهار؛ لأنه لفظ صالح للظهار، وإن نوى
الاحترام والتقدير؛ أي: أحترمك مثل أمي أو أجلك مثل أمي. فعلى نيته؛ لعموم
قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما
نوى»^(٢٩٢)، ومعنى دُيِّنَ: أي: وُكِّلَ إلى دينه وقَبِلَ حَكْمًا.

قال: (وإن قال: أنت أمي أو كأمي. فليس بظهار إلا مع نية أو قرينة) فلو
قال: "أنت أمي" فالظاهر أنه ليس بظهار؛ لأنه تشبيه، وكذلك لو قال: "كأمي"؛
فليس بظهار إلا مع نية أو قرينة؛ كما لو حصل بينه وبينها مشاجرة ومنازعة فقال
هذا اللفظ، فإنه يقصد بذلك التحريم.

قال: (وإن قال: شعرك أو سمعك ونحوه كظهر أمي فليس بظهار)؛ فلو قال:
شعرك كشعر أمي. أو ظفرك أو سنك كذلك. فليس بظهار، لأنَّ الظهار أن يُشَبَّه
جزءاً متصلاً، والشعر والظفر أشياء منفصلة.

(٢٩٢) سبق تخريجه.

قال: (وإن قالت لزوجها؛ أي: قالت له نظير ما يصير به مظاهراً منها؛ فليس بظهار؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾؛ فخصهم بذلك، وعليها؛ أي: على الزوجة إذا قالت ذلك لزوجها كفارته؛ أي: كفارة الظهار؛ قياساً على الزوج، وعليها التمكين قبل التكفير؛ أي: كأن قالت الزوجة لزوجها: "أنت عليّ كظهر أبي" فليس بظهار؛ لأن الله تعالى قال: «من نسائهم» فخص الظهار بالأزواج دون الزوجات؛ فهو اللفظ الصادر من الزوج، لكن عليها الكفارة قياساً على الزوج كما قال المؤلف.

وهذا القول فيه تناقض، ووجه التناقض أننا إذا حكمنا بأنه ليس بظهار فلا نوجب الكفارة، فإما أنه ظهار ويوجب الكفارة، أو أنه ليس بظهار ولا شيء فيه، أما أن يُقال: ليس بظهار ونوجب الكفارة. ففيه تناقض، لأن الكفارة فرع عن ثبوت الحكم، فكفارة الظهار مترتبة على وجود الظهار، ولذلك كان القول الثاني في هذه المسألة أن عليها كفارة يمين فقط؛ لأنه لا يعدو كونه تحريمًا، والتحريم فيه كفارة يمين؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١) قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ لِحْيَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ١-٢]؛ لذلك فالراجح أن قول الزوجة لزوجها: "أنت علي كظهر أبي" عليها فيه كفارة يمين فقط؛ ولا يُقال إنه ظهار ولا إنه ليس بظهار وعليها كفارة، وهذا هو القول الراجح. وفي المسألة قول ثالث، وهو أنه ظهار وعليها كفارة ظهار، وقول رابع أنه ليس بظهار ولا كفارة فيه.

وعليه ففيه أربعة أقوال.

القول الأول: أنه ظهار وفيه كفارة ظهار قياساً على الزوج، وأما قوله تعالى: «من نسائهم» فبناء على الأغلب أو أن الخطاب وُجِّه للرجال دون النساء لأنهم أشرف، ولأن الحكم الثابت للرجال ثابت للنساء.

القول الثاني: أنه ليس بظهار ولا كفارة فيه؛ لأننا لو حكمنا بأنه ليس بظهار فلا تجب الكفارة؛ فيكون الكلام منها لغوًا، واللغو لا يترتب عليه شيء.

القول الثالث وهو المذهب: أنه ليس بظهار وعليها كفارة ظهار.

القول الرابع: أنه ليس بظهار وعليها كفارة يمين، وهو الراجح.

قال: (ويُكره نداءُ أحد الزوجين الآخرَ بما يختص بذي رحمٍ محرّم كأبي وأمي)؛ أي: يُكره أن ينادي زوجته بما يختص بالرحم المحرم، والرحم المحرم هو الذي يحرم نكاحه؛ كقولها لزوجها: يا ولدي. أو: يا أبي. أو: يا أخي. أو كأن يقول الزوج لزوجته: يا أمي. أو: يا عمتي. أو: يا أختي. فهو مكروه؛ لأن فيه نوعاً من التشبيه، ومعلوم أن الزوج إذا قال لزوجته: يا أمي أو يا أختي. فهو يريد الاحترام والتقدير، فالصواب أنه لا يُكره، لأن الكراهة حكمٌ شرعيٌّ يحتاج إلى دليل، ولا دليل على الكراهة؛ فلو قال الزوج لزوجته: يا ابنتي. فلا كراهة؛ كأن يتزوج رجلٌ كبيراً امرأةً صغيرةً، والعكس؛ فيمكن أن يتزوج رجلٌ صغيراً امرأةً كبيرةً إمّا رحمةً بها أو طمعاً في مالها.

قال: (ويصح الظهار من كل زوجة لا من أمة أو أم ولد، وعليه كفارة يمين) أفاد قوله: "من كل زوجة" أن الظهار لا يصح إلا من الزوجة؛ فلا يصح الظهار من امرأة سوف يتزوجها؛ لأن الظهار فرع عن صحة النكاح؛ فلو قال لامرأة: "إن تزوجتك فأنت علي كظهر أمي"؛ فليس بظهار؛ لأن ثبوت الظهار فرعٌ عن ثبوت النكاح؛ لقوله تعالى: «من نسائهم»، والمرأة التي سيتزوجها ليست امرأته.

ولو قال للأمة، وهي المملوكة: "أنت علي كظهر أمي" فليس بظهار، ولكنّه تحريم؛ كما لو قال: "أنت علي حرام"، وكذلك أم ولد؛ فلو قال لها ذلك فليس بظهار؛ لأن الله تعالى قال: «من نسائهم» أي من زوجاتهم وأم الولد ليست كذلك. وأم الولد هي الأمة التي وطئها سيدها وأتت منه بما تبين فيه خلق إنسان.

قال: (ولا يصحُّ ممن لا يصحُّ طلاقه)؛ أي: لا يصحُّ الظهار ممن لا يصح طلاقه؛ كالمجنون والنائم والمغمى عليه والسّكران على القول الراجح، وذلك لأنه يُشترط في الظهار القصد والنية، والمجنون والمغمى عليه ليس له نية ولا قصد.

أما الغضبان فحسب الغضب؛ فإن كان الغضب قليلاً بحيث يشعر بما يقول فيترتب عليه حكمه كالطلاق، أمّا إن كان كثيراً بحيث لا يشعر بكلامه فهذا حكمه كالمجنون.

ولو قالت المرأة: "هذا الخبزُ عليّ حرام" فهذا القول -عند مَنْ قال إنها لو قالت لزوجها: "أنت علي كظهر أبي" ليس بظهار وليس على المرأة كفارة- لغو ولا يترتب عليه شيء، وهذا خلاف الصحيح، والصحيح أنّ فيه كفارة يمين.

أحكام الظهار

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَيَصِحُّ الظَّهَارُ مُعَجَّلًا) أي: مُنَجِّزًا؛ كَأَنْتِ عَلِيٌّ كَظْهَرِ أُمِّي، (و) يَصِحُّ الظَّهَارُ أَيْضًا (مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ)؛ ك: إِنْ قَمْتِ فَأَنْتِ عَلِيٌّ كَظْهَرِ أُمِّي، (فَإِذَا وُجِدَ) الشرط؛ (صَارَ مُظَاهِرًا)؛ لوجود المعلق عليه، (و) يَصِحُّ الظَّهَارُ (مُطْلَقًا) أي: غَيْرَ مُؤَقَّتٍ، كما تقدم، (و) يَصِحُّ (مُؤَقَّتًا)؛ ك: أَنْتِ عَلِيٌّ كَظْهَرِ أُمِّي شَهْرَ رَمَضَانَ، (فَإِنْ وَطِئَ فِيهِ كَفَرُ)؛ لظهاره، (وَإِنْ فَرَّغَ الْوَقْتَ زَالَ الظَّهَارُ) بِمُضِيِّهِ.

(وَيَحْرُمُ) على مظاهرٍ ومظاهرٍ منها (قَبْلَ أَنْ يُكْفَرَ) لظهاره: (وَطِئَ وَدَوَاعِيهِ)؛ كالقابلة، والاستمتاع بما دون الفرج (مِمَّنْ ظَاهِرٌ مِنْهَا)؛ لقوله الطَّبِيُّ: «فَلَا تَقْرُبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللَّهُ بِهِ». صحَّحه الترمذي، (وَلَا تَثْبُتُ الْكُفَّارَةُ فِي الذِّمَّةِ) أي: ذمّة المظاهر (إِلَّا بِالْوَطْءِ) اختياريًا، (وَهُوَ) أي: الوطء (الْعَوْدُ)، فمَتَى وَطِئَ؛ لَزِمَتْهُ الْكُفَّارَةُ، ولو مجنونًا، ولا تجب قبل الوطء؛ إلا أنها شَرْطٌ لِحِلِّهِ، فَيُؤْمَرُ بِهَا مَنْ أَرَادَهُ لِيَسْتَحِلَّ بِهَا، (وَيَلْزَمُ إِخْرَاجُهَا قَبْلَهُ) أي: قبل الوطء، (عِنْدَ الْعَزْمِ عَلَيْهِ)؛ لقوله تعالى في العتق و الصيام: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ [المجادلة: ٣]. وإن مات أحدهما قبل الوطء؛ سَقَطَتْ.

(وَتَلْزَمُهُ كُفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ بِتَكَرُّرِهِ) الظهار، ولو بمجالس، (قَبْلَ التَّكْفِيرِ مِنْ) زوجة (وَاحِدَةٍ)؛ كاليمين بالله تعالى. (و) تلزمه كفارة واحدة (لظهاره مِنْ نِسَائِهِ بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ)؛ بأن قال لزوجاته: أنثى علي كظهر أمي؛ لأنه ظهار واحد، (وَإِنْ ظَاهَرَ مِنْهُنَّ) أي: من زوجاته (بِكَلِمَاتٍ)؛ بأن قال لكلٍ منهن: أنت علي كظهر أمي؛ (ف) عليه (كُفَّارَاتٌ) بعددهن، لأنها أيمانٌ متكررةٌ على أعيان متعدّدة، فكان لكلٍ واحدة كفارة؛ كما لو كفر ثمّ ظاهر.

— شرح —

قال المؤلف: (وَيَصِحُّ الظَّهَارُ مُعَجَّلًا أَي: مُنَجَّزًا) غير معلق؛ لأن التنجيز ضده التعليق (كأنتِ عليّ كظهر أمي) فهذا معجلٌ، ويكون مظاهراً من حين تَلْفُظِهِ بهذا اللَّفْظِ (وَيَصِحُّ الظَّهَارُ أَيْضًا مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ) سواء كان الشَّرْطُ شرطاً محضاً أو له حكم اليمين؛ مثال الشرط المحض أن يقول: "إن طلعت الشمس فأنتِ عليّ كظهر أمي"، ومثال أن يعلقه على فعلها أو فعله (ك: إن قمتِ فأنتِ عليّ كظهر أمي) أو: "إن حصل كذا فأنتِ عليّ كظهر أمي" (فإذا وُجِدَ الشرط صَارَ مُظَاهِرًا؛ لوجود المعلق عليه، ويصح الظهار مُطْلَقًا؛ أي: غير مُؤَقَّتٍ) ولا يتعلق بزمن معلق (كما تقدم، وَيَصِحُّ مُؤَقَّتًا؛ ك: أنتِ عليّ كظهر أمي شهرَ رمضان) أو: أسبوعًا (فإن وَطِئَ فِيهِ) أي في مدة الظهار (كفَّرَ لظهاره) وهذا عائد على ما إذا كان مُؤَقَّتًا (وإن فَرَغَ الوَقْتُ زال الظَّهَارُ بِمُضِيِّهِ) أي: إن زال الوقت زال حكم الظهار؛ أي: إن فرغ الوقت فإنه لا كفارة عليه؛ مثال ذلك: رجل قال لامرأته: "أنتِ عليّ كظهر أمي شهر رمضان" وانتهى رمضان فلا كفارة عليه.

قال: (ويحرمُ على مظاهرٍ ومظاهرٍ منها قبل أن يُكْفَرَ لظهاره ووطء ودواعيه؛ كالقبلة والاستمتاع بما دون الفرج ممن ظاهر منها، لقوله عليه السلام: «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به» صححه الترمذي^(٢٩٣))؛ أي أن الإنسان إن ظاهر من امرأته حرمت عليه وحرم عليها أيضًا الوطء ودواعيه والاستمتاع قبل التكفير؛ فلا يُقال إن الحكم معلق بالزوج فقط، بل إن قال لزوجته: "أنتِ عليّ كظهر أمي" فلا يجوز الوطء أو دواعيه منه أو منها.

والكفارة في الأصل مأخوذة من الكُفْر وهو الستر والتغطية، سُميت بذلك لأنها تستر الذنب وتغطيه، ومنه الكُفْرَةُ، وهو وعاء طلع النخل؛ فالإنسان إذا فعل ما يُوجب الكفارة وكفر فإنها تكون ساترة لذنبه وماحية له؛ كالحودود إن أقيمت على الإنسان في الدنيا مع التوبة تكون كفارة له يوم القيامة ولا يُحاسب عليه؛ كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الغامدية: «لقد تابت توبة لو قُسمت على سبعين من

(٢٩٣) سبق تخريجه.

أهل المدينة لوسعتهم»، وفي رواية: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له، وهل تجدون أعظم من أنها جادت بنفسها!!»^(٢٩٤).

والكفارة في الشرع هي: إسقاط ما وجب في الذمة بسبب ذنب أو جناية. كأن فعل إنسان ذنبًا يُوجب الكفارة أو حصلت منه جناية توجب الكفارة فكفر عنها، ومثال الذنب: الحنث في اليمين؛ فإن قال إنسان: والله لا أفعل كذا. ثم فعل؛ فقد حنث، والحنث هو الإثم؛ قال تعالى: ﴿وَكَاثِبُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦] أي الإثم العظيم؛ فإذا حلف فقال: "والله لا أدخل هذا البيت" ثم دخل فهو ذنب؛ لأنه حلف بعظيم؛ فقد استهان بالله عز وجل؛ فيلزم أن يكفر. وكذلك وطء الحائض في حال الحيض فهو ذنب؛ فيجب أن يكفر عنه، والبصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها، ولو حلق رأسه وهو محرم فعليه الكفارة بسبب الذنب، وقتل الصيد في حال الإحرام يوجب الكفارة بسبب الجناية، ولو أن إنسانًا قتل آخر خطأ ففيه كفارة، والكفارة هنا بسبب الجناية، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، والإنسان إذا قتل شخصًا عمدًا فلا كفارة عليه؛ لأن العمد أعظم من أن تكفره كفارة، وجزاؤه جهنم خالدًا فيها.

فالحاصل أن الكفارة إسقاط ما وجب في الذمة بسبب ذنب فعلة أو جناية ارتكبها.

والكفارات ثلاثة أنواع: زجرًا وجبرًا وتحلة:

القسم الأول: ما كان من باب الزواجر؛ أي أن الكفارة وجبت فيه زجرًا وردعًا؛ كالوطء في نهار رمضان، والوطء في الإحرام، والوطء في الحيض، وضابط كفارات الزواجر أن يكون الشيء مباحًا في الأصل ثم يحرم لعارض؛ فوطء الزوج لزوجته الأصل فيه أنه مباح لكنه حرم لعارض رمضان.

(٢٩٤) أخرجهما مسلم في كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم (١٦٩٥، ١٦٩٦)، (٣/

القسم الثاني: ما كان من باب الجوارب، وهو ما لا إثم فيه؛ ككفارة القتل الخطأ، فلا إثم فيه، وكذلك قتل الصيد خطأ على المشهور في المذهب، والتي تكون من باب الجوارب ضابطها أن الشيء لا إثم فيه ووجبت فيه الكفارة تعظيمًا لهذا الأمر، ولأنه قد يكون من الشخص نوع تفريط أو تهاون فيقول إنه مخطئ لكنه قد يكون مفرطًا؛ مثاله: سائق سيارة مات معه أناس فقال: أنا مخطئ لم أتعمد. فيجب عليه الكفارة تعظيمًا لشأن الأنفس ولأنه يمكن أن يكون منه نوع تفريط؛ فالله جعل لكل شيء سببًا وربط الأسباب بمسبباتها؛ فإن أسرع في قيادة السيارة فهو من التفريط.

القسم الثالث: ما كان من باب التحلة، وهو ما عقده من يمين أو نذر أو حرّمه على نفسه وأراد إحلاله؛ فالكفارة فيه من باب التحلة؛ فإذا كفر فالكفارة تسمى تحلة، مثاله أن يقول رجل: والله لأفعلن كذا غدًا. ثم يندم فيخرج الكفارة وهذه الكفارة تُسمى تحلة؛ قال تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]؛ فالكفارة إن فعلها الإنسان قبل أن يحنث ويخالف يمينه تسمى تحلة، وإن فعلها بعد الحنث تسمى كفارة؛ فإن قال إنسان: والله لأفعلن كذا. ثم كفر قبل أن يفعل فهي تحلة، أما إن قال: والله لا أكلم فلانًا. ثم كلمه وكفر فتسمى كفارة، ولا يجوز أن يكفر قبل أن يحلف، ولا تجزئ؛ لأن الكفارة لها سبب ولها شرط وجوب؛ فسببها اليمين وشرط وجوبها الحنث، فيجوز تقديم الكفارة على شرط وجوبها ولا يجوز تقديمها على سببها.

وقول المؤلف: (من ظاهر منها) أي: لا من غيرها؛ فلو كان له زوجتان فقال لإحدهما: أنت عليّ كظهر أمي. فلا يجوز أن يجامعها أو أن يقبلها حتى يكفر؛ أما الثانية فلا يتعلّق بها حكم؛ لأنه لم يظاهر إلا من امرأة واحدة.

والله عز وجل ذكر في كفارة الظهر خصلاً: الخصلة الأولى عتق رقبة، والثانية صيام شهرين متتابعين، والثالثة إطعام ستين مسكينًا؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣]، ثم قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٤]، ثم قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ

مِسْكِينًا ﴿المجادلة: ٤﴾، ولم يقل: من قبل أن يتماسا؛ فيحرم الوطء ودواعيه ممن ظاهر منها سواء كَفَّر بالعتق أو بالصيام أو بالإطعام، وهذا هو المذهب، قالوا: لأن الله تعالى قال في العتق: من قبل أن يتماسا. وقال في الصيام: من قبل أن يتماسا. فكذلك في الإطعام؛ لأن الله عز وجل إذا منعه من الوطء ودواعيه في العتق الذي يستطيع أن يفعله خلال دقائق فكذلك الإطعام من باب أولى، وإذا مُنِع من قربان من ظاهر منها حتى يصوم شهرين متتابعين مع أن المدة تطول فمنعه في الإطعام من باب أولى.

فحمل هؤلاء المطلق على المقيد؛ لأنه تعالى قيد في العتق والصيام وأطلق في الإطعام فيحمل المطلق على المقيد، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به»^(٢٩٥)، والذي أمر الله به العتق والصيام والإطعام، وللقياس؛ قالوا: إذا كان الله عز وجل اشترط عدم التماسٍ بالصيام مع أنه يطول زمنه والحاجة فيه إلى الوطء أشد فالمنع من الإطعام الذي يقصر زمنه من باب أولى وذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز للمظاهر الوطء ودواعيه إذا أراد أن يكفر بالإطعام؛ لأن الله عز وجل لم يقيد ذلك بقوله: "من قبل أن يتماسا" فلما قيده الله في العتق والصيام ولم يقيده في الإطعام دلّ على أنه غير مُعْتَبَر؛ ولو كان قيّدًا لقيده الله به، ولا يصح حمل المطلق على المقيد نظرًا لاختلاف الحكم، فالسبب واحد وهو الظهار، أما الحكم فمختلف؛ لأن الأول عتق والثاني صيام والثالث إطعام، ومن شرط حمل المطلق على المقيد أن يتحدا في السبب والحكم، وإذا لم يتحدا في السبب والحكم لا يُجْمَل المطلق على المقيد، وهذا القول من الناحية النظرية أقوى؛ لكن القول الأول أحوط؛ فالاحتياط ألا يقرب حتى يكفّر.

قال: (ولا تثبت الكفارة في الذمة؛ أي: في ذمة المظاهر؛ إلا بالوطء اختيارًا، وهو؛ أي الوطء: العود؛ فمتى وطئ لزمته الكفارة ولو مجنونًا) العود في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] قال فيه بعض العلماء: العود إلى الظهار مرة ثانية، ومعنى يعودون: أي يُظَاهرون مرة ثانية؛ فالعود هو

(٢٩٥) سبق تخريجه.

الرجوع إلى الشيء؛ بدليل قوله: "لما قالوا" وقد قالوا ظهارًا، وقيل: إن المراد بالعود: الوطء. وقيل: إن المراد بالعود العزم على الوطء، والقول الأخير أصح؛ فمعنى الآية: ثم يعزمون على الوطء؛ فيجب عليهم أن يكفروا، والفرق بين القول الثاني والثالث ما لو عزم ولم يفعل؛ فعلى المذهب لا يجب عليه التكفير وعلى القول بأن المراد بالعود هو العزم فتجب عليه الكفارة.

قال: (ولا تجب قبل الوطء إلا أنها شرطٌ حله)؛ لأن هناك سبب وشرط؛ لأن السبب الظهار وشرط الوجوب العزم على الوطء؛ فلو ظاهر من امرأته ثم طلقها فلا كفارة عليه، ولو تزوجها مرة ثانية فالكفارة باقية لأنه حرّم عينها.

قال: (فيؤمّر بها مَنْ أَرَادَهُ لِيَسْتَحِلَّهَا بِهَا، وَيَلْزَمُ إِخْرَاجُهَا قَبْلَهُ؛ أَي: قَبْلَ الْوِطْءِ عِنْدَ الْعِزْمِ عَلَيْهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْعَتَقِ وَالصِّيَامِ: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتِمَّاسًا﴾، وَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْوِطْءِ سَقَطَتْ) ولو قال: "وإن افترقا قبل الوطء سقطت" لكان أعم ليشمل الطلاق والموت.

قال: (وتلزمه كفارة واحدة بتكفيره الظهار ولو بمجالس قبل التكفير من زوجة واحدة كاليمين بالله تعالى، وتلزمه كفارة واحدة لظهار من نسائه بكلمة واحدة؛ بأن قال لزوجاته: أنتن عليّ كظهر أمي. لأنه ظهار واحد) أي: إذا كرر الظهار على زوجة واحدة بأن قال: أنتن عليّ كظهر أمي. عدة مرات؛ فلا يجب عليه إلا كفارة واحدة؛ بشرط ألا يكفر؛ فإن ظاهر ثم كفر ثم ظاهر مرة ثانية فتجب كفارة مرة ثانية، ولا تجزئ الكفارة الأولى عن الظهار الثاني؛ لأنها قبل وجود سببها. وعليه فإذا كرر الظهار لزوجة واحدة فله صورتان:

الصورة الأولى: أن يكرره من غير أن يتخلله تكفير؛ فيكفيه كفارة واحدة؛ لأن هذا الظهار يتداخل؛ فهو كالأيمان التي تتداخل.

الصورة الثانية: أن يتخلله تكفير؛ بأن يُظاهر ثم يكفر ثم يظاهر ثم يكفر فلكل ظهار كفارة، ولا يُقال: تكفي الأولى. لأن الكفارة الأولى تكون قبل وجود سبب الظهار الجديد.

وإنما قال: (ولو بمجالس) لأن بعض العلماء قال: تلزم كفارة واحدة إذا كان بمجلس واحد أما لو كان بمجالس فلكل مجلس كفارته؛ ولكن المذهب هو الصواب.

وقوله: (من زوجة واحدة) احترازًا مما لو كرّره على زوجات فلكل امرأة حكمها. وعليه فتؤخذ من هذا قاعدة وهي أن: «الظهار إذا كان واحدًا في لفظه ولو على زوجات أو واحدًا في محله ولو تكررت الألفاظ فالواجب كفارة واحدة».

قال: (وإن ظاهر منهن؛ أي من زوجاته، بكلمات؛ بأن قال لكلٍ منهن: أنت عليّ كظهر أمي. فعليه كفارات بعددهن)؛ لأن كل واحدة لها حكمٌ، ولكل واحدةٍ ظهار مستقل؛ فهو كالإيمان؛ فلو قال لزوجته الأولى: أنت علي كظهر أمي. والثانية والثالثة والرابعة كذلك فعليه أربع كفارات؛ (لأنها إيمانٌ متكررة على أعيانٍ متعددة)؛ فالأعيان هنا تعددت، وكذلك الألفاظ تعددت؛ فكان التعدد هنا في اللفظ والمحل.

قال: (فكان لكل واحدة كفارةٌ كما لو كفر ثم ظاهر) وعليه فإذا ظاهر من نسائه بكلمات فلكل امرأة حكمها؛ بأن يجب في حقها كفارة، وذهب بعض العلماء، وهو رواية عن أحمد رحمه الله، إلى أنه إذا ظاهر من نسائه بكلمات فتجب كفارة واحدة فقط فتتداخل، قالوا: قياسًا على الإيمان التي موجبها واحدٌ، فالإيمان التي موجبها واحدٌ كفارتها واحدة على المذهب؛ فلو قال: والله لا أكلم زيدًا والله لا أكل الخبز والله لا أدخل البيت. فكلها تُوجب شيئًا واحدًا، وهو كفارة يمين؛ وهذا قياس المذهب، ولكن الصواب في الإيمان أنه تجب عليه لكلٍ يمينٍ كفارة. وعليه فالإيمان إذا تكررت فإن لها صورًا:

الصورة الأولى: أن تكون يمين واحدة على فعلٍ واحد؛ فكفارتها واحدة.

الصورة الثانية: أن تكون إيمانًا على فعلٍ؛ كقوله: والله لا أكلم زيدًا والله لا أكلم زيدًا. فكفارة واحدة؛ لأنها إيمان على عين واحدة.

الصورة الثالثة: أن تكون اليمين على أفعال؛ بأن يقول: والله لا أكلم زيدًا ولا أدخل البيت ولا أكل الطعام. فيكفيه كفارة واحدة، فلو كَلَّم زيدًا ثم حنث وكفّر

انحلت يمينه في الباقي؛ لأن اليمين واحدة، والله تعالى قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢].

الصورة الرابعة: إيمان على أفعال؛ بأن قال: والله لا أكلم زيداً والله لا أدخل البيت والله لا أركب السيارة. فالمذهب أنه تكفيه كفارة واحدة؛ لأن الموجب واحد؛ فكل هذه توجب كفارة يمين واحدة؛ كما أنه لو بال وتغوط فإنه يتوضأ وضوءاً واحداً، والقول الثاني في المذهب أن لكل يمين كفارة، وهو قول الأئمة الثلاثة؛ فالإيمان إن تعددت على أعيان فلكل يمين كفارة.

الصورة الخامسة: أن يختلف الموجب؛ كقوله: والله لا أكلم زيداً. ويقول لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي. فكفارتان؛ لأن لكل واحدة سبب مختلف وموجبها مختلف؛ فقوله: والله لا أكلم زيداً. سببها يمين وحكمها حكم كفارة اليمين، وقوله: أنت عليّ كظهر أمي. سببها ظهار وحكمها كفارة ظهار.

كفارة الظهار

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(كفارته) أي: كفارة الظهار على الترتيب: (عتق رقبة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ الآية [المجادلة: ٣]. والمعتبر في الكفارات وقت وجوب، فلو أعسر مؤسراً قبل تكفير؛ لم يجزه صوم، ولو أيسر مُعسراً؛ لم يلزمه عتق، ويجزئه، (ولا تلزم الرقبة) في الكفارة (إلا لمن ملكها أو أمكنه ذلك) أي: ملكها (بشمن مثلها)، أو مع زيادة لا تُجحف بماله، ولو نسيئة وله مال غائب أو مؤجل، لا بجهة، ويشترط للزوم شراء الرقبة أن يكون ثمنها (فاضلاً عن كفايته دائماً، و) عن (كفاية من يمونه)؛ من زوجة، ورفيق، وقريب، (و) فاضلاً (عمماً يحتاجه) هو ومن يمونه؛ (من مسكن و خادم) صالحين مثله، إذا كان مثله يُخدم، (ومركوب وعرض بذلة) يحتاج إلى استعماله، (وثياب تجمل، و) فاضلاً عن (مال يقوم كسبه بمؤنته)، ومؤنة عياله، (وكتب علم) يحتاج إليها، (ووفاء دين)؛ لأن ما استغرقت حاجته الإنسان فهو كالمعدوم. (ولا يجزئ في الكفارات كلها)؛ ككفارة الظهار، والقتل، والوطء في نهار رمضان، واليمين بالله تعالى، (إلا رقبة مؤمنة)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وألحق بذلك سائر الكفارات، (سليمة من عيب يضر بالعمل ضرراً بيناً)؛ لأن المقصود تملك الرقيق منافع، وتمكينه من التصرف لنفسه، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضرراً بيناً؛ (كالعمى، والشلل ليدي، أو رجل، أو أقطعها) أي: اليد أو الرجل، (أو الأقطع الإصبع الوسطى أو السبابة أو الإبهام، أو الأملة من الإبهام)، أو أتملتين من وسطى أو سبابة، (أو أقطع الخنصر والبصير) معاً (من يدي واحدة)؛ لأن نفع اليد يزول بذلك، وكذا أحرص لا تُفهم إشارته، (ولا يجزئ مريض مئوس منه ونحوه)؛ كزمن ومقعدي؛ لأنهما لا يمكنهما العمل في أكثر الصنائع، وكذا مغصوب، (ولا تجزئ أم ولد)؛ لأن عتقها مستحق بسبب آخر. (ويجزئ المدبر)، والملكاتب إذا لم يؤد شيئاً، (وولد الرنا، والأحمق، والمرهون، والجاني)، والصغير، والأعرج يسيراً، (والأمة الحامل ولو استئني حملها)؛ لأن ما في هؤلاء من النقص لا يضر بالعمل.

— شرح —

قال: (كفّارته؛ أي: كفارة الظهار على الترتيب: عتق رقبة؛ فإن لم يجد صام شهرين متتابعين؛ فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (الآية).
كفارة الظهار على الترتيب؛ أي: يجب أن يفعلها مرتباً؛ فيعتق؛ فإن لم يستطع صام؛ فإن لم يستطع أطعم.

واعلم أن الكفارات ثلاثة أنواع؛ منها ما هو على الترتيب؛ مثل كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان وكفارة القتل، ومنها ما هو على التخيير؛ مثل فدية الأذى، ومنها ما يجمع ترتيباً وتخييراً؛ ككفارة اليمين؛ قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾؛ فخيرٌ بين الإطعام والكسوة والعتق، ثم قال تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ إذا فكفارة اليمين تجمع ترتيباً وتخييراً؛ فالتخيير بين الثلاثة: الطعام والكسوة والعتق، والترتيب بينها وبين الصيام.

قال: (والمعتبر في الكفارات وقت وجوب؛ فلو أعسر موسر قبل تكفير لم يجزئه صوم، ولو أيسر معسر لم يلزمه عتق، ويجزئه) فإذا كان وقت الوجوب ممن يقدر على العتق فلا يجزئه الصوم، وإن كان غير قادر على العتق ويستطيع الصيام فلا يجزئه الإطعام، مثال ذلك: رجل ظاهر من امرأته وأراد العود فيجب عليه التكفير، ووقت الوجوب هو وقت العزم على العود؛ فلو تهاون ووطئ ولم يكفر، بحيث كان وقت وجوب الكفارة قادراً على العتق وبعد أيام أراد أن يكفر وهو معسر فلا يجزئه الصيام، وينتظر حتى يقدر على عتق رقبة فيعتق.

ولو ظاهر من امرأته وعزم على العود وكان وقت وجوب الكفارة فقيراً ولكنه يتمكن من الصيام، فوطئ وتهاون، ثم بعد مدة أراد أن يكفر وقد صار لا يستطيع الصيام؛ فقال: أريد أن أطعم ستين مسكيناً؛ فلا يجزئه؛ لأنه وقت الوجوب كان الواجب في حقه الصيام.

ولو ظاهر من زوجته وعزم على العود ولا يملك رقبة ليكفر ولا يستطيع الصيام فوجب عليه الإطعام فلم يُطعم وجامع، ثم بعد شهر أراد الكفارة فيُخَيَّر بين الثلاثة؛ فلو أراد الصيام أو عتق الرقبة فيجزئه ذلك؛ فإن فعل الإطعام فهو الواجب وإن فعل الصيام فقد انتقل إلى مرتبة أعلى وإن فعل العتق فقد انتقل إلى المرتبة الأولى؛ فإن كان حال الوجوب يقدر على العتق ثم عجز عنه فيما بعد فلا يجزئه إلا العتق، وإن كان يستطيع الصيام وعجز عنه بعد فترة فيجوز أن ينتقل إلى العتق؛ وعليه فيجوز الانتقال إلى الأعلى ولا يجوز الانتقال إلى الأدنى.

هذا هو المعتبر في الكفارات سواء كانت لظهار أو لقتلٍ أو لغيرهما؛ فالمعتبر وقت الوجوب، ووقت الوجوب في القتل هو وقت زهوق الروح؛ فإن قتل شخصاً فيُنظر لحال القتيل؛ فإن كان قادراً على العتق فالواجب العتق؛ فإن لم يستطع فالواجب الصيام.

والقول الثاني أن المعتبر وقت الأداء؛ فيُنظر لحاله عند الأداء ويجب ما هو قادر عليه؛ فلو قُدِّر أن رجلاً ظاهر من زوجته وهو فقير، وأراد العود؛ فالكفارة الصيام؛ فإن تهاون ووطئ ثم بعد مدة أراد أن يكفّر وعنده أموال؛ فإن قلنا: المعتبر حال الأداء؛ فيجب عليه أن يعتق رقبة، وإن قلنا: وقت الوجوب على المذهب؛ فيجب عليه الصيام.

التكفير بالعتق

قال: (ولا تلزم الرقبة في الكفارة إلا لمن ملكها أو أمكنه ذلك؛ أي ملكها بثمن مثلها أو مع زيادة لا تُجحف بماله ولو نسيئة وله مال غائب أو مؤجل لا بهبة)؛ أي: يُشترط على من يعتق رقبة أن يكون مالكةا أو يتمكن من تملكها بثمن مثلها؛ فلو قُدِّر أن ثمن مثل الرقبة عشرة آلاف ولما أراد شراءها وجدها بثلاثين ألفاً فلا يجب عليه، لأن هذه الزيادة تُجحف بماله.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يلزمه أن يشتريها ولو أبحفت بماله طالما يملك مالا، وهذا القول هو الأصح؛ لأن المعتبر القدرة.

وقوله: (ولو نسيئة) يعني: لو كان لا يتمكن أن يشتريها بثمن حاضر لكن يتمكن من أن يشتريها بثمن مؤجل فيجب عليه ذلك؛ فلو كان ثمنها عشرة آلاف ولا يستطيع أن يشتريها لكن يستطيع أن يشتريها بخمسة عشرة ألفاً نسيئة إلى سنة فيجب.

وقوله: (وله مال غائب أو مؤجل) فيجب لأنه مالك لثمن الرقبة.

وقوله: (لا بهبة) يعني: لو قال له آخر: وهبتك عبدي فأعتقه. أو: هذا ثمن رقبة. لا يجب عليه الإعتاق، والسبب هو المنّة، والمنّة ضرر على الإنسان، ولهذا نصّوا في الحج على أنّ الإنسان إذا كان عاجزاً فلا يصير قادراً مستطيعاً ببذل غيره له مالاً؛ فلا يجب عليه الحج؛ لأنه يخشى المنّة.

ولكن مسألة المنّة تختلف باختلاف الناس؛ فمن الناس من يخشى منهم المنّة ومنهم من لا يخشى منهم ذلك؛ فلو قُدِّر أنّ الذي أعطاه تاجر كبير في البلد فالمنّة منتفية، وكذلك لو أعطاه أبوه أو جده أو عمه فالمنّة منتفية؛ فإن كانت من شخص يخشى منه المنّة فلا تجب وإلا وجبت.

قال: (ويُشترط للزوم شراء الرقبة أن يكون ثمنها فاضلاً عن كفايته دائماً وعن كفاية من يمونه من زوجة ورقيق وقريب وفاضلاً عما يحتاجه هو ومن يمونه من مسكن وخادم صالحين لمثله إذا كان مثله يُخدّم) أي: يُشترط أن يكون ثمن الرقبة فاضلاً عن حاجته وزائداً عن كفايته دائماً إلى الموت، وقيد "دائماً" فيه نظر؛ لأن مسألة الدوام مما يختلف بها الناس؛ لأن الناس يختلفون في بقائهم في الحياة؛ فهذا يكفيه خمسة آلاف لأنه قد يموت بعد شهر، والآخر يحتاج عشرين ألفاً لأنه قد يموت بعد عشرين سنة، والصواب أن الشرط أن يكون فاضلاً عن حاجته وكفايته الحاضرة أما دائماً فلا.

أما كفاية من يمونه؛ فإنه لو أنه اشترى الرقبة قصّر عنهم فلا تجب عليه؛ فإذا وجبت على إنسان رقبة وعنده بيت فلا يُقال له: بع بيتك واشترِ الرقبة واستأجر. لأن المسكن من الحاجات، وكذلك الخادم إذا كان ممن يُخدّم فلا يلزم بالاستغناء

عن الخادم، ولو كان عنده اثنان من الخدم ويكفيه واحد فيلزم بالاستغناء عن واحد.

قال: (ومركوب وعرض بذلة يحتاج إلى استعماله) البذلة هي التي يستعملها دائماً؛ يعني: إذا كان له مركوب يستعمله دائماً وعرض بذلة يستعملها دائماً؛ كالملابس والأواني، أما لو كان عنده سيارتان فإنه يبيع واحدة إن كان لا يحتاج للثنتين.

قال: (وثياب تجمل) أي: إذا كان عنده ثياب يتجمل بها للعيد والوفد والضيف فلا يلزم بيعها.

قال: (وفاضلاً عن مال يقوم كسبه بمؤنته ومؤنة عياله)؛ أي "إذا كان عنده مال يقوم بكسبه ومؤنة عياله كسيارة تدر عليه غلة فلا يلزم بيعها، وكذلك لو كان عنده آلات تدر عليه مغلاً فلا يلزم بيعها.

قال: (وكُتب علم يحتاج إليها) والواقع أن طالب العلم بحاجة إلى جميع الكتب؛ لكن لو كان عنده نسختان من كتاب فإنه يبيع واحدة ويبقى واحدة، أمّا لو كان يحتاج للثنتين فلا يجب عليه ذلك؛ كنسخة أصح والنسخة الأخرى عليها حواشٍ؛ فلا يلزم بيعها.

قال: (ووفاء دين؛ لأن ما استغرقتة حاجة الإنسان فهو كالمعدوم)؛ فإن كل ما يحتاجه الإنسان ومن يعوله في حياتهم فإنه لا يعد مالاً فاضلاً عنه؛ بل هو كالمعدوم.

ثم شرع المؤلف رحمه الله في ذكر أوصاف الرقبة المجزئة في العتق فقال: (ولا يُجزئ في الكفارات كلها ككفارة الظهر والقتل والوطء في نهار رمضان واليمين بالله سبحانه وتعالى) فالكفارات التي فيها العتق أربع: كفارة الظهر والقتل والوطء في نهار رمضان واليمين بالله عز وجل، فثلاثة منها مذكورة في القرآن؛ هي: الظهر في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ [المجادلة: ٣]، وكذلك القتل واليمين بالله عز وجل، أما الوطاء في نهار رمضان فذكر في السنة؛ فهذه أربعة أنواع من الكفارات يُنصّر فيها وجود العتق.

قال: (إلا رقبة مؤمنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وألحق بذلك سائر الكفارات).

والمراد من إيمان الرقبة مطلق الإيمان لا الإيمان المطلق؛ فالإيمان المطلق كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]؛ أي: المؤمنون حقاً أو كاملو الإيمان، أما في العتق فالمراد مطلق الإيمان وفرق بين الإيمان المطلق ومطلق الإيمان، مثاله: إنسان زنى وسب وشتم وسرق وشرب الخمر ثم تاب من الزنى والسرق؛ فيسمى مطلق تائب، أما لو تاب من جميع الذنوب فيقال: تاب توبة مطلقة. فالشيء المطلق هو الكامل، ومطلق الشيء هو الذي فيه بعض صفة الشيء، وعلى هذا فتجزئ الرقبة الفاسقة.

والدليل على اشتراط الإيمان قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]؛ فاشتراط الله عز وجل الإيمان في كفارة القتل؛ فيحمل ذلك على الظهار؛ حملاً للمطلق على المقيّد؛ لأنّ الحكم واحد والسبب مختلف، ولأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال للجارية: «أين الله؟» فقالت: في السماء. قال: «أعتقها فإنّها مؤمنة»^(٢٩٦)؛ أي: لإيمانها؛ فجعل الإيمان علّة للعتق، ولأنه إذا أعتق الكافر فرمى الكافر لبلاد الكفار فيكون عوناً للكفار على المسلمين.

هذا هو المشهور عند أكثر العلماء رحمه الله، وذهب بعضهم إلى عدم الاشتراط، وأنه تجزئ الرقبة الكافرة؛ قالوا: لأن الله لم يقيد ذلك. لكن قول الجمهور أظهر لما سبق.

وقوله رحمه الله: (إلا رقبة) فلو أعتق نصفي رقبة فهو محل خلاف؛ فبعض العلماء قال: يُجزئ مطلقاً. وقال بعض العلماء: لا يُجزئ مطلقاً. وفصل بعضهم فقال: إن حصل بعتق نصفي رقبة التحرير في هذه وهذه أجزأ؛ فلو كانت الرقبة التي أعتقها

(٢٩٦) سبق تخريجه.

نصفها حر ونصفها عبد فأعتق نصفها فتحررت وكذلك الثانية فيجزئ، أما لو أعتق نصف عبد ونصفه الثاني بقي رقيقاً وكذلك الثاني لم يُجزئ؛ لأنه لم يُحرر رقبة كاملة.

ولا تُشترط الموالاة؛ فلو كان عنده رقبة فأعتق نصفها وهو معسر ثم أعتق نصف رقبة أخرى وتحررت الأولى والثانية فإنه يُجزئ، ولا فرق في عتق الرقبة بين كونها ذكراً أو أنثى.

قال: (سليمة) فلا بد من أن تكون الرقبة سليمة؛ بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ يقتضي السلامة (من عيب يضر بالعمل ضرراً بيناً) وذلك أن العيوب الموجودة في الرقبة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون العيب يضر ضرراً بيناً.

القسم الثاني: أن يكون العيب يضر ضرراً يسيراً.

القسم الثالث: أن يكون العيب لا يضر كثيراً ولا يسيراً.

فالأول لا يجزئ، والثاني والثالث يجزئ.

قال: (لأن المقصود تملك الرقيق منافعهِ وتمكينهِ من التصرف لنفسهِ، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضرراً بيناً كالعَمَى) فالعمى مما يضر ضرراً بيناً؛ فلو اشترى عبداً أعمى وأعتقه فلا يُجزئه؛ لأن المقصود من عتق العبد أن يتمكن من نفسه وأن يستطيع البيع والشراء، ولو أعتق هذا الأعمى فإنه يصير عالماً على غيره.

قال: (والشلل ليدٍ أو رجلٍ أو أقطعها؛ أي: اليد أو الرجل، أو الأقطع الأصبع الوسطى أو السبابة أو الإبهام أو الأظفار من الإبهام أو أغلقتين من وسطى أو سبابة أو أقطع الخنصر والبنصر معاً من يد واحدة؛ لأن نفع اليد يزول بذلك)؛ فلو أعتق عبداً زماً فلا يجزئه، وفي الشلل ليدٍ أو رجلٍ لا يجزئه؛ لأنه ضرر بين، وإذا كان مقطوع الأصبع الوسطى فهذا ضرر بين، أو السبابة أو الإبهام؛ لأن أهم أصابع اليد الإبهام والسبابة؛ يليهما الوسطى فالخنصر فالبنصر، فإن كان مقطوع الوسطى أو السبابة أو الإبهام أو الأظفار من الإبهام فهو ضرر بين؛ لأنه

تذهب منفعتها، أو أملتین من وسطی؛ ففي الإبهام قال: "أملتة" لأن الإبهام ليس فيه إلا أملتین، فكل أصبع فيه ثلاثة مفاصل لكن الإبهام لا يوجد فيه إلا اثنتین.

وهذا في الحقيقةً یختلف باختلاف الأعمال؛ فقد يكون العملُ مما یضُرُّ به قطع الأصابع وقد يكون مما لا یضُرُّ فيه ذلك؛ فقطع الوسطی مثلاً یضُرُّ بالعمل إن كان على الحاسب الآلي؛ وقد لا یضُرُّ في غيره؛ فیختلف ذلك باختلاف العمل، فالقاعدة أنه إن كان العيب یضُرُّ فلا یجزئ وإن كان لا یضُرُّ أجزأ.

قال: (وكذا أحرص لا تفهم إشارته) فالحرص بحيث لا تفهم إشارته یضُرُّ بالعمل ضرراً بئناً؛ لأنَّ التَّعامل معه صعبٌ جدًّا.

قال: (ولا یجزئ مريضٌ میئوسٌ منه ونحوه؛ كزمنٍ ومُقعدٍ؛ لأتھما لا یمكنھما العملُ في أكثر الصَّناعات، وكذا مغصوب) فالمرض المیعوس منه عيب یضُرُّ بالعمل ضرراً بئناً، وكذا مَغْصُوبٌ؛ لأنَّه محرَّم لحقِّ الآدميِّ، فلو أنَّ إنساناً عنده عبدٌ وغصَبَهُ زيدٌ ولا یتمكَّن منه فوجب عليه كفارة ظهار فقال: عبدي فلانٌ حرٌّ. فلا یجزئ؛ لأنه غير متمكِّن من منافعه؛ فلا یحصل به تمكين؛ فهذا العبد مغصوب سواءً أعتقه أو لم یعتقه، وليس المراد أنه غصب عبداً فأعتقه؛ فالمغصوب هنا عتقه بالنسبة للمغصوب منه لا الغاصب.

قال: (ولا تُجزئ أم ولد؛ لأن عتقها مستحقٌ بسبب آخر)؛ أم الولد هي الأمة التي وَطَّئها سيدها وأتت منه بما یتبَّين فيه خلق إنسان، فهذه من أحكامها أنه إذا مات السيد فإنها تُعتق بالموت؛ فلا یجزئ عتقها عن الكفارة؛ لأنَّ عتقها یتحقَّق بسبب آخر، وهو الموت.

قال: (ویجزئ المدبَّر والمكاتب إذا لم یؤدِّ شيئاً) المدبَّر هو الذي علَّق عتقه بالموت؛ بأن یقول السيد لعبده: إذا متُّ فأنت حرٌّ. وسمي مدبِّراً لأنَّه یعتق عن دُبَّره، ویجزئ المدبَّر في التكفير بالعتق مع أن المدبَّر یعتق بموت السيد كأُمِّ الولد لأن المدبَّر یملك السيد منافعه كاملة؛ ولأنه یجوز بیعه وأم الولد لا یجوز بیعها.

ویجزئ المكاتب لأن المكاتب عبداً ما بقى عليه درهم.

قال: (وولد الزنا) یجزئ وحكمه حكم غيره.

قال: (والأحمق) وهو الذي يرتكب الخطأ عن عمد وبصيرة، فيجزئ الأحمق لأنَّ هذه الصفة تعود إلى الخلق وليس إلى الخلقة.

قال: (والمرهون)؛ أي العبد المرهون يجزئ عتقه في الكفارة، مثاله: إنسان اقترض من شخص دراهم وقال للمقرض خذ هذا العبد رهناً؛ فيجزئ عتقه السيد لهذا العبد المرهون في كفارة اليمين لأنَّه ملكه، والصَّواب أنه لا يجزئ؛ وذلك لأنه قد تعلَّق به حق المرتهن فعتقه إبطالاً للتوثق الذي يحصل للمرتهن.

قال: (والجاني) فالجاني يجوز عتقه في الكفارة؛ سواء كانت الجناية في النفس أو ما دون النفس؛ أما ما دون النفس فظاهر وواضح، وأما في النفس فلو أعتقه لأجزأ لأنَّ وليَّ الجناية قد يعفو؛ فلم يتحتَّم القتل، وهذا القول فيه نظر، والصَّواب أنَّ الجاني لا يُجزئ عتقه، وأما قولهم: لأنه قد يعفى عنه. فالأصل القصاص وعدم العفو؛ فالصَّواب أن المراد بالجاني هنا ما لم يتحتَّم قتله.

قال: (والصغير والأعرج يسيراً) العرج عيب لكن اليسير منه مما يضُرُّ ضرراً يسيراً.

قال: (والأمة الحامل ولو استثنى حملها؛ لأن ما في هؤلاء من النقص لا يضر بالعمل) فلو كان عنده أمة حامل وأعتقها واستثنى حملها فيجوز وله الاستثناء، فلو قال: أعتقتك إلا ما في بطنك. فيجوز؛ لأن ما في البطن استبقاء.

وأما الأعور فقال بعضهم لا يجزئ لأنه عيب كالأضحية، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أربع لا تجوز فيهم الأضحى: العوراء البين عورها»^(٢٩٧)؛ فلا يُجزئ، فالقياس أن العبد مثل البهيمة، والعور عيبٌ في البهيمة فيكون عيباً في العبد؛ لأن هذا مال وهذا مال، والمرجع إلى القاعدة المذكورة من أنه إن كان يضُرُّ ضرراً بيناً فلا يُجزئ وإلا فيجزئ.

(٢٩٧) سبق تخريجه.

التكفير بالصوم والإطعام

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(يَجِبُ التَّابِعُ فِي الصَّوْمِ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: 4]. وينقطع بصوم غير رمضان، ويقع ما نواه، (فَإِنْ تَخَلَّلَهُ رَمَضَانٌ)؛ لم ينقطع التابع، (أَوْ) تخلله (فِطْرٌ يَجِبُ؛ كَعِيدٍ، وَأَيَّامٍ تَشْرِيقٍ، وَحَيْضٍ)، وِنَفَاسٍ، (وَجُنُونٍ، وَمَرَضٍ مَخُوفٍ، وَنَحْوِهِ)؛ كإغماء جميع اليوم؛ لم ينقطع التابع، (أَوْ أَفْطَرَ نَاسِيًا، أَوْ مُكْرَهًا، أَوْ لِعُذْرِ يُبِيحُ الْفِطْرَ)؛ كسفر؛ (لَمْ يَنْقَطِعِ) التابع؛ لأنه فطر لسبب لا يتعلق باختيارهما. ويشترط في المسكين المُطْعَمِ من الكفارة أن يكون مسلمًا حرًا، ولو أنثى، (وَيُجْزَى التَّكْفِيرُ بِمَا يُجْزَى فِي فِطْرَةٍ فَقَطْ)؛ مِنْ بُرٍّ، وَشَعِيرٍ، وَتَمْرٍ وَزَيْبٍ، وَأَقِطٍ، وَلَا يَجْزَى غَيْرَهَا وَلَوْ قَوَّتْ بَلَدَهُ. (وَلَا يُجْزَى) فِي إِطْعَامِ كُلِّ مَسْكِينٍ (مِنَ الْبُرِّ أَقْلٌ مِنْ مُدٍّ، وَلَا مِنْ غَيْرِهِ)؛ كالتمر والشعير (أَقْلُ مِنْ مُدِّينِ، لِكُلِّ وَاحِدٍ مِمَّنْ يَجُوزُ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَيْهِمْ) لحاجتهم؛ كالفقير، والمسكين، وابن السبيل، والغارم لمصلحته، ولو صغيرًا لم يأكل الطعام. والمدُّ: رطل وثلث بالعراقي، وتقدّم في الغسل. (وَإِنْ عَدَى الْمَسَاكِينَ، أَوْ عَشَاهُمْ؛ لَمْ يُجْزَئِهِ)؛ لعدم تملكهم ذلك الطعام، بخلاف ما لو نذر إطعامهم، ولا يجزى الخبز، ولا القيمة، وسُنَّ إخراجُ أَدَمٍ مع مُجْزِيٍّ.

(وَتَجِبُ النَّيَّةُ فِي التَّكْفِيرِ مِنْ صَوْمٍ وَغَيْرِهِ)، فلا يجزى عتق ولا صوم ولا إطعام بلا نية؛ لحديث: «إنما الأعمال بالنيات». ويعتبر تبييت نية الصوم، وتعيينها جهة الكفارة. (وَإِنْ أَصَابَ الْمُظَاهَرَ مِنْهَا) فِي أَثْنَاءِ الصَّوْمِ (لَيْلًا أَوْ نَهَارًا)، وَلَوْ نَاسِيًا أَوْ مَعَ عَذْرِ يُبِيحُ الْفِطْرَ؛ (انْقَطَعَ التَّابِعُ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: 3]. (وَإِنْ أَصَابَ غَيْرَهَا) أَي: غَيْرَ الْمُظَاهَرِ مِنْهَا (لَيْلًا)، أَوْ نَاسِيًا، أَوْ مَعَ عَذْرِ يُبِيحُ الْفِطْرَ؛ (لَمْ يَنْقَطِعِ) التَّابِعُ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحَرَّمٍ عَلَيْهِ، وَلَا هُوَ مَحَلٌّ لِلتَّابِعِ. وَلَا يَصُرُّ وَطءَ مُظَاهَرٍ مِنْهَا فِي أَثْنَاءِ إِطْعَامِ، مَعَ تَحْرِيمِهِ.

قال المؤلف: (فصل: يجب التتابع في الصوم؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾، وينقطع بصوم غير رمضان ويقع عما نواه) فلو شرع في صوم الكفارة وصام عشرين يومًا وفي اليوم الواحد والعشرين نواه نذرًا فينقطع التتابع ويقع عما نواه؛ أي يقع نذرًا (فإن تخلّله رمضان لم ينقطع التتابع) لأنه قطعه لصوم واجب (أو تخلّله فطرًا يجب كعید وأيام تشريق وحيضٍ ونفاسٍ) إن شئت أدخلت هنا الحيض والنفاس، وإن تركتها للمسألة الثالثة، وهي إذا انقطع التتابع لعذر يبيح الفطر في رمضان لجاز؛ لكن إدخالها في الفطر الواجب أفضل؛ لأن الحائض والنفساء يجب عليهما الفطر.

قال: (وجنونٍ) لأن الجنون يُبطل الصوم؛ لأنه زال به التكليف (ومرضٍ مخوف) أي إذا مرض مرضًا مخوفًا وأفطر فلا ينقطع التتابع (ونحوه كإغماء جميع اليوم لم ينقطع التتابع) لأن هذا ليس باختياره (أو أفطر ناسيًا) لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَتَمَّ صَوْمَهُ»^(٢٩٨)، وهذا يدلُّ على أَنَّ الصَّيَامَ لَا يَفْسُدُ وَأَجْرُهُ كَامِلٌ؛ لقوله "فليتَمَّ" والإتمام يُطلق على إطلاق العبادة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي إذا شرعتم فيهما.

قال: (أو مكرهًا) أي أفطر مكرهًا؛ فلا ينقطع التتابع، والإكراه على الفطر له صورتان:

الأولى: أن يُكرهَ على الفعل بنفسه؛ كأن يُقال له: كُله وإلا قتلتك.

الثانية: أن يُفعل ذلك به كُرْهًا؛ كما إذا أمسكه رجلان وصبَّ الماء في حلقه.

ويُشترط في الصورة الثانية أن ينوي دفع الإكراه.

قال: (أو لعذرٍ يبيح الفطر كسفرٍ لم ينقطع التتابع؛ لأنه فطر لسبب لا يتعلّق باختيارهما).

(٢٩٨) سبق تخريجه.

فنحلُّصُ من هذا إلى أنه يجب في صيام الشهرين التابع فإن قطع الصيام لغير عذر لزمه الاستئناف، ولا ينقطع التابع في ثلاث مسائل:

أولاً: إذا انقطع لصومٍ واجب.

ثانياً: إذا انقطع لفطرٍ واجب؛ كأيام العيد والتشريق والحيض والنفاس.

ثالثاً: إذا انقطع لعذرٍ يُبيح الفطر في رمضان؛ كما لو مرض أو سافر.

قال: (ويُشترط في المسكين المطعم من الكفارة أن يكون مسلماً) لأنَّ الإطعام مواساة والكافر ليس أهلاً للمواساة (حرّاً) لأنه إن أطمع عبداً فلا يُجزئ لأنَّ منفعة إطعام العبد تعود لسَيِّده فكأنما أطمع السيد (ولو أنشئ) لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] فمن تحقق فيه وصف المسكنة أجزأ.

قال: (ويُجزئ التَّكْفِيرُ بما يُجزئ في فطرة فقط) فالجزئ في الفطرة هو الجزئ في سائر الإطعام في الكفارات (من بُرٍّ وشعيرٍ وتمرٍ وزبيبٍ وأقِطٍ، ولا يُجزئ غيرها ولو قوتَ بلده)؛ والصَّواب أنَّ قوت البلد مجزئ؛ بل المعتبر في الكفارات هو ما كان قوتاً؛ لأنَّ فائدة الإطعام نفع الفقير؛ فإذا لم يكن هذا الشَّيء الذي يُطعم به قوتاً لم ينتفع به؛ فعلى هذا يُجزئ لو أطمع الأرز لأنَّه قوت البلد.

قال: (ولا يُجزئ في إطعام كل مسكين من البرِّ أقلُّ من مُدٍّ ولا من غيره؛ كالتمر والشَّعير أقل من مُدِّين لكلِّ واحدٍ ممَّن يجوز دفع الزُّكَاة إليهم لحاجتهم كالفقير والمسكين وابن السبيل والغارم لمصلحته) أي: لا بد في الإطعام ولا يجزئ أقل من مد، والمد ربع الصاع؛ فلو أطمع دون المد فلا يُجزئ، هذا في البر؛ أما في غير البر فلا بد من مدين؛ لأن المدين من غير البر كالمُد في البر، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء؛ أي: مسألة المقدار الذي يُجزئ في الكفارات؛ فمن العلماء من قال: لا بد من صاع قياساً على الفطرة، ومنهم من قال: يكفي المد مطلقاً من أي نوع من أنواع الطعام كان، ومنهم من قال: لا يُحدُّ بِحَدِّ؛ فما كان إطعاماً فهو إطعام سواء كان مدّاً أو أقل أو أكثر؛ لكن الذي مشى عليه الفقهاء هو أنه مد والمدُّ ربع الصَّاع.

وتُدفع الكفارة لمن يجوز دفع الزكاة إليهم لحاجتهم؛ كالفقير والمسكين وابن السبيل والغارم لمصلحته، فهؤلاء الأربعة تُدفع الزكاة إليهم لحاجتهم لا للحاجة إليهم، أما الفقير والمسكين فواضح، وابن السبيل تدفع إليه الزكاة لحاجته، والغارم لمصلحته؛ احترازًا من الغارم لإصلاح ذات البين؛ فدفع الزكاة له للحاجة إليه لا لحاجته، والعاملون عليها تُدفع الزكاة للحاجة إليهم، وفي سبيل الله؛ أي المجاهد؛ تُدفع الزكاة للحاجة إليه.

قال: (ولو صغيراً لم يأكل الطعام) لأنه مسكين، وقد قال تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]. (والمُدُّ: رطل وثلاث بالعراقي، وتقدّم في الغسل)؛ والمُدُّ وزنه خمسمائة وعشرة جرامات.

قال: (وإن غدّى المساكين أو عشّاهم لم يُجزئه لعدم تملكهم ذلك الطعام)؛ فلا بد من التملك؛ فعلى هذا لا يُجزئ في الكفارة إلا إذا فرّقها حبًّا؛ لأنهم حينئذٍ يملكونه.

والقول الثاني: إذا غدّاهم أجزاء، ولا يُشترط التملك؛ لأن الله تعالى قال: «فإطعام» والإطعام يصدّق على التملك ويصدّق على ما إذا غدّاهم أو عشّاهم، وهذا القول هو الراجح؛ فعلى هذا يكون الإطعام له صورتان:

الصورة الأولى: أن يُفرقه حبًّا.

الصورة الثانية: أن يجمع مساكين بعدد ما عليه؛ كستين مسكينًا في الظهر يدعوهم ويغديهم فيجزئ.

قال: (بخلاف ما لو نذر إطعامهم) فإنه يُجزئ أن يغديهم ويعشيهم؛ فإن قال: لله علي أن أطعم ستين مسكينًا. أو: عشرة مساكين. فهو محيّرٌ بين أن يملكهم حبًّا أو يغديهم.

قال: (ولا يُجزئ الخبز ولا القيمة) لأن الخبز ليس قوتًا، وقال بعض العلماء: إذا دُقَّ الخبز أجزاء؛ لأنه يُمكن ادّخاره فيكون قوتًا.

والقيمة لا يُجزئ إخراجها في الكفارات؛ لأن الله عز وجل أمر بالإطعام، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في كفارة الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان:

«أطعم ستين مسكيناً»^(٢٩٩)، ولأنَّ الأصناف التي تُخرج منها الكفارة تختلف قيمها من البر والشعير والتَّمْر وغيره، ولو كانت القيمة معتبرة لحدَّد الشارع نوعًا معينًا ويجعل قيمته أو ما يعادله من الأنواع الأخرى.

قال: (وسُنَّ إخراجُ أدم مع مُجزئ) أي: يُسن أن يجعل مع الحب إذا فرقه لحمًا أو غيره.

قال: (وتجب النية في التكفير من صوم وغيره؛ فلا يُجزئ عتق ولا صوم ولا إطعام بلا نية؛ لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(٣٠٠)، ويُعتبر تبييتُ نية الصوم وتعيينها جهةً الكفارة) أي: إذا أراد أن يُكفر فلا بد أن ينوي، فإذا أراد أن يعتق فلا بد أن ينوي، وكذلك إذا أراد الصوم فينوي الصيام للكفارة، وينوي كذلك للإطعام؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»؛ فإذا أطعم أو صام أو أعتق من غير نيّة فلا يُدرى هل هو صوم تطوُّعٍ أو هو عن هذه الكفارة أو عن كفارة ثانية فلا يُجزئ؛ فلا بد من النيّة، ويُعتبر تبييت نية الصيام، لأنَّ هذا الصوم واجبٌ معيّن، ولحديث حفصة رضي الله عنها: «من لم يُبيّت الصيام قبل الفجر فلا صيام له»^(٣٠١)؛ فلا بُدَّ من تبييت النيّة؛ فإذا أحرَّ النيّة؛ كما إذا طلع الفجر ولم ينو؛ فقد ترك جزءًا من الصيام غير منوي فيه فلا يُجزئ، ولا بد أن ينوي الصيام وينويه عن كفارة الظهر؛ أي: التعيين، وقال بعض العلماء: لا يُشترط التعيين إن لم يكن في ذمته سواه؛ فإن صام فإنه يقع عن هذا الواجب، وهذا القول أصح؛ فعلى هذا إذا كان عليه صوم كفارة سواء ظهر أو يمين وصام بنية عما في ذمته فإنه يُجزئ.

وهل يُشترط أن يعيّن النيّة لكلِّ يوم؟ الخلاف فيه كالخلاف في رمضان، وسبق أنَّ المذهب أنه لا بُدَّ أن ينوي لكلِّ يوم بنفسه، والقول الثَّاني: يكفي عن رمضان

(٢٩٩) سبق تخريجه.

(٣٠٠) سبق تخريجه.

(٣٠١) سبق تخريجه.

وكلّ صوم متتابع أن ينوي في أوّله أنه سوف يصوم؛ إلا إذا قطعه ثم أراد العود فلا بد من الاستئناف.

وينبني على هذا الخلاف أنه لو صام اليوم الأول ثم نام واستيقظ ضحى اليوم الثاني فعلى المذهب صيامه الثاني غير صحيح؛ لأنّه غير منوي، وعلى القول الثاني يصح؛ فإن كان غير منوي فهو معذور ولا يستأنف.

قال: (وإن أصاب المظاهر منها في أثناء الصوم ليلاً أو نهاراً ولو ناسياً أو مع عذرٍ يُبيح الفطر انقطع التتابع؛ لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾)؛ أي: إذا أصاب المظاهر منها في أثناء الصوم؛ كإنسان له زوجتان فقال لفاطمة: "أنتِ عليّ كظهر أُمّي" فلا يجوز له الوطء حتى يُكفّر؛ فإن بحث عن رقبة فلم يجد ثم شرع في الصيام فأصاب المظاهر منها في أثناء الصيام ليلاً أو نهاراً انقطع التتابع، أما نهاراً فواضح؛ لأنه أفسد الصوم من غير عذر فانقطع التتابع، لكن لو أصاب المظاهر منها ليلاً انقطع التتابع أيضاً لأنّه عود، وقد قال الله عز وجل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٣]، وقال: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٤]؛ فعلى هذا إذا أصاب المظاهر منها فإنه ينقطع التتابع ويلزمه الاستئناف.

وذهب بعض العلماء، وهو القول الثاني، إلى أنه إذا أصاب المظاهر منها ليلاً أثم ولم ينقطع التتابع؛ لأن شرط التتابع موجود، وهو أنه لم يحصل منه قطع للصيام، ومحل الصيام النهار دون الليل، وهو القول الأصح.

وعلم من قوله: (المظاهر منها) أنه لو أصاب غيرها جاز؛ لكن ليلاً فإن أصابها نهاراً انقطع التتابع.

وقوله: (ولو ناسياً) فيلزمه الاستئناف؛ أما نهاراً فينقطع التتابع؛ لأنه أفسد الصيام بهذا الوطء، والوطء لا يُعذر فيه الإنسان بالنسيان؛ فليس النسيان عذراً في الجماع لأن أمره عظيم، وإن أصابها ليلاً ناسياً فالحكم كذلك، والصواب أنه إذا جامعها ليلاً أو نهاراً ناسياً لا ينقطع التتابع؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قال: (وإن أصاب غيرها؛ أي غير المظاهر منها ليلاً أو ناسياً أو مع عذرٍ يُبيح الفطر لم ينقطع التتابع بذلك؛ لأنه غير محرّم عليه ولا هو محلّ للتتابع)؛ فإن أصاب هندياً وقد ظاهر من فاطمة فلا ينقطع التتابع؛ لأنّ هندياً لا علاقة لها بالظهار، وإن أصاب من هندي نهاراً ناسياً فلا ينقطع التتابع، والفرق بين ما إذا أصاب المظاهر منها نهاراً ناسياً وبين ما إذا أصاب غيرها نهاراً ناسياً أن المظاهر منها عينها محرّمة عليه لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ [المجادلة: ٤]؛ فاشتراط الله تعالى عدم المسّ قبل صيام الشهرين، وأما غير المظاهر منها فلا.

وقوله: (أو مع عذرٍ يُبيح الفطر) أي: لو قُدِّرَ أنّه سافر في أثناء صيام الشهرين لعذرٍ وكانت معه زوجته الثّانية غير المظاهر منها فجامعها فلا ينقطع التتابع، أو: لو قدم من سفر مفطراً وجامع غير المظاهر منها جاز؛ لأنّ التحريم يختصُّ بالمظاهر منها.

قال: (ولا يضرُّ وطئُ مظاهرٍ منها في أثناء إطعام مع تحريمه) يعني أنه لا ينقطع بالإطعام؛ فلو أنه أطمع ثلاثين مسكيناً ثم وطئ المظاهر منها فلا يُعيد الإطعام مرة ثانية؛ لكنه آثم؛ لأن الله عز وجل اشترط عدم المسّ في العتق والصيام ولم يشترط ذلك في الإطعام؛ فلما لم يشترط ذلك في الإطعام فلا أثر له في الإطعام، وإنما يحرم لقول النبي صلى الله عليه وسلم للرجل: «لا تقرّبها حتى تفعل ما أمرك الله به» (٣٠٢).

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ اللَّعَانِ)

مشتق من اللعن؛ لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة إن كان كاذبًا. وهو: شهادات مؤكدة بإيمان من الجائزين، مقرونة بلعن وغضب.

و﴿يُشْتَرَطُ فِي صِحَّتِهِ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ زَوْجَيْنِ﴾ مكلفين؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]. فَمَنْ قَذَفَ أَجْنَبِيَّةً؛ حُدًّا، وَلَا لِعَانَ. (وَمَنْ عَرَفَ الْعَرَبِيَّةَ؛ لَمْ يَصِحَّ لِعَانُهُ بِغَيْرِهَا)؛ لمخالفته للنص، (وإن جهلها) أي: العريية؛ (فبلغته) أي: لاعن بلغته، ولم يلزمه تعلّمها.

(فإذا قذف امرأته بالزنا) في قُبَلٍ أو دُبُرٍ، ولو في طَهْرٍ وَطِئٍ فيه؛ (فله إسقاط الحد) إن كانت محصنة، والتعزير إن كانت غير محصنة؛ (باللعان)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]. (فيقول) الزوج (قبلها) أي: قبل الزوجة (أربع مرات): أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه، ويشير إليها) إن كانت حاضرة، (ومع غيبتها يسميها أو ينسبها) بما تتميز به، (و) يزيد (في الخامسة): وَأَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، ثُمَّ تَقُولُ هِيَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ: أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ كَذَبَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزَّانَا، ثُمَّ تَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ: وَأَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ، وَسُنَّ تَلَاعُنَهُمَا قِيَامًا بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ: أَرْبَعَةً فَأَكْثَرَ، بِوَقْتٍ وَمَكَانٍ مُعْظَمَيْنِ، وَأَنْ يَأْمُرَ حَاكِمٌ مَنْ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى فَمِّ زَوْجٍ وَزَوْجَةٍ عِنْدَ الْخَامِسَةِ، وَيَقُولُ: اتَّقِ اللَّهَ فَإِنَّهَا الْمَوْجِبَةُ، وَعَذَابُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ.

(فإن بدأت) الزوجة (باللعان قبله) أي: قبل الزوج؛ لم يصح، (أو نقص أحدهما شيئًا من الألفاظ) أي: الجمل (الخمسة)؛ لم يصح، (أو لم يحضرهما حاكم أو نائبه) عند التلاعن؛ لم يصح، (أو أبدل) أحدهما (لفظة): «أشهد» بـ: «أقسم»، أو: «أحلف»؛ لم يصح، (أو أبدل الزوج) لفظة اللعنة (بالبعاد) أو الغضب ونحوه؛ لم يصح، (أو أبدلت لفظة) الغضب (بالسخط)؛ لم يصح (اللعان)؛ لمخالفته النص، وكذا إن غلق بشرط، أو عُدِمَت موالاة الكلمات.

— الشرح —

اللعان مصدر لاعن يُلاعن ملاعنة ولعائًا، ولهذا يكون مشتقًا من اللعن؛ فهو من المصادر المزدوجة التي تكون بين شيئين غالبًا، وسمي كتاب اللعان مع أن اللعن إنما يكون في جانب الزوج؛ لأن الزوج يلعن نفسه، والغضب في جانب الزوجة؛ فلم يُقل مثلًا: كتاب الغضب. أو: كتاب اللعان والغضب. وقيل: كتاب اللعان. لأمر؛ منها:

أولاً: أن هذا من باب التغليب؛ كما يقال العمران والقمران.

ثانيًا: أن اللعنة في الآية متقدمة عن الغضب في الآية؛ فبدأ بما بدء الله به

ثالثًا: أن جانب الرجل، وهو الزوج في اللعان أقوى من جانب المرأة.

رابعًا: أن لعان الزوج قد ينفك عن لعان الزوجة؛ وذلك فيما إذا لاعن الزوج في نفيه نسب الولد فقط؛ فهنا يكون لعانٌ من جانب الزوج فقط.

وقد خالف اللعان غيره من أبواب الفقه في مسائل؛ منها:

أولاً: أنه لا بد أن يقتن اليمين بلفظ الشهادة؛ فلا يكفي أن يقول: والله. بل لا بد من لفظ الشهادة.

ثانيًا: تكرار الأيمان فيه؛ فالأيمان مكررة خمس مرات من جانب الزوج ومن جانب الزوجة.

ثالثًا: أن القاعدة الشرعية أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، وهنا في اللعان كانت اليمين من الجانبين: من جانب الزوج ومن جانب الزوجة.

وفي مسألة الشهادة ومسألة التكرار كانت خصوصية اللعان لعظم الأمر؛ لأن الأمر يترتب عليه حد ونفي نسب فلهذا عظم، والقاعدة الشرعية أن اليمين تُغلظ فيما له خطر، ولهذا ففي القسامة تتكرر الأيمان لخمسين يمينًا؛ لعظم الأمر.

واللعان هو أن يقذف الزوج زوجته بالزنا؛ بأن يقول لها: يا زانية. أو: أنت زانية. أو: رأيتك تزنين. وما أشبه ذلك؛ فإذا قذف الزوج زوجته بالزنا فيما أن تقر وتصدقه وإما أن تُنكر؛ فإن أقرت؛ بأن قالت: أنت صدقت. أُقيم عليها حد الزنا؛ فإن

كانت محصنة؛ يعني: وطأها الزوج في نكاح صحيح، رُجمت، وإن كنت غير محصنة؛ بأن لم يدخل بها ولم يخل بها، جُلدت.

فإن أنكرت يُطالب هو بالبينة؛ فيُقال: ائت بيينة على ما تقول وإلا جلدناك؛ فإن أتى بيينة أُقيم عليه الحد بمقتضى البينة، وإن لم يأت بيينة فإنه يُحد حد القذف؛ لكن هو يدرأ عن نفسه العذاب في الملاعنة بالحلف، فاللعان خالف غيره في المسألة الأخيرة؛ لأن الإنسان إذا قذف شخصًا بالزنا فإن أقر المقذوف أُقيم عليه الحد، وإن أنكرت طلب القاذف بالبينة، فإن أتى بيينة عُمل بها وإن لم يأت بيينة حُد القاذف لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]؛ فهذا الحكم عام لكن في باب اللعان فإن الزوج يدرأ عن نفسه العذاب؛ أي حد القذف؛ باللعان، فإذا قيل له: هات بيينة على ما تقول. فلم يأت بيينة ففي هذا الحال يُلاعن؛ وإنما خالف اللعان في هذا الباب لأن الزوج لا يمكن أن يرمي زوجته بالزنا أو أن يقذفها بالزنا إلا وهو صادق؛ لأن رمية لها بالزنا تدنيس لفراشه وإحراق العار به؛ فهو لا يمكن أن يرميها بالزنا إلا وهو صادق؛ فلهذا خالف هذا الباب غيره.

قال المؤلف: (اللعان مشتق من اللعن).

اعلم أن اللعن تارة يضاف إلى الله وتارة يضاف إلى الآدمي؛ فإن أُضيف إلى الله فهو الطرد والإبعاد عن رحمته، وإن أُضيف إلى الآدمي فهو الدعاء بالطرد والإبعاد، وقد يُراد به السب والشتم كما يُقال: تلاعن فلان وفلان. يعني: تسابًا وتشاتمًا.

قال: (لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة إن كان كاذبًا) فالزوج يقول: إن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. والزوجة تقول: إن غضب الله عليها.

قال: (وهو) يعني: في الشرع (شهادات) بأن يقول: أشهد (مؤكدات بأيمان من الجانبين) فيقول. أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه.

قال: (مقرونة بلعن وغضب) فاللعنة من جانب الزوج، والغضب من جانب الزوجة.

واللعان له شروط؛ منها:

أولاً: قال: (ويُشترط في صحته أن يكون بين زوجين مكلفين)؛ فلا بد أن يكون بين زوجين؛ فلا يصح لعان بين رجل وأجنبية؛ فإن قذف رجلٌ أجنبيةً وقال: أنت زانية. أو: رأيتك تزنين. فإما أن تقر أو تنكر، فإن أقرت أُقيم عليها الحد لإقرارها على نفسها بما يوجب الحد، وإن أنكرت طُلب بالبينة؛ فإن أتى بها وإلا حد القاذف، ولا تلعن؛ (لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦])، والأجنبية ليست بزوجة.

ثانياً: أن يكونا مكلفين لأن قذف غير المكلف كالصغير يوجب التعزير كما سيأتي.

قال: (فمن قذف أجنبية حُد) يعني: أُقيم عليه الحد (ولا لعان) لأنها ليست بزوجة، واللعان خاص بالزوجين.

قال: (ومن عرف العريية لم يصح لعانه بغيرها) أي: من يتكلم العريية لم يصح لعانه بغيرها؛ فهذا شرط ثالث في اللعان؛ أي: أن يكون بالعريية؛ فلا يصح بغيرها؛ (لمخالفته للنص) لأن النص الوارد فيه شهادات وفيه أيمان وفيه لعن وفيه غضب، وترجمة مثل هذا لا تؤدي المعنى المطلوب.

لكن يقول المؤلف: (وإن جهلها؛ أي العريية، فبلغته؛ أي: لا عن بلغته ولم يلزمه تعلمها)؛ لأن هذا ليس من الألفاظ المتعبد بها؛ فلو كان يتكلم الإنجليزية ولا يعرف العريية فإنه يُلاعن بالإنجليزية؛ فتترجم له كلمات اللعان ويُلاعن بالإنجليزية. ولو عرف لغتين فيُلاعن بأقربها إلى العريية، فلو كان يعرف الفارسية والإنجليزية فيُلاعن بالفارسية.

قال: (فإذا قذف امرأته بالزنا في قُبُل أو دُبُر) فقال: أنت زانية. أو: رأيتك يُزني بك في قبل أو دبر (ولو في طُهر وطئ فيه فله إسقاط الحد) اللام للإباحة؛ أي: للزوج إسقاط الحد. وفي قول الماتن: (إسقاط الحد) تساهل؛ لأن الواجب هنا إذا قذف امرأته بالزنا قد يكون حدًّا وقد يكون تعزيرًا؛ فالحد إن كانت المقذوفة محصنة، والتعزير إن كانت غير محصنة.

واعلم أن هناك فرقاً بين الإحصان في باب الزنا والإحصان في باب القذف؛ فالمحصن في باب الزنا هو الذي وطئ امرأته المسلمة أو الذميمة في نكاح صحيح وهما بالغان عاقلان حران؛ فالإحصان في باب الزنا لا بد فيه من خمسة شروط: أن يطاءً، وأن يكون نكاحه صحيحاً، وأن يكونا بالغين عاقلين حرين؛ فلو وطئ في نكاح فاسد أو باطل فلا عبرة به، ولو تزوج ولم يطاءً؛ يعني عقد على امرأة ودخل بها ولم يحصل وطء فلا إحصان، فلا بد في الإحصان في باب الزنا من الخمسة شروط.

هذا في الإحصان في باب الزنا، أما الإحصان في باب القذف فالمحصن في باب القذف هو الحر المسلم العفيف الذي يُجامع مثله، والإسلام فيه خلاف؛ فبعض العلماء قال: لا يُشترط الإسلام بل الشرط هو الالتزام بأحكامه، فالمحصن في باب القذف هو الحر الملتزم بأحكام الإسلام العفيف الذي يُجامع مثله؛ فلو قذف إنساناً شخصاً لم يُعرف بالعفة فقدفه لا يوجب الحد، وإنما يُعزر؛ لأن الله عز وجل قال في الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤]، والمراد بالإحصان هنا في الآية العفيفات عن الزنا؛ لأن الإحصان في القرآن يرد بمعنى المتزوجات ويرد بمعنى الحرائر ويرد بمعنى العفيفات عن الزنا؛ فقوله تعالى في الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ﴾ [النور: ٤]؛ المراد بالمحصنات هنا: العفيفات. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمْ﴾ [النساء: ٢٥] فالمحصنات هنا المراد بهن الحرائر؛ وقال: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾ [النساء: ٢٥] فأحصن بمعنى تزوجن.

وعليه فلفظ "أحصن" في القرآن قد يُراد به العفة وقد يُراد به الزواج وقد يُراد به الحرية.

وعليه فالمحصن في باب القذف هو الحر المسلم العفيف الذي يُجامع مثله، فلو قذف شخصاً لم يُعرف بالعفة فقدفه لا يُوجب الحد وإنما يوجب التعزير، فلو كانت امرأة تُرى مع الرجال تذهب معهم وتحيء فقدفها؛ أو تجلس مع الأجانب في السيارات، فإن ذلك لا يوجب عليه الحد، ولكن لا يجب عليها حد الزنا أيضاً؛

لأنه يُشترط لوجوب حد الزنا اليقين؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة ظهرت منها الريبة في مشيتها»^(٣٠٣).

ولو عُرف رجل بالفجور فهو يُسافر إلى بلد الغرب ليفجر وهذا معروف عند الناس فقال له شخص في يوم من الأيام: أنت زاني. فالقاذف هنا يُعزر إذا لم يأت بينة على زنا هذا الرجل؛ لكن لا يجوز أن نصل به إلى الحد؛ لأن كل عقوبة في جنسها مقدر لا يمكن أن يبلغ بها المقدّر؛ كرجل يُقبل امرأة في سيارته فإنه يُعزر لكن لا يعزر بمائة جلدة؛ لأن الشارع، وهو أحكم منّا، قد جعل في الزنا مائة جلدة؛ فلا يُجعل فيما هو أقل منه مائة.

ولو قذف صغيراً له ثمن سنوات فلا يجب الحد؛ لأن قذف مثل هذا لا يؤبه به؛ لأن الناس يعلمون أن هذا لا يمكن أن يصدر منه الزنا ولا يلحقه عار ولا يتدنس عرضه.

قال: (إن كانت محصنة والتعزير إن كانت غير محصنة) وذلك لأن الزوجة المقدوفة قد تكون محصنة وقد تكون غير محصنة؛ فإن قذفها وهي محصنة فالواجب الحد وإن قذفها غير محصنة فالواجب التعزير.

قال: (باللعان؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦]؛ فيقول الزوج قبلها؛ أي: قبل الزوجة، أربع مرات: أشهد بالله) لقول الله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾ (لقد زنت زوجتي هذه، ويُشير إليها إن كانت حاضرة) وقوله: (إن كانت حاضرة) قد يُفهم منه أنه لا يُشترط حضورها؛ لكن هذا ليس بمراد؛ فعمل مراده: إن كانت موجودة وليست مستترة بغطاء أو ما أشبه ذلك؛ فهو يشاهدها، وإلا فإنه لا بد من حضور الزوجين حال التلاعن.

قال: (ومع غيبتها) يعني: عن عينه (يُسميها أو ينسبها بما تتميز به)؛ بأن يقول مثلاً: أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه. هذا إن كانت حاضرة، فإذا كانت غائبة

(٣٠٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الحدود، باب: من أظهر الفاحشة، حديث رقم (٢٥٥٩)، (٢ / ٨٥٥)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١٠٧١٦)، (١٠ / ٢٩٦).

يقول: أشهد بالله لقد زنت زوجتي فلانة. فإن كان له زوجتان بهذا الاسم فيقول: أشهد بالله لقد زنت زوجتي فلانة الكبرى أو الأولى؛ فينسبها بما تتميز به (ويزيد في الخامسة: وَأَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ)، أي: يقول في الخامسة: أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه وأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. وأتى بضمير الغيبة مع أنه يقوله بضمير المتكلم تأدبًا مع القارئ المخاطب بأن لا يلعن القارئ نفسه.

قال: (ثم تقول هي أربع مرات)؛ أي: تقول الزوجة أربع مرات؛ فالزوجة تُلاعن بعد الزوج فتقول: (أشهد بالله لقد كذب فيما رماني به من الزنا)، ولا يُكتفى بقولها: لقد كذب. فقط؛ لاحتمال أن تتأول أمرًا آخر؛ فلا بد من التصريح في هذا المقام ولا يُقبل التأويل (ثم تقول في الخامسة: وَأَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ)؛ والزوج يقول هنا: لقد زنت زوجتي. والزوجة تقول: لقد كذب فيما رماني به. فالزوج يُثبت والزوجة تنفي.

والغضب أشد من اللعن؛ لأن اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله، لكن الغضب طرد وإبعاد مع غضب؛ فهو أشد وأقبح، والحكمة في كون الغضب في جانب الزوجة أمران:

الأمر الأول: أن الزوج في الغالب لا يمكن أن يرمي زوجته بالزنا إلا وهو صادق، وذلك لأن رمية زوجته بالزنا تدنيس لفراشه وإحراق العار به؛ لأن الناس يشكون في نسب أولاده منه، ولذلك قال أهل العلم رحمهم الله: من قذف زوجة النبي كَفَرَ. أي: لأنه تدنيس لفراش النبي؛ والحاصل أنه لا يتجرأ على هذا إلا إذا كان عنده غلبة ظن؛ فجانب الزوج أقوى فجعل في حقه لعن وجعل في حقها غضب.

الأمر الثاني: أن الزوجة أعلم بحقيقة الأمر من الزوج؛ فإن كانت زانية وكتمت فقد كتمت الحق مع العلم به، وكل من كتّم الحق مع العلم به فإنه يستحق الغضب، ولهذا استحق اليهود الغضب لأنهم علموا الحق ولم يعملوا به؛ فالزوجة هنا تعلم أنها زانية ومع ذلك كتمت فاستحققت الغضب.

قال رحمه الله: (وسُن تَلاعُهما قِيامًا) أي: أن يتلاعنا قِيامًا، وهذه الأمور التي ذكرها المؤلف رحمه الله وغيره من الفقهاء فيما يتعلق باللعان من الأوصاف قد أخذوها من الأحاديث الواردة في التلاعن الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيقولون: لا بد أن يكون في حضرة الإمام؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم حضر التلاعن، ولا بد أن يكون قِيامًا؛ لأنهما تلاعنا وهما قائما، لأن القيام أبلغ، ولذلك فاليمين إذا غُلِظت فمن تغليظها أن يكون قائمًا، واليمين بالله لا تُغَلِظ إلا فيما فيه خطر؛ فإذا غُلِظت فإنها تُغَلِظ في الهيئة والصفة والزمان والمكان، فتغليظها في الهيئة بأن يكون قائمًا؛ لأن هيئة القائم أبلغ ولأنه قد يعاجل بالعقوبة وهو قائم بأن يُغَمَى عليه أو يصادف حسفًا أو غير ذلك، وفي الصفة بأن يغلظ اليمين؛ فيقول: والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة... إلى آخره، وتغلظ في الزمان بأن تكون بعد صلاة العصر؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وتغلظ في المكان بأن تكون في المسجد الحرام بين الركن والمقام، وبعضهم يقول: بين الركن والباب، وفي المسجد النبوي وسائر المساجد عند المنبر.

قال: (بِحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ أَرْبَعَةٍ فَأَكْثَر) لأن اللعان الذي وقع في حضرة النبي عليه الصلاة والسلام حضره الصحابة رضي الله عنهم.

قال: (بوقت ومكانٍ معظَمين)؛ لأن هذا له خطر، وقد سبق أن اليمين تُغَلِظ فيما فيه خطر بوقت ومكان؛ فبوقت بأن تكون بعد العصر، ومكان معظم كالمسجد الحرام بين الركن والباب أو بين الركن والمقام، وفي المسجد النبوي وسائر المساجد عند المنبر.

قال: (وَأَنْ يَأْمُرَ حَاكِمٌ مَنْ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى فَمِ زَوْجٍ وَزَوْجَةٍ عِنْدَ الْخَامِسَةِ) فالزوج إذا قال: أشهد بالله لقد زنت زوجتي. أربع مرات؛ فإذا جاء ينطق بالخامسة يأمر الحاكم من يضع يده على فمه، وإذا لاعنت الزوجة فقالت: أشهد بالله لقد كذب فيما رماني به من الزنا. فإذا أرادت أن تقول الخامسة يأمر الحاكم مَنْ يَضَعُ يده على فم الزوجة (ويقول: اتق الله فإنها الموجبة وعذاب الدنيا أهون من

عذاب الآخرة) كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر مَنْ يضع يده على فم الزوج ويحذر من ذلك ويقول: اتق الله فإنها الموجبة^(٣٠٤). أي: موجبة للعن في حق الزوج والغضب في حق الزوجة.

وإنما يقول ذلك لأن المقام ليس هيناً بل هو مقام عظيم، فإذا كان الإنسان عنده خوف من الله وخشية فسوف يمتنع عن الخامسة إذا قيل له: اتق الله. فإن دُكر بالله في هذا المقام العظيم والوقت الفاضل والزمن الفاضل والهئية التي تدل على التعظيم فإن كان في قلبه إيمان ولو كان ضعيفاً فسوف يرتجع ويمتنع.

قال رحمه الله: (فإن بدأت الزوجة باللعان قبله؛ أي: قبل الزوج؛ لم يصح) لأن الله عز وجل بدأ بالزوج، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام لما دنا من الصفا «ابدءوا بما بدأ الله به»^(٣٠٥)، فكل ما بدأ الله عز وجل به فإننا نقدمه، ومن ثم قال العلماء بأن الفقير أشد حاجة من المسكين لأنه بُدئ به في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠].

قال: (أو نقص أحدهما شيئاً من الألفاظ؛ أي الجمل الخمسة لم يصح) لأن هذا هو الوارد في الآية ولأن هذا هو الوارد في السنة.

قال: (أو لم يحضرهما حاكم أو نائبه عند التلاعن لم يصح) عُلم من ذلك أنه لا بد في التلاعن من أن يكون بحكم حاكم؛ لأن هذا أمر عظيم؛ فلا بد أن يُتبت بحاكم؛ فلا يصح لو تلاعنا في بيت، كزوج رمى زوجته بالزنا فقالا: نتلاعن هنا في منزلنا. فلا يصح.

قال: (أو أبدل أحدهما لفظة: أشهد. بأقسم أو أحلف لم يصح) فالوارد في القرآن والسنة لفظ الشهادة مع أن المعنى: أقسم. والشهادة أبلغ لأن الشهادة هي يمين متضمن للرؤية بخلاف أقسم. فالإنسان إذا قال: أقسم. فقد يكون قسمه هذا

(٣٠٤) أخرجه الإمام أحمد، حديث رقم (٢١٣١)، (٤/٣٣)، وأبو داود في كتاب: الطلاق، باب: اللعان، حديث

رقم (٢٢٥٦)، (٢/٢٧٦).

(٣٠٥) سبق تخريجه.

بناءً على خبر، لكن "أشهد" من المشاهدة؛ فكأنه يخلف على أنه شاهد هذا الشيء.

قال: (أو أبدل الزوج لفظة اللعنة بالإبعاد) بأن قال: إني أستحق البعد من الله. فلا يجوز (أو الغضب ونحوه لم يصح) فلو أن الزوج أتى بالغضب والزوجة أتت باللعنة فلا يصح.

قال: (أو أبدلت لفظة الغضب بالسخط لم يصح اللعان لمخالفته النص) فلا بد أن يتمشى اللعان على ما ورد به النص.

قال: (وكذا إن عُلق بشرط) بأن يقول مثلاً: أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه إن كانت في الواقع زانية. أو: إن كان كذا وكذا. فلا يصح.

قال: (أو عُدمت موالاة الكلمات) فلا بد من التوالي؛ فلو قال: أشهد بالله لقد زنت. وجاء من الغد فقال: أشهد بالله لقد زنت. وكل يوم يأتي بيمين؛ فلا يصح؛ بل لا بد من التوالي.

وإذا تم اللعان بين الزوجين فإنه يترتب عليه أربعة أحكام:

الحكم الأول: سقوط الحد أو التعزير عن الزوج والحد عن الزوجة.

الحكم الثاني: أنه يُفترق بينهما بفرقة أبدية.

الحكم الثالث: التحريم المؤبد بينهما؛ فلا يلزم من التفريق التحريم؛ لأنه قد يُفترق بينهما ولكنها تحل بعقد جديد بعد زوج غيره؛ لكن الزوجة في اللعان تحرم على الزوج على التأبيد بسبب محرم فلا يعود لها أبداً.

الحكم الرابع: انتفاء الولد إن نفاه؛ بأن يقول: لقد زنت وهذا الولد ليس مني. وسيأتي تفصيل ذلك.

أحكام اللعان

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وإن قذف زوجته الصغيرة أو المجنونة عزر ولا لعان)؛ لأنه يمين فلا يصح من غير مكلف.

(ومن شرطه: قذفها) أي: الزوجة (بالزنا لفظاً) قبله؛ (ك) قوله: (زنيته، أو: يا زانية، أو: رأيتك تزني في قبل أو دبر)؛ لأن كلا منهما قذف يجب به الحد، ولا فرق بين الأعمى والبصير؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]. (فإن قال) لزوجته: (وطئت بشبهه، أو): (وطئت مكرهه، أو نائمة، أو قال: لم تزني، ولكن ليس هذا الولد مني، فشهدت امرأة ثقة أنه ولد على فراشه؛ لِحَقِّهِ نَسْبُهُ)؛ لقوله عليه السلام: «الولد للفراش»، (ولا لعان) بينهما؛ لأنه لم يقذفها بما يُوجب الحد.

ومن شرطه أن تكذبه الزوجة.

(وإذا تمّ اللعان: سَقَطَ عَنْهُ) أي: عن الزوج (الحد) إن كانت محصنة، (والتعزير) إن كانت غير محصنة، (وتثبت الفرقة بينهما) أي: بين الزوجين بتمام اللعان، (بتحريم مؤبد)، ولو لم يفرق الحاكم بينهما، أو أكذب نفسه بعد. وينتفي الولد إن ذكر في اللعان صريحاً أو تضحماً، بشرط ألا يتقدمه إقرار به أو بما يدل عليه، كما لو هنيء به فسكت، أو آمن على الدعاء، أو أحر نفيه مع إمكانه، ومتى أكذب نفسه بعد ذلك؛ لِحَقِّهِ نَسْبُهُ، وحُدِّ لِمُحْصَنَةٍ وَعُزِّرَ لغيرها. والتوأم المَنفِيَّانِ أَخَوَانِ لِأُمِّ.

— شرح —

قال المؤلف: (وإن قذف زوجته الصغيرة أو المجنونة عزر ولا لعان) المراد بالصغيرة هنا: من لا يُوطأ مثلها، وهي بنت تسع، والنبي عليه الصلاة والسلام عقد على عائشة ولها ست ودخل بها ولها تسع سنين.

فالحاصل أن العاقلة الصغيرة والمجنونة إذا قذفهما بالزنا فإنه في هذه الحال يُعزر ولا يثبت اللعان؛ وذلك لأن قذف الصغير وقذف المجنون لا يلحق به العار ولا يدنس الفراش.

قال: (لأنه يمين فلا يصح من غير مكلف)؛ أي: لأن اللعان يمين واليمين لا تصح إلا من مكلف؛ فلا بد أن يكونا مكلفين فلو تزوج بنت تسع سنين لا يُوطأ مثلها فقال لها: يا زانية. فإنه يُعزر؛ لأنه قذف غير مكلف أو من لا يوطأ مثلها.

والحاصل أنه إذا قذف زوجته الصغيرة أو المجنونة فقد ذكر حكمين:

الحكم الأول: التعزير.

الحكم الثاني: أنه لا تلاعن.

أما كونه يعزر فلأن الصغيرة والمجنونة قذفهما لا يُدنس العرض ولا يلحق به العار؛ لأنهما قد يكونا مُكرهين أو يُعزر بهما وما أشبه ذلك، وأما كونه لا تلاعن فلأن اللعان أيمان واليمين لا تصح من غير المكلف.

قال: (ومن شرطه) أي: شرط اللعان (قذفها أي الزوجة بالزنا لفظاً قبله؛ كقوله: زנית. أو: يا زانية. أو: رأيتك تزنين في قُبَل أو دُبُر. لأن كلاً منهما قذفٌ يجب به الحد) فلا يقوم لو قال: رأيت منك أمراً عظيماً. أو: رأيت منك ما يُنكر. وما أشبه ذلك؛ بل لابد من التصريح بالزنا؛ لقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٦]؛ فيرمون هنا يعني: يقذفونهن بالزنا.

قال: (ولا فرق بين الأعمى والبصير؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ الآية [النور: ٦])؛ أي: لا فرق في اللعان بين الأعمى والبصير؛ لأن الأعمى قد يخبره ثقة؛ فيقول: زنيتي. أو: يا زانية. ويمكن أن يقول: رأيتك تزنين. أي: رؤية حكمية؛ كأن سمع صوت زوجته ومعها أحد.

قال: (فإن قال لزوجته: وطئت بشبهة أو وطئت مكرهة أو نائمة) فإذا قال لزوجتي: إنك قد وطئتي بشبهة. كأن وطئها رجل يظن أنها زوجته؛ فهذا ليس بقذف؛ لأن المرأة في وطء الشبهة معذورة، وكذا لو قال: قد وطئت مكرهة أو نائمة. فهذا ليس بقذف. (أو قال: لم تزن ولكن ليس هذا الولد مني) فهذا نفي

للولد وليس قذفًا؛ لأن القذف أن يرميها بالزنا، بأن تفعل المرأة الفاحشة، فهذا الزوج ينكر أنه يدعي عليها أنها زانية، ولكنه يدعي أن الولد ليس منه؛ بل من وطء شبهة أو قد تكون قد وطئت مكرهة أو وطئت نائمة أو حملت بماء رجل آخر بطريق الخطأ أو ما شابه ذلك؛ (فشهدت امرأة ثقة) فلا بد أن تكون ثقة (أنه وُلد على فراشه لحقه نسبه؛ لقوله عليه السلام: «الولد للفراش) وللعاهر الحجر»^(٣٠٦)، وقد قُبلت شهادة المرأة هنا لأن هذا مما لا يطلع عليه إلا النساء غالبًا.

قال: (ولا لعان بينهما لأنه لم يقذفها بما يُوجب الحد، ومن شرطه أن تكذبه الزوجة) يعني: إذا قذفها فشرط صحة اللعان أن تكذبه الزوجة؛ فإذا قال: يا زانية أو أنت تزنين أو رأيتك تزنين. فقالت: صدقت. فلا لعان؛ لأنها أقرت على نفسها بما يُوجب الحد.

قال رحمه الله: (وإذا تم اللعان سقط عنه؛ أي عن الزوج الحد إن كانت محصنةً والتعزير إن كانت غير محصنة وثبتت الفرقة بينهما؛ أي بين الزوجين بتمام اللعان) فالفرقة لا تحتاج إلى حكم حاكم بل بمجرد تمام اللعان تحصل الفرقة.

قال: (بتحريم مؤبد ولو لم يفرق الحاكم بينهما أو أكذب نفسه بعد) فلو تلاعن الزوجان ثم بعد الفراغ من اللعان فُرق بينهما ثم قال تائبًا: لقد كذبت على هذه الزوجة فاتهمتها بالزنا وهي بريئة من ذلك. فلا يقبل ذلك منه؛ فتبقى الفرقة المؤبدة؛ لأن هذا حكم شرعي ولا يمكن أن يرتفع.

قال: (ويتنفي الولد إن ذكر في اللعان صريحًا أو تضمنًا) فصريحًا بأن يقول مثلاً: لقد زنت وهذا الولد ليس مني. وتضمنًا بأن يقول مثلاً: لقد زنت وما تأتي به لا يُنسب إليّ. يعني نفى الولد في ضمن اللعان.

والمذهب أنه يُشترط لِنفيه أن ينفيه بعد خروجه؛ فلا يصح أن ينفيه وهو في بطنها؛ قالوا: لاحتمال أن يكون هذا الحمل ريجًا ولاحتمال أن يموت قبل أوانه؛ فلا ينفيه إلا إذا وُجد وإلا لنفى أمرًا في حكم المعلوم ولا يصح ذلك.

(٣٠٦) سبق تخريجه.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه يجوز نفيه قبل خروجه ما دام في بطنها، وقد دلت على ذلك السنة؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام قال عن امرأة: «إن أتت به على صفة كذا فهو لفلان، وإن أتت به على كذا فهو لفلان»^(٣٠٧)، ومعلوم أنه حين قال ذلك كان الحمل في بطنها.

كما أنه يُشترط لنفي الولد أن يقذفها بالزنا أولاً ثم يُلاعن على المذهب، والقول الثاني أنه ليس بشرط؛ فيصح أن يُلاعن بنفي الولد فقط؛ لأنه لا يصح أن يُلزم بأمر قد يكون زوراً وكذباً، وهذا القول هو الراجح؛ أي أنه لا يُشترط في نفي الولد أن يقذفها بالزنا بل يصح أن يُلاعن بنفي الولد؛ فيقول: أشهد بالله أن هذا الولد ليس مني. أي: ربما وطئت بشبهة أو مكرهة أو نائمة أو تحملت بماء الغير؛ فلاحتمالات كثيرة، ولكن هذا الولد ليس لي. فيصح حينئذ نفيه.

قال: (بشرط ألا يتقدمه إقرار به) فإذا أقر به ثم أنكروا فلا يُقبل (أو بما يدل عليه) أي: بما يدل على الإقرار؛ (كما لو هُنيء به فسكت) كأن قيل له: لقد ولدت زوجتك فبارك الله لك في الولد. فسكت؛ لأن السكوت دلالة على الرضا مع عدم المانع؛ أما مع وجود المانع من خوف أو نحوه فلا.

قال: (أو أمّن على الدعاء) كأن قيل له بعدما وُلد: "اللهم اجعله عبداً صالحاً" فقال الزوج: آمين. فقد تضمن هذا إقراراً به.

قال: (أو أحر نفيه مع إمكانه) بأن قال: لقد زنت زوجتي هذه. وهي حامل ولم ينف الولد مع إمكان نفيه، فإن أحره لعذر؛ مثل أن لم يعلم أنها حامل؛ ففي هذا الحال ينتفي الولد.

قال: (ومتى أكذب نفسه بعد ذلك لحقه نسبه) فإذا أكذب نفسه فيما رماها به فلا يرتفع الحكم وإذا أكذب نفسه في مسألة نفي الولد يلحقه نسبه؛ قالوا: لأن الشارع يتشوف لحكم النسب؛ لأن هذا الولد لو لم يلحق به لضاع نسبه وضاعت حقوقه، والشرع له تشوف للحقوق النسب، ولذلك لو رأى إنساناً طفلاً في الشارع

(٣٠٧) أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في مصنفه، كتاب: الطلاق، باب: لا يجتمع المتلاعنان أبداً، حديث رقم (١٢٤٤٤)، (٧/١١٣).

ليس له أحد فقال: هذا ولدي. ولم ينازعه فيه أحد فإنه يلحقه نسبه، وما ذاك إلا لأن الشارع يتشوف إلى حقوق النسب.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يُشترط في نفي الولد أن يذكره لا صريحًا ولا ضمناً؛ بل ينتفي بمجرد التلاعن إن لم يستلحقه، واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلحق الأولاد في قصة لعان أبي أمية وغيره، وهذا القول أصح؛ فلا يُشترط لانتفاء الولد أن يذكره صريحًا أو ضمناً؛ لكن لو سبق لعانه ما يدل على إقراره به فإنه يلحقه.

قال: (وُحِدَ لِمُحْصَنَةٍ وَعُزِّرَ لغيرها) فلو قال لزوجته: أنت زانية وليس هذا الولد مني. وتلاعنا ثم فيما بعد جاء فقال: لقد كذبت. فيبقى التحريم المؤبد والفرقة بينهما لكن في مسألة حقوق النسب يلحقه نسب الولد ويُجَدُّ لأنه أقر على نفسه بما يوجب الحد، وهو القذف.

قال: (والتوأمان المنفيان أخوان لأم) فلو استلحق نسبهما صاروا أخوان لأب وأم؛ أي: شقيقان.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

فيما يلحق من النسب

(مَنْ وَلَدَتْ زَوْجَتُهُ مَنْ) أي: ولدًا (أَمْكَنَ أَنَّهُ مِنْهُ؛ لِحَقِّهِ) نسبه؛ لقوله عليه السلام: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ». وإمكان كونه منه: (بأن تَلِدَهُ بَعْدَ نِصْفِ سَنَةٍ مُنْذُ أَمْكَنَ وَطُؤُهُ) أيها، ولو مع غيبة فوق أربع سنين، (أو) تَلِدَهُ (لِدُونَ أَرْبَعِ سِنِينَ مُنْذُ أَبَانَهَا) زوجها، (وهو) أي: الزوج (مِمَّنْ يُوَلَّدُ لِمِثْلِهِ؛ كَابْنِ عَشْرِ)؛ لقوله عليه السلام: «وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ». ولأن تمام عشر سنين يُمَكِّنُ فيه البلوغ، فيلحق به الولد، (ولا يُحْكَمُ بِبُلُوغِهِ إِنْ شُكَّ فِيهِ)؛ لأن الأصل عدمه، وإنما ألحقنا الولد به حفظًا للنسب احتياطًا، وإن لم يُمَكِّنْ كونه منه؛ كأن أتت به لدون نصف سنة منذ تزوجها، وعاش، أو لفوق أربع سنين منذ أبانها؛ لم يلحقه نسبه. وإن ولدت رجعية بعد أربع سنين منذ طلقها وقبل انقضاء أربع سنين من انقضاء عدتها؛ لِحَقِّهِ نَسْبُهُ.

(وَمَنْ اعْتَرَفَ بِوَطْءِ أُمِّهِ فِي الْفَرْجِ أَوْ ذُونَهُ)، أو ثبت عليه ذلك، (فَوَلَدَتْ لِنِصْفِ سَنَةٍ أَوْ أَزِيدَ؛ لِحَقِّهِ) نسب (وَوَلِدَهَا)؛ لأنها صارت فراشًا له؛ (إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ الْاِسْتِبْرَاءَ) بعد الوطء بحيضة، فلا يلحقه؛ لأنه بالاستبراء تيقن براءة رحمها، (وَيُخْلِفُ عَلَيْهِ) أي: على الاستبراء؛ لأنه حق للولد لولاه لثبت نسبه.

(وإن قال) السيد: (وَطِئْتُهَا ذُونَ الْفَرْجِ، أَوْ فِيهِ) أي: في الفرج، (وَلَمْ أَنْزِلْ، أَوْ عَزَلْتُ؛ لِحَقِّهِ) نسبه؛ لما تقدم.

(وإن أعتقها السيد أو باعها بعد اعترافه بوطئها، فأنت بولد لدون نصف سنة)، وعاش؛ (لِحَقِّهِ) نسبه؛ لأن أقل الحمل ستة أشهر، فإذا أتت به لدونها فعاش؛ علم أن حملها كان قبل عتقها وبيعها حين كانت فراشًا له، (وَالْبَيْعُ بَاطِلٌ)؛ لأنها صارت أم ولد، ولو كان استبرأها؛ لظهور أنه دم فساد؛ لأن الحامل لا تحيض، وكذا إن لم يستبرئها وولده لأكثر من نصف سنة ولأقل من أربع سنين وادعى مشتر أنه من بائع. وإن استبرئت ثم ولدت لفوق نصف سنة؛ لم يلحق بائعًا. ولا

أثر لَشَبِهٍ مع فراشٍ، وَتَبَعِيَّةٌ نَسَبٍ لِأَبٍ ما لم يَنْفِه بلعانٍ، وَتَبَعِيَّةٌ دِينٍ لِخَيْرِهِمَا.

— شرح —

قال: (مَنْ ولدت زوجته مَنْ؛ أي ولدًا أمكن أنه منه لحقه نسبه لقوله عليه السلام: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ». وإمكان كونه منه بأن تَلِدَهُ بَعْدَ نِصْفِ سَنَةٍ مُنْذُ أَمَكْنَ وَطُوهُ إِيَّاهَا)، كرجل تزوج امرأة أول محرم، وبعد أربعة أشهر ولدت ولدًا فقالت: هذا ولدك. فيقال: لا يمكن أن يكون منه؛ لأن أقل مدة يمكن أن يُولد فيها مولود ويعيش هي نصف سنة؛ أي: ستة أشهر، والدليل على ذلك؛ أي: الدليل على أن أقل مدة للحمل ستة أشهر دليل مركب من قوله تبارك تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الاحقاف: ١٥]، وقوله عز وجل: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ فالحوالان أربعة وعشرون شهرًا؛ يُسقطون من ثلاثين شهرًا؛ فالباقي ستة أشهر؛ فهي أقل مدة الحمل، فلا يُمكن لحمل مهما كان أن يُولد حيًّا في أقل من ستة أشهر.

فالحمل عند أكثر العلماء له أقل وله أكثر وله غالب؛ فأقله ستة أشهر، وأكثره أربع سنين، وغالبه تسعة أشهر، فيمكن أن يعيش من وُلد لستة أشهر، فقد ذكر ابن قتيبة أن عبدالملك بن مروان الخليفة المشهور ولد لستة أشهر.

وأكثر الحمل أربع سنين؛ فلو أن رجلاً تزوج امرأة ووطنها وغاب عنها أكثر من أربعة سنين ثم أتت بولد فلا يُنسب إليه؛ لأن أكثر مدة الحمل أربع سنين.

وأقل الحمل ستة أشهر باتفاق أهل العلم وأهل الطب، وأما مسألة أكثر مدة الحمل فهذه فيها خلاف؛ فأغلب العلماء قالوا بأن الحمل لا حد لأكثره؛ فقد يكون أربع سنين وقد يكون خمسًا أو ستة إلى عشر سنين، وهذا هو الراجح، وهو موجود، والواقع يشهد له؛ فتوجد من النساء مَنْ يبقى الحمل في بطنها عشر سنوات؛ بأن يكون نموه ضعيفًا، وقد وجدت نحو هذه القضية في أيامنا هذه؛ أن امرأة مات زوجها عنها فظلت حامل عشر سنين وحملها موجود قد كشفوا عنه بالأشعة فعلموا وجوده.

وإن كان بعض الأطباء الآن يُنكر أن يزيد الحمل عن تسعة أشهر، ويقولون: من يُظن أنها حملت أكثر من تسعة أشهر فهذا إما وهم من المرأة، فالإنسان إذا توهم الشيء فإن أعراضه تلحقه؛ فالمرأة إذا توهمت أنها حامل فإن الدم ينقطع وربما ينتفخ بطنها فتأتيها أعراض الحمل، وإما خطأ في الحساب؛ فهي تظن أنها حملت في شهر محرم مثلاً، وهي حقيقة لم تحمل إلا في ربيع أو في رجب أو غير ذلك.

وظاهر قوله: (وإمكان كونه منه) أنه يُكتفى بإمكان كونه منه؛ فلا يُشترط بلحوقه به أن يدخل بها أو يخلو بها بل بمجرد العقد؛ فإذا عقد عليها وأمكن أن يطأها فإنه يلحق به ولو لم يطأها؛ لكن بشرط الإمكان، فلو أن رجلاً تزوج امرأة في المحرم وهو في البلد وبعد ستة أشهر أتت بولد وهو لم يطأها ولم يدخل بها ولم يخلو بها فإن هذا الولد يلحق به؛ لأن الوطء ممكن؛ فقد يكون يتصل بها ولا يظهر للناس؛ فالشرط إمكان كونه منه، بل إن بعض العلماء قالوا: يلحق به ولو لم يمكن كونه منه؛ فلو كانت في المشرق وهو في المغرب لحقه بمجرد العقد؛ فلو أن رجلاً مثلاً عقد على امرأة أو وكل شخصاً أن يعقد له على امرأة في المغرب وهو في الصين وبعد ستة أشهر أتت بولد فإنه يلحق به، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

والقول الثالث في هذه المسألة أنه لا يلحق به إلا إذا كانت فراشاً؛ أي: إن من ولدت زوجته ولدًا فإنه لا يلحقه إلا إذا كانت فراشاً، ومعلوم أن المرأة لا تكون فراشاً إلا بالوطء؛ فلو لم يحصل وطء ولا خلوة من الزوج وأتت بولد فإن هذا الولد لا يلحقه لأنه لم يحصل الوطء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش»^(٣٠٨).

فالحاصل أن العلماء لهم في حقوق نسب من أتت زوجته بولد بعد ستة أشهر ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يلحق به متى أمكن الوطء ولو لم يقع. وهذا هو المذهب.

القول الثاني: أنه يلحقه بمجرد العقد حتى لو لم يمكن كونه منه، وهذا أبعد.

(٣٠٨) سبق تخريجه.

القول الثالث: أنه يُشترط للحوق بالنسب أن تكون فراشاً. وهذا القول هو الراجح.

فالفراش يعني الموطوءة، سميت المرأة فراشاً لأن الرجل يفتريشها؛ قال تعالى: ﴿هُنَّ لِيَأْسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَأْسُ هُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال: (ولو مع غيبة فوق أربع سنين، أو تلده لدون أربع سنين منذ أبانها زوجها وهو؛ أي الزوج؛ ممن يولد لمثله؛ كابن عشر)؛ فإذا أتت به دون أربع سنين منذ أبانها فإنه يلحقه الولد؛ كرجل طلق زوجته ثلاثاً في الأول من محرم عام ١٤٢٥ هـ وبعد ثلاث سنوات وعشرة أشهر أتت بولد؛ فإنه يلحقه؛ لأنه يُحتمل أن يكون منه؛ لأن أكثر مدة الحمل أربع سنين.

فإن أتت بولد بعد أربع سنين وشهر منذ أبانها فلا يلحقه؛ لأنه لا يمكن أن يكون منه؛ فكما أننا لا نلحق به الولد الذي أتت به الأنثى دون ستة أشهر فكذلك لا يلحق الولد الذي أتت به في أكثر من أربع سنين.

لكن ذلك منذ أبانها؛ يعني: منذ حصلت البيونة، والبيونة تحصل بالطلاق الثلاث بمجردده، وفي غير الثلاث بخروجها من العدة.

قال: (لقوله عليه السلام: «واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المصاحح»^(٣٠٩))، ولأن تمام عشر سنين يمكن فيه البلوغ، فيلحق به الولد كطفل له عشر سنوات عُقد له على امرأة، وبعد ستة أشهر أتت بولد من العقد؛ فيلحق به إذا أمكن الوطاء.

قال المؤلف: (ولا يُحكم ببلوغه إن شك فيه)؛ فهذا الغلام الذي له عشر سنين يلحق الولد الذي أتت به زوجته به لكن لا يُحكم ببلوغه إن شك في بلوغه؛ (لأن الأصل عدمه) أي: عدم البلوغ (وإنما ألحقنا الولد به حفظاً للنسب احتياطاً) لأن هذا الجنين لو لم يلحق نسبه لضاع وصار لا نسب له؛ فلا تلازم بين إمكان الوطاء وبين لحوق النسب؛ فما دام يمكن الوطاء فأنا نلحقه حتى ولو لم يوطأ.

(٣٠٩) سبق تخريجه.

قال: (وإن لم يمكن كونه منه؛ كأن أتت به لدون نصف سنة منذ تزوجها وعاش أو لفوق أربع سنين منذ أبانها لم يلحقه نسبه، وإن ولدت رجعية بعد أربع سنين منذ طلقها وقبل انقضاء أربع سنين من انقضاء عدتها لحقه نسبه) لأنه يحتمل أن عدتها طالت؛ فالاعتداد في مسألة الرجعية بلحوق النسب أو عدمه بالخروج من العدة، ولذلك قال أولاً: (منذ أبانها)؛ فالمعتبر بينونة، والرجعية لا تبين إلا إذا خرجت من العدة؛ فعندنا مثالان: رجل طلق زوجته ثلاثاً وبعد أربع سنين ويومين أتت بولد؛ فلا يلحقه. ورجل طلق زوجته طليقة وبعد أربع سنين ونصف أتت بولد فيلحقه؛ لأننا لا نعتبر في الرجعية الوقت من حين الطلاق لكن نعتبره من حين فراغها من العدة؛ لأنها لا تبين إلا إذا فرغت من العدة.

قال: (ومن اعترف بوطء أمته في الفرج أو دونه أو ثبت عليه ذلك فولدت لنصف سنة أو أزيد لحقه نسب ولدها) أي: فإن هذا الولد يلحقه؛ (لأنها صارت فراشاً له) وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش»^(٣١٠) (إلا أن يدعي الاستبراء بعد الوطء بحيضه فلا يلحقه)؛ كما لو وطئ أمة ثم استبرأها بحيضة وبعد استبرائه بستة أشهر أتت بولد؛ فلا يلحقه؛ (لأنه بالاستبراء تيقن براءة رحمها) وهذا إن دل فإنه يدل على أن الحامل لا تحيض.

قال: (ويحلف عليه؛ أي على الاستبراء؛ لأنه حق للولد لولاه لثبت نسبه) فيحلف أنه بعد وطئه لها قد استبرأها؛ لأن حلفه هنا متضمن ثبوت نسب هذا الولد أو عدم ثبوته.

قال: (وإن قال السيد: وطئها دون الفرج أو فيه؛ أي في الفرج، ولم أنزل، أو عزلت. لحقه نسبه؛ لما تقدم) وذلك لأن الإنسان قد يطأ دون الفرج لكن تحمل الموطوءة؛ فحتى لو قال مثلاً: إني عزلت أو ما أشبه ذلك فالحكم أنه متى حصل منه وطء وأمكن كون الولد منه؛ فإنه يلحقه.

قال: (وإن أعقها السيد أو باعها بعد اغترافه بوطئها فأنت بولد لدون نصف سنة وعاش لحقه نسبه؛ لأن أقل الحمل ستة أشهر؛ فإذا أتت به لدونها

(٣١٠) سبق تخريجه.

فعاش عُلِمَ أن حملها كان قبل عتقها وبيعها حين كانت فراشاً له) كرجلٍ وطأ أمة ثم باعها بعد يومين أو ثلاثة من وطئه لها على رجل، فبعد أربعة أشهر أو خمسة أشهر أتت بولد؛ فهنا نقول بأن الولد الذي أتت به يلحق البائع (والبَيْعُ بَاطِلٌ)، أما لحوق النسب فلأن الوطاء من السيد الأول، وأما كون البيع باطلاً فـ(لأنها صارت أمّ ولد) فلا يجوز بيعها (ولو كان استبرأها) فحتى لو كان قد استبرأها المشتري فيلحق البائع نسبه؛ لأن هذا الحمل لا يمكن أن يكون من المشتري الثاني و(لظهور أنه دمٌ فساد؛ لأن الحامل لا تحيض) فلو أنها قد حاضت عند المشتري فنقول: هذا الدم لا يُحكّم بأنه الحيض إنما هو دم فساد، ودم الفساد هو الدم الذي يخرج من الحامل في مدة الحمل. وقد سبق أن الدماء التي تُصيب المرأة خمسة: حيض، ونفاس، واستحاضة، ودم مؤقت ومشكوك، فالحيض هو دم يأتي في أيام معتادة في الشهر غالباً ستة أيام أو سبعة، والاستحاضة هي الدم الذي لا يصلح للحيض ولا للنفاس، وقيل: هو ما زاد على أكثر الحمل، والنفاس هو الدم الخارج بعد الولادة أربعين يوماً؛ بشرط أن يكون معه طلقٌ، ودم الفساد هو الذي يأتي الحامل أو من دون تسع سنين، كآثى لها سبع سنوات يخرج منها دم؛ فهذا ليس بحيض؛ لأن أقل مدة الحيض تسع سنين، والدم المشكوك فيه هو دم النفاس إذا انقطع ثم عاد في مدته؛ فيحتمل أن يكون نفاساً ويحتمل أن يكون دم فاسد.

قال: (وكذا إن لم يستبرئها وولدت لأكثر من نصف سنة ولأقل من أربع سنين وادعى مشترٍ أنه من بائع. وإن استبرئت ثم ولدت لفوق نصف سنة لم يُلْحَقْ بِبَائِعٍ) أي: إن استبرأها وبعها ثم ولدت لأكثر من ستة أشهر فهنا احتمل أن يكون ولد الأول، واحتمل أن يكون ولد الثاني؛ فلا يلحق الأول.

قال: (ولا أثارَ لِشَبِّهِ مَعَ فَرَاشٍ) لقوله صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش»^(٣١١).

قال: (وَتَبَعِيَّةُ نَسَبٍ لِأَبٍ مَا لَمْ يَنْفِهِ بِلَعَانٍ، وَتَبَعِيَّةُ دِينٍ لِخَيْرِهِمَا).

(٣١١) سبق تخريجه.

الولد من آدمية أو بهيمة له تبعية في النسب وفي الدين وفي الطهارة والنجاسة وفي الملك وفي الحرية، ففي النسب يتبع الأب ولا يتبع الأم؛ فالإنسان يتبع أباه في النسب ولا يتبع أمه؛ قال الشاعر:

بنونا بنو أبائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعد

وتبعية الدين تكون لخيرهما؛ فلو كان الأب مسلماً والأم يهودية فإنه يتبع المسلم، ولو كان العكس فيما لو كانا يهوديين ثم أسلمت المرأة وولدت في العدة فيتبعها في الدين.

وتبعية الولد في الحرية لأمه، فلو تزوج أمة فإن ولده منها رقيق؛ قال الإمام أحمد رحمه الله: «إذا تزوج الحر أمة رق نصفه»؛ أي: صار نصف رقيقاً.

وفي الطهارة والنجاسة والحل والحرمة يتبع أحبتهما، وهذا يُتصور في البهائم؛ فالبغل متولد من الحمار والفرس فيتبع الحمار؛ فنحکم بأنه نجس وأنه خبيث؛ ولا يتبع الفرس؛ لأنه لو أُلق بالفرس لكان حلالاً طيباً يؤكل.

ولو كان الأب يهودياً والأم نصرانية فيتبع النصرانية، لأنه يتبع المتأخر؛ قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ [المائدة: ٨٢]، ولو كان الأب مجوسياً والأم يهودية فيكون الولد يهودياً؛ لأنه أهل كتاب.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْعِدَّةِ)

واحدها عِدَّةٌ بكسر العين، وهي: التبرُّصُ المحدودُ شرعًا. مأخوذة من العدد؛ لأن أزمنا العِدَّةَ محصورة مقدره.

(تَلَزِمُ الْعِدَّةُ كُلَّ امْرَأَةٍ): حرة، أو أمة، أو مبعوضة، بالغة، أو صغيرة يُوطأُ مثلها، (فَارَقَتْ زَوْجًا)؛ بطلاق، أو خلع، أو فسخ، (خَلَا بِهَا مُطَاوَعَةً مَعَ عِلْمِهِ بِهَا، وَ) مَعَ (قُدْرَتِهِ عَلَى وَطئِهَا، وَلَوْ مَعَ مَا يَمْنَعُهُ) أي: الوطءَ (منهما)، أي: من الزوجين؛ كَجَبِّهِ وَرَتَّقِهَا، (أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا؛ حِسًّا)؛ كَجَبِّهِ أَوْ رَتَّقِهَا، (أَوْ) يمنع الوطءَ (شَرْعًا)؛ كصوم وحيض، (أَوْ وَطئِهَا) أي: تلزم العدة زوجةً وطئها ثم فارقتها، (أَوْ) مات (عنها)، أي: تلزم العدة متوفىً عنها مُطْلَقًا، (حَتَّى فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ فِيهِ خِلَافٌ)؛ كَنِكَاحِ بِلَا وَليٍّ؛ إلحاقًا له بالصحيح، ولذلك وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ، (وَإِنْ كَانَ) النكاح (بِاطِلًا وَفَاقًا)، أي: إجماعًا؛ كَنِكَاحِ خَامِسَةٍ أَوْ مَعْتَدَةٍ؛ (لَمْ تَعْتَدْ لِلْوَفَاةِ) إذا مات عنها، ولا إذا فارقتها في الحياة قبل الوطء؛ لأن وجود هذا العقد كعدمه.

(وَمَنْ فَارَقَهَا) زوجها (حَيًّا قَبْلَ وَطئِهِ وَخَلْوَةٍ) بطلاق أو غيره؛ فلا عِدَّةَ عليها، لقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. (أَوْ) طلقها (بِعَدِّهِمَا) أي: بعد الدخول والخلو، (أَوْ) طلقها (بِعَدِّ أَحَدِهِمَا وَهُوَ مِمَّنْ لَا يُؤَلِّدُ لِمِثْلِهِ)؛ كابن دون عشر، وكذا لو كانت لا يُوطأُ مثلها كبنت دون تسع؛ فلا عِدَّةَ؛ للعلم ببراءة الرحم، بخلاف المتوفى عنها فاعتدُ مطلقًا تَعْبُدًا؛ لظاهر الآية، (أَوْ تَحَمَّلَتْ بِمَاءِ الزَّوْجِ)، ثم فارقتها قبل الدخول والخلو؛ فلا عِدَّةَ؛ للآية السابقة، وكذا لو تحمَّلت بماء غيره، وجرم في «المنتهى» في الصداق بوجوب العدة؛ للحق النسب، (أَوْ قَبْلُهَا)، أي: قبل زوجته، (أَوْ لَمَسَهَا)، ولو بشهوة، (بِلَا خَلْوَةٍ)، ثم فارقتها في الحياة؛ (فَلا عِدَّةَ)؛ للآية السابقة.

— الشرح —

قال المؤلف: (واحدها عِدَّة بكسر العين، وهي: التربصُ المحدودُ شرعاً) فالعدة: تربص محدود شرعاً، ويزاد قيد لا بد منه، وهو أن يقال: بسبب فرقة نكاح وما ألحق به. ليدخل بذلك وطء الشبهه، فالتربص هو الانتظار، والمحدود شرعاً؛ يعني أنه محدد من قبل الشرع، وسببه فرقة نكاح؛ سواء كانت الفرقة في الحياة أو في الممات، وما ألحق به؛ ليدخل بذلك وطء الشبهه والزنا على المذهب.

قال: (مأخوذة من العدد؛ لأن أزمنة العِدَّة محصورة مقدرة) شرعاً، ولكنها محصورة إما بالأزمان أو بالأحوال؛ فالمحصورة بالأزمان كعدة المتوفى عنها زوجها؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، فهذا زمن، وكذلك الآيسة والتي لا تحيض لصغر فعدتها محصورة بزمن؛ قال تعالى: ﴿اللَّائِي يَمْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾.

وأما المحصورة بالأحوال فهي ذات الحيض؛ يعني: التي تحيض؛ فهي محصورة بحال، فإذا حاضت ثلاث مرات انتهت العدة، ومعروف أن النساء في الحيض تختلف أحوالهن؛ فمنهم من تحيض كل شهر مرة - وهو الغالب - ومنهم التي تحيض كل شهرين مرة، فالحيض محدود بحال وليس بزمن، فحتى التي تحيض كل شهر مرة تختلف مدة حيضها، فبعضهن تحيض عشرة أيام وبعضهن ثمانية أيام؛ فليست محدودة بزمن معين، وإنما هي محدودة بحال.

والعدة قد شرعها الله عز وجل لحكم عظيمة؛ منها العلم ببراءة الرحم؛ بحيث نعلم أن رحم هذه المرأة بريء من الحمل، ومن الحكم أيضاً بيان عِظَم حق الزوج على زوجته؛ حيث أنها بعد فراقه تتربص وتنتظر، لأن العدة من علق النكاح، ومن الحكم بيان أهمية عقد النكاح وخطره، وأنه عقد مهم؛ فشرع الله عز وجل فيه العدة، ومن الحكم أيضاً تطويل المدة أمام الزوج لعله يراجع، ولكن هذه الحكمة تكون فقط في المطلقة طلاقاً رجعيّاً.

قال: (تَلَزَمُ العِدَّةُ) اللزوم بمعنى الوجوب، والدليل على وجوبها قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، وقال عز وجل: ﴿الَّذِينَ

يُتَوَفَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴿١٠﴾، والتربص هو الانتظار، والآيتان سيقتا مساق الخبر والمراد به الأمر، وإتيان الخبر بمعنى الأمر أبلغ من الأمر المجرد، فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، تقدير الآية: لتربص المطلقات. فإتيانها بصيغة الخبر أبلغ من صيغة الأمر فكأن الأمر مفروغ منه.

قال: (كُلُّ امْرَأَةٍ) خرج بذلك الرجل؛ فلا عدة عليه، وقال بعض العلماء: تُتصور العدة في حق الرجل. وذكرها منها مسائل؛ قالوا: لو أنه تزوج أربع نساء وطلق واحدة وأراد نكاح بدلها فلا يجوز أن ينكح الخامسة حتى تخرج الرابعة من العدة، فهذه عدة الرجل، ولكن هذا فيه نظر؛ لأننا في هذه الصورة نمنع الرجل لأنه قد اجتمع في ذمته خمس نساء؛ فنقول: ليس له الزواج حتى تفرغ هذه الرابعة من العدة؛ لأن العدة من متعلقات النكاح؛ فهذه الرابعة قد تعلق شيء منها به؛ بدليل العدة.

ومن المسائل التي يعتد فيها الرجل كما قالوا ما لو تزوج امرأة وأراد أن يتزوج أختها؛ فلا يجوز أن يتزوج أختها حتى يطلقها وتخرج من العدة. وكذا لو ملك أمتين أختين فيؤخير أن يطأ أيهما شاء، لكن إن وطئ الأولى فلا يطأ الثانية حتى تُستبرأ الأولى وتخرج من العدة.

قال: (حرة، أو أمة، أو مبعوضة، بالغة، أو صغيرة يُوطأ مثلها) لو أن رجلاً عقد على طفلة لها سنتان ومات عنها فعلى الطفلة عدة، لأنها تدخل في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾؛ بخلاف ما إذا طلقها، ففي الفرقة بالموت تجب عليها العدة في كل حال، وهذه المسألة يُخطئ فيها كثير من الناس، فيظنون أن المفارقة في الحياة كالمفارقة في الموت، وهذا غير صحيح، فالمرأة إذا فارقتها زوجها في الحياة ولم يخلو بها ولم يمسه فلا عدة عليها؛ ولو عُقد لرجلين على أختين في ليلة واحدة، ثم مات أحدهما وطلق الثاني ولم يمساها؛ فتجب العدة على الزوجة التي مات عنها زوجها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

وَعَشْرًا ﴿٣١٢﴾، وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بروع بن واشق أن لها الميراث وعليها العدة ولها المهر (٣١٢).

قال: (فَارَقَتْ زَوْجًا) لم يقل: "طلقها زوجها"؛ ليشمل الفراق في الحياة والممات (بطلاق) مثل ما لو قال: أنت طالق (أو خلع) كما لو خالع الزوج زوجته (أو فسخ) لفقد شرط أو وجود عيب (خَلَا بِهَا) فبمجرد الخلوة تجب العدة، لكن اشترط المؤلف أن تكون (مُطَاوَعَةً) فَعُلِمَ منه أنه لو خلا بها مكرهة فلا عدة، فلو أن إنسانًا تزوج امرأة فأكرهها وخلا بها فلا تجب العدة، والصواب أنها تجب العدة ولو كانت مكرهة؛ لأنه حينئذ يتمكن من الوطاء، (مَعَ عِلْمِهِ بِهَا) احترازًا مما لو خلا بها جاهلاً، وهذا له صور، فمن صورته: لو كان أعمى وجلس في مكان وجلست في نفس المكان، ولا يعلم بها، ثم فارقها؛ فلا عدة عليها، وكذلك لو كان مبصرًا ولكنه نائم، فدخلت عليه وجلست قليلًا ثم خرجت، فلا تجب العدة، لأنه لا يعلم؛ ومع عدم العلم لا يتمكن من الوطاء.

قال: (وَمَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى وَطئِهَا) يعني كان قادرًا على وطئها (ولو مع ما يَمْنَعُهُ؛ أي: الوطاءَ منهما، أي: من الزوجين) وهاتان العبارتان فيهما تناقض؛ لأنه كيف يكون قادرًا مع أنه يوجد مانع، نعم قد تُفسر القدرة بالبدنية والمانع بالشرعي، أما إذا قلنا بأن المراد القدرة البدنية والمانع البدني الحسي كالجلب والرتق فهذا لا يُتصور، فلا يمكن أن نقول بأنه قادر على الوطاء مع أنه محبوب مقطوع الذكر، فهذا أسقط بعضهم هذا القيد وهو قوله: (مع قدرته)، وقال: ليس بشرط، وأن الشرط مع ما يمنع.

قال: (كَجَبِّهِ وَرَتَقِهَا، أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا؛ حَسًّا؛ كَجَبِّهِ أَوْ رَتَقِهَا) المحبوب أي مقطوع الذكر، والرتقاء هي مسدود الفرج؛ فلو كان الزوج محبوبًا والزوجة رتقاء وخلا بها فمن المعلوم أنه لا يمكن الوطاء في هذه الحالة، ومع ذلك لو طلقها وجبت العدة؛ لأنه استحل منها ما لا يُباح لغيره، فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ

(٣١٢) سبق تخريجه.

عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ۖ فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۗ»، والمراد بالمس هنا الجماع، وهو لم يمَس؛ قلنا: نعم هذا هو ظاهر الآية، فظاهر الآية أنه إذا عقد ولم يَطاً أنه لا عدة ولو خلا، وأن الذي يوجب العدة هو الوطء فقط، لكن الصحابة رضي الله عنهم ألقوا الخلوة بالوطء؛ فحكموا بأن الخلوة كالوطء، ووجه ذلك أنه في هذه الحال استحلت منها ما لا يحل لغيره؛ فوجب العدة.

قال: (أو يمنع الوطء شَرْعًا؛ كصوم وحيض، أو وَطئها أي: تلزم العدة زوجةً ووطئها ثم فارقها، أو مات عنها، أي: تلزم العدة متوفًى عنها مُطَلَّقًا) فالتوفى عنها زوجها تلزمها العدة مطلقًا بمجرد ثبوت العقد عليها، لكن المفارقة في الحياة توجب العدة إذا حصل وطأ أو خلوة.

قال: (حَتَّى فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ فِيهِ خِلَافٌ)؛ يعني: تجب العدة حتى لو كان النكاح فاسدًا فيه خلاف، والنكاح الفاسد هو ما احتل فيه شرط أو وجد فيه مانع، (كنكاح بلا وِلِيِّ) فلو تزوج امرأة بلا ولي فهذا النكاح فاسد، ولا يقال: باطل. لوجود الخلاف؛ لأن بعض العلماء قال بأن نكاح المرأة بلا ولي صحيح، فلو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها أو خلا بها ثم فارقها فتجب على المرأة عدة، (إِلْحَاقًا لَهُ بِالصَّحِيحِ، وَلِذَلِكَ وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ) وإنما ألقوه بالصحيح من باب الاحتياط ومراعاة الخلاف، فلو تزوج امرأة بلا ولي فهذا النكاح مختلف فيه فأخبر الزوج أن النكاح فاسد ويجب أن يحدد العقد مرة ثانية بالشروط، فقال: أنا لا أريد هذه المرأة. فلا يُكْتَفَى بمجرد التفريق بينهما، بل يجب أن يطلق، وذلك لأننا لو فرقنا بينهما ثم إن هذه المرأة تزوجت رجلاً آخر لكانت في مذهب أبي حنيفة الذي يرى صحة النكاح قد تزوجت وهي ذات زوج، فيقال: طلقها ثم تعتد لأجل أنها إذا تزوجت مرة ثانية تكون قد تزوجت وهي ليست ذات زوج على جميع المذاهب.

قال: (وَإِنْ كَانَ النِّكَاحُ بَاطِلًا وَفَاقًا؛ أَي: إِجْمَاعًا؛ كَنِكَاحِ خَامِسَةٍ أَوْ مَعْتَدَةٍ؛ لَمْ تَعْتَدْ لِلْوَفَاةِ إِذَا مَاتَ عَنْهَا، وَلَا إِذَا فَارَقَهَا فِي الْحَيَاةِ قَبْلَ الْوَطْءِ؛ لِأَنَّ وُجُودَ هَذَا الْعَقْدِ كَعَدَمِهِ) فإذا ما كان النكاح باطلًا فلا أثر له؛ لأن الباطل وجوده كالعدم؛ كإنسان تزوج امرأة خامسة وعنده أربع نساء، ثم أُخْبِرَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ، فَتَرَكَهَا

فلا تعتد؛ لأننا لو أوجبنا العدة عليها فيلزم من ذلك أن النكاح صحيح، ومنه كذلك نكاح المعتدة من الغير فلا يصح نكاحها، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾، فنكاح المعتدة باطل إجماعاً لا يجوز، فإذا تزوج امرأة معتدة ثم فارقتها فليس عليها عدة؛ لأن النكاح باطل، والعدة فرع على صحة النكاح.

قال: (وَمَنْ فَارَقَهَا زَوْجَهَا حَيًّا) خرج بذلك ما لو فارقتها زوجها ميتاً فتجب العدة فكل امرأة مات عنها زوجها تجب عليها العدة حتى لو لم يرها، ولو كانت في المشرق وهو في المغرب؛ فبمجرد العقد الصحيح إذا مات عنها وجبت عليها العدة؛ بخلاف التي طلقت قبل الدخول والخلوة فلا عدة عليها (قَبْلَ وَطْءٍ وَخُلُوةٍ بِطَلَاقٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]) فشرط العدة على المفارقة في الحياة:

الأول: أن يكون النكاح غير باطل؛ فيدخل في ذلك الصحيح والفساد.

الثاني: الوطء أو الخلوة.

الثالث: أن يكون الزوج ممن يطأ مثله والزوجة ممن يوطأ مثلها؛ لأنه لو كان ممن لا يولد له أو لا يمكن أن يولد له فهذا خلوته أو وطؤه وجوده كالعدم. فهذه شروط وجوب العدة.

قال: (أَوْ طَلَقَهَا بَعْدَهُمَا؛ أَي: بَعْدَ الدَّخُولِ وَالْخُلُوةِ، أَوْ طَلَقَهَا بَعْدَ أَحَدِهِمَا وَهُوَ مِمَّنْ لَا يُوَلَّدُ لِمِثْلِهِ؛ كَابْنِ دُونَ عَشْرٍ، وَكَذَا لَوْ كَانَتْ لَا يُوطَأُ مِثْلَهَا كَبِنْتِ دُونَ تِسْعٍ؛ فَلَا عِدَّةَ؛ لِلْعِلْمِ بِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ، بِخِلَافِ الْمَتَوَفَّى عَنْهَا فَتَعَدُّ مَطْلَقًا تَعْبُدًا؛ لِظَاهِرِ الْآيَةِ، أَوْ تَحَمَّلَتْ بِمَاءِ الزَّوْجِ) بأن أخذت منيه ووضعت في فرجها (ثم فارقتها) أي طلقها (قَبْلَ الدَّخُولِ وَالْخُلُوةِ؛ فَلَا عِدَّةَ؛ لِلآيَةِ السَّابِقَةِ) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ (وكذا لو تحمّلت بماء غيره، وجزم في «المنتهى» في الصداق بوجوب العدة؛ للحق النسب) وهذا أصح؛ فإذا قيل: فما الجواب على قوله تعالى: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ ﴿٧٣٨﴾؟ قلنا: هذه الآية بناءً على الغالب، ولأن إيجاب العدة بعد الوطء هو لأجل العلم ببراءة الرحم، والعلة هنا موجودة؛ فعلى هذا نقول: إذا تحملت بماء الزوج فإن العدة تجب. قال: (أو قَبَّلَهَا، أي: قَبَّلَ زَوْجَتَهُ، أو لَمَسَهَا، ولو بشهوة) ولو لمسها بغير شهوة من باب أولى (بِلا خَلْوَةٍ، ثم فارقها في الحياة؛ فلا عِدَّةٌ؛ للآية السابقة) فلو عُقد له على امرأة فدخل البيت وعندها أمها وأبوها فسلم وقبلها فلا عدة عليها؛ لأنه لم يحصل وطأ ولا خلوة.

أقسام المعتدات

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَالْمُعْتَدَاتُ سِتٌّ) أي: ستة أصناف: أحدها: (الْحَامِلُ، وَعِدَّتْهَا مِنْ مَوْتٍ وَغَيْرِهِ إِلَى وَضْعِ كُلِّ الْحَمْلِ)؛ واحدًا كان أو عددًا، حرّة كانت أو أمة، مسلمة كانت أو كافرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. وإنما تنقضي العدة (ب) وضع (ما تصيرُ به أمةٌ أمٌ وُلِدِ)، وهو ما تبين فيه خلقُ إنسان، ولو خفيًا، (فإن لم يلحقه) أي: يلحق الحمل الزوج، (لصغره، أو لكونه ممسوحًا، أو لكونها) (وُلِدَتْ لِذَوْنِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ نَكْحِهَا)، أي: وأمكن اجتماعه بها، (وتحوه)؛ بأن تأتي به لفوق أربع سنين منذ أبائها، (وعاش) مَنْ وُلِدَتْ لِدُونِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ؛ (لم تنقض به) عدتها من زوجها؛ لعدم لحوقه به؛ لانتفائه عنه يقينًا.

(وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ أَرْبَعُ سِنِينَ)؛ لأنها أكثر ما وجد، (وأقلُّها)، أي: أقل مدة الحمل؛ (سِتَّةُ أَشْهُرٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. والفِصَالُ: انقضاء مدة الرضاع، لأن الولد ينفصل بذلك عن أمه، وقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فإذا أسقط الحولان التي هي مدة الرضاع من ثلاثين شهرًا؛ بقي ستة أشهر، فهي مدة الحمل، وذكر ابن قتيبة في «المعارف» أن عبد الملك بن مروان ولد لسته أشهر، (وغالبها)، أي: غالب مدة الحمل (تسعة أشهر)؛ لأن غالب النساء يلدن فيها.

(وَيُبَاحُ) للمرأة (إِلْقَاءُ النُّطْفَةِ قَبْلَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا بِدَوَائِ مَبَاحٍ)، وكذا شرهه لحصول حيض؛ إلا قرب رمضان لتفطيره، ولقطعه، لا فعل ما يقطع حيضها بها من غير علمها.

قال المؤلف: (والمُعْتَدَاتُ سِتُّ أَي: ستة أصناف)، شرع في بيان المعتدات، وبين أنهن ستُّ، والدليل على الحصر بالست التتبع والاستقراء، بمعنى أن العلماء رحمهم الله تعالى تتبعا النصوص واستقروا فوجدوا ستة أنواع من المعتدات، وإلا فإن بعضها قد يكون داخلاً في بعض كما سيأتي فيمن ارتفع حيضها ولم تدر لم ارتفع؟ ومن ارتفع حيضها وتدرى سبب رفعها، فقد يُجعلاً قسمًا واحدًا.

عدة الحامل

قال: (أحدها: الحَامِلُ) وتُسمى أم المعتدات؛ لأنها تقضي على كل عدة؛ فمتى وُجد الحمل فلا يمكن أن يشركه غيره معه، فهو المهيم والمسيطر على كل عدة (وَعِدَّتُهَا مِنْ مَوْتٍ وَغَيْرِهِ) كطلاق وفسخ (إِلَى وَضْعِ كُلِّ الْحَمَلِ) وإنما قدم فرقة الموت على فرقة الحياة لأن الموت وقع فيه خلاف في عدة الحامل إذا مات عنها زوجها هل عدتها وضع الحمل أو أنها تعتد بأطول الأجلين؛ فذهب بعض العلماء إلى أن الحامل إذا توفي عنها زوجها تعتد بأطول الأجلين من وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرًا؛ فلو وضعت قبل الأربعة الأشهر فإنها تعتد بأربعة أشهر وعشرًا، ولو كان الحمل في أوله فعدتها وضع الحمل، مثال ذلك امرأة مات عنها زوجها وهي في الشهر الأول فعدتها وضع الحمل، ولو مات عنها زوجها وهي في الشهر الثامن فالعدة أربعة أشهر وعشرًا، فأطول الأجلين هو العدة، وقد يتفقان بأن تضع الحمل بعد أربعة أشهر وعشرًا، وإلى هذا ذهب علي وابن العباس رضي الله عنهما؛ أي إلى أن الحامل إذا توفي زوجها فإنها تعتد بأطول الأجلين من عدة الوفاة ووضع الحمل، واستدلوا بأن الله عز وجل قال: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾؛ فهذه الآية فيها أن سبب العدة الوفاة، وهي عامة في الحامل وفي غيرها، سواء كانت الفرقة في الحياة أو الممات، والأجل هو وضع الحمل، ويقول تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، فهذه الآية عامة أيضًا في التي يتوفى عنها زوجها سواء كانت حاملاً أو حائلاً غير حامل؛ فسبب العدة الوفاة ومقدار العدة أربعة أشهر وعشرًا؛ فقالوا إن بين الآيتين عموم وخصوص، ولا يمكن العمل بالآيتين إلا أن نقول إن عدتها أطول الأجلين.

لكن السنة دلت على أن عدة الحامل وضع الحمل، وذلك كما في حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها أنها نفست بعد موت زوجها بليال فخرجت فرآها أبو السنابل فأنكر عليها، فذهبت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبرته؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «كذب أبو السنابل»^(٣١٣)، وكذب بمعنى أخطأ؛ لأن أبا السنابل لما رآها قال: ليس لك ذلك حتى تمضي أربعة أشهر وعشرًا. فاشتكت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها ذلك؛ فدل ذلك على أن المرأة الحامل إذا توفى عنها زوجها فعدتها وضع الحمل.

قال: (واحدًا كان أو عددًا) لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فحمل مفرد مضاف فيشمل الواحد والمتعدد، فلو أنها كان في بطنها توأم ثلاثة أو أربعة فخرج واحد وبقي الآخر لم يخرج إلا بعد شهر فإنها لا تخرج من العدة إلا إذا وضعت كل الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وهذه لم تضع حملها، وإنما وضعت بعض حملها.

وكذلك لو تقطع الحمل في بطنها فإنها في هذه الحال لا تخرج من العدة حتى يخرج الجميع، فلو أن امرأة مات عنها زوجها وكانت حاملاً فشربت دواءً أو شيئاً فتقطع الحمل فخرج يده أو رأسه وبقيته لم تخرج فلا تخرج من العدة حتى يخرج الجميع.

قال: (حرّة كانت أو أمة، مسلمة كانت أو كافرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. وإنما تنقضي العدة بوضع ما تصير به أمة أم ولد، وهو ما تبين فيه خلق إنسان، ولو خفيًا) فالحمل الذي لو وضعته المرأة الحامل تنقضي به العدة هو ما تصير به الأمة أم ولد، والحمل الذي تصير به الأمة أم ولد هو ما تبين به خلق إنسان، فإذا وضعت ما تبين به خلق إنسان؛ يعني مخططاً تبينت الرجل والرأس وغير ذلك، فهذا تنقضي به العدة، فلو قدر أن امرأة مات عنها زوجها وهي حامل وبعد ثلاثة أشهر وعشرة أيام مثلاً أخرجت قطعة لحم مخططة؛ فالرأس متميز والقدم وغيره، فتنقضي العدة، والدم

(٣١٣) سبق تخريجه.

الخارج من هذا نفاس، وتصير به أم ولد، فلو وضعت مضغة أو علقة أو غير ذلك فالدم الخارج هذا ليس دم النفاس، ولا تنقضي عدتها؛ فالذي تنقضي به العدة ما تبين فيه خلق الإنسان، أي خلقة الإنسان فيه ظاهرة، وإنما يتبين خلق الإنسان بعد الواحد والثمانين يومًا على الاحتمال، وما بعد التسعين فما فوق على اليقين، وأما قبل الواحد والثمانين يوم فيستحيل أن يتبين فيه خلق الإنسان.

قال: (فإن لم يلحقه أي: يلحق الحمل الزوج، لصغره، أو لكونه ممسوحًا، أو لكونها ولدت لدون ستة أشهر منذ نكحها) أي: إن كان هذا الحمل لا يلحق بالزوج، إما لكون الزوج صغيرًا لا يطأ مثله، أو ممسوحًا مقطوع الذكر، أو لكونها ولدت دون ستة أشهر، كأن تزوجها في محرم ثم بعد شهر طلقها، وبعد شهرين أتت بولد، فلا تخرج من العدة؛ لأن هذا الطفل لا يمكن أن يُنسب إلى الزوج.

قال: (أي: وأمكن اجتماعه بها) وقد سبق أن المذهب أن الحمل يلحق بالزوج بمجرد العقد إذا أمكن الاجتماع، ولو لم يحصل اجتماع، وبيننا أن القول الراجح أنه لا يلحق به إلا إذا كانت المرأة فراشًا.

قال: (ونحوه؛ بأن تأتي به لفوق أربع سنين منذ أبانها، وعاش من ولده لدون ستة أشهر؛ لم تنقض به عدتها من زوجها؛ لعدم حوقه به؛ لانتفائه عنه يقينًا) أما ما دون ستة أشهر فهذا ظاهر، لكن ما فوق أربع سنين فهذا مبني على أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، وقد سبق أن القول الراجح أنه لا يُحد بأربع سنين، بل وُجد من حملت إلى عشر سنين.

قال: (وأكثر مدة الحمل أربع سنين؛ لأنها أكثر ما وجد، وأقلها، أي: أقل مدة الحمل؛ ستة أشهر؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. والفصال: انقضاء مدة الرضاع، لأن الولد ينفصل بذلك عن أمه، وقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فإذا أسقط الحولان التي هي مدة الرضاع من ثلاثين شهرًا؛ بقي ستة أشهر، فهي مدة الحمل، وذكر ابن قتيبة في «المعارف» أن عبد الملك بن مروان ولد لسته أشهر، وغالبها، أي: غالب مدة الحمل تسعة أشهر؛ لأن غالب النساء يلدن فيها)

فالحمل له أقل وأكثر وغالب؛ فأقله ستة أشهر باتفاق علماء الطب والشرع، وغالبه تسعة، وأكثره فيه خلاف؛ فالفقهاء رحمهم الله يقولون: إن أكثر مدة الحمل أربع سنين، واختار ابن القيم وجماعة أنه لا حد لأكثره، وقول المؤلف: (لأنها أكثر ما وُجد) هذا الذي اطلعوا عليه، وإلا فقد وُجدت حالات حملت المرأة فيها أكثر من أربع سنين، وقد سُمعت قصة امرأة لها عشر سنين وهي حامل، وذلك لأن نمو الجنين ضعيف، وقد شهد الأطباء بذلك، ويقولون إن الضحاك سمي بذلك لأنه خرج وله أسنان تضحك.

ومما يتعلق بهذا الباب التلقيح الصناعي، وهو أمر يحتاج إلى قيود وضوابط؛ لأن الماء الذي أُدخل في رحم المرأة هو من زوجها لكن لا بد من أن يكون الطيب موثوقًا، فبعض الأطباء يأتي للمرأة التي تخضع إلى عملية التلقيح الصناعي بمني آخر ويلقحه، فمن حيث القواعد الشرعية قد صدرت فتاوى تجيزها، لكن بشرط أمن الطبيب، لأنه قد توجد حالات من أطباء لا يخافون الله -عز وجل- يأتيه الزوج والزوجة، ويكون الزوج أصلًا عقيم لا يولد له، فيأخذ منيًّا من آخر ويضعه في فرج المرأة.

ومن مسائل التلقيح الصناعي تلقيح المرأة بماء من كان زوجها ثم توفي، وهذا أمر لا يجوز؛ لأنه يفتح باب شر؛ مثل ما قيل لما سئل الإمام مالك عن نكاح الجني فقال: يفتح باب شر. فكلما حملت امرأة من سفاح قالت: نكحني جني. فهذا لا يجوز.

قال: (وَيَبَاحُ لِلْمَرْأَةِ إِلْقَاءَ النُّطْفَةِ قَبْلَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا بَدْوًا مُبَاحًا) فإلقاء النطفة قبل الأربعين جائز، يقولون: لأنه ما زال نطفة، فلا يُدرى هل تكون فاسدة أو صالحة؟ ولأن هذا شبيه بالعزل، والعزل جائز؛ فيكون إلقاء النطفة جائزًا قبل الأربعين؛ هذا هو المذهب، وقال بعض العلماء: لا يجوز إلقاء النطف ولو قبل الأربعين، وعللوا ذلك بأنه كان نطفة فالحمل متيقن، واحتمال الفساد والصلاح كاحتمال الحياة والموت بعد نفخ الروح فيه؛ فكما أن الجنين بعد نفخ الروح لا يجوز إلقائه مع احتمال أن يخرج حيًّا واحتمال أن يخرج ميتًا فكذلك النطفة.

قالوا: وأما القياس على العزل فهذا قياس مع الفارق؛ لأن العزل منع الماء من الوصول وهذا رفع للماء بعد وصوله إلى الرحم فافترقا، والدفع أسهل من الرفع. ومفهوم قوله: (قبل الأربعين) أنه بعد الأربعين إذا كان علقه فلا يجوز، وهذا هو المذهب أيضًا، فالحمل إذا كان علقه فإنه لا يجوز إلقاؤه؛ لأن العلقه دم، والدم هو مادة الحياة، وقيل: يجوز إلقاء الحمل إذا كان علقه؛ لأن هذا دم، والدم ليس له قيمة، فليس أدميًا محترمًا.

ثم إذا نُفخت الروح في الحمل فإسقاطه لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون المقصود من إسقاطه إتلافه والتعدي عليه؛ فهذا حرام إجماعًا لا يجوز؛ لأنه قتل نفس؛ لأن الجنين إذا نُفخت فيه الروح صار أدميًا محترمًا؛ ولذلك يُغسل ويُكفن ويُصلى عليه، ويُعق عنه.

الحالة الثانية: أن يكون المقصود من إسقاطه المحافظة على أمه ولو استلزم ذلك هلاكه، فهذا أيضًا حرام، ولا يجوز، كما لو قالوا: إن بقاء هذا الجنين في بطن أمه يُعرضها إلى الهلاك والموت؛ فأسقطوا هذا الجنين لأجل أن تعيش؛ فلا يجوز؛ لأنه لا يجوز أن تُقتل نفس لإحياء نفس، كما أن الإنسان لو قيل له: اقتل فلانًا وإلا قتلتك. فلا يجوز أن يُقدم على القتل، فهذه المرأة سوف تستبقي نفسها بقتل غيرها؛ فلا يجوز، والأطباء في مثل هذه الأمور يتحرصون بدون علم؛ فيقولون: إذا بقي سوف يهلك أو سوف يموت ونحو ذلك، ومن ذلك أن امرأة حملت ونفخ فيه الروح فقال لها الأطباء: إذا لم يُسقط هذا الجنين فسوف يولد مشوهًا في أعضائه وفي عقله وما أشبه ذلك؛ فتحيرت المرأة واستفتت شيخنا رحمه الله، فقال: لا تُسقطيه واستعيني بالله وتوكلي عليه. فلما ولدت يقول الشيخ ابن باز: اتصلت بي تقول: إن هذا الولد أجمل ولد في العائلة وقد خرج سليمًا معافي نصرًا.

فهذه لما اتقت الله عز وجل جعل لها مخرجًا.

الحالة الثالثة: أن يكون المقصود من إسقاط الحمل المحافظة عليه، وذلك فيما إذا كان في بقاءه في بطن أمه هلاكه وحده أو هلاكهما معًا، فهنا لا يخلو إما أن لا يحتاج الأمر إلى إجراء عملية، فهذا جائز؛ لأنه إنقاذ نفس من الهلاك، ولأنه من

التداوي المباح؛ فتُعطى المرأة دواءً فيسقط الحمل لكن يخرج حيًّا، وتارة يحتاج الأمر على إجراء عملية جراحية؛ فهذا على أقسام:

القسم الأول: أن تكون الأم حية والجنين حي؛ فهذا جائز عند تعسر الولادة؛ بأن لا يخرج إلا بعملية عند تعسر الولادة، وتسمى العمليات القيصرية، فيجوز أن تُجرى العملية لإخراج الجنين؛ لأن فيه محافظة عليه وعلى أمه.

القسم الثاني: أن تكون الأم ميتة والجنين ميت؛ فهنا لا تُجرى العملية؛ لأنه لا فائدة.

القسم الثالث: أن تكون الأم حية والجنين ميت؛ فهنا لا بأس من إجراء العملية؛ لأن الظاهر في مثل هذه الحال أنه لا يخرج إلا بعملية؛ لأن الجنين إذا أراد أن يخرج بإذن الله فإنه ينقلب؛ فيكون رأسه إلى أسفل ويخرج؛ فإذا كان ميتًا فإنه لا يحصل ذلك.

القسم الرابع: عكسه بأن تكون الأم ميتة والجنين حي، كما لو أن المرأة ماتت سكتًا في المستشفى قبل أن تلد، ففي أثناء الطلق ماتت والجنين في بطنها حي، فيجوز إجراء عملية، لأن العملية في زماننا مأمونة، لكن الفقهاء سابقًا قالوا: لا يجوز إجراء العملية؛ لأن شق بطنها مثلى، والمثلى حرام.

قال: (وكذا شرُّه) يعني الدواء المباح (لحصول حيض) وشربه لزوال حيض يجوز (إلا قرب رمضان لتفطره) فلو قرب رمضان فلا يجوز لها أن تشرب دواءً لحصول الحيض؛ لأن هذا تحيل لإسقاط الواجب، (ولقَطْعُه) أي قطع الصيام كما لو كانت صائمة فأحست بعطش وجوع فأخذت دواءً لتحريض على الفور، أو أنه شربت حتى يأتيها مثلاً بعد خمس ساعات لتفطر، فهذا لا يجوز؛ لأنه في الصورتين تحيل لإسقاط المحرم (لا فعلٌ ما يقطع حيضها بها من غير علمها) يعني: فعل ما يقطع الحيض جائز؛ لأنه ليس فيه تحايل، فقد تحتاج المرأة إلى شرب الدواء الذي يقطع عنها الحيض مدة من الزمن؛ مثل بعض النساء اللاتي تحب أن تصوم رمضان كاملاً ولا تحب أن تفطر؛ فيجوز لها أن تشرب هذا الدواء لمنع نزول الحيض.

واعلم أن الحمل في كل مرحلة من مراحل له أحكام تخصه؛ فبمجرد أن يثبت أن المرأة حامل يتعلق به أحكام؛ منها:

أولاً: جواز الطلاق بعد الجماع؛ يعني أنه يجوز أن تطلق هذه المرأة بعد جماعها؛ لأن ذلك لا يُطيل عليها العدة.

ثانياً: أن الدم الذي يخرج منها دم فساد لا حيض؛ لأن الحامل لا تحيض.

ثالثاً: أنها تعدد بالحيض، يعني أنها صارت من ذوات الحيض، فلا يمكن أن تحمل إلا وقد حاضت.

رابعاً: ثبوت البلوغ؛ يعني يُحكم بأنها بلغت؛ لكن بلوغها هو من حيضها السابق على حملها لا من حملها؛ لأن الحمل أمانة على البلوغ وليس علامة على البلوغ. فإذا كان الحمل علقه فيتعلق بحكم واحد على المذهب، وهو تحريم إلقاءه، وقد سبق الكلام عليه.

فإذا خُطط الحمل وتبينت أعضاؤه أنه آدمي فيتعلق به أحكام:

أولاً: أن الدم الذي يخرج منها دم نفاس.

ثانياً: أنه لو أن سيداً وطأ أمته وأسقطت جنيناً قد خُطط فإنها تكون أم ولد.

ثالثاً: ثبوت العُرة في الجنابة عليه؛ يعني: إذا جني عليه في هذه الحال فإنه تجب العُرة، والعُرة عبد أو أمة عُشر قيمة أمه، أو خمس من الإبل.

فإذا نُفخت فيه الروح تعلقت به أحكام؛ منها:

أولاً: أنه يُصلى عليه ويغسل ويُكفن.

ثانياً: إخراج الفطرة؛ أي أنه إذا نُفخت فيه الروح تُخرج عنه الفطرة.

ثالثاً: العقيقة عند أكثر العلماء؛ مع أن بعض العلماء قال: إن العقيقة لا تُشرع إلا إذا خرج وعاش؛ لقول النبي: «كل غلام مرثن بعقيقته؛ تُذبح يوم سابعه

ويحلق له»^(٣١٤)، فقوله: «يوم سابعه» دليل على أنه عاش.

أما ما يتعلق بخروجه حياً فهي الأحكام المالية من الإرث والوصايا ونحوها.

(٣١٤) سبق تخرجه.

عدة المتوفى عنها زوجها بلا حمل منه

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(الثانية) من المعتدات: (الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا بِلَا حَمَلٍ مِنْهُ)؛ لتقدم الكلام على الحامل، (قبل الدخول وبَعْدَهُ)؛ وطئ مثلها أو لا، (لِلْحُرَّةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرَةَ) أيام بلياليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]. (وَالْأَمَةَ) المتوفى عنها زوجها؛ (نِصْفُهَا)، أي: نصف المدة المذكورة، فعدتها: شهران وخمسة أيام بلياليها؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على تنصيف عدة الأمة في الطلاق، فكذا عدة الموت، وعدة مُبَعَّضَةٍ بالحساب.

(فإن مات زوج رجعية في عدة طلاق؛ سَقَطَتْ) عدة الطلاق، (وابتدأت عدة وفاة منذ مات)؛ لأن الرجعية زوجة، كما تقدم، فكان عليها عدة الوفاة، (وإن مات المطلق (في عدة من أبانها في الصحة؛ لم تنتقل) عن عدة الطلاق؛ لأنها ليست زوجة ولا في حكمها؛ لعدم التوارث، (وتعتد من أبانها في مرض موته الأطول من عدة وفاة وطلاق)؛ لأنها مطلقة فوجبت عليها عدة الطلاق، ووارثة فتجب عليها عدة الوفاة، ويندرج أقلهما في أكثرهما، (ما لم تكن المبانة (أمة، أو ذميمة، أو من جاءت البيئونة منها، فاعتد (لطلاق، لا) لغيره)؛ لانقطاع أثر النكاح بعدم ميراثها. ومن انقضت عدتها قبل موته؛ لم تعتد له ولو ورثت؛ لأنها أجنبية تحل للأزواج. (وإن طلق بعض نسائه مُبَهَمَةً) كانت (أو مُعَيَّنَةً، ثم أنسيها، ثم مات) المطلق (قبل فُرْعَةٍ؛ اعتد كل منهن) أي: من نسائه (سوى حامل الأطول منهما) أي من عدة طلاق ووفاة؛ لأن كل واحدة منهن يحتمل أن تكون المُخْرَجَة بقرعة، والحامل عدتها وضع الحمل كما سبق، وإن ارتابت متوفى عنها زمن عدتها أو بعده بأماره حمل؛ كحركة أو رفع حيض؛ لم يصح نكاحها حتى تنزل الرية.

قال المؤلف: (الثَّانِيَةُ مِنَ الْمُتَوَفَّى) الأصح باسم مفعول؛ أي: متوفى، يقال: توفاه الله. ويصح المتوفى؛ لأنه استوفى أجله، والأول أفصح؛ أي على اسم المفعول، ويذكر أن رجلاً كان في جنازة فقال من المتوفى؟ فقالوا: الله. يعني أن الله تعالى هو متوفى الآجال (عنها زَوْجُهَا بِلا حَمَلٍ منه؛ لتقدُّم الكلام على الحامل) فإذا توفى عنها زوجها وهي حامل فقد سبق أن عدتها وضع الحمل، وتقدم الكلام عليه.

قال: (قبل الدخول وبَعْدَهُ؛ وطئ مثلها أو لا) إذا فالمتوفى عنها تجب عليها العدة مطلقاً من غير قيد ولا شرط، دخل بها أو لم يدخل، وطئ أو لم يطأ (لِلْخَيْرَةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرَةَ أَيَّامٍ بِلَيَالِيهَا؛ لقوله تعالى)؛ أي: لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] والحكمة من كونها أربعة أشهر وعشراً أن الأربعة الأشهر ثلث الحول؛ لأن السنة اثني عشر شهراً؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾، وعشرة الأيام ثلث الشهر؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير.

قال: (وَلِلْأُمَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا نِصْفُهَا؛ أي: نصف المدة المذكورة، فعدتها: شهران وخمسة أيام بلياليها) لأن نصف الأربعة اثنان، ونصف العشرة خمسة، والأمة في عدة الحائض نصف الحرة أيضاً؛ فالحرة عدتها ثلاث حيض، والأمة عدتها حيضتان، وإنما كانت الحيضتان نصف الثلاثة لأن الحيض لا يمكن أن يتبعض، وكذلك في الطلاق نقول: الحر يملك ثلاث طلاقات، والعبد يملك اثنين؛ لأن الطلاق لا يمكن أن يتبعض فيقال: يملك طلقة ونص طلقة. لكن إذا كانت العدة بالمدة؛ يعني ليست محددة بوصف؛ فيمكن أن تتبعض.

قال: (لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على تنصيف عدة الأمة في الطلاق، فكذا عدة الموت) أي: كانت عدتها على النصف لقضاء الصحابة، مع أن المسألة فيها خلاف؛ وبعض العلماء حكى إجماع الصحابة عليه.

قال: (وعدة مُبَعَّضَةٍ بِالحِسابِ) المبعضة مَنْ بعضها حر وبعضها عبد؛ فعدتها بالحساب؛ فلو كانت أمة نصفها حر ونصفها عبد فعدتها نصف عدة حرة ونصف عدة أمة، أي: ثلاثة أرباع عدة الحرة؛ فعدة الحرة أربعة أشهر وعشرًا، فنصفها شهران وخمسة أيام، ونصف عدة الأمة شهر وثلاثة أيام، فالجموع ثلاثة أشهر وثمانية أيام، فتكون بالأيام ثمانية وتسعين يومًا؛ يعني تقريبًا ثلاثة أرباع الحرة، وكذلك لو أن ثلاثة أرباعها حرة وربعها أمة؛ فُنسقت من عدة الحرة ربع ونُسقت من عدة الأمة ثلاثة أرباع.

قال: (فإن مات زَوْجٌ رَجَعِيَّةٍ فِي عِدَّةِ طَلَاقٍ سَقَطَتْ عِدَّةُ الطَّلَاقِ وَابْتَدَأَتْ عِدَّةُ وِفَاةٍ مِنْ مَاتَ؛ لَأَنَّ الرَّجْعِيَّةَ زَوْجَةٌ، كَمَا تَقْدَمُ، فَكَانَ عَلَيْهَا عِدَّةُ الْوِفَاةِ، وَإِنْ مَاتَ الْمُطَلَّقُ فِي عِدَّةٍ مِنْ أَبَاطِهَا فِي الصِّحَّةِ لَمْ تَنْتَقِلْ عَنْ عِدَّةِ الطَّلَاقِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ زَوْجَةٌ وَلَا فِي حَكْمِهَا؛ لِعَدَمِ السُّوَارِثِ، وَتَعْتَدُ مَنْ أَبَاطِهَا فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ الْأَطْوَلَ مِنْ عِدَّةِ وِفَاةٍ وَطَّلَاقٍ؛ لِأَنَّهَا مُطَلَّقَةٌ فَوَجِبَتْ عَلَيْهَا عِدَّةُ الطَّلَاقِ، وَوَارِثَةٌ فَتَجِبُ عَلَيْهَا عِدَّةُ الْوِفَاةِ، وَيُنْدَرِجُ أَقْلُهُمَا فِي أَكْثَرِهِمَا) أي: إن مات الإنسان وله زوجة معتدة؛ فلا يخلو من ثلاثة حالات:

الحال الأولى: أن يكون الطلاق رجعيًا؛ فهنا تنتقل إلى عدة الوفاة؛ لأن الرجعية زوجة، مثال ذلك: رجل طلق امرأته طليقة، وشرعت في العدة، فبعد أن حاضت حيضة أو حيضتين مات عنها، فهي حين ماتت زوجة فتنقل إلى عدة الوفاة؛ لأن هذه داخلة في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وقد ترك زوجها، فعليها عدة الوفاة.

الحال الثانية: أن تكون المعتدة بئنا في حال الصحة، فموت عنها وقد طلقها طلاقًا بئنا في حال الصحة، فلا تنتقل؛ بل تبني على عدة الطلاق؛ لأنها ليست زوجة.

الحال الثالثة: أن تكون المعتدة بئنا في مرض الموت المخوف متهمًا بقصد حرمانها من الميراث، فهذه تعتد الأطول من عدة الوفاة أو عدة الطلاق؛ فإن كان الأطول عدة الطلاق اعتدت به، وإن كان الأطول عدة الوفاة اعتدت به؛ مثال

ذلك: رجل في مرض موته المخوف طلق زوجته متهمًا بقصد أن يحرمها من الميراث، فشرعت في العدة، وبعدها شرعت في العدة مات عنها، فهي ترثه؛ لأنه طلقها متهمًا بقصد حرمانها من الميراث، فيُعامل بنقيض قصده، فتعتد بالأطول؛ لأنه اجتمع في حقها سببان موجبان للعدة؛ السبب الأول أنها مطلقة، والمطلقة عدتها عدة طلاق، والسبب الثاني أنها وارثة، والمرأة الوارثة عدتها عدة وفاة، فتُعمل العدتين جميعًا، ونقول: نعتبر الأطول.

وقد تكون عدة الوفاة أطول؛ كما لو كانت المرأة هذه لا يأتيها الحيض إلا بعد شهرين، فكل شهرين يأتيها حيضة، فستكون عدتها ستة أشهر، وقد تكون عدة الطلاق أكثر - وهو الغالب - فالمهم أنها تعتد بأطول الأجلين.

والقول الثاني في هذه المسألة أنها تبني على عدة الطلاق؛ فمن أبانها في مرض موته فإذا مات ترث ولكنها لا تنتقل وإنما تبني على عدة الطلاق؛ لأنها بانت منه، وعدة الوفاة إنما هي للمتوفى عنها زوجها، وهذه إنما ورثناها معاملة له بنقيض قصده، والدليل على ذلك أن هذه المرأة لو ماتت قبله لا يرثها؛ فهذا يدل على أنها بائن منه، وإذا كانت بائناً فإن عدة البائن عدة طلاق، وهذا هو الصحيح.

قال: (مَا لَمْ تَكُنْ الْمَبَانَةُ أُمَّةً أَوْ ذِمِّيَّةً) فهذا لا تنتقل؛ لأن الأمة لا ترث، والذمية لا ترث، فالأمة لا ترث لأن الأمة لا تملك، والذمية لا ترث لأنها مخالفة في الدين، والذمية هي اليهودية أو النصرانية، فإذا أبان امرأة يهودية فطلقها أو نصرانية ثم مات عنها فإنها تبني على عدتها ولا تنتقل، حتى لو كان متهمًا بقصد حرمانها من الميراث؛ لأنها أصلاً غير وارثة.

قال: (أَوْ مِنْ جَاءَتْ الْبَيْنُونَةُ مِنْهَا) يعني جاءت الفرقة منها فلا تنتقل لأنها غير وارثة، كما لو أن رجلاً قالت له امرأة: طلقني. فطلقها، ثم بعد أن طلقها مات، فلا ترث؛ لأنه غير متهم، فهذا ما دامت أنها لا ترث فلا تعتد عدة وفاة (فَتَعْتَدُ لِطَلَاقٍ لَا لَغَيْرِهِ؛ لَانْقِطَاعِ أَثَرِ النِّكَاحِ بَعْدَ مِيرَاثِهَا. وَمَنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَبْلَ مَوْتِهِ؛ لَمْ تَعْتَدْ لَهُ وَلَوْ وَرِثَتْ؛ لِأَنَّهَا أَعْجَبِيَّةٌ تَحِلُّ لِلزَّوْجِ) فمن انقضت عدتها قبل موته لم تعتد ولو ورثت، مثال رجل طلق زوجته في مرض موته المخوف متهمًا

بقصد حرمانها من الميراث، فاعتدت عدة طلاق، فحاضت ثلاث حيض وظهرت، ثم إن الرجل بعد أن اعتدت مات، فهنا تراث الزوجة، ولكن لا تعيد العدة مرة ثانية؛ لأنها أجنبية؛ فبخروجها من العدة صارت حلالاً للأزواج، وهذا يدل على ضعف القول السابق من أنها تعتد بأطول الأجلين، وإلا فلو طبقنا القاعدة وورثناها فإنها تعتد بالوفاة من حين مات مرة ثانية.

قال: (وإن طلق بعض نساءه مبهمة كانت أو معينة، ثم أنسيها، ثم مات المطلق قبل قرعة؛ اعتد كل منهن أي: من نساءه سوى حاملي الأطول منهما أي من عدة طلاق ووفاة؛ لأن كل واحدة منهن يحتمل أن تكون المخرجة بقرعة، والحامل عدتها وضع الحمل كما سبق) أي: إذا طلق بعض نساءه طلاقاً بائناً لا رجعيًا، أما إذا طلقهن طلاقاً رجعيًا ومات عنهن فمن المعلوم أنها تعتد بالوفاة، لكن لو كان الطلاق بائناً ثم نسي، كرجل له امرأتان، فطلق أحدهما طلاقاً بائناً فقال: أنت طالق بالثلاثة. ولكنه نسي هل هي فلانة أو فلانة، ثم مات قبل التعيين، فنقول في هذه الحال: تعتد كل واحدة بالأطول من عدة الطلاق أو عدة الوفاة، لأنه يحتمل أن كل واحدة منهن هي المطلقة، ويحتمل أن كل واحدة منهن هي غير المطلقة، فواحدة منهن مطلقة وعدة المطلقة ثلاث حيض، والأخرى غير مطلقة وعدة غير المطلقة إذا مات عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، فتعتد بأطول الأجلين؛ لأجل أن نتيقن أن كل واحدة منهن قد اعتدت يقينًا؛ لأننا لو قلنا للجميع: تعتد بعدة وفاة. فربما تكون عدة الوفاة أقل من عدة الطلاق؛ فلا تكون المطلقة قد اعتدت للطلاق، وإذا قلنا للجميع: تعتد للطلاق. فقد تكون عدة الوفاة أطول، وهكذا، ولا نخرج بيقين إلا إذا قلنا: إنهما يعتدان بالأطول؛ إلا الحامل على ما قاله المؤلف؛ والحقيقة أن استثناء الحامل لا وجه له؛ لأن عدة الحامل ليس فيها أطول أو أقصر، بل عدة الحامل وضع الحمل.

واستدل بقول المؤلف: (بقرعة) أن القرعة لها مدخل في الطلاق، بمعنى أنه إذا طلق واحدة من زوجاته ونسيها فهنا تخرج بالقرعة.

قال: (وإن ارتابت متوفى عنها زمن عدتها أو بعده بأماره حمل؛ كحركة أو رفع حيض؛ لم يصح نكاحها) كأمة متوفى عنها زوجها، وفي العدة حصل عندها رية هل هي حامل أو غير حامل، فهنا نقول: حتى لو مضى أربعة أشهر وعشرًا لا تخرج من العدة؛ لاحتمال أنها حامل، وعدة الحامل وضع الحمل؛ كما رأت توفى عنها زوجها ومضت في العدة وبعد أربعة أشهر وعشرًا أو قريب منها أحست بحركة في بطنها أو انقطع عنها الحيض، فهي في عدة حتى لو مضى أربعة أشهر وعشرًا لا تخرج من العدة، لاحتمال أن تكون حاملًا، ومعلوم أنها لو كانت حاملًا فعدتها وضع الحمل.

قال: (حتى تزول الريبة) يعني: بزوال الحركة التي أحست بها في بطنها أو بالانتفاخ، وكذلك إذا عاد الحيض فنتيقن أنها ليست حاملًا؛ لأن الحامل لا تحيض.

عدة الحائِل ذات الأقرء

قال المؤلف رحمه الله:

(الثالثة) من المعتدات: (الحائِل ذات الأقرء، وهي) جمع قرء، بمعنى: (الحَيْضِ)، زوي عن عمر، وعلي، وابن عباس ن، (المُفارقة في الحَيَاة)؛ بطلاق، أو خلع، أو فسح، (فعدتها إن كانت حُرَّةً أو مَبْعُضَةً؛ ثلاثة قُرُوءٍ كَامِلَةٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ولا يُعْتَدُ بحِيضَةٍ طَلقتَ فيها، (وإلا) بأن كانت أَمَةً؛ فعدتها (قُرُوءان)؛ زوي عن عمر، وابنه، وعلي رضي الله عنهم.

— شرح —

قال المؤلف: (الثالثة من المعتدات: الحائِل) ضد حامل؛ أي: التي ليست حاملاً (ذات الأقرء، وهي جمع قرء، بمعنى: الحَيْضِ) فذكر المؤلف قيدين: أولاً أن تكون حائلاً ليست حاملاً، والثاني أن تكون من ذات الأقرء يعني: الحيض، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله، هل القرء هو الحيض أم هو الطهر؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن الأقرء هي الحيض، استدل بقول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، قال: المراد حيض، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمستحاضة: «اجلسي قدر ما كانت تجسك حيضتك»^(٣١٥)، والمعروف أن الحائض تجلس قدر الحيض، ولذلك قال في رواية أخرى: «فلتنظر قدر قرئها»^(٣١٦)؛ وهذا يدل على أن المراد بالأقرء الحيض، وهذا هو المروي عن الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وقد قال النبي

(٣١٥) سبق تخريجه.

(٣١٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٤٩٧٢)، (٤١ / ٤٣٩)، والنسائي في كتاب: الطهارة، باب:

ذكر الأقرء، حديث رقم (٢٠٩)، (١ / ١٢٠).

عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»^(٣١٧).

والخلاف في كون القرء هو الطهر أو الحيض تنبني عليه آثار في الأحكام؛ كرجل طلق زوجته في طهر لم يجامعها فيه، فإذا قلنا بأن الثلاثة قروء، ثلاثة أطهار؛ فمعنى ذلك أنها تحيض ثم تطهر، تحيض ثم تطهر ثانيًا، ثم تحيض ثم تطهر ثالثًا؛ فالطهر الذي طلقها فيه لا يُحتسب، وإذا قلنا بأن القرء هو الحيض فإنها تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم تحيض؛ فتخرج من العدة قبل الطهر الثالث، فالتى تعتبر أن الأقراء هي الحيض فبمجرد طهرها من الحيضة الثالثة تخرج من العدة، والأخرى لا تخرج من العدة حتى تحيض الحيضة الرابعة.

قال: (رؤي عن عمر، وعلي، وابن عباس رضي الله عنهم، المُفَارَقَةُ فِي الْحَيَاةِ بِطُلَاقٍ أَوْ خَلْعٍ) وهو فراق الزوج زوجته بعوض مالي بألفاظ معلومة؛ كأن يقول: خالعت على كذا وكذا من الدراهم، (أو فسخ) أي: فسخ النكاح بسبب وجود عيب في أحد الزوجين أو فقد شرط في العقد، أو أن الحاكم يفسخ النكاح فيفرق بين الزوجين لسبب من الأسباب؛ مثل ما لو كان الرجل فاسقًا فاجرًا يشرب الخمر ويفجر فرفعته إلى الحاكم ففرق بينهما؛ فهذا يسمى فسخًا.

وعليه فالمرأة تعتد بالحيض بثلاثة قيود:

الأول: أن تكون حائلاً؛ احترازًا من الحامل؛ فإن عدة الحامل وضع الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾.

الثاني: أن تكون ذات أقرء، احترازًا ممن لا تحيض كالأيسة والصغيرة؛ فعدتها ثلاثة أشهر كما سيأتي؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ

(٣١٧) سبق تخريجه.

إِنْ اِزْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴿٢٢٨﴾.

الثالث: المفارقة في الحياة؛ احترازاً من المفارقة بالوفاة؛ فإن عدتها أربعة أشهر وعشراً.

قال: (فَعِدَّتُهَا إِنْ كَانَتْ حُرَّةً أَوْ مَبْعُوضَةً؛ ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ كَامِلَةٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وَلَا يُعْتَدُ بِحِيضَةٍ طَلَّقَتْ فِيهَا) واختار شيخ الإسلام أن عدة المختلعة حيضة واحدة فقط، وعلى ذلك فإن الخلع ليس بطلاق وإنما هو فسخ.

واستدل شيخ الإسلام بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، فهذا في الرجعية بدليل آخر الآية، لأن المرأة التي زوجها أحق بردها هي الرجعية؛ لكن إذا حصل الخلع بين الزوجين فلا يملك الزوج أن يراجع، أي: إذا قال مثلاً: طلقك على عشرة آلاف. فلا يملك أن يراجع؛ فالخلع تبين به المرأة بينونة صغرى، فهو بمثابة ما إذا طلقها وخرجت من العدة، ولهذا اختار شيخ الإسلام أن عدة الخلع حيضة واحدة؛ بل إنه رحمه الله ذكر قاعدة في ذلك فقال: «كل فرقة لا يملك الزوج فيها أن يراجع زوجته فإن الزوجة تُستبرأ بحِيضَةٍ»؛ يعني تعدد حيضة واحدة، فيدخل في ذلك الخلع والفسخ لفقد شرط أو وجود عيب وإذا طلق الزوج زوجته آخر ثلاث تطليقات، فإنه لا يملك الرجوع إليها إلا بعد زوج غيره؛ فعنده رحمه الله أنها تُستبرأ، وإنما كانت عدة الرجعية ثلاثة أقرء لتطويل المدة على الزوج لعله أن يراجع؛ بخلاف المختلعة والمفسوخة والمطلقة طلاقاً بائناً؛ فإن المقصود من العدة هنا العلم ببراءة الرحم.

واعلم أن كل ما قلنا فيه: تعدد بحِيضَةٍ. فهذه استبرأ؛ وقاعدة الاستبراء على المذهب أنه لا يرد إلا في الإماء، فلا استبراء في الحرة، قال النبي عليه الصلاة

والسلام في سبايا أوطاس: «لا تُوطأ حامل حتى تضع ولا ذات حيض حتى تحيض
حيضة»^(٣١٨)؛ فأخذوا منه أن الاستبراء إنما يكون في المملوكة فقط.
قال: (وإلا بأن كانت أمةً؛ فعدتها قُرءان؛ رُوي عن عمر، وابنه، وعلي رضي
الله عنهم) يعني تعدد بحيضتين، ولا يمكن أن يُقال: تعدد بحيضة ونصف. لأن
الحيضة لا يمكن أن تتبعض، كما أن طلاق الحر ثلاث، وطلاق العبد تطليقتان، ولا
يُقال: طلقة ونصف.

(٣١٨) سبق تخرجه.

عدة من فارقتها زوجها حيًّا ولم تحض

قال المؤلف رحمه الله:

(الرَّابِعَةُ) مِنَ الْمُعْتَدَاتِ: (مَنْ فَارَقَهَا زَوْجَهَا حَيًّا، وَلَمْ تَحِضْ لِصِغَرِ أَوْ إِيَّاسٍ؛ فَتَعْتَدُ حُرَّةً ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، أَي: كَذَلِكَ، (و) عِدَّةُ (أُمَةٍ) كَذَلِكَ؛ (شَهْرَانِ)؛ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «عِدَّةُ أُمِّ الْوَالِدِ حَيْضَتَانِ، وَلَوْ لَمْ تَحِضْ كَانَ عِدَّتُهَا شَهْرَيْنِ». رَوَاهُ الْأَثْرَمُ، وَاحْتَجَّ بِهِ أَحْمَدُ. (و) عِدَّةُ (مُبَعَّضَةٍ بِالْحِسَابِ)، فَتَزِيدُ عَلَى الشَّهْرَيْنِ مِنَ الشَّهْرِ الثَّلَاثِ بِقَدْرِ مَا فِيهَا مِنَ الْحَرِيَةِ، (وَيُجْبَرُ الْكَسْرُ)، فَلَوْ كَانَ زُبْعًا حُرًّا؛ فَعِدَّتُهَا شَهْرَانِ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ.

— شرح —

قال: (الرَّابِعَةُ مِنَ الْمُعْتَدَاتِ: مَنْ فَارَقَهَا زَوْجَهَا حَيًّا) احترازًا ممن فارقتها زوجها وفاة؛ فإن عدتها عدة وفاة أربعة أشهر وعشرا (ولَمْ تَحِضْ لِصِغَرِ أَوْ إِيَّاسٍ؛ فَتَعْتَدُ حُرَّةً ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّائِي يَيْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾، أَي: كَذَلِكَ) الصغيرة هي ما دون التسع، والآيسة هي ما فوق الخمسين، هذا هو كلام الفقهاء، فسن الإياس خمسون سنة، فلو عقد رجل على صغيرة لها سبع سنوات أو ثماني سنوات ثم خلا بها ثم فارقتها فعدتها ثلاثة أشهر، ولو تزوج رجل امرأة لها إحدى وخمسون سنة فدخل بها وفارقتها فعدتها ثلاثة أشهر؛ حتى لو كانت تحيض، لأن الآيسة في المذهب من بلغت خمسين سنة، بناءً على أنها لا تحيض قبل التسع ولا بعد الخمسين، لكن إذا قلنا بأن الحيض لا يُجد أقله ولا أكثره فإنها ما دامت تحيض فعدتها بالحيض.

قال: (وعِدَّةُ أُمَةٍ كَذَلِكَ؛ شَهْرَانِ)؛ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «عِدَّةُ أُمِّ الْوَالِدِ حَيْضَتَانِ، وَلَوْ لَمْ تَحِضْ كَانَ عِدَّتُهَا شَهْرَيْنِ». رَوَاهُ الْأَثْرَمُ، وَاحْتَجَّ بِهِ أَحْمَدُ) ولا يُقال: تعتد بشهر ونصف. مع أنه يمكن هنا تبعيض الأشهر، قالوا: لأن كل شهر سد مسد حيضة. فالأمة التي تحيض عدتها حيضتان، ولا يُقال: حيضة ونصف؛

لأن الحيض لا يتبعض؛ فلما كان في الآيسة والصغيرة كل شهر يقوم مقام حيضة كانت عدة الآيسة والصغيرة من الإمام شهران.

وذهب بعض العلماء إلى أن عدة الأمة شهر ونصف؛ قال: لأن الشهر يمكن تبعيضه، بخلاف الحيض.

قال: (وعدة مُبَعَّضَةٍ بالحساب، فتزيد على الشهرين من الشهر الثالث بقدر ما فيها من الحرية، ويُجَبَّرُ الكَسْرُ، فلو كان رُبُعُهَا حُرًّا؛ فَعِدَّتُهَا شَهْرَانِ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ) فإذا كان ربعها حرة وثلاثة أربعا أمة فالعدة بالحساب؛ فتزيد على الشهرين من الشهر الثالث بقدر ما كان فيها من الحرية، أي: تأخذ من الشهر الثالث الربع؛ فهو ثمانية أيام بجزر الكسر.

عدة من ارتفع حيضها

قال المؤلف رحمه الله:

(الخامسة) من المعتدات: (مَنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا وَلَمْ تَدْرِ سَبَبَهُ)، أي: سبب رفعه؛ (فَعِدَّتُهَا) إن كانت حرّة؛ (سَنَةٌ: تِسْعَةُ أَشْهُرٍ لِلْحَمَلِ)؛ لأنها غالب مدته، (وثلاثة) أشهر (للعدة)، قال الشافعي: هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار، لا ينكره منهم منكرٌ عَلِمناه. ولا تنتقض العدة بعود الحيض بعد المدة، (وتنقُصُ الأُمَّةُ) عن ذلك (شَهْرًا)، فعدتها أحد عشر شهرًا.

(وعدة مَنْ بَلَغَتْ وَلَمْ تَحِضْ)؛ كآيسة؛ لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]. (و) عدة (المُسْتَحَاضَةِ النَّاسِيَةِ) لوقت حيضها؛ كآيسة، (و) عدة (المُسْتَحَاضَةِ الْمُبْتَدَأَةِ) الحرّة (ثلاثة أشهر، والأُمَّةُ شَهْرَانِ)؛ لأن غالب النساء يحضن في كل شهر حيضة، (وإن عَلِمْتَ) مَنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا (ما رَفَعَهُ مِنْ مَرَضٍ، أَوْ رِضَاعٍ، أَوْ غَيْرِهِمَا؛ فلا تَزَالُ فِي عِدَّةٍ حَتَّى يَعودَ الحَيْضُ، فَتَعْتَدِ بِهِ)، وإن طال الزمن؛ لأنها مطلقة لم تياس من الدم، (أَوْ تَبْلُغَ سِنُّ الإِيَّاسِ): خمسين سنة، (فَتَعْتَدِ عِدَّتَهُ) أي: عدة الإياس، أي: عدة ذات الإياس، ويُقبَلُ قولُ زوج: إنه لم يُطَلِّقْ إلا بعد حيض، أو ولادة، أو في وقت كذا.

— الشرح —

قال المؤلف: (الخامسة) من المعتدات: (مَنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا وَلَمْ تَدْرِ سَبَبَهُ، أي: سبب رفعه) احترازًا مما لو كانت تعلم سببه كما سيأتي في القسم الثاني؛ فهي امرأة صحيحة سليمة ارتفع عنها بلا سبب ثم طلقها زوجها (فَعِدَّتُهَا) إن كانت حرّة؛ (سَنَةٌ) كاملة من حين الطلاق؛ فهذه المرأة إما تكون حاملاً أو غير حامل؛ فإن كانت حاملاً فتسعة أشهر عدة الحامل، وإن كانت غير حامل فهي كالصغيرة والآيسة التي لا تحمل؛ فنجمع عدتين: عدة حامل، وعدة غير حامل، لذلك تعتد سنة: (تِسْعَةُ أَشْهُرٍ لِلْحَمَلِ؛ لأنها غالب مدته) وإنما جعلوه تسعة أشهر لأن غالب مدة الحمل تسعة أشهر، وإلا فقد تضع المرأة الحمل لستة أشهر كما سبق أن

عبد الملك بن مروان وُلد لسته أشهر، ولهذا يقولون: إن الحمل إذا وضعت المرأة لسته أشهر فإنه في الغالب يعيش، ولثمانية فالغالب أنه يموت، (وثلاثة أشهر للعدة، قال الشافعي: هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار، لا ينكره منهم منكرٌ علمناه. ولا تنتقض العدة بعود الحيض بعد المدة) كأن طلقها وقد ارتفع حيضها ولم تدر ما السبب، فاعتدت سنة كاملة، وبعد أن فرغت من السنة عاد الحيض، فالعدة لا تنتقض بعود الحيض بعد المدة التي قضتها، وعلم من كلام المؤلف أنه لو عاد الحيض في المدة فإنها تعمل به، فلو طلقها وقد ارتفع حيضها ولا تدري سبب رفعه، وجلست أحد عشر شهرًا وبقي شهر، وفي الشهر الأخير عاد إليها الحيض، فصارت تحيض، فتستأنف العدة ثلاثة حيض، لكن لو فرغت المدة التي جلستها وهي السنة ثم عاد الحيض فلا تعتد مرة أخرى؛ لأنها فعلت ما أمرت به شرعًا.

قال: (وتنقص الأمة عن ذلك شهرًا، فعدتها أحد عشر شهرًا) لأن عدة الأمة بالأشهر شهران؛ لأن عدتها بالحيض حيضتان؛ فبالأشهر شهران، يضاف الشهران إلى التسعة الأشهر؛ لأن الحمل لا فرق فيه بين الأمة والحرة، فتصير أحد عشر شهرًا.

قال: (وعدة من بلغت ولم تحض؛ كآيسة؛ لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤]) فتعتد ثلاثة أشهر.

قال: (وعدة المستحاضة) المستحاضة هي التي أطبق عليها الدم كل الوقت أو أكثره. وقيل: إن المستحاضة هي التي ترى دمًا لا يصلح أن يكون حيضًا. ولكن التعريف الأول أحسن، فالاستحاضة هي إطباق الدم أو استمرار خروج دم المرأة بحيث لا ينقطع عنها كل الوقت أو أكثره.

قال: (الناسية لوقت حيضها) المستحاضة إما أن تكون مبتدأه، وإما أن تكون معتادة؛ فإن كانت المستحاضة مبتدأه، وهي التي ابتدأها الدم، فإنها تعمل بالتمييز الصالح؛ فما كان فيه صفات الحيض فهو حيض، وما كان فيه صفات الاستحاضة فهو استحاضة، والحيض له علامات:

أولاً: أن لونه أسود كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إن دم الحيض أسود يعرف»^(٣١٩).

ثانياً: أنه نتن.

الثالث: أن ثخين.

فدم الحيض دم أسود منتن ثخين.

فإن لم يكن لها تمييز فإنها ترجع إلى غالب عادة نساءها؛ كأمهاتها وأخواتها وعماتها وما أشبه ذلك.

هذا بالنسبة للمبتدأة؛ أما المستحاضة المعتادة فإنها ترجع أولاً للعادة التي كانت عليها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اجلسي قدر ما كانت تحبسك حيضتك»^(٣٢٠)؛ فإن لم يكن لها عادة أو نسيت عاداتها فإنها تعمل بالتمييز؛ فتكون مثل المبتدأة؛ فإن لم يكن لها تمييز فترجع على غالب عادة نساءها.

ويُحمل قول المؤلف: (الناسية) على التي ليس لها تمييز وقد نسيت عاداتها، فعدتها (كأيسة) أي: ثلاثة أشهر.

قال: (وعدة المُستحاضَةِ المُبتدِئَةِ الحِرَّةِ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ، وَالْأُمَّةِ شَهْرَانِ؛ لِأَنَّ غَالِبَ النِّسَاءِ يَحْضُنُ فِي كُلِّ شَهْرٍ حِيضَةً) فأما إذا كان لها تمييز فإنها ترجع إلى التمييز، فالتمييز مقدم على غالب عادة النساء.

وعليه فالخامسة من المعتدات: من ارتفع حيضها، وهي تارة تدري ما رفع حيضها، وتارة لا تدري، فالتي لا تدري عدتها سنة تسعة أشهر للحمل وثلاثة للحيض، (وإن علمت من ارتفع حيضها ما رفعه من مرض) أصيبت به (أو رضاع، أو غيرهما؛ فلا تزال في عدة حتى يعود الحيض، فتعتد به، وإن طال الزمن؛ لأنها مطلقة لم تياس من الدم، أو تبلغ سن الإياس: خمسين سنة، فتعتد عدته أي: عدة الإياس، أي: عدة ذات الإياس) وعليه فالتي ارتفع حيضها وتعلم سبب رفعه فحكمها أن تنتظر حتى يعود فتعتد به؛ فإن لم يعد تنتظر حتى تبلغ سن

(٣١٩) سبق تخريجه.

(٣٢٠) سبق تخريجه.

اليأس خمسين سنة، فعلى هذا لو أنه ارتفع وعمرها عشرون سنة فتنتظر ثلاثين سنة ثم تعتد، والصواب في هذه المسألة أن من ارتفع حيضها وقد علمت ما رفعه فلا تخلو من حالين: إما أن ترجو عوده، أو لا ترجو؛ فإن كانت ترجو عودته فإنها تنتظر حتى يعود فتعتد، وإن كانت لا ترجو عوده فإنها تعتد سنة كالتى ارتفع حيضها ولم تدر سببه. وهذا القول هو الراجح.

قال: (وَيُقْبَلُ قَوْلُ زَوْجٍ: إِنَّهُ لَمْ يُطَلِّقْ إِلَّا بَعْدَ حَيْضٍ) فالزوجة تقول: طلقني في الحيض. وهو يقول: لم أطلقك إلا بعد الحيض (أو ولادة، أو في وقت كذا) لأن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهته؛ فلو أن المرأة ادعت على زوجها أنه طلقها وهي حامل فولدت لتخرج من العدة، وهو يقول: لم أطلق إلا بعد الولادة. فالقول قول الزوج؛ لأنه لا يُعلم إلا من جهته، ولو قالت المرأة: طلقني قبل شهر. فقال: لم أطلقك إلا قبل عشرة أيام. فالقول قول الزوج. والقاعدة في هذا أن «كل من يُقبل قوله فإنه مقدم على غيره».

عدة امرأة المفقود

قال المؤلف رحمه الله:

(السَّادِسَةُ) من المعتدات: (امْرَأَةُ الْمَفْقُودِ)؛ تَتَرَبَّصُ؛ حرة كانت أو أمة؛ (ما تَقَدَّمَ فِي مِيرَاثِهِ)، أي: أربع سنين مِنْ فَقْدِهِ إِنْ كَانَ ظَاهِرَ غَيْبَتِهِ الْمَلَاحِ، وَتَمَامَ تِسْعِينَ سَنَةً مِنْ وِلَادَتِهِ، إِنْ كَانَ ظَاهِرَ غَيْبَتِهِ السَّلَامَةِ، (ثُمَّ تَعْتَدُ لِلْوَفَاةِ): أربعة أشهر وعشرة أيام.

(وَأَمَّةٌ) فُقِدَ زَوْجُهَا (كَحُرَّةٍ فِي التَّرَبُّصِ)؛ أربع سنين، أو تسعين سنة، (و) أما (فِي الْعِدَّةِ) للوفاة بعد التبرص المذكور؛ فَعِدَّتُهَا: (نِصْفُ عِدَّةِ الْحُرَّةِ)؛ لما تقدم.

(وَلَا تَفْتَقِرُ) زوجة المفقود (إِلَى حُكْمِ حَاكِمٍ بِضَرْبِ الْمُدَّةِ) أي: مدة التبرص، (وَعِدَّةِ الْوَفَاةِ)؛ كما لو قامت البينة، وكمدة الإيلاء، ولا تفتقر أيضا إلى طلاقٍ وَلِيٍّ زَوْجِهَا.

(وَإِنْ تَزَوَّجَتْ) زوجة المفقود بعد مدة التبرص والعِدَّةِ، (فَقَدِمَ الْأَوَّلُ قَبْلَ وَطْءِ الثَّانِي؛ فَهِيَ لِلأَوَّلِ)؛ لأننا تبيننا بقدمه بطلان نكاح الثاني، ولا مانع مِنَ الرَّدِّ، (و) إِنْ قَدِمَ الْأَوَّلُ (بَعْدَهُ) أي: بعد وطء الثاني؛ ف (لَهُ) أي: للأول (أَخَذَهَا زَوْجَةً بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ وَلَوْ لَمْ يُطَلِّقِ الثَّانِي، وَلَا يَطْوُهَا) الأول (قَبْلَ فِرَاقِ عِدَّةِ الثَّانِي، وَلَهُ) أي: للأول (تَرْكُهَا مَعَهُ) أي: مع الثاني، (مِنْ غَيْرِ تَجْدِيدِ عَقْدٍ) للثاني، وقال الْمُنَقِّحُ: الأصح بعقد. انتهى. قال في «الرعاية»: وإن قلنا يحتاج الثاني عقداً جديداً طلقها الأول لذلك. انتهى، وعلى هذا فتعتد بعد طلاق الأول ثم يُجَدِّدُ الثاني عقداً؛ لأن زوجة الإنسان لا تصير زوجة لغيره بمجرد تركه لها، وقد تبيننا بطلان عقد الثاني بقدم الأول، (وَيَأْخُذُ) الزوج الأول (قَدَرَ الصَّدَاقِ الَّذِي أُعْطَاهَا مِنْ) الزوج (الثَّانِي)، إذا تركها له؛ لقضاء عليٍّ وعثمان: أنه يُخَيَّرُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الصَّدَاقِ، الَّذِي سَاقَ إِلَيْهَا هُوَ، (وَيَرْجِعُ الثَّانِي عَلَيْهَا بِمَا أَخَذَهُ) الأول (مِنْهُ)؛ لأنها غرامة لزمته بسبب وطئه لها، فرجع بها عليها؛ كما لو غرَّته، ومتى فُرِّقَ بين زوجين لِمُوجِبٍ ثُمَّ بَانَ انْتِفَاؤُهُ؛ فكمفقود.

— الشرح —

قال: (السَّادِسَةُ مِنَ الْمُعْتَدَاتِ: امْرَأَةُ الْمَفْقُودِ) المفقود هو من انقطع خبره فلا تُعلم له حياة ولا موت.

ولا يخلو المفقود من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون ظاهر غيبته السلامة؛ كمن سافر في تجارة آمنة وما أشبه ذلك؛ فهذا يُنتظر به تمام تسعين سنة منذ وُلِد؛ فلو سافر وله خمسون سنة فينتظر أربعين سنة، ولو سافر وله ثمانون فينتظر عشر سنين، ولو سافر وله تسعون فيجتهد الحاكم في ضرب المدة.

وإنما قالوا إنه يُنتظر به تمام تسعين سنة منذ وُلِد لأن الغالب أن الإنسان لا يعيش أكثر من ذلك.

الحالة الثانية: أن يكون ظاهر غيبته الهلاك؛ كما لو سافر في حال فتنة أو سافر في لجة البحر؛ يعني: في حال هيجانه. وما أشبه ذلك؛ فهذا يُنتظر به أربع سنين منذ فُتد.

هذا هو المذهب في هذه المسألة، وهو مبني على ما روي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كعمر، والصحيح في مسألة المفقود أن الحاكم يجتهد في ضرب المدة مطلقاً؛ سواء كان ظاهر غيبته السلامة أو ظاهر غيبته الهلاك، وذلك لأن المدة التي يُحكم بأن المفقود لن يعود بعدها تختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف الأحوال وباختلاف الأزمان وباختلاف الأماكن، ففي حال الأمن يوجد سريعاً لكن في حال الفتنة يتأخر؛ فلو كانت البلاد في فتنة عظيمة كحرب وما أشبه ذلك فوجوده صعب؛ لأنه قد يكون موجوداً لكنه مختلف، وكذلك لو كانت البلاد الكبيرة جُدًّا، وقد يكون هذا الشخص معروفاً مرموقاً عند الناس فيكون العثور عليه سهلاً، وقد يكون من عامة الناس فلا يعلم به أحد؛ وعليه فالمدة التي ينتظر فيها المفقود تختلف باختلاف الأزمان والأشخاص والأحوال والأماكن، وهذا هو القول الصواب، وما روي عن بعض الصحابة فإنه يُحمل على أن ذلك قضايا أعيان اجتهدوا فيها، بمعنى

أن المسائل التي حكموا فيها بتسعين إنما كانت لأن حال الشخص المفقود في المسألة المعروضة عليهم يتطلب أن يُنتظر إلى أن يتم تسعين سنة.

قال: (تَتَرَبَّصُ؛ حرة كانت أو أمة؛ ما تَقَدَّم في ميراثه) أي: في باب ميراث المفقود، وقد سبق في باب الموارث أن المفقود لنا فيه نظران: نظر من جهة إرثه هو، ونظر من جهة الإرث منه، كرجل فُقد ثم إن الحاكم قال: انتظروا مدة خمس سنين. أو: مدة عشرة سنين. وفي هذه الأثناء مات له قريب فإنه يُورث منه؛ لكن من معه من الورثة الآخرين إما أن يكون المفقود يحجبهم تمامًا، وإما أن يُنقصهم، وإما أن لا يؤثر فيهم بشيء، فلو هلك هالك عن زوجة وجددة وأخ وابن مفقود، فلو قدرنا أن الابن موجود فالزوجة لها الثمن؛ فالمفقود إذن يُنقص الزوجة من الربع إلى الثمن؛ فتُعطى اليقين، والجددة لا يؤثر فيها شيئًا وُجد أو فُقد فتُعطى نصيبها كله، والأخ سوف يُحجب بالابن إن كان موجودًا، وإن لم يُوجد ورث، فلا يُعطى شيئًا؛ فتُقسم المسألة: للزوجة الثمن، وللجددة الثلث، والباقي يُوقف، ثم إن تبين أنه مات فيتم للزوجة الربع، بأن نزيدها ثمنًا آخر، والباقي يكون للأخ.

قال: (أي: أربع سنين من فقده إن كان ظاهر غيبته الهلاك، وتَمَام تسعين سنة من ولادته، إن كان ظاهر غيبته السلامة) والراجح أن الأمر يرجع إلى الحاكم؛ فإن قال: اجلسي كذا. فتجلسه. (ثم) بعد جلوسها المدة التي قررها الحاكم من أربع سنين أو خمس أو دون ذلك أو أكثر منه (تَعْتَدُ لِلْوفاةِ: أربعة أشهر وعشرة أيام)؛ لأنه بعد انقضاء المدة نكون قد حكمنا بموته؛ فهو قد مات حكمًا.

قال: (وَأَمَّةٌ فُقِدَ زَوْجُهَا كَحُرَّةٍ فِي التَّرَبُّصِ؛ أربع سنين، أو تسعين سنة، وأما في العِدَّةِ للوفاة بعد التربص المذكور؛ فَعِدَّتُهَا: نِصْفُ عِدَّةِ الحُرَّةِ؛ لما تقدم) وعليه فالمرأة تنتظر إن فُقد زوجها مدة التربص؛ فإذا انقضت مدة التربص؛ فإن كانت حرة جلست أربع أشهر وعشرًا، وإن كانت أمة جلست شهرين وخمسة أيام، فالأمة والحرة يشتركان في مدة التربص، ويختلفان في العدة.

قال: (ولا تَفْتَقِرُ زوجة المفقود إلى حُكْمِ حاكمٍ بِضَرْبِ المُدَّةِ أي: مدة التربص، وَعِدَّةِ الوفاة؛ كما لو قامت البينة وكمدة الإيلاء) بل تتربص من نفسها،

وهذا مبني على أن المفقود إذا كان ظاهر غيبته السلامة تنتظر تسعين سنة، وإذا كان ظاهر غيبته الهلاك تنتظر أربع سنين، لكن إذا قلنا بأنه يُرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم فإنها تفتقر إلى حكم حاكم يضرب المدة.

قال: (ولا تفتقر أيضا إلى طلاقٍ وَلِيٍّ زَوْجِهَا) بل بمجرد انتهاء مدة التبرص تعتد، ثم إذا اعتدت حكمنا بأنها مفارقة، ولا تفتقر هذه الفرقة إلى طلاق ولي زوجها.

قال: (وإن تَزَوَّجَتْ زوجة المفقود بعد مدة التبرص والعِدَّة) بأنها لما فُقد زوجها وضُربت مدة التبرص فجلستها واعتدت وبعد العدة تزوجت، (ف) لما تزوجت (قَدِم) زوجها (الأوَّلُ قَبْلَ وَطْءِ الثَّانِي؛ فهي للأوَّل؛ لأننا تبيننا بقدمه بطلان نكاح الثاني، ولا مانع من الرَّدِّ، وإن قَدِمَ الأوَّلُ بَعْدَهُ أي: بعد وطء الثاني؛ فله أي: للأوَّلِ أَخْذُهَا زَوْجَةً بِالْعَقْدِ الأوَّلِ وَلَوْ لَمْ يُطَلِّقِ الثَّانِي، ولا يَطْوُهَا الأوَّلُ قَبْلَ فِرَاقِ عِدَّةِ الثَّانِي، وله أي: للأوَّلِ تَرْكُهَا معه أي: مع الثاني) وعليه فإذا تزوجت امرأة المفقود ثم قدم المفقود فلا يخلو إما أن يكون قدومه قبل وطء الزوج الثاني أو بعده؛ فإن قدم قبل وطء الثاني فهي للأوَّل؛ لأننا حينئذ تبيننا أن نكح الثاني غير صحيح؛ لأنه تزوج امرأة ذات زوج؛ فلا يصح، وحينئذ يستردها الأوَّل؛ أي: المفقود، ولا يحتاج إلى عقد؛ لأنها زوجته، ولا يطلقها الثاني؛ لأنه ليس زوجًا لها، بل إنه بمجرد قدوم الأوَّل بطل نكاحه.

وإن كان قدوم الأوَّل بعد وطء الثاني فهنا يُخير الزوج الأوَّل المفقود بين أن يأخذها أو لا؛ فإن قال: أخذها. استردها بالعقد الأوَّل؛ لأنها زوجة، ولو لم يطلق الثاني، لكن هنا لا يطأ قبل فراغ عدة الثاني؛ لاحتمال أنه قد نشأ منها حمل من وطأ الثاني فُتسْتَبْرَأَ على الراجح من المذهب، فتعتد ثم له الوطاء.

وإن تركها مع الثاني فله ذلك؛ (مِنْ غَيْرِ تَجْدِيدِ عَقْدٍ لِلثَّانِي) هذا هو الموافق للقواعد، أي أن الزوج الأوَّل إذا جاء بعد الوطاء فهو بالخيار إن شاء أخذها وإن شاء تركها؛ فإذا اختار الأخذ يستردها لكن لا يطأ قبل فراغ عدة الثاني، وإذا اختار أن تبقى عند الثاني فتبقى دون تجديد عقد، (وقال المُنَقِّحُ: الأصح بعقد. انتهى.

قال في «الرعاية»: وإن قلنا يحتاج الثاني عقدًا جديدًا طلقها الأول لذلك. انتهى، وعلى هذا فتعتد بعد طلاق الأول ثم يُجَدِّدُ الثاني عقدًا؛ لأن زوجة الإنسان لا تصير زوجة لغيره بمجرد تركه لها، وقد تبيننا بطلان عقد الثاني بقدم (الأول)؛ وعليه فالمذهب أنه لا بد أن يطلقها الأول ثم يعقد الثاني عقدًا جديدًا؛ لأنه بمجرد قدوم المفقود تبيننا أن العقد باطل، وأنه تزوج امرأة ذات زوج، فحيث لا بد أن تعتد للأول ثم يعقد عليها الثاني عقدًا.

وقد سبق أنه إذا قدم المفقود قبل وطأ الثاني فعلى المذهب هي زوجة الأول، ولا خيار له، وذهب بعض العلماء إلى أن الزوج الأول يُخَيَّرُ مطلقًا سواء كان قدومه قبل وطأ الثاني أو بعده، وهذا هو القول الصحيح؛ فعلى هذا لا فرق في هذه المسألة بين ما قبل الوطء وما بعد الوطء؛ فإذا قدم المفقود وقد تزوجت فإنه يُخَيَّرُ بين أخذها وتركها سواء كان قبل الوطء أو بعده على الراجح.

قال: (ويأخذ الزوج الأول قَدْرَ الصَّدَاقِ الَّذِي أُعْطَاهَا مِنَ الزَّوْجِ الثَّانِي إِذَا تَرَكَهَا لَهُ) أي: إذا اختار الزوج الأول تركها للثاني فإنه يأخذ قدر الصداق الذي أعطاه لها من الزوج الثاني، (لقضاء عليٍّ وعثمان: أنه يُخَيَّرُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الصَّدَاقِ، الَّذِي سَاقَ إِلَيْهَا هُوَ، وَيَرْجِعُ الثَّانِي عَلَيْهَا) أي: على الزوجة (بما أخذها الأول منه؛ لأنها غرامة لزمته بسبب وطئه لها، فرجع بها عليها؛ كما لو غرته) وظاهر كلام المؤلف أن الزوج الثاني يرجع على الزوجة مطلقًا؛ سواء غرته أو لا، وهو المذهب. والصواب في هذه المسألة التفصيل، وهو أن الزوج الثاني يرجع على الزوجة بما أعطاه للزوج الأول إذا كانت قد غرته؛ بحيث لم تُخَبِرْهُ أَنَّهَا زَوْجَةٌ مَفْقُودَةٌ، وأما إذا أخبرته وعلم أن هذه الزوجة زوجة لمفقود فلا يرجع عليها؛ لأنه دخل على علم وبصيرة؛ فهو مفطر.

قال: (ومتى فُرِّقَ بَيْنَ زَوْجَيْنِ لِمُوجِبٍ) وموجبات التفريق كثيرة؛ كرضاع أو صهر أو غير ذلك (ثم بان انتفاؤه؛ فكمفقود) يعني: فالحكم في ذلك كالمفقود، مثال ذلك: رجل تزوج امرأة ثم بعد النكاح جاءت امرأة وادعت أن بينهما رضاع، ثم بعد ذلك تزوجت هذه المرأة بزواج ثاني؛ فلما تزوجت تبين فيما بعد أن المرأة

المخيرة كاذبة، فالحكم هنا كمفقود، أي أن الزوج الأول إن كان علمه قبل وطء الثاني فهي زوجته على المذهب، وإن كان بعد الوطء خيّر.

ومن موجبات التفريق دعوى فقد شرط؛ كما لو تزوج امرأة ثم حصل بينهما نزاع على فقد شرط ففُرق بينهما، ثم تبين أن الشرط غير صحيح، فالحكم أنه كالمفقود، ونحو رجل تزوج امرأة فادعت أنه عنين ففُرق الحاكم بينهما؛ ثم تبين أنه ليس بعنين، أو تزوج امرأة فادعت أنه عقيم؛ ففُرق الحاكم بينهما، ثم تبين أنه ليس بعقيم، فكالمفقود.

عدة من وطئت بشبهة أو فسد نكاحها

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَمَنْ مَاتَ زَوْجُهَا الْغَائِبُ)؛ اعتدَّت مِنْ مَوْتِهِ، (أَوْ طَلَّقَهَا) وهو غائب؛
(اعْتَدَّتْ مِنْذُ الْفُرْقَةِ، وَإِنْ لَمْ تُجِدَّ) أي: وإن لم تأت بالإحداد في صورة الموت؛
لأن الإحداد ليس شرطاً لانقضاء العدة.

(وَعِدَّةٌ مَوْطُوءَةٌ بِشُبْهَةٍ، أَوْ زِنَا أَوْ) موطوءة (بِعَقْدٍ فَاسِدٍ؛ كَمُطَلَّقَةٍ)؛ حرّة كانت
أو أمة مزوّجة؛ لأنه وطءٌ يقتضي شغل الرحم، فوجب العدة منه؛ كالنكاح
الصحيح، وثستبراً أمة غير مزوّجة بحيضة، ولا يحرم على زوج وطئت زوجته بشبهة
أو زنا زمن عدة غير وطء في فرج.

(وَإِنْ وُطِئَتْ مُعْتَدَّةٌ بِشُبْهَةٍ أَوْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ؛ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا)، أي: بين المعتدة
الموطوءة والوطيء، (وَأَتَمَّتْ عِدَّةَ الْأَوَّلِ)؛ سواء كانت عدته من نكاح صحيح، أو
فاسد، أو وطء بشبهة، ما لم تحمل من الثاني، فتتقضي عدتها منه بوضع الحمل، ثم
تعتد للأول، (وَلَا يُحْتَسَبُ مِنْهَا)، أي: من عدة الأول؛ (مُقَامُهَا عِنْدَ الثَّانِي) بعد
وطئه؛ لانقطاعها بوطئه، (ثُمَّ) بعد اعتدادها للأول؛ (اعْتَدَّتْ لِلثَّانِي)؛ لأنهما حقان
اجتمعوا لرجلين، فلم يتداخلوا، وقُدِّمَ أسبقيهما؛ كما لو تساويا في مباح غير ذلك.
(وَتَحِلُّ) الموطوءة في عدتها بشبهة أو نكاح فاسد (له)، أي: لواطئها بذلك؛
(بِعَقْدٍ، بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّتَيْنِ)؛ لقول علي رضي الله عنه: إذا انقضت عدتها فهو
خاطب من الخطأب.

(وَإِنْ تَزَوَّجَتْ) المعتدة (فِي عِدَّتِهَا؛ لَمْ تَنْقَطِعْ) عِدَّتُهَا (حَتَّى يَدْخُلَ بِهَا)، أي:
يطأها؛ لأن عقده باطل، فلا تصير به فراشاً، (فَإِذَا فَارَقَهَا) الثاني؛ (بَنَتْ عَلَى
عِدَّتِهَا مِنَ الْأَوَّلِ، ثُمَّ اسْتَأْنَفَتْ الْعِدَّةَ مِنَ الثَّانِي)؛ لما تقدم. (وَإِنْ أَتَتْ) الموطوءة
بشبهة في عدتها (بَوْلِدٍ مِنْ أَحَدِهِمَا) بعينه؛ (انْقَضَتْ مِنْهُ عِدَّتُهَا بِهِ)، أي: بالولد؛
سواء كان من الأول أو الثاني، (ثُمَّ اعْتَدَّتْ لِلْآخِرِ)، بثلاثة قروء، ويكون الولد
للأول إذا أتت به لدون ستة أشهر من وطء الثاني، ويكون للثاني إذا أتت به لأكثر

من أربع سنين منذ بانت من الأول، وإن أشكل؛ عُرض على القافة.
(وَمَنْ وَطِئَ مُعْتَدَّتَهُ الْبَائِنَ) فِي عِدَّتِهَا (بِشُبْهَةٍ؛ اسْتَأْنَفَتِ الْعِدَّةَ بِوَطْئِهِ، وَدَخَلَتْ فِيهَا بَقِيَّةُ) الْعِدَّةِ (الْأُولَى)؛ لِأَنَّهَا عِدَّتَانِ مِنْ وَاحِدٍ لَوْطَيْنِ يَلْحَقُ النَّسَبُ فِيهِمَا لِحَوْقًا وَاحِدًا، فَتَدَاخَلَا، وَتَبَنَّى الرَّجْعِيَّةُ إِذَا طَلَّقَتْ فِي عِدَّتِهَا عَلَى عِدَّتِهَا، وَإِنْ رَاجَعَهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا؛ اسْتَأْنَفَتِ.

(وَإِنْ نَكَحَ مَنْ أَبَاهَا فِي عِدَّتِهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ) بِهَا؛ (بَنَتْ) عَلَى مَا مَضَى مِنْ عِدَّتِهَا؛ لِأَنَّهُ طَلَّاقٌ فِي نِكَاحٍ ثَانٍ قَبْلَ الْمَسِيَسِ وَالْخُلُوعِ، فَلَمْ يَوْجِبْ عِدَّةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا رَاجَعَهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ؛ لِأَنَّ الرَّجْعَةَ إِعَادَةَ إِلَى النِّكَاحِ الْأَوَّلِ.

— الشرح —

قال المؤلف: (وَمَنْ مَاتَ زَوْجُهَا الْغَائِبُ؛ اعْتَدَّتْ مِنْ مَوْتِهِ) لَا مِنْ عِلْمِهَا (أَوْ طَلَّقَهَا وَهُوَ غَائِبٌ؛ اعْتَدَّتْ مِنْذُ الْفُرْقَةِ) فَالْمُتَوَفَى عَنْهَا زَوْجُهَا وَالْمَطْلُوقَةُ تَعْتَدُ مِنْ مَوْتِ الزَّوْجِ وَطَلَّاقِهِ لَوْ كَانَ حَاضِرًا، وَكَذَا لَوْ كَانَ غَائِبًا؛ كَامْرَأَةٍ سَافِرٍ زَوْجُهَا فَمَاتَ وَلَمْ تَعْلَمْ بِمَوْتِهِ إِلَّا بَعْدَ خَمْسَةِ أَشْهُرٍ؛ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا، وَامْرَأَةٌ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا وَلَمْ تَعْلَمْ بِطَلَّاقِهِ لَهَا إِلَّا بَعْدَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَهِيَ قَدْ حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيضٍ، فَلَا تَسْتَأْنَفُ عِدَّةً، وَعَلَيْهِ فَالْعِدَّةُ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَرْأَةِ هِيَ مِنْ وَجُودِ السَّبَبِ لَا مِنْ عِلْمِهَا بِهِ.

قال: (وَإِنْ لَمْ تُحِدَّ أَيُّ: وَإِنْ لَمْ تَأْتِ بِالْإِحْدَادِ فِي صُورَةِ الْمَوْتِ؛ لِأَنَّ الْإِحْدَادَ لَيْسَ شَرْطًا لِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ) أَيُّ: إِذَا مَضَتْ مَدَّةُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعِشْرَةَ أَيَّامٍ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا وَلَمْ تَعْلَمْ وَلَمْ يَحْصُلْ مِنْهَا إِحْدَادٌ فَإِنَّ الْعِدَّةَ تَنْقُضِي وَلَا إِحْدَادَ، وَالْقَاعِدَةُ أَنَّ الْإِحْدَادَ تَابِعٌ لِعِدَّةِ الْوَفَاةِ؛ فَمَتَى وَجَدْتَ عِدَّةً وَجُدْتَ إِحْدَادًا، فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مَاتَ عَنْ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَامِلَةٌ فِي الشَّهْرِ التَّاسِعِ وَبَعْدَ سَاعَةٍ وَضَعَتْ فَإِنَّهَا تَخْرُجُ مِنَ الْعِدَّةِ وَلَا إِحْدَادَ عَلَيْهَا، لِأَنَّ الْإِحْدَادَ تَابِعٌ لِلْعِدَّةِ، وَلَوْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِيَ حَائِلٌ غَيْرَ حَامِلٍ فَتَجْلِسُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرًا، وَتَحِدُ كَذَلِكَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرًا.

ولو مات عنها زوجها ولم تعلم إلا بعد مضي أربعة أشهر؛ فبقي عشرة أيام، فالعشرة أيام تعتد فيها وتحد، فالإحداد تابع للعدة؛ فمتى وجدت العدة وجد

الإحداد، ومتى انتفت العدة انتفى الإحداد.

قال: (وَعِدَّةُ مَوْطُوءَةٍ بِشُبْهَةٍ) والشبهة نوعان: شبهة عقد وشبهة اعتقاد، فشبهة العقد أن يعقد الرجل على المرأة عقداً فاسداً وهو يظنه صحيحاً، وشبهة الاعتقاد أن يطاء امرأة يظنها زوجته، والحكم في المسألتين واحد؛ أنه يُفرق بينهما متى عُلم ذلك.

مثال ذلك: رجل تزوج امرأة بلا ولي. فالنكاح فاسد، لكن لا يُجلد الرجل ولا يُرجم؛ لوجود الشبهة.

وعدة الموطوءة بشبهة كالمطلقة؛ فتعتد بثلاث حيض.

قال: (أَوْ زِنًا) كرجل زنا بامرأة فعدتها كالمطلقة (أَوْ مَوْطُوءَةٍ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ) هذا في الواقع يدخل في وطء الشبهة، ولعل مراده بالموطوءة بشبهة يعني شبهة اعتقاد، والموطوءة بعقد فاسد يعني شبهة عقد.

قال: (كَمُطَلَّقَةٍ؛ حَرَّةٌ كَانَتْ أَوْ أُمَّةٌ مَزُوجَةٌ) والدليل على أن عدة الموطوءة بشبهة وعدة المزني بها كعدة المطلقة (لأنه وطءٌ يقتضي شغل الرحم، فوجبت العدة منه) أي: لاحتمال أن هذا الوطاء ينشأ منه حمل فوجبت العدة (كالنكاح الصحيح)، والصواب في هذه المسألة أن المزني بها والموطوءة بشبهة عدتها حيضة واحدة، لأنه لا يمكن أن يُقاس النكاح على السفاح؛ فالقول الراجح أنه إذا زنت المرأة فعدتها حيضة واحدة، وكذلك الموطوءة بشبهة؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ومعلوم أن الموطوءة بشبهة ليست مطلقة، والمزني بها ليست مطلقة.

قال: (وَتُسْتَبْرَأُ أُمَّةٌ غَيْرُ مَزُوجَةٍ بِحِيضَةٍ) فلو أن إنساناً عنده أمة فجاء رجل فوطئها فتعتد بحیضة؛ لأنها غير مزوجة.

قال: (ولا يحرم على زوجٍ وُطئت زوجته بشبهة أو زنا زمنَ عِدَّةٍ غيرِ وطءٍ في فرج) كرجل له زوجة فوطئت بشبهة أو زنا فلا تحرم عليه المرأة لكن لا يجوز له الوطاء في الفرج؛ لثلاثاً تختلط الأنساب. وكلام المؤلف فيه نظر من وجهين:

أولاً: قوله: (أو زنا)، فظاهره: سواء كانت المرأة مكرهة أو راضية، والصواب في هذه المسألة التفصيل وهي أن المرأة إذا زنت وهي ذات زوج وكان زناها برضاها فإنه لا يجوز للزوج أن يُقيها وهو يعلم أنها تزني؛ لأنه حينها يكون ديوثاً، ولو أنها زنت برضاها ثم تابت وأنابت وعلم منها التوبة إلى الله عز وجل فله أبقاؤها. وإن كان زناها كرهاً فهي معذورة.

ثانياً: قوله: (غير وطء في فرج) يعني أن الوطاء حرام عليه، والصواب أنه يُبادر بالوطء ليدفع عن نفسه ما عساه أن يكون في المستقبل من كون هذا الولد نشأ من وطء الشبهة أو وطء الزنا؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٣٢١)؛ فلو قُدر أن رجلاً وطئت زوجته بشبهة أو وطئت بزناً كرهاً فلا يحرم عليه وطئها، بل يبادر بوطئها لأجل أن يزيل ما عساه أن يكون من شكوك في المستقبل؛ لأنه لو تركها ثم ولدت فهذا الولد سيُسب له، لكن لو وطئها لأزال هذه الشبهة.

قال: (وإن وطئت مُعتدَّةً بِشُبْهَةٍ) الشبهة سبق أنها نوعان: شبهة عقد وشبهة اعتقاد، لكن المراد بالشبهة هنا شبهة اعتقاد؛ بدليل قوله: (أو نِكَاحٍ فَاسِدٍ؛ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، أي: بين المعتدَّة الموطوءة والواطئ، وأتمَّتْ عِدَّةَ الْأَوَّلِ) مثال ذلك: رجل طلق زوجته آخر ثلاث تطليقات، ثم لما حاضت الحيضة الأولى والثانية تزوجها رجل بدون ولي؛ أي: زوجت نفسها؛ فهذا عقد فاسد؛ فيُفترق بين الزوج الثاني وبين الموطوءة، ثم إذا فُرق بينهما تتم عدة الأول، وهو حيضة في المثال، (سواء كانت عدته من نكاح صحيح، أو فاسد، أو وطء بشبهة، ما لم تحمل من الثاني، فتُنقضي عدتها منه بوضع الحمل، ثم تعتدُّ للأول) فهذه المرأة التي طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات حاضت الحيضة الأولى والثانية وبقي عليها حيضة واحدة، فبعد طهرها من الحيضة الثانية تزوجها رجل بنكاح فاسد ووطئها وحملت؛ فيُفترق بينهما، ثم تعتد للثاني بوضع الحمل، فإذا وضعت الحمل انتهت عدتها من الثاني، ثم بعد ذلك ترجع إلى عدة الأول، وهو الحيضة، فتعتدها، (ولا يُحْتَسَبُ مِنْهَا، أي:

(٣٢١) سبق تخريجه.

من عدة الأول؛ مُقامُها عندَ الثاني بعد وطئه؛ لانقطاعها بوطئه) يعني: لو قدر أن هذه المرأة التي طلقها زوجها اعتدت الحيضة الأولى والحيضة الثاني فبقي عليها حيضة، وبين الحيضتين الثانية والثالثة تزوجها رجل ووطئها، وهي في مقامها عند الثاني حاضت حيضة؛ فلا تُحتسب هذه الحيضة؛ لأن عدة الأول انقطعت بوطء الثاني، (ثم بعد اعتدادها للأول؛ اعتدَّت لِالثاني؛ لأنهما حَقَّانِ اجتماعاً لرجلين) أي: كل زوج له حق (فلم يتداخلوا، وقُدِّمَ أسبُقُهُما؛ كما لو تساويا في مباحٍ غير ذلك).

قال: (وتحلُّ الموطوءة في عدتها بشبهة أو نكاح فاسد له، أي: لو طأها بذلك؛ بعقدٍ، بعد انقضاء العدتين) فلو أن الرجل طلق زوجته ثلاثاً فحاضت الحيضة الأولى، وبين الحيضة الأولى والثانية تزوجها رجل؛ فهذا النكاح باطل بالإجماع؛ لأن نكاح المعتدة حرام، فيفرق بينهما، وتعد للأول فتمت حيضتين، ثم بعد ذلك تعدل للثاني ثلاث حيض؛ فيكون عليها بعد التفريق خمس حيض؛ ثنتان للأول وثلاثة للثاني، وتحل بعد انقضاء العدتين للواطئ الثاني، (لقول علي رضي الله عنه: إذا انقضت عدتها فهو خاطب من الخطأ) وإنما نص المؤلف رحمه الله على أنها تحل له بعد انقضاء العدتين لأن بعض العلماء يقول: إنها تحرم عليه ولا تحل له مطلقاً معاملة له بنقيض قصده؛ لأنه تعجل شيئاً قبل أوانه فعوقب بحرمانه، مثل الذي قتل مورثه استعجالاً للميراث، وهذا مروى عن عمر رضي الله عنه.

ومن العلماء من قال: يُرجع في ذلك إلى الحاكم؛ فإذا رأى الحاكم تعزيره بذلك ردعاً لأمثاله فله أن يعزره بحرمانه منها، وإن رأى أن يصح نكاحه فله ذلك.

قال: (وإن تزوجت المعتدة في عدتها؛ لم تنقطع عدتها حتى يدخل بها، أي: يطأها؛ لأن عقده باطل، فلا تصير به فراشاً) أي أنها إذا اعتدت فلا تنقطع عدتها بمجرد عقد الثاني؛ لأن هذا العقد الثاني وجوده كعدمه؛ فلو طلقها زوجها فحاضت الحيضة الأولى والثانية فبقي عليها حيضة؛ فتزوجت بين الحيضتين الثانية والثالثة، لكن الزوج الثاني لم يدخل بها ولم يحل بها؛ فيقال: تتم عدة الأول؛ لأن النكاح

الثاني باطل ووجوده كعدمه؛ فلا تصير به فراشاً؛ (فإذا فارقتها الثاني؛ بَنَتْ عَلَى عِدَّتِهَا مِنَ الْأَوَّلِ، ثُمَّ اسْتَأْنَفَتْ الْعِدَّةَ مِنَ الثَّانِي؛ لما تقدم).

قال: (وإن أتت الموطوءة بشبهة في عِدَّتِهَا بَوْلِدٍ مِنْ أَحَدِهِمَا بعينه؛ انْقَضَتْ مِنْهُ عِدَّتُهَا بِهِ، أي: بالولد؛ سواء كان من الأول أو الثاني، ثُمَّ اعْتَدَتْ لِلْآخِرِ، بثلاثة قروء، ويكون الولد للأول إذا أتت به لدون ستة أشهر من وطء الثاني، ويكون للثاني إذا أتت به لأكثر من أربع سنين منذ بانث من الأول) كرجل طلق زوجته آخر ثلاث تطليقات، ثم تزوجت في عِدَّتِهَا، وُفِرَقَ بَيْنَ الزَّوْجِ الثَّانِي وَبَيْنَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ، ثُمَّ بَعْدَ التَّفْرِيقِ أَتَتْ بَوْلِدٍ؛ فهذا الولد للأول يقيناً إن كان أقل من ستة أشهر من وطء الثاني؛ لأنه لا يمكن أن يطأها الثاني وتأتي بولد لأقل من ستة أشهر؛ لأن أقل الحمل ستة أشهر، وهو للثاني يقيناً إن كان أكثر من أربع سنين من فراق الأول؛ لأن أكثر الحمل أربع سنين.

قال: (وإن أشكل) بأن أتت به لما فوق ستة أشهر وأقل من أربع سنين؛ يعني: ما بين ستة أشهر وأربع سنين، فهنا يشكل؛ وحيثُذ (عُرِضَ عَلَى الْقَافَةِ) والقافة: قوم يعرفون الأنساب بالشبه، وقد كان ذلك في الجاهلية معروفاً في قبيلتين: في بني مدج، وبني الدليل، وقد استأجر النبي عليه الصلاة والسلام في هجرته من مكة إلى المدينة عبدالله بن أرقط، وقيل: ابن أريقط. وكان هادياً خريئاً من بني الدليل يعرف الطرق^(٣٢٢)، ومنهم مدجج المدلجي؛ فقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام دخل ذات يوم على عائشة يبرق وجهه؛ فقال: «ألم تري إلى ما قال مجزز المدلجي آنفاً؟ نظر إلى هذه الأقدام» أي: أقدام أسامة بن زيد، وزيد بن حارثة، «فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»^(٣٢٣)، وهذه شهادة من مدجج المدلجي، وهو معروف بالقيافة.

والحاصل أنه إن أشكل عُرضَ عَلَى الْقَافَةِ؛ فإذا ألحقته القافة بواحد منهما يلحق به، وإن ألحقته بهما؛ بأن قالت: هذا الولد ابن فلان وفلان. فعلى كلام الفقهاء

(٣٢٢) سبق تخريجه.

(٣٢٣) سبق تخريجه.

يلحق بهما، لكن الأطباء يقولون: لا يمكن أن يخلق الإنسان من ماءين، بل لا بد أن يكون لهذا أو لهذا. لكن جميع الفقهاء السابقين رحمهم الله يقولون: يُمكن للإنسان أن يُخلق من ماءين، وعلى هذا يكون له أبوان يُنسب لهما ويقال: هو ابن فلان وفلان.

فلو ألحقته بثلاثة؛ كأن وطئ ثلاثة امرأة في طهر، وحملت، وكل واحد ادعى أن هذا الولد له، والقافة ألحقته بهم، لأنه يشبههم كلهم، فيلحق بهم.

والقافة موجودون الآن؛ وأشهر ما يكونون في بني مرة، ويسمي الناس القائف منهم: المرئي. فالمرئي الآن يعرف الأشباه، فإذا نظر إلى القدم يعرف أنها قدم أنثى أو ذكر، صغير أو كبير؛ ولو كانت أنثى يعرف أنها حامل أو لا، بل بعضهم يعرف من وطئ البعير أن راكبه من قبيلة فلان أو فلان.

قال: (وَمَنْ وَطِئَ مُعْتَدَّتَهُ الْبَائِنَ) اعلم أن المرأة تبين بكل فسخ أو طلاق على عوض أو آخر ثلاث تطليقات، فالمرأة تبين من زوجها بذلك سواء بينونة صغرى أو كبرى.

قال: (فِي عِدَّتِهَا بِشُبُهَةٍ اسْتَأْنَفَتِ الْعِدَّةَ بَوَاطِنَهُ، وَدَخَلَتْ فِيهَا بِقِيَّةِ الْعِدَّةِ الْأُولَى؛ لِأَنَّهَا عِدَّتَانِ مِنْ وَاحِدٍ لَوْ طِئَ يَلْحَقُ النَّسَبُ فِيهِمَا لِحُوقًا وَاحِدًا فَتَدَاخِلُ) مثال ذلك: رجل خالع زوجته؛ والمختلعة على المذهب عدتها ثلاث حيض، فحاضت حيضة، ثم بين الحيضتين وطئها بشبهة، فبوطئه تستأنف العدة، أي تعدد ثلاثة حيض فقط، أما الباقي من عدة الخلع السابق، وهي حيضتان، فتتداخل في العدة الجديدة، وإنما لم تتداخل العدة فيما لو وطئها آخر في عدتها من الأول لأن العدة لرجلين، والعدة في هذه المسألة لرجل واحد.

والحاصل أنه إذا وطئت المعتدة فلا يخلو إما أن يكون الواطئ هو صاحب العدة؛ كما لو أنه طلق امرأته بائناً ثم بعد أن حاضت حيضة وطئها بشبهة؛ فهنا تتداخل العدتان؛ بمعنى أنها تستأنف العدة ويدخل ما بقي فيما يستقبل، يعني لو أنها حاضت حيضة وبقي لها ثنتان، ووطئها فهنا تعدد بثلاث حيض وتدخل الحيضتان في الثلاث، لأن العدة لواحد.

وإن كان الواطئ غير من له العدة، فهنا تتم عدة الأول، ثم تستأنف العدة للثاني؛ ما لم تحمل من الثاني فتتقضي عدتها بوضع الحمل، ثم تتم عدة الأول.

قال: (وتبني الرجعية إذا طلقت في عدتها) كما لو طلق زوجته طلقة رجعية فقال: أنت طالق. فشرعت في العدة، ثم بعد تطيقه إياها حاضت حيضة فطلقها الطلقة الثانية، فهنا تبني (على عدتها، وإن راجعها ثم طلقها؛ استأنفت).

قال: (وإن نكح من أبانها) والبينونة تكون إما بفسخ أو خلع أو طلاق، (في عدتها ثم طلقها قبل الدخول بها) كمن خالع زوجته فقال: خالعتك على عشرة آلاف. فأعطته عشرة الآلاف، فلا تحل له إلا بعقد؛ فأتى إليها وقال: أنا ندمت أريد أن أرجع إليك. واتفقا، ثم عقد عليها عقداً جديداً وهي في العدة، ثم بعد أن عقد عليها طلقها (بنت على ما مضى من عدتها) إذا لم يحصل دخول أو خلوة؛ (لأنه طلاق في نكاح ثانٍ قبل المسيس والخلوة، فلم يوجب عدة) (وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]؛ فالنكاح الثاني لا يوجب العدة؛ فتبني على ما مضى.

قال: (بخلاف ما إذا راجعها ثم طلقها قبل الدخول؛ لأن الرجعة إعادة إلى النكاح الأول) هذا جواب سؤال تقديره: ما الفرق بين الرجعية والبائن؛ فالرجعية إذا أعادها تستأنف، والبائن إذا عقد عليها لا تستأنف؛ فالجواب أن الفرق بينهما أن الرجعة إعادة إلى النكاح الأول والنكاح الأول نكاح حصل فيه دخول وخلوه، فحكم ما بعد الرجعة حكم ما قبلها.

وعليه فإذا نكح من أبانها في عدتها ثم طلقها قبل الدخول أو الخلوة فإنها تبني على ما سبق؛ لأن النكاح الثاني لا أثر له في العدة؛ لأنه طلاق قبل الدخول، وقد قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾، أما إذا طلق زوجته فشرعت في العدة، ثم بعد أن حاضت حيضة راجعها، فالآن صارت زوجة، ثم طلقها مرة ثانية، فتستأنف العدة؛ لأن الرجعة إعادة إلى النكاح الأول، والنكاح الأول فيه

دخول وخلوة، فهو موجب للعدة؛ فيكون حكمها فيما بعد الرجعة حكمها فيما قبلها.

أحكام الإحدا

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

يحرم إحدا فوق ثلاث، على ميت غير زوج، و (يَلْزَمُ الْإِحْدَادُ مُدَّةَ الْعِدَّةِ كُلِّ) امرأة (مُتَوَفَّى زَوْجِهَا عَنْهَا فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ)؛ لقوله التَّلَايُحُ: «لَا يَجِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا». متفق عليه، وإن كان النكاح فاسداً؛ لم يلزمها الإحدا؛ لأنها ليست زوجة، ولا يُعتبر للزوم الإحدا كوئها وارثة أو مكلفة، فيلزمها (ولو ذميمة، أو أمة، أو غير مكلفة)، فيجبها وليها الطيب ونحوه، وسواء كان الزوج مكلفاً أو لا؛ لعموم الأحاديث، ولتساويهن في لزوم اجتناب المحرمات.

(ويباح) الإحدا (لبائن من حي)، ولا يسن لها، قاله في الرعاية. (ولا يجب) الإحدا (على) مطلقة (رجعية، و) لا على (موطوءة بشبهة، أو زنا، أو في نكاح فاسد، أو) نكاح (باطل، أو ملك يمين)؛ لأنها ليست زوجة متوفى عنها. (والإحدا: اجتناب ما يدعو إلى جماعها ويرغبه في النظر إليها؛ من الزينة، والطيب، والتحسين)؛ بإسفيداج ونحوه، (والحناء، وما صبغ للزينة)؛ قبل نسج أو بعده، كأحمر وأصفر، وأحضر وأزرق صافيين، (و) ترك (حلي وكحل أسود)، بلا حاجة، (لا توتياء ونحوها، ولا) ترك (نقاب، و) لا ترك (أبيض ولو كان حسناً) من إبريسم؛ لأن حسنه من أصل خلقتة، فلا يلزم تغييره، ولا تمنع من لبس ملون لدفع وسخ؛ ككحلي، ولا من أخذ ظفر ونحوه، ولا من تنظف وغسل.

— الشرح —

هذا الفصل في الإحدا، والإحدا كما سيأتي: اجتناب المرأة ما يدعو إلى جماعها ويرغب في النظر إليها، والأمور التي تجتنبها المرأة في حال الإحدا خمسة:

- الزينة.

- الطيب.

- التحسين.

- الحلبي.

- الخروج من المنزل.

وسياتي ذلك في كلام المؤلف.

قال: (يحرم إحداد فوق ثلاث، على ميت غير زوج) فالإحداد على غير الزوج فوق الثلاث لا يجوز للحديث (وَيَلْزَمُ الْإِحْدَادُ مُدَّةَ الْعِدَّةِ كُلِّ امْرَأَةٍ مُتَوَفَّى زَوْجِهَا عَنْهَا فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ لِقَوْلِهِ الرَّسُولُ: «لَا يَحِلُّ لَامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا».) متفق عليه^(٣٢٤) فالإحداد لازم للمرأة مدة العدة؛ فالإحداد تابع للعدة؛ فإذا كانت المرأة التي توفي عنها زوجها حاملاً فعدتها وضع الحمل، وإذا كانت حائلاً غير حامل فعدتها أربعة أشهر وعشراً.

فلو مات رجل عن امرأته وهي حامل في الشهر الأول فتحد حتى تضع الحمل، فلو ظل الحمل في بطنها سنة ونصف فتجلسه، ولو مات رجل عن امرأته وهي في الشهر التاسع ولما أُخبرت بموته فزعت وسقط الحمل فقد خرجت من العدة ولا إحداد، فالإحداد تابع للعدة.

ولو قُدر أن المرأة لم تعلم بالموت وهي حائل إلا بعد مضي أربعة أشهر وعشراً فلا إحداد عليها؛ كرجل سافر عن امرأته في تجارة في شهر المحرم، وبعد خمسة أشهر جاءها خبر أن زوجها مات في المحرم الذي سافر فيه، فلا إحداد عليها؛ فالعدة إنما تكون من الموت لا من العلم بالموت والإحداد تابع للعدة؛ فمثل هذه المرأة التي لم تعلم بموت زوجها إلا بعد مضي أكثر من أربعة أشهر وعشراً ليس عليها لا إحداد ولا عدة.

وحكم الإحداد أنه واجب، وقد استنبط بعض العلماء وجوبه من قوله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ يدل على أن قبل ذلك هناك

(٣٢٤) سبق تخريجه.

أشياء هي ممنوعة منها، وكذلك لما ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الإحداد في الجاهلية قال: «كانت إحداكم ترمي بالبعرة أربعة أشهر وعشرًا»... الحديث^(٣٢٥)، وهذا مما يؤيد الوجوب، وأيضًا يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا»^(٣٢٦)؛ فإن قيل: فإنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل»؛ ونفي الحل لا يستلزم الوجوب؛ فإن نفي الحل يقابله التحريم. قلنا: استثناء المرأة أو الزوجة من التحريم يدل على الوجوب؛ لأن المحرم لا ينتهك إلا لأمر واجب؛ فإذا كان إحداد المرأة على غير الزوج حرامًا؛ فالمحرم لا يمكن أن يُنتهك إلا لأمر واجب، وهذا يدل على الوجوب.

ونظير ذلك استدلال من استدل بوجوب تحية المسجد بأن النبي عليه الصلاة والسلام لما دخل الرجل قال له: «أصليت ركعتين؟» قال: لا، قال: «قم فصل ركعتين وتجاوز فيهما»^(٣٢٧)، قالوا: إن هذا يدل على وجوب صلاة تحية المسجد؛ لأن الاستماع للخطبة واجب، والنبي عليه الصلاة والسلام قطع الخطبة، ولا يُقطع الأمر الواجب إلا لأمر واجب.

و كذلك استدلوا على وجوب الختان بأن الختان يلزم منه كشف العورة؛ لاسيما إذا أسلم الإنسان وهو كبير؛ فيلزمه كشف العورة، وكشف العورة محرم، والمحرم لا يُنتهك إلا لأمر واجب.

قال: (وإن كان النكاح فاسدًا؛ لم يلزمها الإحداد) فإن قيل: أليس النكاح الفاسد يوجب العدة؟ قلنا: إنما وجبت العدة في النكاح الفاسد من باب الاحتياط والاستبراء، إلحاقًا له بالصحيح؛ لأنه قد يحكم به من يرى صحته؛ بخلاف الإحداد

(٣٢٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطلاق، باب: تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، حديث رقم (٥٣٣٦)، (٧ / ٥٩)، ومسلم في كتاب: الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، حديث رقم (١٤٨٨)، (٢ / ١١٢٤).

(٣٢٦) سبق تخريجه.

(٣٢٧) سبق تخريجه.

فهو حق للزوج، ومعلوم أن العاقد في النكاح الفاسد ليس زوجًا، ولذلك قال:
(لأنها ليست زوجة)، والنكاح الباطل أولى من الفاسد في عدم وجوب الإحداد.

فلو تزوج رجل امرأة بغير ولي، ثم مات عنها، فعدتها أربعة أشهر وعشرًا، لكن لا يلزمها إحداد مدة العدة؛ لأننا إنما أوجبنا عليها العدة أربعة أشهر وعشرًا من باب الاحتياط لا أن هذا حكم الله وأنه يلزمها، وإنما أوجبنا العدة لأننا لو قلنا: لا عدة عليها. ففي هذه الحال لو تزوجت بعد مضي شهر فعند بعض العلماء هي قد تزوجت وهي ذات زوج؛ فيكون نكاحها الثاني باطلاً؛ فحتى لا نعرض النكاح الثاني للإبطال عند بعض العلماء أوجبنا عليها العدة.

والصواب في هذا أن النكاح الفاسد تجب به العدة ويجب به الإحداد إذا كان يعتقد صحته حتى ولو حكمنا أنه فاسد؛ فما دام الرجل يعتقد صحته فأننا نعامله بحسب اعتقاده، مثاله: رجل تزوج امرأة بلا ولي معتقداً أن هذا النكاح صحيح ثم مات عنها فالنكاح بحسب اعتقاده صحيح، فيجب عليها العدة، ويجب عليها الإحداد؛ معاملة له بحسب اعتقاده، وإلا فلو قلنا بذلك لقلنا بأن جميع عقود الحنفية في النكاح فاسدة، ولا أحد يقول بهذا.

قال: (ولا يُعتبر للزوم الإحداد كونها وارثةً أو مكلفةً، فيلزمها) يعني أن المرأة إذا مات عنها زوجها فيلزمها الإحداد والعدة ولو كانت غير وارثة؛ فلو تزوج إنسانٌ يهودية أو نصرانية كتابية ومات عنها فهي لا ترثه، ومع ذلك عليها إحداد، ولهذا قال: (ولو ذميمةً، أو أمةً) وليس المراد بالأمة هنا المستبرأة بل المراد المزوجة، كما لو كان عنده أمة فزوجها رجلاً، ثم إن هذا الزوج مات عنها، فعليها إحداد؟ لأنها تدخل في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، (أو غير مكلفة) لعموم قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾؛ فيشمل ما إذا كانت الزوجة مكلفة أو غير مكلفة، مسلمة أو غير مسلمة؛ (فيحببها وليها الطيب ونحوه، وسواء كان الزوج مكلفاً أو لا؛ لعموم الأحاديث، ولتساويهن في لزوم اجتناب المحرمات) فلا يُشترط في الإحداد البلوغ ولا

التكليف؛ فيجب الإحداد على كل امرأة، فكل من مات عنها زوجها ولو صغيرة تحد عليه؛ فلو تزوج طفلة ثم مات عنها فعليها عدة أربعة أشهر وعشراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]؛ فيجنبها وليها الطيب ونحوه، وإذا كان عليها حلي يخلعه عنها ولا تخرج من المنزل إلا للحاجة، وكذلك تزوج طفل صغير امرأة كبيرة ثم مات الطفل؛ فتحد المرأة الكبيرة.

وقال بعض العلماء: إن الذميمة لا يجب عليه الإحداد؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: «لا يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر»^(٣٢٨)، والذميمة اليهودية والنصرانية لا تؤمن، لكن نقول: الجواب عن الاستدلال بالحديث أن قوله: «تؤمن بالله» من باب الإغراء، فالإسلام ليس شرطاً للإحداد.

قال: (وَيَبَاحُ الْإِحْدَادِ لِبَائِنٍ مِنْ حَيٍّ) البينونة في الحياة تقوم بواحد من أمور أربعة: إما فسخ، أو طلاق على عوض، أو طلاق بائن، أو طلاق رجعي وقد خرجت المطلقة من العدة، والفسخ كما لو فقد شرط أو وجد عيب في أحد الزوجين؛ كما لو اشترطت المرأة على زوجها شرطاً ولم يف به فلها أن تفسخ النكاح، فإذا فُسخ النكاح في هذه الحال لا رجعة؛ أي: لو أراد أن يرجع إليها في المستقبل فلا بد أن يعقد عليها عقداً جديداً، وكذلك لو وجد بالمرأة عيب ولم يرض به ففي هذه الحال له حق الفسخ، وكذلك لو وجدت الزوجة في زوجها عيباً فلها حق الفسخ، فإذا فُسخ النكاح فأرادا أن يتراجعا فلا بد من عقد.

وكذلك الطلاق على عوض، وهو الخلع؛ كما لو قالت الزوجة لزوجها: خذ عشرة آلاف وطلقني. فقال: أنت طالق على عشرة آلاف. فلا يملك الزوج أنه يراجع بل تبين منه؛ فقد افتدت نفسها كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ولو قلنا بأنه يجوز للزوج في هذه الحال أنه يراجع إذا خلعت الزوجة لكان يحصل تلاعب فيقول: خالعي على عشرة آلاف. فتعطيه فيقول: طلقتك. ثم يقول: راجعتك فخالعي على عشرة أخرى، وهكذا فيأخذ ثلاثين ألفاً. فهذا لا يمكن.

(٣٢٨) سبق تخريجه.

وتحصل البيونة أيضاً بما إذا طلقها نهاية عدده، يعني آخر ثلاث تطليقات، فطلق ثم طلق ثم طلق؛ فهنا تبين منه؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ يعني الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

فالبائن في الحياة لا يجب عليها إحداد؛ لأنه عليه الصلاة والسلام يقول: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله أن تحد على ميت»^(٣٢٩)؛ فالإحداد إنما يكون على الميت لا على الحي، (ولا يُسَنُّ لها) أي: ليس مشروعاً لها (قاله في الرعاية).

وإنما قال المؤلف: (وَيُبَاحُ) لأن بعض العلماء قال: يجب. فرد على قول من يقول بالوجوب.

والذين قالوا بالوجوب عللوا ذلك بأن المرأة قد تتكد عليها حياتها بفراق زوجها في الحياة أبلغ من فراقه بالموت، والعلة من مشروعية الإحداد أن الشارع أعطى النفس حظها لتعبر عن حزنها على فراق هذا الميت، فكذلك حال الحياة، فالمرأة إذا فورقت في الحياة قد تتكد وتتكدر كتكدرها بفراقه بالموت، فالعلة واحدة عندهم، لكن الصواب أن الإحداد للبائن في الحياة غير مشروع، لا يقال: هو مباح. بل يقال: غير مشروع أصلاً. فالوجوب ضعيف جداً والإباحة محل نظر، والصواب أنه لا يُشرع، فالإحداد إنما يُشرع على الميت فقط، أي: المتوفى عنها زوجها فقط.

قال: (وَلَا يَجِبُ الْإِحْدَادُ عَلَى مَطْلُوقَةٍ رَجْعِيَّةٍ) لأن الرجعية زوجة (ولا على مَوْطُوءَةٍ بِشُبُهَةٍ، أَوْ زِنًا، أَوْ فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ، أَوْ نِكَاحٍ بَاطِلٍ، أَوْ مِلْكٍ يَمِينٍ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ زَوْجَةً مَتَوَفَّى عَنْهَا) فالإحداد إنما يجب على الزوجة؛ فيخرج من عقد عليها عقد نكاح فاسد أو باطل، ويجب على متوفى عنها، فخرج ما إذا كانت مفارقة في الحياة؛ فلا يجب على مطلقة رجعية ولا على موطوءة بشبهة أو زنا أو نكاح فاسد أو نكاح باطل أو ملك يمين، يعني: لو كان الإنسان عنده أمة يطؤها بملك يمينه ثم مات عنها؛ فلا يجب على هذه الأمة أن تحد؛ لأنها ليست زوجة، والله عز وجل يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(٣٢٩) سبق تخريجه.

قال: (والإِحْدَادُ: اجْتِنَابُ مَا يَدْعُو إِلَى جَمَاعِهَا وَيُرَغِّبُهُ فِي النَّظَرِ إِلَيْهَا)؛
والحكمة منه مراعاة حق الزوج وأن المرأة تحبس نفسها عن الأزواج في مدة العدة؛
لأنها لو تجملت وحسنت نفسها لرغب فيها الناس.

والإحداد تجتنب المرأة فيه أشياء مخصوصة، وهي خمسة سيأتي ذكرها، وأما توسع
الناس في مسألة الإحداد وتشددهم في هذا الباب فهذا ليس له أصل، فاعتقادهم
أن المرأة لا يجوز لها أن تكلم الرجال في حال الإحداد فهذا ليس له أصل، بل
تكلمهم كغيرهم، وأيضاً ظنهم أنه لا يجوز لها الصعود إلى السطح، ولا يجوز أن ترى
القمر؛ فهذا أيضاً ليس له أصل، بل تصعد إلى السطح وترى القمر وترى النجوم،
واعتماد المرأة المحدة بأنه لا بد في الإحداد أن تلبس أسود فهذا أيضاً ليس له أصل،
بل تلبس ما شاءت من الثياب إلا ثياب الزينة، ويعتقد البعض أنها لا يجوز لها أن
تغتسل وأن تتنظف، وهذا خطأ؛ بل لها أن تتنظف ولها أن تتطهر ولكن تجتنب
الطيب وما أشبه ذلك؛ فالعوام هنا يشددون على أنفسهم لكن هذا التشديد ما
أنزل الله به من سلطان.

قال: (مِنَ الزَّيْنَةِ) يعني: ثياب الزينة؛ وثياب الزينة تختلف؛ فالمرجع فيما يكون
زينة وغيره إلى العرف؛ فما عده الناس زينة فهو زينة، ومن هنا نأخذ أنه ليس
للإحداد لباس مختص كما يفعل في بعض البلدان من لبس الأسود.

قال: (وَالطَّيِّبِ) فتجتنب الطيب بجميع أنواعه؛ سواء كان دهنًا أم بخورًا، وسواء
كان مطعومًا أم مشروبًا؛ يعني: لا تضع الطيب في طعامها ولا في شرابها؛ فعلى هذا
تجتنب القهوة التي فيها زعفران؛ لأن الزعفران نوع من الطيب، وتجتنب الطعام الذي
فيه زعفران؛ فتجتنب الطيب بجميع أنواعه؛ سواء في الاستعمال أو الأكل أو
الشرب، ولو أتمها امرأة تبيع وعندها أطياب فأرادت أن تشم طيبًا لتشتريه قال
بعضهم: لا يجوز قياسًا على المحرمة. والصواب في ذلك الجواز؛ لأن المحرم استعمال
الطيب بالنسبة لها وليست هي كالمحرمة حتى يُقال بأنه يحرم عليها.

قال: (وَالتَّحْسِينِ) يعني استعمال المحسنات والمجملات من الحناء والأصبغ
والكحل والمكياج وغيره، وكذلك التحسين (بِإِسْفِيذِاج) وهي كلمة فارسية، وهو

شيء عندهم يُعمل من الرصاص إذا دُهن به الوجه يربو ويبرق؛ يعني يلمع مثل المكياج، (ونحوه، والحِنَّاء، وما صُيغَ للزينة) يعني: الثياب المصبوغة للزينة (قبل نَسجٍ أو بعده، كأحمر وأصفر، وأخضر وأزرق صافيين) وهذا من علامات زمنهم، وقد تقدم أن الزينة ترجع للعرف.

قال: (وترك حلي) وهذا هو الرابع مما تجتنبه المحدة؛ أي: التحلي؛ سواء كان في أصابعها؛ كالحات، أو يديها؛ كالأساور، أو رجليها؛ كالخلخال، أو صدرها أو رأسها؛ فكل مواضع التحلي تجتنبها، ولو كان عليها أسنان ذهبية مركبة يمكن أن تخلعها وتركيبها فيلزمها الخلع؛ أما لو كانت الأسنان ثابتة؛ أي: أسنان ذهب ثابتة؛ فلا يجب أن تخلعها؛ لأنه فيه مشقة؛ لكن قال بعض العلماء: لا تتقصد الضحك حتى تظهر السنون الذهبية.

قال: (وكحل أسود) لأن الكحل الأسود زينة (بلا حاجة) وإنما استثنى الحاجة لأنه ورد في حديث سيأتي قريباً، والترخيص في الكحل إنما هو لئلاً وتمسحه نهاراً، لكن متى أمكن أن تكتحل بغير الأسود؛ كلون لا يظهر فيه التجميل؛ فهو أولى.

قال: (لا توتياء) يعني: لا تُمنع من التوتياء، وهي ورق نبات التوت كان يُدق في السابق ويُستعمل دواءً في العين، وإنما لا تُمنع منه لأنه ليس تجميلاً وإنما هو دواء، (ونحوها) مثل الضروري من الأدوية وما شابه ذلك، (ولا ترك نقاب) أي: لا تُمنع من النقاب؛ فلها أن تنتقب، ولكن تُمنع من البرقع إذا لم يكن من عادتها؛ ولذلك قال شيخ الإسلام رحمه الله: إذا مُنعت المحرمة من النقاب فمنعها من البرقع أولى؛ لأن النقاب يُستعمل للحاجة والبرقع يُستعمل للزينة؛ فإذا مُنعت مما هو حاجة فمنعها مما هو زينة من باب أولى.

قال: (ولا ترك أبيض ولو كان حسناً) يعني: لا يلزمها أن تترك اللباس الأبيض، وهذا كما سبق في زمنهم؛ لكن في زمننا الآن فاللون الأبيض الخالص بالنسبة للنساء فيه تشبه بالرجال.

قال: (من إبريسم) لأن حسنه من أصل خلقتة، فلا يلزم تغييره، ولا تُمنع من لبس ملوّن لدفع وسخ؛ ككحليّ) يعني: لها أن تلبس الملون؛ يعني: الثياب

الملونة؛ مثل الكحلي والأسود والأخضر؛ يعني: الثياب التي لا يظهر فيها الوسخ سريعًا.

قال: (ولا مِنْ أَخَذِ ظْفِرٍ وَنَحْوَهُ) فلا تُمنع منه، (ولا مِنْ تَنْظُفٍ وَغَسَلٍ) فلها أن تتنظف ولها أن تغتسل.

وقد مر أربعة أمور تُمنع منها المحدة، وهي: لباس الزينة، والطيب، والتحسين كالحناء وغيرها، والحلي؛ وبقي أمر خامس، وهو الخروج من المنزل، وسيأتي.

خروج المحدة من منزلها

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَتَجِبُ عِدَّةُ الْوَفَاةِ فِي الْمَنْزِلِ) الذي مات زوجها وهي به (حَيْثُ وَجَبَتْ)، فلا يجوز أن تتحول منه بلا عذر، رُوِيَ عن عمرَ وعثمانَ، وابنِ عمرَ، وابنِ مسعود، وأمِّ سلمةَ رضي الله عنهم، (فَإِنْ تَحَوَّلَتْ خَوْفًا) على نفسها أو مالها، (أَوْ حُوِّلَتْ (قَهْرًا، أَوْ) حُوِّلَتْ (بِحَقِّ) يجب عليها الخروج من أجله، أو لتحويل مالكة لها، أو طلبه فوق أجرته، أو لا تجد ما تكثري به إلا من مالها؛ (انْتَقَلَتْ حَيْثُ شَاءَتْ)؛ للضرورة، ويلزَمُ منتقلةً بلا حاجة العود، وتنقضي العِدَّةُ بمضيِّ الزمان حيث كانت، (ولها)، أي: للمتوفى عنها زمن العِدَّةِ؛ (الْخُرُوجُ لِحَاجَتِهَا نَهَارًا، لَا لَيْلًا)؛ لأنه مَظِنَّةُ الفساد، (وَإِنْ تَرَكَتِ الْإِحْدَادَ) عمدًا؛ (أَثَمَتْ، وَتَمَّتْ عِدَّتُهَا بِمُضِيِّ زَمَانِهَا)، أي: زمان العِدَّةِ؛ لأن الإحداد ليس شرطًا في انقضاء العِدَّةِ، ورجعيةٌ في لزوم مسكن كمتوفى عنها. وتعتدُّ بائنٌ بمأمونٍ من البلد حيث شاءت، ولا تبيتُ إلا به، ولا تسافر، وإن أراد إسكانها بمنزله أو غيره تحصيلًا لفراشه ولا محذور فيه؛ لزمها.

— شرح —

قال المؤلف: (وَتَجِبُ عِدَّةُ الْوَفَاةِ فِي الْمَنْزِلِ) الذي مات زوجها وهي به حَيْثُ وَجَبَتْ) فالإحداد يكون في المنزل الذي مات زوجها وهي فيه، يعني: المنزل الذي تسكنه حين مات زوجها، فلو كانوا يسكنون في المدينة، ثم ذهب إلى مكة لتعتمر فمات زوجها؛ فإنها تعتد في المنزل الذي يسكنون فيه بالمدينة، وكذا لو كانت عند أهلها فمات زوجها؛ فتعتد في المنزل الذي تسكن فيه هي وزوجها.

قال: (فلا يجوز أن تتحول منه بلا عذر) فإن وُجد عذر شرعي أو حسي فإنه يجوز لها أن تتحول (رُوِيَ عن عمرَ وعثمانَ، وابنِ عمرَ، وابنِ مسعود، وأمِّ سلمةَ رضي الله عنهم، فَإِنْ تَحَوَّلَتْ) أي: تحولت من البيت الذي مات زوجها وهي فيه (خَوْفًا على نفسها أو مالها) كما لو خشيت من اللصوص على مالها أو من

الفساق والفجار على نفسها؛ كما لو كان البيت الذي تسكن فيه بيتًا بعيدًا أو في منطقة نائية عن البلد وتخشى على نفسها فلها أن تتحول، (أو حُوِّلَتْ قَهْرًا) من هذا البيت، والتحويل قهْرًا له صور؛ فمن صورهِ أن يخرجها المالك، ومن صورهِ أن تملكه الدولة أو الحكومة كأن حددت الدولة أن هذا البيت سوف يهدم في الشهر الفلاني (أو حُوِّلَتْ بِحَقِّ يَجِبُ عَلَيْهَا الخُرُوجُ مِنْ أَجْلِهِ، أو لتحويل مالكه لها) كما لو كان الميت قد باع الي، واستثنى السكنى فيه مدة ثلاثة أشهر مثلًا فمات بعد شهر أو شهرين؛ فقال لها المشتري بعد انتهاء المدة: اخرجي. فلها أن تنتقل، (أو طلبه فوق أجرته) كما لو كان البيت مؤجرًا، فلما مات الزوج طلب صاحب البيت زيادة في الأجرة؛ فلها أن تتحول (أو لا تجد ما تكفري به إلا من مالها؛ انْتَقَلَتْ حَيْثُ شَاءَتْ؛ للضرورة) وعليه فإذا حصل عذر شرعي أو عذر حسي للمرأة أثناء عدة الوفاة فلها أن تنتقل حيث شاءت؛ سواء كان قريبًا أو بعيدًا؛ لأنه سقط وجوب المحل؛ فالمكان المتعين هو بيت زوجها؛ فلما سقط المحل المتعين فغيره لا ميزة له ولا خصيصة له؛ فلها أن تعتد حيث شاءت.

وقال بعض العلماء: إذا تعذر الإحداذ في المنزل الذي مات زوجها فيه بأن حُوِّلَتْ أو تحولت فإنها يلزمها أن تجد في أقرب مكان؛ لأنها ضرورة، والضرورة تنقدر بقدرها، وقاسوا ذلك على مسائل؛ منها أن مَنْ لم يجد مكانًا مثلًا في منى لا يسقط عنه المبيت بل يبيت في أقرب موضع.

وكذلك على مسألة الزكاة، فالإنسان يجب عليه أن يدفع زكاته في بلده؛ فإن تعذر بحيث لا يكون في البلد فقراء فإنه ينقلها إلى أقرب البلاد إليه.

لكن الصحيح الأول؛ أي أنه إذا تعذر عليها السكنى في البيت الذي مات زوجها وهي فيه فإنها تنتقل حيث شاءت؛ وذلك لأن الوجوب تعلق بهذا المكان المعين؛ فإذا سقط سقط غيره، وليس له بدل حتى يقال: البديل يقوم مقام المبدل، وقياسًا على ما إذا قُطِعَ عضو من أعضاء الوضوء؛ فلا يجب غسله، وكذلك قياسًا على ما إذا كان أصلع وأحرم بحج أو عمرة وأراد الحلق فالحل غير موجود فيسقط عنه الحلق، وقياسًا على الأخرس الذي لا ينطق؛ فلا يلزمه أن يحرك شفثيه في

الصلاة، عليه فالقول الراجح أنه إذا تعذر عليها السكنى في البيت الذي مات فيه زوجها فإنها تنتقل إلى حيث شاءت.

أما قياس هذه المسألة على الزكاة ففيه ضعف من وجهين:

الوجه الأول: أن القول بوجوب تفريق الزكاة في أقرب الأماكن أو المواضع إلى بلده غير مسلم أصلاً، ومن شرط صحة القياس أن يكون الأصل الذي نقيس عليه متفق عليه، وهنا لا اتفاق.

الوجه الثاني: أنه مع التسليم بحكم الأصل فهناك فرق بين الإحداد وبين مسألة الزكاة، لأن في مسألة الزكاة يقال: إنه يلزمه أن يدفعها إلى أقرب البلاد إليه لأن المقصود في الزكاة نفع الفقراء، ومعروف أن الأقرب أحق من الأبعد، لقوله صلى الله عليه وسلم: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»^(٣٣٠)؛ بخلاف الإحداد، فالإحداد لا أقرب فيه ولا أبعد.

أما القياس على مسألة المبيت في منى فيقال: إن الفرق بين مسألة الإحداد ومسألة المبيت أن في مسألة المبيت يلزمه المبيت في أقرب المواضع ليكون مظهر الحجيج واحداً فلا يتفرقون.

ولو كانت هذه المرأة المحدة في بيتها تؤذي جيرانها فيجب تحويلها؛ لأن الأذية حرام؛ ولذلك قال الفقهاء رحمهم الله تعالى: وتُحول معتدة لأذاها جيرانه. قال الشيخ منصور بن يونس رحمه الله: قلت: ومنه يُعرف أن جار السوء عيب. أي: أن مَنْ استأجر بيتاً أو اشترى بيتاً والجار الذي عن يمينه مؤذ يؤذيه بالأصوات والدق وما شابه ذلك؛ مع أن البيت سليم لا شيء فيه فهذا عيب، ويحق له أن يرد المبيع؛ ولذلك قيل: "الجار أهم من الدار" وقال الله تبارك وتعالى لامرأة فرعون: ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ﴾ [التحریم: ١١]؛ فذكرت الجوار قبل الدار.

قال: (ويُلزَمُ منتقلةً بلا حاجة العود) يعني: إذا انتقلت المرأة بلا حاجة فإنه يلزمها أن تعود؛ كما لو أنها خرجت بلا حاجة فيجب عليها أن تعود؛ لأن لزوم

(٣٣٠) سبق تخريجه.

المسكن واجب، لقول الرسول عليه الصلاة والسلام لفريعة: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»^(٣٣١)، فأمرها بالملكث في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله.

قال: (وتنقضي العدة بمضي الزمان حيث كانت) فإذا مضى الزمن انقضت العدة؛ سواء أهدت أو لا، وسواء علمت بموته أو لا، كما مرآة مات عنها زوجها ولم تعلم بموته إلا بعد أن وضعت الحمل فتتقضي عدتها ولا حداد عليها؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فعدة الحامل وضع الحمل، فالعدة من الفرقة لا من العلم، فلو طلق الرجل زوجته طليقة وهي لم تعلم، ثم إنها حاضت حيضة ثم ثانية ثم ثالثة ولم يكن قد قربها؛ فقد خرجت من العدة ولو لم تعلم إلا بعد أن طهرت من الحيضة الثالثة.

قال: (ولها، أي: للمتوفى عنها زمن العدة؛ الخروج لحاجتها نهارًا، لا ليلاً؛ لأنه مظنة الفساد) واعلم أن خروج المرأة المعتدة على ثلاثة أقسام: إما أن تخرج لضرورة؛ فهذا جائز ليلاً ونهارًا، أو لحاجة أو لا حاجة ولا ضرورة.

فالضرورة كما لو داهمها لصوص أو فساق في بيتها فخرجت منه هربًا، أو تهدم بعض سقف البيت فخرجت منه، أو اضطرت إلى الذهاب إلى المستشفى أو غير ذلك.

والحاجة مثل أن يكون لها حاجات في السوق وليس هناك أحد يأتي بها غيرها، والخروج للحاجة يجوز نهارًا لا ليلاً، وإنما جاز الخروج للحاجة نهارًا لا ليلاً لأن النهار في العادة آمن من الليل؛ لأن الليل مظنة الفساد وأن يسطو عليها أحد، لاسيما إذا عُرف أن هذه المرأة ليس لها زوج؛ فقد يطمع بها الفساق والفجار واللصوص، فتخرج نهارًا وليس ليلاً.

(٣٣١) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الطلاق، باب: في المتوفى عنها تنتقل، حديث رقم (٢٣٠٠)، (٢/٢٩١)، والترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها؟ حديث رقم (١٢٠٤)، (٣/٥٠٠)، والنسائي في كتاب: الطلاق، باب: مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل، حديث رقم (٣٥٣٠)، (٦/٢٠٠)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: أين تعتد المتوفى عنها زوجها، حديث رقم (٢٠٣١)، (١/٦٥٤).

وأما غير الحاجة والضرورة فلا يجوز لها أن تخرج؛ كما لو خرجت للنزهة أو للتجمع مع الأهل، ولا يجوز لها الخروج لحج الفريضة ولا لعمرة الفريضة؛ بل يسقط عنها في هذه الفترة لأن من شروط الحج القدرة وهي غير قادرة، بل هي ممنوعة شرعاً.

أما لو كانت مدرسة أو طالبة أو موظفة فيجوز خروجها؛ لأن خروج الطالبة حاجة، وخروج المعلمة حاجة، وكذلك الموظفة فخرجها حاجة؛ فلها أن تخرج؛ لاسيما الطالبة لأن عليها ضرراً، فإن تمكنت المعلمة أو الموظفة أن تأخذ إجازة بدون مرتب وهي ليست بحاجة إلى المرتب فهذا أولى، فإن كانت بحاجة إلى هذا المرتب لتتفق على نفسها فذهابها للعمل حاجة.

أما توسع بعض الناس وقولهم بأنها يجوز لها أن تخرج في الاستراحات لأن ترفهها عن نفسها حاجة فهذا خطأ؛ فلا حاجة في الترفه، وهي إذا علمت بأنها إنما حُبست بأمر الله عز وجل فإنها تُثاب، فحبس المحادة ليس من باب التضيق عليها، بل هي تُثاب على ذلك؛ لأنها تفعل أمراً واجباً عليها، وكل من امتثل أمر الله وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه يُثاب.

قال: (وَإِنْ تَرَكَتِ الْإِحْدَادَ عَمْدًا أَثَمَتْ) بمعنى أنها استحقت الإثم، وليس معنى أتمت أنها استحقت العقوبة، لأنها قد تستحق الإثم ولا تعاقب؛ لأن الله عز وجل قد يعفو عنها، فلا نجزم بأن الله عز وجل يعاقبها، (وَتَمَّتْ عِدَّتُهَا بِمُضِيِّ زَمَانِهَا، أَي: زَمَانِ الْعِدَّةِ؛ لِأَنَّ الْإِحْدَادَ لَيْسَ شَرْطًا فِي انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ) فلو قُدر أنها في زمن العدة لم تجتنب الطيب ولا الزينة ولا التحسين ولا الحلي فالعدة تتم، لكنها تأثم.

قال: (وَرَجْعِيَّةٌ فِي لُزُومِ مَسْكَنِ كَمَتَوَفَى عَنْهَا) فالرجعية إذا طلقها زوجها تلزم مسكنها كالمتوفى عنها؛ بدليل قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، هكذا استدل بالآية على أنها تلزم المسكن، والاستدلال بالآية فيه نظر، والصواب أن الرجعية كغيرها في الخروج، وليست كالحدة، والمراد بقوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ أن الرجعية إذا طلقها زوجها

فالأصل أنها تبقى في بيت زوجها، وليس معناه أنها تُمنع من الخروج، فهناك فرق بين أن يقال: الزمي السكني في البيت. يعني: لا تسكني في غير بيت زوجك، وبين منعها من الخروج، فقلوه: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ يعني أن الزوج لا يُخرج زوجته إذا طلقها طلاقاً رجعيًّا؛ فلا يقول لها: اخرجي إلى بيت أهلك. بل يجب أن تبقى عنده؛ لأنها زوجة، وكذلك هي لا تخرج من البيت؛ بمعنى أنها لا تسكن في غير البيت، وليس المعنى أنها ليس لها حق الخروج؛ فالصواب أن الرجعية كغيرها.

قال: (وتعتدُّ بائنٌ) يعني في حال الحياة بناءً على أن البائن لها أن تحد (بمأمونٍ من البلد حيث شاءت، ولا تبيتُ إلا به، ولا تسافر) فالبائن تعتد بمأمون من البلد حيث شاءت، وهذا مبني على ما سبق، وهو أن البائن في الحياة يباح لها الإحداد، وسبق أن هذا القول فيه نظر.

قال: (وإن أراد إسكانها بمنزله أو غيره تحصيلًا لفراشه ولا محذور فيه؛ لزمها) أي: إذا أراد زوج البائن أن يسكنها في منزل، يعني زمن العدة، فيلزمها ذلك؛ كما لو طلق زوجته آخر ثلاث تطليقات، أو خالعهما، وقال لها: اسكني هذا البيت حتى تفرغ العدة. فإنه يلزمها، لأن العدة حق للزوج، وهي محبوسة زمن العدة عند الزوج، لكن هذا بشرط أن يُنفق عليها، أما إذا كان يوفر السكن بدون النفقة فلا يلزمها.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الاستبراء)

مأخوذ من البراءة، وهي: التمييز والقطع، وشرعاً: تَرْتُصُّ يُقصد به العلم ببراءة رحم ملك يمين.

(مَنْ مَلَكَ أُمَّةً يُوطَأُ مِثْلَهَا)؛ ببيع، أو هبة، أو سبي، أو غير ذلك، (مِنْ صَغِيرٍ، وَذَكَرٍ، وَضِدِّهِمَا)، وهو الكبير، والمرأة؛ (حَرْمٌ عَلَيْهِ وَطُؤُهَا وَمُقَدَّمَاتُهُ)، أي: مقدمات الوطء؛ مِنْ قُبْلَةٍ وَنَحْوِهَا؛ (قَبْلَ اسْتِبْرَائِهَا)؛ لقوله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِي مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ». رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي. وإن أعتقها قبل استبرائها؛ لم يصح أن يتزوجها قبل استبرائها، وكذا ليس لها أن تتزوج غيره إن كان بائعها يطؤها.

وَمَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ ثُمَّ أَرَادَ تَزْوِجَهَا أَوْ بَيْعَهَا؛ حَرْمًا حَتَّى يَسْتَبْرَأَهَا، فَإِنْ خَالَفَ؛ صَحَّ الْبَيْعُ دُونَ التَّزْوِيجِ.

وَإِذَا أَعْتَقَ سُرِّيَّتَهُ أَوْ أُمًَّ وَلَدَهُ، أَوْ عَتَقَتْ بِمَوْتِهِ؛ لَزِمَهَا اسْتِبْرَاءُ نَفْسِهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ اسْتِبْرَأَهَا.

(وَاسْتِبْرَاءُ الْحَامِلِ بِوَضْعِهَا) كُلُّ الْحَمْلِ، (و) اسْتِبْرَاءُ (مَنْ تَحِيضٌ بِحَيْضَةٍ)؛ لقوله ﷺ: «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ وَلَا غَيْرُ حَامِلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً». رواه أحمد وأبو داود، (و) اسْتِبْرَاءُ (الْأَيْسَةِ وَالصَّغِيرَةِ بِمُضِيِّ شَهْرٍ)؛ لقيام الشهر مقام حيضة في العدة، واستبراء مَنْ ارتفع حيضها ولم تدر ما رَفَعَهُ؛ عَشْرَةُ أَشْهُرٍ. وَتُصَدَّقُ الْأُمَّةُ إِذَا قَالَتْ: حِضْتُ.

وَإِنْ ادَّعَتْ مَوْرُوثَةً تَحْرِمُهَا عَلَى وَارِثٍ بِوَطْءِ مُوَرِّثِهِ، أَوْ ادَّعَتْ مَشْتَرَاةً أَنْ لَهَا زَوْجًا؛ صُدِّقَتْ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا.

— الشرح —

قال المؤلف: (مأخوذ من البراءة، وهي: التمييز والقطع) فالهمزة والسين والتاء أحرف زائدة، وهي تدل على الطلب.

قال: (وشرعاً: تَرَبُّصٌ) يعني: انتظار (يُقصد به العلم ببراءة رحم ملك يمين) وهذا مبني على أن الاستبراء في المذهب لا يكون إلا في الإماء، وقد تقدم أن القول الراجح أن الموطوءة بشبهة والمزني بها لا تعتد وإنما تُستبرأ بحيضة، وعلى هذا يُقال في التعريف: تَرَبُّصٌ يُقصد به العلم ببراءة الرحم. فيشمل الأمة ومن تُستبرأ من الحرائر.

واعلم أن الاستبراء على المشهور في المذهب لا يكون إلا في موضعين فقط:

الموضع الأول: الإماء.

الموضع الثاني: في الميراث فيما إذا مات عن حملٍ يرثه. كامرأة مات زوجها فتزوجت رجلاً، ولها ابن؛ فمات ابنها عن أمه وعن أخوين شقيقين، فيجب على الزوج أن يستبرئ هذه المرأة بعد موت هذا الابن، لأنه لو قُدر أنها حامل فإن الحمل سيكون أخاً من الأم للابن المتوفى؛ فيرثه؛ أما لو لم تكن حاملاً ثم نشأ الحمل بعد وفاة الابن فلا ميراث له.

وقد يكون الحمل أيضاً ممن يحجب غيره؛ فيجب الاستبراء؛ كما لو مات إنسان عن: أمه وهي مزوجةٌ برجلٍ بعد أبيه وعن أخيه الشقيق، فهنا إذا كان الحمل قد نشأ قبل موت الميت فإنه يحجب الأم من الثلث إلى السدس؛ لأنه سيكون للمتوفى أخوان؛ أحدهما شقيق والآخر لأم.

وقد اختلف العلماء في اشتراط الإرث في الأخوة الذين يحجبون الأم من الثلث إلى السدس؛ فقال شيخ الإسلام رحمه الله إنه شرط، وأنه لو هلك هالك عن: أب وأخوين لأم وأم. فالأم لها الثلث، وعند الجمهور لها السدس لأنهم يحجبونها؛ مع أنهم غير وارثين إجماعاً.

قال: (مَنْ مَلَكَ أُمَّةً يُوطَأُ مِثْلُهَا؛ ببيع، أو هبة، أو سَبْي، أو غير ذلك، مِنْ صَغِيرٍ، وَذَكَرٍ، وَضِدِّهِمَا، وَهُوَ الْكَبِيرُ، وَالْمَرْأَةُ؛ حَرْمٌ عَلَيْهِ وَطُؤُهَا وَمُقَدَّمَاتُهَا؛ أي: مقدمات الوطء؛ مِنْ قُبْلَةٍ وَنَحْوِهَا) فإذا ملك أمةً؛ سواء كان ملكه إياها ببيع أو هبة؛ بأن اشتراها أو وهبت له؛ كما إذا حصل غزو وسبى المسلمون سبياً فكان من نصيب أحد الجنود أمة؛ وسواء كان هذا المالك صغيراً أو كبيراً؛ فإنه يحرم عليه

وطؤها ومقدماته (قَبْلَ اسْتِبْرَائِهَا؛ لقوله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
فَلَا يَسْقِي مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ». رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي) ^(٣٣٢)، ولأنه صلى
الله عليه وسلم في غزوة أوطاس نهي أن توطأ حاملٌ حتى تضع ولا ذات حيضٍ حتى
تحيض حيضة ^(٣٣٣)؛ فدل ذلك على وجوب الاستبراء؛ لأن هذه الأمة قد تكون
حاملًا وحيثُذٍ فهو يسقي ماءه زرع غيره، فالوطء له تأثيرٌ في الولد، ولذلك قال
الإمام أحمد رحمه الله: إن وطء الحامل يزيد في الحمل. كما أنه على كلام الفقهاء
يمكن أن يتخلق ولد من ماءين فأكثر.

وقوله رحمه الله: (يوطأ مثلها) خرج به إذا كان لا يوطأ مثلها، وهي بنت تسع
سنين؛ فلو ملك أمة لها ثلاث سنوات أو ست سنوات فلا يجب استبراؤها؛ لأنها
ليست محلاً للوطء.

وقوله رحمه الله: (ومقدماته) يعني: أنه يحرم الوطء وتحرم مقدماته كالقبلة والمباشرة
وما أشبه ذلك، وإنما حرم ذلك مع أن الحديث نصٌ في الوطء قالوا: لأن المقدمات
وسيلةٌ وذريعةٌ إلى الوطء فحرمت كالمحرم.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا تحرم المقدمات، وأن المباشرة والقبلة واللمس
بشهوة ليس بحرام، إنما الحرام هو الوطء، ولا يصح قياس هذا على المحرم؛ لأن المحرم
ممنوعٌ من الوطء مطلقاً، لكن هذا ممنوعٌ من الوطء لسبب وهو الاستبراء. وهذا هو
الراجح؛ أي أن المنع إنما هو من المقدمات.

قال: (وإن أعتقها قبل استبرائها لم يصح أن يتزوجها قبل استبرائها) كما لو
ملك أمةً ثم أعتقها ثم أراد أن يتزوجها؛ فلا يصح أن يتزوجها حتى يستبرئها. هذا
هو المذهب.

والقول الثاني أنه يصح نكاحها قبل استبرائها في هذه الصورة؛ وذلك لأن العدة
هنا من أجله هو؛ فهو يُشبه نكاح المعتدة لمن كانت له العدة. وهذا هو الصواب؛

(٣٣٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٦٩٩٧)، (٢٨ / ٢٠٧)، وسنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: في وطء
السبايا، حديث رقم (٢١٥٨)، (٢ / ٢٤٨)، والترمذي في أبواب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يشتري الجارية
وهي حامل، حديث رقم (١١٣١)، (٣ / ٤٢٩).

(٣٣٣) سبق تخريجه.

يعني أنه يصح أن يتزوجها قبل استبرائها؛ وذلك لأن الاستبراء هنا لم يكن لحق غيره كالعدة؛ يعني المرأة المعتدة يقال: لا يجوز أن تتزوج؛ لأنها إلى الآن لها تعلق بالزوج الأول. لكن هنا ليس هناك غلاق؛ فالصواب صحة النكاح.

قال: (وكذا ليس لها أن تتزوج غيره) أي غير السيد (إن كان بائعها يطؤها).

قال: (ومَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ ثُمَّ أَرَادَ تَزْوِيجَهَا أَوْ بَيْعَهَا؛ حَرْمًا حَتَّى يَسْتَبْرَأَهَا) وهذا هو الموضوع الثاني مما يجب فيه الاستبراء، وهو إذا وطئ الأمة ثم أراد تزويجها أو بيعها فإنه يحرم عليه البيع أو التزويج حتى يستبرئها؛ (فإن خالف) بأن باعها قبل استبرائها (صحَّ البيعُ دونَ التزويج) كإنسان عنده أمة وطئها، وبعد وطئها إيها أراد تزويجها أو أراد بيعها؛ فيحرم عليه التزويج، ويحرم عليه البيع حتى يستبرئها؛ فلو قُدر أنه خالف فباعها أو زوجها؛ فيقال: البيع يصح والتزويج لا يصح، والفرق أن الشراء لا يُراد للوطء، فالإنسان قد يشتري أمة للتجارة أو للخدمة أو للعتق وما أشبه ذلك، والنكاح يُراد للوطء.

فالتزويج يعود النهي فيه إلى ذات المنهي عنه؛ وهو الوطء؛ لأن الوطء أخص شيء في النكاح؛ بخلاف البيع، كما فرق الإمام أحمد رحمه الله بين ما إذا علق عتق المملوك على ملكه وبين ما إذا علق الطلاق على النكاح؛ فلو قال رجل: إذا ملكت فلانًا فهو حر. وقال لامرأة: إن تزوجت فلانة فهي طالق. فالإمام أحمد رحمه الله يقول: الطلاق لا يقع حتى لو تزوجها. لأن الطلاق فرع عن ثبوت النكاح. ويقع العتق إذا ملكه.

وفرق الإمام أحمد رحمه الله بين العتق والطلاق بأن الملك يُراد للعتق، والنكاح لا يُراد للطلاق؛ فالإنسان يملك العبد ليعتقه، لكن لا يتزوج ليُطلق.

فهاتان مسألتان مما يجب فيهما الاستبراء:

المسألة الأولى: من ملك أمة يوطأ مثلها حرم عليه وطؤها قبل استبرائها.

المسألة الثانية: إذا وطئ أمة ثم أراد تزويجها أو بيعها فلا يجوز حتى يستبرئها.

المسألة الثالثة: ما ذكره بقوله: (وإذا أعتق سُربته) السُّرية هي الأمة التي يطؤها

سيدها (أو أمَّ ولده) وهي الأمة التي وطئها السيد وأتت منه بما تبين من خلق

إنسان، وأم الولد تُخالف سائر الإماء بأنها تُعتق إذا مات السيد، ولذلك قال: (أو عتقت بموته؛ لزمها استبراء نفسها) لأجل أن تعلم براءة رحمها؛ لأنها ربما حملت أو انشغل رحمها بوطء السيد، (إن لم يكن استبرأها) ولا يجوز لها أن تتزوج قبل الاستبراء.

قال: (واستبراء الحامل بوضعها كل الحمل، واستبراء من تحيض بحیضة) أي: الأمة إن كانت حاملاً فاستبرأها بوضع الحمل، وإن كانت غير حامل فاستبرأها بحیضة (لقوله ~~الطبرانی~~ في سني أوطاس: «لا تُوطأ حاملٌ حتى تَضَع ولا غير حاملٍ حتى تحيض حَيْضَةً»). رواه أحمد وأبو داود^(٣٣٤).

وقال الفقهاء: هذا الحديث فيه دليل على أن الحامل لا تحيض؛ لأنه لو كانت الحامل تحيض لكان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا توطأ حاملٌ ولا ذات حيض حتى تحيض حَيْضَةً"، ولجعل العدة في الحامل وفي غير الحامل الحيض؛ فلما فرق وجعل عدة الحامل وضع الحمل، وجعل عدة غير الحامل الحيض دل ذلك على أن الحامل لا تحيض.

وهذا هو الغالب؛ ولذلك قال الإمام أحمد رحمه الله: إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الحيض.

وقوله: (بوضعها كل الحمل) أي: فإن خرج بعضه لم تخرج من عدة، فلو كان في بطنها توأمان وخرج واحد فلا تخرج من العدة؛ فلا بُد أن يخرج كل الحمل؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وحمل هنا مفرد مضاف فيشمل الحمل كله.

وكذلك لو كان الحمل واحداً وتقطع في بطنها فخرجت بعض أجزائه فلا تخرج من عدتها إلا بخروج الجميع.

قال: (واستبراء الأيسة والصغيرة بمضي شهر؛ لقيام الشهر مقام) لفظ "مقام" إذا كانت من الثلاثي فهي بفتح الميم؛ يقال: قام فلانٌ مقام فلان. وإن كانت من الرباعي؛ أي: أقام. فهي بالضم؛ أي: مُقام؛ تقول: أقام فلانٌ فلاناً مُقامه (حَيْضَةً

(٣٣٤) سبق تخريجه.

في العِدَّة)؛ فإذا كانت الأمة آيسة؛ يعني: لا تحيض لصغر أو كبير؛ فعدتها شهر؛ لأن الشهر يسد مسد الحيضة، بدليل أن الله عز وجل قال: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] يعني ثلاث حيض، وفي التي لا تحيض لصغر أو كبير قال: ﴿وَاللَّائِي يَكْسِنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤]؛ فجعل عدة الآيسة والتي لا تحيض للصغر ثلاثة أشهر؛ فكل شهر يقوم مقام حيضة.

قال: (واستبراء من ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه؛ عشرة أشهر)؛ فالحرة التي ارتفع حيضها ولم تدر سبب رفعه تعتد سنة كاملة كما سبق؛ تسعة أشهر للحمل وثلاثة أشهر للعدة، والأمة تعتد أحد عشر شهراً إذا كانت مزوجة: تسعة أشهر للحمل، وشهران للحيض؛ لأن عدة الأمة حيضات؛ فاستبراء الأمة عشرة أشهر: تسعة أشهر للحمل وشهر للحيضة.

قال: (وَتُصَدِّقُ الْأُمَّةُ إِذَا قَالَتْ: حِضْتُ)؛ لأن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهتها، وكل أمر لا يُعلم إلا من جهة الإنسان فإن قوله فيه مقبول، كإنسان ملك أمة بسبي أو هبة أو غير ذلك فيجب عليه أن يستبرئها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا توطأ حامل حتى تضع ولا ذات حيض حتى تحيض حيضة»^(٣٣٥)، فإن قالت: إني حضتُ. فتُصدق؛ لأن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهتها.

قال: (وَإِنْ ادَّعَتْ مَوْرُوثَةً تَحْرِمُهَا عَلَى وَارِثٍ بَوَاطِءٍ مُوَرِّثَةٍ)؛ مثال ذلك: إنسان عنده أمة ومات عنها وليس له وارث إلا ابنه، فالأمة انتقلت إلى الابن؛ فأراد الابن أن يطأها؛ فقالت: إنها كانت موطوءة لأبيه. فهنا تُصدق.

وكإنسان عنده أمة يتسراها؛ فمات عنها، وليس له وارث إلا أبوه، فانتقل ملك الأمة إلى الأب، فلا يجوز للأب أن يطأها.

وهذا الحكم خاص بالموروثة؛ لا بكل موطوءة؛ فلو ادعت أمة أن رجلاً اغتصبها فوطئها فلا يجب على السيد أن يستبرئها؛ ولذلك قال المؤلف: (إن ادعت مورثه)

(٣٣٥) سبق تخريجه.

ولم يقل: "موطوءة" لأن بين المسألتين فرقاً؛ فإذا وطئت الأمة بشبهة أو بزنا فإن السيد يجوز له وطؤها بلا استبراء، أما لو كان إنسان عنده أمة ومات عنها وانتقل ملكها إلى ابنه فلا يجوز للابن أن يطؤها، والفرق بين المسألتين أنه لو نشأ حملٌ في الصورة الأولى صار الحمل لصاحب الفراش والزاني ليس له شيء؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». وفي الصورة الثانية في ملك المورث يكون الحمل للأب؛ لأنه وطءٌ شرعي.

قال: (أو ادَّعَتْ مَشْتَرَاةً أَنْ هِيَ زَوْجًا؛ صُدِّقَتْ) كإنسان اشترى أمة تُباع في السوق، فلما اشتراها وأراد أن يطئها قالت: إن لها زوج. يعني: لا يجوز وطؤها. فحينئذٍ تُصدق؛ (لأنه لا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا) أي: لأن هذا الأمر لا يُعرف إلا من جهتها، وقد سبقت قاعدة أن «كل أمر لا يُعرف إلا من جهة الإنسان فإن قوله فيه مقبول».

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الرضاع)

وهو لغةً: مَصُّ اللبن من الثدي، وشرعاً: مَصُّ مَنْ دُونَ الحَوْلِينَ لبناً
ثاب عن حَمَلٍ، أو شُرْبُهُ ونحوه.

— الشرح —

قال المؤلف: (وهو لغةً: مَصُّ اللبن من الثدي، وشرعاً: مَصُّ مَنْ دُونَ الحَوْلِينَ
لبناً ثاب عن حَمَلٍ، أو شُرْبُهُ ونحوه)

هذا من المواضع النادرة التي يكون فيها المعنى الشرعي أعم من المعنى اللغوي؛
ففي الغالب تكون المدلولات اللغوية أعم من المدلولات الشرعية، فتعريف الشرع
يكون أحص، فالصلاة في اللغة الدعاء، وهو عام؛ لكنها في الشرع دعاء خاص،
والحج في اللغة القصد؛ لكنه في الشرع قصد خاص، والصيام في اللغة الإمساك عن
كلام أو شراب عن أي شيء فمجرد الإمساك يسمى صياماً، لكنه في الشرع
إمساك خاص، والبيع في اللغة مطلق المبادلة ولو ربا؛ لكنه في الشرع مبادلة خاصة،
والنكاح في اللغة الجمع والضم لكنه في الشرع جمع وضم على وجه مخصوص،
فالتعريفات الشرعية الغالب فيها أنها تكون أحص من المدلولات اللغوية، لكن في
هذا الموضوع المعنى الشرعي أوسع وأعم من المدلول اللغوي، فالرضاع لغة: مص اللبن
من الثدي؛ لكنه في الشرع يشمل المص من الثدي ويشمل الشرب؛ فلو حلبت
امراً لبناً في إناء وأعطته طفلاً فشربه أو وضعت في القارورة فشربه فهذا يُسمى
رضاعاً شرعاً؛ لكنه ليس برضاع في اللغة.

ولهذا نظير آخر، وهو الإيمان، فالإيمان في اللغة هو التصديق لكنه في الشرع أعم
من معناه في اللغة، فهو في الشرع: التصديق المستلزم القبول؛ ولذا فهو يشمل
تصديق القلب واللسان والجوارح، فمعناه الشرعي أعم من معناه اللغوي.

وقوله: (من دون الحولين) هذا شرط من الشروط، وهو أن يكون الرضاع في
الحولين وسيأتي.

وقوله: (لبنًا ثاب عن حمل) ثاب بمعنى اجتمع ونتج عن حمل؛ فلا بد في اللبن المحرم من أن يكون قد نتج عن حمل؛ احترازًا مما لو نتج عن غير حمل؛ فلو أن امرأة بكرًا درت لبنًا على طفل وسقته وأرضعته فعلى المذهب لا يكون محرّمًا؛ فيشترط في اللبن المحرم أن يكون نشأ عن وطء وحمل.

وقوله: (أو شربه ونحوه)؛ يعني: أو شرب اللبن فإنه محرم؛ لأنه يُعتبر رضاعًا؛ فلو أن امرأة حلبت لبنًا في إناء وأسقته طفلًا خمس مرات فإن هذا اللبن محرم، ولو تجبن اللبن فأكله الطفل فإنه أيضًا يحرم.

ما يثبت به الرضاع

قال المؤلف رحمه الله:

(يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ)؛ لحديث عائشة مرفوعاً: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ». رواه الجماعة. (وَالْمُحْرَمُ) من الرضاع؛ (خَمْسُ رَضَعَاتٍ)؛ لحديث عائشة قالت: أنزل في القرآن عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمَنَّ، فُنسِخَ من ذلك خمسُ رضعاتٍ، وصار إلى خمس رضعات معلومات يُحَرِّمَنَّ، فثوِّقَ رسول الله ج والأمر على ذلك. رواه مسلم. وتُحَرِّمُ الخمسُ إذا كانت (في الْحَوْلَيْنِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولقوله ﷺ: «لا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ومتى امتَصَّ ثم قطعَه لِتَنْفُسٍ أو انتقلَ إلى ثدي آخَرَ ونحوه؛ فَرَضَعَةً، فإن عاد ولو قريباً؛ فثنتان. (وَالسَّعُوطُ) في أنف، (وَالوَجُورُ) في فَمٍ؛ مُحَرَّمُ كرضاع. (وَلَبْنُ) المرأة (المَيْتَةِ)؛ كلبن الحية، (و) لبنُ (المَوْطُوءَةِ بِشُبُهَةِ، أو بِعَقْدِ فاسِدٍ) كالموطوءة بنكاح صحيح، (أو باطِلٍ) أي: لبن الموطوءة بنكاح باطل إجماعاً، (أو) بـ (زِنًا؛ مُحَرَّمٌ)، لكن يكون مرتضِعُ ابناً لها مِنَ الرَّضَاعِ فقط في الأخيرتين؛ لأنه لَمَّا ثَبَّتِ الأبوةُ مِنَ النَّسَبِ؛ لم يَثْبُتْ ما هو فرعُها، (وَعَكْسُهُ)، أي: عكسُ اللبن المذكور؛ لبْنُ (البُهَيْمَةِ، و) لبْنُ (غَيْرِ حُبْلَى وَلَا مَوْطُوءَةٍ)، فلا يُحَرِّمُ؛ فلو ارتضع طفلٌ وطفلةٌ مِنْ بهيمة، أو رجلٍ، أو خنثى مُشَكَّلٍ، أو مِمَّنْ لم تَحْمِلْ؛ لم يصيرا أخوين.

— الشرح —

قال المؤلف: (يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ) هذا نص حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ (لحديث عائشة مرفوعاً: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ

مِنَ الْوِلَادَةِ». رواه الجماعة^(٣٣٦) ولو أن المؤلف رحمه الله كغيره قال: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواه الجماعة عن عائشة" لكان أخصر مثل ما صنع في باب صلاة الجماعة لما قال المؤلف: "وإذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة رواه مسلم^(٣٣٧)" لأن هذا نص حديث؛ فهنا لم يكن بحاجة إلى أن يأتي بلفظ آخر؛ لأن عبارة المتن نص حديث فلا تحتاج إلى استدلال، وهي أيضاً أعم من اللفظ الذي ذكره المؤلف.

ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» أنه يحرم بسبب الرضاع ما يحرم بسبب النسب؛ أي: نظير ما يحرم من النسب، والمحرم من النسب سبعة ذكرهم الله عز وجل في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣]، وعليه فيحرم الأمهات من الرضاع والأخوات من الرضاع والبنات من الرضاع والمخالات من الرضاع وهلم جرًا.

واستثنى الفقهاء رحمهم الله مسألتين فقالوا: يحرم من الرضاع ما يحرم من نسب إلا أم أخته وأخت ابنه من الرضاع؛ قالوا: لأن أم الأخت من النسب إما أن تكون أمًّا له وإما أن تكون زوجة لأبيه؛ لكن أم أخته من الرضاع ليست بحرام؛ فهنا لم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وكذلك أخت ابنه من النسب فهي إما بنته وإما ربيته، لكن من الرضاع أخت ابنه من الرضاع ليست بحرام عليه.

والصواب أنه لا استثناء؛ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وأم أخته حرام من جهة الصهر لا من جهة النسب؛ لأنها زوجة أبيه، وهناك فرق بين النسب والصهر، والربيبة كذلك حرام لا من جهة النسب وإنما من جهة الصهر، وحينئذ فلا نحتاج إلى هذا الاستثناء.

(٣٣٦) سبق تخريجه.

(٣٣٧) سبق تخريجه.

وظاهر قوله: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" أنه لو كان الرضاع محرماً فإنه يثبت التحريم كذلك؛ كما لو حلبت امرأة لبناً فغصبه وسقاه طفلاً؛ فإن هذا اللبن تثبت به الحرمة، وكذلك لو أكره امرأة على الرضاع فإنه يثبت به التحريم.

قال: (والمُحَرَّمُ مِنَ الرضَاعِ؛ خَمْسُ رَضَعَاتٍ؛ لحديث عائشة قالت: أنزل في القرآن عشرَ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحَرِّمَنَّ، فَنُسِخَ مِنْ ذَلِكَ خَمْسُ رَضَعَاتٍ، وَصَارَ إِلَى خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمَنَّ، فَتُوفِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ. رواه مسلم^(٣٣٨)) إشارة إلى أن هذا الحكم لم يُنسخ؛ حتى إن بعض الصحابة كان يقرأ العشر على أنها ليست من القرآن، فالعدد المحرم من الرضاع خمس رضعات؛ فما دون الخمس لا يحرم، وقد جاء في بعض ألفاظ حديث عائشة: «لا تحريم إلا بخمس رضعات» بلفظ الحصر.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن عدد الرضاع المحرم خمس رضعات، والحديث في ذلك حديث صحيح صريح.

وذهب بعض العلماء إلى أن العدد المحرم ثلاث رضعات فأكثر، واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تحرم المصاة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجان»^(٣٣٩)؛ ومفهومه أن ما زاد عليهما محرم، فدلالته من باب دلالة المفهوم.

والقول الثالث أن المحرم عشر رضعات بناء على الأمر السابق.

والقول الرابع أن قليل الرضاع وكثيره محرم ولو رضعة، وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم رحمهم الله، واستدلوا بإطلاق الآية؛ أي قول الله عز وجل: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ولم يقيّد ذلك برضعة ولا رضعتين؛ فدل ذلك على أن الرضاع يثبت بأي عدد، واستدلوا أيضاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(٣٤٠)، وقد أطلق في الحديث، واستدلوا أيضاً بحديث

(٣٣٨) سبق تخريجه.

(٣٣٩) سبق تخريجه.

(٣٤٠) سبق تخريجه.

امرأة أبي حذيفة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لها: «أرضعيه تحرمي عليه»^(٣٤١)، ولم يقيد لها عددًا؛ فدل ذلك على أن الرضاع قليله وكثيره محرم. والراجع من هذه الأقوال هو القول الأول؛ لأن الحديث نص صحيح فيه. أما من قال أن العدد المحرم ثلاث فأكثر واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحرم المصّة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجان» فنقول: دلالة على أن الثلاث محرم دلالة مفهوم، والمفهوم إذا عارضه المنطوق الصريح فإنه يجب الأخذ بالمنطوق؛ لأن المفهوم ليس له عموم.

ومن قال بأن المعتبر عشر رضعات يُرد عليه بحديث عائشة أنه نُسخ بخمس. والقول بأن قليل الرضاع وكثيره محرم استدلالًا بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فالجواب عن ذلك أن هذه النصوص المطلقة تُحمل على النصوص المقيدة؛ فيجب تقييد ما أُطلق، وقد وردت النصوص مقيدة كما في حديث عائشة.

قال: (وتُحَرِّمُ الحَمْسُ إِذَا كَانَتْ فِي الحَوْلَيْنِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولقوله ~~الطاهر~~: «لا يُحَرِّمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ وَكَانَ قَبْلَ الفِطَامِ»^(٣٤٢). قال الترمذي: حديث حسن صحيح).

انتقل المؤلف إلى الكلام على الزمن المعتبر في الإرضاع؛ فالرضاع المؤثر ما كان في الحولين، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وهذا خبر بمعنى الأمر، وعللوا ذلك بأن الحولين أمر منضبط محدد فينطاق الحكم به، واستدلوا أيضًا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا رضاع إلا في الحولين»^(٣٤٣).

(٣٤١) سبق تخريجه.

(٣٤٢) سبق تخريجه.

(٣٤٣) سبق تخريجه.

هذا هو المشهور من المذهب، والقول الثاني أن الرضاع المعتبر ما كان قبل الفطام؛ فيكون الحكم منوطاً بالفطام؛ سواء كان قبل الحولين أو بعدهما، فعلى هذا لو أن امرأة أرضعت طفلاً له سنتان وثلاثة أشهر ولكنه لم يُفطم فالرضاع محرم ومؤثر، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واستدل لذلك بالأثر والنظر، أما الأثر فاستدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام»؛ قال: هذا دليل على أن المعتبر الفطام، ومن جهة التعليل قال: إن الطفل إذا لم يفطم وكان يتغذى على اللبن فهذا هو الذي ينشز العظم ويؤثر في النمو، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام «لا رضاع إلا ما أنشز العظم»^(٣٤٤)؛ يعني: إن الرضاع المؤثر هو الذي ينشز العظم وينمو به الجسم، ومعلوم أن الطفل إذا فُطم وصار يتغذى فلا فرق بينه وبين الكبير؛ فيُجعل الحكم معلماً بالفطام.

قال: أما الآية فهي محمولة على الغالب؛ إذ الغالب أن الطفل يُفطم عند الحولين، وما عُلق فيه الحكم بالغالب فليس بقيد، وأما حديث «لا رضاع إلا في الحولين» فهو ضعيف ولا يقاوم الأحاديث الصحيحة الصريحة التي فيها تعليق الحكم بالفطام.

فتحصل أن في الزمن المعتبر في الرضاع قولين: المذهب اعتبار الفطام الحولين، والقول الثاني اعتبار الفطام، فهذان القولان يتفقان في صورتين ويختلفان في صورتين: صور الاتفاق:

الصورة الأولى: إذا ارتضع الطفل في الحولين قبل الفطام فإن هذا الرضاع مؤثر على كلا القولين.

الصورة الثانية: إذا ارتضع بعد الحولين وبعد الفطام لا يؤثر على كلا القولين. وصور الاختلاف:

(٣٤٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٤١١٤)، (٧ / ١٨٥)، وأبو داود، كتاب: النكاح، باب: في رضاعة الكبير، حديث رقم (٢٠٦٠)، (٢ / ٢٢٢).

الصورة الأولى: إذا كان في الحولين بعد الفطام؛ فعند شيخ الإسلام لا يؤثر؛ لأن الحكم عنده علق بالفطام وقد قُطم، وعلى المذهب يؤثر.

الصورة الثانية: إذا كان بعد الحولين وفي الفطام؛ فعلى المذهب لا يؤثر، وعند شيخ الإسلام يؤثر.

والحاصل أن قول شيخ الإسلام أقوى من جهة الدليل؛ لأن الحديث يدل عليه. وهذه المسألة من المسائل التي يصعب فيها سلوك سبيل الاحتياط؛ لأن من احتاط من جهة في الحولين ورد عليه القول الثاني، وإذا اعتبر الفطام ورد عليه القول بالحولين.

ونظير هذه المسألة من حيث صعوبة سلوك سبيل الاحتياط مسألة دخول وقت صلاة العصر عند الجمهور؛ فوقت العصر يخرج عند اصفرار الشمس عند الجمهور، وعند أبي حنيفة لا يدخل إلا بعد اصفرار الشمس، فلو حاول إنسان الاحتياط فلا يمكنه؛ لأنه إذا اتبع مذهب أبي حنيفة صار عند الجمهور آثمًا، وإن اتبع الجمهور صلى عند أبي حنيفة قبل الوقت.

وهناك قول ثالث في أصل المسألة، وهو ما ذهب إليه بعض العلماء، ومنهم الظاهرية، وهو أن رضاع الكبير مؤثر ولو كان بعد الحولين ولو كان بعد الفطام، فلو أرضعت امرأة طفلًا له خمس سنوات خمس رضعات فإن هذا الرضاع مؤثر، واستدلوا بإطلاق آية: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فقالوا: هذا يشمل الصغير والكبير، واستدلوا أيضًا بقصة سالم مولى أبي حذيفة؛ فإن أبا حذيفة تبناه وكان ذلك قبل تحريم التبني فلما كبر شق عليهم تركه فاستفتت امرأة أبي حذيفة النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «أرضعيه تحرمي عليه»^(٣٤٥)؛ قالوا: فهذا دليل على أن رضاع الكبير مؤثر.

ولكن هذا القول ضعيف، ووجه ضعفه أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، لأنه تعالى لم يقل: "والنساء اللاتي أرضعنكم". وهناك فرق بين العبارتين، ومعلوم أن المرأة لا تكون قد أرضعت إلا إذا

(٣٤٥) سبق تخريجه.

كان في زمن الصغر، وأما حديث سالم مولى أبي حذيفة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لامرأة أبي حذيفة: «أرضعيه تحرمي عليه»^(٣٤٦)، فهذا الحديث قد اختلف العلماء في الجواب عنه؛ فمنهم من قال بأنه منسوخ بالآيات والأحاديث الدالة على أن رضاع الكبير لا يؤثر، ولكن القول بالنسخ ضعيف؛ لأن النسخ يحتاج إلى دليل وتعذر الجمع، ولا دليل على النسخ، والجمع ممكن كما سيأتي، ومنهم من قال: إن هذا الحديث خاص؛ لكن اختلفوا هل هو خاص بعينه؟ أو بوصفه وحاله؟ فمنهم من قال: إنه خاص بعينه وأن هذا الحكم خاص به لا يشاركه فيه أحد من الخلق، وهذا القول فيه نظر، وذلك لأنه لا يوجد حكم في الشريعة الإسلامية يختص به أحد دون أحد بعينه، حتى أن الأحكام التي اختص بها النبي صلى الله عليه وسلم لم يختص بها لكونه محمد بن عبدالله وإنما اختص بها لكونه رسول الله؛ فهو قد اختص بخصائص؛ لأنه رسول الله عز وجل ليس لعينه وإنما لوصفه. وعليه فالقول بأن هذا خاص بسالم بعينه ضعيف.

وقال بعض العلماء: إن الخصوصية في الحديث خصوصية وصف وحالة وأنه إذا وجدت حال تُشبه حال سالم مولى أبي حذيفة فإن الحكم يجرى فيه وأن رضاعه يؤثر، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله؛ فقد قال: إن قوله: «أرضعيه تحرمي عليه» هذه الخصوصية ليست خصوصية عين وإنما هي خصوصية وصف وحال.

وهذا الذي قاله رحمه الله من جهة اللفظ والحكم صحيح؛ لكن من جهة الواقع غير ممكن، والسبب أنه يستحيل أن توجد حال تشبهه حال سالم مولى أبي حذيفة؛ لأن التبنّي نُسخ.

ويدل على أن رضاع الكبير لا يؤثر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إياكم والدخول على النساء»؛ فقالوا: يا رسول الله أرأيت الحمو؟ والحمو هو قريب الزوج؛ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «الحمو الموت»^(٣٤٧). وإنما كان مؤثراً لأن الحمو لا يُستنكر دخوله إذا دخل وخرج إلى بيت قريب، ولو كان رضاع الكبير

(٣٤٦) سبق تخريجه.

(٣٤٧) سبق تخريجه.

مؤثراً لقال: "الحمو يرضع إذا شق" لأن من الحمو من يشق التحرز منه، كمن سكن في بيت مع إخوانه يدخلون ويخرجون فلو كان الحمو يمكن التخلص منه لقال النبي عليه الصلاة والسلام: "الحمو الموت" فلما لم يقل ذلك دل ذلك على أن رضاع الكبير لا يؤثر.

ومما يتعلق بهذا المسألة المعروفة بلبن الفحل؛ أي أن زوج المرضعة هل يسري إليه التحريم أو لا؟ كما رآها لها زوج أرضعت طفلاً خمس رضعات، فهذا الطفل يكون ابناً لها بالنص والإجماع، واختلفوا في كونه ابناً لصاحب اللبن الذي هو الزوج؛ فذهب بعض العلماء إلى أن التحريم إنما يثبت للمرضعة فقط، وأن الفحل صاحب اللبن فلا أثر له، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فجعل حكم الرضاع مختصاً بالنساء؛ لكن جمهور العلماء على خلاف ذلك، فقد ذهبوا إلى أن لبن الفحل محرم، والدليل على التحريم قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، ومعلوم أن الأخت من الرضاعة قد تكون من جهة الأب وقد تكون من جهة الأم، لأن الأخت تشمل الشقيقة ولأب ولأم، وهذا هو الصحيح.

وإذا قررنا أن لبن الفحل محرم فقد يكون للطفل أباً من الرضاع وليس له أم من الرضاع، وقد يكون له أم من الرضاع وليس له أب من الرضاع؛ فقد تثبت الأمومة دون الأبوة، وقد تثبت الأبوة دون الأمومة، كرجل له زوجتان أرضعت واحدة منهن طفلاً ثلاث رضعات وأرضعته الثانية رضعتين، فالجموع خمس؛ فكل واحدة ليست أمه؛ لأنها لم ترضعه خمس رضعات؛ لكن الزوج أبوه لأن لبن الزوجة يُنسب إلى الزوج، ولو أرضعت طفلاً ثلاث رضعات فطلقها زوجها، ثم تزوجت آخر فأرضعته تحت الزوج الجديد رضعتين؛ فتصير هي لها أمّاً ولا يصير أحد الزوجين له أباً؛ لأنها أرضعت تحت حبال الزوج الأول ثلاث رضعات فلا تثبت أبوته، وأرضعت تحت حبال الزوج الثاني رضعتين فلا تثبت أبوته.

وكذلك قد تكون امرأة جدة من الرضاع ولا تكون إحدى بناتها أمّاً من الرضاع لهذا الطفل المرتضع؛ كما لو كانت لها خمس بنات فأرضعته كل واحد منهن رضعة؛ فتصير هي جدة له ولا تصير واحدة من بناتها أمّاً له.

قال المؤلف مبيناً الرضعة: (ومتى امتصَّ ثم قطعهُ لِتَنفُسٍ أو انتقالٍ إلى ثدي آخر ونحوه؛ فَرَضَةٌ، فإن عاد ولو قريباً؛ فثنتان) هذا هو حد الرضعة أو تعريفها؛ فمتى امتص ثم قطعهُ لتنفس أو انتقال إلى ثدي آخر فرضعة؛ فإذا امتص الثدي ثم تركه فإن هذا يُعتبر رضعة؛ سواء تركه اختياراً أو اضطراراً؛ فلو ألقم الصبي ثدي أمه أو غيرها ثم تركه ليتنفس ثم عاد، أو أصابه شرق أو سعال أو ما أشبه ذلك فتركه ثم عاد؛ فهذا يُعتبر رضعة، وقال بعض العلماء: إن الرضعة هي أن يمتص الثدي ثم يتركه اختياراً؛ فإن تركه اضطراراً فلا تُسمى رضعة؛ فالفرق بين القول الأول والثاني في مسألة الترك الاضطراري؛ فالترك الاضطراري على المذهب يُعتبر رضعة، وعلى القول الثاني لا يُعتبر رضعة.

والقول الثالث أن الرضعة هي مَنْ فُصِلت عن أختها وبانت منها؛ لأن الرضعة فعلة من الرضاع؛ فهي كالمرّة؛ فهي بمثابة الأكلة والشربة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله ليرضى عن العبد يأكل الأكلة فيحمده عليه ويشرب الشربة فيحمد عليها»^(٣٤٨).

وهذا القول هو اختيار ابن القيم رحمه الله، وهو الراجح؛ أي أن الرضعة هي الوجبة، ويدل لذلك المعنى اللغوي؛ حيث إن الرضعة فعلة، وهو أيضاً أصح من جهة الحكم؛ لأن الأصل عدم انتشار التحريم، فالقول بأن الرضعة هي المصّة فلو امتص الطفل خمس مرات في جلسة واحدة فيكون محرماً، وعلى القول بأن الرضعة هي الوجبة لا يكون محرماً، وعليه فالقول الراجح أن الرضعة هي ما انفصلت وبانت عن أختها.

قال: (والسَّعُوطُ في أنف) السعوط في الأصل هو الدواء الذي يُوضَع في الأنف، (والوَجُورُ في فَمٍ مُحَرَّمٍ كرضاع) يعني أن الطفل لو وصله اللبن عن طريق الأنف أو عن طريق الفم؛ يعني سعوطاً أو وجوراً فإنه يؤثر ويحرم، فلو وضع اللبن عن طريق الأنف خمس مرات فهو يحرم، وكذلك لو وصل اللبن إليه عن طريق الوجور؛ يعني طريق فمه؛ فإنه أيضاً يحرم، والدليل على أن السعوط محرم قول النبي صلى الله عليه

(٣٤٨) سبق تخريجه.

وسلم في حديث لقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»^(٣٤٩)، وإنما استثنى الصيام حتى لا يصل شيء إلى جوفه؛ فدل ذلك على أن الأنف منفذ منفذ معتاد فكان حكمه حكم الفم؛ فعلى هذا يكون ما وصل من اللبن عن طريق الأنف فحكمه حكم ما وصل عن طريق الفم؛ وبعض المرضى يتغذون عن طريق الأنف؛ فالأنف منفذ معتاد كالفم من جهة الأكل ومن جهة الشرب ومن جهة التنفس، والفرق بينه وبين الفم من جهة الكلام ومن جهة الطعم.

والحاصل أن ما وصل إلى الطفل من لبن عن طريق الأنف أو عن طريق الفم فإنه محرم.

ولو قُطر في إذنه فإنه ليس محرماً؛ لأنه لا يدخل؛ لأن الأذن ليست منفذاً، ولذلك فالفقهاء يرون أن قطرة الأذن تفسد وكذلك قطرة العين إذا أحس بطعمها.

وعلى المذهب لا أثر للحقنة في الرضاعة؛ فلو حُقن اللبن في الطفل عن طريق حقنة فإنه لا يُحرم؛ لأن هذا ليس برضاع شرعاً، لأن الرضاع مص اللبن من الثدي؛ فالرضاع هو وصول اللبن إلى المعدة عن طريق الفم أو الأنف أما عن طريق الحقن فلا، مع أن الحقنة تؤثر على الصائم؛ فتناقضوا؛ ففي باب الرضاع قالوا بأن الحقنة ليس لها أثر، وفي كتاب الصيام قالوا بأن الحقنة لها أثر.

ويرى شيخ الإسلام رحمه الله أن الحقنة ليس لها أثر لا في الصيام ولا في الرضاع.

قال: (وَلَبِنُ الْمِرَّةِ الْمَيْتَةِ) فرق البعض بين مَيْتٍ ومَيْتٍ؛ فالمَيْتُ مَنْ سَيِّمَتْ، والمَيْتُ مَنْ مَاتَ بالفعل؛ هكذا يفرق البعض، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، أي: سَيِّمَتْ، وقال: ﴿الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ [يس: ٣٣]؛ أي: المَيْتَةُ بالفعل، لكن ورد في السنة وفي القرآن خلاف هذا، فورد ما يدل على أن المَيْتُ مَنْ مَاتَ فعلاً (كلبن الحية) فلو ارتضع من امرأة مَيْتة فإنه كلبن الحية؛ كما مرارة ماتت وبجانبها صبي فصار يلتقم ثديها ويمتصه خمس مرات؛ فيحرم، وإنما نص المؤلف على ذلك لأن بعض العلماء قال: إن لبن المرأة

(٣٤٩) سبق تخريجه.

الميتة لا أثر له؛ لأنها ليست أمًا، فالأم هي من كانت حية، والصواب كما قال المؤلف أن اللبن محرم؛ لبن الميتة ولبن الحية؛ وذلك لأن العلة موجودة، وهي أنه يتغذى به، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء»^(٣٥٠)، «لا رضاع إلا ما أنشز العظم»^(٣٥١)؛ فهذا دليل على أنه يؤثر.

قال: (ولبن الموطوءة بشبهة أو بعقد فاسد) الشبهة نوعان: شبهة عقد، وشبهة اعتقاد، فشبهة العقد أن يعقد عقدًا فاسدًا لكنه يظنه صحيحًا، وهو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (بعقد فاسد)، والنوع الثاني من الشبهة شبهة اعتقاد؛ بأن يظن امرأة يظنها زوجته؛ (كالموطوءة بنكاح صحيح) فلبن الموطوءة بشبهة محرم، كامرأة وطئت بشبهة وحملت أو ثاب منها لبن فإنه يحرم؛ لأنه لبن امرأة فهو محرم

والعقد الفاسد هو ما اختل فيه شرط أو وجد فيه مانع؛ فالفاسد من العقود عامة هو ما اختل فيه شرط أو وجد فيه مانع، فلو باع ما لا يملك اختل شرط، ولو باع بعد الجمعة وجد مانع، ومراد العلماء بالفاسد في باب النكاح: ما فيه خلاف، والباطل: ما أجمع العلماء على تحريمه وبطلانه، فالفاسد والباطل عند فقهاء الحنابلة مترادفان، فإذا قالوا "فاسد" فهو كما لو قالوا "باطل"، وإذا قالوا "باطل" فهو كما لو قالوا "فاسد" إلا في موضعين يفرقون فيهما بين الفاسد والباطل:

الموضع الأول: في الحج؛ فالباطل منه ما لو ارتد فيه عن الإسلام، والفاسد ما جامع فيه المحرم قبل التحلل الأول؛ فلو حج فارتد أثناء الحج فحجه باطل؛ لأن الإجماع على ذلك، ولو حج فجامع امرأته قبل التحلل فهذا فاسد، لأن فيه خلافًا.

الموضع الثاني: في النكاح؛ فالباطل ما أجمع العلماء على بطلانه وتحريمه؛ مثل نكاح المعتدة، ونكاح الأخت من الرضاع؛ فهذا حرام بالإجماع، والفاسد ما حصل فيه خلاف؛ مثل النكاح بلا ولي، والنكاح بلا شهود، والنكاح بشرط عدم المهر؛

(٣٥٠) سبق تخريجه.

(٣٥١) سبق تخريجه.

فهذا فيه خلاف؛ فلو قال: زوجتك بنتي بشرط ألا مهر بيننا. فهذا على المذهب صحيح والشرط فاسد، ويرى شيخ الإسلام رحمه الله أن النكاح غير صحيح. والحاصل أنه لو تزوج امرأة بعقد فاسد؛ كما لو تزوجها بغير ولي أو بغير شهود ووطأها ودرت لبنًا وأرضعت به فإنه يحرم.

قال: (أو باطل؛ أي: لبن الموطوءة بنكاح باطل إجماعًا) فإنه يحرم؛ مثل ما إذا تزوج أخته من الرضاع أو تزوج معتدة فهذا النكاح باطل؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فلو تزوجها فدرت لبنًا وأرضعت به طفلاً فإنه يحرم.

قال: (أو بزنا مُحَرَّم) فلبن الموطوءة بزنا محرم؛ فلو زنا بامرأة فدرت لبنًا وأرضعت به طفلاً فإنه يحرم؛ لأنه لبن ثاب عن وطء.

قال: (لكن يكون مرتضِعُ ابْنًا لها مِنَ الرِّضَاعِ فقط في الأخيرتين) أي: في النكاح الباطل والزنا (لأنه لَمَّا لَمْ تَثْبُتِ الأبوةُ مِنَ النِّسْبِ لَمْ يَثْبُتْ مَا هُوَ فِرْعُهُا) فالمرأة الموطوءة بنكاح باطل يُنسب اللبن فيه إليها لا إليه؛ لأن النكاح وُجد في عدمه؛ فليس أبًا، والزنا كذلك يُنسب اللبن فيه إليها لا إليه، هذا هو المشهور من المذهب، والقول الثاني أنه يُنسب له؛ ومبنى الخلاف على أن الزاني إذا استلحق الولد هل يلحقه أو لا؟ والصواب في مسألة النكاح الباطل أنه يلحقه؛ لأن هذا اللبن نشأ من وطئه.

قال: (وعكسه، أي: عكس اللبن المذكور؛ لبْنُ البَهِيمَةِ) فلبن البهيمة لا يؤثر؛ لأن اللبن المؤثر لبن الأم؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال: ﴿وَأُمَّهُنَّ السَّلَاتِي أَرْضَعْنَكُمُ﴾ [النساء: ٢٣]، والبهيمة لا تُسمى أمًّا؛ فلو ارتضع صبيان من شاة أو من بقرة فلا أثر لهذا الرضاع، وهذا ما عليه أكثر العلماء إلا من شذ، وذكر عن الإمام البخاري رحمه الله أنه أفق ببحارى في صبيين ارتضعا من شاة أنهما يكونان أخوين فشنع الناس عليه فكان ذلك سبب خروجه من بحارى.

قال: (ولبنٌ غيرُ حُبلى) يعني: غير حامل (ولا موطوءةٍ، فلا يُحرِّم) فلو أن امرأة بكرًا درت لبنًا أو امرأة موطوءة ولكنها ليست حبلى فدرت لبنًا فإن هذا اللبن لا يجرم؛ فيُشترط في اللبن أن يكون قد ثاب عن حمل.

ومفهوم قوله: (ولا موطوءة) أنها لو وُطئت فإن لبنها محرم ولو لم تكن حبلى أي: ولو لم تحمل لكن المذهب خلاف هذا، فالمذهب أن العبرة بالحمل ولا عبرة بالوطء، ولا يُشترط في الحمل أن يكون عن وطء بل يجرم ولو بتحمل؛ فلو أن امرأة تحملت بماء الزوج ووضعت في فرجها وحملت فلبنها محرم؛ لأنه ثاب عن حمل، والصحيح في هذه المسألة أنه لا يُشترط في اللبن أن يكون قد ثاب عن حمل ولا يشترط أن يكون نتج عن وطء؛ بل كل لبن تدره المرأة فإنه محرم؛ لأنه لا دليل على اشتراط أن يثوب عن حمل، ولا دليل على اشتراط أن يكون عن وطء.

قال: (فلو ارتضع طفلٌ وطفلةٌ من بهيمة، أو رجلٍ) يعني لو ارتضع طفل أو طفلة من رجل فلا يجرم؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، (أو خنثى مُشكِل) أي: لو ارتضع طفل أو طفلة من خنثى مشكل فلا يجرم مع أنه على خلاف القاعدة، لأن القاعدة أن الخنثى المشكل يحتمل أن يكون امرأة ويحتمل أن يكون رجلاً، فيُغلب جانب الحظر، ولكن لا يُغلب جانب الحظر هنا لأن الأصل عدم التحريم، وتغليب جانب الحظر إنما يكون فيما إذا لم يكن هناك أصل.

قال: (أو مِمَّنْ لم تحمِل؛ لم يصيرا أخوين) فيجوز أن يتزوجا.

ما يحرم بالرضاع

قال المؤلف رحمه الله:

(فمَنْ أَرْضَعَتْ امْرَأَةً طِفْلاً) دون الحولين؛ (صار) المرْتَضِعُ (ولَدَهَا فِي) تحريم (النِّكَاحِ، وَ) إِباحَةِ (النَّظَرِ وَ الْخَلْوَةِ، وَ) فِي (الْمَحْرَمِيَّةِ)، دون وجوب النفقة، والعقل، والولاية، وغيرها، (وَ) صار المرْتَضِعُ أيضاً فيما تقدّم فقط (ولَدَ مَنْ نُسِبَ لِبَنِيهَا إِلَيْهِ بِحَمْلٍ)، أي: بسبب حملها منه، ولو بتحمُّلها ماءه، (أَوْ وَطِئَ) بِنِكَاحٍ، أَوْ شَبَهَةٍ، بِخِلَافِ مَنْ وَطِئَ بَزْنًا؛ لِأَنَّ وَلَدَهَا لَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ، فَالمرْتَضِعُ كَذَلِكَ، (وَ) صارت (مَحَارِمُهُ) أي: محارمُ الواطئِ اللاحِقِ به النسبُ؛ كأبائِهِ وَأُمَّهَاتِهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَاتِهِ وَإِخْوَتِهِ وَأَخَوَاتِهِ وَأَوْلَادِهِمْ وَأَعْمَامِهِ وَعَمَاتِهِ وَأُخْوَالِهِ وَخَالَاتِهِ؛ (مَحَارِمُهُ)، أي: محارمُ المرْتَضِعِ، (وَ) صارت (مَحَارِمُهَا)، أي: محارمُ المرْضِعَةِ كَأَبَائِهَا، وَإِخْوَتِهَا، وَأَعْمَامِهَا، وَنَحْوِهِمْ؛ (مَحَارِمُهُ)، أي: محارمُ المرْتَضِعِ، (ذُونَ أَبَوَيْهِ وَأَصُولِهِمَا وَفُرُوعِهِمَا)، فلا تنتشر الحرمة لأولئك، (فَتُبَاحُ المرْضِعَةِ لِأَبِي المرْتَضِعِ وَأَخِيهِ مِنَ النِّسَبِ، وَ) تَبَاحُ (أُمِّهِ وَأُخْتِهِ مِنَ النِّسَبِ لِأَبِيهِ وَأَخِيهِ) من رضاع؛ إجماعاً؛ كما يحل لأخيه من أبيه أخته من أمه.

(وَمَنْ حَزَمَتْ عَلَيْهِ بِنْتُهَا)؛ كَأُمِّهِ، وَجَدَّتِهِ، وَأُخْتِهِ (فَأَرْضَعَتْ طِفْلاً)؛ حَزَمَتْهَا عَلَيْهِ) أَبَدًا، (وَفَسَخَتْ نِكَاحَهَا مِنْهُ إِنْ كَانَتْ زَوْجَةً) له؛ لما تقدّم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. ومن أَرْضَعُ خَمْسُ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ بَلْبِنِهِ زَوْجَةً لَهُ صَغْرَى؛ حَزَمَتْ عَلَيْهِ؛ لثبوت الأبوة، دون أمهات أولاده؛ لعدم ثبوت الأمومة.

— الشرح —

قال: (فمَنْ أَرْضَعَتْ امْرَأَةً طِفْلاً) دون الحولين صار المرْتَضِعُ وَلَدَهَا فِي تحريم النِّكَاحِ، وَإِباحَةِ النَّظَرِ وَالْخَلْوَةِ، وَفِي الْمَحْرَمِيَّةِ) الأحكام التي تترتب على الإرضاع أربعة:

أولاً: تحريم النكاح.

ثانياً: إباحة النظر.

ثالثاً: إباحة الخلوة.

رابعاً: والمحرمية.

ولا يُقال: هذه الأحكام فيها تداخل؛ لأن من يحرم نكاحها يجوز النظر إليها مثلاً.

لأننا نقول: ليس كل من حرم نكاحها لم يجز النظر إليها؛ فلا تلازم بين تحريم النكاح وبين إباحة النظر؛ فقد يحرم النكاح ولكن لا يجوز النظر؛ فالملاعنة تحرم على الملاعن ولا يجوز النظر إليها، ولا أيضاً بين النظر والمحرمية؛ فالخاطب ينظر لمخطوبته وليس محرماً لها، والرجل ينظر إلى المرأة التي تعامله بالبيع والشراء حتى إذا حصل بينهم نزاع فإنه يُشهد عليها، فالنظر يجوز عند الحاجة، وليس كل من جاز نظره إليها صار محرماً لها، والخلوة والنظر أيضاً لا تلازم بينهما؛ لأنه قد يجوز النظر ولا تجوز الخلوة، ولا تلازم أيضاً بين الخلوة والمحرمية؛ فقد يكون الرجل محرماً ولكن لا تجوز له الخلوة، وذلك فيما إذا خُشي منه؛ لاسيما في الرضاع؛ لأن رادع المحرمية في الرضاع أقل من رادعه في النسب، فكثير من الناس - لاسيما إذا كان شاب وشابة قد ارتضعا - لا يؤمن أحدهما على الآخر؛ لأنه ليس هناك رادع؛ لأنها ليست أخته من النسب، ولذلك ينبغي الاحتراز في مسألة الأخوة من الرضاع، وعليه فإذا خُشي منه فلا يجوز له النظر إلى أخته ولا الخلوة بها؛ لاسيما مع ضعف الدين وانتشار الفساد.

والحاصل أن الأمور التي ذكرها المؤلف من النكاح والنظر والخلوة والمحرمية لا تلازم بينها.

قال: (دون وجوبِ النفقة والعقل والولاية وغيرها) فالمرتضع لا يجب عليه نفقة أمه من الرضاع؛ لأنه لا توارث بينهما، ومبنى النفقة على الميراث؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وكذلك العقل الدية؛ فلو وجب عليها دية فإنه لا يجب على ولدها من الرضاع أن يدفع الدية؛ لأن العقل إنما هو

للورثة وهو ليس بوارث، وكذلك الولاية؛ فليس له عليها ولاية؛ لأن الولاية للعصبة وهو ليس بعاصب.

قال: (وصار المرتضع أيضا فيما تقدم فقط ولد من نسب لبنها إليه بحمل؛ أي: بسبب حملها منه، ولو بتحملها ماءه، أو وطئ بنكاح، أو شبهة، بخلاف من وطئ بزنا؛ لأن ولدها لا ينسب إليه، فالمرتضع كذلك) يعني: أن المرأة إذا أرضعت طفلاً يصير هذا الطفل ولداً لمن نسب إليه لبن هذه المرأة، أي: الواطئ الذي ينسب إليه لبن هذه المرأة حكمه حكمها من جهة انتشار التحريم؛ فلو وطأ رجل امرأة فحملت وأرضعت طفلاً فهي أمه والواطئ أبوه، فالحرمة في الرضاع تنتشر إلى المرضعة وإلى صاحب اللبن، وهو ما يعرف عند العلماء بلبن الفحل، وفيه التحريم به خلاف، والصواب أنه محرم كما سبق.

قال: (وصارت محارمه؛ أي: محارم الواطئ اللاحق به النسب؛ كأبائه وأمهاته وأجداده وجداته وإخوته وأخواته وأولادهم وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته؛ محارمه؛ أي: محارم المرتضع) فمحارم صاحب اللبن محارم للمرتضع.

قال: (وصارت محارمها، أي: محارم المرضعة كأبائها، وإخوتها، وأعمامها، ونحوهم؛ محارمه؛ أي: محارم المرتضع، دون أبويه وأصولهما وفروعهما، فلا تنتشر الحرمة لأولئك) القاعدة أن «الرضاع بالنسبة للمرضعة وصاحب اللبن ينتشر في أصولهما وفروعهما وحواشيهما، وأما بالنسبة للطفل الرضيع فإنه ينتشر في فروعه فقط دون أصوله وحواشيه» فالمرأة المرضعة أمهاتها بالنسبة للطفل الرضيع تكون جدات، وأخواتها حالات؛ كأنه ولد من النسب، وإخوة صاحب اللبن أعمامه، وأخواته عماته، وأبنائهما إخوة له.

أما بالنسبة للرضيع فتنتشر الحرمة في الفروع فقط؛ فأبناؤه وإن نزلوا كأبيهم دون أصوله وحواشيه؛ فأبوه من النسب ليس له علاقة بالمرضعة ولا بصاحب اللبن وأمه من النسب ليست لها علاقة بهما وإخوته كذلك وأعمامه وأخواله كذلك؛ فيجوز

لأبي المرتضع أن يتزوج أم ابنه من الرضاع؛ لأن انتشار الرضاع بالنسبة للمرتضع في فروعه لا أصوله، ويجوز لأخيه من النسب أن يتزوج أخته من الرضاع.

قال: (فَتُبَاحُ الْمُرْضِعَةِ لِأَبِي الْمُرْتَضِعِ) فأبو المرتضع من النسب يجوز أن يتزوج أمه من الرضاع، (وَأَخِيهِ مِنَ النَّسَبِ)، فأخو المرتضع من النسب يجوز أن يتزوج أمه من الرضاع (وتباح أمه وأخته من النسب لأبيه وأخيه من رضاع؛ إجماعاً؛ كما يحل لأخيه من أبيه أخته من أمه) فيجوز لأخي المرتضع من الرضاع أن يتزوج أخته من النسب.

قال: (وَمَنْ حَرَمَتْ عَلَيْهِ بِنْتُهَا؛ كَأُمِّهِ وَجَدَّتِهِ وَأَخْتِهِ فَأَرْضَعَتْ طِفْلَةً حَرَمَتْهَا عَلَيْهِ أَبَدًا) فأى امرأة يحرم عليه نكاح بنتها إذا أرضعت طفلة حرمتها عليه أبداً؛ فأمه لو أرضعت بنتاً فإنها تكون حراماً عليه؛ لأنها ستكون أخته من الرضاع، وكذلك لو أرضعت جدته بنتاً؛ فإنه تحرم عليه؛ لأنها ستكون خالته من الرضاع أو عمته من الرضاع، وكذا لو أرضعت أخته بنتاً؛ فستكون بنت أخته من الرضاع، فيصير خالها من الرضاع؛ فتحرم عليه، أما لو أرضعت عمته بنتاً فإنها لا تحرم عليه؛ لأنها لا تحرم عليه بنتها من النسب؛ وإنما يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

قال: (وَفَسَخَتْ نِكَاحَهَا مِنْهُ إِنْ كَانَتْ زَوْجَةً لَهُ؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهُ يَحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ) فلو عُقد له على طفلة فأرضعتها أمه أو أخته أو جدته خمس رضعات فقد فسد النكاح.

قال: (وَمَنْ أَرْضَعِ خَمْسَ أُمَّهَاتٍ أَوْلَادِهِ بِلَبْنِهِ زَوْجَةً لَهُ صَغْرَى؛ حَرُمَتْ عَلَيْهِ؛ لِثُبُوتِ الْأَبَوَةِ، دُونَ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ؛ لِعَدَمِ ثُبُوتِ الْأُمُومَةِ)؛ كإنسان عنده خمس أمهات أولاد، وأم الولد هي الأمة التي وطأها وأتى منها بما تبين منه الخلق؛ فلو عقد هذا الإنسان على طفلة صغيرة، فأرضعت كل واحدة من أمهات أولاده الخمس الطفلة كل واحدة رضعة؛ فإن البنت تحرم عليه؛ لأن لبن أمهات الأولاد يُنسب إليه؛ فثبتت هنا الأبوة دون الأمومة.

وكذلك لو كان له أربعة زوجات فأرضعن طفلة كل واحدة رضعة وواحدة منهن رضعتان؛ فصار المجموع خمس رضعات؛ فهذا تثبت أبوته

للطفلة ولا تثبت أمومة واحدة منهن لها، لأن كل واحدة منهن ليست أمًّا لها؛ لأنها لم ترضعها إلا رضعة واحدة أو رضعتين.
ولو كان لرجل خمس بنات فأرضعن طفلاً أو طفلة فإنه يكون جدًّا له مع عدم ثبوت الأمومة لواحدة منهن.
والقول الثاني في المسألة أنه لا تثبت الأبوة ولا الجدوة؛ قالوا: لأن ثبوت الأبوة فرع عن ثبوت الأمومة والأمومة هنا لم تثبت فلما لم يثبت الأصل لم يثبت الفرع؛ ولا يصح قياس هذه المسألة على من له أمهات أولاد أو زوجات، والفرق أنه في مسألة الزوجات وأمهات الأولاد اللبّن يُنسب إلى الزوج، ولكن في مسألة البنات فاللبن لا يُنسب إليه.

فساد النكاح بالرضاع

قال المؤلف رحمه الله:

(وَكُلُّ امْرَأَةٍ أَفْسَدَتْ نِكَاحَ نَفْسِهَا بِ) سبب (رِضَاعٍ قَبْلَ الدُّخُولِ؛ فَلَا مَهْرَ لَهَا)؛ لِحْيَاءِ الْفَرْقَةِ مِنْ جِهَتِهَا، (وَكَذَا إِنْ كَانَتْ) الزَّوْجَةَ (طِفْلَةً، فَدَبَّتْ فَرَضَعَتْ مِنْ) أُمٍّ أَوْ أُخْتٍ لَهُ (نَائِمَةً)؛ انْتَسَخَ نِكَاحُهَا، وَلَا مَهْرَ لَهَا؛ لِأَنَّهُ لَا فِعْلَ لِلزَّوْجِ فِي الْفَسْخِ. (و) إِنْ أَفْسَدَتْ نِكَاحَ نَفْسِهَا (بَعْدَ الدُّخُولِ؛ فَمَهْرُهَا بِحَالِهِ)؛ لِاسْتِقْرَارِ الْمَهْرِ بِالدُّخُولِ، (وَإِنْ أَفْسَدَهُ) أَي: نِكَاحَهَا (غَيْرُهَا)؛ فَلَهَا عَلَى الزَّوْجِ نِصْفُ الْمُسَمَّى قَبْلَهُ، أَي: قَبْلَ الدُّخُولِ؛ لِأَنَّهُ لَا فِعْلَ لَهَا فِي الْفَسْخِ، (و) لَهَا (جَمِيعُهُ بَعْدَهُ)، أَي: بَعْدَ الدُّخُولِ؛ لِاسْتِقْرَارِهِ بِهِ، (وَيَرْجِعُ الزَّوْجُ بِهِ)، أَي: بِمَا غَرِمَهُ مِنْ نِصْفٍ أَوْ كُلِّ (عَلَى الْمُفْسِدِ)؛ لِأَنَّهُ أَغْرَمَهُ، فَإِنْ تَعَدَّدَ الْمَفْسُدُ؛ وَزَّعَ الْغَرْمُ عَلَى الرِّضَاعَاتِ الْحَرَمَةِ.

(وَمَنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ أُخْتِي لِرِضَاعٍ؛ بَطَلَ النِّكَاحُ) حُكْمًا، لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِمَا يُوجِبُ فُسْخَ النِّكَاحِ بَيْنَهُمَا، فَلَزِمَهُ ذَلِكَ، (فَإِنْ كَانَ) إِقْرَارُهُ (قَبْلَ الدُّخُولِ، وَصَدَّقْتَهُ) أَنَّهَا أُخْتُهُ؛ (فَلَا مَهْرَ) لَهَا؛ لِأَنَّهَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّ النِّكَاحَ بَاطِلٌ مِنْ أَصْلِهِ، (وَإِنْ أَكْذَبْتَهُ) فِي قَوْلِهِ إِنَّهَا أُخْتُهُ قَبْلَ الدُّخُولِ؛ (فَلَهَا نِصْفُهُ)، أَي: نِصْفُ الْمُسَمَّى؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ غَيْرٌ مَقْبُولٌ عَلَيْهَا فِي إِسْقَاطِ حَقِّهَا، (وَيَجِبُ) الْمَهْرُ (كُلُّهُ) إِذَا كَانَ إِقْرَارُهُ بِذَلِكَ (بَعْدَهُ)، أَي: بَعْدَ الدُّخُولِ وَلَوْ صَدَّقْتَهُ؛ مَا لَمْ تَكُنْ مَكَّنْتِ مِنْ نَفْسِهَا مَطَاوِعَةً، (وَإِنْ قَالَتْ هِيَ ذَلِكَ)، أَي: قَالَتْ: زَوْجَهَا أَخُوهَا مِنَ الرِّضَاعِ، (وَأَكْذَبَهَا) فَهِيَ زَوْجَتُهُ حُكْمًا، أَي: ظَاهِرًا؛ لِأَنَّ قَوْلَهَا لَا يُقْبَلُ عَلَيْهِ فِي فُسْخِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّهُ حَقُّهُ، وَأَمَّا بَاطِنًا فَإِنْ كَانَتْ صَادِقَةً؛ فَلَا نِكَاحَ، وَإِلَّا فَهِيَ زَوْجَتُهُ أَيْضًا.

(وَإِذَا شُكَّ فِي الرِّضَاعِ، أَوْ شُكَّ فِي (كَمَالِهِ) أَي: كَوْنِهِ خَمْسَ رِضَاعَاتٍ، (أَوْ شَكَّتِ الْمُرْضِعَةُ) فِي ذَلِكَ (وَلَا بَيْنَةَ؛ فَلَا تَحْرِيمَ)؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الرِّضَاعِ الْحَرَمِ، وَإِنْ شَهِدَتْ بِهِ مَرْضِيَّةٌ؛ ثَبَتَ، وَكُرِهَ اسْتِرْضَاعُ فَاجِرَةٍ، وَسَيِّئَةِ الْخَلْقِ، وَجِذْمَاءٍ، وَبِرْصَاءٍ.

— شرح —

قال المؤلف: (وَكُلُّ امْرَأَةٍ أَفْسَدَتْ نِكَاحَ نَفْسِهَا بِسَبَبِ رِضَاعٍ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا؛ لِمَجِيءِ الْفَرْقَةِ مِنْ جِهَتِهَا، وَكَذَا إِنْ كَانَتْ الزَّوْجَةُ طِفْلَةً فَدَبَّتْ فَرَضَعَتْ مِنْ أُمٍّ أَوْ أُخْتٍ لَهُ نَائِمَةً انْفَسَخَ نِكَاحُهَا) لأنها تصير أخته أو بنت أخته (ولا مهر لها) لأن الفرقة جاءت من قبلها؛ (لأنه لا فعل للزوج في الفسخ. وإن أفسدت نكاح نفسها بعد الدُّخُولِ فمهرها بحاله؛ لاستقرار المهر بالدخول).
فإذا أفسدت المرأة نكاح نفسها فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها وإن كان بعده فمهرها بحاله.

وصورة المسألة: رجل عُقِدَ له على امرأة لها عشرون سنة وعلى طفلة لها، ولم يدخل بهن فأتت الكبرى فأرضعت الصغرى أو دبت الصغرى وارتضعت من الكبرى فينفسخ نكاح الكبرى وتحرم عليه بخلاف الصغرى؛ لأن الكبرى لما أرضعت الصغرى صارت أم زوجته، وأم الزوجة تحرم بمجرد العقد، والزوجة الصغرى ربيبة؛ لأنها بنت زوجته، والربيبة لا تحرم إلا إذا دخل بأُمها، وفرض المسألة أنه لم يدخل بأُمها.

فإن كان ذلك بعد الدخول انفسخ نكاح الكبرى والصغرى؛ لأن الكبرى لما أرضعت الصغرى صارت أم زوجته وأم الزوجة حرام بمجرد العقد والصغرى ربيبة وقد دخل بأُمها فتحرم.

وإذا أفسدت نكاح نفسها قبل الدخول فلا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها؛ كما لو أرضعت زوجته الكبرى زوجته الصغرى فليس للكبرى شيء لأنها أفسدت نكاح نفسها، ولو كانت الصغرى هي التي دبت وارتضعت والكبرى نائمة فقد أفسده غيرها وسيأتي حكمه.

قال: (وَإِنْ أَفْسَدَهُ؛ أَي: نِكَاحَهَا، غَيْرُهَا؛ فَلَهَا عَلَى الزَّوْجِ نِصْفُ الْمُسَمَّى قَبْلَهُ، أَي: قَبْلَ الدُّخُولِ؛ لِأَنَّهُ لَا فِعْلَ لَهَا فِي الْفَسْخِ، وَلَهَا جَمِيعُهُ بَعْدَهُ، أَي: بَعْدَ

الدخول؛ لاستقراره به، (وَيَرْجِعُ الزَّوْجُ بِهِ، أَي: بما غَرِمَهُ مِنْ نَصْفٍ أَوْ كُلِّ عَلَى الْمُفْسِدِ؛ لِأَنَّهُ أَغْرَمَهُ، فَإِنْ تَعَدَّدَ الْمَفْسِدُ؛ وُزِعَ الْغَرْمُ عَلَى الرِّضْعَاتِ الْمَحْرَمَةِ).

والحاصل أنه إذا فسد نكاح امرأة فيما أن تكون هي التي أفسدت نكاحها أو غيرها؛ فإن كانت هي التي أفسدت نكاح نفسها فإن كان ذلك قبل الدخول فليس لها مهر لحيء الفرقة من قبلها، وإن كان بعد الدخول فمهرها بحاله؛ لأن المهر استقر بالدخول.

فإذا كان المفسد غيرها فإن كان قبل الدخول فلها النصف ويرجع به الزوج على المفسد، وإن كان بعد الدخول فلها جميعه ويرجع به الزوج أيضًا على المفسد. والصحيح في هذه المسألة أن المرأة إذا أفسدت نكاح نفسها فلا مهر لها لا قبل الدخول ولا بعده فهو كما إذا أفسده غيرها؛ لأنها هي التي أفسدت نكاح نفسها.

وقوله: (فإن تعدد المفسد وُزِعَ الغرم على الرضعات المحرمة) أي: إن كان المفسد واحدًا فالضمان عليه، وإن كان المفسد متعددًا وُزِعَ بعدد الرضعات؛ كرجل عُقد له على طفلة ومهرها عشرة آلاف وله خمس أخوات فأرضعن هذه الطفلة فيرجع على كل واحدة بألفين، ولو تزوج طفلة وله أختان فأرضعت واحدة منهن هذه الطفلة ثلاث رضعات والثانية اثنتين والمهر عشرة آلاف فيرجع على صاحبة الثلاثة بستة آلاف وعلى صاحبة الاثنتين بأربعة.

قال: (وَمَنْ قَالَ لِزَوْجَتِهِ: أَنْتِ أختي لِرِضَاعٍ. بَطَلَ النِّكَاحُ حُكْمًا، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ بِمَا يُوجِبُ فسخَ النكاح بينهما، فلزمه ذلك؛ فإن كان إقراره قبل الدخول، وصدَّقته أنها أخته فلا مهر لها؛ لأنهما اتفقا على أن النكاح باطل من أصله، وإن أكذبتة في قوله إنها أخته قبل الدخول؛ فلها نصفه، أي: نصف المسمى؛ لأن قوله غير مقبول عليها في إسقاط حقه، ويحب المهر كله إذا كان إقراره بذلك بعده، أي: بعد الدخول ولو صدَّقته؛ ما لم تكن مكنت من نفسها مطاوعةً).

إذا قال الزوج لزوجته: أنتِ أختي من الرضاع. فيُقبل قوله؛ لأنه أقر بما يوجب فسخ النكاح بينهما فلزمه ذلك؛ وليس هناك تهمة في جانب الزوج، لأن بإمكانه أن يفسخ النكاح أو يفارق هذه الزوجة بالطلاق ولا يخلو هذا من حالين:

الحال الأولى: أن يكون هذا القول أو هذه الدعوى قبل الدخول.

الحال الثانية: أن يكون بعد الدخول.

فإن كان قبل الدخول فإن صدقته الزوجة فلا مهر لها؛ لأنهما اتفقا على بطلان النكاح، وإن كذبتة فلها نصف المهر؛ وذلك لأن دعوى الزوج أنها أخته من الرضاع تضمن أمرين:

الأمر الأول: إبطال النكاح.

الأمر الثاني: إسقاط حقها من المهر.

فيُقبل قوله في إبطال النكاح ولا يُقبل قوله في إسقاط مهرها؛ لأنه لا يسقط حق الغير بمجرد دعوى إلا إذا أتى ببينة.

وأما إذا كان قوله ذلك بعد الدخول فلها المهر كاملاً؛ لأن المهر استقر بالدخول؛ إلا إذا مكنته من نفسها عاملة بذلك فليس لها شيء؛ لأنها حينئذ تكون زانية.

قال: (وإن قالت هي ذلك، أي: قالت: زوجها أخوها من الرضاع، وأكذبها؛ فهي زوجتة حكماً، أي: ظاهراً؛ لأن قولها لا يُقبل عليه في فسخ النكاح؛ لأنه حقه، وأما باطناً فإن كانت صادقة؛ فلا نكاح، وإلا فهي زوجتة أيضاً) فلا يُقبل قول الزوجة بأنه زوجها أخوها من الرضاع ويُقبل قوله أنها أخته من الرضاع، والفرق بينهما أن قول الزوج مقبول لأنه غير متهم؛ لأن بيده الطلاق، أما الزوجة فيمكن أن تدعي ذلك لأجل أن تفسخ النكاح.

والحاصل أنه إن قالت الزوجة لزوجها: أنت أخي من الرضاع. فلا يخلو الأمر من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن تأتي بينة؛ فهذا يُقبل قولها ويُفسخ النكاح؛ كما لو أن امرأة شهدت أنها أرضعت فلاناً وفلانة فيُقبل قولها.

الحالة الثانية: ألا يكون لها بينة ويصدقها الزوج؛ فيُفسخ النكاح؛ لأنهما اتفقا على البطلان.

الحالة الثالثة: ألا يكون لها بينة ويكذبها الزوج. فهي زوجته حكماً ولا يُقبل قولها، لأن قولها لا يُقبل عليه في فسخ النكاح لأنه حقه، ولأنها متهمة؛ لأنه لو فُتح الباب لكانت كل امرأة لا تريد زوجها تقول: أنت أخي من الرضاع. وينفسخ النكاح.

وعليه فهي زوجته ظاهراً وأما باطناً فإن كانت صادقة فلا نكاح بينهما في الباطن وإلا فهي زوجته أيضاً؛ يعني في الباطن.

وإذا كانت صادقة فإنه يجب عليها في هذه الحال ألا تتمكن من نفسها وأن تتخلص منه بقدر استطاعتها إما بنفسه أو بفداء أو غير ذلك؛ لأنها في هذه الحال تعتقد أنها تُمكن نفسها من رجل لا يحل لها؛ كما قالوا فيمن علمت أن زوجها طلقها ثلاثاً ثم أنكروا؛ فيجب عليها أن تهرب منه ولا يجوز لها أن تُمكنه من نفسها.

واعلم أنه إذا قالت الزوجة لزوجها: أنت أخي من الرضاع. فعلى الزوج أن ينظر إلى حال المرأة؛ فإن علمها صادقة وجب عليه الأخذ بقولها وأن يفارقها، وإن كان يغلب على ظنه أنها كاذبة أو هناك قرائن تدل على كذبها فلا عبرة بهذا القول.

وإذا قالت: أنت أخي من الرضاع. فإما أن يكون ذلك قبل الدخول أو بعد الدخول؛ فإن كان قبل الدخول ولم تقبض المهر فلا شيء لها؛ لأنها أقرت على نفسها أنها لا تستحق المهر، وإن كانت قد قبضته فهو لها ولا يحل للزوج أخذه منها ولا أن يطالبها به لأنه يُقر أن هذا المهر حق لها.

وإن كان ذلك بعد الدخول فلها المهر كاملاً إلا إذا مكنته عاملة فلا شيء لها.

قال: (وإذا شك في الرضاع، أو شك في كماله أي: كونه خمس رضعات، أو شكّت المرزعة في ذلك ولا بينة؛ فلا تحريم؛ لأن الأصل عدم الرضاع المحرم).

الشك في الرضاع له خمس صور:

الصورة الأولى: أن يشك في أصل الرضاع هل رضع أم لا؟ فلا تحريم؛ لأن الأصل عدم الرضاع.

الصورة الثانية: أن يشك في العدد؛ بمعنى أنه ثبت أن هذا الطفل رضع لكن لا يُدري هل ارتضع خمسًا أو ثلاثًا أو أربعًا. فالأصل عدم التحريم؛ فإذا شككنا هل ارتضع خمسًا أو أربعًا؟ فيقال: المتيقن أربع وما زاد مشكوك فيه، كما لو شك الإنسان في الطواف هل هو في الطوف الخامس أو الرابع. فإنه يجعله الرابع.

الصورة الثالثة: الشك في الزمن؛ بأن يشك في زمنه هل وقع في الحولين أو بعدهما؟ فهنا اختلف العلماء رحمهم الله؛ فمنهم من قال: يثبت التحريم؛ لأن الأصل بقاء الحولين. ومنهم من قال: إنه لا تحريم؛ لأن الأصل عدم الرضاع وعدم التحريم، وهذه المسألة مبناها على أنه إذا تعارض أصلان، وهما هنا أصل بقاء الحولين وأصل عدم التحريم، فأيهما يُقدم؟ والأقرب أننا إذا شككنا هل وقع في الحولين أو بعدهما فالأصل بقاء الحولين؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان.

الصورة الرابعة: الشك في عين الرضيع. فإذا شككنا في عين الطفل الرضيع كأن تقول المرأة: قد أرضعت طفلًا من هذا البيت لكن لا أدري هل هو فلان أو فلان أو فلان. فالرضاع ثابت مُتيقن؛ لكن شككت في عين الطفل الرضيع؛ فيحرم الجميع؛ فجميع أولاد هذا البيت لا يجوز لهم نكاح بنات هذه المرأة؛ لأن كل طفل من هؤلاء يحتمل أنه هو المرتضع، أي: يُعمل في هذه الحالة بالاحتياط؛ فلا نبيح للمرأة ولا لبناتها أن يُكشفن لأولاد، ولا نبيح النكاح، أي: لا يجوز النظر ولا الخلوة ولا تثبت المحرمية وأما النكاح فيقوم فيه التحريم.

الصورة الخامسة: الشك في عين المرضعة. كامرأة لها طفل فقالت: قد أرضعت إحدى نساء هذا البيت طفلي ولا أدري هل هي فلانة أو فلانة. فيُعمل بالاحتياط أيضًا؛ فيحرم عليه النظر إلى بنات جميع نساء البيت ولا يحل له الخلوة بهن ولا تثبت المحرمية ولكن يحرم عليه نكاحهن أيضًا عملاً بالاحتياط.

قال: (وإن شَهِدتَ به مرضيةً ثبت) الرضاع يثبت بأمرين إما الإقرار وإما الشهادة؛ فإذا أقر الزوجان بالرضاع ثبت؛ كما لو قال الزوج لزوجته: أنت أختي من الرضاع. فصدقته، أو قالت هي: أنت أختي من الرضاع. فصدقها.

وإذا شهدت بالرضاع امرأة مرضية؛ احترازًا من غير المرضية؛ يعني: امرأة عدل ثقة مقبول قولها، ثبت الرضاع، والدليل على ثبوت الرضاع بالشهادة أن امرأة أتت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى رجل وامرأته فقالت: إني أرضعتكما. فذهب الرجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره الخبر؛ فقال له عليه الصلاة والسلام: «كيف وقد قيل؟»^(٣٥٢)؛ فأمره أن يفارقها ففارقها؛ فهذا دليل على أن الرضاع يثبت بشهادة المرأة.

ومن العلماء من قال: يثبت الرضاع بشهادة المرأة سواء شهدت على فعل نفسها أو على فعل غيرها، وقال بعضهم: هذا مخصوص بما إذا شهدت على فعل نفسها؛ بأن قالت: أرضعتكما. وأما إذا شهدت على فعل غيرها فلا يُقبل قولها في ذلك؛ قالوا: لأن الإنسان يُحيط بنفسه ولا يُحيط بغيره؛ فإذا شهدت على نفسها تعلم أنها أرضعت خمسًا أو دون ذلك لكن شهادتها على فعل غيرها قد لا تكون فيه متيقنة، ولا يمكن أن تُفسد النكاح بمجرد غلبة ظن.

والصحيح في هذه المسألة أن شهادتها مقبولة سواء شهدت على فعل نفسها أو على فعل غيرها؛ لكن يُشترط شرطان:

الشرط الأول: أن تكون المرأة الشاهدة ثقة.

الثاني: ألا تكون متهمه؛ فإن اتُّهمت فلا يُقبل قولها، والتهمة كما لو أن امرأة خطبت لولدها من أناس؛ فرفضوا؛ فصار في نفسها شيء؛ فلما زُوجت لغير ابنها ادعت أنها أرضعتها لأجل أن تُفسد النكاح.

قال: (وُكِرِه استرضاعُ فاجرةٍ) الفاجرة من الفجور وهو الظهور، ومنه الفجر لأن به ينبعث الضوء، والفاجر هو الذي يُظهر المعاصي ويُبارز الله عز وجل بالعصيان، أي: الذي يُجاهر بالمعاصي فهذا يسمى فاجرًا، (وسِيئةُ الخلق، وجذماء، وبرصاء)

(٣٥٢) سبق تخريجه.

فيُكره للإنسان أن يسترضع لطفله امرأة فاجرة أو سيئة خلق أو جذماء أو برصاء؛ قالوا: لأن الرضاع يؤثر في أخلاق الطفل. فإذا استرضع من امرأة فاجرة فربما أثر ذلك في أخلاقه، وإذا استرضع من امرأة سيئة الخلق فربما أثر ذلك في أخلاق الطفل الرضيع؛ وذلك لأن التغذية له أثر في أخلاق الإنسان، ولذلك لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير قال العلماء: الحكمة من النهي أن الإنسان إذا كان يتغذى بذوات السباع وذوات المخالب فإنه يكتسب من طباعها، ومن طباع هذه الحيوانات العدوان؛ فيكون فيه حب العدوان والشر.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ النَّفَقَاتِ)

جمع نفقة، وهي: كفاية مَنْ يَمُونَهُ خَبْرًا وَأُدْمًا، وكسوة، ومسكنًا، وتوابعها.

(يَلْزَمُ الزَّوْجَ نَفَقَةُ زَوْجَتِهِ قَوْتًا)، أي: خبزًا، وأدَمًا، (وَكِسْوَةً، وَسُكْنًا)ها بما (يَصْلُحُ لِمِثْلِهَا)؛ لقوله العلية: «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ زَرْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ». رواه مسلم، وأبو داود. (وَيَعْتَبِرُ الْحَاكِمُ) تقدير (ذَلِكَ بِحَالِهِمَا)، أي: بيسارهما أو إيسارهما، أو يسار أحدهما وإيسار الآخر، (عِنْدَ التَّنَازُعِ) بينهما، (فَيَفْرِضُ) الحاكم (لِلْمُوسِرَةِ تَحْتَ الْمُوسِرِ قَدْرَ كِفَايَتَيْهَا مِنْ أَرْفَعِ خُبْزِ الْبَلَدِ وَأُدْمِهِ، وَ) يفرض لها (لِحَمَّاءِ عَادَةِ الْمُوسِرِينَ بِمَحَلِّهِمَا، وَ) يفرض للموسرة تحت الموسر من الكسوة (مَا يَلْبَسُ مِثْلَهَا؛ مِنْ حَرِيرٍ وَغَيْرِهِ)؛ كجيد كتان وقطن، وأقل ما يفرض من الكسوة قميص، وسراويل، وطرحة، ومفنعة، ومداس، ومضربة للشتاء، (وَالنَّوْمُ: فِرَاشٌ، وَلِحَافٌ، وَإِزَارٌ) للنوم في محل جرت العادة به فيه، (وَمِخْدَةٌ، وَلِلْجُلُوسِ: حَصِيرٌ جَيِّدٌ وَزَلِيٌّ)، أي: بساط، ولا بد من ماعون الدار، ويكتفى بخزف، وخشب، والعدل ما يليق بهما، ولا يلزمه ملحفة وخف للخروجها.

(وَ) يفرض الحاكم (لِلْفَقِيرَةِ تَحْتَ الْفَقِيرِ مِنْ أَدْنَى خُبْزِ الْبَلَدِ وَ) مِنْ (أُدْمٍ يُلَائِمُهُ)، وتثقل مترمة من أدم إلى آخر، (وَ) يفرض للفقيرة من الكسوة (مَا يَلْبَسُ مِثْلَهَا، وَيَجْلِسُ) وينام (عَلَيْهِ، وَ) يفرض (لِلْمُتَوَسِّطَةِ مَعَ الْمُتَوَسِّطِ، وَالغَنِيِّ مَعَ الْفَقِيرِ وَعَكْسِيهَا)؛ كفقيرة تحت غني؛ (مَا بَيْنَ ذَلِكَ عُرْفًا)؛ لأن ذلك هو اللائق بحالهما، (وَعَلَيْهِ)، أي: على الزوج؛ (مُؤْنَةٌ نِظَافَةُ زَوْجَتِهِ)؛ من دهن، وسدر، وثن ماء، ومشط، وأجرة قيمة، (دُونَ) ما يعود بنظافة (خَادِمِهَا)، فلا يلزمه؛ لأن ذلك يُراد للزينة، وهي غير مطلوبة من الخادم، (وَلَا) يَلْزَمُ الزَّوْجَ لَزُوجَتِهِ (دَوَاءً وَأُجْرَةَ طَيِّبٍ) إذا مَرِضَتْ؛ لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة، وكذا لا يلزمه ثمن طيب، وحناء، وخضاب ونحوه، وإن أراد منها تزئينا به أو قطع رائحة كريهة وأتى به؛ لزمها، وعليه لمن يُخدم مثلها خادمًا واحدًا، وعليه أيضا

— الشرح —

قال: (النفقات جمع نفقة) وهذه المادة (النون والقاف والفاء) تدل على الإخراج، ومنه (النفقة) يعني: المال المخرَج، ومنه (نافقاء اليربوع) وهو موضع يجعله اليربوع في مؤخر حجره ويضع عليه قشرة رقيقة؛ فهو يفتح في الأرض فتحة ثم يفتح في جهة أخرى فتحة ويترك قشرة رقيقة فإذا دخل عليه حيوان من الحِجْر فإنه يخرج من الجهة الثانية.

ومنه (النفاق) لأنه خروج من الإيمان، ومنه سُمي المخرَج نفقة. هذا من حيث الاشتقاق اللغوي؛ أما اصطلاحاً فما أشار له المؤلف بقوله: (وهي: كفاية مَنْ يُمُونه خبزاً وأدماً، وكسوة، ومسكناً، وتوابعها) من النظافة وغيرها.

ويُستفاد من كلمة (كفاية) أن المعتبر في النفقة الكفاية وليس التسوية؛ فالعدل في النفقة هو الكفاية وليس العدل هو المساواة، فعلى هذا لو أن رجلاً له ابنان؛ أحدهما يحتاج إلى ألف ريال والآخر يحتاج إلى خمسمائة ريال؛ فالعدل أن يُعطي الأول ألفاً وأن يُعطي الثاني خمسمائة؛ فالعدل في النفقة هو الكفاية بخلاف العدل في العطية فهو التسوية، وهذه مسألة يخلط فيها كثير من الناس فيظن أن باب النفقة كباب العطية فيجب فيه التسوية؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم» رواه مسلم^(٣٥٣)؛ وهذا خطأ؛ بل المعتبر في العدل في النفقة هو الكفاية، فإذا كفى كل واحد فقد عدل بينهما.

والنفقة لها ثلاثة أسباب: الزوجية، والنسب وهو القرابة، والملك سواء كان المملوك آدمياً أو بهيمة، فهذه هي أسباب النفقة.

وقد بدأ المؤلف رحمه الله بنفقة الزوجة لأن نفقة الزوجة أقوى أسباب النفقة لأن الزوجة محبوسة على الزوج بحيث أنها تُمنع من التصرف، ولأن نفقة الزوجة في مقابل

(٣٥٣) سبق تخريجه.

الاستمتاع فهي في مقابل عوض، ولأنها تجب مع اليسار والإعسار؛ فلهذا بدأ بها المؤلف فقال: (يَلْزَمُ الزَّوْجَ نَفَقَةُ زَوْجَتِهِ قُوَّتًا، أَي: خبزًا، وأدمًا، وكِسْوَةً، وَسُكْنَاهَا بِمَا يَصْلُحُ لِمِثْلِهَا؛ لقوله ﷺ: «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ زَرْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ». رواه مسلم، وأبو داود^(٣٥٤))؛ فالمعتبر في نفقة الزوجة ما يصلح لمثلها، وهذا يختلف باختلاف الأعراف والبلدان والأحوال.

قال: (وَيُعْتَبَرُ الْحَاكِمُ تَقْدِيرَ ذَلِكَ بِحَالِهِمَا؛ أَي: بيسارهما أو إعسارهما، أو يسار أحدهما وإعسار الآخر) هذه المسألة محل خلاف بين العلماء؛ أي أن المعتبر في النفقة حال الزوج أو حال الزوجة أو حالهما معًا؟ فذهب بعض العلماء إلى أن المعتبر في النفقة حال الزوجة؛ فإذا كانت الزوجة غنية وجب على الزوج أن ينفق عليها نفقة غني ولو كان فقيرًا، وإذا كانت الزوجة فقيرة فيُنفق عليها نفقة فقير ولو كان غنيًا، وإذا كانت متوسطة الحال وجب عليه أن ينفق نفقة متوسطة وهذا مذهب مالك.

واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام: «لَهُنَّ عَلَيْكُمْ زَرْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»؛ فأضاف النفقة إلى الزوجات، فدل ذلك على أن المعتبر حال الزوجة. والقول الثاني أن المعتبر حال الزوج؛ فإذا كان الزوج غنيًا وجب عليه أن ينفق نفقة غني ولو كانت الزوجة فقيرة، وإذا كان الزوج فقيرًا فإنه يُنفق نفقة فقير ولو كانت الزوجة غنية؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]؛ فهذه الآية صريحة في أن نفقة الزوجية المراعى فيها الزوج، وهذا القول هو الصحيح.

والقول الثالث في هذه المسألة أن المعتبر حالهما معًا؛ يعني: حال الزوج والزوجة؛ فتكون حالًا مركبة؛ فعلى هذا إذا كان الزوج غنيًا والزوجة غنية تجب نفقة غني، وإذا كان الزوج فقيرًا والزوجة فقيرة فنفقة فقير، وإذا كان الزوج فقيرًا والزوجة غنية أو الزوج غنيًا والزوجة فقيرة فتجب نفقة متوسط، وهذا هو المذهب.

(٣٥٤) سبق تخريجه.

ولكن القول الراجح هو القول الثاني وهو مذهب الشافعي رحمه الله؛ أي أن
المعتبر حال الزوج.

واعلم أن هذه الأقوال إنما تختلف إذا اختلفت حال الزوجين أما إن كانا غنيين
أو فقيرين فالأقوال كلها متفقة؛ فإذا كان الزوجان غنيين فنفقة غني على كل
الأقوال، وإن كانا فقيرين فنفقة فقير على كل الأقوال، وإنما يحصل الخلاف إذا
اختلفت حال أحدهما بأن كان أحدهما غنياً والآخر فقيراً.

قال: (عِنْدَ التَّنَازُعِ بَيْنَهُمَا) يعني: إذا حصل تنازع بين الزوجين فإن
الحاكم يعتبر ذلك، وفُهم من قول المؤلف أنه إذا لم يكن ثَمَّ نزاع فعلى ما
اصطلحا وعلى ما اتفقا.

ثم فرَّع المؤلف على ما مضى فقال: (فَيَفْرَضُ الْحَاكِمُ لِلْمُوسِرَةِ تَحْتَ الْمُوسِرِ
قَدْرَ كِفَايَتِهَا مِنْ أَرْفَعِ خُبْزِ الْبَلَدِ وَأُدْمِهِ) فأرفع إدام يؤتدم في البلد وأرفع خبز يؤكل
يفرضه الحاكم (ويفرض لها لحمًا عادةً المُوسِرِينَ بِمَحَلِّهِمَا) فإذا كان الموسرون
يأكلون اللحم كل يوم وجب عليه أن يعطيها اللحم كل يوم، وإذا كانوا يأكلون كل
أسبوع أو كل شهر فكذلك، (ويفرض للموسرة تحت الموسر من الكسوة ما
يَلْبَسُ مِثْلَهَا؛ مِنْ حَرِيرٍ وَغَيْرِهِ؛ كَجَيْدِ كَتَّانٍ وَقَطْنٍ، وَأَقْلُ مَا يَفْرَضُ مِنَ الْكِسْوَةِ
قَمِيصٌ) وهو ما يشمل البدن كله (وسراويل، وطَرْحَةٌ) وهي ما تضعه على رأسها
(ومِقْنَعَةٌ) تتقنع بها المرأة مثل الخمار (ومِدَاسٌ) المداس: ما تدوس به الأرض، وهو
الحذاء (ومُضْرَبَةٌ لِلشِّتَاءِ) هو فراش للشتاء؛ سمي مضربًا لأنه مضروب من القطن؛
أي ضربه القطنون (ولِلنَّوْمِ: فِرَاشٌ، وَلِحَافٌ، وَإِزَارٌ لِلنَّوْمِ فِي مَحَلِّ جَرَتْ الْعَادَةُ
بِهِ فِيهِ، وَمِخْدَةٌ، وَلِلْجُلُوسِ: حَصِيرٌ) وهو بساط يُصنع من النبات (جَيْدٌ وَزَلِّيٌّ،
أَي: بَسَاطٌ) يُصنع من قماش، (ولا بد من ماعون الدار) لكي تنتفع به بطبخ
وغيره، (ويُكْتَفَى بِخَزْفٍ، وَخَشَبٍ، وَالْعَدْلُ مَا يَلِيْقُ بِهِمَا، وَلَا يَلْزَمُهُ مِلْحَفَةٌ) وهي
مثل العباءة (وِخْفٌ) مثل الكنادل (خُرُوجُهَا) قالوا: لأن الأصل القرار في البيت لا
الخروج، وإنما يلزمه المداس وما أشبه ذلك لأن هذا يحتاج هي إليه في بيتها.

ولكن نقول: إذا نظرنا إلى قوله تبارك وتعالى ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»^(٣٥٥) قلنا بأن المعتبر في نفقة الزوجة العرف، فيرجع إلى ما تعارف عليه الناس فيما يلزم الزوج وما يلزم الزوجة، وما ذكره الفقهاء في هذا الباب فإنما تكلموا فيه عما هو عرف زمنهم؛ فهذه الأشياء قد تختلف باختلاف الأزمان؛ فإذا قال الناس: هذا واجب على الزوج. وجب عليه.

ولما انتهى من الكلام على الغنية بدأ بالكلام على الفقيرة فقال: (ويفرض الحاكم للفقيرة تحت الفقير من أدنى خبز البلد) أي: أقل خبز في البلد؛ أي: أرخصه (ومن أدم يلائمه) يعني: يلائم الخبز، (وتنقل متبرمة من أدم إلى آخر) فإذا فرض الزوج لزوجته أدمًا فملت منه فإنه ينقلها إلى غيره، فلو فرض لها فولاً فملت فتنقل إلى عدس مثلاً أو جبن أو غير ذلك.

قال: (ويفرض للفقيرة من الكسوة ما يلبس مثلها، ويجلس وينام عليه، ويفرض للمتوسطة مع المتوسط، والغنية مع الفقير وعكسها؛ كفقيرة تحت غني؛ ما بين ذلك عرفاً؛ لأن ذلك هو اللائق بهما) فالغنية مع الغني يُنفق عليها نفقة غني، والفقيرة مع الفقير نفقة فقير، وإذا اختلفت الحال؛ بأن كان غنيًا وهي فقيرة أو هو فقير وهي غنية فيفرض لها نفقة متوسطة، وهذا مبني على أن المعتبر حالهما معًا كما سبق الكلام.

قال: (وعليه، أي: على الزوج؛ مؤنة نظافة زوجته) فإذا احتاجت زوجته إلى التنظيف فإن الزوج يلزم بذلك (من دهن) تُسرح به شعرها (وسدر) ويقوم مقامه في وقتنا الحاضر الصابون ونحوه (وثن ماء) إذا كان الماء يُشترى (ومشط، وأجرة قيمية) القيمة هي التي تقوم على تمشيط المرأة وتسريح شعرها فأجرتها على الزوج، (دُون ما يعود بنظافة خادمها، فلا يلزمه) وعلم منه أن الزوج يلزمه أن يجعل لزوجته خادمًا، وسيأتي في آخر الباب (لأن ذلك يُراد للزينة، وهي غير مطلوبة من الخادم) ولكن الصواب أنه إذا وجب عليه أن يُحضر له خادمًا فإنه يجب عليه

(٣٥٥) سبق تخريجه.

أيضًا نفقة هذا الخادم؛ بناء على القاعدة أن «من لزمته نفقة شخص لزمته نفقته ونفقة من يمونه».

قال: (ولا يلزم الزوج لزوجته دواءً وأجرة طيبٍ إذا مرضت) فلو احتاجت إلى دواء أو احتاجت إلى الذهاب إلى طبيب فلا يلزم الزوج ذلك إذا مرضت زوجته، قالوا: لأن المرض أمر عارض، والأصل السلامة؛ ولهذا قال (لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة) إذ هو أمر عارض طارئ والنفقة إنما هي في الأشياء الدائمة المستمرة.

وظاهر كلامه أنه لا يلزمه دواء ولا أجرة طيب سواء كان يسيرًا أو كثيرًا، والصحيح أن الزوج يُلزم بشراء الدواء وأجرة الطبيب لزوجته إذا كان يسيرًا، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، ومن المعلوم عرفًا أن كون الزوج لا يدفع ثمن الدواء لزوجته ولا أجرة الطبيب لزوجته أن ذلك خلاف العرف، ولكن يبقى النظر فيما إذا كان ثمن الدواء أو أجرة الطبيب كثيرًا، ويختلف ذلك باختلاف حال الزوج.

وينبني على ذلك مسألة مهمة في وقتنا الحاضر، وهي أن الزوجة لو احتاجت إلى السفر إلى الخارج للعلاج فعلى المذهب لا يجب على الزوج أن يبذل لها نفقة السفر وأجرة الطبيب وما أشبهه، ولكن القول الراجح التفصيل وهو أنه إذا كان الزوج غنيًا ولا يذهب إنفاقه عليها في هذه الحالة بماله فإنه يُلزم به؛ إذ الكثير بالنسبة للغني يسير.

وعليه ففي المذهب لا يُلزم الزوج بالدواء وأجرة الطبيب مطلقًا، والقول الراجح أنه إذا كان الدواء وأجرة الطبيب يسيرًا فإن الزوج يُلزم به، أما إذا كان كثيرًا فيُنظر إلى حال الزوج فإن كان غنيًا غناءً فاحشًا بحيث لا يشرف بماله فهذا يجب عليه؛ لأنه في الحقيقة في حقه يسير، ولأن ذلك داخل في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

قال: (وكذا لا يلزمه ثمن طيب، وحناء، وخضاب ونحوه)؛ كالمكياب يعني: مما يعود على الزينة، وقد سبق أن على الزوج مئونة نظافة الزوجة، والنظافة وإن كانت للزينة لكن الطيب والحناء والخضاب ونحوه أمر زائد

على مطلق الزينة ولذلك لا يلزمه (وإن أراد منها تزيئًا به أو قطع رائحة كريهة وأتى به؛ لزمها)

والحاصل أن الزوج لا يلزم بشراء الطيب والحناء والمكاييح وما أشبه ذلك لأن ذلك أمر كمالى وليس أمرًا ضروريًا ولا أمرًا حاجيًا؛ فالضروري مثل الطعام والشراب، والحاجي كالنظافة، وأما مسألة الزينة كثمن طيب وثن حنة وخضاب فهذا لا يلزم به الزوج، وذلك لأنه ليس في عدمه أو نقصه ضرر؛ بخلاف الطعام والشراب مثلًا فمعلوم أنها إذا لم تأكل أو تشرب ماتت، وكذلك مسألة النظافة فإذا لم تنتظف فإنها تتراكم عليها الأوساخ، ومن ثم تُصاب بالأمراض من قمل وغيرها، أما مسألة الخضاب والحنة والكحل ما أشبه ذلك فهذه أمور كمالية لا يلزم بها.

لكن لو قال لها زوجها: تزيني وتجملي. فإنها في هذه الحال تطلب منه مؤنة ذلك؛ فإن أحضر هذه الأمور التي هي الخضاب وطيب والحناء فإنه يلزمها التزين. وعليه فنفقة الزوج على زوجته ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ضروري، وهو ما يقوم به البدن من مأكول ومشرب ومسكن وملبس؛ فهذه تجب على الزوج، ويدخل في ذلك فراش النوم وما أشبه ذلك.

القسم الثاني: ما تدعو إليه الحاجة دون الضرورة مثل ما يعود بنظافتها فهذا أيضًا مما يلزم به الزوج.

القسم الثالث: ما لا تدعو إليه الضرورة ولا الحاجة ولكنه من باب الكمال والتحسين فهذا لا يلزم به الزوج.

هذا تقسيم نفقة الزوجة كما ذكره الفقهاء رحمهم الله؛ لكن الصواب هو القاعدة التي سبقت الإشارة إليها وهي الرجوع إلى العرف.

قال: (وعليه) أي: على الزوج (لمن يُخدّم مثلها خادمٌ واحدٌ) أي: إذا كانت الزوجة يُخدّم مثلها إما لكير سنّها أو لكونها ضعيفة لا تستطيع القيام بشئون البيت أو لشرفها كأن تكون من بيت شرف وجاه وقد اعتادت أن تُخدّم؛ فإنه يلزم بإحضار خادم واحد كما قال المؤلف، والصواب أنه لا يتقيد بالواحد بل بحسب الحاجة والحال، فإن كانت حالها تقتضي أن يخدمها ثلاثة أو أربعة فيُحضر بحسب الحاجة.

قال: (وعليه أيضا مُؤنسةٌ لحاجة) أي: يُلزم الزوج لزوجته بمؤنسة يعني: مَنْ يؤنسها؛ بأن يُحضر لها امرأة تقص عليها القصص وتؤنسها وتُزيل عنها الوحشة؛ قالوا: ولا سيما إذا كان الزوج بمكان مخوف فإن على الزوج أن يحضر هذه المؤنسة، ولا يكفي الخادم؛ لأن الخادم له ما يشغله من شئون المنزل؛ فيصنع الطعام والشراب وينظف البيت وما أشبه إلى ذلك، والمؤنسة خاصة بالزوجة تقص عليها القصص وتُسلِّيها وتُفرج عنها وما أشبه ذلك.

نفقة المطلقة ونحوها

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَنَفَقَةُ الْمُطَلَّغَةِ الرَّجَعِيَّةِ وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا كَالزَّوْجَةِ)؛ لأنها زوجة،
بدليل قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨].
(ولا قَسَمَ لها) أي: للرجعية، وتقدم. **(وَالْبَائِنُ بِفَسْخٍ أَوْ طَلَاقٍ) ثلاث،**
أو على عوضٍ؛ (لها ذلك)، أي: النفقة، والكسوة، والسكنى **(إن كانت**
حاملاً)؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ
حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. ومن أنفق يظنُّها حاملاً فبانت حائلاً؛ رجع.
وَمَنْ تَرَكَ يَظُنُّهَا حَائِلاً فبانت حاملاً؛ لزمه ما مضى. **وَمَنْ ادَّعَتْ حَمَلاً؛**
وجب إنفاق ثلاثة أشهر، فإن مضت ولم يبرهن؛ رجع. **(وَالنَّفَقَةُ) للباين**
الحامل (للحامل) نفسه، (لا لها من أجله)؛ لأنها تجب بوجوده وتسقط
بعدمه، فتجب لحامل ناشز، ولحامل من وطء شبهة، أو نكاح فاسد، أو
ملك يمين ولو أعتقها، وتسقط بمضي الزمان، قال المنقح: ما لم تستدين
بإذن حاكم أو تنفق بنية رجوع.

(وَمَنْ)، أي: أي زوجة (حُبِسَتْ ولو ظلماً، أو نَشَرَتْ، أو تَطَوَّعَتْ
بلا إذنه بصوم أو حج، أو أحرمت بنذر حج، أو نذر (صوم، أو
صامت عن كفارة، أو) عن (قضاء رمضان مع سعة وقته) بلا إذن زوج،
(أو سافرت لحاجتها ولو بإذنه؛ سَقَطَتْ) نفقتها؛ لأنها منعت نفسها
عنه بسبب لا من جهته، فسقطت نفقتها، بخلاف من أحرمت بفريضة؛
من صوم، أو حج، أو صلاة ولو في أول وقتها بسنتها، أو صامت قضاء
رمضان في آخر شعبان؛ لأنها فعلت ما أوجب الشرع عليها. وقدرها في
حجة فرض كحضر. وإن اختلفا في نشوز أو أخذ نفقة؛ فقولها.

(ولا نفقة ولا سكنى) من تركة (لمتوفى عنها) ولو حاملاً؛ لأن المال
انتقل عن الزوج إلى الورثة ولا سبب لوجوب النفقة عليهم، فإن كانت
حاملاً؛ فالنفقة من حصّة الحمل من التركة إن كانت، وإلا فعلى وارثه
الموسر.

— الشرح —

قال: (وَنَفَقَةُ الْمُطَلَّاقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَكَسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا كَالزَّوْجَةِ؛ لأنها زوجة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. ولا قَسَمَ لها أي: للرجعية، وتقدم).

المعتدات من حيث النفقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: رجعية وبائنٌ بموت وبائنٌ في الحياة.

أما الرجعية؛ وهي التي طلقها زوجها دون ما يملك من العدد ولم تخرج من عدتها، فإنها كالزوجة؛ فتحب نفقتها.

وأما البائن بموت فلا نفقة لها، مثل امرأة مات عنها زوجها فلا يجب لها نفقة؛ لأن المال انتقل إلى الورثة.

وأما البائن في الحياة فهذه لها النفقة إن كانت حاملاً وإلا فلا.

وقد سبق أن قول الفقهاء رحمهم الله: "إن الرجعية زوجة أو لها حكم الزوجات" أن في إطلاقه نظراً؛ لأن الرجعية تُخالف الزوجات في مسائل كثيرة؛ منها: أولاً: أنه لا قسم لها.

ثانياً: لزوم البيت؛ فالرجعية يلزمها أن تلزم البيت إذا طلقت لقوله تبارك وتعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]. ثالثاً: عود حقها من الحضانة.

ومنها كذلك استحقاق الوقف، ومنها أنه لا يصح الظهار منها على قول. هذا في الرجعية أما البائن فهو من بان الشيء بمعنى انفصل، والبينونة: كل افتراق بين الزوجين بغير طلاق، وهي نوعان: بينونة صغرى وبينونة كبرى. البينونة الصغرى: هي التي لا يملك الزوج فيها أن ينكح زوجته التي فارقتها إلا بعقد جديد.

البينونة الكبرى: هي التي لا تحل له زوجته فيها إلا بعد زوج غيره.

فالبينونة الصغرى كما لو خالع امرأته بأن قالت له: خذ ألف ريال وفارقي.
فحصل ذلك؛ فليس له أن يرجعها إلا بأن يعقد عليها عقداً جديداً برضا وشهود
ومهر كأنها أجنبية.

وكذلك لو قُدر أن الزوجة اشترطت على زوجها شرطاً وأحل بهذا الشرط ففسخ
النكاح فليس أن يرجعها إلا بعقد جديد برضا وشهود وولي.

ولو وجد أحد الزوجين في الآخر عيباً كما لو تزوج امرأة ووجدها برصاً أو
عرجاء بين عرجها أو عوراء ففسخ النكاح ثم أراد فيما بعد أن يرجع إليها؛ فلا يجوز
له أن يرجع إلا بعقد جديد.

والبينونة الكبرى هي التي لا تحل به المرأة لمفارقها إلا بعد أن تتزوج زوجاً غيره.

قال: (وَالْبَائِنُ بِفَسْخٍ أَوْ طَلَاقٍ ثَلَاثٍ) يعني: المفارقة في الحياة (أو على
عوضٍ؛ لها ذلك، أي: النفقة، والكسوة، والسكنى إن كانت حاملاً؛ لقوله
تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:
٤] فلو طلق امرأته ثلاثاً وهي حامل فقد بانت منه في الحياة فعليه نفقة، ولو
كانت حائلاً فليس لها نفقة.

قال: (ومن أنفق يظنّها حاملاً فبانت حائلاً؛ رجّع) كإنسان طلق زوجته ثلاثاً
أو حصل فسخ بينه وبين زوجته لفقد شرط أو وجود عيب فافترقا فصار ينفق عليها
ظناً منه أنها حامل فصار يُعطيها كل شهر ألف ريال؛ ثم بعد مدة تبين أن المرأة
ليست حاملاً؛ فإنه يرجع عليها.

فلو كان قد أنفق عليها ثلاثة أشهر مثلاً كل شهر ألف ريال؛ فإنه يرجع بثلاثة
آلاف، لأنه أنفق لسبب تبين عدمه، ولو قيل بعدم الرجوع عليها لفتح الباب
وكانت كل امرأة تدعي أنها حامل لأجل أن تستحق النفقة.

ولو أنفق عليها يظنّها حاملاً ثم سقط الجنين فلا يرجع عليها؛ وإن كان السقوط
بسببها فإنه يرجع عليها.

قال: (وَمَنْ تَرَكَه) أي: ترك الإنفاق، (يَظُنُّهَا حَائِلًا فَبَانَتْ حَامِلًا؛ لَزِمَهُ مَا مَضَى) كرجل طلق زوجته ثلاث تطليقات ثم بعد أربعة أشهر تبين أن زوجته حامل فيلزمه نفقة ما من الأشهر.

قال: (وَمَنْ ادَّعَتْ حَمَلًا؛ وَجَبَ إِنْفَاقُ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ) فلو طلق زوجته ثلاث تطليقات فقالت: إني حامل. فينفق عليها ثلاثة أشهر، وإنما قُيد بالثلاثة لأنه بثلاثة أشهر يتبين الحمل صراحة وذلك بانتفاخ البطن، (فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يَبَيِّنْ؛ رَجَعَ) لأنه أنفق لسبب تبين عدمه.

فالحاصل في مسألة النفقة على البائن الحامل أنه إذا أنفق عليها يظنها حاملاً فبانت حائلاً رجوع، وإن ترك الإنفاق عليها ظناً منه أنها حائل فبانت حاملاً لزمه ما مضى، وإن ادعت الحمل يُنفق عليها ثلاثة أشهر فإن تبين عدم الحمل رجوع.

قال: (وَالنَّفَقَةُ لِلْبَائِنِ) والمراد بالبائن هنا البائن في الحياة؛ احترازاً من البينونة بالموت فالبائن بموت ليس لها سكنى وليس لها نفقة، فحتى الجنين الذي في بطنها ليس له نفقة؛ بل نفقته من حصته من التركة، (الحَامِلُ لِلْحَمَلِ نَفْسَهُ، لَا لَهَا مِنْ أَجَلِهِ) فالرجل إذا بانت منه زوجته بطلاق ثلاث أو طلاق على عوض سواء كانت بينونة صغرى أو كبرى وهي حامل فالنفقة للحمل نفسه (لأنها تجب بوجوده وتسقط بعدمه) فالحامل البائن لها النفقة وهذه النفقة التي ينفق بها الرجل عليها إنما هي للحمل نفسه لا لها من أجل الحمل، والقول الثاني أن النفقة لها من أجل الحمل، وشيخ الإسلام رحمه الله ممن يرى أن نفقة للاثنتين جميعاً؛ للحامل وللحمل.

وينبغي على ذلك مسائل ذكرها المؤلف فقال: (فتجب لحامل ناشز) فلو كان له زوجة حامل فنشزت زوجته، فمن المعلوم أن الناشز ليس لها نفقة، ولكن إذا قلنا بأن النفقة للحمل وجبت لها ولو كانت ناشزاً، لأنه لا يُنفق عليها لنفسها والحمل يجب نفقته، ولا يمكن الإنفاق عليه إلا بالإنفاق عليها، وإذا قلنا بأن النفقة لنفس المرأة الحامل فإنه لا يلزمه لأنها ناشز.

قال: (وَالْحَامِلُ مِنْ وَطْءٍ شَبِيهِةٍ) فإذا وطئ رجل امرأة بشبهة وحملت فعليه نفقة لها إذا قلنا إن النفقة للحمل؛ لأن هذا الحمل ينسب إليه، وإذا قلنا بأن النفقة

للحامل لم يجب؛ لأن هذه المرأة ليس فيها سبب من أسباب النفقة بالنسبة إليه، فليست زوجة ولا قريبة ولا مملوكة.

قال: (أو نكاحٍ فاسدٍ) وكذلك لو وطئها بزنا واستلحق الولد فعليه نفقة لهذه المرأة المزني بها إذا قلنا بأن النفقة لأجل الحمل؛ لأن الحمل ينسب إليه، وإذا قلنا بأن النفقة للمرأة الحامل لم يجب؛ لأن هذه المرأة ليس بينها وبين الواطئ سبب من أسباب النفقة.

قال: (أو ملك يمين ولو أعتقها) كما لو كان له أمة وتسرى بها فحملت فيجب أن ينفق عليها .

ومن المسائل أيضًا صدقة الفطر فإن على الرجل صدقة الفطر بالنسبة للمرأة البائن الحامل إذا قلنا بأن النفقة وجبت لها؛ لأن صدقة الفطر من جملة النفقة وهي تلزم من يمون الشخص وهذه المرأة من الذي يمونها، وإذا قلنا بأن النفقة للحمل فإنه لا يلزمه.

قال: (وتسقط بمضي الزمان) فمن المسائل أيضًا ما لو غاب الزوج عن زوجته وهي حامل مدة ثم عاد فإن قلنا بأن النفقة للمرأة نفسها وجبت نفقتها؛ لأن نفقة الزوجة لا تسقط بأي حال من الأحوال، وإن قلنا بأن النفقة للحمل فإنها تسقط؛ لأن نفقة الحمل من نفقة الأقارب وليست بسبب الزوجية ونفقة الأقارب تسقط بمضي الزمان ولا تثبت في الذمة.

قالوا: لأن نفقة الزوجة معاوضة، ولهذا لا تسقط بالإعسار بخلاف نفقة الأقارب فإنها لا تثبت في الذمة؛ فلو وجبت عليه نفقة قريب له فلم يُنفق على قريبه مدة من الزمن مع قدرته فإنه يأثم، لكن لو عاد وصار ينفق عليه فلا يجب عليه أن يعطيه نفقة ما مضى إلا إذا كان قد استدان من أجل النفقة، كرجل له أخ محتاج إلى النفقة فجلس سنة كاملة لا ينفق عليه ولم يستدان الأخ وفي السنة الثانية صار ينفق عليه فلا يجب عليه أن يعطيه نفقة السنة السابقة؛ لكن لو قُدِّر أن هذا الأخ معدّم واستدان لأجل أن ينفق على نفسه فهذا يجب عليه، لأن هذا الدين سببه النفقة.

ومن المسائل أيضًا ما لو كان الزوج معسرًا والمرأة حامل فإن قلنا بأن النفقة للحامل نفسها وجبت نفقتها؛ لأن نفقة الزوجة لا تسقط بالإعسار مطلقًا، وإن قلنا بأن النفقة للحمل سقطت إذا كان معسرًا؛ لأن نفقة الأقارب مشروطة باليسار.

ومن المسائل ما لو كان الزوج رقيقًا فإن قلنا بأن النفقة للحامل وجبت عليه ولو كان رقيقًا لأن نفقة الزوجة تجب مطلقًا سواء كان الزوج حرًا أو عبدًا، وإن قلنا بأن النفقة للحمل لم تجب؛ لأن العبد لا يجب عليه نفقة أقرابه.

قال: (قال المنقح) أي: علي بن سليمان المرداوي صاحب التنقيح، وله كتاب الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتنقيح في مذهب الإمام خاصة نقحه في مجلد واحد سماه «التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع».

وكتاب الإنصاف شرح فيه المقنع؛ لكن شرحه من جهة الخلاف والأوجه عن الإمام أحمد، ثم إنه حصل له في كتابه أوهام أو إطلاقات أو ما أشبه ذلك فاستدركه في هذا الكتاب الذي سماه «التنقيح».

قال: (ما لم تستدِن بإذن حاكم) فإن استدانت بإذن حاكم ففي هذه الحالة يجب عليه؛ فإن قُدر أن المرأة الحامل استدانت لتنفق على نفسها بإذن الحاكم فيجب عليه في هذا الحال أن يُعطيها قيمة هذا الدين، لأن الاستدانة هنا لأجل الحمل، وقد كانت بإذن حاكم.

قال: (أو تنفق بنية رجوع) بأن يغيب عنها زوجها فتُنْفِق على نفسها من أجل الحمل وتنوي الرجوع فترجع.

وعليه فالنفقة على الحامل اختلفوا فيها هل هي للحمل نفسه أو لها من أجله، والقول الثاني؛ أي أنها للحامل من أجل الحمل، هو الصحيح، لأن الله عز وجل قال: ﴿وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فأضاف النفقة للزوجات، ولم يقل: "وإن كن أولات حمل فأنفقوا على حملهن"، بل قال: «عليهن» وهذا يدل على أن النفقة للزوجة.

ولهذا فالقاعدة أن «كل إنسان يُنسب إليه حمل امرأة فإنه يجب عليه نفقتها» لأن إنفاقه على هذا الحمل الذي ينسب إليه واجب، ولا يمكن أن يُنفق عليه إلا بالإِنفاق عليها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال: (ومَنْ، أَيُّ: أَيُّ زَوْجَةٍ حُبِسَتْ وَلَوْ ظُلْمًا) سقطت نفقتها.

اعلم أن الزوجة إذا حُبِسَتْ فتارة تكون ظالمة وتارة تكون مظلومة؛ فإن كانت حُبِسَتْ وهي ظالمة؛ يعني كان حبسها بحق؛ فهذا تسقط نفقتها؛ لأن حبسها بسببها؛ كما لو كان عليها دين لشخص وطالب بدينه وامتنعت فحبسها الحاكم، فهذا حبسها بحق، فتسقط نفقتها؛ لأنها منعت زوجها من الاستمتاع بها بسبب من جهتها هي؛ فلولا ظلمها ومنعها ما حُبِسَتْ.

وتارة تكون الزوجة مظلومة؛ بأن تُحْبَسَ وهي مظلومة؛ فالمذهب أن نفقتها تسقط؛ قالوا: لأنها إذا حُبِسَتْ فإن الزوج لا يتمكن من الاستمتاع بها، والنفقة في مقابل الاستمتاع.

والصحيح في هذه المسألة أنها إذا كانت مظلومة بالحبس فإن نفقتها لا تسقط؛ وذلك لأن منعها لزوجها من الاستمتاع ليس من جهتها فهو أمر قهري خارج عن إرادتها فلا تسقط نفقتها.

قال: (أَوْ نَشَزَتْ) النشوز معناه معصية الزوجة لزوجها فيما يجب له عليها، فإذا عصت زوجها فيما يجب له من الحقوق فهذه تُسمى ناشزًا فتسقط نفقتها؛ فلو صار زوجها يأمرها وينهاها ولكنها لا تأتمر ولا تنتهي فهذه تسقط نفقتها؛ ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (٣٤) وَإِنْ حَفِظْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٣٤، ٣٥]؛ فذكر في مسألة الناشز أن الزوج له معها أربع مراتب: يعظها فيذكرها بالله، ثم يهجرها، وهجره لها يكون بالفعل وبالقول، فهجره لها بالفعل بأن لا يُجامعها ولا ينام معها بل يوليها ظهره، وهجرها بالقول بألا يتكلم معها، لكن الهجر بالقول مقيد بثلاثة أيام والهجر بالفعل مطلق.

فإن لم تطع تُضرب؛ لكن ضربًا غير مبرح؛ فإن لم تطع فإنه يبعث حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها، يعني: رجلان عدلان يعرفان الجمع والتفريق فإن رأيا الجمع بينهما جمعا وإن رأيا أن يفرقا فرقا.

قال: (أو تَطَوَّعَتْ بِلا إِذْنِهِ بِصَوْمٍ) فتسقط نفقتها، فلا يجوز للزوجة أن تصوم بغير إذن الزوج؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث: «لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه»^(٣٥٦)، وشاهد بمعنى: حاضر.

والتطوع بالصيام تارة يكون مطلقًا؛ أي: لم يُقيّد ولم يُحدّد بزمن، وتارة يكون مقيّدًا بفرض؛ كالست من شوال، وتارة يكون مقيّدًا بزمن، كعرفة وعاشوراء والأيام البيض وما أشبه بذلك، وكلام المؤلف هنا شامل لهذه الأمور الثلاثة.

وقوله: (بلا إذنه) فإن أذن الزوج فلا تسقط نفقتها، والعلة في أنها إذا صامت بلا إذنه فإنها تسقط نفقتها كما قالوا: لأنها إذا صامت فإنها تمنع الزوج من الاستمتاع؛ لأن الزوج بين أمرين؛ إما أن يفسد صيامها، وهذا حرج، وإما أن يبقى بلا استمتاع، وهذا أيضًا حرج، فهو يتحرج في إبطال صيامها ويتحرج أيضًا في البقاء بلا استمتاع.

والإذن من الزوج نوعان: إذن لفظي؛ بأن يأذن للزوجة لفظًا. وإذن عربي، كإقراره؛ بأن يراها تصوم ولا يُنكر عليها.

وظاهر كلامه رحمه الله أن نفقتها تسقط إذا لم يأذن سواء كان غائبًا أو حاضرًا، والصواب أنه إذا كان غائبًا فإن نفقتها لا تسقط وذلك لأن صيام الزوجة في هذا الحال لا يضر بالزوج؛ لأن العلة هي أنها تمنعه من الاستمتاع، والاستمتاع هنا لا يمكن؛ اللهم إلا إذا منعها خوفًا عليها كأن رآها ضعيفة وما أشبه ذلك وامتنعت فبها تسقط نفقتها لا لصيامها ولكن لنشوزها.

قال: (أو حَجِّ) فلو تطوعت بلا إذنه بحج فتسقط نفقتها، والحج أشد من الصيام؛ فإذا سقطت نفقتها بصيام التطوع فسقوطها بالحج من باب أولى؛ لأمر: أولاً: لأن الحج يحتاج إلى سفر.

(٣٥٦) سبق تخريجه.

ثانيًا: لأن الحج يلزم المضي فيه ولو نفلًا.

ثالثًا: لأن الحج لا يجوز فيه لا الجماع ولا مقدماته أما الصيام فيمكن فيه غير الجماع؛ فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يُبَاشِر وهو صائم ويقبل وهو صائم ولكنه كما قالت عائشة: «كان أملككم لإربه»^(٣٥٧)، وأما التقبيل والمباشرة في الحج فلا يجوز؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾.

قال: (أو أَحْرَمَتْ بِنَذْرِ حَجٍّ) يعني: لو قالت: لله علي نذر أن أحج. وأحرمت؛ فإن نفقتها تسقط؛ لأنها إذا حجت امتنع الزوج من الاستمتاع بها. والصواب أنها إذا أحرمت بنذر حج فإن النفقة لا تسقط؛ وذلك لأن النذر لا بد من الوفاء به، لأن حق الله عز وجل لا بد من الوفاء به فلا تسقط نفقتها. قال: (أو نذر صَوْمٍ) فلو قالت: إن شفى الله مريضاً أو رد مالي الغائب فله علي نذر أن أصوم ثلاثة أيام. وصامت، فتسقط نفقتها في الثلاثة على المذهب، والصواب أنها لا تسقط؛ لأن النذر لا بد منه.

وإنما تسقط النفقة إذا حرمت بنذر حج أو نذر صوم على المذهب لأنها هي السبب في إيجاب ذلك على نفسها، فالشارع لم يُوجِب عليها أن تحج ولم يوجب عليها أن تصوم فلولا نذرها لما وجب الحج ولولا نذرها لما وجب الصوم. قال: (أو صَامَتْ عَنِ كَفَّارَةٍ) فتسقط نفقتها؛ لأن الكفارة إنما وجبت بسببها؛ فهي متسببة فيها، فلو قالت: والله لأفعلن كذا. فحلفت وليس عندها مال ولا رقبة فكان عليها الصيام، ففي هذه الحال تسقط نفقتها؛ لأن الكفارة وجبت بسببها، والصواب أيضاً أنها لا تسقط النفقة؛ لأن الكفارة ولو وجبت بسببها لکن الإنسان لا يخلو من الخطأ والتكفير واجب.

قال: (أو عن قِضَاءِ رَمَضَانَ) يعني بأن صامت قضاءً عن رمضان (مع سَعَةِ وَفْتِهِ بلا إذن زوج) فإن النفقة تسقط؛ لأنها تعجلت أمراً لها فيه أناة.

(٣٥٧) سبق تخريجه.

فلو أفطرت امرأة في رمضان بسبب حيض وفي شوال أرادت القضاء فلو صامت في شوال تسقط نفقتها؛ لأن الوقت موسع.

وعُلم من قوله رحمه الله: (مع سعة وقته) أنه لو كان الوقت مضيئاً فإن النفقة لا تسقط، ويكون مضيئاً بأن يبقى على رمضان بمقدار ما عليها من أيام؛ فهنا لا تسقط النفقة؛ لأن القضاء لا بد منه في هذا الحال، وقد تعين هذا الزمن المضيئ.

فلو كان عليها عشرة أيام وأرادت أن تصوم في اليوم العشرين من شعبان فلا تسقط النفقة؛ لأن صيام رمضان حق لله عز وجل والزمن الآن متعين لأنه لا يجوز لها أن تؤخره إلى ما بعد رمضان.

والقول الثاني: أنها لا تسقط النفقة إذا صامت عن قضاء رمضان ولو مع سعة الوقت؛ وذلك لأمر:

الأول: أن قضاء رمضان واجب، والواجب تُستحب المبادرة به والمساورة إليه، قال تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْحَيْرَاتِ وَهُمْ هَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١] والإنسان لا يدري ما يعرض له في المستقبل، وقد قال الإمام أحمد: التأخير له آفات..

الثاني: قياساً على الصلاة، فالصلاة وقتها موسع ولكن لو صلت في أول الوقت فلا تسقط نفقتها مع أن الوقت موسع.

الثالث: أن القضاء لا بد منه؛ سواء قدمت أو أخرت.

وقوله رحمه الله: (بلا إذن زوج) فإن أذن مع سعة الوقت لم تسقط.

فعلى هذا: إذا صامت عن قضاء رمضان مع سعة الوقت فإن أذن لم تسقط وإن لم يأذن سقطت، ومع تضايق الوقت لا تسقط مطلقاً.

قال: (أو سافرت لحاجتها ولو بإذنه؛ سقطت نفقتها؛ لأنها منعت نفسها عنه بسبب لا من جهته، فسقطت نفقتها) إذا سافرت الزوجة فتارة يكون سفرها لحاجتها وتارة يكون سفرها لحاجته، وتارة لحاجتهما، وتارة لحاجة غيرها.

فإن سافرت لحاجتها فإن نفقتها تسقط ولو أذن؛ لأن سبب منعه من الاستمتاع من قبلها أو من جهتها.

وإن سافرت لحاجته فلا تسقط النفقة، لمفهوم قوله: (لحاجتها).

وإن سافرت لحاجتهما فلا تسقط.

وإن سافرت لحاجة غيرهما كصديقة أو قريب لها فإن النفقة تسقط.

وقوله رحمه الله: (ولو بإذنه)؛ الصواب أنه إذا أذن فإن النفقة لا تسقط؛ لأن منعه من كمال الاستمتاع في هذا الحال برضا واختيار منه.

وحاصل ما مر من مسائل أن الأصل وجوب نفقة الزوجة بمجرد العقد ولا تسقط النفقة عن الزوجة إلا بمقتضى دليل شرعي فإذا لم يوجد دليل شرعي فإن النفقة باقية.

فالزوج إذا رضي بسفر الزوجة أو بمنعها من استمتاعه فإن النفقة لا تسقط فالقاعدة أنه «متى ما كان المنع من الاستمتاع أو كماله برضا من الزوج واختيار فإن النفقة لا تسقط».

قال: (بخلاف من أحرمت بفريضة؛ من صوم) كرمضان (أو حج) ليس لها تحليله (أو صلاة ولو في أول وقتها بسنتها، أو صامت قضاء رمضان في آخر شعبان) فلا تسقط نفقتها (لأنها فعلت ما أوجب الشرع عليها) لأن الزمن تعين.

قال: (وقدُرُها) يعني النفقة (في حجة فرض كحضر) فلو أرادت الزوجة أن تحج حج فريضة فالنفقة لا تسقط ويعطيها زوجها نفقة حضر؛ فعلى هذا إذا كانت نفقتها في الحضر كل يوم عشرة ريالات فيعطيها ذلك، وظاهر كلامه: سواء كانت نفقة الحضر أقل من السفر أو أكثر من السفر.

والغالب أن يصرف الإنسان في السفر أكثر من الحضر؛ لأن الحضر فيه مبيت، وفيه سكن؛ فالصواب أنه يقدر لها في حجة الفرض ما يكفيها للسفر؛ فإن كان أقل وجب الأقل وإن كانت أكثر وجب الأكثر، فيجب عليه أن يقدر لها في حج الفرض نفقة سفر سواء كانت نفقة السفر أقل من نفقة الحضر أو أكثر.

قال: (وإن اختلفا في نشوزٍ أو أخذِ نفقةٍ؛ فقولُها) إن اختلفا الزوجان في نشوز؛ بأن قال الزوج: إنها ناشز. وقالت: لست بناشز. فهو يدعي نشوزها ليسقط النفقة وهي تدعي عدم ذلك لتأخذ النفقة، فلو مضى شهر فقال: أنتِ الشهر الماضي كنتِ ناشزًا. فقالت: لم أكن ناشزًا. فالقول قول الزوجة، لأنها منكرة، إذ الأصل عدم النشوز؛ ما لم يكن له بينة؛ فإن كان الزوج له بينة أخذ بقوله.

ولو ادعت الزوجة على الزوج أنه لم ينفق عليها فالقول قول الزوجة؛ لأن الأصل عدم النفقة؛ فلو تزوج امرأة يدخل عليها ويخرج وينام في البيت قالت: لم تنفق. فالقول قولها؛ لأن الأصل عدم الإنفاق.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن القول في هذه المسألة قول الزوج؛ لاسيما إذا كان الناس يشاهدونه يدخل هذا البيت ويخرج منه؛ فإن الظاهر الإنفاق؛ فهذا يكون من المسائل التي تعارض فيها الأصل والظاهر، وإذا تعارض الأصل والظاهر فإنه يُقدم الظاهر.

فقول الزوج هنا ظاهر ويشهد له العرف؛ فعرف الناس أن الرجل المتزوج إذا كان يدخل على زوجته ويخرج فإنه يُنفق عليها.

قال: (ولا نفقة ولا سكنى من تركته لمُتوفى عنها ولو حاملاً؛ لأن المال انتقل عن الزوج إلى الورثة ولا سبب لوجوب النفقة عليهم) البائن في الموت ليس لها نفقة ولا سكنى، والسبب أنه بموت زوجها انتقل المال إلى الورثة، ولهذا قال: (فإن كانت حاملاً؛ فالنفقة من حصّة الحمل من التركة) فالمال انتقل عن الزوج إلى الورثة ولا سبب لوجوب النفقة عليه على الورثة؛ لأنه لا علاقة بين الورثة وبين هذه الزوجة؛ إذ الزوج كان ينفق على زوجته بسبب الزوجية والورثة ليس بينهم وبين هذه المرأة سبب من أسباب النفقة.

فإذا قُدر أنها حامل فإن النفقة تكون من حصّة الحمل في التركة، كرجل مات عن زوجة حامل وأب وأم، فُتُعطي الزوجة الثمن "ثلاثة" بكل حال؛ سواء كان الحمل ذكراً أو أنثى، وتُعطي الأم السدس "أربعة"، وتُعطي الأب السدس "أربعة"؛ لوجود الفرق الوارث، فالباقي ثلاثة عشر؛ يُوقَف للحمل فإن تبين أن الحمل أنثى

أُعطي النصف ورُد الباقي على الأب، وإن تبين أنه ذكر فالمال له كله، وينفَق عليه من حصته من التركة.

قال: (إن كانت) يعني: إن كانت هناك تركة؛ (وإلا) يعني: وإن لم تكن تركة (فعلى وارثه الموسر) أي: وارث الحمل؛ لأنه عز وجل يقول: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالمراد وارث الحمل.

يعني: لو أن هذا الحمل مات فالذي يرثه كأخيه أو جده أو ما أشبه ذلك تكون النفقة عليه.

مقدار نفقة الزوجة ووقتها

قال المؤلف رحمه الله:

(ولها)، أي لمن وجبت لها النفقة؛ من زوجة، ومطلقة رجعية، وبائن حامل، ونحوها؛ (أَخَذَ نَفَقَةَ كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَوْلِهِ)، يعني: من طلوع الشمس؛ لأنه أوَّل وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره عنه، والواجب دفع قوت من خبز وأدم، لا حَبٍّ، و (لَا قِيَمَتُهَا)، أي: قيمة النفقة، (ولا) يجب (عليها أخذها)، أي: أخذ قيمة النفقة؛ لأن ذلك معاوضة، فلا يُجْبَرُ عليه مَنْ امتنع منهما، ولا يملك الحاكم فرض غير الواجب كدراهم إلا بتراضيهما، (فإن اتَّفقا عليه)، أي: على أخذ القيمة، (أو) اتفقا (على تأخيرها، أو تعجيلها مُدَّةً طَوِيلَةً أو قَلِيلَةً؛ جاز)؛ لأن الحق لا يعدوهما، (ولها الكِسْوَةُ كُلَّ عَامٍ فِي أَوْلِهِ)، أي: أول العام من زمن الوجوب؛ لأنه أول وقت الحاجة إلى الكسوة، فيعطيهما كسوة السنة؛ لأنه لا يمكن تزييد الكسوة عليها شيئاً فشيئاً، بل هو شيء واحد يُستدام إلى أن يئلى، وكذا غطاء، ووطاء، وستارة يُحتاج إليها. واختار ابن نصر الله: أنها كماغون ومشط، تجب بقدر الحاجة. ومتى انقضى العام والكسوة باقية؛ فعليه كسوة للجديد.

(وإذا غاب) الزوج، أو كان حاضراً (ولم يُنفق) على زوجته؛ (لزمته نفقة ما مضى)، وكسوته، ولو لم يفرضها حاكم؛ ترك الإنفاق لعذر أو لا؛ لأنه حق يجب مع اليسار والإعسار، فلم يسقط بمضي الزمان؛ كالأجرة. (وإن أنفقت) الزوجة (في غيبته)، أي: غيبة الزوج؛ (من ماله، فبان ميتها؛ غرمها الوارث) للزوج (ما أنفقته بعد موته)؛ لانقطاع وجوب النفقة عليه بموته، فما قبضته بعده لا حق لها فيه، فيرجع عليها ببدله.

— الشرح —

قال: (ولها)، أي لمن وجبت لها النفقة؛ من زوجة، ومطلقة رجعية، وبائن حامل، ونحوها؛ أَخَذَ نَفَقَةَ كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَوْلِهِ) فكل يوم تأخذ نفقته من أوله ولا تأخذ نفقة سنة كاملة، لأن كل يوم يتجدد، فإذا وجبت عليه نفقة اليوم قد لا تجب

عليه نفقة الغد، والسبب احتمال أن يموت الحمل؛ فكل يوم تطلع فيه الشمس فإنه يُعطيها النفقة لأنها وجبت الآن ولا يعطيها نفقة الغد وما بعد الغد وما أشبه ذلك لاحتمال أن يموت الحمل وحينئذ يتبين أن ما أخذته لا تستحقه.

قال: (يعني: من طلوع الشمس؛ لأنه أوّل وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره عنه، والواجب دفع قوت من خبزٍ وأدمٍ، لا حبٍّ) لأن الحب يحتاج إلى طحن وعجن وخبز (ولأ قيمتها، أي: قيمة النفقة) قالوا: لأن ذلك معاوضة، ولهذا قال (ولا يجب عليها أخذها، أي: أخذ قيمة النفقة؛ لأن ذلك معاوضة، فلا يُجبر عليه من امتنع منهما) فلو كان يُعطيها خبزًا وأدمًا قيمته عشرة ريالات فلو أعطاهما عشرة ريالات فلا يلزمها الأخذ، لأن هذه العشرة عوض عن الخبز والأدم.

قال: (ولا يملك الحاكم فرض غير الواجب كدراهم إلا بتراضيهما) فالحاكم لا يملك أن يفرض غير الواجب، والواجب هو الخبز والأدم؛ فلا يملك الحاكم أن يفرض دراهم إلا بتراضيهما؛ فإذا تراضيا على ذلك جاز لأن الحق لا يعدوهما.

قال: (فإن اتفقا عليه، أي: على أخذ القيمة، أو اتفقا على تأخيرها، أو تعجيلها مدةً طويلةً أو قليلةً؛ جاز؛ لأن الحق لا يعدوهما) والصواب في هذه المسألة وما يأتي بعدها أن مسألة النفقة والواجب فيها يرجع إلى العرف، وذلك في مقدارها وفي كيفية الدفع؛ لقوله تبارك وتعالى في الزوجات: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

قال: (ولها) أي الزوجة (الكسوة) من ملابس ونحوه (كُلَّ عَامٍ فِي أَوَّلِهِ، أي: أول العام من زمن الوجوب) فالمراد: أول كل عام من حين النكاح؛ فعلى هذا لو كان قد تزوجها في شهر رجب فتجب الكسوة إذا جاء رجب التالي.

قال: (لأنه أول وقت الحاجة إلى الكسوة، فيعطيها كسوة السنة؛ لأنه لا يمكن تزييد الكسوة عليها شيئًا فشيئًا، بل هو شيء واحد يُستدام إلى أن يبلى، وكذا غطاء) وهو ما تغطي به (ووظاء) وهو الفرش (وستارة يُحتاج إليها) لأن هذا من الكسوة. (واختار ابن نصر الله: أنها كماعون) الدار؛ فلا بد منه (ومشط، تجب بقدر الحاجة، متى انقضى العام والكسوة باقية؛ فعليه كسوة

للجديد) فلو قُدر أنه أعطاها كسوة في أول العام حين تزوجها من شعبان فلما جاء شعبان الثاني من العام الثاني فإذا كسوة العام بعضها ما زال باقياً جديداً؛ فيقول المؤلف: لها كسوة جديدة؛ لتجدد السبب، ولو تلفت الكسوة في أثناء العام؛ بمعنى أنه كساها في شعبان ولكن في شوال احترق البيت مثلاً وتلفت الكسوة، فليس لها بدل حتى يأتيه شعبان.

والصواب في ذلك الرجوع إلى العرف؛ لأن المقصود بالنفقة الكفاية؛ فمتى حصلت الكفاية فهذا هو الواجب، ومتى نقصت الكفاية وجب عليه الكفاية؛ فعلى هذا إذا انقضى العام والكسوة ما زالت باقية فلا يجب عليه كسوة جديدة، ولو تلفت الكسوة في أثناء العام وجب عليه الكسوة.

قال: (وإذا غاب الزوج، أو كان حاضراً ولم يُنفق على زوجته؛ لزمته نفقة ما مضى، وكسوته، ولو لم يفرضها حاكم؛ ترك الإنفاق لعذر أو لا؛ لأنه حق يجب مع اليسار والإعسار، فلم يسقط بمضي الزمان؛ كالأجرة) إذا غاب الزوج أو كان حاضراً ولم ينفق على زوجته؛ يعني: إذا ترك الزوج الإنفاق على زوجته؛ سواء ترك ذلك في حضرته أو غيبته؛ فإنه يلزم بنفقة ما مضى، لأن النفقة معاوضة، فهي مقابل الاستمتاع، فيلزم بما مضى من طعام وكسوة ونحوه ولو لم يفرضها الحاكم لأن النفقة تجب بمجرد العقد، وحتى لو ترك الإنفاق لعذر فإنه يلزم بنفقة ما مضى؛ فلو قُدر مثلاً أنه حُبس أو سافر فإنه يلزم بنفقة ما مضى، لأنه حق؛ يعني النفقة حق، يجب مع اليسار والإعسار؛ فلم يسقط بمضي الزمان كالأجرة؛ إذ الأجرة عوض عن المنفعة؛ فكذلك نفقة الزوجة عوض عن المنفعة وهي الاستمتاع؛ بخلاف نفقة الأقارب فهي تسقط بمضي الزمان؛ لأنها لا تثبت في الذمة، وهي لدفع حاجة.

قال: (وإن أنفقت الزوجة في غيبته، أي: غيبة الزوج؛ من ماله، فبان ميتاً؛ غرمها الوارث للزوج ما أنفقته بعد موته؛ لانقطاع وجوب النفقة عليه بموته، فما قبضته بعده لا حق لها فيه، فيرجع عليها ببدله) إن أنفقت الزوجة في غيبة الزوج من ماله فبان ميتاً غرمها الوارث ما أنفقته بعد موته؛ كرجل تزوج امرأة وغاب عنها سنة وقد ترك لها نفقة فصارت تُنفق على نفسها مدة سنة؛ فتبين فيما بعد أن الزوج

قد مات بعد سفره بشهرين كأن قتل أو أصابه حادث فإنها تغرم مقدار إنفاقها على نفسها مدة عشرة أشهر للوارث؛ لأنه لما مات الزوج انتقل المال إلى الورثة؛ فكأنها تنفق على نفسها من مال الغير؛ فما قبضته بعد موته لا حق لها فيه فيرجع عليها الوارث في بدله.

ما تجب به نفقة الزوجة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَمَنْ تَسَلَّمَ زَوْجَتَهُ) التي يُوطأ مثلها؛ وجبت عليه نفقتها، (أو بَدَلَتْ) تسليم (نَفْسِهَا)، أو بذله وليها (ومثلها يُوطأ)؛ بأن تم لها تسع سنين؛ (وَجَبَتْ نَفَقَتُهَا) وكسوتها، (وَلَوْ مَعَ صِغَرِ زَوْجٍ، وَمَرَضِهِ، وَجَبَّهِ، وَعُغْنَتِهِ)، ويجبر الولي مع صغر الزوج على بذل نفقتها وكسوتها من مال الصبي؛ لأن النفقة كأرش جناية، ومن بذلت التسليم وزوجها غائب؛ لم يفرض لها حتى يراسله حاكم، ويمضي زمن يمكن قدومه في مثله، (ولها)، أي: للزوجة (منع نفسها) من الزوج (حتى تقبض صداقها الحال)؛ لأنه لا يمكنها استدراك منفعة البضع لو عجزت عن أخذه بعد، ولها النفقة في مدة الامتناع لذلك؛ لأنه بحق، (فإن سلّمت نفسها طوعاً) قبل قبض حال الصداق، (ثم أرادت المنع؛ لم تملكه)، ولا نفقة لها مدة الامتناع، وكذا لو تساكنا بعد العقد فلم يطلبها ولم تبدل نفسها؛ فلا نفقة، (وإذا أعسر) الزوج (بنفقة القوت، أو) أعسر (بالكسوة)، أي: كسوة المعسر، (أو) أعسر بـ (بعضها)، أي: بعض نفقة المعسر أو كسوته، (أو) أعسر بـ (المسكن) أي: مسكن معسر، أو صار لا يجد النفقة إلا يوماً دون يوم؛ (فلها فسخ التكاك) من زوجها المعسر؛ لحديث أبي هريرة مرفوعاً في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا». رواه الدارقطني، فتفسخ فوراً ومتراخياً بإذن الحاكم، ولها الصبر مع منع نفسها وبدونه، ولا يمنعها تكسباً ولا يجسها.

(فإن غاب) زوج موسر (ولم يدع لها نفقة، وتعدّر أخذها من ماله، وتعدّرت) استدانتها عليه؛ فلها الفسخ بإذن حاكم؛ لأن الإنفاق عليها من ماله متعدّر، فكان لها الخيار؛ كحال الإعسار، وإن منع موسر نفقة أو كسوة أو بعضهما وقدّرت على ماله؛ أخذت كفايتها وكفاية ولدها وخادمها بالمعروف بلا إذنه، فإن لم تُقدّر أجبره الحاكم، فإن غيب ماله وصبر على الحبس؛ فلها الفسخ؛ لتعدّر النفقة عليها من قبله.

— شرح —

قال: (وَمَنْ تَسَلَّمَ زَوْجَتَهُ الَّتِي يُوطَأُ مِثْلَهَا؛ وَجِبَتْ عَلَيْهِ نَفَقَتُهَا أَوْ بَدَلَتْ تَسْلِيمَ نَفْسِهَا) نفقة الزوجة تجب بالتسليم لا بالعقد أو البذل أو الوطاء؛ بل العقد سبب للإيجاب لكن وجوب النفقة إنما هو إذا سلمت نفسها أو بذلت نفسها؛ فإذا عقد رجل على امرأة ولكن لم يتسلمها؛ بأن كان النكاح مؤجلاً؛ ففي هذه المدة لا يجب عليه الإنفاق، فلو بذلت تسليم نفسها؛ كأن لم يتسلمها لكن هي بذلت نفسها ولكنه امتنع فتجب نفقتها؛ كأن عقد على امرأة فأرادت أن تذهب إلى بيت الزوج أو أراد وليها أن يحضرها له ولكن الزوج امتنع، فهنا تجب نفقتها؛ لأن المنع من قبل الزوج.

قال: (أَوْ بَدَلَهُ وَلِيُّهَا وَمِثْلَهَا يُوطَأُ) احترازاً ممن لا يُوطَأُ مثلها، وقد مر أن الذي يوطأ مثله ابن عشر والتي يوطأ مثلها بنت تسع، ولذلك قال: (بأن تم لها تسع سنين؛ وَجِبَتْ نَفَقَتُهَا وَكَسْوَتُهَا) فمتى تسلم الزوج زوجته أو بذلت نفسها أو بذلها وليها له وجبت النفقة (وَلَوْ مَعَ صِغَرِ زَوْجٍ، وَمَرْضِيهِ، وَجَبِّهِ) والمحبوب هو مقطوع العضو، (وَعُنْتِهِ) والعنين هو الذي لا يقدر على الجماع؛ فلو سلمت نفسها وكان الزوج صغيراً أو مريضاً فإن النفقة تجب؛ لأن المنع هنا من قبل الزوج والنفقة معاوضة فمتى كان المنع من أحد الجانبين سقط حقه، وقد سبق أن الزوجة إذا حُبست أو سافرت فإن النفقة تسقط؛ لأن المنع من جهتها، وكذلك لو بذلت نفسها ولكن كان في الزوج مانع فالمنع هنا من جهة الزوج؛ فعلى هذا لا تسقط نفقتها.

قال: (وَيَجِبُ الْوَلِيُّ مَعَ صِغَرِ الزَّوْجِ عَلَى بَدْلِ نَفَقَتِهَا وَكَسْوَتِهَا مِنْ مَالِ الصَّبِيِّ) فلو أن صبياً له عشر سنين عُقد له على امرأة وسلمت نفسها فتجب النفقة؛ فلو كان الصغير لا يستطيع أن يوطأ فالمنع هنا من الزوج ونفقة الزوجة تجب بمجرد عقد الزوجية؛ فيُجبر الولي على الإنفاق عليها من مال الصبي؛ فإن لم يكن له مال فتجب على الولي النفقة؛ لأن من وجب عليه نفقة شخص وجبت عليه نفقته ونفقة من يمونه.

قال: (لأن النفقة كأرش جنائية) يعني أنها كبذل المتلف.

قال: (ومن بذلت التسليمَ وزوجها غائبٌ؛ لم يفرض لها حتى يرأسله حاكمٌ، ويمضي زمنٌ يُمكنُ قدومه في مثله) يعني: لو أن الزوجة سلمت نفسها وزوجها غائبٌ؛ كأن عقد على امرأة ثم سافر ثم قالت: أريد أن أسلم نفسي. فلا يفرض لها نفقة حتى يرأسله الحاكم.

وقوله: (ومن بذلت التسليم) هذا يشمل من بذلت نفسها ابتداءً أو بذلته بعد نشوز، فابتداءً بمعنى أنه عقد على امرأة ثم سافر وفي سفره أرادت المرأة أن تُسلم نفسها فلا يفرض لها نفقة حتى يرأسله الحاكم، وكذلك أيضًا لو قُدر أن امرأة نشزت أي: عصت زوجها؛ والناشز لا نفقة لها؛ فسافر الزوج وهي ناشز، ثم تابت في أثناء ذهابه فقالت: أريد أن أسلم نفسي. فلا نفقة لها حتى يرأسله الحاكم.

فإذا راسله الحاكم وقال: زوجتك قد بذلت نفسها. يُمهّل العادة حتى يحضر؛ فإذا كان الرجل في مكة وراسله فينتظر حتى وصول الرسالة وحضوره؛ وقد كان وصول الرسالة في الزمن السابق تستغرق شهرًا مثلًا، وحضوره أيضًا يستغرق شهرًا؛ فينتظر به شهرين.

قال: (ولها، أي: للزوجة منعٌ لنفسها من الزوج حتى تقبضَ صداقها الحال) فلو أن رجلًا تزوج امرأة على عشرة آلاف وأراد أن يدخل بها فلها أن تمنع نفسها منه حتى تقبض صداقها، قالوا: (لأنه) لو وطأها (لا يُمكنُ استدراكُ منفعة البضع لو عجزت عن أخذه بعد) فقد ذهبت البكارة؛ فلو قُدر أن هذا الرجل تزوجها على صداق وأراد أن يدخل بها أو خلا بها وأراد أن يجامعها فامتنعت فلها الحق لأنه لو جامعها وأذهب منفعة البضع فلا تُستدرك.

قال: (ولها النفقة في مدة الامتناع لذلك؛ لأنه بحق) يعني: لو أراد منها أن تُمكنه من نفسها لكنها امتنعت حتى تقبض الصداق فلها النفقة؛ لأن المنع هنا من جهة الزوج.

قال: (فإن سلّمت نفسها طوعًا قبل قبض حال الصداق، ثم أرادت المنع؛ لم تملكه) كرجل عقد على امرأة على صداق ثم دخل بها وأراد أن يجامعها فقالت: لا حتى أقبض الصداق. فقال: نحضره غدًا صباحًا. فمكثته من نفسها، ثم

لما جاء الصباح طالبته؛ فامتنع؛ فليس لها أن تمنع نفسها عنه بعد ذلك؛ لأنها رضيت بإتلاف منفعة البضع، وقد بذلت نفسها اختياراً.

فظاهر كلام المؤلف رحمه الله أنها إذا سلمت نفسها طوعاً قبل قبض الصداق ثم امتنعت فليس لها ذلك حتى ولو خدعها الزوج، والصواب في ذلك أنه إذا خدعها الزوج فلها أن تمتنع، أما إذا لم يخدعها الزوج لكنها بذلت نفسها اختياراً ففي هذا الحال لا تملك الامتناع عنه.

وقوله: (قبض حال الصداق) يشير إلى أنها ليس لها ذلك إذا كان الصداق مؤجلاً.

قال: (ولا نفقة لها مدة الامتناع) أي أنها لو سلمت نفسها ثم امتنعت فليس لها نفقة في هذه المدة؛ لكن سبق أنه إذا كان قد خدعها وامتنعت فلها النفقة؛ لأن امتناعها هنا بحق.

قال: (وكذا لو تساكنا بعد العقد فلم يطلبها ولم تبذل نفسها؛ فلا نفقة) وهو كذلك؛ يعني: لو أنه عقد على امرأة وتساكتا؛ فهي لم تبذل نفسها وهو لم يطلبها، فليس لها نفقة، لكن لو سلمت نفسها أو بذلت نفسها فلها النفقة.

قال: (وإذا أعسر الزوج) قوله: (وإذا أعسر) يدل على أنه كان موسراً من قبل، ولأن المؤلف لم يقل: "ولو كان الزوج معسراً" بل قال: (وإذا أعسر) فيفهم منه أنه كان قبل ذلك موسراً (بنفقة القوت)، أو أعسر بالكسوة، أي: كسوة المعسر، أو أعسر ببعضها، أي: بعض نفقة المعسر أو كسوته، أو أعسر بالمسكن أي: مسكن معسر، أو صار لا يجد النفقة إلا يوماً دون يوم؛ فلها فسخ التكاكح من زوجها المعسر؛ لحديث أبي هريرة مرفوعاً في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا». رواه الدارقطني^(٣٥٨) أي: إذا أعسر الزوج بالنفقة كلياً أو بالكسوة كلياً أو ببعض الكسوة وبعض النفقة فلها الفسخ، وهذه المسألة لا تخلو من أحوال:

الحال الأولى: أن تتزوجه المرأة عاملة بعسرتة.

(٣٥٨) سنن الدارقطني، كتاب: النكاح، باب: المهر، حديث رقم (٣٧٨٣)، (٤/٤٥٥).

الحال الثانية: أن تتزوجه جاهلة بعسرتة؛ بأن يكون قد غرها؛ بأن أظهر لها أنه غني ثم تبين أنه فقير.

الحال الثالثة: أن تتزوجه موسراً ثم يعسر.

أما الحالة الأولى، وهي ما إذا تزوجته عاملة بعسرتة؛ فليس لها حق الفسخ؛ لأنها دخلت على علم وبصيرة.

وأما الحالة الثانية، وهي ما إذا تزوجته وهي جاهلة عسرتة؛ بأن غرها ثم تبين أنه معسر؛ فهنا لها حق الفسخ ولا إشكال.

والحالة الثالثة، وهي ما إذا تزوجته موسراً ثم أعسر، فهذه هي التي فيها الخلاف، فالمؤلف رحمه الله يقول: لها الفسخ مطلقاً للحديث المذكور؛ فعلى هذا لو تزوجت رجلاً موسراً ثم قدر الله عليه فافتقر ففي هذه الحال يكون لها حق الفسخ؛ قالوا: لأنها تحتاج إلى النفقة على نفسها وعلى أولادها؛ فلها حق الفسخ.

وقال بعض العلماء: ليس لها حق الفسخ، وعللوا ذلك بأن هذا الأمر ليس للزوج فيه اختيار؛ ولأن الله عز وجل قال: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]، ولأن من الصحابة رضي الله عنهم من افتقر ولم يُنقل أن زوجاتهم فسحن نكاحهم.

وهذا القول أصح؛ أي أن الزوجة إذا كان زوجها موسراً ثم أعسر فليس لها حق الفسخ؛ لكن في هذه الحال فلا يجوز للزوج أن يمنعها من التكسب ولا يجوز له حبسها، وهذا القول هو اختيار ابن القيم رحمه الله.

قال: (فتفسخ فوراً ومتراخياً) يعني أن حق الفسخ بالنسبة لها ليس على الفورية؛ بل لها أن تفسخ فوراً ولها أن تتراخى؛ فلو قالت: سأصبر وأنتظر فإن استقامت الحال أو إن أعجبتني الحال بقيت وإلا فسخت. فلها الحق في ذلك.

قال: (بإذن الحاكم) يعني: عليها أن تطلب الفسخ؛ بأن تذهب إلى الحاكم وهو يفسخ النكاح فلا تفسخه هي، وإنما كان الفسخ هنا بإذن الحاكم لأن هذه مسألة مختلف فيها وكل فسخ فيه خلاف فإنه لا بد فيه من حكم الحاكم، فقاعدة المذهب في الفسوخ أن موجب الفسخ إن كان متفقاً عليه فلا حاجة إلى الحاكم،

وإن كان مختلفًا فيه فلا بد من حكم حاكم؛ لأنه إذا كان متفقًا عليه فلا نزاع لكن إذا كان موجب الفسخ مختلفًا فيه فلا بد من حاكم لأن الزوج قد يدعي قولًا والزوجة قد تدعي قولًا، وحكم الحاكم يرفع الخلاف.

وقال شيخ الإسلام: حتى في المسائل التي يكون فيها سبب الفسخ مما اختلف فيه فإذا تراضيا جاز بغير حكم حاكم؛ لأن الحق لا يعدوهما.

قال: **(ولها الصبر)** يعني: إذا قالت: سأنتظر وأصبر لعل الله عز وجل أن يرزقه وأن يفتح عليه فلها ذلك، **(مع منع نفسها وبدونه)** فيجوز لها أن تصبر مع بذل نفسها وأن تصبر مع منع نفسها؛ لأنها إذا جاز لها الفسخ فمنع نفسها أولى، **(ولا يمنعها تكسبًا ولا يجسها)** فلو قالت: سأصبر ولكن أريد أن أتكسب. فليس له حق المنع؛ لأنه لا يجوز له من أن يمنعها من النفقة ومن التكسب معًا.

قال: **(فإن غاب زوج موسر ولم يدع لها نفقةً، وتعدّر أخذها من ماله، وتعدّرت استدانها عليه؛ فلها الفسخ بإذن حاكم)** إذا غاب زوج عن زوجته، ولو موسرًا، ولم يترك لها نفقة، وتعذر عليها أن تأخذ من ماله، وتعذر عليها أن تستدين؛ فلها في هذه الحال الفسخ؛ **(لأن الإنفاق عليها من ماله متعدّر)** ولا بد لها من النفقة **(فكان لها الخيار؛ كحال الإعسار)** كرجل سافر وترك زوجته ولم يترك لها مالًا تُنفق منه وتعذر عليها أن تأخذ شيئًا من ماله، وتعذر عليها أن تستدين؛ فلها حق الفسخ بإذن الحاكم، ولا فرق في كلامهم رحمهم الله بين أن يكون الزوج معذورًا أو غير معذور، فإذا قدر أنه سافر لتجارة وحصل له حبس في ذلك البلد فامتنع عليه المجيء فإن الزوجة لها حق الفسخ.

قال: **(وإن منع موسر نفقةً أو كسوة أو بعضهما وقدرت على ماله؛ أخذت كفايتها وكفاية ولدها وخادمها بالمعروف بلا إذنه)** كرجل موسر امتنع من الإنفاق على زوجته فلا يعطيها لا نفقة ولا كسوة ولكنها قدرت على ماله فإن لها أن تأخذ كفايتها وكفاية ولدها؛ كأن علق ثوبه ونام فلها أن تأخذ من ثيابه ماله، وهذا ليس بسرقة؛ لأنه أخذ بحق.

والدليل على ذلك حديث هند بنت عتبة أنها أتت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني ويكفي بني. فقال عليه الصلاة والسلام: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» رواه البخاري ومسلم^(٣٥٩).

ولكن لا يجوز لها أن تأخذ زائدًا عما تحتاجه؛ فلو كانت حاجتها مائة ريال فلا يجوز لها أن تزيد.

وقوله: (بالمعروف) يعني بما جرى بالعرف به وما اعتاده أمثالها.

وقوله: (موسر) ليس له مفهوم؛ لأن الأخذ من المعسر ممتنع أصلاً؛ فلا يُقال: مفهومه أنه إن منع معسر فليس لها الأخذ. لأن المعسر ليس عنده شيء حتى تأخذه.

قال: (فإن لم تُقدِرْ) كأن كان يُغلق على أمواله أو يخفيها عنها (أَجْبَرَهُ الحاكم؛ فإن غيَّب ماله وصبر على الحبس) بأن قال له الحاكم: أنفق. فغيَّب ماله أي: أخفاه وصبر على الحبس، (فلها الفسخ؛ لتعذر النفقة عليها من قبله).

وعليه فإذا امتنع الزوج فهو على المراتب:

أولاً: إن قدرت على شيء من ماله فلها أخذه.

ثانياً: إن لم تقدر ترفع أمره إلى الحاكم.

ثالثاً: إذا أجبره الحاكم وهو مع ذلك امتنع فلها حق الفسخ.

وإنما جاز لها الأخذ من ماله في المرتبة الأولى لأن سبب الحق ظاهر، ومن هذه المسألة أخذ أهل العلم رحمهم الله أنه إذا كان سبب الحق ظاهراً فإنه يجوز الأخذ؛ فكل من كان سبب استحقاقه أو سبب أخذه ظاهراً فإنه يجوز له أخذه ولو لم يعلم، ونظير ذلك الضيف؛ فلو أن رجلاً نزل ضيفاً على شخص وطلب منه أن يُضيفه ولكنه امتنع فقال: لا أعطيك فإذهب إلى المسجد أو الفندق وقدر هذا الضيف على شيء من ماله، فله أن يأخذ بمقدار ضيافته؛ لأن سبب الحق هنا

(٣٥٩) سبق تخريجه.

ظاهر، وعليه فالقاعدة في ذلك أنه إذا كان سبب الاستحقاق ظاهرًا فإنه يجوز الأخذ ولو بغير علم ولو بغير إذن.

والمسألة الثانية مما يجوز فيه الأخذ أيضًا إذا وجد عين ماله، كرجل أعطى شخصًا شيئًا كقلم ثمين أو كتابًا أو استعار منه ساعة مثلاً، ثم لما مضت مدة وطالب صاحب الملك بالعين المستعارة فقال: أعطني ساعتني. أو: أعطني قلمي. أو: أعطني كتابي. فقال له: لم آخذ شيئًا منك شيئًا. ثم إنه بعد ذلك قُدر أن وجد هذا الرجل عين ماله فيجوز له أخذه؛ كما لو مر بالطريق فوجد سيارته مفتوحة وفيها قلمه موضوع فيجوز له أخذه؛ لأن هذا عين ماله، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به»^(٣٦٠).

قال الناظم:

وجائز أخذك مالا يستحق شرعًا ولو سرًا كضيف فهو حق

وهي تسمى مسألة الظفر، وقد اختلف فيها العلماء على أقوال؛ وصورة المسألة أن الإنسان إذا وجد ماله عند رجل قد جحده فهل يجوز له الأخذ؟ أو وجد غير ماله مما يُعد في مقابل ماله، هل يجوز له الأخذ أو لا؟ ففي المسألة أقوال؛ فمن العلماء من قال: إنه لا يجوز الأخذ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»^(٣٦١)، وهذا خانه فلا يخونه، ولقوله أيضًا عليه الصلاة والسلام: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»^(٣٦٢).

والقول الثاني أنه يجوز الأخذ مطلقًا سواء وجد عين ماله أو لا، واستدلوا بحديث هند بنت عتبة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لها: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٣٦٣).

(٣٦٠) سبق تخريجه.

(٣٦١) سبق تخريجه.

(٣٦٢) سبق تخريجه.

(٣٦٣) سبق تخريجه.

والقول الثالث التفصيل، وهو أنه يجوز الأخذ في حالين: إذا كان سبب الاستحقاق ظاهرًا، أو وجد عين ماله؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام «من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به»، وهذا القول هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب نفقة الأقارب والمماليك)

من الأدميين والبهائم

(تَجِبُ) النفقة كاملة إذا كان المُنْفِقُ عليه لا يملك شيئًا، (أو تَمَّتْهَا) إذا كان يملك البعض؛ (لَأَبْوَيْهِ وَإِنْ عَلُوا)؛ لقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣]، ومن الإحسان الإنفاق عليهما، (و) تجب النفقة أو تَمَّتْهَا (لِوَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلُوا)؛ ذكرًا كان أو أنثى؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، (حَتَّى ذَوِي الْأَرْحَامِ مِنْهُمْ)، أي: من آبائه وأمهاته؛ كأجداده المُدْلِينَ بِإِنَاثِ جَدَاتِهِ السَّاقِطَاتِ، ومن أولاده؛ كولد البنات؛ سواء (حَجَبِيهِ)، أي: الغني (مُعْسِرًا)، فمن له أبٌ وجدٌ مُعْسِرَانِ؛ وجبت عليه نفقتهما، ولو كان محجوبًا مِنَ الْجَدِّ بِأَيِّهِ الْمُعْسِرُ، (أَوْ لَا)؛ بأن لم يحجبه أحدٌ؛ كمن له جدٌ معسرٌ ولا أب له، فعليه نفقة جده؛ لأنه وارثه. (و) تجب النفقة أو كمالها (كُلِّ مَنْ يَرِثُهُ) المُنْفِقُ (بِفَرْضٍ)؛ كولد الأم، (أو تَعْصِيبٍ)؛ كأخٍ وعمٍّ لغير أمٍّ، (لا) لمن يرثه (بِرَحِمٍ)؛ كخال وخالة، (سِوَى عَمُوذِي نَسَبِهِ)، كما سبق، (سِوَاءَ وَرَثَةِ الْآخِرِ؛ كَأَخٍ) للمنفق، (أَوْ لَا؛ كَعَمَّةٍ وَعَتِيقٍ)، وتكون النفقة على من تجب عليه (بِمَعْرُوفٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فأوجب على الأب نفقة الرضاع، ثم أوجب مثل ذلك على الوارث، وروى أبو داود: أن رجلاً سأل النبي ج مَنْ أَبْرُ؟ قال: «أُمَّكَ، وَأَبَاكَ، وَأَخْتِكَ وَأَخَاكَ». وفي لفظ: «وَمَوْلَاكَ الَّذِي هُوَ أَدْنَاكَ، حَقًّا وَاجِبًا وَرَحِمًا مَوْضُوعًا».

— الشرح —

سبق أن أسباب النفقة ثلاثة: وهي الزوجية والقرابة والملك، وقد قدم المؤلف رحمه الله الزوجية لأنها أقوى أسباب النفقة؛ إذ أن نفقة الزوجة تجب مع اليسار والإعسار، ثم ثنى بنفقة الأقارب لأن الأقارب أشرف من الممالك، والأقارب جمع قريب، والقرابة هي النسب، وهي الاتصال بين إنسانين بالولادة سواء كانت قريبة أو بعيدة.

قال المؤلف: (تَجِبُ النِّفْقَةُ كَامِلَةً إِذَا كَانَ الْمُنْفَقُ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا، أَوْ تَمَّتْهَا إِذَا كَانَ يَمْلِكُ الْبَعْضَ) النفقة تجب كاملة إذا كان المنفق عليه معدماً لا شيء عنده، وتجب تتمتها إذا كان يملك البعض؛ فلو كان هذا القريب الذي تجب نفقته معدماً ونفقته في كل شهر ألف ريال فالواجب أن يدفع له المنفق ألفاً، فإذا كان عنده خمسمائة ريال ونفقته ألف فالواجب التتمة، وهو خمسمائة.

قال: (لَأَبْوَيْهِ وَإِنْ عَلَوْا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣]، وَمِنَ الْإِحْسَانِ الْإِنْفَاقُ عَلَيْهِمَا، وَتَجِبُ النِّفْقَةُ أَوْ تَمَّتْهَا لَوْلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ) يقال سَفَلَ وَسَفُلَ، وفرق بعضهم بين بَأَن سَفَلَ لِلنِّزُولِ الْحَسِيِّ وَسَفَلَ لِلنِّزُولِ الْمَعْنَوِيِّ، بمعنى أنه صار نازلاً ومنحطاً في أخلاقه (ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]) فالنفقة تجب للأصول والفروع، ودليل وجوبها على الأصول قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، ودليل وجوبها للفروع قوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وعموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قال: (حَتَّى ذَوِي الْأَرْحَامِ مِنْهُمْ، أَي: مِنْ آبَائِهِ وَأُمَّهَاتِهِ؛ كَأَجْدَادِهِ الْمُدْلِينَ بِإِنَاثٍ وَجَدَاتِهِ السَّاقِطَاتِ) يعني أن الأصول تجب نفقتهم ولو كانوا من ذوي الأرحام، وذوو الأرحام من الأصول الذكور كل ذكر بينه وبين الميت أنثى، ومن الإناث كل أنثى بينها وبين الميت ذكر قبله أنثى؛ فأبو الأم من ذوي الأرحام لأنه لا يرث، وأم أبي الأم من ذوي الأرحام؛ لأنها لا ترث، فذوي الأرحام من الأصول كل من ليس بوارث.

قال: (ومن أولاده؛ كولد البنت) فهو غير وارث، (سواء حَجَبِه، أي: الغنيُّ مُعْسِرٌ) وعليه فالنفقة بالنسبة للأصول لا يُنظر فيها إلى كون المنفق محجوبًا أو غير محجوب؛ يعني: لا يُشترط الإرث في عمودي النسب؛ فتجب النفقة ولو كان الإنسان غير وارث، ولهذا قال: (فمن له أبٌ وجدُّ مُعْسِران؛ وجبت عليه نفقتهما، ولو كان محجوبًا مِنَ الْجَدِّ بأبيه المعسر) فمن له أب وجد معسران فتجب عليه نفقتهما؛ فينفق على أبيه ويُنفق على جده، رغم أن الجد ليس بوارث ومع ذلك تجب النفقة (أو لا؛ بأن لم يحجبه أحد؛ كمن له جدُّ معسرٌ ولا أب له، فعليه نفقة جده؛ لأنه وارثه).

قال: (وتجب النفقة أو كمالها لكلِّ مَنْ يَرِثُه المنفقُ بِفَرَضٍ؛ كولد الأم، أو تَعْصِيبٍ؛ كَأَخٍ وَعَمٍّ لغيرِ أُمِّ) شرع المؤلف في الكلام على غير الأصول والفرع، وضابط النفقة أن كل إنسان يرث شخصًا بفرض أو تعصيب فإن نفقته واجبة عليه.

مثال ذلك: إنسان له أخ فقير ليس له سواه؛ فتجب عليه نفقته؛ لأنه يرثه؛ سواء كان الإرث بفرض؛ كما لو كان أخًا لأم، أو تعصيب، ومثله رجل فقير وله ابن عم ليس له سواه؛ فتجب نفقته.

وقد يجمع الإنسان بين الإرث بالفرض والتعصيب إما بسبب من جهتين أو بسبب واحد، كما لو تزوج بنت عمه وليس لها أحد سواه؛ فهنا يرثها بالفرض والتعصيب، فله بالفرض النصف وله بالتعصيب الباقي؛ فهنا جمع بين الفرض والتعصيب لسببين: السبب الأول: الزوجية، والسبب الثاني: القرابة.

وقد يجمع بين الفرض والتعصيب بسبب واحد من جهتين كما لو كان له أخ من أم هو ابن عم؛ بأن تزوج عمه أمه بعد وفاة أبيه وأتت بولد فالولد هو ابن عم وأخ، وهنا يرث منه بسبب واحد لكن من جهتين؛ من جهة أنه أخ من أم ومن جهة أنه ابن عم.

قال: (لا لمن يرثه بِرَحْمٍ؛ كخالٍ وخالة، سِوَى عَمُودِي نَسَبِهِ، كما سبق) يعني أنه يُشترط في وجوب النفقة على الأقارب سوى عمودي النسب أن يكون المنفق

وارثًا بفرض أو تعصيب؛ فإن كان وارثًا برحم؛ مثل الخال والحالة، فهم أقرباء ويرثون لكن بالرحم؛ فلا يرثون بفرض ولا بتعصيب؛ فلا تحب نفقتهما، ولا تحب كذلك نفقة العمة بالنسبة لابن أخيها، أما هو فتحب نفقته عليها.

والقول الثاني في هذه المسألة أن من يرث بالرحم تحب نفقته؛ فعلى هذا تحب النفقة لكل من يرثه الإنسان بفرض أو تعصيب أو رحم؛ فلو كان لإنسان خالٌ فقير فإن نفقته واجبة عليه؛ لأنه يرثه بالرحم، وكذا لو كان له حالة فقيرة. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام.

قال: (سواءً ورثه الآخر؛ كأخٍ للمنفق، أو لا؛ كعمّةٍ وعتيقٍ) فلا يشترط أن يكون التوارث من الجانبين؛ يعني أن يكون المنفق يرث المنفق عليه والمنفق يرثه؛ بل الشرط أن يكون المنفق وارثًا، كإنسان له عمة فهو يرثها وهي لا ترثه؛ فلو ماتت ورثها لأنه ابن أخ، ولو مات فإنها لا ترثه لأنها عمة.

قال: (وتكون النفقة على من تحب عليه بمعروفٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، ثم قال: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فأوجب على الأب نفقة الرضاع، ثم أوجب مثل ذلك على الوارث، وروى أبو داود: أن رجلاً سأل النبي ج من أبر؟ قال: «أمك» يعني: بر أمك؛ فأمكن مفعول لفعل محذوف، فهو منصوب، ولا يصح بالرفع؛ لأنه لم يقل بعده "أبوك"؛ بل قال: (وأباك، وأختك وأخاك). وفي لفظ: «ومولك الذي هو أذنك، حقًا واجبًا ورحمًا موصولًا».

شروط وجوب نفقة القريب

قال المؤلف رحمه الله:

ويشترط لوجوب نفقة القريب ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون المنفق وارثاً لمن ينفق عليه، وتقدمت الإشارة إليه.

الثاني: فقر المنفق عليه، وقد أشار إليه بقوله: (مع فقير مَنْ تَجِبُ لَهُ) النفقة، (وَعَجْزُهُ عَنِ التَّكْسِبِ)؛ لأن النفقة إنما تجب على سبيل المواساة، والغني بملكه أو قدرته على التَّكْسِبِ مستغنٍ عن المواساة، ولا يُعتبر نقصه؛ فَتَجِبُ لصحيح مكلفٍ لا حِرْفَةَ لَهُ.

الثالث: غنى المنفق، وإليه الإشارة بقوله: (إِذَا فَضَّلَ) ما ينفقه عليه (عَنْ قُوتِ نَفْسِهِ، وَزَوْجَتِهِ، وَرَقِيقِهِ؛ يَوْمَهُ وَلَيْلَتِهِ، وَ) عن (كِسْوَةِ وَسُكْنَى) لنفسه، وزوجته، ورفيقه، (مِنْ حَاصِلِ) في يده (أَوْ مُتَخَصِّصِ)؛ من صناعة، أو تجارة، أو أجرة عقار، أو رزقٍ وقِفٍ ونحوه؛ لحديث جابر مرفوعاً: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فَقِيرًا فَلْيَبْدَأْ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ فَضَّلَ فَعَلَى عِيَالِهِ، فَإِنْ كَانَ فَضَّلَ فَعَلَى قَرَابَتِهِ». و(لا) تجب نفقة القريب (مِنْ رَأْسِ مَالٍ) لتجارة، (وَ) لا من (تَمَنِّ مَلِكٍ، وَ) لا من (آلَةِ صَنْعَةٍ)؛ لحصول الضرر بوجوب الإنفاق من ذلك. وَمَنْ قَدَرَ يَكْتَسِبُ؛ أُجِرَ لِنَفَقَةِ قَرِيبِهِ.

— الشرح —

قال: (ويشترط لوجوب نفقة القريب ثلاثة شروط: الأول: أن يكون المنفق وارثاً لمن ينفق عليه، وتقدمت الإشارة إليه).

شروط وجوب النفقة للقريب أربعة:

الشرط الأول: أن يكون المنفق وارثاً.

الشرط الثاني: فقر المنفق عليه.

الشرط الثالث: غنى المنفق.

الشرط الرابع: اتفاق الدين، وسيأتي فيما يستقبل.

الشرط الأول: أن يكون المنفق وارثًا للمنفق عليه؛ فإن كان غير وارث فلا تجب، ولا يُشترط أن يكون المنفق عليه وارثًا أيضًا؛ فلو كان له أخ وله أبناء وهذا الأخ فقير فلا تجب عليه نفقته؛ لأنه لو مات فميراثه لأبنائه.

قال: **(الثاني: فقر المنفق عليه، وقد أشار إليه بقوله: مع فقْرٍ مَنْ تَجِبُ لَهُ النفقة، وَعَجْزِهِ عَنِ تَكْسِبِ)** فيُشترط في وجوب النفقة أن يكون المنفق عليه فقيرًا، فالنفقة إنما هي للحاجة والغني ليس بحاجة.

وقوله: **(مع فقر)** فالفقر نوعان: فقر مال وفقر عمل، فققر المال ألا يكون عنده مال، وفقر العمل ألا يجد عملاً يتكسب منه؛ كرجل فقير قادر على التكسب ولكنه لم يجد عملاً فعلى قريبه الغني أن ينفق عليه لأنه فقير باعتبار العمل. ويشترط كذلك العجز عن التكسب؛ فإن كان قادرًا على التكسب فإن النفقة لا تجب عليه؛ فلو أن الإنسان له قريب يرثه وهو معدّم ولكنه يتمكن من التكسب فإن النفقة لا تجب بل يؤمر بالكسب، وإلا لكان كل إنسان يجلس في بيته وأقرباؤه ينفقون عليه.

قال: **(لأن النفقة إنما تجب على سبيل المواساة، والغني بملكه أو قدرته على التكسب)** وقوله: **(بملكه أو قدرته)** يدل على أن الفقر نوعان فقر مال وفقر عمل **(مستغن عن المواساة، ولا يُعتبر نقصه؛ فتجب لصحيح مكلف لا حرفة له)؛** أي: لا يُشترط لوجوب الإنفاق على القريب أن يكون ناقصًا في خلقته كأن يكون أعمى أو أعرج أو زمنًا؛ بل الشرط أن لا يجد حرفة أو لا يجد عملاً حتى ولو كان قويًا.

قال: **(الثالث: غنى المنفق)** يعني أن يكون المنفق غنيًا؛ فإن كان فقيرًا فلا تجب النفقة؛ لأن الفقير يحتاج إلى مواساة فلا يُتصور أن يواسي غيره، **(وإليه الإشارة بقوله: إذا فَضَلَ ما ينفقه عليه عَنْ قُوْتِ نَفْسِهِ، وَزَوْجَتِهِ، وَرَقِيقِهِ؛ يَوْمَهُ وَلَيْلَتِهِ، وَعَنْ كِسْوَةِ وَسُكْنَى لِنَفْسِهِ، وَزَوْجَتِهِ، وَرَقِيقِهِ)** كرجل نفقته كل يوم مائة ريال وله قريب فقير، ولكن هذه المائة لا يفضل منها شيء عن نفقته ونفقة أولاده فلا يجب أن ينفق على قريبه، ولو كان عنده مائة وخمسين، فيجب أن يُنفق الزائد؛ ولهذا قال: **(عن**

قوت نفسه وزوجته) فيبدأ بنفسه لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»^(٣٦٤)؛ ثم يُثني بالزوجة؛ لأن نفقة الزوجة أقوى من نفقة القريب، والسبب أن نفقة الزوجة معاوضة، والمعاوضة تجب في حال اليسار والإعسار، ونفقة القريب ليست على سبيل المعاوضة وإنما هي على سبيل المواساة، قال: (ورقيقه) فنفقة الرقيق أقوى من نفقة القريب؛ فلو كان ما يتحصل عليه ستين ريالاً كل يوم، ونفقته كل يوم لنفسه خمسون ريالاً وعنده رقيق نفقته عشرة ريالاً؛ فلا يُنفق هذه العشرة على قريبه بل على الرقيق.

قال: (من حصل في يده أو مُتَحَصِّلٍ من صناعة، أو تجارة، أو أجرة عقارٍ، أو ريعٍ وقفٍ ونحوه) يعني: إذا فضل عن قوته وقوت زوجته ورقيق يومه وليلته من حاصل في يده؛ يعني: من شيء في يده أو شيء يحصله؛ بمعنى يدر عليه ريعاً من صناعة أو تجارة أو ريع وقف أو أجرة عقار ونحو ذلك؛ فينفقه على قريبه؛ (لحديث جابر مرفوعاً: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن كان فضلٌ فعلى عياله، فإن كان فضلٌ فعلى قرابته»^(٣٦٥)).

قال: (ولا تجب نفقة القريب من رأس مالٍ لتجارة، ولا من ثمن ملكٍ، ولا من آلة صنعة) فلو أن الإنسان عنده مال يفضل عن كفايته وكفاية عائلته ولكن هذا المفضل رأس مال تجارته؛ فلا يجب أن يبذله لقريبه، وكذلك ثمن ملك؛ كما لو كان ساكناً في بيت مملوك له وله قريب محتاج فلا يُطالب بأن يبيع بيته ويستأجر ليعطي قريبه ما بين القيمتين، وكذلك آلة صنعة يتكسب منها؛ كما لو كان له سيارة يقودها ويتكسب فلا يُطالب ببيعها، وكذلك لو كان له محل حدادة أو نجارة وفيها آلات فإنه لا يُلزم ببيعها؛ (لحصول الضرر بوجوب الإنفاق من ذلك) وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣٦٦).

(٣٦٤) سبق تخريجه.

(٣٦٥) أخرجه أبو داود في كتاب: العتق، باب: في بيع المدبر، حديث رقم (٣٩٥٧)، (٤/ ٢٧)، والنسائي في

كتاب: البيوع، باب: بيع المدبر، حديث رقم (٤٦٥٣)، (٧/ ٣٠٤).

(٣٦٦) سبق تخريجه.

قال: (وَمَنْ قَدَرَ يَكْتَسِبْ؛ أُجْرٌ لِنَفْقَةِ قَرِيْبِهِ) يعني: لو قُدر أن له قريبًا فقيرًا عاجزًا، وهو معدم ليس لديه شيء، ولكنك قادر على التكسب، فيُجبر على التكسب حتى يُنفق على قريبه، وهذا من باب ما لا يتم الوجوب إلا به؛ فالنفقة على هذا القريب بالنسبة للفقير غير واجبة لأنه معدم ليس بيده شيء، وهذا الفقير قادر على التكسب؛ فإن تكسب فالوجوب قائم عليه؛ فهذا من باب ما لا يتم الوجوب إلا به.

مثال ذلك في الزكاة؛ فمن شروط وجوبها ملك النصاب؛ فمن ملك نصابًا وجب عليه الزكاة؛ ولكن لا يجب على الإنسان أن يسعى لأن يملك نصابًا لأجل أن يزكيه؛ فتحصيله ملك النصاب من باب ما لا يتم الوجوب إلا به، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب.

وعليه فهذه المسألة مخالفة لقاعدة ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب؛ فالفقير المعدم لا يجب عليه أن يتكسب لأجل أن يُنفق على قريبه.

أحكام نفقة الأقارب

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ لَهُ وَاثٌ غَيْرُ أَبِي)، واحتاج للنفقة؛ (فَنَفَقْتُهُ عَلَيْهِمْ)، أي: على وراثه (على قَدْرِ إِرْتِهَامِ) منه؛ لأن الله تعالى رَبَّبَ النفقة على الإرث بقوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فوجب أن يترتب مقدارُ النفقة على مقدار الإرث، فَمَنْ لَهُ أُمٌّ وَجَدٌّ؛ (على الأُمِّ) مِنَ النفقة (الثُلُثُ، والثُلُثَانِ على الجدِّ)؛ لأنه لو مات لورثاه كذلك، (وَمَنْ لَهُ جَدَّةٌ وَأَخٌ) لغير أم؛ (على الجَدَّةِ السُّدُسُ، والباقِي عَلَى الأَخِ)؛ لأنهما يرثانه كذلك، (والأَبُ يَنْفَرِدُ بِنَفَقَةِ وَلَدِهِ)؛ لقوله ﷺ لهند: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ».

(وَمَنْ لَهُ ابْنٌ فَقِيرٌ وَأَخٌ مُوسِرٌ؛ فلا نَفَقَةَ لَهُ عليهما)؛ أمَّا ابْنُهُ فلفقره، وأمَّا الأَخُ فلهججه بالابن، (وَمَنْ) احتاج للنفقة و(أُمُّهُ فَقِيرَةٌ، وَجَدَّتُهُ مُوسِرَةٌ؛ فَنَفَقْتُهُ عَلَى الْجَدَّةِ)؛ ليسارها، ولا يَمْتَنِعُ ذلك حججها بالأُمِّ؛ لعدم اشتراط الميراث في عمودي النسب، كما تقدّم.

(وَمَنْ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ زَيْدٍ) مثلاً لكونه ابنه، أو أباه، أو أخاه، ونحوه؛ (فعلية نَفَقَةٌ زَوْجَتِهِ)؛ لأن ذلك من حاجة الفقير؛ لدعاء ضرورته إليه؛ (ك) نفقة (ظُنِّيرٍ) مَنْ تَجِبَ نَفَقَتُهُ، فيجب الإنفاق عليها (لِحَوْلَيْنِ) كاملين؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، إلى قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. والوارث إنما يكون بعد موت الأب.

(ولا نَفَقَةٌ) بقرابةٍ (مع اِخْتِلَافِ دِينِ)، ولو مِنْ عمودي النسب؛ لعدم التوارث إِذَا، (إِلَّا بِالْوَلَاءِ)، فَتَلَزَمُ النفقةُ المسلمَ لعتيقه الكافرِ وعكسه؛ لإرثه منه.



قال المؤلف: (وَمَنْ لَهُ وَاِرْثٌ غَيْرُ أَبِي) فهذه مسألة في غير الأصول والفروع؛ يعني: في غير عمودي النسب؛ من له وارث غير أب (واحتاج للنفقة؛ فَنَفَقْتُهُ عَلَيْهِمْ؛ أي: على وراثته على قَدْرِ إِرْثِهِمْ مِنْهُ؛ لأن الله تعالى رَتَّبَ النفقة على الإِثْرِ بقوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فَوَجِبَ أَنْ يَتَرْتَّبَ مقدارُ النفقة على مقدار الإِثْرِ) فهو عز وجل علق الحكم في وجوب النفقة على الإِثْرِ، والحكم المعلق بوصف يقوى ويزداد بقوة الوصف فيه؛ فمن كان وصف الإِثْرِ أقوى فيه كانت النفقة في حقه أقوى؛ مثال ذلك ثلاثة إخوة أحدهما فقير واثنان غنيان فتجب عليهما النفقة على قدر إرثهما لو مات الفقير، وهما يرثانه مناصفة؛ فتجب عليهما النفقة مناصفة؛ فلو كانت نفقته كل شهر ألف ريال فعلى الأول خمسمائة وعلى الآخر خمسمائة، ومثله رجل فقير وله ابن و بنت؛ فعلى الذكر الثلثان وعلى الأنثى الثلث؛ لأن للذكر مثل حظ الأنثيين.

قال: (فَمَنْ لَهُ أُمٌّ وَجَدُّ؛ عَلَى الْأُمِّ مِنَ النِّفْقَةِ الثُّلُثُ، وَالثُّلُثَانِ عَلَى الْجَدِّ؛ لِأَنَّهُ لَوْ مَاتَ لَوْرَثَاهُ كَذَلِكَ) كإنسان له أم وجد فلو مات فلأم الثلث وللجد الباقي كالأب.

والإنفاق في هذه الحال له طريقتان:

الطريق الأول: أن تُنْفَقَ الْأُمُّ يَوْمًا وَالجَدُّ يَوْمِينَ.

الطريق الثاني: أن يجتمعا في النفقة فإذا كان كل يوم يحتاج إلى ثلاثين ريالاً؛ فعلى الأم عشرة وعلى الجد عشرين.

ولو كان لرجل فقير أخوان فتجب عليهما النفقة على أحدهما النصف والآخر النصف، فلو امتنع أحدهما من الإنفاق فيجوز للآخر أن يعطيه تكملة من الزكاة؛ فلو احتاج هذا الفقير في كل شهر إلى خمسمائة ريال فحصة كل أخ مائتان وخمسون ريالاً، فلو أعطاه أحدهما حصته وامتنع الآخر؛ فيجوز لمن أعطاه أن يتمم له بقية النفقة من الزكاة؛ لأن النفقة في هذه الصورة لا تجب عليه؛ فهو قد أدى ما أوجب الله عليه من النفقة.

قال: (وَمَنْ لَهُ جَدَّةٌ وَأَخٌ لغير أم؛ على الجَدَّةِ السُّدُسُ، والباقِي عَلَى الأَخِ؛ لأنَّهُما يرثانه كذلك) لأن الجدة هنا لها السدس والباقي يكون لأقرب عصة وهو الآخر.

قال: (والأبُ يَنْفَرِدُ بِنَفَقَةِ وَلَدِهِ؛ لقوله ﷺ هُند: «خُذِي ما يَكْفِيكَ وولَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ») فلو كان لهذا الرجل ابنٌ فقير له أولاد أغنياء؛ فتكون النفقة على الأب كما قال المؤلف؛ لأن عمودي النسب لا يُنظر فيهما إلى الميراث، وهذا مخالف للقاعدة السابقة في أن النفقة تُوزع على حسب الميراث؛ لأن الميراث هنا في هذه الحالة يكون فيه للأب السدس، والباقي للأبناء، ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن الأب لا ينفرد بنفقة ولده إذا كان للفقير أبناء، بل تُوزع النفقة عليهم على حسب الميراث، والقول الثالث أن النفقة تجب على الأبناء، وهذا أصح.

قال: (وَمَنْ لَهُ ابْنٌ فَقِيرٌ وَأَخٌ مُوسِرٌ فلا نَفَقَةَ لَهُ عليهما) يعني: لا يجب على ابنه أن ينفق عليه ولا يجب على أخيه أن ينفقه عليه؛ (أما ابنه فلفقره) ومن شروط النفقة أن يكون المنفق غنياً، (وأما الأخ) فلأنه غير وارث؛ ولذلك قال: (فلحجبه بالابن) والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فدل على أن من شروط النفقة الإرث، وإذا أعدم الرجل فإنه يُعطى من بيت المال؛ فإن لم يكن في بيت المال مالٌ فعلى من يعلم حاله من المسلمين، والذي يعلم حاله هنا هو أخوه؛ فيجب عليه الإنفاق، لكن إنفاقه عليه في هذه الحال ليس على سبيل النفقة الواجبة للأقارب وإنما على سبيل إنقاذ النفس من الهلاك.

قال: (وَمَنْ احتاج للنفقة وأمه فقيرة، وجدته موسرة؛ فنفقته على الجدة؛ ليسارها، ولا يمنع ذلك حجها بالأُم؛ لعدم اشتراط الميراث في عمودي النسب، كما تقدم) فمن احتاج للنفقة وأمه فقيرة وجدته موسرة فنفقته على الجدة، كإنسان فقير له أم وجددة، لكن أمه فقيرة وجدته غنية موسرة، فالأم هنا ليس عليها نفقة لفقرها، والجدة تُنفق عليه وإن كانت غير وارثة؛ لأن عمودي النسب لا يُشترط

فيهما الإرث، والمراد بالجدة هنا الجدة الوارثة؛ احترازًا من الجدة غير الوارثة كأم أبي الأم فلا شيء عليها.

قال: (وَمَنْ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ زَيْدٌ مِثْلًا لِكَوْنِهِ ابْنَهُ، أَوْ أَبَاهُ، أَوْ إِخْوَانَهُ، وَنَحْوَهُ؛ فَعَلَيْهِ نَفَقَةُ زَوْجَتِهِ) هذا إشارة إلى القاعدة التي تنص على أن «مَنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ نَفَقَةُ شَخْصٍ وَجِبَتْ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ وَنَفَقَةُ مَنْ يَمُونُهُ ذَلِكَ الشَّخْصُ»؛ فلو كان له ابن فقير وله أبناء فقراء فإنه يجب عليه أن يُنفق على ابنه وينفق على أبنائه أيضًا؛ لأن نفقة الأبناء على هذا الابن، ونفقة الابن عليه، فهو المرجع في النفقة.

وعليه فلو كان الرجل الفقير الذي يجب على الموسر نفقته له أولاد وله زوجات وله مماليك وله خدم فإنه يجب على الموسر أن يُنفق عليهم؛ لأن نفقة هؤلاء الزوجات والمماليك والأولاد والخدم على هذا الرجل الفقير، ونفقة هذا الرجل الفقير عليه.

قال: (لأن ذلك من حاجة الفقير؛ لدعاء ضرورته إليه؛ كنفقة ظئر مَنْ تَجِبَ نَفَقَتُهُ) الظئر هي المرضعة، فيجب الإنفاق عليها، فلو كان له ابن فقير، وله ابن رضيع واحتاج إلى مرضعة فتكون نفقة المرضعة أو أجرتها على الجد؛ (فيجب الإنفاق عليها لِحَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) وظاهره أنه لا نفقة فيما زاد على الحولين، (لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرِيحَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣])، إلى قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. والوارث إنما يكون بعد موت الأب) والصواب في ذلك أنه يُنفق عليها حتى يُفْطَمَ ولو زاد على الحولين؛ وذلك لأن الرضاع لدفع الحاجة فما دامت الحاجة موجودة فإن الإنفاق واجب.

قال: (ولا نفقة بقرابة مع اختلاف دين، ولو من عمودي النسب) يعني أن اختلاف الدين يُسقط وجوب النفقة، فلو كان له أخ فقير معدم ولكنه كافر فلا تجب نفقته؛ (لعدم التوارث إذاً) فمبنى النفقة على الميراث، ولا توارث بين المسلم والكافر ولأن النفقة وجبت مواساة والكافر ليس أهلاً للمواساة، وقوله رحمه الله: (ولو من عمودي النسب) إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: إن اتفاق الدين

ليس شرطاً في عمودي النسب؛ فيجب على الإنسان أن يُنفق على أبيه وعلى أمه ولو كانا كافرين، واستدلوا بأن الله عز وجل قال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥]، ولا ريب أن من المصاحبة بالمعروف الإحسان إليهما بالنفقة؛ ولأن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها أتت إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقالت: يا رسول الله أني أمي أتت وهي راغبة - وكانت مشركة - أفصلها؟ قال: «نعم صلي أمك»^(٣٦٧)، وهذا يدل على الوجوب، وهذا هو الصحيح؛ أي أن عمودي النسب تجب نفقتهما ولو كانا كافرين؛ لأن الإحسان إليهما واجب، ولا ريب أن من أعظم الإحسان الإنفاق، أما بقية الأقارب فإذا كانوا مخالفيين في الدين فهذا محل خلاف؛ فمن العلماء من قال: لا تجب، ومنهم من قال: تجب لأنها من صلة الرحم. وصلة الرحم واجبة حتى ولو كان كافراً، وهذا القول أصح أيضاً؛ فعلى هذا نقول: اشتراط اتفاق الدين في وجوب النفقة لا يصح؛ لأن النفقة من الصلة، والصلة واجبة ولو كان الإنسان كافراً.

قال: (إِلَّا بِالْوَلَاءِ) استثنى الولاء لأن الولاء لا يمنع التوارث ولو كان كافراً، فالإنسان يرث من عتيقه ولو كان كافراً؛ ولذلك قال: (فَتَلَزَمُ النِّفْقَةُ الْمُسْلِمَ لِعَتِيقِهِ الْكَافِرِ وَعَكْسَهُ؛ لِإِرْثِهِ مِنْهُ) لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(٣٦٨)، وقد سبق في الفرائض أن هذا القول ضعيف، وأن اختلاف الدين مانع من التوارث مطلقاً في الولاء وفي غيره؛ لحديث أسامة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»^(٣٦٩).

(٣٦٧) سبق تخريجه.

(٣٦٨) سبق تخريجه.

(٣٦٩) سبق تخريجه.

نفقة الرضيع

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يجب على الأب أن يسترضع لولده إذا عُدِمَت أمُّه، أو امتنعت؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُم فَاسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦]، أي: فاسترضعوا له أخرى، (وَبُؤْدَى الأَجْرَةَ) لذلك؛ لأنها في الحقيقة نفقة لتولّد اللبن من غذائها، (ولا يَمْنَعُ) الأب (أُمَّه إِرضَاعَه)، أي: إرضاع ولدها؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وله منعهما من خدمته؛ لأنه يفوت حق الاستمتاع في بعض الأحيان، (ولا يَلْزَمُهَا)، أي: لا يلزم الزوجة إرضاع ولدها، دنيئة كانت أو شريفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُم فَاسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦]، (إِلَّا ضُرُورَةً)؛ كـ (خَوْفِ تَلْفِهِ)، أي: تلف الرضيع؛ بأن لم يقبل ثدي غيرها ونحوه؛ لأنه إنقاذ من هلكة. ويلزم أم ولد إرضاع ولدها مطلقاً، فإن عتقت؛ فكبائن (ولها)، أي: للمرضعة (طَلَبُ أَجْرَةَ المِثْلِ) لرضاع ولدها، (وَلَوْ أَرْضَعَهُ غَيْرَهَا مَجَّاناً)؛ لأنها أشفق من غيرها، ولبنها أمراً؛ (بائناً كانت) أم الرضيع في الأحوال المذكورة، (أَوْ تَحْتَهُ)، أي: زوجة لأبيه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤].

(وَإِنْ تَزَوَّجَتِ المَرْضِعَةُ (آخَرَ؛ فله)، أي: للثاني (مَنْعُهَا مِنْ إِرضَاعِ وَلَدِ الأَوَّلِ، ما لم تكن اشتراطته في العقد، أو (يُضْطَرُّ إِلَيْهَا)؛ بأن لم يقبل ثدي غيرها، أو لم يوجد غيرها؛ لتعيينه عليها إذا؛ لما تقدّم.

— الشرح —

قال: (ويجب على الأب أن يسترضع لولده إذا عُدِمَت أمُّه) أي: ماتت (أو امتنعت) يعني: وُجِدَت ولكن امتنعت (لقوله تعالى): ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، وتمام الآية: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُم فَاسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦]، أي: فاسترضعوا له أخرى) فيجب على الأب أن

يسترضع لولده لو كانت الأم ميتة أو موجودة ولكن امتنعت، وذلك لأن الرضاعة بالنسبة للولد لا بد له منها فهي ضرورة؛ لأنها إنقاذ نفس من الهلاك، وإنقاذ النفس من الهلاك واجب.

(وَيُؤَدِّي الأَجْرَةَ لذلك؛ لأنها في الحقيقة نفقة لتولّد اللبن من غذائها) قال الله تبارك وتعالى ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ﴾ يعني الزوجات المطلقات ﴿فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ فإن الرجل إذا طلق زوجته طلاقاً بائناً وكانت حاملاً فإنه يجب أن يُنفق عليها ما دامت حاملاً؛ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] يدل على أنها تُعطى أجرة المثل كما يأتي، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمُ﴾؛ بأن امتنعت الأم أو طلبت أكثر من أجرة المثل ﴿فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ أي: بأجرة.

قال: (ولا يَمْنَعُ الأبُ أُمَّه إِرضَاعَهُ، أي: إرضاعَ ولدها؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]) يعني: إذا طلبت الأم إرضاع الولد فإنه لا يمنعها؛ سواء كانت زوجة تحت حباله أو لا بأن كان قد طلقها وبانت منه فلا يمنعها أيضاً من إرضاعه؛ لأن الأم أشد شفقة وحناناً من غيرها، ولأن لبن الأم أنفع للولد؛ لأن هذا اللبن الذي في الأم خلقه الله لهذا الولد، ولأن الطفل إذا أرضعته أمه فإن ذلك يكون أشد ألفة بالنسبة له؛ فيكون مدعاة لبرها.

وقوله رحمه الله: (ولا يَمْنَعُ) ظاهره العموم، لكن هذا مقيد بما إذا كان منع الأب الأم من إرضاع الطفل لسبب؛ كما لو كانت مريضة بمرض معد وخشي أن ينتقل المرض إلى الابن فهنا له أن يمنعها، بل يجب أن يمنعها.

قال: (وله مَنْعُهَا مِنْ خِدْمَتِهِ) بخلاف الإرضاع، والفرق بين الإرضاع وبين الخدمة ظاهر؛ لأن الإرضاع أشد للطفل من الخدمة، فالخدمة قد يقوم بها أي أحد؛ نعم خدمة الأم لطفلها أبلغ من غيرها، لكن ليس مثل الرضاع.

قال: (لأنه يفوت حق الاستمتاع في بعض الأحيان) فلو كانت المرأة لها طفل فيجوز للأب أن يأمرها ألا تخدمه؛ بل يحضر له خادماً يلبسه وينظفه؛ لأن خدمتها إياه قد تمنع الاستمتاع أو كماله.

قال: (ولا يلزمها؛ أي: لا يلزم الزوجة إرضاع ولدها، دنيئة كانت أو شريفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦]) ظاهر قوله: (ولا يلزمها) أي: سواء كانت الأم تحت حباله أو لا، والصواب في هذا القول الثاني، وهو أن المرأة إذا كانت تحت حبال الزوج فإنها ملزمة بإرضاعه متى قدرت وليس لها أجره بل النفقة هي الأجرة، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وهذه الآية خير بمعنى الأمر، وأما الآية التي استدلت بها المؤلف رحمه الله، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى﴾ [الطلاق: ٦] فهي في المرأة التي ليست تحت حباله؛ أي: في المطلقة البائن فهذه لها طلب الأجرة ولها الامتناع عن الإرضاع إلا بأجرة، وأما آية البقرة ﴿وَالْوَالِدَاتُ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فهذه في المرأة التي تحت حبال الزوج، فعلى هذا يقال: المرأة إذا كانت تحت حبال زوجها فإنها تُجبر على إرضاع الولد ما لم تكن مشقة، وليس لها أجره، فأجرتها ما يُنفق عليها، وإذا لم تكن تحت حباله فلا يجب عليها الإرضاع (إلا ضرورة؛ كخوف تلفه، أي: تلف الرضيع؛ بأن لم يقبل ثدي غيرها ونحوه) فإذا خشيت هذه المرأة على الطفل أن يتلف بحيث لم يقبل ثدي غيرها فيجب عليها أن ترضعه؛ (لأنه إنقاذ من هلكة) أي: لأن إرضاعها إنقاذ نفس من الهلاك، فلولا إرضاعها لمات الطفل، وإنقاذ النفس من الهلاك واجب، وأما إذا كان ليس هناك ضرورة كما لو كانت هذه المرأة التي ترضع الطفل لبنها قليل جداً لا تغذي به الطفل التغذية الكاملة التي ينمو بها الجسم نمواً طبيعياً فكلام المؤلف يشير إلى أنه لا يجب عليها، والصواب أنه واجب؛ فعلى هذا يقال: يلزم الأم أن ترضع ولدها في حالين: الضرورة بأن لا يقبل ثدي غيرها، والضرر بأن كان في إرضاعه من غيرها نقص عليه.

قال: (ويلزم أم ولدٍ إرضاعُ ولدها مطلقاً) يعني: سواء خُشي على هذا الولد أو لا؛ بخلاف المرأة الحرة فلا تُلزم إلا إذا خُشي الضرر، لأن أم الولد منافعها للسيد بخلاف الحرة؛ (فإن عتقت؛ فكبائن) والمرأة الحرة البائن لا يلزمها إرضاع الولد إلا في حالين: الضرورة والضرر، وأم الولد تُلزم مطلقاً بإرضاعه لأن منافع أم الولد مملوكة للسيد، فإن عتقت أم الولد فكبائن، وإنما تُعتق إذا مات عنها سيدها فحكمها حكم البائن من حيث إرضاع ولدها؛ بمعنى أنه لا يجب عليها الإرضاع إلا في الحالين المذكورين.

قال: (ولها، أي: للمرضعة طلبُ أجرِ المِثْلِ لرضاع ولدها، ولو أرضعته غيرها مَجَاناً) فلو طلق امرأته وهي حامل منه، ثم ولدت وتزوجت؛ فهي أحق الناس بإرضاع هذا الطفل، ولها طلب الأجرة، فلو وجد من يرضعه مجاناً كامرأة قالت: أنا أتبرع بأن أرضع هذا الطفل. فلا تُلزم الأم بل لها أن ترضعه ولو بمال (لأنها أشفق من غيرها، ولبنها أماً) وأهنأ وأنفع ولأن الطفل مع إرضاعها له يألفها فيكون سبباً في برها. (بائناً كانت أم الرضيع في الأحوال المذكورة، أو تَحْتَهُ، أي: زوجةً لأبيه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]) فظاهر كلامه رحمه الله أنها لها طلب الأجرة سواء كانت هذه المرضعة أمّاً أو لا، وسواء كانت هذه الأم تحت حبال الزوج أو لا، وقال بعض العلماء: إن المرضعة إذا كانت هي الأم وكانت تحت حبال الزوج يعني: لم يطلقها الزوج؛ فأنها تُجبر على الإرضاع، وليس لها أجر؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ فجعل الله عز وجل للوالدات المرضعات النفقة والكسوة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فالصحيح أن المرضعة إذا كانت أمّاً وكانت تحت الزوج فإنها تُجبر على الإرضاع وليس لها أجر، أما إذا كانت المرضعة ليست أمّاً بل أجنبية، أو كانت أمّاً ولكنها ليست تحت حبال الزوج فهذا لها طلب الأجرة؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ثم قال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ

فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴿الطلاق: ٦﴾ فتكون هذه الآية في البائن وآية البقرة في الزوجات كما مر.

وقوله: (طلب أجرة المثل) يُفهم منه أنها لو طلبت أكثر من أجرة المثل فليس لها ذلك، ويسقط أيضًا حقها في طلب الإرضاع إذا كانت أمًا. والدليل على أنها إذا طلبت أكثر من أجرة المثل فلا يلزمه قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَمْرُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، ولم يقل: "فاتوهن ما طلبن"، بل قال: "أجورهن"، فدل على أن المعتبر في الأجرة المثل، وهو كذلك، لكن لو طلبت أجرة فوق أجرة المثل فظاهر كلامه أنه لا يلزم الأب، وظاهره أيضًا: ولو كانت الزيادة يسيرة لا يُجحف بماله ولا تضر به، والصحيح في هذه المسألة أن المرضعة سواء كانت أمًا أو غيرها إذا لم تكن تحت حباله فطلبت فوق أجرة المثل وكان ما زاد على أجرة المثل لا يُجحف بماله ولا يضره فإنه يجب عليه؛ لأنه قادر مستطيع.

ونظير هذه المسألة ما سبق في التيمم من أن من وجد الماء يباع فوق أجرة مثله وكان مستطيعًا وعنده مال ولا يستضر فإنه يجب عليه أن يشتريه؛ ولو كان فوق أجرة المثل، كما إذا كانت القارورة تُباع مثلاً بريال فوجدها تُباع بخمسة ريالات، فيجب عليه أن يشتريه إن لم يُجحف بماله.

قال: (وَإِنْ تَزَوَّجَتِ الْمَرْضَعَةُ آخَرَ؛ فَلَهُ، أَي: لِلثَّانِي مَنَعُهَا مِنْ إِرْضَاعِ وَلَدِ الْأَوَّلِ) إذا تزوجت فالزوج الثاني له أن يمنعها، لكن استثنى المؤلف رحمه الله مسألتين، المسألة الأولى: (ما لم تكن اشترطته في العقد) بأن قالت: بشرط أن أرضع ولدي، لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «المسلمون على شروطهم»^(٣٧٠).

والمسألة الثانية: (أَوْ يُضْطَرُّ إِلَيْهَا) أي: إذا اضطر هذا الطفل إليها؛ (بأن لم يقبل ثدي غيرها، أو لم يوجد غيرها؛ لتعنيها عليها إذا؛ لما تقدم) من أنه إنقاذ نفس من الهلاك.

(٣٧٠) سبق تخريجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في نفقة الرقيق

(و) يجب (عليه)، أي: على السيد (نَفَقَةُ رَقِيقِهِ)، ولو آبقًا، أو ناشزًا؛ (طَعَامًا) من غالب قوت البلد، (وَكِسْوَةً، وَسُكْنَى) بالمعروف، (وَأَلَا يُكَلِّفُهُ مُشَقًّا كَثِيرًا)؛ لقوله ﷺ: «لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَا يُكَلِّفُ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَا يُطِيقُ». رواه الشافعي في مسنده، (وإن اتفقنا على المُنْخَارِجَةِ)، وهي جعله على الرقيق كلَّ يوم أو شهر شيئًا معلومًا له؛ (جان)، إن كانت قَدَرٌ كَسْبِهِ فَأَقْلَبْ بعد نفقته، رُوي أن الزبير كان له ألف مملوك على كل واحد كل يوم درهم، (وَيُرِيحُهُ) سيده (وَقَتِ الْقَائِلَةِ)، وهي: وسط النهار، (و) وقت (النَّوْمِ، و) وقت (الصَّلَاةِ) المفروضة؛ لأن عليهم في ترك ذلك ضررًا، وقد قال ﷺ: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ». (وَيُرَكِّبُهُ) السيد (في السَّفَرِ عُقْبَةً) لحاجة؛ لئلا يُكَلِّفَهُ ما لا يُطِيقُ.

(وإن طَلَبَ) الرقيق (نِكَاحًا؛ زَوْجَهُ) السيد، (أو بَاعَهُ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. (وإن طَلَبْتَهُ)، أي: التزويج أمةً؛ (وَوَطْنَهَا) السيد، (أو زَوْجَهَا، أو بَاعَهَا)؛ إزالةً لضرر الشهوة عنها، وَيُزَوِّجُ أُمَّةً صَبِيًّا أو مجنونٍ مَنْ يَلِي مَالَهُ إذا طَلَبْتَهُ، وإن غاب سيّدٌ عن أُمِّ ولده؛ زُوِّجَتْ لحاجة نفقة أو وطءٍ.

وله تأديبٌ رقيقه، وزوجته، وولده ولو مكلفًا مزوجًا بضربٍ غير مُبْرَحٍ، ويُقَيِّدُهُ إن خاف إباقة، ولا يشتمُّ أبويَه ولو كافرين، ولا يلزمه بيعه بطلبه مع القيام بحقه. وحرُّمٌ أن تُسْتَرْضَعَ أمةٌ لغير ولدها إلا بَعْدَ رِيِّه، ولا يَتَسَرَّى عبدٌ مطلقًا.

— شرح —

قال المؤلف: (ويجب عليه، أي: على السيد نَفَقَةُ رَقِيقِهِ) يعني عبده، فالعبد يسمى رقيقًا ويسمى قنًا ومملوكًا؛ فكلها مترادفة، وفي الحديث: «للمملوك طعامه»^(٣٧١)، فلا فرق بين هذه المفردات، وقال البعض: يعبر الفقهاء بقن كثيرًا

(٣٧١) أخرجه مسلم في كتاب: الأيمان، باب: إطعام المملوك مما يأكل، حديث رقم (١٦٦٢)، (٣/ ١٢٨٤).

اختصاراً للحروف؛ لأن "قن" حرفين، ورقيق أربعة حروف، فتوفيراً للمداد يعبرون
بقليل الحروف.

قال: (ولو آبقاً) لو هنا يجتمل أن تكون إشارة خلاف قوي، ويجتمل أن تكون
رفع توهم، ويرجع لبيان ذلك إلى كتب الخلاف، فإن وجدنا في المسألة خلافاً فهي
لرفعه، والأظهر هنا أنها إشارة خلاف، فبعض العلماء قال: إن الآبق لا تجب له
نفقة قياساً على الزوجة الناشز.

واعلم أن لكل مذهب اصطلاحاته الخاصة، والشافعية من أقرب المذاهب
للحنابلة من حيث الترتيب الفقهي، ومن حيث المصطلحات، ومن حيث الكلام
الفقهي، بل والأحكام، حتى الخلافات، والسبب أن أكثر الحنابلة اعتمدوا على
الشافعية، وكثير من الشافعية اعتمدوا على الحنابلة؛ فالشيخ منصور من متأخري
الحنابلة مثلاً كثير من شيوخه من الشافعية، فعلماء الحنابلة يأخذون الفقه عن
أئمتهم من الحنابلة لكن في علم النحو وعلم التفسير وعلم اللغة وعلم الحديث
وعلم الأصول فعالباً ما يأخذونها من علماء الشافعية، ولذلك فعلماء الشافعية
رحمهم الله من أحسن علماء المذاهب لأنهم جمعوا بين الفقه والحديث والأصول.

والحنابلة فيهم حديث وفيهم فقه لكن الأصول فيهم قليل، كما أن علماء
الحنفية الحديث قليل فيهم فبعض كتبهم تقرأ عشرين صفحة فلا تجد حديثاً، ولا
حتى حديثاً موضوعاً، والمالكية قليلي ذكر الأدلة؛ خصوصاً شروحات خليل؛ وتجد
أدلتهم في كتاب المنتقى شرح الموطأ للباحي.

ومذهب المالكية أكثر المذاهب خدمة من حيث طباعة الكتب قديماً لكن الآن
فأكثرها خدمة كتب الحنابلة؛ ففي بلاد الجزيرة يتهافت الناس على طباعة كتب
المذهب الحنبلي، فمن راجع الطبقات القديمة للكتب وجد أقدم الكتب طباعة هي
كتب مذهب المالكية والشافعية.

ويتنشر المذهب المالكي في بلاد المغرب العربي وهو موجود في مصر وموريتانيا
والمغرب وتونس والجزائر وتشاد، وقد كان في الجزيرة عند أهل الخرج، والآن يوجد في

الأحساء مالكية، وهم عائلة آل مبارك، وفي الحجاز إلى عهد قريب كان ينتشر مذهب الشافعية.

قال: (أو ناشزاً) والتعبير عن العبد بالنشوز غريب؛ لأن النشوز في عرف الشارع خاص بالزوجة، وإن كان من حيث اللغة عام في الترفع وعدم الطاعة، ولذلك فالزوج يقع منه نشوز، وإن لم تُطبق عليه أحكام نشوز الزوجة؛ قال تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]؛ فهذه الأحكام متعلقة بالزوجة، نعم لها أن تعظه موعظة فتخوفه بالله، لكن لا ينطبق عليه مسألة الضرب والهجر، ونشوز العبد يعني: معصية العبد لسيده فيما يجب له عليه، كأن قال له: اذهب فاحضر كذا. فيذهب في الصباح ويرجع بالليل، فهذا ناشز، ولكن تجب نفقته (طعاماً من غالب قوت البلد، وكسوة، وسكنى بالمعروف، وألا يُكَلِّفَهُ مُشَقًّا كَثِيرًا؛ لقوله ﷺ: «لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ بِالْمَعْرُوفِ») فالأصل في النفقة هي كفاية العبد من طعام وشراب ومسكن وكسوة، (ولا يُكَلِّفُ مِنَ الْعَمَلِ مَا لَا يُطِيقُ) يعني: ما يشق عليه من الأعمال (رواه الشافعي في مسنده^(٣٧٢)).

وفي كيفية إنفاق السيد على عبده قال أهل العلم: يُخَيَّرُ السيد في إنفاقه على عبده بين أمور ثلاثة.

الأمر الأول: أن يجعل النفقة في كسبه؛ بأن يقول: اذهب واكتسب وأنفق على نفسك.

الأمر الثاني: أن يُنْفِقَ عليه من ماله ويأخذ كسبه.

الأمر الثالث: أن يجعل نفقته في مقابل خدمته له؛ أي: أن يُنْفِقَ عليه بلا عمل، يعني: يجعله يعمل عنده وينفق عليه وهو عنده.

قال: (وإن اتَّفَقَا على الْمُخَارَجَةِ، وهي جعله على الرقيق كلَّ يوم أو شهر شيئاً معلوماً له؛ جاز) المخارجة أن يضرب السيد على عبده جزءاً معلوماً من الدراهم كل يوم أو كل شهر؛ بأن يقول: اذهب واعمل لكن أحضر لي كل يوم

(٣٧٢) مسند الشافعي، (ص ٣٠٥).

مائة ريال. فهذه مخرجة؛ لكن يُشترط في هذا الجزء المشترط كما قال المؤلف: (إن كانت قَدْرَ كَسْبِهِ فَأَقْلَ بعد نفقته) فلا بد أن يكون هذا الجزء المشروط عليه قدر كسبه بعد نفقته؛ يعني: أن تسقط منه النفقة، إلا إذا كان السيد هو الذي سوف يتولى النفقة.

فلو كان يكسب كل يوم عشرة دراهم فلا يفرض عليه خمسة عشرة درهماً، ولو كان يوماً يكسب خمسة دراهم ويوماً يكسب أربعة دراهم ويوماً ست دراهم فلا يفرض عليه مثلاً ست دراهم، لأنه ربما كسب أقل، فيُنظر إلى متوسط الذي يكسبه غالباً وينقص عنه.

قال: (رُوي أن الزبير كان له ألف مملوك على كل واحد كل يوم درهم)

والمخرجة قد يكون في ظاهرها شيء من الميسر؛ لأن العبد قد يمرض، وقد لا يجد عملاً في ذلك اليوم، فالأحسن منها والأبرأ للذمة والأحوط أن يجعل ذلك نسبة؛ فيقول: لي نصف ما تكسب. أو: ثلاثة أرباع ما تكسب. فإن كسب درهماً فله ربه وللسيد ثلاثة أرباع، فكون المخرجة بالنسبة أقرب للعدل وأوفق إلى قواعد الشرع وأبعد عن الميسر؛ لأن العبد الذي فُرض عليه كل يوم كذا وكذا من الدراهم قد يمرض في يوم من الأيام فهذا مشكل، إلا إذا استثنى وقال: إلا في حال المرض. أو: إذا لم يجد عملاً.

وفائدة المخرجة كما قال بعض العلماء: أن العبد يملك بقية زمنه فيما إذا حصل ما فرضه له السيد؛ فيكون حرّاً في بقية الزمن، فإذا قال له السيد: أحضر لي كل يوم عشرة دراهم. فحصل عشرة دراهم الساعة التاسعة صباحاً، ففي بقية اليوم يكون حرّاً.

وقال بعضهم: فائدتها أن ما زاد على القدر من المضروب عليه أو المفروض يكون ملكاً له. وهذا هو الأصح، فالأصح في المخرجة أن ما زاد على ما فُرض عليه يكون ملكاً له؛ فإذا قال: أحضر لي كل يوم عشرة دراهم، وقد كسب العبد في هذا اليوم خمسين درهماً، فالأربعون تكون للعبد، وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله.

والفرق بين القول الأول وقول ابن القيم أن السيد في الأول ليس مالگًا لمنافع العبد، فلو أعطى العبد للسيد ما اتفقا عليه فقال السيد: تعال افعل كذا. فللعبد أن يمتنع.

أما على قول ابن القيم فما زاد على ما اكتسبه العبد يكون له، لكن المنافع ما زالت مملوكة للسيد، فلو حصل العبد في الساعة التاسعة ما فرض عليه وزيادة فإنه يأخذ ما زاد، ولكن بقية اليوم يكون للسيد.

وينبني على المخارجة مسألة موجودة في أيامنا هذه وهي مسألة ما يسمى بـ«الليموزينات» وصورتها أن صاحب «الليموزين» يفرض على السائق كل يوم مبلغًا، فيقول: أحضر لي مائة ريال. أو مائتين، والباقي لك. فهذه فيها خطر، ولها أضرار؛ فمن خطرهما أنها شبه الميسر، فالعامل قد يحصل المبلغ وقد لا يحصله، فهو الآن دائر بين الغنم وبين الغرم، كما أنه قد يمرض السائق في يوم فيكون المستحق عليه في هذا اليوم الذي لم يعمل فيه دينًا في ذمته.

ومن الأخطار أيضًا ما هو مشاهد من كثرة الحوادث، لأن السائقين يضطرون إلى أن يعملون طوال يومهم ولا ينامون إلا قليلًا، كل هذا مع مخالفة النظام؛ لأن النظام لا يسمح بهذا أصلًا.

واعلم أن الأقرب للعدل في مثل هذا أن يُحاسب العامل بنسبة الربح؛ كنصف الربح أو ثلثه أو نحو ذلك، فإنهم إذا عملوا بالراتب المقطوع غالبًا ما يهملون العمل إلا من رحم ربك، لكن إذا كان عملهم بالنسبة فإنهم ينشطون لعملهم.

قال: (ويُرِيحُهُ سَيِّدُهُ وَقْتَ الْقَائِلَةِ، وَهِيَ: وَسْطُ النَّهَارِ) وطريق معرفة القائلة أن يقسم ما بين طلوع الشمس إلى غروبها فالمنتصف هو وقت القائلة، (ووقت النَّوْمِ، وَوَقْتُ الصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ؛ لِأَنَّ عَلَيْهِمْ فِي تَرْكِ ذَلِكَ ضَرَرًا، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٣٧٣)) فهذه الأزمنة إما أنها مستثناة شرعًا أو طبعًا أو عرفًا، فالمستثنى شرعًا هو الصلاة، والمستثنى طبعًا هو وقت النوم، والمستثنى عرفًا وقت القائلة.

(٣٧٣) سبق تخرجه.

قال: (وَيُرَكَّبُ السَّيْدُ فِي السَّفَرِ عُقْبَةً) بمعنى أنهما يتعاقبان فيركب هذا تارة وهذا تارة، (لحاجة)؛ أي: إذا دعت الحاجة لذلك، أما إذا لم تكن هناك حاجة؛ كما لو كان السفر قصيرًا ولا يشق ذلك على العبد أو كانا يسيران على قدميهما جميعًا بحيث كان ما معهم محملاً فلا يلزمه، (لئلا يُكَلِّفَهُ مَا لَا يُطِيقُ) .

قال: (وإن طلب الرقيق نكاحًا) بأن قال: زوجني. (زوجه السيد، أو باعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]) فالسيد إما أن يزوجه وإما أن يبيعه، وقوله: (أو باعه) ظاهره الإطلاق، لكن ينبغي أن يُقيد هذا بأن يبيعه لمن يغلب على الظن أنه يزوجه، لأنه إذا باعه مطلقًا لم يكن في بيعه فائدة، لأن علة البيع أنه غير قادر على تزوجه، فإذا باعه على من لا يستطيع تزوجه فلا فائدة.

قال: (وإن طلبته، أي: التزويج أمة؛ وطئها السيد، أو زوجهها، أو باعها) فالأمة زادت أمرًا، وهو؟ الوطاء، فإذا كان عنده أمة وقالت: زوجني. فهي تريد بالنكاح الإعفاف، والإعفاف يحصل بالتسري، فيُخَيَّرُ بين وطئها أو تزويجها أو بيعها، لكن يقيد بيعها بأن يبيعه لمن يبلغ على الظن أنه يطؤها أو يُزوجه؛ (إزالة لضرر الشهوة عنها، ويُزَوِّجُ أُمَّةً صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا مَنْ يَلِي مَالَهُ إِذَا طَلَبْتَهُ) والذي يلي مال المجنون والصبي على المذهب ثلاثة: الأب أو الجد أو الوصي، فإذا كان وليًا على يتيم وهذا اليتيم له أمة أو له عبد فالذي يتولى تزويجه أو يبيعه أو ما أشبه ذلك هو الولي (وإن غاب سيّد عن أمّ ولده؛ رُوِّجَتْ لِحَاجَةِ نَفَقَةٍ أَوْ وَطْءٍ) إذا غاب سيّد عن أم ولده فإنها تُزَوِّجُ لِحَاجَةِ النَفَقَةِ، أو حاجة الوطاء؛ لأن عليها في ترك ذلك أيضًا ضررًا، لكن لا بد أن يكون هذا بحكم حاكم، فيُنتظر السيد فإذا أيسر من رجوعه فإنها تُزَوِّجُ.

قال: (وله تأديب رقيقه، وزوجته، وولده ولو مكلفًا مزوجًا) أي: للسيد تأديب رقيقه، وللزوج تأديب زوجته، وللأب تأديب ولده.

أما مسألة تأديب الرقيق فواضح وأما الزوجة فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ

﴿النساء: ٣٤﴾، وأما الولد فدليل ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» فقال بلال بن عبد الله: والله لئمنعن. فسبه سبًا شديدًا لم يسبه من قبل وضربه بيده في صدره^(٣٧٤). وكذلك حديث عائشة رضي الله عنها لما انقطع عقدها فعاتبها أبو بكر وجعل يطعن في خاصرتها؛ قالوا: هذا كله يدل على جواز تأديب الولد، وقد أدبها مع أنها مزوجة؛ فللوالد أن يؤدب ولده ولو كان مزوجًا.

قال: (بضربٍ غيرٍ مُبرِّحٍ) يعني: غير شديد (وَيُقَيِّدُهُ)؛ أي: يقيد السيد عبده (إن خاف إباقة) وهو هرب العبد من سيده، فإذا خشي السيد أن يهرب عبده قيده، يعني: ربطه.

قال: (ولا يشتم أبويه ولو كافرين) أي: يحرم أن يُشتم والدي العبد ولو كانا كافرين، لئلا يُعودا لسانه الكلام الفاحش، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يعود لسانه الخنا والردى. والخنا: القول الفاحش، والردى يعني القول الرديء.

قال: (ولا يلزمه بيعه بطلبه) فإن قال العبد للسيد: بعني. فإن السيد لا يلزم، لأن البيع إزالة ملك، والإنسان لا يُجبر على إزالة ملكه إذا لم يكن هناك سبب، ولذلك قال: (مع القيام بحقه) فإذا كان السيد قائمًا بحق العبد فلا يلزمه بيعه؛ كما أن الزوج لا يلزمه أن يطلق زوجته إذا طلبت مع قيامه بحقها، فلو قالت: طلقني. من غير سبب وهو قائم بحقها فلا يلزمه.

قال: (وحرم أن تُسَرَّضَ أمةٌ لغيرِ ولدها إلا بعدَ رِيِّه) فلو كان عنده أمة فوطئها وأتت بولد فهي أم ولد؛ فإذا شبع الولد من رضاعها فله أن يجعلها تُرضع غير ولدها وإلا فلا؛ لأن الولد أحق؛ لأن قبوله ثدي أمه أمر متيقن، وقبوله ثدي غيرها أمر مشكوك فيه.

قال: (ولا يتسرى عبدٌ مطلقًا) قالوا: لأن التسري مبني على الملك؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، فأزواجهم يعني نكاحًا، أو ما ملكت أيمانهم يعني تسريًا، ومن المعلوم أن العبد لا يملك.

(٣٧٤) سبق تخريجه.

وقال بعضهم: إن للعبد أن يتسرى؛ فكما أن له أن ينكح فله أن يتسرى، وهذه
المسألة مبنية على مسألة ملك العبد، فمن قال إن العبد يملك إذا أذن له سيده أو
ملكه سيده فإنه يقول: إن له التسري، ومن قال بأنه لا يملك، فيقول: لا يتسرى.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في نفقة البهائم

(و) يجب (عليه علفُ بهائمِهِ، وسَقْيُهَا، وما يُصَلِّحُهَا)؛ لقوله ﷺ: «عُدِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا، فَلَا أُطْعَمَتَهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ» متفق عليه، (و) يجب (عليه ألا يُحْمَلَهَا مَا تَعْجِزُ عَنْهُ)؛ لئلا يعذبها.

ويجوز الانتفاع بها في غير ما خُلِقَتْ له؛ كَبَقْرِ لِحْمَلٍ وَرَكُوبٍ، وَإِبِلٍ وَحَمْرٍ لِحَرْثٍ وَنَحْوِهِ، وَيَحْرَمُ لَعْنَهَا، وَضَرْبُ وَجْهِهِ وَوَسْمُ فِيهِ، (وَلَا يَخْلُبُ مِنْ لَبْنِهَا مَا يَضُرُّ وَلَدَهَا)؛ لعموم قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». (فَإِنْ عَجَزَ) مالك البهيمة (عَنْ نَفَقَتِهَا؛ أَجْبِرَ عَلَى بَيْعِهَا، أَوْ إِجَارَتِهَا، أَوْ ذَبْحِهَا إِنْ أُكِلَتْ)؛ لأن بقاءها في يده مع ترك الإنفاق عليها ظلمٌ، والظلمُ تجب إزالته، فإن أبي؛ فعَل حَاكِمُ الْأَصْلَحِ.

ويُكْرَهُ جَرْزُ مَعْرِفَةٍ، وَنَاصِيَةٍ، وَذَنْبٍ، وَتَعْلِيْقُ جَرَسٍ أَوْ وَتَرٍ، وَنَزْوُ حِمَارٍ عَلَى فَرَسٍ، وَتَسْتَحَبُّ نَفَقَتُهُ عَلَى مَالِهِ غَيْرِ الْحَيْوَانِ.

— الشرح —

هذا الباب ذكر فيه المؤلف نفقة المماليك، والمماليك نوعان: آدميون وبهائم، فقدم الآدميين لشرفهم، ثم ذكر حكم البهائم من حيث النفقة، والبهائم جمع بهيمة وهي تارة تُطلق ويُراد بها معنى خاص، وتارة يُراد بها معنى عام.

فإن قيل: بهيمة الأنعام. فالمراد بها الأصناف الثمانية من الإبل والبقر والغنم وما تفرع عنها، قال تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، وإن أُطلقت فالمراد بها كل حيوان مما يدب على وجه الأرض.

وسُميت بهيمة لأن أمرها مبهم؛ إذ هي لا تستطيع أن تُعبر عما في نفسها، ولهذا تُسمى بهيمة، وتُسمى عجماء؛ كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «العجماء

جبار»^(٣٧٥) ، والعجماء من العجمة، ومنه الأعجمي أي الذي لا يتكلم العربية؛ سُمي أعجميًا لأن لغته لا تُفهم.

قال: (ويجب عليه علفُ بهائمِهِ، وسقْيُها، وما يُضْلِحُها) والدليل على ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَعْوُلُ»^(٣٧٦) ، و(لقوله ~~الصلوة~~): «عُدِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ» و"في" هنا للسببية (حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا، فَلَا أَطْعَمَتْهَا وَلَا هِيَ أَرْسَلَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ» متفق عليه^(٣٧٧)) وهذا يدل على التحريم؛ لأن هذه المرأة لم تُطعمها، فهي لم تقم بالواجب من إطعامها، ولم تتركها لتتطعم نفسها.

فإن كان عنده بهيمة ولكنه لا ينتفع بها، وترهقه في النفقة، كحمار انكسرت رجل، ومن المعلوم أن الحمار إذا انكسر فلا يُجَبَّر، فليس فيها منفعة وهو يُرهق في النفقة فيحوز قتله؛ لأنه لا منفعة فيه، أما لو شاهد حيوانًا زمنيًا ليس ملكًا له في البرية فلا يجوز له أن يقتله إراحة له؛ فهناك فرق بين حيوان في ملكه وآخر خارج ملكه.

قال: (ويجب عليه ألا يُحَمِّلَها ما تَعَجِزُ عنه؛ لئلا يعذِّبَها)؛ ولأن هذا إضرار بها، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣٧٨).

قال: (ويجوز الانتفاع بها في غير ما خُلِقَتْ له) مما لا مشقة فيه؛ وذلك لأنه مالك لها، والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء، وضرب المؤلف لذلك أمثلة فقال: (كَبَقْرٍ حَمَلٍ) فالبقر لا يستعمل في الأصل للحمل (وركوب) فلا يُستعمل البقر في الأصل للركوب (وإبل وحمير لحرث ونحوه) فهذا استعمال لها في غير ما خُلِقَتْ له؛ لأن البقر خُلِقَتْ للحرث، والإبل والحمير للركوب والحمل، ونظير ذلك

(٣٧٥) سبق تخريجه.

(٣٧٦) سبق تخريجه.

(٣٧٧) سبق تخريجه.

(٣٧٨) سبق تخريجه.

استعمال الخيل للأكل، والله تعالى يقول: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨].

فإن قيل: فقد ثبت في الصحيحين حديث الرجل الذي كان يسوق بقرة فركبها فالتفتت إليه وقالت: إنا لم نخلق لذلك^(٣٧٩).

قلنا: يُحمل الحديث على أنه حملها ما لا تطيق، أو أن معنى: إنا لم نخلق لذلك. يعني: إنا لم نخلق لأجل أن يُنتفع بنا هذا الانتفاع، فلا ينفي الجواز.

(ويحرم لعنها) أي: يحرم لعن البهيمة، والدليل على ذلك ما ثبت في الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فلعلت امرأة ناقه فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة»^(٣٨٠)، وفي رواية: «لا يصحبي حيوان ملعون»^(٣٨١).

قال: (وضرب وجهه) لأن الوجه أشرف الأعضاء، فالبهيمة كالآدمي في ذلك؛ وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ضرب الوجه؛ ولأن الوجه بالنسبة للبهيمة وبالنسبة للآدمي أيضًا هو مجمع الحواس؛ فضرب البهيمة في وجهها سبب في تلف أحد الحواس من بصر أو غيره، (ووسم فيه) أي: يحرم الوسم، وفي الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام لعن من وسم وضرب الوجه^(٣٨٢)، والوسم فيه مثله، وعلم من قول المؤلف رحمه الله: (ووسم فيه) أنه يجوز الوسم في غيره، وهو كذلك، وبهذا فارتقت البهيمة الآدمي، فالآدمي لا يجوز وسمه مطلقًا لا في وجهه ولا غيره، وأما البهيمة فيجوز وسمها في غير الوجه.

(٣٧٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، حديث رقم (٣٤٧١)، (٤/١٧٤)، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة، بابك من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حديث رقم (٢٣٨٨)، (٤/١٨٥٧).

(٣٨٠) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن لعن الدواب وغيرها، حديث رقم (٢٥٩٥)، (٤/٢٠٠٤).

(٣٨١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٦٢١٠)، (٤٣/٢٧٥).

(٣٨٢) أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: النهي عن ضرب الحيوان في وجهه ووسمه فيه، حديث رقم (٢١١٦)، (٣/١٦٧٣).

قال: (ولا يَجْلِبُ مِنْ لَبِئِهَا مَا يَضُرُّ وَلَدَهَا؛ لعموم قوله **الكلاب**): «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ»^(٣٨٣) وفي ذلك إضرار بها وبولدها؛ حتى أن العلماء رحمهم الله في هذه المسألة يقولون: ينبغي له ألا يجلبها وله أظفار طويلة لئلا يחדش ثديها ويجرحه.

قال: (فإن عَجَزَ مالك البهيمة عَن نَفَقَتِهَا؛ أُجِرَ على بَيْعِهَا، أو إجارَتِهَا، أو ذَبْحِهَا إن أُكِلَتْ) أي: إن كانت عنده بهيمة وعجز عن الإنفاق عليها فإنه يُجبر على واحدٍ من الأمور الثلاثة: إما البيع أو الإجارة أو الذبح والأكل، لكن هذا الأخير فيما إذا كان الحيوان مأكولاً؛ فلو كان عنده بقرة وأرهقته بالنفقة فهو بالخيار إما أن يبيعها، وإما أن يذبحها ويأكلها، وأما تركها هكذا فلا يجوز؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال في الحديث السابق قال: «دخلت امرأة النار في هرة»^(٣٨٤).

وبقى أمر رابع وهو إرسالها وتسيبها، لكن هذا مقيد بما إذا كان الحيوان يستطيع القيام بنفسه، أما إذا كان صغيراً أو زملاً فلا، فلو قُدِّرَ أن بقرة انكسرت رجلها أو قُطعت فلا يُسببها؛ لأن في تسيبها هلاكها فقد تفترسها الذئب والسباع.

والدليل على التسيب حديث جابر رضي الله عنه قال: «كنت على جمل قد أعيا فأردت أن أسببه»^(٣٨٥) قال أهل العلم: يؤخذ منه أنه يجوز تسيب الحيوان. لكن إذا دار الأمر بين القتل والتسيب فإنه يُسببها.

قال: (لأن بقاءها في يده مع ترك الإنفاق عليها ظلمٌ، والظلمُ تجب إزالته، فإن أبي) يعني مالك البهيمة (فعل حاكمٌ الأصلح) يعني: إن أبي مالك البهيمة فالأمر ينتقل إلى الحاكم فيفعل ما هو أصلح، ففي مسألة المالك قال: (يُخير)، وفي الحاكم قال: (الأصلح)، لأن المالك يتصرف كيف شاء، فقول المؤلف في المال: "أجبر على بيعها أو إجارتها أو ذبحها إن أُكِلَتْ" هذا التخيير على سبيل التشهي

(٣٨٣) سبق تخريجه.

(٣٨٤) سبق تخريجه.

(٣٨٥) سبق تخريجه.

لا الأصلح، لكن إن أبا فعل حاكم الأصلح، وذلك لأن الحاكم يتصرف لغيره، والمتصرف لغيره يجب عليه أن ينظر إلى الأصلح.

قال: (ويُكره جَزُّ معرفة) المعرفة هي الشعر الذي ينبت على العنق (وناصية) وهي الشعر النابت في المقدمة (وذَنَب) وهو الذيل، وذكروا في ذلك حديثاً أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجز شعر الناصية فإن فيه الخير والبركة، وأن يجز شعر المعرفة؛ لأنه أذفاً للبهيمة، يعني يقيها من البرد، وأن يجز الذنب لأنها تزول به، يعني: لو وقع ذباب عليها تطرده بذيلها^(٣٨٦)، فتستفيد من الذنب، لكن الحديث فيه مقال.

وعللوا بعلة أخرى، وهي: أن في ذلك تشويهاً لها.

ولو سُلمت الكراهة فإذا دعت حاجة إلى ذلك كأن رأى المالك أن من المصلحة أن يجز المعرفة والناصية والذنب فإن الكراهة تزول.

قال: (وتعليقُ جَرَسٍ أو وَتَرٍ) لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إن الملائكة لا تصحب رفقة فيها جرس»^(٣٨٧)، ونهى أن تُعلق في عنق البهيمة قلادة أو وتر^(٣٨٨)، وهم يُعلقون الأوتار للتبرك بها، إما طلباً للخير، وإما دفعاً للشر، لئلا تُصاب هذه البهيمة بعين وما أشبه ذلك.

قال: (ونزو حمار على فرس) إذا نزى الحمار على الفرس تولد البغل، ومفهوم كلامه أنه يجوز نزو الفرس على الحمار؛ يعني: يجوز نزو المفضول على الفاضل ولا يجوز العكس، والصواب أن الحكم واحد، وسبب الكراهة أنه إذا نزى الحمار على الفرس تولد البغل، والبغل لا يتوالد، فكل حيوان متولد فإنه لا يتوالد، فيكون في ذلك تقليل للنسل

(٣٨٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٧٦٤٣)، (٢٩ / ١٩٢)، وأبو داود في كتاب: الجهاد، باب:

في كراهية جز نواصي الخيل وأذناها، حديث رقم (٢٥٤٢)، (٣ / ٢٢).

(٣٨٧) أخرجه مسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: كراهة الكلب والجرس في السفر، حديث رقم (٢١١٣)، (٣ /

١٦٧٢).

(٣٨٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل، حديث

رقم (٣٠٠٥)، (٤ / ٥٩)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: كراهة قلادة الوتر في ربة البعير، حديث رقم

(٢١١٥)، (٣ / ١٦٧٢).

قال: (وتستحب نفقته على ماله غير الحيوان) يعني: إذا كان عنده مال ولكنه ليس بحيوان فإنه يُنفق عليه، والعلة أن فيه حفظاً للمال، لكن مقتضى هذه العلة الوجوب؛ ولهذا كان القول الثاني أنه يجب إذا كان ترك الإنفاق عليه سبباً لضياع المال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال، فالسيارات الآن كالدواب، فالإنفاق عليها واجب؛ لأن ترك الإنفاق عليها سبب في تلفها، فهو من باب إضاعة المال، وقد نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن إضاعة المال^(٣٨٩).

(٣٨٩) سبق تخرجه.

(بابُ الحِضَانَةِ)

من الحِضْن وهو الجنب؛ لأن المربي يَضُمُّ الطفلَ إلى حِضْنِه، وهي: حفظُ صغيرٍ ونحوه عمَّا يَضُرُّه، وتربيته بعملٍ صالحه.

(تَجِبُ) الحِضَانَةُ (لِحِفْظِ صَغِيرٍ وَمَعْتُوهِ)، أي: مختلِّ العقل، (ومَجْنُونٍ)؛ لأنهم يهلكون بتركها ويضيعون، فلذلك وجبت؛ إنجاءً من الهلكة، (والأحقُّ بها أُمٌّ)؛ لقوله ﷺ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي». رواه أبو داود، ولأنها أشفقُ عليه، (ثُمَّ أُمَّهَاتُهَا؛ الْقُرْبَى فَاَلْقُرْبَى)؛ لأنهن في معنى الأم لتحقق ولادتهن، (ثُمَّ أَبٌ)؛ لأنه أصل النسب، (ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ كَذَلِكَ)، أي: القربى فالقربى؛ لأنهن يدلن بعصبة قريبة، (ثُمَّ جَدٌّ) كذلك؛ الأقرب فالأقرب؛ لأنه في معنى أبي المحضون، (ثُمَّ أُمَّهَاتُهُ كَذَلِكَ)؛ القربى فالقربى، (ثُمَّ أُخْتٌ لِأَبَوَيْنِ)؛ لتقدُّمها في الميراث، (ثُمَّ) أخت (لِأُمِّ)؛ كالجَدات، (ثُمَّ) أخت (لِأَبٍ، ثُمَّ خَالَةٌ لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ) خالة (لِأُمِّ، ثُمَّ) خالة (لِأَبٍ)؛ لأن الحالات يُدلن بالأم، (ثُمَّ عَمَّاتٌ كَذَلِكَ)، أي: تُقدِّمُ العمَّةُ لأبوين، ثم لأم ثم لأب؛ لأنهن يُدلن بالأب، (ثُمَّ خَالَاتٌ أُمَّه) كذلك، (ثُمَّ خَالَاتٌ أَبِيه) كذلك، (ثُمَّ عَمَّاتٌ أَبِيه) كذلك. ولا حضانة لعمات الأم مع عمات الأب؛ لأنهن يدلن بأبي الأم، وهو من ذوي الأرحام، وعمات الأب يدلن بالأب، وهو من أقرب العصابات، (ثُمَّ بَنَاتٌ إِخْوَتِهِ) تُقدِّمُ بنتُ أخٍ شقيق، ثم بنت أخ لأم، ثم بنت أخ لأب، (و) مثلهن بنات (أَخَوَاتِهِ، ثُمَّ بَنَاتٌ أَعْمَامِهِ) لأبوين، ثم لأم، ثم لأب، (و) بنات (عَمَّاتِهِ) كذلك، (ثُمَّ بَنَاتٌ أَعْمَامِ أَبِيه) كذلك، (وبناتٌ عَمَّاتِ أَبِيه) كذلك، على التفصيل المتقدم، (ثُمَّ) تنتقل (لِبَاقِي الْعَصَبَةِ الْأَقْرَبِ فَاَلْأَقْرَبِ)؛ فتقدِّمُ الإخوة ثم بنوهم، ثم الأعمام ثم بنوهم، ثم أعمام أب ثم بنوهم وهكذا، (فإن كانت) المحضونة (أُنْثَى؛ فَ) يُعتبر أن يكون العصبة (مِنْ مَحَارِمِهَا)، ولو برضاع أو مصاهرة إن تم لها سبع سنين، فإن لم يكن لها إلا عصبة غير مَحْرَمٍ؛ سلَّمها لثقةٍ يختارها أو إلى مَحْرَمِه، وكذا لو تزوجت أمٌ وليس لولدها غيرها، (ثُمَّ) تنتقل الحضانة (لِذَوِي أَرْحَامِهِ) من الذكور والإناث غير من تقدم، وأولاهم أبو أم، ثم أمهاته، فأخ لأم، فخال، (ثُمَّ) تنتقل

(لِلْحَاكِمِ)؛ لعموم ولايته.

(وَإِنْ اِمْتَنَعَ مَنْ لَهُ الْحَضَانَةُ) منها، (أَوْ كَانَ) مَنْ لَهُ الْحَضَانَةُ (غَيْرَ أَهْلِ) لِلْحَضَانَةِ؛ (انْتَقَلَتْ إِلَى مَنْ بَعْدَهُ)، يعني: إِلَى مَنْ يَلِيهِ؛ كَوْلَايَةِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّ وُجُودَ غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ كَعَدَمِهِ.

— الشرح —

قال المؤلف: (من الحِضْن وهو الجنب) الحضانة من الحضن، والحضن هو ما بين النحر والصدر؛ (لأن المربي يَضُمُّ الطفلَ إلى حِضْنِهِ) يعني: يضعه على صدره (وهي: حفظٌ صغيرٍ ونحوه عما يَضُرُّه، وتربيتُهُ بعملٍ مصالحه)، أو بعبارة أحسن: حفظ الصغير عما يضره والقيام بمصالحه. ولهذا سيأتي أن القاعدة في باب الحضانة أن الطفل لا يُقَرُّ في يد مَنْ لا يصونه ويحفظه؛ لأن المقصود حفظه وصيانته.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله في "بلوغ المرام" في باب الحضانة حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المرأة التي حبست الهرة، أي: قوله صلى الله عليه وسلم: «دخلت امرأة في هرة لها حسبتها لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض»^(٣٩٠)، واختلف العلماء في مناسبتها للحضانة؛ فقال بعضهم: ليس له مناسبة؛ فلعله وهم أو ما أشبه ذلك، وقال آخرون: مناسبة الحديث أنها لما حبستها صارت كالمحتضنة لها، فذكره في باب الحضانة.

قال: (تَجِبُ الْحَضَانَةُ لِحِفْظِ صَغِيرٍ) لأن الصغير بحاجة إلى من يحفظه مما يضره ويقوم بمصالحه، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر»^(٣٩١)، (ومَعْتُوهُ، أي: مختلِ العقل) ويسمونه عند العامة مخبول، فليس مجنوناً وليس عاقلاً لكن عقله ناقص، (ومَجْنُونٍ) وهو فاقد العقل بالكلية؛ (لأنهم يهلكون بتركها ويضيعون، فلذلك وجبت؛ إنجاءً من الهلكة) لأن الصغير والمعتوه والمجنون إذا لم يحم أحد بحفظهم عما يضرهم والقيام

(٣٩٠) سبق تخريجه.

(٣٩١) سبق تخريجه.

بمصلحتهم فإنهم يهلكون لأنه ليس لهم عقل يمنعهم من الضرر ويحثهم على ما فيه منفعة.

قال: (والأحقُّ بها أمُّ؛ لقوله ﷺ: «أنتِ أحقُّ به ما لم تنكحي») أو لا تنكحي؛ فاللفظان جائزان؛ لأن المرأة تنكح وتُنكح؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «تُنكح المرأة لأربع» (رواه أبو داود^(٣٩٢)، ولأنها أشفقُ عليه) فأحق الناس بحضانة الطفل هي الأم لهذا الحديث، ولأنها أشفق، لكن الأم تثبت لها الأحقية ما لم تتزوج؛ فلو طلق امرأته وله منها طفل فهي أحق الناس بحضانته، لكن لو تزوجت فأحقيتها تزول كما سيأتي (ثم أمهاتها؛ القربى فالقربى؛ لأنهن في معنى الأم لتحقق ولادتهن) فأم الأم تقوم مقام الأم؛ لأن فيها ولادة، بل أم الأم تقوم مقام الأم حتى في الميراث، (ثم أب؛ لأنه أصل النسب، ثم أمهاته كذلك، أي: القربى فالقربى؛ لأنهن يدلن بعصبة قريبة، ثم جد كذلك؛ الأقرب فالأقرب؛ لأنه في معنى أبي المحضون، ثم أمهاته كذلك؛ القربى فالقربى، ثم أخت لأبوين) يعني: أخت شقيقة (لتقدمها في الميراث، ثم أخت لأم؛ كالجدا، ثم أخت لأب) وقدم الأخت لأم على أخت لأب لأن المرعى جهة الأمومة، فالأخت لأبوين متصلة بجهة الأمومة؛ لأنها من أم وأب، فإليها الأخت لأم؛ فهي أولى من الأخت لأب لأننا نقدم جهة الأمومة، فجهة الأم ومن يدلي بالأم مقدم. (ثم خالة لأبوين، ثم خالة لأم، ثم خالة لأب؛ لأن الخالات يُدلين بالأم، ثم عمات كذلك، أي: تُقدم العمّة لأبوين، ثم لأم ثم لأب؛ لأنهن يُدلين بالأب، ثم خالات أمه كذلك، ثم خالات أبيه كذلك، ثم عمات أبيه كذلك. ولا حضانة لعمات الأم مع عمات الأب) لأن هذه جهة وتلك أخرى (لأنهن يدلن بأبي الأم، وهو من ذوي الأرحام) فعمات الأم الواسطة بينه وبينهن هو أبو الأم، وأبو الأم ليس وارثاً (وعمات الأب يدلن بالأب، وهو من أقرب العصابات، ثم بنات إخوانه تُقدم بنت أخ شقيق، ثم بنت أخ لأم، ثم بنت أخ لأب) كما أنه تُقدم الأخت الشقيقة ثم لأم ثم لأب (ومثلهن بنات أخواته، ثم بنات أعمامه لأبوين، ثم لأم،

(٣٩٢) سبق تخريجه.

ثم لأب، وبنات عمّاته كذلك، ثم بنات أعمام أبيه كذلك، وبنات عمّات أبيه كذلك، على التفصيل المتقدّم، ثم تنتقل لباقي العصبّة الأقرب فالأقرب (إي إذا انتهينا مما ذكر نتقل إلى العصبّة؛ فيقدم الأقرب فالأقرب كالميراث، (فتقدّم الإخوة ثم بنوهم، ثم الأعمام ثم بنوهم) لأن العصبّة مراتبها: بنوة أبوة أخوة عمومة (ثم أعمام أب ثم بنوهم وهكذا، فإن كانت المحضونة أنثى؛ فيعتبر أن يكون العصبّة من محارمها، ولو برضاع أو مصاهرة إن تم لها سبع سنين) فلا بد في المحضون إن كان أنثى أن يكون الحاضن من محارمها؛ فلا يحضنها ابن عم لها مثلاً؛ لأنه ليس من محارمها، ولا يُشترط في المحرمية أن تكون بنسب، فسواء كانت المحرمية بنسب أو رضاع أو مصاهرة صح.

قال: (فإن لم يكن لها إلا عصبّة غير محرّم؛ سلّمها) الحاكم الشرعي أو الوصي إن كان هنا وصي (لثقة يختارها أو إلى محرّمه، وكذا) يجري الحكم السابق (لو تزوّجت أمّ وليس لولدها غيرها) فإن الأم تُسلمها إلى ثقة أو إلى محرم.

قال: (ثم تنتقل الحضانة لذوي أرحامه من الذكور والإناث غير من تقدّم، وأولاهم أبو أم) لأنه يدلي بالأم، (ثم أمهاته، فأخ لأم، فنخال، ثم تنتقل للحاكم؛ لعموم ولايته).

وهذه المراتب التي ذكرها الفقهاء رحمهم الله في هذا الباب ليس فيها نص، فبعد أحقية الأم ثم الأب فهذا الترتيب الذي ذكره ليس عليه دليل، ومن ثم اختلف العلماء رحمهم الله في أحقية الحضانة؛ فمنهم من جعل الأحقية في جهة الأبوة، ومنهم من جعل الأحقية في جهة الأمومة، ومنهم من قال: يُنظر إلى الصالح.

فلو اجتمع عم وخالة، فمنهم من يقول: العم أحق، ومنهم من يقول: الخالة أحق؛ لأنها بمنزلة الأم، ولأنها تقوم مكان الأم ولأنها أيضاً أشفق، ولو اجتمع رجل وامرأة فيرجح جانب المرأة، وشيخ الإسلام رحمه الله له اختيار في هذه المسألة ونقله عنه ابن القيم، وهو أنه يُقدّم في الحضانة الأقرب إلى الطفل المحضون، ثم الأنثى إذا لم يكن قرب، فإذا اجتمع ذكر وأنثى في جهة واحدة فإنه يُقرع بينهما، نظمها شيخنا رحمه الله في قوله:

وقدم الأقرب ثم الأنثى

وإن يكونا ذكراً أو أنثى

فأقرعن في جهةٍ وقدم

أبوةً إن لجهات تنتمي

فهذا كلام لشيخ الإسلام نظمه في هاتين البيتين، ومعناهما أنه يُقدم الأقرب ثم لو اجتمع ذكر وأنثى تُقدم الأنثى فحال وخالة تقدم الخالة، وعم وعممة تُقدم العممة، وأخ وأخت تقدم الأخت، وإن يكونا ذكراً؛ أي: ذكراً، أو أنثيين؛ يعني: لو اجتمع ذكران في جهة أو أنثيان في جهة فيُقرع بينهما؛ وقوله: "في جهةٍ متعلق بقوله: "وإن يكونا"، يعني: وإن يكونا ذكراً أو أنثيين في جهة فأقرعن، ثم تُقدم أبوةً "إن لجهات تنتمي"؛ فإن كانا من جهتين، كذكر في جهة وأنثى في جهة؛ فتُقدم جهة الأبوة، فلو اجتمع عمه وخالة تقدم العممة.

وحاصله أنه إذا وُجدت أم فهي الأحق فإذا لم تُوجد أم يُقدم الأقرب، ثم إن استويا في القرب؛ بأن اجتمع ذكر وأنثى متساويان مثل أخ وأخت فتقدم الأخت، وإذا اجتمع ذكران أو أنثيان في جهة واحدة فإنه يُقرع بينهما، وإن كانا في جهتين قُدمت جهة الأبوة؛ فصار الترتيب في الحضانة أنه يُقدم الأقرب، فهذه المرتبة الأولى، ثم إن استويا في القرب قُدمت الأنثى، وفي المرتبة الثالثة: إذا اجتمع ذكران في جهة أو أنثيان في جهة أُقرع بينهما، فإن اجتمع ذكران أو أنثيان أو ذكر وأنثى في جهتين مختلفتين فتُقدم جهة الأبوة على جهة الأمومة.

وهذا الضابط هو على خلاف المذهب، ولكنه القول الراجح.

واعلم أن الحقوق بالنسبة للطفل تارة يقدم فيها الأب، وتارة تقدم فيها الأم، فالولاية على الطفل أحياناً يُقدم الأب فيها وأحياناً تُقدم الأم، فيقدم الأب في ولاية المال وفي ولاية النكاح، وتُقدم الأم على الأب في الحضانة وفي الرضاع، والتفريق ظاهر؛ وهو أن في ولاية المال الغالب أن الأب أعرف وكذلك في ولاية النكاح الغالب أن الأب أعرف من الأم بمصالح النكاح وما أشبه ذلك، وأما في الحضانة فلأن المقصود بها كالرضاع الشفقة والحنو؛ فإن الأم مقدمة على غيرها؛ لأنها أشفق عليه.

قال: (وَإِنْ اِمْتَنَعَ مَنْ لَهُ الْحِضَانَةُ مِنْهَا) فإذا امتنع من له الحضانة؛ يعني: من له الأحقية في الحضانة؛ فإن الحضانة تنتقل إلى مَنْ بعده، كعم امتنع فتنتقل إلى مَنْ بعده، أي: لابن عم إذا كان المحضون ذكراً، ولو امتنعت أم تنتقل الحضانة إلى الأب، وهكذا.

وقال بعض العلماء: إنه إذا امتنع مَنْ له الحضانة فإنه يُجبر عليها، وهذا مبني على مسألة وهي: هل الحضانة حق للحاضن أو حق عليه؟ فإن قلنا: إنها حق له فإنه إذا امتنع منها انتقلت إلى مَنْ بعده، وإن قلنا: إن الحضانة حق عليه، فإذا امتنع أُلزم.

وينبغي على مسألة أنها حق له أو حق عليه أنه لو وهب مَنْ له الحق لغيره؛ فإذا قلنا: إنها حق عليه. فله أن يعود فيها، وإذا قلنا: إنها حق له. فليس له الرجوع، أي: إذا قيل: إنها حق له ثم أسقطها وانتقلت إلى مَنْ بعده فليس له أن يعود؛ لأنه حق أسقطه، وإذا قلنا: حق عليه، فله أن يعود إلى طلبها، لأنه في الأصل مخاطب بها.

والصحيح أنها حق له، أي: أن الحضانة حق للحاضن، لكن إذا لم يُوجد غيره أو وُجد ولكنه غير أهلٍ فإن الحضانة تكون حقاً له وعليه.

قال: (أَوْ كَانَ مَنْ لَهُ الْحِضَانَةُ غَيْرَ أَهْلِ لِلْحِضَانَةِ؛ انْتَقَلَتْ إِلَى مَنْ بَعْدَهُ، يَعْنِي: إِلَى مَنْ يَلِيهِ؛ كَوَلَايَةِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّ وُجُودَ غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّ كَعَدَمِهِ) أي: إذا كان مَنْ له أحقية الحضانة غير أهل، كما لو كان الأحق بالحضانة سفيهاً أو فاسقاً كما سيأتي فإنها تنتقل إلى مَنْ بعده.

مَنْ لَا حِضَانَةَ لَهُ

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا حِضَانَةٌ لِمَنْ فِيهِ رِقٌّ)، ولو قَلَّ؛ لأَنَّهَا ولاية وليس هو مِنْ أَهْلِهَا،
(ولا) حِضَانَةٌ (لِفَاسِقٍ)؛ لأنه لا يُوثَقُ بِهِ فِيهَا، ولا حَظٌّ لِلْمَحْضُونِ فِي
حِضَانَتِهِ، (ولا) حِضَانَةٌ (لِكَافِرٍ) عَلَى مَسَلَمٍ؛ لأنه أَوْلَى بِعَدَمِ الاسْتِحْقَاقِ
مِنَ الْفَاسِقِ، (ولا) حِضَانَةٌ (لِمُزَوَّجَةٍ بِأَجْنَبِيٍّ مِنْ مَحْضُونٍ مِنْ حِينِ
عَقْدِهِ)؛ للحديث السابق، ولو رَضِيَ زَوْجٌ، (فإن زال المانع)؛ بأن عتق
الرقيق، وتاب الفاسق، وأسلم الكافر، وطَلِّقتِ المَوزوجة، ولو رجعيًّا؛ (رَجَعَ
إلى حَقِّهِ)؛ لوجود السبب وانتفاء المانع.

— شرح —

قال المؤلف: (ولا حِضَانَةٌ لِمَنْ فِيهِ رِقٌّ) يعني أن الرقيق لا تثبت له الحضانة
(ولو قَلَّ؛ لأنها ولاية وليس هو مِنْ أَهْلِهَا) فالحضانة ولاية والرقيق يحتاج من يتولى
أمره فهو لا يتولى أمر غيره.

هذا هو المذهب، والقول الثاني: أن الحضانة تثبت للرقيق؛ لأنه لا دليل على
اشتراط الحرية، وهذا هو اختيار ابن القيم رحمه الله؛ أي أن الرقيق تثبت له الحضانة؛
لأن النصوص عامة لم تفرق بين الحر وبين العبد.

قال: (ولا حِضَانَةٌ لِفَاسِقٍ) الفاسق هو مَنْ فعل كبيرة أو أصر على صغيرة،
وقوله: (لا حِضَانَةٌ لِفَاسِقٍ) ظاهره سواء كان الفسق عمليًّا أو اعتقاديًّا، فكل مَنْ
ينطبق عليه وصف الفسق فليس له حضانة، والفسق العملي كأن يشرب الخمر أو
يزني أو يراي وما أشبه ذلك، والفسق الاعتقادي كأن يكون عنده اعتقاد فاسد من
غير تأويل مثلاً، لكن لا يصل إلى درجة الكفر، كمن يؤول بعض النصوص أو فيه
تصوف ممقوت؛ كأن يُحيي الموالد أو يتعلق بالأولياء، لكن لا يصل إلى درجة كفر،
فعلى ذلك لو كان الأب معتزليًّا فليس له حضانة، أو جهمي فكذلك؛ فالجهمية

فسقة، وبعضهم كفار، يقول ابن القيم: ولقد تقلد كفرهم خمسون من العلماء في البلدان. حكاها أيضًا قبله الطبراني؛ أي أن خمسين من العلماء كفروا الجهمية.

والتحقيق في مسألة حضانة الكافر أن الفسق نوعان:

النوع الأول: فسق يتعلق بالأخلاق بحيث يؤثر على الطفل ورعايته والقيام به؛ فهذا ليس له حضانة، كما لو كان الأحق بالحضانة يشرب الخمر أو يزني أو يتعامل بالمخدرات أو ما أشبه ذلك من الأمور التي تؤثر، وكذلك لو كان يغني ويلحن؛ فهذا الفسق سوف يؤثر على الطفل إن عاجلاً أو آجلاً.

النوع الثاني: فسق لا يتعلق بالأخلاق ولا يؤثر على الطفل والقيام به؛ كما لو كان الأب يخلق لحيته أو يتعامل بالربا أو ما أشبه ذلك من الأمور التي لا تتعلق بالخلق، فهذا لا يسقط حضانته، ومثله من يشرب دخان.

قال: (لأنه لا يُوثَقُ به فيها) وهذه العلة دليل على ما سبق أن قررناه (ولا حظٌ للمحضون في حضانته).

قال: (ولا حضانة لكافرٍ على مسلم؛ لأنه أولى بعدم الاستحقاق من الفاسق) أي: لأنه لو كان الفاسق ليس له حضانة فالكافر فاسق وزيادة؛ ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»^(٣٩٣)؛ فالأحق بالحضانة إن كان كافرًا فإنه ليس له حق؛ لأنه لو كان يهوديًا فسوف يربيه على اليهودية، وإن كان نصرانيًا فسوف يربيه على النصرانية، ولذلك ينبغي التنبيه على بعض الناس الذين يستقدمون الميريات النصرانيات، فإنه لو بحث لوجد طفله يفعل أشياء من اعتقادات النصارى.

قال: (ولا حضانة لمزوجةٍ بأجنبيٍّ من محضونٍ من حين عقد؛ للحديث السابق، ولو رضي زوج) فقوله: (لمتروجة) وهذا قيد أول، و(بأجنبي) هذا قيد ثان، والدليل على أنه لا حضانة لمتروجة قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنت أحق به ما لم تنكحي»^(٣٩٤)، والقيد الثاني يُخرج ما لو كان الزوج الثاني قريبًا للزوج الأول فلا

(٣٩٣) سبق تخريجه.

(٣٩٤) سبق تخريجه.

تسقط الحضانة؛ فلو أن رجلاً طلق امرأته، وتزوجها أخوه؛ فلا تسقط حضانتها؛ لأن الزوج ليس أجنبيًا من المحضون بل هو عمه، قالوا: لأن الزوج إذا كان أجنبيًا فإن في بقاء المحضون تحت ولايته منة على الزوج الأول، وهذه لا تحصل فيما إذا كان قريبًا.

وعليه فلا حضانة لمتزوجة بأجنبي؛ فإن رضي الزوج بأن تبقى الحضانة ولو كانت تحت أجنبي فإن له الحق.

لكن يقول المؤلف: (من حين عقد) يعني: لا من الدخول؛ قالوا: والدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنت أحق به ما لم تنكحي»^(٣٩٥) والنكاح يُراد به العقد؛ فكل لفظ نكاح ورد في الكتاب والسنة فإن المراد به العقد، ولهذا فلما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]، علم أنه لا يُشترط دخول الأب لتحريم المرأة بل تحريم مجرد العقد، لأن لفظ النكاح يُطلق على العقد، حتى في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] في المطلقة ثلاثًا، فالمراد به العقد أيضًا، لكن دلت السنة على زيادة قيد آخر وهو: الوطاء.

وإنما تسقط حضانة الأم من حين العقد للحديث، ولأنها إذا عقدت على زوج فإن أسباب الانشغال قد تظهر بكونها تتجهز لهذا الزوج وما أشبه ذلك، ولأن الزوج من حين العقد يملك حق الاستمتاع بالمرأة.

وذهب بعض العلماء إلى أن الحضانة لا تسقط عن الأم إلا بالدخول؛ فالعقد لا أثر له في سقوط الحضانة، قالوا: لأنه إذا دخل بها انشغلت الأم عن الطفل؛ بخلاف مجرد العقد

ومن نظر إلى ظاهر الحديث قال: السقوط بالعقد، ومن نظر إلى العلة وهي الانشغال قال: السقوط يكون بالدخول، لكن الأقرب أنه من حين العقد اللهم إلا إذا اشترطت المرأة على الزوج ألا يدخل بها حتى تفرغ من حضانة الابن؛ كأن

(٣٩٥) سبق تخريجه.

تقول: الدخول سيكون بعد سنتين أو بعد سنة. فهنا لها حق الحضانة في هذه المدة.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنت أحق به ما لم تنكحي» قيل: هو توقيت وقيل: بل تعليل، وينبني على ذلك ما إذا تزوجت ثم طلقت، فإن قلنا: هو تعليل. عاد حقها في الحضانة، لأنها إذا طُلت زالت العلة فيعود الحكم، وإن قلنا: هو توقيت. لم يعد حقها من الحضانة، لأن الأحقية بالحضانة مؤقتة بأن تتزوج؛ فإذا تزوجت سقطت طلقت أو لم تطلق.

والأقرب الأول؛ أي أن قوله عليه الصلاة والسلام: «ما لم تنكحي» تعليل؛ والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

قال: (فإن زال المانع) أي: أحد الموانع السابقة التي هي: الرق، والفسق، والكفر والنكاح (بأن عتق الرقيق)؛ أي: إن عتق الرقيق يعود إليه حقه، وهذه المسألة مما ينبني على الخلاف في أن الحضانة هل هي حق للحاضن أو للمحضون؛ أي: حق للحاضن أو حق عليه؟ فينبني على هذا الخلاف أنه إذا أسقطها ثم انتقلت إلى من بعده هل تعود إليه أو لا؟ فإذا قلنا: حق له. فلا تعود، وإذا قلنا: حق عليه. تعود.

وقد سبق أن الحاضن إن امتنع عن الحضانة انتقلت إلى غيره، والمؤلف هنا يقول بأن الحضانة تعود إلى الرقيق، ولا تناقض في هذا؛ لأن أصل في الرقيق أنه ليس له حضانة والكلام هناك فيما إذا امتنع من له الحق، والرقيق تكون الحضانة لمن بعده لا لأنه الحق وأسقطه ولكن لأن وجوده كالعدم.

قال: (وتاب الفاسق) وتوبة الفاسق بأن يعود عن فسقه إلى العدالة، (وأسلم الكافر، وطلّقت المزوجة، ولو رجعيًا؛ رجّع إلى حقه؛ لوجود السبب وانتفاء المانع) وظاهر كلامه رحمه الله أنه يعود للمزوجة حقها ولو في أثناء العدة وهذا فيه نظر، والصواب: أن الرجعية لا يعود حقها إلا إذا خرجت من العدة؛ لأنها ما دامت في العدة فلها حكم الزوجات.

وهذه إحدى المسائل التي خالفت فيها الرجعية الزوجات، فالفقهاء يقولون: الرجعية لها حكم الزوجات. واستثنوا من ذلك هذه المسألة منها هذه المسألة يعني:

لو قلنا بأن الرجعية لها حكم الزوجات لقلنا بأنها وهي في العدة لا يعود إليها حقها، لكن هم قالوا: إنه يعود إليها حقها. والصواب أن المزوجة إذا طلقت طلاقاً رجعيّاً فإن كانت في العدة فلا عود؛ لأن الرجعية في حكم الزوجات، وإن كان ذلك بعد العدة؛ بأن بانت منه؛ فلها الحق، ولو حصل فسخ بين الزوجين، فيعود إليها حقها من الحضانة.

وعليه فالضابط أن المزوجة إذا بانت من زوجها عاد حقها، ولا تقييد لذلك بطلاق أو غيره.

سفر أحد أبوي المحضون

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن أراد أحد أبويه)، أي: أبوي المحضون (سَفَرًا طَوِيلًا) لغير الضرار. قاله الشيخ تقي الدين وابن القيم، (إلى بَلَدٍ بَعِيدٍ): مسافة قصر فأكثر، (لَيْسَ كُنْهَ، وهو)، أي: البلد (وطَرِيقُهُ آمِنَانٍ؛ فَحَضَانْتُهُ)، أي: المحضون؛ (لَأَبِيهِ)؛ لأنه الذي يقوم بتأديبه، وتخرجه، وحفظ نسبه، فإذا لم يكن الولد في بلد الأب؛ ضاع، (وإن بَعُدَ السَّفَرُ)، وكان (لِحَاجَةٍ)، لا لسكنى؛ فمقيمٌ منهما أولى، (أو قَرُبَ) السفر (لها)، أي: لحاجة ويعود؛ فالمقيم منهما أولى؛ لأن في السفر إضرارًا به، (أو) قرب السفر، وكان (للسُّكْنَى؛ فَ) الحضانة (لَأُمِّهِ)؛ لأنها أتم شفقة، وإنما أخرجتُ كلامَ المصنّف عن ظاهره؛ ليوافق ما في «المنتهى» وغيره.

— شرح —

قال: (وإن أراد أحد أبويه، أي: أبوي المحضون سَفَرًا طَوِيلًا لغير الضرار. قاله الشيخ تقي الدين وابن القيم) هذا من المواضع التي ذكر فيها شيخ الإسلام رحمه الله، وقد ذكر الشيخ منصور شيخ الإسلام في نحو أربع مواضع. واعلم أنه إذا قال الحنابلة: تقي الدين. فإنهم يُريدون به شيخ الإسلام ابن تيمية، وإذا قال الشافعية تقي الدين فالمراد به السبكي، والمحدثون يريدون به أحيانًا ابن دقيق العيد.

قال: (إلى بَلَدٍ بَعِيدٍ: مسافة قصر فأكثر، لَيْسَ كُنْهَ، وهو، أي: البلد وطَرِيقُهُ آمِنَانٍ؛ فَحَضَانْتُهُ، أي: المحضون؛ لأبيهِ) أي: إذا قال الأب: سوف أسافر إلى بلد بعيد للسكنى. والطريق والبلد آمنان؛ فالحضانة لأبيه، وكذا لو أرادت الأم أن تُسافر إلى بلد بعيد والطريق آمن والبلد الذي ستسافر إليه آمن فالأحق الأب أيضًا، وعليه فالأحق الأب في كل الأحوال؛ سواء كان الأب هو الذي سافر أو كان هو المقيم؛ (لأنه) يعني الأب (الذي يقوم بتأديبه، وتخرجه) يعني: إعطاءه النفقة، ومنه الخراج الذي يؤخذ، (وحفظ نسبه، فإذا لم يكن الولد في بلد الأب؛ ضاع) وهو كذلك،

فإذا أراد أحد أبويه سفرًا؛ فالأحق الأب سواء كان هو المقيم أو كان هو المسافر، (وإن بُعد السفر، وكان لحاجة، لا لسكنى؛ فمقيم منهما أولى) كما لو كان الأب عنده سفر لحاجة شهرًا ويرجع فالأولى الأم؛ لأن الغالب أن الطفل لا مصلحة له في السفر لأن فيه تعب له، وكذلك إن أرادت الأم أن تسافر لحاجة فالأحق الأب، فالمقيم هو الأحق سواء كان أمًّا أو أبًا، وقال بعض العلماء: إذا بعد السفر وكان لحاجة فالأحق الأم سواء كانت هي المقيمة أو هي المسافرة.

قال: (أو قُرب السفر لها، أي: لحاجة ويعود؛ فالمقيم منهما أولى؛ لأن في السفر إضرارًا به) وعليه فنقول: إذا أراد أحد الأبوين سفرًا طويلًا للسكنى فالأحق الأب، فإن أراد أحد الأبوين سفرًا لحاجة فالأحق المقيم، والعلة معروفة، وهي أنه إذا كان السفر طويلًا للسكنى فإن الأب هو الذي يقوم بالتأديب والتربية، وأما إذا كان السفر لحاجة ويعود فهنا السفر قد يكون فيه إضرار على الولد.

قال: (أو قرب السفر، وكان للسكنى؛ فالحضانة لأمه؛ لأنها أُمُّ شفقة، وإنما أخرجت كلام المصنّف عن ظاهره؛ ليوافق ما في «المنتهى» وغيره)؛ فالشارح صرف كلام المتن، فلمتن فيه: (وإن أراد أحد أبويه سفرًا طويلًا إلى بلد بعيد ليسكنه وهو وطريقه آمنان فحضانته لأبيه، وإن بُعد السفر لحاجة أو قرب لها أو للسكنى فالحضانة لأمه) فأخرجه الشارح عن ظاهره في مسألتين: مسألة إذا بعد لحاجة أو قرب لحاجة فظاهر المتن أن نالأم أولى، وعلى المذهب المقيم منهما أولى.

فجعل الشارح الأمر على ثلاثة وجوه: أن يبعد السفر لحاجة فالمقيم أولى، وأن يقرب السفر ويكون لحاجة فالمقيم أولى، وأن يقرب السفر للسكنى فالأم أولى.

تخيير الولد بين أبويه

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَإِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ سَبْعَ سِنِينَ) كاملة (عَاقِلًا؛ خَيْرَ بَيْنِ أَبَوَيْهِ، فَكَانَ مَعَ مَنْ اخْتَارَ مِنْهُمَا)؛ قضى بذلك عمر وعليّ رضي الله عنهما، وروى سعيد والشافعي أن النبي صلى الله عليه وسلم خير غلامًا بين أبيه وأمه. فإن اختار أباه؛ كان عنده ليلاً ونهاراً، ولا يُمنع زيارة أمّه، وإن اختارها؛ كان عندها ليلاً، وعند أبيه نهاراً؛ ليعلمه ويؤدّبّه، وإن عاد فاختار الآخر؛ نُقل إليه، ثم إن اختار الأول؛ نُقل إليه، وهكذا، فإن لم يختَر أو اختارهما؛ أُقِرَّ. (وَلَا يُقَرُّ) محضون (بِيَدِ مَنْ لَا يَصُونُهُ وَيُصَلِّحُهُ)؛ لفوات المقصود من الحضانة.

(وَأَبُو الْأُنثَى أَحَقُّ بِهَا بَعْدَ) أن تستكمل السبع، (وَيَكُونُ الذَّكَرُ بَعْدَ) بلوغه، و(رُشْدِهِ حَيْثُ شَاءَ)؛ لأنه لم يبق عليه ولاية لأحد، ويُستحب له ألا ينفرد عن أبويه، (وَالْأُنثَى) منذ يتم لها سبع سنين (عِنْدَ أَبِيهَا) وجوباً (حَتَّى يَتَسَلَّمَهَا زَوْجُهَا)؛ لأنه أحفظ لها وأحقُّ بولايتها من غيره، ولا تُمنع الأمُّ من زيارتها إن لم يخف منها، ولو كان الأب عاجزاً عن حفظها، أو يُهمُّه لاشتغاله عنه أو قلة دينه، والأم قائمة بحفظها؛ قُدِّمت. قاله الشيخ تقي الدين، وقال: إذا قُدِّر أن الأب تزوج بضرّة وهو يتركها عند ضرّة أمها لا تعمل مصلحتها بل تؤذيها أو تقصر في مصلحتها، وأمُّها تعمل مصلحتها ولا تؤذيها؛ فالحضانة هنا للأم قطعاً.

ولأبيها وباقي عصبتها منعها من الانفراد، والمعنوه ولو أنثى عند أمه مطلقاً.

— الشرح —

قال: (وَإِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ) الغلام هو من دون البلوغ، ويُطلق على العبد المملوك؛ فيقال: غلام زيد وغلام عمر وما أشبه ذلك، والمراد به هنا الصغير (سَبْعَ سِنِينَ) كاملة) التحديد بالسبع لم يرد فيه نص، ولهذا فقد حده بعضهم بالتمييز فقال: إذا

حصل التمييز من الغلام خُير، لكن الفقهاء رحمهم الله حدوه بسبع نظرًا للغالب؛ إذ الغالب أن الغلام يميز إذا تم له سبع سنين.

وأخذوا ذلك من قول النبي عليه الصلاة والسلام: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر»^(٣٩٦)؛ فقالوا: الغالب أن الطفل يميز إذا تم له سبع سنين، وإلا فمناط الحكم هو التمييز، (عاقلاً) احترازًا مما لو بلغ سبع سنين ولكنه مجنون، فهذا حكمه حكم من دون السبع؛ بمعنى أنه يكون عند أمه (خَيْرَ بَيْنَ أَبَوَيْهِ، فكان مع مَنْ اختار منهما) وذلك أنه قبل السبع يكون عند أمه لحاجته لحضانتها وحنوها وشفقتها، فإذا تم له سبع سنين فإنه في هذه الحال يستغني، وحيث يستوي الأبوان، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فهذا يُسلك مسلك الترجيح.

ولنا في الترجيح طريقان: الطريق الأول: التخيير، والطريق الثاني: القرعة، ولا ريب أن التخيير أولى؛ لأننا ننظر إلى مصلحة الغلام؛ ولأن الأمر يعود إليه (قضى بذلك عمر وعلي رضي الله عنهما، وروى سعيد والشافعي أن النبي صلى الله عليه وسلم خير غلامًا بين أبيه وأمه^(٣٩٧). فإن اختار أباه؛ كان عنده ليلًا ونهارًا، ولا يُمنع زيارة أمه، وإن اختارها؛ كان عندها ليلًا، وعند أبيه نهارًا؛ ليعلمه ويؤدبه) فهو نهارًا عن الأب بكل حال، وفي الليل عند من اختاره، فإن اختار الأب فيكون عنده، وإن اختار الأم فيكون عندها (وإن عاد فاختر الآخر؛ نُقل إليه، ثم إن اختار الأول؛ نُقل إليه، وهكذا) لكن هذا فيما إذا كان كل منهما صالحًا للحضانة، أما إذا كان قد اختار الأب، وكان بقاؤه عند الأب أصلح، ثم اختار الأم هنا؛ فلا يُنقل، وكذا العكس، لأنه لو ترك بدون قيد المصلحة لكان كل منهما يغيره ليبقى معه؛ فاخياره في هذا الحال لا يعود لمصلحة الحضانة.

قال: (فإن لم يختَر أو اختارهما) بأن قيل له: من تختار؟ فلم يختَر شيئًا بل سكت، أو قال: أريد أبي وأمي، أريدهما جميعًا. (أُفْرِع) لأنهما استويا في

(٣٩٦) سبق تخريجه.

(٣٩٧) مسند الشافعي، (ص ٢٨٨).

الاستحقاق، ولا مزية لأحدهما على الآخر، والقاعدة الشرعية أنه إذا اجتمع اثنان فأكثر وتساويا في استحقاق شيء فإن المميز هو القرعة.

قال: (ولا يُقَرُّ محضون بيد مَنْ لا يَصُونُهُ وَيُصَلِّحُهُ؛ لفوات المقصود من الحضانة) أي: لا يُقَرُّ محضون سواء كان صغيراً أو معتوهاً أو مجنوناً فلا يُقَرُّ بيد مَنْ لا يصونه ويصلحه؛ لأن المقصود من الحضانة هي صيانة الطفل وتربيته والقيام عليه والقيام بمصالحه، فإذا كان هذا الحاضن لا يقوم بهذه الأمور فلا يُقَرُّ عليه.

قال: (وأبو الأُنْثَى أَحَقُّ بِهَا بَعْدَ أَنْ تَسْتَكْمَلَ السَّبْعُ) فالذكر قبل السبع عند الأم وبعدها يُخَيَّرُ فيكون مع من اختار، أما الأُنْثَى فأبوها أحق بها بعد أن تستكمل سبعاً، فالأُنْثَى لا تُخَيَّرُ، بل تكون عند الأب؛ لأن الأب أرعى لمصالحها وأحفظ من الأم؛ إذ الأم ربما يدخل عليها مَنْ ليس من المحارم ومن أشبه ذلك، فبقاءها عند الأب أولى، وقال بعض العلماء: إن الأُنْثَى تكون عند أمها حتى تتزوج. وهذا القول أصح، فهي من حين ولادتها إلى أن تتزوج تكون عند أمها، وذلك للفرق بين الذكر والأُنْثَى؛ لأن الأُنْثَى بحاجة إلى الأم أكثر من الذكر، لما يعتريها من حيض وما يرد على النساء والأُنْثَى في العادة تستحي.

وهذا القول هو الراجح؛ أي: أن الأُنْثَى من حين الولادة إلى أن تتزوج أو يستلمها زوجها تكون عند أمها؛ لأن بقاءها عند الأم أصلح.

قال: (وَيَكُونُ الذَّكَرُ بَعْدَ بَلُوغِهِ، وَرُشْدِهِ حَيْثُ شَاءَ؛ لأنه لم يبق عليه ولاية لأحد) والمراد بالرشد هنا حُسن التصرف، أي: أن يُحْسِنَ التصرف فيما يتعلق بنفسه، فيعرف مصالح نفسه وما يضره وما ينفعه؛ وليس المقصود الرشد في المال؛ لأنه ليس هناك دفع مال هنا، فالرشد في المال أن يعرف البيع والشراء، والرشد في غير المال يعني في التصرفات؛ بأن يُحْسِنَ التصرف ويعرف ما يعود على نفسه بالمصلحة، وما يعود عليها بالمضرة، (ويُستحب له ألا ينفرد عن أبويه) فلا يكون وحده، بل يكون عند الأم أو عند الأب، أو تارة عند هذا وتارة عند هذا؛ لأنهم بحاجة إليه وهو أيضاً مهما رُشد بحاجة إلى أبويه.

قال: (والأنثى منذ يتم لها سبع سنين عند أبيها وجوبًا) وعلى القول الثاني تكون عند أمها (حتى يتسَلَّمها زوجها؛ لأنه أحفظ لها وأحقُّ بولايتها من غيره) لكن هذا معارض بأن الأم أتم شفقة وحننًا من الأب، والبنت حين يتم لها سبع فما فوق فهي بحاجة إلى الأم أكثر منها إلى الأب (ولا تُمنع الأم من زيارتها إن لم يخف منها) لأن منعها سبب للقطيعة وتعويد لهذا الطفل عدم الصلة، ومن المعلوم أن من أعظم القطيعة قطيعة الوالدين.

قال: (ولو كان الأب عاجزًا عن حفظها، أو يُهمِّله) يعني المحضون من ذكر أو أنثى (لاشتغاله عنه) لتجارة أو غيرها، (أو قلة دينه، والأم قائمة بحفظها) وهي ذات دين (فُدمت) وهذا مبنى على القاعدة السابقة من أن الطفل لا يُقر بيد من لا يصونه ويصلحه. (قاله الشيخ تقي الدين) ولو كان الأب كفيًا وهو صاحب دين وليس عنده أحد والأم أيضًا ذات دين؛ قال العلماء: إذا استويا يُقدم المبصر. والعلة ظاهرة، لأنه إذا كان الذي يقوم على الحضون كفيًا فحضانته ناقصة؛ لأن المحضون قد يكون عنده أمور فيها مخالفة ولا يشعر بها الحاضن.

قال: (وقال: إذا قُدر أن الأب تزوج بضره وهو يتركها عند ضره أمها لا تعمل مصلحتها بل تؤذيها أو تقصر في مصلحتها، وأمُّها تعمل مصلحتها ولا تؤذيها؛ فالحضانة هنا للأم قطعًا) الأنثى تكون عند أبيها كما سبق؛ فلو قُدر أنه تزوج بضره؛ يعني: زوجة ثانية، وهو يتركها عند ضره أمها فلا تعمل لمصلحتها بل تؤذيها فهنا تكون الأم أحق.

والكلام هنا خاص بالأنثى أما الذكر فإنه بعد السبع له الاختيار؛ فإن كان عند أبيه وتؤذيه زوجة أبيه فله أن ينتقل إلى أمه، وهكذا كما مر.

قال: (ولأبيها) أي: لأبي الأنثى (وباقي عصبتها منعها من الانفراد) فلو قُدر أن الأب تزوج بضره، وهذه الضره تؤذيها وتقصر في حقها؛ فقالت البنت: لا أريد لا الأب ولا الأم بل أريد الانفراد. فلأب منعها، ولباقي العصبه منعها كذلك؛ والحاصل أنه إذا لم يكن أحد الأبوين أحق بالحضانة أو حصل نزاع فليس لها الانفراد.

قال: (والمعتوه) وهو مختل العقل، أو ما يُسمى بالمنحول (ولو أنشى عند أمه
مطلقاً) لأن بقاءه عند الأم أنفع من جهة المصلحة.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْجَنَايَاتِ)

جمع جنائية، وهي لغة: التعدي على بدن، أو مال، أو عرض. واصطلاحًا: التعدي على البدن بما يوجب قصاصًا أو مألًا. ومن قتل مسلمًا عمدًا عدوانًا؛ فسق، وأمره إلى الله: إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، وتوبته مقبولة.

(وهي)، أي: الجنائية؛ ثلاثة أضرب: (عمد يختص القود به)، والقود: قتل القاتل بمن قتلته، (بشرط القصد)، أي: أن يقصد الجاني الجنائية، (و) الضرب الثاني: (شبه عمد، و) الثالث (خطأ)؛ روي ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

— شرح —

قال المؤلف: (جمع جنائية، وهي لغة: التعدي على بدن، أو مال، أو عرض. واصطلاحًا: التعدي على البدن بما يوجب قصاصًا أو مألًا).

فالجنائية في الشرع أخص منها في اللغة؛ لأنها في اللغة التعدي على البدن أو المال أو العرض، وفي الشرع التعدي على البدن بما يوجب قصاصًا أو مألًا، وهذا هو الغالب؛ فالغالب أن الحدود الشرعية أخص من الحدود اللغوية؛ لكن قد يكون العكس؛ فقد يكون الحد اللغوي أخص والحد الشرعي أعم، مثل الرضاع، فالرضاع في الشرع أعم منه في اللغة؛ لأن الرضاع لغة هو مص اللبن من الثدي، ولكنه في الشرع مص اللبن من الثدي أو شربه ونحوه؛ فبأي وسيلة دخل اللبن إلى جوف الطفل فإن حكمه حكم الرضاع، وكذلك الإيمان، فالإيمان في اللغة: التصديق بالقلب، لكنه في الشرع أعم، فهو التصديق بالقلب وباللسان وبالجوارح.

فالتعدي على بدن أو مال أو عرض هو جنائية لغة، لكن الجنائية في الشرع هي التعدي على البدن فقط، فخرج بذلك التعدي على المال والتعدي على العرض؛ لأن التعدي على المال في الشرع إن كان على وجه الخفاء فهو سرقة، فلا يقال إنه جنائية، وإن كان بالمعنى الأعم جنائية، وأما إن كان على وجه الغلبة والقهر فإنه

يسمى غضبًا، وكذلك العرض، فالاعتداء على العرض إن كان بالقول فهو قذف، وإن كان بالفعل فهو زناً أو لواط.

قال: (وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا عَمْدًا عَدْوَانًا؛ فَسَقَ، وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ: إِنْ شَاءَ عَذْبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ، وَتَوْبَتُهُ مَقْبُولَةٌ).

الذي يقتل مسلمًا عمدًا عدوانًا يُفْسَقُ، والدليل على فسقه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣] فالوعيد إنما يكون للفسق.

فيُفسق وأمره إلى الله؛ يعني أنه تحت المشيئة والإرادة، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له، وتوبته مقبولة، وإنما نصَّ المؤلف على ذلك لأنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن من قتل مسلمًا عمدًا عدوانًا فإن توبته لا تُقبل، واستدل رضي الله عنه بالآية: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣]، فقال إن هذه الآية من آخر ما نزل، وهي لم تُنسخ؛ لأن الآية لفظها لفظ خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ؛ لكن جمهور العلماء على أن توبة القاتل مقبولة كغيره، واستدلوا بعموم الآيات الدالة على قبول التوبة في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا مَنْ تَابَ﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]، وغير ذلك من الآيات الدالة على أن توبة الإنسان إذا تاب من الذنب وأتاب فإن توبته مقبولة.

وكذلك الأحاديث الواردة في السنة، وهناك أحاديث خاصة منها قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا، فقد جاء أنه كان رجلًا من بني إسرائيل قد قتل تسعة وتسعين نفسًا؛ فسأل عن أعلم أهل الأرض فدلوه عليه، فقال: هل لي من توبة؟ قال: لا، ليس لك توبة. فقتله فكمل به المائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدلوه على راهب، فسأله: هل لي من توبة؟ قال: ومن يحول بينك وبين التوبة؟ اذهب إلى البلد الفلاني فإن فيها قومًا صالحين، فاذهب واعبد الله عز وجل معهم، فذهب وهو في أثناء طريقه مات، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فملائكة الرحمة يقولون: إنه جاء تائبًا منيًّا، وملائكة العذاب يقولون: إنه لم يعمل

خيرًا قط. فأنزل الله عليهم ملكًا يحكم بينهم، أن قيسوا ما بين الأرضين، فإن كان إلى أرض القرية الصالحة أقرب فهو منهم، وإن كان دون ذلك فهو تابعٌ لملائكة العذاب، فقاَسوه فوجوده أقرب إلى البلد التي فيها الصالحون، فصار من نصيب ملائكة الرحمة. فهذا يدل على قبول التوبة ولو من القاتل.

وعليه فالآيات والأحاديث تدل على أن كل من تاب فإن توبته مقبولة، لكن بقي الجواب على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، فنقول: قد اختلف العلماء رحمهم الله في الجواب عنها على نحو سبعة أقوال:

- فمنهم من أخذ بعموم الآية وقال إن القاتل يُخلد في النار، وهذا مذهب الخوارج.

- ومنهم من قال إن هذا الذي ورد في الآية وعيد، وليس وعدًا، وإخلاف الوعيد ممدوح؛ بخلاف إخلاف الوعد فإنه مذموم، واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

وإني إن أوعدته أو عدت لمخلفٌ إيعادي ومنجزٌ موعدي

فإخلاف الوعد مذموم، وإخلاف الوعيد ممدوح.

- وقيل إن الآية على تقدير: "فجزاؤه جهنم إن جازاه"؛ يعني: على تقدير شرط.

- وقيل إنها على تقدير استثناء؛ أي: "فجزاؤه جهنم إلا أن يعفو الله عنه".

- وقال بعض العلماء إن هذه الآية فيمن استحلَّ قتل المؤمن، وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله هذا القول وقال: "إذا استحلَّ قتل المؤمن كفر وإن لم يقتله"؛ لأنه حينئذٍ يكون كافرًا بالاعتقاد؛ لأن الكفر قد يكون بالفعل وقد يكون بالاعتقاد؛ فكل شيءٍ أوجبه الشرع واتفق العلماء على وجوبه وأنكره الإنسان فقال إنه ليس بواجب، وكان مما عُلم من الدين بالضرورة فاعتقد عدم وجوبه كفر.

- وقيل إن الوعيد في الآية سبب، والسبب قد يتخلف لوجود مانع؛ لأن الشيء لا يتم إلا بوجود شروطه وأسبابه، وانتفاء موانعه، ومن الموانع أن يكون الرجل له أعمال صالحة، أو يعفو الله عنه، وما أشبه ذلك.

وذلك أن الإنسان إذا قتل نفساً تعلق به ثلاثة حقوق: حق الله، وحق المجني عليه، وحق أولياء المجني عليه، وحق أولياء المجني عليه يسقط سلم الجاني نفسه إلى أولياء المجني عليه، وحق الله يسقط بالتوبة، بقي حق المجني عليه؛ قال ابن القيم رحمه الله: "إذا علم الله عز وجل صدق توبته فإنه يتحمل عنه ذلك يوم القيامة".

قال: (وهي، أي: الجناية؛ ثلاثة أضربٍ: عمدٌ يختصُّ القودُ به، والقود: قتلُ القاتلِ بمن قتلَه، بشرطِ القصدِ، أي: أن يقصد الجاني الجناية، والضرب الثاني: شبهُ عمدٍ، والثالثُ خطأً؛ روي ذلك عن عمرٍ وعليٍّ رضي الله عنهما).

الجناية ثلاثة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، والدليل أنها محصورة في هذه الثلاثة الكتاب والسنة:

• ففي العمد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣].

• وفي الخطأ قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢].

• وشبه العمد جاء في السنة.

فالعمد يختص القود به؛ يعني: يختص القصاص به، والقود قتل القاتل بمن قتله بشرط القصد؛ أي: أن يقصد الجاني الجناية.

القتل العمد

قال المؤلف رحمه الله:

(ف)القتل (العَمْدُ: أَنْ يَقْصِدَ مَنْ يَعْلَمُهُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا، فَيَقْتُلَهُ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتَهُ بِهِ)، فلا قصاصَ إن لم يقصد قتله، ولا إن قصده بما لا يقتل غالبًا، وللعمد تسع صور:

إحداها: ما ذكره بقوله: (مِثْلُ أَنْ يَجْرَحَهُ بِمَا لَهُ مَوْرٌ)، أي: نفوذٌ (في البَدَنِ)؛ كسكين وشوكة، ولو بَعَزَزَهُ بِإِبْرَةِ وَنَحْوِهَا، ولو لم يداوِ مجروحَ قَادِرٌ جُرْحَهُ.

الثانية: أن يقتله بمنقّل، كما أشار إليه بقوله: (أَوْ يَضْرِبُهُ بِجَجْرٍ كَبِيرٍ وَنَحْوِهِ)؛ كُلِّتٍ وَسِنْدَانٍ وَلَوْ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ، فإن كان الحجر صغيرًا فليس بعمد إلا إن كان في مَقْتَلٍ، أو حالِ ضَعْفِ قُوَّةٍ مِنْ مَرَضٍ، أو صِغَرٍ، أو كِبَرٍ، أو حَرٍّ، أو بَرْدٍ وَنَحْوِهِ، أو يُعِيدَهُ بِهِ، (أَوْ يُلْقِي عَلَيْهِ حَائِطًا) أو سَقْفًا وَنَحْوَهُمَا، (أَوْ يُلْقِيهِ مِنْ شَاهِقٍ) فيموت.

الثالثة: أن يُلْقِيَهُ بِجُحْرٍ أَسَدٍ أو نَحْوِهِ، أو مَكْتُوفًا بِحَضْرَتِهِ، أو فِي مَضِيْقٍ بِحَضْرَةِ حَيَّةٍ، أو يُبْهِشُهُ كَلْبًا أو حَيَّةً، أو يُلْسِعَهُ عَقْرَبًا مِنَ الْقَوَاتِلِ غَالِبًا.

الرابعة: ما أشار إليه بقوله: (أَوْ) يَلْقِيَهُ (فِي نَارٍ أَوْ مَاءٍ يُغْرِقُهُ، وَلَا يُمَكِّنُهُ التَّخْلُصُ مِنْهُمَا)؛ لعجزه أو كثرتهما، فإن أمكنه؛ فَهَدْرٌ.

الخامسة: ذكرها بقوله: (أَوْ يَخْنُقُهُ) بجبل أو غيره، أو يسدّ فمه وأنفه، أو يَعَصِرَ خُصْيَتَيْهِ زَمَنًا يموت في مثله.

السادسة: أشار إليها بقوله: (أَوْ يَحْبِسَهُ وَيَمْنَعُهُ الطَّعَامَ أَوْ الشَّرَابَ، فَيَمُوتَ مِنْ ذَلِكَ فِي مُدَّةٍ يَمُوتُ فِيهَا غَالِبًا)، بشرط تعذر الطلبِ عليه، وإلا فَهَدْرٌ.

السابعة: ما أشار إليها بقوله: (أَوْ يَقْتُلُهُ بِسِحْرِ) يقتل غالبًا.

الثامنة: المذكورة في قوله: (أَوْ) يقتله بـ(سُمِّ)؛ بأن سقاه سُمًّا لا يَعْلَمُ بِهِ، أو يَخْلِطُهُ بِطَعَامٍ وَيُطْعِمُهُ لَهُ، أو بطعامِ آكِلِهِ، فيأكله جهلًا، ومتى ادّعى قاتلُ بَسْمٍ أو سِحْرٍ عَدَمَ عِلْمِهِ أَنَّهُ قَاتِلٌ؛ لم يُقْبَلْ.

التاسعة: المشار إليها بقوله: (أَوْ شَهِدَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ بِمَا يُوجِبُ قَتْلَهُ) مِنْ زَنَاءٍ، أو رِدَّةٍ لَا تُقْبَلُ مَعَهَا التَّوْبَةُ، أو قَتْلِ عَمْدٍ، (ثُمَّ رَجَعُوا)، أي: الشهودُ بعد

قتله، (وقالوا: عَمَدْنَا قَتْلَهُ)، فيُقَادُ بهذا كَلِّه، (وَتَحْوِ ذَلِك)؛ لأنهم قد
توصلوا إلى قتله بما يقتل غالبًا، وَيَخْتَصُّ بالقصاص مباشرًا للقتل عَالِمٌ بأنه
ظَلَمٌ، ثُمَّ وَلِيَّ عَالِمٌ بذلك، فَيَبِينُهُ وحاكِمٌ عَلِمُوا ذلك.

— الشرح —

ثم شرع المؤلف في تعريف القتل فقال: (فالقتل العمدُ: أن يُقْصِدَ مَنْ
يَعْلَمُهُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا).

فخرج بقوله: (أن يقصد) مَنْ لا قصد له، كالصبي، والمجنون، والسكران؛ فكل
مَنْ لا قصد له ففعله لا يُوصَفُ بالعمد؛ لأنه لا قصد له، فعمد هؤلاء خطأ، لكن
المذهب أن فعل السكران وأقوال السكران كفعل الصاحي وكأقوال الصاحي،
فيؤاخذ بالأقوال ويؤاخذ بالأفعال؛ فلو أن السكران كذف شخصًا فإنه يُجَدُّ، ولو أقرَّ
لشخص فإنه يؤاخذ بهذا الإقرار، ولو طَلَّق زوجته يقع الطلاق، ولو أعتق عبده يقع
العتق.

والصحيح أن أقواله لا حكم لها، فلو طَلَّق فإن طلاقه لا يقع، ولو أعتق فإن
عتقه لا يصح، ولو أقرَّ فإن إقراره لا يصح، وهكذا، وأما أفعاله فإن حكمها حكم
الخطأ، وعلى هذا فلو قتل السكران شخصًا فإن حكمه حكم الخطأ؛ بمعنى أنه
يجب عليه الدية، والكفارة.

إلا أنه - كما قال ابن القيم - يُسْتثنى من ذلك ما لو شرب المسكر ليقتل؛ فإنه
يُقَادُ في هذا الحال، كرجل قال: إن كنت صاحي فلن أستطيع أن أقتل هذا
الشخص، لكن إذا سكرت فسأتمكن. فسكر فقتله فهنا يُقَادُ ويُقتص منه، والسبب
أنه قصد الجناية وهو صاح.

وعلى المذهب يخرج أيضًا السكران فيما لو كان معذورًا في سكره، كأن أُكْرِهَ
على شرب المسكر، أو شرب المسكر وهو لا يعلم.

وقوله: (من يعلمه آدميًا معصومًا)، فلا بد أن يعلم أن هذا المقتول آدمي؛ فلو
غلب على ظنه أنه غير آدمي أو شك في كونه آدميًا فقتله فإن هذا القتل لا
يوصف بأنه عمد، والمعصومون أربعة أصناف: المسلم، والذمي، والمعاهد،
والمستأمن.

فلو قصد أن يقتل آدميًا معصومًا فهذا القتل يوصف بأنه عمد، لكن لو غلب على ظنه أنه غير آدمي أو أنه غير معصوم أو شك في كونه آدميًا كأن رأى سوادًا فشك فيه وقتله، فإن هذا القتل ليس بعمد.

قال: (فَيَقْتُلُهُ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتَهُ بِهِ) فلا بد أن تكون الآلة التي يقتل بها مما يغلب على الظن أن الجاني يموت بها؛ فلو قتله بآلة لا تقتل غالبًا فإن هذا القتل لا يُوصف بأنه عمد، وإنما يكون حكمه حكم شبه العمد، كرجل لطم شخصًا على وجهه فسقط فمات، فهذه الصفة في الغالب لا تقتل، فهذا الفعل شبه عمد، أما لو ألقى على شخص حجرًا كبيرًا على رأسه لهو عمد؛ لأن هذا يقتل غالبًا.

قال: (فَإِنْ قَصِدَ قَتْلَهُ، وَلَا إِنْ قَصَدَهُ بِمَا لَا يَقْتُلُ غَالِبًا).

لكن يُسْتثنى من ذلك على المذهب ما إذا جرحه بماله نفوذًا في البدن؛ فإن هذا حكمه حكم العمد، ولو في غير مقتل، ولهذا قال المؤلف: (وللعمد تسع صور):

إحداها: ما ذكره بقوله: مِثْلُ أَنْ يَجْرَحَهُ بِمَا لَهُ مَوْرٌ، أي: نفوذًا في البدن؛ كسكين وشوكة، ولو بَعْرَزِهِ بِإِبْرَةٍ وَنَحْوِهَا، فلو أتى رجل بإبرة وغرزها في شخص؛ يعني: جرحه بإبرة، فمات، فإن هذا يكون حكمه حكم العمد.

وظاهر كلامه رحمه الله: سواء كان هذا الغرز في مقتل أو لا، فإذا أخذ الإبرة وغرزها في قلبه فهذا مقتل وهو عمد، ولا إشكال فيه، فإن أخذ إبرةً وجرح رجلًا في يده فمات، فعلى المذهب حكمه حكم العمد.

والصحيح في هذه المسألة أنه إن كان الجرح في مقتل فهذا عمد، كما لو كان في القلب، وأما إن كان في غير مقتل فإنه ليس بعمد؛ لأن الضابط في مسألة العمد أن يكون فعله مما يقتل غالبًا، ومعلوم أن الجرح في اليد لا يقتل غالبًا.

وعليه فلو أصابه في مكان لا يقتل غالبًا فليس بعمد؛ بدليل أن القاتل لو جرحه في يده وقال: لم أقصد القتل. فإنه يُصَدَّق، لكن لو غرز في قلبه فلا يُصَدَّق.

قال: (ولو لم يداوِ مجروحٌ قادرٌ جُرْحَه) أي: حتى لو كان هذا الجرح في غير مقتل فتركه الجاني ولم يداوه ثم مات منه فإنه عمد، مثاله: رجلٌ جرح شخصًا في يده بسكين، فترك الجاني عليه الدم يسيل ولم يعالجه، فصار الدم يسيل حتى فرغ دمه ومات، فهذا قتل عمد.

وقوله: (قادرٌ) احتراز مما إذا كان الجرح غير قادر؛ فإن هذا عمد بلا شك، مثل أن يجرحه في يده ويُقيِّده ويغلُّ يديه، حتى صار الدم يسيل فمات، فهذا القتل لا شك أنه عمد.

والصحيح فيما إذا جرحه جرحًا وكان الجاني عليه يتمكن من مداواة نفسه فإنه لا يوصف بالعمد، لأن الحقيقة أن الذي قتل نفسه هو الجاني عليه، فهو الذي فرط، والضابط هو أن يقتل فعله غالبًا، وهذا الجرح الذي جرحه الجاني لا يقتل غالبًا لإمكان مداواته.

قال: (الثانية: أن يقتله بمثقل، كما أشار إليه بقوله: أو يضربه بحجرٍ كبيرٍ ونحوه؛ كلتِ وسندانٍ ولو في غير مقتلٍ؛ فإن كان الحجر صغيرًا فليس بعمد إلا إن كان في مقتلٍ).

المثقل يعني: ما له ثقل، كأن يضربه بحجرٍ كبير، فلو ضربه بحجر بحجم البيضة مثلاً في ظهره فسقط ومات فهذا القتل لا يُوصف بأنه عمد، لأن الآلة لا تقتل غالبًا، لكن إذا كان حجرًا كبيرًا فهو عمد، مثل شخص كان جالسًا، فأسقط الجاني عليه رجل حجرًا كبيرًا على ظهره، فمات، فهذا عمد، ولو كان هذا الحجر في غير مقتل؛ لأن هذا مما يقتل غالبًا.

قال: (أو حالٍ ضعفٍ قوةٍ من مرضٍ، أو صغرٍ، أو كبرٍ، أو حرٍّ، أو بردٍ ونحوه) فإذا أسقط عليه حجرًا لا يقتل في الغالب لكن الرجل ضعيف لا يتحمل؛ بحيث إنه إن أسقطه على رجلٍ قوي لم يموت، ولكن هذا الرجل بضعفه وعدم تحمله مات، فإنه يوصف بأنه عمد، لأن هذا الحجر يقتله غالبًا، وكذا في حر أو برد؛ لأن الحر والبرد يُضعف الجسم ولو كان قويًا.

قال (أو يُعيده به) فلو ألقى الحجر عليه مرةً واحدة فلم يموت لكن صار يكرر إلقاءه عليه حتى مات فإنه عمد، كما لو أمسكه وصار يضربه

على ظهره حتى مات؛ فإن هذا يوصف بأنه عمد.

قال: (أو يُلقِي عليه حَائِطًا أو سَقْفًا ونحوَهُما، أو يُلقِيه مِنْ شَاهِقٍ فيموت) وحد الشاهق أن يكون مما يقتل غالبًا أيضًا؛ فلو كان الشخص مما يقتله الرمي من دور أو دورين أو ثلاثة فإلقاؤه عمد.

قال: (الثالثة: أن يُلقِيه بِجُحْرِ أُسَدٍ أو نحوِه، أو مكتوفًا بحضرته)؛ فإن هذا يقتل غالبًا، ويُذكر أن الحجاج بن يوسف الثقفي لما تمكن من جحدر بن مالك، أحضر أسدًا قد حبسه سبعة أيام عن الطعام والشراب، ثم أمسك بإحدى يدي جحدر وغلَّها، وأعطاه سيفًا، ثم أدخل عليه الأسد، فقال له: إن نجوت نجوت، وإن هلكت فالحمد لله، وكفى الله المؤمنين القتال. قيل: فلما شاهدته الأسد قفز ليقبله فقدَّه بالسيف حتى أطار رأسه، فنجا. لكن مثل هذا نادر.

قال: (أو في مَضِيقٍ بِحُضْرَةِ حِيَةٍ)، احتراز مما لو كان المكان واسعًا فإن هذا لا يوصف بأنه عمد، قالوا: لأن الحية إذا كان المكان متسعًا تحرب إذا قابلها آدمي في الغالب، لكن إذا كان المكان ضيقًا فإنها تُهاجم؛ لأنها إما أن تهلك وإما أن تهلك، ولهذا فرَّقوا في مسألة الحية بين ما إذا كان المكان ضيقًا أو كان واسعًا.

قال: (أو يُنْهَشُه كَلْبًا أو حِيَةً)، يعني: يُمسكه ويربطه ثم يأتي بكلب ينهشه حتى يموت فهذا عمد، أو حية تلسعه كذلك؛ لأنها ربما قتلتها بسمها، (أو يُلْسِعُه عَقْرَبًا من القواطل غالبًا) فإن هذا مما يقتل غالبًا فهو عمد.

قال: (الرابعة: ما أشار إليه بقوله: أو يلقِيه في نارٍ) فلا يُحتمل أن ينجو، وكونه ينجو إن ألقاه في نار أمرٌ حارقٌ للعادة، (أو ماءٍ يُغْرِقُه) احترازًا مما لو ألقاه في ماءٍ لا يُغرقه، كأن جاء إنسان لشخص وأمسكه وألقاه في ساقية تصل إلى نصف ساقه فمات؛ فهذا لا يقتل غالبًا، وكذلك لو ألقاه في ماء وكان هذا الرجل الملقى سباحًا ماهرًا، فلا يوصف هذا بأنه عمد؛ ولهذا قال: (ولا يُمكنُه التَّخَلُّصُ منهما؛ لعجزه أو كثرتهما) فلو ألقى سباحًا ماهرًا في ماء فيه أمواج؛ كما لو أنه أركبه في سفينة فلما كان في جُتة البحر في المحيط ألقاه في الأمواج، فإنه قتل عمد؛ لأنه حتى لو كان من أمهر الناس بالسباحة فإنه سيموت؛ (فإن أمكنه؛ فهُدِرُ) يعني: إن أمكنه

التخلص فهدر؛ كأن ألقاه في النار وهو يستطيع الهروب منها لكنه لم يهرب بل بقي لأنه أراد أن يموت فهذا هدر.

قال: (الخامسة: ذكرها بقوله: أو يَخْنُقَهُ بجبل أو غيره، أو يسُدَّ فَمَهُ وأنفه) لأنه يموت بانقطاع النفس، (أو يَعَصِرَ خُصْيَتَيْهِ زمنًا يموت في مثله) فهذا كله عمد.

قال: (السادسة: أشار إليها بقوله: أو يَحْبِسَهُ وَيَمْنَعُهُ الطَّعَامَ أو الشَّرَابَ) كأن يضعه في سجن ولا يُعْطِيهِ لا أكل ولا شرب مدة لا يصبر الإنسان عنهما فيه عادة، والإنسان بلا شرب يموت بعد ثلاثة أيام عادة، وبلا أكل يموت بعد أسبوع عادة.

قال: (فيموت من ذلك في مُدَّةٍ يَمُوتُ فِيهَا غَالِبًا، بشرط تعذُّرِ الطَّلَبِ عَلَيْهِ)؛ يعني: على المجني عليه، (وإلا فَهَدْرٌ) فلو وضعه في مكان حبس عنه الطعام والشراب لكن يتمكن من الطلب؛ كأن حبسه في صحراء ولكن حوله خيام يتمكن من الذهاب لها وطلب الطعام والشراب، فهذا لا يوصف بأنه عمد، لأن التفريط من قبل المجني عليه.

قال: (السابعة: ما أشار إليها بقوله: أو يَقْتُلُهُ بِسِحْرِ يَقْتُلُ غَالِبًا) السحر في اللغة: ما خفي، وهو عند اصطلاح العلماء: عزائم ووقى، وهو يُسْتَعْمَلُ إما عن طريق الشياطين، أو عن طريق الأدوية والعقاقير.

وقال بعض العلماء رحمهم الله: ويُلْحَقُ بِالسَّاحِرِ الْمُعْيَانِ، وهو الذي يقتل الناس بعينه، فهذا حكمه حكم الساحر، قال صلى الله عليه وسلم: «العين حق»^(٣٩٨)، فالمعيان يجب على الإمام أن يحبسه عن الناس إذا لم يندفع شره إلا بالحبس.

قال: (الثامنة: المذكورة في قوله: أو يَقْتُلُهُ بِسُومٍ؛ بأن سقاه سُومًا لا يَعْلَمُ بِهِ) احترازًا مما لو سقاه سُومًا وهو يعلم أنه سُوم، (أو يَخْلِطُهُ بِطَعَامٍ وَيُطْعِمُهُ لَهُ)؛ أي: وهو لا يعلم، (أو بطعام آكله، فيأكله جهلًا، ومتى ادَّعى قاتلٌ بِسُومٍ أو سحرٍ عدمِ عِلْمِهِ أنه قاتلٌ؛ لم يُقْبَلْ) لأن هذا مما يقتل غالبًا؛ كإنسان وضع لشخص سُومًا في

(٣٩٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: العين حق، حديث رقم (٥٧٤٠)، (١٣٢ / ٧)، ومسلم في كتاب: السلام، باب: الطب والمرض والرقى، حديث رقم (٢١٨٧)، (١٧١٩ / ٤).

شراب أو طعام فمات، فقال: لم أعلم أنه يقتله بل ظننته يصييه بإعياء فقط. فلا يُقبل؛ لأن السم يقتل غالبًا.

قال: (التاسعة: المشار إليها بقوله: أو شهدت عليه بيّنة بما يُوجب قتلَه من زنا، أو ردة لا تُقبل معها التوبة، أو قتل عمد، ثم رجعوا، أي: الشهود بعد قتله، وقالوا: عمدنا قتلَه، فيُقاد بهذا كَلِّه، ونحو ذلك؛ لأنهم قد توصلوا إلى قتله بما يقتل غالبًا)، البينة في الزنا أربعة شهود، فلو أتى أربعة رجال فقالوا: إن فلانًا زنا. ولكن إقامة البينة على الزنا من الأمور الصعبة؛ يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "إلى زمي لا أعلم أن الزنا أُقيم بينة"، أي: لصعوبة ذلك؛ لأنه لا بد أن يشهد هؤلاء الأربعة أن فلانًا زنا بفلانة وأنهم رأوا ذكره في فرجها كالمروء في المكحلة، وهذا في الحقيقة صعب.

فلو شهد أربعة رجال بأن فلانًا زنا بهذه المرأة، وحكم الحاكم بأنه زان وهو محصن فرجمه، وبعد رجمه قالوا: شهدنا كذبًا، لكن نريد أن يموت على يديك أيها الحاكم. فحكمه حكم العمد.

وكذلك الردة؛ فلو قالوا: إن فلانًا تلقظ بالكفر. وحكم الحاكم بقتله ردة، ثم قالوا: أردنا قتله. ففعلهم عمد، والدليل على ذلك أن عليًا رضي الله عنه أتاه رجلان وشهدا أن فلانًا سرق، فقطع يده، ثم رجعا وقالوا: أخطأنا. يعني: في الشهادة، فقال: لو علمت أنكما تعمدتما ذلك لقطعتم أيديكما. قيل: فهذا يدل على أن البينة إذا تعمدت فإنها تُقتل.

قال: (ويختص بالقصاص مباشر للقتل عالم بأنه ظلم، ثم ولي عالم بذلك، فيينة وحاكم علموا ذلك) فإذا ترتب القصاص على فعل مجموعة فالذي يختص به هو المباشر، فلو شهدت بينة كذبًا، وحكم حاكم جورًا، واقتص الجالاد من هذا الرجل وهو يعلم أنه مظلوم لا يستحق القتل، وذلك كله بدون تواطؤ؛ فالذي يتعلق به القتل هو المباشر، وإن كان الحاكم متسبب، والبينة أيضًا متسببة، لكن القاعدة أنه إذا اجتمع متسبب ومباشر؛ فإن الضمان يكون على المباشر.

لكن يُستثنى من هذه القاعدة؛ أي أن الضمان يكون على المباشر إلا في
حالين:

الحال الأولى: إذا كان المباشر لا يمكن تضمينه.

الحال الثانية: إذا كانت المباشرة مبنيةً على السبب.

ففي هاتين الصورتين يكون الضمان على المتسبب؛ مثال الصورة الأولى ما لو
ألقاه في جحر أسد فقتله الأسد، فهنا يكون القاتل هو الأسد؛ والأسد بهيمة لا
يمكن تضمينه فيكون الضمان على المتسبب، وهو الملقى.

ومثال الحال الثانية لو شهد رجالٌ على أن فلاناً قتل فلاناً عمداً عدواناً؛ فحكم
الحاكم بقتله، وبأشر الحاكم بنفسه القتل، فالضمان هنا ليس على الحاكم بل على
الشهود.

القتل شبه العمد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَشِبُّهُ الْعَمْدِ: أَنْ يَقْصِدَ جِنَايَةً لَا تَقْتُلُ غَالِبًا، وَلَمْ يَجْرَحْهُ بِهَا؛ كَمَنْ ضَرَبَهُ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ بِسَوْطٍ أَوْ عَصًا صَغِيرَةٍ) ونحوها، (أَوْ لَكَزَهُ وَنَحْوَهُ) بيده، أو ألقاه في ماء قليل، أو صاح بعاقل اغتفله، أو بصغير على سطح فمات.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَشِبُّهُ الْعَمْدِ: أَنْ يَقْصِدَ جِنَايَةً لَا تَقْتُلُ غَالِبًا، وَلَمْ يَجْرَحْهُ بِهَا) فشبّه العمد يشترك مع العمد في أنه يقصد الجناية، لكنه يختلف عنه في الآلة، ففي العمد أن يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا فيقتله بما يغلب على الظن موته به، وفي شبه العمد يقصد من يعلمه آدميًا معصومًا فيقتله بما لا يغلب على الظن موته به؛ كرجل أمسك شخصًا فصفعه على وجهه حتى مات، فهذا ليس بعمد، فهو قصد الجناية، ويعلم أنه آدمي، وأنه معصوم، لكن هذا القتل شبه عمد؛ لأن الآلة لا تقتل غالبًا.

قال: (كَمَنْ ضَرَبَهُ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ بِسَوْطٍ أَوْ عَصًا صَغِيرَةٍ وَنَحْوَهَا) أي: كإنسان معه عصا فضرب شخصًا على ظهره فسقط فمات، فهذا شبه عمد، لأنه قصد الجناية، لكن الآلة لا تقتل.

قال: (أَوْ لَكَزَهُ وَنَحْوَهُ بِيَدِهِ، أَوْ أَلْقَاهُ فِي مَاءٍ قَلِيلٍ) فهذا شبه عمد، أما لو ألقاه في ماء كثير فهو عمد، (أَوْ صَاحَ بِعَاقِلٍ اغْتَفَلَهُ)، أي: كإنسان غافل فجاء إليه وصاح فمات الرجل؛ يعني: من شدة الخوف والهلع؛ فهذا شبه عمد؛ لأن مثل هذا في الغالب لا يقتل، وعلم من قول المؤلف: (اغتفله) أنه لو لم يغتفله بل كان المصاح به عالمًا فإن هذا لا يُوصف بأنه عمد ولا شبه عمد.

قال: (أَوْ بِصَغِيرٍ عَلَى سَطْحٍ فَمَاتَ) أي: فسقط فمات، فلو صاح بصغير وهو واقف على سطح ففزع فسقط فمات فهو شبه عمد، ولو لم يغتفله.

القتل الخطأ

قال المؤلف رحمه الله:

(و) قتلُ (الخطأ): أَنْ يَفْعَلَ مَا لَهُ فِعْلُهُ، مِثْلُ: أَنْ يَرْمِيَ صَيْدًا، أَوْ يَرْمِيَ (غَرَضًا، أَوْ) يَرْمِيَ (شَخْصًا) مَبَاحَ الدَّمِ؛ كَحَرِي وَزَانٍ مُحْصَنِ (فِيصِيبَ آدَمِيًّا) مَعْصُومًا (لَمْ يَقْصِدْهُ) بِالْقَتْلِ، فَيَقْتَلُهُ، وَكَذَا لَوْ أَرَادَ قَطْعَ لَحْمٍ أَوْ غَيْرِهِ مِمَّا لَهُ فِعْلُهُ، فَسَقَطَتْ مِنْهُ السَّكِينُ عَلَى إِنْسَانٍ، فَقَتَلَهُ، (و) كَذَا (عَمْدُ الصَّيِّ وَالْمَجْنُونِ)؛ لِأَنَّهُ لَا قَصْدَ لِهَمَا، فَهَمَا كَالْمَكْلَفِ الْمُخْطِئِ، فَالْكَفَّارَةُ فِي ذَلِكَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ، وَالِدِيَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ، كَمَا سَيَأْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَيُصَدَّقُ إِنْ قَالَ: كُنْتُ يَوْمَ قَتَلْتُ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا، وَأُمُكِّنَ. وَمَنْ قَتَلَ بِصِفِّ كِفَارٍ مَنْ ظَنَّهُ حَرِيًّا فَبَانَ مُسَلِّمًا، أَوْ رَمَى كِفَارًا تَتَرَسَّوْا بِمُسْلِمٍ وَخِيفَ عَلَيْنَا إِنْ لَمْ نَرْمِهِمْ، وَلَمْ يَقْصِدْهُ، فَقَتَلَهُ؛ فَعَلِيهِ الْكَفَّارَةُ فَقَطْ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. ولم يذكر الدية.

— الشرح —

قال رحمه الله: (و) قتلُ الخطأ: أَنْ يَفْعَلَ مَا لَهُ فِعْلُهُ.

هذا هو القسم الثالث من أقسام القتل، وهو القتل الخطأ، وهو أن يفعل ما له فعله، كرجل شاهد شيئاً في بركة فأطلق البندقية يظنها شاة فتبيّن أنها آدمي معصوم، فهذا خطأ، وعلم الفرق بينه وبين العمد وشبه العمد؛ ففيهما يقصد من يعلمه آدمياً، وفي الخطأ لا يعلمه آدمياً.

و(ما) في قوله: (ما له فعله) نكرة موصوفة؛ يعني: أن يفعل شيئاً له فعله، فإن فعل ما ليس له فعله فظاهر كلامهم رحمهم الله أنه عمد، كما لو رمى شاةً لغيره، أو طائرًا لغيره، فهذا ليس له فعله؛ لأن الشاة ملكٌ للغير، وليس له إتلاف مال الغير؛ فلو رمى شاةً لغيره لكن أصاب آدمياً معصوماً فمات أو رمى طيراً فأصاب آدمياً معصوماً فمات؛ فظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله أن هذا القتل عمدٌ يُقَادُ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ قَتْلَهُ، لِأَنَّهُمْ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ نَظَرُوا إِلَى نَتِيجَةِ الْفِعْلِ وَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى

القصد فقالوا: إن هذا القتل ناتج عن فعلٍ محرم، وفاعل المحرم يستحق التغليظ؛ هذا وجه المذهب في هذه المسألة.

ولكن هذا القول في الحقيقة فيه نظر، لأنه لا يستوي من يقصد البهيمة فيصيب آدمياً، وبين من قصد الآدمي فقتله عيناً، فلا يستويان لا عند الله ولا عند الخلق، والصحيح في هذه المسألة التفصيل، وهو أنه: إن فعل ما ليس له فعله بأن قصد آدمياً فأصاب آدمياً آخر فإنه عمدٌ، كأن قصد زيداً فأصاب عمرًا؛ لأنه قصد قتل نفسٍ معصومة، ولا فرق عند الله بين زيدٍ وعمرو في القتل، وأما إن قصد قتل ما دون الآدمي فأصاب الآدمي فليس بعمد.

والعلماء يقولون: الخطأ نوعان: خطأً في الفعل، وخطأً في القصد، فالإنسان قد يُخطئ في الفعل، وقد يُخطئ في الفعل مع القصد، وقد يقصد ولكنه يُخطئ في الفعل، فقد يفعل ما ليس له فعله ولكنه يُخطئ في القصد، كرجل رأى سواداً على جدار بيت فظنها حمامة فلان؛ فأراد قتلها؛ فأطلق عليها فإذا هي رأس رجل فمات، فقد فعل ما ليس له فعله، وهو قتل حمامة غيره فهذا خطأ في القصد، لأنه قصد الحمامة ولم يقصد الآدمي.

قال: (مثل: أن يَرْمِيَ صَيْدًا، أو يَرْمِيَ غَرَضًا، أو يَرْمِيَ شَخْصًا مباح الدم؛ كحربي وزانٍ محصنٍ فيصيب آدمياً معصوماً لم يقصده بالقتل، فيقتله)، كما لو شاهد شخصاً فظنه حريياً فقتله، ثم تبين أنه مسلم معصوم الدم، فهذا الفعل خطأ في القصد، فهو قصد الفعل لكن لم يقصد عين الشخص.

قال: (وكذا لو أراد قطع لحم أو غيره مما له فعله، فسقطت منه السكين على إنسان، فقتله) أي: كجزار يقطع لحمًا بساطور، فطارت منه الساطور على شخص فقتلته، أو سقطت منه على صبي تحته يلعب فقطعت رأسه، فهذا خطأ؛ لأنه فعل ما له فعله، وهو تقطيع اللحم.

قال: (وكذا عمدُ الصبيِّ والمجنون) فالصبي والمجنون لو تعمدا فإن فعلهما حكمه حكم الخطأ؛ (لأنه لا قصد لهما، فهما كالمكلف المخطئ) أي أن: عمد الصبي والمجنون كخطأ المكلف، وحينئذٍ عليهما الدية والكفارة، (فالكفارة في ذلك

في مال القاتل، والدية على عاقلته، كما سيأتي إن شاء الله) وسيأتي ذلك في أحكام الكفارة.

والصبي هو: مَنْ كان دون البلوغ، وظاهر كلامهم رحمهم الله أن عمد الصبي خطأً مطلقاً ولو كان مراهقاً؛ يعني: ولو كان له أربعة عشرة سنة، مع أن العلة في كون عمد الصبي خطأً أنه ليس له قصد، والمراهق له قصدٌ، لكن يُجاب عن هذا بقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن الصغير حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»^(٣٩٩)؛ فكما أن النائم لو جنى لم يؤاخذ، والمجنون لو جنى لم يؤاخذ، فكذلك الصبي إذا جنى فإنه لا يؤاخذ، والأصل في الأنفس أنها معصومة حتى يُتحقق من وجود الشروط وانتفاء الموانع، وعلى هذا فعمد الصبي حكمه حكم الخطأ أما البالغ فلا.

قال: (وَبُصِّدَّقُ إِنْ قَالَ: كُنْتُ يَوْمَ قَتَلْتُ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا، وَأَمْكَنَ) كرجل قتل شخصاً فقال له ولي المجني عليه: أنت قتلت ابني. فقال له: كنت حينما قتلته مجنوناً. فبُصِّدَّقُ إِنْ أَمْكَنَ، كَأَنْ كَانَ سَابِقًا فِي مَسْتَشْفَى لِلْأَمْرَاضِ النَّفْسِيَّةِ يُعَالَجُ فِيهَا وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ قَرِيبًا مِنْ قَتْلِهِ.

وكذلك لو ادَّعى ولي فقال: أنت قتلت ابني. فقال القاتل: وقت الجناية كنت صغيراً. كأن كان عمره وقت الدعوى خمسة عشر سنة، والقتل كان قبل خمس سنوات حين كان عمره عشر سنوات، فبُصِّدَّقُ إِنْ أَمْكَنَ، إِنْ لَمْ يُمْكِنَ؛ بِأَنْ ادَّعَى عَلَيْهِ فِي الْمَسْأَلَةِ السَّابِقَةِ وَعَمْرُهُ أَرْبَعُونَ سَنَةً وَكَانَ الْقَتْلُ قَبْلَ خَمْسَةِ سِنَوَاتٍ فَادَّعَى أَنَّهُ كَانَ صَغِيرًا فَلَا يُبْصِّدَّقُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الدَّعْوَى يُكْذِبُهَا الْحَسُّ وَالْوَاقِعُ، وَكُلُّ دَعْوَى يُكْذِبُهَا الْحَسُّ وَالْوَاقِعُ فَإِنَّهَا لَا تُسْمَعُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْوَاقِعُ يُكْذِبُهَا وَاسْتَوْفَتْ شُرُوطَهَا فَإِنَّهُ تُسْمَعُ ثُمَّ قَدْ تُقْبَلُ وَقَدْ لَا تُقْبَلُ؛ وَهَنَّاكَ فَرَقَ بَيْنَ سَمَاعِ الدَّعْوَى وَقَبُولِهَا؛ فَالدَّعْوَى قَدْ تُقْبَلُ لَكِنْ يُطَالَبُ بَيِّنَةً، وَأَحْيَانًا لَا تُسْمَعُ أَصْلًا؛ كَأَنَّ كُذِّبَ الْحَسُّ وَالْوَاقِعُ، كَمَا لَوْ ادَّعَى بِنُورَةِ شَخْصٍ وَعَمْرُ الْمُدْعَى عَشْرُونَ سَنَةً، وَالْمُدْعَى عَلَيْهِ عَمْرُهُ اثْنَا عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَا يُمَكَّنُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ قَدْ بَلَغَ وَلَهُ ثَمَانُ سِنَوَاتٍ، وَهَذَا لَا

(٣٩٩) سبق تخريجه.

يمكن، فهذه الدعوى لا تُسمع، أما لو ادعى بنوته وللطفل عشر سنوات فإن الدعوى تُسمع.

قال: (وَمَنْ قَتَلَ بِصِفِّ كَفَارٍ مَنْ ظَنَّهُ حَرِيًّا فَبَانَ مُسْلِمًا، أَوْ رَمَى كَفَارًا تَتَرَّسُوا بِمُسْلِمٍ) يعني: أحضروا مسلمين وجعلوهم كالترس أمامهم (وخيف علينا إن لم نرْمهم) أي: فإنهم يهجمون، (ولم يَقْصِدْهُ، فقتله؛ فعليه الكفارة فقط؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. ولم يذكر الدية؛ أي: فلا دية في هاتين المسألتين.

الاشترار في القتل

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(تُقْتَلُ الْجَمَاعَةُ)، أي: الاثنان فأكثر **(ب)** الشخص **(الواحد)** إن صلح فعلٌ كلٌّ واحدٍ لقتله، لإجماع الصحابة، روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً. وإن لم يصلح فعل كل واحد للقتل؛ فلا قصاص ما لم يتواطئوا عليه.

(وإن سَقَطَ الْقَوْدُ) بالعفو عن القتالين؛ **(أَدَّوْا دِيَّةً وَاحِدَةً)**؛ لأن القتل واحد فلا يلزم به أكثر من دية؛ كما لو قتلوه خطأ. وإن جرح واحد جرحاً وآخر مائة؛ فهما سواء، وإن قطع واحد جشوته أو ودجيه، ثم ذبحه آخر؛ فالقاتل الأول، ويُعزَّرُ الثاني.

(وَمَنْ أَكْرَهَ مُكَلَّفًا عَلَى قَتْلِ مَعِيٍّ مُكَافِيَهُ فَقَتَلَهُ؛ فَالْقَتْلُ)، أي: القود إن لم يَعْفُ وَلِيُّهُ، **(أَوْ الدِّيَّةُ)** إن عفا؛ **(عليهما)**، أي: على القاتل وَمَنْ أَكْرَهَهُ؛ لأن القاتل قصد استبقاء نفسه بقتل غيره، والمكره تسبب إلى القتل بما يُفْضِي إليه غالباً. وقول قديرٍ: اقتل نفسك وإلا تقتلك؛ إكراه.

(وإن أمر) مكلف (بالقتل غير مكلف) لصغر أو جنون؛ فالقصاص على الأمر؛ لأن المأمور آله لا يمكن إيجاب القصاص عليه، فوجب على المتسبب به، (أو) أمر مكلف بالقتل (مكلفاً بجهل تحريمه) أي: تحريم القتل؛ كمن نشأ بغير بلاد الإسلام ولو عبداً للأمر؛ فالقصاص على الأمر؛ لما تقدم، (أو أمر به)، أي: بالقتل (السُّلْطَانُ ظُلْمًا مَنْ لَا يَعْرِفُ ظُلْمَهُ فِيهِ)، أي: في القتل؛ بأن لم يعرف المأمور أن المقتول لم يستحقَّ القتل، **(فقتل) المأمور؛ (فالقود) إن لم يَعْفُ مستحقه، (أو الدِّيَّةُ)** إن عفا عنه **(على الأمر)** بالقتل دون المباشر؛ لأنه مغرورٌ لوجوب طاعة الإمام في غير المعصية، والظاهر أن الإمام لا يأمر إلا بالحق، **(وإن قتل المأمور) من السلطان أو غيره (المكلف) حال كونه (عالمًا بتحريم القتل؛ فالضمان عليه) بالقود أو الدية؛ لمباشرته القتل مع عدم العذر؛ لقوله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».** **(دون الأمر)** بالقتل، فلا ضمان عليه، لكن يؤدَّب بما يراه الإمام من ضرب أو حبس. ومن دفع إلى غير مكلف آله قتلٍ ولم يأمره به، فقتل؛ لم يلزم الدافع شيء.

(وإن اشترك فيه)، أي: في القتل (اثنان لا يجب القود على أحدهما) لو كان (مُفردًا لأبوة) للمقتول (أو غيرها)؛ من إسلام أو حرية، كما لو اشترك أبٌ وأجنبيٌّ في قتل ولده، أو حُرٌّ ورقيقٌ في قتل رقيق، أو مسلمٌ وكافرٌ في قتل كافر؛ (فالقود على الشريك) للأب في قتل ولده، وعلى شريك الحر والمسلم؛ لأنه شارك في قتل العمد العدوان، وإنما امتنع القصاص عن الأب والحرّ والمسلم لمعنى يختص بهم، لا لقصور في السبب، بخلاف ما لو اشترك خاطئ وعمد، ومكلف وغيره، أو وليُّ قصاص وأجنبي، أو مكلفٌ وسبغ، أو مقتول في قتل نفسه؛ فلا قصاص، (فإن عدل) ولي القصاص (إلى طلب المال) من شريك الأب ونحوه؛ (لزمه نصف الدية)؛ كالشريك في إتلاف مال، وعلى شريكٍ قين نصف قيمة المقتول.

— الشرح —

قال المؤلف: (تُقْتَلُ الْجَمَاعَةُ، أي: الاثنان فأكثر) وذلك لأن الجماعة في الشرع اثنان فأكثر، وأما في اللغة ففيه خلاف، قيل: إن أقل جمع ثلاثة. وقيل: إن أقل الجمع اثنان. أما أقل الجمع في الشرع فاثنتان، ولهذا جاء في حديث ابن ماجه، وإن كان فيه ضعف: «الاثنان فما فوق جماعة»^(٤٠٠).

قال: (بالشخص الواحد إن صلح فعل كل واحد لقتله، لإجماع الصحابة، روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمألاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً. وإن لم يصلح فعل كل واحد للقتل؛ فلا قصاص ما لم يتواطأوا عليه).

وعليه فالجماعة تُقتل بالواحد بأحد أمرين:

الأمر الأول: التمالؤ والتواطؤ، وإن لم يصلح فعل كل واحد للقتل لو انفرد؛ كما لو تمألاً أربعة رجال على شخص أرادوا قتله، فأحدهم يراقب الشارع، والآخر عند الباب، والثالث ممسكٌ به، والرابع باشر قتله، فهؤلاء متمالئون، والذي باشر القتل واحد، ولكنهم يُقتلون جميعاً، لأنه حصل منهم تواطؤ وتمالؤ.

(٤٠٠) سبق تخريجه.

الأمر الثاني: أن يصلح فعل كل واحد للقتل لو انفرد، ولو لم يتمثلوا؛ كثلاثة رجال جاءوا إلى شخص من غير تواطؤ فدخل الأول فطعنه في قلبه، ودخل الثاني فشق بطنه، ودخل الثالث فطعنه في بطنه فخرجت السكين من ظهره، فمات، ففعل كل واحد لو انفرد صالحٌ للقتل، مع أن كل واحد لا يعرف عن فعل الثاني شيئاً ولم يحصل منهم تمالؤ وتواطؤ، ولكنهم يُقتلون به كذلك.

والدليل على أن الجماعة تُقتل بالواحد أمور:

أولاً: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وإجماعهم حجة.

ثانياً: ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قال في قوم قتلوا رجلاً: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به»، وهذا من باب المبالغة.

ثالثاً: مما يدل على أن الجماعة تُقتل بالواحد أن هذا الفعل -الذي هو القتل- ناتجٌ عن فعل الجميع، فالمباشر بمباشرة، والمعين بإعانتة، فالفعل الذي هو القتل يُنسب إليهم جميعاً.

رابعاً: وربما يُستدل أيضاً بحديث أبي قتادة رضي الله عنه في قصة صيده الحمار الوحشي؛ فإنه أشكل عليهم وجاءوا يسألون النبي عليه الصلاة والسلام عن أكله فقال: «هل أحدٌ منكم أشار إليه بشيء؟»، فقالوا: "لا"، فقال: «كلوه»^(٤٠١)، فلو أجابوا بنعم لقال: "لا تأكلوه"، فدل ذلك على أن المعين حكمه حكم المباشرة.

خامساً: مما يدل على أن الجماعة تُقتل بالواحد أننا لو لم نقتل الجماعة بالواحد لأدَّى ذلك إلى أن الإنسان إذا أراد أن يقتل شخصاً ويُسقط عن نفسه القصاص لطلب من يُعينه على هذا ويعطيه مالا مثلاً.

هذا هو القول الراجح في هذه المسألة، وإن كان بعض العلماء رحمهم الله قالوا: إن الجماعة لا تُقتل بالواحد؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقتل الجماعة بالواحد قتل أنفُسٍ بنفس، وقال النبي عليه

(٤٠١) سبق تخريجه.

الصلاة والسلام: «لا يجل دم امريء مؤمنٍ إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني،
والنفس بالنفس»^(٤٠٢).

لكن يُجاب بأن إجماع الصحابة دل على قتل الجماعة بالواحد.

قال: (وإن سَقَطَ الْقَوْدُ بِالْعَفْوِ عَنِ الْقَاتِلِينَ) يعني: لو أن عشرة أشخاص قتلوا
شخصاً فعفا ولي الجناية؛ (أَدْوَا دِيَةً وَاحِدَةً) ولا يُقال: على كل واحدٍ دية فيجب
عشر ديات؛ (لأن القتل واحد فلا يلزم به أكثر من دية)؛ فالفرق بين هذا وبين
أنهم إن اتركوا في قتل شخص قُتل الجميع أن القتل لا يتبعَّض ولا يتجرأ؛ بخلاف
الدية؛ كما لو قتلوه خطأ).

وتحديده سقوط الدية بالعفو ليس على سبيل الحصر، فالقود قد يسقط
بأسباب؛ منها: العفو، ومنها: وجود مانع في القاتلين، كما لو قتل عشرة أشخاص
عبدًا، فعلى المذهب لا يُقادون به؛ لأن الحر لا يُقتل بالعبد، فسقط القود فيؤدون
بدلاً واحداً؛ فإن كانت قيمة العبد عشرة آلاف ريال فعلى كل واحدٍ من العشرة
ألف،

قال: (وإن جرحَ واحدٌ جرحًا وآخرُ مائةً؛ فهما سواء) أما إن حصل ذلك
بالتماثل فالأمر ظاهر، وأما إن حصل من غير تماثل فلأن فعل كل واحد صالح
للقتل، (وإن قطعَ واحدٌ حَشَوْتَهُ أو وَدَجِيَه، ثم ذبَّهَ آخَرُ؛ فالقاتل الأولُ)،
كرجل جاء بسكين وشقَّ بطنه وأخرج أمعاءه، ثم جاء آخر وضربه بالسيف على
رقبته فقطع رأسه، فالقاتل الأول؛ لأن فعل الثاني تلا فعله، فليس له أثر.

ولو دفع شخصاً من سطح عمارة أربعين طابقاً فسقط فتلقاه آخر بسيف فلما
قرب من الأرض ضرب رأسه بالسيف، فالقاتل الأول، ولا يُقال: إنه حينما ضرب
الثاني رأسه فقد ضربه وهو حي. لأننا نقول: لو تركه لمات غالباً؛ لأن فعل الأول مما
يقتل عادة يقيناً. ففعل الثاني تلا فعل الأول؛ فالقاتل الأول (ويعزُّرُ الثاني).

قال: (وَمَنْ أَكْرَهَ مُكَلَّفًا) وهو البالغ العاقل، وخرج به ما لو أكره صبياً (على
قَتْلِ مَعِينٍ) خرج به ما لو أكرهه على قتل غير معين، كما لو قال: اقتل رجلاً.

(٤٠٢) سبق تخرجه.

(مُكَافِئِهِ) خرج به ما لو أكره مكلّفًا على قتل معينٍ ولكن هذا المعين لا يكافئه، (فَقَتَلَهُ؛ فَالْقَتْلُ، أَي: القود إن لم يَعْفُ وَلِيَّهِ، أَوْ الدِّيَّةُ إن عفا؛ عليهما، أَي: على القاتل وَمَنْ أَكْرَهَهُ) فلو قال رجل لشخص بالغ عاقل: اقتل زيدًا وإلا قتلتك. فذهب فقتله، فالقصاص إذا لم يعفُ الولي عليهما جميعًا، على القاتل وعلى المكره، أما القاتل فلأنه باشر القتل، ولهذا قال المؤلف: (لأن القاتل قصد استبقاء نفسه بقتل غيره، والمكره) أَي: الذي قال: اقتل وإلا قتلتك. (تسبب إلى القتل بما يُفْضِي إليه غالبًا) فلولا إكراهه ما أقدم المكره على القتل، فيقتلان جميعًا.

والقول الثاني في هذه المسألة أنه لا قصاص عليهما جميعًا؛ لا على المكره، ولا على المكره، قالوا: أما المكره فلا قصاص عليه لأنه مكره، فهو كالآلة، فقد باشر القتل بغير اختياره، وأما المكره فلأنه لم يباشر القتل. وقال بعض العلماء، وهو القول الثالث في المسألة: يُقتل المكره؛ لأن المكره كالآلة.

وقال آخرون، وهو القول الرابع: يُقتل المكره؛ لأن المكره هو المباشر، والقاعدة أنه «إذا اجتمع مسببٌ ومباشر فالضمان على المباشر».

والصحيح في هذه المسألة أنه يُقتضُ منهما جميعًا كما قال المؤلف رحمه الله. والإكراه هو حمل الغير على ما لا يريد من قولٍ أو فعلٍ؛ مثال القول: أن يقول: طلق امرأتك. ومثال الفعل أن يقول: اقتل فلانًا.

والمراد بالإكراه في كلام العلماء رحمهم الله: الإكراه الملجئ؛ لأن الإكراه تارة يكون ملجئًا، وتارة يكون غير ملجئ، مثال الإكراه غير الملجئ أن يقول رجل لآخر: اقتل فلانًا وإلا صفعتك على وجهك. فلا يحلُّ له أن يقتله ليجتنب صفعة الوجه. ونحوه: اقتل فلانًا وإلا وبختك. أما الملجئ كاقته وإلا قتلتك. ولا يكون الإكراه ملجئًا إلا بشروط:

الشرط الأول: أن يكون المكره قادرًا على فعل ما هدد به.

الشرط الثاني: أن يكون المكره غير قادر على الدفاع عن نفسه.

الشرط الثالث: أن يغلب على الظن أن المكره يفعل ما هدد به؛ لأنه قد يكون قادرًا ولكنه لا يغلب على الظن فعله؛ كأن يكون جبانًا.

قال: (وقولٌ قديرٌ: اقتل نفسك وإلا قتلتك؛ إكراه).

فلو أتى شخصٌ لآخر وقال له: اقتل نفسك وإلا قتلتك. فيحلُّ له أن يقتل نفسه؛ لأنه مُكره، والصحيح في هذه المسألة أن هذا ليس بإكراه؛ لأنه لا يستفيد شيئاً بقتل نفسه؛ لأنه لو لم يقتل نفسه لقتله المُكره، فكونه يموت بفعل غيره خيرٌ له من أن يقتل نفسه؛ بل ربما لو أبقي نفسه لعفا عنه المُكره؛ فقتله لنفسه إزهاقٌ للنفس يقيناً، وكون المُكره يقتله ليس متيقناً.

قال: (وإن أمر مكلّف بالقتل غير مكلّف لصغر أو جنون؛ فالقصاص على الأمر) كأن قال بالغ عاقل لصغير: اقتل فلاناً. فذهب الصبي الصغير فقتله، فالقصاص على الأمر، وهو المتسبب؛ لأن المباشر لا يمكن تضمينه لوجود مانع؛ (لأن المأمور آلة له لا يمكن إيجاب القصاص عليه، فوجب على المتسبب به، أو أمر مكلّف بالقتل مكلّفًا يجهلُ تحريمه أي: تحريم القتل؛ كمن نشأ بغير بلاد الإسلام ولو عبداً للأمر؛ فالقصاص على الأمر؛ لما تقدم) كإنسان مكلّف بالغ عاقل جاء إلى شخصٍ أسلم حديثاً وقال له: اقتل فلاناً. والذي أسلم حديثاً يظن أن القتل لا شيء فيه، فقتله، فالقصاص على الأمر؛ لأن المباشر لا يمكن تضمينه.

قال: (أو أمر به، أي: بالقتل السلطان ظلمًا من لا يعرف ظلمه فيه، أي: في القتل؛ بأن لم يعرف المأمور أن المقتول لم يستحقَّ القتل، فقتل المأمور؛ فالقود إن لم يعرف مستحقه، أو الدية إن عفا عنه على الأمر بالقتل دون المباشر؛ لأنه مغرورٌ لوجوب طاعة الإمام في غير المعصية، والظاهر أن الإمام لا يأمر إلا بالحق)، كسلطان أو حاكم قال للجلاد: اقتل فلاناً. وكان فلاناً هذا لا يستحق القتل؛ فقتله، فالقود أو الدية على الأمر بالقتل دون المباشر، فهنا اجتمع متسبب ومباشر، لكن المباشرة مبنية على السبب؛ وقد مر الكلام في هذه المسألة.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في هذه المسألة: إن في هذا القول نظرًا، لأنه مبني على وجوب طاعة السلطان في القتل لمجهول، والصواب أنه لا يجوز أن يُباشِر القتل حتى يعلم الجلاد أو المأمور جواز القتل؛ أي أن هذا الشخص الذي أمر بقتله مستحقٌ للقتل، أو كان الإمام معروفًا بالعدل، فلا يأمر إلا بقتل شخصٍ مستحق،

أما مع كون الإمام أحياناً يأمر ظلماً، وأحياناً يأمر عدلاً فإنه لا يجوز الإقدام على القتل حتى يعلم المأمور أن هذا الشخص مستحق للقتل.

قال: (وإن قتل المأمور من السلطان أو غيره المكلف حال كونه عالماً بتحريم القتل؛ فالضمان عليه بالقود أو الدية؛ لمباشرته القتل مع عدم العذر؛ لقوله **عليه السلام**: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(٤٠٣). دون الأمر بالقتل، فلا ضمان عليه، لكن يؤدّب بما يراه الإمام من ضرب أو حبس).

أي أنه إذا أمر السلطان أو الحاكم شخصاً فقال له: اقتل فلاناً. فقتله وهو يجهل أنه مظلوم فالقود أو الدية على الأمر، فإن كان يعلم أنه مظلوم فالقود أو الدية على المأمور؛ لأنه هو المباشر للقتل.

قال: (ومن دفع إلى غير مكلف آلة قتل ولم يأمره به، فقتل؛ لم يلزم الدافع شيئاً) كأن أعطى صبيّاً بندقية؛ فأخذها الصبي ورمى شخصاً فمات؛ فلا يلزم الدافع شيئاً؛ لأن الدافع لم يأمره بالقتل.

وهذه المسألة سبق شبيه لها في باب محذورات الإحرام، في الصيد؛ أن من دفع آلة صيد لشخص فصاد بها؛ كرجل محرم دفع إلى محرم آخر آلة صيد فصاد بها صيداً كشاة فالضمان عليهما جميعاً؛ وفرقوا بينهما بأن آلة الصيد لا تُستعمل إلا في الصيد، فإنه عندما دفع آلة الصيد كان يعلم يقيناً أنه سوف يصيد بها؛ بخلاف من دفع آلة قتل؛ فإنه قد يقتل بها آدمياً وقد يقتل بهيمة وقد لا يقتل بها.

وظاهر كلام المؤلف هنا: حتى ولو كان الصبي هو الذي طلب الآلة ليقتل بها؛ فلا شيء على الدافع، والصواب أن القصاص عليه في هذه الحالة؛ لأنه متسبب والصبي مباشر؛ وإذا اجتمع متسبب ومباشر ولم يمكن تضمين المباشر فالضمان يكون على المتسبب.

وعليه فإذا دفع إلى غير المكلف آلة فلها أحوال:

الحالة الأولى: أن يدفع الآلة ولا يأمره بالقتل.

الحالة الثانية: أن يدفع الآلة إليه ويأمره بالقتل.

الحالة الثالثة: أن يدفع الآلة إليه بناء على طلبه للقتل.

(٤٠٣) سبق تخرجه.

فالحالة الأولى لا قصاص فيها، والحالة الثانية عليه القصاص، والحالة الثالثة ظاهر كلام المؤلف أنه لا قصاص ولكن الصحيح أن عليه قصاص.

قال: (وإن اشترك فيه، أي: في القتل اثنان لا يجب القود على أحدهما لو كان مُفردًا) يعني أن أحدهما لو انفرد فلا يجب عليه القتل والآخر لو انفرد وجب عليه القتل (لأبوة للمقتول أو غيرها؛ من إسلام أو حرية، كما لو اشترك أبٌ وأجنبي في قتل ولده، أو حرٌّ ورقيقٌ في قتل رقيق، أو مسلمٌ وكافرٌ في قتل كافر؛ فالقود على الشريك لأب في قتل ولده) الذي لو انفرد لُقِل، (وعلى شريك الحر والمسلم؛ لأنه شارك في قتل العمد العدوان) لا على الشريك الآخر الذي لو انفرد لم يقتل به، وظاهر كلام الماتن رحمه الله أن القود على الشريك سواء كان امتناع القود من الشريك الآخر لوجود مانع أو لقصور في السبب؛ فإن القود يكون على الشريك مطلقًا. وهذا الذي مشى عليه الماتن هو إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله والمذهب خلاف هذا كما قال الشارح رحمه الله: (وإنما امتنع القصاص عن الأب والحرّ والمسلم لمعنى يختص بهم، لا لقصور في السبب)، فتفصيل المذهب أنه إذا اشترك اثنان لا يجب القود على أحدهما لو انفرد فالقود على الشريك الذي يجب عليه القود لو انفرد إن كان عدم وجوب القصاص لوجود مانع وإن كان الذي اشترك معه لا يجب القصاص عليه لقصور في السبب فإنه لا قصاص.

فمثال وجود مانع أن يشترك أبٌ وأجنبي في قتل ولده؛ أي: رجلان اشتركا في قتل شخص أحدهما أب لهذا الشخص فقتلاه، فلو انفرد الأب بالقتل فلا يجب عليه القصاص، ولو انفرد الأجنبي فيجب عليه القصاص؛ فالقود على الأجنبي لأنه امتنع القصاص على الأب لوجود مانع.

أما إذا كان امتناع القصاص على الشريك لقصور في السبب كرجلين كلاهما معه بندقية أحدهما في جهة والآخر في جهة؛ فقتلا شخصًا، وكان أحدهما يريد أن يصيب شاةً مثلًا أو يصيب طيرًا أو أراد أن يرمي صيدًا فأصاب هذا الأدمي، والآخر يريد قتل هذا الأدمي؛ فمات هذا الشخص ولا يُدرى هل موته بفعل من

أراد الصيد، أم بفعل من أراد القتل؟ فهنا لا يُقتص من واحد منهما؛ لقصور في السبب؛ أي: لأننا لا نعلم هل القتل حصل بفعل الأول أو بفعل الثاني، ولذلك قال الشارح: (بمخلاف ما لو اشترك خاطئ وعامد)، الفرق بين الخاطئ والمخطئ أن المخطئ أن يفعل الشيء عن جهل، والخاطئ عن علم، (ومكلف وغيره، أو ولي قصاص وأجنبي، أو مكلف وسبغ، أو مقتول في قتل نفسه؛ فلا قصاص لقصورهم في السبب، (فإن عدل ولي القصاص إلى طلب المال من شريك الأب ونحوه؛ لزمه نصف الدية) لو أن ولي الجناية عفا عن الأجنبي في قتل الولد وعفا عن العبد في قتل العبد وعفا عن الكافر في قتل الكافر فالواجب على المعفو عنه نصف الدية؛ (كالشريك في إتلاف مال) لأنه شارك في إتلاف المال، (وعلى شريك قن نصف قيمة المقتول) فلو اشترك حر وعبد في قتل عبد فيتناصفان الدية، ودية العبد قيمته بالغة ما بلغت.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ شُرُوطِ) وجوب (القصاصِ)

(وهي أَرْبَعَةٌ؛ أَحَدُهَا: (عِصْمَةُ الْمَقْتُولِ)؛ بَأْلاً يَكُونُ مَهْدَرِ الدَّمِ، (فَلَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ) حَرِييًّا أَوْ نَحْوَهُ، (أَوْ) قَتَلَ (ذِمِّيًّا) أَوْ غَيْرَهُ (حَرِييًّا، أَوْ مُرْتَدًّا)، أَوْ زَانِيًّا مُحْصَنًا، وَلَوْ قَبْلَ ثَبُوتِهِ عِنْدَ حَاكِمٍ؛ (لَمْ يَضْمَنْهُ بِقِصَاصٍ وَلَا دِيَّةٍ)، وَلَوْ أَنَّهُ مِثْلُهُ.

الشرطُ (الثَّانِي: التَّكْلِيفُ)؛ بِأَنَّ يَكُونَ الْقَاتِلَ بِالْعَا عَاقِلًا؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ عَقُوبَةٌ مَغْظُومَةٌ، (فَلَا) يَجِبُ (قِصَاصٌ عَلَى صَغِيرٍ، وَ) لَا (مَجْنُونٍ)، أَوْ مَعْتُوهٍ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ قِصْدٌ صَحِيحٌ.

الشرطُ (الثَّلَاثُ: الْمُكَافَأَةُ) بَيْنَ الْمَقْتُولِ وَقَاتِلِهِ حَالِ جَنَايَةٍ؛ (بِأَنَّ يُسَاوِيَهُ) الْقَاتِلُ (فِي الدِّينِ، وَالْحُرِّيَّةِ، وَالرِّقِّ)، يَعْنِي: بِأَنَّ يُفْضَلَ الْقَاتِلُ الْمَقْتُولَ بِإِسْلَامٍ، أَوْ حُرِيَّةٍ، أَوْ مَلِكٍ، (فَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ) حُرٌّ أَوْ عَبْدٌ (بِكَافِرٍ) كِتَابِيٍّ، أَوْ مَجُوسِيٍّ، أَوْ ذِمِّيٍّ، أَوْ مَعَاهِدٍ؛ لِقَوْلِهِ الرَّسُولُ: «لَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بَكَافِرٍ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ. (وَلَا) يَقْتُلُ (حُرٌّ بِعَبْدٍ)؛ لِحَدِيثِ أَحْمَدَ عَنِ عَلِيٍّ: «مَنْ السُّنَّةُ أَلَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ». وَرَوَى الدَّارِقُطَنِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَرْفَعُهُ: «لَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ». وَكَذَا لَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِمَبْعُوضٍ، وَلَا مَكَائِبٌ بِقِيَّةٍ؛ لِأَنَّهُ مَالِكٌ لِرَقَبَتِهِ. (وَعَكْسُهُ)؛ بِأَنَّ قَتَلَ كَافِرٌ مُسْلِمًا، أَوْ قَتَلَ أَوْ مَبْعُوضٌ حُرًّا؛ (يُقْتَلُ) الْقَاتِلُ. وَيُقْتَلُ الْقَتْلُ بِالْقَتْلِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ قِيمَتُهُمَا، كَمَا يُؤْخَذُ الْجَمِيلُ بِالذَّمِيمِ، وَالشَّرِيفُ بِضَدِّهِ، (وَيُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالْأُنْثَى، وَالْأُنْثَى بِالذَّكَرِ)، وَالْمَكْلُوفُ بِغَيْرِ الْمَكْلُوفِ؛ لِعَمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

الشرطُ (الرَّابِعُ: عَدَمُ الْوِلَادَةِ)؛ بِأَنَّ يَكُونَ الْمَقْتُولُ وَلَدًا لِلْقَاتِلِ وَإِنْ سَقَلَ، وَلَا لِبَنْتِهِ وَإِنْ سَقَلَتْ، (فَلَا يُقْتَلُ أَحَدُ الْأَبْوَيْنِ وَإِنْ عَلَا بِالْوَالِدِ وَإِنْ سَقَلَ)؛ لِقَوْلِهِ الرَّسُولُ: «لَا يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ». قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: «هُوَ حَدِيثٌ مَشْهُورٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحِجَازِ وَالْعِرَاقِ مُسْتَفِيضٌ عِنْدَهُمْ». (وَيُقْتَلُ الْوَالِدُ بِكُلِّ مِنْهُمَا)، أَي: مِنْ الْأَبْوَيْنِ وَإِنْ عَلَا؛ لِعَمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، خُصَّ مِنْهُ مَا تَقَدَّمَ

بالنص. ومتى وَرِثَ قَاتِلٌ أَوْ وَلَدُهُ بَعْضَ دِمِهِ؛ فَلَا قَوْدَ، فَلَوْ قَتَلَ أَخَا زَوْجَتِهِ
فَوَرِثَتْهُ ثُمَّ مَاتَتْ فَوَرِثَهَا الْقَاتِلُ أَوْ وَلَدُهُ؛ فَلَا قِصَاصَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَّبِعُ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وهي أَرْبَعَةٌ)؛ القصاص له شروط لوجوبه وله شروط لتنفيذه؛ أما شروط وجوبه فهي أربعة، والذي دل على ذلك هو التتبع والاستقراء:

(أحدها: عِصْمَةُ الْمَقْتُولِ) بأن يكون المقتول معصوم الدم؛ (بألا يكون مهدرَ الدم)، أي: مَنْ دمه هدر ليس له عصمة، والمعصومون أربعة: المسلم والذمي والمعاهد والمستأمن؛ فالذمي هو الذي أقرناه على دينه في بلدنا بشرط بذل الجزية، والمعاهد كالكفار إذا كان بيننا وبينهم عهد يكونون معصومين، والمستأمن مَنْ طلب الأمان لدخول بلادنا لتجارة أو نحو ذلك، والفرق بين العهد والأمان أن العهد من ولي الأمر أما الأمان فيكون من أفراد الناس؛ ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام لأم هانئ: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ»^(٤٠٤)؛ فلو أن كافرًا دخل بلاد الإسلام فقال له مسلم: أنت في أمان أو في جوارى. فإنه يكون مستأمنًا، أما العهد فلا يعقده إلا إمام أو نائبه.

ومهدر الدم كالحربي والمرتد وكالزاني المحصن؛ فهؤلاء مهذرو الدم؛ فمهدر الدم هو: مَنْ وُجِدَ فِيهِ سَبَبٌ يُوجِبُ قَتْلَهُ؛ (فَلَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا حَرِيًّا أَوْ نُحْوَهُ، أَوْ قَتَلَ ذِمِّيًّا أَوْ غَيْرَهُ حَرِيًّا، أَوْ مُرْتَدًّا، أَوْ زَانِيًّا مُحْصَنًا، وَلَوْ قَبْلَ ثَبُوتِهِ عِنْدَ حَاكِمٍ؛ لَمْ يَضْمَنْهُ بِقِصَاصٍ وَلَا دِيَّةٍ، وَلَوْ أَنَّهُ مِثْلُهُ) أي: إذا قتل رجلٌ مسلم حريًّا فلا شيء عليه؛ لأن المقتول مهذر الدم، ولو قتل مرتدًّا فأيضًا لا شيء عليه؛ لأنه مهذر الدم، ولو قتل زانيًّا محصنًا فلا شيء عليه؛ لأنه مهذر الدم؛ لكن قال العلماء رحمهم الله: يُعَزَّرُ الْقَاتِلُ لافْتِنَاتِهِ عَلَى الْإِمَامِ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ هَؤُلَاءِ مِنْ خِصَائِصِ الْإِمَامِ وَمَرْجِعِهِ إِلَيْهِ؛

(٤٠٤) سبق تخريجه.

فلا يجوز الإقدام على قتل المرتد أو على قتل الزاني المحصن من أفراد الناس؛ لأن هذا الحكم منوط بالإمام ومرجعه إلى الإمام.

قال: (الشرط الثاني: التَّكْلِيفُ؛ بأن يكون القاتل بالغًا عاقلًا؛ لأن القصاص عقوبة مغلظة، فلا يجب قصاصٌ على صَغِيرٍ، ولا مَجْنُونٍ، أو معتوه؛ لأنه ليس لهم قصد صحيح)؛ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ»^(٤٠٥)، فغير المكلف ليس له قصد صحيح، ومن شروط القتل أن يكون القاتل له قصد صحيح.

فلا قصاص على صغير ولا مجنون ولا معتوه وبقي السكران؛ فالسكران ليس له قصد صحيح لكن زوال عقله نتج عن فعل محرم وهو السكر فلا يُعذر، والمجنون معذور لأن زوال عقله بغير اختياره، والصغير أيضًا معذور لأنه غير مكلف، أما السكران فغير معذور لأن عقله زال باختيار منه بسبب محرم فلا يستحق التخفيف؛ ولهذا فإن فقهاء الحنابلة رحمهم الله وغيرهم يؤاخذون السكران بالأقوال والأفعال؛ فيجعلون أقوال السكران وأفعاله كأقوال الصاحي وأفعاله. وقد سبق الكلام على هذا.

قال: (الشرط الثالث: المُكَافَأَةُ بين المقتول وقاتله حال جنائية؛ بأن يُساويه القاتل في الدين، والحرية، والرق، يعني: بألا يُفضَّلَ القاتلُ المقتولَ بإسلام، أو حرية، أو ملك، فلا يُقتلُ مُسْلِمٌ حرٌّ أو عبدٌ بكافرٍ كتابيٍّ) يعني: الذي يُدين بدين أهل الكتاب، (أو مجوسيٍّ) يعني الذي يدين بالجوسية، (أو ذميٍّ، أو معاهدٍ؛ لقوله ~~الكتابي~~: «لا يقتل مسلم بكافر»^(٤٠٦). رواه البخاري، وأبو داود) فالمكافأة بألا يكون القاتل أفضل أو أعلى من المقتول في الدين والحرية والرق؛ ففي الدين بألا يُقتل مسلم بكافر، والحرية ألا يقتل حر بعبد، والرق ألا يُقتل مبعوض برقيق؛ فلو أن مسلمًا قتل كافرًا فإنه لا يُقتل؛ سواء كان هذا المسلم حرًّا أو عبدًا، كعبدٍ مسلم قتل

(٤٠٥) سبق تخريجه.

(٤٠٦) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، حديث رقم (١١١)، (١/٣٣).

كافراً حرّاً فلا يُقتل به، ولا يُقال: إنه لما زالت الحرية عن المسلم قابل ذلك زوال الإسلام عن الكافر؛ فهذا يقابل هذا فيستويان؛ بل إذا قتل عبد مسلم كافراً حرّاً فلا يُقتص منه؛ لأن الإسلام أعلى في هذا الحال، والدليل الخاص على أنه لا يُقتل مسلم بكافر قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يُقتل مسلم بكافر»، وفي المسألة أيضاً أدلة عامة؛ منها قول الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، فالمسلم لا يساوي غيره.

قال: (ولا يقتل حرٌّ بعبدٍ؛ لحديث أحمد عن عليٍّ: «مَنْ السُّنَّةِ أَلَا يُقْتَلَ حُرٌّ بَعْبِدٍ»). وروى الدارقطني عن ابن عباس يرفعه: «لا يُقْتَلُ حُرٌّ بَعْبِدٍ»^(٤٠٧) فلو أن حرّاً قتل عبداً فإنه لا يُقتل به؛ لأنه أفضل منه من جهة الحرية، والشرط أن يستويان في الدين والحرية والرق، فالحر لا يُقتل بالعبد، وقد قال تبارك تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]؛ فمنطوق الآية أن الحر يُقتل بالحر، ومفهومها أنه لا يُقتل بالعبد، ولحديث علي المذكور.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الحر يُقتل بالعبد؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(٤٠٨)؛ هذه أدلة عامة، وهناك دليل خاص وهو قول النبي عليه الصلاة: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدد أنف عبده جددناه»^(٤٠٩).

وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة؛ أي أن الحر يقتل بالعبد، أما الجواب عن أدلة القائلين بأن الحر لا يُقتل بالعبد فيقال: آية: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾

(٤٠٧) سنن الدارقطني، كتاب: الحدود، حديث رقم (٣٢٥٢)، (٤/١٥٣).

(٤٠٨) سبق تخريجه.

(٤٠٩) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: الديات، باب: من قتل عبده أو مثل به أيقاد به؟ حديث رقم (٤٥١٥)،

(٤/١٧٦)، والترمذي في أبواب الديات، باب: ما جاء في الرجل يقتل عبده، حديث رقم (١٤١٤)، (٤/٢٦)

والنسائي في كتاب: القسامة، باب: القود من السيد للمولى، حديث رقم (٤٧٣٦)، (٨/٢٠)، وابن

ماجه في كتاب: الديات، باب: هل يقتل الحر بالعبد، حديث رقم (٢٦٦٣)، (٢/٨٨٨).

نزلت في الرد على أهل الجاهلية في كونهم يقتلون غير القاتل؛ فقد كانوا في الجاهلية إذا قُتل من قبيلة شخصٍ فإن أهل قبيلة المقتول يأخذون بالثأر فيقتلون شخصًا من قبيلة القاتل سواء كان هو القاتل أو غيره؛ فأنزل الله تبارك تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، يعني: فلا يجوز أن يُقتل إنسان غير القاتل.

وثانيًا أن الآية لها منطوق ومفهوم؛ فمنطوقها أن الحر يقتل بالبحر والعبد يقتل بالعبد ومفهومها أن الحر لا يقتل بالعبد؛ لكن هذا المفهوم من الآية قد عارضه نصوص أخرى؛ منها: عموم قوله: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، وعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من قتل عبده قتلناه، ومن جدد أنف عبده جددناه».

وهذا هو القول الراجح في المسألة؛ أي أن الحر يُقتل بالعبد.

وأما حديث أحمد عن علي وحديث ابن عباس فهما حديثان ضعيفان.

قال: (وكذا لا يُقتل حُرٌّ بمبعضٍ)، المبعوض هو من بعضه حر وبعضه عبد، ويُتصور ذلك في ما لو اشترك رجلان في عبد نصفه لواحد ونصفه للثاني؛ فلو أن أحدهما أعتق نصيبه فيصير نصف هذا العبد حرًا ونصفه عبدًا فيكون مبعوضًا؛ وإنما يكون هذا فيما إذا كان المعتق فقيرًا؛ لأن العبد إذا أعتق نصفه فإن العتق يسري إلى بقيته؛ أي لو كان بينهما عبد وأعتق أحدهما نصيبه من هذا العبد فإن العتق يسري عليه كله ويضمن المعتق النصف لشريكه؛ فإذا كان المعتق فقيرًا؛ أي ليس عنده مال، فيؤمر العبد أن يُستسعى؛ يعني: يُقال للعبد: اذهب وتكسب وضمن نصفك الباقي للآخر. فلو قُدر أن العبد لا يستطيع التكسب فيبقى مُبعضًا.

والحر لا يُقتل بالمبعض؛ لأنه فضله في الحرية؛ فلا يستوي من كله حر بمن بعضه حر.

قال: (ولا مكاتبٌ بقتله) فلا يُقتل مكاتبٌ بقتله؛ لأن المكاتب قد انعقد فيه سبب الحرية؛ ولهذا قال: (لأنه مالكٌ لرقبته) وكل هذا مبني على أن الحر لا يُقتل بالعبد، وقد مر الكلام عليه.

قال: (وعكسه؛ بأن قتل كافرٍ مسلمًا، أو قننٌ أو مبعوضٌ حرًا؛ يُقتل القاتل) وعلى الرأي المختار إذا كان الحر يُقتل بالعبد فقتل العبد بالحر من

باب أولى؛ لكن المسلم لا يُقتل بالكافر والكافر يُقتل بالمسلم.

قال: (وَيُقْتَلُ الْقَنْ بِالْقَنْ وَإِنْ اختلفت قيمتهما، كما يُؤخَذُ الجميلُ بالدميم، والشريف بضده) فلا يُنظر إلى الأوصاف؛ فلو أن رجلاً صاحب جاه وعلم ومال وهو شاب قتل شيخاً هرمًا جاهلاً دميمًا فقيرًا فإن الشاب يُقتل به؛ لأنه لا يُنظر إلى الأوصاف.

قال: (وَيُقْتَلُ الذَّكَرُ بِالْأُنْثَى، وَالْأُنْثَى بِالذَّكَرِ) فالفقهَاء رحمهم الله لم يأخذوا بظاهر قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: ١٧٨] في هذا المقام؛ فمفهوم الآية أن الأنثى لا تُقتل بالذكر وأن الذكر لا يُقتل بالأنثى، وهم لم يقولوا بذلك لورود قتلها ببعضهما البعض في السنة، (والمكلفُ بغير المكلف؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]).

قال: (الشرطُ الرَّابِعُ: عَدَمُ الْوَلَادَةِ؛ بَأْلا يكون المقتول ولدًا للقاتل وإن سفل، ولا لبنته وإن سفلت، فلا يُقتلُ أحدُ الأبوينِ وإن علا بالولدِ وإن سفل) فلو أن رجلاً قتل ابنه فلا يُقتل به، ولو أن امرأة قتلت ابنها فلا تُقتل به، ولو قتل رجل ابن ابن ابنه فلا يُقتل به؛ لأنه يصدق عليه لفظ الوالد؛ (لقوله ﷺ: «لا يُقتلُ والدٌ بولده»^(٤١٠)). قال ابن عبد البر: «هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم» فهذا هو الدليل على أن الوالد لا يُقتل بالولد؛ أي: عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يقتل والد بولده».

ومن جهة التعليل قالوا: إن الوالد سبب في إيجاد الولد فلا يكون الولد سببًا في إعدام الوالد.

وكل من يُطلق عليه اسم الوالد سواء كان من جهة الأبوة أو من جهة الأمومة فلا يُقتل بالولد فأبو الأم وأبو أبي الأم وإن علا لا يُقتل به؛ قال شيخ الإسلام رحمه الله: وفي هذا نظر؛ لأن الحديث إنما ورد بألا يقتل والد بولده؛ فالمراد بالوالد الأب الصليبي أو الجد الذي هو أبو الأب؛ لكن لا يدخل في ذلك أبو الأم.

(٤١٠) أخرجه الترمذي في أبواب الديات، باب: ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، حديث رقم (١٤٠١)،

(٤/١٩)، وابن ماجه في كتاب: الديات، باب: لا يقتل الوالد بولده، حديث رقم (٢٦٦١)، (٢/٨٨٨).

وقال بعض العلماء: إن الوالد يُقتل بالولد؛ لعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، وعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «أن النفس بالنفس»^(٤١١)؛ فهذه أدلة عامة تدل على أن كل من قتل نفسًا فإنه يُقتل به، وأجابوا عن حديث: «لا يُقتل والد بولده» بأن هذا الحديث فيه ضعف، وأما التعليل بأن الوالد سبب في إيجاد الولد فلا يكون الولد سببًا في إعدامه فأجابوا عنه بأن الوالد هو الذي تسبب في قتل نفسه بإقدامه على القتل، وبأن التعليل بكونه سببًا في إيجاد الولد فلا يكون الولد سببًا في إعدامه يتخلف باتفاق فيما إذا زنا الوالد بابنته فإنه يُقتل مع أنه سبب في إيجادها. وهذا القول هو الراجح.

وذهب بعض العلماء إلى أن الوالد يُقتل بولده إن قتله غيلة؛ والغيلة هي أن يذبحه كذبح الشاة؛ فإذا ذبحه هكذا فإنه يُقتل به، وأما ما سوى ذلك فلا؛ لاحتمال أنه أراد التأديب؛ كما إذا ضربه بشيء لتأديبه؛ لكن لو أنه ذبحه كذبح الشاة فإن قصد التأديب يكون غير ظاهر. والقول الراجح في المسألة هو أن الوالد يُقتل بولده.

قال: (وَيُقْتَلُ الْوَالِدُ بِكُلِّ مَنَّهُمَا، أَي: مِنَ الْأَبْوِينِ وَإِنْ عَلَوْا؛ لعموم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، حُصَّ مِنْهُ مَا تَقَدَّمَ) يعني: قتل الوالد بالولد (بالنص) وهو حديث: «لا يُقتل والد بولده».

قال: (ومتى وَرِثَ قَاتِلٌ أَوْ وَلَدُهُ بَعْضَ دَمِهِ؛ فَلَا قَوْدَ) كرجل له زوجة وابن وله أم زوجة؛ فقتل هذا الرجل أم زوجته؛ فيقتل بها، وحق القصاص للزوجة؛ فلو قتل الزوجة أيضًا فيكون حق القصاص للابن، فحينئذ لا يُقتل بهما؛ لأننا لو قتلناه لكننا قد قتلنا والدًا بولده.

(٤١١) سبق تخريجه.

لكن الصواب أن هذه الصورة التي ذكروها فيها نظر ولا تدخل في مسألة عدم قتل الوالد بولده؛ لأننا هنا لم نقتل الوالد بالولد وإنما قتلنا الوالد بأجنبي؛ فنحن إذ اقتصنا من الوالد في هذه الحال فلا نقتص منه على أنه قتل ولده لكن بسبب قتله لحماته وامراته.

لكن الصورة الصحيحة في هذه المسألة هي قوله: (فلو قتل أخا زوجته فَوَرَّثَتْهُ ثم ماتت فَوَرَّثَتْهَا الْقَاتِلُ أَوْ وَلَدُهُ؛ فَلَاقِصَاصٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَّبِعُ) فلو كان له زوجة فقتل أخ زوجته؛ فحق القصاص يكون للزوجة؛ فلو ماتت الزوجة بعد أن انتقل الحق لها فوارثها هو الزوج، وهو القاتل؛ فلا قصاص؛ لأنه لا يمكن أن يكون الزوج مطالبًا ومطالبًا؛ لأن الزوج هنا تعلق به حقان: حق له؛ لأن له طلب قصاص، وحق عليه؛ وهو حق الاقتصاص منه؛ ومن المحال أن يكون مطالبًا ومطالبًا في آن واحد؛ فلهذا يسقط القصاص.

وبعض العلماء يقولون إنه يقتص منه الحاكم في هذا الحال.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب استيفاء القصاص)

وهو فعلٌ مجنَّبٌ عليه أو فعلٌ وليَّه بجانٍ مثل فعله أو شبهه.

(يُشْتَرَطُ لَهُ)، أي: لاستيفاء القصاص (ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ: أَحَدُهَا: كَوْنُ مُسْتَحِقِّهِ مُكَلَّفًا)، أي: بالغًا عاقلًا، (فَإِنْ كَانَ) مستحقُّ القصاص أو بعضُ مستحقِّيه (صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا؛ لَمْ يَسْتَوْفِهِ) لهما أبٌ، ولا وصيٌّ، ولا حاكمٌ؛ لأنَّ القصاص ثبت لما فيه من الشَّسْقِي والانتقام، ولا يحصلُ ذلك لمستحقِّه باستيفاء غيره، (وَحُبْسِ الْجَانِي) مع صغر مستحقِّه (إِلَى الْبُلُوغِ، وَ) مع جنونه إلى (الْإِفَاقَةِ)؛ لأنَّ معاويةَ حبسَ هُدْبَةَ بْنَ خَشْرَمٍ فِي قِصَاصٍ حَتَّى بَلَغَ ابْنُ الْقَتِيلِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يُنْكَرْ. وَإِنْ اِحْتِاجَا لِنَفَقَةٍ؛ فَلَوْلِيٍّ مَجْنُونٍ فَقَطِ الْعَفْوُ إِلَى الدِّيةِ.

الشرطُ (الثَّانِي: اتِّفَاقُ الْأَوْلِيَاءِ الْمُشْتَرِكِينَ فِيهِ)، أي: فِي الْقِصَاصِ (عَلَى اسْتِيفَائِهِ، وَلَيْسَ لِبَعْضِهِمْ أَنْ يَنْفَرِدَ بِهِ)؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ مُسْتَوْفِيًّا لِحَقِّ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَلَا وِلَايَةِ عَلَيْهِ، (وَإِنْ كَانَ مَنْ بَقِيَ) مِنَ الشَّرَكَاءِ فِيهِ (غَائِبًا أَوْ صَغِيرًا، أَوْ مَجْنُونًا؛ انْتَضَرَ الْقُدُومَ) لِلْغَائِبِ، (وَالْبُلُوغَ) لِلصَّغِيرِ، (وَالْعَقْلَ) لِلْمَجْنُونِ.

وَمَنْ مَاتَ؛ قَامَ وَارِثُهُ مَقَامَهُ، وَإِنْ انْفَرَدَ بِهِ بَعْضُهُمْ؛ عَزَّرَ فَقَطِ، وَلِشْرِيكِ فِي تَرْكَةِ جَانٍ حَقُّهُ مِنَ الدِّيةِ، وَيَرْجَعُ وَارِثُ جَانٍ عَلَى مَقْتَصِرٍ بِمَا فَوْقَ حَقِّهِ، وَإِنْ عَفَا بَعْضُهُمْ؛ سَقَطَ الْقَوْدُ.

الشرطُ (الثَّالِثُ: أَنْ يُؤْمَنَ) فِي (الْإِسْتِيفَاءِ أَنْ يَتَعَدَّى) (الْجَانِي) إِلَى غَيْرِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]، (فَإِذَا وَجَبَ) الْقِصَاصِ (عَلَى) امْرَأَةٍ (حَامِلٍ أَوْ) امْرَأَةٍ (حَائِلٍ فَحَمَلَتْ؛ لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ الْوَلَدَ وَتَسْقِيَهُ اللَّبَّاءَ)؛ لِأَنَّ قَتْلَ الْحَامِلِ يَتَعَدَّى إِلَى الْجَنِينِ، وَقَتْلُهَا قَبْلَ أَنْ تَسْقِيَهُ اللَّبَّاءَ يَضُرُّهُ؛ لِأَنَّهُ فِي الْغَالِبِ لَا يَعِيشُ إِلَّا بِهِ، (ثُمَّ) بَعْدَ سَقِيهِ اللَّبَّاءَ (إِنْ وَجِدَ مَنْ يُرْضِعُهُ)؛ أُعْطِيَ الْوَلَدَ لِمَنْ يَرْضِعُهُ وَقُتِلَتْ؛ لِأَنَّ غَيْرَهَا يَقُومُ مَقَامَهَا فِي إِرْضَاعِهِ، (وَإِلَّا) يُوْجَدُ مَنْ يُرْضِعُهُ؛ (تُرِكَتْ حَتَّى تَفْطِمَهُ) لِحَوْلِينَ؛ لِقَوْلِهِ السَّلَامَةُ: «إِذَا قَتَلْتَ الْمَرْأَةَ عَمْدًا، لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا وَحَتَّى تَكْفُلَ وَلَدَهَا». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ. (وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهَا)، أَي: مِنَ الْحَامِلِ (فِي الطَّرْفِ)؛ كَالْيَدِ وَالرَّجْلِ، (حَتَّى تَضَعَ)، وَإِنْ لَمْ تَسْقِهِ اللَّبَّاءَ. (وَالْحَدُّ) بِالرَّجْمِ إِذَا زَنَتِ الْمُحْصَنَةُ الْحَامِلُ أَوْ الْحَائِلُ وَحَمَلَتْ (فِي ذَلِكَ كَالْقِصَاصِ)، فَلَا تُرْجَمُ حَتَّى تَضَعَ وَتَسْقِيَهُ اللَّبَّاءَ وَيُوْجَدُ مَنْ يُرْضِعُهُ، وَإِلَّا فَحَتَّى

تفطّمه، وتحدُّ بجلدٍ عند الوضع.

— الشرح —

سبق أن ذكر في الباب السابق شروط وجوب القصاص وهنا يذكر شروط استيفاء القصاص، والفرق بين شروط وجوب القصاص وشروط استيفاء القصاص أن شروط وجوب القصاص شروط لثبوته، وشروط استيفاء القصاص شروط لتنفيذه؛ يعني: بعد أن يثبت القصاص فاستيفاؤه له شروط.

قال رحمه الله: (وهو فعلٌ مجنيٌّ عليه أو فعلٌ وليّه بجانٍ) يعني: فعل مجني عليه فيما إذا ما كانت الجناية فيما دون النفس مثل قطع عضو وما أشبه ذلك، أو فعل وليه فيما إذا كانت الجناية في النفس أو فيما دون النفس وكان المجني عليه صغيراً أو مجنوناً أو لا يُحسن القصاص كما سيأتي (مثل فعله أو شبهه) أي: مثل ما فعل الجاني أو شبهه، وهذا يدل على أن القصاص لا بد فيه من المماثلة.

قال: (يُشترطُ له، أي: لاستيفاء القصاص ثلاثة شروطٍ: أحدها: كَوْنُ مُسْتَحِقِّهِ مُكَلَّفًا، أي: بالغًا عاقلًا، فإن كان مستحقَّ القصاص أو بعضُ مستحقِّه صبيًّا أو مجنونًا؛ لم يَسْتَوْفِهِ لهما أبٌ، ولا وصيٌّ، ولا حاكمٌ) فلا بد أن يكون مَنْ يُطالب بالقصاص مكلفًا؛ فلو أن رجلاً جُني عليه ومات وله ابنٌ صغير فلا يستحق القصاص؛ لأنه ليس مكلفًا؛ ولو مات عن ابنين أحدهما بالغ عاقل والآخر دون البلوغ، فبعض مستحق القصاص ليس مكلفًا، ولا بد أن يكون مستحق القصاص سواء كان واحدًا أو متعددًا مكلفًا؛ يعني: بالغًا عاقلًا.

ولا يستوفي القصاص للصغير أبوه؛ فلو أن امرأة تزوجت رجلاً وأتت منه بابنين ثم طلقها وتزوج امرأة أخرى؛ ثم إن المرأة أم الطفلين جُني عليها فماتت؛ فالذي يستحق القصاص هو أبناؤها الذين هم أبناء هذا الرجل، ولكنه هو نفسه لا يستحق القصاص؛ لأنها لم تعد زوجة له؛ فلا يستوفي للصغيرين أباهما، وكذلك لا يستوفي للصغير أو المجنون وصي ولا حاكم؛ مع أن الأب والوصي والحاكم يتصرف في مال الصغير والمجنون ونحو ذلك؛ لكنه لا تصرف له في القصاص؛ (لأن القصاص

تَبَّتْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْفِي وَالْإِنْتِقَامِ، وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ مُسْتَحِقَّهُ بِاسْتِيفَاءِ غَيْرِهِ) فالجنون والصبي إذا استوفى الأب أو الوصي أو الحاكم لهما فلا يحصل التشفّي أو الانتقام، ولعلة أخرى، وهي أن الصغير إذا بلغ والجنون إذا عقل قد يعفو عن الجاني إلى الدية.

قال: (وَحُبْسُ الْجَانِيِ مَعَ صَعَرٍ مُسْتَحِقِّهِ إِلَى الْبُلُوغِ) أي: يُحْبَسُ الْجَانِيِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ الصَّغِيرُ الْمُسْتَحِقَّ، (وَمَعَ جُنُونِهِ إِلَى الْإِفَاقَةِ؛ لِأَنَّ مَعَاوِيَةَ حَبَسَ هُدْبَةَ بْنَ خَشْرَمٍ فِي قِصَاصٍ حَتَّى بَلَغَ ابْنُ الْقَتِيلِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يُنْكَرْ) فالمستحق إذا كان صبيًا فإنه يُنتظر إلى أن يبلغ؛ لكن إذا كان مجنونًا فالفقهاء يقولون: يُنتظر؛ فإن يُئس من الجنون فحينئذ ينظر الولي في المصلحة فإن كان هذا الجنون ليس عنده مال فعفوه إلى الدية أفضل؛ لأن فيه مصلحة للمجنون، وإن كان الجنون ليس بحاجة إلى المال ففي هذا الحال فللولي القصاص.

قال: (وَإِنْ أَحْتَاجَا) يعني: الصغير أو الجنون (لِنَفَقَةٍ؛ فَلِوَلِيِّ مَجْنُونٍ فَقَطِ الْعَفْوُ إِلَى الدِّيَةِ) وألح بقوله: (فقط) إلى أن ولي الصغير ليس له أن يعفو إلى الدية، والفرق بينهما أن الصبا وصف يزول بخلاف الجنون.

قال: (الشَّرْطُ الثَّانِي: اتِّفَاقُ الْأَوْلِيَاءِ) والأولياء هنا المراد بهم: الذين لهم حق القصاص؛ فليل: هم العصابة. وقيل: هم الورثة. فعلى القول بأنهم العصابة فالمراد العصابة بالنفس؛ فلا يدخل فيهم النساء؛ فالنساء لسن من الأولياء، ولو أُريد بهم الورثة دخل بذلك النساء، والظاهر أن المراد بالأولياء العصابة؛ لأنهم هم الذين يعقلون عنه في الدية، فلو أن إنسان قتل شخصًا خطأ أو شبه عمد فالدية تكون على العاقلة، والعاقلة هم العصابة.

قال: (الْمُشْتَرِكِينَ فِيهِ، أَي: فِي الْقِصَاصِ عَلَى اسْتِيفَائِهِ) فلا بد أن يتفق الأولياء على استيفاء القصاص؛ فإن لم يتفقوا فلا قصاص؛ فلو أن رجلًا جُني عليه ومات وله عشرة أبناء فطالب تسعة منهم بالقصاص وواحد شذ فعفا؛ فلا يُقتص من القاتل؛ لأن القصاص لا يتجزأ؛ فلا يُمكن أن تقتل تسعة أعشار قاتله.

قال: (وَلَيْسَ لِبَعْضِهِمْ أَنْ يَنْفَرِدَ بِهِ) لأن الحق للجميع؛ فلا يجوز أن تقتل الجاني بطلب البعض؛ (لأنه يكون مستوفيًا لحق غيره بغير إذنه، ولا ولاية عليه) فلو قُدر أن بعضهم انفرد وقتل الجاني فقال الآخرون: نحن نريد الدية. ففي هذه الحال

يضمنون حقهم من الدية؛ فلو أن رجلاً قُتل عمداً عدواناً وله عشرة أبناء فلو قتله خمسة دون إذن الباقيين فلكل واحد من الخمسة الباقيين عُشر الدية يأخذونه من إخوانهم.

قال: (وإن كان من بقي من الشركاء فيه غائباً أو صغيراً، أو مَجْنُوناً؛ انْتَظِرِ الْقُدُومَ لِلْغَائِبِ، وَالْبُلُوغَ لِلصَّغِيرِ، وَالْعَقْلَ لِلْمَجْنُونِ) فلو كان العشرة الأولياء ثلاثة منهم غائبون فليس للسبعة أن يستوفوا القصاص؛ لأن الحق للجميع، ولو كان بعض الأولياء صغيراً فينتظر حتى يبلغ؛ لأنه قد يعفو، وكذلك بالنسبة للمجنون فإنه يُنتظر، لأنه قد يعفو؛ لكن الجنون كما تقدم إذا كان لا يُرجى زواله فهنا يسقط حقه.

قال: (وَمَنْ مَاتَ؛ قَامَ وَارِثُهُ مَقَامَهُ) كإنسان قُتل وله عشرة أبناء؛ فمات أحد العشرة وله خمسة أبناء؛ فينتقل حقه إلى أبنائه، فلو كان هؤلاء الأعمام التسعة كلهم يريدون القصاص والخمسة بعضهم يُريد القصاص وبعضهم يُريد الدية فلا يُقتص منه؛ فلا بد من اتفاق الأولياء جميعاً، (وإن انفرد به بعضهم؛ عَزِرَ فَقَط) أي: إذا جاء واحد منهم في غيبة الآخرين فقتل القاتل فهذا يُعذر فقط؛ لأن نفس الجاني غير معصومة؛ فلو أن الأولياء اتفقوا على العفو وعفوا فذهب واحد منهم بعد ذلك فقتل الجاني؛ فإنه يُقتص منه؛ لأنهم بعفوهم صار القاتل معصوم الدم؛ فهو قد قتل نفساً معصومة.

قال: (ولشريك في تركة جاني حقه من الدية، ويرجع وارث جاني على مقتص بما فوق حقه) فلو كان زيد وعمرو أبناء لرجل قُتل عمداً عدواناً؛ فذهب زيد فقتل الجاني، وكان عمرو يريد الدية؛ فيُعطى من تركة الجاني الذي قتل أباه نصف الدية؛ لأن هذا حقه، ثم إن ولي الجاني الذي قتل الأب يرجع على زيد المقتص بما فوق حقه؛ أي: بنصف الدية بالغة ما بلغت.

وإنما قال: (بما فوق حقه) لأن حقه قد يكون نصف الدية وقد يكون أكثر؛ كما مر أن امرأة قتلت رجلاً عمداً عدواناً وله ابنان؛ فجاء أحد الابنين فقتل المرأة، والثاني يريد الدية؛ فوارث المرأة يضمن للثاني نصف دية أبيه، ويرجع على المقتص بنصف دية أمه.

قال: (وإن عفا بعضهم؛ سقط القود) وهذا يفهم من شرط اتفاق الأولياء.

قال: (الشرط الثالث: أن يؤمن في الاستيفاء أن يتعدى الاستيفاء الجاني إلى غيره؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِفَ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣] أي: فلا يتجاوز الحد المشروع؛ ولعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَنْزُرُوا نَزْرًا أُخْرَى﴾، والفرق بين الإسراف والتبذير أن الإسراف تجاوز الحد في أمر مشروع وجائز، والتبذير بذل المال في الحرام؛ فلو أن رجلاً أراد أن يتعشى وتكفيه خبزة فاشترى عشرة فهذا يسمى إسرافاً؛ لأنه تجاوز الحد في أمر أصله مشروع؛ لكن بذل المال في المحرم يسمى تبذيراً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا﴾ (٢٦) إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا [الإسراء: ٢٧]، وفي الإسراف قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

قال: (فإذا وجب القصاص على امرأة حامل أو امرأة حائِلٍ فحملت؛ لم تُقتل حتى تضع الولد وتسقيه اللبن) والدليل على هذه المسألة قصة الغامدية التي زنت في عهد النبي عليه الصلاة والسلام؛ فإن النبي أمهلها حتى وضعت؛ فلما وضعت أمهلها حتى ترضع الطفل؛ فجاءت به وهو على كتفها ومعه خبزة؛ أي: قطعة من الخبز - إشارة إلى أنه صار يتغذي بنفسه.

قال: (لأن قتل الحامل يتعدى إلى الجنين، وقتلها قبل أن تسقيه اللبن يضره؛ لأنه في الغالب لا يعيش إلا به، ثم بعد سقيه اللبن إن وجد من يرضعه؛ أعطي الولد لمن يرضعه وقتلت؛ لأن غيرها يقوم مقامها في إرضاعه)، وإذا لم يوجد من يرضعه إلا بأجرة والمرأة القاتلة لا مال لها فتكون الأجرة على أولياء المجني عليه وإلا فينتظرون حتى ترضعه الأم، (وإلا يوجد من يرضعه؛ تركت حتى تقطمه حولين؛ لقوله ﷺ: «إِذَا قَتَلَتِ الْمَرْأَةُ عَمْدًا، لَمْ تُقْتَلْ حَتَّى تَضَعَ مَا فِي بَطْنِهَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا وَحَتَّى تَكْفُلَ وَلَدَهَا». رواه ابن ماجه^(٤١٢)).

قال: (ولا يقتص منها، أي: من الحامل في الطرف؛ كاليد والرجل، حتى تضع، وإن لم تسقه اللبن) يعني: إذا كان القصاص فيما دون النفس وكان الحمل في بطنها فلا يقتص منها إلا بعد أن تضع؛ لأنه قد يتضرر الجنين؛ لأنها إذا أريد أن يقتص منها مثلاً فصرحت فرما سقط الجنين ومات، وحينئذ نكون قد تعدينا عقاب

(٤١٢) سنن ابن ماجه، كتاب: الديات، باب: الحامل يجب عليها القود، حديث رقم (٢٦٩٤)، (٢/٨٩٨).

الجاني إلى غيره.

قال: (وَالْحَدُّ بِالرَّجْمِ إِذَا زَنَتِ الْمُحْصَنَةُ الْحَامِلُ أَوْ الْحَائِلُ وَحَمَلَتْ فِي ذَلِكَ كَالْقِصَاصِ، فَلَا تُرْجَمُ حَتَّى تَضَعَ وَتَسْقِيَهُ اللَّبَأَ وَيُوجَدُ مَنْ يُرْضِعُهُ، وَإِلَّا فَحَتَّى تَفْطَمَهُ) فالحد حكمه حكم القصاص؛ فلو أن امرأة زنت ثم حملت. فالحد هو الرجم؛ فلو كانت حاملاً فُتُنْتَظَرُ حَتَّى تَضَعَ، فَإِذَا وَضَعَتْ يُنْتَظَرُ حَتَّى تَسْقِيَهُ اللَّبَأَ وَيُوجَدُ مَنْ يُرْضِعُهُ وَإِلَّا فَحَتَّى تَفْطَمَهُ.

قال: (وَتُحَدُّ بِجُلْدٍ عِنْدَ الْوَضْعِ) وعليه فإذا كانت المرأة الجانية حاملاً فلا يُقْتَصُّ منها حتى تضع الحمل؛ فإن كانت الجناية في النفس تُرْكَّتْ حَتَّى تَضَعَ وَتَسْقِيَهُ اللَّبَأَ وَيُوجَدُ مَنْ يُرْضِعُهُ، وَإِنْ كَانَتْ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ فَبِمَجْرَدِ الْوَضْعِ يُقْتَصُّ مِنْهَا، وَكَذَا إِذَا اسْتَحَقَّتْ حَدًّا غَيْرَ الرَّجْمِ؛ فَبِمَجْرَدِ الْوَضْعِ يُقْتَصُّ مِنْهَا.

كيفية القصاص

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(ولا) يجوز أن يُسْتَوْفَى قِصَاصٌ إِلَّا بِحَضْرَةِ سُلْطَانٍ أَوْ نَائِبِهِ؛ لافتقاره إلى اجتهاده، وَخَوْفِ الْحَيْفِ، (و) لا يُسْتَوْفَى إِلَّا بِ(آلَةٍ مَاضِيَةٍ)، وعلى الإمام تَفْقُذُ الآلَةِ؛ ليمنع الاستيفاء بآلة كَالَّةٍ؛ لأنه إسراف في القتل، وَيَنْظُرُ فِي الْوَلِيِّ، فإن كان يَقْدِرُ على استيفائه وَيُحْسِنُهُ؛ مَكَّنَهُ مِنْهُ، وإلا أَمَرَ أَنْ يُؤَكَّلَ، وإن احتاج لأجرة؛ فَمِنْ مَالِ جَانٍ.

(ولا يُسْتَوْفَى) القصاص (في النَّفْسِ إِلَّا بِضَرْبِ الْعُنُقِ بِسَيْفٍ، ولو كان الْجَانِي قَتَلَهُ بِغَيْرِهِ)؛ لقوله عليه السلام: «لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ». رواه ابن ماجه، ولا يستوفى مِنْ طَرَفٍ إِلَّا بِسَكِينٍ وَنَحْوِهَا؛ لئلا يَحِيفَ.

— شرح —

قال رحمه الله: (ولا يجوز أن يُسْتَوْفَى قِصَاصٌ إِلَّا بِحَضْرَةِ سُلْطَانٍ أَوْ نَائِبِهِ؛ لافتقاره إلى اجتهاده، وَخَوْفِ الْحَيْفِ)؛ يعني: لا بد في استيفاء القصاص أن يحضر سلطان أو نائبه؛ لأن هذا الأمر بالقصاص لا يثبت إلا بحكم الحاكم، ولأننا لا نأمن أن ولي الجناية يحيف؛ لأنه في الغالب يريد التشفي والانتقام، فرما مثل به

قال: (ولا يُسْتَوْفَى إِلَّا بِآلَةٍ مَاضِيَةٍ)، لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقَتْلَةَ»^(٤١٣)، وإذا كان هذا في البهائم ففي بني آدم من باب أولى، ولأن الاقتصاص بآلة كالة يُوجب التعذيب بالنسبة للمجني عليه.

قال: (وعلى الإمام تَفْقُذُ الآلَةِ؛ ليمنع الاستيفاء بآلة كَالَّةٍ؛ لأنه إسراف في القتل) كمنشار خشب؛ فلا يجوز الاقتصاص به؛ لأنه تعذيب، والساطور والسكين ونحوه يجب ألا يكون كَالًّا، والغالب في هذه الآلات الحديدية أن أحسنها السيف، ولا بد أن تكون الآلة ثقيلة؛ فيكون القتل بالآلة بالثقل وبالحدة، فتجمع بين الأمرين؛ لأن الآلة لو كانت حادة وثقيلة فبمجرد الضرب يموت.

قال: (وَيَنْظُرُ فِي الْوَلِيِّ) يعني: وينظر السلطان أو نائبه في الولي، (فإن كان يَقْدِرُ على استيفائه وَيُحْسِنُهُ؛ مَكَّنَهُ مِنْهُ) فلو قال ابن المحني عليه مثلاً: أريد أن أقتل هذا

(٤١٣) سبق تخريجه.

الرجل الذي قتل أبي. فإن كان يُحسن ذلك مكنه الحاكم؛ لأن قيام ولي المجني عليه بالقصاص أبلغ في التشفي والانتقام، والدليل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]؛ فلولا أنه يجوز للولي أن يقتص ما قال الله عز وجل: ﴿فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾؛ فإنما نهى الله عز وجل عن الإسراف في القتل لأن الغالب أن الولي يُسرف، فإنه قد يدفعه التشفي والانتقام إلى الإسراف.

قال: (وإلا أمره أن يُوكَّل) والعمل الآن على أن يوكل؛ لأن كثيراً من الناس لا يحسنونه، والبعض حتى لو كان يحسنه فإنه يخاف جداً؛ فللقصاص والدم هيبة عظيمة فبعض الناس لا يستطيع أن ينظر ولو إلى بهيمة تُذبح، (وإن احتاج لأجرة؛ فمن مال جانٍ) يعني: لو أن الولي لا يُحسن القصاص فوكل رجلاً فطلب الرجل منه مالاً فهذا المال على الجاني، والقول الثاني أنه من بيت المال، وهذا لأن ذلك من المصالح العامة، وهذا هو الصحيح، وهو الذي عليه العمل؛ أي أن الأجرة على بيت المال.

فإذا كان للمجني عليه وليان فأكثر، وكل منهم يُحسن القتل، وتشاحا فلهذه المسألة أحوال،

الحالة الأولى: أن يكون الولي واحداً والمقتول واحداً؛ فلا إشكال.

الحالة الثانية: أن يكون المقتول واحداً والولي اثنان فأكثر؛ فهنا يُقرع بينهم.

الحالة الثالثة: أن يتعدد المقتول؛ كرجل قتل ثلاثة أشخاص عدواناً؛ فكل الأولياء جاءوا يطالبون بالقصاص، فهذه المسألة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يُعلم أن موتهم وقع مرتباً ويُعلم المتقدم منهم، فهنا يكون حق القصاص للأول؛ لأنه هو الذي وجب بسببه القصاص، لأن هذا الرجل الجاني لما قتل الأول استحق القصاص، وقتله الثاني والثالث موجب للدية؛ لأنه مقتول.

القسم الثاني: أن يُعلم أن موتهم وقع مرتباً لكن يُجهل المتقدم من المتأخر، ففي هذه الحالة يُقرع بين أولياء المجني عليهم، إلا إذا أخبر الجاني بأن فلاناً هو الذي مات أولاً فيؤخذ بكلامه؛ لأنه لا مصلحة له في هذا الأمر، ولأن هذا الشيء لا يُعلم إلا من جهته.

القسم الثالث: أن يكون موتهم وقع دفعة واحدة، كجماعة جالسين فأسقط عليهم جدارًا فماتوا دفعة واحدة؛ ففي هذه الحالة يُقرع بين الأولياء.

قال: (ولا يُسْتَوْفَى الْقِصَاصُ فِي النَّفْسِ إِلَّا بِضَرْبِ الْعُنُقِ بِسَيْفٍ، ولو كان الْجَانِي قَتَلَهُ بِغَيْرِهِ؛ لقوله ﷺ: «لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ». رواه ابن ماجه^(٤١٤)) ولأن السيف أسرع وأحسن قتلاً من غيره، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة»^(٤١٥)؛ فأحسن الآلات بالنسبة للقتل هو السيف.

والقول الثاني في هذه المسألة، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أن استيفاء القصاص أن يفعل بالجاني كما فعل بالجاني عليه، ما لم تكن الآلة التي قتل بها محرمة فحينئذ يتخير بين ما هو أصلح من الآلات، فلو أنه قتله بإلقائه من شاهق فيلقى، ولو قتله بالرصاص فيقتل بالرصاص، ولو قتله بسكين فيقتل بسكين، ولو صدمه بسيارة فيصدم، ولو رماه في بئر فيفعل به ذلك، والدليل على هذا عموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، والقصاص كما سبق أن يُفعل بالجاني كما فعل، ولقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم رض رأس اليهودي بالحجر حينما قتل الجارية في قصة الجارية التي قتلها يهودي على أوضح^(٤١٦).

وذلك ما لم تكن الآلة محرمة، فلو كانت الآلة محرمة فلا يُفعل به كفعله؛ قالوا: كما لو تلوط بغلام فمات، وقيل: يُدخَل في دُبُرِهِ خَشْبَةٌ حَتَّى يَمُوتَ. وكذلك لو أسقاه خمرًا فمات.

والقول الراجح أنه يُفعل بالجاني ما فعله بالجاني عليه ما لم يكن محرماً؛ لأن الأدلة تشهد له.

(٤١٤) سنن ابن ماجه، كتاب: الديات، باب: لا قود إلا بالسيف، حديث رقم (٢٦٦٨)، (٢ / ٨٨٩).

(٤١٥) سبق تخريجه.

(٤١٦) سبق تخريجه.

فإذا كانت الآلة محرمة يختار السلطان أو الحاكم ما هو أحسن.

قال: (ولا يستوفى من طرفٍ إلا بسكين ونحوها؛ لئلا يحيفَ) لأنه لو استوفاه
بغير السكين فإنه يحصل حيف، والله عز وجل قال: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ
جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، ومن
شروط استيفاء القصاص أن يؤمن الحيف.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ العَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ)

أجمع المسلمون على جوازه. (يَجِبُ بِ) القتل (العَمْدِ الْقَوْدُ أَوِ الدِّيَةِ) فَـ(يُخَيَّرُ الْوَلِيُّ بَيْنَهُمَا)؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَفْتَدِيَ وَإِمَّا أَنْ يَقْتُلَ» رواه الجماعة إلا الترمذي. (وَعَفْوُهُ)، أي: عفو ولي القصاص (مَجَانًا)، أي: من غير أن يأخذ شيئًا؛ (أَفْضَلُ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]. ولحديث أبي هريرة مرفوعًا: «ما عفا رجلٌ عن مظلَمَةٍ إلا زاده اللهُ بها عِزًّا». رواه أحمد، ومسلم، والترمذي. ثم لا تعزيرَ على جانٍ، (فإن اختار) وليُّ الجناية (القَوْدَ، أَوْ عفا عَنِ الدِّيَةِ فقط)، أي: دون القصاص؛ (فله أخذها)، أي: أخذ الدية؛ لأن القصاص أعلى، فإذا اختاره لم يمتنع عليه الانتقال إلى الأدنى، (و) له (الصُّلْحُ على أَكْثَرِ منها)، أي: من الدية، وله أن يقتص؛ لأنه لم يعف مطلقًا.

(وإن اختارها)، أي: اختار الدية؛ فليس له غيرها، فإن قتله بعد؛ قُتِلَ به؛ لأنه أسقط حَقَّهُ مِنَ القصاص، (أَوْ عفا مُطْلَقًا)؛ بأن قال: عفوت، ولم يقيدَه بقصاص ولا دية؛ فله الدية؛ لانصراف العفو إلى القصاص، لأنه المطلوبُ الأعظمُ، (أَوْ هَلَكَ الْجَانِي؛ فليس له)، أي: لولي الجناية (غَيْرُهَا)، أي: غيرُ الدية من تركة الجاني؛ لتعذر استيفاء القود؛ كما لو تعذر في طَرَفِهِ، (وَإِذَا قَطَعَ) الجاني (إِصْبَعًا عَمْدًا، فعفا) المجروح (عنها، ثُمَّ سَرَتْ) الجناية (إِلَى الكَفِّ أَوْ النَّفْسِ، وكان العَفْوُ على غَيْرِ شَيْءٍ؛ فد) السَّريَّة (هَدْرًا)؛ لأنه لم يجب بالجناية شيءٌ، فسرايتها أَوْلَى، (وإن كان العَفْوُ على مالٍ؛ فله)، أي: للمجروح (تَمَامُ الدِّيَةِ)، أي: دية ما سرت إليه؛ بأن تُسْقِطَ مِنْ دِيَةِ ما سرت إليه الجناية أَرَشَ ما عفا عنه، وتُوجِبُ الباقي.

(وإن وُكِّلَ) وليُّ الجناية (مَنْ يَقْتَصُّ) له، (ثُمَّ عفا) الموكَّلُ عن القصاص، (فأقتصَّ وكيله ولم يعلم) بعفوه؛ (فلا شيءٌ عليهما)، أي لا على الموكَّل؛ لأنه محسن بالعفو، وما على المحسنين من سبيل، ولا على الوكيل؛ لأنه لا تفريط منه. وإن عفا مجروحٌ عن قودٍ نفسه أو ديتها؛ صحَّ كعفو وارثه.

(وإن وجب لِرَقِيقٍ قَوْدٌ، أَوْ) وجب (له تَعزِيرٌ قَذْفٍ؛ فطلبه) إليه، (وَإِسْقَاطُهُ إِلَيْهِ)، أي: إلى الرقيق، دون سيده؛ لأنه مختص به، (فإن مات) الرقيقُ بعد وجوب ذلك له؛ (فلسيِّده) طلبه وإسقاطه؛ لقيامه مقامه؛ لأنه أحقُّ به ممن ليس له فيه

— شرح —

العفو هو المحو والتجاوز والإسقاط، فمعنى العفو أن المجني عليه يعفو عن الجاني ويسقط حقه في القصاص أو الدية، وقد كانت الأمم فيم سبق على طرفي نقيض بالنسبة للعفو، فقد كان القصاص متحتمًا عند اليهود؛ بمعنى أن القاتل إذا قتل يُقتل دون عفو، والنصارى على العكس؛ فالقاتل إذا قتل يُعفى عنه ولا يُقتص منه حتمًا، ولذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، وكتبنا بمعنى فرضنا.

ونظير ذلك عندهم باب النجاسات؛ فالنصارى كانوا لا يُضارون بالنجاسة واليهود كانوا يتشددون، بمعنى أن النجاسة إذا أصابت الثوب قطعوا الموضع الذي فيه النجاسة، والنصارى على العكس من ذلك فهم يتهاونون فيها؛ فجاءت هذه الشريعة بحمد الله وسطًا كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، يعني عدولًا خيارًا، ففي هذه الأمة الخيرة للولي، إن شاء عفا وإن شاء اقتص.

قال رحمه الله تعالى: (أجمع المسلمون على جوازه) يعني: جواز العفو.

قال: (يَجِبُ بِالْقَتْلِ الْعَمْدِ الْقَوْدُ أَوْ الدِّيَةِ فَيُخَيَّرُ الْوَلِيُّ بَيْنَهُمَا؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يَقْتَدِيَ وَإِمَّا أَنْ يَقْتُلَ» رواه الجماعة إلا الترمذي^(٤١٧)) وقد دل على العفو قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «من قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين، إِمَّا أَنْ يَفْدَى، وَإِمَّا أَنْ يَقَادَ»؛ فيجب بالقتل العمد إما القود وهو القصاص وإمَّا

(٤١٧) سبق تخريجه.

الدية، فيُخير الولي بينهما، وقال بعض العلماء بأن الواجب في القتل العمد القصاص، ولا تخيير للولي لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «كتاب الله قصاص»^(٤١٨)، فعلى القول بأن الواجب أحد شيئين فالخيرة للولي، يعني: إن شاء اختار القصاص وإن شاء اختار الدية، وإذا قيل بأن الواجب في القتل العمد القصاص فإن الولي ليس له أن يأخذ الدية إلا برضا الجاني، مثال لذلك: رجل قتل شخصاً عمداً عدواناً فمات، فولي الجناية إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية من الجاني، وعلى القول بأن الواجب القصاص فليس للولي إلا شيء واحد وهو القصاص، لو قال: أريد الدية. فإن رضي الجاني فله الدية، وإن لم يرض فليس له إلا القصاص.

قال: (وَعَفْوُهُ، أَي: عَفْوُ وِلي الْقِصَاصِ مَجَّانًا، أَي: مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْخُذَ شَيْئًا؛ أَفْضَلُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]) ولأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يُرفع له في قضية قصاص إلا طالب بالعفو، (ولحديث أبي هريرة مرفوعاً: «ما عفا رجلٌ عن مَظْلَمَةٍ إلا زاده اللهُ بها عِزًّا»). رواه أحمد، ومسلم، والترمذي^(٤١٩)؛ يعني أن الإنسان إذا ظلم وعفا وهو قادر على استيفاء حقه زاده اللهُ عز وجل بذلك عِزًّا، وإن كان نص الحديث أنه يزيد عِزًّا ولو لم يكن قادرًا على أخذ حقه؛ لكن لو كان قادرًا كان ذلك أبلغ، فلو قتل رجل شخصاً عمداً عدواناً، واختار ولي الجناية القصاص، ثم في ساحة القصاص لما جاء الجلاذ ووضع السيف على رقبته فقال له ولي المقتول: عفوت عنك. فهذا عفو من قادر، فعفو القادر أبلغ من عفو غير القادر؛ لأن غير القادر في الحياة الدنيا سواء عفا أو لم يعفُ فالأمر سواء.

فالعفو في القتل العمد جائز، والولي إما أن يعفو مطلقاً، وإما أن يعفو عن القصاص فقط.

(٤١٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصلح، باب: الصلح في الدية، حديث رقم (٢٧٠٣)، (٣/ ١٨٦)،

ومسلم في كتاب: القسامة، باب: إثبات القصاص في الأسنان، حديث رقم (١٦٧٥)، (٣/ ١٣٠٢).

(٤١٩) سبق تخريجه.

وذكر بعض الأئمة رحمهم الله بعض أنواع القتل لا يُقبل فيها عفو، ومن ذلك قتل الغيلة، والمفهوم من المذهب أن الغيلة هي أن يقتله بحيث لا يتمكن المقتول من المدافعة، كأن يقتله بغتة، كأن يقتل رجلاً نائمًا على فراشه فهذا يُسمى بقتل الغيلة، أو أن يبغته فيقتله، فهذا لا عفو فيه، وقال بعض العلماء بأن قتل الغيلة أن يذبحه كالشاة؛ لكن المشهور أن قتل الغيلة هو ألا يتمكن المقتول من المدافعة بأي حال من الأحوال.

والنوع الثاني الذي قيل بأنه لا يُقبل فيه العفو هو قتل الأئمة؛ بمعنى أن يقتل إمامًا من الملوك والسلاطين، ويدخل في ذلك أيضًا أهل العلم الذين هم أئمة الناس في الدين، فهذا لا يُقبل فيه العفو؛ فلو أن رجلاً قتل إمامًا وعفا أولياؤه فإنه يُقتص منه؛ لأن هناك حقًا عامًا، وعللوا ذلك بأن قتل الأئمة فساد كبير؛ لأنه يؤدي إلى الفوضى وانتشار الفتن.

وذهب بعض العلماء إلى التفصيل في هذه المسألة فقالوا: ليس العفو أفضل مطلقًا ولا القصاص أفضل مطلقًا؛ بل الأفضل هو اتباع المصلحة؛ فإذا كان في العفو مصلحة فهو أفضل، وإن لم يكن في العفو مصلحة فالقصاص أفضل؛ ولذلك قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ [الشورى: ٤٠]؛ قالوا: فإذا كان في العفو إصلاح فإنه أفضل وإن لم يكن فيه إصلاح فالقصاص أفضل، ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]؛ فهو يدل على أن العفو ممدوح إذا تضمن الإحسان.

قال: (ثم لا تعزير على جان) بمعنى أن ولي الجناية إذا عفا مجانبًا فلا يُعزَّر الجاني؛ لأن حق العفو والقصاص للولي، ورأى بعض العلماء أن الجاني يُعزَّر إذا رأى الإمام ذلك، وقالوا بأن الجناية يتعلق بها حق خاص وحق عام، فالحق الخاص الذي هو إما القصاص وإما الدية؛ فالخيرة فيه للولي، والحق العام للإمام إذا رأى التعزير عزز فلو كثر العفو وصار الناس يتساهلون فكل من قتل عفي عنه ففي هذه الحالة إذا رأى الإمام أن يعزَّر الجاني فله ذلك، وهذا هو الصحيح؛ أي أن الأمر راجع للإمام.

قال: (فإن اختار وليُّ الجناية القودَ، أو عفا عن الديةِ فقط، أي: دون القصاص؛ فله أخذها، أي: أخذ الدية؛ لأن القصاص أعلى، فإذا اختاره لم يمتنع عليه الانتقال إلى الأدنى) ولي الجناية يُخير بين أمور ثلاثة: القصاص، والعفو إلى الدية، والعفو مجاناً، فإذا اختار القود فله أن يتنازل بعد ذلك إلى الدية؛ لأنه اختار مرتبة أعلى فله أن يتنازل إلى المرتبة التي دونها، ولو عفا عن الدية فقط، بأن قال: عفوت عن الدية. فيكون أيضاً له أخذ الدية؛ لأن القصاص أعلى؛ فإذا اختاره لم يمتنع عليه الانتقال، إذن فالولي إذا اختار القود فله أن ينتقل إلى الدية لأنها دون القود، وإذا عفا عن الدية فله أيضاً أن يرجع فيأخذ الدية؛ لأنه إذا قال: عفوت عن الدية. فقد بقي القصاص؛ فكأنه اختار القصاص، ثم إن طالب بالدية فكأنه نزل من القصاص إلى الدية.

قال: (وله الصُّلحُ على أكثرَ منها، أي: من الدية، وله أن يقتصر؛ لأنه لم يعف مطلقاً).

بمعنى أن الولي إن قال: لا أعفو عن القصاص إلا إذا دفعت لي عشر ديات. فله ذلك؛ لأن الحق له، واللام في (له) للإباحة، فالقصاص حق الولي؛ فله أن يصالح على أكثر منه، وذهب بعض العلماء إلى أنه ليس له أن يصالح على أكثر من الدية؛ فإما أن يأخذ الدية وإما القصاص، وليس له اختيار أن يصالح على أكثر من الدية، وهذا قول ابن القيم رحمه الله، لأن النبي عليه الصلاة والسلام قدر دية النفس فقال: «وإن في النفس مائة من الإبل»؛ فإذا أخذ أكثر من الدية فمعنى ذلك أنه تعدى ما قدره الشارع، والمذهب، وهو المشهور عن جمهور العلماء، أن المصالحة على أكثر من الدية جائزة؛ لأن الحق للولي، ومن المعلوم أنه لن يصالح إلا برضا الجاني.

ولهذه المسألة نظير وهو المخالعة على أكثر مما أعطى، فقد اختلف في جواز أن يُخالع الزوج زوجته على أكثر مما أعطاه؛ كرجل أمهر زوجته عشرة آلاف ريال ثم حصل شجار بين الزوجين أو ما يوجب الطلاق فقالت له: طلقني. فقال: بل خالعي على عشرين ألفاً، فالمذهب أنه جائز ويكره، ولهذا جاءت الرواية في

حديث الخلع: «ولا تزدد»^(٤٢٠)، وقال بعض العلماء: لا يجوز أن يُخالعها بأكثر مما أعطاهَا؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]؛ قالوا: فيما افتدت به مما أعطاهَا؛ لأن ما الثانية هذه تعود على ما الأولى، وهي التي في قوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ حِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، (فما) في (فيما) تعود على (مما آتيتموهن)، ولهذا قالوا إنه لا يجوز أن يُخالعها بأكثر مما أعطاهَا، والمشهور والذي عليه العمل الجواز.

ثم ذكر المؤلف مسائل تتعين فيها الدية ولا يمكن فيها القصاص فقال: (وإن اختارها، أي: اختار الدية؛ فليس له غيرها، فإن قتله بعد؛ قُتل به؛ لأنه أسقط حقه من القصاص)، هذه إحدى المسائل التي تتعين فيها الدية، فلو قال: أريد الدية. فكأنه قال: عفوت عن القصاص. فليس له غير الدية؛ فإن قتله بعد ذلك قُتل به؛ لأنه أسقط حقه في القصاص؛ كولي للمجني عليه قيل له: إما أن تقتص وإما أن تأخذ الدية. فقال: أريد الدية. ثم بعد ذلك قتل الجاني، فيقتل به؛ لأنه لما اختار الدية صارت نفس الجاني معصومة، وكل من قتل نفسًا معصومة فإنه يُقتص منه.

قال: (أو عفا مطلقًا؛ بأن قال: عفوت، ولم يقيد بقصاص ولا دية؛ فله الدية؛ لانصراف العفو إلى القصاص، لأنه المطلوب الأعظم)، فلو قال: عفوت. مطلقًا؛ فتتعين الدية في هذا الحال؛ لأن العفو عند الإطلاق إنما ينصرف إلى القصاص، ومنه أن المعروف من قول الناس: فلان قتل فلانًا فعفا أولياؤه. أن معناه أنه أسقط حقه من القصاص.

قال: (أو هلكت الجاني؛ فليس له، أي: لولي الجناية غيرها، أي: غير الدية من تركة الجاني؛ لتعذر استيفاء القود)، كرجل قتل شخصًا عدوانًا، ثم إن الجاني مات، فلا يمكن لأولياء المجني عليه الأخذ بالقصاص؛ فتتعين الدية.

(٤٢٠) سبق تخريجه.

وهناك مسألة رابعة تتعين فيها الدية لم يذكرها المؤلف، وذلك فيما إذا عفا عن القصاص؛ بأن قال: عفوت عن القصاص. فهنا تتعين الدية.

وعليه فتتعين الدية في أربع مسائل:

المسألة الأولى: إذا اختارها.

المسألة الثانية: إذا عفا عن القصاص؛ لأن عفوه عن القصاص معناه أنه اختار الدية.

المسألة الثالثة: إذا عفا مطلقاً.

المسألة الرابعة: إذا هلك الجاني.

قال: (كما لو تعذّر في طرفه) أي: كما لو تعذر القصاص في الطرف، فمن شروط القصاص في الأطراف - كما سيأتي - التساوي في الاسم والموضع، كرجل قطع يد شخص اليمنى، واليد اليمنى للجاني غير موجودة؛ كأن تكون مقطوعة من قصاص سابق، فلا يُقتص منه في هذا القصاص؛ لأنه يُشترط في القصاص التماثل في الاسم وفي الموضع، فلا يمكن أن تُؤخذ يُسرى يُمنى، فتتعين الدية. ومثله رجل أعور فقاً إحدى عيني بصير، فلا يُقتص من الأعور؛ لأنه لو اقتُص منه لذهبت منفعة البصر كاملة، والجاني إنما أذهب عيناً واحدة، فعين الأعور بمثابة عينين، وهذه المسألة فيها خلاف، ففي بعض الأقوال أنه يُقتص منه.

قال: (وإذا قطع الجاني إصبعاً عمداً، فعفا المجرّح عنها، ثمّ سرتّ الجناية إلى الكفّ أو النفس، وكان العفو على غير شيء؛ فالسراية هدر؛ لأنه لم يجب بالجناية شيء، فسرايتها أولى)؛ لو جنى رجل على شخص فقطع أصبعه، فعفا المجرّح، ثم إن الجناية جرحها تعفن وتآكل حتى ذهبت إلى الكف ثم إلى جميع البدن فمات المجني عليه الذي قُطعت أصبعه، فإن كان قد عفا على غير شيء؛ أي: لما قُطعت أصبعه قال: لا أريد شيئاً منك عفوت عنك. فالسراية هدر، فلا يجب شيء، لأن الأصبغ لا يجب به شيء، فما سرت إليه مثله، لأنه هذه السراية فرع عن أصل، (وإن كان العفو على مال؛ فله، أي: للمجرّح تمام الدية، أي: دية ما سرت إليه؛ بأن تُسقط من دية ما سرت إليه الجناية أرش ما عفا عنه، وتوجب الباقي) أي: إذا كان العفو

على مال؛ بمعنى أنه لما قطع أصبعه قال: أريد الدية. ثم بعد أخذه الدية سرت الجناية إلى النفس فمات الإنسان، فله تمام الدية؛ لأن أخذه دية الأصبع دليل على أنه يريد العوض.

وقول المؤلف: (له تمام الدية)، أي لو كان دفع دية الأصبع عشرًا من الإبل ثم سرت الجناية إلى النفس ومات، فيعطى تسعين من الإبل.

هذا قول، والقول الثاني هو أن الجناية إذا سرت فله الدية مطلقًا، إما تمامها فيما إذا كان قد عفا على مال، وإما الدية كاملة فيما إذا كان عفا مجانًا؛ لأنه عفا عن دية الأصبع، ولم يعلم أن الجناية ستسري إلى بقية البدن فله تمام الدية.

والقول الثاني؛ أي أن له تمام الدية في المسألتين؛ سواء عفا على غير شيء أو عفا على مال، هو المذهب، وهو الأصح.

قال: (وإنَّ وَكَّلَ وَلِيُّ الْجَنَاحِ مَنْ يَفْتَصُّ لَهُ، ثُمَّ عَفَا الْمُوَكَّلُ عَنِ الْقِصَاصِ، فَاقْتَصَّ وَكَيْلُهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَفْوِهِ؛ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا، أَي لَا عَلَى الْمُوَكَّلِ؛ لِأَنَّهُ مُحْسِنٌ بِالْعَفْوِ، وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ، وَلَا عَلَى الْوَكِيلِ؛ لِأَنَّهُ لَا تَفْرِيطَ مِنْهُ) لو ورث إنسان الجناية كأن قُتل ابنه عمدًا عدوانًا، فوكل شخصًا ليقصص من الجاني؛ فذهب الوكيل للقصاص وفي أثناء ذهابه عفا الولي، ولم يعلم الوكيل فاقصص، فلا شيء على الولي ولا على الوكيل؛ أما الولي فلأنه محسن بالعفو، وما على المحسن من سبيل، وأما الوكيل فلأنه لا تفريط منه، أما لو علم الوكيل بعفو الولي ولكنه قتل الجاني فإنه يُقتصص منه في هذا الحال.

قال: (وإنَّ عَفَا مَجْرُوحٌ عَنِ قَوْدِ نَفْسِهِ أَوْ دِيَّتِهَا؛ صَحَّ) كإنسان قُتل، ثم وهو يتشحط في دمه عفا فقال: عفوت عن القاتل فلا تقتصوا منه. فيصح ذلك؛ لأن الحق له، فالولي إنما يقتصص أخذًا بحق المقتول، فلو عفا المقتول عن القصاص وعن الدية فيصح؛ ولهذا قال: (كعفو وارثه) أي أنه إذا كان يصح عفو الوارث عن القصاص ويصح عفو عن الدية وهو فرع في الأصل فالأصل يصح عفو من باب أولى.

قال: (وإنَّ وَجِبَ لِرَقِيقٍ قَوْدٌ، أو وَجِبَ لَهُ تَعْزِيرٌ قَذْفٍ؛ فَطَلَبُهُ إِلَيْهِ، وَإِسْقَاطُهُ إِلَيْهِ، أَي: إِلَى الرَّقِيقِ، دُونَ سَيِّدِهِ؛ لِأَنَّهُ مَخْتَصٌ بِهِ)، كَرَقِيقٍ جُنِي عَلَيْهِ فَقَطَعَ أَصْبَعَهُ عَمْدًا فَيَكُونُ لَهُ قَوْدٌ؛ لَكِنْ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ الْقَاطِعُ عَلَى الْمَذْهَبِ عَبْدًا، وَيَكُونُ الْحَقُّ فِي الطَّلَبِ وَالْإِسْقَاطِ لِلْعَبْدِ الْجُنِي عَلَيْهِ لَا لِلسَّيِّدِ، وَكَذَا لَوْ وَجِبَ لَهُ تَعْزِيرٌ قَذْفٍ كَأَنْ قَالَ رَجُلٌ حَرًّا لِعَبْدٍ: يَا زَانِي يَا لَوْطِي. فَلَا يُجَدُّ الْحَرُّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، وَلَكِنْ فِيهِ تَعْزِيرٌ، فَالطَّلَبُ وَالْإِسْقَاطُ إِلَى الْعَبْدِ الْمَقْذُوفِ؛ لِأَنَّهُ مُحْضٌ حَقٌّ لَهُ، وَالْقَوْلُ الثَّانِي أَنَّ الْحَقَّ لِلسَّيِّدِ، لِأَنَّ السَّيِّدَ يَتَضَرَّرُ بِنَقْصِ الْقِيَمَةِ.

قال: (فَإِنْ مَاتَ الرَّقِيقُ بَعْدَ وَجُوبِ ذَلِكَ لَهُ؛ فَلِسَيِّدِهِ طَلَبُهُ وَإِسْقَاطُهُ؛ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِهِ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ فِيهِ مِلْكٌ) يَعْنِي: إِذَا مَاتَ رَقِيقٌ جُنِي عَلَيْهِ، فَحَقُّ الْمَطَالِبَةِ لِلسَّيِّدِ، وَكَذَا لَوْ قَذَفَ رَقِيقٌ فَقِيلَ لَهُ: يَا زَانِي يَا لَوْطِي. ثُمَّ مَاتَ الرَّقِيقُ؛ فَلِلسَّيِّدِ حَقُّ الْمَطَالِبَةِ.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب ما يُوجِبُ القِصاصَ فيما دُونَ النَّفْسِ)

من الأطراف والجراح

(مَنْ أُقِيدَ بِأَحَدٍ فِي النَّفْسِ)؛ لوجود الشروط السابقة؛ (أُقِيدَ بِهِ فِي الطَّرْفِ وَالْجِرَاحِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الآية [المائدة: ٤٥]. (وَمَنْ لَا) يقادُ بأحدٍ في النفس؛ كالمسلم بالكافر، وَالْحُرَّ بِالْعَبْدِ، وَالْأَبَ بَوْلَدِهِ؛ (فَلَا) يقادُ بِهِ فِي طَرْفٍ وَلَا جِرَاحٍ؛ لعدم المكافأة.

(وَلَا يَجِبُ إِلَّا بِمَا يُوجِبُ الْقَوْدَ فِي النَّفْسِ، وَهُوَ)، أي: القصاصُ فيما دون النفس (نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا: فِي الطَّرْفِ؛ فَتُؤَخَذُ الْعَيْنُ) بِالْعَيْنِ، (وَالْأَنْفُ) بِالْأَنْفِ، (وَالْأُذُنُ) بِالْأُذُنِ، (وَالسِّنُّ) بِالسِّنِّ، (وَالْجَفْنُ) بِالْجَفَنِ، (وَالشَّفَةُ) بِالشَّفَةِ؛ العليَا بالعليَا والسفلي بالسفلي، (وَاليَدُ) بِالْيَدِ؛ اليمنى، باليمنى واليسرى باليسرى، (وَالرَّجْلُ) بِالرَّجْلِ؛ كذلك، (وَالإصْبَعُ) بِالإصْبَعِ تماثلها في موضعها، (وَالْكَفُّ) بِالْكَفِّ المماثلة، (وَالْمِرْفَقُ) بِمِثْلِهِ، (وَالدَّكْرُ) وَالْخُصْيَةُ، (وَالْأَلْيَةُ) وَالشُّفْرُ، بضم الشين، وهو: أحد اللحمين المحيطين بالرحم كإحاطة الشفتين على الفم، (كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ ذَلِكَ بِمِثْلِهِ)؛ للآية السابقة.

(وَاللِقِصاصُ فِي الطَّرْفِ شُرُوطٌ) ثلاثة: (الأوَّلُ: الأَمْنُ مِنَ الحَيْفِ)، وهو شرط لجواز الاستيفاء، ويُشترط لوجوبه إمكان الاستيفاء بلا حيف؛ (بأن يَكُونَ القَطْعُ مِنْ مَفْصِلٍ، أَوْ لَهُ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ)، يعني: إلى حَدٍّ؛ (كَمَارِنِ الأنْفِ، وَهُوَ ما لَانَ مِنْهُ)، دون القصبه، فلا قصاص في جائفه، ولا كَسْرٍ عَظْمٍ غير سِنٍّ، ولا في بعض ساعدٍ ونحوه، ويُقتَصُّ مِنْ مَنْكِبٍ ما لم يخف جائفه.

الشرط (الثَّانِي: المُمَاثَلَةُ فِي الأَسْمِ وَالْمَوْضِعِ، فَلا تُؤَخَذُ يَمِينٌ) من يدٍ، وَرِجْلٍ، وَعَيْنٍ، وَأُذُنٍ وَنَحْوِهَا (بِيسَارٍ، وَلَا يَسَارٍ بِيَمِينٍ، وَلَا) يُؤَخَذُ (خِنْصِرٌ بِنِصِيرٍ، وَلَا) عَكْسُهُ؛ لعدم المساواة في الاسم، ولا يُؤَخَذُ (أَصْلِيٌّ بِزَائِدٍ وَعَكْسُهُ)، فلا يُؤَخَذُ زَائِدٌ بِأَصْلِيٍّ؛ لعدم المساواة في المكان والمنفعة، (وَلَوْ تَرَاضَيَا) على أخذ أصلي بزائد، أو عكسه؛ (لَمْ يَجُزْ) أَخْذُهُ بِهِ؛ لعدم المقاصّة، وَيُؤَخَذُ زَائِدٌ بِمِثْلِهِ مَوْضِعًا وَحِلْقَةً.

الشرط (الثَّالِثُ: اسْتِوَاؤُهُمَا)، أي: استواء الطرفين؛ المجني عليه والمقتص منه (في الصِّحَّةِ وَالْكَمَالِ، فَلَا تُؤْخَذُ) يد أو رجل (صَحِيحَةٌ بِ) يد أو رجل (شَالَاءً، وَلَا) يد أو رجل (كَامِلَةٌ الْأَصَابِعِ) أو الأظافر (بِنَاقِصَتِهِمَا)، (وَلَا) تؤخذ (عَيْنٌ صَحِيحَةٌ بِ) عين (قَائِمَةٌ)، وهي التي بياضها وسوادها صافيان غير أن صاحبها لا يبصرُ بها. قاله الأزهرى، ولا لسانُ ناطقٍ بأخرس، ولو تراضيا؛ لنقص ذلك.

(وَيُؤْخَذُ عَكْسُهُ)، فتؤخذ الشلاء، وناقصة الأصابع، والعين القائمة بالصحيحة، (وَلَا أَرَشَ)؛ لأن المعيب من ذلك كالصحيح في الخلقة وإنما نقص في الصفة، وتؤخذ أذن سميع بأذن أصم مثلاً، ومارنُ الأشمِّ الصحيح بمارن الأشم الذي لا يجد رائحة شيء؛ لأن ذلك لعلة في الدماغ.

— شرح —

سبق أن القصاص يكون في النفس ويكون فيما دون النفس، وشروط القصاص في النفس أربعة:

الأول: عصمة المقتول.

الثاني: المكافأة بين القاتل والمقتول في ثلاثة أشياء الدين والحرية والرق.

الثالث: عدم الولادة.

الرابع: التكليف.

فهذه الشروط هي شروط القصاص سواء كان في النفس أو فيما دون النفس؛ لكن القصاص فيما دون النفس له شروط زائدة يقول: (مَنْ أُقِيدَ بِأَحَدٍ فِي النَّفْسِ؛ لَوْجُودِ الشَّرْطِ السَّابِقَةِ) يعني: الأربعة؛ (أُقِيدَ بِهِ فِي الطَّرْفِ وَالْجِرَاحِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]) وَمَنْ لَا فَلَا؛ فالقصاص في النفس لا يجب إلا إذا كان القتل عمداً؛ فلو أن رجلاً قتل شخصاً خطأ فلا قصاص، ولو أنه قتله شبه عمد فلا قصاص؛ فكذلك لو قطع إصبعه خطأ فلا قصاص؛ فالقصاص فيما دون النفس مبني على القصاص في النفس؛

فمتى وُجدت جناية فيما دون النفس فيُنظر لو كانت في النفس هل يقاد به؟ فإن كان يُقاد به فإنه يُقاد وإلا فلا.

قال: (وَمَنْ لَا يَقَادُ بِأَحَدٍ فِي النَّفْسِ؛ كَالْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ، وَالْحُرِّ بِالْعَبْدِ، وَالْأَبِ بَوْلَدِهِ؛ فَلَا يَقَادُ بِهِ فِي طَرَفٍ وَلَا جِرَاحٍ؛ لِعَدَمِ الْمَكَافَأَةِ) والخلاف هنا كـالخلاف هناك؛ فإذا قلنا بأن الحر يُقاد بالعبد في النفس فيُقاد به فيما دون النفس، وإذا قلنا بأن الأب يُقاد بولده في النفس فيُقاد الأب بولده فيما دون النفس.

قال: (وَلَا يَجِبُ إِلَّا بِمَا يُوجِبُ الْقَوْدَ فِي النَّفْسِ) وهو أن يكون عمداً عدواناً.

قال: (وهو؛ أي: القصاصُ فيما دون النفس نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا: فِي الطَّرَفِ؛ فَتَوْخَذُ الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ، وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ، وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ، وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ، وَالْجَفْنُ بِالْجَفْنِ) والجفن هو غطاء العين، (وَالشَّفَّةُ بِالشَّفَةِ) والشفة هي المحيطة بالفم؛ (العليا بالعليا والسفلى بالسفلى، واليَدُ باليَدِ؛ اليمنى، باليمنى واليسرى باليسرى، والرِّجْلُ بالرجل؛ كذلك، وَالإصْبَعُ بِإصْبَعِ تَمَثَلْهَا فِي مَوْضِعِهَا، وَالْكَفُّ بِالْكَفِّ الْمَمَثَلَةِ، وَالْمِرْفَقُ بِمِثْلِهِ، وَالذِّكْرُ، وَالْخُصْيَةُ، وَالْأَلْيَةُ، وَالشُّفْرُ، بِضَمِّ الشَّيْنِ، وَهُوَ: أَحَدُ اللَّحْمِينَ الْمُحِيطِينَ بِالرَّحْمِ كِإِحَاطَةِ الشَّفَتَيْنِ عَلَى الْفَمِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ ذَلِكَ بِمِثْلِهِ؛ لِلآيَةِ السَّابِقَةِ) لكن قوله رحمه الله: (بالرحم) إما أنه خطأ من النساخ أو سبق قلم، والصواب ما ذكره المؤلف رحمه الله في باب نواقض الوضوء من أن الشفر هو اللحم المحيط بالفرج، ومع أن هذا اللفظ خطأ إلا أن كثيراً من النسخ لم تصوبه؛ لأنه لا يصح تصويب ما جاء في النسخ الخطية ولكن يُنبه على ما يُظن خطؤه؛ بل إن ابن حجر رحمه الله سئل عن حكم التحشية على الكتب المستعارة؛ بأن يستعير كتاباً ويضع حواشي عليه إذا وجد أغلاطاً أو نحو ذلك؛ كأن يكتب بجانب حديث: هذا حديث ضعيف. أو نحو ذلك؛ فممنع ابن حجر من ذلك؛ لأن المستعير قد يتوهم الصواب خطأ، وعليه فلو استعار أحد من مكتبة شخص كتاباً فلا ينبغي أن يُحشي عليه إلا إذا علم أن صاحب الكتاب يرضى بذلك؛ كما لو استعاره عالم فإن صاحب الكتاب سيُسر لو حشى هذا العالم على نسخته من الكتاب.

قال: (وللقصاصِ في الطرفِ شُرُوطٌ ثلاثةٌ: الأوَّلُ: الأَمْنُ مِنَ الحَيْفِ، وهو شرط لجواز الاستيفاء، ويُشترط لوجوبه إمكانُ الاستيفاء بلا حيفٍ)؛ فيُشترط للقصاص أن يؤمن الحيف؛ يعني: يؤمن أن تتعدي الجناية إلى أكثر مما فعله الجاني؛ وذلك بأن يغلب على الظن أن القصاص يكون كالجناية؛ فإذا كنا لا نأمن ذلك فإنه لا يجوز؛ أي: إن غلب على الظن أن القصاص ربما زاد على الجناية الأولى فإنه لا يجوز، فلو قطعه من نصف الذراع ولو استوفى المجني عليه القصاص فرمما زاد فحينئذ لا يجوز.

واعلم أن القصاص في الأطراف يكون بالنسبة لا بالقدر والكمية؛ فلو أن رجلاً جنى على شخص فجرحه جرحاً في رأسه؛ فيُنظر نسبة هذا الجرح للرأس فإن كان مثلاً ربع الرأس فحينئذ يُقتص من ربع الرأس، ولا يُقال مثلاً: طول هذا الجرح عشرة سنتيمترات؛ لأنه ربما تكون رأس المجني عليه كبيرة ولو قصصنا من الجاني ورأسه صغيرة لصار القصاص في جميع الرأس؛ وعليه فالقصاص يكون بالنسبة.

مثال ثانٍ: رجل قطع يد شخص من نصف الذراع؛ فإذا قلنا بأن القصاص بالقدر وذراع المجني عليه صغيرة فرمما يتعدى المرفق؛ فيكون القصاص بالنسبة لا بالقدر.

قال: (بأن يُكونَ القَطْعُ مِنْ مَفْصِلٍ، أو له حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ، يعني: إلى حَدِّ؛ كمارنِ الأنفِ)، وهو ما يُسمى بالأرنبة، (وهو ما لان منه، دون القصبه)، فالأنف فيه ثلاثة أشياء: منخرين وحاجز بينهما؛ فلو أنه جنى عليه جناية قطع فيها مارن أنفه فيُقتص منه؛ لأنه يمكن الاستيفاء مع أمن الحيف.

قال: (فلا قِصاصَ في جائفةٍ، ولا كَسْرٍ عَظْمٍ غيرِ سِنٍّ، ولا في بعضِ ساعِدٍ ونحوه) لأنه في هذا الحال لا يمكن الاستيفاء إلا مع الحيف، واستثنى المؤلف السن لحديث الربيع حينما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «كتاب الله القصاص»^(٤٢١).

قال: (ويُقْتَصُّ مِنْ مَنْكَبٍ) وهو أعلى الكتف؛ يعني ما بين الرقبة والعضد، (ما لم يخف جائفة).

(٤٢١) سبق تخريجه.

وحاصل الشرط الأول من شروط القصاص أن يكون القصاص من مفصل، والقول الثاني في المسألة أنه لو كان محل الجناية في غير مفصل فإنه يقتص من المفصل الذي دونه وله أصل الزائد؛ فلو قطع يده من نصف الذراع فإنه يقتص من الكف وله أصل الزائد من الكف إلى محل الجناية.

لكن في زماننا الآن يُمكن القصاص بلا حيف؛ أي: يمكن القصاص من نفس الموضع ولو لم يكن من مفصل؛ لسهولة تحديد ذلك مع تقدم العلم.

قال: (الشرط الثاني: المماثلة في الاسم) كيد بيد (والموضع) كيمنى ييمنى، ويُسرى يُسرى؛ فلو قطع يده فلا يجوز أن يقطع رجله لعدم المماثلة في الاسم، ولو قطع يده اليمنى فلا يجوز أن تُقطع اليسرى، (فلا تُؤخذ يمين من يدٍ، ورجلٍ، وعينٍ، وأذنٍ ونحوها بيسارٍ، ولا يسارٍ بيمينٍ، ولا يؤخذ خنصرٌ ببنصرٍ، ولا عكسه؛ لعدم المساواة في الاسم)، ولو أنه قطع يده اليمنى؛ فجاء المجني عليه ليقص فقال: أخرج يدك ليقطعها. فأخرج يده اليسرى؛ فهنا تُجزئ إذا كان ذلك خطأ، أو ظن منه أنها تُجزئ؛ أما إذا كان عمداً ففي هذه الحال لا تُجزئ عن القصاص؛ بمعنى أن له الفرق ما بين اليمين واليسار، ولا يمكن أن يقتص من اليمين أيضاً؛ لأنه يكون قد جنى عليه جنايتين، فيكون له الأرش ما بين اليد اليمنى واليد اليسرى إلا أن يُسقط الجاني حقه.

قال: (ولا يؤخذ أصلي بزائدٍ وعكسه، فلا يؤخذ زائدٌ بأصلي)؛ فلو أن رجلاً جنى على شخص وقطع إصبعه الخنصر فقال الجاني: أنا عندي خنصرين واحد زائد وواحد أصلي فخذ الزائد. فلا يُجزئه، ولو قطع الجاني إصبعاً زائداً لشخص عمداً عدواناً فلا يقطع المجني عليه إصبع الجاني الأصلي؛ (لعدم المساواة في المكان والمنفعة).

قال: (ولو تراضيا على أخذ أصلي بزائد، أو عكسه؛ لم يَجُزْ أخذه به؛ لعدم المقاصّة)، لأن الله عز وجل قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، والقصاص يقتضى أن يُفعل بالجاني كما فعل بالجاني عليه سواء بسواء، (ويؤخذ زائدٌ بمثله موضعاً وخلقاً) فلو جنى على شخص وقطع إصبعاً زائداً وكان الجاني فيه إصبع زائدة فتؤخذ هذه بهذه؛

لكن بشرط أن يتساويا موضعًا؛ فلو أن رجلاً جنى على الخنصر الزائد وكان عند الجاني بنصر زائد؛ فلا يقطعه المجني عليه بدله لعدم مساواته في الموضع.

قال: (الشرط الثالث: استواءُهما، أي: استواء الطرفين؛ المجني عليه والمقتص منه في الصِّحَّةِ وَالْكَمَالِ، فلا تُؤْخَذُ يدُ أو رجلٌ صَحِيحَةٌ بيدٍ أو رجلٍ شَلَّاءٍ) أي: ألا يكون عضو الجاني أكمل من عضو المجني عليه؛ فإذا كان عضو الجاني أكمل فلا قصاص؛ فلو أن رجلاً جنى على شخص وقطع يده وهى شلاء فلا تُقَطَّعُ يدي الجاني وهى سليمة، العكس بالعكس، فلو جنى على شخص وقطع يده وهى سليمة والجاني يده أشلاء فتؤخذ بها.

قال: (ولا يدٌ أو رجلٌ كَامِلَةٌ الأصابعِ أو الأظافرِ بِناقصَتَيْهما)؛ يعني: لو أنه جنى على شخص وقطع كفه، وكان هذا الكف فيه ثلاثة أصابع مثلاً؛ فلا تؤخذ كف الجاني وهى خمسة أصابع بها؛ لأن عضو الجاني أكمل من عضو المجني عليه؛ وعليه فلا بد أن يكون عضو الجاني مساوياً لعضو المجني عليه أو أقل أما إذا كان عضو الجاني أكمل فلا يؤخذ به؛ هذا هو المذهب، وذهب بعض العلماء إلى أنه يقتص منه؛ أي: يُقتص من الجاني سواء كان عضوه أكمل أو مساو أو أنقص؛ لعموم قوله تبارك تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ﴾ [المائدة: ٤٥]؛ فعموميات الأدلة تدل على وجوب القصاص ولم تفرق بين ما إذا كان عضو الجاني أكمل أو أنه مساو أو أنه أنقص.

وقالوا أيضاً بأن هذا الاختلاف باختلاف بالصفة واختلاف الصفة لا يؤثر بدليل أنه لو كان الجاني رجلاً شاباً قوياً غنياً ذكياً فجنى على رجل زَمَنٍ أعمى أحرس أصم وقتله فإنه يُقتص منه؛ فدل ذلك على أن الأوصاف لا عبرة بها، وإلى هذا ذهب الظاهرية؛ لكن جمهور العلماء رحمهم الله على ما في المذهب من أنه لا يُقتص إلا عند التساوي، وعللوا ذلك بأن العضو الأشل كالميت؛ فكما أنه لا يُقتص ممن قتل الميت فكذلك لا يُقتص من إتلاف العضو الأشل؛ يعني: ليس

الاختلاف اختلاف صفة بل الاختلاف هو ذهاب المنفعة؛ فيد الجاني فيها منفعة فهي بمنزلة المحي ويد المجني عليه لا منفعة فيها فهي بمنزلة الميت.

قال: (ولا تُوخذ عَيْنٌ صَحيحةٌ بِعينِ قائِمةٍ، وهي التي بياضُها وسوادُها صافيان غيرَ أن صاحبها لا يُبصرُ بها) فلو فقأ شخص عين شخص قائمة فلا يمكن القصاص؛ لأن هذه لا بصر فيها وعين الجاني فيها بصر.

قال: (قاله الأزهري، ولا لسانٌ ناطقٌ بأخرس) كإنسان جنى على شخص أخرس فقطع لسانه فلا يُقطع لسان الجاني وهو ينطق؛ لأنه لا بد أن يكون عضو الجاني مساوياً أو أنقص أما إذا كان أكمل فلا.

قال: (ولو تراضيا؛ لنقص ذلك) فإن رضا الطرفين لا يُغير في أحكام الله الشرعية شيئاً؛ كما أنه لو أتى شخص إلى شخص وقال: أقرضني مائة ألف وأعطيك السنة القادمة مائة وعشرة. وتراضيا على ذلك؛ فهذا لا يجوز، وكما أنه لو زنى رجل بامرأة راضية؛ فلا يجوز.

قال: (ويؤخذُ عَكْسُه، فتؤخذ الشلاء، وناقصة الأصابع، والعين القائِمة بالصَحيحة، ولا أَرشٌ؛ لأن المَعيبَ مِنْ ذلك كالصَحيح في الخَلقة وإنما نقص في الصفة)، هذا ما ذكر سابقاً من أنه إذا كان عضو الجاني أنقص فإنه يؤخذ من باب أولى.

قال: (وتؤخذُ أذنٌ سَميعٌ بأذنٍ أصمٍ مثلاً)، كإنسان له أذن يسمع بها جنى على شخص وقطع أذنه اليمنى، وهذا الشخص أذنه لا يسمع بها؛ فيقتص منه؛ مع أن الجاني سميع والمجني عليه أصم؛ قالوا: لأن السمع ليس في الأذن وإنما هو في الدماغ، ولأن إتلاف الأذن فيه تشويه للخَلقة؛ لأن الأذن فيها منفعة ومنفعتها الجمال.

قال: (ومارنُ الأشمِّ الصَحيح بمارنِ الأشم الذي لا يجد رائحة شيء؛ لأن ذلك لَعلة في الدماغ) كرجل قطع مارن آخر وهذا الشخص المجني عليه المقطوع أنفه أشم لا يشم فيقتص منه؛ لأن عدم الشم ليس لَعلة في الأنف وإنما علتة في الدماغ، وهو قد شوه خلقته فوجب القصاص منه.

الجراح

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(التَّوَعُّ الثَّانِي) من نَوْعِي القصاص فيما دون النفس: (الجِرَاحُ، فَيُقْتَصُّ فِي كُلِّ جُرْحٍ يَنْتَهِي إِلَى عَظْمٍ)؛ لإمكان استيفاء القصاص من غير حيف ولا زيادة، وذلك (كَالْمَوْضِحَةِ) في الرأس والوجه، (وَجُرْحِ الْعَضُدِ، وَ) جرح (السَّاقِ، وَ) جرح (الْفَخْذِ، وَ) جرح (الْقَدَمِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

(وَلَا يُقْتَصُّ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الشَّجَاجِ)؛ كالهاشمة، والمُنْقَلَةِ، والمأمومة، (وَ) لا في غير ذلك من (الْجُرُوحِ)؛ كالجائفة؛ لعدم أمن الحيف والزيادة، ولا يقتص في كسر عَظْمٍ (غَيْرَ كَسْرِ سِنٍّ)؛ لإمكان الاستيفاء منه بغير حيف؛ كبرد ونحوه، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ) الجرح (أَعْظَمَ مِنَ الْمَوْضِحَةِ)؛ كالهاشمة، والمُنْقَلَةِ، والمأمومة؛ (فله) أي: للمجني عليه (أَنْ يُقْتَصَّ مَوْضِحَةً)؛ لأنه يقتصر على بعض حقه ويقتص من محل جنايته، (وله أرش الزائد) على الموضحة، فيأخذ بعد اقتصاصه موضحة في هاشمة خمسًا من الإبل، وفي منقلة عشرًا، وفي مأمومة ثمانية وعشرين وثلاثًا، ويعتبر قدر جرح بمساحة، دون كثافة اللحم.

(وَإِذَا قَطَعَ جَمَاعَةٌ طَرْفًا) يُوجِبُ قَوْدًا؛ كيدٍ، (أَوْ جَرَحُوا جُرْحًا يُوجِبُ الْقَوْدَ)؛ كموضحة، ولم تتميز أفعالهم؛ كأن وضعوا حديدة على يد، وتحاملوا عليها حتى بانث؛ (فعلهم)، أي: على الجماعة القاطعين أو الجارحين؛ (الْقَوْدُ)؛ لما روي عن علي: أنه شهد عنده شاهدان على رجل بسرقة فقطع يده، ثم جاء بآخر فقالا: هذا هو السارق، وأخطأنا في الأول، فردَّ شهادتهما على الثاني وغرَّمهما ديةً يدِ الأول، وقال: لو علمت أنكما تعمَّدتُما لقطعْتُكما. وإن تفرَّقت أفعالهم، أو قطع كل واحدٍ من جانبٍ فلا قودَ عليهم.

(وَسِرَايَةُ الْجِنَايَةِ مَضْمُونَةٌ فِي النَّفْسِ فَمَا دُونَهَا)، فلو قطع إصبعًا فتأكلت أخرى، أو اليد، وسقطت من مَفْصِلٍ؛ فالقود، وفيما يُشَلُّ الأرش، (وَسِرَايَةُ الْقَوْدِ مَهْدُورَةٌ)، فلو قطع طرفًا قودًا، فسرى إلى النفس؛

فلا شيء على قاطع؛ لعدم تَعَدِّيهِ، لكن إن قطع قهراً مع حرٍّ، أو برِّدٍ، أو بآلة كالألَّة، أو مسمومة ونحوها؛ لَزِمَهُ بَقِيَّةُ الدِّيَةِ.

(ولا) يجوز أن يُقْتَصَّ مِنْ عَضْوٍ وَجُرْحٍ قَبْلَ بُرْئِهِ؛ لحديث جابر: أن رجلاً جرح رجلاً فأراد أن يستقيد، فنهى النبي ﷺ أن يُسْتَقَادَ مِنَ الجراح حتى يبرأ المجرَّح، رواه الدارقطني، و (كما لا تُطْلَبُ لَهُ)، أي: للعضو أو الجرح (دِيَّةً) قبل برئه؛ لاحتمال السراية، فإن اقتصَّ قبل؛ فسرايتها بعد هدر. ولا قود ولا دية لما رُجِيَ عَوْدُهُ؛ مِنْ نَحْوِ سِنٍّ وَمَنْفَعَةٍ فِي مَدَّةٍ تَقُولُهَا أَهْلُ الْخَبْرَةِ، فَلَوْ مَاتَ؛ تَعَيَّنَتْ دِيَّةُ الذَّاهِبِ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (النَّوْعُ الثَّانِي مِنْ نَوْعِي الْقِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ: الجراح) القصاص فيما دون النفس نوعان: إما أن يكون في الأطراف؛ يعني في الأعضاء، وإما أن يكون في الجراح، (فَيُقْتَصُّ فِي كُلِّ جُرْحٍ يَنْتَهِي إِلَى عَظْمٍ) فإذا كان هذا الجرح في موضع ينتهي إلى عظم فإنه يُقْتَصُّ مِنْهُ؛ (لِإِمْكَانِ اسْتِيفَاءِ الْقِصَاصِ مِنْ غَيْرِ حَيْفٍ وَلَا زِيَادَةٍ) كرجل جنى على شخص وجرحه في يده حتى وصل إلى عظم الساعد فيقتص منه؛ لإمكان القصاص بلا حيف، (وذلك كالموضحة في الرأس والوجه) الموضحة نوع من الشجاج، والشجاج هو الجرح في الوجه والرأس خاصة؛ فشجه يعني جرحه في وجهه أو في رأسه؛ فلو جرحه في فخذه فلا يُسمى شجاجاً، والموضحة هي التي توضح العظم؛ بأن جرحه فزال الجلد واللحم حتى وصل إلى العظم؛ فهذا الجرح يسمى موضحة، (وجرح العضم، وجرح الساق، وجرح الفخذ، وجرح القدم؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]) فكل جرح ينتهي إلى عظم فإن فيه القصاص.

قال: (ولا يُقْتَصُّ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الشَّجَاجِ؛ كَالهَاشِمَةِ) الهاشمة أعلى من الموضحة؛ فالموضحة توضح العظم والهاشمة بعد أن توضحه تهشمه وتكسره، (والمُنْقَلَةُ) وهي التي تنقل العظم، (والمأمومة) وهي التي تصل إلى أم الدماغ؛ والغالب أنها إذا وصلت إلى أم الدماغ فإن الإنسان لا يبقى حيًّا، (ولا في غير

ذلك من الجروح؛ كالجائفة) وهي التي في الجوف؛ كأن طعنه في بطنه؛ (لعدم أمن الحيف والزيادة، ولا يقتص في كسر عظم غير كسر سن؛ لإمكان الاستيفاء منه بغير حيف؛ كبرد ونحوه) كإنسان كسر بعض سن آخر؛ فيمكن القصاص بأن يُبرد سن الجاني، (إلا أن يكون الجرح أعظم من الموضحة؛ كالهشمة، والمنقلة، والمأمومة؛ فله أي: للمجني عليه أن يقتص موضحة؛ لأنه يقتصر على بعض حقه ويقتص من محل جنايته، وله أرش الزائد على الموضحة) فالقصاص لا يكون إلا فيما ينتهي إلى عظم؛ فعلى هذا إذا جرحه جرحًا وزاد على موضع الانتهاء فإنه يجرحه إلى موضع العظم وله أرش الزائد؛ كإنسان جنى على شخص بمنقلة؛ فيقتص منه بموضحة وما بين الموضحة والمنقلة يأخذ أرشه؛ لعدم الأمن من الحيف؛ لأنه ربما لو أراد أن يقتص بمنقلة صارت هاشمة.

قال: (فيأخذ بعد اقتصاصه موضحة في هاشمة خمسًا من الإبل، وفي منقلة عشرًا، وفي مأمومة ثمانية وعشرين وثلاثًا) الموضحة فيها خمس من الإبل والهاشمة عشر، فلو جنى عليه بهاشمة فيقتص المجني عليه بموضحة، ويأخذ ما بين الموضحة والهاشمة خمسًا من الإبل؛ والمنقلة فيها خمسة عشر؛ فلو جنى عليه بمنقلة بأن ظهر العظم وتشم وتقل؛ فللمجني عليه القصاص بموضحة ويأخذ ما بين الموضحة والمنقلة عشرًا من الأبل، وفي المأمومة ثمانية وعشرين وثلاثًا؛ لأن المأمومة فيها ثلث الدية، وثلث الدية ثلاثة وثلاثون وثلث، يسقط منها الموضحة بخمس؛ فيبقى ثمان وعشرون وثلث.

قال: (ويُعتبر قدر جرح بمساحة، دون كثافة اللحم) يعني: المعتبر قدر جرح في المساحة؛ فلو أن رجلًا نحيفًا جدًّا جنى على شخص سمين فطعنه في عضده حتى وصل إلى العظم وأوضحه فلا تُقاس كثافة اللحم في السمين عند القصاص من النحيف بل يُقتص بالنسبة إلى مساحة الجرح.

قال: (وإذا قطع جماعة طرفًا يوجب قودًا؛ كيد، أو جرحوا جرحًا يوجب القود؛ كموضحة، ولم تتميز أفعالهم؛ كأن وضعوا حديدة على يد، وتحاملوا عليها حتى بانته؛ فعليتهم، أي: على الجماعة القاطعين أو الجارحين؛ القود؛ لما روي عن علي: أنه شهد عنده شاهدان على رجل بسرقة فقطع يده، ثم جاءه بآخر

فقالا: هذا هو السارق، وأخطأنا في الأول، فردَّ شهادتهما على الثاني وغرَّهما دية يدِ الأول، وقال: لو علمتُ أنكما تعمَّدتُمَا لقطعْتُكما) يعني: إذا اشترك جماعة في قطع طرف أو في قطع عضو فإنهم يقاضون به جميعًا؛ فلو أنهم أمسكوا رجلًا وتحاملوا على بسكين حتى قطعوا كفه، أو رجلان أمسكا رجلًا وربطاه ووضعاه سكينًا فهذا أمسك طرفًا وهذا أمسك طرفًا وضرباه حتى انقطعت يده فيقتص منهما جميعًا كالنفس؛ كما قال عمر: «والله لو تمالأ على قتله أهل صنعاء لقتلتهم جميعًا»؛ فعلى الجماعة القاطعين أو الجارحين القود، عليه فإذا اشترك جماعة في قطع طرف أو في جرح شخص فهو كما لو اشتركوا في قتله؛ فإذا كانوا يقادون في النفس ففيما دون النفس من باب أولى.

قال: (وإن تفرَّقت أفعالهم، أو قطع كل واحدٍ من جانبٍ فلا قودَ عليهم) بأن جاء الأول فقطع جزءًا ثم جاء الثاني فقطع وجاء الثالث فقطع فإنه لا قصاص؛ كما في قتل النفس، وظاهر كلامه رحمه الله: حتى لو حصل منهم تمالؤ وتواطؤ، وهذا هو المذهب؛ فالمذهب يفرق بين التمالؤ والتواطؤ في النفس وفيما دون النفس؛ فيقولون: إن الجماعة يُقتص منها في النفس إذا اشتركوا أو تواطعوا وأما إذا كانت الجناية فيما دون النفس فلا قصاص إلا إذا حصل اشتراك وإما إذا حصل تطاطؤ فلا، والصواب أن القصاص في النفس كالقصاص فيما دون النفس.

قال: (وسرايةُ الجنايةِ مضمونةٌ في النَّفسِ فما دُونُها، فلو قطع إصبعًا فتأكلت أخرى، أو اليدُ، وسقطت من مَفْصِلٍ؛ فالقودُ، وفيما يُشَلُّ الأرشُ)، سراية الجناية مضمونة في النفس فما دونها؛ لكن هذه مسألة مقيدة بما إذا لم يأخذ المجني عليه الدية أو يقتص؛ فحينئذ تكون السراية غير مضمونة، كرجل قطع إصبع شخص عمدًا عدوانًا ثم سرت الجناية فتأكل حتى هلك الجسم كله؛ فيقتص من الجاني بأن يُقتل؛ لأن هذه السراية ترتبت على فعل غير مأذون فيه وما ترتب على غير المأذون فإنه مضموم إلا إذا أخذ المجني عليه الدية وإلا إذا اقتص؛ فلو جنى عليه وقطع إصبعه فجاء المجني عليه وقطع إصبع الجاني ثم بعد ذلك تعفن جرح المجني الأول وصارت الجناية حتى تأكل الجسم وهلك فلا يُقتص من الجاني في المذهب، ولو قال

المجني عليه: لا أريد القصاص بل أريد الدية. فلا يُقتص من الجاني كذلك؛ لأن أخذه الدية دليل على أنه عفا عنه في القصاص.

قال: (وسراية القود مهذورة) سراية القود يعني ما ترتب على القود فإنه مهدر؛ فلو أن رجلاً جنى على شخص فقطع إصبعه ثم إن المجني عليه اقتص من الجاني فقطع إصبع الجاني؛ ثم إن إصبع الجاني تأكلت حتى صار إلى الجسم وهلك فلا يضمه المجني عليه؛ لأن هذا الفعل ترتب على أمر مأذون فيه، وما ترتب على المأذون فليس بضمنون.

قال: (فلو قطع طرفاً قوداً، فسرى إلى النفس؛ فلا شيء على قاطع؛ لعدم تعدّيه) لأنه غير متعد؛ (لكن إن قطع قهراً مع حرٍّ، أو برِّدٍ، أو بآلة كآلة، أو مسمومة ونحوها؛ لزمه بقية الدية) فلو أن رجلاً قطع أصبع رجل عمداً عدواناً فجاء المقطوع يريد القصاص لكنه أتى بآلة كآلة؛ يعني: غير حادة أو بنحو منشار ونشر الجاني، ثم تأكلت اليد، أو كانت الآلة صدئة فتأكل جرح الجاني وهلك، فليس على المقتص قصاص؛ لأنه لم يفعل ذلك عمداً عدواناً؛ لكن عليه دية بقية الجسم؛ فدية الحر مائة من الإبل؛ يسقك منها عشرة للإصبع؛ فعليه تسعون، وإنما لم يُقتص منه لأن أصل الفعل مأذون فيه لكنه تعدى بأن قطع بآله كآلة مسمومة، وهو ليس بعمد فلا يخرج إما أن يكون خطأ أو شبه عمد، والجناية إذا كانت خطأ أو شبه عمد فالواجب فيها الدية.

قال: (ولا يجوز أن يُقتص من عضوٍ وجرحٍ قبل بُرئه؛ لحديث جابر: أن رجلاً جرح رجلاً فأراد أن يستقيد، فهى النبي ﷺ أن يُستقاد من الجرح حتى يبرأ المجرع، رواه الدارقطني^(٤٢٢)).

هاتان المسألتان المذكورتان سابقاً في أن سراية الجناية مضمونة في النفس فما دونها بشرط ألا يأخذ الدية أو يقتص؛ فإن اقتص فما سرى من الجناية لا ضمان فيه، والدليل حديث جابر، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً ضرب رجل بقرن فأتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم يطلب القصاص فنهاه

(٤٢٢) سنن الدارقطني، كتاب: الحدود والديات وغيره، حديث رقم (٣١١٥)، (٤ / ٧١).

النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك حتى يبرأ ويعرف حد الجناية لكنه طلب القصاص فاقتص من الجاني، وبعد ذلك أتى هذا الرجل الذي طلب القصاص يعرج ويطلب بالدية؛ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «قد نهيتك فعصيتني فأبعدك الله وأبطل عرجك»^(٤٢٣)، ثم نهى النبي عليه الصلاة والسلام أن يُستفاد من جرح حتى يبرأ، والحكمة من ذلك أن يُعلم منتهى الجناية فإن انتهت الجناية وصار حدها الإصبع فليقطع الإصبع وإن طالت الجناية شيئاً آخر عُمل بحكمه.

قال: (وكما لا تُطلبُ له، أي: للعضو أو الجرح ديةً قبل برئه) لأن طلب الدية قبل برئه متضمن لإسقاط السراية؛ (لاحتمال السراية، فإن اقتصَّ قبلُ) يعني: قبل البرء؛ (فسرايتها بعدُ هدرٌ. ولا قودَ ولا ديةً لما رُجي عودُه) يعني: العضو الذي يُرجى عوده أو المنفعة التي يُرجى عودها فلا يجوز أن يأخذ لها دية وليس لها قود؛ (من نحو سنٍّ) كما إذا كان طفلاً صغيراً أسنانه لبنية فكسر إنساناً له سنناً فلا دية له؛ بل الجناية هنا فيها حكومة (ومنفعة) كما إذا ضرب شخصاً على رأسه فصار لا يشم فينتظر به فإن أيسنا من عودة حاسة الشم فعليه دية كاملة، (في مدةٍ تقولُها أهلُ الخبرة) ولو جنى رجل على شخص فأتلف لحيته فلا شيء إن رُجي عودها وإلا فعليه دية كاملة، وكذا لو جنى على شخص فأتلف شاربه ففيه حكومة إن لم يُرجع عوده؛ فلو قدرنا أن هذا المجني عليه عبد وفيه الشارب يساوي عشرة آلاف وبدون شارب يساوي تسعة آلاف فعليه ألف؛ لأن الشارب فيه جمال.

قال: (فلو مات؛ تعينت ديةُ الذاهب) يعني: لو مات من غير الجناية تعينت دية الذاهب؛ لأنه بموته تيقناً عدم العود؛ كما لو جنى على طفل فكسر سنه؛ ثم إن هذا الصبي خرج إلى الشارع فصدمته سيارة فمات؛ فعلى الجاني على سنه خمس من الإبل، وكرجل جنى على شخص فضربه على رأسه ففقد منفعة الشم؛ ثم بعد مدة مات بسكتة قلبية، فعلى الجاني الدية كاملة، وكرجل جنى على شخص فضربه

(٤٢٣) سنن الدارقطني، كتاب: الحدود والديات وغيره، حديث رقم (٣١١٤)، (٤ / ٧١).

فصار لا ينطق بعض الحروف؛ ثم إن هذا الشخص مات بلا جناية؛ فعلى الجاني على نطقه حساب الحروف التي لم يستطع نطقها من الدية؛ ففي الكلام دية كاملة؛ تُقسم على ثمان وعشرين؛ ثم تخرج دية كل حرف.

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الدِّيَاتِ)

جمع دِيَّة، وهي: المال المؤدَّى إلى مجنِّي عليه أو وليِّه بسببِ جنائيةٍ.
يقال: ودَيْتُ القَتِيلَ؛ إذا أعطيت دِيَّتَه.

(كُلُّ مَنْ أَتْلَفَ إِنْسَانًا بِمُبَاشَرَةٍ أَوْ سَبَبٍ)؛ بأن ألقى عليه أفعى، أو ألقاه عليها، أو حفر بئرًا محرَّمًا حفَرُه، أو وضع حجرًا، أو قشر بطيخ، أو ماء بفنائه أو طريق، أو بالت بها دابُّه ويده عليها، ونحو ذلك؛ (لَرَمْتَه دِيَّتَه)؛ سواء كان مسلمًا، أو ذميًّا، أو مستأمنًا، أو مهانئًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٩٢].

(فَإِنْ كَانَتْ) الجناية (عَمْدًا مَحْضًا؛ ف) الدية (في مالِ الجاني)؛ لأن الأصل يقتضي أن بدل المتلف يجب على متلفه، وأرش الجناية على الجاني، وإنما خولف في العاقلة لكثرة الخطأ، والعامد لا عذر له، فلا يستحق التخفيف، وتكون (حَالَّةً) غير مؤجَّلة، كما هو الأصل في بدل المتلفات.

(و) دية (شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ عَلَى عَاقِلَتِهِ)، أي: عاقلة الجاني؛ لحديث أبي هريرة: اقتلت امرأتانٍ مِنْ هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إحداهما الأخرى بِحَجَرٍ، فقتلتها وما في بطنها، فقضَى رسولُ الله ﷺ بديَّة المرأة على عاقلتها. متفق عليه.

وَمَنْ دَعَا مَنْ يَحْفَرُ لَهُ بَدَارَهُ، فمات بهدمٍ لم يُلقِه أحدٌ عليه؛ فهذُرٌ.
(وَإِنْ غَضِبَ حُرٌّ صَغِيرًا)، أي: حبسه عن أهله، (فَنَهَشَتْهُ حَيَّةٌ)، فمات، (أَوْ أَصَابَتْهُ صَاعِقَةٌ) -وهي: نار تنزل من السماء فيها رَعْدٌ شديدٌ. قاله الجوهري-، فمات؛ وجبت الدية، (أَوْ مَاتَ بِمَرَضٍ)؛ وجبت الدية. جرَّم به في «الوجيز»، و«منتخب الأدمي»، وصححه في «التصحيح». وعنه: لا دية عليه. نقلها أبو الصقر، وجزم بها في المنور، وغيره، وقدمها في «المحرر»، وغيره، قال في «شرح المنتهى»: على الأصح. وجزم بها في «التنقيح»، وتبعه في «المنتهى» و «الإقناع». (أَوْ غَلَّ حُرًّا مُكَلَّفًا وَقَيَّدَهُ، فمات بالصَّاعِقَةَ، أَوْ الْحَيَّةَ؛ وَجَبَتْ الدِّيَّةُ)؛ لأنه هلك في حال تعدِّيه بحبسه عن الهرب من الصاعقة، والبطش بالحية، أو دفعها عنه.

— شرح —

قال رحمه الله: (جمع دية) مخففة، وأصلها ودي والهاء بدل من الواو، كالعدة من الوعد، (وهي: المال المؤدى) أي: والدية في الأصل مصدر، مسمى به المال المؤدى (إلى مجني عليه أو وليه بسبب جنائية) شبه عمد، أو خطأ أو عمد عفي فيه عن القصاص إلى الدية. (يقال: وديت القتل؛ إذا أعطيت ديتَه) أي فهي مصدر: وديت القتل أديه دية، إذا أدت ديتَه، وائتدبت إذا أخذت الدية ويقال الدية مصدر ودي القاتل المقتول، إذا أعطى وليه المال، الذي هو بدل النفس.

قال: (كُلُّ مَنْ أَتْلَفَ إِنْسَانًا بِمُبَاشَرَةٍ) أي لإتلافه (أو سَبَبٍ؛ بَأَن أَلْقَى عَلَيْهِ أَفْعَى، أو أَلْقَاهُ عَلَيْهَا) أي أتلف إنسانًا؛ بَأَن أَلْقَى عَلَيْهِ حِيَةَ فَقْتَلَهُ، أو أَلْقَاهُ عَلَى حِيَةَ فَقْتَلَهُ، فعليه ضمانه، لأنه تلف بعدوانه، كالمباشرة، وكذا لو طلبه بسيف مجرد، ونحوه، فتلف في هربه، أو روعه، بَأَن شَهَرَ فِي وَجْهِهِ، فمات أو ذهب عقله، فعليه ضمانه، لأنه تلف بعدوانه، فأشبهه ما لو جنى عليه، (أو حَفَرَ بئْرًا مُحَرَّمًا حَفْرُهُ) أي حفر الحافر للبئر، بَأَن يَكُون فِي فَنَائِهِ، أو فناء غيره، أو طريق ضيق، وكذا في واسع لغير مصلحة المسلمين، أو ملك غيره بغير إذنه، فعليه ضمانه فإن حفرها بحق، كفي ملكه، أو موات، أو طريق واسع، لمصلحة المسلمين لم يضمن، (أو وَضَعَ حَجْرًا، أو قَشْرَ بَطِيخٍ، أو مَاءَ بَفَنَائِهِ أو طَرِيقٍ) أي أو وَضَعَ حَجْرًا فِي طَرِيقٍ فَتَلَفَ بِهِ إِنْسَانًا، أو وَضَعَ قَشْرَ بَطِيخٍ، أو خِيَارًا، أو بِاقْلَاءٍ وَنَحْوَهُ فِي طَرِيقٍ، أو وَضَعَ مَاءَ بَفَنَائِهِ، وهو ما اتسع حول داره، أو وَضَعَهُ بِطَرِيقٍ فَتَلَفَ بِهِ إِنْسَانًا، لَزِمَتْهُ دَيْتُهُ، (أو بَالَتْ بِهَا دَابَّتُهُ وَيَدُهُ عَلَيْهَا) أي: أو بَالَتْ دَابَّتُهُ بَفَنَائِهِ، أو بِطَرِيقٍ وَيَدُهُ عَلَيْهَا، رَاكِبًا كَانَ أو مَاشِيًا، أو قَائِدًا فَتَلَفَ بِهِ إِنْسَانًا ضَمَنَهُ، (وَنَحْوَ ذَلِكَ؛ لَزِمَتْهُ دَيْتُهُ) أي: وَنَحْوَ مَا تَقَدَّمَ مَا لَوْ رَمَى شَخْصًا مِنْ مَنزَلِهِ، أو مِنْ غَيْرِهِ، حَجْرًا أو غَيْرِهِ، مِمَّا يُمْكِنُ التَّلَفَ بِهِ، أو حَمَلَ بِيَدِهِ رَمْحًا، جَعَلَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ، أو خَلْفَهُ، أو وَقَعَ عَلَى نَائِمٍ بَفَنَاءِ جِدَارٍ فَاتْلَفَ إِنْسَانًا، لَزِمَتْهُ دَيْتُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَنَحْوَهُ؛ (سِوَاءَ كَانَ مُسْلِمًا، أو ذَمِيًّا، أو مُسْتَأْمِنًا، أو مُهَادِنًا) وَحَكِي الْمَوْفُوقِ وَغَيْرِهِ: إِجْمَاعُ الْعُلَمَاءِ عَلَى ذَلِكَ فِي الْجُمْلَةِ؛ (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى

أَهْلِهِ ﴿النساء: ٩٢﴾ فعبر تعالى عن الذمة بالميثاق، ولكتابه صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن وذكره الدية^(٤٢٤).

قال: (فإن كانت الجناية عمداً مَحْضاً؛ فالدية في مال الجاني) حالة، وقال الموفق: أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة، وهذا يقتضيه الأصل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]؛ (لأن الأصل يقتضي أن بدل المتلف يجب على متلفه) ولأن موجب الجناية أثر فعل الجاني، فيجب أن يختص بضررها، (وأرشد الجناية على الجاني) لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يجني جان إلا على نفسه»^(٤٢٥)، (وإنما حُولف في العاقلة لكثرة الخطأ) فإن جنایات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة، فإيجابها على الجاني في ماله يحفف به، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة، على سبيل المواساة للقاتل والإعانة له تخفيفاً، لأنه معذور، (والعامد لا عذر له، فلا يستحق التخفيف) أي عنه بتحمل عاقلته، وهو قد وجب عليه القصاص، فمع العفو عنه اختص بتحمل الدية، ودون عاقلته، فداء عن نفسه، أو طرفه، أو جرحه، (وتكون حالة غير مؤجلة) كالقصاص، وأرشد أطراف العبد، (كما هو الأصل في بدل المتلفات) فتجب حالة، كما يجب بدل المتلفات حالاً، ولأن القاتل عمداً عدواناً غير معذور، بخلاف شبه العمد.

قال: (ودية شبه العمد والخطأ على عاقلته، أي: عاقلة الجاني) أما دية شبه العمد فهو ظاهر المذهب، ومذهب الشافعي، وأصحاب الرأي وغيرهم: للخبر الآتي، ولأنه نوع قتل لا يوجب قصاصاً، فوجبت ديته على العاقلة، كالخطأ وأما دية الخطأ فقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، أنها على العاقلة،

(٤٢٤) هو حديث عمرو بن حزم المشهور في الديات؛ أخرجه النسائي في كتاب: القسامة، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، حديث رقم (٤٨٥٣)، (٨ / ٥٧)، والدارقطني في كتاب: الحدود والديات وغيره، حديث رقم (٣٤٨١)، (٤ / ٢٩١).

(٤٢٥) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن، باب: ما جاء: دماؤكم وأموالكم عليكم حرام، حديث رقم (٢١٥٩)، (٤ / ٤٦١)، وابن ماجه في كتاب: الديات، باب: لا يجني أحد على أحد، حديث رقم (٢٦٦٩)، (٢ / ٨٩٠).

وقال الموفق وغيره: لا نعلم خلافاً أنها على العاقلة. وكذا ما جرى مجرى الخطأ كإنقلاب النائم على إنسان فيقتله، وحفر البئر تعدياً، فيقع فيه فيموت به، كل ذلك ونحوه على العاقلة، مؤجلة بلا خلاف ثلاث سنين كما يأتي؛ (لحديث أبي هريرة: اقتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فقضى رسول الله ﷺ بديّة المرأة على عاقلتها. متفق عليه)^(٤٢٦)؛ فدل الحديث على أن شبه العمد والخطأ على العاقلة، وقضى عمر وعلي بها على العاقلة، في ثلاث سنين، قال الموفق: ولا يخالف لهما في عصرهما فكان إجماعاً.

قال: (ومن دعا من يجر له بداره، فمات بهدم لم يلقه أحد عليه؛ فهذر) لعدم التعدي عليه، وكذا لو أمره يصعد شجرة فسقط منها ومات فهذر.

قال: (وإن غصب حُرّاً صغيراً، أي: حبسه عن أهله، فنَهَشْتَهُ حَيَّةً، فمات) وجبت الدية، (أو أصابته صاعقة - وهي: نار تنزل من السماء فيها رعد شديد. قاله الجوهري) أي: أو حبس حُرّاً صغيراً فأصابته صاعقة، (فمات وجبت الدية) لأنه منعه من الهرب، ومثل الصغير الجنون، (أو مات بمرض؛ وجبت الدية) أي: أو مات المغصوب بمرض، أو مات فجأة، وجبت الدية، لأنه تلف في يده العادية. (جزم به في «الوجيز»، و«منتخب الآدمي»، وصححه في «التصحیح») لابن نصر الله. (وعنه: لا دية عليه. نقلها أبو الصقر، وجزم بها في المنور، وغيره) أي: لا دية على من غصب حُرّاً صغيراً فنَهَشْتَهُ حَيَّةً، أو أصابته صاعقة، أو مات بمرض، (وقدّمها في «المحرر»، وغيره) أي: قدمها المجد في المحرر، وغيره من الأصحاب، (قال في «شرح المنتهى»: على الأصح) أي: قاله صاحب المنتهى في شرحه له. (وجزم بها في «التنقيح»، وتبعه في «المنتهى» و«الإقناع») وعبارته: وإن مات بمرض أو فجأة، لم يضمن. وفي المنتهى: أو غصب صغيراً فتلف بحية، أو صاعقة فالدية، لا إن مات بمرض، أو فجأة. (أو غلّ حُرّاً مكلفاً وقيدته، فمات بالصاعقة، أو الحية؛ وجبت الدية) وهو قول الجمهور؛ (لأنه هلك في حال

(٤٢٦) صحيح البخاري، كتاب: الديات، باب: جنين المرأة، حديث رقم (٦٩١٠)، (١١ / ٩)، ومسلم في كتاب: القسامة، باب: دية الجنين، حديث رقم (١٦٨١)، (٣ / ١٣٠٩).

تعدّيه بجسسه عن الهرب من الصاعقة، والبطش بالحية، أو دفعها عنه) وظهره أنه
لو غله من غير قيد أو قيده من غير غل لا يضمن.

التلف بالتأديب

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَإِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ لُؤْلُؤَهُ، وَلَمْ يَسْرِفْ؛ لَمْ يَضْمَنْهُ، وَكَذَا لَوْ أَدَّبَ زَوْجَتَهُ فِي نَشُوزٍ، (أَوْ) أَدَّبَ (سُلْطَانٌ رَعِيَّتَهُ، أَوْ) أَدَّبَ (مُعَلِّمٌ صِـبِيَّةً، وَلَمْ يُسْرِفْ؛ لَمْ يَضْمَنْ مَن تَدْرِيفَ بِهِ)، أَي: بِتَأْدِيبِهِ؛ لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا لَهُ فَعَلُهُ شَرْعًا، وَلَمْ يَتَعَدَّ فِيهِ. وَإِنْ أُسْرِفَ أَوْ زَادَ عَلَى مَا يَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ، أَوْ ضَرَبَ مَن لَّا عَقْلَ لَهُ مِنْ صَبِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ؛ ضَمِنَ؛ لِتَعَدِّيِهِ، (وَلَوْ كَانَ التَّأْدِيبُ لِحَامِلٍ فَأَسْقَطَتْ جَنِينًا؛ ضَمِنَهُ الْمُوَدِّبُ) بِالْعُرَّةِ؛ لِسَقُوطِهِ بِتَعَدِّيِهِ، (وَإِنْ طَلَبَ السُّلْطَانُ امْرَأَةً لِكَشْفِ حَقِّ اللَّهِ) تَعَالَى، فَأَسْقَطَتْ، (أَوْ اسْتَعْدَى عَلَيْهَا رَجُلٌ)، أَي: طَلَبَهَا لِدَعْوَى عَلَيْهَا (بِالشَّرْطِ فِي دَعْوَى لَهُ، فَأَسْقَطَتْ) جَنِينًا؛ (ضَمِنَهُ السُّلْطَانُ) فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى؛ لِهَلَاكِهِ بِسَبَبِهِ، (وَ) ضَمِنَ (الْمُسْتَعْدِي) فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ؛ لِهَلَاكِهِ بِسَبَبِهِ، (وَلَوْ مَاتَتْ) الْحَامِلُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ (فَزَعَا) بِسَبَبِ الْوَضْعِ أَوْ لَا؛ (لَمْ يَضْمَنْهَا)، أَي: لَمْ يَضْمَنْهَا السُّلْطَانُ فِي الْأُولَى، وَلَا الْمُسْتَعْدِي فِي الثَّانِيَةِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِسَبَبِ لِهَلَاكِهَا فِي الْعَادَةِ. جُزِمَ بِهِ فِي «الْوَجِيزِ»، وَقَدِمَهُ فِي «المَحَرَّرِ» وَ«الكافي». وَعَنْهُ: أَنَّهُمَا ضَامِنَانِ لَهَا كَجَنِينِهَا؛ لِهَلَاكِهَا بِسَبَبِهِمَا، وَهُوَ الْمَذْهَبُ، كَمَا فِي «الْإِنْصَافِ» وَغَيْرِهِ، وَقَطَعَ بِهِ فِي «الْمُنْتَهَى» وَغَيْرِهِ. وَلَوْ مَاتَ حَامِلٌ أَوْ حَمَلُهَا مِنْ رِيحِ طَعَامٍ وَنَحْوِهِ؛ ضَمِنَ رَبُّهُ إِنْ عَلِمَ ذَلِكَ عَادَةً. (وَمَنْ أَمَرَ شَخْصًا مُكَلَّفًا أَنْ يَنْزِلَ بِئْرًا، أَوْ) أَمَرَ أَنْ (يَضَعَدَ شَجْرَةً)، ففَعَلَ، (فَهَلَكَ بِهِ)، أَي: بِنَزُولِهِ أَوْ صَعُودِهِ؛ (لَمْ يَضْمَنْهُ) الْآمِرُ، (وَلَوْ أَنَّ الْآمِرَ سُلْطَانٌ)؛ لِعَدَمِ إِكْرَاهِهِ لَهُ، وَ (كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَهُ سُلْطَانٌ أَوْ غَيْرُهُ) لِذَلِكَ، وَهَلَكَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَجُنْ، وَلَمْ يَتَعَدَّ عَلَيْهِ، وَكَذَا لَوْ سَلَّمَ بِالْغُ عَاقِلٌ نَفْسَهُ أَوْ وَلَدَهُ إِلَى سَابِحٍ حَازِقٍ لِيَعْلَمَهُ السِّبَاحَةَ، فَغَرِقَ؛ لَمْ يَضْمَنْهُ السَّابِحُ.

قال رحمه الله: (وَإِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ وَلَدَهُ، وَلَمْ يَسْرِفْ؛ لَمْ يَضْمَنْهُ) فإن أسرف الوالد فمات ولده فعلى الوالد الدية لكن لا يُطالب بها في حياته؛ بل تؤخذ من تركته بعد موت الوالد، هذا إذا كان غير عمد محض، وأما إذا كان عمداً محضاً، وكان ضربه بشيء يقتل غالباً، فلا دية عليه ولا قصاص، (وكذا لو أدب زوجته في نشوز) ولم يسرف لم يضمن لقوله تعالى: «وَاضْرِبُوهُنَّ»، وقوله صلى الله عليه وسلم «واضربوهن ضرباً غير مبرح»، (أو أدب سلطاناً رعيته) ولم يسرف لم يضمن؛ لأنه مأذون فيه شرعاً، فلم يضمن ما تلف به كالحمد، (أو أدب معلماً صبيةً، ولم يسرف؛ لم يضمن ما تلف به، أي: بتأديبه؛ لأنه فعل ماله فعله شرعاً، ولم يتعد فيه) بأن يزيد على الضرب المعتاد فيه، لا في عدد ولا في شدة.

قال: (وإن أسرف أو زاد على ما يحصل به المقصود) أي: وإن أسرف المؤدب، والدًا كان أو زوجًا، أو سلطانًا، أو معلمًا؛ بأن زاد فوق المعتاد، أو زاد على ما يحصل به المقصد؛ ضمن لتعديه بالإسراف أو الزيادة على المقصود من التأديب، (أو ضرب من لا عقل له من صبي أو غيره؛ ضمن؛ لتعديبه) أي: أو ضرب المؤدب ممن تقدم ذكرهم على شخص لا عقل له، من صبي غير مميز، أو غيره كمجنون ومعتوه ضمن ما تلف لتعديه إلى ما لم يأذن الشرع فيه بتأديب من لا عقل له؛ لأنه لا فائدة في تأديبه، (ولو كان التأديب لحاملٍ فأسقطت جنينًا)، وهو الولد في بطن أمه من الاجتنان هو الستر؛ لأنه أجنه بطن أمه أي ستره؛ قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]؛ (ضمنه المؤدب بالغرّة) وهي عبد أو أمة، لما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قضي في إملاص المرأة بعبداً، أو أمة^(٤٢٧)، هو قول أكثر أهل العلم؛ (لسقوطه بتعديبه) أي لسقوط الجنين بتعدي الضارب لأمه، (وإن طلب السلطان امرأةً لكشف حق الله تعالى) من حد أو تعزير، أو لكشف حق آدمي، (فأسقطت) جنينًا ميتًا ضمنه، لما

(٤٢٧) صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما جاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله تعالى، حديث رقم (٧٣١٧)، (٩/ ١٠٢)، ومسلم في كتاب: القسامة، باب: دية الجنين، حديث رقم (١٦٨٩)، (٣/ ١٣١١).

روي عن عمر أنه بعث إلى امرأة مغبية كان يدخل عليها، فقالت: يا ويلها، ما لها ولعمر، فبينما هي في الطريق إذ فزعت فضر بها الطلق فألقت ولدًا، فصاح صيحتين ثم مات، فاستشار أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم: ليس عليك شيء، فقال علي: إن كانوا قالوا في هوك فلم ينصحوا لك أن ديتك عليك، لأنك أفزعتها فألقتك، وأقسم عليه عمر أن لا يبرح حتى يقسمها على قومه، (أو استعدى عليها رجل؛ أي: طلبها لدعوى عليها بالشرط) أي استغاثت عليها برجال بالشرطة (في دعوى له، فأسقطت جنينًا) ضمنه لأنه تلف بفعله، فأشبه ما لو اقتص منها؛ (ضمنه السلطان في المسألة الأولى؛ لهلاكه بسببه) أي ابتداء بلا استعداد أحد، وتصويرهم بطلب السلطان قد يقتضي اشتراط كون الطالب مرهوبًا، فإن كان غير مرهوب فلا ضمان، ويلحق بالسلطان القاضي ومن له سطوة يهرب منه، (وضمن المُستعدي في المسألة الثانية؛ لهلاكه بسببه) ظاهره: ولو كانت ظالمة.

قال: (ولو ماتت الحامل في المسألتين فزَعًا بسبب الوضع أو لا) أي: ولو ماتت الحامل في المسألتين اللتين هما: طلب السلطان لكشف حق الله تعالى، واستعداد رجل بالشرط؛ فماتت فزَعًا بسبب وضعها، أو ماتت فزَعًا بغير وضع، أو ذهب عقلها من الفزع؛ (لم يضمننا، أي: لم يضمنها السلطان في الأولى، ولا المستعدي في الثانية؛ لأن ذلك ليس بسبب هلاكها في العادة. جزم به في «الوجيز»، وقدمه في «المحرر» و«الكافي») أي أن السلطان والمستعدي لا يضمنان المرأة إن ماتت فزَعًا لأجل ذلك. (وعنه: أنهما ضامنان لها كجنينها) أي: كما أنهما يضمنان جنينها إذا أسقطت فزَعًا؛ (لهلاكها بسببهما) فضمنها؛ كما لو ضرباها فماتت، (وهو المذهب، كما في «الإنصاف» وغيره) قال فيه: إذا ماتت فزَعًا من إرسال السلطان إليها فجزم الموفق أنه يضمنها، وهو أحد الوجهين: والمذهب منهما، جزم به في الهداية والخلاصة والمغني والشرح، ونصره في موضع، وقدمه في الرعاية والحاوي الصغير، (وقطع به في «المنتهى» وغيره) ففي الإقناع وشرحه: أو ماتت بوضعها من الفزع أو ماتت من غير وضع فزَعًا أو ذهب عقلها

من ذلك أو استعدى إنسان عليها إلى السلطان ضمن السلطان ما كان يطلبه ابتداءً وضمن المستعدي ما كان بسببه من موتها فزعاً أو إلقاء جنينها لحصول الهلاك بسببه.

قال: (ولو ماتت حاملٌ أو حملها من ریح طعام ونحوه) ككبريت وعظم؛ (ضمن ربه إن علم ذلك عادةً) أي علم أنها تموت، أو يموت حملها، من ریح ذلك عادة، أي بحسب المعتاد، وأن الحامل هناك ماتت لتسببه فيه، وكذا إن علم أن عنده من يتضرر بذلك عادة، وإلا فلا إثم ولا ضمان.

قال: (ومن أمر شخصاً مكلفاً أن ينزل بئراً، أو أمره أن يصعد شجرةً، ففعل) فهلك لم يضمنه سواء كان الأمر مكلفاً أو غير مكلف، (فهلك به، أي: بنزوله أو صعوده؛ لم يضمنه الأمر) لأنه لم يجن ولم يتعد عليه؛ فلم يلزمه ضمانه، أشبه ما لو أذن له ولم يأمره، (ولو أن الأمر سلطان؛ لعدم إكراهه له) والوجه الثاني: يضمنه السلطان، لأنه يخاف منه إذا خالفه وهو مأمور بطاعته، (وكما لو استأجره سلطاناً أو غيره لذلك، وهلك به؛ لأنه لم يجن، ولم يتعد عليه) فلم يلزمه ضمانه، كما لو أذن له في ذلك ولم يأمره به، وإن أمر غير مكلف ضمنه، لأنه تسبب في إتلافه، (وكذا لو سلم بالغ عاقل نفسه أو ولده إلى سابع حاذق ليعلمه السباحة، فغرق؛ لم يضمنه السابع) لأنه فعل ما جرت العادة به لمصلحته، كضرب المعلم الصبي الضرب المعتاد، ما لم يفرط السابع؛ بأن غفل عنه، أو لم يشد ما يسبحه عليه شداً جيداً، أو جعله في ماء كثير جار، أو واقف لا يحمله، أو عميق معروف بالغرق، ضمنه.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب مقادير ديات النفس)

المقادير: جمع مقدار، وهو: مبلغ الشيء وقدره. (ديئة الحُرِّ المسلم مائة بغير، أو ألف مثقال ذهبًا، أو اثنا عشر ألف درهم فضة، أو مائتا بقرة، أو ألفا شاة)؛ لحديث أبي داود عن جابر: «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي شاة». رواه أبو داود، وعن عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً قُتل فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألف درهم. وفي كتاب عمرو بن حزم: «وعلى أهل الذهب ألف دينار». (هذه) الخمس المذكورات؛ (أصول الدية)، دون غيرها، (فأيتها أخضر من تلزمه) الدية؛ (لزم الولي قبوله)؛ سواء كان ولي الجناية من أهل ذلك النوع أو لم يكن؛ لأنه أتى بالأصل في قضاء الواجب عليه.

ثم تارة تُغلظُ الدية وتارة لا، (ف) تُغلظُ (في قتل العمد وشبهه)، فيؤخذ (خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة) منه، ولا تغليظ في غير إبل، (و) تكون الدية (في الخطأ) مخففة، (ف) تجب أحماسًا؛ ثمانون من الأربعة المذكورة) أي: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، (وعشرون من بني مخاض)؛ هذا قول ابن مسعود، وكذا حكم الأطراف، وتؤخذ من بقر مسنات وأنبعة، ومن غنم ثنايا وأجذعة نصفين، (ولا تُعتبر القيمة في ذلك)، أي: أن تبلغ قيمة الإبل، أو البقر، أو الشياه دية نقد؛ لإطلاق الحديث السابق؛ (بل) تُعتبر فيها (السلامة) من العيوب؛ لأن الإطلاق يقتضي السلامة.

— شرح —

قال رحمه الله: (المقادير: جمع مقدار، وهو: مبلغ الشيء وقدره) فالمقدار

القدرة: مبلغ الشيء، وهو ما يعرف به قدر الشيء، من معدود وغيره.

قال: (دِيَّةُ الْحَرِّ الْمُسْلِمِ مِائَةٌ بَعِيرٍ) بإجماع أهل العلم ويأتي أنها الأصل عند الجمهور، وقال الموفق: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم أن الإبل أصل في الدية، وأن دية الحر المسلم مائة من الإبل وقد دلت عليه الأحاديث، (أو أَلْفٌ مِثْقَالٍ ذَهَبًا، أو اثْنَا عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فِضَّةً، أو مِائَتَا بَقْرَةٍ، أو أَلْفَا شَاةٍ) فلا يختلف المذهب أن أصول الدية: الإبل، والذهب والورق، والبقر، والغنم، وقال الموفق: لا يختلف القائلون بهذه الأصول في قدرها، إلا الورق، فقال أبو حنيفة عشرة آلاف، وروي عن بعض السلف؛ (لحديث أبي داود عن جابر: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الْإِبِلِ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَعَلَى أَهْلِ الْبَقْرِ مِائَتَيْ بَقْرَةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفِي شَاةٍ»). (رواه أبو داود) ^(٤٢٨)؛ فاستدل بعض أهل العلم بهذا الحديث على أن هذه الخمسة أصول الدية، واعتضدوا بما يأتي وغيره (وعن عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً قُتِلَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ دِيَّتَهُ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ ^(٤٢٩). وفي كتاب عمرو بن حزم: «وعلى أهل الذهب ألف دينار» ^(٤٣٠). هذه الخمس المذكورات؛ أصول الدية دون غيرها) أي: دون ما روي من ذكر الحلل ونحوه؛ (فأَيُّهَا أَحْضَرَ مَنْ تَلَزَّمَهُ الدِّيَةُ لَزِمَ الْوَلِيَّ قَبُولَهُ) أي: لزم مستحق الدية قبول الأصل الذي أحضر من وجب عليه؛ لما تقدم، وهو من مفردات المذهب؛ (سواء كان وليُّ الجناية من أهل ذلك النوع أو لم يكن) من جنس ماله؛ فالخيرة إلى من وجبت عليه كخصال الكفارة؛ (لأنه أتى بالأصل في قضاء الواجب عليه) أي: من أي صنف من الأصناف الخمسة المذكورة، وعنه: أن الإبل هي الأصل فإن قدر عليها أخرجها، ومتى وجدت على الصفة المشروطة وجب أخذها

(٤٢٨) سنن أبي داود، كتاب: الديات، باب: الدية كم هي؟ حديث رقم (٤٥٤٤)، (٤ / ١٨٤).

(٤٢٩) أخرجه أبو داود في كتاب: الديات، باب: الدية كم هي؟ حديث رقم (٤٥٤٦)، (٤ / ١٨٥)، والترمذي في

أبواب الديات، باب: ما جاء في الدية كم هي من الدراهم؟ حديث رقم (١٣٨٨)، (٤ / ١٢)، والنسائي في

كتاب: القسامة، ذكر الدية من الورق، حديث رقم (٤٨٠٣)، (٨ / ٤٤)، وابن ماجه في كتاب: الديات، باب:

دية الخطأ، حديث رقم (٢٦٢٩)، (٢ / ٨٧٨).

(٤٣٠) سبق تخريجه.

قلت قيمتها أو كثرت؛ لقوله صلى الله عليه وسلم «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»^(٤٣١)، وهو مذهب جمهور العلماء.

قال: (ثم تارة تُغَلِّظُ الدية وتارة لا، فتُغَلِّظُ في قَتْلِ العَمْدِ وشِبْهِهِ) لأنه صلى الله عليه وسلم فرق بين دية العمد والخطأ؛ فغلظ بعضها وخفف بعضها، (فيؤخذُ (خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتِ مَخَاضٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتِ لُبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً منه، ولا تغليظاً في غير إبل) بلا نزاع؛ إذ لم يرد الشرع به، (وتكونُ الديةُ في الخطأ مخففةً؛ فتجبُ أحماساً؛ ثمانون من الأربعة المذكورة؛ أي: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون من بني مخاض) لما رواه أهل السنن وغيرهم أنه صلى الله عليه وسلم قال: «في دية الخطأ عشرون حقة، وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون»^(٤٣٢)؛ (هذا قول ابن مسعود) رضي الله عنه، وأصحاب الرأي، وقال مالك والشافعي: بني لبون بدل بني مخاض، (وكذا حكم الأطراف) فتغلظ دية طرف وجرح كدية قتل؛ لاتفاقهما في السبب، مثل أن يوضحه عمداً، أو شبه عمداً؛ فإنه يجب أرباعاً، والخامس من أحد الأنواع الأربعة قيمته ربع قيمة الأربع، وخطأ يجب من الأنواع الخمسة، (وتؤخذُ من بقرٍ مُسِنَّاتٍ وأتبعَةٍ) لأن ذلك هو العدل؛ فلو أخذ الكل مسنات كان إجحافاً بالجاني، أو أتبعه كان إجحافاً بالجاني عليه، (ومن غنم ثانياً وأجذعة نصفين) أي: يجب أن يدفع ألفاً من الثانيا وألفاً من الأجذعة، والثانيا يجوز كونها من الضأن أو المعز، أو منهما، وأما الأجذعة فمن الضأن؛ لأنه يجب في الدية ما يجب في الزكاة من الأسنان المقدرة؛ قياساً على الإبل، (ولا تُعْتَبَرُ القِيمَةُ في ذلك؛ أي: أن تبلغ قيمة الإبل، أو البقر، أو الشياه ديةً نقد) فمتى وُجدت على الصفة المشروطة وجب أخذها سواء قلت قيمتها أو كثرت، (لإطلاق الحديث

(٤٣١) سبق تخريجه.

(٤٣٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الديات، باب: الدية كم هي؟ حديث رقم (٤٥٤٥)، (٤/ ١٨٤)، وابن ماجه في

كتاب: الديات، باب: دية الخطأ، حديث رقم (٢٦٣١)، (٢/ ٨٧٩).

السابق) لقوله صلى الله عليه وسلم: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»^(٤٣٣)، وهو مطلق، ولأنها كانت تؤخذ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقيمتها ثمانية آلاف، وقول عمر: إنها قد غلت فقومها على أهل الورق اثني عشر ألفاً. دليل على أنها في حال رخصها أقل قيمة من ذلك؛ (بَلْ تُعْتَبَرُ فِيهَا السَّلَامَةُ مِنَ الْعُيُوبِ) في كل الأنواع؛ (لأن الإطلاق يقتضي السلامة) أي: من العيوب.

(٤٣٣) سبق تخرجه.

دية الكافر والعبد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَدِيَّةُ) الْحُرِّ (الْكِتَابِيِّ) الذَّمِّيِّ، أَوِ الْمُعَاهَدِ، أَوِ الْمُسْتَأْمِنِ؛ (نِصْفُ دِيَّةِ الْمُسْلِمِ)؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بأن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين، رواه أحمد، وكذا جراحه، (وَدِيَّةُ الْمَجُوسِيِّ)؛ الذَّمِّيِّ، أَوِ الْمُعَاهَدِ، أَوِ الْمُسْتَأْمِنِ، (و) دِيَّةُ (الْوَثْنِيِّ)؛ الْمُعَاهَدِ أَوِ الْمُسْتَأْمِنِ؛ (ثَمَانِيَةٌ دِرْهَمٍ)؛ كَسَائِرِ الْمُشْرِكِينَ، زُوي عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، وجراحه بالنسبة، (وَنِسَاؤُهُمْ) أي: نساء أهل الكتاب، والمجوس، وعبد الأوثان، وسائر المشركين (على النصف) مِنْ دِيَّةِ ذُكْرَانِهِمْ؛ (ك) دِيَّةِ نِسَاءِ (الْمُسْلِمِينَ)؛ لِمَا فِي كِتَابِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ: «دِيَّةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَّةِ الرَّجُلِ». ويستوي الذكر والأنثى فيما يوجب دون ثلث الدية؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى تَبْلُغَ الثَّلَاثَ مِنْ دِيَّتِهَا». أخرج النسائي، ودية خنثى مُشَكَّلٍ نصف دية كلٍ منهما.

(وَدِيَّةُ قَيْنٍ)؛ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى، صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا، وَلَوْ مَدْبَرًا أَوْ مَكَتَبًا؛ (قِيمَتُهُ)؛ عَمَدًا كَانَ الْقَتْلُ أَوْ خَطَأً؛ لِأَنَّهُ مَتَقَوَّمٌ فَضْمِنَ بِقِيمَتِهِ بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ؛ كَالْفَرَسِ، (وَفِي جِرَاحِهِ)، أي: جراح القين: إن قُدر من حُرٍّ؛ بِقِسْطِهِ مِنْ قِيمَتِهِ، فَفِي يَدِهِ نِصْفُ قِيمَتِهِ، نَقَصَ بِالْجُنَايَةِ أَقْلًا مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ، وَفِي أَنْفِهِ قِيمَتُهُ كَامِلَةٌ، وَإِنْ قَطَعَ ذَكَرَهُ ثُمَّ خَصَّاهُ؛ فَقِيمَتُهُ لِقَطْعِ ذَكَرِهِ، وَقِيمَتُهُ مَقْطُوعَةٌ، وَمِلْكُ سَيِّدِهِ بَاقٍ عَلَيْهِ. وَإِنْ لَمْ يُقَدَّرْ مِنْ حُرٍّ؛ ضَمِنَ بِ(مَا نَقَصَهُ) بِجُنَايَتِهِ (بَعْدَ الْبُرْءِ)، أي: التام جرحه؛ كالجناية على غيره من الحيوانات.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَدِيَّةُ الْحُرِّ الْكِتَابِيِّ الذَّمِّيِّ، أَوِ الْمُعَاهَدِ، أَوِ الْمُسْتَأْمِنِ؛ نِصْفُ دِيَّةِ الْمُسْلِمِ) والذمي: هو من يؤدي الجزية من المشركين، والمعاهد: هو الذي يعاهده السلطان، وهو في بلده، والمستأمن، هو الذي يعطى أماناً أو يسافر إلينا

تاجرًا، أو زائرًا أو نحوهما؛ (لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بأن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين. رواه أحمد^(٤٣٤)، وكذا جراحه) أي الكتابي؛ فتعتبر بالنسبة من ديتيه؛ لأن الجرح تابع للقتل، (ودية المَجُوسِيِّ الذِّمِّيِّ أو المعاهد أو المستأمن) بدارنا أو غيرها ثمانمائة درهم في قول عمر وعثمان وابن مسعود وغيرهم، وذهب إليه أكثر أهل العلم، (ودية الوثيِّ؛ المعاهد أو المستأمن؛ ثمانمائة درهم؛ كسائر المشركين) من الدهرين ومَن لا كتاب لهم؛ كالترك ومَن عبد ما استحسَنَ ومَن لم تبلغه الدعوة إن وُجد، وإن لم يكن لهم أمان ولا عهد فلا دية لهم؛ لأن دماءهم مهدرة، (رُوي عن عمر، وعثمان، وابن مسعود) أي أنهم أفتوا به في المجوسي، قال الموفق: ولا نعرف لهم في عصرهم مخالفًا فكان إجماعًا. وألحق بالمجوسي باقي المشركين لأنهم دونه، وهو مذهب مالك والشافعي، (وجراحه بالنسبة) أي: وجراح كل واحد منهم بالنسبة من ديتيه، (ونسأؤهم أي: نساء أهل الكتاب، والمجوس، وعبد الأوثان، وسائر المشركين على النصف من دية ذكرائهم) قال الموفق: لا نعلم فيه خلافًا، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل. ولأنه لما كان دية نساء المسلمين على النصف من دياتهم كذلك نساء أهل الكتاب قياسًا عليهم؛ (كدية نساء المسلمين) أي: أجمع عليها كما حكاه ابن المنذر وابن عبد البر وغيرهما؛ (لما في كتاب عمرو بن حزم: «دية المرأة على النصف من دية الرجل»^(٤٣٥))؛ قال ابن القيم: لما كانت المرأة أنقص من الرجل والرجل أنفع منها ويسد ما لا تسد المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها والذب عن الدنيا والدين، ولم تكن قيمتها مع ذلك متساوية، وهي الدية؛ فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما.

(٤٣٤) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٦٧١٦)، (١١ / ٣٢٦).

(٤٣٥) سبق تخريجه.

قال: (ويستوي الذكر والأنثى فيما يوجب دون ثلث الدية؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى تَبْلُغَ الثُّلُثَ مِنْ دِيَّتِهَا». أخرجه النسائي^(٤٣٦). وديته خنثى مُشكِلٍ نصفُ ديةِ كلِّ منهما) أي نصف دية رجل ونصف دية امرأة، وذلك ثلاثة أرباع دية الذكر؛ لأنه يحتمل الذكورية والأنوثة.

قال: (وَدِيَّةُ قِنِّ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أَنْثَى، صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا) قيمته بالغة ما بلغت، قال الموفق: أجمع أهل العلم على أن في العبد الذي لا تبلغ قيمته دية الحر قيمته؛ فإن بلغت قيمته دية الحر أو زادت فذهب أحمد في المشهور عنه إلى أن فيه قيمته بالغة ما بلغت، (ولو مدبرًا أو مكاتبًا؛ قِيمَتُهُ) لقوله صلى الله عليه وسلم: «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم»^(٤٣٧)؛ وقال الخطابي: أجمع عوام الفقهاء على أن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم في جنائته والجناية عليه إلا إبراهيم النخعي فإنه قال: يؤدي بقدر ما أدى من كتابته دية الحر.

قال: (عمدًا كان القتل أو خطأ) ضمن باليد أو بالجناية، وهو مذهب جمهور العلماء؛ (لأنه متقومٌ فضمن بقيمته بالغة ما بلغت؛ كالفرس) أو مضمون بقيمته، فكانت جميع القيمة مضمونة، كما ضمنه باليد، ويخالف الحر، فإنه ليس مضمونًا بالقيمة، وإنما ضمن بما قدره الشرع، فلم يتجاوز، (وفي جراحه، أي: جراح القنن: إن قُدِّرَ مِنْ حُرٍّ؛ بقسطه مِنْ قِيمَتِهِ) بعد الثأمة. قالوا: ولو زاد على أرش الموضحة؛ لأن قيمته كدية الحر، (ففي يده نصفُ قيمته نقص بالجناية أقلَّ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ) لأنه ساوى الحر في ضمان الجناية بالقصاص والكفارة فسواه في اعتبار ما دون النفس؛ كالرجل والمرأة، وفي رواية عن الإمام أحمد أنه يضمن بما نقص مطلقًا.

قال: (وفي أنفه قيمته كاملةً) وكل ما أوجب الدية في الحر، (وإن قطع ذكره ثم خصاه؛ فقيمته لقطع ذكره، وقيمته مقطوعه) أي: فعليه قيمته صحيحًا لقطع

(٤٣٦) سنن النسائي، كتاب: القسامة، عقل المرأة، حديث رقم (٤٨٠٥)، (٤٤ / ٨).

(٤٣٧) سبق تخريجه.

ذكره، وعليه قيمته أيضاً مقطوعه؛ أي ناقصاً بقطع ذكره؛ لقطع خصيته؛ لأنه لم يقطعهما إلا وقد نقصت قيمته بقطع الذكر؛ فلو كانت قيمته مثلاً كاملة مائة وقيمته وهو مقطوع الذكر ثمانون؛ لزم الجاني مائة وثمانون؛ بخلاف ما لو قطعهما معاً، أو أذهب سمعه وبصره بجناية واحدة، فعليه قيمته مرتين، (وَمَلِكُ سَيِّدِهِ بَاقٍ عَلَيْهِ) لأنه لم يوجد سبب يقتضي الزوال؛ فوجب بقاؤه على ملكه؛ عملاً باستصحاب الحال؛ لأن قطع بعض أعضائه بمنزلة تلف بعض ماله.

قال: (وإن لم يُقَدَّرْ مِنْ حُرِّ) كالحارصة والبالزة، فإن فيهما من الحر حكومة لا تقدر؛ (ضُْمِنَ بِمَا نَقَصَهُ بِجُنَايَتِهِ بَعْدَ الْبُرِّ، أَي: التَّامِ جُرْحِهِ؛ كالجناية على غيره مِنَ الْحَيَوَانَاتِ) أي: لأن ما ضمن من جنائته جبر لما فات بالجناية، وقد انجبر بذلك، وإن لم تنقصه بعد البرء، قدرت حال جريان الدم.

دية الجنين

قال المؤلف رحمه الله:

(ويَجِبُ فِي الْجَنِينِ) الْحُرِّ؛ (ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى) إِذَا سَقَطَ مَيِّتًا بِجَنَايَةٍ عَلَى أُمِّهِ؛ عَمْدًا أَوْ خَطَأً؛ (عَشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ غُرَّةً)، أَي: عَبْدًا أَوْ أُمَّةً، قِيمَتُهَا خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ إِنْ كَانَ حُرًّا مُسْلِمًا. (و) يَجِبُ فِي الْجَنِينِ (عَشْرُ قِيمَتِهَا)، أَي: قِيمَةِ أُمِّهِ، (إِنْ كَانَ) الْجَنِينِ (مَمْلُوكًا، وَتُقَدَّرُ الْحُرَّةُ) الْحَامِلُ بِرَقِيقٍ (أُمَّةً)، وَيُؤْخَذُ عَشْرُ قِيمَتِهَا يَوْمَ جَنَايَةٍ عَلَيْهَا نَقْدًا. وَإِنْ سَقَطَ حَيًّا لَوْ قَتَّ يَعِيشُ لَمَثَلِهِ؛ فَفِيهِ إِذَا مَاتَ مَا فِيهِ مَوْلُودًا. وَ فِي جَنِينٍ دَابَّةً مَا نَقَصَ أُمَّهُ.

— شرح —

قال رحمه الله: (ويَجِبُ فِي الْجَنِينِ الْحُرِّ؛ ذَكَرًا كَانَ أَوْ أُنْثَى إِذَا سَقَطَ مَيِّتًا بِجَنَايَةٍ عَلَى أُمِّهِ؛ عَمْدًا أَوْ خَطَأً؛ عَشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ غُرَّةً، أَي: عَبْدًا أَوْ أُمَّةً) وسمي العبد والأمة غرة لأنهما من أنفس الأموال، (قيمتها خمسٌ من الإبل إن كان حُرًّا مُسْلِمًا) والخمس نصف عشر الدية، روي ذلك عن عمر وغيره، ولأنه أقل ما قدره الشرع في الجناية، وظاهره أن ذلك معتبر سواء قيل: إن الإبل هي الأصل في الدية أو واحد الأصول.

قال: (ويجب في الجنين عَشْرُ قِيمَتِهَا، أَي: قِيمَةِ أُمِّهِ، إِنْ كَانَ الْجَنِينِ مَمْلُوكًا) كما لو جنى عليها موضحة، ولأنه جنين آدمية وقيمة الأمة بمنزلة دية الحرة، كما تقدم، (وَتُقَدَّرُ الْحُرَّةُ الْحَامِلُ بِرَقِيقٍ أُمَّةً) كما لو أعتق الحامل، واستثنى حملها، قومت رقيقة، (ويؤخذ عشر قيمتها يوم جنايتها عليها نقدًا) اعتبارًا بحال الجنين، ولا يجب مع الغرة ضمان نقص الأم، وحكم ولد المدبرة ونحوها من غير سيدها حكم ولد الأمة؛ لأنه مملوك.

قال: (وإن سقط حيًّا لوقتٍ يعيش لمثله؛ ففيه إذا مات ما فيه مولودًا)؛ فإن كان ذكرًا حرًّا مسلمًا فديته، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه أن في الجنين يسقط حيًّا من الضرب دية كاملة؛ لأنه مات بجنايته أشبه ما لو باشر قتله، وإن لم يكن سقوطه لوقت يعيش لمثله، كدون نصف سنة، فكميت لأن العادة لم تجر بحياته، قال الموفق: في قول عامة أهل العلم، وإن اختلفا فقول جانٍ؛ لأنه منكر،

وتتعدد الغرة أو الدية بتعدد الجنين، فإن اختلفا حياة وموتاً ففي كل حكمه ففي
الحي ديته بشرطه، وفي الميت غرة.
قال: (وفي جنين دابة ما نقص أمه) كقطع بعض أجزائها، ولأنه إنما يجب
بالجناية عليها نقصها، فكذا في جنينها.

جناية العبد

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن جنى رقيقاً خطأً، أو جنى عمداً لا قوداً فيه)؛ كالجائفة، (أو جنى عمداً فيه قوداً، واختير فيه المال، أو أتلّف) رقيقاً (مألاً)، وكانت الجناية والإتلاف (بغير إذن سيّده؛ تعلق) ما وجب به (ذلك برقبته)؛ لأنه موجب جنايته، فوجب أن يتعلق برقبته؛ كالقصاص؛ (فيخير سيّده بين أن يفديه بأرش جنايته) إن كان قدر قيمته فأقل، وإن كان أكثر منها؛ لم يلزمه سوى قيمته حيث لم يأذنه في الجناية، (أو يسلمه) السيد (إلى وليّ الجناية فيملكه، أو يبيعه) السيد (ويُدفع ثمنه) لولي الجناية إن استغرقه أرش الجناية، وإلا دفع منه بقدره، وإن كانت الجناية بإذن السيد أو أمره؛ ففداه بأرشها كله. وإن جنى عمداً فعفا وليّ على رقبته؛ لم يملكه بغير رضی سيّده. وإن جنى على عددٍ؛ زاحم كلٍّ بحصته. وشرأء وليّ قوداً له عفو عنه.

— شرح —

قال رحمه الله: (وإن جنى رقيقاً خطأً، أو جنى عمداً لا قوداً فيه؛ كالجائفة) والمأمومة، أو كالباضعة، (أو جنى عمداً فيه قوداً، واختير فيه المال، أو أتلّف رقيقاً مألاً، وكانت الجناية والإتلاف بغير إذن سيّده؛ تعلق ما وجب بذلك برقبته) أي تعلق ما وجب بالجناية أو الإتلاف برقبة العبد الجاني؛ لأنه لا يمكن تعلقها بدمته؛ لأنه يفضي إلى إلغائها، أو تأخير حق المجني عليه إلى غير غاية، ولا بذمة السيد؛ لأنه لم يجن؛ فتعين تعلقها برقبة العبد؛ (لأنه موجب جنايته، فوجب أن يتعلق برقبته؛ كالقصاص) ثم لا يخلو أرش الجناية من أن يكون بقدر قيمتها، أو أقل أو أكثر؛ فإن كان بقدرها فما دون؛ (فيخير سيّده بين أن يفديه بأرش جنايته إن كان قدر قيمته فأقل) أو قيمة متلفه إن كان أقل من قيمته، (وإن كان أكثر منها؛ لم يلزمه سوى قيمته حيث لم يأذنه في الجناية) فيخير بين تسليمه أو أن يفديه بقيمته أو أرش جنايته؛ لأنه إذا أدى قيمته فقد أدى قدر الواجب عليه، فلم

يلزمه أكثر من ذلك، ولأن الشرع قد جعل له فداءه، فكان الواجب قدر قيمته بالغة ما بلغت.

قال: (أَوْ يُسَلِّمَهُ السَّيِّدُ إِلَى وَلِيِّ الْجَنَايَةِ فِيمَلِكُهُ) لأنه قد أدى المحل الذي تعلق الحق به، ولأن حق المجني عليه، لا يتعلق بأكثر من الرقبة وقد أداها، وإن طالب الجنى عليه السيد بتسليمه إليه، لم يجز عليه السيد.

قال: (أَوْ يَبِيعَهُ السَّيِّدُ وَيَدْفَعُ ثَمَنَهُ لَوْلِي الْجَنَايَةِ إِنْ اسْتَفْرَقَهُ أَرَشُ الْجَنَايَةِ، وَإِلَّا دَفَعَ مِنْهُ بِقَدْرِهِ) أي: وإن لم يستغرقها بأن كان الأقل الأرش دفع من ثمنه بقدر أرش الجناية لأنه الذي وجب له.

قال: (وَإِنْ كَانَتْ الْجَنَايَةُ بِإِذْنِ السَّيِّدِ أَوْ أَمْرِهِ) أي: وإن كانت الجناية بأمر السيد.

قال: (فَدَاةُ بِأَرَشِهَا كُلِّهَا) قال أحمد: إذا أمر عبده فجنى فعليه ما جنى، وإن كان أكثر من ثمنه، وإن قطع يد حر فعليه يد الحر، وإن كان ثمنه أقل، وإن أمره سيده أن يجرح رجلاً فما جنى فعليه قيمة جنائته وإن كان أكثر من ثمنه.

قال: (وَإِنْ جَنَى عَمْدًا فَعَفَا وَوَلِيٌّ عَلَى رَقَبَتِهِ؛ لَمْ يَمْلِكْهُ بَغَيْرِ رِضَا سَيِّدِهِ) لأنه إذا لم يملكه بالجناية فالأن لا يملكه بالعفو أولى، ولأنه إذا عفا عن القصاص انتقل حقه إلى المال؛ فصار كالجاني جناية موجبة للمال.

قال: (وَإِنْ جَنَى عَلَى عَدُوٍّ زَا حَمٍ كُلِّ بَحْصَتِهِ) وإن كان بعضهم بعد بعض، لأنهم تساوا في سبب تعلق الحق فتساوا في الاستحقاق، كما لو جنى عليهم دفعة واحدة، ذلك حيث كان ذلك خطأ أو شبه عمد، وأما إذا كانت جنائته عمداً، واختار بعضهم القود فمن عفا فلا شيء له.

قال: (وَشِرَاءُ وَلِيِّ قَوْدٍ لَهُ عَفْوٌ عَنْهُ) أي: عن القود؛ فيطالب البائع بالدية، وقياسه: لو أخذه عوضاً في نحو إجارة وجعالة لا إن ورثه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ دِيَاتِ الْأَعْضَاءِ وَمَنَافِعِهَا)

أي: منافع الأعضاء. (مَنْ أَتْلَفَ مَا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ شَيْءٌ وَاحِدٌ؛ كَالْأَنْفِ)، ولو مِنْ أَحْشَمٍ، أو مع عَوْجِهِ، (وَاللِّسَانِ وَالذِّكْرِ)، ولو من صغير؛ (فَفِيهِ دِيَةٌ) تلك (النَّفْسِ) التي قطع منها على التفصيل السابق؛ لحديث عمرو بن حزم مرفوعًا: «وَفِي الذِّكْرِ دِيَةٌ وَفِي أَنْفٍ إِذَا أُوعِبَ جَذَعًا الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ». رواه أحمد، والنسائي واللفظ له. (وما فيه)، أي: في الإنسان (مِنْهُ شَيْئَانِ؛ كَالْعَيْنَيْنِ)، ولو مع حَوْلٍ أو عَمَشٍ، (و) ك (الْأُذُنَيْنِ)، ولو أصم، (و) ك (الشَّفَتَيْنِ، و) ك (اللَّحْيَيْنِ)، وهما: العظمان اللذان فيهما الأسنان، (و) ك (تُدْيِ الْمَرْأَةِ، و) ك (تُنْدُوتِي الرَّجُلِ)، بالثاء المثناة، فإن ضممتها همزت، وإن فتحتها لم تهمز، وهما للرجل بمنزلة الثديين للمرأة، (و) ك (الْيَدَيْنِ، وَالرِّجْلَيْنِ، وَالْأَيْتَيْنِ، وَالْأُنْثَيْنِ، وَإِسْكَتِي الْمَرْأَةَ)، بكسر الهمزة وفتحها، وهما: شفراها؛ (فَفِيهِمَا الدِّيَةُ، وَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُهَا)، أي: نصف الدية لتلك النفس.

(وَفِي الْمَنْخَرَيْنِ ثُلَاثَا الدِّيَةِ، وَفِي الْحَاظِرِ بَيْنَهُمَا ثُلُثُهَا)؛ لأن المارن يشمل ثلاثة أشياء؛ مَنْخَرَيْنِ وَحَاظِرًا، فوجب توزيع الدية على عددها، (وَفِي الْأَجْفَانِ الْأَرْبَعَةِ الدِّيَةَ، وَفِي كُلِّ جَفْنٍ رُبْعُهَا)، أي: ربع الدية، (وَفِي أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ) إِذَا قُطِعَتْ؛ (الدِّيَةَ، كَأَصَابِعِ الرَّجْلَيْنِ)، ففيها ديةٌ إِذَا قُطِعَتْ، (وَفِي كُلِّ إصْبَعٍ) مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ أَوْ الرَّجْلَيْنِ؛ (عُشْرُ الدِّيَةِ)؛ لحديث ابن عباس مرفوعًا: «دِيَةُ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ لِكُلِّ إصْبَعٍ». رواه الترمذي وصححه. (وَفِي كُلِّ أُمَّلَةٍ) مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ أَوْ الرَّجْلَيْنِ؛ (ثُلَاثُ عَشْرَ الدِّيَةِ)؛ لأن في كل إصبع ثلاث مفاصل، (وَالْإِبْهَامُ) فِيهِ (مَفْصَلَانِ، وَفِي كُلِّ مَفْصَلٍ) مِنْهُمَا (نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ، كَدِيَةِ السِّنِّ)، يعني: أن في كل سنٍّ، أو نابٍ، أو ضرسٍ - ولو من صغير ولم يُعُدْ -؛ خَمْسًا مِنَ الْإِبِلِ؛ لخبر عمرو بن حزم مرفوعًا: «فِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ». رواه النسائي.

قال رحمه الله: (أي: منافع الأعضاء) الثالثة بالجناية عليها، والمنافع جمع منفعة، اسم مصدر، من نفعي كذا نفعًا، ضد الضر.

قال: (مَنْ أَتْلَفَ مَا فِي الْإِنْسَانِ مِنْهُ شَيْءٌ وَاحِدٌ؛ كَالْأَنْفِ) ففيه دية نفسه كاملة، فإن كان من حر مسلم، ففيه ديته، وإن كان من حرة مسلمة، ففيه ديتها، (ولو من أخشم أو مع عوجه، واللسان والذکر ولو من صغير) يحركه بالبكاء، فلو قطع لسان صبي لم يبلغ حد النطق ففيه الدية كاملة، وكذا شيخ فان؛ لأن في إتلاف الأنف واللسان والذكر الذي لم يخلق الله منه في الإنسان إلا شيئًا واحدًا إذهب منفعة الجنس وإذهاهما كالنفس فوجبت دية النفس، وهو إجماع، وسواء كان من صغير أو كبير.

قال: (ففيه دية تلك النفس التي قطع منها على التفصيل السابق) أي: ففي ما في الإنسان منه شيء واحد كالأنف واللسان والذكر دية تلك النفس التي قطع منها، على التفصيل السابق، سواء كان ذكرًا، أو أنثى حرًا أو عبدًا، أو ذميًا، أو غيره ممن تقدم عند جمهور العلماء؛ (لحديث عمرو بن حزم مرفوعًا: «وفي الذکر دية») وإن قطع نصفه بالطول ففيه الدية كاملة؛ لأنه ذهب بمنفعة الجماع، (وفي أنف إذا أوعب جَدْعًا الدِّيَّةُ) أي: إذا أوعب قطعًا، وإن قطع المارن وشيء من القصبه فعليه دية واحدة، ويندرج ما قطع من القصبه في دية الأنف كما لو قطع اليدين مما فوق الكوع، (وفي اللسان الدِّيَّةُ) سواء كان ينطق به كبير أو يحركه صغير ببكائه كما سبق؛ ففيه دية نفسه، وفي لسان الأخرس حكومة إذا لم يذهب الذوق بقطعة أو قد ذهب قبل؛ فإن ذهب بقطعه فالدية (رواه أحمد والنسائي واللفظ له^(٤٣٨)) وصححه أحمد وابن حبان الحاكم والبيهقي وصححه غيرهم من حيث الشهرة.

قال: (وما فيه، أي: في الإنسان منه شيئان؛ كالعَيْنَيْنِ) ففيهما دية نفسه إذا أذهب بصرهما إجماعًا؛ سواء كان من ذكر أو أنثى أو خنثى مسلم أو كافر على ما تقدم، (ولو مع حَوْلٍ أو عَمَشٍ) أي: فيهما الدية ولو مع حول العينين أو عمش

(٤٣٨) سبق تخريجه.

بهما، وكذلك مع مرض وبياض لا يُنقص النظر وإلا فبقدره، (وكالأذنين، ولو أصم) إذا أتلّفهما ففيهما الدية وفاقاً؛ لأن فيهما جمع الصوت ودفع الهوام، (وكالشفتين) فإذا أتلّفهما ففيهما الدية عند جماهير العلماء، وقال الموفق: لا نعلم فيهما مخالفاً، (وكاللّحيين، وهما: العظمان اللذان فيهما الأسنان) إذا أتلّفهما ففيهما الدية؛ لأن فيهما نفعاً وجمالاً، وليس في البدن مثلهما؛ فإن قلعهما بما عليهما من الأسنان فديتهما ودية الأسنان، (وكشدي المرأة، وكشدي الرجل، بالشاء المثلثة، فإن ضممتها همزت، وإن فتحتها لم تهمز) وهي مفرز الشدي، ففيهما الدية، (وهما للرجل بمنزلة الشدين للمرأة) وقال الجوهري: الشدي للرجل والمرأة، وهو أصح في اللغة، وفي ثدي المرأة الدية بالإجماع، وكذا في ثدوتي الرجل؛ لأنه يحصل بهما الجمال، وليس في البدن غيرهما من جنسهما، (وكاليدين، والرجلين) ففي اليدين الدية؛ سواء قطعهما من الكوع أو المنكب أو مما بينهما، لأن اليد اسم للجميع؛ لأنه لما نزلت آية التيمم مسح الصحابة إلى المناكب، وفي الرجلين الدية، ومفصل الكعبين مثل مفصل الكفين، (والأيتين والأنثيين) أي: وفي الإليتين الدية، وهما ما علا وأشرف من الظهر عن استواء الفخذين وإن لم يصل إلى العظم الذي تحتهما، وفي الأنثيين الدية إجماعاً سواء رضهما أو سلهما أو قطعهما، (وإسكتي المرأة، بكسر الهمزة وفتحها) وهما اللحمتان المحيطتان بالفرج من جانبيه إحاطة الشفتين، (وهما: شفراها؛ ففيهما الدية)؛ لأن فيهما منفعة وجمالاً وليس في البدن غيرهما من جنسهما.

قال: (وفي أحدهما نصفها، أي: نصف الدية لتلك النفس) قال الموفق وغيره: ما في الإنسان منه شيان ففيهما الدية؛ كالعينين والأذنين والشفتين واللحيين وثدي المرأة وشدوتي الرجل واليدين والرجلين والخصيتين والإليتين، وفي أحدهما نصفها لا نعلم فيه مخالفاً.

قال: (وفي المنخرين ثلثا الدية، وفي الحاجز بينهما ثلثها؛ لأن المارن يشمل ثلاثة أشياء؛ منخرين وحاجزاً) وما في الإنسان منه ثلاثة أشياء وُزعت الدية على جميعها كما وُزعت الدية أربعاً على ما هو أربعة أشياء.

قال: (فوجب توزيع الدية على عدها) كما وُزعت على الأصابع وعلى ما فيه منه اثنان كاليدين والرجلين ونحوها مما تقدم، وإن قطع أحد المنخرين ونصف الحاجز ففي ذلك نصف الدية.

قال: (وفي الأَجْفَانِ الأَرْبَعَةَ الدِّيَةَ) ولو من أعمى، (وفي كُلِّ جَفْنٍ رُبْعَهَا؛ أي: ربع الدية) كغيرها مما وُزعت على ما فيه منه اثنان فأكثر، ولأن فيها جمال ظاهر ونفع كامل فهي تغطي العين وتحفظها من الحر والبرد؛ فوجب فيها الدية، ووجب في كل واحد منها ربعها، وإن قطعها بأجفانها لم يجب أكثر من الدية؛ لأن الشعر زال تبعًا لزوال الأَجْفَانِ؛ فلم يجب فيه شيء كالأصابع مع اليدين.

قال: (وفي أَصَابِعِ اليَدَيْنِ إِذَا قُطِعَتْ؛ الدِّيَةُ، كأَصَابِعِ الرِّجْلَيْنِ، ففيها ديةٌ إِذَا قُطِعَتْ، وفي كُلِّ إِصْبَعٍ مِنْ أَصَابِعِ اليَدَيْنِ أَوْ الرِّجْلَيْنِ؛ عَشْرُ الدِّيَةِ) لأن عشر الدية على عدها، كما قسمت على عدد الأَجْفَانِ، وغيرها؛ (لحديث ابن عباس مرفوعًا: «دِيَةُ أَصَابِعِ اليَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرٌ مِنَ الإِبْلِ لِكُلِّ إِصْبَعٍ»). رواه الترمذي وصححه^(٤٣٩)، وللبخاري عنه مرفوعًا: «هذه وهذه سواء»؛ يعني: الخنصر والإبهام؛ فدل الحديثان على وجوب الدية في أصابع اليدين والرجلين، وأن في كل أصبع عُشرها.

قال: (وفي كُلِّ أُمَّلَةٍ مِنْ أَصَابِعِ اليَدَيْنِ أَوْ الرِّجْلَيْنِ؛ ثُلُثُ عَشْرِ الدِّيَةِ؛ لأن في كل إصبع ثلاث مفاصل) فتقسم دية الأصبع عليها كما قُسمت دية اليد على الأصابع بالسوية، (والإبهام فيه مَفْصَلَانِ) فتقسم دية الأصبع عليهما، (وفي كُلِّ مَفْصَلٍ مِنْهُمَا نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ) وهو خمس من الإبل، وقيل: في الظفر إذا قلعه ولم يعد خمس دية الإصبع وروي عن ابن عباس، وقال ابن المنذر: لم يُعلم له مخالف من الصحابة، وقال الموفق وغيره: فيه حكومة كسائر الجراح التي ليس فيها مقدر، (كدية السنِّ، يعني: أن في كل سنِّ، أو نابٍ، أو ضرسٍ، ولو من صغير ولم يُعَدَّ؛ خَمْسًا مِنَ الإِبْلِ؛ خبر عمرو بن حزم مرفوعًا: «في السنِّ خَمْسٌ مِنَ الإِبْلِ».

(٤٣٩) سنن الترمذي، أبواب الديات، باب: ما جاء في دية الأصابع، حديث رقم (١٣٩١)، (٤/١٣).

رواه النسائي^(٤٤٠)، وعن عمرو بن شعيب مرفوعاً: «في الأسنان خمس، خمس»
رواه أبو داود^(٤٤١)، وكونها سواء هو قول أكثر أهل العلم، متأيّد بقوله صلى الله
عليه وسلم: «الأصابع سواء، والأسنان سواء، هذه وهذه سواء» رواه أبو داود
وغيره^(٤٤٢)، وهذا إذا قُلعت ممن تغيرت أسنانه؛ أي بلغ وذهبت أسنانه التي تُسمى
باللبنية ونبتت الأسنان الثابتة؛ أما قلع السن اللبنية فلا يجب بقلعها في الحال شيء؛
لأن العادة عود سنه، وينبغي أن يُتظر عودها، فإن مضت مدة يئس من عودها
وجبت ديتها، وإن نبت مكانها أخرى فلا، لكن إن عادت قصيرة أو مشوهة ففيها
حكومة؛ لأن ذلك شيء حصل بسبب الجناية فأشبهه نقصها.

(٤٤٠) سبق تخريجه.

(٤٤١) سنن أبي داود، كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء، حديث رقم (٤٥٦٣)، (٤/١٨٩).

(٤٤٢) سنن أبي داود، كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء، حديث رقم (٤٥٥٩)، (٤/١٨٨).

(فصلٌ) في دية المنافع

(و) يجب (في كَلِّ حَاسَّةٍ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ: وهي)، أي الحواسُّ: (السَّمْعُ، والبَصَرُ، والشَّمُّ، والذَّوْقُ)؛ لحديث: «وفي السَّمْعِ الدِّيَّةُ»، ولقضاء عمر رضي الله عنه في رجل ضرب رجلاً فذهب سمعه، وبصره، ونكاحه، وعقله؛ بأربع دياتٍ، والرَّجُلُ حَيٌّ، (وكذا) تجب الدية كاملةً (في الكلام، و) في (العَقْلِ، و) في (مَنْفَعَةِ الْمَشْيِ، و) في منفعة (الأَكْلِ، و) في منفعة (النِّكَاحِ، و) في (عَدَمِ اسْتِمْسَاكِ الْبَوْلِ أَوْ الْغَائِطِ)؛ لأن كل واحدة من هذه منفعةٌ كبيرةٌ ليس في البدن مثلها كالسمع والبصر، وفي ذهاب بعض ذلك إذا عُلِمَ؛ بَقَدْرِهِ؛ ففي بعض الكلام بحسابه، ويُقَسَّمُ على ثمانية وعشرين حرفاً، وإن لم يُعْلَمَ قَدْرُ الذَّاهِبِ؛ فحكومة.

(و) يجب (في كَلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّعُورِ الْأَرْبَعَةِ الدِّيَّةُ، وهي)، أي: الشعور الأربعة: (شَعْرُ الرَّأْسِ، و) شعر (اللِّحْيَةِ، و) شعر (الْحَاجِبِينَ، وأَهْدَابُ الْعَيْنَيْنِ)؛ زُوي عن علي، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: في الشعور الدية. ولأنه أذهب الجمال على الكمال، وفي حاجب؛ نصفُ الدية، وفي هُدْبٍ؛ ربعها، وفي شارب حكومة، (فإن عاد) الذاهبُ من تلك الشعور (فَنَبَتَ؛ سَقَطَ مُوجِبُهُ)، فإن كان أخذ شيئاً؛ رَدَّهُ، وإن ترك من لحية أو غيرها ما لا جمالَ فيه؛ فديةٌ كاملةٌ.

(و) يجب (في عَيْنِ الْأَعْوَرِ الدِّيَّةُ كَامِلَةٌ)؛ قضَى به عمر، وعثمان، وعليٌّ، وابنُ عمر، ولم يُعْرَفْ لهم مخالفٌ من الصحابة رضي الله عنهم، ولأنَّ قَلَعَ عَيْنِ الْأَعْوَرِ يَتَضَمَّنُ إِذْهَابَ الْبَصَرِ كُلِّهِ؛ لأنه يحصل بعين الأعور ما يحصل بالعينين، وإن قَلَعَ صحيحُ عَيْنِ أَعْوَرٍ؛ أُقِيدَ بِشَرْطِهِ، وعليه معه نصفُ الدِّيَّةِ. (وإن قَلَعَ الْأَعْوَرُ عَيْنَ الصَّحِيحِ) العينين (الْمُمَاثِلَةَ لِعَيْنِهِ الصَّحِيحَةِ عَمْدًا؛ فعليه الدِّيَّةُ كَامِلَةٌ، ولا قِصَاصَ)؛ زُوي عن عمر، وعثمان، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة، ولأن القصاص يُفْضِي إلى استيفاء جميع البصر من الأعور، وهو إنما أذهب بصرَ عينٍ واحدةٍ، وإن كان قَلَعَهَا خَطَأً؛ فنصفُ الدية. (و) يجب (في قَطْعِ يَدِ الْأَقْطَعِ)، أو رجله، ولو عمداً؛ (نِصْفُ الدِّيَّةِ، كَغَيْرِهِ)، أي: كغير الأقطع، وكبقية الأعضاء، ولو قطع

— الشرح —

المنافع هي السمع والبصر والشم والكلام والمشى والنكاح ونحوها.

قال رحمه الله: (ويجب في كُلِّ حَاسَّةٍ دِيَّةٌ كَامِلَةٌ) عند أهل العلم في الجملة، على ما يأتي تفصيله، والحاسة القوة الحساسة يقال: حس وأحس، أي: علم وأيقن.

قال: (وهي، أي الحواسُ: السَّمْعُ، والبَصَرُ) فتجب الدية في إذهاب السمع، قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن في السمع الدية. وفي البصر الدية لوجوبها بذهاب العينين فوجبت بإذهاب نفعهما.

قال: (والشَّمُّ، والدَّوْقُ، لحديث: «وفي السَّمْعِ الدِّيَّةُ»^(٤٤٣)) أي: وفي الشم الدية؛ لأنه حاسة يختص بمنفعة فكان في ذهابها الدية، وأما الذوق فقليل فيه الدية لأنه حاسة فأشبهه الشم، وقيل: لا دية فيه؛ لأن في إجماعهم على أن لسان الأخرس لا تكمل الدية فيه إجماعاً على أنها لا تكمل في ذهاب الذوق بمفرده. وأما اللمس فقد اكتفوا بالشلل عنه مع كونه من الحواس، ولأن فيه تفصيلاً.

قال: (ولقضاء عمر رضي الله عنه في رجل ضرب رجلاً فذهب سمعه، وبصره، ونكاحه، وعقله؛ بأربع دياتٍ، والرجلُ حيٌّ)؛ فدل على أن كل منفعة من هذه المنافع الأربع فيها الدية مفردة كانت أو معها غيرها، والأثر ذكره الإمام أحمد، ولا يُعرف له مخالف من الصحابة، ولأن كلاً منها مختص بنفع؛ أشبه السمع المجمع عليه.

قال: (وكذا تجب الدية كاملةً في الكلام) بأن جني عليه فخرس، فتعلقت الدية بإتلاف تلك المنفعة، لأنه سلبه أعظم منافعه، وإنما تؤخذ إذا قال أهل المعرفة: لا يعود نطقه، (وفي العقل) فتجب كاملة في ذهاب العقل، لأنه أكبر المنافع؛ إذ به يتميز الإنسان من البهيمة، ولا يجري فيه القصاص للاختلاف في محله.

(٤٤٣) سبق تخريجه.

قال: (وفي مَنْفَعَةِ الْمَشْيِ، وفي مَنْفَعَةِ الْأَكْلِ، وفي مَنْفَعَةِ النِّكَاحِ) أي: وكذا تجب كاملة في ذهاب منفعة الأكل؛ لأنها منفعة مقصودة، وتجب في ذهاب منفعة النكاح كأن كسر صلبه فذهب نكاحه؛ لأنه منفعة مقصودة أشبه المشي، (وفي عَدَمِ اسْتِمْسَاكِ الْبَوْلِ أَوْ الْغَائِطِ)؛ أي: في كل واحدة منهما دية كاملة، وذلك بأن ضرب مئنته فلم يستمسك البول، أو بطنه فلم يستمسك الغائط؛ (لأن كل واحدة من هذه منفعة كبيرة ليس في البدن مثلها) فوجب بتفويت منفعته دية كاملة، كسائر الأعضاء المذكورة (كالسمع والبصر) أي: فتجب الدية كاملة في كل منفعة من تلك المنافع المذكورة كما تجب في ذهاب السمع والبصر المجمع على وجوبها في ذهاب أحدهما، (وفي ذهاب بعض ذلك إذا عُلِمَ بِقَدْرِهِ) لأن ما وجب فيه الدية وجب بعضها في بعضه، كالأصابع واليدين؛ (ففي بعض الكلام بحسابه، ويُقَسَّمُ عَلَى ثَمَانِيَةِ وَعِشْرِينَ حَرْفًا) فمهما نقص من الحروف نقص من الدية بقدره، (وإن لم يُعْلَمَ قَدْرُ الذَّاهِبِ فَحُكُومَةٌ) لما حصل من نقص لأنه لا تقدير فيه؛ ففي نقص سمع وبصر وشم ومشى وانحناء قليلاً أو بأن صار مدهوشاً، أو في كلامه تمتمة، أو عجلة، أو ثقل أو لا يلتفت، أو لا ييلع ريقه إلا بشدة، أو اسود بياض عينيه، أو أحمر، أو تقلصت شفته، أو احمرت فعليه حكومة، ويُقبل قول مجني عليه فينقص نحو بصره وسمعه، ويُمتحن بتقريب شيء إلى عينيه وقت غفلته؛ فإن حركهما فهو يُبصر، ويُمتحن بمنتن في ذهاب شمه، ويُمتحن بإطعام المر في ذهاب ذوقه، ونحو ذلك.

قال: (ويجب في كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّعُورِ الْأَرْبَعَةِ الدِّيَةَ) كاملة، (وهي، أي: الشعور الأربعة: شَعْرُ الرَّأْسِ، وشعر اللِّحْيَةِ، وشعر الْحَاجِبِينَ، وأهدابُ الْعَيْنَيْنِ)؛ أي أحد الشعور الأربعة؛ شعر الرأس خفيفاً كان أو كثيفاً، والثاني: شعر اللحية وهو ما نبت على الحدين والذقن، والثالث: شعر الحاجبين كثيفاً كان أو خفيفاً، والرابع شعر أهداب العينين، وإن قلع الأجناف بأهدابها فدية واحدة.

قال: (رُؤْيٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فِي الشُّعُورِ الدِّيَةُ. وَلِأَنَّهُ أَذْهَبَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ) فوجب الدية كاملة؛ كأذن الأصم وأنف الأخرس،

(وفي حاجب نصفُ الدية) لأن كل شيئين فيهما الدية ففي أحدهما نصفها كاليدين، (وفي هُذْبٍ ربعها) لأن الدية إذا وجبت في أربعة أشياء وجب في كل واحد ربعها؛ كالأجفان، وفي بعض ذلك بقسطه من الدية، وسواء كانت هذه الشعور خفيفة أو كثيفة من صغير أو كبير، (وفي شارب حكومة) إن لم يعد، نص عليه؛ لأنه لا مقدر فيه وتابع لغيره، (فإن عاد الذاهبُ مِنْ تلك الشعور فَنَبَت سَقَطٌ مُوجِبُهُ) وإن رُجِي عوده انْتظر ما يقوله أهل الخبرة، (فإن كان أخذ شيئاً رَدَّهُ) أي: وإن عاد الذاهب وكان المجني عليه قد أخذ أرش الجناية رده على صاحبه، (وإن ترك مِنْ حية أو غيرها ما لا جمالَ فيه؛ فديةٌ كاملةٌ) لأنه أذهب المقصود منه كله؛ أشبه ما لو ذهب ضوء العينين، ولأنه ربما احتاج بجنايته لإذهاب الباقي لزيادته في القبح على ذهاب الكل، ولا قصاص في هذه الشعور؛ لأن إتلافها إنما يكون بالجناية على محلها، وهو غير معلوم المقدار ولا تمكن المساواة فيه.

قال: (ويجب في عَيْنِ الْأَعْوَرِ الدِّيَةُ كَامِلَةً) ولو كان خطأ، وهو من المواضع التي تغلظ فيها الغرامة بتضعيفها؛ (قضى به عمرُ، وعثمانُ، وعليُّ، وابنُ عمر، ولم يُعْرِفْ لَهُمْ مَخَالَفٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) فكان إجماعاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متأيّد بقوله «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين»^(٤٤٤) غير منسوخ ولا مؤول، (ولأنَّ قَلَعَ عَيْنِ الْأَعْوَرِ يَتَضَمَّنُ إِذْهَابَ الْبَصْرِ كُلِّهِ؛ لأنه يحصل بعين الأعور ما يحصل بالعينين) لأنه يرى الأشياء البعيدة ويدرك الأشياء اللطيفة ويعمل أعمال البصير، والنقص الحاصل لم يؤثر في تنقيص أحكامه، (وإن قَلَعَ صَحِيحٌ عَيْنَ أَعْوَرٍ أُقِيدَ بِشَرْطِهِ) وهو المكافأة والعمد المحض ومماثلة عينه، (وعليه معه نصفُ الدِّيَةِ) لأنه لما ذهب بقلع عين الأعور جميع بصره ولم يمكن إذهاب بصر القالع بقلع عينه الأخرى لما فيه من أخذ عينين بعين واحدة فله أخذ عينه الواحدة بنظيرتها وأخذ نصف الدية لنصف البصر الذي لا يمكنه استيفاءه.

قال: (وإن قَلَعَ الْأَعْوَرُ عَيْنَ الصَّحِيحِ الْعَيْنِينَ الْمُمَاثِلَةَ لِعَيْنِهِ الصَّحِيحَةَ عَمْدًا؛ فعليه الدِّيَةُ كَامِلَةً وَلَا قِصَاصَ)، وإن قلع عيني صحيح عمداً فأكثر أهل

(٤٤٤) سبق تخريجه.

العلم على أن له القصاص ونصف الدية للعين الأخرى؛ (رُوي عن عمر، وعثمان، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة) فكان إجماعاً قضي به بدلاً عن القصاص الذي أسقط عنه رفقاً به، (ولأن القصاص يُفْضِي إلى استيفاء جميع البصر من الأعور) فوجبت الدية كاملة هنا لأنها بدل الواجب، (وهو إنما أذهب بصر عين واحدة) فلا قصاص ولو كان عمداً، (وإن كان قلّعها خطأً؛ فنصف الدية) كصحيح العينين، وكسائر الأعضاء.

قال: (ويجب في قَطْع يَدِ الْأَقْطَعِ، أو رجله، ولو عمداً؛ نِصْفُ الدِّيَةِ، كغَيْرِهِ، أي: كغير الأقطع) وهو كونه ليس فيها إلا نصف الدية بالإجماع، (وكبقية الأعضاء) فلو قُطعت أذن من قُطعت أذنه أو منخر من قُطعت منخره لم يجب فيه أكثر من نصف الدية؛ لأن أحد ذينك العضوين لا يقوم مقامهما بخلاف عين الأعور فإنها قائمة في الإدراك مقام العينين فوجب فيها دية كاملة، (ولو قَطَعَ يَدَ صحيح؛ أُقيد بشرطه) وهو العمد والمماثلة، وذلك لوجوب الموجب وانتفاء المانع.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الشجاج وكسر العظام)

الشج: القطع، ومنه: شججت المفازة، أي: قطعتها. (الشَّجَّةُ: الجُرْحُ فِي الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ خَاصَّةً)، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَقْطَعُ الْجِلْدَ، فَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِهِمَا؛ سُمِّيَ جُرْحًا، لَا شَجَّةً، (وهي)، أي: الشجة باعتبار تسميتها المنقولة عن العرب؛ (عَشْرٌ مُرْتَبَةٌ):

— الشرح —

قال رحمه الله: (الشج: القطع) فشج رأسه يشجه: كسره، وبينهم شجاج، أي: شج بعضهم بعضًا، (ومنه: شججت المفازة، أي: قطعتها) وشج البحر أي: شقه.

قال: (الشَّجَّةُ: الجُرْحُ فِي الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ خَاصَّةً) أي: وفي غيرهما الجرح فقط؛ فهو أعم من الشجة، والشجة: أخص من الجرح، (سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا تَقْطَعُ الْجِلْدَ) أي: سميت شجة لأنها تقطع الجلد من الرأس أو الوجه، (فإن كان في غيرهما؛ سُمِّيَ جُرْحًا، لَا شَجَّةً) أي: فإن كان الجرح في غير الرأس والوجه سُمِّيَ جُرْحًا لَا شَجَّةً؛ لاختصاص الشج بالرأس والوجه، (وهي؛ أي: الشجة باعتبار تسميتها المنقولة عن العرب؛ عَشْرٌ مُرْتَبَةٌ) معلومة بالاستقراء، مبدوءة بالأخف، خمس منها لا مقدر فيها، عند أكثر الفقهاء، وبيانها ما يلي:

الحارصة والبالزة والباضعة والمتلاحمة والسمحاق

قال المؤلف رحمه الله:

أولها: (الْحَارِصَةُ)، بالحاء والصاد المهملتين (التي تَحْرِصُ الْجِلْدَ، أَي: تَشُقُّهُ قَلِيلًا وَلَا تُدْمِيهِ)، أي: لا يسيل منه دمٌ، وَالْحَرْصُ: الشَّقُّ، يقال: حَرَصَ الْقَصَّارُ الثَّوْبَ، إذا شَقَّهُ قَلِيلًا، وَتُسَمَّى أَيْضًا: القاشرة والقشرة، (تَمْ) يليها: (الْبَازِلَةُ الدَّامِيَةُ الدَّامِعَةُ) بالعين المهملة؛ لِقَلَّةِ سَيْلَانِ الدَّمِ مِنْهَا؛ تشبيهاً بخروج الدمع من العين، (وهي: التي يَسِيلُ مِنْهَا الدَّمُ، تَمْ) يليها: (الْبَاضِعَةُ)، وهي: التي تَبْضَعُ اللَّحْمَ، أي: تَشُقُّهُ بَعْدَ الْجِلْدِ، ومنه سمي البضع، (تَمْ) يليها: (الْمُتْلِحَةُ)، وهي: الغائِصَةُ فِي اللَّحْمِ، ولذلك اشْتُقَّتْ مِنْهُ، (تَمْ) يليها: (السَّمْحَاقُ)، وهي: ما بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعَظْمِ قَشْرَةٌ رَقِيقَةٌ، تُسَمَّى السَّمْحَاقُ، سُمِّيتِ الْجِرَاحَةُ الْوَاصِلَةُ إِلَيْهَا بِهَا؛ لأنَّ هَذِهِ الْجِرَاحَةُ تَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ كُلِّهِ حَتَّى تَصِلَ إِلَى هَذِهِ الْقَشْرَةِ، (فهذه الْخَمْسُ؛ لَا مُقَدَّرَ فِيهَا؛ بَلْ) فِيهَا (حُكُومَةٌ)؛ لِأَنَّهُ لَا تَوْقِيفَ فِيهَا فِي الشَّرْعِ، فَكَانَتْ كَجِرَاحَاتِ بَقِيَةِ الْبَدَنِ.

— شرح —

قال رحمه الله: (أولها: (الْحَارِصَةُ)، بالحاء والصاد المهملتين التي تَحْرِصُ الْجِلْدَ، أَي: تَشُقُّهُ قَلِيلًا وَلَا تُدْمِيهِ، أَي: لا يسيل منه دمٌ) أي: تقشر شيئاً يسيراً من الجلد ولا يظهر منه دم.

قال: (والْحَرْصُ: الشَّقُّ، يقال: حَرَصَ الْقَصَّارُ الثَّوْبَ، إذا شَقَّهُ قَلِيلًا) ويقال لباطن الجلد الحرسات، فسُمِّيت بذلك لوصول الشق إليه، (وتُسَمَّى أَيْضًا: القاشرة والقشرة) لقشرها الجلدة، (تَمْ) يليها: (الْبَازِلَةُ الدَّامِيَةُ) يقال: بزل الشيء إذا سال وبزله يبزله بزلًا، وبزله تبزيلًا: شقه، وانبزل، انشق (الدَّامِعَةُ بالعين المهملة؛ لِقَلَّةِ سَيْلَانِ الدَّمِ مِنْهَا؛ تشبيهاً بخروج الدمع من العين) أي: فسُمِّيت دامعة لأجل ذلك، (وهي: التي يَسِيلُ مِنْهَا الدَّمُ، تَمْ) يليها: (الْبَاضِعَةُ)، وهي: التي تَبْضَعُ اللَّحْمَ، أَي: تَشُقُّهُ بَعْدَ الْجِلْدِ، ومنه سمي البضع) وبضع الشيء فانبضع: قطعه

وشقه بالمبضع، (ثم يليها: المْتَلَحْمَةُ، وهي: الغائِصَةُ في اللَّحْمِ) أي الداخلة فيه دخولاً فوق الباضعة ودون السمحاق، (ولذلك اشتُقَّتْ منه، ثم يليها: السِّمْحَاقُ) كقرطاس، (وهي: ما بينها وبين العَظْمِ قِشْرَةٌ رَقِيْقَةٌ، تُسَمَّى السِّمْحَاقُ، سُمِّيت الجِراحَةُ الواصلةُ إليها بها) وقيل: هي الشجة التي تبلغ تلك القشرة؛ (لأن هذه الجراحة تأخذ في اللَّحْمِ كُلِّهِ حتى تصل إلى هذه القشرة) أي الرقيقة التي سميت سمحاقاً.

قال: (فهذه الخُمْسُ؛ لا مُقَدَّرٌ فيها؛ بل فيها حُكُومَةٌ) والحكومة: أن يُقوم المجني عليه قبل الجناية كأنه كان عبداً، ويقال: كم قيمته قبل الجناية؟ وكم قيمته بعدها؟ فيكون بقدر التفاوت من دينه؛ (لأنه لا توقيف فيها في الشرع، فكانت كجراحات بقية البدن) أي: فكانت هذه الخمس المذكورة حكمها كبقية جراحات البدن التي لا مقدر فيها.

الموضحة والهاشمة والمنقلة والمأمومة والجائفة

قال المؤلف رحمه الله:

(وفي الموضحة، وهي: ما توضح اللحم)، هكذا في خطه، والصواب: العظم، (وتبرزه)، عطف تفسير على: «توضحه»، ولو أبرزته بقدر إبرة لمن ينظره؛ (خمسة أبعرة)؛ لحديث عمرو بن حزم: «و في الموضحة خمس من الإبل». فإن عمّت رأساً ونزلت إلى وجهه؛ فموضحتان.

(ثم) يليها: (الهاشمة، وهي: التي توضح العظم وتهشمه)، أي: تكسره، (وفيها عشرة أبعرة)؛ روي عن زيد بن ثابت، ولم يعرف له مخالف في عصره من الصحابة.

(ثم) يليها: (المنقلة، وهي: ما توضح العظم وتهشمه)، (وتنقل عظامها، وفيها خمس عشرة من الإبل)؛ لحديث عمرو بن حزم.

(وفي كل واحدة من المأمومة)، وهي: التي تصل إلى جلدة الدماغ، وتسمى الأمّة، وأمّ الدماغ، (والدامغة)، بالغين المعجمة: التي تحرق الجلدة؛ (ثلث الديّة)؛ لحديث عمرو بن حزم: «في المأمومة ثلث الديّة»^(٢)، والدامغة أبلغ. وإن هشمه بمثقل ولم يوضحه، أو طعنه في خده فوصل إلى فيه؛ فحكومة، كما لو أدخل غير الزوج إصبعه في فرج بكر. (وفي الجائفة ثلث الديّة)؛ لما في كتاب عمرو بن حزم: «في الجائفة ثلث الديّة»^(٣)، (وهي)، أي: الجائفة: (التي تصل إلى باطن الجوف)؛ كبطن - ولو لم تحرق معى - وظهر، وصدر، وحلق، ومثانة، وبين خصيتين، ودبر، وإن أدخل السهم من جانب فخرج من آخر؛ فجائفتان، رواه سعيد بن المسيب عن أبي بكر.

ومن وطئ زوجة لا يوطأ مثلها، فحرق ما بين مخرج بول ومني، أو ما بين السبيلين؛ فعليه الديّة إن لم يستمسك بولاً، وإلا فثلثها، وإن كانت ممن يوطأ مثلها لمثله؛ فهدر.

قال رحمه الله: (وفي الموضحة، وهي: ما تُوضِحُ اللَّحْمَ، هكذا في خطه، والصواب: العظم، وتُبرِّزُهُ) والوضح البياض، يعني أبدت بياض العظم ولا يُشترط وضوحًا للناظر، (عطف تفسير على: «توضحه»، ولو أبرزته بقدر إبرة لمن ينظره) أي: علم وصولها بقدر رأس إبرة؛ لأن ذلك قد حصل به الإبراز؛ فلا فرق بين الصغيرة والكبيرة والبارزة والمستورة بالشعر؛ لأن اسم الموضحة يشمل الجميع؛ (خَمْسَةُ أَبْعَرَةٍ) بالإجماع، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن أَرشها مقدر، وذلك في موضحة الحر المسلم ولو أنثى؛ (لحديث عمرو بن حزم: «وفي الموضحة خمسٌ مِنَ الإِبِلِ»^(٤٤٥)). فَإِنْ عَمَّتْ رَأْسًا وَنَزَلَتْ إِلَى وَجْهِهِ؛ فَمُوضِحَتَانِ؛ لأنه أوضحه في عضوين؛ فلكل حكم نفسه، وكذا لو لم تعمه ونزلت إلى الوجه فموضحتان، وإن أوضحه موضحتين بينهما حاجز فعشرة أبعرة، وإن ذهب الحاجز بفعل جان أو سراية فواحدة، وإن أندملتا ثم أزال الحاجز بينهما فثلاث، وقال ابن القيم: ومن الحيل الباطلة والمحرمة إذا أوضح رأسه في موضعين وجب عليه عشرة، فإذا أراد جعلها خمسة فليوضحه ثلاثة تحرق ما بينهما، وهذه الحيلة مع أنها محرمة فإنها لا تُسقط ما وجب عليه.

قال: (ثم يليها: الهاشمة، وهي: التي تُوضِحُ العَظْمَ وَتَهْشِمُهُ، أي: تكسره) سُميت هاشمة لهشمها العظم، (وفيها عشرة أبعرة؛ زوي عن زيد بن ثابت، ولم يعرف له مخالف في عصره من الصحابة) ولأنها شجة فوق الموضحة تختص باسم فكان فيها مقدر كالمأمومة، ولو ضربه بمثقل فهشمه من غير أن يوضحه فحكومة، ولو أوضحه موضحتين هشم العظم في كل واحدة منهما اتصل في الباطن فهما هاشمتان؛ بخلاف الموضحة؛ لأنها ليست تبعًا لغيرها فافترقا.

قال: (ثم يليها المُنْقَلَةُ، وهي: ما تُوضِحُ العَظْمَ وَتَهْشِمُهُ وَتُنْقِلُ عِظَامَهَا) وهي زائدة على الهاشمة فإنه يحتاج إلى نقل العظم ليلتئم، (وفيها خمس عشرة من الإِبِلِ؛ لحديث عمرو بن حزم) الذي كتبه النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وفي المنقلة خمس عشرة من الإِبِلِ».

(٤٤٥) سبق تخريجه.

قال: (وفي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَأْمُومَةِ، وهي: التي تصل إلى جلدة الدماغ، وتُسَمَّى الْأَمَّةَ، وَأُمُّ الدِّمَاغِ) وهي جلدة الدماغ، أي تسمى الجلدة أم الدماغ، لا أن الشجة المذكورة تُسمى أم الدماغ، فهو من باب اللف والنشر، (وَالدَّمَغَةُ، بِالغَيْنِ المعجمة: التي تَخْرُقُ الجلدة؛ ثُلْتُ الدِّيَةِ) أي: في كل واحدة من المأمومة والدماغ ثلث الدية؛ (لحديث عمرو بن حزم: «في الْمَأْمُومَةِ ثُلْتُ الدِّيَةِ»، وَالدَّمَغَةُ أَبْلَغُ) أي من المأمومة، وقيل: في الدماغ مع ذلك حكومة لخرق جلدة الدماغ.

قال: (وإن هَشَمَهُ بِمَثْقَلٍ وَلَمْ يُوضِّحْهُ) فحكومة حيث إن ما دون الموضحة فيه حكومة، (أو طَعَنَهُ فِي خَدِّهِ فَوَصَلَ إِلَى فَمِهِ فحكومةً) لأن باطن الفم حكمه حكم الظاهر، والمراد من غير كسر عظم، فإن كسر العظم ونفذ إلى الفم ففيه دية منقلة، (كما لو أَدْخَلَ غَيْرُ الزَّوْجِ إصْبَعَهُ فِي فَرْجِ بَكْرٍ) فإنه يجب فيه حكومة، لأنه لا تقدير فيه، وليس بجائفة؛ لأن ذلك ليس بجوف.

قال: (وفي الْجَائِفَةِ ثُلْتُ الدِّيَةِ؛ لما في كتاب عمرو بن حزم: «في الجائفةِ ثُلْتُ الدِّيَةِ»^(٤٤٦))، ولأنها جراحة فيها مقدر شرعي ليس في جرح البدن الخالية عن قطع الأعضاء وكسر العظام غيرها، (وهي، أي: الجائفة: التي تَصِلُ إِلَى باطنِ الْجَوْفِ؛ كَبَطْنٍ - ولو لم تَخْرُقِ مَعَى - وظاهر، وصدر، وحلق) أو نحر، أو دماغ، (ومثانة، وبين خُصيتين، ودبر) فكل واحدة مما تقدم جائفة، وإن جرحه في وركه فوصل الجرح إلى جوفه أو أوضحه فوصل الجرح إلى قفاه فعليه دية جائفة وحكومة في الأولى، وموضحة وحكومة في الثانية لجرح القفا والورك.

قال: (وإن أَدْخَلَ السَّهْمَ مِنْ جَانِبٍ فَخَرَجَ مِنْ آخَرَ؛ فجائفتان، رواه سعيد بن المسيب عن أبي بكر) رضي الله عنه، وذلك أن رجلاً رمى رجلاً بسهم فأنفذه، ففضي فيه بثلاثي الدية، وروي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن عمر قضى في الجائفة إذا نفذت إلى الجوف بأرش جائفتين، ولا مخالف لهما؛ فكان إجماعاً، ولو التحمت الجائفة أو الموضحة وما فوقها من غير عيب لم يسقط موجبها.

(٤٤٦) سبق تخريجه.

قال: (وَمَنْ وَطِئَ زَوْجَةً لَا يَوطَأُ مِثْلَهَا) كصغيرة أو نحيفة، لا يوطأ مثلها لمثله، (فخرق ما بين مخرج بولٍ ومنيٍّ) فلم يستمسك البول فعليه الدية، (أو ما بين السبيلين؛ فعليه الدية إن لم يستمسك بولاً) وعليه المهر المسمى؛ لأن للبول مكاناً في البدن يجتمع فيه للخروج؛ فعدم استمسك البول إبطال لنفع ذلك المحل فوجب الدية كما لو لم يستمسك الغائط، وإن كان عمداً محضاً، وهو أن يعلم أنها لا تطيقه وأن وطأه يفضيها فأرث الجناية في ماله، وإن علم أنها لا تطيقه وكان وطؤه مما يحتمل ألا يفضيها فالأرث على العاقلة؛ لأنه شبه عمد.

قال: (وإلا فثلثها) أي: وإن استمسك بول مع خرق ما بين السبيلين أو ما بين مخرج بولٍ ومنيٍّ فعليه مع المهر ثلثها وأرث البكارة، (وإن كانت ميمناً يوطأ مثلها لمثله؛ فهدرٌ) أو كانت أجنبية مطاوعة ولا شبهة فوق ذلك فهدر؛ لحصوله من فعل مأذون فيه ولها مع شبهة أو إكراه المهر.

الكسور

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يجب (في الضَّلَع) إذا جُبر كما كان؛ بعيرٌ، (و) يجب في (كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ التَّرْقُوتَيْنِ بَعِيرٌ)؛ لما روى سعيد عن عمر ط: في الضَّلَع جَمَلٌ، وفي التَّرْقُوة جَمَلٌ. والترقوة: العظم المستدير حول العنق من النحر إلى الكتف، ولكلِّ إنسانٍ تَرْقُوتَانِ. وإن انجبر الضلعُ أو الترقوةُ غيرَ مستقيمتين؛ فحكومةٌ.

(و) يجب (في كَسْرِ الذِّرَاعِ - وهو: السَّاعِدُ الْجَامِعُ لِعَظْمَيْ الزَّنْدِ وَالْعَضُدِ -، و) في (الْفَخِذِ و) في (السَّاقِ)، والزنْد (إذا جُبر ذلك مُسْتَقِيمًا؛ بَعِيرَانِ)؛ لما روى سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه، أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحد الزندين إذا كُسِر، فكتب إليه عمرُ أن فيه بعيرين، وإذا كُسِر الزندان ففيهما أربعة من الإبل. ولم يظهر له مخالف من الصحابة.

(وما عدا ذلك) المذكور (مِنَ الْجِرَاحِ وَكَسْرِ الْعِظَامِ) كخرزة صلبٍ، وعضصٍ، وعانةٍ؛ (ففيه حُكُومَةٌ، وَالْحُكُومَةُ: أَنْ يَقُومَ الْمَجْنِيُّ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ عَبْدٌ لَا جِنَايَةَ بِهِ، ثُمَّ يَقُومُ، وَهِيَ)، أي: الجناية (به قَدْ بَرَأَتْ، فَمَا نَقَصَ مِنَ الْقِيَمَةِ؛ فَلَهُ)، أي: للمجني عليه (مِثْلُ نَسَبَتِهِ مِنَ الدِّيَةِ، كَأَنَّ)، أي: لو قَدَرْنَا أَنَّ (قِيَمَتَهُ)، أي: قيمة المجني عليه لو كان (عَبْدًا سَلِيمًا) من الجناية؛ (سِتُّونَ، وَقِيَمَتُهُ بِالْجِنَايَةِ خَمْسُونَ؛ ففِيهِ)، أي: في جرحه؛ (سُدُسُ دِيَّتِهِ)؛ لنقصه بالجناية سدس قيمته، (إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْحُكُومَةُ فِي مَحَلِّ لَهُ مُقَدَّرٌ) من الشرع؛ (فَلَا يُبَلَّغُ بِهَا)، أي: بالحكومة (الْمُقَدَّرُ)؛ كشجّة دون الموضحة لا تبلغ حكومتها أرش الموضحة، وإن لم تنقصه الجناية حال بُرءٍ؛ فُؤْمَ حَالِ جِرَاحِ دِمِّ، فإن لم تنقصه أيضًا، أو زادته حُسْنًا؛ فلا شيءَ فيها.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ويجب في الضَّلَعِ إِذَا جُرِّ كَمَا كَانَ بَعِيرٌ) أي: بأن لم تتغير صفته، (ويجب في كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ التَّرْقُوتَيْنِ بَعِيرٌ) إِذَا جُحِرَتْ كَمَا كَانَتْ؛ (لما روى سعيد عن عمر رضي الله عنه: في الضَّلَعِ جَمَلٌ، وفي التَّرْقُوةِ جَمَلٌ) وقيل: فيه حكومة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وابن المنذر؛ لأن التقدير إنما يكون بتوقيف أو قياس صحيح.

قال: (والتَّرْقُوةُ: العَظْمُ المُسْتَدِيرُ حَوْلَ العُنُقِ مِنَ النَحْرِ إِلَى الكَتِفِ، وَلِكُلِّ إِنْسَانٍ تَرْقُوتَانِ) وجمعها: تراقي، قال تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ٢٦] (وَإِنَّ أُنْجَبَ الضَّلَعُ أَوْ التَّرْقُوةُ غَيْرَ مُسْتَقِيمَيْنِ؛ فَحُكُومَةٌ) وسيأتي بيانها.

قال: (ويجب في كَسْرِ الذَّرَاعِ، وهو: السَّاعِدُ الجَامِعُ لِعَظْمِي الزَّنْدِ وَالْعَضُدِ) إِذَا جَبَرَ مُسْتَقِيمًا بَعِيرَانِ، (وفي الفَخْدِ وفي السَّاقِ وَالزَّنْدِ إِذَا جَبَرَ ذَلِكَ مُسْتَقِيمًا بَعِيرَانِ) وفي رواية: في الزند الواحد أربعة أبعرة؛ لأنه عظامان؛ (لما روى سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه، أن عمرو بن العاص كتب إلى عمر في أحد الزندين إِذَا كُسِرَ، فكتب إليه عمر أن فيه بعيرين، وَإِذَا كُسِرَ الزندان ففِيهِمَا أربعة من الإبل. ولم يظهر له مخالف من الصحابة) فكان إجماعًا، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: فيه حكومة.

قال: (وما عدا ذلك المذكور من الجراح وكسر العظام كخرزة صلب) وهي فقاره، لكن إن أريد بها كسر الصلب ففيه الدية، (وَعُضْصُ) كقفذ، هو عجب الذنب، وهو: العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز، ويقال: عظم لطيف كحبة خردل مكان الذنب من ذوات الأربع، (وعانة) هي منبت الشعر فوق قُبل المرأة وذكر الرجل؛ (ففيه حُكُومَةٌ) لأنه لم يرد فيه تقدير.

قال: (وَالْحُكُومَةُ: أَنْ يُقَوِّمَ المَجْنِيَّ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ عَبْدٌ لَا جِنَايَةَ بِهِ، ثُمَّ يُقَوِّمُ، وهي: أي: الجناية به قَدْ بَرَّتْ، فما نَقَصَ مِنَ القِيمَةِ؛ فله، أي: للمجني عليه مِثْلُ نِسْبَتِهِ مِنَ الدِّيَةِ، كَأَنَّ، أي: لو قَدَّرْنَا أَنَّ قِيمَتَهُ، أي: قِيمَةَ المَجْنِيَّ عَلَيْهِ لو كَانَ عَبْدًا سَلِيمًا مِنَ الجِنَايَةِ؛ سِتُّونَ، وَقِيمَتَهُ بِالْجِنَايَةِ حَمْسُونَ؛ ففِيهِ، أي: في جرحه؛ سُدُسُ دِيَّتِهِ؛ لِنَقْصِهِ بِالْجِنَايَةِ سُدُسَ قِيمَتِهِ)؛ لأن الناقص بالتقويم واحد من

سنة، وهو سدس قيمته؛ فيكون للمجني عليه سدس ديتته؛ لأن الواجب مثل ذلك من الدية، وإنما كان كذلك لأن جملته مضمونة بالدية فأجزاؤه مضمونة منها، ويُقدر الحر عبدًا ليتمكن تقويمه، ويُجعل العبد أصلًا للحر فيما لا مؤقت فيه، والحر أصلًا للعبد فيما فيه توقيت على المشهور في المذهب وغيره، وإنما جعل الحر عبدًا ليتمكن تقويمه؛ إذ الحر ليس بمال، وغير المال لا يُقوم.

قال: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْحُكُومَةُ فِي مَحَلِّ لَهُ مُقَدَّرٌ مِنَ الشَّرْعِ؛ فَلَا يُبْلَغُ بِهَا، أَي: بِالْحُكُومَةِ الْمُقَدَّرُ؛ كَشَجَّةٍ دُونَ الْمَوْضُحَةِ لَا تَبْلُغُ حُكُومَتَهَا أَرَشَ الْمَوْضُحَةِ)؛ لأن الجراحة لو كانت موضحة لم يزد على خمس مع أنها سمحاق وزيادة عليها فلأن لا يجب في بعضها زيادة على خمس أولى.

قال: (وَإِنْ لَمْ تَنْقُصْهُ الْجُنَايَةُ حَالَ بُرِّءٍ؛ قُومَ حَالَ جَرِيَانِ دَمٍ) لأنه لا بد من نقص للخوف عليه ولنقص الجناية، (فَإِنْ لَمْ تَنْقُصْهُ أَيْضًا، أَوْ زَادَتْهُ حُسْنًا؛ فَلَا شَيْءَ فِيهَا) أَي: فَإِنْ لَمْ تَنْقُصْهُ الْجُنَايَةَ حَالَ جَرِيَانِ الدَّمِ أَوْ زَادَتْهُ الْجُنَايَةَ حُسْنًا؛ كَمَا لَوْ قَطَعَ سَلْعَةً أَوْ ثَوَّلُوًّا أَوْ بَطَّ جَرَاخًا، وَإِنْ لَطَمَهُ فِي وَجْهِهِ فَلَمْ يُوْثِّرْ فَلَا ضَمَانَ لِأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ نَقْصٌ وَيُعْزَرُ، كَمَا لَوْ شَتَمَهُ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ.

قال المؤلف رحمه الله:

(بابُ العاقلةِ وما تحمِلُهُ)

العاقلةُ

(عاقلةُ الإنسانِ) ذكورُ (عصباتِهِ كلِّهِم مِنَ النَّسَبِ وَالْوَلَاءِ؛ قَرِيبِهِم)؛ كالإخوة، (وَبِعِيادِهِم)؛ كابن ابن ابن عم جد الجاني، (حاضِرِهِم وَغَائِبِهِم، حَتَّى عَمُودِي نَسَبِهِ)، وهم آباء الجاني وإنْ علّوا، وأبناؤه وإنْ نزلوا، سواء كان الجاني رجلاً أو امرأة؛ لحديث أبي هريرة: قضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في جنينِ امرأةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيْتًا بَعُورَةَ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ، ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قُضِيَ عَلَيْهَا بِالْعُرَّةِ تُوَفِّيَتْ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ مِيراثَهَا لِزَوْجِهَا وَبَنَيْهَا، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا. متفق عليه. يقال: عَقَلْتُ عَنْ فُلانٍ، إِذَا غَرِمْتَ عَنْهُ دِيَّةَ جَنائِهِ، وَلَوْ عَرَفَ نَسَبَهُ مِنْ قَبِيلَةٍ وَلَمْ يَعْلَمْ مِنْ أَيِّ بَطُونِهَا؛ لَمْ يَعْقِلُوا عَنْهُ، وَيَعْقِلُ هَرِمٌ، وَزَمَنٌ، وَأَعْمَى أَغْنِيَاءُ، (وَلَا عَقْلَ عَلَى رَقِيقٍ)؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ، وَلَوْ مَلَكَ فَمَلَكَهُ ضَعِيفٌ، (و) لَا عَلَى (غَيْرِ مُكَلَّفٍ)؛ كصغيرٍ ومجنونٍ؛ لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ النُّصْرَةِ، (وَلَا) عَلَى (فَقِيرٍ) لَا يَمْلِكُ نَصَابَ زَكَاةٍ عِنْدَ حُلُولِ الْحَوْلِ فَاضِلًا عَنْهُ؛ كحجٍّ، وكفارةٍ ظهارٍ، ولو معتملاً؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْمَوَاسَاةِ، (وَلَا) أَنْثَى، (وَلَا) مُخَالِفٍ لِذِي النِّسَابِ؛ لِغَوَاةِ الْمَعَاضِدَةِ وَالْمَنَاصِرَةِ، وَيَتَعَاقَلُ أَهْلُ ذِمَّةٍ اتَّحَدَتْ مِلْلَهُمْ. وخطأُ إمامٍ وحاكِمٍ فِي حَكْمِهِمَا فِي بَيْتِ الْمَالِ، وَمَنْ لَا عَاقِلَةَ لَهُ أَوْ لَهُ وَعَجَزَتْ: فَإِنْ كَانَ كَافِرًا؛ فَالوَاجِبُ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا؛ فَمِنْ بَيْتِ الْمَالِ حَالًا إِنْ أَمَكْنَ، وَإِلَّا سَقَطَ.

— الشرح —

العاقلة هي العصابة لغة وشرعاً، وسميت أقارب القاتل عاقلة لأنهم يعقلون عنه، ويقال: لأن الإبل تُعقل بفناء أولياء المقتول، ولذا سُميت الدية عقلاً، وقيل: لأنها تعقل لسان أولياء المقتول.

قال رحمه الله: (عاقلة الإنسان ذكورُ عَصَبَاتِهِ كَلَّهُمْ مِنَ النَّسَبِ وَالْوَلَاءِ) كالمعتق وأبنائه؛ فسائر العصابات من العاقلة بعدوا أو قربوا من النسب، والمولى وعصبته.

قال: (قَرِيبُهُمْ كَالِإِخْوَةِ) مَثَلُ بِهِمْ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنَ الْعَاقِلَةِ، (وَبَعِيدُهُمْ؛ كَابْنِ ابْنِ ابْنِ عَمِّ جَدِّ الْجَائِي) لِأَنَّهُمْ عَصَبَتُهُ، يَرِثُونَ الْمَالَ إِذَا لَمْ يَكُنْ وَارِثٌ أَقْرَبُ مِنْهُمْ فَيَدْخُلُونَ فِي الْعَقْلِ كَالْقَرِيبِ لِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْدِيَةِ عَلَى الْعَصْبَةِ وَإِنْ لَمْ يَرِثُوا، (حَاضِرِهِمْ وَغَائِبِهِمْ) لِاسْتَوَائِهِمْ فِي التَّعْصِيبِ فَاسْتَوَوْا فِي التَّحْمَلِ، (حَتَّى عَمُودِي نَسَبِهِ، وَهُمْ آبَاءُ الْجَائِي وَإِنْ عَلَوْا، وَأَبْنَاؤُهُ وَإِنْ نَزَلُوا) لِأَنَّهُمَا أَحَقُّ بِنَصْرَتِهِ مِنْ غَيْرِهِمَا فَوَجِبَ أَنْ يَحْمَلَ عَنْهُ كَالِإِخْوَةِ، (سِوَاءِ كَانَ الْجَائِي رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً؛ لِحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَنِينِ امْرَأَةٍ مِنْ بَنِي لَحْيَانَ سَقَطَ مَيْتًا بِغُرَّةِ عَبْدٍ أَوْ أُمَّةٍ الْجَنِينِ: حَمَلَ الْمَرْأَةُ مَا دَامَ فِي بَطْنِهَا؛ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِاسْتِتَارِهِ؛ فَإِنْ خَرَجَ حَيًّا فَوُلْدٌ، وَإِلَّا فَسَقَطَ، وَالْغُرَّةُ أَصْلُهَا الْبِيَاضُ فِي وَجْهِ الْفَرَسِ، وَكَأَنَّهُ عَبْرَ بِالْغُرَّةِ عَنِ الْجِسْمِ كُلِّهِ كَمَا قَالُوا: أَعْتَقَ رَقَبَتَهُ. وَأَقْلَ مَا يُجْزَى مِنَ الْعَبْدِ وَالْأُمَّةِ مَا سَلِمَ مِنَ الْعَيُوبِ الَّتِي يَثْبِتُ بِهَا الرَّدُّ فِي الْمَبِيعِ، (ثُمَّ إِنَّ الْمَرْأَةَ الَّتِي قُضِيَ عَلَيْهَا بِالْغُرَّةِ تُوقِفُ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ مِيرَاثَهَا لِزَوْجِهَا وَبَنَاتِهَا، وَأَنَّ الْعَقْلَ عَلَى عَصَبَتِهَا. مَتَّفِقٌ عَلَيْهِ^(٤٤٧))؛ فَدَلَّ الْحَدِيثُ عَلَى أَنَّ دِيَةَ الْخَطَا عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى ذَلِكَ.

قال: (يَقَالُ: عَقَلْتُ عَنْ فُلَانٍ، إِذَا غَرِمْتَ عَنْهُ دِيَةَ جَنَائِتِهِ) وَبِعِبَارَةِ أُخْرَى يُقَالُ: عَقَلْتُ فُلَانًا إِذَا أُعْطِيتَ دِيَتَهُ، وَعَقَلْتُ عَنْهُ إِذَا أُدِيتَ عَنْهُ دِيَةَ جَنَائِتِهِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا تَقْدَمُ، (وَلَوْ عَرَفَ نَسَبَهُ مِنْ قَبِيلَةٍ وَلَمْ يَعْلَمْ مِنْ أَيِّ بَطُونِهَا؛ لَمْ يَعْقِلُوا عَنْهُ) لِأَنَّهُمْ لَا يَرِثُونَهُ؛ كَمَا لَوْ قُتِلَ قَرَشِيٌّ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْ أَيِّ بَطُونِ قَرِيشٍ لَمْ تَعْقَلْ قَرِيشٌ عَنْهُ؛ لِأَنَّ كُلَّ قَوْمٍ مِنْهُمْ يَنْتَسِبُونَ إِلَى أَبٍ يَتَمَيِّزُونَ بِهِ، وَلَا يَعْقَلُ مَوْلَى الْمُوَالَاةِ، وَلَا الْحَلِيفُ.

(٤٤٧) سبق تخريجه.

قال: (وَيَعْقِلُ هَرَمًا، وَزَمِنًا، وَأَعْمَى أَغْيَاءًا) الهرم أقصى الكبر، والزمن المقعد، فيعقل الثلاثة كشاب وصحيح وبصير، وكذا غائب كحاضر؛ لكونهم من أهل المواساة، والوجه الثاني: لا يعقل الشيخ الفاني ولا المريض إذا بلغ حد الزمانة، ولا الأعمى لأنهم ليسوا من أهل النصره؛ كالصبي.

قال: (وَلَا عَقْلَ عَلَى رَقِيقٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ، وَلَوْ مَلَكَ فَمَلَكُهُ ضَعِيفٌ) ولأنه أسوأ حالاً من الفقير، وهو قول جمهور العلماء، (وَلَا عَلَى غَيْرِ مُكَلَّفٍ؛ كصغير ومجنون) ولا امرأة؛ قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة؛ (لأنهما ليسا من أهل النصره) ولأن الحمل إنما هو للتناصر، وهما ليس من أهله، فلا عقل عليهما، (وَلَا عَلَى فَاقِرٍ لَا يَمْلِكُ نَصَابَ زَكَاةٍ عِنْدَ حُلُولِ الْحَوْلِ فَاضِلًا عَنْهُ) فالفقير لا يلزمه شيء من العقل، وهو قول مالك والشافعي؛ (كحج، وكفارة ظهار، ولو معتملاً؛ لأنه ليس من أهل المواساة) أي: كما أن الفقير لا يلزمه حج ولا كفارة ظهار فلا يلزمه عقل ولو كان معتملاً أي: صاحب حرفة، لأن حمل العاقلة مواساة، والفقير ليس من أهل المواساة، فلا يلزمه عقل، لأنه وجب على العاقلة تخفيفاً عن القاتل؛ فلا يجوز التثليل على الفقير لأنه كلفة ومشقة، ومن صار عند الحول أهلاً من العاقلة كصبي بلغ ومجنون عقل لزمهما ما كان يلزمه لو كان كذلك جميع الحول، (وَلَا أَنْثَى) أي: ولا عقل على أنثى، وهو مذهب الجمهور، لأن فيها معنى التناصر، وليست المرأة من أهل النصره، (وَلَا مُخَالَفٍ لِذَيْنِ الْجَانِي) فلا يعقل يهودي عن نصراني ولا نصراني عن يهودي؛ لأنهم أهل ملتين مختلفتين فلا تعقل بينهم كما لا توارث، ولا يعقل المرتد أحد لا مسلم ولا ذمي؛ لأنه لا يُقَرُّ، فخطؤه في ماله، وكذا كل من لا تحمل عاقلته جنايته يكون موجبها في ماله كسائر الجنايات التي لا تحملها العاقلة؛ (لِقَوَاتِ الْمَعَاوِدَةِ وَالْمَنَاصِرَةِ) أي من المرأة ومن مخالف لدين الجاني؛ فلا تعقل المرأة لذلك، ولا يعقل عن الجاني من باين دينه.

قال: (وَيَتَعَاقَلُ أَهْلُ ذِمَّةٍ اتَّحَدَتْ مِلْلَهُمْ) كما يتوارثون، ولأنهم من أهل
النصرة كالمسلمين، وإن كان أحدهما ذمياً والآخر حربياً فلا تعاقل، ولو اتحدت
مللهم.

قال: (وخطأ إمامٍ وحاكمٍ في حكمهما في بيت المال) فلا تحمله عاقلتهما لأنه
يكثُر فيُجحف بالعاقله، ولأن الحاكم والإمام نائبان عن الله فيكون أرش خطئهما
في مال الله، وأما خطؤهما في غير حكم كرميهما صيداً فيصيب آدمياً فعلى عاقلتهما
كخطأ غيرهما، (وَمَنْ لَا عَاقِلَةَ لَهُ أَوْ لَهُ وَعَجَزَتْ فَإِنْ كَانَ كَافِرًا؛ فَالوَاجِبُ عَلَيْهِ)
في ماله حالاً لأن بيت المال لا يعقل عنه، (وإن كان مسلماً؛ فَمِنْ بَيْتِ الْمَالِ
حَالًا إِنْ أَمَكَّنْ، وَإِلَّا سَقَطَ) أي: وإن كان الجاني خطأ مسلماً لا عاقلة له أو له
وعجزت عن الكل أو البعض فأرش جنايته من بيت المال حالاً؛ لأنه إذا لم يكن له
وارث صُرف ماله لبيت المال.

ما لا تحمله العاقلة

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا مَحْضًا)، ولو لم يجب به قصاص؛ كجائفة ومأمومة؛ لأن العامدَ غَيْرُ معذور، فلا يستحقُّ المواساة، وخرج بالمحض: شبهُ العمدِ، فتحمُّله، **(ولا)** تحمل العاقلةُ أيضًا **(عَبْدًا)**، أي: قيمةَ عبدٍ قتله الجاني، أو قطع طرفه، ولا تحمل أيضًا جنائته، **(ولا)** تحمل أيضًا **(صُلْحًا)** عن إنكار، **(ولا اعترافًا لم تُصَدِّقْهُ بِهِ)**؛ بأن يُقرَّ على نفسه بجناية وتُنكِرَ العاقلةُ؛ روى ابنُ عباس مرفوعًا: «لا تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا، ولا عَبْدًا، ولا صُلْحًا، ولا اعترافًا». ورُوي عنه موقوفًا. **(ولا)** تحمل العاقلةُ أيضًا **(ما دُونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ التَّامَّةِ)**، أي: دية ذكر حر مسلم؛ لقضاء عمر: أنها لا تحمل شيئًا حتى يُلغَّ عقلُ المأمومة. إلا غرّة جنينٍ مات بعد أمه أو معها بجنايةٍ واحدةٍ، لا قبلها، ويؤجّل ما وجب بشبهِ العمدِ والخطأ على ثلاث سنين، ويجتهدُ الحاكمُ في تحميل كل منهم ما يسهُلُ عليه، ويبدأ بالأقرب فالأقرب، لكن تُؤخَذُ من بعيدٍ لغيبه قريب.

— الشرح —

قال رحمه الله: **(ولا تَحْمِلُ الْعَاقِلَةُ عَمْدًا مَحْضًا)** فلا خلاف في أن العاقلة لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص، وأكثر أهل العلم أنها لا تحمل العمد بحال. قال: **(ولو لم يجب به قصاص؛ كجائفة ومأمومة)** للعموم ولأنها جناية عمد، فلا تحملها العاقلة كالموجبة للقصاص، لأن حمل العاقلة إنما يثبت في الخطأ؛ (لأن العامدَ غَيْرُ معذور فلا يستحقُّ المواساة) ولا التخفيف، ولا يوجد فيه المقتضي للحمل عنه، فوجبت جنائته في ماله، (وخرج بالمحض شبهُ العمدِ فتحمُّله) لأنه لا يوجب قصاص، كالخطأ، **(ولا تحمل العاقلةُ أيضًا عَبْدًا)**، أي: قيمةَ عبدٍ قتله الجاني، أو قطع طرفه، ولا تحمل أيضًا جنائته (لأنه سلعة من السلع، ومال من الأموال، فلو حملت بدله، لحملت بدل الحيوان والمتاع) **(ولا تحمل أيضًا صُلْحًا عن إنكار)** لأنه إنما يثبت بفعله واختياره فلم تحمله العاقلة، وذلك أن يدعى عليه

ويصالح عن ذلك، (ولا اعترافاً لم تُصدِّقه به؛ بأن يُقرَّ على نفسه بجنايةٍ وتُنكِرَ العاقلةُ) وهو قول الأئمة الأربعة وغيرهم، وقال ابن القيم: وذلك أن المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية ويشتركان فيما تحمله العاقلة ويتصالحان على تغريم العاقلة؛ فلا يسري إقراره ولا صلحه فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة.

قال: (روى ابنُ عباسٍ مرفوعاً: «لا تحمِلُ العاقِلَةُ عَمْدًا، ولا عبْدًا، ولا صلْحًا، ولا اعترافًا». ورؤي عنه موقوفًا) ولم يُعرف له في الصحابة مخالفاً فيكون إجماعاً.

قال: (ولا تحمل العاقلةُ أيضاً ما دون ثلثِ الديةِ التامةِ، أي: دية ذكر حر مسلم؛ لقضاء عمر: أنها لا تحمل شيئاً حتى يبلغ عقل المأمومة) ولقلته، واحتمال الجاني حمله، ولأن مقتضى الأصل وجوب الضمان على الجاني لأنه موجب جنايته وبدل متلفه؛ فكان عليه كسائر الجنایات والمتلفات، وإنما خولف في الثلث تخفيفاً عنه لكونه كثيراً يُجحف به.

قال: (إلا غرة جنينٍ مات بعد أمه) بجناية واحدة؛ لأن الجناية واحدة فتبعها مع زيادتها على الثلث فحملتها العاقلة؛ كالدية الواحدة.

قال: (أو معها بجنايةٍ واحدةٍ، لا قبلها) أي: وإلا دية جنينٍ مات مع أمه، بجناية واحدة، فتحملها العاقلة أيضاً، لا إن مات الجنين قبل أمه مع اتحاد الجناية فلا تحملها العاقلة لنقصه عن الثلث.

قال: (ويؤجّل ما وجب بشبه العمدِ والخطأ على ثلاث سنين) فدية الخطأ مؤجلة على العاقلة ثلاث سنين، ودية العمد حالة إلا أن يصطلحاً على التأجيل، وقال شيخ الإسلام: لا تُؤجّل على العاقلة إذا رأى الإمام المصلحة فيه.

قال: (ويجتهدُ الحاكمُ في تحميل كل منهم ما يسهلُ عليه) فيجتهد الحاكم في تحميل كل من العاقلة ما يسهل عليه لأن ذلك مواساة للجاني وتخفيف عنه فلا يشق على غيره، فيفرض على كل واحد قدرًا يسهل ولا يؤذي.

قال: (ويبدأ بالأقرب فالأقرب) أي: ويبدأ الحاكم بقسمة الدية بين العاقلة بالأقرب فالأقرب؛ فيقسم على الآباء والأبناء، ثم الإخوة، ثم بنيتهم، ثم الأعمام ثم بنيتهم، وهكذا كالميراث، (لكن تُؤخذ من بعيد لغيبه قريب) فإن اتسعت أموال الأقربين لها لم يتجاوزهم، وإن لم يتسعوا دخل من هو أبعد منهم، وهكذا حتى يدخل فيهم أبعدهم درجة على حسب الميراث.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ) في كفارة القتل

(مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُحَرَّمَةً) ولو نفسه، أو قَتَنَهُ، أو مستأمنًا، أو جنينًا، أو شارك في قتلها؛ **(خَطَأً)**، أو شبهة عمد؛ **(مُبَاشَرَةً، أو تَسَبُّبًا)**؛ كحفره بئرًا؛ **(فعلية)**، أي: على القاتل ولو كافرًا، أو قَتَنًا، أو صَغِيرًا، أو مجنونًا؛ **(الكَفَّارَةُ)**؛ عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، ولا إطعام فيها. وإن كانت النفس مباحة كباغ والقتل قصاصًا، أو حَدًّا، أو دَفْعًا عن نفسه؛ فلا كفارة، ويكفر قِتْنٌ بصومٍ، ومِنْ مالٍ غيرِ مكَلَّفٍ وِلْيَتِهِ، وتعدُّ بتعدُّ قَتْلٍ.

— شرح —

سُميت الكفارة بذلك من الكفر بفتح الكاف، وهو الستر، لأنها تستر الذنب وتغطية، والأصل في وجوبها الكتاب والسنة وإجماع الأمة على القاتل خطأ وكذا شبه عمد؛ لأنه في معناه، لا القتل العمد العدوان فلا كفارة فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣] فلم يذكر فيه كفارة.

قال رحمه الله: **(مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُحَرَّمَةً ولو نفسه)** فكفارة كاملة في ماله، وقيل في من قتل نفسه خطأ: لا كفارة في ماله.

قال: **(أو قَتَنَهُ، أو مستأمنًا)** أي: أو قتل نفسًا محرمة، ولو كان قَتَنَهُ؛ لعموم الآية، أو كان مستأمنًا؛ لأنه آدمي قُتِلَ ظَلَمًا أشبه المسلم؛ لعموم ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]؛ فتجب بقتل الكافر المضمون عند أكثر أهل العلم، وأما المسلم الحر فباتفاقهم.

قال: **(أو جنينًا)** أي: أو قتل جنينًا؛ بأن ضرب بطن حامل فألقت جنينًا ميتًا أو حيًا ثم مات، **(أو شارك في قتلها خطأ أو شبهة عمد)** أي: أو شارك في قتل قنه أو مستأمنًا خطأ أو شبهة عمد؛ فيلزمه كفارة؛ فيلزم كل واحد من الشركاء كفارة.

قال: (مُبَاشَرَةً، أو تَسْبِيًّا؛ كحفره بئراً) أي: سواء كان قتله منفردًا مباشرة أو تسبياً، أو شارك في قتله مباشرة أو تسبياً كحفر بئر متعدداً، وكنصب سكين ووضع حجر بحيث لا يجوز له وشهادة زور ونحو ذلك؛ (فعليه، أي: على القاتل ولو كافراً، أو قِنًّا، أو صَغِيرًا، أو مَجْنُونًا؛ الكَفَّارَةُ؛ عتق رقبته) مؤمنة بنص القرآن؛ سواء كان القاتل أو المقتول مسلمًا أو كافرًا، (فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا إطعام فيها) أي: وإن لم يستطع الصوم ثبت في ذمته ولم يجب عليه الإطعام؛ لأن الله لم يذكره، لأن الإبدال في الكفارات موقوف على النص دون القياس، وفي رواية عن الإمام أحمد: يجب إطعام ستين مسكينًا عند العجز عن الصوم ككفارة الظهر والوطء في رمضان، وإن عجز عنه ثبت في ذمته حتى يقدر عليه.

قال: (وإن كانت النفس مباحةً كباغ) ومرتد وزان محصن، ومن تحتم قتله للمحاربة، فلا كفارة (والقتل قصاصًا، أو حدًّا) أي: أو كان القتل قصاصًا أو كان القتل حدًّا فلا كفارة أيضًا؛ لأنه قتلٌ مأمور به، (أو دفعًا عن نفسه فلا كفارة) أي: أو كان القتل دفعًا عن نفسه؛ كصائل عليه؛ فلا كفارة، وكل قتل مباح لا كفارة فيه، وأما قتل نساء أهل الحرب وصبيانهم فلا كفارة فيه أيضًا؛ لأنهم ليس لهم إيمان ولا أمان، وإنما مُنِعَ من قتلهم لانفعا المسلمين بهم لكونهم يصيرون بالسبي رقيقًا، وكذا قتل من لم تبلغه الدعوة؛ لشبههم بمن قتل مباح، (ويكفر قنًّا بصوم) لأنه لا مال له يعتق منه، ولو مكاتبًا، لأن ملكه ضعيف، وكذا يكفر سفيه ومفلس بصوم، (ومن مالٍ غير مكلفٍ وليه) أي: ويكفر من مال غير مكلف؛ كصغير ومجنون، وليه؛ فيعتق منه رقبة؛ لعدم إمكان الصوم منه، ولا تدخله النيابة؛ لأن المميز ليس أهلاً لأداء الواجب وإن صح صومه، والمجنون لا يصح صومه كغير مميز، وإنما وجبت الكفارة عليهما لأنها حق مالي يتعلق بالقتل؛ أشبه الدية، ولأنها عبادة مالية؛ أشبهت الزكاة ونفقة الأقارب وبنفعلهما، وفعلهما متحقق؛ فأوجب الضمان عليهما.

قال: (وتتعدَّدُ بتعدُّد قَتْلِ) أي: وتعدد الكفارة بتعدد قتل؛ كتعدد الدية بذلك؛ لقيام كل قتيل بنفسه وعدم تعلقه بغيره.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب القسامة)

(وهي) لغة: اسمُ القسم، أُقيم مُقام المصدر، مِنْ قولهم: أَقسَمَ إقسامًا وُقسامَةً، وشرعًا: (أَيْمَانٌ مُكْرَرَةٌ فِي دَعْوَى قَتْلِ مَعْصُومٍ)؛ روى أحمد ومسلم أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أَقَرَّ القسامةَ على ما كانت عليه في الجاهلية. ولا تكون في دَعْوَى قَطْعِ طرفٍ ولا جُرْحٍ. (وَمِنْ شَرْطِهَا)، أي: القسامة: (اللَّوْثُ، وَهُوَ: العَدَاوَةُ الظَّاهِرَةُ؛ كَالقَبَائِلِ التي يَطْلُبُ بَعْضُهَا بَعْضًا بالثَّأْرِ)، وكما بين البُغَاةِ وأهلِ العَدْلِ، وسواءٌ وُجِدَ مع اللَّوْثِ أَثَرٌ قَتْلٍ أَوْ لا؛ (فَمَنْ ادَّعَى عليه القَتْلُ مِنْ غَيْرِ لَوْثٍ؛ حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً وَبَرِيًّا)، حيثُ لا بينةٌ للمدَّعي؛ كسائر الدعاوي، فإن نكل؛ قُضِيَ عليه بالنكول إن لم تكن الدَّعْوَى بقتل عمد، فإن كانت به؛ لم يحلف وخُلِّي سبيلُهُ.

وَمِنْ شَرْطِ القسامةِ أيضًا تَكْلِيفُ مُدَّعَى عليه القتلِ، وإمكانُ القتلِ منه، ووصفُ القتلِ في الدَّعْوَى، وطلبُ جميعِ الورثة، واتفاقُهم على الدَّعْوَى، وعلى عَيْنِ القاتلِ، وكونُ فيهم ذكورٌ مكلفون، وكونُ الدَّعْوَى على واحدٍ معيَّنٍ. ويُقادُ فيها إذا تَمَّتْ الشروطُ.

(وَيُبَدَأُ بِأَيْمَانِ الرِّجَالِ مِنْ وَرَثَةِ الدَّمِّ؛ فَيَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا)، وتوزَّعُ بينهم بِقَدْرِ إرثهم، وَيُكَمَّلُ كَسْرًا، ويُقضى لهم، ويُعتبرُ حضورُ مدَّعٍ ومدَّعَى عليه وقتَ حَلْفِ، ومتى حلف الذكورُ؛ فالْحَقُّ حتى في عمْدِ جميعِ الورثة، (فإن نكَلَ الوَرَثَةُ) عن الخمسين يمينًا، أو عن بعضها، (أو كانوا)، أي: الورثةُ كلُّهم (نساءً؛ حَلَفَ المُدَّعَى عليه خَمْسِينَ يَمِينًا وَبَرِيًّا) إن رضي الورثة، وإلا فدى الإمامُ القَتيلَ مِنْ بيتِ المالِ؛ كَمِيتٍ في زحمةِ جمعةٍ وطوافٍ.

— شرح —

قال رحمه الله: (وهي لغة: اسمُ القسم) والجماعة يقسمون على الشيء، ويأخذونه، (أُقيم مُقام المصدر، مِنْ قولهم: أَقسَمَ إقسامًا وُقسامَةً) وأقسم إقسامًا أي حلف حلفًا؛ فالقسامة هنا هي الإيمان إذا كثرت على وجه المبالغة.

قال: (وشرعاً: أيمانٌ مُكْرَرَةٌ في دَعْوَى قَتْلِ مَعْصُومٍ) لا نحو مرتد؛ (روى أحمد ومسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ القسامةَ على ما كانت عليه في الجاهلية) قال ابن عباس: أول قسامة كانت فينا بني هاشم رجل منا قتل رجل من قريش؛ فقال أبو طالب: إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل أو يحلف خمسون من قومك وإلا قتلناك به؛ فحلفوا.

قال: (ولا تكون في دَعْوَى قَطْعِ طَرَفٍ وَلَا جُرْحٍ) أي: فلا تكون القسامة في دعوى قطع طرف، ولا في دعوى جرح؛ لأنها ثبتت على خلاف الأصل في النفس لحرمتها فاختصت بها.

قال: (وَمِنْ شَرْطِهَا، أَي: الْقِسَامَةِ: اللَّوْثُ) وعدّها بعضهم عشرة شروط لصحة القسامة؛ أحدها: اللوث؛ من التلوث، وهو التلطيخ، يقال: لاثه في التراب ولوثه، ولو كان خطأً أو شبه عمد، (وهو: العداوة الظاهرة) والشر والمطالبات بالأحقاد، ومقتضاه أن اللوث مختص بهذه الصورة، وعن الإمام أحمد ما يدل على أن اللوث ما يغلب على الظن صحة الدعوى؛ (كالقبايل التي يطْلَبُ بَعْضُهَا بَعْضًا بِالنَّارِ)، وكما كان بين الأنصار وأهل خيبر وما بين أحياء العرب وأهل القرى الذين بينهم الدماء والحروب، (وكما بين البغاة وأهل العدل) وما بين الشرطة والصوص، وكل من بينه وبين المقتول ضغينة يغلب على الظن أنه قتله، وللأولياء أن يقسموا على القاتل إذا غلب على ظنهم أنه قتله وإن كانوا غائبين، (وسواء وُجِدَ مَعَ اللَّوْثِ أَثَرُ قَتْلِ أَوْ لَا) أي: أو لم يوجد أثر القتل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل الأنصار هل بقتيلهم أثر أم لا مع أن القتل يحصل بما لا أثر له كغم الوجه والخنق.

قال: (فَمَنْ ادَّعَى عَلَيْهِ الْقَتْلُ مِنْ غَيْرِ لَوْثٍ؛ حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً وَبَرِيءٌ، حَيْثُ لَا بَيِّنَةٌ لِلْمُدَّعِي؛ كَسَائِرِ الدَّعَاوِي)؛ يحلف المدعى عليه يميناً وبراءة؛ فكذا دعوى القتل بغير لوث؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٤٤٨)، (فإن نكل؛ قُضِيَ عليه بالنكول إن لم تكن الدَّعْوَى بقتل عمد)

(٤٤٨) سبق تخريجه.

أي: فإن نكل المدعي عليه القتل خطأ أو شبه عمد قُضي عليه بالنكول؛ لأنه نكول عن وجوب مال عليه فثبت كسائر الدعاوي، كما سيأتي، (فإن كانت به لم يَحْلِفْ وَخَلَّى سَبِيلَهُ) أي: فإن كانت الدعوى بقتل عمد بدون لوث لم يَحْلِفْ المدعى عليه ويَحْلَى سبيله؛ لأنه ليس بمال، وفي رواية عن الإمام أحمد: يَحْلِفْ. فإن نكل لم يُقْضَ عليه بغير الدية؛ لأن القود كالحُد يُدْرَأُ بالشبهة ولا يجب القصاص بالنكول لأنه حجة ضعيفة فلا يُنَاطُ بها الدم.

قال: (وَمِنْ شَرَطِ الْقَسَامَةِ أَيْضًا تَكْلِيفُ مُدْعَى عَلَيْهِ الْقَتْلِ) لتصح الدعوى عليه، لأنها لا تصح على صغير ولا مجنون، (وإمكانُ القتل منه) أي المدعى عليه، وإن لم يمكن منه قتل لنحو زمانة لم تصح عليه الدعوى كبقية الدعاوي التي يكذبها الحس، وكذا إن لم يمكن القتل منه لبعده من بلد المقتول ولا يمكنه مجيئة منه إليه.

قال: (ووصفُ القتلِ في الدَّعْوَى) بأن يصفه المدعي في الدعوى؛ كأن يقول: جرحه بسيف أو سكين ونحوه في محل كذا من بدنه أو خنقه أو ضربه بنحو لت في رأسه، (وطلبُ جميع الورثة) فلا يُكْتَفَى بطلب بعضهم لعدم انفراده بالحق.

قال: (واتفاقهم على الدعوى) أي: ويشترط اتفاق جميع الورثة على الدعوى للقتل لأنها دعوى قتل فاشترط اتفاقهم فيها كالقصاص، ويشترط اتفاقهم على القتل؛ فإن أنكر بعض الورثة فلا قسامة؛ لأن الأيمان أُقيمت مقام البينة، ويُقبل تعيينهم بعد قولهم: لا نعرفه.

قال: (وعلى عَيْنِ الْقَاتِلِ) أي: واتفاق جميع الورثة على عين القاتل؛ فلو قال بعض الورثة: قتله زيد. وقال بعضهم: قتله عمرو. فلا قسامة.

قال: (وكونُ فيهم ذكورٌ مكلفون) لحديث: «يُقَسَمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ»^(٤٤٩)، ولو واحدًا، ولا يقدر غيبة بعضهم ولا عدم تكليفه ولا نكوله؛ لأن القسامة حق له ولغيره؛ فقيام المانع بصاحبه لا يمنع حلفه واستحقاقه لنصيبه كالمال المشترك.

(٤٤٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الديات، باب: القسامة، حديث رقم (٦٨٩٩)، (٩/٩)، ومسلم في كتاب: القسامة، باب: القسامة، حديث رقم (١٦٦٩)، (٣/١٢٩٢).

قال: (وَكُونُ الدَّعْوَى عَلَى وَاحِدٍ مَعِيْنٍ) أي: ويُشترط كون الدعوى على واحد لا أكثر، معين لا مبهم، فلو قال: قتله هذا مع آخر، أو أحدهما. فلا قسامة؛ لأنها دعوى على غير معين فلم تُسمع، كسائر الدعاوي، وكذا من غير وجود قتل ولا عداوة فكسائر الدعاوي في اشتراط تعيين المدعى عليه، وأن القول قوله.

قال: (وَيُقَادُ فِيهَا إِذَا تَمَّتْ الشَّرْطُ) العشرة، وشروط القود؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «يُحْلَفُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ إِلَيْكُمْ بِرَمْتِهِ»، وثبوت القود بالقسامة كالبينة، وقال ابن القيم: وليس إعطاء بمجرد الدعوى، وإنما هو بالدليل الظاهر الذي يغلب على الظن صدقه فوق تغليب الشاهدين، وهو اللوث والعداوة الظاهرة والقرينة الظاهرة، فقوي الشارع هذا السبب باستحلاف خمسين من أولياء المقتول الذين يستحيل اتفاقهم كلهم على رمي البريء بدم ليس منه، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ»^(٤٥٠) لا يُعَارِضُ القسامة بوجه؛ فإنما نفى العطاء بدعوى مجردة.

قال: (وَيُبْدَأُ بِأَيْمَانِ الرِّجَالِ مِنْ وَرَثَةِ الدَّمِ) أي: ويبدأ في القسامة بأيمان الرجال لا النساء ولا غير المكلف من ورثة الدم ولا غيرهم؛ لعدم استحقاقه من الدية؛ (فِيخْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا) بحضرة الحاكم أنه قتله، (وتوزع بينهم بقدر إرثهم) أي: وتوزع الأيمان بين الرجال من ذوي الفروض والعصبات بقدر إرثهم منه إن كانوا جماعة لأن موجبها الدية وهي تقسم كذلك، (ويكمل كسر) كزوج وابن، أو ثلاثة بنين، ومن لا قسامة عليه كالنساء سقط حكمه، (ويقتضى لهم) أي: ويقضى لأولياء المقتول إذا حلفوا خمسين يمينًا بعد أن كملت الشروط العشرة وشروط القود بالقود أو الدية لما تقدم.

قال: (ويُعتبرُ حضورُ مدَّعٍ ومدَّعَى عليه) أي: وقت حلف كبينة على المدعى عليه؛ فلا تُسمع إلا بحضرة كل من مدع ومدعى عليه (وقت حلف) في عمد أو خطأ سواء كان مدعيًا أو مدعى عليه، (ومتى حلف الذكور؛ فالحق حتى في عمد لجميع الورثة) أي: ومتى حلف الذكور من ورثة القتل، عددًا كانوا أو واحدًا،

(٤٥٠) سبق تخريجه.

خمسين يمينًا، وصفة اليمين كوالله لقد قتل فلان بن فلان الفلاني، ويشير إليه فلانًا ابن أو أخي، ونحوه منفردًا بقتله عمدًا أو شبه عمد أو خطأ بسيف أو بما يقتل غالبًا، ونحو ذلك. فالحق حينئذ حتى في عمد لجميع الورثة لأنه حق ثبت للميت فصار لورثته كالدين.

قال: (فإن نكل الورثة عن الخمسين يمينًا، أو عن بعضها، أو كانوا، أي: الورثة كلهم نساء؛ حلف المدعى عليه خمسين يمينًا وبرئ) إن رضي الورثة بأيمان مدعى عليه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يحلف اليهود حين قال الأنصار: كيف نأخذ أيمان قوم كفار. وصفة اليمين كوالله ما قتلته ولا شاركت في قتله ولا فعلت شيئًا مات منه ولا كنت سببًا في موته ولا مُعينًا على موته. وإن نكل لزمته الدية، وإن نكل الورثة بعد الرضا بيمينه لم يُجَسَّ ولزمته الدية ولا قصاص.

قال: (وإلا فدى الإمام القتل من بيت المال) أي: وإن لم يرض الورثة بيمين المدعى عليه فدى الإمام القتل من بيت المال بلا نزاع وخُلِّي عن المدعى عليه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم ودى الأنصاري لما لم ترض الأنصار بيمين اليهود؛ لأنه لم يبق سبيل إلى الثبوت ولم يوجد ما يوجب السقوط فوجب الغرم من بيت المال لئلا يضيع المعصوم هدرًا.

قال: (كميت في زحمة جمعة وطواف) فيُفدى من بيت المال.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْحُدُودِ)

جمع حد، وهو لغة: المنع. وحدود الله تعالى: محارمه، واصطلاحًا: عقوبة مقدرة شرعًا في معصية؛ لتمنع من الوقوع في مثلها.

(لَا يَجِبُ الْحُدُّ إِلَّا عَلَى بَالِغٍ عَاقِلٍ)؛ لحديث: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ». (مُلْتَزِمٌ) أحكام المسلمين؛ مسلمًا كان أو ذميًّا، بخلاف الحربي والمستأمن، (عَالِمٌ بِالتَّحْرِيمِ)؛ لقول عمر وعثمان وعلي: لا حدًّا إلا على من علمه. (فَيُقِيمُهُ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ) مطلقًا؛ سواء كان الحد لله؛ كزنا، أو لآدمي؛ كحد القذف؛ لأنه يفتقر إلى اجتهاد، ولا يؤمن من استيفائه الحيف، فوجب تفويضه إلى نائب الله تعالى في خلقه، وقيمه (فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ)، ويحرم فيه؛ لحديث حكيم بن حزام: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يُسْتَقَادَ بِالمَسْجِدِ، وَأَنْ تُنْشَدَ الأشْعَارُ، وَأَنْ تُقَامَ فِيهِ الحُدُودُ». وتحرم شفاعته وقبولها في حد الله تعالى بعد أن يبلغ الإمام. ولسيد مكلف عالم به وبشروطه إقامته بجلد، وإقامة تعزير على رقيق كله له.

— شرح —

الأصل في مشروعية الحدود الكتاب والسنة والإجماع، والحدود صادرة عن رحمة الخلق، وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم، والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض.

قال: (جمع حد، وهو لغة: المنع) ومنه يقال للبواب حداد، لأنه يمنع الناس من الدخول.

(وحدود الله تعالى: محارمه) قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، وفي الحديث «ألا وإن حمى الله محارمه»^(٤٥١)، وما حده الشارع فلا يجوز فيه الزيادة ولا النقصان، والحدود بمعنى العقوبات المقدرة، وما حده الله قدره، فلا يجوز أن يتعدى، وحدوده أيضًا ما حده وقدره من موارث وغيرها.

(٤٥١) سبق تخريجه.

قال: (واصطلاحًا: عقوبة مقدرة شرعًا في معصية) من زنا، وقذف، وشرب، وقطع طريق، وسرقة (لتمنع من الوقوع في مثلها) وزواجر للنفوس، ونكاح وتطهير، فهي عقوبة مقدرة لأجل حق الله تعالى أوجبها تعالى على مرتكبي الجرائم، التي تتقاضاها الطباع، وليس عليها، وازع طبيعي، فهي من أعظم مصالح العباد، في المعاش والمعاد، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض، إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم وهي واجبة، ولو كان من يقيمها شريكًا لمن يقيمها عليه، أو عونًا له، وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يجمع بين معصيتين، جزم به الشيخ وغيره.

قال: (لَا يَجِبُ الْحَدُّ إِلَّا عَلَى بَالِغٍ عَاقِلٍ؛ لحديث: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ»^(٤٥٢)) فالحد أولى بالسقوط من العبادة لعدم التكليف لأنه يدرأ بالشبهة.

قال: (مُلْتَزِمٌ أَحْكَامَ الْمُسْلِمِينَ) في ضمان النفس، والمال، والعرض وإقامة الحدود، وغير ذلك (مسلمًا كان أو ذميًا) لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩] وغير ذلك (بخلاف الحربي والمستأمن) فإنه يؤخذ بحد لآدمي، كحد قذف، وسرقة، لا بحد لله تعالى كزنا.

قال: (عَالِمٌ بِالتَّحْرِيمِ)؛ فلا حد على من جهل تحريم الزنا أو عين المرأة، كمن زفت إليه غير امرأته لخبر «ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم»^(٤٥٣)؛ و(لقول عمر وعثمان وعلي: لا حد إلا على من علمه) ولم يعلم لهم مخالف في الصحابة.

قال: (فِيَقِيمُهُ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ مَطْلَقًا؛ سواء كان الحد لله؛ كزنا، أو لآدمي؛ كحد القذف) لأنه صلى الله عليه وسلم كان يقيم الحدود، ثم خلفاؤه من بعد، ويقوم نائب الإمام مقامه، لقوله: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»^(٤٥٤)، وأمر برجم معز ولم يحضره^(٤٥٥)، وقال في سارق: «اذهبوا به فاقطعوه»^(٤٥٦)، و(لأنه يفتقر إلى اجتهاد، ولا يؤمن من استيفائه الحيف، فوجب تفويضه إلى نائب الله تعالى في خلقه، وبقيمه في غير مسجده) جلدًا كان أو غيره،

(٤٥٢) سبق تخريجه.

(٤٥٣) سبق تخريجه.

(٤٥٤) سبق تخريجه.

(٤٥٥) سبق تخريجه.

(٤٥٦) أخرجه النسائي في كتاب: قطع السارق، تلقين السارق، حديث رقم (٤٨٧٧)، (٨/٦٧).

(ويحرم فيه؛ لحديث حكيم بن حزام: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يُسْتَقَادَ بِالْمَسْجِدِ، وَأَنْ تُنْشَدَ الْأَشْعَارُ» إلا ما كان مثل شعر حسان رضي الله عنه (وَأَنْ تُقَامَ فِيهِ الْحُدُودُ)»^(٤٥٧)).

قال: (وتحرم شفاعته وقبولها في حد لله تعالى بعد أن يبلغ الإمام) أي: وتحرم شفاعته في حد من حدود الله؛ لقوله: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضاد الله في أمره»^(٤٥٨).

قال: (ولسيد مكلف عالم به وبشروطه إقامته بجلد) خاصة لأنه تأديب، والسيد يملك تأديب رقيقه، قال الموفق: في قول أكثر أهل العلم، منهم علي وغيره من الصحابة، والتابعين، وهو قول مالك، والشافعي وغيرهما لقوله صلى الله عليه وسلم «أقيموا الحدود على ما ملكت أيانكم»^(٤٥٩)، وقوله «إذا زنت أمة أحدكم فبين زناها، فليجلدها» الحديث^(٤٦٠)، وأما القتل في الردة، والقطع في السرقة في الإمام، قال: وهذا قول أكثر أهل العلم، وكونه بالغًا عاقلًا، عالما بشروطه، قولًا واحدًا. (وإقامة تعزير على رقيق كله له) سواء كان تعزيره لحق الله تعالى أو لحق نفسه، ولو كان الرقيق مكاتبًا أو مرهونًا، أو مستأجرًا لعموم الخبر، ولتمام ملكه عليه، وإن كان بعضه حرًا، فلا يملك السيد إقامته عليه؛ لقصور ولايته، ولا على أمته المزوجة، لقول ابن عمر: إذا كانت الأمة ذات زوج رفعت إلى السلطان، وإلا جلدها سيدها نصف ما على المحصن، قال: ولا نعلم له مخالفًا في عصره.

(٤٥٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٥٨٠)، (٣٤٦ / ٢٤)، وأبو داود في كتاب: الحدود، باب: في إقامة الحد في المسجد، حديث رقم (٤٤٩٠)، (١٦٧ / ٤).

(٤٥٨) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٥٣٨٥)، (٢٨٣ / ٩)، وأبو داود في كتاب: الأقضية، باب: فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، حديث رقم (٣٥٩٧)، (٣٠٥ / ٣).

(٤٥٩) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٧٣٦)، (١٣٨ / ٢)، وأبو داود في كتاب: الحدود، باب: في إقامة الحد على المريض، حديث رقم (٤٤٧٣)، (١٦١ / ٤).

(٤٦٠) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: البيوع، باب: بيع العبد الزاني، حديث رقم (٢١٥٢)، (٧١ / ٣)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزني، حديث رقم (١٧٠٣)، (١٣٢٨ / ٣).

كيفية إقامة الحد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ فِي الْحَدِّ قَائِمًا)؛ لأنه وسيلة إلى إعطاء كل عضو حظه من الضرب، (بِسَوْطٍ) وَسَطٍ، (لَا جَدِيدٍ، وَلَا خَلْقٍ)، بفتح اللام؛ لأن الجديد يجرحه، والخلق لا يؤلمه. (وَلَا يُمَدُّ، وَلَا يُرْبَطُ، وَلَا يُجْرَدُ) المحدود من ثيابه عند جلده؛ لقول ابن مسعود: «ليس في ديننا مدٌّ ولا قيدٌ، ولا تجريدٌ»، (بَلْ يَكُونُ عَلَيْهِ قَمِيصٌ أَوْ قَمِيصَانِ)، وإن كان عليه فرو أو جبة محشوة؛ نزعت، (وَلَا يُبَالِغُ بِضَرْبِهِ بِحَيْثُ يَشُقُّ الْجِلْدَ)؛ لأن المقصود تأديبه لا إهلاكه، ولا يرفع ضاربٌ يده بحيث يبدو إبطه.

(و) سن أن (يُفَرِّقَ الضَّرْبُ عَلَى بَدَنِهِ)؛ ليأخذ كل عضو منه حظه، ولأن توالي الضرب على عضو واحد يؤدي إلى القتل، ويكثر منه في مواضع اللحم، كالألتين والفخذين، ويضرب من جالس ظهره وما قاربه، (وَيَتَّقِي) وجوبًا (الرُّأْسَ وَالْوَجْهَ وَالْفَرْجَ وَالْمَقَاتِلَ)؛ كالفؤاد، وَالْخُصْيَيْنِ؛ لأنه ربما أدى ضرره على شيء من هذه إلى قتله، أو ذهاب منفعة، (وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ فِيهِ)، أي: فيما ذكر؛ (إِلَّا أَنَّهُ تُضْرَبُ جَالِسَةً)؛ لقول علي ط: «تضرب المرأة جالسة والرجل قائمًا». (وَتُشَدُّ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، وَتُمْسَكُ يَدَاهَا؛ لئَلَّا تَنكَشِفَ)؛ لأن المرأة عورة، وفعل ذلك بها أستر لها.

وتعتبر لإقامته نية، لا موالة.

(وَأَشَدُّ الْجُلْدِ فِي الْحُدُودِ)؛ (جَلْدُ الزَّانَا، ثُمَّ جَلْدُ الْقَذْفِ، ثُمَّ جَلْدُ الشُّرْبِ، ثُمَّ جَلْدُ التَّعْزِيرِ)؛ لأن الله تعالى خصَّ الزنا بمزيد تأكيد بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢]. وما دونه أخف منه في العدد، فلا يجوز أن يزيد عليه في الصفة.

ولا يؤخر حد لمرض ولو رجي زواله، ولا لحِرٍّ أو برد ونحوه، فإن خيف من السوط؛ لم يتعين، فيقام بطرف ثوب ونحوه. ويؤخر لسُكْرِ حتى يصحو.

(وَمَنْ مَاتَ فِي حَدٍّ؛ فَالْحَقُّ قَتْلُهُ)، ولا شيء على من حدّه؛ لأنه أتى به على الوجه المشروع، بأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ. ومن زاد ولو جلدة، أو في السوط، أو بسوط لا يحتمله، فتلف المحدود؛ ضمنه بديته.

(وَلَا يُخْفَرُ لِلْمَرْجُومِ فِي الزِّنَا)؛ رجلاً كان أو امرأة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخفر للجهنية، ولا لليهوديين، لكن تشد على المرأة ثيابها لكلا تنكشف.

ويجب في إقامة حد زنا حضور إمام أو نائبه، وطائفة من المؤمنين، ولو واحداً، وسن حضور من شهد، وبداءتهم برجم.

— شرح —

قال المؤلف: (وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ فِي الْحَدِّ قَائِمًا) هذا المذهب، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، (لأنه وسيلة إلى إعطاء كل عضو حظه من الضرب) لما ناله كل عضو، من اللذة المحرمة (بِسَوْطٍ وَسَطٍ، لَا جَدِيدٍ، وَلَا خَلْقٍ، بفتح اللام) بين القضيب والعصا، فعن زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط فأتى بسوط مكسور، فقال «فوق هذا» فأتى بسوط جديد لم تقطع ثمرته، فقال «بين هذين»، فأتى بسوط قد لان وركب به، فأمر به فجلد^(٤٦١). (لأن الجديد يجرحه، والخلق لا يؤلمه) والخلق هو البالي، فيكون وسطاً، لا شديداً فيقتل، ولا ضعيفاً فلا يردع، لكن إن رأى الإمام الجلد في حد الخمر بالجريد والنعال والأيدي فله ذلك للخير.

قال: (وَلَا يُمَدُّ، وَلَا يُرْبَطُ) أي: ولا يمد المحدود على الأرض، ولا يربط في رجله، أو غيرها، (وَلَا يُجْرَدُ الْمَحْدُودُ مِنْ ثِيَابِهِ عِنْدَ جِلْدِهِ) خشية شق جلده وإتلافه (لقول ابن مسعود: «ليس في ديننا مدٌّ ولا قيدٌ، ولا تجريدٌ») وجلد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يُنقل عن أحد منهم مد ولا قيد ولا تجريد، ولم يأمر الله تعالى بتجريده، وإنما أمر بجلده، ومن جلد فوق الثياب فقد جلد (بَلْ يَكُونُ عَلَيْهِ قَمِيصٌ أَوْ قَمِيصَانِ) صيانة له عن التجريد، مع أن ذلك لا يمنع ألم الضرب، ولا يضر بقاؤهما عليه، (وإن كان عليه فرو أو جبة محشوة؛ نزعته) لأنه لو ترك عليه ذلك، لم يبال بالضرب، قال أحمد: لو تركت عليه ثياب الشتاء، ما بالى بالضرب (وَلَا يُبَالِغُ بِضَرْبِهِ بِحَيْثُ يَشُقُّ الْجِلْدَ)؛ كما أنه لا يجلد إلا بسوط، قد لان وركب به (لأن المقصود تأديبه لا إهلاكه) والمبالغة تؤدي إلى ذلك (ولا يرفع ضاربٌ يده بحيث يبدو إبطه) أي لا يرفع يده حال الضرب،

(٤٦١) أخرجه البيهقي في السنن الصغير، كتاب: الأشربة، باب: صفة السوط والضرب، حديث رقم (٢٧١٩)، (٣)

بحيث يبدو إبطه، لأن ذلك مبالغة في الضرب.

قال: (وَسَنَ أَنْ يُفَرَّقَ الضَّرْبُ عَلَى بَدَنِهِ؛ لِيَأْخُذَ كُلَّ عَضْوٍ مِنْهُ حِظَّهُ) لقول علي، لكل موضع من الجسد حظ (ولأن توالي الضرب على عضو واحد يؤدي إلى القتل) أو إلى شق الجلد، وإن فعل أجزأ (ويكثر منه في مواضع اللحم، كالأليتين والفخذين) لأهما أشد تحملاً (ويضرب من جالس ظهره وما قاربه) رجلاً كان أو امرأة (وَيَتَّقِي وَجُوبًا الرَّأْسِ وَالْوَجْهَ وَالْفَرْجَ) لأن ما عدا الأعضاء الثلاثة والبطن ليس بمقتل، فأشبه الظهر، أما الرأس فمقتل، لأنه ربما أدى في رأسه إلى ذهاب سمعه أو بصره أو عقله أو قتله، والمقصود تأديبه، لا قتله، والوجه نهي صلى الله عليه وسلم عن ضربه، والفرج لا يتحمل الضرب وإن قل، (وَالْمَقَاتِلِ؛ كَالْفُؤَادِ، وَالْخُصْيَتَيْنِ؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا أَدَّى ضَرْبُهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ إِلَى قَتْلِهِ، أَوْ ذَهَابِ مَنْفَعَةٍ) وهو لم يؤمر بقتله، بل بتأديبه، (وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ فِيهِ، أَي: فِيمَا ذُكِرَ) أي من اتقاء الرأس، والوجه، والفرج، والبطن، والمقاتل في الضرب وكونه بسوط، لا جديد ولا خلق، ولا تمد، ولا تجرد، ولا تشد يداها، ولا يبالي بضرها، وغير ذلك من صفة الجلد سوى ما استثنى في قوله: (إِلَّا أَنَّهُمَا تُضْرَبُ جَالِسَةً؛ لِقَوْلِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «تَضْرَبُ الْمَرْأَةُ جَالِسَةً وَالرَّجُلُ قَائِمًا») وهو قول أبي حنيفة، ومالك والشافعي.

قال: (وَتُشَدُّ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، وَتُمْسَكُ يَدَاهَا؛ لِئَلَّا تَنْكَشِفَ) ويضرب منها الظهر، وما قاربه (لأن المرأة عورة) إجماعاً، لقوله صلى الله عليه وسلم «المرأة عورة»^(٤٦٢)، (وَفَعَلَ ذَلِكَ بِهَا أَسْتَرَهَا) أي: وضربها جالسة، مشدودة عليها ثيابها، مسكة يداها أستر، لئلا تنكشف.

قال: (وَتَعْتَبَرُ لِإِقَامَتِهِ نِيَّةً، لَا مَوَالَاةً) أي: وتعتبر لإقامة الحد نية؛ بأن ينويه ليصير قرية؛ لحديث «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(٤٦٣)؛ فيضربه الله ولما وضع الله ذلك لأجله، كالزجر.

قال: (وَأَشَدُّ الْجُلْدِ فِي الْحُدُودِ؛ جَلْدُ الرَّثَا) مائة جلدة للبكر الحر، ونصفها للريق، ثم جلد قذف ثمانون، ونصفها للريق (ثُمَّ جَلْدُ الْقَذْفِ، ثُمَّ جَلْدُ الشُّرْبِ) أي شرب الخمر ثمانون، أو أربعون، كما يأتي (ثُمَّ جَلْدُ التَّغْزِيرِ) عشر أو بما يردعه،

(٤٦٢) أخرجه الترمذي في أبواب الرضاع، باب: حديث رقم (١١٧٣)، (٣/٤٦٨).

(٤٦٣) سبق تخريجه.

كما سيأتي (لأن الله تعالى خصَّ الزنا بمزيد تأكيد بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢]) ولم يذكر نحوه، فيما سواه من الحدود، فدل على أنه الأشد، لمزيد التأكيد. (وما دونه أخف منه في العدد، فلا يجوز أن يزيد عليه في الصفة) فهو دليل على أن ما خف في عدده، كان أخف في صفته، وهو قوة الضرب، وأنه لا يجوز أن يزيد عليه في إيلامه ووجعه لأنه يفضي إلى التسوية أو زيادة القليل على ألم الكثير.

قال: (ولا يؤخر حد لمرض ولو رجي زواله) لأنه يجب على الفور، ولا يؤخر ما أوجبه الله بغير حجة، ولأن عمر أقامه على ابن مظعون في مرضه، أما إن كان الحد رجماً لم يؤخر، لأنه لا فائدة فيه، إذا كان قتله متحتمًا، وإن كان جلدًا، فإن كان لا يرجى برؤه، أقيم عليه الحد في الحال، بسوط يؤمن معه التلف (ولا لحز أو برد ونحوه) كضعف (فإن خيف من السوط لم يتعين) أي جلده بالسوط المتقدم وصفه، (فيقام بطرف ثوب ونحوه) كشمراخ النخل، فإذا أخذ ضغثًا، وهو: عذق النخل، فيه مائة شمراخ، وضربه به واحدة، أو ضربة مرتين بخمسين أجزأ، لما رواه أحمد وغيره، وحسنه الحافظ، أنه صلى الله عليه وسلم قال: «اضربوه بعثكال فيه مائة شمراخ»^(٤٦٤)، وللاية (ويؤخر لسكر حتى يصحو) ليحصل المقصود من إقامة الحد، وهو الزجر، وإن أقيم سقط إن أحس بالضرب، وإلا لم يسقط، لأنه لم يحس بالضرب، فلم يوجد ما يزجره.

قال: (ومن مات في حد فالحق قتله) أي ومن مات في حد بقطع أو جلد، وكذا بجلد في تعزير، فهو هدر عند جمهور العلماء، (ولا شيء على من حده؛ لأنه أتى به على الوجه المشروع، بأمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ) وكسراية القصاص، وقال الموفق: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في سائر الحدود أنه إذا أتى بها على الوجه المشروع من غير زيادة لا يضمن من مات بها.

قال: (ومن زاد ولو جلدة، أو في السوط، أو بسوط لا يحتمله، فتلف المحدود؛ ضمنه بديته) لأنه تلف بعدوانه، فأشبه ما لو ضربه في غير الحد فوجب الضمان.

قال: (ولا يحفر للمرجوم في الزنا؛ رجلًا كان أو امرأة) أما الرجل فبالإتفاق،

(٤٦٤) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢١٩٣٥)، (٢٦٣ / ٣٦).

وسواء ثبت ببينة أو إقرار، وأما المرأة فمذهب مالك والشافعي: إن ثبتت بالبينة، وقال أبو حنيفة: الإمام بالخيار، وإن ثبت بإقرارها فلا خلاف لثبوتك على حال لو أرادت الهرب تُركت.

قال: (لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفر للجهنية، ولا لليهوديين، لكن تشد على المرأة ثيابها لئلا تنكشف) لما روى أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن تشد عليها ثيابها لئلا تنكشف^(٤٦٥)، وذلك أستر لها.

قال: (ويجب في إقامة حد زنا حضور إمام أو نائبه) أو من يقوم مقامها، وكذا في كل حد لله أو لآدمي كما في استيفاء القصاص، ومن أذن له الإمام فهو نائبه.

قال: (وطائفة من المؤمنين، ولو واحداً) أي: ويجب في إقامة حد الزنا حضور طائفة من المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] ولو واحداً مع من يقيمه، لأن من يقيمه حاضر ضرورة (وسن حضور من شهد، وبداءتهم برجم) وإقراره بداءة إمام أو نائبه، ثم الناس، لأن فعل ذلك أبعد من التهمة في الكذب عليه، ومتى رجع مقر قبل أن يقام عليه أو في أثائه أو هرب تُرك، وببينة فلا، وإن اجتمعت حدود الله وفيها قتل استوفى وسقط سائرهما، ومن جنس تتداخل، لا إن أقيم ثم حدث آخر، ومن أجناس تُستوفى كلها، ومن قتل أو سرق خارج الحرم ثم لجأ إليه لم يعامل حتى يخرج؛ ليستوفى منه، وفيه يستوفى منه فيه.

(٤٦٥) سنن أبي داود، كتاب: الحدود، باب: المرأة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها، حديث رقم (٤٤٤٠)، (١٥١/٤).

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ حَدِّ الزَّانَا)

وهو فعل الفاحشة في قبل أو دبر.

(إِذَا زَنَى) المَكْلَفُ (الْمُحْصَنُ؛ رُجِمَ حَتَّى يَمُوتَ)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم، وفعله. ولا يجلد قبله، ولا ينفى. (وَالْمُحْصَنُ: مَنْ وَطِئَ امْرَأَتَهُ الْمُسْلِمَةَ، أَوْ الدِّمِيَّةَ)، أو المستأمنة، (فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ)، في قبلها، (وَهُمَا)، أي: الزوجان (بِالْغَانِ عَاقِلَانِ حُرَّانِ، فَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطُ مِنْهُمَا)، أي: من هذه الشروط المذكورة (فِي أَحَدِهِمَا)، أي: أحد الزوجين؛ (فَلَا إِحْصَانَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا)، ويثبت إحصانه بقوله: وطئتها، ونحوه، لا بولده منها مع إنكار وطئه.

(وَإِذَا زَنَى) المكلف (الْحُرُّ غَيْرُ الْمُحْصَنِ؛ جُلِدَ مِائَةَ جَلْدَةٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. (وَعُزِّبَ) أيضًا مع الجلد (عَامًّا)؛ لما روى الترمذي عن ابن عمر: «أن النبي صلى الله عليه وسلم: ضَرَبَ وَعُزِّبَ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ ضَرَبَ وَعُزِّبَ، وَأَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ وَعُزِّبَ». (وَلَوْ) كان المجلود (امْرَأَةً)، فتعزَّب مع محرِّم، وعليها أجرته، فإن تعذر المحرِّم؛ فوحدها إلى مسافة القصر، ويُعزَّبُ غريب إلى غير وطنه.

(وَ) إذا زنى (الرَّقِيقُ)؛ جلد (خَمْسِينَ جَلْدَةً)؛ لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. والعذاب المذكور في القرآن مائة جلدة لا غير، (وَلَا يُعْزَّبُ) الرقيق؛ لأن التغريب إضرار بسيده، ويجلد ويعزب ببعض بحسابه.

(وَ) حَدُّ لُوطِيٍّ؛ فاعلاً كان أو مفعولاً به؛ (كَزَانٍ)، فإن كان محصناً؛ فحده الرجم، وإلا جلد مائةً وعُزِّبَ عامًّا، ومملوكه كغيره، ودبر أجنبية كلواط.

— الشرح —

زنا يزني: فجر، والزنا هو حرام بالكتاب والسنة والإجماع، ومن أكبر الذنوب

بعد الشرك، والقتل، قال أحمد: لا أعلم بعد القتل ذنبًا أعظم من الزنا، ويتفاوت؛ فرنا بذات زوج أو محرم أعظم، وإن كان زوجها جازًا انضم سوء الجوار، أو قريبًا انضم له قطع الرحم.

ولما كانت أعظم أمهات الجرائم، وكبار المعاصي، لما فيه من اختلاط الأنساب، الذي يبطل معه التعارف، والتناصر على إحياء الدين، وفيه هلاك الحرث والنسل، زجر عنه بالقتل أو الجلد، ليرتدع عن مثل فعله من يهيم به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا، وصلاح العالم، الموصل لإقامة العبادات.

قال: (وهو فعل الفاحشة في قبل أو دبر) وقيل: هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح، ولا شبهة نكاح، ولا ملك يمين، وهذا متفق عليه بالجملة من علماء الإسلام، وإن كانوا اختلفوا فيما هو شبهة يدرأ الحد أو لا.

قال: (إِذَا زَنَى الْمَكْلَفُ الْمُحْصَنُ؛ رُجِمَ حَتَّى يَمُوتَ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم، وفعله) ويرجم رجلاً كان أو امرأة بشرطه في قول أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولم يخالف في ذلك إلا الخوارج، ويكون الرجم بالحجارة المتوسطة، كالكف، فلا ينبغي أن يثخن بصخرة كبيرة، ولا أن يطول عليه بحصاة خفيفة، ويتقى الوجه، ثم يغسل، ويكفن ويصلى عليه، ويدفن.

قال: (ولا يجلد قبله، ولا ينفى) أي: ولا يجلد الثيب الزاني وهو مذهب جمهور العلماء لأنه صلى الله عليه وسلم رجم ماعزًا والغامدية وغيرهما^(٤٦٦) ولم يجلدهم، وهم آخر الأمرين منه صلى الله عليه وسلم ولأنه حد فيه قتل فلم يجتمع معه جلد كالردة، ولأن الحدود إذا اجتمعت، وفيها قتل سقط ما سواه، فالحد الواحد أولى.

وقد حُص الثيب بالرجم، لكونه تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة، واستغنى عنها، وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطيه ذلك إلى الحرام، وأجمع المسلمون على أن الثيب الأحرار المحصنين حدهم الرجم لثبوت أحاديث الرجم، فخصصوا الكتاب بالسنة.

قال: (وَالْمُحْصَنُ: مَنْ وَطِئَ امْرَأَتَهُ الْمُسْلِمَةَ، أَوْ الذَّمِيَّةَ، أَوْ الْمُسْتَأْمَنَةَ، فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ، فِي قَبْلِهَا) أي: والمحصن المستحق للرجم: من وطئ امرأته لا سريته، فلا إحصان إجماعًا، بل زوجته المسلمة إجماعًا أو الذمية، أو المستأمنة، في نكاح صحيح لا باطل ولا فاسد، في قبلها، ولا خلاف في اشتراطه لا في دبرها ولو في

(٤٦٦) سبق تخريجه.

حيض، أو صوم أو إحرام ونحوه

قال: (وَهُمَا، أَي: الزوجان بِالْعَانِ عَاقِلَانِ حُرَّانِ، فَإِنْ اِخْتَلَّ شَرْطُ مِنْهَا، أَي: من هذه الشروط المذكورة فِي أَحَدِهِمَا، أَي: أحد الزوجين) بأن كان أحدهما غير بالغ أو غير عاقل أو غير حر؛ (فَلَا إِحْصَانَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَيُثَبِتُ إِحْصَانَهُ بِقَوْلِهِ: وَطِئْتَهَا، وَنَحْوَهُ) كجامعتها أو باضعتها؛ لأن المفهوم منه الوطء وبقولها ذلك، بخلاف لفظ المباشرة أو المسيس لأنه يُسْتَعْمَلُ فِيمَا دُونَ الْوِطْءِ فِي الْفَرْجِ، (لَا بَوْلِدَهُ مِنْهَا مَعَ انْكَارِ وَطْئِهِ) لأن الولد يلحق بإمكان الوطء، والإحصان لا يثبت إلا بحقيقة الوطء، وكذا لو كان لها ولد منه وأنكرت أن يكون وطئها لم يثبت إحصانها.

قال: (وَإِذَا زَنَى الْمَكْلُوفُ الْحُرُّ غَيْرُ الْمُحْصَنِ؛ جُلِدَ مِائَةَ جَلْدَةٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]) لا خلاف في وجوب الجلد على الزاني إذا لم يكن محصنًا، فقد اتفق العلماء على أن البكرين الحرين إذا زنيا أنهما يجلدان، كل واحد منهما مائة جلدة، وحكاها ابن رشد إجماع المسلمين، وقد خُفِّفَ عَنْهُ الْقَتْلُ لِمَا حَصَلَ لَهُ مِنَ الْعَذْرِ مَا أَوْجَبَ لَهُ التَّخْفِيفَ؛ فَحَقَّنَ دَمَهُ وَزَجَرَ بِإِيْلَامِ جَمِيعِ بَدَنِهِ بِأَعْلَى أَنْوَاعِ الْجُلْدِ، رَدْعًا مِنَ الْمَعَاوِدَةِ بِالِاسْتِمْتَاعِ بِالْحَرَامِ.

قال: (وَعَرَّبَ أَيْضًا مَعَ الْجُلْدِ عَامًّا؛ لِمَا رَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنْ ابْنِ عَمْرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ضَرَبَ وَعَرَّبَ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ ضَرَبَ وَعَرَّبَ، وَأَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ وَعَرَّبَ»^(٤٦٧)) فيجب تغريب البكر عامًّا عند جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم.

قال: (وَلَوْ كَانَ الْمَجْلُودُ امْرَأَةً، فَتَغَرَّبَ مَعَ مُحْرَمٍ) باذل نفسه معها؛ لعموم نهيها عن السفر بلا محرم، وتغريبها بدونه إغراء لها بالفجور وتضييع لها، (وعليها أجرته) أي أجره المحرم، لصفه نفعه لأداء ما وجب عليها، فإن تعذرت أجرته منها فمن بيت المال؛ (فإن تعذر المحرم؛ فوحدها إلى مسافة القصر) وتعذر المحرم بأن أبي أن يسافر معها، أو لم يكن لها محرم، فتغرب وحدها إلى مسافة قصر للحاجة، (ويُغَرَّبُ غَرِيبٌ إِلَى غَيْرِ وَطْنِهِ) وإن زنى في البلد الذي غرب إليه غرب عنه؛ لأن الأمر بالتغريب حيث أنه قد أنس بالبلد الذي يسكنه فيبعد عنه.

(٤٦٧) سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب: ما جاء في النفي، حديث رقم (١٤٣٨)، (٤/٤٤).

قال: (وَإِذَا زَنِى الرَّقِيقُ؛ جلد خَمْسِينَ جَلْدَةً؛ لقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. والعذاب المذكور في القرآن مائة جلدة لا غير) فقد اتفق الفقهاء على أن العبد والأمة لا يكمل حدهما إذا زنيا، وأن حد كل واحد منهما إذا زنى خمسون جلدة، وأنه لا فرق بين الذكر والأنثى، وأنهما لا يجرمان، وأنه لا يعتبر في وجوب الجلد عليهما أن يكونا تزوجا، بل يجلدان، سواء تزوجا أو لم يتزوجا، ولا نزاع بين العلماء، أنه لا رجم على مملوك (وَلَا يُغْرَبُ الرَّقِيقُ؛ لأن التغريب إضرار بسيده، ويجلد ويغرب مبعوض بحسابه) فمن نصفه حر فجلده خمس وسبعون، ويغرب نصف عام، ويكون زمن التغريب محسوبًا على العبد، وما زاد أو نقص بحسابه.

قال: (وَحَدُّ لُوطِيٍّ؛ فاعلاً كان أو مفعولاً به؛ كَزَانٍ) تحريم اللواط معلوم بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠] وسماهم معتدين ومسرفين، ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاعل والمفعول به^(٤٦٨)، (فإن كان محصناً؛ فحده الرجم، وإلا جلد مائة وغرب عاماً) أي: وإن لم يكن الفاعل والمفعول به محصناً، وكان حرّاً، جلد مائة جلدة وغرب عاماً، وريقاً نصف ذلك، وفي رواية عن أحمد: حده الرجم بكرّاً كان أو ثيباً، وهو قول مالك وغيره، وأحد قولي الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»^(٤٦٩).

قال الموفق: ولأنه إجماع الصحابة فإنهم أجمعوا على قتله، وإنما اختلفوا في صفته، واحتج أحمد بعلي أنه كان يرى رجمه، ولأن الله عذب قوم لوط بالرجم، فينبغي أن يعاقب من فعل فعلهم بمثل عقوبتهم.

وقال شيخ الإسلام: الصحيح الذي عليه الصحابة، أنه يقتل الاثنان، الأعلى والأسفل، إن كانا محصنين أو غير محصنين، قال: ولم يختلف الصحابة في قتله وبعضهم يرى أنه يُرفع على أعلى جدار في القرية، ويتبع بالحجارة والثانية: يرمم وعليه أكثر السلف، فيرجم الاثنان سواء كانا حرين أو مملوكين أو أحدهما مملوكاً،

(٤٦٨) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: فيمن عمل عمل قوم لوط، حديث رقم (٤٤٦٢)، (٤/١٥٨)،
والترمذي في أبواب الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، حديث رقم (١٤٥٦)، (٤/٥٧)، وابن ماجه في
كتاب: الحدود، باب: من عمل عمل قوم لوط، حديث رقم (٢٥٦١)، (٢/٨٥٦).

(٤٦٩) سبق تخريجه.

والآخر حرًا إذا كانا بالغين، وإلا عوقب بما دون القتل، ولا يرحم إلا البالغ.
قال: (ومملوكه كغيره) في الحد، لأن الذكر ليس محلاً للوطء، فلا يؤثر ملكه له،
(ودبر أجنبية كلواط) في الحد على ما سبق، وأما زوجته وسريته فيُعزز، وقد تقدم
ذلك في عشرة النساء، وكذا من أتى بهيمة عُزُر وقتلت البهيمة، للخبر، وحرّم أكلها
لأنها قُتلت لحق الله تعالى.

شروط وجوب حد الزنا

قال المؤلف رحمه الله:

(وَلَا يَجِبُ الْحُدُّ لِلزَّانَا إِلَّا بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ: أَحَدُهَا: تَغْيِيبُ حَشْفَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ كُلِّهَا)، أو قدرها لعدم؛ (فِي قُبْلٍ أَوْ دُبُرٍ أَصْلِيِّينَ) من آدمي حيٍّ، فلا يُحَدُّ مَنْ قَبَّلَ أَوْ بَاشَرَ دُونَ الْفَرْجِ، وَلَا مَنْ غَيَّبَ بَعْضَ الْحَشْفَةِ، وَلَا مَنْ غَيَّبَ الْحَشْفَةَ الزَّائِدَةَ، أَوْ غَيَّبَ الْأَصْلِيَّةَ فِي زَائِدٍ أَوْ مَيِّتٍ أَوْ فِي بَهِيمَةٍ؛ بَلْ يُعَزَّرُ، وَتَقْتَلُ الْبَهِيمَةُ.

— شرح —

قال: (وَلَا يَجِبُ الْحُدُّ لِلزَّانَا إِلَّا بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ) شرع المؤلف في بيان الشروط الواجب توافرها حتى يجب حد الزنا على الزاني والزانية، وهي:

الشرط الأول: تغييب حشفة أصلية.

قال: (أَحَدُهَا: تَغْيِيبُ حَشْفَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ كُلِّهَا، أَوْ قَدْرَهَا لِعَدَمٍ؛ فِي قُبْلٍ أَوْ دُبُرٍ أَصْلِيِّينَ مِنْ آدَمِيٍّ حَيٍّ)؛ فلا بد من تغييب الحشفة؛ فلا يجب الحد مثلاً بالمباشرة والتقبيل وما أشبه ذلك، بل لا بد من تغييب حشفة بحيث يغيب ما يُوجب الغسل، فالضابط في هذا أن الوطء الذي يوجب الغسل هو الوطء الذي يُحد به، والدليل على هذا حديث ماعز رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما زنى ماعز قال: «أُنكثها؟» لا يكني. قال: نعم، قال: «كما يغيب المرود في المكحلة» قال: نعم^(٤٧٠)، وهذا يدل على أنه لا بد من تغييب الحشفة.

قال: (فَلَا يُحَدُّ مَنْ قَبَّلَ أَوْ بَاشَرَ دُونَ الْفَرْجِ) ولكن عليه التعزير، والكلام هنا في الحد (وَلَا مَنْ غَيَّبَ بَعْضَ الْحَشْفَةِ، وَلَا مَنْ غَيَّبَ الْحَشْفَةَ الزَّائِدَةَ) فلا بد أن يكون الفرج الذي وطئ فيه والآلة التي وطئ بها أصلية، ولذلك قال: (أَوْ غَيَّبَ الْأَصْلِيَّةَ فِي زَائِدٍ) فلو غيب خنثى مشكل تبين أمره أو لم يتبين حشفته فلا يحد؛

(٤٧٠) أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، حديث رقم

(٦٨٢٤)، (١٦٧/٨).

لاحتمال أن يكون هذا زائدًا، وكذلك لو أن رجلاً زنى بختى فلا يُحد، لأنه يجتمل أن يكون هذا الفرج زائدًا وحينئذ يكون حكمه حكم المباشر؛ فيُعزَّر.

قال: (أو ميت) فالميت لا حد فيه، وإنما الوطء للحي، وقال بعض العلماء: إنه يحد للميت؛ فإن وطئ امرأة ميتة فإنه يُحد مرتين؛ مرة للزنا والثانية لانتهاك حرمة الميت، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد رحمه الله، ويُقال إن الإمام أحمد رجع إليها وأنها من آخر ما ذكر في هذه المسألة.

قال: (أو في بهيمة؛ بل يُعزَّر) فإذا وطئ بهيمة فإنه لا يُحد حد الزنا، لكنه يُعزَّر (وتقتل البهيمة) سواء كانت له أو لغيره وسواء كانت مما يؤكل أو لا يؤكل، فإن كانت له فقد ذهب عليه هدر، وإن كانت لغيره فإنه يضمنها بالقيمة. والحكمة من كون البهيمة تُقتل ألا يُعيَّر بها، فإنها إذا مرت قالوا: هذه التي وطئها فلان، أو: هذه موطوءة فلان.

الشرط الثاني: انتفاء الشبهة.

قال المؤلف رحمه الله:

وإنما يُحَدُّ الزاني إذا كان الوطء المذكور (حَرَامًا مَحْضًا)، أي: خاليًا عن الشبهة، وهو معنى قوله: الشرط (الثَّانِي: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ)؛ لقوله العلامة: «ادْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ». (فَلَا يُحَدُّ بِوَطْءِ أَمَةٍ لَهٗ فِيهَا شِرْكٌ)، أو محرمة برضاع ونحوه، (أَوْ لَوْلَادِهِ) فيها شرك، (أَوْ وَطْءِ امْرَأَةٍ) في منزله (ظَنَّنَهَا زَوْجَتَهُ، أَوْ ظَنَّنَهَا (سُرِّيَّتَهُ)؛ فلا حدَّ، (أَوْ) وطء امرأة (في نِكَاحٍ بَاطِلٍ اعْتَقَدَ صِحَّتَهُ، أَوْ) وطء امرأة (في نِكَاحٍ) مختلف فيه؛ كمتعة، أو بلا ولي، ونحوه، (أَوْ) وطء أمةٍ (في مِلْكٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ) بعد قبضه؛ كشراء فضولي، ولو قبل الإجازة، (وَنَحْوِهِ)، أي: نحو ما ذكر؛ كجهل تحريم الزنا من قريب عهد بإسلام، أو ناشئ ببلدة بعيدة، (أَوْ أُكْرِهَتْ الْمَرْأَةُ) المزني بها (عَلَى الزِّنَا)؛ فلا حد، وكذا ملوط به أكره بالجاء، أو تهديد، أو منع طعام أو شراب، مع اضطرار فيهما.

— الشرح —

قال: (وإنما يُحَدُّ الزاني إذا كان الوطء المذكور حَرَامًا مَحْضًا، أي: خاليًا عن الشبهة، وهو معنى قوله: الشرط الثَّانِي: انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ) فلا بد أن تنتفي الشبهة فإن كان للزاني شبهة في وطئه فإنه لا حد عليه؛ (لقوله العلامة: «ادْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٤٧١)) وهذا الحديث من حيث سنده فيه كلام، لكن العلماء رحمهم الله متفقون على معناه، وذلك أن إقامة الحد انتهاك لحمة الآدمي؛ ومعلوم أن حرمة الآدمي لا تُنتهك إلا بأمر متيقن، فلا بد من انتفاء الشبهة؛ فلا تُنتهك هذه الحرمة بمجرد الشك والشبهة، والمراد بالشبهة هنا: الشبهة الحقيقية لا كل ما يتعلل به المحدث، والشبهة هي: كل أمر يكون فيه الإنسان معذورًا في فعله، وهذا يعم الزنا وغيره كما سيأتي.

(٤٧١) سبق تخريجه.

قال: (فَلَا يُحَدُّ بِوَطْءِ أُمَةٍ لَهُ فِيهَا شِرْكٌ) يعني مشتركة، فلو كان رجل بينه وبين آخر أمة، فهذه الأمة يحرم على كل واحد منهما أن يطأها؛ لأنها ليست ملكاً محضاً لأحدهما ولكنها مشتركة، فلو أن أحد المالكين وطأها فلا حد عليه، لأنها شبيهة ملك.

قال: (أَوْ مُحْرَمَةٌ بِرِضَاعٍ وَنَحْوِهِ) فلو وطأ أمة محرمة برضاع كأن كانت أمه أو أخته من الرضاع فإنه في هذه الحال لا يُحَدُّ للشبهة؛ فلو أن رجلاً أرضعته أمة من الإماء ثم لما كبر ملكها فوطئها يظن أن وطأها لا بأس به فلا يُحَدُّ لأنها هنا شبيهة مُلْك، لكنه لا يُحَدُّ بوطء أمة له فيها شرك أو محرمة من الرضاع ما لم يكن عالماً بالحكم؛ فإن كان عالماً بالحكم؛ أي: يعلم أن وطء هذه الأمة حرام وأنه لا يجوز فهنا يحد.

قال: (أَوْ لَوْلَدِهِ فِيهَا شِرْكٌ) فلو كان له ولد وله أمة مشتركة بينه وبين غيره فلا حد؛ لأن وطء أمة ولده كوطء أمته؛ لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «أنت ومالك لأبيك»^(٤٧٢).

قال: (أَوْ وَطْءِ امْرَأَةٍ فِي مَنْزِلِهِ ظَنُّهَا زَوْجَتَهُ، أَوْ ظَنُّهَا سُرِّيَّتَهُ؛ فَلَا حَدَّ) وهذا يسمى بوطء الشبهة، فإذا كانت امرأة نائمة في بيته فوطئها يظن أنها زوجة له، أو أنها أمة له فلا حد، وهذا يمكن وقوعه؛ كما لو كانت مغمى عليها في بيته أو مريضة أو نحو ذلك.

قال: (أَوْ وَطْءِ امْرَأَةٍ فِي نِكَاحٍ بَاطِلٍ اعْتَقَدَ صِحَّتَهُ) النكاح الباطل عند الحنابلة هو ما أجمع العلماء على تحريمه كنكاح خامسة ونكاح معتدة ونكاح أخته من الرضاع أو ما أشبه ذلك؛ هذا هو النكاح باطل، والنكاح الفاسد هو ما اختلف العلماء فيه؛ كالنكاح بلا ولي، أو النكاح بلا شهود، فإن وطئها في نكاح باطل اعتقد صحته فلا يحد؛ لكن إن اعتقد بطلانه فإنه يحد معاملة له بقصده؛ لأنه وطئ امرأة في نكاح وهو يعتقد أن هذا النكاح باطل وجوده كعدمه، وإذا كان النكاح باطلاً وجوده كعدمه فإنه يكون حراماً محضاً.

(٤٧٢) سبق تخرجه.

قال: (أَوْ وَطءَ امْرَأةٍ فِي نِكَاحٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ) إذا وطئ امرأة في نكاح فاسد فلا يخلو إما أن يعتقد صحته، وإما أن يعتقد فساده؛ فإن اعتقد صحته فلا حد؛ لأنه حينئذ يُعامل معاملة النكاح الصحيح، وإن اعتقد فساده أيضاً فلا يُحد، لأن بعض العلماء يرى أن هذا نكاح صحيح؛ وعليه فالوطء في النكاح إما أن يكون النكاح صحيحاً، أو فاسداً، أو باطلاً؛ فإن كان صحيحاً فلا يُحد بكل حال، وإن كان النكاح باطلاً فإن اعتقد بطلانه فإنه يُحد، وإن اعتقد صحته فلا يُحد، وإن وطئ امرأة في نكاح فاسد فلا يُحد.

قال: (كَمْتَعَةٍ) المتعة في بعض الصور فيها خلاف؛ فلو تزوج امرأة ونيته أن يطلقها بعد مدة فحكمه حكم المتعة.

قال: (أَوْ بِلَا وِلي، وَنَحْوِهِ) فالنكاح بلا ولي مختلف فيه؛ لأن بعض العلماء يرى أن الولي ليس بشرط لصحة النكاح، ولو تزوج امرأة بلا شهود فهذا نكاح مختلف فيه أيضاً.

قال: (أَوْ وَطءَ أمةٍ فِي مِلكٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ بَعْدَ قبضِهِ؛ كَشراءِ فِضولِي، وَلَوْ قَبْلَ الإِجازَةِ) كرجل اشترى أمةً بعد النداء الثاني يوم الجمعة فهذا الملك مختلف فيه، فبعض العلماء يرى أنه صحيح وبعض العلماء يرى أنه غير صحيح؛ فلو أنه ملك هذه الأمة فوطئها فلا يُحد لوجود الشبهة.

قال: وَنَحْوِهِ أَي: نَحْوِ ما ذَكَر؛ كَجَهْلِ تَحريمِ الزَّنا مِنْ قَريبِ عَهْدِ بِإِسلام، أَوْ ناشئ ببلدة بعيدة، أَوْ أَكْرَهَتِ المَرأَةَ المِزني بِها عَلَي الزَّنا؛ فلا حد) لأنها مكروهة والمكروه لا اختيار له، والدليل على ذلك أن الله عز وجل رفع المؤاخذة عن المكروه في أعظم أمر وهو الكفر بالله، قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٤٧٣).

ومفهوم قوله: (أو أكرهت المرأة) أنه إذا أكره الرجل على الزنا فإنه يُحد، قالوا: لأنه لا يمكن للرجل أن يطاء إلا عن انتشار ذكره، ولا انتشار إلا عن رغبة وإرادة،

(٤٧٣) سبق تخريجه.

ولا رغبة وإرادة إلا عن قصد، والقصد ينافي الإكراه؛ فالإكراه على الزنا بالنسبة للرجل لا يُتصوّر، هذا ما مشى عليه الفقهاء رحمهم الله؛ لكن الصحيح أن الرجل كالمراة في هذا؛ فيُتصور أن يُكره على الزنا.

قال: (وكذا ملووط به) وخرج بقوله: (ملووط به) اللائط؛ لأن اللائط كالزاني لا يُتصور فيه الإكراه؛ والخلاف في هذا كالحلاف في إكراه الزاني السابق.

قال: (أكره بإلجاء) يعني: أن يكون الإكراه ملجئ، وخرج بالإلجاء الإكراه غير الملجئ؛ كأن قال شخص له: سوف أفعل بك اللواط؛ فإن لم تمكني من فعل اللواط صفعتك على وجهك. فهذا إكراه غير ملجئ، لكن لو هددته بأن قال: إن لم تفعل كذا فسوف أقتلك. فذاك الإكراه الملجئ.

والإكراه لا بد فيه من شروط:

الشرط الأول: أن يكون المكره قادرًا على فعل أو تنفيذ ما هدد به.

الشرط الثاني: أن يغلب على الظن أنه يفعله.

الشرط الثالث: ألا يتمكن المكره من المدافعة.

قال: (أو تهديد، أو منع طعام أو شراب، مع اضطرار فيهما) فإن لم يكون فيه إضرار فإنه لا يجوز، فلو قال: سوف أحبسك عن الطعام والشراب مدة يوم أو لمدة يومين وهو يتضرر بهذا فإنه يجوز.

وفي مسألة الإكراه إن كان الفعل الذي هدد به يقتله في الحال فإنه في هذه الحال يستسلم، وإن كان الفعل يقتله في المال فإنه ينتظر فرمما جعل الله عز وجل له فرجاً، فإن قال: لم تمكني فسأمنعك الطعام والشراب. فإنه لا يمكنه بل يمتنع عن الطعام والشراب وربما حصل له خلاص؛ فإذا تيقن أنه أشرف على الموت ففي هذه الحالة يكون معذوراً، أما إن هددته بالقتل فإنه يكون معذوراً من وقته.

ومن المسائل المهمة حكم الإضرار عن الطعام، فالإضرار عن الطعام لا يجوز وإذا مات هذا المضرب عن الطعام فيكون قاتلاً لنفسه، والله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] لكن لو كان الإضرار عن الطعام إضراراً جزئياً بحيث

ينتفع به هذا المضرب، كما لو كان في بلد لو امتنع من الطعام أو الشراب فترة زمنية
رُفع عنه الظلم الذي حصل عليه، ففي هذا الحال يجوز؛ لأن به تحصل مصلحة
وليس فيه مضرة.

وعليه فالإضراب الكلي عن الطعام الذي يؤدي إلى الموت حرام، والإضراب
الجزئي الذي يرتفع به الظلم عن الإنسان جائز؛ كإنسان حُبس في بلد ظلماً ولو
أضرب عن الطعام يوماً أو يومين رُفع عنه الظلم فيجوز له أن يمتنع عن الطعام أو
الشراب لمدة يوم أو يومين؛ أي: لمدة لا يموت فيها، أما الامتناع عن الطعام
والشراب في زمن يموت فيه فهذا لا يجوز، ولو حصل ومات فإنه يكون قاتلاً
لنفسه.

الشرط الثالث: ثبوت الزنا.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الثالث: ثُبُوتُ الزِّنَا، وَلَا يَثْبُتُ) الزنا (إِلَّا بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يُقَرَّرَ بِهِ) أي: بالزنا مكلف ولو قنًا؛ (أَرْبَعَ مَرَّاتٍ)؛ لحديث ماعز، وسواء كانت الأربع (فِي مَجْلِسٍ أَوْ مَجَالِسَ، وَ) يعتبر أن (يُصَرِّحَ بِذِكْرِ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ)، فلا تكفي الكناية؛ لأنها تحتمل ما لا يوجب الحد، وذلك شبهة تدرأ الحد، (وَ) يعتبر أن (لَا يَنْزِعَ)، أي: يرجع (عَنْ إِقْرَارِهِ حَتَّى يَتِمَّ عَلَيْهِ الْحَدُّ)، فلو رجع عن إقراره، أو هرب؛ كف عنه، ولو شهد أربعة على إقراره به أربعًا فأنكر أو صدقهم دون أربع؛ فلا حد عليه ولا عليهم.

الأمر (الثاني) مما يثبت به الزنا: (أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ بَزْنًا وَاحِدٍ يَصْفُونَهُ)، فيقولون: رأينا ذكره في فرجها كالمروء في المكحلة، والرشاء في البئر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أقرَّ عنده ماعز، قال له: «أَنْكَنَهَا؟» لا تكني، قال: نعم، قال «كَمَا يَغِيبُ الْمِرْوَدُ فِي الْمَكْحَلَةِ، وَالرِّشَاءُ فِي الْبَيْرِ؟» قال: نعم. وإذا اعتبر التصريح في الإقرار؛ فالشهادة أولى؛ (أَرْبَعَةً) فاعل (يشهد)؛ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءٍ﴾ [النور: ٤]. ويعتبر أن يكونوا (مِمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ فِيهِ)، أي: في الزنا؛ بأن يكونوا رجالًا عدولًا، ليس فيهم من به مانع؛ من عمى أو زوجية، (سَوَاءً أَتَوْا الْحَاكِمَ جُمْلَةً، أَوْ مُتَفَرِّقِينَ)، فإن شهدوا في مجلسين فأكثر، أو لم يكمل بعضهم الشهادة، أو قام به مانع؛ حدوا للكذب؛ كما لو عين اثنان يومًا أو بلدًا أو زاوية من بيت كبير، وأخران آخر .

(وَإِنْ حَمَلَتْ امْرَأَةٌ لَّا زَوْجَ لَهَا وَلَا سَيِّدَ؛ لَمْ تُحَدَّ بِمَجْرَدِ ذَلِكَ) الحمل، ولا يجب أن تسأل؛ لأن في سؤلها عن ذلك إشاعة الفاحشة، وذلك منهى عنه، وإن سئلت وادعت أنها أكرهت، أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنا أربعًا؛ لم تحد؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة.



قال: (الشرط الثالثُ: ثُبُوتُ الزَّنا، وَلَا يَثْبُتُ الزَّنا إِلَّا بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يُقَرَّرَ بِهِ أَيُّ: بِالزَّنا مَكْلَف) فلا بد أن يكون من يُقر به بالزنا مكلفاً، يعني: بالغاً عاقلاً، وقد سبق أن الحد لا يجب إلا على بالغ عاقل (ولو قنناً) يعني: ولو عبداً، فالعبد والحر في ذلك سواء (أَرْبَعَ مَرَّاتٍ؛ لحديث ماعز^(٤٧٤)) فلا بد أن يقول: إني زنت، إني زنت، إني زنت، إني زنت، وقياساً على بينة الزنا، فالزنا يثبت بأربعة رجال؛ قال تعالى: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣] قالوا: إذا كان الزنا لا يثبت إلا بأربعة شهود فكذلك لا بد فيه من الإقرار أربع مرات، وعللوا أيضاً بعظم الأمر؛ أي: أن هذا الأمر أمر عظيم لأنه يترتب عليه إما الجلد وإما الرجم.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وقال بعض العلماء: إنه لا يُشترط في الإقرار بالزنا أن يقر به أربع مرات، بل يكفي الإقرار ولو مرة، وعللوا ذلك بأنه لا دليل على التكرار، وبما جاء في حديث امرأة صاحب العسيف من قوله صلى الله عليه وسلم: «وَاغْدِ يَا أَنْيْسُ إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجِمِهَا»^(٤٧٥) ولم يُنقل أنها أقرت أربع مرات، وكذلك في قصة الغامدية^(٤٧٦) لم ينقل أن النبي عليه الصلاة والسلام أمرها أن تقر أربع مرات، فالوقائع التي حدثت في عهد النبي عليه الصلاة والسلام لم يُنقل فيها أن أصحابها أقروا أربع مرات، وعليه فالصحيح هو القول الثاني في هذه المسألة أنه لا يُشترط في الإقرار أن يكون أربع مرات، بل يكفي إقراره ولو مرة واحدة.

وأما حديث ماعز فإن النبي عليه الصلاة والسلام كان شاكاً في أمره؛ ولهذا قال له: «أَبُوكَ جُنُونٌ؟» وأمر رجلاً أن يستنكحه؛ يعني: يشمه هل شرب خمراً أو لا؟، ثم إنه استفسر منه فقال: «أَنْكَتْهَا؟» لا يعني «كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر» قال: نعم^(٤٧٧)، وهذا كله يدل على أن النبي عليه الصلاة والسلام كان في قصة ماعز شاكاً في أمره.

(٤٧٤) سبق تخريجه.

(٤٧٥) سبق تخريجه.

(٤٧٦) سبق تخريجه.

(٤٧٧) سبق تخريجه.

أما التعليل بالقياس على البينة فهذا التعليل حتى على المذهب مضطرب؛ لأنهم لا يعاملون الإقرار معاملة البينة، فلو أقر شخص لشخص بمال فقال: في ذمتي لفلان كذا وكذا من الدراهم. فلا يُشترط أن يقول ذلك مرتين؛ بل يكفي مرة واحدة، ولو قسنا على البينة لكان لا بد من الإقرار مرتين؛ لأن المال وما يُقصد به المال لا بد فيه من رجلين أو رجل وامرأتان أو رجل وبمين المدعي.

قال: (وسواء كانت الأربع في مجلسٍ أو مجالسٍ) يعني: لا يُشترط في الإقرارات الأربع أن تكون في مجلس واحد، فلو قال في أول النهار: إني زنيت. وقال في الظهر: إني زنيت. وقال بعد العصر: إني زنيت. وقال بعد المغرب: إني زنيت. ففي هذه الحال يعتبر إقراراً أربع مرات.

قال: (ويعتبر)؛ يعني: يُشترط (أن يُصرِّحَ بِذِكْرِ حَقِيقَةِ الوَطْءِ فلا تكفي الكناية؛ لأنها تحمل ما لا يوجب الحد، وذلك شبهة تدرأ الحد) فلا بد أن يصرح بذكر حقيقة الوطء، فلا يكفي أن يقول: إني زنيت. لأنه قد يعتبر ما ليس بزنا زنا، كأن يعد التقبيل والمباشرة دون الفرج من الزنا الموجب للحد؛ فلا بد أن يُتيقن من أن هذا الفعل زنا، فلا تكفي الكناية.

قال: (ويعتبر أن لا ينزع، أي: يرجع عن إقراره حتى يتم عليه الحد، فلو رجع عن إقراره، أو هرب؛ كف عنه) يشترط أيضاً ألا يرجع عن إقراره، فلو قال: إني زنيت، إني زنيت، إني زنيت، إني زنيت. على المذهب، فقبل له: موعدك العصر لإقامة الحد. فقبل العصر رجع عن إقراره؛ فيدرأ عنه الحد، والدليل قصة ماعز؛ فإنه لما أدرك الحجارة هرب؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»^(٤٧٨)، وهذا يدل على أن الإنسان إذا أقر ثم رجع عن إقراره فإنه يُقبل.

لكن هذا القول فيه نظر، والصواب أن رجوع المقر عن إقراره لا يُقبل، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: لو قُلنا بقبول رجوع المقر عن إقراره ما أقيم حد في الدنيا.

(٤٧٨) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، حديث رقم (٤٤١٩)، (٤/ ١٤٥).

فالقول الراجح أن رجوع المقر عن إقراره غير مقبول إلا إذا علمنا أنه أقر مكرهًا كرجل ضُرب وجُلد فاعترف بالزنا ليدراً العذاب عن نفسه، ثم بعد أن ارتفع عنه العذاب قال: رجعت عن إقرارِي. فهذا يدرأ عنه الحد.

أما الجواب عن قصة ماعز رضي الله عنه أنه حينما أدركته الحجارة هرب، فيقال: إن ماعزًا لم يرجع عن إقراره، لكنه رجع عن طلب إقامة الحد، وهناك فرق بين الأمرين؛ أي: بين رجوع الإنسان عن إقراره وبين طلب عدم إقامة الحد عليه، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه» ولو كان رجع عن إقراره فلا يُقال: يتوب. لأنه برجوعه قد ارتفع عنه وصف الزنا، وإذا ارتفع عنه وصف الزنا لم يصح أن يُقال عنه: هلا تركتموه يتوب.

وعليه فالراجح أنه لا يُشترط الاستمرار على الإقرار بل إذا أقر مرة واحدة فإنه يُقام عليه الحد فلو رجع عن إقراره فإنه لا يُقبل إلا أن يدعي أن إقراره الأول كان لشبهة أو إكراه.

قال: (ولو شهد أربعة على إقراره به أربعًا فأنكر أو صدقهم دون أربع؛ فلا حد عليه ولا عليهم) لو شهد أربعة على إقراره به أربعًا؛ كأربعة رجال قالوا: نشهد أن فلانًا قد أقر على نفسه بالزنا. فأنكر وقال: ما أقرت على نفسي بالزنا. فلا حد لا عليه ولا عليهم؛ لأنهم هنا لم يشهدوا على زنا وإنما شهدوا على إقراره، وهناك فرق بين الأمرين.

وكذلك لو شهد ثلاثة فقالوا: نشهد أن فلانًا أقر على نفسه بالزنا. فصدقهم فلا حد لا عليه ولا عليهم، لأنه دون النصاب؛ لأنه يشترط في الإقرار أن يكون أربع مرات وأن يكون الشهود أربعة.

قال: (الأمرُ الثاني مما يثبت به الزنا: أن يشهدَ عليه في مجلسٍ واحدٍ بزناٍ واحدٍ يصفُونَهُ، فيقولون: رأينا ذكرَه في فرجها كالمِرود في المكحلة، والرِّشاء في البئر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أقرَّ عنده ماعز، قال له: «أَنْكِتَهَا؟» لا تكني، قال: نعم، قال «كما يغيب المِرودُ في المكحلة، والرِّشاءُ في البئر؟» قال: نعم^(٤٧٩). وإذا اعتبر التصريح في الإقرار؛ فالشهادة أولى؛ أربعةً فاعل يشهد؛

(٤٧٩) سبق تخريجه.

لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤].

أي: يثبت الزنا أيضًا بأن يشهد عليه أربعة، والدليل على شهادة الأربعة قول الله عز وجل: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣]؛ فدل ذلك على أنه لا بد في الزنا من أربعة في مجلس واحد يصفونه؛ فلو أن أربعة جاءوا فقال الأول: أشهد بالله قد رأيته يزني في الغرفة الشمالية. وقال الثاني: رأيته يزني في الغرفة الجنوبية. وقال الثالث: في الغرفة الغربية، وهكذا كل واحد ذكر غرفة مختلفة؛ فلا يُقام الحد؛ لأنهم لم يشهدوا على زنا واحد، فلا بد أن يكون الزنا واحدًا، لأننا لو اعتبرنا الأول تكون الشهادة شهادة واحد، لأن الأول قال: في الغرفة الشمالية، ولم يوافق عليه أحد من الثلاثة؛ فيكون النصاب شاهد واحد ونحن نشترط في بينة الزنا أن يكون أربعة.

ولا يكفي أن يقول الأربعة: نشهد أنه زنا رأيناه فوق المرأة. لأنه ربما لا يكون هناك زنا، بل تكون مباشرة دون الفرج، فلا بد أن كل واحد منهم يرى ذكره في فرجها، ولو صوروه بالكاميرا فلا يُعمل به أيضًا لأن هذه الصور يمكن أن يتم جمعها وتركيبها.

وقوله: (وإذا اعتبر التصريح في الإقرار بالشهادة أولى) يعني: إذا كان الزاني وهو مقرر على نفسه فلا بد أن يصرح فيقول زني، ويصرح أنه وطئها وأنه غيب الخشفة، وهو يشهد على فعل نفسه؛ فشهادة الغير على الغير من باب أولى.

قال: (ويعتبر أن يكونوا ممن تُقبلُ شهادتهم فيه، أي: في الزنا؛ بأن يكونوا رجالًا؛ رجالًا عدولًا) فلا بد أن يكون الشهود ممن تُقبلُ شهادتهم فيه؛ بأن يكونوا رجالًا؛ فلو أتى ثلاثة رجال وامرأتان فلا يُقبل، ولو أتت مائة امرأة فقلن: شاهدنا الرجل يزني بالمرأة كما يغيب المرود في المكحلة. فلا يُقبل، لأن الله عز وجل قال: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤] وهذا لفظ مذكر فيدل على أن الشهود لا بد فيهم من الذكورية، ولأن الزهري رحمه الله قال: مضت السنة ألا تُقبل شهادة النساء في الحدود. وهذا يكاد يكون محل إجماع أن شهادة النساء في الحدود غير معتبرة.

قال: (ليس فيهم من به مانع من عمى) فإذا جاء ثلاثة فشهدوا ورابعهم أعمى لا يُبصر ويقول: أنا سمعت صوتاً يشبه الجماع والأخوة الذين معي يقولون إنه زنا كما يغيب المرود في المكحلة. وأنا أشهد على شهادتهم. فهذا لا يكفي، (أو زوجية) بأن شهدت عليه زوجته أو شهد زوج على زوجته فلا يُقبل، أو شهد عدو على عدوه فلا يُقبل.

قال: (سواءً أتوا الحاكم جملةً، أو متفرقين، فإن شهدوا في مجلسين فأكثر، أو لم يكمل بعضهم الشهادة، أو قام به مانع؛ حدوا للكذب؛ كما لو عين اثنان يوماً أو بلدًا أو زاوية من بيت كبير، وآخران آخر).

مما يثبت به الزنا أن يشهد عليه أربعة في مجلس واحد، فلو أتوا في مجالس؛ فكل واحد منهم أتى في مجلس ففي هذا الحال لا يثبت الزنا، والمراد بالمجلس أي: بالنسبة للقاضي؛ فلو كان القاضي له في اليوم جلستان جلسة في الصباح وجلسة في المساء فأتى اثنان يشهدان بالزنا في الصباح، واثنان يشهدان في المساء، ففي هذه الحال لا تعتبر بينة بل يُحدون للكذب، هذا هو المشهور من المذهب، وعللوا ذلك بقولهم: لئلا يحصل تمنع وتواطؤ؛ فمثلاً إذا شهد اثنان في الصباح فإنهما قد يتواطآن مع آخرين ليشهدا في المساء، فلأجل هذا الاحتمال قالوا: لا بد أن تكون الشهادة في مجلس واحد؛ سواء أتوا الحاكم جملةً أو متفرقين؛ يعني يشترط أن يأتوا في المجلس الواحد ولا يشترط أن يأتوا جملةً، يعني: سواء أتى أربعة جملة ووقفوا أمام القاضي وقالوا: نشهد بأن فلان بن فلان زنى. أو أتى الأول في الساعة الأولى والثاني في الساعة الثانية والثالث في الساعة الثالثة والرابع في الساعة الرابعة؛ فإنه في هذه الحال تكمل البينة؛ مع أن هذه الصورة الأخيرة فيها احتمال التواطؤ؛ ولهذا كان القول الراجح في هذه المسألة هو القول الثاني، وهو أنه لا يُشترط أن تكون الشهادة في مجلس واحد؛ بل يجوز أن تكون في مجالس.

قال: (وإن حملت امرأة لا زوج لها ولا سيد؛ لم تُحدِّ بمجرّد ذلك الحمل ولا يجب أن تسأل؛ لأن في سؤاها عن ذلك إشاعة الفاحشة، وذلك منهي عنه) فلا يُقام حد الزنا على من حملت ولا زوج لها ولا سيد، قالوا: لاحتمال أنها وُطئت

بشبهة فحملت من هذا الوطاء، أو أكرهت على الزنا، ومعلوم أن الوطاء بالشبهة لا يوجب الحد، وأن الزنا كرهًا لا يوجب الحد.

ولكن هذا القول فيه نظر، والصواب في هذه المسألة أنها إذا حملت وليس لها زوج ولا سيد فإنها تحد ما لم تدع شبهة، والدليل على هذا ما قاله أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه: «كان فيما أنزل الله آية الرجم فقرأناها ووعيناها وعقلناها، ورحم النبي صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده، وأخشى إن طال بالناس زمان أن يقولوا: لا نجد الرجم بكتاب الله. وإن الرجم حق بكتاب الله على من زنى إذا أحسن أو كان الحبل» فجعل عمر رضي الله عنه الحبل؛ يعني الحمل، أمانة ودليلاً على الزنا.

قال: (وإن سئلت وادعت أنها أكرهت، أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنا أربعًا؛ لم تحد؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة) فلو سئلت قنة: من أين حملك؟ فقالت مثلاً: زُني بي كرهًا، أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنا أربعًا؛ بأن قالت: زني، زني، زني ثلاث مرات. فلا حد عليها؛ لأنه يشترط في الإقرار بالزنا أن يقر أربع مرات، وهذا مبني على اشتراط التكرار في الإقرار، وقد سبق أنه ليس بشرط.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ) حَدِّ الْقَذْفِ

وهو الرمي بزنا أو لواط. (إِذَا قَذَفَ الْمُكَلَّفُ) المختار، ولو أحرص بإشارة؛ (مُحْصَنًا)، ولو محبوبًا، أو ذات محرمة، أو رتقاء؛ (جُلْدًا) قاذف (ثَمَانِينَ جَلْدَةً إِنْ كَانَ) القاذف (حُرًّا)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]. (وَإِنْ كَانَ) القاذف (عَبْدًا)، أو أمة، ولو عتق عقب قذف؛ جلد (أَرْبَعِينَ) جلدة، كما تقدم في الزنا، (وَ) القاذف (الْمُعْتَقُ بَعْضُهُ)؛ يجلد (بِحَسَابِهِ)، فمن نصفه حر يجلد ستين جلدة.

(وَقَذْفُ غَيْرِ الْمُحْصَنِينَ) ولو قنّه؛ (يُوجِبُ التَّعْزِيرَ) على القاذف؛ ردعًا عن أعراض المعصومين.

(وَهُوَ)، أي: حد القذف؛ (حَقٌّ لِلْمَقْذُوفِ)، فيسقط بعفوه، ولا يقام إلا بطلبه، كما يأتي، لكن لا يستوفيه بنفسه، وتقدم. (وَالْمُحْصَنُ هُنَا)، أي: في باب القذف، هو: (الْحُرُّ الْمُسْلِمُ الْعَاقِلُ الْعَفِيفُ) عن الزنا ظاهرًا، ولو تائبًا منه، (الْمُتَزِمُ، الَّذِي يُجَامِعُ مِثْلَهُ)، وهو: ابن عشر، و بنت تسع، (وَلَا يُشْتَرَطُ بُلُوغُهُ)، لكن لا يحد قاذف غير بالغ حتى يبلغ ويطالب، ومن قذف غائبًا؛ لم يحد حتى يحضر ويطلب، أو يثبت طلبه في غيبته، ومن قال لابن عشرين: زني من ثلاثين سنة؛ لم يحد.

— الشرح —

القذف في اللغة: الرمي بشدة. فقذف الشيء يعني رماه بشدة، ثم أطلق على الرمي بالزنا أو اللواط؛ لأن الرمي بالزنا فيه شدة.

قال المؤلف: (وهو الرمي بزنا أو لواط) كأن يقول: يا زاني، يا لوطي وما أشبه ذلك.

والقذف حرام؛ بل هو من كبائر الذنوب، والدليل على تحريمه قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣]، واللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله، ومعلوم أنه لا لعن

إلا على فعل محرم، والنبي صلى الله عليه وسلم لما عد الكبائر ذكر منها: «قذف المحصنات الغافلات المؤمنات»^(٤٨٠)، فالقذف من كبائر الذنوب للوعيد عليه، وأيضاً لأن النظر يقتضي تحريمه، لأن فيه تدنيّاً للأعراض وعدواناً على الغير، ومعلوم أن العدوان على الغير وتدنيس الأعراض ظلم، والظلم لا يقر شرعاً. وقد انعقد الإجماع على تحريم القذف، فالقذف محرم بالكتاب والسنة والإجماع والنظر، فالأصل فيه التحريم؛ لكن استثنى العلماء رحمهم الله مسألتين يجب فيهما القذف:

المسألة الأولى: إذا رأى امرأته تزني في طهر لم يجامعها فيه وحملت؛ ففي هذه الحال يجب عليه أن يقذفها بالزنا؛ لأجل أن يلاعن وينفي الولد؛ لأنه حينئذ سوف يُنسب هذا الولد إليه، وهو ليس منه.

المسألة الثانية: إذا رآها مع رجل فاجر أو اشتهر زناها عند الناس؛ ففي هذه الحال يجوز له قذفها.

قال: (إِذَا قَذَفَ الْمُكَلَّفُ) أي: البالغ العاقل؛ (المختار، ولو أخرس بإشارة) لأن المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة، (مُحْصَنًا) وسيأتي تعريف المحصن (ولو محبوباً) أي: مقطوع الذكر؛ يعني: لو قال لشخص: أنت زانٍ. وهذا الرجل مقطوع الذكر فإن القاذف يُجد

قال: (أو ذات محرمه) أي: ذات محرم القاذف؛ كأن قذف أخته فيُحد، أو قذف عمته فيُحد، (أو رتقاء) كأن قذف امرأة رتقاء؛ يعني مسدودة الفرج، وإنما يُحد إذا قذف المحبوب أو الرتقاء مع أنهما لا يمكن أن يزينا لأنه يدنس عرضهما؛ فحتى لو كان الرجل لا يُتصور منه الزنا ففي قذفه تدنيس لعرضه، ولا يُدري الناس أن هذا الرجل محبوب أو أن هذه المرأة رتقاء، ولهذا يُقال: إذا قذف محصناً أمكن منه الجماع أو لا (جُلِدَ قَاذِفُ ثَمَانِينَ جَلْدَةً إِنْ كَانَ الْقَاذِفُ حُرًّا؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]. وَإِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا، أو أمة، ولو عتق عقب قذف؛ جُلِدَ أَرْبَعِينَ جَلْدَةً، كما تقدم في الزنا، وَالْقَاذِفُ الْمُعْتَقُ بَعْضُهُ؛ يَجْلِدُ بِحِسَابِهِ، فمن نصفه حر يجلد ستين جلدة).

(٤٨٠) سبق تخرجه.

وعليه فالحر يُجلد ثمانين بنص الآية؛ قال تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ﴾ [النور: ٤] وإن كان القاذف عبداً أو أمة يُجلد أربعين، فإذا كان المقذوف عبداً فلا حد في القذف، لأنه يُشترط في المقذوف أن يكون حرّاً كما سيأتي، وإنما يُحد العبد أربعين لأن الرقيق على النصف من الحر في الأحكام؛ قياساً على قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] هذا هو المشهور عند أكثر العلماء على أن العبد يُجلد أربعين، والحر ثمانين، وقال بعض العلماء: إن الحر والعبد على حد سواء في الجلد، فالحر يُجلد ثمانين والعبد يُجلد ثمانين؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، والآية لم تفرق بين الحر والعبد، فالظاهر أن لا فرق بين الحر والعبد، لكن الفقهاء يعللون بأن قذف العبد قد لا يؤبه به كما يؤبه بقذف الحر.

وعموم الكلام هنا يشمل ما لو قذف نبياً من الأنبياء، أو قذف زوجة نبي، أو قذف أم نبي، لكن يُقال: هذا ليس مراداً، فقد صرح الفقهاء رحمهم الله بأنه لو قذف نبياً، أو أم نبي، أو زوجة نبي فإنه في هذا الحال يُقتل ردة، لأن قذف النبي قدح في الرسالة، لأن الأنبياء هم خلاصة الناس وهم مطهرون من هذه الأعمال فقذف النبي أو قذف أم النبي أو قذف زوجة النبي تدنيس لعرض هذا النبي، وتدنيس لفرأشه وهو في الحقيقة يتضمن القدح بما جاء به من الشرع ويتضمن أيضاً القدح في مُرسله.

قال: (وَقَذْفُ غَيْرِ الْمُحْصَنِ وَلَوْ قِنَّهُ؛ يُوجِبُ التَّعْزِيرَ عَلَى الْقَاذِفِ؛ رَدْعًا عَنْ أَعْرَاضِ الْمُعْصُومِينَ) قذف غير المحصن ولو قننه؛ يُوجب التعزير، فمن قذف عبداً يعزر، ومن قذف كافراً يعزر، ومن قذف مجنوناً يعزر، حفاظ عن الأعراض.

قال: (وَهُوَ، أَي: حَدُّ الْقَذْفِ؛ حَقٌّ لِلْمَقْذُوفِ) وليس حقاً لله، وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء رحمهم الله على ثلاثة أقوال: فالمشهور من المذهب مثل ما قال المؤلف أن القذف حق للمقذوف، ويترتب على ذلك ما ذكره بقوله: (فيسقط بعفوه، ولا يقام إلا بطلبه، كما يأتي، لكن لا يستوفيه بنفسه، وتقدم) فإذا قلنا بأن حد القذف حق للمقذوف؛ فلو أن رجلاً قال لشخص: يا زاني. فالمقذوف قال: عفوت عنك. فيسقط الحد، وكذلك لا يُقام الحد إلا بطلب المقذوف، فلو قال له: يا زاني. ثم إنه لم يعف عنه ولكنه لم يُطالب؛ فلا يُقام عليه الحد حتى

يُطالب المقذوف بذلك؛ لأن الحق له، وكذلك أيضًا لا يُحد الوالد بقذف ولده؛ فلو أن رجلاً قال لابنه: يا زاني يا لوطي. فلا يُحد؛ لأنه - كما تقدم في القصاص - الوالد سبب في إيجاده فلا يكون هذا الابن سببًا في تعذيبه وإعدامه.

والقول الثاني أن حد القذف حق لله؛ فتعكس الأحكام الثلاثة، فلا يسقط ولو عفا، ويُقام ولو لم يطالب به، ويُحد الوالد بقذفه لولده.

وقال بعض العلماء، وهو القول الثالث: إن حد القذف جامع بين الحقين؛ فهو حق للآدمي باعتبار المطالبة به وهو حق لله من جهة تنفيذه؛ فمن جهة وجوب التنفيذ هو حق لله، ومن جهة المطالبة وعدمها فهو حق للآدمي.

والقول الثالث هو الأقرب للصواب؛ يعني أن حد القذف جامع بين الحقين؛ فهو حق لله باعتبار تنفيذه، وحق للآدمي باعتبار المطالبة به، فإذا لم يُطالب لم يُقَم، وإذا عفا سقط؛ لكن يحد الوالد بقذفه لولده؛ فيكون هذا القول جمعًا بين القولين.

قال: (وَالْمُحْصَنُ هُنَا، أَي: فِي بَابِ الْقَذْفِ) لأن المحصن في الفقه نوعان: محصن في باب الزنا، ومحصن في باب القذف، فالمحصن في باب الزنا: من وطئ امرأته مسلمة أو ذمية في نكاح صحيح وهما بالغان عاقلان حران، والمحصن في باب القذف (هو: الحُرُّ) فلا بد أن يكون المقذوف حرًا، فلو قذف عبدًا لم يحد (المُسْلِمُ) فلو قذف كافرًا لا يحد (العَاقِلُ) فلو قذف مجنونًا لا يحد (العَفِيفُ عَنِ الزَّانَا ظَاهِرًا) فلو قذف فاجرًا معروفًا بالفجور لا يحد.

قال: (وَلَوْ تَائِبًا مِنْهُ) بمعنى أنه زنى ثم تاب؛ لأن التوبة تجب ما قبلها.

قال: (الْمُلْتَزِمُ) وهي لا فائدة لها، لأنه يُغني عنها قوله: (المسلم)، ولهذا لم يذكر هذه العبارة أصحاب الكتب المعتمدة كصاحب المنتهى وصاحب الإقناع وغيرهما؛ لأن من المعلوم أن الإسلام التزام، ولا يُقال: المراد بالملتزم الذمي أو المعاهد أو المستأمن؛ لأن الأصل أن قذف الكافر لا يُوجب الحد.

وهذه الشروط الأربعة: الحر، المسلم، العاقل، العفيف، دل عليها الكتاب والسنة والنظر الصحيح؛ فالحرية مأخوذة من قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النور: ٢٣] فالمحصنات يُراد به الحرائر أو العفيفات عن الزنا، قالوا: إن لفظ الإحصان يُراد به العفيف ويراد به الحر؛ ففي قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ

فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴿النساء: ٢٥﴾ وفي قوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فالمراد به هنا الحرائر، وفي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٢٣] يدل لفظ الإحصان هنا على اشتراط الحرية وعلى اشتراط العفة. أما عدم إيجاب الحد بقذف المجنون قالوا: لأن المجنون إذا قُذِفَ بالزنا لا يلحقه العار؛ لأنه معذور بفقد عقله.

والعفة تؤخذ من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٢٣] فالغافلات يعني البعيدات عن الزنا. وشرط الإسلام يؤخذ من قوله: ﴿الْمُؤْمِنَاتِ﴾.

قال: (الَّذِي يُجَامِعُ مِثْلَهُ) يعني: الذي يتصور أنه يجامع، (وهو: ابن عشر، و بنت تسع، وَلَا يُشْتَرَطُ بُلُوغُهُ) أي: لا يشترط بلوغ المحصن؛ فلو قذف من له عشر سنوات فإنه يُحد، ومن قذف من له سبع فلا يُحد؛ لأن الشرط ليس البلوغ بل الشرط أن يكون ممن يجامع مثله.

وعليه فالمحصن في باب القذف هو من كان: حرًا، مسلمًا، عاقلًا، عفيفًا، يجامع مثله.

قال: (لكن لا يحد قاذف غير بالغ حتى يبلغ ويطلب) فلو أنه قذف من له إحدى عشر سنة، أو ثلاثة عشر سنة؛ فلا يُحد حتى يبلغ المقذوف ويطلب بحقه، وهذا مبني على أن حد القذف حق للمقذوف، وإذا قلنا بأنه حق لله فإنه يُقام عليه الحد.

قال: (ومن قذف غائبًا لم يحد حتى يحضر ويطلب، أو يثبت طلبه في غيبته) من قذف غائبًا؛ بأن قال: فلان بن فلان الذي في البلد الفلاني زانٍ أو لوطي. فلا يُحد حتى يحضر المقذوف ويطلب، أو يثبت أنه طالب، وهذا أيضًا بناء على أنه حق للمقذوف، وعليه فالمسائل المبنية على أن حد القذف حق للمقذوف خمسة: أنه يسقط بعفوه، ولا يقام إلا بطلبه، ولا يحد الوالد بقذف ولده، ولا يحد قاذف غير بالغ، وإذا قذف غائبًا فلا يحد حتى يحضر، ولو قلنا بأنه حق لله فإن هذه الأحكام تنعكس.

قال: (ومن قال لابن عشرين: زنيت من ثلاثين سنة؛ لم يحد) لأن هذا الكلام لغو؛ لكن يعزر.

أحكام حد القذف

قال المؤلف رحمه الله:

(وَصَرِيحُ الْقَذْفِ)؛ قول: (يَا زَانِي، يَا لُوطِي، وَنَحْوَهُ) ك: يا عاهر، أو قد زينت، أو زنى فرجك، ويا منيوك، يا منيوكة، إن لم يفسره بفعل زوج أو سيد.

(وَكِنَايَتُهُ)، أي: كناية القذف: (يَا فَحْبَهُ)، و (يَا فَاجِرُهُ)، و (يَا خَيْشَتَهُ)، و (فَضَحْتَ زَوْجَكَ، أَوْ نَكَّسْتَ رَأْسَهُ، أَوْ جَعَلْتِ لَهُ قُرُونًا، وَ نَحْوَهُ)؛ كعلقت عليه أولادًا من غيره، أو أفسدت فراشه، ولعربي: يا نبطي، ونحوه، و: زنت يدك، أو رجلك، ونحوه؛ (إِنْ فَسَّرَهُ بِغَيْرِ الْقَذْفِ؛ قَبْلَ)، و عَزَّرَ؛ كقوله: يا كافر، يا فاسق، يا فاجر، يا حمار، ونحوه.

(وَإِنْ قَذَفَ أَهْلَ بَلَدٍ، أَوْ) قذف (جَمَاعَةً لَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُمْ الزَّانَا عَادَةً؛ عَزَّرَ)؛ لأنه لا عار عليهم به؛ للقطع بكذبه، وكذا لو اختلفا، فقال أحدهما: الكاذب ابن الزانية؛ عزر ولا حد.

(وَيَسْقُطُ حَدُّ الْقَذْفِ بِالْعَفْوِ)، أي: عفو المقذوف عن القاذف، (وَلَا يُسْتَوْفَى) حد القذف (بِدُونِ الطَّلَبِ)، أي: طلب المقذوف؛ لأنه حقه، كما تقدم، ولذلك لو قال المكلف: اقدفني، فقدفه؛ لم يحد، وعزر.

وإن مات المقذوف، ولم يطالب به؛ سقط، وإلا فلجميع الورثة، ولو عفا بعضهم؛ حُدَّ للباقي كاملاً. ومن قذف ميتاً؛ حُدَّ بطلب وارث محصن. ومن قذف نبياً؛ كفر وقتل، ولو تاب، أو كان كافراً فأسلم.

— الشرح —

القذف له صيغتان: صريح وكناية؛ فالصريح لغة في كل شيء هو الخالص ومنه اللبن الصراح الخالص، وصريح القذف هو ما لا يحتمل إلا الزنا، والكناية ما تحتمل الزنا وغيره.

قال: (وَصَرِيحُ الْقَذْفِ؛ قول: يَا زَانِي، يَا لُوطِي، وَنَحْوَهُ كِيا عاهر، أو قد زينت، أو زنى فرجك، ويا منيوك، يا منيوكة، إن لم يفسره بفعل زوج أو سيد) يعني لو قال: زنى فرجك. أو: يا منيوكة. فإذا لم يفسره بفعل زوج أو سيد فإنه يُحد،

فإذا قال لامرأة: يا منيوكة. مثلاً فإنه يُحدّ إلا إذا قال: أنا أردت أن زوجها قد فعل بها، ففي هذه الحال يُدراً عنه الحد.

قال: (وَكِنَايَتُهُ، أَي: كناية القذف: يَا فَحْبَةً) القحبة هي العجوز، وقيل هو السعال، وقيل العجوز الكبيرة التي فيها سعال، وإنما أطلقوا ذلك على الزانية؛ لأنها تكح لتلفت الأنظار إليها؛ فإذا كحت عرفوا أن هذه المرأة ترغب في الزنا.

والكنيات التي ذكرها المؤلف هي بناءً على ما كان معروفاً في عُرفهم، وإلا فسيأتي في كلامه أن بعض هذه الكنيات هي في وقتنا الحاضر صرائح، فمثلاً قوله: يا قحبة. فهذا صريح الآن. (وَيَا فَاجِرَةً) هذا كناية لأن الفجور هو الانبعاث، ولهذا يقال: الفاجر هو المنبعث في المعاصي؛ يعني: الذي يغوص في المعاصي، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤]، (وَيَا خَبِيثَةً) هي كناية؛ لأنه قد يحتمل خبيث بمعنى ماكر ومخادع (وَفَضَّحْتَ زَوْجَكَ) هي كناية لأنه يحتمل أنها فضحت زوجها بأن صارت تصرخ في الأسواق، (أَوْ نَكَّسْتَ رَأْسَهُ) يعني صار رأسه مطأطأ من العار، (أَوْ جَعَلْتِ لَهُ قُرُونًا) يعني: أقرأنا، يعني مشاركين، (وَمَحَّوَهُ؛ كَعَلَقْتَ عَلَيْهِ أَوْلَادًا مِنْ غَيْرِهِ) لكن هذا كناية فيما إذا كانت المرأة قد تزوجت من قبل، وأما إذا لم تكن تزوجت فهو كالصريح، كامرأة لم تتزوج إلا هذا الرجل فقيل لها: علقتي عليه أولاداً من غيره، أو حملت أولاداً من غير زوجك. فهذا في الحقيقة كالصريح إلا أن يُدعي مثلاً أنه شبهة (أو أفسدت فراشه) هذا كناية لأنه يحتمل أن يقول: المراد بالفراش ما ينام عليه (ولعربي: يا نبطي) كإنسان عربي معروف من قبيلة عربية معروفة قيل له: يا نبطي. فهذا قذف؛ لأنه إذا قال له: يا نبطي. فمعناه أنه نسبه إلى غير أبيه (ونحوه، و: زنت يدك، أو رجلك، ونحوه) فهذا من الكناية، لأن اليد يُعبر بها عن الكل؛ قال تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، وكذلك زنت رجلك، يعني أنها ذهبت إلى الزنا فهذا أيضاً كناية، (إِنْ فَسَّرَهُ بِغَيْرِ الْقَذْفِ) كأن قال مثلاً: أردت بقولي: أفسدت فراشه. يعني: الفراش المعتاد لا أنها زنت. وما أشبه ذلك (قُبِلَ) لكن بشرط أن يكون الأمر محتملاً، أما إذا لم يحتمل الأمر فلا يُقبل التفسير (وَعُزِّرَ؛ كقوله: يا كافر، يا فاسق، يا فاجر، يا حمار،

ونحوه) هذا يفيد أن قول الإنسان لغيره: يا كافر، يا فاسق، يا فاجر، يا حمار. يعزر عليه، وعليه فالكذب إن كان بالزنا ونحوه ففي هذه الحال يُحد حد الكذب، وإن كان بغير الزنا ففي هذه الحال يُعزر.

قال: (وَإِنْ قَذَفَ أَهْلَ بَلَدٍ، أَوْ قَذَفَ جَمَاعَةً لَا يُتَّصَرُ مِنْهُمْ الزَّانَا عَادَةً؛ عُزِّرَ؛ لِأَنَّهُ لَا عَارَ عَلَيْهِمْ بِهِ؛ لِلْقَطْعِ بِكَذِبِهِ) فلو وقف على بلد وقال: أنتم زناة، أنتم أهل لواط. ففي هذه الحال يُعزر؛ لأن هؤلاء لا يُتصور منهم الزنا عادة، فلا يمكن أن يكون أهل بلد إسلام كلهم زناة، أو كلهم أهل لواط، وعلم من قوله: (لا يتصور منهم) أنه إذا أمكن التصور فإنه يُحد حد الكذب، كما لو كان أهل البلد محصورين كعشرة أشخاص أو خمسة في قرية صغيرة فقال لهم: يا زناة، يا أهل اللواط. أو ما أشبه ذلك؛ فإنه في هذه الحال يُحد؛ لأن مثل هؤلاء يُتصور منهم الزنا عادة.

قال: (وَكَذَا لَوْ اخْتَلَفَا، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: الْكَاذِبُ ابْنُ الزَّانِيَةِ؛ عَزَرَ وَلَا حَدَ) أي: لو اختلف رجلان في أمر فقال: الكاذب منا أمه زانية. ففي هذه الحال يُعزر القائل لأنه يحتمل في هذه الحال أنه كذب هو، أو أن الكاذب الآخر.

قال: (وَيَسْقُطُ حَدُّ الْقَذْفِ بِالْعَفْوِ، أَي: عَفْوِ الْمَقْدُوفِ عَنِ الْقَاذِفِ) وهذا أيضاً كما تقدم مبني على أن حد الكذب حق للآدمي، وقد سبق أن العلماء اختلفوا هل هو حق لله أو حق للآدمي، وذكر المؤلف من المسائل خمساً مبنية على أنه حق للآدمي: أنه يسقط بعفوه، ولا يستوفى بدون طلبه، ولا يُحد الوالد بقذفه لولده، وأنه لا يُحد بقذف غائب حتى يحضر، ولا يُحد بقذف الصغير.

قال: (وَلَا يُسْتَوْفَى حَدُّ الْقَذْفِ بِدُونِ الطَّلَبِ، أَي: طَلَبِ الْمَقْدُوفِ؛ لِأَنَّهُ حَقُّهُ، كَمَا تَقَدَّمَ، وَلِذَلِكَ لَوْ قَالَ الْمَكْلُوفُ: اقْذِفْنِي، فَقَذَفَهُ؛ لَمْ يَحْدَ) لأن طلب الكذب منه إيدان بإسقاط حقه (وعزر) أي: يُعزر كلاهما الطالب والمطلوب منه.

قال: (وَإِنْ مَاتَ الْمَقْدُوفُ، وَلَمْ يَطَالِبْ بِهِ؛ سَقَطَ) يعني: فلا ينتقل إلى الورثة، فلو أن رجلاً قُذِفَ بالزنا ولم يطالب به ثم مات فإن الحق لا ينتقل إلى الورثة، وعلم من قوله: (ولم يطالب به) أنه لو طالب به فإن الحق ينتقل إلى الورثة، ولهذا قال:

(وإلا) يعني: وإن طالب (فلجميع الورثة) حق المطالبة، لأنه حق من الحقوق التي تنتقل إلى الورثة بعد موت الميت (ولو عفا بعضهم؛ حُدَّ للباقي كاملاً) كأن قذف شخصًا بالزنا ومات هذا الرجل وله ثمانية أبناء، فعفا واحد منهم وبقي سبعة، فيُحد حد القذف ثمانين جلدة، فلا يُحد بالقسط؛ لأن العار يلحق كل واحد، وهذا معنى: (حُدَّ للباقي كاملاً) يعني أنه لا يسقط ما للعافي من الجلد، فلو قُدر أن رجلاً رُمي بالزنا وله ثمانية أبناء وعفا اثنان مثلاً فلا يُقال: يُجلده ستين جلدة. بل يُجلد ثمانين، ولذلك لأن العار يلحق كل واحد.

قال: (ومن قذف ميتًا؛ حُد بطلب وارث محصن) وظاهر قوله: سواء كان هذا الميت مُحصنًا أو غير محصن؛ فلو قال عن شخص ميت: هذا الرجل زانٍ، أو فلان زانٍ. فإنه يُحد بطلب وارث محصن، واشتُرط الإحصان في الوارث لأن الوارث فرع، والفرع له حكم الأصل، وكما أننا نشترط أن يكون المقذوف مُحصنًا فكذلك المطالب لا بد أن يكون مُحصنًا فيما إذا كان المقذوف ميتًا، ولا يُشترط الإحصان في الميت؛ فلو قذف شخصًا ميتًا وهذا الرجل الميت غير محصن، لكن وارثه محصن، فيُحد، والعلة في هذا أن العار لا يلحق الميت وإنما يلحق الورثة.

قال: (ومن قذف نبيًا) من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (كفر وقتل، ولو تاب) فإذا قذف نبيًا من الأنبياء بالزنا أو باللواط ففي هذه الحال يُقتل؛ لأنه لا يُعلم أن هذا النبي سيعفو عن حقه أو لا، وقد تقدم أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يُقتل في كل حال، وألف شيخ الإسلام رحمه الله في هذا كتابًا أسماه «الصارم المسلول في تحتم قتل ساب الرسول».

قال: (أو كان كافرًا فأسلم) فلو قذف نبيًا في حال كفره ثم أسلم ففي هذه الحال يُقتل، ولا يُقال: إن من شرط إقامة الحدود أن يكون المحدود مسلمًا؛ لأننا نقول: بل تُقام على الملتزم بأحكام الإسلام كما تقدم، وعليه فالشرط هنا أن يكون الكافر ملتزمًا أحكام الإسلام.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ حَدِّ الْمُسْكِرِ)

أي: الذي ينشأ عنه السكر، ، وهو: اختلاط العقل.

(كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ كَثِيرُهُ؛ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ، وَهُوَ خَمْرٌ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ كَانَتْ)؛ لقوله عليه السلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ». رواه أحمد وأبو داود. (وَلَا يُبَاحُ شُرْبُهُ)، أي: شرب ما يسكر كثيره (لِلذِّدِ وَلَا لِتَدَاوٍ وَلَا عَطَشٍ وَلَا غَيْرِهِ، إِلَّا لِدَفْعِ لُقْمَةٍ غَصَّ بِهَا، وَلَمْ يَخْضُرْهُ غَيْرُهُ)، أي: غير الخمر، وخاف تلفاً؛ لأنه مضطر، ويقدم عليه بول، وعليهما ماء نجس.

(وَإِذَا شَرِبْتَهُ)، أي: المسكر؛ (المُسْلِمِ)، أو شرب ما خلط به ولم يستهلك فيه، أو أكل عجيناً لثت به، (مُخْتَارًا، عَالِمًا أَنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِرُ؛ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ ثَمَانُونَ جَلْدَةً مَعَ الْحَرِيَّةِ)؛ لأن عمر استشار الناس في حد الخمرة، فقال عبد الرحمن: اجعله كأخف الحدود ثمانين، فضرب عمر ثمانين وكتب به إلى خالد، وأبي عبيدة في الشام، رواه الدارقطني وغيره، فإن لم يعلم أن كثيره يسكر؛ فلا حد عليه، ويُصدَّق في جهل ذلك، (وَ) عليه (أَرْبَعُونَ مَعَ الرَّقِ) عبداً كان، أو أمة.

ويعزَّر من وجد منه رائحتها، أو حضر شربها، لا من جهل التحريم، لكن لا يقبل ممن نشأ بين المسلمين. ويثبت بإقرار مرة؛ كقذف، أو بشهادة عدلين.

ويحرم عصير غلا، أو أتي عليه ثلاثة أيام بلياليها. ويكره الخليطان كنبذ تمر مع زبيب، لا وضع تمر أو نحوه وحده في ماء لتحليلته؛ ما لم يشتد، أو تتم له ثلاثة أيام.

— الشرح —

المسكر اسم فاعل من أسكر الشراب فهو مسكر.

قال: (أي: الذي ينشأ عنه السكر، ، وهو: اختلاط العقل) والمراد بالمسكر: الخمر، ومادة الخاء والميم والراء تدل على التغطية والستر، ومنه خمار المرأة، لأنه يستر وجهها عن الرجال الأجانب، وقد فسر عمر رضي الله عنه الخمر بأنه كل ما

خامر العقل وغطاه على وجه اللذة والطرب. فهذا أجمع ما قيل في تعريف الخمر، ويخرج به ما غطى العقل لا على وجه اللذة والطرب؛ مثل: البنج.

ومن شرب خمرًا فإنه يُحد بأن يُجلد ثمانين جلدة، وهذه المسألة فيها خلاف بين العلماء؛ فالمشهور من مذهب الإمام أحمد أن حد شارب الخمر ثمانون جلدة؛ لأن عمر رضي الله عنه استشار الصحابة رضي الله عنهم فقال عبدالرحمن بن عوف: اجعله كأخف الحدود حد القذف وهو ثمانون جلدة، وقال بعض العلماء: إن حد الشرب أربعون، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله ورواية عن الإمام أحمد، وقيل إن المسكر لا حد فيه وإنما فيه التعزير، فعقوبة السكر ليست حدًا وإنما هي عقوبة تعزيرية، واستدلوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤتى إليه بالشارب في عهده فيضرب بالجريد والنعال^(٤٨١)، ومعلوم أن الضرب بالجريد والنعال يختلف، ولو كان حدًا لكانت عقوبته منضبطة، وبأن عمر رضي الله عنه لما كثر شرب الخمر استشار الصحابة فقال له عبدالرحمن بن عوف: اجعله كأخف الحدود. وبأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه»، ثم قال في الرابعة: «فاقتلوه»^(٤٨٢)، ولو كان حدًا ما وصل إلى حد القتل، ولأنه ثبت أيضًا في البخاري عن علي رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يسن فيه شيئًا ولم يحد فيه حدًا^(٤٨٣)، وهذا أصرح ما جاء في ذلك.

والصحيح أن حد عقوبة الخمر عقوبة تعزيرية وليست عقوبة حدية، يعني ليست حدًا وإنما هو تعزير.

(٤٨١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: ما جاء في ضرب شارب الخمر، حديث رقم (٦٧٧٣)، (١٥٧ / ٨)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، حديث رقم (١٧٠٦)، (١٣٣١ / ٣).

(٤٨٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، حديث رقم (٤٤٨٤)، (١٦٤ / ٤)، والترمذي في أبواب الحدود، باب: ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، حديث رقم (١٤٤٤)، (٤٨ / ٤)، والنسائي، في كتاب: الأشربة، باب: ذكر الروايات المغلطات في شرب الخمر، حديث رقم (٥٦٦١)، (٨ / ٣١٣).

(٤٨٣) صحيح البخاري، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، حديث رقم (٦٧٧٨)، (١٥٨ / ٨).

قال: (كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ كَثِيرُهُ؛ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ) هذه هي القاعدة فيما يسكر وما لا يسكر، فكل شراب أسكر كثيره فقليله حرام، ومعنى ذلك أن الشراب إذا قُدر أنه لو شرب منه كثيراً سكر ولو شرب منه قليلاً لم يسكر فالقليل حرام، وهو ما جاء في حديث: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(٤٨٤).

قال: (وَهُوَ خَمْرٌ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ) سواء كان من عنب أو شعير أو تفاح أو غيره من الفواكه أو من الصناعات الكيماوية أو غير ذلك، فكل ما يغطي العقل على وجه اللذة والطرب فإنه خمر من أي شيء كان؛ (لقوله ﷺ): «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ». رواه أحمد وأبو داود^(٤٨٥).

قال: (وَلَا يُبَاحُ شُرْبُهُ، أَي: شَرِبْتُ مَا يَسْكُرُ كَثِيرُهُ لِلذَّةِ وَلَا لِتَدَاوِي) لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»^(٤٨٦)، وفي سنن أبي داود: «فتداووا ولا تتداووا بحرام»^(٤٨٧)، (وَلَا عَطَشٍ) قالوا: لأن الخمر يزيد الإنسان عطشاً (وَلَا غَيْرِهِ) كالجوع لأنه لا تندفع به الضرورة (إِلَّا لِذَفْعِ لُقْمَةٍ غَصَّ بِهَا، وَلَمْ يَخْضُرْهُ غَيْرُهُ، أَي: غَيْرُ الخمر، وخاف تلفاً؛ لأنه مضطر) كإنسان يأكل ثم غص بلقمة فاحتاج إلى سائل يدفع به هذه اللقمة؛ فإذا لم يوجد عنده إلا خمر جاز، وإنما جاز في هذه الصورة لأنه يُنتفع بشربه انتفاعاً ظاهراً، لكن في مسألة التداوي فقد ينتفع وقد لا ينتفع، وفي مسألة العطش أيضاً لا ينتفع، ومعلوم أنه لا يجوز الإقدام على أمر محرم لأمر مظنون أو مشكوك فيه، لكن في مسألة دفع اللقمة

(٤٨٤) أخرجه الأربعة؛ أبو داود، كتاب: الأشربة، باب النهي عن المسكر، حديث رقم (٣٦٨١)، (٥ / ٥٢٣)، والترمذي، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم: (١٨٦٥)، والنسائي، كتاب: الأشربة، باب: تحريم كل شراب أسكر كثيره، حديث رقم (١٨٦٥)، (٤ / ٢٩٢)، وابن ماجه، كتاب: الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (٣٣٩٣)، (٤ / ٤٧٥).

(٤٨٥) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٤٨٣٠)، (٨ / ٤٤٥)، وسنن أبي داود، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر، حديث رقم (٣٦٧٩)، (٣ / ٣٢٧).

(٤٨٦) سبق تخريجه.

(٤٨٧) سبق تخريجه.

لما كان الأمر متيقنًا جاز، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

قال: (ويقدم عليه بول) فلو غُص ببقمة وحضره بول وعنده خمر فيقدم البول (وعليهما ماء نجس) لكن هذا فيه نظر، والصواب أنه يُقدم الخمر؛ لأن النفوس تتقزز من البول ولا تتقزز من شرب الخمر، فالإنسان لن يُقدم على شرب البول ولن يُقدم على شرب الماء النجس أيضًا إذا كانت النجاسة ظاهرة، أما إذا كانت نجاسة غير ظاهرة؛ يعني: تُحتمل فيُقدم الماء النجس.

قال: (وَإِذَا شَرِبْتَهُ، أَي: المسكر؛ المُسَلِّم) شربًا مستقلًا، (أو شرب ما خلط به ولم يستهلك فيه) أي: شرب شرابًا خلط بخمر ولم يستهلك؛ يعني يختلط ويضمحل؛ بحيث لا يظهر أثره وطعمه فيه (أو أكل عجينًا لَتَّ بِهِ) كإنسان أحضر دقيقًا وصب عليه خمرًا وعجنه فلا يجوز أكله (مُخْتَارًا) فيخرج المكره) ذاكراً فيخرج الناسي (عَالِمًا أَنَّ كَثِيرَهُ يُسَكِّرُ) فإن علم أن كثيره لا يسكر كأن قيل له: إن هذا لا يسكر الكثير منه. فشرب فلا حد عليه؛ أما إن كان عالماً (فَعَلَيْهِ الْحَدُّ ثَمَانُونَ جَلْدَةً مَعَ الْحَرِيَّةِ) وأربعون مع الرق؛ (لأن عمر استشار الناس في حد الخمر، فقال عبد الرحمن: اجعله كأخف الحدود ثمانين، فضرب عمر ثمانين وكتب به إلى خالد، وأبي عبيدة في الشام، رواه الدارقطني وغيره) وسبق أن القول الثاني أن عقوبة الخمر التعزير.

(فإن لم يعلم أن كثيره يسكر؛ فلا حد عليه) كأن شرب شرابًا ثم قال: أنا أعلم أن به خمرًا ولكن لم أكن أعلم أن كثير هذا الشراب يسكر؛ ففي هذا الحال يُقبل؛ (وَيُصَدَّقُ فِي جَهْلِ ذَلِكَ) فلو شرب شرابًا خمرًا لكنه قال: لم أعلم أنه خمر. فيصدق، لأن الحدود تُدرأ بالشبهات.

قال: (وَعَلَيْهِ أَرْبَعُونَ مَعَ الرَّقِّ عَبْدًا كَانَ، أو أمة) فإذا كان عبدًا فإنه يُجلد أربعين جلدة بناءً على أن الجلد على العبد نصف ما على الحر.

قال: (ويعزَّر من وجد منه رائحتها) فلو وُجدت منه رائحة الخمر فإنه يُعزَّر ولا يُحد حد المسكر، قالوا: لاحتمال أنه شربه جاهلاً، أو أنه شربه مكرهًا؛ فلاجل هذا

الاحتمال لا يُقام عليه الحد، والقول الثاني في هذه المسألة، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله: أنه يُحد بوجود الرائحة ما لم يدع شبهة، وهذا القول نظير ما تقدم فيما إذا حملت امرأة لا زوج لها ولا سيد فإنها تُحد ما لم تدع شبهة، فقاعدة المذهب أن «من وُجد فيه وصف يوجب الحد ولكنه لم يُره وهو يفعله فإنه لا يُحد بمجرد ذلك؛ لاحتمال الشبهة»، والصواب أنه يُحد ما لم يدع شبهة.

قال: (أو حضر شربها) يعني: حضر شرب الخمر، ففي هذه الحال يُعزر، وهذا هو الصحيح، فلا يُحد حد المسكر؛ لأن عقوبة المسكر إنما هي لمن شرب، وهذا لم يشرب، ونظير ذلك من حضر زنا صريح كرجل محصن حضر عند رجل وامرأة يفعل بها الفاحشة، وهو لم يفعل شيئاً، فلا يُرجم؛ لأن الله عز وجل علق حكم الزنا بالزاني؛ قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]، وقال في السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ [المائدة: ٣٨]، وهذا ليس بسارق وليس بزنا، وكذلك من حضر شرب خمر فليس بشارب، ولكنه يُعزر؛ لأنه في هذا الحال يكون مقرراً لمنكر، وقد قال الله عز وجل: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (٧٨) **كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨ - ٧٩].**

قال: (لا من جهل التحريم) فكم حضر مائدة يُشرب عليها الخمر لكنه جهل تحريم ذلك؛ بأن كان قد أسلم حديثاً ويجهل تحريم الخمر فلا يُعزر في هذه الحال لوجود المانع وهو الجهل؛ (لكن لا يقبل ممن نشأ بين المسلمين) لأن تحريم الخمر من الأمور المعروفة في الشريعة؛ فلا أحد يجهل تحريم الخمر، ولا يُتصور أن هناك مسلماً يجهل تحريم الخمر إلا من دخل في الإسلام حديثاً.

قال: (ويثبت بإقرار مرة) فلو أقر على نفسه فقال: إني شربت الخمر. فيثبت الشرب، ولا يُقال في هذه الحال: إنه يُلزم أن يكرر الإقرار، لأن هذا الحد حد لمسلم لا يتضمن إتلافاً، بخلاف حد الزنا وبخلاف حد السرقة فإنه يتضمن إتلافاً، وإلا فلو مشينا على القاعدة لقلنا بأنه لا بد من إقراره مرتين؛ لأن البينة في الخمر لا بد

فيها من رجلين، لكنهم فرقوا بينه وبين الزنا فقالوا هناك: لا بد أن يقر على نفسه أربع مرات، وكذلك في السرقة قالوا: لا بد من تكرار الإقرار لأن حد الزنا وحد السرقة يتضمن إتلافًا ففي حد الزنا رجم، وفي حد السرقة قطع، وفي حد الشرب لا إتلاف؛ لكن تقدم في حد الزنا أن القول الراجح أنه يُكتفى بالإقرار مرة واحدة في جميع الحدود.

قال: (كقذف، أو بشهادة عدلين) فإذا شهد رجلان على شخص أنه شرب الخمر فإنه في هذا الحال يحد.

قال: (ويحرم عصير غلا) يعني: قذف بزبده؛ يعني سُخن حتى يقذف بالزبد، فلو كان عنده عصير من العنب أو عصير من التفاح فوضعه على النار فصار يغلي وصار له زبد ففي هذه الحال يحرم؛ لأنه في هذه الحال يكون قد تخمر، (أو أتي عليه ثلاثة أيام بلياليها) لأن النبي عليه الصلاة والسلام رخص في العصير ثلاثة أيام، وقد قال كثير من المحققين: إن هذا في منطقة مكة؛ لأن مكة بلد حار ففي ثلاثة الأيام يتخمر العصير غالبًا، لكن في البلاد الباردة قد يظل أشهرًا، والعصير الآن يوضع في الثلجات فيمكث مددًا كبيرة ولا يتغير، وعليه فإذا ظل العصير مدة يتخمر فيها فإنه يحرم، وإلا فلا؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

قال: (ويكره الخليطان كنبذ تمر مع زبيب) يعني: يُكره أن يوضع تمر مع زبيب، قالوا: لأنه يشبه الخمر، وهذا أيضًا فيه نظر، والصواب أنه لا كراهة؛ لأن الكراهة حكم شرعي يحتاج إلى دليل ولا دليل.

قال: (لا وضع تمر أو نحوه وحده في ماء لتحليلته) وهو ما يُسمى بنقيع التمر؛ فلو أنه أحضر ماءً ووضع فيه تمرات فإن الماء سيكون طعمه طعم التمر، وهذا ليس حرامًا (ما لم يشتمد) فإذا اشتد وقذف بزبده فيحرم؛ لأنه في الغالب في هذه الحال يُخشى عليه أن يكون قد تخمر (أو تتم له ثلاثة أيام) لأنه في مدة الثلاثة الأيام يتخمر غالبًا كما مر، وقد سبق الكلام عليه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ التَّعْزِيرِ)

(وَهُوَ) لغة: المنع، ومنه التعزير بمعنى النصرة؛ لأنه يمنع المعادي من الإيذاء. واصطلاحًا: (التأديب)؛ لأنه يمنع مما لا يجوز فعله.

(وَهُوَ)، أي: التعزير؛ (وَاجِبٌ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ؛ كَأَسْتِمْتَاعٍ لَا حَدَّ فِيهِ)، أي: كمباشرة دون فرج، (وَ) ك (سَرْقَةٍ لَا قَطْعَ فِيهَا)؛ لكون المسروق دون نصاب، أو غير محرز، (وَ) ك (جَنَائِةٍ لَا قَوْدَ فِيهَا)؛ كصنع ووكز، (وَ) ك (إِثْيَانِ الْمَرْأَةِ الْمَرْأَةَ، وَالْقَذْفِ بِغَيْرِ الزِّنَا) إن لم يكن المقذوف ولدًا للقاذف، فإن كان؛ فلا حد ولا تعزير، (وَتُخْوَهُ)، أي: نحو ما ذكر؛ كشتمه بغير الزنا، وقوله: الله أكبر عليك، أو خصمك، ولا يحتاج في إقامة التعزير إلى مطالبة.

(وَلَا يُزَادُ فِي التَّعْزِيرِ عَلَى عَشْرِ جَلْدَاتٍ)؛ لحديث أبي بردة مرفوعًا: «لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ، إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى». متفق عليه، وللحاكم نقصه عن العشرة حسبما يراه، لكن من شرب مسكرًا في نهار رمضان حُدَّ للشرب، وعزِّر لفظه بعشرين سوطًا؛ لفعل علي س، ومن وطئ أمة امرأته؛ حُدَّ، ما لم تكن أحلتها له؛ فيجلد مائة؛ إن علم التحريم فيهما، ومن وطئ أمة له فيها شرك؛ عزز بمائة إلا سوطًا. ويجرم تعزير بخلق لحية، وقطع طرف، أو جرح، أو أخذ مال، أو إتلافه.

(وَمَنْ اسْتَمْنَى بِيَدِهِ) من رجل أو امرأة (بِغَيْرِ حَاجَةٍ؛ عُزِّرَ)؛ لأنه معصية، وإن فعله خوفًا من الزنا؛ فلا شيء عليه، إن لم يقدر على نكاح ولو لأمة.

— الشرح —

التعزير يأتي بمعنى المنع ويأتي بمعنى النصرة، والحقيقة أن المعنيين متلازمان؛ لأن النصرة تقتضي المنع؛ لأن من نصرك على عدوك فقد منع عدوك من الاعتداء عليك، ولهذا يقول: (وَهُوَ لغة: المنع، ومنه التعزير بمعنى النصرة؛ لأنه يمنع

المعادي من الإيذاء. واصطلاحًا: التَّأْدِيبُ) فيقال: عزره يعني أدبه (لأنه يمنع مما لا يجوز فعله).

قال: (وَهُوَ، أَي: التعزير؛ وَاجِبٌ) والدليل على وجوب التعزير قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»^(٤٨٨)، ولأن فيه جلبًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة، وكل شيء فيه جلب للمصلحة ودرء للمفسدة فإن الشرع لا يمنعه.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن التعزير واجب؛ فمن فعل ما يستحق عليه التعزير وجب على الإمام أن يعزره، وذهب بعض العلماء إلى أن التعزير ليس بواجب مطلقًا بل يُرجع فيه إلى رأي الإمام واجتهاد الحاكم، فإن رأى أن من المصلحة التعزير فإنه يعزره، وإن رأى من المصلحة عدم التعزير فإنه لا يعزره، فلو أن رجلًا فعل معصية من المعاصي التي ليس فيها حد وكانت هذه المعصية قد بدرت منه لأول مرة والرجل معروف مثلاً بالاستقامة وبالصلاح فالعفو في هذا الحال أفضل، لكن إذا كان الرجل معروفًا بقله الدين وعدم المبالاة فإن إقامة التعزير عليه واجبة، وهذا هو الراجح؛ أي أن أمر التعزير يرجع إلى اجتهاد الحاكم، فإن رأى أن من المصلحة أن يعزر عزر، وإن رأى أن من المصلحة ألا يعزر لم يعزر.

قال: (فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ) وذلك أن المعاصي من حيث العقوبات تنقسم إلى ثلاث أقسام:

القسم الأول: ما فيه حد وليس فيه كفارة؛ كالسرقة والزنا والقذف ونحو ذلك؛ فهذه حدود لكن ليس فيها كفارات؛ اكتفاءً بالحد عن الكفارة.

القسم الثاني: ما فيه كفارة وليس فيه حد؛ كالوطف في نهار رمضان، وكالوطف في حال الإحرام قبل التحلل، وكوطف المظاهر منها قبل التكفير، وكوطف الحائض وما أشبه ذلك، فهذه فيها كفارات ولكن ليس فيها حد، وإنما لم يجب فيها الحد اكتفاءً بالكفارة.

القسم الثالث: ما لا حد فيه شرعًا ولا كفارة؛ فهذا فيه التعزير.

(٤٨٨) سبق تخريجه.

وفهم من هذا التقسيم أنه لا يُجمع بين الحد والكفارة؛ لأن الذنب لو كان فيه حد فلا يكون فيه كفارة اكتفاءً بالحد، وإذا كان فيه كفارة فلا حد فيه اكتفاءً بالكفارة، وما لا كفارة فيه ولا حد ففيه التعزير.

واختلف العلماء في الجمع بين الكفارة والتعزير؛ فبعض العلماء يقول: إذا كان الذنب فيه كفارة فإنه لا تعزير فيه اكتفاءً بالكفارة، ولاحظ بعض العلماء أن الذنب إذا كان فيه كفارة فإنه قد يكون فيه التعزير إذا رأى الإمام أن من مصلحته أن يُعزر، وعلى هذا فلو وطئ رجلٌ امرأته في نهار رمضان ورأى الحاكم أن من المصلحة أن يعزره ردعًا للناس فله ذلك، وهذا القول أصح.

واعلم أن من حكمة الله عز وجل أن العقوبات على الذنوب الشرعية متناسبة مع العقوبات القدرية؛ يعني: ينبغي أن تكون العقوبة الشرعية مناسبة للعقوبة التي فعلها العاصي، ولهذا يروى أن عمر رضي الله عنه أمر بشاهد الزور أن يُركب مقلوبًا وأن يُسودَّ وجهه، فيُركب مقلوبًا لأنه قلب الحقائق، ويسود وجهه لأنه سود صحيفته بالكذب؛ فالعقوبة هنا من جنس المعاصي، ومن ذلك أن عقوبة الزنا مناسبة للمعصية، فالزاني يتلذذ بجميع بدنه بهذه المعصية؛ ولهذا فإن الإنسان إذا أنزل يهتز جميع البدن؛ فكان من الحكمة أن تشمل العقوبة جميع البدن.

وقوله: (لا حد فيها ولا كفارة) لو زاد المؤلف: "ولا قود" لكان أحسن؛ يعني: ولا قصاص؛ لأنه لا يجتمع قصاص وكفارة؛ لأن القصاص إنما يجب في القتل العمد، والعمد لا كفارة فيه، فقتل الخطأ وقتل شبه العمد هما ما يوجد فيه الكفارة.

قال: (كاستمتاعٍ لا حدٍّ فيه، أي: كمباشرة دون فرج، وكسرقةٍ لا قطعٍ فيها؛ لكون المسروق دون نصاب، أو غير محرز) كرجل قبَّل امرأة أو باشرها لكنه لم يزن بها؛ فيعزر، وكذلك إذا سرق لكنه لم تثبت عليه شروط القطع لكون المسروق دون النصاب، أو لكونه له شبهة، أو ما أشبه ذلك ففي هذه الحال عليه التعزير، والقاعدة الأصيلة في باب التعزير أن «كل ذنب في جنسه مقدر فلا يُبلغ به ذلك المقدر»، فلو أن رجلاً قبَّل امرأة أو باشر امرأة فلا يُجلد مائة جلدة تعزيرًا؛ لأنه بذلك جعل المباشرة كالزنا، ولو قال رجل لشخص: يا كلب، يا حمار وما أشبه

ذلك. فيُعزَّر لكن لا يُجلد ثمانين جلدة؛ لأن الشارع، وهو الحاكم الخبير، جعل في القذف بالزنا ثمانين، فمعنى ذلك أننا ألحقنا كلمة: يا حمار. بكلمة: يا زاني يا لوطي. وكذلك لو سرق دون نصاب، أو سرق شيئاً له فيه شبهة، فلا تُقطع يده، لأن هذه المعصية في جنسها مقدر.

قال: (وَكَجِنَايَةٍ لَا قَوْدَ فِيهَا) والجنايات التي فيها القود إما أن تكون في النفس أو فيما دون النفس (كصفع ووكز) أي: كإنسان صفع شخصاً أو وكزه فيُعزَّر (وَكَاتِيَانِ الْمَرْأَةِ الْمَرْأَةَ) أي: السحاق فتُعزَّر المرأتان، (وَالْقَذْفِ بِغَيْرِ الزِّنَا) كما لو قال: يا كلب، يا حمار، يا ثور وما أشبه ذلك (إن لم يكن المقذوف ولدًا للقاذف) وقد تقدم في باب القذف أن القذف حق للمقذوف فلا يُحد الوالد بقذفه لولده (فإن كان) القاذف والدًا (فلا حد ولا تعزير، وَتَحْوِهِ، أي: نحو ما ذكر؛ كشمته بغير الزنا، وقوله: الله أكبر عليك) قول: «الله أكبر عليك» يُقال كالدعاء عليه، فيؤخذ منه أن من دعا على شخص لا يستحق الدعاء فإنه يُعزَّر.

قال: (أو خصمك) أي: الله خصمك. فهذا دعاء عليه.

قال: (ولا يحتاج في إقامة التعزير إلى مطالبة) قالوا: لأن التعزير شرع للتأديب، والتأديب ردع لهذا الشخص الذي فعل هذا الفعل، فالتعزير في هذه الحال جامع لأمرين:

الأمر الأول: الأخذ بحق المقذوف أو المشتوم.

الأمر الثاني: تأديب هذا الرجل وإصلاح الناس بردع أمثاله عن ذلك.

قال: (وَلَا يُزَادُ فِي التَّعْزِيرِ عَلَى عَشْرِ جَلَدَاتٍ؛ لِحَدِيثِ أَبِي بَرْدَةَ مَرْفُوعًا: «لَا يُجَلَّدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ، إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى». متفق عليه^(٤٨٩)) فالتعزير حده عشر جلدات لا يُزاد عليها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يُجَلَّدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ»، والحد في القرآن يُطلق على المعاصي، ويطلق على الواجبات، فيُقال في المعاصي: لا تقربوها. وفي الواجبات: لا تعتدوها. ويُطلق على مجرد المخالفة، والحد في قوله عليه الصلاة

(٤٨٩) سبق تخريجه.

والسلام: «إلا في حد من حدود الله» قيل: المراد به الشيء الذي فيه مقدر؛ يعني الحدود المقدرة؛ كحد الزنا وحد القذف وما أشبه ذلك، وقيل: إلا في عقوبة أو إلا في معصية من معاصي الله؛ فيكون قوله: "حد" هنا أي: معصية، وتقدير الحديث: لا يُجلد أحدٌ فوق عشرة أسواط إلا في معصية من معاصي الله، فإذا كان الجلد في معصية من معاصي الله فإنه يُجلد فوق عشرة أسواط.

وهذا القول هو الراجح، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن المراد بكلمة "حد" في الحديث هو المعصية، ويكون تقدير الحديث: «لا يُجلد أحدٌ فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله» يعني: إلا في معصية من معاصي الله. وعلى هذا فلا يُزاد في مسألة التعزير على عشرة أسواط إذا كان الفعل المعزَّر عليه ليس بمعصية، كرجل أمر ابنه بإحضار شيء، فترك أباه وذهب، فهنا له أن يُعزَّره لكن لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط؛ لأن هذا الفعل من الصبي لا يُعد معصية من المعاصي، ولا يُقال: مخالفة طاعة الأب واجبة فما فعله معصية؛ لأننا نقول: هو صغير غير مكلف.

قال: (وللحاكم نقصه عن العشرة حسبما يراه) لأن التعزير عدده وكميته ترجع إلى اجتهاد الحاكم والناس يختلفون في باب التعزير (لكن من شرب مسكراً في نهار رمضان حُدَّ للشرب وعزِّر لفطره بعشرين سوطاً) لأن من شرب المسكر في نهار رمضان فقد فعل ثلاثة معاصي: انتهك حرمة شرب المسكر، وأفطر بغير عذر شرعي، وانتهك حرمة الزمن. ولا يُخص بعشرين سوطاً بل على حسب اجتهاد الحاكم؛ فيعزَّر بما يراه الإمام؛ (لفعل علي رضي الله عنه) وعلى قولنا بأن العشرين اجتهاد الحاكم يكون فعل علي رضي الله عنه واقعة عين.

قال: (ومن وطئ أمة امرأته؛ حُدَّ) كإنسان له زوجة وهذه الزوجة لها أمة فوطئ الأمة فإنه يُحد حد الزنا؛ لأنه هنا ليس له شبهة (ما لم تكن أحلتها له) بأن قالت: أبحت لك أمتي. أو: وهبتها لك. أو: وهبتك منافعها؛ فهنا لو وطئها (فيجلد مائة) لأن له شبهة، وهي شبهة الانتفاع، (إن علم التحريم فيهما) وأما إذا لم يعلم التحريم ففي هذه الحال لا حد؛ لأن من شروط وجوب إقامة الحد أن يكون عالماً

بالتحريم (ومن وطئ أمة له فيها شرك؛ عزز بمائة إلا سوطاً) كأمة مشتركة بين رجلين فجاء أحدهما ووطئ هذه الأمة؛ فيُعزَّر بمائة إلا سوطاً، لأن هذا الفعل فيه مقدر، وما فيه مقدر فلا يبلغ به ذلك المقدر، وإنما لم يُحد في هذه الحال لأن له شبهة، وما سبق فيما إذا لم يكن الرجل عالماً بالتحريم؛ فإن كان يعلم أن وطئ الأمة المشتركة حرام فإنه يُحد حد الزنا.

قال: (ويحرم تعزير بخلق لحيه) فلا يجوز أن يُعزَّر بخلق لحيته؛ لأن التعزير تأديب على معصية، والمعصية لا تقابل بمعصية، فالحرم لا يقابل بالحرمة والبدعة لا تُقابل ببدعة، وبه يُعرف أن ما قاله بعض العلماء رحمهم الله من أنه يُستحب في يوم عاشوراء التوسعة على الأهل والأولاد لأن الرافض في هذا اليوم يُضيقون على أنفسهم ويجلدون أنفسهم ويضربون أنفسهم بالسياط فنحن نقابل هذا الفعل منهم بالتوسعة على الأهل والأولاد، فيقال: إن فعل الرافضة بدعة والبدعة لا تُقابل ببدعة.

قال: (وقطع طرف) كأن يقول الحاكم فيمن أراد أن يُعزَّره: سأقطع أصبعاً من أصابعه؛ فلا يجوز لأنه مثله، (أو جرح) فيحرم التعزير بجرح (أو أخذ مال) فلا يجوز التعزير بأخذ المال؛ لعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»^(٤٩٠)، وقال عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»^(٤٩١)؛ فالتعزير بأخذ المال حرام لهذين الدليلين، (أو إتلافه) فلا يجوز التعزير بإتلاف المال لما تقدم في الدليلين السابقين ولأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال^(٤٩٢)، وإتلاف المال إضاعة له، فالتعزير بأخذ المال وإتلاف المال حرام لا يجوز لهذه الأدلة.

(٤٩٠) سبق تخريجه.

(٤٩١) سبق تخريجه.

(٤٩٢) سبق تخريجه.

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن التعزير بإتلاف المال لا يجوز.

والقول الثاني في هذه المسألة، وهو رواية عن الإمام أحمد، أنه يجوز التعزير بأخذ المال وإتلاف المال، لحديث بجز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنا آخذوها وشرط ماله عزيمة من عزمات ربنا»^(٤٩٣)، ولما ورد من تحريق رحل الغال^(٤٩٤)، والغال من الغنيمة هو الذي يأخذ منها قبل القسمة فيعزر بإحراق رحله، فثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام عزر بأخذ المال وعزر بإتلاف المال، أضف إلى ذلك ما جرى من الصحابة رضي الله عنهم. فالتعزير بأخذ المال وإتلاف المال هو رواية عن الإمام أحمد وهو الراجح، وذلك لأن الناس يختلفون فيما يتقومون به؛ فبعض الناس تعزيره بالتأديب بالضرب، وبعض الناس تعزيره بالتأديب بالكلام، وبعض الناس تعزيره بأن يؤخذ ماله، فالناس يختلفون؛ فمن الناس من لو أخذت ماله لم يرتدع، ومن الناس من لا يبالي بأخذ المال ولكنه يخشى من الضرب، ومن الناس من يرتدع بالكلام، فالناس يختلفون، وإذا كان المقصود بالتعزير التأديب فإنه يجوز أن يفعل كل ما يحصل به التأديب.

قال: (وَمَنْ اسْتَمْنَى بِيَدِهِ) الاستمناء حرام لقول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [المؤمنون: ٥-٧] يعني: وراء الأزواج أو وراء ما ملكت الأيمان ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٧] فهذا دليل، والدليل الآخر قول النبي عليه الصلاة والسلام: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»^(٤٩٥)، ولو كان الاستمناء جائزاً لأرشد إليه النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن الاستمناء فيه قضاء وتر وهو أيسر من الصوم وفيه أيضاً شهوة بخلاف الصوم.

(٤٩٣) سبق تخرجه.

(٤٩٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في عقوبة الغال، حديث رقم (٢٧١٥)، (٣ / ٦٩)، والترمذي في

أبواب الحدود، باب: ما جاء في الغال ما يصنع به، حديث رقم (١٤٦١)، (٤ / ٦١).

(٤٩٥) سبق تخرجه.

قال: (من رجل أو امرأة بغير حاجة) فإن كان هناك حاجة للاستمناء فإنه لا تحريم، والحاجة هنا تفسر بالضرورة؛ لأن الفقهاء رحمهم الله أحياناً يُعبرون بالحاجة ويقصدون بها الضرورة وأحياناً يُعبرون بالضرورة ويقصدون بها الحاجة، فقوله: (بغير حاجة) يعني: بغير ضرورة.

والضرورة للاستمناء نوعان: ضرورة بدنية، وضرورة دينية، فالضرورة الدينية كما لو خشى على نفسه الزنا؛ لأن هناك مفسدتان: مفسدة الزنا ومفسدة الاستمناء؛ فثرتكب أدنى المفسدتين لدرء أعلاهما.

والحاجة البدنية كإنسان به شبق، والشبق هو شدة الغلظة والشهوة، فربما يخشى أن تتشقق أنثياه؛ ففي هذه الحال يجوز له أن يستمني؛ لأن الاستمناء تندفع به هذه الضرورة.

قال: (عُزِّرَ؛ لأنه معصية) فلو استمنى من غير حاجة فُيعزَّر؛ لأنها معصية، ويُعزَّر بتسعة وتسعين جلدة؛ فلا يبلغ المائة؛ لأن هذه المعصية في جنسها حد مقدر فلا يبلغه.

قال: (وإن فعله خوفاً من الزنا؛ فلا شيء عليه) وهذا يدل على أن المراد بالحاجة في قوله: (بغير حاجة) الضرورة (إن لم يقدر على نكاح ولو لأمة) لأنه ما دام له سبيل مباح فلا يجوز له سلوك السبيل الحرام.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْقَطْعِ فِي السَّرِقَةِ)

وهي: أخذ مال على وجه الاختفاء من مالكة أو نائبه. (إِذَا أَخَذَ) المكلّف (المُلْتَزِم) مسلمًا كان أو ذميًّا، بخلاف المستأمن ونحوه، (نِصَابًا مِنْ حِرْزٍ مِثْلِهِ مِنْ مَالٍ مَعْصُومٍ)، بخلاف حربي، (لَا شُبْهَةَ لَهُ فِيهِ، عَلَى وَجْهِ الْاِخْتِفَاءِ؛ قُطِعَ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ولحديث عائشة: «تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا». (فَلَا قُطِعَ عَلَى مُنْتَهَبٍ)، وهو: الذي يأخذ المال على وجه الغنيمة، (وَلَا مُخْتَلِسٍ)، وهو: الذي يخطف الشيء ويمر به، (وَلَا غَاصِبٍ، وَلَا خَائِنٍ فِي وَدِيعَةٍ أَوْ عَارِيَةٍ أَوْ غَيْرِهَا)؛ لأن ذلك ليس بسرقة، لكن الأصح: أن جاحد العارية يقطع إن بلغت نصابًا؛ لقول ابن عمر: «كَانَتْ مَخْرُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَلَّمَ بِقُطْعِ يَدِهَا». رواه أحمد والنسائي وأبو داود، قال أحمد: لا أعرف شيئًا يدفعه. (وَيُقَطَّعُ الطَّرَارُ)، وهو: (الَّذِي يَبْطُ الْجَيْبُ أَوْ غَيْرَهُ وَيَأْخُذُ مِنْهُ)، أو بعد سقوطه نصابًا؛ لأنه سرق من حرز.

— الشرح —

قال: (وهي: أخذ مال على وجه الاختفاء من مالكة أو نائبه) فخرج بقوله: (على وجه الاختفاء) الغصب، وخرج به الاختلاس، وخرج به الانتهاب؛ لأن أخذ المال يقع على أربعة أوجه: تارة يكون سرقة، وتارة يكون غصبًا، وتارة يكون نهبًا، وتارة يكون اختلاسًا؛ فأخذ المال على وجه الخفاء بحيث لا يُرى في أول الأمر ولا في آخره فهذا يُسمى سرقة، وأخذ المال على وجه الغلبة والقهر فهذا يُسمى غصبًا، وأخذ المال اعتمادًا على خفة اليد فهذا يُسمى انتهابًا، وأخذ المال اعتمادًا على الفكر والفتنة والذكاء يُسمى اختلاسًا، فلو دخل بيتًا وأخذ ما فيه من الأموال ولم يُرى فهو سرقة، ولو دخل بيتًا وقاومه أهل البيت فكسر باب البيت وأخذ المال مما بأيديهم قهراً فحصل بينه وبينهم نزاع وأخذه وهرب فهذا غصب، ولو وجد رجلاً

في الطريق معه مال فأمسكه وضربه وأخذ ماله فهو غضب، ولو اعتمد على خفة اليد فأخذ المال؛ فهو النهبة، فلو أن رجلاً قد وضع بضاعته في السوق فجاء رجل بسرعة وخطف شيئاً ومشى فهذا يُسمى نهبه، والاختلاس أن يعتمد على الفكر والذكاء والفتنة كأن وقف مع صاحب دكان فقال مثلاً: أعطني الشيء الفلاني الذي في الرف الأعلى. فذهب صاحب الدكان ليحضر له البضاعة ففتح الدرج وأخذ مالاً ومشى؛ فهذا يُسمى اختلاساً.

والسرقة كما هو معلوم مُحَرَّمَةٌ، قال الله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، ومعلوم أنه لا عقوبة إلا على فعل محرم.

قال: (إِذَا أَخَذَ الْمَكْلَفُ) يعني البالغ العاقل، وخرج بذلك ما إذا أخذ غير المكلف فإنه لا يُقام عليه الحد؛ لأن من شرط إقامة الحد كما سبق في شروط الحدود العامة أن يكون مكلفاً (الْمُتَزِمُ) يعني: الذي يلتزم أحكام الإسلام (مُسْلِمًا) كان أو ذميًّا، بخلاف المستأمن ونحوه) فالمستأمن لا قطع عليه لو سرق، لكن الصحيح في المسألة أن المستأمن عليه القطع، وهو المذهب في هذه المسألة، والحاصل أن كل من كان في بلاد الإسلام وسرق فإنه يُقطع لا فرق بين كونه مسلمًا أو ذميًّا أو معاهدًا أو مستأمنًا (نِصَابًا) وسيأتي ما هو النصاب على المذهب وأنه ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو عرض قيمته كأحدهما (مِنْ حِرْزٍ) أفاد أنه لا بد أن تكون السرقة من حرز، والحرز سيأتي تعريفه وأنه ما العادة حفظ المال فيه (مِثْلِهِ) فلا بد أن يكون المال في حرز مثله؛ احترازًا مما لو كان المال في غير حرز مثله؛ فلو وضع مالاً في زريبة ونحوها فهذا حرز لكن ليس حرز مثله (مِنْ مَالٍ مَعْصُومٍ) فلا بد أن يكون المسروق منه معصومًا، والمعصومون أربعة كما تقدم في القصاص: المسلم، والذمي، والمعاهد، والمستأمن؛ (بخلاف حربي، لَا شُبْهَةَ لَهُ فِيهِ) يعني: يُشترط ألا يكون للسارق شبهة؛ فإن كان له شبهة فإنه لا يُقطع، لأنه سيأتي أن من شروط السرقة الثمانية انتفاء الشبهة، والشبهة كما سيأتي أربعة أنواع: شبهة ملك، وشبهة تملك، وشبهة تبصر، وشبهة إنفاق (عَلَى وَجْهِ الْاِخْتِفَاءِ) احترازًا من الغصب كما

مر (قُطِعَ) هذا جواب (إذا)، (لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا
أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ولحديث عائشة: «تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ
فَصَاعِدًا»^(٤٩٦).

واعلم أن من حكمة الله عز وجل إيجاب الحد في السرقة لأن فيها حفظاً
للأموال، ودرءاً لما يحصل من المفسد؛ لأنه لو لم يكن هناك قطع في السرقة
لحصلت الفوضى وعمت ودبت في المجتمع، لكن إذا علم السارق أنه سوف يُقَطَّع
فإنه يمتنع من ذلك خوفاً من العقوبة؛ لأن الذي يمنع الإنسان من ارتكاب المخالفة
أحد أمرين: إما الوازع الإيماني، أو الرادع السلطاني، فالوازع الإيماني يعني أن يمتنع
لإيمانه لا للعقوبة، وبعض الناس يمتنع من المخالفة لأجل العقوبة، يعني لولا ما
يترتب على هذا الذنب أو هذه المخالفة من العقوبة لفعّلها، فبعض الناس يريد أن
يزني لكن يقول: أخشى من الفضيحة أو: أخشى أن أمسك فأجلد. وبعض الناس
يمتنع من الزنا خوفاً من الله عز وجل.

ولا تغتر بما يدندن به الزنادقة وأذناهم من المتقدمين والمتأخرين بأن إقامة الحدود
همجية وأن فيها مخالفة لحقوق الإنسان وما أشبه ذلك؛ لأن الذي شرعها هو أحكم
الحاكمين وهو أعلم بمصالح الخلق، وإلا فقد دندن بعض الزنادقة من المتقدمين ومن
المتأخرين بذلك فقالوا بأن إقامة الحدود فيها بشاعة وفيها همجية وفيها إتلاف
والعقل لا يرتضي ذلك، ومنهم أبو العلاء المعري؛ يقول:

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ عَسْجَدٍ وَوَدَيْتِ مَا بِالْهَأْ قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارِ

تَنَاقَضُ مَا لَنَا إِلَّا السَّكُوتُ لَهُ وَنَسْتَجِيرُ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ

فقوله: (بخمس مئين عسجد وديت) يعني دية اليد خمسمائة من العسجد، وهو
الذهب، لأنها على النصف من الدية الكاملة، والدية الكاملة مائة من الإبل أو

(٤٩٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}،
حديث رقم (٦٧٩٠)، (١٦٠ / ٨)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصاها، حديث رقم
(١٦٨٤)، (١٣١٢ / ٣).

ألف دينار؛ فدية اليد خمسمائة دينار؛ يقول: فإذا كان هذه اليد قيمتها خمسمائة دينار فكيف تُقطع في ربع دينار؟! فهذا تناقض.

لكن رد عليه بعضهم نظمًا ونثرًا، فقال البعض:

عزُّ الأمانة أغلاها وأرخصها ذلُّ الخيانة فافهم حكمة الباري

وقال آخر:

لما كانت أمينة كانت ثمينة، فلما خانت هانت.

والمعنيان في البيت والمنثور متقاربان، يقول: لما كانت هذه اليد أمينة كان لها قيمة، فلما خانت هانت.

قال: (فَلَا قَطَعَ عَلَى مُنْتَهَبٍ، وَهُوَ: الَّذِي يَأْخُذُ الْمَالَ عَلَى وَجْهِ الْغَنِيمَةِ، وَلَا مُخْتَلِسٍ، وَهُوَ: الَّذِي يَخْطِفُ الشَّيْءَ وَيَمْرَبُهُ، وَلَا غَاصِبٍ، وَلَا خَائِنٍ فِي وَدِيعَةٍ أَوْ عَارِيَةٍ أَوْ غَيْرِهَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِسَرْقَةٍ) الخائن في الوديعة لا يُقطع، والخائن في العارية لا يُقطع، كرجل أودع زيد عنده مالًا فبعد مدة طالبه بالمال؛ فقال: لا شيء عندي لك. فهذا جحد للوديعة ولكنه لا يُقطع؛ لأن هذا لا يدخل في حد السرقة، وكذلك جحد عارية؛ كأن استعار منه شيئًا ثم جحده فلا يُقطع؛ لأنه لا يدخل في حد السرقة.

قال: (لكن الأصح) في المذهب (أن جاحد العارية يقطع إن بلغت نصابًا) وعلى هذا يكون الماتن رحمه الله قد مشى على خلاف المذهب، فذهب إلى أن جاحد العارية لا يُقطع لأنه ليس بسرقة ولا يدخل في حد السرقة، والقول الثاني، وهو المذهب، أن جاحد العارية يُقطع بالشروط السابقة (لقول ابن عمر: «كَانَتْ مَخْزُومِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا»). رواه أحمد والنسائي وأبو داود^(٤٩٧)، قال أحمد: لا أعرف شيئًا يدفعه) فالدليل على قطع يد جاحد العارية قصة المخزومية التي كانت تستعير المتاع

(٤٩٧) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٦٣٨٣)، (١٠ / ٤٤٦)، وسنن أبي داود، كتاب: الحدود، باب: في القطع في العور إذا جحدت، حديث رقم (٤٣٩٥)، (٤ / ١٣٩)، وسنن النسائي، كتاب: قطع السارق، باب: ما يكون حرزًا وما لا يكون، حديث رقم (٤٨٨٧)، (٨ / ٧٠).

فتجده فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: لا أعرف شيئاً يدفعه؛ يعني: ليس هناك شيء يدفع هذا الحديث، لكن الذين يقولون بأن جاحد العارية لا يُقطع يؤولون الحديث فيقولون: كانت تستعير المتاع وتجده فسرت فأمر النبي ﷺ بقطع يدها. ولا ريب أن هذا تحريف للحديث، فقولهم (سرت) لم يُذكر في قصة المخزومية.

واعلم أن النظر الصحيح أيضاً يقتضي أن جاحد العارية يُقطع؛ وذلك لأن في عدم قطع جاحد العارية سد لباب الإحسان؛ لأن الناس إذا كثروا فيهم ذلك فإن الناس سوف يقل فيهم الإعارة.

قال: (وَيُقَطَّعُ الطَّرَارُ، وَهُوَ: الَّذِي يَبُطُّ الْجَيْبُ) يعني: يشقه، ثم يسقط ماله ويأخذ ما فيه، وإنما يُقطع الطرار لأن حد السرقة ينطبق عليه؛ إذ هو قد أخذ المال على وجه الخفاء، وهو أيضاً لا يمكن التحرز منه (أَوْ غَيْرَهُ) كالمحفظة (وَيَأْخُذُ مِنْهُ، أَوْ بَعْدَ سَقُوطِهِ) ففعل الطرار له صورتان:

الصورة الأولى: أن يبط الجيب ثم يأخذ ما سقط منه قبل أن يسقط في الأرض.

الصورة الثانية: أن يبط الجيب ثم إن صاحب الجيب يمشي فيسقط ما فيه من غير أن يشعر، ثم يأخذه (نصاباً؛ لأنه سرق من حرز) لأن الجيب موضع للحرز، والجيب هو مدخل الرأس من القميص، وبعضهم يسمي هذا طوقاً؛ لكن جرت العادة أن الأموال تُحفظ في الجيب.

شروط القطع في السرقة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ) للقطع في السرقة ستة شروط: أحدها: (أَنْ يَكُونَ الْمَسْرُوقُ مَالًا مُحْتَرَمًا)؛ لأن ما ليس بمال لا حرمة له، ومال الحرابي تجوز سرقة بطل حال، (فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ آلَةِ هَوِيٍّ)؛ لعدم الاحترام، (وَلَا) بسرقة (مُحَرَّمٍ؛ كَالخَمْرِ)، وصليب، وآنية فيها خمر، ولا بسرقة ماء أو إناء فيه ماء، ولا بسرقة مكاتب وأم ولد، ومصحف، وحر ولو صغيراً، ولا بما عليهما.

— شرح —

قال: (وَيُشْتَرَطُ للقطع في السرقة ستة شروط)؛ شرع المؤلف في بيان شروط القطع في السرقة؛ وهي:

الشرط الأول: أن يكون المسروق مالاً محترماً.

(أحدها: أَنْ يَكُونَ الْمَسْرُوقُ مَالًا مُحْتَرَمًا) فهذان قيدان: أن يكون المسروق مالاً، وأن يكون محترماً؛ (لأن ما ليس بمال لا حرمة له) فلا بد أن يكون مالاً؛ فلو سرق غير مال فلا قطع، ولو سرق مالاً ولكنه غير محترم فإنه أيضاً لا قطع عليه، فلو سرق خمرًا فلا قطع، لأن هذا ليس بمال، والعبرة في كون الشيء مالاً أو ليس بمال الشرع لا العرف، فمن دخل إلى بيت وسرق عودًا أو مزمارًا أو ما أشبه ذلك فهذا لا يُعد سرقة، لأن المسروق ليس بمال شرعاً.

قال: (ومال الحرابي تجوز سرقة بكل حال) فمع كونه مالاً شرعاً فلا بد أن يكون محترماً؛ لأنه قد يكون مالاً ولكنه غير محترم؛ كالسرقة من مال الحرابي، فمال الحرابي غير محترم؛ لأن الحرابي نفسه لا حرمة له؛ (فَلَا قَطْعَ بِسَرِقَةِ آلَةِ هَوِيٍّ) لعدم الاحترام، وَلَا بسرقة مُحَرَّمٍ؛ كَالخَمْرِ، وصليب، وآنية فيها خمر، ولا بسرقة ماء أو إناء فيه ماء) فإن أخذ خمرًا فلا قطع، أو صليب فكذلك، أو آنية فيها خمر فهذا ليس بسرقة، وكذلك لو أخذ ماء أو إناء فيه ماء، وفصّل بعض العلماء في مسألة سرقة آنية فيها خمر فقال: إن كان قد قصد الخمر بسرقة فإنه لا قطع لأنه ليس

بمحترم، وإن قصد الآنية فإنه يُقطع إذا بلغت نصابًا، لأن هذا ينطبق عليه حد السرقة، فلو قدرنا أنه جرت العادة في بلد من البلدان أن الخمر يوضع في أوانٍ معينة ثمينة فحاء شخص وسرق هذه الآنية التي فيها الخمر لكن قصده الآنية، فإن بلغت نصابًا فإنه يُقطع؛ لأن الآنية محترمة، وكذلك إذا أخذ إناء فيه ماء، فالماء إذا سرقه لا قطع فيه، لوجود الشبهة، لأن الناس شركاء في ثلاثة منهم الماء، أما الإناء الذي فيه الماء لو سرقه فقصد الإناء ففي هذه الحال يُقطع، وإن قصد الماء فلا يُقطع، والقرائن هي التي تحدد قصده؛ فإذا كان الماء متوفرًا كثيرًا وسرق الإناء فإننا نعلم في هذه الحال أنه قصد الإناء، وإن كان العكس بأن كان الماء شحيحًا في البلد وسعره غال جدًّا والآنية لا يؤبه لها فهنا نعلم أنه قصد الماء، وكذلك إذا كان الرجل قد اشتهر بشرب الخمر فنعلم أنه قصد الخمر، وعليه فيُرجع إلى القرائن.

قال: **(ولا بسرقة مكاتب)** فالمكاتب ليس مالا؛ بل قد انعقد فيه سبب الحرية، فمن أخذه فهو غاصب لا سارق، والإنسان إن غصب حرًّا فلا يضمن منافعه، وإن غصب عبدًا ضمن منافعه، فمن سرق مكاتبًا فلا قطع.

قال: **(وأم ولد)** وهي التي وطئها سيدها وأتت منه بما تبين فيه خلق الإنسان، فإذا سرق أم الولد فلا قطع؛ لأن أم الولد انعقد فيها سبب الحرية إذ بمجرد موت السيد تُعتق.

قال: **(ومصحف)** لأن في أخذه شبهة، لأنه لا يُملك، ولهذا فعلى المذهب لا يجوز بيع المصحف.

قال: **(وحر ولو صغيرًا)** لأن اليد لا تثبت عليه، **(ولا بما عليهما)**، وعليه فلا بد أن يكون المسروق مالا ومحترمًا، فما ليس بمال فلا قطع فيه، كالمكاتب وأم الولد فهما ليس بمال باعتبار المال؛ وكذا المصحف والحر ولو صغيرًا.

الشرط الثاني: أن يكون المسروق نصابًا.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط الثاني: ما أشار إليه بقوله: (وَيُشْتَرَطُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ) المسروق (نِصَابًا وَهُوَ)، أي: نصاب السرقة؛ (ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ) خالصة، أو تخلص من مغشوشة، (أَوْ رُبْعُ دِينَارٍ) أي: مثقال، وإن لم يضرب، (أَوْ عَرَضٌ قِيمَتُهُ كَأَحَدِهِمَا)، أي: ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، فلا قطع بسرقة ما دون ذلك؛ لقوله الطحاوي: «لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا». رواه أحمد ومسلم وغيرهما، وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثنا عشر درهماً، رواه أحمد.

(وَإِذَا نَقَصَتْ قِيمَةُ الْمَسْرُوقِ) بعد إخراجها؛ لم يسقط القطع؛ لأن النقصان وجد في العين بعد سرقتها، (أَوْ مَلَكَهَا)، أي: العين المسروقة (السَّارِقُ) بيع أو هبة أو غيرهما؛ (لَمْ يَسْقُطِ الْقَطْعُ) بعد الترافع إلى الحاكم، (وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهَا)، أي: قيمة العين المسروقة (وَقَدْ إِخْرَجَهَا مِنْ الْحِرْزِ)؛ لأنه وقت السرقة التي بها وجب القطع، (فَلَوْ ذَبَحَ فِيهِ)، أي: في الحرز (كَبْشًا)، فنقصت قيمته، (أَوْ شَقَّ فِيهِ ثَوْبًا)، فنقصت قيمته عن نِصَابِ) السرقة، (ثُمَّ أَخْرَجَهُ) من الحرز؛ فلا قطع؛ لأنه لم يخرج من الحرز نصابًا، (أَوْ أَتْلَفَ فِيهِ)، أي: في الحرز (المَالُ)؛ لم يُقَطَّعْ؛ لأنه لم يخرج منه شيئًا.

— شرح —

قال: (الشرط الثاني: ما أشار إليه بقوله: وَيُشْتَرَطُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ الْمَسْرُوقُ نِصَابًا) فليس كل من سرق قليلاً أو كثيراً يُقَطَّعُ؛ بل لابد أن يكون المسروق نصابًا، فمن سرق دون نصاب فلا قطع عليه، (وَهُوَ)، أي: نصاب السرقة؛ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمٍ خالصة، أو تخلص من مغشوشة، أَوْ رُبْعُ دِينَارٍ أي: مثقال، وإن لم يضرب) فإن كان المسروق يساوي ربع دينار لكن لا يساوي ثلاثة دراهم فإنه يُقَطَّعُ (أَوْ عَرَضٌ قِيمَتُهُ كَأَحَدِهِمَا، أي: ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، فلا قطع بسرقة ما دون ذلك؛ لقوله الطحاوي: «لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا». رواه أحمد ومسلم

وغيرهما^(٤٩٨)، وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، والدينار اثنا عشر درهماً، رواه أحمد^(٤٩٩) فلو سرق قلمًا قيمته ثلاثة دراهم، لكن لا تبلغ قيمته ربع دينار فيقطع، فمتى بلغ الشيء المسروق ربع دينار، أو بلغ ثلاثة دراهم فإنه يُقطع به، ولا يُشترط أن تتفق القيمتان، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي: أن نصاب السرقة هذه الأشياء الثلاثة، والقول الثاني أن نصاب السرقة ربع الدينار لحديث عائشة: «لا تُقطع اليد إلا في ربع دينار فصاعدًا»^(٥٠٠)، وعلى هذا تكون الثلاثة دراهم هذه على سبيل التقويم وإلا فالأصل في نصاب السرقة ربع الدينار، والدينار هو مثقال، والمثقال أربع جرامات وربع جرام وربع الربع، فلو كان جرام الذهب يساوي خمسة وثلاثين ريالاً؛ فحاصل ضرب خمسة وثلاثين في أربعة وربع يساوي حوالي مائة وتسعة وأربعين ريالاً، فهذا هو النصاب.

قال: (وَإِذَا نَقَصَتْ قِيَمَةُ الْمَسْرُوقِ بَعْدَ إِخْرَاجِهِ؛ لَمْ يَسْقُطِ الْقَطْعُ؛ لِأَنَّ النِّقْصَانَ وَجَدَ فِي الْعَيْنِ بَعْدَ سَرَقَتِهَا) قوله: (بعد إخراجه) احترازًا مما لو نقصت قيمة المسروق قبل إخراجه؛ فلو دخل إلى زريبة لأحد فيها غنم فأخذ شاة وخرج بها والشاة قيمتها ربع دينار مثلاً، فيقطع؛ لأن المسروق في حال إخراجه كان نصاباً، لكن لو أنه ذبح البهيمة وخرج بها والبهيمة إذا ذُبِحَت قيمتها تساوي ثمن دينار فلا يُقطع

ولو سرق شاة وكانت قيمة الشاة ربع دينار، ولكنه بعد أن سرقها وملكها صارت الشاة في السوق تساوي أقل من ربع دينار فإنه يُقطع؛ لأننا نعتبر حال الإخراج وهي تبلغ نصاباً حينها.

قال: (أَوْ مَلَكَهَا، أَيْ: الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ السَّارِقُ بِيَعٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ غَيْرِهِمَا؛ لَمْ يَسْقُطِ الْقَطْعُ) كرجل سرق شاة من شخص ثم بعد سرقة إياها ذهب إليه وقال: أنت صاحب غنم فبعتني شاة من قطيعك، فقال: بعتك شاة. فقال: فسوف أذهب

(٤٩٨) سبق تخريجه.

(٤٩٩) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٤٥١٥)، (٦٠ / ٤١).

(٥٠٠) سبق تخريجه.

لأقبضها، فنوى أن الشاة التي سرقها هي التي وقع العقد عليها، فلا يسقط القطع، وكذلك لو وهبها؛ كأن قال السارق للمسروق منه: عندي لك شاة، أو عندي لك شيء فاجعله هبة. فقال: وهبتك إياه. فلا يسقط القطع، لكن إنما لا يسقط القطع إن كان المسروق منه قط طالب بالحد كما سيأتي.

قال: (بعد الترافع إلى الحاكم) أما قبل الترافع إلى الحاكم فإن القطع يسقط؛ لأن هبته إياه للعين تدل على رضاه، ولأن بيعه العين دليل على رضاه. وعليه فإذا ملك السارق الشيء المسروق ففيه تفصيل: إن كان ملكه إياه بعد الترافع عند الحاكم ففي هذه الحال لا يسقط القطع، لأن الحدود إذا بلغت السلطان لا تسقط، وإن كان ذلك قبل الترافع فإنه يسقط، لأن هبته له تدل على رضاه.

قال: (وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهَا، أَي: قيمة العين المسروقة وَقَدْ إِخْرَجَهَا مِنَ الْحِرْزِ؛ لأنه وقت السرقة التي بها وجب القطع) فإن ما فعله السارق إنما يُسمى سرقة إذا أخرجه من الحرز، فتعتبر قيمته وقت إخراجه؛ كرجل دخل بيتاً فوجد شيئاً ثم أتلفه فلا يُسمى هذا الرجل سارقاً إلا إذا أخذه، لأنه لا يصدق عليه أنه أخذه على وجه الخفاء؛ (فَلَوْ ذَبَحَ فِيهِ، أَي: في الحرز كِبْشًا، فنقصت قيمته، أَوْ شَقَّ فِيهِ ثَوْبًا) الثوب هو قطعة من القماش (فَنَقَصَتْ قِيمَتُهُ عَنِ نِصَابِ السَّرِقَةِ، ثُمَّ أَخْرَجَهُ مِنَ الْحِرْزِ؛ فلا قطع؛ لأنه لم يخرج من الحرز نصاباً)، كمن دخل إلى حديقة بها حيوانات فوجد كبشاً فأخرجه وقد نقصت قيمته، فلا قطع، فلو دخل إلى مكان فيه غنم وقال: إذا أخرجت الشاة حية بلغت وقد نصاباً فسأقطع، فسأذبح الشاة وأسلخها وأقطعها أوصلاً وأخرج بها. فلا قطع عليه إن فعل ذلك؛ لأن هذه شبهة عند الفقهاء، والقاعدة هي درء الحدود بالشبهات، لأن المعتبر هو وقت الإخراج؛ فبمجرد أن يُخرج هذه العين فهو يُسمى سرقة، وقبل ذلك لا يُسمى سرقة.

قال: (أَوْ أَتْلَفَ فِيهِ، أَي: في الحرز المأل؛ لم يُقَطَّعْ؛ لأنه لم يخرج منه شيئاً) يعني: فلو دخل إلى حديقة غنم وذبح شاة وسلخها وشواها وأكلها فلا يُسمى سارقاً.

الشرط الثالث: أن يخرج من الحرز.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط الثالث: (أَنْ يُخْرِجَهُ مِنَ الْحِرْزِ، فَإِنْ سَرَقَهُ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ)؛ كما لو وجد بابًا مفتوحًا أو حِرْزًا مهتوكًا؛ (فَلَا قَطْعَ) عليه. (وَحِرْزُ الْمَالِ: مَا الْعَادَةُ حِفْظُهُ فِيهِ)؛ إذ الحرز معناه الحفظ، ومنه: احترز، أي: تحفظ، (وَيُخْتَلَفُ) الحرز (بِاخْتِلَافِ الْأَمْوَالِ، وَالْبُلْدَانِ، وَعَدْلِ السُّلْطَانِ وَجَوْرِهِ، وَقُوَّتِهِ وَضَعْفِهِ)؛ لاختلاف الأحوال باختلاف المذكورات، (فَحِرْزُ الْأَمْوَالِ)، أي: النقود، (وَالجَوَاهِرِ وَالْقَمَاشِ فِي الدُّورِ وَالِدَّكَائِنِ وَالْعُمُرَانِ)، أي: الأبنية الحصينة، والمحال المسكونة من البلد، (وَرَاءَ الْأَبْوَابِ وَالْأَغْلَاقِ الْوَثِيقَةِ)، والغلق اسم للقفل خشبًا كان أو حديدًا، أو صندوقًا بسوق، وثمَّ حارس؛ حرز. (وَحِرْزُ الْبَقْلِ وَقُدُورِ الْبَاقِلَاءِ وَنَحْوَهُمَا)؛ كقدور طبيخ وخرزف؛ (وَرَاءَ الشَّرَائِحِ) وهو: ما يعمل من قصب أو نحوه، يضم بعضه إلى بعض بجبل أو غيره، (إِذَا كَانَ فِي السُّوقِ حَارِسٌ)؛ لجريان العادة بذلك. (وَحِرْزُ الْحَطَبِ وَالْحَشَبِ؛ الْحَطَائِرُ)، جمع حظيرة - بالحاء المهملة والظاء المعجمة - : ما يعمل للإبل والغنم من الشجر، تأوي إليه فيعبر بعضه في بعض ويربط. (وَحِرْزُ الْمَوَاشِي؛ الصَّيْرُ)، جمع صيرة، وهي: الحظيرة، (وَحِرْزُهَا)، أي: المواشي (فِي الْمَرْعَى؛ بِالرَّاعِي وَنَظَرِهِ إِلَيْهَا غَالِبًا)، فما غاب عن مشاهدته غالبًا؛ فقد خرج عن الحرز. وحرز سفن في شط؛ بربطها، وإبل باركة معقولة؛ بحافظ، حتى نائم، وحمولتها؛ بتقطيرها مع قائد يراها، ومع عدم تقطير؛ بسائق يراها. وحرز ثياب في حمام ونحوه؛ بحافظ، كقعوده على متاع. وإن فرط حافظ حمام بنوم، أو تشاغل؛ ضمن، ولا قطع على سارق إذا. وحرز باب ونحوه؛ تركيبه بموضعه.

— شرح —

قال: (والشرط الثالث: أَنْ يُخْرِجَهُ مِنَ الْحِرْزِ)، الشرط الثالث من شروط القطع في السرقة أن يُخرجهُ من الحرز، والصواب أن يُقال في هذا الشرط: أن تكون السرقة من حرز؛ لأن الإخراج تقدم في قوله: (وتُعتبر قيمتها وقت إخراجها من الحرز).

قال: (فَإِنْ سَرَقَهُ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ؛ كَمَا لَوْ وَجَدَ بَابًا مَفْتُوحًا) فدخل وأخذ مالا فإنه في هذه الحال لا قطع ولو كان في داخل هذا الباب خزائن مغلقة؛ فإنه ليس بحرز، فلو قُدر أن مكانا مما يُحفظ فيه المال فُفتح الباب الذي يُدخل منه على هذه الأموال ودخل رجل وسرق فإنه لا قطع عليه مع أن هذه الأموال محفوظة في خزائن مثلاً.

قال: (أَوْ حِرْزًا مَهْتَوًّا)؛ كصناديق مغلقة بأغلاق وثيقة فجاء رجل وكسر أغلقها، ثم جاء إنسان آخر فأخذ منها (فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ).

ثم بين المؤلف رحمه الله قاعدة في باب السرقة وفي غيره فقال: (وَحِرْزُ الْمَالِ: مَا الْعَادَةُ حِفْظُهُ فِيهِ)؛ هذا ضابط الحرز، وهذا ينفع في هذا الباب وفي باب الوديعة وفي باب الرهن؛ لأن معرفة الحرز تتعلق بالأمين، وهو الذي قبض المال من مالكة بإذن من المالك أو بإذن من الشارع؛ فالرهن عند المرتهن يلزمه أن يحفظه في حرز مثله، والمستعير يلزمه أن يحفظ العارية في حفظ مثلها، والمودع يلزمه أن يحفظ الوديعة في حرز مثلها.

قال: (إِذَا الْحِرْزُ مَعْنَاهُ الْحِفْظُ، وَمِنْهُ: احْتِرْزْ، أَي: تَحْفَظْ)، يُقال: احترز من كذا. يعني: تحفظ من كذا.

قال: (وَيُجْتَلَفُ الْحِرْزُ بِإِخْتِلَافِ الْأَمْوَالِ)، فليس حفظ الذهب كحفظ الحديد، وليس حفظ المواشي كحفظ الدراهم والدنانير، (وَالْبُلْدَانِ) فقد يكون الشيء في هذه البلد حرزاً وفي بلد آخر ليس حرزاً؛ ففي بعض البلدان يكون تغطية البضائع حرزاً، وفي بعض البلدان لا يكون حرزاً، (وَعَدْلُ السُّلْطَانِ وَجَوْرُهُ) فيكون الحرز أقوى إذا كان السلطان جائراً، ويخف الحرز إذا كان عادلاً، (وَقُوَّتُهُ وَضَعْفُهُ) فإذا كان السلطان قوياً فإن الحرز يكون أخف، وإذا كان السلطان ضعيفاً فإن الحرز يكون أقل؛ (لاختلاف الأحوال باختلاف المذكورات، فَحِرْزُ الْأَمْوَالِ، أَي:

النقود، وَالْجَوَاهِرِ وَالْقُمَاشِ فِي الدُّورِ والدُّكَائِينَ والعُمُرَانِ، أي: الأبنية الحصينة، والجمال المسكونة من البلد، وَرَاءَ الأبْوَابِ والأَغْلَاقِ الوَثِيقَةِ، فلو أن رجلاً دخل بيتاً ووجد دراهم في وسط البيت كصالته أو حجرة من حجراته فأخذها وخرج فليست بسرقة، لأنه لم يسرق من حرز، لأن حرز الأموال في الدور إنما يكون وراء الأبواب والأغلق الوثيقة؛ ولم تجر العادة بأن الأموال تُحفظ في وسط البيت.

قال: (والغلق اسم للقفل خشباً كان أو حديدًا، أو صندوقاً بسوق، وثُمَّ حارس؛ حرز) فلو وضع إنسان صندوقاً في السوق ولكن بجانبه حارس فإن هذا يكون محرزاً، فيكون الحارس بمثابة الغلق.

قال: (وَحِرْزُ البَقْلِ وَقُدُورِ البَاقِلَاءِ وَنَحْوَهُمَا؛ كقُدُورِ طَبِيخٍ وَخِزْفٍ؛ وَرَاءَ الشَّرَاجِجِ وهو: ما يعمل من قصب أو نحوه، يضم بعضه إلى بعض بجبل أو غيره) يعني: لو وضع البقل وقُدُورِ البَاقِلَاءِ في مكان وراء الشرائج التي هي ما يُعمل من القصب فإن هذا حرز.

قال: (إِذَا كَانَ فِي السُّوقِ حَارِسٌ؛ جَرِيَانِ العَادَةِ بِذَلِكَ. وَحِرْزُ الحَطَبِ وَالْحَشَبِ؛ الحَطَائِرُ، جمع حظيرة - بالحاء المهملة والطاء المعجمة -: ما يعمل للإبل والغنم من الشجر، تأوي إليه فيعبر بعضه في بعض ويربط) بأنى يؤتى بخيوط يعبر بعضها ببعض ثم تربط.

قال: (وَحِرْزُ المَوَاشِي؛ الصَّيْرُ، جمع صيرة، وهي: الحظيرة، وَحِرْزُهَا، أي: المَواشِي فِي المَرْعَى؛ بِالرَّاعِي) فلو كانت غنم في بركة ومعها راعي، ثم جاء شخص وأخذ منها شاة؛ فإن هذا سرقة؛ لأن هذه الغنم مع الراعي محرزة، وظاهر كلامه رحمه الله في المرعي بالراعي أنه لا فرق بين أن يكون الراعي عاقلاً بالغاً أو لا، لكن الصواب اشتراط التكليف وأن يقال: حرزها في المرعى إذا كان الراعي مكلفاً بالغاً عاقلاً؛ لأن غير المكلف كالصغير والمجنون وجوده كعدمه.

قال: (وَنَظَرُهُ إِلَيْهَا غَالِبًا)، يعني لا دائماً؛ لأنه قد يغفل عنها أحياناً كأن ينعس أو نحو ذلك، (فما غاب عن مشاهدته غالباً؛ فقد خرج عن الحرز) فلو كان

الراعي في مكان وحوله الغنم، فذهب بعض الغنم وراء جبل؛ فجاء شخص وسرقها من وراء الجبل؛ فلا يعتبر سارقاً من الحرز، لأن الراعي لا ينظر إليها.

قال: (وحرز سفن في شط) يعني: في شاطئ؛ (بربطها) فإن لم تكن مربوطة فليست محرزة، فهي كالصناديق التي فيها الأموال وهي مفتوحة، وحرز الطائرات في المطارات، وحرز السيارات الموجودة في الأسواق أو في الشارع فقال البعض: وجودها في الشارع إحراز لها. ويعلل ذلك بقوة الأمن، وبعضهم يقول: إن السيارات في الشوارع ليست محرزة. وبناءً على هذا تكون هذه شبهة يُدرا بها الحد.

قال: (وإبل باركة معقولة؛ بحافظ، حتى نائم)، يعني: لو كانت هذه الإبل باركة ومعقولة ومعها راعٍ لكنه نائم فإن هذا يُعتبر حرزاً، والفرق بين قوله في الغنم: (نظره إليها غالباً)، وفي الإبل: (حتى النائم) لأن الإبل تختلف عن الغنم؛ لأن فك الحبال التي عُقدت بها الإبل يتطلب وقتاً؛ فإذا أراد أن يفك الحبال فإن الراعي ينتبه ويفيق من نومه؛ فسرقه الإبل ليست كسرقة الغنم، فربما يسرق الشاة وهو لا يشعر؛ أما الإبل فلا.

قال: (وحمولتها؛ بتقطيرها مع قائد يراها)، يعني: لو كانت الإبل مقطورة بأن جعلت قطاراً، والقاعد الذي أمامها يرى أخذ الإبل؛ فجاء شخص وسرق بعيراً من هذه المقطورة فإن هذا يعتبر حرزاً يقطع به.

قال: (ومع عدم تقطير؛ بسائق يراها) المعني بالبهيمة قائد، وسائق، وراكب، فالراكب هو الذي يكون على ظهر البهيمة، والذي أمامها يسمى قائد، والذي خلفها يسمى سائق.

قال: (وحرز ثياب في حمام ونحوه؛ بحافظ) الحمام في كلام الفقهاء هو المغتسل؛ فقد كان قديماً توجد أماكن يدخلها الإنسان للاغتسال تسمى حمامات، أما ما يُطلق عليه الآن (حمام) فهو المرحاض، فلو أن رجلاً دخل حماماً وخلع ثيابه وعلقها، وهذا الحمام فيه حافظ؛ يعني: حارس، فجاء شخص وأخذ هذه الثياب من الحمام فإن هذا يُعتبر سرقة يُقطع بها؛ لأن الثياب في هذا الحمام مع وجود الحارس محرزة.

قال: (كقعوده على متاع) كإنسان جالس على متاع له كفراش أو ما أشبهه ذلك فجاء شخص وأخذه من تحته فهذا يُعتبر سرقة؛ لأن هذا حرز.

قال: (وإن فرط حافظ حمام بنوم، أو تشاغل؛ ضمن) كإن دخل رجل حمامًا فوضع ثيابه فتشاغل حافظ الحمام عنها فنام أو تكلم مع آخر، فجاء شخص وسرقها فإن عليه الضمان؛ لأنه فرط.

قال: (ولا قطع على سارق إذا) يعني: في هذه الحال.

قال: (وحرز باب ونحوه؛ تركيبه بموضعه) فلو اشترى بابًا فوضعه في سيارته فجاء شخص وأخذه من السيارة؛ فلا يُعتبر أخذًا من الحرز؛ لكن لو ركب الباب فإن هذا حرز له، وكذلك حرز نافذة تركيبها في موضعها، وحرز مروحة تركيبها في موضعها، فلو دخل شخص المسجد وسرق مروحة فإن هذا يُعتبر سرقة يُقطع بها إذا بلغت المروحة نصابًا؛ لأنه سرق من حرز، والحاصل أن حرز المال ما من عادته حفظه فيه.

الشرط الرابع: أن تنتفي الشبهة.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط الرابع: (أَنْ تَنْتَفِي الشُّبُهَةُ) عن السارق؛ لحديث: «أَدْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ»، (فَلَا يُقَطَّعُ) سارق (بِالسَّرِقَةِ مِنْ مَالِ أَبِيهِ وَإِنْ عَمَلًا، وَلَا) بسرقة (مِنْ مَالِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ)؛ لأن نفقة كل منهما تجب في مال الآخر، (وَالْأَبُ وَالْأُمُّ فِي هَذَا سَوَاءٌ)؛ لما ذكر. (وَيُقَطَّعُ الْأَخُ) بسرقة مال أخيه، (وَ) يقطع (كُلُّ قَرِيبٍ بِسَّرِقَةِ مَالِ قَرِيبِهِ)؛ لأن القرابة هنا لا تمنع قبول الشهادة من أحدهما للآخر، فلم تمنع القطع. (وَلَا يُقَطَّعُ أَحَدٌ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِسَّرِقَتِهِ مِنْ مَالِ الْآخَرِ، وَلَوْ كَانَ مُحْرَزًا عَنْهُ)؛ روى ذلك سعيد عن عمر بإسناد جيد. (وَإِذَا سَرَقَ عَبْدٌ) ولو مكاتبًا (مِنْ مَالِ سَيِّدِهِ، أَوْ سَيِّدٌ مِنْ مَالِ مُكَاتِبِهِ)؛ فلا قطع، (أَوْ) سرق (مُسْلِمٌ حُرٌّ، أَوْ قِنٌّ (مِنْ بَيْتِ الْمَالِ)؛ فلا قطع، (أَوْ) سرق (مِنْ غَنِيمَةٍ لَمْ تُخَمَّسْ)؛ فلا قطع؛ لأنَّ لبيت المال فيها خمس الخمس، (أَوْ) سرق (فَقِيرٌ مِنْ غَلَّةٍ وَقَفٍ عَلَى الْفُقَرَاءِ)؛ فلا قطع؛ لدخوله فيهم، (أَوْ) سرق (شَخْصٌ مِنْ مَالٍ فِيهِ شِرْكَةٌ لَهُ أَوْ لِأَحَدٍ مِمَّنْ لَا يُقَطَّعُ بِالسَّرِقَةِ مِنْهُ)؛ كأبيه وابنه وزوجه ومكاتبه؛ (لَمْ يُقَطَّعْ)؛ للشبهة.

— الشرح —

قال: (والشرط الرابع: أَنْ تَنْتَفِي الشُّبُهَةُ) عن السارق؛ لحديث: «أَدْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٥٠١) وشرط انتفاء الشبهة شرط في جميع الحدود، فكل الحدود يشترط في إقامتها انتفاء الشبهة، والدليل على ذلك حديثك «ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم»، وهذا الحديث روي موقوفًا وروي مرفوعًا عن النبي عليه الصلاة والسلام، لكن المرفوع ضعيف، والموقوف صحيح ثابت عن عدد من الصحابة، فيؤيد المرفوع، ولهذا أخذ العلماء رحمهم الله بهذا الحديث واحتجوا به.

(٥٠١) سبق تخرجه.

والمراد بالشبهة هنا الشبهة الحقيقية، فليس كل دعوى يدعيها المحدود من سارق أو زان تُقبل.

والشبهة في السرقة أربعة أنواع: شبهة ملك، وشبهة تملك، وشبهة تبسط، وشبهة إنفاق.

مثال شبهة التملك ما لو سرق الأب من مال ابنه؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أنت ومالك لأبيك»^(٥٠٢)، ولا يُقال: إذن يتمكن الوالد من أخذ المال بكل حال. لأننا نقول: الوالد لا يجوز أخذ مال من مال ابنه إلا بشروط، وحتى لو توافرت هذه الشروط فلا بد أولاً أن ينوي التملك ثم يملك.

وشبهة الملك كسرقة الشخص من بيت المال، لأن كل مسلم له حق في بيت المال، وكسرقة الشريك من مال شريكه، فهذه شبهة.

وسرقة الزوج من مال زوجته، شبهة تبسط، وكذلك سرقة الأخ من مال أخيه.

والرابعة شبهة إنفاق، كسرقة الزوجة من مال زوجها، وسرقة الابن من مال والده، أو الضيف من مال مضيفه.

قال: (فَلَا يُقْطَعُ سَارِقٌ بِالسَّرْقَةِ مِنْ مَالِ أَبِيهِ وَإِنْ عَلَا، وَلَا بِسَرْقَةِ مَنْ مَالِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ)؛ لكن من مال أبيه هذه شبهة إنفاق، ومن مال ولده هي شبهة تملك، (لأن نفقة كل منهما تجب في مال الآخر، والأب والأم في هذا سواء)؛ يعني سواء سرق من أمه أو سرق من أبيه (لما ذُكر).

قال: (وَيُقْطَعُ الْأَخُ بِسَرْقَةِ مَالِ أَخِيهِ)، الأقارب إما أصول أو فروع أو حواش، والقريب الذي إذا سرق منه لا يقطع فيه خلاف بين العلماء، فقال بعض العلماء: القريب الذي إذا سرق منه لا يقطع هو الأب والابن، فلا قطع بسرقة من مال أبيه، ولا من مال ابنه.

وقال بعض العلماء: إن القريب الذي لا يقطع به الأب خاصة، فالأب إذا سرق من مال ولده فلا قطع، وأما سرقة الابن من مال أبيه فإنه يقطع.

والقول الثالث: أن كل قريب يُقطع بالسرقة من مال قريبه، والأب كغيره.

(٥٠٢) سبق تخريجه.

والقول الرابع في هذه المسألة: أن كل قريبٍ لا يقطع بالسرقة من مال قريبه، يعني كل من كان بينه وبين شخصٍ رحم فإنه لا يُقطع.

فالأقوال في مسألة السرقة أربعة، لكن أقربها أن القطع بالنسبة للأب والابن فقط، فالأب لا يقطع بالسرقة مال ابنه، والابن لا يقطع بالسرقة من مال أبيه، والعلة فيهما: أما سرقة الأب من مال ولده فلشبهة التملك، وأما سرقة الابن من مال أبيه فلشبهة الإنفاق.

قال: (وَيَقْطَعُ كُلُّ قَرِيبٍ بِسَرِقَةِ مَالِ قَرِيبِهِ) يعني: يُسْتثنى من ذلك الأب والابن؛ (لأن القرابة هنا لا تمنع قبول الشهادة من أحدهما للآخر، فلم تمنع القطع).

قال: (وَلَا يُقْطَعُ أَحَدٌ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِسَرِقَتِهِ مِنْ مَالِ الْآخَرِ، وَلَوْ كَانَ مُحْرَّرًا عَنْهُ؛ روى ذلك سعيد عن عمر بإسناد جيد) فلو أن الزوج سرق من زوجته، أو الزوجة سرت من زوجها فلا قطع، والشبهة هنا التبسط.

قال: (وَإِذَا سَرَقَ عَبْدٌ وَلَوْ مَكَاتِبًا مِنْ مَالِ سَيِّدِهِ، أَوْ سَيِّدٌ مِنْ مَالِ مَكَاتِبِهِ؛ فلا قطع)، العبد إذا سرق من مال سيده لا يقطع لشبهة الإنفاق، والسيد من ماله مكاتبه لا قطع لشبهة الملك، لأن المكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهم.

قال: (أَوْ سَرَقَ مُسْلِمٌ حُرًّا، أَوْ قِنًّا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ؛ فلا قطع) لشبهة الملك؛ لأن كل إنسان له حقٌ في بيت المال.

قال: (أَوْ سَرَقَ مِنْ غَنِيمَةٍ لَمْ تُحْمَسْ؛ فلا قطع)؛ ومفهوم قوله: (لم تخمس) أنها إذا خمست فإنه يُقطع، لأنه حينئذٍ يكون قد اختص كل أحدٍ بما له، قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فلو غنم المسلمون غنيمةً فجاء شخصٌ وسرق منها قبل أن تُقسم، فإنه لا يقطع، لأنه له شبهة، لأن له حَقًّا فيها، أما إذا خُمست وقيل: هذا لله ورسوله، وهذا للفقراء، وهذا للمساكين، وهذا لليتامى، وسرق من نصيب اليتامى مثلاً فإنه يُقطع، لأن اليتامى يكونون قد اختصوا بهذا النصيب حينئذٍ.

قال: (لأنَّ لبيت المال فيها خمس الخمس)، ومعلوم أن السرقة من بيت المال لا قطع فيها.

قال: (أو سرق فقيرٌ من غلَّةِ وُقْفٍ عَلَى الْفُقَرَاءِ؛ فلا قطع؛ لدخوله فيهم، أو سرق شخصٌ من مالٍ فيه شركةٌ له) كرجلين شريكين زيد وعمرو، فجاء زيد فأخذ من مال الشركة؛ فلا يُقطع لوجود الشبهة، (أو لِأَحَدٍ مِّنْ لَّا يُقْطَعُ بِالسَّرِقَةِ مِنْهُ) كرجل أبوه شريك في شركة فجاء الابن وسرق من الشركة فلا يُقطع، لأن له شبهة تملك؛ لأنه لو سرق من مال أبيه مباشرة فلا يُقطع لشبهة التملك، فكذلك لو سرق من مالٍ له فيه شركة؛ (كأبيه وابنه وزوجه ومكاتبه؛ لَمْ يُقْطَعْ؛ للشبهة) فحاصل الشرط الرابع: انتفاء الشبهة، والشبهة هي كل أمرٍ يكون فيه الشخص معذورًا بإقدامه على هذا الفعل، كسرقة الأب من مال ابنه، والمراد بالشبهة الشبهة الحقيقية التي تكون عذرًا، أما مجرد الشبهة فلا.

الشرط الخامس: ثبوت السرقة.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط الخامس: ثبوت السرقة، وقد ذكرها بقوله: **(وَلَا يُقَطَّعُ إِلَّا بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)**، يصفانها، بعد الدعوى من مالك أو من يقوم مقامه، **(أَوْ) بِ(إِقْرَارِ) السارق (مَرَّتَيْنِ)** بالسرقة، ويصفها في كل مرة؛ لاحتمال ظنه القطع في حال لا قطع فيها، **(وَلَا يَنْزِعُ)**، أي: يرجع **(عَنْ إِقْرَارِهِ حَتَّى يُقَطَّعَ)**، ولا بأس بتلقيه الإنكار.

— شرح —

قال: **(الشرط الخامس: ثبوت السرقة)**، فلا بد من ثبوت السرقة للقطع؛ لأن الله عز وجل قال: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾** [المائدة: ٣٨]، ولا يمكن أن نصفه بالسارق أو أن نصف المرأة بالسارقة إلا إذا ثبتت السرقة، لأن وصف السرقة بغير ثبوت حال مجرد دعوى.

قال: **(وقد ذكرها بقوله: وَلَا يُقَطَّعُ إِلَّا بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ)**، فلا بد من شهادة عدلين، يعني: رجلان عدلان يشهدان بأنه سرق، لقول الله عز وجل: **﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾** [البقرة: ٢٨٢]، وقد ثبت بالإجماع أن المرأة لا تُقبل شهادتها لا في الحدود ولا في القصاص.

قال: **(يصفانها، بعد الدعوى من مالك)** أي: يصفان السرقة بعد الدعوى من مالك، أما بدون الدعوى من المالك فإن شهادة العدلين لا عبرة بها، فلو جاء رجلان وقالوا: نشهد أن فلاناً سرق. والمسروق منه لم يدع شيئاً، بل علم وسكت، فلا يقطع؛ لأن الحق في السرقة للآدمي، فما دام صاحب الحق لم يُطالب فإنه في هذا الحال لا يقطع السارق.

قال: **(أو من يقوم مقامه)**، كما لو سرق من مال وكيل أو من مال مودع، كما لو أودع شخصاً وديعة دراهم، فجاء شخص وسرقها، فادع المودع عند الحاكم، فإن المودع يقوم مقام المالك.

قال: (أَوْ بِإِقْرَارِ السَّارِقِ مَرَّتَيْنِ بِالسَّرِقَةِ) هذا هو الطريق الثاني من طرق ثبوت السرقة، وهو الإقرار، ولا بد من الإقرار مرتين، قالوا: قياسًا على بينة السرقة فإنه لا بد فيها من عدلين، فكذا الإقرار لا بد أن يكون مرتين، ولذلك قالوا في باب الزنا: لا بد أن يقر أربع مرات؛ قالوا: لأن بينة الزنا لا تثبت إلا بأربعة، قال تعالى: ﴿كُلُوا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ١٣].

هذا المذهب في هذه مسألة، والقول الثاني أن الإقرار يكفي بمرة واحدة، سواء في الزنا أو في السرقة، ولا تلازم بين البينة وبين الإقرار، بدليل أن الفقهاء رحمهم الله في باب القذف لم يقولوا: يُشترط إذا أقر بالقذف أن يقر مرتين، وفي باب دعاوى الأموال لم يشترطوا أن يقر مرتين.

وعليه فالصواب في هذه المسألة أن الإقرار متى ثبت أخذ به، وحُكم به، ولو مرة واحدة، وأما مسألة الإقرار في الزنا فقد تقدم أن النبي عليه الصلاة والسلام عندما طلب من ماعز أن يقر أربع مرات فإنما كرر عليه الإقرار لأنه كان شاكًا في أمره، ولهذا أمر رجلًا أن يستنكحه هل هو سكران أو لا، وسأل قومه أبه جنون أم لا، وكل هذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان شاكًا غير مثبت.

قال: (وَيُصَفُّهَا فِي كُلِّ مَرَّةٍ؛ لِاحْتِمَالِ ظَنِّهِ الْقَطْعَ فِي حَالِ لَا قَطْعَ فِيهَا) هذا على المذهب، أي: يصف السرقة، فلا يكفي بأن يقول: سرقت، بل يُقال له: صف لنا السرقة. لأنه قد يكون قد أخذ مالًا من أمام باب بيت مثلاً، وهو يظن أن أخذ هذا المال سرقة توجب القطع، كما قيل في الزنا أيضًا: لا بد أن يصف الزنا لاحتمال أن يظن ما ليس بزنا زنا، كأن قبل امرأة أو باشر امرأة دون الفرج.

قال: (وَلَا يَنْزِعُ، أَي: يَرْجِعُ عَنِ إِقْرَارِهِ حَتَّى يُقْطَعَ)، فإن رجع عن إقراره دُرئ عنه الحد، فلو قال: سرقت. واعترف مرتين على المذهب، ووصف السرقة تمامًا، كأن قال: أتيت بالليل ووضعت السلم على الجدار وصعدت البيت ودخلته، ووجدت الصندوق مغلقًا فكسرتَه وأخذت ما فيه من ذهبٍ ومجوهراتٍ وخرجت من الباب على السلم. ثم بعد مدة لما قيل له: ثبتت عليك السرقة. قال: رجعت عن إقرارِي. فيقبل.

واشترطوا ذلك في جميع الحدود؛ أي: أنه لا يرجع عن إقراره، واستدلوا بالقياس على أنه لما رجم ماعز فر لما اتبعوه قال النبي صلى الله عليه وسلم: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»^(٥٠٣)؛ فأخذ بعض العلماء من هذا أن فعل ماعز هذا رجوعٌ عن الإقرار.

والصواب أن هذا ليس بصحيح، فهذا ليس رجوعًا عن الإقرار، فهناك فرقٌ بين الرجوع عن الإقرار وبين طلب عدم إقامة الحد، فماعز حينما أطلقت الحجارة هرب، فهروبه هذا طلب منه لعدم إقامة الحد؛ فلا تلازم بين الرجوع عن الإقرار وبين طلب عدم إقامة الحد.

ولهذا كان القول الثاني أن رجوع المقر بعد إقراره لا يقبل، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: "لو قلنا بقبول رجوع المقر عن إقراره ما أقيم حدٌ في الدنيا"، أي: لأن كل مقر إذا أقر على نفسه بالحد فلما يواجهه فإنه سيرجع في إقراره.

قال: (ولا بأس بتلقيه الإنكار) كأن يقول له القاضي لما أقر بالسرقة: لعلك تنكر. وهذا مبني على ما جاء في بعض الأحاديث أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فقال: «ما إخالك سرقت»^(٥٠٤)؛ يعني: ما أظنك سرقت. والصواب أن هذا الحديث إن ثبت فهو محمولٌ على أن النبي عليه الصلاة والسلام كان شاكًا في أمره، أو يظن أن ما فعله الرجل هو في الواقع ليس بسرقة.

(٥٠٣) سبق تخريجه.

(٥٠٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الحدود، باب: في التلقين في الحد، حديث رقم (٤٣٨٠)، (٤ / ١٣٤)، والنسائي في كتاب: قطع السارق، تلقين السارق، حديث رقم (٤٨٧٧)، (٨ / ٦٧)، وابن ماجه في كتاب: الحدود، باب: تلقين السارق، حديث رقم (٢٥٩٧)، (٢ / ٨٦٦).

الشرط السادس: أن يطالب المسروق منه بماله.

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الشرط السادس: (أَنْ يُطَالِبَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ السَّارِقَ بِمَالِهِ)، فلو أقر بسرقة من مال غائب أو قامت بها بينة؛ انتظر حضوره ودعواه، فيحبس وتعاد الشهادة.

— شرح —

قال: (والشرط السادس: أَنْ يُطَالِبَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ السَّارِقَ بِمَالِهِ)، فيجب أيضاً لإقامة الحد من مطالبة المسروق بماله، فإذا لم يطالب بالمال فإنه لا يُقام الحد. قال: (فلو أقر بسرقة من مال غائب أو قامت بها بينة؛ انتظر حضوره ودعواه)، كأن قال: لقد سرت مال فلان ابن فلان الذي في مكة. فلا يُقام عليه الحد حتى يحضر هذا الرجل ويُطالب به، فإن لم يطالب فإن الحد يُدرأ عنه، وكذلك لو ثبتت السرقة بينة فجاء رجالان وشهدا فقالا: نشهد أن فلان ابن فلان سرق. لكن المسروق منه غائب غير موجود، فلا يُقام عليه الحد حتى يحضر ويطلب؛ لأن الحق في السرقة للأدعي.

قال: (فيحبس وتعاد الشهادة) أي: يُحبس المدعي عليه السارق، وتُعاد الشهادة، بمعنى أنه إذا حضر المسروق منه يُقال للشهود: تعالوا فاشهدوا الآن أن فلاناً سرق. وإنما لم يكتفوا بالشهادة الأولى لاحتمال أن يذكر المسروق منه شبهةً تدرأ الحد عنه، كأن قالوا في الشهادة الأولى: نشهد أن فلان ابن فلان سرق من مال فلان. فأتى المسروق منه فقال: نعم سرق مالي لكن مالي غير محرز مثلاً. فهذه شبهة يُدرأ بها الحد، ولاحتمال أن يغفر المسروق منه، ولهذا قالوا: تُعاد الشهادة.

كيفية قطع السارق

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِذَا وَجِبَ الْقَطْعُ) لاجتماع شروطه؛ (قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى)؛ لقراءة ابن مسعود: «فاقطعوا أيماهما» [المائدة: ٣٨]، ولأنه قول أبي بكر وعمر، ولا مخالف لهما من الصحابة، (مِنْ مَفْصِلِ الْكَفِّ)؛ لقول أبي بكر وعمر، ولا مخالف لهما من الصحابة، (وَحُسِمَتْ) وجوبًا؛ بغمسها في زيت مُغْلَى؛ لتستدَّ أفواه العروق، فينقطع الدم، فإن عاد؛ قطعت رجله اليسرى من مفصل كعبه بترك عقبه، وحسمت، فإن عاد؛ حبس حتى يتوب، وحرّم أن يقطع.

(وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ؛ ثَمْرًا كَانَ أَوْ كَثْرًا)، بضم الكاف وفتح المثناة: طلع الفحال، (أَوْ غَيْرَهُمَا)؛ من جمار أو غيره؛ (أَضْعَفَتْ عَلَيْهِ الْقِيَمَةَ)، أي: ضمنه بعوضه مرتين. قاله القاضي، واختاره الزركشي، وقدم في التنقيح: أن التضعيف خاص بالثمر، والطلع، والجمار، والماشية، وقطع به في «المنتهى» وغيره؛ لأن التضعيف ورد في هذه الأشياء على خلاف القياس، فلا يتجاوز به محل النص. (وَلَا قَطْعُ)؛ لفوات شرطه، وهو الحرز.

— شرح —

قال رحمه الله: (وَإِذَا وَجِبَ الْقَطْعُ) وجب يحتمل أنها بمعنى ثبت القطع عليه، ويحتمل أنها بمعنى وجب وجوبًا شرعيًا، وهي هنا بمعنى ثبت (لا اجتماع شروطه) الستة؛ (قُطِعَتْ يَدُهُ الْيُمْنَى)؛ لقراءة ابن مسعود: «فاقطعوا أيماهما» [المائدة: ٣٨]؛ فقد قرأ: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما»، (ولأنه قول أبي بكر وعمر، ولا مخالف لهما من الصحابة، مِنْ مَفْصِلِ الْكَفِّ) لأن اليد عند الإطلاق المراد بها الكف؛ (لقول أبي بكر وعمر): تُقَطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الْكُوعِ، (ولا مخالف لهما من الصحابة)، والكوع هو العظم الذي يلي الإبهام، والعظم الذي يلي الخنصر يسمى بالكرسوع، ولهذا قيل:

وعظمٌ يلي الإبهام كوعٌ وما يلي
وعظم يلي إبهام رجل ملقبٌ
لخنصره الكرسوع والرسغ ما وسط
بيوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

ويقال في المثل: لا يعرف كوعه من كرسوعه.

قال: (وَحُسِمَتْ وَجُوبًا بغمسها في زيت مُغْلَى) فإذا قُطعت يد السارق غُمست في زيتٍ مغلي يكون في إناء حين القطع؛ (لتستدَّ أفواه العروق فينقطع الدم) فبوضعها في الزيت المغلي تكون يده كأنها مشوية فتسد أفواه العروق، وعلى المذهب تكون قيمة الزيت من مال السارق، والصحيح أن قيمة الزيت من بيت المال؛ لأن هذا من المصالح العامة، وبيت المال مصرفٌ للمصالح العامة.

والسارق إذا ثبتت عليه السرقة ترتب على ذلك أمران:

أولاً: ضمان المال المسروق لصاحبه.

ثانياً: القطع.

هذا هو الراجح، وقال بعض العلماء: إن السارق إذا سرق وثبت عليه القطع فإن المطالبة بالمال تسقط، فيكون الحد مستقطاً لضمان ما وجب من مال.

لكن هذا القول ضعيف؛ لأن القطع في باب السرقة حقٌّ لله، والمال حقٌّ لآدمي، ولا تلازم بين حق الله وبين حق الآدمي.

والقول الثالث أنه إن كان الشيء المسروق باقياً فإنه يلزمه إعادته لصاحبه، وإن كان قد أتلفه فلا يلزمه شيء.

قال: (فإن عاد) يعني سرق مرة ثانية؛ أو لم تكن له يمى خلقة، (قُطعت رجله اليسرى من مفصل كعبه بترك عقبه) قالوا: حتى يتكئ عليه في المشي، (وحسمت) رجله اليسرى، (فإن عاد؛ حبس حتى يتوب) وعليه فالسارق إذا سرق تُقطع يده اليمنى، فإن عاد قطع رجله اليسرى، فإن عاد يُحبس حتى يموت، وقال بعض العلماء: إن عاد في الثالثة قُطعت يده اليسرى، فإن عاد قُطعت رجله اليمنى، وأخذوا ذلك من قول الله عز وجل في المحاريب: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]، فيكون حكمه حكم المحاريب، وقد جاء ذلك في آثار عن الصحابة.

وعلى القول بقطع أطرافه الأربعة إن سرق مرة أخرى يُقتل.

قال: (وَحَرَمَ أَنْ يَقْطَعَ) يعني بعد الثانية على المذهب.

قال: (وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ؛ ثَمْرًا كَانَ أَوْ كَثْرًا، بَضَمَ الْكَافَ وَفَتَحَ الْمَثَلَةَ: طَلَعَ الْفَحَالَ)، المعروف في كثيرًا أنها بفتح الكاف، هذا هو المعروف في القاموس، ولا يُدرى وجه كلام المؤلف رحمه الله أنها بالضم، (أَوْ غَيْرَهُمَا؛ مِنْ جَمَارٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ أُضْعِفْتُ عَلَيْهِ الْقِيَمَةَ، أَي: ضَمَنَهُ بَعْوَضَهُ مَرَّتَيْنِ. قَالَه الْقَاضِي، وَاخْتَارَهُ الزَّرْكَشِيُّ، وَقَدَّمَ فِي التَّنْقِيحِ: أَنَّ التَّضْعِيفَ خَاصٌّ بِالثَّمْرِ، وَالطَّلْعَ، وَالْجَمَارَ، وَالْمَاشِيَةَ، وَقَطَعَ بِهِ فِي «الْمُنْتَهَى» وَغَيْرِهِ؛ لِأَنَّ التَّضْعِيفَ وَرَدَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ، فَلَا يَتَجَاوَزُ بِهِ مَحَلَّ النَّصِّ. وَلَا قَطْعَ؛ لِفَوَاتِ شَرْطِهِ، وَهُوَ الْحِرْزُ).

إن سرق رجل من غير حرز، فلا قطع عليه، وهذا بالاتفاق، لكن قيل: يضمن المال مرتين، وقيل: يضمن المال مرة واحدة، والماتن جعل ضمانه للمال مرتين عامًا، فكل من سرق من غير حرز فإن الضمان يكون مضاعفًا عليه، والمذهب في هذه المسألة أن التضعيم خاصٌّ بالثمر والطلع والجمار والماشية. قالوا: لأن النص ورد فيها فلا يتعدى ما ورد به النص، لأن هذه على خلاف القياس، يعني أن العلة فيها قاصرة غير متعدية. والدليل على أنه إذا سرق من غير حرز فإنه لا يقطع بل تضعف عليه القيمة ما جاء في الحديث: «مَنْ سَرَقَ ثَمْرًا أَوْ كَثْرًا فَعَلَيْهِ غَرَامَةٌ مِثْلِيهِ»^(٥٠٥).

والذي مشى عليه الماتن العموم، وأن كل من سرق من غير حرز فإن القيمة تضاعف عليه مرتين؛ فلو سرق شاة من غير حرز، وهذه الشاة قيمتها مائة ريال، فلا نقطع ولكن يضمن مائتين، فإن كانت باقية يُعيدها ويعيد مائة معها، وإن أتلف الشاة يرد مائتين.

والذي مشى عليه الماتن أصح من المذهب، فكل من سرق من غير حرز فإنه لا قطع عليه، ولكن تُضاعف عليه العقوبة مرتين، ولهذا ذكر الفقهاء رحمهم الله قاعدة

(٥٠٥) أخرجه أبو داود في كتاب: اللقطة، باب: التعريف باللقطة، حديث رقم (١٧١٠)، (٢/١٣٦)، والنسائي في كتاب: قطع السارق، الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، حديث رقم (٤٩٥٨)، (٨/٨٥).

في هذا الباب فقالوا: كل من سقطت عنه العقوبة لمانع أضعف عليه الضمان، أو أضعف عليه الغرم، والذي سرق من غير حرز سقطت عنه العقوبة لمانع، وهو عدم الحرز، فيكون مقابل ذلك أن يضمن مرتين.

ومثال هذه القاعدة أيضاً أنه لو أن رجلاً أعور فقاً عين صحيح العينين، فلا تُفقأ عينه، لأننا لو اقتصصنا من الأعور لأسقطنا منفعة البصر كاملة، لكن تُضاعف عليه العقوبة، بمعنى أن العين الواحدة فيها نصف الدية، فيدفع الأعور دية كاملة، نصفها عن العين التي فقأها، والنصف الثاني وقايةً لعينه عن القصاص.

وقد ذكر ذلك شيخنا رحمه الله في منظومته فقال:

وضاعف الغرم على من ثبتت عقوبة عليه ثم سقطت
لمانع كسارقٍ من غير ما محرزٍ ومن لصالٍ كتما

والمعنى: وضاعف الغرم على من ثبتت عقوبته عليه ثم سقطت، كالسارق الذي سرق من غير حرز، فقد ثبتت عليه العقوبة لكنها سقطت لوجود مانع وهو كونه قد سرق من غير ما محرز، يعني: سرق من غير محرز، ومن لصالٍ كتما؛ يعني: كاتم الضالة، فقد أخذ حكم السارق فوجب القطع لكنه في هذه الحالة لا يُقطع، لأن هذا ليس سرقة، لكن يضمن اللقطة مرتين.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ حَدِّ قَطَاعِ الطَّرِيقِ)

(وَهُمْ: الَّذِينَ يَعْرِضُونَ لِلنَّاسِ بِالسَّلَاحِ)، ولو عصا أو حجرًا، (فِي الصَّحْرَاءِ أَوْ الْبُنْيَانِ)، أو البحر، (فَيَغْصِبُونَهُمُ الْمَالَ) المحترم (مُجَاهِرَةً لَا سَرِقَةً). ويعتبر ثبوته بينة أو إقرار مرتين، والحرز، ونصاب السرقة. (فَمَنْ) أي: أيُّ مكلف ملتزم، ولو أنثى أو رقيقًا، (مِنْهُمْ)، أي: من قطاع الطريق (قَتَلَ مُكَافِئًا) له، (أَوْ غَيْرَهُ)، أي: غير مكافئ؛ (كَالْوَالِدِ) يقتله أبوه، (و) ك (العَبْدِ) يقتله الحر، (و) ك (الدِّمِّيِّ) يقتله المسلم، (وَأَخَذَ الْمَالَ) الذي قتل لقصده؛ (قُتِلَ) وجوبًا؛ لحق الله تعالى، ثم غُسل وصلي عليه، (ثُمَّ صُلِبَ) قاتلٌ مَنْ يقاد به في غير المحاربة، (حَتَّى يَشْتَهَرَ) أمره، ولا يقطع مع ذلك.

(وَإِنْ قَتَلَ) المحارب (وَلَمْ يَأْخُذِ الْمَالَ؛ قُتِلَ حَتْمًا، وَلَمْ يُصَلَّبْ)؛ لأنه لم يذكر في خبر ابن عباس الآتي.

(وَإِنْ جَنَوا بِمَا يُوجِبُ قَوْدًا فِي الطَّرْفِ)؛ كقطع يد أو رجل ونحوها؛ (تَحْتَمَّ اسْتِيفَاؤُهُ) كالنفس، صححه في «تصحيح المحرر»، وجزم به في «الوجيز»، وقدمه في «الرعايتين» وغيرهما. وعنه: لا يتحتم استيفاءه. قال في «الإنصاف»: وهو المذهب. وقطع به في «المنتهى»، وغيره.

(وَإِنْ أَخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ) من المحاربين (مِنَ الْمَالِ قَدْرَ مَا يُقَطَّعُ بِأَخْذِهِ السَّارِقُ) من مال لا شبهة له فيه، (وَلَمْ يَقْتُلُوا؛ فُطِعَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ يَدُهُ الْيُمْنَى وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ)، وجوبًا، (وَحُسْمَتًا) بالزيت المغلى، (ثُمَّ خُلِّيَ) سبيله.

(فَإِنْ لَمْ يُصَيَّبُوا نَفْسًا وَلَا مَالًا يَبْلُغُ نِصَابَ السَّرِقَةِ؛ نَفُوا؛ بِأَنْ يُشَرَّدُوا) متفرقين، (فَلَا يُتْرَكُونَ يَأْوُونَ إِلَى بَلَدٍ) حتى تظهر توبتهم. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: 33]. قال ابن عباس رضي الله عنه: «إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ؛ قُتِلُوا وَصَلَّبُوا، وَإِذَا قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا الْمَالَ؛ قُتِلُوا وَلَمْ يُصَلَّبُوا، وَإِذَا أَخَذُوا الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلُوا؛ قُتِلُوا وَصَلَّبُوا، وَإِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ بَعْضٌ مِنْ بَعْضٍ؛ قُتِلُوا وَصَلَّبُوا، وَإِذَا أَخَذُوا الْمَالَ بَعْضٌ مِنْ بَعْضٍ؛ قُتِلُوا وَصَلَّبُوا». رواه الشافعي. ولو قتل بعضهم؛ ثبت حكم القتل في حق جميعهم، وإن قتل بعضٌ وأخذ المال بعضٌ؛ تحتم قتل الجميع وصلبهم.

— شرح —

القطاع جمع قاطع، وفسر المؤلف رحمه الله قطاع الطريق فقال: (وَهُمْ: الَّذِينَ يَعْرِضُونَ لِلنَّاسِ بِالسَّلَاحِ، وَلَوْ عَصَا أَوْ حَجْرًا، فِي الصَّحْرَاءِ أَوْ الْبُنْيَانِ) والغالب أنه يكونوا في الصحراء، (أو البحر، فَيَغْصِبُونَهُمُ الْمَالَ الْمُحْتَرَمَ) احترازًا من ما لو غُصِبوا منهم مالا غير محترم؛ كما لو غصبوا منهم خمرًا أو خنزيرًا أو ما أشبه ذلك، فهذا ليس له حكم قطاع الطريق، (مُجَاهِرَةً لَا سَرِقَةً)؛ فقلوه: (بجاهرة) احترازًا مما لو أخذوه خفية، فإنه يعد سرقة في هذه الحالة.

فقطاع الطريق هم الذين يغصبون المال مجاهرة لكن عن طريق التهديد بالسلاح؛ فقطاع الطريق هم في الحقيقة غاصبون، لكن الفرق بين الغاصب وبين قاطع الطريق أن قاطع الطريق يأخذ المال تحت وطأة السلاح، والغاصب أعم، فقد يأخذ المال بتهديد بضرب مثلاً أو يأخذه كرهًا من غير تهديد بالسلاح، فهذا يسمى غصبًا، فإن هددته بالسلاح، كأن أتى إليه وهدده فقال: إما أن تعطيني هذا المال وإلا قتلتك. وكان معه سلاح، فهذا يسمى قاطع طريق.

قال: (ويعتبر ثبوته) يعني: يثبت حد قاطع الطريق (ببينة) رجلين (أو إقرار مرتين) وقد عُلم كون البينة رجلين فقلوه: (إقرار مرتين)؛ لأن الإقرار على المذهب مبني على البينة، فإذا كانت البينة أربع رجال يكون الإقرار أربع مرات، وإذا كانت البينة رجلين يكون الإقرار مرتين، ولهذا كان في حد الزنا لا بد أن يقر أربع مرات؛ لأن حد الزنا لا يثبت إلا بأربعة رجال، وفي حد السرقة يقر مرتين؛ لأن حد السرقة يثبت برجلين.

قال: (والحرز، ونصاب السرقة) فلا بد من هذه الشروط، يعني: يعتبر بثبوت بينة أو إقرار ولا بد أن يكون المال محرزًا؛ فلو أخذوا مالا غير محرز فلا يُسمى قطع طريق، والمال بيد صاحبه محرز، فإذا أتوا إلى شخص وهددوه وأخذوا المال فهم قد أخذوه من حرز مثله، ولا بد أن يكون المال بالغًا نصاب السرقة؛ فإذا أخذوا ما دون النصاب فليسوا بقطاع طريق، ونصاب السرقة ربع دينار، أو ثلاثة دراهم، أو عرض قيمته كأحداهم على المذهب، وسبق لنا أن الصحيح أن نصاب السرقة هو ربع

دينار، والدينار مثقال، فإذا قلنا بأن المثقال أربع جرامات وربع، يكون ربع الدينار غرام وواحد من ستة عشر، فيكون نصاب السرقة نحو أربعين ريالاً تقريباً.

قال: (فَمَنْ أَي: أَيُّ مَكْلَفٍ مُلْتَزِمٍ)، أفاد بهذا أن من يُقام عليه حد قطع الطريق لا بد أن يكون مكلفاً، وهذا شرطٌ عامٌّ في الحدود، فلا يجب الحد إلا على عاقلٍ بالغٍ ملتزم.

قال: (ولو أنثى) هذه إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء قد قال: الأنثى لا يُقام عليها حد قطع الطريق؛ لأن قطع الطريق خاصٌّ بالرجال، لكن الآية عامة (أو رقيقاً) كذلك، (مِنْهُمْ، أَي: مَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ قَتَلَ مُكَافِئًا لَهُ، أَوْ غَيْرَهُ، أَي: غَيْرَ مَكْفِيٍّ) فإذا قتل مكافئاً له أو غير مكافئٍ له فإنه يُقتل، ومثل المؤلف له بأن قال: (كَالْوَالِدِ يَقْتُلُهُ أَبُوهُ، وَكَالْعَبْدِ يَقْتُلُهُ الْحُرُّ، وَكَالذَّمِيِّ يَقْتُلُهُ الْمُسْلِمُ، وَأَخَذَ الْمَالَ الَّذِي قَتَلَ لِقَصْدِهِ؛ قُتِلَ وَجُوبًا)؛ فلو أن جماعة من قطاع الطريق تعرضوا إلى عبيد معهم أموال فغصبوهم المال مجاهرة وأخذوه منهم تحت وطأة السلاح وقتلوهم، فإنهم يُقتلون (لحق الله تعالى)، وليس لحق الآدمي، لأنه لو كان لحق الآدمي لما قتلنا الحر بالعبد على المذهب، فلو قطعوا طريق فأتى واحد منهم وقتل شخصاً من هؤلاء المهجوم عليهم وتبين أنه ولده، فإنه يُقتل به، مع أن الوالد لا يُقتل بالولد، وعليه فلا يُشترط في قتل قاطع الطريق هنا أن يقتل مكافئاً له، والسبب في عدم اشتراط ذلك أن هذا لحق الله.

قال: (ثُمَّ غُسِّلَ وَصَلِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ صُلبَ قَاتِلُ مَنْ يَقَادُ بِهِ فِي غَيْرِ الْحَارِبَةِ)، وعليه فإذا قُتل قاطع الطريق يغسل ويصلى عليه، ثم يصلب، والمذهب في هذه المسألة خلاف ما صرح به المؤلف رحمه الله، فالمذهب أن الصلب يكون بينهما، يعني بعد القتل وقبل التغسيل والصلاة عليه، فيقتل ثم يُصلب مدة، ثم بعد ذلك يُغسل، ويُكفن، ويُصلى عليه، وقال بعض العلماء: يُصلب أولاً، ثم يُقتل.

وقوله: (ثم صلب قاتل من يقاد به في غير المحاربة) فالصلب هنا خاصٌّ بما إن قتل مكافئاً له، وإن قتل غير مكافئٍ له لم يصلب، فلو هجم أحرارٌ على قافلة عبيد وقتلوهم وأخذوا المال فإنهم يُقتلون لكن لا يصلبون؛ لأنهم لا يقادون بهم، ولو قتل أحرارٌ أحراراً فإنهم يُصلبون، وعليه

فالصلب مبني على القود، فإذا كان يقاد به في مسألة القصاص صلب، وإذا كان لا يقاد فإنه لا يصلب، لكن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣]، العموم، وأن الصلب عام في كل قاتل، سواء قتل مكافئًا أو غير مكافئًا، وهذا هو الصحيح.

قال: (حَتَّى يَشْتَهَرَ أَمْرُهُ، وَلَا يَقْطَعُ مَعَ ذَلِكَ) فلا يُجَدِّدُ ذَلِكَ يَوْمَ وَلَا يَوْمِينَ.

قال: (وَإِنْ قَتَلَ الْمُحَارِبُ وَلَمْ يَأْخِذِ الْمَالَ؛ فُقْتِلَ حَتْمًا) يعني وجوبًا، (وَلَمْ يُصَلَّبْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكَرْ فِي خَبَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْآتِي).

قال: (وَإِنْ جَنَوْا بِمَا يُوجِبُ قَوْدًا فِي الطَّرْفِ؛ كَقَطْعِ يَدٍ أَوْ رَجُلٍ وَنَحْوِهَا؛ تَحْتَمُّ اسْتِيفَاؤُهُ) يعني: وجب استيفاؤه (كالنفس، صححه في «تصحيح المحرر»، وجزم به في «الوجيز»، وقدمه في «الرعائتين» وغيرهما. وعنه)؛ يعني: نقل ناقل عنه؛ أي: عن الإمام أحمد: (لا يتحتم استيفاؤه. قال في «الإنصاف»: وهو المذهب. وقطع به في «المنتهى»، وغيره) وعليه فإذا جنوا جناية فيما دون النفس، بمعنى أنهم هجموا على قافلة وقطعوا يداً أو رجلاً، ففي المذهب لا يتحتم استيفاؤه، وإنما يرجع الاستيفاء إلى من له القود، أي: المقطوع الذي قُطعت يده أو قُطعت رجله، فالحق له، فإن طالب بالقصاص فله قصاص، وإن لم يطالب بقصاص فلا قصاص، وكلام الماتن رحمه الله أنه يتحتم استيفاؤه حتى لو عفا صاحب الجناية، قالوا: لأن هذا حق لله.

قال رحمه الله: (وَإِنْ أَخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحَارِبِينَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ مَا يُقْطَعُ بِأَخْذِهِ السَّارِقُ مِنْ مَالٍ لَا شَبْهَةَ لَهُ فِيهِ، وَلَمْ يُقْتَلُوا؛ قُطِعَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ يَدُهُ الْيُمْنَى وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ، وَجُوبًا، وَحُسْمَتًا بِالزَّيْتِ الْمُغْلَى، ثُمَّ خُلِّيَ سَبِيلُهُ).

هذه هي المرتبة الثالثة من ثلاثة مراتب، وهي:

المرتبة الأولى: إن قتلوا وأخذوا مالا.

المرتبة الثانية: إن قتلوا ولم يأخذوا مالا.

المرتبة الثالثة: إن أخذوا مالاً؛ لكن لا بد لهذا المال أن يكون مما يُقطع به السارق، يعني يكون نصاباً، قال تعالى: ﴿تُقَطَّعْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣]، ولهذا قال المؤلف: (قطع من كل واحد يده اليمنى ورجله اليسرى)، فاليد اليمنى تُقطع من مفصل الكف، والرجل اليسرى ويترك العقب كما مر، وذلك بأخذ السارق من مالٍ لا شبهة له فيه، فأما ما له شبهة فيه فلا يُقطع؛ لأن هذا شرطٌ في السرقة، وعليه فإذا أخذوا مالاً يُقطع به السارق فيقطعون لكن لا بد من تمام شروط السرقة.

وتُقطع اليد والرجل في مقامٍ واحد؛ يعني في آن واحد؛ بحيث لا تُقطع يده في يوم ورجله في يومٍ آخر؛ بل في وقت واحد، وتحسماً، والحسم أن تُغمس اليد والرجل في زيتٍ مغلي؛ لكي تنسد أفواه العروق فلا يخرج الدم، وقد سبق أن قيمة الزيت على السارق في السرقة، وكذلك في باب حد قطاع الطريق يكون الزيت عليهم على المذهب، لكن تقدم أن القول الراجح أن الزيت يكون من بيت مال المسلمين؛ لأن هذا من المصالح العامة، فكذا هنا.

ولو وُجد شيء يقوم مقام الزيت المغلي فيجوز أن يُعمل به، كأدوية ونحوها، لأن مسألة وضع اليد في الزيت المغلي فيه إيلام شديد جداً.

ويجوز أن يُعطى قاطع الطريق والسارق البنج عند قطع اليد والرجل؛ لأن المقصود إتلاف هذا العضو، وإتلافه إنما هو لحق الله لا لحق الآدمي، أما في القصاص فلا يجوز أن يُعطى بنجاً، لأنه في القصاص حصل من فعل الجاني أمران:

الأمر الأول: إيلام الجاني عليه.

الأمر الثاني: إتلاف العضو.

فلا بد أن يذوق الجاني كما ذاق الجاني عليه ألماً وإتلاًفاً.

قال: (فَإِنْ لَمْ يُصِيبُوا نَفْسًا وَلَا مَالًا يَبْلُغُ نَصَابَ السَّرِقَةِ؛ نُفُوا)؛ وهذه هي المرتبة الرابعة، وهي ألا يصيبوا نفساً ولا مالاً وإنما يخيفوا الناس؛ ففي هذا الحال يُنفوا من الأرض؛ (بِأَنْ يُشَرَّدُوا مَتَفَرِّقِينَ)، ففسر المؤلف رحمه الله النفي بالتشريد، يعني: التفريق في البلاد، فيُقال: اذهب أنت إلى هذا البلد وأنت إلى هذا البلد، فإذا ذهبوا

إلى بلد يُطردون منه، وكلما أورا إلى بلد يُطردون، ومن هذا قال: (فَلَا يُتْرَكُونَ يَأْوُونَ إِلَى بَلَدٍ حَتَّى تَظْهَرَ تَوْبَتُهُمْ) وقال بعض العلماء: إن النفي في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] هو الحبس، لكن ظاهر الآية ما مشى عليه المؤلف، وهو أن المراد بالنفي التشريد، فيُنْفَى إلى جدة، فإذا ذهب إلى جدة طُرد، وإذا ذهب إلى الدمام طُرد، وإذا ذهب إلى تبوك طُرد، فإذا رأوا من أنفسهم ذلك تابوا إلى الله عز وجل ورجعوا إليه.

والحقيقة أنه في زمننا هذا يتعين القول بأن المراد بالنفي الحبس.

قال: (قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]) فإذا قيل: هذا التفصيل الذي ذكره المؤلف لا دليل عليه من الآية؛ لأن ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣]، التخيير، وأن الإمام يُخَيَّرُ فِيهِمْ بَيْنَ هَذِهِ الْعُقُوبَاتِ.

قلنا: الدليل على ذلك ما (قال ابن عباس رضي الله عنه: «إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ؛ قَتَلُوا وَصَلَّبُوا، وَإِذَا قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا الْمَالَ؛ قَتَلُوا وَلَمْ يُصَلَّبُوا، وَإِذَا أَخَذُوا الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلُوا؛ قَطَّعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ، وَإِذَا أَخَافُوا السَّبِيلَ وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا؛ نَفَوْا مِنَ الْأَرْضِ».) رواه الشافعي) وقال بعض العلماء بالتخيير وأن الإمام يُخَيَّرُ فِيهِمْ، إن شاء قتل وصلب، وإن شاء قتل ولم يصلب، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن شاء نفاهم من الأرض؛ لأن هذا هو ظاهر الآية.

لكن القول الأول الذي هو المذهب هو الأصح؛ لأن العقوبة مطابقةً للجناية، فمن تأمل العقوبة التي فسرهما ابن عباس رضي الله عنهما يجد أنها مطابقةٌ تمامًا للجناية، ولأننا أيضًا لو قلنا بأن الخيرة فيها للإمام لأصبحت المسألة فوضى؛ فقد يكون بعض القضاة لا يخاف الله عز وجل فيُحايي، فيُعطي هؤلاء عقوبة أهون،

ويعطي هؤلاء عقوبة أشد؛ فالمذهب -وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما- أضيف للناس، وأيضاً فيه أن العقوبة مناسبة للجناية.

قال: (ولو قتل بعضهم؛ ثبت حكم القتل في حق جميعهم)، فلو كان عشرة قطاع طريق، فاثان منهم هجما على قافلة وقتلوه، فيقتلون جميعاً، لأنهم هنا كالجماعة إذا قتلوا واحداً؛ لأنه لا ريب أن قطاع طريق هؤلاء متواطئون، والجماعة تُقتل بالواحد بواحد من أمرين؛ إما أن يحصل منهم تواطئ، أو أن يصلح فعل كل واحدٍ منهم للقتل لو انفرد.

قال: (وإن قتل بعضٌ وأخذ المال بعضٌ؛ تحتم قتل الجميع وصلبهم) ويؤخذ من هذا أن حكم الواحد من قطاع الطريق حكم الجماعة، فيسري الحكم من الواحد إلى الجميع؛ فلو أن واحداً منهم قتل وأخذ المال يُقتلون كلهم ويُصلبون، لأن الواحد له حكم الجماعة؛ لأنهم متواطئون ومتفقون.

توبة من وجب عليه الحد

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ)، أي: من المحاربين (قَبْلَ أَنْ يُقَدَرَ عَلَيْهِ؛ سَقَطَ عَنْهُ مَا كَانَ) واجبًا (لِلَّهِ) تعالى؛ (مِنْ نَفْسِي، وَقَطَعَ) يد ورجل، (وَصَلَبٍ، وَتَحْتُمُ قَتْلٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤]، (وَأَخَذَ بِمَا لِلْأَدْمِيِّينَ؛ مِنْ نَفْسٍ، وَطَرْفٍ، وَمَالٍ، إِلَّا أَنْ يُعْفَى لَهُ عَنْهَا) من مستحقها.

ومن وجب عليه حد سرقة أو زنا أو شرب خمر، فتاب منه قبل ثبوته عند حاكم؛ سقط، ولو قبل إصلاح عمل.

— شرح —

قال: (وَمَنْ تَابَ مِنْهُمْ، أي: من المحاربين قَبْلَ أَنْ يُقَدَرَ عَلَيْهِ؛ سَقَطَ عَنْهُ مَا كَانَ) واجبًا لله تعالى؛ (مِنْ نَفْسِي، وَقَطَعَ) يد ورجل، (وَصَلَبٍ، وَتَحْتُمُ قَتْلٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤].

قطاع الطريق إما أن تكون توبتهم بعد القدرة عليهم، فهذا لا يسقط عنهم الحد؛ لأن الحدود الشرعية إذا بلغت الإمام وثبتت عنده فلا يمكن سقوطها، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لأسماء: «أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّ مِنَ حُدُودِ اللَّهِ»^(٥٠٦)، فإذا كانت توبتهم قبل القدرة عليهم كما لو كان ولي الأمر يُطاردهم فبعثوا له أن: قد تُبْنَا إِلَى اللَّهِ وَرَجَعْنَا. ففي هذا الحال يسقط عنهم ما كان حقًا لله من نفي وقطع رجل وصلب وتحتم قتل؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٤] فمهومه أن مَنْ تَابَ مِنْهُمْ بعد القدرة أنه لا يسقط عنه شيء.

(٥٠٦) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، حديث رقم (٣٤٧٥)، (٤/١٧٥)، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره، حديث رقم (١٦٨٨)، (٣/١٣١٥).

قال: (وَأُخِذَ بِمَا لِلْأَدَمِيِّينَ؛ مِنْ نَفْسٍ، وَطَرْفٍ، وَمَالٍ، إِلَّا أَنْ يُعْفَى لَهُ عَنْهَا مِنْ مُسْتَحَقِّهَا)؛ يعني: إذا تابوا قبل أن يُقدر عليهم فما كان حقاً لله يسقط عنهم، وما كان حقاً للآدمي فلا يسقط عنهم إلا أن يعفو هذا الآدمي عنهم، فلو أنهم أخذوا مالاً من شخص معين في قافلة قد هجموا عليها، ثم بعد مدة أعلنوا توبتهم وأظهروها، فيسقط عنهم ما كان لله من نفي وقطع وتحتم قتل، وما كان للآدمي لا يسقط إلا أن يعفو الآدمي.

قال: (ومن وجب عليه حد سرقة أو زنا أو شرب خمر، فتاب منه قبل ثبوته عند حاكم؛ سقط)، مفهومه أنه إذا تاب منه بعد بلوغه الحاكم لم يسقط، وهذه هي القاعدة في الحدود أن الحدود إذا بلغت السلطان فإنه لو تاب فإنها لا تسقط عنه، (ولو قبل إصلاح عمل)؛ فلو زنا رجل ثم تاب من الزنا وبلغ الحاكم أنه زنا فلا يُقام عليه الحد في هذا الحال ما دام أعلن التوبة حتى لو لم يظهر منه صلاح عمل، فما دام أظهر التوبة فإن إصلاح العمل ليس بشرط؛ لأن القاعدة في التوبة أنه تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره، فلا يُشترط لصحة التوبة أن يتوب الإنسان من جميع الذنوب، فتصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره؛ كإنسان يشرب الخمر ويرابي ويزني؛ فيتوب من الربا لكنه ما زال يشرب الخمر ويزني فتصح توبته، فالتوبة تصح مع الإصرار على غيرها إلا أن يكون هذا الذنب من جنس ما تاب منه؛ فهنا لا بد من التوبة من هذا الجنس، كرجل ينظر إلى النساء ويغازل النساء ويمس النساء ويزني، فإن تاب من النظر مثلاً ولم يتب من اللمس فلا تصح توبته؛ لأن الجنس واحد.

أحكام الصيال

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ صَالَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ حُرْمَتِهِ؛ كَأَمِهِ وَبَنْتِهِ وَأَخْتَهُ وَزَوْجَتَهُ، (أَوْ مَالِهِ آدَمِيًّا، أَوْ بَهِيمَةً؛ فَلَهُ)، أي: للمصول عليه؛ (الدَّفْعُ عَنِ ذَلِكَ بِأَسْهَلِ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ دَفْعُهُ بِهِ)، فإذا اندفع بالأسهل؛ حرم الأَصْعَبُ؛ لعدم الحاجة إليه، (فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعِ) الصائِلُ (إِلَّا بِالْقَتْلِ؛ فَلَهُ)، أي: للمصول عليه (ذَلِكَ)، أي: قتلُ الصائِلِ، (وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ)؛ لأنه قتله لدفع شره، (وَإِنْ قُتِلَ) المصول عليه؛ (فَهُوَ شَهِيدٌ)؛ لقوله الْبَيْهَقِيُّ: «مَنْ أُرِيدَ مَالُهُ بِعَيْرِ حَقِّ فَقَاتَلَ فَقُتِلَ؛ فَهُوَ شَهِيدٌ» رواه الخلال.

(وَيَلْزِمُهُ الدَّفْعُ عَنِ نَفْسِهِ) في غير فتنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْثُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وكذا يلزمه الدفع في غير فتنة عن نفس غيره، (و) عن (حُرْمَتِهِ)، وحرمة غيره؛ لئلا تذهب الأنفس، (دُونَ مَالِهِ)، فلا يلزمه الدفع عنه، ولا حفظه عن الضياع والهلاك.

(وَمَنْ دَخَلَ مَنْزِلَ رَجُلٍ مُتَلَصِّصًا؛ فَحُكْمُهُ كَذَلِكَ)، أي: يدفعه بالأسهل فالأسهل، فإن أمره بالخروج فخرج؛ لم يضربه، وإلا فله ضربه بأسهل ما يندفع به، فإن خرج بالعصا؛ لم يضربه بالحديد. ومن نظر في بيت غيره من خصاص باب مغلق ونحوه، فنحذف عينه أو نحوها فتلفت؛ فهدر، بخلاف متسمع قبل إنذاره.

— شرح —

قال رحمه الله: (وَمَنْ صَالَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ حُرْمَتِهِ) الصيال بمعنى الهجوم؛ يعني: هجم عليه شخص إما يريد نفسه أو يريد حرمة، يعني: هجم عليه يريد أن يقتله، أو صال على حرمة؛ (كأَمِهِ وَبَنْتِهِ وَأَخْتَهُ وَزَوْجَتَهُ) يعني من يكون محرماً لهم، (أَوْ مَالِهِ آدَمِيًّا، أَوْ بَهِيمَةً؛ فَلَهُ)، أي: للمصول عليه؛ (الدَّفْعُ عَنِ ذَلِكَ بِأَسْهَلِ مَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ دَفْعُهُ بِهِ)، فإذا اندفع بالأسهل؛ حرم الأَصْعَبُ؛ لعدم الحاجة إليه)، فالصائِلُ يُدْفَعُ بالأسهل فالأسهل، كرجل هجم عليه شخص يريد قتله، فيدفعه بالأسهل فالأسهل، فإذا اندفع بالضرب ضربه، وإن كان معه مسدس ويمكن أن يندفع برميته عليه لا بإطلاقه؛ فيرميه عليه لكن في غير مقتل كفخذه أو ساقه؛ ولا يُطْلَقُه عليه ولا يرميه به في مقتل؛ كراسه؛ لأن القاعدة في الصائِلِ أنه يُدْفَعُ

بالأسهل فالأسهل، فإن خشي أن يدره؛ كأن هجم عليه شخص ومعه مسدس والمهجوم عليه معه مسدس أيضًا، فله قتله؛ ولهذا قال: (فَإِنْ لَمْ يَنْدَفِعِ الصَّائِلُ إِلَّا بِالْقَتْلِ؛ فَلَهُ، أَي: للمصول عليه ذلك، أي: قتل الصائل، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ؛ لأنه قتله لدفع شره)، يعني: لا ضمان على قاتل الصائل؛ لأنه قتله لدفع شره، فقتله هنا بحق، وكل قتل بحق فلا ضمان فيه، كالقتل قصاصًا وقتل قطاع الطريق لا يضمنه الإمام.

قال: (وَإِنْ قُتِلَ الْمَصُولُ عَلَيْهِ؛ فَهُوَ شَهِيدٌ)؛ فلو قدرنا أنه هجم عليه شخص لكن الصائل قتل المصول عليه فالمصول عليه شهيد، لكن هو شهيد في الآخرة؛ وذلك لأن الشهداء نوعان: شهيد في الدنيا والآخرة، وشهيد في الآخرة فقط، فالشهيد في الدنيا والآخرة هو الذي قُتل في ساحة المعركة؛ أي: قُتل في الجهاد في سبيل الله، وأما الشهيد في الآخرة فهو من سوى ذلك؛ كالمطعون والمبطون والغريق والحريق ونحو ذلك.

قال: (لقوله **الضَّالُّ**: «مَنْ أُرِيدَ مَالُهُ بِغَيْرِ حَقٍّ فَقَاتَلَ فَقُتِلَ؛ فَهُوَ شَهِيدٌ» رواه الخلال^(٥٠٧)) وفي حديث أصح من هذا: «من قُتل دون ماله فهو شهيد»^(٥٠٨)؛ لكن المؤلف أتى بهذا اللفظ لأنه أوضح.

وكذلك لو صالت عليه بهيمة؛ كإنسان يمشي فهاج عليه بعير فصار يهرب من البعير فيلاحقه فكان معه سيف مثلاً فضرب البعير بالسيف فمات، فلا ضمان عليه؛ لأنه قتله دفاعًا عن نفسه.

ثم بيّن المؤلف رحمه الله حكم مدافعة الصائل فقال: (وَيَلْزِمُهُ الدَّفْعُ عَنِ نَفْسِهِ) أي: يلزمه أن يدافع عن نفسه، فالدفاع عن النفس واجب؛ لكن المؤلف يقول: (في غير فتنة) لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إِنَّمَا سَتَكُونُ فِتْنٌ فَكُنْ فِيهَا عَبْدٌ

(٥٠٧) أخرجه الأربعة، أبو داود في كتاب: السنة، باب: في قتال اللصوص، حديث رقم (٤٧٧١)، (٤/٢٤٦)،
والترمذي في أبواب الديات، باب: ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم (١٤٢٠)، (٤/٢٩)،
والنسائي في كتاب: تحريم الدم، باب: من قتل دون ماله، حديث رقم (٤٠٨٨)، (٧/١١٥)، وابن ماجه في
كتاب: الحدود، باب: من قتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم (٢٥٨٢)، (٢/٨٦٢).

(٥٠٨) سبق تخريجه.

الله المقتول، ولا تكن القاتل»^(٥٠٩)؛ ففي حال الفتن -وهو إذا كثرت الهرج والقتل- فلا يلزم بالمدافعة إذا هجم عليه الشخص؛ بل يستسلم ويدعه يقتله؛ (لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥])، وقال بعض العلماء: إنه يلزمه الدفع ولو في فتنة؛ لعموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «من أريد ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد»^(٥١٠)؛ فيلزم أن يدافع عن نفسه مطلقاً في حال الفتنة أو في غير حال الفتنة.

قال: (وكذا يلزمه الدفع في غير فتنة عن نفس غيره) يعني: لو رأى نفساً محترمة صال عليها شخص كإنسان يمشي في الطريق فشاهدت شخصاً يريد أن يهجم عليه فيجب أن تدافع عنه؛ لأن إنقاذ الغير من الهلاك أمر واجب، لكن في غير فتنة كما سبق، (وعن حُرْمَتِهِ، وحرمة غيره) فالصائل إذا صال على نفس محترمة وجب الدفاع من هذا المصول عليه ومن غيره، فكل نفس محترمة يجب الدفاع عنها؛ (لئلا تذهب الأنفس، دُونَ مَالِهِ، فلا يلزمه الدفع عنه، ولا حفظه عن الضياع والهلاك) يعني: لو صال عليه الشخص فقال: أعطني مالك وإلا قتلتك. فله ألا يُدافع عن ماله، والسبب أن حرمة النفس أعظم من حرمة المال، فالمال يذهب ويحیی لكن النفس إذا ذهبت فقد ذهبت، وعليه فالصائل إذا صال على نفس محترمة وجب المدافعة لكن بشرط ألا تكون فتنة، وإذا صال على ماله فلا يجب الدفع، وقال بعض العلماء: إنه يلزمه أن يُدافع عن ماله؛ لأن هذا المال مال محترم، فيجب أن يدافع عنه، وقال بعضهم: إنه ينظر إلى المصلحة؛ فإن رأى المصلحة في الدفاع دافع، وإن رأى المصلحة في عدم الدفاع لم يُدافع. وهذا أصح، والغالب أن المصلحة في عدم الدفاع.

قال: (وَمَنْ دَخَلَ مَنْزِلَ رَجُلٍ مُتَلَصِّصًا؛ فَحُكْمُهُ كَذَلِكَ، أي: يدفعه بالأسهل فالأسهل، فإن أمره بالخروج فخرج؛ لم يضربه، وإلا فله ضربه بأسهل ما يندفع

(٥٠٩) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢١٠٦٤)، (٣٤ / ٥٤٢)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث

رقم (٣٦٢٩)، (٤ / ٥٩).

(٥١٠) سبق تخريجه.

به، فإن خرج بالعصا؛ لم يضربه بالحديد) كما لو رأى لصًا دخل بيته، فیدفعه بالأسهل فالأسهل؛ فيقول له: اخرج. فإن قال: لا، لن أخرج. فيفعل ما هو أعظم من الكلام وهو الضرب، فإن لم يُفد الضرب؛ رماه بشيء مثلاً ولو أدى لقطع طرفه، فإن لم يُفد فله قتله.

فإن خشي صاحب البيت أن يدره بالقتل فله قتله، وفي هذا الحال فعلى المذهب لا بد أن يأتي صاحب البيت ببينة؛ فإن لم يأت ببينة قُتل صاحب البيت؛ قالوا: لأنه ربما أخذ ذلك وسيلة لقتل غيره؛ فإذا أراد قتل شخص دعاه إلى بيته فإذا حضر قتله ثم قال: قد دخل بيتي لصًا. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إنه يُنظر في ذلك إلى القرائن فإذا كان صاحب البيت ممن عُرف بالصدق والصلاح؛ يعني: كان رجلاً مستقيم الحال ومعروفًا بالصلاح والصدق والآخر معروفًا بالشر والفساد فإنه يُحكم بمقتضى هذه القرينة، فلا يُقتل. وما قاله شيخ الإسلام رحمه الله أصح.

قال: (ومن نظر في بيت غيره) ظاهر كلام المؤلف: من نظر في بيت غيره ولو لم يكن ثمة نساء في البيت؛ حتى لو لم يكن في البيت أحد (من خصاص باب مغلق ونحوه، فحذف عينه أو نحوها) عُلم منه أنه ليس له قتله أو فعل أمر آخر غير الحذف مما يؤذيه (فتلفت؛ فهدر) يعني: لا ضمان فيه؛ لأنه هتك حرمة البيت، قال العلماء: حتى لو كان من في البيت محارم له؛ كإنسان وضع أهله عند أقارب له؛ ثم جاء ينظر من خصاص الباب على أهله ولا يوجد غيرهم في البيت، فلصاحب البيت أن يفتق عينه.

مثاله: أتى رجل ووقف عند باب بيت منزل وفي الباب ثقب فصار ينظر من هذا الثقب إلى البيت؛ فجاء صاحب البيت وحذفه مثلاً بحصاة وفتق عينه التي نظر منها، فلا ضمان عليه، وعليه فإذا نظر من خصاص باب فلصاحب البيت أن يفتق عينه إما بحصاة وإما بإبرة أو نحوها. فلا يجب أن يدفعه بالأسهل فالأسهل؛ بأن يقول: كف بصرك. بل له أن يبعثه، وليس هذا من باب دفع الصائل كما قال شيخ الإسلام رحمه الله، وإنما هو من باب عقوبة المعتدي.

فإن كان الباب مفتوحًا فليس لصاحب البيت أن يفتقأ عينه، لأمرور:

أولاً: لأن صاحب البيت هو المفترط بترك الباب مفتوحًا.

ثانيًا: أنه جرت عادة بعض الناس أنه إذا مر على باب مفتوح فإنه يلتفت.

ثالثًا: أن الباب إذا كان مفتوحًا فهو في الحقيقة غير محرز.

ولو نظر من علو؛ كرجل صعد منارة وصار ينظر إلى بيوت الناس، أو صعد مكانًا عاليًا وصار ينظر، فليس لصاحب بيت أن يفتقأ عينه؛ كما لو كان عنده بندقية أو نحوها فصوبها نحو عينه ففتقأها؛ فليس له ذلك؛ لأن الغالب أن الذي ينظر من مكان عالٍ يظهر، وحينئذ يمكن التحرز منه؛ بخلاف الذي ينظر من خصاص الباب.

قال: **(بخلاف متسمع)** يعني: من تصنت على بيت فليس لصاحب البيت أن

يفتقأ أذنيه قياسًا على من ينظر، لأن بينهما فرقًا من وجوه:

أولاً: أن النص إنما ورد في النظر دون السمع.

ثانيًا: أن المفاسد المترتبة على السمع أقل من المفاسد المترتبة على البصر، فلا

شك أن كشف العورات بالبصر أعظم من كشفها بالسمع.

ثالثًا: أن صاحب البيت هو الذي فرط برفع صوته.

قال: **(قبل إنذاره)** علم منه أنه لو أنذره ولم يستجب فله طعنه؛ لأنه حينئذ

يكون من باب الصيال.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ)

أي: الجور والظلم والعدول عن الحق.

(إِذَا خَرَجَ قَوْمٌ لَهُمْ شَوْكَةٌ وَمَنْعَةٌ) بفتح النون جمع مانع، كفسقة وكفرة، وبسكونها بمعنى: امتناع يمنعهم؛ (عَلَى الْإِمَامِ بِتَأْوِيلِ سَائِغٍ) ولو لم يكن فيهم مطاع؛ (فَهُمْ بُغَاةٌ) ظلمة؛ فإن كانوا جمعاً يسيراً لا شوكة لهم، أو لم يخرجوا بتأويل، أو خرجوا بتأويل غير سائغ؛ فقطاع طريق.

ونصب الإمام فرض، ويجبر من تعين لذلك، وشرطه: أن يكون حرّاً ذكراً عدلاً قرشياً عالماً كافياً ابتداءً ودواماً.

(و) يجب (عليه)، أي: على الإمام (أَنْ يُرَاسِلَهُمْ)، أي: البغاة، (فَيَسْأَلَهُمْ) عن (مَا يَنْقُمُونَ مِنْهُ، فَإِنْ ذَكَرُوا مَظْلَمَةً أزالها، وَإِنْ ادَّعَوْا شُبْهَةً كَشَفَهَا)؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، والإصلاح إنما يكون بذلك، فإن كان ما ينقمون منه مما لا يحل؛ أزاله، وإن كان حلالاً لكن التبس عليهم، فاعتقدوا أنه مخالف للحق؛ بيّن لهم دليله، وأظهر لهم وجهه، (فَإِنْ فَاءُوا)، أي: رجعوا عن البغي وطلب القتال؛ تركهم. (وَالْأَلَا) يرجعوا؛ (فَاتَلَّهُمْ) وجوباً، وعلى رعيته معونته، و يحرم قتالهم بما يعم إتلافه؛ كمنجنيق ونار إلا لضرورة، وقتل ذريتهم، ومدبرهم، وجريحهم، ومن ترك القتال، ولا قود بقتلهم؛ بل الدية، ومن أسر منهم؛ حُبس حتى لا شوكة ولا حرب، وإذا انقضت: فمن وجد منهم ماله بيد غيره؛ أخذه، وما تلف حال حرب غير مضمون.

وإن أظهر قوم رأي الخوارج ولم يخرجوا عن قبضة الإمام؛ لم يتعرض لهم، وتجري الأحكام عليهم كأهل العدل.

(وَإِنْ أَقْتَلَتْ طَائِفَتَانِ، لِعَصَبِيَّةٍ، أَوْ) طلب (رِئَاسَةٍ؛ فَهُمَا ظَالِمَتَانِ، وَتَضَمَّنُ كُلُّ وَاحِدَةٍ) من الطائفتين (مَا أَتَلَفَتْ) على (الْأُخْرَى). قال الشيخ تقي الدين: «فأوجبوا الضمان على مجموع الطائفة، وإن لم يعلم عين المتلف». ومن دخل بينهما لصلح وجُهل قاتله، وما جُهل متلفه؛ ضمنناه على السواء.



قال رحمه الله: (أي: الجور والظلم والعدول عن الحق) فبغى يبغى إذا جار وظلم.

(إِذَا خَرَجَ قَوْمٌ لَهُمْ شَوْكَةٌ وَمَنْعَةٌ بِفَتْحِ النُّونِ جَمْعُ مَانِعٍ، كَفَسْقَةٍ وَكُفْرَةٍ، وَبِسُكُونِهَا بِمَعْنَى: امْتِنَاعٍ) فإذا خرج قوم لهم شوكة ومنعة؛ يعني: لهم امتناع ولهم قوة (يَمْنَعُهُمْ عَلَى الْإِمَامِ) والمراد: ولي أمر المسلمين (بِتَأْوِيلٍ) يعني: لهم شبهة (سَائِغٍ) يعني: لها مساع؛ فلا بد من الأمرين: أن يكون هناك تأويل، وأن يكون هذا التأويل سائغًا (ولو لم يكن فيهم مطاع؛ فَهُمْ بُعَاةٌ ظَلْمَةٌ؛ فَإِنْ كَانُوا جَمْعًا يَسِيرًا لَا شَوْكَةَ لَهُمْ، أَوْ لَمْ يَخْرُجُوا بِتَأْوِيلٍ، أَوْ خَرَجُوا بِتَأْوِيلٍ غَيْرِ سَائِغٍ؛ فَقَطَاعُ طَرِيقٍ).

اعلم أن الخارجين عن قبضة الإمام أقسامهم أربعة:

القسم الأول: قوم امتنعوا عن طاعة الإمام وخرجوا عن قبضته بغير تأويل؛ فهؤلاء قطاع طريق؛ حكمهم حكم قطاع الطريق؛ بمعنى أن الإمام يفعل بهم كما يفعل بقطاع الطريق.

القسم الثاني: قوم لهم تأويل إلا أنهم نفر يسير؛ يعني: قلة ليس لهم منعة وليس لهم شوكة؛ فهؤلاء أيضًا حكمهم كقطاع الطريق.

القسم الثالث: الخوارج الذين يكفرون بالذنب ويكفرون كثيرًا من الصحابة كعلي وعثمان وطلحة والزبير؛ فهؤلاء أيضًا فيهم خلاف؛ فمنهم من قال: إنهم بغاة، ومنهم من قال: إنهم قطاع طريق.

القسم الرابع: قوم من أهل الحق لهم شوكة ومنعة يخرجون عن قبضة الإمام بتأويل سائغ؛ فهؤلاء هم البغاة.

وعليه فلا بد في أهل البغي من أن يكونوا جماعة لهم شوكة ومنعة وأن يكون خروجهم بتأويل سائغ؛ فإن كان لهم تأويل سائغ ولكنهم نفر يسير فهؤلاء قطاع طريق، وإن كانوا نفرًا كثيرًا وخرجوا بغير تأويل فهؤلاء قطاع طريق أيضًا.

قال: (ونصب الإمام) الأعظم (فرض) كفاية، والذي يُخاطَبُ بنصب الإمام طائفتان:

الطائفة الأولى: أهل الاجتهاد من أهل الحل والعقد.

الطائفة الثانية: من توفرت فيهم شروط الإمامة. وستأتي شروطها.

فلا بد للمسلمين من إمام؛ لأنه لو لم يكن إمامً لحصلت الفوضى وعم الفساد في الأرض، ولهذا يقال / سنة تحت خليفة ظالم خير من ليلة بلا خليفة. وبعضهم يقول: ستون سنة تحت خليفة ظالم خير من ليلة بلا خليفة.

قال: **(ويجب من تعين لذلك)**، يعني: لو توفرت شروط الإمامة في شخص معين فإنه يُجبر؛ لأن الإمامة في الأصل تكون فرض كفاية، لكن إذا لم يوجد غيره تعين؛ ففرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقيين، فلو قُدر أن شخصًا توفرت فيه شروط الإمامة وامتنع فإنه يُجبر؛ لأن هذا هو الحكم في فرض الكفاية؛ كتجهيز الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه؛ فإذا مات رجل في بركة ولم يحضره إلا رجل مسلم فتجهيزه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه -وهو فرض كفاية- يصير فرض عين عليه؛ لأنه لم يوجد غيره فلزمه.

والإمام الشرعية تحصل إمامته بأمور؛ منها:

الأمر الأول: أن يجتمع عليه أهل الحل والعقد ويجمعوا عليه، وهذا مثل خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على اختياره وعلى أنه خليفة للمسلمين.

الأمر الثاني: أن ينص عليه الخليفة قبله ويعهد إليه بالخلافة؛ بأن يقول: الخليفة بعدي فلان. كما حصل لعمر رضي الله عنه؛ فإن أبا بكر رضي الله عنه عهد بالخلافة بعده لعمر رضي الله عنه.

الأمر الثالث: الشورى؛ بأن يُجعل الأمر شورى في أشخاص معينين، ثم يختار أهل الاجتهاد شخصًا واحدًا منهم؛ كما حصل لعثمان رضي الله عنه.

الأمر الرابع: القهر والغلبة؛ بأن يقهر الإمام الذي قبله ويستولي على البلد فيدعي له الناس؛ ففي هذه الحال تثبت إمامته؛ كما حدث لعبد الملك بن مروان.

فهذه أربعة أمور تثبت بها الخلافة الشرعية؛ فمتى تثبت الإمامة بواحدة من هذه الأمور كان الإمام إمامًا شرعيًا.

قال: **(وشرطه: أن يكون حرًا)** يعني: لا عبدًا؛ لأن الإمامة ولاية من أعظم الولايات، والعبد يحتاج إلى من يتولى أمره فلا يتولى هو أمر غيره.

فإن قيل: النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر عليكم عبد حبشي» فهذا يدل على أن الإمامة قد تثبت لعبد.

قلنا: النبي عليه الصلاة والسلام لم يسق ذلك مساق الإقرار وإنما هو للمبالغة في وجوب السمع والطاعة.

قال: (ذكرًا) يعني: لا أنثى، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم لامرأة»^(٥١١)؛ ولأن هذا هو المعهود المعروف من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا؛ بل حتى في الجاهلية؛ فلا بد أن يكون الإمام ذكرًا فالأنثى لا يجوز توليتها الإمامة ولا يجوز أن تتولى القضاء، والدليل على ذلك أمور:

أولًا: الحديث السابق.

ثانيًا: أن المرأة في الحقيقة ناقصة عقل وناقصة دين؛ قال صلى الله عليه وسلم: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداهن»^(٥١٢)، فليس عند المرأة من سعة الاطلاع وسعة الإدراك وسعة الفكر ما عند الرجل، وكذلك ليس عندها أيضًا من قوة التحمل والصبر على الأذى الذي يلحق الخليفة من الناس والشعب كما عند الرجل.

ثالثًا: أنها يقال فيها كما قيل في الحر أنها تحتاج إلى من يتولى أمرها فلا تتولى هي أمر غيرها.

فإن قيل: قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم لامرأة»^(٥١٣) قد يخالفه الواقع المشهود وهو أننا نشاهد دولًا تولى فيها الإمامة امرأة ومع ذلك هم مفلحون، ومتقدمون صناعيًا، وعسكريًا، وتكنولوجيًا.

قلنا: الجواب عن هذا من أحد الوجهين:

(٥١١) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، حديث رقم (٤٤٢٥)، (٨/٦).

(٥١٢) سبق تخريجه.

(٥١٣) سبق تخريجه.

الوجه الأول: أن يُقال إما أن تكون الإمرة في الحقيقة ليست للمرأة في هذه الدول؛ بل الذي تتولاه المرأة هو الرئاسة أما الإمرة فليست بيدها وإنما هي بيد غيرها فهي مجرد صورة فقط، وهذا واقع في بعض الدول.

الوجه الثاني: أن يُقال: إنهم لو ولوا رجالاً لحصل لهم من الفلاح أكثر مما حصل لهم الآن.

قال: (عدلاً) فلا بد أن يكون عدلاً، وهذا الشرط شرط ابتدائي، وإلا فلو قهر الخليفة رجل فيه فسق أو فيه جور وفيه ظلم وتولى الإمرة فإنه تجب طاعته. وإنما اشترطت العدالة لأن الإمام إذا كان عادلاً فهو أقرب إلى العدل بين المسلمين ورفع الظلم عنهم.

قال: (قرشياً) يعني من قریش، فلا بد أن يكون من قریش، واستدلوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «قدموا قریشاً ولا تقدموها»^(٥١٤)، وهذا الحديث تقدم في كتاب الصلاة أنه ضعيف، وعللوا ذلك بأنه جاء في بعض الآثار أن الخلافة في قریش، وهذا الشرط أيضاً شرط ابتدائي.

قال: (عالمًا) فلا بد أن يكون الإمام عالمًا بأمر الخلافة وأمر السياسة؛ أي: عالمًا بما تتطلبه الإمامة، وما هي واجبات الإمام من العدل وإقامة الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة شعائر الدين وغير ذلك.

قال: (كافيًا ابتداءً ودوامًا) يعني: أن يحصل ذلك منه ابتداءً ودوامًا بمعنى أننا نعلم أن هذا الشخص حينما نوليّه أن نيته إقامة الدين وإقامة شعائر الدين؛ هذا ابتداءً، ودوامًا بمعنى أنه إذا ترك هذه الأمور فلا يكون إمامًا، فلو قال ابتداءً: سأقوم بشعائر الدين وبما تتطلبه الخلافة من إقامة العدل بين الناس، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وما شابه ذلك، حتى يولى ثم لما تولى ترك هذا الأمر ففي هذا الحال فليس كافيًا على سبيل الدوام.

قال: (ويجب عليه، أي: على الإمام أن يُرأسلهم، أي: البغاة)، أي: إذا خرج قوم لهم شوكة ومنعة على الإمام فالواجب عليه نحوهم أن يُرأسلهم بأن يبعث لهم كتابًا أو أن يبعث لهم رسولًا؛ (فَيَسْأَلُهُمْ عَمَّا يَنْقُمُونَ مِنْهُ) يعني: ما سبب

(٥١٤) أخرجه الشافعي في مسنده، (ص ٢٧٨)، والبخاري في مسنده، حديث رقم (٤٦٥)، (٢/١١٢).

خروجهم؟) (فَإِنْ ذَكَرُوا مَظْلَمَةً أَزَالَهَا)، بأن قالوا مثلاً: خرجنا لأنك تستولي على أموالنا أو لأنك تحبس الناس ظلماً، أو غير ذلك من المظالم، ففي هذه الحال يجب عليه إزالة هذا الظلم، (وَإِنْ ادَّعَوْا شُبْهَةً كَشَفَهَا)؛ كأن قالوا مثلاً: أنت توالي الكفار وأهل الزيغ وأهل الفساد وما أشبه ذلك، فيكشف الشبهة فيقول لهم مثلاً: أخشى أنني لو لم أداهنهم أو أداريهم أنهم يهجمون عليّ ويقضون على دولتي ولا أستطيع مقاومتهم. أو يقولون مثلاً: أنت فعلت كذا وكذا من المحرمات كالربا وما أشبه ذلك، فيبين لهم ويقول: هذه الأشياء التي تدعونها أفتاني فيها فلان وفلان وما أشبه ذلك، فهذه شبهة يكشفها، (لقوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]،) وتمام الآية: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] (والإصلاح إنما يكون بذلك) يعني: إنما يكون بإزالة ما أوجب الخروج، بأن يُنظر ما سبب خروجهم فإن كان خروجهم حقاً وجب إزالة السبب الذي من أجله خرجوا، (فإن كان ما ينقمون منه مما لا يحل؛ أزاله) أي: إن كان مظلمة أزاله، (وإن كان حلالاً لكن التبس عليهم، فاعتقدوا أنه مخالف للحق؛ بيّن لهم دليله، وأظهر لهم وجهه) يعني: إن كان حلالاً فالتبس عليهم الأمر فقالوا: أنت فعلت كذا وكذا. قال هذا الأمر الذي فعلته تعتقدون أنه مخالف للحق ودليلي فيه كذا وكذا، فيبين لهم وجهه.

قال: (فَإِنْ فَاءُوا؛ أي: رجعوا عن البغي وطلب القتال؛ تركهم. وَإِلَّا يَرْجِعُوا)؛ يعني: لما ذكروا له مظلمة فأزالها فيجب عليهم أن يرجعوا إلى طاعته وإلى ولايته، وإن ذكروا شبهة فبينها فيجب عليهم ذلك أيضاً؛ ولكن إن أصروا على ما هم عليه ففي هذه الحال (قَاتِلْهُمْ) الإمام (وجوباً) لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، (وعلى رعيته معونته)، أي: على رعية هذا الإمام أن يعينوه وأن يساعده في ذلك؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، والخطاب هنا لعموم المسلمين،

ولأن عدم مقاتلتهم معه سبب لخذلانه، وإذا تُخذل الإمام حصل من الفوضى ومن الفساد ما لا يعلمه إلا الله.

فلو قدر أنهم خرجوا ولهم شوكة ولهم منعة وذكروا مظلمة أو ادعوا شبهة لكن الإمام لم يرفع المظلمة ولم يزل هذه الشبهة فنقول: إن كانوا قادرين على إزالته فليمضوا فيما هم عليه؛ لأن إزالة الظلم أمر واجب، وإلا يقدرّون على ذلك؛ بمعنى أنه يُخشى من فعلهم هذا أن يحدث الفساد وتحدث الفوضى؛ ففي هذه الحال يجب عليهم الصبر، ولهذا أخبر النبي عليه الصلاة والسلام عن ذلك فقال: «إنكم سترون بعدي أثر» يعني ظلماً، «فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»^(٥١٥)، وقال عليه الصلاة والسلام: «اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر عليكم عبد حبشي»^(٥١٦)، وقال عليه الصلاة والسلام: «اسمع وأطع وإن أخذ مالك وضرب ظهرك»^(٥١٧)، والغالب في الحقيقة أن الذين يخرجون على الإمام أنهم لا يستطيعون إزالة الظلم؛ ومن تتبع التاريخ من بداية تفرق الأمة وجد هذا الأمر، وأن الذين يخرجون على الإمام خروجهم لا يزيد الأمر إلا سوءاً ولا يزيد الظلم إلا ظلماً وفساداً.

قال: (ويحرم قتالهم بما يعم إتلافه؛ كمنجنيق ونار) يعني: يحرم على الإمام أن يقاتلهم بما يعم إتلافه؛ وذلك لأن الله عز وجل قال: ﴿فَقَاتِلُوا﴾ ولم يقل: "فاقتلوا"، ومعلوم أن هناك فرقاً بين القتل وبين القتال، ولأن المقصود من قتالهم ليس إتلافهم بل ردعهم وزجرهم عما هم عليهم (إلا لضرورة) بحيث أنه لو لم يمكن منعهم إلا بهذا فله فعله؛ كما لو تحصنوا في مكان ولم يتمكن من الوصول إليهم إلا بهذا الطريق؛ فله ذلك، (وقتل ذريتهم) فالذرية يحرم قتلها؛ لأن الذرية ليس لها

(٥١٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: المساقاة، باب: القطائع، حديث رقم (٢٣٧٦)، (٣/ ١١٤)، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: إعطاء المؤلفلة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، حديث رقم (١٠٦١)، (٢/ ٧٣٨).

(٥١٦) أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (٧١٤٢)، (٩/ ٦٢).

(٥١٧) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم (١٨٤٧)، (٣/ ١٤٧٦).

ذنب، فلو خرج قوم فلا يجوز للإمام أن يمسك بذرية كل واحد ويقتله؛ لأن الخارج هو الأصل لا الذرية.

قال: (ومدبرهم) يعني: من هرب منهم فلا يُقاتل؛ لأنه قد كف شره، ويُستثنى من ذلك ما لو ولى المدبر لطلب معونة واستنجادًا بقوم آخرين؛ ففي هذه الحال يُقتل (وجريحهم) لأن المجروح في الغالب ضعيف لا يستطيع المقاومة، (ومن ترك القتال)، يعني: من استسلم وترك القتال فيحرم قتاله؛ لأنه في الحقيقة وإن لم يفئ حقيقة لكنه فاء حكمًا، وفي الآية: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ومن ترك القتال فقد فاء إما حقيقة بأن يتوب إلى الله عز وجل ويقول: رجعت عما أنا عليه من الباطل. وإما حكمًا؛ بأن يترك القتال (ولا قود بقتلهم)؛ يعني: لو قُدر أن الإمام قاتلهم هو ومن معه من الرعية فحصل أن قُتل من هؤلاء البغاة أناس فلا قصاص؛ لأن قتلهم في هذا الحال بحق؛ (بل الدية، ومن أسر منهم) يعني: لو قُدر أن الإمام أسر من هؤلاء البغاة جماعة؛ (حُبس حتى لا شوكة ولا حرب) يعني: حتى تنطفئ هذه الفتنة بحيث تقل شوكتهم وتقف الحرب، (وإذا انقضت: فمن وجد منهم ماله بيد غيره؛ أخذه) أي: إذا انقضت هذه الفتنة فمن وجد ماله منهم؛ يعني: من البغاة؛ بيد غيره أخذه؛ لأنه مال محترم؛ فلو قُدر أن الإمام قاتل البغاة، وأثناء القتال حصل أن أناسًا ممن مع الإمام استولوا على أموال هؤلاء البغاة؛ فإذا وجد هؤلاء البغاة -يعني بعد رجوعهم- أموالهم بأعيانها ففي هذه الحال تكون لهم، (وما تلف حال حرب غير مضمون) لأنه أُتلف بحق، وما تلف تبعًا للمأذون فهو غير مضمون.

قال: (وإن أظهر قوم رأي الخوارج ولم يخرجوا عن قبضة الإمام؛ لم يُتعرض لهم) إذا أظهر قوم رأي الخوارج، وهو تكفير مرتكب الكبيرة، فوجد في الدولة التي تحت قبضة إمام من الأئمة قوم يرون رأي الخوارج بتكفير الناس فيقولون: من فعل كبيرة فهو كافر. ويرون كفر الإمام، ولكن لم يحصل منهم قتال، ففي هذه الحال لا يحل قتالهم (وتجري الأحكام عليهم كأهل العدل) يعني: ما يلزم على أهل العدل يلزم عليهم؛ فلو أن قومًا أظهروا رأي الخوارج ولم يخرجوا عن قبضة الإمام بل

يقولون: نحن تحت إمرتك لكن نرى أنك كافر ونرى أن من تحت ولايتك من أكثر الناس كفارًا. ففي هذه الحال لم يُقاتلوا بل تجري عليهم أحكام أهل العدل؛ يعني: أن الإمام يعتبرهم كأهل العدل؛ يعني: يُجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل العدل، لكن إن علم أنهم يُرضون الناس على هذا الفعل ففي هذه الحال له قتالهم أو حبسهم؛ يعني: يفعل معهم ما يردعهم وما يجرهم عما هم عليه، وقد نص الفقهاء على ذلك؛ فله أن يفعل معهم ما يردعهم حتى لو وصل إلى قتلهم؛ لأن فعله معهم يردعهم، وهو من باب التعزير، والتعزير ليس له حد.

قال: (وَإِنْ أَقْتَلْتَ طَائِفَتَيْنِ، لِعَصِيَّةٍ، أَوْ طَلَبِ رِئَاسَةٍ؛ فَهُمَا ظَالِمَتَانِ)، يعني: إن اقتلت طائفتان لعصية؛ كقبيلتين أهل بادية اقتلوا لعصية فهما ظالمتان، لأنه لا يحل القتال لعصية؛ قال النبي عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(٥١٨)؛ فالقتال لا يحل إلا إذا كان هناك مبرر شرعي.

وقال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] وهؤلاء كلاهما بغت على الأخرى؛ فهما ظالمتان؛ لكن من حيث ضمان الأموال يقول: (وَتَضْمَنُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ مَا أَتْلَفَتْ عَلَى الْأُخْرَى) فلو قالت الطائفة الأولى: تلف من أموالنا ما يقدر بخمسمائة ألف. وقالت الطائفة الثانية: الذي أتلف من أموالنا مليون. فيضمن هؤلاء هؤلاء خمسمائة ألف، ويضمن الآخرون للأولين مليونًا، فكل واحدة تضمن ما أتلفت الأخرى؛ فإن تساويا في الإلتاف تساقطا؛ يعني كل واحدة تُسقط ما للأخرى؛ لأنه لا فائدة في أن نأخذ قيمة ما تلف من هؤلاء فنعطيه هؤلاء، ونأخذ ما تلف من هؤلاء فنعطيه للآخرين.

(٥١٨) سبق تخريجه.

والضمان يجب على الجميع؛ فلو قُدر أن طائفتين اقتتلا؛ فالطائفة الأولى عددها ألف، والطائفة الثانية عددها ألف؛ فيضمن كل واحد من القبيلة حتى لو كان التلف من واحد، فالواحد له حكم الجميع كما سبق في باب قطاع الطريق.

قال: (قال الشيخ تقي الدين: «فأوجبوا الضمان على مجموع الطائفة، وإن لم يعلم عين المتلف») فإن عُلِمَ عين المتلف فكذلك يجب على الجميع.

قال: (ومن دخل بينهما لصلح وجُهل قاتله، وما جُهل متلفه؛ ضمانته على السواء) كما أنه لما حصل هذا القتال بين هاتين القبيلتين أو الطائفتين جاء رجل يريد الإصلاح بينهما فقتل ولا نعلم هل قتلته هذه الطائفة أو هذه الطائفة؟ ففي هذه الحال ضمانته على السواء؛ بمعنى أن ضمانه يكون على هؤلاء وعلى هؤلاء، وكذلك ما لو أُتلف شيء وجُهل المتلف هل هو من هذه القبيلة أو من هذه القبيلة؟ ضمانته على السواء، وعُلِمَ من قول المؤلف: (وجهل قاتله وما جهل متلفه) أنه إذا عُلِمَ القاتل وعُلِمَ المتلف فيكون الضمان عليه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ حُكْمِ الْمُرْتَدِّ)

(وَهُوَ) لغة: الراجع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١].
واصطلاحًا: (الَّذِي يَكْفُرُ بَعْدَ إِسْلَامِهِ) طوعًا، ولو مميزًا أو هازلًا؛ بنطق، أو
اعتقاد، أو شك، أو فعل.

(فَمَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ) تعالى؛ كفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، (أَوْ جَحَدَ رُبُوبِيَّتَهُ) سبحانه، (أَوْ) جحد (وَحَدَانِيَّتَهُ، أَوْ)
جحد (صَفِيَّةً مِنْ صِفَاتِهِ)؛ كالحياة والعلم؛ كفر، (أَوْ اتَّخَذَ لِلَّهِ) تعالى (صَاحِبَةً أَوْ
وَلَدًا، أَوْ جَحَدَ بَعْضَ كُتُبِهِ أَوْ) جحد بعض (رُسُلِهِ، أَوْ سَبَّ اللَّهَ) سبحانه، (أَوْ)
سبَّ (رَسُولَهُ)، أي: رسولًا من رسله، أو ادعى النبوة؛ (فَقَدْ كَفَرَ)؛ لأن جحد
شيء من ذلك كجحد كله، وسب أحد منهم لا يكون إلا من جاحده. (وَمَنْ)
جَحَدَ تَحْرِيمَ الزَّيْنَاءِ، أَوْ) جحد (شَيْئًا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا)، أي:
على تحريمها، أو جحد حلِّ خبز ونحوه مما لا خلاف فيه، أو جحد وجوب عبادة
من الخمس، أو حكمًا ظاهرًا جمعًا عليه إجماعًا قطعياً؛ (بِجَهْلِهِ)، أي: بسبب
جهله، وكان ممن يجهل مثله ذلك؛ (عُرِفَ) حكم (ذَلِكَ)؛ ليرجع عنه، (وَإِنْ)
أَصْرَ، أَوْ (كَانَ مِثْلَهُ لَا يَجْهَلُهُ؛ كَفَرَ)؛ لمعادته للإسلام، وامتناعه من التزام
أحكامه، وعدم قبوله لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة، وكذا لو سجد لكوكب
ونحوه، أو أتى بقول أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين، أو امتهن القرآن، أو
أسقط حرمة، لا من حكى كفرًا سمعه وهو لا يعتقد.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَهُوَ لغة: الراجع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ
أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١]) بمعنى: لا ترجعوا، فالردة في اللغة هي الرجوع.
قال: (واصطلاحًا: الَّذِي يَكْفُرُ بَعْدَ إِسْلَامِهِ) فلا بد في الردة أن يكون قد
سبقها الإسلام، وأما من وُلد كافرًا فلا يقال إنه مرتد بالمعنى الاصطلاحي.

والمرتد أعظم وأشد جرمًا من الكافر الأصلي ولهذا يترتب على الردة من
الأحكام ما لا يترتب على الكفر الأصلي، فالكافر الأصلي ما دام باقياً على كفره

يهودي أو نصراني فإنه يُقر، لكن المرتد لا يُقر على رده فإما أن يرجع وإما أن يُقتل، ولهذا قال العلماء رحمهم الله: كل من رجع عن دينه الذي هو عليه فإنه لا يُقبل. وقال الفقهاء رحمهم الله في كتاب الجهاد: لو تهود نصراني أو تنصر يهودي أو تمجس لم يُقبل منهم غير الإسلام. نقول: لأن هذا اليهودي لما كان على يهوديته فإنه كان يُقر أن هي الحق وما سواها باطل؛ فنحن أقرناه على هذا الدين بحسب اعتقاده، فلما انتقل عن هذه اليهودية إلى دين آخر فانتقاله هذا يتضمن أن اليهودية باطلة، وانتقال النصراني من النصرانية إلى اليهودية يتضمن أن النصرانية باطلة، فكان ينبغي أن ينتقلا إلى الدين الصحيح، وهو الإسلام، فكل من انتقل عن دين فإنه لا يُقبل منه هذا الانتقال إلا إذا كان إلى الإسلام.

قال: (طوعًا)، خرج بذلك ما لو ارتد مكرهًا؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦]؛ فدل على أن الإنسان لا يكفر إلا إذا كان مختارًا.

فإذا أُكْرِه على الكفر فلا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يفعل ما أُكْرِه عليه ينوي دفع الإكراه؛ فهذا لا يكفر بالإجماع؛ كما لو قيل له: إما أن تسجد لهذا الصنم وإلا قتلناك. فسجد ينوي دفع الإكراه؛ فهذا لا يكفر إجماعًا؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]؛ فهو إذا أُكْرِه وفعل ما أُكْرِه عليه لدفع الإكراه لم يدخل فيمن يشرح بالكفر صدره.

الحالة الثانية: أن يفعل ما أُكْرِه عليه منشرحًا به صدره، نعم هو مكره لكنه فعله منشرحًا به صدره؛ فهذا يكفر؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾؛ فظاهر الآية: ولو كان مكرهًا.

الحال الثالثة: أن يفعل ما أُكْرِه عليه من غير أن يطرأ على باله نية دفع الإكراه أو غيره، بأن قيل له: اسجد لصنم. فسجد مباشرة ولم ينو دفع الإكراه ولا انشرح صدره؛ يعني: ليس في قلبه نية شيء؛ فهذا فيه خلاف؛ قيل: إنه يكفر. وقيل: لا

يكفر. وهو الصحيح، وذلك لأنه قد يغيب عن باله في حال الإكراه نية دفع الإكراه.

ولو أنه أكره على السجود لصنم، فقليل: اسجد لصنم وإلا قتلناك. فله أن يسجد ناويًا أن السجود لله، وهذا أولى. فإن قيل: هذا السجود المجرد غير مشروع. قلنا: هو هنا بين أمرين: أن يكفر وأن يفعل أمرًا غير مشروع فيسجد وينوي السجود لله عز وجل، فالأولى الثاني.

قال: (ولو مميّزًا) (لو) هنا إشارة خلاف؛ لأن بعض العلماء يقول: المميز لا يكفر. لكن الفقهاء رحمهم الله يقولون: إنه يكفر لكن لا يترتب على كفره ما يترتب على كفر البالغ؛ يعني: يُنظر حتى يبلغ، ثم إن بلغ دُعي إلى الإسلام فإن أسلم فالحمد لله، وإن بقي على رده ففي هذه الحال يُقتل، فالمميز إذا ارتد فإنه يكفر لأنه خرج عن الإسلام لكن لا يؤخذ بهذه الردة حتى يبلغ.

والتمييز اختلف فيه؛ فقليل: المميز من تم له سبع سنين، وقيل: إنه من يفهم الخطاب ويرد الجواب، قال صاحب الإنصاف: "والاشتقاق يدل عليه" لأنه مشتق من الميز، والحقيقة أنه لا فرق بين القولين لأن الغالب أن التمييز يكون عند السابعة.

قال: (أو هازلًا)؛ يعني: إذا ارتد أو فعل ما يرتد به فإنه يكفر ولو كان هازلًا، والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة: ٦٥-٦٦].

قال: (بنطق، أو اعتقاد، أو شك، أو فعل) فالكفر يكون بالنطق؛ بأن ينطق بكلمة كفر كأن سب الله عز وجل، أو سب رسوله صلى الله عليه وسلم، وكذلك لو اعتقد أن لله صاحبة، أو أن لله ولدًا، أو أن له شريكًا، أو معينًا، أو ظهيرًا أو ما شابه ذلك، أو شك في قدرة الله، أو شك في القرآن، أو فعل فعلًا يُوجب الكفر؛ مثل أن يسجد لصنم، ومن ذلك، ما لو ترك ما تركه يكون كفرًا؛ كالصلاة، ولم يذكره المصنف.

فلو هزل بآيات الله فإنه يكفر؛ سواء الآيات الشرعية أو الآيات الكونية والقدرية، ومن استهزأ بفعل شرعي لشخص مثلاً؛ كأن وجد شخصاً له لحية فقال: ما هذه المكنسة. مثلاً أو استهزأ بتقشير الثوب أو ما أشبه ذلك، ففيه تفصيل فإن كان استهزأه بعين الشخص فلا يكفر، وإن استهزأ بنفس الشريعة أو الحكم الشرعي فإنه يكفر، والقرينة على أنه يريد عين الشخص أن يرى ذلك من غير هذا الشخص ولا يستهزئ به.

ومراد العلماء رحمهم الله بالكفر: الكفر الأكبر الذي يُخرج عن الملة، أما الشرك الأصغر والكفر الأصغر فهو ليس مراداً، فالكفر نوعان: كفر مخرج من الملة، وكفر دون كفر، فالخالف بغير الله مشرك، لكن لا يُخرج من الملة، ويسير الرياء شرك لكنه لا يخرج من الملة.

قال: (فَمَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ تَعَالَى) يعني: اتخذ مع الله آلهة؛ (كفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، أَوْ جَحَدَ رُبُوبِيَّتَهُ سُبْحَانَهُ) بأن قال: إن الله ليس ربّاً، أو: لا يوجد رب ولا خالق، والحقيقة أنه كل إنسان يجحد ربوبية الله فإنه يجحدها ظاهراً لا باطناً كما قال تبارك وتعالى في آل فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

قال: (أَوْ جَحَدَ وَحْدَانِيَّتَهُ) بأن قال مثلاً: إن الله ثالث ثلاثة، أو: إن مع الله آلهة، ونحو ذلك؛ فهذا كافر، وإذا اعتقد أن هناك شريكاً مع الله في ملكه، أو معيناً لله عز وجل في خلقه، أو مدبراً مع الله عز وجل فإنه كافر.

قال: (أَوْ جَحَدَ صِفَةً مِنْ صِفَاتِهِ) سواء كانت هذه الصفة صفة ذاتية أو صفةً معنوية أو صفةً فعلية؛ فكل صفة لله إذا جحدها الإنسان فإنه يكفر، لكن جاحد الصفة لا يخلو من حالين:

الحال الأولي: أن يجحد الصفة تكديماً، بأن يُنكر الصفة أصلاً، فيدعي أنه لا يوجد لله عز وجل سمع، ولا بصر، ولا يد، وما أشبه ذلك، فيكفر؛ لأنه مكذب لله ولرسوله وإجماع المسلمين؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١٣]، وهو يقول: إن الله عز وجل ليس بسميع ولا بصير.

الحال الثانية: أن يجحد الصفة تأويلاً؛ يعني: يُقر بها لكن يؤولها، فيقول: الله عز وجل سمع، لكن المراد بالسمع كذا، والمراد باليد ليست الجارحة، بل المراد باليد القوة ونحو ذلك من تأويل الصفات؛ فهذا لا يكفر.

والمعتزلة لهم تأويل، لكن تأويلهم مردود، فهم يثبتون أصل الصفة لكن يُنكرونها، فيثبتون الأسماء كالسميع ويُنكرون الصفة، وهناك بعض الطوائف تُنكر الأسماء والصفات كقدماء الجهمية، وقد كفرهم كثيرٌ من العلماء كما ذكر ابن القيم رحمه الله في النونية.

قال: **(كالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ؛ كَفَر)**، هاتان صفتان من الصفات اللازمة التي لم ينزل ولا يزال الله عز وجل متصفاً بها؛ لأن من صفة الله عز وجل ما هو صفات لازمة لا تنفك عن الله عز وجل، ومنها من الصفات ما هو متعلق بمشيئته مثل الاستواء والحيء ونحو ذلك.

قال: **(أَوْ اتَّخَذَ اللَّهُ تَعَالَى صَاحِبَةً)** أي: زوجة (أَوْ وُلَدًا) لأنه مكذب للقرآن في قوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص].

قال: **(أَوْ جَحَدَ بَعْضَ كُتُبِهِ)** يعني: التي أنزلها على الرسل، وما من رسول أرسل إلا وقد أنزل عليه كتاب، والدليل على أن كل رسول معه كتاب قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]؛ فكل رسول أرسل فإن معه كتاب، لكن الكتب المعلومة عندنا ستة: القرآن، والتوراة، والإنجيل، وصحف إبراهيم، وصحف موسى، والزيور. فيجب علينا أن نُؤمن بأعيانها.

قال: **(أَوْ جَحَدَ بَعْضَ رُسُلِهِ)**، كأن قال: موسى ليس رسولاً. فإنه يكفر؛ لأن من كذب رسولاً فقد كذب جميع الرسل، قال الله تبارك وتعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]؛ مع أن ما قبل نوح لم يوجد أحد من الرسل، وإنما وصفهم بأنهم كذبوا المرسلين لأنهم لما كذبوا واحداً فقد كذبوا الجميع، فمن كفر

بواحد فقد كفر بالجميع؛ قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

قال: (أَوْ سَبَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ)، كأن قدح في الله عز وجل، أو لعنه أو شتمه أو نحو ذلك؛ فهذا يكفر، والدليل على أن من سب الله كفر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ولأن سب الله عز وجل أعظم الكفر.

قال: (أَوْ سَبَّ رَسُولَهُ)، ورسول هنا مفرد مضاف فيشمل جميع الرسل، ولهذا قال المؤلف: (أي: رسولاً من رسله) ليشمل جميع الرسل، فإذا سب رسولاً من الرسل كأن قال: الرسول الفلاني فيه كذا وكذا من القدح. أو قال: محمد عليه الصلاة والسلام رجلٌ جائر ظالم يقتل الناس فهو إرهابي. فهذا يكفر؛ لأن سب الرسول عليه الصلاة والسلام أو غيره من الرسل يتضمن أولاً سب هذا الرسول بعينه، ويتضمن أيضاً القدح فيمن أرسله، وأن الله عز وجل جعل الرسالة في هذا الشخص وهو غير أهلٍ لها، وهذا يتضمن نقص علم الله ونقص معرفته، والله عز وجل يقول: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

ومن سب الصحابة فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يسبهم بما يقتضي كفرهم أو أكثرهم، وأنهم ارتدوا عن الإسلام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فهذا كفر؛ لأن الله عز وجل أثنى عليهم فقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

الحالة الثانية: أن يسبهم باللعن والتبجيل ونحو ذلك؛ كمن يسب أبا بكر وعمر؛ كأن يقول: أبو بكرٍ لعنه الله، وعمر لعنه الله، وما أشبه ذلك؛ فهذا فيه قولان: فمن العلماء من قال إنه يكفر، ومنهم من قال إنه لا يكفر. والصحيح أنه يكفر.

الحالة الثالثة: أن يسبهم بما لا يستلزم القدح في دينهم، كما لو قال: إن فلاناً من الصحابة جبان أو بخيل أو نحو ذلك، فهذا يُعزَّر، قال شيخ الإسلام رحمه الله: "مثل هذا يعزَّر تعزيراً بالغاً يردعه وأمثاله عن هذا الفعل".

والحقيقة أن مسألة الجبن والبخل ونحوهما وإن تعلقت بالأخلاق لكنها مستلزمة للدين، فإنه يلزم من الدين ألا يكون الإنسان بخيلاً أو جباناً لاسيما في الحق، لكن هي ليست صريحة، ولهذا قالوا: يُعزَّر.

ومن قذف عائشة بما برأها الله منه يكفر، وكذا من قذف إحدى أمهات المؤمنين يكفر؛ لأنه يتضمن تدنيس فراش النبي عليه الصلاة والسلام وسب للنبي عليه الصلاة والسلام.

قال: (أو ادعى النبوة) بأن قال إنه نبي (فَقَدْ كَفَرَ)؛ لأنه مكذب للقرآن، ومكذب لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، ومكذب لإجماع المسلمين، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لا نبي بعدي»^(٥١٩)، وهذا يتضمن أنه لن يكون هناك نبي من الأنبياء.

قال: (لأن جحد شيء من ذلك كجحد كله، وسب أحد منهم لا يكون إلا من جاحده) فيكفر من جحده ويكفر من سبه.

قال: (وَمَنْ جَحَدَ تَحْرِيمَ الزَّانَا، أَوْ جَحَدَ شَيْئًا مِّنَ الْمُحَرَّمَاتِ الظَّاهِرَةِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا، أَي: على تحريمها) إذا جحد ما عُلم من الدين بالضرورة فإنه يكفر، كما لو قال: الزنا حلال، أو: الخمر حلال، أو: الربا حلال، فإن هذا كافر؛ لأنه مكذب لله ولرسوله ولإجماع المسلمين، إلا أن يكون حديث عهد بإسلام، أو نشأ في بادية لا يعرف شيئاً، يعني أن يكون جاهلاً إما لحدائث عهده بالإسلام أو لجهله فإنه في هذه الحال لا يكفر، ومن تعامل معاملة فقيل له: هذه ربا. فأنكر تحريمها؛ فيُنظر؛

(٥١٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم (٣٤٥٥)، (٤/١٦٩)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، حديث رقم (١٨٤٢)، (٣/١٤٧١).

إن أنكر تحريم الربا على سبيل العموم، وأن الربا عمومًا حلال فهو كافر، لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وإن كان قصده هذه المعاملة؛ كمن تباع هو وشخص بالعينة وقال: هذا حلال. فلا يكفر.

واستحلال الخمر مثلًا كافر، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحِرَّ والحريِرَ والخمرَ والمعازف»^(٥٢٠)، والحِرَّ يعني: الفرج.

قال: (أو جحد حِلَّ خبز ونحوه مما لا خلاف فيه)، بأن قال: الخبز حرام. فهذا يكفر؛ لأن هذا مما عُلم بالضرورة من الدين.

قال: (أو جحد وجوب عبادة من الخمس)، كما لو قال: الصلاة ليست بواجبة. فيكفر ولو كان يصلي، وكما لو جحد وجوب الحج وهو كل سنة يحج. فيكفر، وكما لو جحد وجوب صوم رمضان فيكفر، وكذا جحد وجوب الزكاة، فكل من جحد وجوب عبادة من العبادات الخمس أو غيرها مما عُلم بالضرورة من الدين فإنه يكفر ولو فعله.

ولو استحل قتل مسلم فإنه يكفر حتى ولو لم يقتله، ولهذا لما قيل للإمام أحمد في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣] قال: إن فلتًا يقول هذا فيمن استحل قتل المؤمن، أي: الوعيد في الآية فيمن استحل قتل المؤمن، فتبسم الإمام أحمد وقال: إذا استحل قتل المؤمن كفر وإن لم يقتله.

قال: (أو حكمًا ظاهرًا مجمعًا عليه إجماعًا قطعيًا)؛ فلو أنكر وجوب الركوع في الصلاة فهو كافر؛ لأن الركوع مجمع على وجوبه، ولو أنكر وجوب السجود فكذلك يكفر، ولو أنكر وجوب قراءة الفاتحة فلا يكفر.

ولو قال إنسان مثلًا: سنة الضحى ليست مشروعة. فهذا لا يكفر؛ لأن المسألة فيها خلاف.

قال: (بجهله، أي: بسبب جهله، وكان ممن يجهل مثله ذلك؛ عُرِفَ حكم ذلك؛ ليرجع عنه)، يعني: إذا كان فعل ما تقدم جاهلًا فيعلم ويُعرف الحكم، فإن رجع فالحمد لله (وإن أصرَّ، أو كان مثله لا يجهله؛ كَفَرَ؛ لمعاندته للإسلام،

(٥٢٠) سبق تخريجه.

وامتناعه من التزام أحكامه، وعدم قبوله لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة).

والذي لا يُحْكَمُ الشريعة فيه تفصيل، وذلك أن من ترك تحكيم الشريعة وحكم القوانين الوضعية إن حكّمها معتقداً أنها أحسن من حكم الله أو أنها مماثلة لحكم الله أو أنه يجوز الحكم بها فإنه كافر.

أما إذا حكم الشريعة تلبيساً؛ كأن يظن أن الناس الآن لا يصلح لهم إلا كذا وما أشبه ذلك فهذا لا يكفر.

قال: (وكذا لو سجد لكوكب ونحوه) فإنه يكفر؛ لأن السجود خاص بالله عز وجل، (أو أتى بقول أو فعل صريح في الاستهزاء بالدين) فالقول كأن يستهزئ بالصلاة فيقول عن المصلين: هؤلاء يركعون ويسجدون قياماً وعوداً فهذا عبث. فهذا كافر، والفعل كأن يُصلي على وجه الاستهزاء؛ أو يفعل شعيرة من الشرائع على وجه الاستهزاء، (أو امتنهن القرآن) بأن وضعه في المزابل أو داسه بقدمه أو وضعه في المرحاض وما أشبه ذلك فإنه يكفر، (أو أسقط حرمة)، كأن قال: القرآن غير محترم. فإنه في هذه الحال يكفر، لأن القرآن هو أعظم كتاب، فهو كلام الله، فامتنهانه وإسقاط حرمة يتضمن امتنانه من تكلم به وإسقاط حرمة من تكلم به.

ووضع المصحف على الأرض ليس امتناً فيجوز طالما كان المكان طاهراً، والأولى أن يوضع على رف أو نحوه.

قال: (لا من حكى كفرة سمعه) لأن حاكي الشيء ليس هو قائله، ولهذا يقول العلماء: من حكى كفرة سمعه لا يكفر. كما لو قال: النصراني يقولون: إن الله ثالث ثلاثة. فهذا قد حكى كفرة فلا يكفر، لكن المؤلف يقول: (وهو لا يعتقده) فهذا شرط؛ فإن حكاها معتقداً له فإنه يكفر.

ومن جرى الكفر على لسانه من غير قصد فإنه لا يكفر، مثال ذلك ما جاء في الحديث عن الرجل الذي وجد دابته في فلاة فقال: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح»^(٥٢١).

(٥٢١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في كتاب: التوبة، باب: في الحض على التوبة والفرح بها، حديث رقم (٢٧٤٧)، (٢١٠٤/٤).

والواجب على الإنسان في أي مجلس فيه منكر يصل إلى الكفر أو إلى الفسق
النصيحة، فإذا لم ينتصحو غادر، قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا
سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ
غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠].

عقوبة الردة

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

فَمَنْ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَهُوَ مُكَلَّفٌ مُخْتَارٌ، رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ؛ دُعِيَ إِلَيْهِ، أَيْ: إِلَى الْإِسْلَامِ (ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) وَجُوبًا، (وَضُيِّقَ عَلَيْهِ)، وَحُبْسٍ؛ لِقَوْلِ عُمَرَ ط: «فَهَلَّا حَبَسْتُمُوهُ ثَلَاثًا، وَأَطَعْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيْفًا، وَأَسْقَيْتُمُوهُ، لَعَلَّهُ يَتُوبُ، أَوْ يُرَاجِعُ أَمْرَ اللَّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي لَمْ أَحْضُرْ وَلَمْ أَرْضَ إِذْ بَلَغَنِي.» رواه مالك في الموطأ. ولو لم تجب الاستتابة؛ لما برئ من فعلهم، (فَإِنْ) أسلم؛ لم يعزر، وإن (لَمْ يُسَلِّمْ)؛ قُتِلَ بِالسَّيْفِ، ولا يحرق بالنار؛ لقوله عليه السلام: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ، وَلَا تُعَذِّبُوهُ بِعَذَابِ اللَّهِ» يعني: النار. أخرج البخاري، وأبو داود. إلا رسول كفار فلا يقتل، ولا يقتله إلا الإمام أو نائبه؛ ما لم يلحق بدار حرب، فلكل أحد قتله، وأخذ ما معه. (وَلَا تُقْبَلُ) فِي الدُّنْيَا (تَوْبَةُ مَنْ سَبَّ اللَّهَ) تَعَالَى، (أَوْ) سَبَّ (رَسُولَهُ) سَبًّا صَرِيحًا، أَوْ تَنَقَّصَهُ، (وَلَا) تَوْبَةُ (مَنْ تَكْرَّرَتْ رِدَّتُهُ)، وَلَا تَوْبَةُ زَنَدِيقٍ، وَهُوَ: الْمُنَافِقُ الَّذِي يَظْهَرُ الْإِسْلَامَ وَيَخْفِي الْكُفْرَ؛ (بَلْ يُقْتَلُ بِكُلِّ حَالٍ)؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ تَدُلُّ عَلَى فِسَادِ عَقِيدَتِهِ وَقِلَّةِ مَبَالَاتِهِ بِالْإِسْلَامِ. وَيَصِحُّ إِسْلَامٌ مُمَيِّزٌ يَعْقِلُهُ وَرِدَّتُهُ، لَكِنْ لَا يُقْتَلُ حَتَّى يَسْتَتَابَ بَعْدَ الْبُلُوغِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.

(وَتَوْبَةُ الْمُرْتَدِّ)؛ إِسْلَامُهُ، (وَ) تَوْبَةُ (كَلِّ كَافِرٍ؛ إِسْلَامُهُ؛ بِأَنَّ يَشْهَدَ) الْمُرْتَدُّ أَوْ الْكَافِرُ الْأَصْلِيُّ: (أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ)؛ لِحَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْكَنِيسَةَ فِإِذَا هُوَ بِيَهُودٍ، وَإِذَا هُوَ بِيَهُودِيٍّ يَقْرَأُ عَلَيْهِمُ التَّوْرَةَ، فَقَرَأَ حَتَّى أَتَى عَلَى صِفَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّتَهُ فَقَالَ: هَذِهِ صِفَتُكَ وَصِفَةُ أُمَّتِكَ، أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْوَا أَحَاكِمَ.» رواه أحمد.

(وَمَنْ كَانَ كُفْرُهُ بِجَحْدٍ فَرَضٍ وَنَحْوِهِ)؛ كَتَحْلِيلِ حَرَامٍ، أَوْ تَحْرِيمِ حَلَالٍ، أَوْ جَحْدِ لِنَبِيِّ أَوْ كِتَابٍ أَوْ رِسَالَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى غَيْرِ الْعَرَبِ؛ (فَتَوْبَتُهُ مَعَ) إِتْيَانِهِ بِ(الشَّهَادَتَيْنِ؛ إِفْرَاؤُهُ بِالْمَجْحُودِ بِهِ) مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ كَذَبَ اللَّهَ سَبْحَانَهُ بِمَا اعْتَقَدَهُ مِنَ الْجَحْدِ، فَلَا بَدَّ فِي إِسْلَامِهِ مِنَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَحَدَهُ. (أَوْ قَوْلُهُ: أَنَا) مُسْلِمٌ، أَوْ (بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ دِينٍ يُخَالِفُ دِينَ الْإِسْلَامِ)، وَلَوْ قَالَ كَافِرٌ: أَسْلَمْتُ، أَوْ أَنَا

مسلم، أو أنا مؤمن؛ صار مسلمًا، وإن لم يلفظ بالشهادتين، ولا يغني قول: محمد رسول الله عن كلمة التوحيد. وإن قال: أنا مسلم، ولا أنطق بالشهادتين؛ لم يحكم بإسلامه حتى يأتي بالشهادتين.

ويمنع المرتد من التصرف في ماله، وتقضى منه ديونه، وينفق منه عليه وعلى عياله، فإن أسلم، وإلا صار فيئًا من موته مرتدًا.

ويكفر ساحر يركب المكنسة فتسير به في الهواء ونحوه، لا كاهن ومنجم وعراف وضارب بحصى ونحوه؛ إن لم يعتقد إباحتها وأنه يعلم به الأمور المغيبة، ويعزّر ويكف عنه. ويحرم طلسم، ورقية بغير العربي، ويجوز الخلّ بسحر ضرورة.

— الشرح —

قال رحمه الله: (فَمَنْ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَهُوَ مُكَلَّفٌ مُخْتَارٌ)، من ارتد عن الإسلام؛ يعني: رجع عنه فصار مرتدًا، وذكر المؤلف شروط الردة؛ فهي لا تحصل إلا بشروط:

أولاً: التكليف؛ يعني أن يكون بالغًا عاقلًا، فإن كان دون البلوغ فلا عبرة برده، وإن كان مجنونًا فلا عبرة برده، هذا مقتضى كلامه؛ لكن الفقهاء رحمهم الله يقولون: إن الصبي تكون منه الردة، ولكنه لا يُطالب بالإسلام إلا إذا بلغ، فلو أن الصبي ارتد بأن سب الله أو سب رسوله أو ما أشبه ذلك ففي هذه الحال يُنظر حتى يبلغ، فإذا بلغ دُعي إلى الإسلام؛ فإن أبي قُتل، والقول الثاني في المسألة أنه لا عبرة برده الصبي؛ وذلك لأنه غير مكلف، والأحكام الشرعية منوطة بالتكليف، وهذا القول أصح.

ثانيًا: الاختيار؛ خرج به ما لو كان مكرهًا؛ لأنه سبق أن الردة لا بد فيها أن تكون طوعًا؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

قال: (رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ)؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٥٢٢)، ومن: اسم شرط يفيد العموم.

(٥٢٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم (٣٠١٧)، (٤ / ٦١).

قال: (دُعِيَ إِلَيْهِ، أَي: إِلَى الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَجُوبًا، وَضُيِّقَ عَلَيْهِ، وَحُبْسًا)؛ فيُدعى ثلاثة أيام كل يوم يُقال له: ارجع إلى الإسلام، ارجع إلى الإسلام، ارجع إلى الإسلام. وضيق عليه بأن يُحبس فيُمنع من رؤية الناس، ومن الدخول عليهم؛ (لقول عمر رضي الله عنه: «فَهَلَا حَبَسْتُمُوهُ ثَلَاثًا، وَأَطَعْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيًّا، وَأَسْقَيْتُمُوهُ، لَعَلَّهُ يَتُوبُ، أَوْ يُرَاجِعُ أَمْرَ اللَّهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي لَمْ أَحْضُرْ وَلَمْ أَرْضَ إِذْ بَلَغَنِي.» رواه مالك في الموطأ^(٥٢٣). ولو لم تجب الاستتابة؛ لما برئ من فعلهم)، فدليل الاستتابة ثلاثة أيام أثر عمر، وذهب بعض العلماء إلى أن أمر الاستتابة راجعة إلى اجتهاد الإمام، فإن رأى أنه يُستتاب استُتِب، وإن رأى أنه يُقتل فإنه يقتل، واستدلوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٥٢٤)، وهذا يدل على أنه يُقتل بمجرد تبديل الدين، لكن لا ريب أن الأحوط الاستتابة.

قال: (فَإِنْ أَسْلَمَ؛ لَمْ يَعْزُرْ) لأنه أتى بما يجب عليه، كرجل ارتد عن الإسلام بترك الصلاة أو بفعل ما يُوجب الكفر، ثم رجع عن هذا الفعل، فلا يُعزر، لأن التعزير المقصد منه أن يستقيم وقد استقام.

قال: (وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ؛ قُتِلَ بِالسَّيْفِ)، وإنما يُقتل بالسيف لأن السيف أسهل قتلة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ»^(٥٢٥)، ولأن السيف هو آلة القتل في القصاص؛ قال صلى الله عليه وسلم: «لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ»^(٥٢٦)؛ فغيره مثله.

قال: (وَلَا يَحْرَقُ بِالنَّارِ)؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لَا تَعَذَّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ»^(٥٢٧).

(٥٢٣) الموطأ، كتاب: الأفضية، باب: القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، حديث رقم (٢٧٢٨)، (١٠٦٦/٤).

(٥٢٤) سبق تخريجه.

(٥٢٥) سبق تخريجه.

(٥٢٦) سبق تخريجه.

(٥٢٧) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم (٣٠١٧)،

(٦١/٤).

قال: (لقوله ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ، وَلَا تُعَذِّبُوهُ بِعَذَابِ اللَّهِ» يعني: النار. أخرجه البخاري، وأبو داود^(٥٢٨). إلا رسول كفار فلا يقتل)، فلا يجوز قتل الرسل؛ يعني: الوسطاء الذين يكونون بين رؤساء الدول وما أشبه ذلك؛ فهؤلاء لا يجوز قتلهم، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام في بعض الرسل: «لولا أن الرُّسُلَ لا تُقتل لقتلتكما»^(٥٢٩).

قال: (ولا يقتله إلا الإمام أو نائبه)؛ لأن مثل هذه الأحكام منوطة بالإمام، ولأنه لو جعل الأمر لكل أحد لظن بعض الناس ما ليس كفراً كفراً، وربما تكلم رجل بكلمة أو فعل فعلاً ظنه بعضهم كفراً فقتله، فلو جعل الأمر إلى أفراد الناس وعوام الناس لحصلت الفوضى.

قال: (ما لم يلحق بدار حرب، فلكل أحد قتله، وأخذ ما معه) فإذا لحق بدار حرب فإن لكل أحد أن يقتله وأن يأخذ ما معه؛ لأنه صار حربياً، أي: صار حكمه حكم الحربي، والحربي حلال الدم والمال.

قال: (وَلَا تُقْبَلُ فِي الدُّنْيَا تَوْبَةٌ مَنْ سَبَّ اللَّهَ تَعَالَى، أَوْ سَبَّ رَسُولَهُ سَبًّا صَرِيحًا، أَوْ تَنَقَّصَهُ، وَلَا تَوْبَةٌ مَنْ تَكَرَّرَتْ رِدَّتُهُ، وَلَا تَوْبَةٌ زَنْدِيقٌ)، من المعلوم أن كل من تاب تاب الله عليه، لكن يُستثنى من هذا أشياء لا تصح فيها التوبة، ولا تُقبل فيها التوبة لعظم جرمها، ومن ذلك من سب الله عز وجل فلا تُقبل توبته لعظم هذا الذنب وهذا الجرم الذي اقترفه، ولأن سب الله عز وجل يدل على فساد العقيدة، فلا تُقبل التوبة، وكذلك من سب رسوله صلى الله عليه وسلم فلا تُقبل توبته؛ لأن سب النبي عليه الصلاة والسلام هو قدح في النبي عليه الصلاة والسلام وقدح فيمن أرسله، وكذلك من تكررت رده بآن كان مسلماً ثم ارتد، ثم رجع إلى الإسلام، ثم ارتد، ثم رجع إلى الإسلام، فهذا لا تُقبل توبته؛ قالوا: لأن الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَعْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧]، ولأن تكرار الردة يدل على تلاعبه، ولا تقبل

(٥٢٨) سبق تخريجه.

(٥٢٩) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٥٩٨٩)، (٣٦٦ / ٢٥)، وأبو داود في كتاب: الجهاد، باب: في الرسل، حديث رقم (٢٧٦١)، (٨٣ / ٣).

توبة زنديق، والزنديق هو المنافق كما قال: (وهو: المنافق الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر)؛ فهذا المنافق إذا تاب لا تُقبل توبته؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]؛ (بَلْ يُقْتَلُ بِكُلِّ حَالٍ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ تَدُلُّ عَلَى فُسَادِ عَقِيدَتِهِ وَقَلَّةِ مِبَالَاتِهِ بِالْإِسْلَامِ) والصحيح في هذه المسألة أن كل من تاب من ذنب تاب الله عليه؛ لعموم النصوص؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، وهذا يشمل كل ذنب، وأما استدلالهم رحمهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَرَادُوا كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٧] فهذا في الحقيقة لا دلالة فيها؛ لأن هذا الرجل الذي تكررت رده كانت خاتمته على الكفر لا على الإسلام فلا دلالة في الآية.

لكن يُستثنى من ذلك مَنْ سب النبي صلى الله عليه وسلم فإنه تُقبل توبته لكنه يُقتل؛ لعموم النصوص، ويقتل أخذًا بحق النبي صلى الله عليه وسلم، فإن قيل: كيف يُدرأ القتل عمن سب الله ولا يُدرأ القتل عمن سب النبي عليه الصلاة والسلام؟ قلنا: إنما تُقبل توبة من سب الله ويُدرأ عنه القتل لأننا نعلم أن الله عز وجل قد عفا عن حقه، لكن النبي عليه الصلاة والسلام قد يعفو وقد لا يعفو، ولهذا لما فتح النبي عليه الصلاة والسلام مكة ووجد ابن خطل متعلقًا بأستار الكعبة قال: «اقتلوه»^(٥٣٠)؛ فالنبي عليه الصلاة والسلام قد يعفو عن بعض الناس، وقد يعاقبهم، فنحن ما دمنا لا نعلم هل يعفو أو لا يعفو فإننا نأخذ له بحقه عليه الصلاة والسلام.

قال: (ويصح إسلام ميمز يعقله وردته)، يعني: لو أن ميمزًا له سبع سنوات فما فوق أسلم فيصح إسلامه، ولو ارتد الميمز أيضًا تصح رده، أي: تُعتبر، (لكن لا

(٥٣٠) سبق تخريجه.

يقتل حتى يستتاب بعد البلوغ ثلاثة أيام) وتقدم أن الراجح في هذا أن ردة المميز أو ردة من دون البلوغ غير معتبرة؛ لأنه غير مكلف.

قال: (وَتَوْبَةُ الْمُرْتَدِّ؛ إِسْلَامُهُ، وَتَوْبَةُ كَلِّ كَافِرٍ؛ إِسْلَامُهُ؛ بِأَنْ يَشْهَدَ الْمُرْتَدُّ أَوْ الْكَافِرُ الْأَصْلِيُّ: أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ)؛ القاعدة أن مَنْ كانت ردة بشيء معين فتوبته إتيانه بهذا الشيء المعين إقرارًا أو فعلًا، فلو قال: الصلوات الخمس ليست بواجبة. فهو كافر مرتد، ويحصل رجوعه للإسلام بإقراره بوجودها، ولا يحتاج أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد بأن محمدًا رسول الله. لأنه يُقر بالتوحيد وإنما يُنكر وجوب الصلوات. ولو ترك الصلاة وهو يقر بوجودها لكن تركها عمدًا فحكمه أنه مرتد كافر، ويحصل رجوعه إلى الإسلام بإتيانه بها، ولا يحتاج أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله. فمن كانت ردة بشيء معين فعوده إلى الإسلام ورجوعه إلى الإسلام بإتيانه بهذا الشيء المعين، بخلاف الكافر الأصلي فإن عليه أن ينطق بالشهادتين لعموم الأدلة.

قال: (لحديث ابن مسعود: «أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكنيسة فإذا هو يهود، وإذا هو يهودي يقرأ عليهم التوراة، فقرأ حتى أتى على صفة النبي صلى الله عليه وسلم وأتمه فقال: هذه صفتك وصفة أمتك، أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «آؤوا أحاكم».) رواه أحمد^(٥٣١) يعني: أعطفوا عليه.

قال: (وَمَنْ كَانَ كُفْرُهُ بِجَحْدٍ فَرَضٍ وَنَحْوِهِ؛ كَتَحْلِيلِ حَرَامٍ، أَوْ تَحْرِيمِ حَلَالٍ، أَوْ جَحْدٍ لِنَبِيِّ أَوْ كِتَابٍ أَوْ رِسَالَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى غَيْرِ الْعَرَبِ؛ فَتَوْبَتُهُ مَعَ إِيْتَانِهِ بِالشَّهَادَتَيْنِ؛ إِقْرَارُهُ بِالْمَجْحُودِ بِهِ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ كَذَبَ اللَّهَ سَبْحَانَهُ بِمَا اعْتَقَدَهُ مِنَ الْجَحْدِ، فَلَا بَدَّ فِي إِسْلَامِهِ مِنَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَحَدَهُ. أَوْ قَوْلُهُ: أَنَا مُسْلِمٌ)، لأن قوله: أنا مسلم. يتضمن أمرين: الإتيان بالشهادتين، والإقرار بما جحد (أو بريء من كل دين يخالف دين الإسلام)، فمن كفر بجحد فرض أو نحوه، من تحليل حرام، أو تحريم حلال، أو جحد نبي أو كتابه، فتوبته مع إتيانه بالشهادتين إقراره بالمجحد به، والصواب أنه لا يُحتاج إلى الإتيان بالشهادتين؛ لأنه

(٥٣١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٣٩٥١)، (٧ / ٦٤).

مقر بالشهادتين، إلا أن يكون أنكر أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله مع ما فعله، لكن لو كان يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ويقول: الخمر حلال، أو: الزنا حلال، فتوبته في هذه الحال إقراره بالمجحود به.

قال: (ولو قال كافر: أسلمت، أو أنا مسلم، أو أنا مؤمن؛ صار مسلمًا، وإن لم يلفظ بالشهادتين)، لو قال كافر: أسلمت. أو: أنا مسلم. صار مسلمًا؛ لكنه مسلم حكمًا، فيُدْرأ عنه السيف، لكن يُطالب بالإتيان بالشهادتين، كقوم حريين أو مرتدين أردنا قتلهم فقال واحد منهم: أنا مسلم. فيُدْرأ عنه القتل؛ لكن يُطالب بأن يُقر بالشهادتين فإن نطق بالشهادتين حكمنا بإسلامه، وإن لم ينطق بالشهادتين فإنه يُقتل، ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله كما تقدم: لو أن الكافر أذن أو أقام حُكم بإسلامه. قالوا: لأن الأذان والإقامة يتضمنان الشهادتين.

قال: (ولا يعني قول: محمد رسول الله عن كلمة التوحيد. وإن قال: أنا مسلم، ولا أنطق بالشهادتين؛ لم يحكم بإسلامه حتى يأتي بالشهادتين)؛ فيجب أن يأتي بالشهادتين كما مر.

قال: (ويُمنع المرتد من التصرف في ماله)، أي: يُمنع المرتد من التصرف في ماله فيحجر عليه، لكن هذا الحجر حجرٌ لحظ غيره كمنع المرتك من التصرف في الرهن، لأن ماله إذا صار مرتدًا يكون فيئًا، فلو أن رجلًا ترك الصلاة فإنه يُمنع من التصرف في ماله لحظ غيره؛ لأن هذا المال سيكون في بيت مال المسلمين فيء، والفيء مصرفه في بيت المال، فيخرج ماله عن ملكه قهرًا ويكون ملكًا للمسلمين.

قال: (وتُقضى منه ديونه) لأنها حق للآدمي، وهؤلاء أصحاب الديون أحق من عموم المسلمين بهذا المال، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من وجد ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به»^(٥٣٢).

قال: (وينفق منه عليه وعلى عياله)، فيُشترى له الخبز مثلًا مدة ثلاثة أيام على حسابه؛ (فإن أسلم، وإلا صار فيئًا من موته مرتدًا) فيؤول إلى بيت مال المسلمين كما مر.

(٥٣٢) سبق تخريجه.

قال: (ويكفر ساحر يركب المكنسة فتسير به في الهواء ونحوه)، وهو وإن كان يركب المكنسة فتطير به إلا أن الحقيقة أن الذي يحمله الجن والشياطين، ومعلوم أن الشياطين أو الجن لا يفعلون بالإنسان هذا إلا إذا تقرب إليهم بالكفر، إما بأن يدنس المصحف بالنجاسات أو أن يذبح لهم أو أن يذبح لصنم أو ما أشبه ذلك، (لا كاهن ومنجم وعراف وضارب بحصى ونحوه) ممن يدعي علم الغيب؛ (إن لم يعتقد إباحته) كما لو كان له جني يُخبره بما يحدث أو ما حدث فهذا لا يكفر بشرط ألا يعتقد إباحة فعله؛ فإن اعتقد إباحته فإنه يكفر (وأنه يعلم به الأمور المغيبة، ويعزّر ويكفّ عنه) هذا هو المشهور، وبعض العلماء يرى أن الكاهن والعراف والضارب بالحصى ونحوهم ممن يدعون علم الغيب يُقتلون؛ لأن هؤلاء لا فرق بينهم وبين راكب المكنسة، لأنهم كلهم يستعينون بالشياطين.

والصواب أن مسألة الكاهن والمنجم والعراف تختلف فبعضها قد يصل إلى درجة الكفر، وبعضها قد يصل إلى ما دون ذلك، فبعض الذين يدعون علم المغيبات المستقبلية يتحصلون على هذه الأشياء والمعلومات بأفعال الكفر، وبعضهم قد يتحصل عليها بغير أفعال الكفر.

قال: (ويحرم طَلَسْمٌ)، الطلاسـم هي الكتابات والخطوط ونحوها التي لا يُعلم معناها، ويسمونها الآن حرزًا، إما يُلبس كالفلاذة وإما يوضع تحت الوسادة وما أشبه ذلك، فهذه حرام.

والدليل على تحريم الطلاسـم أنها من التمايم، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من تعلق قميمة فلا أتم الله له»^(٥٣٣).

قال: (ورقية بغير العربي)، لأن من شروط الرقية أن تكون باللغة العربية، وأن يكون المكتوب فيها مباحًا قرآنًا أو سنة، يعني آيات أو أدعية واردة، وألا يعتقد أن هذه الرقية تنفع بذاتها بل هي سبب.

قال: (ويجوز الحُلُّ بسحر ضرورة) يعني: يجوز حل السحر بالسحر للضرورة، فحل السحر تارة يكون بغير السحر كالأدعية والأوراد والرقى وما أشبه ذلك، وتارة يكون بسحرٍ أقوى منه، فيبطل مفعول الأول؛ فيكون وجوده كالعدم.

(٥٣٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٧٤٠٤)، (٢٨ / ٦٢٣)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده، حديث رقم (١٧٥٩)، (٣ / ٢٩٥).

والفهاء رحمهم الله يقولون: يجوز للضرورة أن يُحل السحر بالسحر، والضرورة هنا ألا يذهب هذا السحر إلا بالسحر، كرجل سُحر فحاول معه الناس بالرقية الشرعية والأدعية وغير ذلك ولم يُفلح، وهو متضرر؛ ففي هذه الحال يجيزون له أن يذهب إلى ساحر ليفك عنه هذا السحر؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقد جاء عن سعيد بن المسيب: "من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه".

وهذا القول هو المذهب؛ أي أن حل السحر بالسحر للضرورة جائز، واختاره أيضاً من المتأخرين الشيخ عبدالرحمن الدوسري رحمه الله في تفسيره "صفوة الآثار والمفاهيم"، والمشهور عند أكثر العلماء أنه لا يجوز، والمسألة تحتاج إلى نظر وتأمل؛ لأن في بعض الحالات لا يمكن فك السحر إلا بسحرٍ مثله.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ)

جمع طعام، وهو: ما يؤكل ويشرب. و(الأصلُ فِيهَا الحِلُّ)؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. (فِييَاحُ كُلُّ) طعامٍ (طَاهِرٍ)، بخلاف متنجس ونجس، (لَا مَضْرَّةَ فِيهِ)؛ احتراز عن السم ونحوه، حتى المسك ونحوه؛ (مِنْ حَبِّ وَثَمَرٍ وَغَيْرِهِمَا) من الطاهرات. (وَلَا يَحِلُّ نَجِسٌ؛ كَالْمَيْتَةِ وَالِدَمِّ)؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [الآية المائدة: ٣]، (وَلَا) يحل (مَا فِيهِ مَضْرَّةٌ؛ كَالسُّمِّ وَنَحْوِهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

(وَحَيَوَانَاتُ الْبَرِّ مُبَاحَةٌ، إِلَّا الْحُمْرَ الْإِنْسِيَّةَ)؛ لحديث جابر أن النبي ج: «نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ» متفق عليه. (وَ) إلا (مَا لَهُ نَابٌ يَفْرِسُ بِهِ)، أي: يَنْهَشُ بِنَابِهِ؛ لقول أبي ثعلبة الخشني: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ». متفق عليه، (غَيْرِ الضَّبُعِ) لحديث جابر: «أَمَرْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَكْلِ الضَّبُعِ». احتج به أحمد، والذي له ناب؛ (كَالْأَسَدِ وَالنَّمْرِ وَالذَّبِّ وَالْفَيْلِ وَالْفَهْدِ وَالْكَلْبِ وَالْخَنْزِيرِ وَابْنِ آوَى وَابْنِ عَرَسٍ وَالسِّنُورِ) مطلقًا، (وَالنَّمَسِ وَالْقِرْدِ وَالذَّبِّ)، والفنك والثعلب والسنجاب والسَّمُورِ، (وَ) إلا (مَا لَهُ مَخْلَبٌ مِنَ الطَّيْرِ يَصِيدُ بِهِ؛ كَالعَقَابِ وَالْبَازِي وَالصَّفْرِ وَالشَّاهِينَ وَالْبَاشِقِ وَالْحِدَاةِ)، بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة، (وَالبُومَةِ)؛ لقول ابن عباس: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ» رواه أبو داود. (وَ) إلا (مَا يَأْكُلُ الْجَيْفَ) من الطير؛ (كَالنَّسْرِ وَالرَّخِمِ وَاللَّقَلْقِقِ وَالعَقَّاقِ) وهو القاق، (وَالغُرَابِ الْأَبْنَعِ وَالغُدَافِ، وَهُوَ:) طائر (أَسْوَدُ صَغِيرٌ أَغْبَرُ، وَالغُرَابِ الْأَسْوَدُ الْكَبِيرُ. وَ) إلا (مَا تَسْتَنْخِثُ بِهِ) (العَرَبُ) ذو اليسار؛ (كَالْقُنْفُذِ وَالنَّيْصِ وَالْفَأْرَةَ وَالْحَيَّةَ، وَالْحَشْرَاتِ كُلَّهَا، وَالوَطُوطِ). (وَ) إلا (مَا تَوْلَدَ مِنْ مَأْكُولٍ وَغَيْرِهِ؛ كَالْبَغْلِ) من الخيل والحمير الأهلية، وما تجهله العرب ولم يذكر في الشرع؛ يرد إلى أقرب الأشياء شبهًا به، ولو أشبه

مباحًا ومحرمًا؛ غلب التحريم، ودود جُبِنٍ وخل ونحوهما يؤكل تبعًا.

— الشرح —

قال رحمه الله: (جمع طعام، وهو: ما يؤكل ويشرب) أما كون ما يؤكل طعامًا فهو ظاهر، أما ما يُشرب فهو طعام لأنه يُتطعم، أي: هو طعامٌ باعتبار أن له طعامًا؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩]. والكلام هنا عن الماء.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في ماء زمزم: «إنها مباركة إنها طعام طعم»^(٥٣٤)، فما يُشرب من الماء كالعصير وغيره قد يُسمى طعامًا؛ لأنه يُتطعم. وبعض العلماء يخصُّ الطعام بالبر، فإذا قيل: طعام. فالمراد البر، لكن هذا اصطلاح خاص.

قال: (والأصلُ فِيهَا الحِلُّ) الأصل في جميع الأطعمة الحل سواءً كانت حيوانًا أو جمادًا حبًّا أو ثمرًا أو غيرهما، والدليل على أن الأصل الحل ما ذكره بقوله: (لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩])، وقال عزَّ وجل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وقال في وصف النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان»^(٥٣٥)، وعليه فالأصل الحل، فكل ما في الأرض فهو حلال، فعلى هذا لو أن رجلين اختلفا في حيوان هل هو حلال أم حرام؛ فالأصل مع من قال بالحل.

(٥٣٤) سبق تخريجه.

(٥٣٥) سبق تخريجه.

والأطعمة ليس الأصل فيها الحل لكل أحد؛ بل قال شيخ الإسلام: الأصل فيها الحل لمسلم يعمل صالحًا؛ لأن الله تبارك وتعالى إنما أحل الطيبات لمن يستعين بها على الطاعات؛ وتكون حرامًا إذا استعان بها على المعصية؛ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣]؛ يعني: حرج ﴿فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٩٣]؛ فقلوه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣] فيه وصفان: الإيمان والعمل الصالح؛ فدل ذلك على أن من ليس مؤمنًا فعليه جناح ومن لا يعمل صالحًا فعليه جناح، ولهذا فالكافر يُحاسب ويعاقب حتى على الطيبات التي يأكلها في الدنيا؛ لمفهوم هذه الآية.

قال: (فَيُباحُ كُلُّ طَعَامٍ طَاهِرٍ، بخلاف متنجس ونجس، لا مَضْرَرَةٌ فِيهِ)؛ فالطعام المباح ما اشتمل على وصفين؛ الوصف الأول: أن يكون طاهرًا. والوصف الثاني: ألا يكون فيه مضرة.

أما الوصف الأول: فهو أن يكون طاهرًا، وضد الطاهر النجس والمتنجس. والفرق بين النجس والمتنجس أن النجس هو الذي عينه نجسة؛ بمعنى أنه لا يطهر بحال مثل الكلب، فالكلب نجس ولو غُسل بماء البحر؛ لأن عينه نجسه، والميتة أيضًا عينها نجسة؛ إلا الجلد؛ فيُستثنى؛ لأنه يطهر بالديغ.

والمتنجس هو الذي كان طاهرًا لكن طرأت عليه النجاسة، كما لو أصاب الثوب أو الفراش نقطة من البول أو من الغائط أو نحو ذلك فهو متنجس؛ فيطهر بإزالة هذا النجس منه.

وعليه فالفرق بين النجس والمتنجس أن النجس ما كان نجس العين فلا يمكن أن يطهر بحال، والمتنجس هو الطاهر الذي طرأت عليه النجاسة. ويُعبر بعض العلماء عن هذا بتسمية الأول بالنجاسة العينية، والثاني بالنجاسة الحكمية.

والدليل على أن الطعام النجس حرام قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ

فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴿[الأنعام: ١٤٥]، أي: نجس. فيؤخذ من هذا أن كل نجسٍ فهو حرام، لكن ليس كل حرام نجس؛ فالسم حرام لكنه ليس بنجس.

الوصف الثاني ألا يكون فيه مضرة؛ احترازًا مما فيه مضرة؛ فما فيه مضرة فإنه حرام، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]؛ فما فيه مضرة فإنه يحرم؛ لأن تناوله إلقاءً بالنفس إلى التهلكة، ولأن تناوله سببٌ لقتل النفس؛ وما فيه مضرة هو حرام سواءً كان ضارًا في عينه أو ضارًا إذا اجتمع مع غيره، أو ضارًا ضررًا نسبيًا، فالضرر ثلاثة أنواع:

الأول: أن يكون الطعام ضارًا في عينه، كالسم، وهذا حرام لأن ضرره عيني.

الثاني: أن يكون ضارًا بإضافته إلى غيره؛ كما لو خلط طعام مع طعام فصار ضارًا، كخلط ما يُسمى (الطحينة) مع (الشطة).

الثالث: ما يكون الضرر فيه ضررًا نسبيًا؛ بمعنى أنه يكون ضارًا لشخص دون آخر، مثل السكر لمن به داء السكري.

قال: (احتراز عن السم ونحوه، حتى المسك ونحوه) كالعنبر؛ لأن فيه ضررًا؛ فتناول المسك مجردًا أو تناول العنبر مجردًا مُضر.

قال: (مِنْ حَبِّ وَثْمٍ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الطَّاهِرَاتِ) فكلُّ طاهر لا مضرة فيه من حب وثمر وغيرهما فإنه حلال.

قال: (وَلَا يَحِلُّ لِنَجْسٍ؛ كَالْمَيْتَةِ وَالِدَمِّ) هذا مفهوم قوله: (طاهر)؛ (لقوله تعالى:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ الآية [المائدة: ٣]) وهذا فيه دليل على تحريم الميتة لكن ليس فيه دليل على تحريم النجس، والذي فيه دليل على تحريم النجس هو قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ حَمًّا خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

قال: (وَلَا يَحِلُّ مَا فِيهِ مَضَرَّةٌ؛ كَالسُّمِّ وَنَحْوِهِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]) ونحو السم الدخان.

قال: (وَحَيَوَانَاتُ الْبَرِّ مُبَاحَةٌ)، الأطعمة كما تقدم نوعان: حيوانات وجمادات؛ فالجمادات كلها مباحة إلا ما فيه مضرة أو ما فيه نجاسة؛ فكل شيء ضار فهو حرام، وكل شيء نجس فهو حرام.

أما الحيوانات فنوعان: حيوانات بر وحيوانات بحر. أما حيوانات البحر فكلها مباحة لا يُستثنى من ذلك شيء؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾ [المائدة: ٩٦]. قال ابن عباس: صيده ما أخذ حيًّا، وطعامه ما أخذ ميتًا. وقال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٥٣٦).

فكل حيوانات البحر مباحة لا يُستثنى من ذلك شيء، ولو كان لها نظير في البر محرم، فكلب البحر حلال وإن كان كلب البر حرامًا وخنزير البحر حلال ونظيره في البر حرام.

أما حيوانات البر فالأصل فيها الإباحة لعموم الآيات السابقة؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، واستثنى منها أشياء ستأتي.

قال: (إِلَّا الْحُمْرَ الْإِنْسِيَّةَ) احترازًا من الحمر الوحشية؛ لأن الحمر نوعان أهلي ووحشي؛ فالوحشي حلال؛ وهو الحمار المخطط، أبيض وأسود، فهذا حلال؛ أما الأهلي فهو حرام؛ (لحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم: «نهي يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل» متفق عليه)^(٥٣٧)؛ فمفهوم قوله: «لحوم الحمر الأهلية» أن الحمر الوحشية جائزة، وكذلك ما جاء في حديث الصعب بن جثامة أنه صاد للنبي صلى الله عليه وسلم حمارًا وحشيًّا^(٥٣٨).

قال: (وَالْأَمَّا لَهُ نَابٌ يَفْرَسُ بِهِ، أَي: يَنْهَشُ بِنَابِهِ) هذا هو النوع الثاني من المحرمات من حيوان البر، فكل ما له ناب يفترس به؛ أي يصيد بنابه فهو حرام،

(٥٣٦) سبق تخريجه.

(٥٣٧) سبق تخريجه.

(٥٣٨) سبق تخريجه.

والناب بمنزلة الظفر فالذي يصيد بنابه؛ أي بأظفاره؛ فهو حرام؛ (لقول أبي ثعلبة الحشني: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع»). متفق عليه^(٥٣٩) وفي حديث ابن عباس: «نهى عن كل ذي نابٍ من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير»^(٥٤٠).

قال: (غَيْرَ الضَّبِّ) فالضبع مستثنى من تحريم ما له نابٌ من السباع؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعله من الصيد؛ (لحديث جابر: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأكل الضبع»). احتج به أحمد^(٥٤١) وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيما إذا صاده المحرم كبشًا، وهذا يدل على أنه صيد.

ووجه استثناء الضبع كما قال العلماء: أن الضبع ليس مما له ناب يفترس به، يعني أنه ليس من السباع، وهذا القول فيه نظر.

وبعضهم قال: إن الضبع من السباع لكنه يُخالف السباع بأنه يستعمل نابه دفاعًا لا هجومًا؛ يعني هو مسالم لا مهاجم؛ فإذا هجم عليه شيء استعمل نابه، أما أن يُهاجم ابتداءً فلا، وهذا أيضًا فيه نظر؛ لأن الواقع خلاف هذا، لأن أهل الصحراء يقولون: إن الضبع يعدو على الحمير ويقتلها.

وقال بعض العلماء إنه مستثنى من تحريم ذوات الناب من السباع تعبدًا، وهذا القول أسلم.

أما الحكمة من كونه عليه الصلاة والسلام قد نهى عن كل ما له ناب من السباع ومخلب من الطير فلأن الإنسان إذا تغذى على ما له نابٌ من السباع وعلى ما له مخلب من الطير فإنه يتأثر بهذا الغذاء، وهذه الحيوانات من طبيعتها العدوان؛ فإذا تغذى عليها صار من طبيعته العدوان؛ لأن الإنسان يتأثر بما يتغذى به؛ ولهذا قال الفقهاء رحمهم الله: يُكره استرضاع فاجرة وحمقاء وسيئة خلق. أي: يُكره

(٥٣٩) أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: ألبان الأتن، حديث رقم (٥٧٨٠)، (١٤٠/٧)، ومسلم في كتاب:

الصيد، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، حديث رقم (١٩٣٢)، (١٥٣٣/٣).

(٥٤٠) أخرجه مسلم في كتاب: الصيد، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، حديث رقم (١٩٣٤)، (٣/

١٥٣٤).

(٥٤١) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٤٤٢٥)، (٣١٦/٢٢).

للإنسان أن يسترضع لطفله فاجرة وحمقاء وسيئة خلق؛ قالوا: لأن اللبن له تأثيرٌ في الطفل؛ فربما اكتسب من الحمقاء الحمق، وربما اكتسب من سيئة الخلق سوء الخلق، وربما اكتسب من الفاجرة الفجور.

والفاجرة هي الزانية أو التي تفعل الكبائر؛ لأن الفجور من الظهور، ومنه الفجر؛ لأنه يعقبه ظهور النور، هذا من حيث اللغة. ومعناه: الذي يُظهر المعاصي ويرتكبها علناً؛ يعني: يرتكب قبائح الذنوب علناً؛ كأن يشرب الخمر ويُجاهر به؛ فهو فاجر، ومقابل الفاجر العفيف؛ كما ذكر الفقهاء رحمهم الله في باب النكاح أنه إذا زوج الأب عفيفةً بفاجر فلمن لم يرض من الأولياء الفسخ. ومرادهم بالفاجر هنا الزاني.

أما الحمق فهو ارتكاب الخطأ عن بصيرة وعلم؛ كإنسان يمشي بسيارته في الشارع فيخالف الطريق، فالناس يذهبون في الطريق وهو يقابلهم؛ فهذا أحمق.

قال: **(والذي له ناب؛ كالأسد والنمر والدب والفيل والفهد)** وهذه الحيوانات، وهي ابن آوى وابن عرس والفيل والفهد كانت موجودة بكثرة في الجزيرة العربية قبل أن تُفتح قناة السويس؛ كانت تأتي من أفريقيا، وهي الآن موجود في غابات وأدغال إفريقيا، فكانت تأتي إلى الجزيرة العربية عن طريق صحراء سيناء من ليبيا والجزائر وتشاد وغيرهم في قارة أفريقيا، لكن بعد أن وُضعت قناة السويس تعذر عليها ذلك؛ لأنها لا يمكنها أن تعبر؛ فالجزيرة العربية يحيط بها بحر العرب والخليج والبحر الأحمر، وأما شمالها الذي هو الشام وما والاها فهذه الحيوانات فيه قليلة، ولذلك هي في البلاد الأوروبية قلة؛ لأنها في الغالب توجد في الجزر والغابات وما أشبه ذلك.

قال: **(والكلب والخنزير وابن آوى وابن عرس والسنور مطلقاً)** السنور هو الهر، وله أسماء كثيرة؛ فيسمى بالسنور والقط والهر والبس، يقول صاحب القاموس المحيط: السنور أو الهر: البس، والعامية تكسر الباء فتقول: بس.

فهو من الحيوانات الكثيرة الأسماء، والقاعدة في مسألة الأسماء في اللغة أن الشيء الذي يكثر تداوله بين الناس واستعماله تكثر أسماءه؛ مثل: السيف والأسد.

قال: **(والنمس)** وهو حيوان يُشبه القط وهو أصغر من النمر قليلاً.

قال: (وَالْقِرْدُ وَالذُّبُّ، وَالْفَنَكُ) نوع من الثعالب؛ يُقال: هو الثعلب التركي، (وَالثُعْلَبُ وَالسَّنْجَابُ وَالسَّمُورُ، وَإِلَّا مَا لَهُ مِخْلَبٌ مِنَ الطَّيْرِ يَصِيدُ بِهِ)؛ وأما الدجاج فأظافرها بمنزلة المخلب لكنه لا يصيد، والحمام أظافره بمنزلة المخلب لكنه لا يصيد بها. فقوله: (يصيد به) قيد.

قال: (كَالْعُقَابِ وَالْبَازِي وَالصَّقْرِ وَالشَّاهِينِ وَالْبَاشِقِ) والبازي والصقر والشاهين أشكالها متقاربة، (وَالْحِدَاةُ، بِكسر الحاء وفتح الدال والهمزة) يُقال حدأة ويُقال حُدِيَّة. قال ابن حجر في فتح الباري عند تعليقه على حديث عائشة: ومن خواص الحدأة أنها تقف أثناء الطيران. أي تقف في الجو، فالحدأة وهي تحرك جناحها تستطيع أن تقف، قيل: ومن خواصها أيضًا أنها تولع بكل شيءٍ أحمر؛ فكل شيءٍ أحمر تحطفه؛ فتحطف اللحم وتحطف القلائد الذهب وما أشبه ذلك، وفي البخاري في حديث عائشة أن وليدة سوداء كانت عند حي من أحياء العرب فأعتقوها؛ فبقيت عندهم؛ لما بقيت عندهم خرجت في يومٍ من الأيام مع بنت صغيرة جارية لهم، فأرادت البنت أن تغتسل، وكان على هذه البنت وشاح أحمر؛ فلما أرادت أن تغتسل وضعت هذه الوشاح على حجر فأنت الحُدِيَّة وخطفتها؛ فلما خرجت البنت من المغتسل لم تجد الوشاح؛ فذهبت إلى أهلها وأخبرتهم فاتهموا الأمة المعتقة، ففتشوها؛ حتى ذُكر في حديث أنهم ففتشوا فرجها؛ وبينما هم يفتشون إذ أتت الحُدِيَّة ورمت الوشاح، فعرفوا أن الذي أخذ الوشاح هي الحُدِيَّة، وأن هذه الوليدة متهممة، فغضبت الأمة المعتقة وذهبت إلى المدينة وأسلمت ومكثت في المسجد، قالت عائشة: وكانت تأتيني، وما تحدثني إلا وتذكر قصة الوشاح وتقول:

ويوم الوشاح من تعاجيب ربنا ألا إنه من بلدة الكفر نجاني

قال: (وَالْبُؤْمَةُ؛ لقول ابن عباس: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ» رواه أبو داود) ^(٥٤٢).
قال: (وَإِلَّا مَا يَأْكُلُ الْجَيْفَ مِنَ الطَّيْرِ؛ كَالنَّسْرِ وَالرَّحْمِ وَاللَّقْلِقِ وَالْعَفْعَقِ وَهُوَ اللِّقَاقُ)، فكل ما يأكل الجيف فهو حرام الأكل.

(٥٤٢) سبق تخريجه.

وقال بعض العلماء، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية: إن ما يأكل الجيفة في حكم الجلالة؛ أي: يُحبس ثلاثة أيام ويُطعم الطاهر ثم يحل، فالنسر والرخم والقلق وما أشبه ذلك مما يتغذى على الجيف حكمها حكم الجلالة؛ بمعنى أنها تُحبس ثلاثة أيام وتُطعم الطاهر وتكون حلالاً.

قال: (والغراب الأبقع والغداف، وهُو: طائر أسودٌ صَغِيرٌ أَغْبَرُ، وَالغَرَابِ الْأَسْوَدِ الْكَبِيرِ).

الغريان ثلاث أنواع: غراب أبقع، والغراب الأسود الصغير، والغراب الأسود الكبير.

النوع الأول: الغراب الأبقع هو من النوادر، وهو غراب كبير يكون في بطنه أو على ظهره بياض، وهو مذكور في حديث عائشة: «**خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم**» وذكر فيهن الغراب الأبقع^(٥٤٣).

النوع الثاني: الغراب الأسود الكبير؛ وهو أحمر المنقار والرجلين، ويُسمى غراب البين، وهذا النوع من الغريان مؤذ جداً؛ فيتلف الأشجار ويقطع شماريخ النحل وينقر دُبر الإبل، وأحياناً يكون فيها جرب فينقر دبرها فيقتلها.

النوع الثالث: غراب أسود صغير أحمر المنقار وعلى رأسه نوع من البياض يُشبه الحمام، ويوجد في المزارع، ويُسمى غراب الزرع؛ لأنه يتغذى على الزروع، ويُسمى غراب الزاغ؛ لأنه يطيرُ مع طائر يُسمى الزاغ؛ فسُمي به لمقارنته له، كما يقال ابن السبيل وطير الماء. فهذا النوع من الغريان حلال.

وعليه فالغريان ثلاثة؛ الغراب الأبقع والغراب الأسود الكبير؛ ويُسمى غراب البين، وهما حرام الأكل، والنوع الثالث غراب الزرع، وهو حلال أكله.

قال: (وَإِلَّا مَا تَسْتَحِبُّهُ الْعَرَبُ ذُو الْيَسَارِ) يعني: ذوو الغنى، فإذا قال ذوو اليسار من العرب: هذا حبيث. فهو حرام، وإذا قالوا: هذا طيب. فهو حلال. قالوا: لأن الله عزَّ وجل يقول في وصف النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمْ

(٥٤٣) سبق تخريجه.

الطَّيِّبَاتِ وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثُ ﴿﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ فكل طيب فهو حلال، وكل خبيث فهو حرام.

وقال بعض العلماء: إنه لا أثر لاستخبات العرب؛ وذلك لأن الاستخبات أمرٌ نسبي يختلف فيه الناس، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، والجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَيُحْلِلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثُ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، أنها ليس معناها أن كل طيب حلال وكل خبيث حرام بل معنى الآية أن ما أحله الشرع فهو طيب، وما حرّمه فهو خبيث، وليس معناه أن كل طيب حلال وكل خبيث حرام، وهناك فرقٌ بين المعنيين؛ فالصواب منهما أن كل ما أباحه الشرع فهو طيب وإن استخبته من استخبته، وكل ما حرّمه فهو خبيث وإن استطابه من استطابه. ولهذا يوجد من بعض الناس من غير المسلمين من يستطيب الحبائث؛ كأن يأكل الجرايع أو يأكل الفئران بل بعضهم يأكل الكلاب؛ ويوجد من يستخبت الطيبات كأكل الضب، والنبي عليه الصلاة والسلام ترك أكل الضب وقال: «إنه ليس بأرض قومي فأجد نفسي تعافه»^(٥٤٤)؛ بل من الناس الآن من لا يأكل لحم البقر، ويقول: نفسي تعافه. وهذا كثير، ومن الناس من لا يأكل الأرناب ويقول: كأنه هر.

وعليه فمسألة الاستخبات والاستطابة أمر نسبي فلو علقناه بأفراد الناس لما انضبطت المسألة.

وعليه فالصحيح أنه لا أثر لاستخبات العرب.

قال: (كَالْقَنْفُذِ) القنفذ حيوان له شوك إذا هاجمه أحد صار كالكرة ثم يقذف أسهمًا من الشوك، (وَالنَّيْصِ) وهو القنفذ الكبير (وَالفَأْرَةَ وَالْحِيَّةَ، وَالْحَشْرَاتِ كُلِّهَا، وَالْوَطْوَاطِ).

(٥٤٤) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأطعمة، باب: ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يسمى له، حديث رقم (٥٣٩١)، (٧ / ٧١)، ومسلم في كتاب: الصيد، باب: إباحة الضب، حديث رقم (١٩٤٦)، (٣ / ١٥٤٣).

وتبين مما سبق أن القول بتحريم ما يستخبثه ذوو اليسار من العرب ليس بصحيح، وعليه فيُستبدل بأن الحرام هو ما أمر الشرع بقتله أو نهي عن قتله، والشرع قد نهي عن قتل أربعة: النملة، والنحلة، والهدهد، والضرد، فهذه الأربعة حرام أكلها، وما أمر الشارع بقتله كما في حديث عائشة: «خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والكلب العقور والفأرة والحية»^(٥٤٥)، فهذه حرام؛ لأن الأمر بالقتل يُنافي الحل؛ لأنه إذا جاء وصف القتل في الكتاب والسنة فمعناه أن الحيوان لا يحل، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»^(٥٤٦)، فقتلتم فيما لا يحل أكله، وذبحتم فيما يحل أكله.

قال: (وَالْأَمْرُ بِمَنْعِهِ مِنَ مَأْكُولٍ وَغَيْرِهِ؛ كَالْبُغْلِ مِنَ الْخَيْلِ وَالْحَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ) فالبغل متولد من الحمار إذا نزى على أنثى الخيل؛ أي: الفرس؛ فالبغل حرام، لأنه اجتمع فيه مبيع وحاضر، فالمبيح كونه من فرس، والحاضر كونه من حمار، فاجتناب المحرم واجب، ولا يمكن أن نجتنب المحرم إلا باجتناب المباح؛ فصار اجتنابه واجباً؛ ولهذا يُقال: إذا اجتمع مبيعٌ وحاضر غُلب جانب الحظر.

ومما تولد من مأكول وغيره السمع، وهو: ابن الذئب والضبع؛ فأبوه ذئب وأمه ضبع، والعصبار عكسه، فأبوه ضبع وأمه ذئب.

ويقول الجاحظ في معجم الحيوان وغيره: إن قدماء العرب واليونان كانوا يعتقدون أنه يمكن التوالد بين حيوانين مختلفي الجنس، وأنكر هذا وقال: إن التوالد لا بد أن يكون بين حيوانين من جنس واحد؛ كالحمار والفرس، والكلب والذئب؛ أما إذا كانا مختلفي الجنس فلا يمكن أن يتوالدا ككلب وحمار.

(٥٤٥) سبق تخريجه.

(٥٤٦) سبق تخريجه.

قال: (وما تجهله العرب ولم يذكر في الشرع؛ يرد إلى أقرب الأشياء شبهًا به)، أي أن الحيوان الذي لم يُنص عليه فيما سبق ولا تعرفه العرب يُنظر فإن رأيناه ينطبق عليه أوصاف ذوات الناب أو هو يأكل الجيف أو ما أشبه ذلك فيُرد إلى أقرب الأشياء شبهًا، (ولو أشبه مباحًا ومحرمًا؛ غلب التحريم، ودود جُبْنٍ وخل ونحوهما يؤكل تبعًا) يعني: لو كان في الجبن دود فيؤكل الدود تبعًا للجبن؛ لأنه متولد من طاهر، وكذلك إذا حصل في الخل بعض الدود؛ فيجوز أكله؛ لأنه متولد من طاهر، وكذلك ما يوجد في التمر من دود فيجوز أكله؛ لأنه متولد من الطاهر، ويثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً. فلو وُجدت كمية من الدود مستقلة فلا يجوز أكلها، لكن إذا كانت في تمرة أو في جبن أو في خل فإنه يجوز أكلها.

ما يُباح من الحيوان

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَمَا عَدَا ذَلِكَ) الذي ذكرنا أنه حرام؛ (فَحَالًا) على الأصل؛ (كَالْحَيْلِ)؛ لما سبق من حديث جابر، (وَبَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ)، وهي: الإبل، والبقرة، والغنم؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ [المائدة: ١]، (وَالدَّجَاجِ، وَالْوَحْشِيِّ مِنَ الْحُمْرِ وَ) من (البَقَرِ)؛ كالإيّل والثيتل والوعل والمها، (و) ك (الطَّبَّاءِ وَالنَّعَامَةِ وَالْأَرْزَبِ وَسَائِرِ الْوَحْشِ)؛ كالزرافة، والوبر، واليربوع، وكذا الطاووس والبغاء والزراغ، وغراب الزرع؛ لأن ذلك مستطاب، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(وَيُبَاحُ حَيَوَانُ الْبَحْرِ كُلُّهُ)؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]. (إِلَّا الضُّفْدَعُ)؛ لأنها مستخبثة، (و) إلا (التَّمْسَاحُ)؛ لأنه ذو ناب يفرس به، (و) إلا (الحَيَّةُ)؛ لأنها من المستخبثات.

وتحرم الجلالة التي أكثر علفها النجاسة ولبنها وبيضها حتى تحبس ثلاثًا وتطعم الطاهر فقط. ويكره أكل تراب وفحم وطين وغدة وأذن قلب وبصل وفوم ونحوهما، ما لم ينضج بطبخ، لا لحم منتن أو نيء.

— شرح —

قال رحمه الله: (وَمَا عَدَا ذَلِكَ الذي ذكرنا أنه حرام؛ فَحَالًا) على الأصل) فالمؤلف ذكر أولاً ما يحرم من الحيوان ثم قال: "وما عدا ذلك فحلال"، وهذا من باب الاختصار في مسائل العلم؛ لأن ما يحرم هو القليل والحرام هو الغالب، وهذا الطريق مأخوذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر لما سُئِلَ ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال: «قال: لا يلبس القميص ولا العمائم ولا

السروالات...» إلى آخره^(٥٤٧)؛ فذكر ما لا يلبس؛ أي: ذكر المحرم؛ فدل ذلك على أن ما سوى هذا المذكور فإنه حلال لبسه. وعليه فالقاعدة أنه عند ذكر أمرين متقابلين أحدهما حلال والآخر حرام أو نجس وطاهر أو نحو ذلك؛ فليُنظر إلى الأقل فيُعدد، ثم غيره يُطلق، فإن كان الأقل النجس قيل: النجس: كذا وكذا وكذا. وما سوى ذلك فطاهر، ونحو ذلك.

قال: (كَالْحَيْلِ؛ لما سبق من حديث جابر) وكذلك حديث أسماء قالت: نحرننا فرسًا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٥٤٨)، وذهب بعض العلماء إلى أن أكل الخيل حرام، واستدل بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، فقال: «لتركبوها» واللام للتعليل، فكما أن الحمير لا تُؤكل والبالغال لا تُؤكل فكذلك الخيل لا تُؤكل؛ لأنه قرن الخيل بالبالغال والحمير، وهذه تسمى عن الأصوليين دلالة الاقتران.

لكن القول بدلالة الاقتران ضعيف، ولهذا كان القول الراجح في هذه المسألة، وهو قول الجمهور، أن الخيل حلال؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام في حديث جابر أذن في لحوم الخيل^(٥٤٩). وأما آية: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] فإن الله عزَّ وجل ذكر أعلى أنواع الانتفاع؛ أي: أعظم ما يُنتفع به في الخيل، وهو الركوب والقتال عليها، وهذا لا يدل على تحريم أدنى أنواع الانتفاع.

ومن الأمثلة الأخرى لدلالة الاقتران قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]؛ فاستدل بعضهم بالآية على أن الخمر نجسة؛ لأن الله عزَّ وجل قال: ﴿رِجْسٌ﴾، لكن بعض العلماء عكس ذلك فقال: إن المراد هنا النجاسة

(٥٤٧) سبق تخريجه.

(٥٤٨) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الخيل، حديث رقم (٥٥١٩)، (٧/

٩٥)، ومسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: في أكل لحوم الخيل، حديث رقم (١٩٤٢)، (٣/ ١٥٤١).

(٥٤٩) سبق تخريجه.

المعنوية؛ بدليل أن الميسر والأنصاب والأزلام ليس برجس، بل هو أمرٌ معنوي؛ فالخمر طاهر بدلالة الاقتران.

قال: (وَبَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ، وهي: الإبل، والبقر، والغنم؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، وَالِدَّجَاجِ، وَالْوَحْشِيِّ مِنْ الْحُمْرِ وَمِنَ الْبَقَرِ؛ كَالْإِيْلِ وَالثِّيْتَلِ) والأيل هو تيس الجبل، والثيتل نوع منه (والوعل) وهو أكبر من الغزال وله قرون (والمها) وهو نوع من الغزلان، (وكالطِّبَاءِ) وهو الغزال، (وَالنَّعَامَةَ وَالْأَرْزَبِ وَسَائِرِ الْوَحْشِ؛ كالزرافة، والوبر، واليربوع)؛ أي: الجربوع، (وكذا الطاووس والبيغاء والزراغ، وغراب الزرع) وقد سبق أن الغراب ثلاث أنواع؛ الغراب الأبقع، والغراب الأسود الكبير، والغراب الأسود الصغير، وهو الذي يُشبه الحمامة وهو هذا، وهو حلال؛ (لأن ذلك مستطاب، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

(وَيُبَاحُ حَيَوَانُ الْبَحْرِ كُلُّهُ؛ لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]. فحيوان البحر كله مباح؛ للآية؛ قال ابن عباس رضي الله عنه: صيده ما أخذ حيًّا، وطعامه ما أخذ ميتًا. يعني: ما قذفه البحر مما يوجد على السواحل ميتًا؛ فهذا يُسمى طعامًا. وقال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٥٥٠).

قال: (إِلَّا الضُّفْدَعُ)؛ واستثناء الضفدع فيه نظر؛ لأن الضفدع ليس بحيوان بحري، بل هو حيوان بحريٌّ بريٌّ؛ يعني: برمائي. والعلماء إذا ذكروا حيوان البحر فمرادهم بحيوان البحر ما لا يعيش إلا في الماء بحيث لو أُخرج من الماء مات؛ كالسمك، وأما الضفدع والتمساح فهو حيوانٌ ليس بحريًّا، بدليل أنه يعيش في البر والبحر، وعلى هذا فالضفدع ليس من حيوان البحر.

(٥٥٠) سبق تخريجه.

قال: (لأنها مستخبثة) وقد جاء في حديث أن طبيباً سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الضفدع فنهاه عن قتلها وأنها تُتخذ في الدواء^(٥٥١)، وهذا الحديث اختلف فيه العلماء فمن العلماء من صححه وقال إنه يدخل فيما نُهي عن قتله كالنملة والنحلة والهدهد والصرد، فعلى هذا يكون حراماً. ومنهم من ضعف الحديث وقال بأنه لا يوجد نهي عن قتل الضفدع. وعليه فالأصل الحل.

وعلى ذلك يُقال: الضفدع فيه خلاف بين العلماء، فمن العلماء من أجاز أكله بناءً على الأصل، وأنه لا دليل يدل على التحريم. ومنهم من منع أكله وقال: إنه حرام؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام سُئل عن ضفدع فنهى عن قتله، والنهي عن القتل يستلزم الحرمة.

والقول الأول أصح من حيث القواعد، ولهذا ففي مذهب مالك والشافعي يُباح أكل الضفدع.

قال: (وإلا التمساح) والتمساح برمائي؛ فيعيش في البر ويعيش في البحر، فلا يدخل في حيوان البحر حقيقةً، والمؤلف يقول: (لأنه ذو ناب يفرس به)، فقاسه على ما له ناب يفرس به، وهذا القياس فيه نظر؛ لأنه يُقال: إنه ليس كل ما حرم في البر حرم نظيره في البحر؛ لأن الله عزَّ وجلَّ قد قال: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [المائدة: ٩٦]، فكل طعام البحر مما يُباح بلا استثناء.

قال: (وإلا الحية) فالحية التي تعيش في البحر لها نفس السم فتحرم؛ (لأنها من المستخبثات) أو لأنها ضارة.

قال: (وتحرم الجلالة التي أكثر علفها النجاسة) الجلالة هي الحيوان الذي يتغذى على النجاسات، فهو حرام؛ وذلك لأن لحمه يتأثر بهذا النجس الذي يتغذى به، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجلالة^(٥٥٢)؛ لأن الحيوان

(٥٥١) أخرجه أبو داود في أبواب النوم، باب: في قتل الضفدع، حديث رقم (٥٢٦٩)، (٤/ ٣٦٨)، والنسائي في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الضفدع، حديث رقم (٤٣٥٥)، (٧/ ٢١٠).

(٥٥٢) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: الأطعمة، باب: النهي عن أكل الجلالة وألبانها، حديث رقم (٣٧٨٥)، (٣/ ٣٥١)، والترمذي في أبواب: الأطعمة، باب: ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها، حديث رقم (١٨٢٤)،

الذي يتغذى على النجاسات يظهر طعم هذه النجاسة في لحمه، كما لو تغذى الدجاج على الدم فكان أكثر أكله الدم أو العذرة؛ فإنه يحرم.

قال: (ولبنها وبيضها) يحرم كذلك لأنه متولد من النجاسة (حتى تحبس ثلاثاً وتطعم الطاهر فقط)؛ فلا يكون في شيء مما تأكله نجس، لأنها لا تخرج عن هذا الوصف إذا أطعمت نجسًا وطاهرًا، ولو كان الطاهر أكثره، فلا بُد أن يكون جميع ما تأكله طاهرًا.

والجلالة لا تختص بالحيوان بل تكون في الأشجار والثمار، فإذا كان الشجر يُسمد بالنجاسة فحكمه حكم الجلالة، فما يوجد من الشجر الذي يُسمد بالعدرات النجسة مما يظهر طعم النجاسة على ثمرته فلا يجوز أكله.

قال: (ويكره أكل تراب) لأنه ضار، وعلى ذلك فالصواب التحريم (وفحم) والفحم فيه فوائد لكن إذا استُخدم طبيًا وهو يُباع في الصيدليات الآن على هيئة أقراص، لكن لو أكل إنسان خشب فحم فهذا حرام لأنه ضار، أما ما يحدث عند بعض النساء من الوحم على نحو التراب والفحم في بداية الحمل؛ بأن تشتهي أكل التراب أو الفحم فتأكله ولا ترتاح نفسها حتى تأكل منه فهذا ليس حرامًا؛ لأن بعض الأطعمة قد يكون مضرًا لكن إذا كانت نفس الإنسان تشتهي هذا الطعام فإن نفسه تدفع ما فيه من ضرر؛ ولهذا لما نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن أكل التمر لمن به الرمذ؛ أي: وجع العين، قال أحد الصحابة: فأنا أمضغه من الجانب الآخر. فأذن له النبي عليه الصلاة والسلام بذلك. قال ابن القيم: وإنما أذن له النبي عليه الصلاة والسلام بذلك لأن قوة الداعي وقوة الطلب تُذهب ما فيه من الضرر.

قال: (وطين) فأكل الطين حرام، والطين هو التراب إذا كان عليه ماء (وغدة) هو الورم والانتفاخات التي تكون في الحيوانات، فيكره أكله لأنه قد يشتمل على أشياء مضرّة كصديد وقيح وما أشبه ذلك (وأذن قلب) القلب قد يكون في أعلاه غدة صغيرة فهذه تكون مضرّة (وبصل وفوم ونحوهما) فيكره أكل البصل والثوم؛ قالوا: لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال في البصل: «إنها شجرة خبيثة أكره

(٢٧٠ / ٤)، والنسائي في كتاب: الضحايا، النهي عن أكل لحوم الجلالة، حديث رقم (٤٤٤٧)، (٧ / ٢٣٩)،

وابن ماجه في كتاب: الذبائح، باب: النهي عن لحوم الجلالة، حديث رقم (٣١٨٩)، (٢ / ١٠٦٤).

ريجها»^(٥٥٣)، وكراهة النبي عليه الصلاة والسلام هنا إما كراهة شرعية أو كراهة شخصية؛ فإذا قلنا بأنها كراهة شرعية فهو يقتضي التحريم؛ لأن المكروه في لسان الشارع يُراد به المحرم؛ قال تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكُمْ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، وإن كان المراد الكراهة الشخصية فهذا لا يدل على التحريم ولا على الكراهة، ولهذا كان القول الراجح أن أكل البصل وأكل الثوم لا كراهة فيه، وأما كراهة النبي عليه الصلاة والسلام فهي كراهة شخصية؛ مثل كراهته عليه الصلاة والسلام للضب، فكراهته له لا تدل على التحريم، ولا تدل على أنه لا ينبغي أكله، وقد علل ذلك بأنه ليس بأرض قومه فقال: «إنه ليس بأرض قومي فأجدني أعافه»^(٥٥٤)؛ يعني: لم يعتاد عليه، وعلى هذا فالبصل والثوم أكلهما جائز من غير كراهة إلا أن يؤدي أكل الثوم والبصل إلى أذية الناس برائحته فهنا يُكره أو يحرم على حسب الحال.

قال: (ما لم ينضج بطبخ) لأنه إذا نضج بطبخ ذهب رائحته.

قال: (لا لحم منتن) يعني: تغيرت رائحته (أو نيء) فلا يُكره؛ والصواب أن اللحم المنتن الذي تغيرت رائحته تعفن فالغالب أنه يضر، ففي هذه الحال يحرم. وأما اللحم النيء فهذا يختلف باختلاف الناس، فمن الناس من يضره اللحم النيء ومن الناس من لا يضره، فمن يضره يحرم أو يكره في حقه ومن لا يضره يجوز. أما أكل الكبد وهي نيئة فهو مضر؛ لأن الكبد هو مجمع السموم في الجسد، وبعض الأطباء يُحذّر منها ومن ضررها؛ لأنها في الحقيقة دم متجمد.

(٥٥٣) سبق تخريجه.

(٥٥٤) سبق تخريجه.

أحكام المضطر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ اضْطُرَّ إِلَى مُحَرَّمٍ)؛ بأن خاف التلف إن لم يأكله - (غَيْرِ السُّمِّ - حَلَّ لَهُ)، إن لم يكن في سفر محرم؛ (مِنْهُ مَا يَسُدُّ رَمَقَهُ)، أي: يُمسك قوته ويحفظها؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وله التزود إن خاف، ويجب تقديم السؤال على أكله، ويتحرى في مذكاة اشتهت بميتة، فإن لم يجد إلا طعام غيره؛ فإن كان ربه مضطراً أو خائفاً أن يضطر؛ فهو أحق به، وليس له إثاره، وإلا لزمه بذل ما يسد رمقه فقط بقيمته، فإن أبا رب الطعام؛ أخذ المضطر منه بالأسهل فالأسهل، ويعطيه عوضه.

(وَمَنْ اضْطُرَّ إِلَى نَفْعِ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ)؛ كثياب (لِدَفْعِ بَرْدٍ، أَوْ) جبل ودلو (لِاسْتِقَاءِ مَاءٍ وَنَحْوِهِ)؛ وَجَبَ بَدْلُهُ لَهُ، أي: لمن اضطر إليه، (مَجَانًّا)، مع عدم حاجته إليه؛ لأن الله تعالى ذم على منعه، بقوله: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧].

وإن لم يجد المضطر إلا آدمياً معصوماً فليس له أكله، ولا أكل عضو من أعضاء نفسه.

(وَمَنْ مَرَّ بِشَمْرِ بُسْتَانٍ فِي شَجَرِهِ أَوْ مُتَسَاقِطٍ عَنْهُ وَلَا حَائِطَ عَلَيْهِ)، أي: على البستان، (وَلَا نَاطِرٍ)، أي: حافظ له؛ (فَلَهُ الْأَكْلُ مِنْهُ مَجَانًّا مِنْ غَيْرِ حَمَلٍ)، ولو بلا حاجة، روي عن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وغيرهم، وليس له صعود شجرة، ولا رميه بشيء، ولا الأكل من مجني مجموع إلا لضرورة، وكذا زرع قائم وشرب لبن ماشية.

(وَتَجِبُ) على المسلم (ضَيَافَةُ الْمُجْتَازِ بِهِ فِي الْقَرْيِ)، دون الأمصار؛ (يَوْمًا وَلَيْلَةً)، قدر كفايته مع أدم؛ لقوله ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ» قالوا: وما جائزته؟ قال: «يَوْمُهُ وَلَيْلَتُهُ» متفق عليه. ويجب إنزاله بيته مع عدم مسجد ونحوه، فإن أبا من نزل به الضيف؛ فللضيف طلبه به عند حاكم، فإن أبا فله الأخذ من ماله بقدره.

— شرح —

قال رحمه الله: (وَمَنْ اضْطُرَّ) يعني: مَنْ أُلْجَأَتْهُ الضَّرُورَةُ (إِلَى مُحَرَّمٍ) مما تقدم ذكره أو غيره؛ فإذا اضطر الإنسان إلى تناول أمر محرّم فإنه يجوز؛ لكن يُشترط لكونه ضرورة شرطان:

الشرط الأول: أن يتعين هذا المحرم، يعني: لا يوجد مباح مثله. كإنسان أصابه ألم في بطنه، فقال له شخص: اشرب كأس خمر لتشفى. فلا يجوز له ذلك، لأن الخمر حرام. وألم البطن ليس بضرورة؛ ولأنه لم يتعين هذا المحرم لهذه الضرورة؛ بل يوجد مباحات أخرى تُغني عنه.

ولو غُص بلقمة وعنده كأس خمر وكأس ماء، فلا يجوز أن يشرب كأس الخمر بل يجب أن يشرب كأس الماء؛ لأنه وإن كان ضرورة لكنه لم يتعين هذا المحرم لوجود المباح.

الشرط الثاني: أن تندفع ضرورته بهذا المحرم؛ فلو كان في برية فأصابه مرض فقيل له: إن هذا الدواء المصنوع من محرم ربما يشفي وربما لا، فلا يجوز له أن يتناوله. ولو كان في صحراء وليس عنده إلا ميتة فيجوز له الأكل منها.

قال: (بأن خاف التلف إن لم يأكله -غَيْرِ السُّمِّ- حَلَّ لَهُ) فالسم لا يحل أكله ولو للضرورة؛ لأن أكل السم تعجيلٌ بالهلاك، والإنسان المضطر إنما يفعل هذا الشيء المحرم ليقى نفسه من التلف.

قال: (إن لم يكن في سفر محرّم) فإن كان في سفرٍ محرّم فلا يجوز، فأكل الميتة ونحوها من المحرمات لا يُستباح في السفر المحرم؛ لأن الله عزَّ وجل قال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ [المائدة: ٣]، وقال عزَّ وجل: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، والمراد بالباغي يعني: على المسلمين. والعادي؛ يعني: متعدٍ إلى المحرم؛ فهذا يدل على أنه لا بُدَّ أن يكون السفر مباحًا؛ فإذا خرج إنسان إلى سفرٍ محرّم فإن هذه المحرمات لا تحل له.

وقال بعض العلماء: معنى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]، يعني لا يتناول الحرام مع وجود المباح، ومعنى: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]، يعني: متجاوز قدر الضرورة،

وهذا هو الصحيح في معنى الآية. فيكون معنى الآية: لا يُقدم على المحرم من غير ضرورة ولو أقدم عليه فلا يأخذ منه إلا ما تدفع به حاجته، كإنسان في بربة وجد ميتة وعنده طعام حلال فإذا أكل من هذه الميتة يكون باغيًا؛ لأنه فعل المحرم مع وجود المباح، وإذا كانت تدفع حاجته بأن يأكل لقمة أو لقمتين فأكل عشرًا فهو متعد.

فالصواب أنه لا يُشترط لحل المحرم للضرورة أن يكون السفر مباحًا؛ فيجوز له ولو في سفر محرم (منه ما يسد رمقه، أي: يُمسك قوته ويحفظها؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣])؛ لأن هذا ضرورة والضرورة تتقدر بقدرها؛ فعلى هذا لو أن إنسانًا في بربة وأوشك على الهلاك وعنده ميتة فله أن يأكل منها ما يحفظ قوته، فإذا تحصّل له ذلك بأن يأكل لقمة أو لقمتين فلا يجوز له أن يأكل ثلاثًا وهكذا.

فإن خشي أن يحتاج في أثناء الطريق؛ كأن يقول: لو أكلت وحفظت قوتي الآن فقط فبعد ساعة أو ساعتين لا أجد شيئًا؛ فهذا حصل خلاف بين العلماء؛ فمن العلماء من يقول: يجوز له الشبع في هذه الحال؛ لأن هذه حاجة. وقال آخرون: لا يجوز بل يحمل معه منه، فحمله يحصل به اجتناب المحرم ودفع حاجة، وهذا أصح.

وعليه فالإنسان إذا اضطر إلى محرم حل له منه ما يسد رمقه؛ يعني: ما يكفي حاجته ويحفظ قوته؛ فإن احتاج منه بعد ذلك كأن كان في بربة أو مهلكة فله أن يحمل معه منه ما يحصل به المقصود؛ لأن في الحمل اجتناب المحرم ودفع الحاجة عن مستقبله، ولذلك قال المؤلف: (وله التزود إن خاف) وعليه فلا يجوز له الشبع منه.

قال: (ويجب تقديم السؤال على أكله)، يعني لو أن إنسانًا في صحراء ولا طعام معه فوجد خيام بدو ووجد ميتة فلا يأكل من الميتة مباشرة بل يسأل القوم عن شيء مباح أولًا؛ فإن أعطوه فيها، وإن لم يعطوه فهذا صارت ضرورة.

قال: (ويتحرى في مذكاة اشتهت بميتة)، فلو كان عنده شاتان أحدهما مذكاة والأخرى ميتة، ولا يدري أيهما المذكاة، ففي هذه الحالة يتحرى؛ لأنه لا يجوز له أن يُقدم على الميتة مع وجود المذكاة.

قال: (فإن لم يجد إلا طعام غيره؛ فإن كان ربه مضطراً أو خائفاً أن يضطر؛ فهو أحق به، وليس له إيثاره، وإلا لزمه بذل ما يسد رمقه فقط بقيمته)، المضطر إذا لم يجد إلا طعام غيره فهنا يُنظر في هذا الغير، فإن كان مضطراً مثله أو خائفاً أن يضطر فهو أحق به ولا يجوز بذله له؛ لأن هذا إيثارٌ بالواجب، والإيثار بالواجب حرام، وذلك كرجل في بركة يخشى على نفسه الهلاك، فوجد مع شخصٍ طعاماً أو شراباً، ولكن صاحب الطعام أو الشراب أيضاً مضطر إليه، فلا يجوز أن يبذله له؛ لأن إنقاذ نفسه واجب، فلو أعطى غيره لآثره بواجب والإيثار بالواجب حرام.

ومثاله: لو أن لرجل ماء وضوء، وآخر ليس عنده ماء، فلا يجوز للأول أن يعطيه للثاني ويتيمم، أما إذا كان معه ماء وضوء والآخر يريد ماء للشراب فعليه أن يعطيه له.

وقوله: (بذل ما يسد رمقه فقط بقيمته)؛ يعني: إذا لم يكن مضطراً يلزمه وجوباً أن يبذل له ما يسد رمقه منه فقط، ويضمنه الآخذ بقيمته في مكانه لا في بلده، وهذا مستثنى مما ذكره الفقهاء رحمهم الله في باب الغصب من أن المثل يُضمن بالمثل، والمتقوم بقيمته، فاستثنوا منه الماء في المفازة فإنه يُضمن، وإن كان مثلياً، بقيمته في مكانه؛ فلو أن رجلاً في بركة ليس عنده ماء، ومع رجل آخر ماء؛ فأعطاه ما يسد رمقه قارورة بريال. فإذا عادا لبلدهما يستحق الأول ريالاً لا قارورة ماء.

قال: (فإن أبي رب الطعام؛ أخذه المضطر منه بالأسهل فالأسهل، ويعطيه عوضه) يعني: لو قدر أن صاحب الطعام أو الشراب ليس محتاجاً إليه فإنه في هذه الحال يأخذه المضطر بالأسهل فالأسهل، كدفع الصائل؛ لكنه يأخذه ويُعطيه عوضه.

قال: (وَمَنْ اضْطُرَّ إِلَى نَفْعِ مَالِ الْغَيْرِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ؛ كَثَابَ لِدْفَعِ بَرْدٍ، أَوْ حَبْلٍ وَدَلُّوا لاسْتِقَاءِ مَاءٍ وَنَحْوِهِ؛ وَجَبَ بَدْلُهُ لَهُ، أَي: لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ، مَجَانًّا، مَعَ عَدَمِ حَاجَتِهِ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَمَّ عَلَى مَنَعِهِ، بِقَوْلِهِ: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧]).

ما تقدم هو اضطرارٌ إلى عين مال الغير، وما ذكره هنا هو اضطرارٌ إلى النفع، فلا اضطرار إلى ما في يد الغير إما إلى عينه، وإما إلى نفعه؛ فإن اضطر إلى العين وجب على الغير بذله بقيمته إذا لم يكن محتاجًا، فإذا كان الغير مضطرًا مثله حرم عليه بذله؛ لأن هذا إيثارٌ بالواجب، والإيثار بالواجب حرام.

أما إذا اضطر إلى النفع فإن كان هذا الغير محتاجًا أو مضطرًا إليه فإنه يحرم عليه إيثاره به أيضًا، كإنسان في بركة والمكان بارد وليس معه ثوب يقيه البرد، وآخر عليه رداء فرو يقيه البرد؛ فلا يجوز أن يُعطيه الأول إذا كان يخشى على نفسه الهلاك، لأنه إيثار بالواجب، والإيثار بالواجب حرام. لكن إذا كان غير محتاج له ولا يخشى على نفسه الهلاك أو معه زائد فيجب عليه بذله مجانًا لا بالقيمة؛ لأن هناك فرقًا بين الاضطرار إلى عين المال والاضطرار إلى نفعه؛ لأن عين المال يتلف بالانتفاع، والنفع لا يتلف، فمن اضطر إلى عين مال الغير فإنه ينتفع به بالقيمة، وإن اضطر إلى النفع فإنه ينتفع به مجانًا.

قال: (وإن لم يجد المضطر إلا آدميًا معصومًا فليس له أكله)؛ سواء كان هذا الآدمي حيًّا أو ميتًا.

كإنسان في بركة ويخشى على نفسه الهلاك فوجد طفلًا صغيرًا فيحرم عليه أن يأكله؛ فإذا كان حيًّا فالأمر ظاهر، لأنه يستبقي نفسه بإتلاف غيره، ولهذا سبق في باب القصاص أن من أكره مكلفًا على قتل مكلف فقتله فإنه يُقتل المكروه؛ لأنه قصد استبقاء نفسه بقتل غيره فهذه مثله.

فإذا كان ميتًا فكذلك لا يجوز؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «كسر عظم الميت كسكره حيًّا»^(٥٥٥).

وذهب بعض العلماء إلى أنه يجوز الأكل منه إذا كان ميتًا؛ وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، قال: لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت.

قال: (ولا أكل عضو من أعضاء نفسه) فلو أوشك على الهلاك فأراد أن يقطع يد نفسه ويأكلها فلا يجوز؛ لأن هذا إتلاف عضو ربما أدى إلى هلاكه.

(٥٥٥) سبق تخريجه.

قال: (وَمَنْ مَرَّ بِثَمَرِ بُسْتَانٍ فِي شَجَرِهِ أَوْ مُتَسَاقِطٍ عَنْهُ وَلَا حَائِطَ عَلَيْهِ، أَيْ: على البستان، وَلَا نَاطِرَ، أَيْ: حافظَ له؛ فَلَهُ الْأَكْلُ مِنْهُ مَجَّانًا).

اشترط المؤلف هنا شروطاً للأكل، وهي:

أولاً: أن يكون الثمر في الشجر أو متساقطاً عنه؛ احترازاً مما لو كان مجنيئاً ومجموعاً فإنه لا يجوز، كإنسان جنى ثمر نخله ووضعه في إناء أو في الجرين فهنا لا يجوز الأكل منه؛ لأنه محرز.

الثاني: ألا يكون عليه حائط؛ يعني: ألا يكون البستان عليه حائط؛ فإن كان ثمة حائط فإنه لا يجوز؛ لأن وضع الحائط دليلٌ على أن صاحبه لا يقبل بأن يأكل منه أحد.

الثالث: ألا يكون عليه ناظر؛ أي حافظ.

فإن تحققت هذه الشروط فله الأكل مجَّاناً (مِنْ غَيْرِ حَمَلٍ، وَلَوْ بِلَا حَاجَةٍ) هذه إشارة إلى خلاف؛ لأن بعض العلماء قال: لا يجوز الأكل إلا لو كان محتاجاً؛ فلو مر بثمر شجرٍ متساقط أو هو في الشجر لكنه أراد أن يأكل تفكَّهًا فيجوز على المذهب (روي عن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وغيرهم).

قال: (وليس له صعود شجرة، ولا رميه بشيء)، لأن رميه فيه إتلاف له (ولا الأكل من مجني مجموع إلا لضرورة) لأن كون صاحبه يجنيه ويجمعه دليلٌ على أنه لا يرضى بأن يأكل منه أحد؛ لأنه محرز، (وكذا زرع قائم وشرب لبن ماشية) فالزرع القائم يأكل منه ما جرت العادة بأكله، وكذلك الماشية؛ فلو مر إنسان ببقر أو غنم فله أن يشرب من لبنها بشرط ألا تكون محرزة؛ مثل ما لو كانت البقر أو الغنم أو الإبل محاطة بشبكة؛ وألا يكون معها راع، فلو كان معها راع فإنه يستأذنه.

ثم تكلم المؤلف عن الضيافة، ووجه إدخال الضيافة في باب الأطعمة أن الغالب في الضيافة أن تكون مشتملة على الطعام والشراب، وللضيافة أماكن أخرى مناسبة في أبواب الفقه كباب حق المسلم على المسلم، وباب النكاح والوليمة في ذكر آداب الأكل والشرب، وفي آخر الجنائز في الكلام على عيادة المريض؛ لكن أنسب مكان له هو الأطعمة ويليها باب الوليمة.

قال: (وَتَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ ضَيْفَةُ الْمُجْتَازِ بِهِ فِي الْقَرْيِ، دُونَ الْأَمْصَارِ؛ يَوْمًا وَلَيْلَةً، قَدَرُ كِفَايَتِهِ مَعَ أُدْمٍ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جَائِزَتَهُ» قالوا: وما جائزته؟ قال: «يَوْمُهُ وَلَيْلَتُهُ» متفق عليه ^(٥٥٦)).

اشترط المؤلف لوجوب إكرام الضيف ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون الضيف مسلمًا؛ فخرج بذلك الكافر؛ فإذا نزل بمسلم ضيف كافر فلا يجب ضيافته؛ لأن الكافر ليس له حق.

الشرط الثاني: أن يكون مجتازًا؛ يعني مارًا غير مقيم في البلد؛ لأن المقيم ليس له حق؛ لأنه يكون له بيت.

الشرط الثالث: أن يكون ذلك في القرى دون الأمصار؛ والقرى هي: المدن الصغيرة والبلدان الصغيرة. والأمصار هي: البلاد الكبيرة.

وإنما اشترط هذا لأن في الأمصار يوجد فنادق وأماكن للسكنى ونحو ذلك، أما القرى فليس فيها ذلك فيحتاج إلى من يُضيفه.

لكن إذا نظرنا إلى عموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ» ^(٥٥٧)؛ نجد أن هذا الحديث ظاهره العموم؛ سواء كان الضيف مسلمًا أو كافرًا، وسواء كان ذلك في القرى أو في الأمصار.

وعلى هذا فالضيافة واجبة لكل أحد سواء كان مسلمًا أو كافرًا، وسواء كان في القرى أو في الأمصار، والشرط أن يكون مجتازًا؛ لأن صاحب البلد ليس بحاجة.

والإكرام يختلف باختلاف الضيف وباختلاف قدرة المضيف؛ فإذا كان صاحب البيت فقيرًا فإنه يُضيفه بما يستطيع، أما لو كان غنيًا وقد حل به رجل غني فيضيفه بما يُناسب حاله ويليق بمقامه، وإذا حل به رجل من أوساط الناس فيضيفه أيضًا بما يُناسب مقامه، فلكل مقام مقال ولكل زمان حال.

(٥٥٦) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، حديث رقم

(٦٠١٩)، (١١ / ٨)، ومسلم في كتاب: اللقطة، باب: الضيافة ونحوها، حديث رقم (٤٨)، (٣ / ١٣٥٢).

(٥٥٧) سبق تخريجه.

وقوله: «يومه وليلته» دليلٌ على أن زمان الضيافة الواجب يومٌ وليلة؛ فما زاد على اليوم والليلة ليس بواجب بل هو أمرٌ مستحب، وما زاد على الثلاثة صدقة، وله إخراجه بعد الثلاثة.

قال: (ويجب إنزاله بيته مع عدم مسجد ونحوه) فإذا كان ثمة مسجد فإنه ينزل في مسجد ويؤتى إليه بالطعام والشراب فيه؛ لكن هذا القول على إطلاقه فيه نظر، والصواب أن يُقال: يجب إنزاله في بيته إلا ألا يتمكن من ذلك لضيق البيت أو كونه لا يليق بحال الرجل فيُنزله في المسجد.

وإذا أتى ضيف فيجوز أن يُنزله في البيت أو يستأجر له غرفة في فندق أو ما أشبه ذلك؛ فهو بالخيار؛ لكن الأكمل في الضيافة والأليق أن يُنزله في البيت؛ فإن كان عليه حرج كأن كان صاحب البيت يخرج ويخشى أن يبقى عند محارمه أو كان يرى أن من المناسب والأكثر راحة للضيف أن يحجز له غرفة فإنه يفعل ما هو الأكثر راحة للضيف.

قال: (فإن أبي من نزل به الضيف؛ فللضيف طلبه به عند حاكم) فلو طرق الضيف على شخص الباب قائلاً: أنا ضيفك. فقال: ليس عندي ضيافة. فللضيف أن يذهب إلى المحكمة ويقول: إني طلبت ضيافة فلان فلم يُضيفني. والحاكم يأخذ له حقه.

قال: (فإن أبي فله الأخذ من ماله بقدره) يعني: لو طالبه الحاكم لكنه أبي ففي هذه الحال له الأخذ من ماله بقدره.

وهذا الأمر غير مُتصور الآن؛ فلا يمكن للضيف إذا رُدَّ أن يذهب إلى الحاكم ليأخذ له حقه من الضيافة؛ وعليه فلو نزل ضيف على شخص وأبى أن يُضيفه فإذا ظفر بشيءٍ من ماله فإنه يأخذه، لكن بقدر الضيافة، فإذا كانت ضيافته يومًا وليلة مائة ريال فإنه يأخذ ما مقدره مائة؛ لأن سبب الحق هنا ظاهر.

ولا يرد على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»^(٥٥٨)، وقوله: «إن دمائكم وأموالكم وأولادكم

(٥٥٨) سبق تخريجه.

وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا»^(٥٥٩)؛ فالأصل حرمة مال المسلم وأنه لا يحل إلا برضا منه.

لأننا نقول: السبب هنا ظاهر.

وكذلك يُقال في قول النبي عليه الصلاة والسلام: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»^(٥٦٠)، فإننا نقول: الأخذ من غير علمه هنا ليس فيه خيانة؛ لأن سبب الحق ظاهر.

ومن هذه المسألة أخذ العلماء رحمهم الله أنه إذا كان للإنسان حقٌّ، وكان هذا الحق سببه ظاهراً لا يُنسب الأخذ فيه إلى الخيانة ومخالفة الأمانة فإنه يجوز له الأخذ، ومثلوا لذلك بهذه المسألة، ومثلوا لذلك أيضاً بمسألة الزوجة أن لها أن تأخذ من مال زوجها لقول النبي صلى الله عليه وسلم لهند امرأة أبي سفيان لما قالت: إن زوجي رجلٌ شحيح لا يُعطيني ما يكفيني ويكفي ولدي: «خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف»^(٥٦١)، وإنما أجاز النبي عليه الصلاة والسلام لها ذلك لأن سبب الحق ظاهر؛ لأن الأخذ هنا سببه النفقة، والنفقة أمرٌ ظاهر، فكذلك الضيافة أمرٌ ظاهر.

وأما إذا كان السبب خفياً فلا يجوز لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»^(٥٦٢)؛ كرجل استقرض من زيد ألف ريال، فطالبه زيد بما فلم يعطيه إياها وصار يُماطل، فظفر زيد بشيءٍ من ماله كسيارته أو هاتفه فلا يجوز له أخذها؛ لأن هذا خانته فلا يخنه، والسبب هنا خفي.

وهذه المسألة يسميها العلماء رحمهم الله مسألة الظفر بالحق؛ أي أنه إذا كان للإنسان حقٌّ شرعاً وظفر بشيءٍ من مال من عليه الحق فمن العلماء من قال: إنه

(٥٥٩) سبق تخريجه.

(٥٦٠) سبق تخريجه.

(٥٦١) سبق تخريجه.

(٥٦٢) سبق تخريجه.

يجوز له أخذه مطلقاً. ومنهم من قال: إنه لا يجوز مطلقاً، ومنهم من فصل التفصيل
السابق.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الذَّكَاةِ)

يقال: ذكَّى الشاة ونحوها تذكية، أي: ذبحها، فهي: ذبح أو نحر الحيوان المأكول البري، بقطع حلقومه ومريئه، أو عقر ممتنع. و(لَا يُبَاحُ شَيْءٌ مِنَ الْحَيَوَانِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ بِغَيْرِ ذَكَاةٍ)؛ لأن غير المذكي ميتة، وقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، (إِلَّا الْجَرَادَ وَالسَّمَكَ وَكُلَّ مَا لَا يَعِيشُ إِلَّا فِي الْمَاءِ)، فيحل بدون ذكاة؛ لحل ميتة؛ لحديث ابن عمر يرفعه: «أَحِلَّ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ الْحَوْثِ وَالْجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ». رواه أحمد وغيره، وما يعيش في البر والبحر كالسلحفاة وكلب الماء؛ لا يحل إلا بالذكاة، وحرم بلع سمك حيًا، وكره شئيه حيًا، لا جراد؛ لأنه لا دم له.

— شرح —

الذكاة تُطلق على الحدة، ومنه الذكي وهو الحاد في عقله، وتُطلق على تمام الشيء؛ وهو المراد هنا لأن الذكاة تمام إزهاق الروح.

قال المؤلف: (يقال: ذكَّى الشاة ونحوها تذكية، أي: ذبحها، فهي: ذبح أو نحر الحيوان) والفرق بين الذبح والنحر أن الذبح للغنم والبقر والنحر خاص بالإبل، فالبعير يُنحر، والبقر والغنم تُذبح.

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم حينما رأى رؤيا أن أصحابه يُقتلون في بدر: «إني رأيت بقراً تُنحر»^(٥٦٣)؛ فقد أجاب العلماء عن ذلك بأن هذا من باب التغليب، فقد يُطلق النحر على الذبح، وقد يطلق الذبح على النحر، لكن إذا قيل ذبح ونحر فالمراد بالذبح ما يكون للغنم والبقر، والمراد بالنحر ما يكون للإبل.

قال: (المأكول) احترازًا من غير المأكول؛ لأن غير المأكول لا تنفع فيه الذكاة؛ كإنسان مضطر فلم يجد إلا حمارًا فأراد أن يأكله فلا تنفع التذكية فيه؛ بل يقتله بأي وسيلة ويأكل منه ما يسد رمقه كما مر؛ فإنهاء حياته ولو كان بصورة الذبح أو

(٥٦٣) سبق تخريجه.

النحر يُسمى قتلاً لا ذبحاً شرعياً، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»^(٥٦٤)؛ قال العلماء: القتلة فيما لا يؤكل ولو قُتل على صفة الذبح، والشارع لا يُعبر بالقتل إلا في شيء لا يحل، فكل شيء لا يحل يُعبر عنه بالقتل؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥]، قال أهل العلم: إنما قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾، ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ﴾؛ لأن الصيد حرام على المحرم أو من هو في الحرم، فإذا قتله فهو ميتة لا يحل.

قال: (البري) احتراز من البحري، فالبحري لا يحتاج إلى ذكاة؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا ميتتان ودمان»^(٥٦٥).

قال: (بقطع حلقومه ومريئه، أو عَقْرُ ممتنع) يعني: الممتنع الذي ند وهرب فيُعقر في أي موضع من بدنه، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام لما ند بعيرٌ من القوم: «إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش فما نجى منه فأصنعوا به هكذا»^(٥٦٦)، فلو قُدر أن بعيراً هاج ولم يتمكن صاحبه منه إلا أن يرميه بسكين أو برصاص حتى سقط فمات فإنه في هذه الحال يحل.

فالحاصل أن طرق إزهاق الحيوان إما بالقتل وذلك فيما لا يؤكل، وإما بالنحر أو الذبح وذلك فيما يؤكل مما هو مقدور عليه، وإما بالطعن في أي موضع من بدنه فيما يؤكل مما ليس بمقدور عليه، ويكون حكمه حكم الصيد.

قال: (ولا يُباح شيءٌ من الحيوانِ المَقْدُورِ عَلَيْهِ بِغَيْرِ ذَكَاةٍ؛ لأن غير المذكى ميتة، وقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]).

فكل حيوانٍ يحل قُدر عليه فلا بُد من تزكيته ولا يُكتفى بغيرها، حتى الصيد لو أدرك وفيه حياة؛ فلو رمى إنسان حمامةً أو أرنبًا فأدركه وفيه حياة مستقرة وجب تزكيته؛ لأن التذكية إنما سقطت تخفيفاً؛ لأن الإنسان يعجز عن التذكية، لكن إذا قدر عليه فقد زال التخفيف.

(٥٦٤) سبق تخريجه.

(٥٦٥) سبق تخريجه.

(٥٦٦) سبق تخريجه.

قال: (إِلَّا الْجِرَادَ وَالسَّمَكَ وَكُلَّ مَا لَا يَعِيشُ إِلَّا فِي الْمَاءِ، فيحل بدون ذكاة؛ لحل ميتة؛ لحديث ابن عمر يرفعه: «أَحَلَّ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ الْحَوْتِ وَالْجِرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ». رواه أحمد وغيره)، وقال تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾ [المائدة: ٩٦]، قال ابن عباس: صيده ما أخذ حيًا وطعامه ما أخذ ميتًا.

قال: (وما يعيش في البر والبحر كالسلحفاة وكلب الماء لا يحل إلا بالذكاة).

حيوان البحر: كل ما لا يعيش إلا في الماء بحيث لو أخرج منه مات، فهذا يُسمى بحيوان بحر، أما ما يعيش في البر والبحر فليس بحيوان بحر، بل يُسمى برمائي، وهذه التسمية محدثة.

والحيوان البرمائي حكمه بين اثنين؛ فإن ألحق بالبري قيل: يجب تذكيتة، وإن ألحق بالبحري قيل: لا يجب تذكيتة. فاجتمع فيه أمران أمرٌ يُبيح وأمرٌ يمنع ويحظر، والقاعدة أنه إذا اجتمع مبيح وحاضر غلب جانب الحاضر، ولهذا ألحقه العلماء بحيوان البر؛ لأن ذلك أحوط.

قال: (وحرّم بلع سمك حيًّا) بأن كان سمكًا صغيرًا مثلًا، وإنما يحرم لأن فيه ضررًا؛ لأن السمك له أسنان صغيرة فرما أتلفت الحلق أو الأمعاء.

قال: (وكُره شيء حيًّا) لأن فيه تعذيبًا له، والنبي عليه الصلاة والسلام قد قال: «إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ»^(٥٦٧).

قال: (لا جراد) لأن الجراد يتأخر موته بخلاف السمك، والجراد لا طريق لأكله إلا أن يُطبخ وهو حي، (لأنه لا دم له) وهذه علة منتقدة، وهي كون كراهة شيء السمك حيًّا لأنه له دم وإباحته في الجراد لأنه لا دم له؛ لأن السمك أيضًا لا دم له، لكن العلة الصحيحة أن يُقال إن الجراد لا يُمكن الانتفاع به إلا إذا شوي أو طُبخ حيًّا.

(٥٦٧) سبق تخريجه.

شروط الذكاة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ لِلذَّكَاءِ أَرْبَعَةٌ شُرُوطٍ): أحدها: (أَهْلِيَّةُ الْمُذَكِّي؛ بَأَنْ يَكُونَ عَاقِلًا)، فلا يباح ما ذكاه مجنون، أو سكران أو طفل لم يميز؛ لأنه لا يصح منه قصد التذكية، (مُسْلِمًا) كان (أَوْ كِتَابِيًّا) أبواه كتابيان؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَّامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]. قال البخاري: قال ابن عباس: «طَعَّامُهُمْ ذَبَائِحُهُمْ»، (وَلَوْ) كان المذكي ميمزًا، أو (مُرَاهِقًا أَوْ امْرَأَةً أَوْ أَقْلَفًا لَمْ يَخْتَن)، ولو بلا عذر، (أَوْ أَعْمَى) أو حائضًا أو جنبًا. (وَلَا تُبَاحُ ذَكَاةُ سَكْرَانَ وَلَا مَجْنُونٍ)؛ لما تقدم، (و) لا ذكاة (وَتَنِيٍّ وَجَوْسِيٍّ وَمُرْتَدٍّ)؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَطَعَّامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾.

— شرح —

قال المؤلف: (وَيُشْتَرَطُ لِلذَّكَاءِ أَرْبَعَةٌ شُرُوطٍ).

يبدأ المؤلف رحمه الله في ذكر شروط الذكاة الشرعية، وهي:

الشرط الأول: أهلية المذكي

قال: (أحدها: أَهْلِيَّةُ الْمُذَكِّي) والأهلية تعني جواز التصرف؛ يعني: أن يكون ممن يصح تصرفه؛ (بَأَنْ يَكُونَ عَاقِلًا)، فلا يباح ما ذكاه مجنون، أو سكران أو طفل لم يميز؛ لأنه لا يصح منه قصد التذكية) فيُشترط أن يصح منه قصد التذكية؛ لأن الله عزَّ وجل يقول: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]؛ فأضاف الفعل، والأصل في الفعل المضاف أن يكون صاحبه قاصدًا.

وعليه فلا يصح ما ذكاه مجنون أو سكران، والمراد به السكران الذي لا يعقل، أما السكر الخفيف الذي يعقل صاحبه فإنه يصح منه التذكية؛ لأن المؤلف علل عدم صحة التذكية بأنه لا يصح منه قصدتها؛ فإذا صح منه القصد فإنه يصح منه التذكية.

وكذا لا تصح التذكية من طفل لا يميز؛ لأنه لا يمكن أن يكون منه قصد صحيح.

قال: (مُسْلِمًا كَانَ أَوْ كِتَابِيًّا) فتحل ذكاة الكتابي لقوله تبارك تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلًّا لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

قال: (أبواه كتابيان)؛ وكل موضع يُصَحِّح فيه الفقهاء فعل الكتابي فإنهم يشترطون أن يكون أبواه كتابيين؛ مثل نكاح الكتابية؛ فإنه يُشْتَرَطُ فيه أن يكون أبواها كتابيين، والصواب أن الإنسان معتبرٌ بنفسه، لأن الدين يُضَافُ إلى الشخص لا إلى مَنْ انتسب إليه؛ فقد يكون الشخص مسلمًا وأبوه كافر. وقد يكون هو كافر وأبوه مسلم. فالعبرة بالشخص نفسه.

قال: (لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلًّا لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]. قال البخاري: قال ابن عباس: «طَعَامُهُمْ ذَبَائِحُهُمْ».)

والحاصل أن كل من ينتسب إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى فتحل ذبائحهم، وعليه فإذا كانت الذبائح ترد من بلاد أهلها من اليهود والنصارى فلا يلزم السؤال عنها ما دام المذكى لها من اليهود أو النصارى؛ وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن قومًا يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا. فقال عليه الصلاة والسلام: «سموا أنتم وكلوا»^(٥٦٨).

وذلك لأن بلاد النصارى وبلاد اليهود يذبح في مجازهم أهل الكتاب والمسلمون؛ ولذلك علق العلماء جواز الأكل من ذبائح غير المسلمين بأن تكون واردة من بلاد اليهود والنصارى، والحقيقة أن تعليق الحكم بالبلد قد يكون فيه شيء من النظر، ولو قيل بأن الحكم يُعلق بالذين يعملون في المجازر لكان أدق؛ لأنه قد يكون البلد يهود ونصارى لكن الذين يباشرون الذبح غيرهم، ويوجد الآن في بلادٍ أوروبية عدة ممن يعملون في المجازر من أهل باكستان وبعضهم من بعض الدول

(٥٦٨) سبق تخرجه.

العريية؛ وقد يوجد في بلاد الإسلام من يعمل بالجزارة وهو كافر، فلو عُلق الحكم بأهل المجزرة لكان أدق.

قال: (وَلَوْ كَانَ الْمَذْكُورُ مُمِيزًا أَوْ مُرَاهِقًا) والمراهق هو الذي قارب البلوغ (أَوْ امْرَأَةً أَوْ أَقْلَفًا لَمْ يُحْتَنَ، وَلَوْ بِلَا عَذْرِ، أَوْ أَعْمَى أَوْ حَائِضًا أَوْ جَنْبًا).

وقد أخذت هذه العمومات من الأصل، ولما جاء في حديث كعب بن مالك في قصة الجارية التي ذبحت الشاة التي أوشكت على الموت فذكتها^(٥٦٩)، فأخذ العلماء رحمهم الله من هذا الحديث صحة ذكاة المرأة، وصحة ذكاة مَنْ دون البلوغ؛ لأن هذه المرأة يحتمل أنها بالغ ويحتمل أنها دون البلوغ، وصحة ذكاة الجنب؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يستفسر من هذه المرأة أهى طاهر أو حائض، وإذا صحت ذكاة الحائض فالجنب من باب أولى.

وتصح ذكاة الأقف الذي لم يُحْتَنَ؛ لأن هذه المرأة لم يُنْقَلْ أنها محتونة أو غير محتونة، ولم يُنْقَلْ أهى عمياء أو مبصرة، مع أن ظاهر الحال أنها مبصرة؛ فالحاصل أن الأصل الجواز ما دام أنه مسلم.

قال: (وَلَا تُبَاحُ ذَكَاةُ سَكْرَانَ وَلَا مَجْنُونٍ؛ لِمَا تَقَدَّمَ) أي: من قصد التذكية، (ولا ذكاة وَثْنِيٍّ وَجَوْسِيٍّ وَمُرْتَدٍّ)؛ فهؤلاء لا تصح ذكاتهم؛ (لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]) ومفهومه أن غير الذين أتوا الكتاب لا تصح ذكاتهم.

(٥٦٩) أخرجه البخاري في كتاب: الذبائح والصيد، باب: ذبيحة المرأة والأمة، حديث رقم (٥٥٠٤)، (٧/ ٩٢).

الشرط الثاني: الآلة.

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الثاني: الآلة، فَتُبَاحُ الذَّكَاءِ بِكُلِّ مُحْدُوْدٍ) ينهر الدم بجده، (وَلَوْ) كان (مَغْضُوْبًا؛ مِنْ حَدِيْدٍ وَحَجْرٍ وَقَصَبٍ وَغَيْرِهِ)؛ كخشب له حد، وذهب وفضة وعظم، (إِلَّا السِّنَّ وَالظُّفْرَ)؛ لقوله الطَّيْبِيُّ: «وما أَنَهَرَ الدَّمَ فَكُلِّ لَيْسَ السِّنُّ وَالظُّفْرُ». متفق عليه.

— شرح —

قال المؤلف: (الشرط الثاني: الآلة، فَتُبَاحُ الذَّكَاءِ بِكُلِّ مُحْدُوْدٍ ينهر الدم بجده)؛ يعني: لا يقتل بثقله، فالذي يقتله بثقله لا يجوز، (وَلَوْ كان مَغْضُوْبًا) أي: حتى لو كانت الآلة مغضوبة؛ فلو سرق سكينًا وذكى بها فذكاته صحيحة؛ قالوا: لانفكاك الجهة. ولو مشينا على قاعدة المذهب لقلنا بأن الذكاة هنا لا تصح؛ لأنه لا فرق بين الصلاة في المغضوب وبين التذكية بالمغضوب.

قال: (مِنْ حَدِيْدٍ وَحَجْرٍ وَقَصَبٍ وَغَيْرِهِ)؛ كخشب له حد، وذهب وفضة وعظم) ومُراده أنه تُباح المذكاة بكل محدد ولو كانت الآلة محرمة لحق الله كما لو دُبِح بالآلة من ذهب أو فضة، أو لحق الآدمي كالمغضوب والمسروق؛ فذكره الذهب والفضة لا يدل على أنه يجوز التذكية بهما وإنما هو دليل على الصحة ولا يلزم من الصحة الجواز، فقد يكون الشيء صحيحًا لكنه محرم.

قال: (إِلَّا السِّنَّ وَالظُّفْرَ؛ لقوله الطَّيْبِيُّ: «وما أَنَهَرَ الدَّمَ فَكُلِّ لَيْسَ السِّنُّ وَالظُّفْرُ». متفق عليه) ثم بيّن النبي عليه الصلاة والسلام فقال: «أما السن فعظم وأما الظفر فمداة الحبشة»^(٥٧٠)، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أما السن فعظم» مقتضاه تحريم التذكية بكل عظم، وهو كذلك، والحكمة أن العظم الذي يُراد التذكية به إما أن يكون من حيوان طاهر أو نجس؛ فإن كان من حيوان مذكى وهو طاهر فهو طعام إخواننا من الجن، كما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام أنه يجدونه أوفر ما

(٥٧٠) سبق تخرجه.

يكون لحمًا^(٥٧١)؛ فالتذكية به تنجيس له وتلويث له وتقذير، وإن كان العظم الذي يُذكى به من حيوان نجس أو غير مذكى كان نجسًا، والنجس لا يليق أن يُذكى به؛ لأن التذكية تطهير في الحقيقة، فلا يليق أن يُطهر بما أصله نجس.

أما الظفر فهو مدى؛ يعني: آلة الحبشة أو سكين الحبشة، ولو أخذنا بالتعليل لقلنا: إن كل مُدية للحبشة يحرم التذكية بها، لكن العلماء لم يقولوا بذلك؛ لأنه ليس مقصود النبي عليه الصلاة والسلام ذلك، إنما المقصود أن الحبشة كانوا يُذكون بأظفارهم؛ فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لوجهين:

الأول: أننا لو أجزنا التذكية بالظفر فإن هذا يستلزم إطالة الأظفار وإطالة الأظفار فيه مخالفة للفطرة.

الثاني: أن التذكية بالأظفار فيه تشبه بالسباع التي تقتل أو تنهش بناها.

(٥٧١) سبق تخرجه.

الشرط الثالث: قطع الحلقوم والمريء

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الثالثُ: قَطْعُ الحَلْقُومِ)، وهو: مجرى النفس، (وَ) قطع (المُرْيِ) بالمد، وهو: مجرى الطعام والشراب، ولا يشترط إبانتهما، ولا قطع الودجين، ولا يضر رفع يد الذابح إن أتم الذكاة على الفور. والسنة نحر إبل بطعن بمحدد في لَبَّتْهَا، وذبح غيرها. (وَذَكَاةٌ مَا عَجَزَ عَنْهُ مِنْ الصَّيْدِ وَالنَّعَمِ الْمُتَوَحَّشَةِ وَ) النعم (الوَاقِعَةِ فِي بَيْتٍ وَنَحْوِهَا؛ بِجَرْحِهِ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنْ بَدَنِهِ). روي عن علي، وابن مسعود، وابن عمرو بن عباس، وعائشة ن، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَأْسُهُ، فِي الْمَاءِ وَنَحْوِهِ) مما يقتله لو انفرد؛ (فَلَا يُبَاحُ) أكله؛ لحصول قتله بمبيح وحاضر، فغلب جانب الحظر. وما ذبح من قفاه ولو عمداً، إن أتت الآلة على محل ذبحه وفيه حياة مستقرة؛ حل، وإلا فلا، ولو أبان رأسه؛ حل مطلقاً. والنطيحة ونحوها إن ذكاهما وحياتها تمكن زيادتها على حركة مذبح؛ حلت، والاحتياط: مع تحرك ولو بيد أو رجل. وما قطع حلقومه أو أبينت جشوته؛ فوجود حياته كعدمها.

— الشرح —

قال المؤلف: (الشرط الثالثُ: قَطْعُ الحَلْقُومِ، وهو: مجرى النفس، وقطع المرْيِ بالمد، وهو: مجرى الطعام والشراب)، وفي الحديث: «ما أضر الدم»^(٥٧٢)؛ فعلق الحكم بإنهار الدم، ولم يذكر النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث أنه يجب قطع الحلقوم أو المرْيِ أو الودجين، ومن ثم اختلف العلماء رحمهم الله فيما يجب قطعه في الذكاة؛ فقيل: إنه يجب قطع أربعة: الحلقوم والمرْيِ والودجين، فيجب أن تُقطع هذه الأربعة، وقيل: إن الواجب أن يُقطع ثلاثة من أربعة؛ قال بعضهم: الودجين والحلقوم أو المرْيِ. وقال البعض: الحلقوم والمرْيِ وأحد الودجين،

(٥٧٢) سبق تخريجه.

وبعضهم قال: إن الواجب أن يُقطع الحلقوم والمريء فقط؛ وقال آخرون: يجب قطع الودجين فقط دون الحلقوم والمريء، ففي المسألة أقوال عدة.

لكن إذا نظرنا إلى قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل**» قلنا بأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يشترط شيئاً؛ فدل ذلك على أن كل ما حصل به إنهار للدم فإنه يُجزئ، والأكمل بلا ريب قطع الأربعة، لكن يليه في الكمال أن يقطع الحلقوم والمريء وأحد الودجين.

وعليه فما ذكره المؤلف هنا من التحديد بقطع الحلقوم والمريء لا دليل عليه؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أطلق في الحديث، وعلى هذا فما حصل به إنهار للدم فإنه يصح التذكية به.

قال: **(ولا يشترط إبانتهما)** أي: لا يُشترط إبانة الحلقوم والمريء، يعني: أن يفصل بعضهما عن بعض، **(ولا قطع الودجين)** والودجين عرقان غليظان فلا يُشترط قطعهما، **(ولا يضر رفع يد الذابح إن أتم الذكاة على الفور)** يعني: لا يُشترط أنه إذا ذكى أن يرفع يده، فلو كان رجلاً قوياً ومعه سكين حادة فقطع الحلقوم والمريء مرة واحدة ورفع يده فإن هذا لا يضر.

قال: **(والسنة نحر إبل)** السنة في الإبل أن تُنحر قائمة معقولة رجلها اليسرى **(بطعن بمحدد في لبتها، وذبح غيرها)** ويُستفاد من ذلك أن كلمة نحر خاصة بالإبل، وكلمة ذبح لما سوى ذلك كالبقر والغنم، وقد يُطلق أحدهما على الآخر كقول النبي عليه الصلاة والسلام: «**إني رأيت بقراً تُنحر**» لما رأى الرؤيا أن أصحابه يُقتلون^(٥٧٣)، وقد مر ذلك.

فإن أبان الرأس بالذبح لم يحرم المذبوح؛ يعني: لو أنه ذكى ففصل الرأس مباشرة عن حيوان فإنه لا يحرم؛ لأن هذا في الحقيقة أبلغ، وإن كان فيه نوع من تعذيب الحيوان لكنه يجل؛ لأن إنهار الدم حصل به.

قال: **(وَذَكَاةُ مَا عُجِرَ عَنْهُ مِنَ الصَّيْدِ وَالنَّعْمِ الْمُتَوَحَّشَةِ وَالنَّعْمِ الْوَاقِعَةِ فِي بئرٍ وَنَحْوِهَا؛ بِجَرْحِهِ فِي أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنْ بَدَنِهِ. روي عن علي، وابن مسعود، وابن**

(٥٧٣) سبق تخريجه.

عمر وابن عباس، وعائشة رضي الله عنه)، ما عُجز عنه من صيدٍ وغيره تذكّيته بأن يُجرح في أي موضعٍ من بدنه، ودليل ذلك أنه لما ند بعيرٌ فلحقه قومٌ فطعنوه فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «إن لهذه الإبل أوابد) يعني: يحصل منها توحش أحياناً (كأوابد الوحش فمن ند منه فاصنعوا به هكذا»^(٥٧٤)، وعلى هذا فلو أن شاةً توحشت وهربت، وهذا يحدث أحياناً في الغنم الأسترالي؛ فإنه إن ربط ما أقيم وإن هرب ما أمسك، فلو أن شاة استرالية مثلاً هربت فصاروا يلاحقونها ولم يُدركوها فتضرب مثلاً بسكين أو بسهم أو بسيف وتحل، وكذلك أحياناً تسقط بهيمة في بئر ويحتاج الشخص إلى النزول إلى البئر ليستخرجها وقد تموت حينها؛ فيجوز في هذه الحال أن يطعن في أي موضعٍ من بدنها؛ لأنه تقدم أن الذكاة تكون في الحيوان غير المقدور عليه بأن يُطعن في أي موضعٍ من بدنه مثل الصيد.

قال: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَأْسُهُ فِي الْمَاءِ وَنَحْوِهِ مِمَّا يَقْتَلُهُ لَوْ انْفَرَدَ؛ فَلَا يُبَاحُ أَكْلُهُ؛ لِحْصُولِ قَتْلِهِ بِمَبِيحٍ وَحَاطِرٍ، فَغَلَبَ جَانِبَ الْحَظَرِ) إذا كان الحيوان رأسه في الماء كأن وقع حيوان في ماء فإنه في هذه الحال لا يحل إن مات؛ لأنه لا يُدرى هل موته بالماء أو بهذا الطعن، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك»^(٥٧٥)، وعلى هذا فلو أن رجلاً مثلاً صاد صيداً على شجرة فوق هذا الصيد في بئر أو في بركة ثم رآه ميتاً فلا يحل؛ لأنه لا يُدرى هل موت هذا الصيد بسبب رميه أو بسبب الماء.

قال: (وما ذُبِحَ من قفاه) يعني: لو ذبح شاة من قفاهها بأن أتى إليها وهي واقفة فذبحها من قفاهها؛ فإنها تحل، (ولو عمدًا) لكن فعله هذا فيه مخالفة وإساءة، (إن أتت الآلة على محل ذبحه وفيه حياة مستقرة؛ حل، وإلا فلا) لأنه حصل بذلك إنهار للدم؛ فلا يُشترط حل الذكاة أن تُذبح من الرقبة، فلو ذبحها من القفا فإنه يجوز، (ولو أبان رأسه حل مطلقاً) كرجل

(٥٧٤) سبق تخريجه.

(٥٧٥) أخرجه مسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم (١٩٢٩)، (٣/

.(١٥٣١)

معه سيف فجب به رأس البهيمة من قفاها؛ فتحل.

قال: (والنطيحة) وهي التي ماتت بعد أن نطحتها غيرها (ونحوها) كالمتردية، وكذلك لو أن رجلاً يمشي في الطريق فصدم شاةً (إن ذكاهها وحياتها تمكن زيادتها على حركة مذبوح) يعني: توجد فيها أكثر من حركة الحيوان المذبوح (حلت، والاحتياط: مع تحرك ولو بيد أو رجل).

فلو صدم شاة وأدركها وفيها حياة مستقرة فإن تركها ماتت ويكون عليه ضمان قيمتها، فذكاهها وفيها حياة مستقرة فإنها تحل.

والحياة المستقرة قيل: أن يكون فيها حركة المذبوح من اضطراب يبيد أو رجل أو حركة أو ما أشبه ذلك. وقيل: إنه إذا ذكاهها فخرج الدم الحار الغزير؛ يعني الدم المسفوح، فقد كانت فيها حياة مستقرة؛ أما إذا خرج شيء يسير فهذا لا عبرة به. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وقوله: (تمكن زيادتها على حركة مذبوح)؛.

قال: (وما قطع حلقومه) ما قُطِع حلقومه فوجود حياته كعدمها؛ كما لو أن رجلاً اصطدمت سيارته بشاة، ومقدم السيارة حاد، فقطعت الطريق حلقومها؛ فلت تحل ذكاتها بعد ذلك؛ لأن حياتها وجودها كالعدم؛ لأنه حتى لو ذكها فإن موتها إنما كان بما حصل لها من الصدمة.

قال: (أو أبينت حشوتها) بمعنى: أزيلت؛ يعني: خرجت لا بمعنى ظهرت؛ (فوجود حياته كعدمها) كالذي قُطِع حلقومه.

الشرط الرابع: التسمية

قال المؤلف رحمه الله:

الشرط (الرَّابِعُ: أَنْ يَقُولَ) الذابح (عِنْدَ) حَرَكَةِ يَدِهِ بِ (الذَّبْحِ: بِسْمِ اللَّهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، (لَا يُجْزئُهُ غَيْرُهَا)؛ كقول: باسم الخالق، ونحوه؛ لأن إطلاق التسمية ينصرف إلى بسم الله، ويجزئ بغير عربية ولو أحسنها. (فَإِنْ تَرَكَهَا)، أي: التسمية (سَهْوًا؛ أُبِيحَتْ) الذبيحة؛ لقوله ﷺ: «ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ إِذَا لَمْ يَتَعَمَّدْ». رواه سعيد، (لَا) إن ترك التسمية (عَمْدًا)، ولو جهلاً، فلا تحل الذبيحة؛ لما تقدم، ومن بدا له ذبح غير ما سمى عليه أعاد التسمية، ويسن مع التسمية التكبير، لا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. ومن ذكر مع اسم الله اسم غيره حرم، ولم يحل المذبوح.

— شرح —

قال المؤلف: (الشرط الرَّابِعُ: أَنْ يَقُولَ الذابح عِنْدَ حَرَكَةِ يَدِهِ بِالذَّبْحِ: بِسْمِ اللَّهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١].

يُستفاد من قوله: (أَنْ يَقُولَ) أنه لا بُدَّ من النطق بالتسمية؛ فإن سمى بقلبه فلا تحل؛ لأن كل شيءٍ عُلق بالقول فلا بُدَّ فيه من النطق، ومن سمى بقلبه في الحقيقة لم يُسم، ولهذا لو أن رجلاً صلى فصار يقرأ الفاتحة ويقرأ القرآن ويُسبح بقلبه فصلاته باطلة.

ويُستفاد من قوله: (الذابح) أنه لا بُدَّ أن تكون التسمية ممن يُياشر؛ فلو أن رجلاً بجانب الذابح قال: بسم الله. ولم يسم الذابح فلا تحل. ويُستفاد من قوله: (عند حركة يده بالذبح) أنه لا بُدَّ أن تكون التسمية عند إرادة الذبح، أي: قربة من إرادة الذبح، فلو أنه سمى ثم إنه جلس يتكلم ويتحدث حتى طال الفصل ثم ذبح فلا تحل.

فهذه ثلاث شروط:

الشروط الأول: النطق.

الشروط الثاني: أن تكون التسمية ممن يُباشِر.

الشروط الثالث: أن تكون التسمية عند إرادة الذبح أو قبلها بزمنٍ يسير.

قال: (لَا يُجْزئُهُ غَيْرُهَا) يعني: غير بسم الله؛ (كقول: باسم الخالق، ونحوه) فإنه لا يُجْزئ؛ (لأن إطلاق التسمية ينصرف إلى بسم الله)، والله عز وجل يقول: ﴿مَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقال بعض العلماء إنه يجزئه؛ لأن المراد بقوله تعالى: ﴿مَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، يعني: مسمى هذا الاسم، فتصح التذكية إذا أُضيفت لأي اسم من أسماء الله تبارك وتعالى؛ فلو قال: باسم القادر، باسم الخالق، باسم القدير، باسم المحي، باسم المميت فإنها تصح.

ولا شك أن الاحتياط في البسملة أن يقول: بسم الله. لكن لو قال: بسم الخالق فتصح لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] ليس المراد به لفظ الجلالة، وإنما المراد مسمى هذا الاسم، يعني: لا تأكلوا مما لم يُسم الله عليه، وأسماء الله عز وجل كثيرة.

قال: (ويجْزئُ بغيرِ عريية ولو أحسنها)؛ لأن هذا اللفظ لا يُتعبد لله به، فهو ليس متعبداً بلفظه وإنما هو مُتعبدٌ بمعناه.

وهذا في الحقيقة فيه تناقض؛ لأن المؤلف قرر أنه لا يجزئه غير باسم الله، ثم أجاز أن يُسمى بغير العريية ولو أحسنها، فلو كان المقصود هو اللفظ فلا يُجْزئُ غيره باللفظ العربي، فتبين أن المقصود ليس اللفظ بل المعنى.

قال: (فإن تركها، أي: التسمية سَهْوًا؛ أُبيحت الذبيحة؛ لقوله ﷺ: «ذبيحة المسلم حلالٌ، وإن لم يُسمِّ إذا لم يتعمد». رواه سعيد^(٥٧٦)) وهو حديث ضعيف، (لأن ترك التسمية عمداً، ولو جهلاً، فلا تحل الذبيحة؛ لما تقدم).

(٥٧٦) أخرجه الحارث في مسنده، حديث رقم (٤١٠)، (١/٤٧٨).

إذا ترك التسمية سهوًا أبيحت الذبيحة للحديث، ولقوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وعليه فالتسمية واجبة مع الذكر وتسقط مع النسيان.

وذهب بعض العلماء إلى أن التسمية سنة وأن الذبيحة تحل سواءً سمى أو لم يُسم، لكن الأفضل أن يُسمى.

والقول الثالث: أن التسمية على الذبيحة شرطٌ لحلها، وأنه إذا ترك التسمية سواءً تركها عمدًا أو سهوًا أو جهلاً فلا تحل، واستدلوا بأن الله عزَّ وجل أمر بذلك فقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، ونهى عن أن نأكل ما لم يُذكر اسم الله عليه فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ما أهر الدم»، وما هنا شرطية «وذكر اسم الله عليه فكل»^(٥٧٧)، فكما أنها لا تحل الذبيحة إذا لم يُنهر الدم فكذلك لا تحل الذبيحة إذا لم يُسم.

وأما قوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فهذا في الحقيقة لا دلالة فيه؛ لأننا نقول: إن تعمد ترك التسمية فهو آثم؛ لأن فعله تضمن إتلاف المال وإضاعته، وإن ترك التسمية نسيانًا أو جهلاً يرتفع عنه الإثم.

ويدل على أن التسمية شرط أيضًا أن التسمية على الذبيحة شرط وجودي، والشرط الوجودي لا يمكن أن يسقط إطلاقًا لا سهوًا ولا جهلاً ولا عمدًا، ونظير ذلك الطهارة في الصلاة، فالطهارة في الصلاة شرط وجودي لا يمكن أن تسقط؛ فلو صلى بغير طهارة ناسيًا فلا تصح الصلاة، ولو صلى بغير طهارة جاهلاً فلا تصح الصلاة كما لو صلى متعمدًا، لكن الفرق أنه إذا صلى متعمدًا يَأْتَم.

والحاصل أن أقرب مسألة تُشبه بها مسألة التسمية هي الطهارة في الصلاة، فنقول: التسمية شرط؛ فإذا ترك التسمية عمدًا ولو جهلاً فلا تحل الذبيحة، كما أنه لو ترك الطهارة جهلاً أو سهوًا أو عمدًا فلا تصح الصلاة، لكن إن كان ناسيًا أو

(٥٧٧) سبق تخريجه.

جاهلاً فإنه يرتفع عنه الإثم في الموضوعين؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فإن قيل: هذا القول يتضمن إتلافًا للمال؛ لأنه لو قيل بأنها ميتة فقد تلفت؛ والنبي صلى الله عليه وسلم نهي عن إضاعة المال^(٥٧٨). قلنا: هذا المال المتلف إنما تركناه بأمر الشرع. كما أن إتلافها عليه هنا سيكون رادعًا له عن نسيان التسمية مرة أخرى.

ومما يُتعجب له أن الفقهاء رحمهم الله يقولون في باب الذكاة بأن التسمية واجبة مع الذكر وتسقط بالنسيان، وفي الصيد يقولون بأنها شرط فلو نسي أن يُذكي على الصيد لم يحل المصيد، مع أن الأولى العكس؛ أي أن يكون الصيد هو الذي تسقط التسمية فيه سهوًا أو نسيانًا بخلاف التذكية؛ لأن الصيد يأتي بغتة فربما نسي التسمية، بخلاف التذكية، ولهذا ففي باب الصيد رخص الشارع في قتل الصيد في أي موضع، لكن في باب الذكاة لما كانت البهيمة حاضرة كان لا بُد من ذبحها بقطع الودجين والحلقوم والمريء.

قال: (ومن بدا له ذبح غير ما سمي عليه أعاد التسمية)، كإنسان في يوم العيد عنده شاتان شاء له وشاة لزوجته، فأراد أن يركي شاته هو فقال: بسم الله. فقالت زوجته: أذبح شاتي أولاً. فذبحها بدون تسمية اعتمادًا على التسمية الأولى، فلا تحل؛ لأن التسمية تقع على نفس الذبيحة؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال صلى الله عليه وسلم: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه»، وهو قد ذكر اسم الله على الأولى لا الثانية.

وهذا بخلاف الصيد، فإنه في الصيد يحل؛ لأن التسمية في الصيد تقع على السهم لا على المصيد؛ فلو أراد أن يصيد صيدًا ورأى أرنبًا فقال: بسم الله. ثم رأى غزالًا وغير رأيه فرمى الغزال فإنه يحل؛ لأن التسمية وقعت على السهم والآلة، ولهذا

(٥٧٨) سبق تخريجه.

قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه»^(٥٧٩)؛ أي: على كلب، وقال: «إذا رميت بسهمك وذكرت اسم الله عليه»^(٥٨٠)، فالمراد بذلك التسمية على الآلة؛ لأنه لا يُتصور أن يذكر اسم الله على المصيد وهو لا يراه؛ لاسيما في مسألة الكلب، ولهذا قال أهل العلم رحمهم الله: التسمية في باب الذكاة تقع على الحيوان المراد تذكيته، وفي باب الصيد تقع على الآلة. والفرق أن الذبيحة بين يدي الإنسان ويتمكن من ذبحها بخلاف الصيد، فهو في الغالب غائبٌ عنه.

وعليه فلو كان معه بندقية فشاهد أرنبًا وأراد أن يرميه فسمى؛ ثم قبل أن يرميه أعطاه آخر بندقية أدق من الأولى؛ فأخذها ورماه اكتفاءً بالتسمية الأولى فلا تحل الأرنب؛ لأن التسمية وقعت على الآلة الأولى.

ولو كان معه سكين فأراد ذبح شاة فسمى ثم إنه نظر إلى السكين فرآها غير حادة فأخذ غيرها وذبح دون إعادة التسمية؛ فتحل الذبيحة؛ لأن التسمية هنا وقعت على الذبيحة لا على السكين.

ولو كان عنده آلة للذبح فوضع الذبائح على الآلة ثم سمى وترك الآلة تذبح الجميع فهذا يصح؛ فلا تُشترط التسمية على كل واحدة، لكن بعض المجازر يذبح فيها إنسان فإذا أراد أن يذبح عدة ذبائح سمى على الذبيحة الأولى ثم ذبح الباقي بناءً على التسمية الأولى؛ فهذا لا يصح؛ فالتركيب الجماعية إن كانت في آن واحد اكتفَى بتسمية واحدة، وإن زكى كل حيوان على استقلاله فلا بُد لكل حيوان من تسمية خاصة به.

ولا يُكتفى بالتسمية بالمسجل، أما لو وضع المسجل ليُذكَر الذابح أن يُسمى فلا بأس في ذلك.

(٥٧٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، حديث رقم (١٧٥)، (١/٤٦)، ومسلم في كتاب: الصيد والذبائح، باب: الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم (١٩٢٩)، (٣/١٥٢٩).

(٥٨٠) أخرجه أبو داود في كتاب: الصيد، باب: في الصيد، حديث رقم (٢٨٤٩)، (٣/١٠٩)، والترمذي في أبواب الصيد، باب: ما جاء فيمن يرمي الصيد فيجده ميتاً في الماء، حديث رقم (١٤٦٩)، (٤/٦٧).

قال: (ويسن مع التسمية التكبير) فيُسن أن يُسمى ويكبر؛ لأن عائشة رضي الله عنها قالت: ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين فسمى وكبر^(٥٨١).

وظاهر كلام الفقهاء أن هذا التكبير ليس خاصًا بالأضحية بل هو عام في كل ذبيحة؛ كانت قرية أو لا؛ فظاهر كلام الفقهاء العموم، وأنه يُسمَّى ويكبر على كل ذبيحة سواءً ذبحها قرية كالأضحية والهدي والفدية والعقيقة أو كانت شاة لحم، وبعض العلماء يرى أن التكبير وكذلك التوجيه إلى القبلة يكون في ذبح القرية فقط، وأما ما أُريد به اللحم فلا؛ لأنه لم يُنقل.

قال: (لا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) فالصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام في هذا الموضوع غير مشروعة؛ لأنه لم يُنقل، ولأنه لا يُناسب المحل. ولو زاد فقال: بسم الله الرحمن الرحيم. فهو جائز؛ لكن بعض العلماء، ومنهم شيخ الإسلام، قال: إن زيادة الرحمن الرحيم لا تُناسب المحل هنا؛ لأن هذا ليس محل رحمة؛ لأن الحيوان سوف يُقتل. وفيما قال رحمه الله شيءٌ من النظر؛ لأنه في الحقيقة رحمة، فمن رحمة الحيوان أن يذكر ذكاة شرعية.

قال: (ومن ذكر مع اسم الله اسم غيره حرم، ولم يحل المذبوح) فلو قال: بسم الله واسم المسيح. أو: بسم الله واسم الوثن الفلاني. أو: بسم الله واسم فلان بن فلان. فهذا لا يحل؛ لأن الله عزَّ وجل يقول فيما لا يحل أكله: ﴿وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وهنا اجتمع في هذا المذكى مُبيح وحاضر فيُغلب جانب الحظر والمنع.

(٥٨١) سبق تخريجه.

ما يُكره في الذبح

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْبَحَ بِالْأَلَةِ كَالْأَلَةِ)؛ لحديث: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلْيُحَدِّدْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ». رواه الشافعي وغيره. (و) يكره أيضاً (أَنْ يُجِدَّهَا)، أي: الآلة (وَالْحَيَوَانَ يُبْصِرُهُ)؛ لقول ابن عمر: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَنْ تُحَدَّ الشِّقَازُ، وَأَنْ تُوَارَى عَنِ الْبَهَائِمِ». رواه أحمد وغيره. (و) يكره أيضاً (أَنْ يُوجَّهَ)، أي: الحيوان (إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ)؛ لأن السنة توجيهه إلى القبلة، على شقه الأيسر، والرفق به، والحمل على الآلة بقوة. (و) يكره أيضاً (أَنْ يَكْسِرَ عُنُقَهُ)، أي: عنق ما ذبح، (أَوْ سَلْحُهُ قَبْلَ أَنْ يَبْرُدَ)، أي: قبل زهق نفسه؛ لحديث أبي هريرة: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بُدَيْلَ بْنَ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِيَّ عَلَى جَمَلٍ أَوْزُقٍ، يَصِيحُ فِي فِجَاجٍ مَنَى بِكَلِمَاتٍ، مِنْهَا: لَا تَعْجَلُوا الْأَنْفُسَ قَبْلَ أَنْ تَزْهَقَ». رواه الدارقطني.

وإن ذبح كتابي ما يحرم عليه؛ حل لنا إن ذكر اسم الله عليه.
وذكاة جنين مباح بذكاة أمه إن خرج ميتاً أو متحرراً كمدبوح.

— الشرح —

قال المؤلف: **(وَيُكْرَهُ أَنْ يَذْبَحَ بِالْأَلَةِ كَالْأَلَةِ)** يعني: غير حادة، وإنما كره ذلك لأن فيه تعذيباً للحيوان وتأخراً في إزهاق روحه؛ (لحديث: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ» يعني: شرع (الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلْيُحَدِّدْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ)) فجعل حد الشفرة من الإحسان (رواه الشافعي وغيره) ^(٥٨٢).

وقد تقدم أن القتل هو فيما لا يؤكل، فإذا عبر الشارع بالقتل فهذا دليل على أنه لا يؤكل ولهذا قال في صيد المحرم: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥]؛ فحتى لو قتله على هيئة الذبح فإنه لا يحل.

(٥٨٢) سبق تخريجه.

قال: (وَيُكْرَهُ أَيْضًا أَنْ يُجِدَّهَا، أَي: الآلة وَالْحَيَوَانَ يُبْصِرُهُ؛ لقول ابن عمر: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أَنْ تُحَدَّ الشِّفَارُ، وَأَنْ تُوَارَى عَنِ الْبَهَائِمِ». رواه أحمد وغيره^(٥٨٣)).

فيكره أن يسن الآلة والحيوان يبصره؛ للحديث، والحكمة من ذلك أنه إذا حد الشفار وهي تنظر ففي هذا ترويعٌ للبهيمة وتخويفٌ لها.

قال: (وَيُكْرَهُ أَيْضًا أَنْ يُوجَّهَ، أَي: الْحَيَوَانَ إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّ السَّنَةَ تُوَجِّهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ، عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ، وَالرَّفْقَ بِهِ، وَالْحَمْلَ عَلَى الآلَةِ بِقُوَّةٍ).

علل المؤلف كراهة توجيه الحيوان إلى غير القبلة بأن السنة أن يوجه إلى القبلة، وهذا الكلام فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أنه جزم بالكراهة لأن فيه مخالفةً للسنة، وقد تقدم أنه لا يلزم من ترك المسنون الوقوع في المكروه؛ لأن بين المسنون وبين المكروه مرتبة وهي الإباحة.

الوجه الثاني: أنهم اختلفوا في توجيه الذبيحة إلى القبلة هل هو عامٌّ في كل ذبيحة سواء كانت قربة أو أريد بها اللحم أو لا؟ فبعض العلماء رحمهم الله يرى أن التوجيه إلى القبلة خاصٌّ بما كان قربة؛ وأما ما لم يكن قربة فلا يُشرع التوجيه إلى القبلة، لأن هذا عبادة، والعبادة لا بُدَّ في ثبوتها من دليل، وعلى هذا فالذبيحة يُسن أن توجه إلى القبلة إذا كانت قربة، والقربة كالهدي والأضاحي والعقائق والكفارة وفدية الأذى وفدية ترك الواجب ونحو ذلك، وأما ما سوى ذلك مما أُريد به اللحم ولم يُرد به القربة فلا يُشرع أن يوجه إلى القبلة.

ولكن الفقهاء يُعللون بأن القبلة أشرف الجهات فتوجه الذبيحة إليها، والأمر في هذا واسع.

قال: (وَيُكْرَهُ أَيْضًا أَنْ يَكْسِرَ عُنُقَهُ؛ أَي: عَنقَ مَا ذَبَحَ، أَوْ سَلَّخَهُ قَبْلَ أَنْ يَبْرُدَ، أَي: قَبْلَ زَهْقِ نَفْسِهِ) لأن في كسر عنقه قبل زهوق روحه تعدياً له، فيدخل في عموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إِذَا قَتَلْتُمْ

(٥٨٣) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٥٨٦٣)، (١٠٠ / ١٠٥).

فأحسنوا القتلَةَ»^(٥٨٤)، وليس هذا من إحسان القتلَة، ويُكره كذلك أن يسلخه ما دام يضطرب ويتحرك؛ لأن فيه أيضاً تعذيباً؛ (لحديث أبي هريرة: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بُدَيْلَ بْنَ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِيِّ عَلَى جَمَلٍ أَوْرَقٍ، يَصِيحُ فِي فِجَاجٍ مِّنِي بِكَلِمَاتٍ، مِنْهَا: لَا تَعْجَلُوا الْأَنْفُسَ قَبْلَ أَنْ تَرْهَقَ». رواه الدارقطني)^(٥٨٥).

قال: (وإن ذبح كتابي ما يحرم عليه حل لنا إن ذكر اسم الله عليه).

وما يحرم على الكتابي ذكره الله سبحانه في قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُنْفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ [الأنعام: ١٤٦]، فيحرم عليه ما له ظفر ومنفرج الأصابع كما لو ذبح بطاً أو نعماً أو إبلاً فهذا حرام على الكتابي؛ لأنه ذو ظفر، وهو يحل لنا بشرط أن يذكر اسم الله عليه.

قال: (وذكاة جنين مباح بذكاة أمه) من المقرر أن ذكاة الجنين ذكاة أمة؛ لكن المؤلف قال: (ذكاة جنين مباح) احترازاً من المتولد غير المباح فلو نزى حمار على فرس فذكينا الفرس فلا يجوز أكل جنينها ويجوز أكلها؛ لأن هذا الجنين غير مباح لأنه بغل.

ولو نزى كلب على نعجة فذبحت وفي بطنها حمل فخرج فإنه لا يُباح.

قال: (إن خرج ميتاً أو متحرراً كمدبوح) أما إذا خرج وفيه حياة مستقرة ففي هذا الحال لا بُد أن يُذكى.

(٥٨٤) سبق تخريجه.

(٥٨٥) سنن الدارقطني، الصيد والذبائح، حديث رقم (٤٧٥٤)، (٥/٥١٠).

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الصَّيْدِ)

وهو: اقتناص حيوان حلال متوحش طبعًا غير مقدور عليه. ويطلق على المصيد. و(لَا يَحِلُّ الصَّيْدُ الْمَقْتُولُ فِي الْأَصْطِيَادِ إِلَّا بِأَرْبَعَةِ شُرُوطٍ: أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ الصَّائِدُ مِنْ أَهْلِ الذُّكَاةِ)، فلا يحل صيد مجوسي، أو وثني، ونحوه، وكذا ما شارك فيه. الشرط (الثاني: الآلة: وَهِيَ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا: (مُحَدَّدٌ يُشْتَرَطُ فِيهِ مَا يُشْتَرَطُ فِي آلَةِ الدَّبْحِ، وَ) يشترط فيه أيضًا (أَنْ يَجْرَحَ) الصيد، (فَإِنْ قَتَلَهُ بِثِقَلِهِ؛ لَمْ يُبَحِّ)؛ لمفهوم قوله الكلب: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُّهُ». (وَمَا لَيْسَ بِمُحَدَّدٍ؛ كَالْبُنْدُقِ وَالْعَصَا وَالشَّبَكَةِ وَالْفَخِّ؛ لَا يَحِلُّ مَا قُتِلَ بِهِ)، ولو مع قطع حلقوم ومريء؛ لما تقدم. وإن أدركه وفيه حياة مستقرة فذكاه؛ حل. وإن وقع في ماء ونحوه لم يحل. وإن رمى صيدًا بالهواء أو على شجرة فسقط فمات؛ حل، وإن وقع في ماء ونحوه لم يحل. (وَالنَّوْعُ الثَّانِي: الْجَارِحَةُ، فَيُباحُ مَا قَتَلْتَهُ) الجارحة (إِنْ كَانَتْ مُعَلَّمَةً)؛ سواء كانت مما يصيد بمخلبه من الطير، أو بنابه من الفهود والكلاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، إلا الكلب الأسود البهيم، فيحرم صيده واقتناؤه، ويباح قتله. وتعليم نحو كلب وفهد؛ أن يسترسل إذا أرسل، وينزجر إذا زجر، وإذا أمسك لم يأكل. وتعليم نحو صقر؛ أن يسترسل إذا أرسل، ويرجع إذا دعى، لا بتركه أكله. الشرط (الثالث: إِرسَالِ الآلةِ قاصِدًا) للصيد، (فَإِنْ اسْتَرَسَلَ الْكَلْبُ، أَوْ غَيْرُهُ بِنَفْسِهِ؛ لَمْ يُبَحِّ) ما صاده، (إِلَّا أَنْ يَزْجُرَهُ فَيَزِيدَ فِي عَدْوِهِ فِي طَلْبِهِ، فَيَحِلُّ) الصيد؛ لأن لزجره أثرًا في عدوه، فصار كما لو أرسله. ومن رمى صيدًا فأصاب غيره؛ حل. الشرط (الرابع: التَّسْمِيَةُ عِنْدَ إِرسَالِ السَّهْمِ أَوْ) إرسال (الْجَارِحَةِ، فَإِنْ تَرَكَهَا)، أي: التسمية (عَمْدًا أَوْ سَهْوًا؛ لَمْ يُبَحِّ) الصيد؛ لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُّهُ». متفق عليه، ولا يضر إن تقدمت التسمية بيسير، وكذا إن تأخرت بكثير في جارح إذا زجره فانزجر. ولو سمى على صيد فأصاب غيره؛ حل، لا على سهم ألقاه ورمى بغيره، بخلاف ما لو سمى

على سكين ثم ألقاها وذبح بغيرها. (وَيُسَنُّ أَنْ يَقُولَ مَعَهَا)، أي: مع بسم الله: (اللَّهُ أَكْبَرُ، كَ) ما في (الدَّكَاةِ)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا ذبح يقول: «بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ». وكان ابن عمر يقوله . ويكره الصيد لهوًا، وهو أفضل مأكول، والمزارعة أفضل مكتسب.

— شرح —

الصيد مصدر صاد يصيد صيدًا، وهو يُطلق على الفعل وعلى المفعول، فلو شاهد الإنسان أرنبًا فرماها بسهم فهذا الرمي يُقال له صيد، وهذا الأرنب يُقال له صيد أيضًا.

قال رحمه الله: (وهو: اقتناص حيوان حلال) خرج بالحلال المحرم (متوحش) احترازًا من المستأنس؛ لأن المستأنس مثل الدجاج ليس صيدًا، (طبعًا) يعني: أصلًا احترازًا مما لو استأنس وحشي أو توحش إنسي؛ فالاعتبار بالأصل؛ فلو توحشت دجاجة فصارت تهرب من الناس فلا تُسمى صيدًا، ولو استأنس متوحش كأرنب بري استؤنس فهذا يُسمى صيدًا؛ فالاعتبار بالأصل.

قال: (غير مقدور عليه) فإذا قُدر عليه فله حكم آخر، وهو أنه يُزكى؛ فالذكاة هي نحر أو ذبح الحيوان المقذور عليه، كإنسان رمى أرنبًا بريًا، ثم أدرك الأرنب وفيه حياة؛ فلا يكتفي بالرمي ويدعه يموت بنفسه بل لا بُد أن يُزكى، وإنما رخص الشارع له في الرمي لأن هذا غير مقدور عليه.

قال: (ويُطلق على المصيد) كما سبق أنه يُطلق على الفعل وعلى المفعول به.

قال: (وَلَا يَحِلُّ الصَّيْدُ الْمَقْتُولُ فِي الْأَصْطِيَادِ إِلَّا بِأَرْبَعَةِ شُرُوطٍ) هذه هي

شروط حل الحيوان المصيد.

قال: (أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ الصَّائِدُ مِنْ أَهْلِ الدَّكَاةِ) فالمعتبر أن يكون الصائد من أهل الذكاة يعني ممن تحل تذكيته؛ لكن سيأتي أن المؤلف قصد أن يكون الصائد ممن يحل صيده فيدخل بذلك المرسل والآلة، (فلا يحل صيد مجوسي، أو وثني، ونحوه، وكذا ما شارك فيه) تقدم أن من تحل زكاته هو المسلم والكتابي؛ فلا يحل صيد مجوسي ووثني وكذا ما شارك فيه يعني شارك في الصيد، لكن المشاركة هنا المراد بها

الإعانة لا الإشارة ولا الدلالة، أما في صيد المحرم فالمراد بالمشاركة الإعانة أو الإشارة أو الدلالة؛ فلو أشار محرم صيد فصاده الحلال فإن هذا الصيد لا يحل للمحرم، كإنسان محرم أشار إلى حلال فقال: انظر إلى هذا الأرنب، أو هذا الغزال فضربه المحل وصاده، فلا يجوز للمحرم أن يأكل منه؛ لأنه جاء في حديث أبي قتادة: «هل منكم أحد أشار إليه»^(٥٨٦).

أما المجوسي لو أشار إلى من تحل ذكاته فقال: انظر إلى هذا الصيد. فصاده المسلم فإن هذا الصيد حلال للمسلم؛ لأن المراد بالمشاركة هنا الإعانة على إزهاق الروح؛ والفرق أن المحرم لا يحل له الصيد لو قتله بنفسه أما المجوسي فلو قتل الصيد بنفسه حل له وإن كان لا يحل للمسلم.

قال: (الشرط الثاني: الآلة)؛ الآلة في باب الصيد أعْم من الآلة في باب الذكاة من وجهين:

الوجه الأول: من جهة أن الآلة في الصيد تكون بمحدد وبغير محدد، وفي الذكاة لا تكون إلا بمحدد.

الوجه الثاني: أن الصيد تكون تذكيتة في أي موضع من بدنه، والذكاة في موضعٍ مخصوص.

قال: (وَهِيَ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا: مُحَدَّدٌ يُشْتَرَطُ فِيهِ مَا يُشْتَرَطُ فِي آلَةِ الذَّبْحِ) يعني: حادة غير كالة على ما تقدم، (وَيَشْتَرَطُ فِيهِ أَيْضًا أَنْ يَجْرَحَ الصَّيْدَ) فلا بُد أن تكون الآلة مما يجرح الصيد وأن تجرحه بالفعل؛ (فَإِنْ قَتَلَهُ بِثِقَلِهِ؛ لَمْ يُبَحْ؛ لِمَفْهُومِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ»^(٥٨٧)) والذي يقتل بثقله لا يُنهر الدم، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: «فَإِنْ أَصَابَ بِأَرْضِهِ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّهُ وَقِيدٌ»؛ يعني موقوذة.

قال: (وَمَا لَيْسَ بِمُحَدَّدٍ؛ كَالْبُنْدُقِ وَالْعَصَا وَالشَّبَكَةِ وَالْفَخِّ؛ لَا يَحِلُّ مَا قُتِلَ بِهِ)، هذا مفهوم قوله: (محدد) والبندق أي: البندقية، فقد ذهب الفقهاء أول ما

(٥٨٦) سبق تخريجه.

(٥٨٧) سبق تخريجه.

ظهرت البندقية إلى أنه لا يحل الصيد بها؛ لأنها تقتل بثقلها، لكن فيما بعد لما تطورت فصارت تقتل بأن تخرج الصيد؛ فلا تقتل بثقل، فأول ما ظهرت البنادق حصل فيه اختلاف بين العلماء رحمهم الله ثم حصل الإجماع على أن البندق؛ أي: الصيد بالرصاص، يحل. ولهذا قال الشيخ عبدالقادر الفاسي المالكي:

وما ببندق الرصاص صيدا جواز أكله قد استفيد

أفتى به والدنا الأواه وانعقد الإجماع من فتواه

يعني: صار الآن الإجماع على حله.

أما العصا فلا يحل ما صيد بها لأن العصا تقتل بثقلها، والشبكة لأنها تقتل غالبًا بالخنق، وكذلك ما يقتل بكتف النفس من فخ ونحوه.

قال: (ولو مع قطع حلقوم ومريء؛ لما تقدم) المراد: حتى لو أن العصا أو الشبكة أو الفخ وقعت عليه فقطعت الحلقوم والمريء فلا يحل، لكن لو أدركه وقطع حلقومه وذكاه فإنه يحل في هذه الحالة؛ ولذلك قال: (وإن أدركه وفيه حياة مستقرة فذكاه حل) فكل حيوان أدرك وفيه حياة مستقرة فإن الواجب فيه أن يُرعى.

قال: (وإن وقع في ماء ونحوه لم يحل، وإن رمى صيدًا بالهواء أو على شجرة فسقط فمات؛ حل) أي: في حالة إحالة الموت على السبب وهو الرمي، (وإن وقع في ماء ونحوه لم يحل)؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «وإن وقع في الماء فلا تأكل فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك»^(٥٨٨).

كإنسان رمى بالسهم على شجرة فسقط الصيد في بركة ماء ثم وجدته ميتًا، فهنا لا يحل؛ لأنه لا يُدري هل القتل حصل بالماء أو بالرمي، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «فإنك لا تدري» يُفهم منه أنه إذا تيقن أن القتل حصل بالرمي فإنه يحل.

ولو أنه رمى حمامةً أو غيرها فسقطت في ماء لكنه وجدها في الماء وقد أُبينت حشوتها، كأن دخل الرصاص في بطنها بمزقه وأخرج أحشاءها، فهو يعلم يقينًا أن

(٥٨٨) سبق تخريجه.

القتل حصل بالرمي، لكن لو وجد فيها جرحاً صغيراً مثلاً وهي ميتة فهنا يحتمل أن الموت حصل بالرمي، ويحتمل أن الموت حصل بالماء.

قال: (وَالنَّوْعُ الثَّانِي: الْجَارِحَةُ) والمراد بالجارحة: ما يجرح من الطير والحيوان؛ (فَيَبَاحُ مَا قَتَلْتَهُ الْجَارِحَةُ إِنْ كَانَتْ مُعَلِّمَةً؛ سواء كانت مما يصيد بمخلبه من الطير) مثل الصقر والشاهين والبازي ونحوهم، (أو بنابه من الفهود والكلاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤])، استنبط العلماء من هذه الآية فضيلة العلم؛ قالوا: لأن الكلب المعلم يحل صيده، وغير المعلم لا يحل، فالكلب الذي تعلم يختلف حكمه عن الكلب الجاهل، وفي هذا دليلٌ على فضل العلم.

قال: (إلا الكلب الأسود البهيم) هذا مستثنى من الجارحة، فالكلب خرج بذلك غير الكلب، والأسود خرج به ما سواه من الأنواع، والبهيم يعني أن كله أسود، لكن يقول أهل العلم رحمهم الله: لا يضره نقطة. أي: لا يُجرجه عن كونه أسود وجود نقطة أو نقطتان بيضاوان، فلو كان في أعلى رأسه نقط بيض أو ما أشبه ذلك فهذا لا يُجرجه عن كونه أسود بهيمًا (فيحرم صيده واقتناؤه) فالكلب الأسود لا يحل اقتناؤه مطلقًا، وإباحة صيده وسيلةٌ إلى اقتنائه، ولأنه شيطان. وعليه يحرم اقتناؤه مطلقًا ولو لصيد أو حرثٍ أو ماشية، (ويباح قتله) هذا هو الحكم الثالث، وبقي أنه يقطع الصلاة.

قال: (وتعليم نحو كلب وفهد؛ أن يسترسل إذا أرسل، وينزجر إذا زجر) فلو قال له: انطلق. فينطلق. ولو قال له: قف. يقف، (وإذا أمسك لم يأكل) أي: إذا صاد لا يأكل منه؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، والكلب إذا صاد صيدًا وأكل فهو في الحقيقة قد أمسك لنفسه لا لسيده.

قال: (وتعليم نحو صقر؛ أن يسترسل إذا أرسل، ويرجع إذا دعي)، أما في الكلب فقال: (ينجر إذا زجر)، والفرق أن الصقر في الهواء فلا يمكن أن يُقال له:

قف. فزجر الصقر ليس كزجر الكلب، فزجره أنه إذا دُعي رجع؛ كأن أشار له بعلم أو نحوه فيرجع.

قال: (لا بتركه أكله) وبهذا فارق الطير الحيوان، وهو أن الطير كالصقر ونحوه لو أكل لا يضر؛ قالوا: لأنه جرت العادة أن الصقر لا بُد أن يأكل من فريسته، فلا ترتاح نفسه إلا إذا أكل قطعة منها؛ فلهذا فارق تعليم الصقر تعليم الكلب في مسألة الأكل

هذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد رحمه الله؛ أي أن تعليم الكلب يكون بهذه الأمور الثلاثة، وتعليم الصقر ونحوه بهذه الأمور، وقال بعض العلماء: إن المرجع في تعليم الجارحة إلى أهل الخبرة فإذا قالوا: إن هذا الكلب معلم. فهو معلم، أو: إن هذا الصقر معلم. فهو معلم، فيحل صيده، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أما كونه يسترسل إذا أرسل.. إلى آخره فلا دليل عليه؛ وكل شيء ليس عليه دليل؛ يعني لم يرد الشرع بتحديدده فإنه يُرجع فيه إلى العرف، والعرف هنا هو قول أهل الخبرة.

قال: (الشرط الثالث: إِرْسَالُ الآلَةِ قَاصِدًا لِلصَيْدِ) لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، وقول المؤلف: (إرسال الآلة) يعم الأمرين: المحدد والجارحة، أما دليل الجارحة فقوله تعالى في الآية السابقة، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل»^(٥٨٩)، ودليل المحدد قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أرسلت سهمك وذكرت اسم الله عليه»^(٥٩٠)، فلا بد من إرسال الآلة قاصدًا للصيد. فلو أن إنسانًا معه سهم أو بندقية فرمى هدفًا فصادف أنه أثناء رميه مر طير فأصابه فلا يحل؛ لأنه لم يقصد، لكن المؤلف يقول: (قاصدًا للصيد)، أي: لمطلق الصيد لا صيدًا بعينه.

(٥٨٩) سبق تخريجه.

(٥٩٠) سبق تخريجه.

قال: (فَإِنْ اسْتَرْسَلَ الْكَلْبُ، أَوْ غَيْرُهُ بِنَفْسِهِ؛ لَمْ يُبَحَّ مَا صَادَهُ) لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبِكَ»^(٥٩١)، وهنا لم يحصل إرسال، (إِلَّا أَنْ يَزْجُرَهُ) صاحبه (فَيَزِيدَ فِي عَدْوِهِ فِي طَلْبِهِ، فَيَحِلُّ الصَّيْدَ) كأن شاهد الكلب أرنبًا فاسترسل وراءه بنفسه؛ فقال له صاحبه: أمسك به. ليزيد في عدوه؛ فهنا يحل الصيد؛ (لأن لزرجه أثرًا في عدوه) فكان من صاحب الكلب قصد وفعل، (فصار كما لو أرسله).

قال: (ومن رمى صيدًا فأصاب غيره؛ حل) يعني أنه لا يُشترط أن يقصد صيدًا بعينه، فلو شاهد غزالًا فقال: بسم الله ورمى. فلما أراد أن يرمي جاء أحدهم فضرب يديه فارتفع السهم وضرب حمامة فسقطت وماتت فإنها تحل؛ فالمهم أن يقصد الصيد؛ ولو أرسل كلبه على أرنب فرأى الكلب غزالًا فصاده مع الأرنب فيحل، لأن صاحبه قصد الصيد، وهذا من نعمة الله عز وجل وتوسيعه على عباده.

قال: (الشرط الرابع: التسمية عند إرسال السهم أو إرسال الجارحة).

هذا هو الشرط الرابع من شروط حل الصيد، وهو التسمية عند الإرسال، سواء كان المرسل سهمًا أو جارحة، والدليل على اشتراط التسمية قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»؛ وإذا هنا شرطية، وكذلك قوله في الحديث الآخر: «إِذَا أُرْسِلَتْ سَهْمُكَ»^(٥٩٢) وإذا هنا شرطية أيضًا؛ فاشتراط النبي صلى الله عليه وسلم لحل الأكل التسمية؛ فدل ذلك على أن التسمية شرط في صحة المصيد. ولهذا قال المؤلف: (فَإِنْ تَرَكَهَا، أَي: التسمية عمداً أو سهواً؛ لَمْ يُبَحَّ الصَّيْدُ؛ لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبِكَ الْمَعْلَمَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ»). متفق عليه، وبقوله: (سهواً) فارق الصيد باب الذكاة، ففي الذكاة التسمية واجبة، لكنها تسقط عند النسيان، والحقيقة أنه لو كان الأمر بالعكس لكان أولى، وهي أن تكون التسمية شرطاً في الذكاة وواجبة في الصيد، بمعنى أن التسمية لا تسقط لا سهواً ولا عمداً في باب

(٥٩١) سبق تخريجه.

(٥٩٢) سبق تخريجه.

الذكاة، وتسقط سهوًا في باب الصيد؛ لأن الصيد يأتي الإنسان بغتة وعلى غفلة منه، وربما عجل وأراد أن يرمي الصيد فينسى التسمية، بخلاف الذكاة فإن الذكاة حاضرة بين يديه.

والصواب كما تقدم أن التسمية شرطٌ في الموضعين.

قال: **(ولا يضر إن تقدمت التسمية بيسير)** يعني في مسألة السهم وفي مسألة الجارحة؛ فإذا قال: بسم الله. وبعد لحظات أرسله، فهذا مغتفر، وعلم من قول المؤلف: (بيسير) أنه لو سمى قبل الإرسال بكثير أو قبل الرمي بكثير فلا يُجرئه.

وبعض العامة يُخطئ في هذا الباب، وهو أنه يُسمى عند تعبئة البندقية؛ فإذا أراد أن يعبئ بندقيته بالرصاص عبأها وقال: بسم الله. ويكتفي بهذه التسمية، وهذا خطأ؛ لأننا لو قلنا بذلك لقلنا بأنه يسمى عند صناعة البندق ويكفي؛ فالصواب أنه لا بُد أن تكون التسمية تسمية على صيد عند إرسال السهم أو إرسال الجارحة.

قال: **(وكذا إن تأخرت بكثير في جارح)** بمعنى أنه سمى على الجارح ثم حدث فاصل بين الصيد وبين التسمية؛ كإنسان أرسل كلبه، وقال بسم الله. فالكلب صار يُطارد الصيد مدة نصف ساعة، ثم صاده، فبين التسمية وبين الصيد نصف ساعة، وهذا طويل؛ لكنه لا يضر في جارح، احترازًا من المحدد كالسهم؛ لأن المحدد لا يمكن أن يتأخر؛ فالسهم إذا أرسل يصل فورًا أو يسقط، لكن في مسألة الجارحة لما كانت تحتاج إلى بحث وإلى مراوغة مع الصيد فرما تأخرت.

قال: **(إذا زجره فانزجر)** فحتى لو كان توقف وزجر كما لو أرسل الكلب فقال: بسم الله. فالكلب لما انتصفت المسافة توقف، ثم صار يزجره فانزجر وصار هناك مدة، ففي هذه الحال لا يضر.

قال: **(ولو سمى على صيد فأصاب غيره حل)** كرجل معه بندقية يريد أن يصيد صيدًا؛ فشاهد أرنبًا فقال: بسم الله. وصوب نحو الأرنب فضربه؛ وأثناء الرمي جاء واحد وضرب يده فارتفعت في السماء فأصابت حمامًا فسقط فمات فيحل الحمام مع أنه لم ينوه؛ لأن التسمية في باب الصيد تقع على السهم، والتسمية في باب الذكاة تقع على الحيوان المذبوح كما مر؛ فلو أراد أن يذبح شاة فقال: بسم

الله. ثم رأى ثانية فأراد أن يذبحها قبل التي سمى عليها؛ فذبحها ولم يُسم؛ يعني: اكتفى بالتسمية الأولى؛ فلا تحل، لأن التسمية في الذكاة تكون على الحيوان نفسه، فلو تغير الحيوان فلا بُد أن يُغير التسمية، والتسمية في باب الصيد تقع على السهم، فالسهم في باب الصيد يقابله الحيوان في باب الذكاة.

وإنما فرقوا بين باب الصيد وباب الذكاة لأن التسمية في باب الصيد تكون على السهم لا على الصيد؛ لأن الصيد غير حاضر بين يديه حتى يُسمى عليه، فالذي يصيد بالصقر مثلاً يأخذ الصقر ويطلقه، فالصقر يذهب لمسافات بعيدة ويأتي بالصيد؛ بخلاف الذكاة؛ فالذبيحة تكون بين يدي الذابح، ولذلك قالوا في باب الصيد: إن التسمية تكون على السهم أو على الآلة، وفي باب الذكاة تكون على الحيوان المذبوح الذي يُراد تزكيته، ولهذا اغتفر في الأول ولم يُغتفر في الثاني.

قال: (لا على سهم ألقاه ورمى بغيره) فلو سمى على صيد فأصاب غيره حل؛ ولو سمى على سهمٍ فألقاه ورمى بغيره فإنه لا يحل، لأن التسمية في باب الصيد تكون على السهم أو الآلة وفي باب الذكاة على الحيوان كما مر.

قال: (بخلاف ما لو سمى على سكين ثم ألقاها وذبح بغيرها) فإنه يحل.

قال: (وَيُسَنُّ أَنْ يَقُولَ مَعَهَا، أَي: مع بسم الله: اللهُ أَكْبَرُ، كما في الذكاة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا ذبح يقول: «بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ»^(٥٩٣). وكان ابن عمر يقوله).

سبق أن التسمية شرط، لكن يُسن أن يكون معها أيضاً: اللهُ أَكْبَرُ. فيقول: بسم الله، اللهُ أَكْبَرُ. قياساً على الذكاة، وهذا من باب القياس وإلا فإنه لم يرد في باب الصيد، فالتكبير ورد في الذكاة أن النبي عليه الصلاة والسلام حينما أراد أن يُضحى ضح بكبشين أملحين أقرنين؛ قالت عائشة: ذبجهما وسمى وكبر^(٥٩٤)؛ يعني قال: بسم الله، اللهُ أَكْبَرُ.

(٥٩٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الضحايا، باب: في الشاة يضحى بها عن جماعة، حديث رقم (٢٨١٠)، (٣/

٩٩)، والترمذي في أبواب الأضاحي، باب، حديث رقم (١٥٢١)، (٤/١٠٠).

(٥٩٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الضحايا، باب: قول المضحى: اللهم منك وإليك فتقبل مني،

حديث رقم (١٩١٨٥)، (٩/٤٨٣).

قال: (ويكره الصيد لهواً) الصيد قد يكون لحاجة وقد يكون لغير حاجة، فإن كان لحاجة فهو جائز، وأما إذا لم يكن لحاجة وإنما كان المقصود به اللهو واللعب فإنه مكروه، فأقل الأحوال فيه أنه مكروه، فبعض الناس الآن يصيد الحيوانات فإذا صاد الصيد تركه؛ فهذا أقل أحواله أن يكون مكروهاً؛ لأن فيه عدوان على هذه البهائم من غير سبب شرعي، ولأن فيه إضاعة مال، وأما الصيد لمجرد التسلية فإنه مكروه؛ لأنه قد يكون فيه ظلم للناس، والعدوان على مزارعهم وعلى أموالهم، وعليه فالصيد إن كان لحاجة فهو جائز، وإذا لم يكن المقصود به إلا العبث واللهو فأقل أحواله الكراهة، وإذا قُصد مجرد الترفيه عن النفس فهو مكروه.

قال: (وهو أفضل مأكول) فالصيد أفضل مأكول، وإنما كان أفضل مأكول لأنه لا شبهة فيه، فقد حصل للإنسان من كسبٍ حلال؛ فيكون أفضل مأكول، يعني: أفضل ما يأكل الإنسان، وليس المراد أنه من الناحية الطبية أفضل وإنما مراده من الناحية الشرعية، والسبب أنه لا شبهة فيه؛ فالبيع والشراء قد يكون فيه شبهة؛ فقد يكون المال الذي اشترى به فيه شبهة، وقد يكون البائع الذي باع عليه لا يملك هذا المبيع فقد يكون غصبه أو سرقة أو قبضه بعقدٍ فاسد أو ما أشبه ذلك، أما الصيد فلا يُتصور فيه ذلك.

قال: (والمزارعة أفضل مكتسب) لعظم أجرها؛ لأن نفعها متعدّد، ولهذا جاء في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أو طير إلا كان له أجر»^(٥٩٥)، فالإنسان إذا زرع زرعاً أو غرس غرساً ومر طير فأكل من هذا الزرع أو من هذا الغرس أو مر إنسان وأكل منه فإن الزارع والغارس يناله الأجر حتى ولو لم ينو؛ لأن هذا النفع متعدّد، والنفع المتعدي لا يُشترط فيه النية، وهذا يظهر من قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]؛ فالذي أمر بمعروف أو إصلاح بين الناس أو صدقة لا يتغني بذلك شيئاً فهو مُثاب، كما لو فعله ابتغاء وجه الله فهو مُثاب أيضاً؛ لقوله

(٥٩٥) سبق تخريجه.

تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٤]، فدل على أن الأول لم يفعل ذلك مع استحضار النية؛ قال أهل العلم: وإنما أُثيب الأول لأن النفع متعد.

وعليه فما ذهب إليه المؤلف أن أفضل مأكول هو الصيد وأفضل مكتسب هو الزراعة، والصواب في هذه المسألة أن الكسب يختلف باختلاف الناس؛ فمن الناس من تكون الزراعة في حقه أفضل، ومن الناس من تكون الصناعة في حقه أفضل، ومن الناس من يكون الصيد في حقه أفضل؛ لأنه لم يرد نصٌّ خاصٌّ في هذا.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْإِيمَانِ)

جمع يمين وهي: الحلف والقسم. (وَالْيَمِينُ الَّتِي تَجِبُ بِهَا الْكُفَّارَةُ إِذَا حَنِثَ) فيها؛ (هِيَ: الْيَمِينُ) التي يحلف فيها (بِ) اسم (الله) الذي لا يسمى به غيره؛ كالله، والقديم الأزلي، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، وخالق الخلق، ورب العالمين، والرحمن، أو الذي يسمى به غيره، ولم ينو الغير؛ كالرحيم، والخالق، والرازق، والمولى، (أَوْ) بـ (صِفَةً مِنْ صِفَاتِهِ) تعالى؛ كوجه الله تعالى، وعظمته، وكبريائه، وجلاله، وعزته، وعهده، وأمانته، وإرادته، (أَوْ بِالْقُرْآنِ أَوْ بِالْمُصْحَفِ)، أو بسورة أو آية منه. ولعمر الله؛ يمين. وما لا يعد من أسمائه تعالى؛ كالشيء والموجود، وما لا ينصرف إطلاقه إليه ويحتمله؛ كالحي، والواحد، والكريم: إن نوى به الله؛ فهو يمين، وإلا فلا.

(وَالْحَلْفُ بِغَيْرِ اللَّهِ) سبحانه وصفاته؛ (مُحَرَّمٌ)؛ لقوله ﷺ: «فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصُمْتُ». متفق عليه، ويكره الحلف بالأمانة. (وَلَا تَجِبُ بِهِ)، أي: بالحلف بغير الله؛ (كُفَّارَةٌ) إذا حنث.

— شرح —

قال رحمه الله: (جمع يمين وهي: الحلف والقسم) والإيلاء؛ فالإيلاء هو يمين لغة؛ فقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦] يعني: يحلفون. وأما اليمين في الشرع فهي تأكيد الشيء بذكر معظم على صفة مخصوصة؛ بأن يقرن ذلك بأحد حروف القسم الثلاثة المشهورة وهي الواو والباء والتاء. فالباء هي أوسعها؛ حيث يُذكر معها العامل ويُحذف، وتدخل على الاسم الظاهر وتدخل على الاسم المضمَر. فتقول: أقسم بالله لأفعلن. فهنا دخلت على اسم ظاهر وُدُكر معها العامل، وتقول: بالله لأفعلن. فهنا دخلت على اسم ظاهر وحُذف العامل، وتقول: الله وبه أحلف لأفعلن كذا. فهنا دخلت على مضمَر وُدُكر معها العامل، وتقول: الله وبه لأفعلن كذا؛ فهنا دخلت على مضمَر وحُذف منها العامل.

والواو ثاني الحروف يُحذف معها العامل وجوبًا ولا يليها إلا اسمٌ ظاهر؛ فتقول: والله لأفعلن. ولا تقول: والله أحلف لك. أو: الله وهو لأفعلن. بل لا بد أن يلي الواو اسمٌ ظاهر، وأيضًا يُحذف معها عامل القسم.

والحرف الثالث التاء؛ فيُحذف معها العامل وجوبًا ولا تدخل إلا على لفظ الجلالة ورب، قال تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٥٧]، وتقول: ترب الكعبة لأفعلن كذا وكذا.

والقسم أو الحلف له فائدتان:

الفائدة الأولى: تعظيم المقسم به.

الفائدة الثانية: توكيد المقسم عليه.

فإذا قلت: والله لأذهبن إلى مكة. فهذا حصل توكيدٌ للشيء وحصل تعظيمٌ للمحلول به؛ فلولا أنه عظيم لما حلف به. ولذلك اختلف العلماء رحمهم الله في تحليف أهل البدع مثل الرافضة بعلي؛ فإنهم إن حلفوا بعلي حلفوا وهم صادقون وإن حلفوا بالله كذبوا؛ يعني: في مقام الخصومة؛ فلو جاء عند القاضي خصمان أحدهما رافضي والآخر سني، فالرافضي لو قيل له احلف بالله لحلف وكذب، ولو قيل احلف بعلي لحلف وصدق؛ فاختلفوا: هل يجوز أن يُحلف بعلي لاستقصاء الحق أو لا؟

قال: (وَالْيَمِينُ الَّتِي تَجِبُ بِهَا الْكُفَّارَةُ) الكفارة من الكفر وهو الستر، وأصلها من الكفراء، وهو وعاء طلع النخل (إِذَا حَنَثَ فِيهَا) الحنث في الأصل هو الإثم؛ قال الله تعالى: ﴿وَكَاُنُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦]؛ يعني: على الإثم العظيم، والمراد بالحنث في باب الأيمان مخالفة اليمين إن كانت فعلًا فتركه وإن كانت تركًا ففعله؛ فإن حلف على فعل شيء ولم يفعله فقد حنث وإن حلف على ترك شيء وفعله فقد حنث؛ فهذه اليمين (هي: اليمين التي يحلف فيها باسم الله الذي لا يسمى به غيره؛ كالله) وتالله ووالله، (والقديم الأزلي) وهذا فيه نظر؛ لأن القديم ليس اسمًا من أسماء الله عز وجل؛ بل هو وصف؛ لكنه ليس اسمًا من أسماء الله تبارك وتعالى، والأزلي مثله؛ فهو وصف لكنه ليس من أسماء الله تبارك وتعالى،

(والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، وخالق الخلق، ورب العالمين، والرحمن) فهذه لا يُسمى بها غير الله؛ فلا يجوز أن يُسمى أحد بالأول الذي ليس قبله شيء أو الآخر أو خالق الخلق أو رب العالمين.

قال: (أو الذي يسمى به غيره، ولم ينو الغير) فهناك أسماء يُسمى بها بعض الخلق؛ كالرحيم، والخالق) قال الشاعر:

ولا أنت تفري ما خلقت وبعض الناس يخلق ثم لا يفري

قال: (والرازق) كما لو أعطاه شخص دراهم فقال: رزقني فلان؛ ولهذا يُقال: رزق من بيت المال. فالذي تسبب في هذا الرزق هو الله عز وجل.

قال: (والمولى) والمولى هو الذي يتولى أمور الإنسان، وبعضهم يُفسر المولى بالنصير؛ لكن هذا يُضعفه قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٧]؛ والأصل في العطف المغايرة؛ فالمولى هو الذي يتولى أمور الإنسان، ومنه مولى الرق.

قال: (أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى؛ كَوَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى، وَعَظْمَتِهِ، وَكِبْرِيَاءِهِ، وَجَلَالِهِ، وَعِزَّتِهِ، وَعَهْدِهِ، وَأَمَانَتِهِ، وَإِرَادَتِهِ).

صفات الله عز وجل نوعان: صفات ذاتية وصفات معنوية. فالصفة الذاتية هي التي لم يزل ولا يزال سبحانه وتعالى متصفاً بها، وهذه الصفة الذاتية أيضاً نوعان: منها ما سماه بالنسبة لنا أبعاضٌ وأجزاء كالوجه واليدين والعينين وما أشبه ذلك، ومنها ما سوى ذلك.

فصفة الله عز وجل يجوز الحلف بها كوجه الله؛ كأن يقول: ووجه الله لأفعلن كذا. وعظمة الله لأفعلن كذا. وكبرياؤه وما أشبه ذلك.

قال: (أَوْ بِالْقُرْآنِ) فيجوز الحلف بالقرآن؛ لأن القرآن كلام الله، وكلامه صفة من صفاته، (أَوْ بِالْمُصْحَفِ) فيجوز الحلف بالمصحف لكن بشرط أن ينوي ما بين دفتي المصحف وهو كلام الله، أما أن يحلف بالمصحف وينوي الورق فهذا لا يجوز؛ لأنه حلفٌ بغير الله، (أو بسورة أو آية منه).

لأن كله صفة؛ فلو حلف بآية من آيات القرآن أو بسورة جاز؛ كأن يقول: وسورة محمد لأفعلن كذا وكذا. فما في سورة محمد هو كلام الله؛ فالآية والسورة والقرآن كله كلام الله وكلامه صفة من صفاته.

وكثير من الناس من يقول: أقسم بآيات الله لأفعلن كذا. فاعلم أن آيات الله نوعان: آيات شرعية وآيات كونية؛ فإن قصد الآيات الكونية فلا يجوز؛ لأن الآيات الكونية هي الجبال والسموات والأرض والأشجار والبحار ونحوها، وهذا لا يجوز الحلف به، وإن قصد بالآيات الشرعية القرآن؛ فهذا يجوز، والعامي إذا قال: أقسم بآيات الله. فإنما يقصد الآيات الشرعية.

قال: (ولعمر الله يمين) فعمر الله يعني: حياة الله. وقيل: إن قول قائل: لعمر الله. لا يكون يمينًا إلا إذا نوى أنه يمين أما عند الإطلاق فلا؛ فلو قال: لعمر الله لأفعلن كذا. فالمذهب أنه يمين، والقول الثاني أنه ليس يمينًا إلا مع النية.

وقول الإنسان: في ذمتي لأفعلن كذا. هو يمين. ولهذا يقول أهل النحو: قول الإنسان: في ذمتي. هو على تقدير المحذوف، والتقدير: في ذمتي يمين لأفعلن كذا.

قال: (وما لا يُعد من أسمائه تعالى كالشيء) فهذا يوصف الله عز وجل به؛ قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، (والموجود، وما لا ينصرف إطلاقه إليه ويحتمله؛ كالحَي، والواحد، والكريم: إن نوى به الله؛ فهو يمين، وإلا فلا) وعليه فما يُحتمل أن يُسمى به الله أو يُنسب إلى الله وغيره إن نوى به الله فإن حكمه حكم اليمين؛ فإذا قال: والموجود لأفعلن كذا. فلو نوى أنه الله فيكون يمينًا وأما مع عدم النية فلا يكون يمينًا.

قال: (وَالحَلْفُ بِغَيْرِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَصِفَاتِهِ مُحَرَّمٌ) بل شك؛ كما في الحديث «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ»، رواه عبد الله بن عمر^(٥٩٦)، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «لأن أحلف بالله كذبًا أحبُّ إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا»، قال

(٥٩٦) أخرجه أبو داود، في كتاب: الأيمان والندور، باب: في كراهية الحلف بالآباء، حديث رقم (٣٢٥١)، (٣/٢٢٣)، والترمذي في أبواب الندور والأيمان، باب: ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، حديث رقم (١٥٣٥)، (١١٠/٤).

شيخ الإسلام رحمه الله: لأن حسنة التوحيد أعظم من حسنة الصدق وسيئة الكذب أسهل من سيئة الشرك.

يعني: لو قال: والله لقد حصل كذا وكذا. وهو كاذب، أفضل عنه من أن يقول: واللات لقد حصل كذا وكذا. وهو صادق؛ لأن الأول غاية ما فيه أنه مجرد كذب لكن الثاني شرك.

وإنما قال المؤلف رحمه الله: (محرم) ولم يقل: (شرك) لأن المؤلف يتكلم في كتاب الفقه.

قال: (لقوله **الْحَلْفُ**): «فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ». متفق عليه^(٥٩٧)، ويكره الحلف بالأمانة) لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «ليس منا من حلف بالأمانة»^(٥٩٨)، ومقتضى هذا الحديث أن يُقال: الحلف بالأمانة محرم. ولهذا تأول بعضهم قول الفقهاء: يكره الحلف بالأمانة. أن المراد كراهة التحريم. وهذا فيه نظر؛ لأنه اصطلاح الفقهاء على أن لفظ الكراهة المراد به كراهة التنزيه؛ فمعنى كراهة الفعل أن تركه أولى من فعله وأنه إذا فعله لم يَأْتِم.

قال: (وَلَا تَجِبُ بِهِ، أَي: بِالْحَلْفِ بغيرِ اللَّهِ؛ كَفَّارَةٌ إِذَا حَنَثَ) لأنه محرم، أي: غير منعقد أصلاً، فهو فاسد، والفساد لا يترتب عليه أثر؛ وعدم وجوب الكفارة هنا ليس من باب التخفيف، ونظيره القتل العمد لا تجب فيه كفارة لأنه أعظم من أن تُكْفَره كفارة، عليه فالحلف بغير الله لا تنفع فيه الكفارة؛ بل لا ينفع فيه إلا التوبة.

(٥٩٧) سبق تخريجه.

(٥٩٨) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٢٩٨٠)، (٨٢ / ٣٨)، وأبو داود في كتاب: الأيمان والنذور، في باب كراهية الحلف بالأمانة، حديث رقم (٣٢٥٣)، (٣ / ٢٢٣).

شروط وجوب كفارة اليمين

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ لِوُجُوبِ الْكَفَّارَةِ) إِذَا حَلَفَ بِاللَّهِ تَعَالَى (ثَلَاثَةَ شُرُوطٍ: الْأَوَّلُ: أَنْ تَكُونَ الْيَمِينُ مُنْعَقِدَةً، وَهِيَ) الْيَمِينُ (الَّتِي قُصِدَ عَقْدُهَا عَلَى) أَمْرٍ (مُسْتَقْبَلٍ مُمَكِّنٍ، فَإِنْ حَلَفَ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ كَاذِبًا عَالِمًا؛ فَهِيَ) الْيَمِينُ (الْعَمُوسُ)؛ لِأَنَّهَا تَغْمِسُهُ فِي الْإِثْمِ، ثُمَّ فِي النَّارِ. (وَلَعْنُ الْيَمِينِ) هُوَ (الَّذِي جَرَى عَلَى لِسَانِهِ بِغَيْرِ قُصْدٍ؛ كَقَوْلِهِ) فِي أَثْنَاءِ كَلَامِهِ: (لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ)؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ مَرْفُوعًا: «اللَّعْنُ فِي الْيَمِينِ كَلَامُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِهِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَرَوَى مَوْقُوفًا، (وَكَاذِبًا يَمِينٌ عَقْدُهَا يَظُنُّ صِدْقَ نَفْسِهِ فَبَانَ بِخِلَافِهِ، فَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَمِيعِ)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وهذا منه، ولا تنعقد أيضًا من نائم وصغير ومجنون ونحوهم.

الشرط (الثاني): أَنْ يَخْلِفَ مُخْتَارًا، فَإِنْ حَلَفَ مُكْرَهًا؛ لَمْ تَنْعَقِدْ يَمِينُهُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ».

الشرط (الثالث): الْحِنْثُ فِي يَمِينِهِ؛ بِأَنْ يَفْعَلَ مَا حَلَفَ عَلَى تَرْكِهِ؛ كَمَا لَوْ حَلَفَ لَا يَكْلِمُ زَيْدًا، فَكَلَّمَهُ مُخْتَارًا، (أَوْ يَتْرُكُ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ)؛ كَمَا لَوْ حَلَفَ لِيَكْلِمَنَّ زَيْدًا الْيَوْمَ، فَلَمْ يَكْلَمْهُ، (مُخْتَارًا ذَاكِرًا) لِيَمِينِهِ، (فَإِنْ فَعَلَهُ مُكْرَهًا، أَوْ نَاسِيًا؛ فَلَا كَفَّارَةَ)؛ لِأَنَّهُ لَا إِثْمَ عَلَيْهِ.

— الشرح —

قال المؤلف: (وَيُشْتَرَطُ لِوُجُوبِ الْكَفَّارَةِ إِذَا حَلَفَ بِاللَّهِ تَعَالَى ثَلَاثَةَ شُرُوطٍ: الْأَوَّلُ: أَنْ تَكُونَ الْيَمِينُ مُنْعَقِدَةً وَهِيَ) الْيَمِينُ (الَّتِي قُصِدَ عَقْدُهَا عَلَى) أَمْرٍ مُسْتَقْبَلٍ مُمَكِّنٍ) فخرج بقوله: (قصد) ما لم يقصد، وإذا لم يقصد صار لغوًا وسيأتي أن اليمين التي ليس فيها قصد تسمى لغو اليمين؛ قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

وخرج بقوله: (على أمرٍ مستقبل) ما لو قصد عقدها على أمرٍ ماضٍ؛ كما لو قال: والله لقد قدم زيدٌ أمس. وهو كاذب؛ فلا تجب كفارة؛ لأنه لم يقصد عقدها

على أمرٍ مستقبلي، والدليل على اشتراط الاستقبال قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ يعني: قصدتم عقدها ونيتها.

وخرج بقوله: (ممكّن) الأمر المستحيل، والمستحيل نوعان: مستحيل لذاته، ومستحيل عادةً؛ فالمستحيل لذاته كالجمع بين الضدين؛ كأن قال: والله لأجمعن بين الضدين. كأن أجمع بين السواد والبياض في عينٍ واحدة، أو: لأجعلن الشيء متحرّكاً ساكناً في آنٍ واحد. والمستحيل عادة كأن يقول: والله لأطيرن في السماء كالطيور أو والله لأشربن ماء البحر ونحوه. فهذا مستحيل عادة.

فإن حلف على فعل مستحيل حث في الحال وإن حث على تركه فلغو؛ كأن قال: والله لأطيرن في السماء كالطيور. فيحث ويكفر كفارة يمين؛ وإن قال: والله لا أطير في السماء كالطيور. فهذا كلام لغو؛ لأنه لن يطير حلف أو لم يحلف. وكذا لو قال: والله لأقتلن الميت. فيحث في الحال؛ لأنه لن يستطيع قتل ميت. ولو قال: والله لا أقتل الميت. فهذا لغو.

وظاهر كلام الماتن أنه إذا حلف على أمرٍ مستحيل فإنه لا شيء عليه بل يكون لغوًا مطلقًا؛ لكن المذهب على خلاف قول الماتن؛ ففي المذهب أن الحلف على مستحيل فيه التفصيل السابق، وهو أنه إن حلف على فعله حث في الحال وإن حلف على تركه فلا شيء عليه.

قال: (فإن حلف على أمرٍ ماضٍ كاذبًا عالمًا؛ فهي اليمين الغموس؛ لأنها تغمسه في الإثم، ثم في النار)؛ لا إن حلف على أمرٍ مستقبل أو على ماضٍ صادقاً أو على ماضٍ وهو جاهل أو ناسٍ؛ فلا يكون غموسًا.

فاليمين الغموس كأن يقول: والله لقد قدم زيدٌ أمس. أو: حصل كذا وكذا الأسبوع الماضي، ولم يقدم ولم يحصل فتسمى اليمين غموسًا؛ سُميت بذلك لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم تغمسه في النار.

والقول الثاني أن اليمين غموس هي ما جاء في الحديث، وهي التي يحلف بها كذبًا ليقطع بها مال امرئٍ مسلم؛ قال صلى الله عليه وسلم: «من حلف على

يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم...»^(٥٩٩) ، وهذا هو الصحيح؛ فلو ادعى شخص عن القاضي أن في ذمة فلان له كذا وكذا من الدراهم فقال: والله ليس في ذمتي شيء لفلان. وكان كاذبًا فهو يمينٌ غموس.

قال: (وَلَعُوَ الْيَمِينِ هُوَ الَّذِي جَرَى عَلَى لِسَانِهِ بِغَيْرِ قَصْدٍ؛ كَقَوْلِهِ فِي أَثْنَاءِ كَلَامِهِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ؛ لِحَدِيثِ عَائِشَةَ مَرْفُوعًا: «اللَّعُو فِي الْيَمِينِ كَلَامُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِهِ: لَا وَاللَّهِ، وَبَلَى وَاللَّهِ». رواه أبو داود^(٦٠٠)، وروى موقوفًا)؛ فالذي اختل هنا هو القصد؛ لأن الإنسان يقول: والله لتدخل ووالله لتخرج ووالله لأمشي غدًا وهكذا؛ بلا قصد يمين؛ فهذا لغو، وقد ذكره الله عز وجل بقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ وقول عائشة: (كلام الرجل في بيته) فقيد البيت هنا ليس احترازًا بل هو على سبيل التمثيل؛ فكلامه في غير بيته بهذا لغو كذلك.

قال: (وَكَذَا يَمِينٌ عَقَدَهَا يَظُنُّ صِدْقَ نَفْسِهِ فَبَانَ بِخِلَافِهِ، فَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَمِيعِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] وهذا منه).

أي: وكذا الحكم في يمينٍ عقدها يظن صدق نفسه فبان بخلافه؛ مثل أن يقول: والله ليقدم فلان غدًا. بناءً على غلبة ظنه، ثم لم يقدم؛ فحكمها حكم لغو اليمين؛ فلا تجب فيها الكفارة؛ فهي يمين غير منعقدة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن حلف الرجل يظن صدق نفسه يمينٌ منعقدة هو فيها بار. واستدل بحديث أبي هريرة في قصة الرجل الذي جامع امرأته في نهار رمضان فقال: «فوالله ما بين لابتيها - يريد الحررتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي»^(٦٠١)،

(٥٩٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الخصومات، باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض، حديث رقم (٢٤١٦)، (١٢١/٣)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم يمين فاجرة بالنار، حديث رقم (١٣٨)، (١٢٢/١).

(٦٠٠) سنن أبي داود، كتاب: الأيمان والندور، باب: باب لغو اليمين، حديث رقم (٣٢٥٤)، (٢٢٣/٣).

(٦٠١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان، حديث رقم (١٩٣٦)، (٣/٣)، ومسلم في كتاب: الصيام، باب: تغليب تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، حديث رقم (١١١١)، (٧٨١/٢).

ومن المعلوم أنه لم يطف بجميع بيوت المدينة حتى يعرف هل هم أفقر منه أو هم أغنى منه ومع ذلك لم يأمره النبي بالكفارة؛ فدل ذلك على أن حلف الإنسان على أمر مستقبل إذا حلف على غلبة ظنه فهي يمينٌ منعقدة هو فيها بائز.

قال: (ولا تنعقد أيضًا من نائم وصغير ومجنون ونحوهم).

فاليمين لا بد في انعقادها من أن يكون الحالف مكلفًا؛ فلو كان نائمًا فقال: والله لأدخلن البيت الفلاني. فلا تنعقد؛ لأنه مرفوعٌ عنه القلم والصغير كذلك لو حلف فقال: والله لأفعلن كذا. وهو صغير ذو عشر سنين فلا تنعقد يمينه ولا كفارة عليه، وكذلك المجنون وهو من لا عقل له، ولا يُقال: من زال عقله؛ ليشمل ذلك من وُلد مجنونًا ومن وُلد عاقلاً ثم طرأ عليه الجنون؛ فهؤلاء الثلاثة لا حنث عليهم؛ لأن اليمين لا تنعقد إلا من مكلف.

قال: (الشرط الثاني: أن يحلف مختارًا، فإن حلف مُكرهًا؛ لم تنعقد يمينه؛ لقوله عليه السلام: «رُفِعَ عَن أُمَّتِي الْحَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(٦٠٢)).

فلو أكرهه شخص فقال له: إن لم تحلف فعلت بك كذا وكذا. فلا تنعقد اليمين؛ لأنه غير قاصدٍ لهذا الكلام الذي تكلم به؛ بل هو مُكره، والمكره إذا أكره على قول أو على فعل فإنه لا يترتب عليه أثره.

ويُشترط فيه إذا أكره على الحلف أن يحلف بنية دفع الإكراه؛ لو جاء شخص لآخر وقال له: احلف والله لا أدخل هذا البيت مرةً ثانية. وهدده أنك إن لم تحلف قتلتك. فقال الرجل: والله لا أدخل هذا البيت مرةً ثانية. ثم قُدِّر أنه دخله؛ فإنه إن كان قد نوى دفعًا للإكراه فإنه لا يحنث، بل هذا يمين لغو، وإن حلف مطمئنًا نفسه فهي منعقدة وإن حلف ولم يطرأ على باله دفع الإكراه ولا عدمه فهي أيضًا منعقدة على المذهب.

وكذا لو قال شخص لآخر: طلق زوجتك وإلا قتلتك. فقال: هي طالق. ينوي دفع الإكراه فلا تطلق، وإن قالها مطمئنًا نفسه فإنها تطلق، وإن لم ينو شيئًا فعلى المذهب تطلق؛ لأن الشرط عندهم لعدم ترتب الأثر أن ينوي دفع الإكراه، وسبق

(٦٠٢) سبق تخريجه.

أن القول الراجح أنه إذا لم ينو دفع الإكراه بل غاب عن باله ذلك فإنه لا يترتب عليه الأثر، وقد عللنا ذلك بعلتين:

العلة الأولى: أن العامة لا يفرقون بين النية في الإكراه وعدمها.

العلة الثانية: أنه حتى العالم قد يغيب عن باله ذلك.

قال: (الشرط الثالث: الحِنْثُ فِي يَمِينِهِ؛ بِأَنْ يَفْعَلَ مَا حَلَفَ عَلَى تَرْكِهِ) فيحنت بذلك الفعل، وإن لم يفعل لم يحنت، ومن لم يحنت لم يهتك حرمة القسم؛ (كما لو حلف لا يكلم زيداً، فكلمه مختاراً) ذاكراً ليمينه حنت وأثم، وتجب عليه الكفارة، وخرج بقوله: (مختاراً) ما لو كان مكرهاً، (أَوْ يَتْرُكُ مَا حَلَفَ عَلَى فِعْلِهِ؛ كما لو حلف ليكلمن زيداً اليوم، فلم يكلمه، مُخْتَاراً ذَاكِرًا لِيَمِينِهِ) حنت، وأثم، وخرج بـ«ذاكراً» ما لو كان ناسياً، والجاهل حكمه كذلك؛ فلو حلف لا يكلم زيداً فكلمه جاهلاً أنه زيد فلا يحنت؛ (فَإِنْ فَعَلَهُ مُكْرَهًا، أَوْ نَاسِيًا؛ فَلَا كَفَّارَةَ) لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم: «عَفِي عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(٦٠٣)؛ (لأنه لا إثم عليه) وكذا جاهل حلف لا يدخل دار زيد فدخلها جاهلاً أنها داره.

(٦٠٣) سبق تخرجه.

الحنث في اليمين

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ قَالَ فِي يَمِينٍ مُكْفَرَةٍ)، أي: تدخلها الكفارة؛ كيمين بالله تعالى، ونذر وظهار: (إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ لَمْ يَخْنَثْ) في يمينه؛ فعل أو ترك؛ إن قصد المشيئة، واتصلت بيمينه لفظاً أو حكماً؛ لقوله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ لَمْ يَخْنَثْ». رواه أحمد وغيره.

(وَيُسْنُ الْحِنْثُ فِي الْيَمِينِ إِذَا كَانَ) الحنث (خَيْرًا)؛ كمن حلف على مكروه، أو ترك مندوب. وإن حلف على فعل مندوب، أو ترك مكروه؛ كره حنثه، وعلى فعل واجب أو ترك محرم؛ حرم حنثه، وعلى فعل محرم أو ترك واجب؛ وجب حنثه، ويخير في مباح، وحفظها فيه أولى، ولا يلزم إبرار قسم، كإجابة سؤال بالله تعالى؛ بل يسن.

(وَمَنْ حَرَّمَ حَالًا سِوَى زَوْجَتِهِ)؛ لأن تحريمها ظاهر كما تقدم؛ سواء كان الذي حرمه (مَنْ أَمَةٌ أَوْ طَعَامٍ أَوْ لِبَاسٍ أَوْ غَيْرِهِ)؛ كقوله: ما أحل الله عليّ حرام - ولا زوجة له-، أو قال: طعامي عليّ كالميتة؛ (لَمْ يَحْرُمْ)؛ لأن الله سماه يمينًا بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ١] إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]. واليمين على الشيء لا تحرمه، (وَتَلَزُمُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ إِنْ فَعَلَهُ)؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، أي: التكفير. وسبب نزولها: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لَنْ أَعُودَ إِلَى شَرْبِ الْعَسَلِ». متفق عليه.

ومن قال: هو يهودي، أو كافر، أو يعبد غير الله، أو بريء من الله تعالى، أو من الإسلام، أو القرآن، أو النبي صلى الله عليه وسلم، ونحو ذلك، ليفعلن كذا، أو إن لم يفعله، أو إن كان فعله؛ فقد فعل محرماً، وعليه كفارة يمين بحنثه.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَمَنْ قَالَ فِي يَمِينٍ مُكْفَرَةٍ، أي: تدخلها الكفارة؛ كيمين بالله تعالى، ونذر وظهار: (إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ لَمْ يَخْنَثْ) في يمينه) فلو قال: والله لا أكلم زيداً إن شاء الله. فكلمه عامداً ذاكراً مختاراً فلا يحنث، ولو قال: لله علي نذرٌ أن أذهب إلى مكة إن شاء الله اليوم. فلم يذهب فلا شيء عليه؛ لأن النذر حكمه حكم اليمين، ولو قال: أنت عليّ كظهر أمي إن شاء الله. فلا يحنث؛ (فعل أو ترك؛ إن

قصد المشيئة، واتصلت يمينه لفظاً أو حكماً؛ لقوله **الطبراني**: «مَنْ حَلَفَ فَقَالَ
إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ لَمْ يَحْنُثْ». رواه أحمد وغيره^(٦٠٤).

فالاستثناء بالمشيئة له شروط، وهي:

الشرط الأول: أن يقصد التعليق بالمشيئة؛ أما إذا أتى بها بقصد التبرك فلا تنفعه؛ فلو قال: والله لا أكلم زيداً إن شاء الله. وقصد التبرك بالمشيئة؛ فلا تنفع؛ مع أن قوله صلى الله عليه وسلم: «**من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث**» ظاهره العموم؛ أي: سواء قصد المشيئة أو قصد التبرك.

الشرط الثاني: أن يتصل لفظ المشيئة بيمينه لفظاً أو حكماً؛ فلفظاً بأن يقول: والله إن شاء الله لأفعلن كذا. أو حكماً بأن يفصل بينهما فاصلاً لا يمكن دفعه؛ كما لو قال: والله لا أكلم زيداً. ثم أصابه سعال استغرق دقيقة، وبعدها قال: إن شاء الله. فإن الاستثناء ينفعه.

الشرط الثالث: النطق بالمشيئة؛ فلو نوى بقلبه لم ينفعه؛ أي: لو قال: والله لا أكلم زيداً. وقال بقلبه: إن شاء الله. فإن هذا لا ينفعه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديثه: «**من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث**»، والقول هو ما نطق به اللسان أما ما في القلب فلا يُسمى قولاً بل هو حديث نفس؛ ولهذا فهو من الأمور المعفو عنها.

الشرط الرابع: أن يقصد الاستثناء قبل تمام المستثنى منه؛ أي أنه حينما ينطق بهذا اليمين يقصد الاستثناء؛ فأما لو قال: والله لا أفعل كذا. ثم طرأ على باله أن يقول: إن شاء الله. فقلها فإنه على المذهب لا ينفعه؛ لأنه لم ينوه أثناء اليمين، والصحيح في هذه المسألة أن نية قصد الاستثناء ليست شرطاً، ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام في قصة سليمان: «**لو قال: إن شاء الله لم يحنث وكانت**
درگًا لحاجته»^(٦٠٥).

(٦٠٤) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٨٠٨٨)، (١٣ / ٤٥٠).

(٦٠٥) أخرجه البخاري في كتاب: النكاح، باب: قول الرجل لأطوفن الليلة على نسائي، حديث رقم (٥٢٤٢)، (٧ / ٣٩).

(٣٩)، ومسلم في كتاب: الأيمان، باب: الاستثناء، حديث رقم (١٦٥٤)، (٣ / ١٢٧٥).

الشرط الخامس: أن يكون الاستثناء ممن صدر منه اليمين؛ فلو حلف فقال صاحبه إلى جنبه: إن شاء الله. فإنه لا ينفعه.

قال: **(وَيُسْنُ الْحِنْثُ فِي الْيَمِينِ إِذَا كَانَ الْحِنْثُ خَيْرًا).**

الأصل أن الإنسان يلقى على يمينه لقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وحفظ اليمين يشمل أمورًا ثلاثة:

الأول: ألا يُكثر الحلف بالله؛ لأن اليمين من فوائدها كما تقدم تعظيم المقسم به أو المحلوف به فإذا أكثر الإنسان من الحلف صار المحلوف به هينًا.

الثاني: أنه إذا حلف لا يحنث.

الثالث: أنه إذا حنث كفر.

والحنث في اليمين قد يكون خيرًا؛ يعني سنةً، وقد يكون واجبًا، وقد يكون الحنث حرامًا، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون الحنث مباحًا.

والحنث في اليمين حكمه أنه عكس اليمين؛ فإن كانت اليمين على فعل واجب فالحنث حرام، وإن كانت على فعل محرم أو ترك واجب فالحنث واجب، وإن كانت على ترك فعل مكروه فالحنث مسنون، وإن كانت على فعل مسنون فالحنث مكروه.

فلو قال شخص: والله لا أشرب الخمر. فحنثه في اليمين حرام؛ لأن حنثه يتضمن ارتكاب محرم، ولو قال: والله لا أصلي مع الجماعة. أو: والله لا أبر والدي. فحنثه في هذا اليمين واجب؛ لأن يمينه يتضمن أمرًا محرّمًا، ولو قال: والله لأصلي مع الجماعة. فحنثه حرام، ولو قال: والله لأصلي ركعتي السنة الراتبية. فحنثه مكروه، ولو قال: والله لا أكلن بصلاً. فلا يحنث بل يبقى على يمينه؛ لأن المشهور عند الفقهاء أن أكل البصل مكروه، ولو قال: والله لا ألبس هذا الثوب المباح. فهو مخير بين اللبس وعدمه، والأولى أن يبقى على يمينه في المباح؛ لقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

قال: **(كمن حلف على مكروه، أو ترك مندوب. وإن حلف على فعل مندوب، أو ترك مكروه؛ كره حنثه، وعلى فعل واجب أو ترك محرم؛ حرم حنثه)** كمن قال: والله لأصلي في الجماعة. فحنثه حرام، ولو قال: والله لا أشرب الخمر.

فحنثه حرام، (وعلى فعل محرم أو ترك واجب؛ وجب حنثه، ويخير في مباح) أي: يُخَيَّرُ فِي الْأَمْرِ الْمَبَاحِ، (وحفظها فيه أولى) لقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، (ولا يلزم إبرار قسم، كإجابة سؤال بالله تعالى؛ بل يسن)؛ يعني: إذا أقسم عليه شخصٌ بأمر فلا يلزمه أن يُجيبه؛ لكن إبرار المقسم سنة؛ إلا إذا تضمن محذورًا شرعيًّا ففي هذه الحال لا يلزمه أن يُجيب؛ فلو قال شخص له: أقسم عليك بالله لتذهبن معي إلى المكان الفلاني. فإن لم يكن عليه ضرر فإن إبراره سنة، وإذا تضمن إبرار القسم أمرًا محرّمًا أو تضمن ضررًا فلا تلزم إجابته؛ وكما لو قال: أقسم عليك بالله لتخبرني ماذا تصنع في بيتك إذا دخلت؟ وماذا أكلت البارحة؟ وماذا فعلت مع زوجتك وأولادك؟ وما أشبه ذلك. فلا يلزمه أن يُخبره.

قال: (وَمَنْ حَرَّمَ حَالًا سِوَى زَوْجَتِهِ؛ لَأَن تَحْرِمَهَا ظَهَارَ كَمَا تَقَدَّمَ؛ سِوَاءَ كَانَ الَّذِي حَرَّمَهُ مَنْ أُمَّةٍ أَوْ طَعَامٍ أَوْ لِبَاسٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ كَقَوْلِهِ: مَا أَحَلَّ اللَّهُ عَلَيَّ حَرَامًا - وَلَا زَوْجَةً لَهُ- أَوْ قَالَ: طَعَامِي عَلَيَّ كَالْمَيْتَةِ؛ لَمْ يَحْرُمْ؛ لَأَنَّ اللَّهَ سَمَاهُ يَمِينًا بِقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: ١] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢].

واليمين على الشيء لا تحرمه، وَتَلْزُمُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ إِنْ فَعَلَهُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾، أي: التكفير. وسبب نزولها: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لَنْ أَعُودَ إِلَى شُرْبِ الْعَسَلِ». متفق عليه^(٦٠٦).

إذا حرم الإنسان على نفسه شيئًا لم يحرم عليه وعليه كفارة يمين؛ إلا إذا حرم على نفسه زوجته؛ فهو ظهار؛ فلو قال: الخبز علي حرام. أو: أكل اللحم علي حرام. فلا يحرم عليه، وعليه كفارة يمين.

(٦٠٦) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: إذا حرم طعامه، حديث رقم (٦٦٩١)، (٨ / ١٤١)، ومسلم في كتاب: الطلاق، باب: وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق، حديث رقم (١٤٧٤)، (٢ / ١١٠١).

لكن اعلم أن من حرّم شيئاً على نفسه فإما أن يقول مخبراً وإما أن يقول منشئاً. فإن كان مخبراً فهو كاذب؛ مثل أن يقول: الخبز عليّ حرام. واللحم عليّ حرام. فهو كاذبٌ في هذا فالخبز ليس حراماً عليه؛ لأن الخبز مما أحله الشرع، وإن كان منشئاً؛ أي: يقصد إنشاء التحريم على نفسه خاصة. فهذا هو الذي يريد المؤلف رحمه الله، وهذا الشيء لا يحرم عليه وعليه كفارة يمين؛ فلو قال: أكل لحم الدجاج عليّ حرام. يقصد إنشاء التحريم؛ فلا يحرم عليه وعليه كفارة يمين.

وكذلك لو حرّم على نفسه الأمة؛ فلا تحرم عليه، وعليه كفارة يمين، واستثنى المؤلف تحريم الزوجة؛ فلو قال: زوجتي عليّ حرام. فهذا ظهار؛ فتحريم الزوجة ظهاراً؛ فإذا قال الزوج: زوجتي عليّ حرام. أو واجهها فقال: أنت عليّ حرام. فإنه ظهار حتى لو نوى الطلاق؛ لأنه قولٌ صارفٌ للظهار.

والقول الثاني في هذه المسألة أن تحريم الزوجة قد يكون ظهاراً وقد يكون طلاقاً وقد يكون يميناً، وذلك أن الذي يقول: زوجتي عليّ حرام. أو يقول لها: أنت عليّ حرام. فإذا نوى الظهار فيكون حكمه ظهاراً وعليه كفارة ظهار، وإذا نوى الطلاق فيكون طلاقاً؛ لأن الطلاق تحرم به الزوجة، وإذا نوى اليمين فيكون يميناً، بأن كان يمنع نفسه من شيء أو يحث نفسه على فعل شيء؛ كأن قال: زوجتي عليّ حرام إن لم أفعل كذا. أو: زوجتي عليّ حرام إن عدت إلى شرب الخمر، وإن لم يطرأ على باله شيء فيكون يميناً؛ لأنها أقل الأحوال.

وتحمة اليمين بمعنى كفارة اليمين؛ لكن الفرق بين التحلة وبين الكفارة أن التحلة قبل الحنث والكفارة بعد الحنث؛ فإذا قال: والله لا أكلم زيداً. ثم كَفَّرَ فكلّمه فهذه تُسمى تحلة، ولو كلّمه أولاً ثم كَفَّرَ فهذه تُسمى كفارة. وأما التكفير قبل اليمين فليس بشيء.

وعليه فالكفارة إما أن تكون قبل اليمين وإما أن تكون بعد اليمين وقبل الحنث وإما أن تكون بعد اليمين والحنث؛ فإن كانت بعد اليمين وبعد الحنث؛ كما لو قال: والله لا أكل هذا الخبز فأكله. فعليه كفارة، ولو كانت بعد اليمين وقبل الحنث؛ كأن قال ذلك ثم كَفَّرَ ثم أكله؛ فهذا يسمى تحلة؛ لأنها قبل الحنث، وإن

كفر قبل اليمين؛ كأن أطمع عشرة مساكين بغرض أنه سوف يحلف فهذا لا يُجزئ؛
لأنه تقدّم للشيء قبل وجود سببه، وتقدّم الشيء قبل وجود سببه لا غ.
قال: (ومن قال: هو يهودي، أو كافر، أو يعبد غير الله، أو بريء من الله
تعالى، أو من الإسلام، أو القرآن، أو النبي صلى الله عليه وسلم، ونحو ذلك،
ليفعّلن كذا، أو إن لم يفعله، أو إن كان فعله؛ فقد فعل محرّمًا، وعليه كفارة يمين
بجنّته).

إذا قال: إن كلمت فلانًا فأنا يهودي أو نصراني أو كافر أو خارج من الإسلام.
فقد فعل محرّمًا وعليه كفارة يمين.
وكذا لو قال: أنا بريء من الله ومن الإسلام ومن القرآن إن فعلت كذا. فقد
فعل محرّمًا وعليه كفارة يمين كما جاء في الحديث.
وقد علّم مما تقدم أن الحلف لا يجوز إلا بالله تعالى؛ أما الحلف بالطلاق كما لو
قال إنسان: إن لم أفعل كذا فزوجتي طالق. أو: عليّ الطلاق لأفعلن كذا وكذا.
فهذا ليس حلفًا بغير الله؛ لأنه لم يقل: والطلاق لأفعلن كذا وكذا. لكن هذا اللفظ
حكمه حكم اليمين، ولا يدخل في مسألة الحلف بغير الله.
وإن كان بعض العلماء حرم مثل هذا فقال: يمين الطلاق حرام؛ لأنه حلفٌ بغير
الله. لكن القول الأول بأن هذا ليس حلفًا بالله تعالى وإنما حكمه حكم اليمين هو
الصواب.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في كفارة اليمين)

(يُحْيِرُ مَنْ لَزِمَتْهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ بَيْنَ إِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ)، لكل مسكين مدٌّ بُرٌّ أو نصفُ صاعٍ من غيره، (أَوْ كِسْوَتِهِمْ)، أي: العشرة مساكين؛ للرجل ثوب يجزئه في صلاته، وللمرأة درع وخمار كذلك، (أَوْ عِتْقِ رَقَبَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ) شيئاً مما تقدم ذكره؛ (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، (مُتَّابِعَةً) وجوباً؛ لقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعة».

وتجب كفارة ونذر فوراً بحنث، ويجوز إخراجها قبله.

(وَمَنْ لَزِمَتْهُ أَيْمَانٌ قَبْلَ التَّكْفِيرِ مُوجِبُهَا وَاحِدٌ)، ولو على أفعال؛ كقوله: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا أعطيت، والله لا أخذت؛ (فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ)؛ لأنها كفارات من جنس واحد، فتداخلت؛ كالحدود من جنس. (وَإِنْ اخْتَلَفَ مُوجِبُهَا)، أي: موجب الأيمان، وهو الكفارة؛ (كَظَهَارٍ وَيَمِينٍ بِاللَّهِ) تعالى؛ (لَزِمَاهُ)، أي: الكفارتان، (وَلَمْ يَتَدَاخَلَا)؛ لعدم اتحاد الجنس.

ويُكْفَرُ قَبْلَ بَصُومٍ، وليس لسيدته منعه منه. ويكفر كافر بغير صوم.

[— الشرح —]

قال رحمه الله: (يُحْيِرُ مَنْ لَزِمَتْهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ بَيْنَ إِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ).

كفارة اليمين فيها تحييراً وفيها ترتيب؛ فهي تجمع تحييراً وترتيباً؛ فالتخيير هو بين الإطعام والكسوة وهما شيء واحد وبين عتق الرقبة، والترتيب بين هذين وبين الصيام؛ يقول تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، ويدخل في المسكين هنا الفقير؛ لأن المسكين إذا أُطلق دخل فيه الفقير، ولأنه إذا جاز الدفع للمسكين فجوازه للفقير من باب أولى؛ فلفظ المسكين ولفظ الفقير إذا ذكر أحدهما

دخل فيه الآخر وإن اجتمعا صار لكل واحدٍ معنى؛ فالفقير هو المعدم الذي لا يجد شيئاً، والمسكين هو الذي يجد نصف الكفاية فما فوق.

قال: (لكل مسكين مدٌّ بُرٌّ أو نصفُ صاعٍ من غيره) المد ربع الصاع، والصاع النبوي كيلوان وأربعون جراماً؛ فيكون المد خمسمائة وعشرة جرامات؛ وهو يُطعم عشرة مساكين؛ فيكون عليه خمسة كيلوات ومائة جرام؛ هذا على أن لكل مسكين مد؛ فإذا قلنا بأن لكل مسكين نص صاع والصاع كيلوان وأربعون جراماً؛ فيكون نصف الصاع كيلو وعشرون جراماً؛ فيكون عليه عشرة كيلوات ومائتي جرام.

والعلماء يُفرقون بين البر وغيره بأن الإنسان إذا أُطعم من البر فيكفيه مد ومن غير البر لابد من نصف صاع، وبعض العلماء يقول بأن الواجب نصف صاع مطلقاً من البر أو من غيره، وهذا أقعد.

قال: (أَوْ كِسْوَتِهِمْ، أي: العشرة مساكين؛ للرجل ثوب يجزئه في صلاته) المراد بالثوب قطعة من القماش، وظاهر المراد بكونه يُجزئه أن يُعطيه القدر الواجب في الصلاة لا مع المستحب؛ فلو أعطاه ثوباً يتخذه إزاراً فقط يستر أسفل بدنه دون أعلاه فإنه يُجزئ؛ لكن قد يقال بأن المراد بالإجزاء هنا الكفاية؛ يعني: يكفي، وعلى هذا فلا بد أن يكون الثوب الذي يُعطى للفقير مما يستر أعلى بدنه وأسفله.

قال: (وللمرأة درع وخمار كذلك) كما في حديث أم سلمة^(٦٠٧)، (أَوْ عِتْقِ رَقَبَةٍ) أي: تحرير رقبة وتخليصها من الرق، ولا بد على المذهب أن تكون الرقبة مؤمنة حملاً للمطلق على المقيد كما في كفارة القتل؛ فالله عز وجل في كفارة القتل قيد الرقبة بالإيمان فحمل العلماء رحمهم الله كل نصٍّ في الرقبة على كفارة القتل، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قال في الجارية: «أَعْتَقَهَا فَإِنَّمَا مُؤْمِنَةٌ»^(٦٠٨)؛ فعلى العتق بأنها مؤمنة.

قال: (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ شَيْئاً مِمَّا تَقْدِمُ ذَكَرَهُ) أي: من لم يجد الرقبة أو لم يجد ثمن الرقبة؛ فأحياناً يكون واجداً لثمن الرقبة لكن لا يجد عبيداً،

(٦٠٧) سبق تخريجه.

(٦٠٨) سبق تخريجه.

وأحياناً يكون واجداً للرقبة ولكنه لا يجد المال؛ (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ؛ لقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، مُتَّابِعَةٌ وَجُوبًا؛ لقراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعة».)

وقد انتشر عند عوام الناس في مسألة كفارة اليمين الصيام؛ فيقول أحدهم للآخر إذا حلف عليه فلم يفعله: لا تجعلني أصوم ثلاثة أيام. وهذا ليس بصحيح؛ لكن الواجب أولاً هو الإطعام، ولكن هذا انتشر ألسنتهم لأنهم في السابق كانوا فقراء لا يتمكنون من الإطعام ولا يتمكنون من الكسوة فلا سبيل لهم إلا بالتكفير بالصيام؛ أما الآن فالإطعام متيسر؛ ولذلك فمن حنث في يمينه فعليه بالإطعام لا بالصيام إلا أن يكون فقيراً لا يستطيع الإطعام.

فلو قُدر أن الشخص الذي وجبت عليه كفارة يمين في بلد قد خلا من الفقراء فلا يلزمه أن يُطعم الفقراء في بلدان أخرى؛ بل ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام، ولا بد فيها من أن تكون متتابعة.

قال: (وتجب كفارة ونذر فوراً بحنث) فإذا حنث فتجب الكفارة فوراً، وكذا إذا نذر؛ لأن النذر واجب، والواجبات هي على الفور، (ويجوز إخراجها قبله) فلو قال: لله علي نذر أن ألبس هذا الثوب. أو: أن آكل هذا الخبز. فأراد أن يحنث فيه ويكفر فيجوز أن يكفر قبل أن يحنث.

والمراد من النذر في كلام المؤلف هنا إذا كان النذر مما تدخله الكفارة، وأما إذا كان نذر طاعة فلا تدخله الكفارة؛ فلو قال: لله علي نذر أن أصوم شهراً. فلا يُجزئه أن يُكفر بل لا بد من صيام شهر. لكن إذا كان النذر يجري مجرى اليمين فتنفع الكفارة، والذي يكون حكمه حكم اليمين هو نذر المباح ونذر المكروه.

قال: (وَمَنْ لَزِمْتَهُ أَيْمَانٌ قَبْلَ التَّكْفِيرِ مُوجِبُهَا وَاحِدٌ) يعني: ما توجبه أمرٌ واحد، (ولو على أفعال) وهذه إشارة خلاف؛ (كقوله: والله لا أكلت، والله لا شربت، والله لا أعطيت، والله لا أخذت؛ فعليه كفارة واحدة).

اعلم أن الإنسان إذا حلف فحلفه له صور:

الصورة الأولى: أن تكون يمينًا واحدة على فعل واحد؛ كأن يقول: والله لا أشرب. فهذه حكمها واضح.

الصورة الثانية: أن يحلف يمينًا واحدة على فعل واحد، كأن يقول: والله لا آكل والله لا آكل والله لا آكل. فهذا فعل واحد لكن الأيمان تعددت.

الصورة الثالثة: أن يكون المحلوف عليه أمرًا متعددًا واليمين واحدة؛ مثل أن يقول: والله لا آكل ولا أشرب ولا أركب ولا أدخل البيت ولا أفعل كذا ولا أفعل كذا. فاليمين واحدة على أفعال.

الصورة الرابعة: أن تكون أيمانًا على أفعال؛ مثل أن يقول: والله لا آكل والله لا أشرب والله لا أركب والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا. فقد تعددت الأيمان والمحلوف عليه.

فكل هذه الصور تُوجب كفارةً واحدةً على المذهب؛ (لأنها كفارات من جنس واحد) وما توجبه أمرٌ واحد، (فتدأخلت) فقولته: والله لا أكلت. تُوجب كفارة، والله لا شربت. تُوجب كفارة، والله لا أخذت. تُوجب كفارة. فقد اجتمعت في حقه عدة موجبات فتدأخل؛ كما لو أن إنسانًا زنا ثلاثة مرات فلا يُحد ثلاثة مرات بل يكفي حدٌ واحد، وكذلك لو حصل منه أحداث؛ كأن بال وتغوط ونام وأكل لحم إبل ومس امرأته لشهوة فلا يجب عليه أن يتوضأ خمس مرات؛ بل يتوضأ وضوءًا واحدًا؛ لأن الأحداث تتداخل.

هذا هو المذهب، وهو من المفردات؛ بمعنى أن مذهب الأئمة الثلاثة على خلاف هذا، وهو ما جاء في رواية عن الإمام أحمد رحمه من أنه إن تعددت الأيمان فلكل يمينٍ كفارة؛ فإذا قال: والله لا أكلت والله لا شربت والله لا دخلت هذا البيت. فهذه ثلاثة أيمان؛ فإذا حنث فيها فعليه ثلاثة كفارات. ولو قال: والله لا أكلت ولا شربت ولا دخلت ففيها كفارةً واحدةً؛ فاليمين إن تعددت تعددت الكفارة وإن كانت اليمين واحدةً فالكفارة واحدة، ودليلهم ظاهر النصوص؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: «وإذا حلفت على يمينٍ فرأيتَ غيرها خيرًا منها فكفر عن

يَمِينِكَ وَأَتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ» رواه عبدالرحمن بن سمرة^(٦٠٩)؛ فقوله: «كفر عن يمينك» دل على أن كل يمين لها كفارة، وعللوا ذلك أيضًا بأن المحلوف عليه أفعال متعددة والتداخل إنما هو فيما إذا كان الفعل واحدًا؛ كأن قال: والله لا أكلت والله لا أكلت والله لا أكلت. فاليمين الثانية والثالثة كالتوكيد؛ مثل ما لو قال لزوجته: أنت طالق طالق طالق. فهنا تطلق ثلاثًا؛ قال الفقهاء: إلا إذا نوى توكيدًا إفهامًا؛ بمعنى أنه أراد أن تكون الجملة الثانية والثالثة مؤكدة للجملة الأولى أو أن يفهم الزوجة فتكون طلقًا واحدة.

وهذا القول هو الراجح؛ أي أنه يُعتبر لكل يمين كفارة.

قال: (كالحُدود من جنس)؛ مثل السرقة؛ فلو سرق عشر مرات فُتقطع يده مرة واحدة؛ أي: تتداخل الحدود، ولو زنى وفعل اللواط فهما على المذهب جنس واحد؛ لأن حد اللواط كالزاني، وإذا قلنا بأن اللواط يختلف في أنه موجبٌ للقتل في كل حال فيكون جنسًا مستقلًا.

قال: (وإن اختلفَ مُوجِبُهَا، أي: موجب الأيمان، وهو الكفارة؛ كظَهَارٍ وَيَمِينٍ بِاللَّهِ تَعَالَى؛ لَزِمَاهُ، أي: الكفارتان، وَلَمْ يَتَدَاخَلَا؛ لعدم اتحاد الجنس)؛ فلو قال لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي. فهذا يُسمى ظهارةً ويُوجب الكفارة، ثم إنه حلف فقال: والله لا أفعل كذا وكذا. فحنث؛ فلا يُقال إنه إن كَفَّرَ عن الظهار كفاه عن اليمين، وإذا كفر عن اليمين كفاه عن الظهار؛ بل لا بد أن يُكفر عن يمينه وأن يكفر عن الظهار؛ لأن هذا جنس وذاك جنس.

قال: (ويُكْفَرُ قِنٌّ بِصَوْمٍ) يعني أن كفارة اليمين التي هي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فإن لم يجد فالصيام فهذا بالنسبة إلى الحر؛ أما القن فليس له سبيلٌ إلى التكفير إلا بالصوم؛ لأن الإطعام والكسوة يحتاج فيه إلى مال، والقن أو العبد ليس عنده مال؛ فيُكفر بالصوم، (وليس لسيدته منعه منه)؛ لأن هذه الخصلة متعينة في حق العبد، وظاهر كلامه رحمه الله أنه لو كفر بمال فلا يُجزئ؛ لقوله: (يكفر قنٌ بصوم) فالظاهر أن الواجب على القن الصوم فقط فلا يُجزئ الإطعام

(٦٠٩) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب، حديث رقم (٦٦٢٢)، (١٢٧/٨)، ومسلم في كتاب: الأيمان، باب: نذب من حلف يمينًا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير، حديث رقم (١٦٥٢)، (١٢٧٣/٣).

والكسوة؛ لأنها ليست واجبة؛ فلو كفر بها فيكون قد فعل غير الواجب، وقال بعض العلماء رحمهم الله: يجوز للعبد أن يكفر بالإطعام والكسوة والعتق بإذن سيده.

قال: (ويُكفر كافر بغير صوم) لأن الصوم عبادةٌ يحتاج إلى نية.

واعلم أن الكافر تنعقد اليمين منه وكذلك النذر، كالحديث الوارد في أن عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية أن يعتكف ليلةً في المسجد الحرام^(٦١٠)، فلو قدر أن يهوديًا أو نصرانيًا حلف فقال: والله لأفعل كذا وكذا. فعليه كفارة؛ لكن الكفارة في حقه إما إطعام أو كسوة أو عتق؛ فلا يجوز أن يُكفر بالصيام؛ لأن الصيام عبادة، والعبادة لا بد فيها من نية، والنية لا بد فيها من الإسلام؛ فالصوم لا يصح إلا من مسلم؛ قال الله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى﴾ [التوبة: ٥٤].

(٦١٠) سبق تخرجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ جَامِعِ الْأَيْمَانِ) المَحْلُوفِ بِهَا

(يُرْجَعُ فِي الْأَيْمَانِ إِلَى نِيَّةِ الْحَالِفِ إِذَا احْتَمَلَهَا اللَّفْظُ)؛ لقوله عليه السلام: «وَأَمَّا لِكُلِّ امْرِيٍّ مَا نَوَى». فمن نوى بالسقف أو البناء السماء، أو بالفراش أو البساط الأرض؛ قدمت على عموم لفظه، ويجوز التعريض في مخاطبة لغير ظالم. (فَإِنْ غُدِمَتْ النِّيَّةُ؛ رُجِعَ إِلَى سَبَبِ الْيَمِينِ وَمَا هَيَّجَهَا)؛ لدلالة ذلك على النية، فمن حلف ليقضين زيدًا حقه غدًا، فقضاه قبله؛ لم يحنث إذا اقتضى السبب أنه لا يتجاوز غدًا، وكذا ليأكلن شيئًا غدًا، أو ليفعلنه غدًا. وإن حلف لا يبيعه إلا بمائة؛ لم يحنث إلا إن باعه بأقل منها. وإن حلف لا يشرب له الماء من عطش، ونيته أو السبب قطع منته؛ حنث بأكل خبزه، واستعارة دابته، وكل ما فيه منة. (فَإِنْ غُدِمَ ذَلِكَ)، أي: النية وسبب اليمين الذي هيجهما؛ (رُجِعَ إِلَى التَّعْيِينِ)؛ لأنه أبلغ من دلالة الاسم على المسمى؛ لأنه ينفي الإبهام بالكلية، (فَإِذَا حَلَفَ: لَا لَبِئْتُ هَذَا الْقَمِيصَ، فَجَعَلَهُ سَرَاوِيلَ أَوْ رِدَاءً أَوْ عَمَامَةً وَلَبَسَهُ)؛ حنث، (أَوْ: لَا كَلَّمْتُ هَذَا الصَّبِيِّ، فَصَارَ شَيْخًا) وكلّمه؛ حنث، (أَوْ) حلف: لا كلمت (رُؤُوسَ فُلَانٍ هَذِهِ، أَوْ: صَدِيقَهُ فُلَانًا) هذا، (أَوْ: مَمْلُوكَهُ سَعِيدًا) هذا، (فَزَالَتْ الزَّوْجِيَّةُ وَالْمَلِكُ وَالصَّدَاقَةُ ثُمَّ كَلَّمَهُمْ)؛ حنث، (أَوْ) حلف: (لَا أَكَلْتُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ، فَصَارَ كَبْشًا) وأكله؛ حنث، (أَوْ) حلف: لا أكلت (هَذَا الرُّطْبَ، فَصَارَ ثَمْرًا أَوْ دِبْسًا أَوْ خَلًّا) وأكله؛ حنث، (أَوْ) حلف: لا أكلت (هَذَا اللَّبَنَ، فَصَارَ جُبْنًا، أَوْ كَشْكًا وَنَحْوَهُ، ثُمَّ أَكَلَهُ)؛ (حَنَثَ فِي الْكُلِّ)؛ لأن عين المحلوف عليه باقية؛ كحلفه: لا لبست هذا الغزل، فصار ثوبًا، وكذا حلفه: لا يدخل دار فلان هذه، فدخلها وقد باعها، أو وهي فضاء، أو مسجد، أو حمام، ونحوه، (إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ) الحالف، أو يكون سبب اليمين يقتضي: (مَا دَامَ) المحلوف عليه (عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ)، فتقدم النية وسبب اليمين على التعيين، كما تقدّم.

— شرح —

قال المؤلف: (يُرْجَعُ فِي الْأَيْمَانِ إِلَى نِيَّةِ الْحَالِفِ إِذَا احْتَمَلَهَا اللَّفْظُ)؛ لقوله

الطَّلَاة: «وَأَمَّا لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى»^(٦١١).

الإنسان إذا حلف يمينًا فإنه يُرجع أولاً إلى نيته وقصده، فيُسأل: ماذا قصدت بهذا اليمين. فإن كان له نية رُجع إلى نيته، وإن لم يكن له نية فيُرجع إلى سبب اليمين، فإذا لم يكن ذلك رُجع إلى اللفظ.

فلو قال: والله لأفعل كذا وكذا. فيُقال له: ماذا نويت بهذا؟ فلو قال: نويت كذا، وكان هذا اللفظ الذي نطق به يحتمله، فالمذهب أنه على ما نوى، ولو قال: لم أنو شيئاً. وكان هناك سبب جعله يحلف فيرجع إليه، كإنسان قيل له: إن فلاناً يقول كذا وكذا يمن عليك فيقول بأنك تأتي إليه وتأكل عنده. فقال: والله لا أدخل بيته. فالذي هيح اليمين هو قطع المنة. فلو تبين فيما بعد أن المخبر كاذب وأنه لم يقل هذا الكلام فلو دخل لا يحنث؛ لأنه حلف بناء على هذا السبب.

فإذا لم يكن سبب فيُرجع إلى اللفظ، فلو قال: والله لأصلين. ثم رفع يديه فقال: اللهم اغفر لي. فقد بر بيمينه ولا يحنث؛ لأن الصلاة في اللغة الدعاء.

والدليل على أنه يُرجع في الأيمان إلى نية الحالف أنه يُرجع إلى نية الحالف في أصل اليمين هل هي منعقدة أو لا؟ فلأن يُرجع إليه في وصفها فهو من باب أولى، فالله عز وجل يقول: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ فعقدتم أي: نويتم عقده، فإذا كان يُرجع للإنسان في أصل اليمين هل نوى أن هذه يمين أو أنها جرت على لسانه من غير قصد، فكذلك يُرجع إليه فيما قصده من هذا اليمين والوصف الذي اشتملت عليه، وعليه فإنه يُرجع في اليمين إلى الحالف في أصل عقدها وفي وصفها.

قال: (فمن نوى بالسقف أو البناء السماء، أو بالفراش أو البساط الأرض؛ قدمت على عموم لفظه)، فلو قال: والله لأنامنَّ الليل تحت سقف حصين. فنام

(٦١١) سبق تخريجه.

في العراء؛ فيُسأل ماذا نويت بالسقف؟ فإن قال: نويت السماء. فهو غير حانث؛ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢]، ولو قال: والله لأنامنَّ تحت بناء. ونام في العراء في البر وقال: نويت بالبناء السماء. فلا يحنث؛ قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وكذا لو قال: والله لأنامنَّ على فراش أو على بساط. ونام على الأرض على الحصى، وقال: نويت بالفراش الأرض. فهو غير حانث؛ قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]، وقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩].

قال: (ويجوز التعريض في مخاطبة لغير ظالم).

التعريض هو كذب في إفهام السامع غير المراد، بمعنى أنه يقول شيئاً يُفهم منه أمر وهو يقصد أمراً آخر، وهو التورية، كما لو قال: هل في ذمتك لي كذا وكذا. فيقول: ما لك عندي شيء. وهو ينوي بـ«ما» الاسم الموصول؛ يعني: الذي لك عندي شيء. والسامع يفهم أن «ما» نافية؛ فيجوز التعريض في مخاطبة لغير ظالم، أما إذا كان الإنسان ظالماً فلا يجوز التعريض؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «يمينك على ما يصدقك به صاحبك»^(٦١٢)؛ فالتعريض في مقام الخصومة لا يجوز، كإنسان استقرض من شخص دراهم؛ فحل الأجل؛ فجاء صاحب المال يطالبه ورفعته إلى الحاكم، فأنكر وقال: والله ما عندي له شيء. وينوي بـ«ما»: الذي. كما مر؛ فهو في الحقيقة غير حانث؛ لأن اليمين على نية المستحلف؛ لكن فعله حرام؛ لأنه يتضمن إبطال حق الغير؛ أما في غير حال الظلم فيجوز التعريض؛ كإنسان قال لآخر: أين فلان. فيقول: لم أراه. فيفهم السامع أنه غير موجود، ومراد القائل أنه موجود ولكنه لم يره. أو يُسأل: هل فلان عندك. فيقول: ليس في الغرفة الفلانية. فهذا عند الفقهاء جائز، وظاهر كلامه أنه يجوز التعريض مطلقاً سواء كان الحاجة أو لغير حاجة.

(٦١٢) أخرجه مسلم في كتاب: الأيمان، باب: يمين الحالف على نية المستحلف، حديث رقم (١٦٥٣)، (٣/١٢٧٤).

وذهب بعض العلماء إلى أن التعريض لا يجوز إلا للضرورة، وعللوا ذلك بأنه لو جاز التعريض مطلقاً لما كان في الدنيا كذب، وكان كل إنسان يتأول، فكان من لازم القول بالجواز مطلقاً أنه يجوز الكذب، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أي أن التعريض لا يجوز إلا إذا كان هناك ضرورة أو حاجة، ويُذكر أن الإمام أحمد رحمه الله لما حصلت الفتنة جاءه رجال من السلطان وكان جالساً مع أصحابه، فدخل رجل يسأل: أين المروزي؟ فقال الإمام أحمد رحمه الله: ليس المروزي هاهنا وما يصنع المروزي هاهنا. وأشار إلى يده؛ يعني: ليس في يده. وقد كان المروزي موجوداً عنده؛ لكن الإمام أحمد رحمه الله تأول لمصلحة؛ لأنهم لو أخذوه لآذوه.

وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة؛ أي أن التعريض لا يجوز إلا إذا كانت ضرورة أو حاجة، ولهذا قال الإمام أحمد: في المعارض مندوحة عن الكذب. فإذا دار الأمر بين أن يُخبر بالحقيقة فتترتب مفساد، وإن كذب حصل مفسدة التحريم، فالطريق هو التورية.

والقول الثالث أن التعريض لا يجوز مع اليمين، وإما إذا لم يكن يمين فإنه يجوز التعريض، وهذا هو المنصوص عليه من الإمام أحمد رحمه الله.

قال: (فَإِنْ عُدِمَتِ النِّيَّةُ؛ رُجِعَ إِلَى سَبَبِ الْيَمِينِ وَمَا هَيَّجَهَا) يعني: الأمر الذي حمل الشخص على الحلف باليمين؛ (لدلالة ذلك على النية، فمن حلف ليقضين زيداً حقه غداً، فقضاه قبله؛ لم يحنث) فلو كان لزيد في ذمته دراهم فقال: والله لأعطينه حقه غداً. ثم قضاه اليوم؛ فلا يحنث لأنه يُعلم أن قوله: لأقضينه غداً. مراده منه المبادرة والإسراع في قضاء دينه وليس المراد تعيين الزمن، (إذا اقتضى السبب أنه لا يتجاوز غداً) فمراده: لن تغيب شمس الغد إلا وقد قضيته، (وكذا ليأكلن شيئاً غداً، أو ليفعلنه غداً) وفعله اليوم فإنه لا يحنث.

قال: (وإن حلف لا يبيعه إلا بمائة؛ لم يحنث إلا إن باعه بأقل منها) فلو باعه بمائة وعشرين لا يحنث؛ لأنه قد بر بيمينه وزيادة.

وظاهر قوله: والله لا أبيع إلا بمائة. أنه لا بزيادة ولا بنقص، لكن الغالب أنه يقصد أنه لا ينقص عن مائة فإن نقص حنث وإن زاد لم يحنث؛ لأنه بر يمينه وزيادة.

ويلاحظ أنه في كل هذه المسائل ليس للحالف نية، فإذا كان له نية فيرجع إلى نيته، فإذا قال: والله لا أبيع إلا بمائة. ونوى أنه لا يزيد ولا ينقص؛ فهنا لو باعه بمائة وريال حنث، ولا باعه بمائة إلا ريال حنث.

قال: (وإن حلف لا يشرب له الماء من عطش، ونيته أو السبب قطع منيته؛ حنث بأكل خبزه، واستعارة دابته، وكل ما فيه منة).

كإنسان طرق باب شخص فقال: أعطني ماء. فأعطاه الماء وشرب، وبعد مدة رأى الشخص فقال: هذا فلان بن فلان أتاني يوم من الأيام وسقيته ماء على ظمأ، وصار يمن عليه؛ فقال: والله لا أشرب له ماء من عطش. فالذي هيج اليمين هو قطع المنة، فيحنث بكل شيء فيه منة، سواء كان شرباً أو أكلاً أو استعارة أو غير ذلك، لأن سبب اليمين الذي هيجه هو قطع المنة، ولو كان له نية تخصيص بالماء فيرجع إلى نيته.

قال: (فإن عُدِمَ ذَلِكَ، أي: النية وسبب اليمين الذي هيجها؛ رُجِعَ إِلَى التَّعْيِينِ) يعني: التخصيص؛ (لأنه أبلغ من دلالة الاسم على المسمى) فدلالة الاسم على المسمى قد يقع فيه غلط، لكن التعيين لا؛ (لأنه ينفي الإبهام بالكلية، فَإِذَا حَلَفَ: لَا لَبِسْتُ هَذَا الْقَمِيصَ) فقد عينه، (فَجَعَلَهُ سَرَاوِيلَ أَوْ رِدَاءً أَوْ عَمَامَةً) أي: مزقه وجعله سراويل أو غيرها (وَلَبِسَهُ؛ حنث) لأنه عين هذا الشيء؛ فيحنث بلبسه ولو غير صفته، (أَوْ: لَا كَلَّمْتُ هَذَا الصَّبِيَّ، فَصَارَ شَيْخًا وَكَلَّمَهُ؛ حنث) كأن يقول: والله لا أكلم هذا الولد الصغير. فمضت سنون وبعد خمسين سنة شاهده قد كبر ولحيته بيضاء فكلمه فإنه يحنث؛ لأنه عينه، (أَوْ حَلَفَ: لَا كَلَّمْتُ زَوْجَةَ فَلَانَ هَذِهِ، أَوْ: صَدِيقَهُ فَلَانًا هَذَا، أَوْ: مَمْلُوكَهُ سَعِيدًا هَذَا، فَزَالَتْ الزَّوْجِيَّةُ وَالْمَلِكُ وَالصَّدَاقَةُ ثُمَّ كَلَّمَهُمْ؛ حنث).

فلو قال: والله لا أكلم فاطمة زوجة فلان هذه. فطلقها زوجها فكلمها؛ فهي حين كلمها لم تكن زوجة لفلان لكنه يحنث، لأنه عينها فقال: هذه. وكذلك لو قال: والله لا كلمت مملوكي سعيداً. فباعه أو أعتقه ثم كلمه فيحنث؛ ويُتصور أن

يعتقه بغير كلام، كما لو مثل بعبده، كأن قطع أصابعه، وكذلك يكون العتق بالكتابة.

وكذلك لو حلف لا يكلم صديقه فلانًا هذا ثم صار صديقه عدوًا له، فكلمه فإنه يحنث.

قال: (أَوْ حَلَفَ: لَا أَكَلْتُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ، فَصَارَ كَبْشًا وَأَكَلَهُ؛ حَنْثٌ) كالصبي الذي صار شيخًا في المثال السابق، (أَوْ حَلَفَ: لَا أَكَلْتُ هَذَا الرُّطْبَ، فَصَارَ تَمْرًا أَوْ دِبْسًا أَوْ خَالًا وَأَكَلَهُ؛ حَنْثٌ) فهو لم يأكل الرطب الذي حلف عليه، ولكنه يحنث لأنه عينه، (أَوْ حَلَفَ: لَا أَكَلْتُ هَذَا اللَّبَنَ، فَصَارَ جُبْنًا) يعني: يبس فصار جبناً، (أَوْ كَشَكًّا) وهو طعام من القمح واللبن (وَمُحْوَةٌ، ثُمَّ أَكَلَهُ؛ حَنْثٌ فِي الْكُلِّ؛ لِأَنَّ عَيْنَ الْمُخْلُوفِ عَلَيْهِ بَاقِيَةٌ؛ كَحَلْفِهِ: لَا لِبَسْتِ هَذَا الْغَزَلِ، فَصَارَ ثَوْبًا، وَكَذَا حَلْفِهِ: لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ، فَدَخَلَهَا وَقَدْ بَاعَهَا) فما دام ليس له نية وليس هناك سبب فإنه يحنث لأنه عين، (أَوْ وَهِيَ فِضَاءٌ، أَوْ مَسْجِدٌ، أَوْ حِمَامٌ، وَنَحْوَهُ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْحَالْفُ) فإذا نوى رُجِعَ إِلَى نِيَّتِهِ، (أَوْ يَكُونُ سَبَبُ الْيَمِينِ يِقْتَضِي: مَا دَامَ الْمُخْلُوفُ عَلَيْهِ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ) يعني: إذا قال: والله لا كلمت هذا الصبي. أو: والله لا أكلم عبدي سعيدًا. يعني: مادام مملوكًا (فَتُقَدِّمُ النِّيَّةَ وَسَبَبُ الْيَمِينِ عَلَى التَّعْيِينِ، كَمَا تَقَدَّمَ)

الرجوع في اليمين إلى ما يتناوله الاسم

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(فَإِنْ عُدِمَ ذَلِكَ)، أي: النية والسبب، والتعيين؛ (رُجِعَ) في اليمين (إِلَى مَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِسْمُ، وَهُوَ)، أي: الاسم؛ (ثَلَاثَةٌ: شَرْعِيٌّ، وَحَقِيقِيٌّ، وَعُرْفِيٌّ)، وقد لا يختلف المسمى؛ كالأرض والسماء والإنسان والحيوان ونحوها، (فَالشَّرْعِيٌّ) من الأسماء: (مَا لَهُ مَوْضُوعٌ فِي الشَّرْعِ وَ مَوْضُوعٌ فِي اللُّغَةِ)؛ كالصلاة والصوم والزكاة والحج والبيع والإجارة، (فَ) الاسم (المُطْلَقُ) في اليمين؛ سواء كانت على فعل أو ترك؛ (يُنْصَرَفُ إِلَى الْمَوْضُوعِ الشَّرْعِيِّ الصَّحِيحِ)؛ لأن ذلك هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، إلا الحج والعمرة فيتناول الصحيح والفساد؛ لوجوب المضي فيه كالصحيح، (فَإِذَا حَلَفَ لَا يَبِيعُ، أَوْ لَا يَنْكِحُ، فَعَقَدَ عَقْدًا فَاسِدًا) من بيع أو نكاح؛ (لَمْ يَخْنَثْ)؛ لأن البيع أو النكاح لا يتناول الفاسد. (وَإِنْ قَيَّدَ) الحالف (بِمِئِنَهُ بِمَا يَمْنَعُ الصِّحَّةَ)، أي: بما لا تمكن الصحة معه؛ (كَأَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ الْخَمْرَ، أَوْ الْحُرَّ؛ حَيْثُ بِصُورَةِ الْعَقْدِ)؛ لتعذر حمل يمينه على عقد صحيح، وكذا إن قال: إن طلقت فلانة الأجنبية فأنت طالق؛ طلقت بصورة طلاق الأجنبية.

— الشرح —

قال رحمه الله: (فَإِنْ عُدِمَ ذَلِكَ)، أي: النية والسبب، والتعيين؛ رُجِعَ في اليمين إِلَى مَا يَتَنَاوَلُهُ الْإِسْمُ، وَهُوَ، أي: الاسم؛ ثَلَاثَةٌ: شَرْعِيٌّ، وَحَقِيقِيٌّ، وَعُرْفِيٌّ، وقد لا يختلف المسمى؛ كالأرض والسماء والإنسان والحيوان ونحوها).

تقدم أنه يُرْجَعُ في اليمين إلى نية الحالف بشرط أن يحتملها اللفظ؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] فلأنه يُرْجَعُ إلى نية الإنسان في أصل اليمين هل نوى عقدها أم لم ينو فلأن يُرْجَعُ في وصفها من باب أولى، فلو قال: والله لتدخلن. فيُرجع إلى نيته هل نوى عقد اليمين أو أنه من لغو اليمين؛ كقول الرجل: لا والله وبلى والله، فإذا كان يُرْجَعُ إلى نية الإنسان في أصل اليمين هل نوى عقدها وأنها يمين وأنه لو خالفها كَفَّرَ فكذلك يُرْجَعُ إلى نيته في: ماذا أراد وماذا نوى. وذلك إذا احتملها اللفظ؛ كما لو قال: والله لأنامن الليل

تحت سقف، ثم نام بالعرء ونوى بالسقف السماء، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا
السَّمَاءَ سَفًّا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٢].

أما إذا كان اللفظ لا يحتملها كأن قال: والله لا أكلن خبزًا. ثم أكله وقال:
نويت بالخبز اللحم. فإنه يحنث؛ لأن هذا اللفظ لا يحتمله لا من قريب ولا من
بعيد.

وعليه فإنه يُرجع إلى النية إن احتملها اللفظ، ثم إن عُدت النية يُرجع إلى سبب
اليمين وما هيجهما، فإذا عُد ذلك يُرجع إلى التعيين، فإن عُد ذلك يُرجع إلى
مقتضي اللفظ في الشرع وفي اللغة وفي العرف.

فالاسم له مدلولات؛ مدلول في اللغة، ومدلول في الشرع، ومدلول في العرف،
فالسما مدلولها في اللغة وفي الشرع وفي العرف واحد، فهي: كل ما علاه فهو
سما، وكذلك لفظ «الإنسان» مدلوله في اللغة وفي العرف وفي الشرع واحد،
والحيوان كذلك، وإن كان مدلوله في اللغة أعم من مدلوله في الشرع وفي العرف،
لأن الحيوان في اللغة هو كل ما فيه حياة، فالإنسان يُطلق عليه حيوان، لكنه حيوان
ناطق، فلفظ «حيوان» يشترك فيه الإنسان والبهيمة؛ لكن الفرق أن الإنسان ناطق
والبهيمة لا تنطق، ولذلك سُميت بهيمة؛ أي: لانبهام أمرها؛ لأنها لا تستطيع أن
تُعبّر عما في نفسها.

الاسم الشرعي

قال: (فالشَّرْعِيُّ مِنَ الْأَسْمَاءِ: مَا لَهُ مَوْضُوعٌ فِي الشَّرْعِ وَمَوْضُوعٌ فِي اللُّغَةِ؛
كالصلاة والصوم والزكاة والحج والبيع والإجارة).

إذا حلف على شيء وكان هذا الشيء له مدلول في الشرع ومدلول في اللغة فإنه
ينصرف إلى مدلوله الشرعي، كما لو قال: والله لأصلين. فرفع يديه وقال: اللهم
اغفر لي. لأن الصلاة في اللغة الدعاء؛ لكنه لا يكون بارًا لأن الصلاة في الشرع
تنصرف إلى العبادة المعروفة، وكذلك لو قال: والله لأحجن هذه السنة. فذهب إلى
الدمام فجلس فيه وقت الحج. ثم قال: بررت بيمينني لأن الحج لغة القصد. أو قال:
والله لأعتمرن. ثم زار صديقًا له وقال: العمرة في اللغة الزيارة. فلا يكون بارًا بيمينه،

وكذلك لو قال: والله لأصومن غداً. فأمسك عن الكلام وقال: هذا صيام؛ قال تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦].

وكذلك البيع هو في اللغة مبادلة؛ فلو قال: والله لأبيعن. وأعطى سيارته شخصاً عرية وقال: حصلت مبادلة. فلا يكون بائراً.

وعليه فالشيء إذا كان له موضوع في الشرع وموضوع في اللغة فإنه يُحْمَلُ على المعنى الشرعي؛ لكن هذا ما لم يكن للحالف نية، فإذا كان له نية فيرجع إليها؛ فلو قال: والله لأصلين. ونوى بالصلاة الدعاء ورفع يديه فدعا؛ فقد بر بيمينه.

قال: (فَالأَسْمُ الْمَطْلُوقُ فِي الْيَمِينِ؛ سَوَاءٌ كَانَتْ عَلَى فِعْلٍ أَوْ تَرَكَ؛ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمَوْضُوعِ الشَّرْعِيِّ الصَّحِيحِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ).

فلو قال: والله لأصلين. وصلي ركعتين لكن أفسد الصلاة بأن تكلم عمداً أو أكل أو أحدث فلا يكون بائراً؛ لأن هذه الصلاة فاسدة، ولو قال: والله لأصومن غداً. وصام فجامع زوجته أو احتجم في أثناء الصيام فلا يكون بائراً لأنه أفسد صيامه، وكذلك لو باع بيعاً فاسداً؛ (إِلَّا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَتَنَاوَلُ الصَّحِيحَ وَالْفَاسِدَ) فلو حلف ليحجن أو ليعتمر واعتمر عمرة فاسدة أو حج حجة فاسدة فيكون بائراً بيمينه؛ لأنه لا فرق بين الحج الصحيح والحج الفاسد في الأحكام؛ (لَوْجُوبُ الْمَضِيِّ فِيهِ كَالصَّحِيحِ) أي: لأن الحج الصحيح يجب المضى فيه، والحج الفاسد يجب المضى فيه أيضاً.

قال: (فَإِذَا حَلَفَ لَا يَبِيعُ، أَوْ لَا يَنْكِحُ، فَعَقَدَ عَقْدًا فَاسِدًا مِنْ بَيْعٍ أَوْ نِكَاحٍ؛ لَمْ يَحْنَثْ) كما لو قال: والله لا أبيعن، أو: لا أعقدن عقد بيت. فباع بيعاً فاسداً كأن باع شيئاً مجهولاً أو باع بعد نداء الجمعة الثاني فهذا فاسد، ولذلك لا يحنث؛ (لِأَنَّ الْبَيْعَ أَوْ النِّكَاحَ لَا يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ) وهذا مبني على أن العبرة بواقع الأمر، وإلا فلو رُجِعَ إلى نية الحالف لقليل: إنه يحنث؛ لأنه عندما عقد البيع فقد عقده وهو يعتقد أنه بيع صحيح؛ فهذه المسألة تجاذبها أمران: اعتبار نية المكلف وهو بيع صحيح عنده، واعتبار واقع الأمر وهو أن العقد هنا فاسد، فإن نظرنا إلى واقع الأمر فإنه لا يحنث؛ لأن هذا البيع وجوده كعدمه، وإن نظرنا إلى نيته قلنا يحنث؛ لأنه في الحقيقة عقد هذا العقد وهو يعتقد أنه صحيح.

وكذلك لو قال: والله لا أنكح امرأة. فعقد عقدًا فاسدًا كأن تزوج امرأة بلا ولي أو بلا شهود، فالنكاح فاسد، فلا يكون حائثًا في يمينه؛ لأن هذا النكاح فاسد.

فإن قيل: إن الفقهاء رحمهم الله جعلوا النكاح الفاسد كالصحيح في بعض المواضع.

قلنا: نعم جعل كالصحيح من باب الاحتياط ومن باب مراعاة قول من يقول بصحته؛ فلذلك جعلوا النكاح الفاسد كالصحيح في مواضع؛ منها وجوب المهر فيه إذا حصلت الفرقة بعد الدخول أو الخلوة، كرجل تزوج امرأة بلا ولي على مهر عشرة آلاف ريال، لكنه لم يدخل بها ولم يخلو بها وافترقا، ففي هذه الحال لم يجب لها مهر؛ لأن الفاسد وجوده كالعدم، فلو دخل بها أو خلا بها ثم حصلت الفرقة فيجب لها المهر؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لها المهر بما استحلتت من فرجها»^(٦١٣)، فقيل: أُجري الفاسد مجرى الصحيح، وقيل: إنما وجب المهر بالوطء، ولهذا يجب المهر حتى في وطء الشبه.

والمسألة الثانية في الطلاق، فقالوا يُشترط في وقوع الطلاق أن يكون النكاح غير باطل؛ فدخل في ذلك الصحيح والفاسد؛ أما وقوع الطلاق في الصحيح فهذا واضح، لكن وقوع الطلاق في الفاسد فقالوا: من باب الاحتياط، كما لو أن رجلاً تزوج امرأة بلا ولي فالنكاح فاسد؛ لأن نكاح المرأة من غير ولي لا يصح، فلما علمنا الحكم فرقنا بين الرجل والمرأة ولم يكن له رغبة فيها، فيقال له: طلقها. رغم أن النكاح فاسد؛ ولكن هذا من باب الاحتياط؛ لأن هذه المرأة لو فُرق بينها وبينه بدون طلاق ثم ذهبت فتزوجت آخر فتكون عند من لم يشترط الولي قد تزوجت وهي ذات زوج، ومعلوم أن نكاح المرأة وهي ذات الزوج باطل لا يصح، فلذا يؤمر بتطبيقها من باب الاحتياط ومراعاة الخلاف.

قال: (وَإِنْ قَبِدَ الْحَالِفَ يَمِينَهُ بِمَا يَمْنَعُ الصِّحَّةَ، أَي: بِمَا لَا تَمُكِّنُ الصِّحَّةَ مَعَهُ؛

(٦١٣) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الطلاق، باب: المتعة للتي لم يفرض لها، حديث رقم (٥٣٥٠)، (٧/٦٢)، ومسلم في كتاب: الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، حديث رقم (١٤٩٣)، (٢/١١٣١).

كَأَنَّ حَلْفَ لَا يَبِيعُ الخَمْرَ، أَوْ الخُرَّ؛ حَنْثَ بِصُورَةِ العَقْدِ؛ لتعذر حمل يمينه على عقد صحيح).

إن قيد الحالف يمينه بما يمنع الصحة؛ يعني: حلف على شيء لا يمكن أن يقع صحيحًا؛ لأن الأشياء تارة تقع صحيحة وتارة تقع فاسدة، كبيع الشيء المباح قد يكون صحيحًا وقد يكون فاسدًا؛ كأن باعه بدون وصف أو رؤية أو وقع العقد بعد أداء الجمعة الثاني فالبيع فاسد، ومن العقود ما لا يمكن أن يقع إلا فاسدًا مثل بيع الخمر؛ فلو باع الخمر بعد نداء الجمعة الثاني فهو فاسد، ولو باع خمرًا بعد صلاة الجمعة وتمت شروط العقد كلها فهو فاسد أيضًا؛ فبيع الخمر لا يمكن أن يقع إلا فاسدًا لأنه محرم، وكذلك بيع الخنزير؛ فإن حلف لا يبيع الخمر أو الخنزير ففعل صورة البيع؛ بأن بادلهم بمال حنث؛ لتعذر حمل يمينه على عقد صحيح؛ لأن أصل عقد بيع الخنزير حرام، وأصل عقد بيع الخمر أو الحر حرام.

ونظير ذلك مما لا يقع إلا فاسدًا الظهار؛ فالظهار لا يمكن أن يكون صحيحًا أو فاسدًا؛ فهو لا يقع إلا فاسدًا؛ لكن يترتب عليه أثره. وذلك أن القاعدة أن «العقود التي تنقسم إلى صحيح وفاسد إذا وقع العقد في حالة الصحة ترتب عليه أثره، وإن وقع في حال الفساد لا يترتب عليه أثره، وأما الأشياء التي لا تقع إلا فاسدة فهذه ترتب عليها آثارها»، فالنكاح قد يكون صحيحًا وقد يكون فاسدًا، والبيع قد يكون صحيحًا وقد يكون فاسدًا، فإذا وقع البيع صحيحًا ترتب عليه الأثر من انتقال الملك إلى المشتري وانتقال الثمن إلى البائع، وأن البائع له أن يتصرف في الثمن، وأن المشتري له أن يتصرف في المثلن أي: المبيع، لكن إذا كان العقد فاسدًا فلا يترتب على هذا البيع أثره، فالبائع إذا قبض الثمن فهذا القبض فاسد، فلا يحل له أن يتصرف فيه، والمشتري إذا قبض المبيع فلا يحل له أن يتصرف فيه؛ لأن هذا البيع وجوده كعدمه. وعليه فالعقد إذا كان ينقسم إلى صحيح وفاسد ووقع صحيحًا فترتب عليه أثره، وإذا وقع في حال فساد فلا يترتب عليه أثره، وأما إذا كان العقد لا يتصور أنه يقع إلا فاسدًا مثل الظهار فهذا يترتب عليه أثره؛ فالرجل إذا قال لامرأته: أنت علي كظهر أمي. فهذا حرام ومع ذلك يترتب عليه أثره، ومن الأثر وجوب الكفارة.

قال: (وكذا إن قال: إن طلقت فلانة الأجنبية فأنت طالق؛ طلقت بصورة طلاق الأجنبية) لو قال: إن طلقت فلانة الأجنبية فأنت طالق. فقال للأجنبية: أنت طالق. طلقت امرأته، وإن كان لا يملك أن يطلق فلانة الأجنبية؛ لأن الطلاق فرع عن وجود النكاح؛ ولهذا يُعرّف الطلاق بأنه حل قيد النكاح أو بعضه، فلا طلاق إلا بعد النكاح، فلو قال رجل: إن تزوجت فلانة فهي طالق. فتزوجها فلا تطلق، ولا يُقال: إن هذا طلاق معلق. لأننا نقول: أصل لفظ الطلاق هنا لم يصح. فلو قال رجل: إن تزوجت فاطمة فهي طالق. فتزوجها؛ فلا تطلق، أما لو قال: إن ملكت هذا العبد فهو حر. فملكه فإنه يعتق، والفرق بينهما أن النكاح لا يراد للطلاق، والملك يُراد للعتق، فالإنسان لا يتزوج المرأة ليطلقها، بل لدوام النكاح والطلاق أمر طارئ، لكن الإنسان يشتري العبد ليعتقه؛ كأن وقع عليه كفارة عتق رقبة؛ فهو يشتري العبد ليعتقه، كما أن الشارع له تشوف للعتق.

الاسم الحقيقي

قال المؤلف رحمه الله:

والاسم (الحقيقي) هو: الذي لم يغلب مجازه على حقيقته؛ كاللحم، (فَإِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا، فَأَكَلَ شَحْمًا أَوْ مَخًّا أَوْ كَبِدًا وَنَحْوَهُ)؛ ككُلِيَّةٍ وَكَرْشٍ وَطِحَالٍ وَقَلْبٍ وَلَحْمِ رَأْسٍ وَلِسَانٍ؛ (لَمْ يَخْنَثْ)؛ لأن إطلاق اسم اللحم لا يتناول شيئاً من ذلك إلا بنية اجتناب الدسم. (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَدْمًا؛ حَيْثُ بِأَكْلِ الْبَيْضِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَالزَّيْتُونَ وَنَحْوِهِ)؛ كالجن واللبن، (وَكُلِّ مَا يُصْطَبَعُ بِهِ) عادة؛ كالزيت والعسل والسمن واللحم؛ لأن هذا معنى التأدم. (وَ) إن حلف (لَا يَلْبَسُ شَيْئًا، فَلَيْسَ ثَوْبًا أَوْ دِرْعًا أَوْ جَوْشَنًا)، أو عمامة، أو قلنسوة، (أَوْ نَعْلًا؛ حَيْثُ)؛ لأنه ملبوس حقيقة وعرفاً. (وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ إِنْسَانًا؛ حَيْثُ بِكَلَامِ) كَلِّ (إِنْسَانٍ)؛ لأنه نكرة في سياق النفي فيعم، حتى ولو قال: تنح أو اسكت. و: لا كلمت زيداً، فكاتبه أو راسله؛ حنث، ما لم ينو مشافهته.

(وَ) إن حلف (لَا يَفْعَلُ شَيْئًا، فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَهُ؛ حَيْثُ)؛ لأن الفعل يضاف إلى من فعل عنه، قال تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧]، وإنما الحالق غيرهم؛ (إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مُبَاشَرَتَهُ بِنَفْسِهِ)، فتقدّم نيته؛ لأن لفظه يحتمله.

— الشرح —

قال المؤلف: (والاسم الحقيقي هو: الذي لم يغلب مجازه على حقيقته؛ كاللحم، فَإِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا) فقال: والله لا أكل لحمًا. وليس له نية (فَأَكَلَ شَحْمًا أَوْ مَخًّا أَوْ كَبِدًا وَنَحْوَهُ)؛ ككُلِيَّةٍ وَكَرْشٍ وَطِحَالٍ وَقَلْبٍ وَلَحْمِ رَأْسٍ وَلِسَانٍ؛ لَمْ يَخْنَثْ؛ لأن إطلاق اسم اللحم لا يتناول شيئاً من ذلك إلا بنية اجتناب الدسم، ومن هنا قال الفقهاء رحمهم الله: إن المراد بلحم الإبل الذي ينقض الوضوء هو الهبر؛ أي: اللحم الأحمر، أما الشحم والكبد والكرش والكليّة ونحوها فلا تنقض الوضوء، وعليه فلو قال: والله لا أكل لحمًا. فأكل سمكًا فلا يحنث؛ لأن السمك لا يُسمى لحمًا إلا مقيّدًا، فاللحم يراد به الحيوان مطلقًا من دجاج وضأن وبقر وماعز وإبل وسمك، فكلها يُسمى لحمًا؛ لكن خصوص العرف

يصرفه إلى لحم بهيمة الأنعام والدجاج ونحو ذلك؛ فلا يُسمى السمك لحمًا إلا بأن يُقال: لحم سمك.

قال: (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَدَمًا؛ حَنْثَ بِأَكْلِ الْبَيْضِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَالزَّيْتُونِ وَنَحْوِهِ؛ كَالجَبْنِ وَاللَبَنِ، وَكُلِّ مَا يُصْطَبَغُ بِهِ عَادَةً؛ كَالزَّيْتِ وَالْعَسَلِ وَالسَّمَنِ وَاللَّحْمِ؛ لِأَنَّ هَذَا مَعْنَى التَّأْدَمِ).

إذا قال: والله لا أكل آدمًا. والأدم هو ما يؤتدم به، يعني: ما يأكله الإنسان مع الخبز، فيحنت بكل ما يؤكل به، فلو أكل بيضًا حنت؛ لأن البيض يؤتدم به، ولو أكل زيتونًا أو جبناً أو زيادي لبن أو نحو ذلك يحنت؛ لأن هذا يسمى آدمًا.

قال: (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ شَيْئًا، فَلَبَسَ ثَوْبًا أَوْ دِرْعًا أَوْ جَوْشَنًا، أَوْ عِمَامَةً، أَوْ قَلَنْسُوءًا، أَوْ نَعْلًا؛ حَنْثَ؛ لِأَنَّهُ مَلْبُوسٌ حَقِيقَةٌ وَعَرَفًا).

إذا حلف ألا يلبس ثوبًا أو درعًا أو جوشنًا أو عمامة أو قلنسوة أو نعلًا حنت لأنه ملبوس حقيقة وعرفًا، فكل شيء يُطلق عليه لباس يحنت به؛ لأنه ملبوس حقيقة وعرفًا.

قال: (وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ إِنْسَانًا؛ حَنْثَ بِكَلَامِ كُلِّ إِنْسَانٍ؛ لِأَنَّهُ نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَيَعْمُ، حَتَّى وَلَوْ قَالَ: تَنَحَّ أَوْ اسْكُتْ) فلو قال: والله لا أكلم فلانًا. ثم وهما في الطريق يمشيان قال له: ابعده عني. أو: كلمه الآخر فقال له: اسكت. فإنه يحنت، أما لو أشار له فلا يحنت؛ لأن الإشارة ليست بكلام، وإن كانت تفيد معنى الكلام، ولذلك قيل: المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة. لكن هذا من جهة المعنى؛ لكن لا تُقاس الإشارة على العبارة فيما يخص اللفظ.

قال: (و: لَا كَلِمَتَ زَيْدًا، فَكَاتَبَهُ أَوْ رَاسَلَهُ؛ حَنْثَ) لأن الكتابة كلام لكنه كلام مكتوب، (مَا لَمْ يَنْوِ مَشَافَهَتَهُ) أي: ما لم تكن له نية أن المراد بمكالمته مشافهته، أي: نوى النطق بلسانه.

قال: (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا، فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَهُ؛ حَنْثَ) إن قال: والله لا أبيع أو لا أشترى. فوكل شخصًا فقال له: خذ هذا الكتاب بعه أو خذ السيارة بعه. فإنه يحنت؛ (لأن الفعل يضاف إلى من فعل عنه) فلو وُكِّلَ زيدٌ عمرًا في أن يبيع له سيارته؛ فباعها؛ فإنه يُقال: زيد باع سيارته، وإن كان الذي باشر البيع هو عمرو، وكذلك لو كان يريد أن يبيع بيته فوُكِّلَ المكتب العقاري في بيعه؛ فباعه له؛

فإنه يُقال: زيد باع بيته. (قال تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٢٧])؛ فأضاف الفعل إليهم، (وإنما الحالق غيرهم؛ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مُبَاشَرَتَهُ بِنَفْسِهِ) بأن أراد: والله لا أباشر البيع بنفسي. أو: لا أباشر الشراء بنفسي. (فتقدّم نيته؛ لأن لفظه يحتمله)؛ فمن نوى أن يفعل شيئاً فوكل فيه حنث ما لم ينو المباشرة.

الاسم العرفي

قال المؤلف رحمه الله:

(و) الاسم (العُرْفِيُّ: مَا اشْتَهَرَ مَجَازُهُ فَغَلَبَ) على (الحَقِيقَةِ؛ كَالرَّأْوِيَةِ) في العرف للمزادة، وفي الحقيقة للجمل الذي يستقى عليه، (وَالْغَائِطِ) في العرف للخارج المستقذر، وفي الحقيقة لفناء الدار، وما اطمأن من الأرض، (وَنَحْوَهُمَا)؛ كالظعينة، والدابة، والعدرة، (فَتَعَلَّقُ الْيَمِينُ بِالْعُرْفِ)، دون الحقيقة؛ لأن الحقيقة في نحو ما ذكر صارت كالمهجورة، ولا يعرفها أكثر الناس. (فَإِذَا حَلَفَ عَلَى وَطْءِ زَوْجَتِهِ، أَوْ) حلف على (وَطْءِ دَارٍ؛ تَعَلَّقَتْ يَمِينُهُ بِجَمَاعِهَا)، أي: جماع من حلف على وطئها؛ لأن هذا هو المعنى الذي ينصرف إليه اللفظ في العرف، (و) تعلقت يمينه (بِدُخُولِ الدَّارِ) التي حلف لا يطؤها؛ لما ذكر. (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ شَيْئًا، فَأَكَلَهُ مُسْتَهْلَكًا فِي غَيْرِهِ؛ كَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ سَمْنًا، فَأَكَلَ خَيْصًا فِيهِ سَمْنٌ لَا يَظْهَرُ فِيهِ طَعْمُهُ)؛ لم يحنث، (أَوْ) حلف (لَا يَأْكُلُ بَيْضًا، فَأَكَلَ نَاطِقًا؛ لَمْ يَحْنَثْ)؛ لأن ما أكله لا يسمى سمنًا ولا بيضًا. (وَإِنْ ظَهَرَ طَعْمُ شَيْءٍ مِنَ الْمُحْلُوفِ عَلَيْهِ) فيما أكله؛ (حَنْثٌ)؛ لأكله المحلوف عليه.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَالاسْمُ الْعُرْفِيُّ: مَا اشْتَهَرَ مَجَازُهُ فَغَلَبَ عَلَى الْحَقِيقَةِ؛ كَالرَّأْوِيَةِ فِي الْعُرْفِ لِلْمَزَادَةِ، وَفِي الْحَقِيقَةِ لِلْجَمَلِ الَّذِي يَسْتَقَى عَلَيْهِ) فلو قال: والله لأشتري اليوم راوية. فاشترى جملاً، ولم يكن له نية فإنه يحنث؛ لأنه لم يف بحلفه، ولو قال: والله لا أشتري راوية. فاشترى مزاده؛ ففي هذه الحال يحنث؛ لأن يُرجع إلى ما يتناوله الاسم في العرف.

قال: (وَالْغَائِطُ فِي الْعُرْفِ لِلخَارِجِ الْمُسْتَقْذِرِ، وَفِي الْحَقِيقَةِ لِفْنَاءِ الدَّارِ، وَمَا اطمأن من الأرض، وَنَحْوَهُمَا) الغائط له اسم في العرف وله اسم في اللغة، ففي العرف: الخارج المستقذر الذي يخرج من الدبر، وفي اللغة: فناء الدار أو ما اطمئن من الأرض، فتغلب الحقيقة العرفية على الحقيقة اللغوية.

قال: (كَالظَّعِينَةِ) وهي في العرف المرأة؛ لكن في اللغة هي الهودج الذي يُوضع على الدابة، (وَالدَّابَّةُ) هي في اللغة كل ما دب على وجه الأرض، قال الله تعالى:

﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦]، لكن في العرف يُراد بها ذوات الأربع، فتعلق اليمين بالعرف دون اللغة، لأن اللغة هنا صارت كالمهجورة، فلو قال: والله لا أشتري اليوم دابة. ولم يكن له نية، فاشترى شاة أو حمارًا أو فرسًا أو بعيرًا؛ فإنه يحنث؛ (والعدرة، فَتَعَلَّقَ الْيَمِينَ بِالْعُرْفِ، دون الحقيقة؛ لأن الحقيقة في نحو ما ذكر صارت كالمهجورة، ولا يعرفها أكثر الناس)؛ فحمل هذا اللفظ على عرف الناس.

قال: (فَإِذَا حَلَفَ عَلَى وَطْءِ زَوْجَتِهِ، أَوْ حَلَفَ عَلَى وَطْءِ دَارٍ؛ تَعَلَّقَتْ يَمِينُهُ بِجَمَاعِهَا؛ أي: جماع من حلف على وطنها؛ لأن هذا هو المعنى الذي ينصرف إليه اللفظ في العرف، وتعلقت يمينه بدخول الدار التي حلف لا يطؤها؛ لما دُكر).

فلو قال: والله لأطأن زوجتي اليوم. فوضع رجله على ظهرها، فهذا لغة صحيح، لأن الوطاء لغة هو أن يضع الإنسان قدمه على الشيء، لكن الوطاء في العرف هو الجماع، لذا يحنث بألا يطأها. وكذلك لو حلف على وطاء دار تعلقت يمينه بدخول الدار، فلو قال: والله لا أطأ هذه الدار. فبمجرد أن يدخل هذه الدار يحنث.

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ شَيْئًا، فَأَكَلَهُ مُسْتَهْلَكًا فِي غَيْرِهِ؛ كَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ سَمْنًا، فَأَكَلَ خَبِيصًا فِيهِ سَمْنٌ) والخبيص هو التمر مع السمن، وهو يُشبه الآن القشدة، (لَا يَظْهَرُ فِيهِ طَعْمُهُ؛ لم يحنث) أي: لو قال: والله لا أكل سمنًا. فأكل تمرًا مع سمن مخلوط، لكن لا يظهر طعم السمن فيه فلا يحنث، (أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بَيْضًا، فَأَكَلَ نَاطِقًا؛ لم يحنث) أي: لو قال: والله لا أكل بيضًا. فأكل طعامًا فيه بيض لكنه مستهلك فيه؛ كأرز طبخ فيه بيض واستهلك البيض فيه؛ فلا يحنث، ونحوه الكيك، فهو دقيق يوضع معه البيض وغيره؛ فلو قال: والله لا أكل بيضًا. فأكل ناطقًا الذي هو مثل الكيك فلا يحنث؛ (لأن ما أكله لا يسمى سمنًا ولا بيضًا) لأنه لا يُقال إنه أكل بيضًا؛ لأن هذه المادة انتقلت إلى مادة أخرى.

قال: (وَإِنْ ظَهَرَ طَعْمُ شَيْءٍ مِنَ الْمُحْلُوفِ عَلَيْهِ فِيمَا أَكَلَهُ؛ حَنِثَ؛ لأكله المحلوف عليه) كما لو قال: والله لا أكل سمنًا. فأكل طعامًا فيه سمن وظهر طعم السمن متميزًا؛ ففي هذه الحالة يحنث؛ لأنه صدق عليه أنه أكل السمن.

الحلف على الغير

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا، كَكَلَامِ زَيْدٍ وَدُخُولِ دَارٍ وَنَحْوِهِ، فَفَعَلَهُ مُكْرَهًا؛ لَمْ يَحْنَثْ)؛ لأن فعل المكره غير منسوب إليه.

(وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ مِمَّنْ) يمتنع بيمينه، و (يَقْصِدُ مَنْعَهُ؛ كَالزَّوْجَةِ وَالْوَالِدِ، أَلَا يَفْعَلُ شَيْئًا، فَفَعَلَهُ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا؛ حَنِثَ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ) بفتح العين (فَقَطُّ)، أي: دون اليمين بالله تعالى، والنذر، والظهار؛ لأن الطلاق والعتاق حق آدمي، فلم يعذر فيه بالنسيان والجهل؛ كإتلاف المال والجناية، بخلاف اليمين بالله تعالى ونحوه؛ فإنه حق لله، وقد رفع عن هذه الأمة الخطأ والنسيان، (و) إن حلف (عَلَى مَنْ لَا يَمْتَنِعُ بِيَمِينِهِ مِنْ سُلْطَانٍ وَغَيْرِهِ)؛ كأجنبي لا يفعل شيئًا، (فَفَعَلَهُ؛ حَنِثَ) الحالف (مُطَلَّقًا)، أي سواء فعله المحلوف عليه عامدًا أو ناسيًا عالمًا أو جاهلًا، (وَإِنْ فَعَلَ هُوَ)، أي: الحالف لا يفعل شيئًا، أو من لا يمتنع بيمينه، من سلطان وأجنبي، (أَوْ غَيْرُهُ)، أي: غير من ذكر (مِمَّنْ قَصِدَ مَنْعَهُ)؛ كزوجة وولد (بَعْضَ مَا حَلَفَ عَلَى كُلِّهِ)؛ كما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف، فأكل بعضه؛ (لَمْ يَحْنَثْ)؛ لعدم وجود المحلوف عليه؛ (مَا لَمْ تَكُنْ نِيَّةً) أو قرينة؛ كما لو حلف لا يشرب ماء هذا النهر وشرب منه؛ فإنه يحنث.

— الشرح —

قال: (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَفْعَلُ شَيْئًا، كَكَلَامِ زَيْدٍ وَدُخُولِ دَارٍ وَنَحْوِهِ، فَفَعَلَهُ مُكْرَهًا؛ لَمْ يَحْنَثْ) وقد تقدم أن من شرط الحنث في اليمين أن يفعل ما حلف على تركه أو أن يخالف يمينه ذاكراً عالمًا مختاراً، فالناسي والجاهل والمكره لا يعد حائثاً، ولكن ذكر المؤلف هذا هنا مرة ثانية تمهيداً لما بعده.

قال: (لأن فعل المكره غير منسوب إليه)، لأنه في الحقيقة كالألة، ولهذا قال أهل العلم رحمهم الله: لو أن رجلاً أمسك برجل ودفعه على آخر فمات المدفوع

عليه فإن المدفوع لا يُعد قاتلاً؛ لأنه كالألة، بل القاتل هو الدافع؛ فليس على المدفوع كفارة ولا دية ولا إثم؛ لأنه مكره فهو كالألة.

قال: (وَإِنْ حَلَفَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ مِمَّنْ يَمْتَنِعُ بِيَمِينِهِ، وَيَقْصِدُ مَنَعَهُ؛ كَالزَّوْجَةِ وَالْوَلَدِ، أَلَّا يَفْعَلَ شَيْئًا، فَفَعَلَهُ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا؛ حِنْثٌ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ بفتح العين فَقَطُّ، أي: دون اليمين بالله تعالى، والنذر، والظهار؛ لأن الطلاق والعتاق حق آدمي، فلم يعذر فيه بالنسيان والجهل؛ كإتلاف المال والجناية، بخلاف اليمين بالله تعالى ونحوه؛ فإنه حق لله، وقد رفع عن هذه الأمة الخطأ والنسيان).

لو قال: والله لا أدخل هذا البيت. فدخله ناسياً فلا حنث عليه، ولو قال: والله لا أدخل بيت فلان. فدخله جاهلاً أنه بيت فلان فلا حنث عليه، وكذلك لو قال: والله لا أدخل بيت فلان. فأكره على الدخول فلا حنث عليه.

لكن إذا حلف في الطلاق أو العتاق فإنه يحنث ولو كان جاهلاً أو ناسياً، كما لو قال: إن فعلت كذا فامرأتي طالق. أو: فعبدي حر. ففعل المحلوف عليه جاهلاً أو ناسياً، كما لو قال: والله إن كلمت زيداً فزوجتي طالق. فكلم زيداً ناسياً؛ فيحنث وتطلق زوجته، وكذلك لو قال: والله إن كلمت زيداً فعبدي حر؛ فيحنث ويعتق العبد.

وكذلك لو كان جاهلاً؛ بأن قال: والله لا أكلم زيداً وإن كلمت زيداً فزوجتي طالق. فكلم رجلاً يظنه غير زيد فتبين أنه زيد، ففي هذه الحال يحنث وتطلق الزوجة ويعتق العبد؛ لأن هذا حق آدمي، فالطلاق حق آدمي لأنه يتعلق بالزوجة، والعتق حق آدمي لأنه يتعلق بالعبد؛ بخلاف ما إذا قال: والله لا أكلم فلاناً. فهذا إنما يتعلق بالإنسان نفسه، فهو شيء بينه وبين ربه.

فحقوق الآدميين لا يُعذر الإنسان فيها بالجهل ولا بالنسيان ولا بالإكراه، كإنسان أتلف مال شخص ناسياً فعليه ضمانه؛ فلا يُشترط في ضمان إتلاف مال الآدمي القصد، وكذلك الجناية؛ فلو قتل خطأ فلا إثم عليه لكن لا تسقط الدية، لأنه حق آدمي.

والقول الثاني في هذه المسألة أن الطلاق والعتق حكمهما حكم غيرهما، وأنه إذا حنث ناسياً أو جاهلاً في الطلاق أو حنث ناسياً أو جاهلاً في العتق فإنه لا شيء عليه؛ لعموم قوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَامًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

وهذا هو الصواب؛ أي أنه إذا حنث في الطلاق والعتق ناسياً أو جاهلاً فحكمه حكم غيره، فلا يحنث إلا إذا كان عالماً ذاكراً مختاراً.

أما الحلف على غيره فهذا الغير تارة يكون ممن يمتنع بيمينه، يعني: جرت العادة أنه يأمره وينهاه فيطيعه فيما يأمره وينهاه كالزوجة والولد وما أشبه ذلك، وتارة يكون ممن لا يمتنع بيمينه، فمن يمتنع بيمينه حكمه حكم النفس، فلو قال لولده: والله لا تكلم زيداً. فكلم هذا الابن زيداً جاهلاً أو ناسياً أو مكرهاً فحكمه أنه لا شيء عليه، ولو قال لولده: إن كلمت زيداً فأمك طالق. فكلم زيداً ناسياً أو جاهلاً فإنه يحنث؛ لأن حكمه حكم نفسه.

قال: (وإن حلف على من لا يمتنع بيمينه من سلطانٍ وغيره؛ كأجنبي لا يفعل شيئاً، ففعله؛ حيث الحالف مطلقاً، أي سواء فعله المحلوف عليه عامداً أو ناسياً عالماً أو جاهلاً) فلو قال لشخص كبير القدر: والله لا تفعل كذا. أو قال للسلطان أو الوزير: والله لا تذهب إلى هذه البلد. فذهب؛ فإن الحالف يحنث؛ سواء ذهب ناسياً أو جاهلاً أو عالماً؛ يعني: سواء فعل المحلوف عليه بنسيان أو بجهل أو بإكراه أو ضد ذلك.

قال: (وإن فعل هو، أي: الحالف لا يفعل شيئاً، أو من لا يمتنع بيمينه، من سلطان وأجنبي، أو غيره، أي: غير من ذكر ممن قصد منعه؛ كزوجة وولد بعض ما حلف على كلبه؛ كما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف، فأكل بعضه؛ لم يحنث؛ لعدم وجود المحلوف عليه؛ ما لم تكن نية أو قرينة؛ كما لو حلف لا يشرب ماء هذا النهر وشرب منه؛ فإنه يحنث).

إذا حلف على نفسه أو غيره؛ سواء كان ممن يمتنع أو لا يمتنع، فقال: والله لا أكل هذا الرغيف. فأكل بعضه، فإنه يُنظر إلى الأصل فإن كان له نية أنه يقصد ألا يأكل منه شيئاً حنث، وإن نوى: لا أكل هذا الرغيف كاملاً فلا حنث. ولو قال لولده: والله لا تأكل هذا الخبز. فأخذ الولد قطعة وأكلها؛ فلا حنث عليه؛ لأن المحلوف عليه لم يتحقق، إلا إذا كانت نية الحالف ألا يذوق هذا الخبز. وعلى ذلك فالقاعدة أنه «إن كان الحلف على شيء ففعل بعضه دون كله فإنه لا حنث عليه ما لم تكن له نية أو قرينة»، والقرينة كما لو حلف لا يشرب ماء هذا النهر، فشرّب منه فإنه يحنث؛ لأن شربه كله ممتنع.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ النَّذْرِ)

لغة الإيجاب، يقال: نذر دم فلان، أي: أوجب قتله. وشرعاً: إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى شيئاً غير محال بكل قول يدل عليه. و(لَا يَصِحُّ) النذر (إِلَّا مِنْ بَالِغٍ عَاقِلٍ) مختار؛ لحديث: «زُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ»، (وَلَوْ) كَانَ (كَافِرًا) نذر عبادة؛ لحديث عمر: «إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً»، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ».

— شرح —

اعلم أولاً أن النذر واليمين بينهما فروق، وهي:

الفرق الأول: أن النذر التزام جازم لله قصد به الناذر التقرب إلى الله عز وجل؛ بخلاف اليمين؛ فالخالف إنما قصد التوكيد، فالإنسان حينما ينذر لله بأن يقول: لله عليّ نذر أن أحج هذا العام. أو: لله عليّ نذر أن أذبح بعيراً. فإنه يقصد بالنذر القرية؛ فالنذر التزام جازم قصد به التقرب إلى الله عز وجل، وأما اليمين فإنما قصد بها التوكيد، ولهذا يقال: النذر عقده لله واليمين عقدها بالله.

الفرق الثاني: أن النذر في الطاعة لا بد من فعله فلا تدخله الكفارة؛ بخلاف اليمين فإن اليمين تدخلها الكفارة، فالإنسان إذا حلف فقال: والله لأفعلن كذا. فهو مخير إن شاء فعل وإن شاء ترك وكفر، لكن لو قال: لله عليّ نذر أن أفعل كذا وكذا من الطاعات. فيجب عليه فعله. فالنذر لا تحله الكفارة واليمين تحلها الكفارة.

الفرق الثالث: أن عقد النذر في الأصل مكروه؛ بل ذهب بعض العلماء إلى تحريمه كما سيأتي، وأما اليمين فهي غير منهي عنها، بل هي بحسب الحال؛ فقد تكون مباحة وقد تكون واجبة وقد تكون مكروهة وقد تكون محرمة، فلو قال الإنسان: والله لأشربن الخمر. فهذا اليمين حرام، ولو قال: والله لأصلين مع

الجماعة. فهذا اليمين واجب؛ فاليمين بحسب المحلوف عليه، أما النذر فهو مكروه، بل ذهب بعض العلماء إلى تحريمه.

الفرق الرابع: أن الوفاء بالنذر محمود وواجب، والوفاء باليمين يكون بحسب المحلوف عليه وبحسب اليمين، فلو قال الإنسان: لله عليّ نذر أن أفعل كذا. فوفائه بالنذر واجب ومحمود، فهو واجب لقوله صلى الله عليه وسلم: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه**»^(٦١٤)، ومحمود لأن الله امتدح الموفين بالنذر؛ قال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧]، أما اليمين فالوفاء بها بحسبها؛ فلو قال: والله لا أصلي مع الجماعة. فيحرم اليمين ولا يجوز الوفاء به، ولو قال: والله لأصلين مع الجماعة. فيجب الوفاء به ويحرم الحنث، ولو قال: والله لأشرب الخمر. فهذا اليمين حرام، ولو قال: والله لا أشرب الخمر. فيحرم عليه الحنث، ولو قال: والله لأطلقن زوجتي. فالحنث هنا محمود؛ لأن الطلاق الأصل فيه أنه مكروه، ولو قال: والله لألبسن هذا الثوب. فهذا اليمين مباح إن شاء حنث، وإن شئت أوفى به والأولى أن يفى بيمينه.

واعلم أيضًا أن باب النذر من غرائب العلم؛ لأن عقد النذر مكروه والوفاء به واجب، والقاعدة أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فلو طبقت هذه القاعدة على النذر فإنها لا تنطبق لأن أصله مكروه لكنه الوفاء به واجب، ولو طبقنا قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد فإنه إذا كان الوفاء بالنذر محمودًا فليكن أصل عقده محمودًا، وإذا كان النذر مكروهًا فليكن الوفاء به مكروهًا، لكن النذر خرج عن هذه القاعدة، ولهذا يقال إن النذر من غرائب العلم.

وحكم النذر في الأصل أنه مكروه، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر فقال: «**إنه لا يأتي بخير وإنما يُستخرج به من البخيل**»^(٦١٥)، يعني أن البخيل هو الذي لا يتصدق إلا إذا نذر.

(٦١٤) أخرجه البخاري في كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، حديث رقم (٦٦٩٦)، (٨/ ١٤٢).
(٦١٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: القدر، باب: إلقاء النذر العبد إلى القدر، حديث رقم (٦٦٠٨)، (٨/ ١٢٤)، ومسلم في كتاب: النذر، باب: النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا، حديث رقم (١٦٣٩)، (٣/ ١٢٦١).

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أن النذر حرام، واستدلوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن النذر، والأصل في النهي التحريم، ويؤيده أيضاً ما جاء في صحيح مسلم من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تنذروا»^(٦١٦)، وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء منهم الصنعاني في سبل السلام، وأما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقد توقف في التحريم مع ميله إلى أنه حرام.

قال رحمه الله: (النذر لغة الإيجاب، يقال: نذر دم فلان، أي: أوجب قتله) فهو في اللغة الإيجاب والالتزام، بأن يوجب شيئاً أو يلتزم شيئاً، ولذلك يقال: نذر دم فلان. أي أوجب قتله، ويقول: فلان نذر نفسه لهذا الشيء. أي التزمه.

قال: (وشرعاً: إلزام مكلف) خرج به من ليس بمكلف؛ فالنذر لا يصح إلا من عاقل بالغ (مختار) خرج به المكروه؛ فلو ألزم نفسه وهو مكروه فإنه لا ينعقد نذره (نفسه لله تعالى) خرج بذلك ما لو نذر لغير الله؛ فإن هذا النذر حكمه أنه لا يصح كما يأتي، (شيئاً غير محال) خرج بذلك المستحيل؛ فالمستحيل لا ينعقد النذر عليه؛ لكن اعلم أن المستحيل نوعان: مستحيل عادة ومستحيل لذاته، مثال المستحيل عادة ما لو قال الإنسان: لله علي نذر أن أطير في السماء. فإن العادة لم تجر بأن الإنسان يطير في السماء، وكذلك لو قال: لله علي نذر أن أشرب ماء البحر. فهذا مستحيل عادة.

وأما المستحيل لذاته فكالجمع بين النقيضين؛ كما لو قال الإنسان: لله علي نذر أن أجعل هذا الشيء متحرك ساكناً في آن واحد. فهذا نذر مستحيل ولكنه مستحيل لذاته.

فإذا نذر المستحيل فقال: لله علي نذر أن أطير في السماء، أو لله علي نذر أن أجمع بين النقيضين، فحكمه حكم اليمين على ما تقدم، فيحتمل في الحال، وإن نذر ترك المستحيل فهو لغو، كما لو قال: لله علي نذر أن لا أقتل الميت، أو أن لا أطير في السماء.

(٦١٦) أخرجه مسلم في كتاب: النذر، باب: النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، حديث رقم (١٦٤٠)، (٣/١٢٦١).

قال: (بكل قول يدل عليه) بأن قال: لله علي نذر أن أفعل كذا.
أو: نذر علي لله أن أفعل كذا.

قال: (وَلَا يَصِحُّ النَّذْرُ إِلَّا مِنْ بَالِغٍ عَاقِلٍ) وهذا مفهوم التعريف السابق؛ لأنه قال فيه: (إلزام مكلف) فيؤخذ منه أن النذر لا يصح من الصغير، ولا يصح ممن لا عقل له كالمجنون ومن في حكمه.

قال: (مختار) فكل تكليف لا بد فيه من شروط ثلاثة؛ البلوغ والعقل والاختيار؛ (لحديث: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ»^(٦١٧)، وَلَوْ كَانَ كَافِرًا نَذَرَ عِبَادَةَ) يعني أن النذر يصح من الإنسان العاقل البالغ المختار ولو كان كافرًا، فينعقد النذر من الكافر؛ (لحديث عمر: «إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً»، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ»^(٦١٨)) ولو كان نذر الكافر غير منعقد لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك؛ لأن الوفاء بالنذر فرع عن انعقاد النذر. واعلم أن الكافر إذا نذر عبادة فلا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن تكون هذه العبادة مما يفتقر إلى نية كالصلاة والاعتكاف والصوم وما أشبه ذلك، فهذه لا سبيل إلى الوفاء بها إلا بعد إسلامه؛ فلو أوفى بها في حال كفره لم يجزئه.

الحالة الثانية: أن يكون النذر مما لا يحتاج إلى نية؛ مثل الصدقة؛ فتصح؛ لأنه ينتفع بها الفقير؛ فلو أوفى بها في حال كفره فإنه يصح.

والصدقة في الأصل عبادة؛ ولكنها تشتمل على أمرين: التقرب، ونفع الفقير؛ فإن نوى المسلم بها التقرب تحقق له الأمران، أما الكافر فإن أخرجه فإنه يتحقق فيه الأمر الثاني فقط، وهو نفع الفقير.

(٦١٧) سبق تخريجه.

(٦١٨) سبق تخريجه.

أقسام النذر

قال المؤلف رحمه الله:

(وَالصَّحِيحُ مِنْهُ)، أي: من النذر؛ (خَمْسَةُ أَقْسَامٍ: أَحَدُهَا): النذر (المُطْلَقُ: مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُ عَلَيَّ نَذْرٌ، وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئًا؛ فَيَلْزُمُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ)؛ لما روى عقبه بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ إِذَا لَمْ يُسَمَّ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ». رواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح غريب.

— شرح —

قال رحمه الله: (وَالصَّحِيحُ) يعني المنعقد (مِنْهُ، أي: من النذر) فالنذر ليس كله يجب الوفاء به؛ بل الذي يجب الوفاء به نوع واحد وهو نذر الطاعة، أما ما سوى نذر الطاعة فكل له حكمه، والنذر (خَمْسَةُ أَقْسَامٍ)، وهي:

النذر المطلق

قال: (أَحَدُهَا: النذر المطلقُ: مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: اللَّهُ عَلَيَّ نَذْرٌ، وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئًا) فلم يقل: أن أصلي أو أذكي أو أصوم أو أحج؛ (فَيَلْزُمُهُ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ؛ لما روى عقبه بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ إِذَا لَمْ يُسَمَّ كَفَّارَةٌ يَمِينٍ». رواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح غريب^(٦١٩)).

فلو قيد النذر المطلق بعد مدة بأن قال مثلاً: لله علي نذر. ثم بعد مدة قال: أن أصلي. فهذا يبني على طول الفصل وعدمه، فإن طال الفصل فإنه لا يجزئه؛ لأن الكلام الثاني صار أجنبيًا عن الكلام الأول، وإن لم يطل الفصل فإنه يجزئه؛ مثل أن يقول: لله علي نذر. وبعد قليل قال: أن أصلي. فلو صلى فقد أوفي بنذره، لكن لو قال: لله علي نذر. ثم بعد ساعتين أو ثلاثة أو من الغد قال: أن أصلي. فلا يُجزئه؛

(٦١٩) سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، باب: ما جاء في كفارة النذر إذا لم يسم، حديث رقم (١٥٢٨)، (٤/ ١٠٦)، وابن ماجه في كتاب: الكفارات، باب: من نذر نذرًا ولم يسمه، حديث رقم (٢١٢٧)، (١/ ٦٨٧).

لأنه لا يمكن أن يكون الكلام الثاني قيدًا للأول؛ لأنه صار أجنبيًا لطول الفصل، وقد سبق في شروط الاستثناء في اليمين أنه إذا قال الإنسان: والله لأفعلن كذا. ثم قال: إن شاء الله. أن من شرط ذلك الاتصال حقيقة أو حكمًا، وأنه مع طول الفصل لا يجزئ.

نذر اللجاج

قال المؤلف رحمه الله:

(الثَّانِي: نَذْرُ اللَّجَاجِ وَالغَضَبِ، وَهُوَ تَغْلِيْقُ نَذْرِهِ بِشَرْطِ يَقْصِدُ الْمَنْعَ مِنْهُ)، أي: من الشرط المعلق عليه، (أَوْ الْحَمْلَ عَلَيْهِ، أَوْ التَّصَدِيقَ، أَوْ التَّكْذِيبَ)؛ كقوله: إن كلمتك، أو: إن لم أضربك، أو: إن لم يكن هذا الخبر صدقًا أو كذبًا، فعليَّ الحجُّ أو العتق ونحوه؛ (فَيُخَيَّرُ بَيْنَ فِعْلِهِ، وَكَفَّارَةِ يَمِينٍ)؛ لحديث عمران بن حصين، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لَا نَذَرَ فِي غَضَبٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ». رواه سعيد في سننه.

— شرح —

قال رحمه الله: (الثَّانِي: نَذْرُ اللَّجَاجِ وَالغَضَبِ) اللجاج في الأصل رفع الصوت، فالحامل عليه هو الخصومة والغضب، (وَهُوَ) هنا (تَغْلِيْقُ نَذْرِهِ بِشَرْطِ يَقْصِدُ الْمَنْعَ مِنْهُ، أي: من الشرط المعلق عليه) بأن يمنع نفسه من فعل شيء، كأن يقول: لله علي نذر إن عدت إلى شرب الخمر أن أذبح بعيرًا، فالنذر هنا لمنع نفسه من شرب الخمر، (أَوْ الْحَمْلَ عَلَيْهِ) أي: أن يحمل نفسه على فعل هذا الشيء، كأن قال: إن لم أذهب إلى مكة في هذا الأسبوع فله علي نذر أن أفعل كذا وكذا. فالنذر هنا لحث النفس على فعل هذا الأمر، (أَوْ التَّصَدِيقَ) كما لو قال: قدم زيد أمس. فقيل له: لم يقدم. فقال: إن لم يكن زيد قدم بالأمس فله علي نذر أن أفعل كذا وكذا. فالحامل عليه هو التصديق، (أَوْ التَّكْذِيبَ؛ كقوله: إن كلمتك) أي: كأن قال: إن كلمتك مرة أخرى فله علي نذر أن أذبح بعيرًا. فهو يقصد منع نفسه من تكليمه، (أَوْ: إن لم أضربك) يقصد حمل نفسه على ضربه، (أَوْ: إن لم يكن هذا الخبر صدقًا أو كذبًا، فعليَّ الحجُّ أو العتق ونحوه؛ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ فِعْلِهِ، وَكَفَّارَةِ يَمِينٍ) فلو قال: إن عدت إلى شرب الخمر فله علي نذر أن أذبح بعيرًا. فيقال: أنت بالخيار إن شئت ذبحت بعيرًا، وإن شئت كفّرت كفارة يمين، فهذا النوع من النذر حكمه حكم اليمين، ولو قال رجل: إن لم أذهب إلى مكة اليوم فله علي نذر أن

أذبح شاة. فهو بالخيار؛ إن شاء ذبح شاة وإن شاء كفر كفارة يمين؛ (لحديث
عمران بن حصين، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لَا نَذَرَ
فِي غَضَبٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ». رواه سعيد في سننه^(٦٢٠)).

(٦٢٠) وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٩٨٨٨)، (١١٨ / ٣٣)، والنسائي في كتاب: الأيمان والندور،
كفارة النذر، حديث رقم (٣٨٤٢)، (٢٨ / ٧).

نذر المباح

قال المؤلف رحمه الله:

(الثَّالِثُ: نَذْرُ الْمُبَاحِ؛ كَلْبَسِ ثَوْبِهِ، وَرُكُوبِ دَابَّتِهِ)، فَإِنْ نَذَرَ ذَلِكَ؛ (فَحُكْمُهُ كَـ) الْقِسْمِ (الثَّانِي)، يَخِيرُ بَيْنَ فِعْلِهِ وَكُفَّارَةِ يَمِينٍ، (وَإِنْ نَذَرَ مَكْرُوهًا مِنْ طَلَاقٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ اسْتُحِبَّ) لَهُ (أَنْ يُكْفِّرَ) كُفَّارَةَ يَمِينٍ، (وَلَا يَفْعَلُهُ)؛ لِأَنَّ تَرْكَ الْمَكْرُوهِ أَوْلَى مِنْ فِعْلِهِ، وَإِنْ فَعَلَهُ فَلَا كُفَّارَةَ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (الثَّالِثُ: نَذْرُ الْمُبَاحِ)؛ أي: أن ينذر أمرًا مباحًا؛ (كَلْبَسِ ثَوْبِهِ، وَرُكُوبِ دَابَّتِهِ، فَإِنْ نَذَرَ ذَلِكَ؛ فَحُكْمُهُ كَالْقِسْمِ الثَّانِي، يَخِيرُ بَيْنَ فِعْلِهِ وَكُفَّارَةِ يَمِينٍ)؛ فلو قال: لله علي نذر أن ألبس هذا الثوب. فحكم لبس الثوب في الأصل مباح؛ فهو مخير، ولو قال: لله علي نذر أن أركب هذه السيارة. فهو في الأصل مباح، فهو بالخيار إن شاء فعل ما نذر وإن شاء كفر كفارة يمين؛ لأن هذا النذر حكمه حكم اليمين، والأولى أن يفعل ما نذر أي أن يوفي بما نذر؛ لأن حكمه حكم اليمين. قال: (وَإِنْ نَذَرَ مَكْرُوهًا مِنْ طَلَاقٍ أَوْ غَيْرِهِ؛ اسْتُحِبَّ لَهُ أَنْ يُكْفِّرَ) كُفَّارَةَ يَمِينٍ، وَلَا يَفْعَلُهُ؛ لِأَنَّ تَرْكَ الْمَكْرُوهِ أَوْلَى مِنْ فِعْلِهِ، وَإِنْ فَعَلَهُ فَلَا كُفَّارَةَ).

الذي ينبغي هو أن يُجعل نذر المكروه قسمًا مستقلًا؛ لكن المؤلف جعله داخلًا في المباح؛ لأن المكروه يُباح فعله، لكن مع ترجيح عدم الفعل، لكن الذي ينبغي هو أن يُجعل قسمًا مستقلًا من أقسام النذر.

واعلم أن المكروه قد يكون باعتبار أصله وقد يكون باعتبار وصفه، فالطلاق مكروه أصلًا، ومثال المكروه وصفًا ما لو أحرمت مثلًا قبل الميقات؛ فالفقهاء يقولون: يُكره الإحرام قبل الميقات. فإحرامه صحيح لكنه مكروه، فالكراهة هنا باعتبار الوصف لا باعتبار الأصل؛ لأن الإحرام ركن من أركان العمرة وهو أمر مطلوب.

وفلو نذر المكروه فُيُستحب له أن يكفر كفارة يمين ولا يفعله؛ كما لو قال: لله علي نذر أن أسافر وحدي. وكون الإنسان يسافر وحده أمر مكروه عند بعض

العلماء، وكذا لو قال: لله علي نذر أن آكل البصل. فأكل البصل مكروه؛ فإذا نذر
مكروهًا فإنه يُخبر بين فعله وبين أن يُكفر، لكن الأولى أن يكفر لأن ترك المكروه
أولى من فعله، وإن فعله فلا كفارة.

نذر المعصية

قال المؤلف رحمه الله:

(الرَّابِعُ: نَذْرُ الْمَعْصِيَةِ كَنَذْرِ شُرْبِ الْخَمْرِ، وَ) نَذْرُ (صَوْمِ يَوْمِ الْحَيْضِ، وَ) يَوْمِ (النَّحْرِ) وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ؛ (فَلَا يَجُوزُ الْوَفَاءُ بِهِ)؛ لِقَوْلِهِ الرَّابِعُ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِيهِ»، (وَيُكْفَرُ) مَنْ لَمْ يَفْعَلْهُ، رَوَى نَحْوَ هَذَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَعِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ وَسَمُرَةَ بِنْتِ جَنْدَبِ بْنِ جَنْدَبٍ، وَيَقْضِي مِنَ نَذْرِ صَوْمًا مِنْ ذَلِكَ، غَيْرَ يَوْمِ حَيْضٍ.

— شرح —

قال رحمه الله: (الرَّابِعُ: نَذْرُ الْمَعْصِيَةِ كَنَذْرِ شُرْبِ الْخَمْرِ، وَنَذْرُ صَوْمِ يَوْمِ الْحَيْضِ) فلو نذرت المرأة أن تصوم يوم الحيض فقالت: لله علي نذر أن أصوم غدًا. وهي حائض، فهذا النذر نذر معصية؛ لأن الحائض لا يجوز لها الصوم، (وَيَوْمِ النَّحْرِ) فلو نذر أن يصوم يوم النحر، ولو قال المؤلف: "يوم العيد أو العيدين" لكان أعم؛ ليشمل النحر والفطر، (وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ) يعني: إذا نذر صوم يوم يحرم صومه فهو نذر معصية، والأيام التي يحرم صومها خمسة: العيدان عيد الفطر وعيد النحر، وأيام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر؛ أما عيد الفطر وعيد النحر فلأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم العيد ^(٦٢١)، وأما أيام التشريق فلحديث عائشة أنها قالت: «لم يرخص في أيام التشريق صومًا إلا لمن لم يجد الهدى» ^(٦٢٢).

قال: (فَلَا يَجُوزُ الْوَفَاءُ بِهِ)؛ لِقَوْلِهِ الرَّابِعُ: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِيهِ» ^(٦٢٣)، (وَيُكْفَرُ) مَنْ لَمْ يَفْعَلْهُ، رَوَى نَحْوَ هَذَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَعِمْرَانَ بْنِ حَصِينٍ وَسَمُرَةَ بِنْتِ جَنْدَبِ بْنِ جَنْدَبٍ (فَإِذَا نَذَرَ مَعْصِيَةً فَلَا يَجُوزُ الْوَفَاءُ وَيَلْزِمُهُ كَفَارَةٌ يَمِينٌ؛ لِأَنَّهُ جَاءَ فِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ

(٦٢١) سبق تخريجه.

(٦٢٢) سبق تخريجه.

(٦٢٣) سبق تخريجه.

أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب كفارة اليمين ففي الحديث: «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين»^(٦٢٤).

قال: (ويقضي من نذر صومًا من ذلك، غير يوم حيض).

يعني: لو قال إنسان: لله علي نذر أن أصوم يوم العيد. فيلزمه القضاء، أما لو قالت امرأة: لله علي نذر أن أصوم يوم الحيض. فلا يلزمها أن تقضي، فاليومان كلاهما يحرم صومه، لكن الاختلاف في الناذر، فالمرأة التي نذرت صوم يوم الحيض هي غير أهل للصيام؛ لأن فيها مانعًا منه، والذي نذر أن يصوم يوم العيد لا مانع فيه، فالمنع من صيام العيد يعود إلى الزمن، والمنع من صيام الحائض يعود إلى الشخص؛ فالحائض إذا نوت أن تصوم يوم الحيض فإن صيامها لا ينعقد أصلاً لوجود المانع بخلاف نذر صوم يوم النحر أو العيد أو أيام التشريق؛ فإن النذر في الأصل صحيح لكن يحرم الوفاء به.

(٦٢٤) سبق تخريجه.

نذر التبرر

قال المؤلف رحمه الله:

(الْحَامِسُ: نَذْرُ التَّبَرُّرِ مُطْلَقًا)، أي: غير معلق، (أَوْ مُعَلَّقًا؛ كَفِعْلِ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ وَالْحَجِّ وَنَحْوِهِ)؛ كالعمرة والصدقة وعبادة المريض، فمثال المطلق: لله عليّ أن أصوم أو أصلي، ومثال المعلق: (كَقَوْلِهِ: إِنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي، أَوْ: سَلَّمَ مَالِي الْغَائِبِ، فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا) من صلاة أو صوم ونحوه، (فَوَجَدَ الشَّرْطُ؛ لَزِمَهُ الْوَفَاءُ بِهِ)، أي: بنذره؛ لحديث: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ». رواه البخاري، (إِلَّا إِذَا نَذَرَ الصَّدَقَةَ بِمَالِهِ) كُتِبَ مِنْ يَسَنِ لَهُ؛ فيجزئه قدر ثلثه ولا كفارة؛ لقوله الْبَيْهَقِيُّ لأبي لبابة لما نذر أن ينخلع من ماله صدقة لله تعالى: «يُجْزَى عَنْكَ الثُّلُثُ». رواه أحمد، (أَوْ) نذر الصدقة (بِمُسَمًّى مِنْهُ)، أي: من ماله؛ كألف، (يَزِيدُ) ما سماه (عَلَى ثُلُثِ الْكُلِّ؛ فَإِنَّهُ يُجْزَى بِهِ) أن يتصدق بـ (قَدْرِ الثُّلُثِ)، ولا كفارة عليه، جزم به في الوجيز وغيره. والمذهب: أنه يلزمه الصدقة بما سماه ولو زاد على الثلث، كما في الإنصاف، وقطع به في المنتهى وغيره (وَفِيمَا عَدَاهَا)، أي: عدا المسألة المذكورة؛ بأن نذر الثلث فما دونه؛ (يَلْزُمُهُ) الصدقة بـ (الْمُسَمًّى)؛ لعموم ما سبق من حديث «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ».

(وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ)؛ معين؛ كرجب، أو مطلق؛ (لَزِمَهُ التَّتَابُعُ)؛ لأن إطلاق الشهر يقتضي التتابع، سواء صام شهرًا بالهلال، أو ثلاثين يومًا بالعدد. (وَإِنْ نَذَرَ أَيَّامًا مَعْدُودَةً)؛ كعشرة أيام، أو ثلاثين يومًا؛ (لَمْ يَلْزُمَهُ) التتابع؛ لأن الأيام لا دلالة لها على التتابع، (إِلَّا بِشَرْطٍ)؛ بأن يقول: متتابعة، (أَوْ نِيَّةً) التتابع.

ومن نذر صوم الدهر؛ لزمه، فإن أفطر؛ كَفَّرَ فقط بغير صوم، ولا يدخل فيه رمضان، ولا يوم نهي، ويقضي فطره برمضان، ويصام لظهار ونحوه منه، ويكفر مع صوم ظهار ونحوه.

ومن نذر صوم يوم الخميس ونحوه فوافق عيدًا أو أيام تشريق؛ أفطر وقضى وكفّر. وإن نذر صلاة وأطلق؛ فأقله ركعتان قائمًا لقادر. وإن نذر صومًا وأطلق أو صوم بعض يوم؛ لزمه يوم بنيته من الليل. ولمن نذر صلاة جالسًا أن يصلّيها قائمًا. وإن نذر رقبة؛ فأقل مجزئ في كفارة.

— الشرح —

نذر التبرر سمي بذلك من البر، والبر هو فعل الطاعة، ونذر التبرر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون في مقابل نعمة استجلبها أو نعمة استدفعها، أي: أن يكون الحامل على النذر حصول نعمة أو اندفاع نعمة، كما لو قال: إن شفى الله مريضى فله علي نذر أن أفعل كذا وكذا. فشفى الله مريضه، فهذا النذر نذر طاعة بسبب اندفاع نعمة؛ وكما لو قال: إن نجاني الله من هذا الحادث أو من الأمر الفلاني فله علي نذر أن أصوم يومًا. فهذا نذر طاعة.

القسم الثاني: أن يلتزم طاعة لله من غير شرط، مثل أن يقول: لله علي نذر أن أصوم. أو: أن أصلى. أو: أن أعتكف، فهنا التزم طاعة من غير شرط، يعني: ليس هناك حامل على هذا النذر.

القسم الثالث: أن ينذر طاعة لا أصل لها في الوجوب في الشرع، أي: هي غير واجبة أصلًا في الشرع، مثل أن يقول: لله علي نذر أن أعتكف. فالاعتكاف ليس واجبًا، فإنه لا يجب إلا بالنذر، وكذا لو قال: لله علي نذر أن أعود مريضًا. فعيادة المريض على المشهور سنة، فهذا يلزم بالوفاء به أيضًا.

قال رحمه الله: (الخامس: نذر التبرر مُطلقًا) هذا من القسم الثاني، ويدخل فيه الثالث أيضًا؛ (أي: غير معلق، أو مُعلقًا؛ كَفَعَلِ الصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ وَالْحَجِّ وَنَحْوِهِ؛ كالعمرة والصدقة وعيادة المريض، فمثال المطلق: لله علي أن أصوم أو أصلى، ومثال المعلق: كَقَوْلِهِ: إِنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي، أَوْ: سَلَّمَ مَالِي الْعَائِبِ، فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا مِنْ صَلَاةٍ أَوْ صَوْمٍ وَنَحْوِهِ، فَوُجِدَ الشَّرْطُ؛ لَزِمَهُ الْوَفَاءُ بِهِ، أَي: بنذره؛ لحديث: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعهُ». رواه البخاري^(٦٢٥)).

فالقسم الخامس من النذر هو نذر التبرر وهو الذي يجب الوفاء به، وهو الذي ينصرف النذر عند الإطلاق إليه؛ لأن النذر ينصرف عند الإطلاق إلى نذر الطاعة،

(٦٢٥) سبق تخرجه.

أما الأقسام السابقة، وهي النذر المطلق واللجاج والغضب والمباح والمكروه؛ فهذه حكمها حكم اليمين، ففيها كفارة يمين، وإن شاء فعلها، ونذر المعصية لا يجوز الوفاء به وفيه كفارة يمين، أما نذر الطاعة فيجب الوفاء به.

قال: (إِلَّا إِذَا نَذَرَ الصَّدَقَةَ بِمَالِهِ كُلِّهِ مِنْ يَسَنِ لَهُ؛ فَيُجْزئُهُ قَدْرَ ثَلَاثِهِ وَلَا كَفَّارَةَ؛ لِقَوْلِهِ صَلَّى لِأَبِي لُبَابَةَ لَمَّا نَذَرَ أَنْ يَنْخَلَعَ مِنْ مَالِهِ صَدَقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى: «يُجْزئُ عَنْكَ الثُّلُثُ». رواه أحمد^(٦٢٦))، هذا استثناء من قوله: (لزمه الوفاء به)؛ أي: إلا إذا نذر الصدقة بماله كله فإنه يجزئه قدر الثلث، فلو قال: لله علي نذر أن أتصدق بجميع مالي أو بكل مالي. فيجزئه قدر الثلث، للحديث المذكور.

قال: (أَوْ نَذَرَ الصَّدَقَةَ بِمُسَمًّى مِنْهُ، أَيْ: مِنْ مَالِهِ؛ كَأَلْفٍ، يَزِيدُ مَا سَمَاهُ عَلَى ثُلُثِ الْكُلِّ؛ فَإِنَّهُ يُجْزئُهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِقَدْرِ الثُّلُثِ)، ففي المسألة الأولى نذر الصدقة بجميع ماله، وفي المسألة الثانية نذر الصدقة بمسمى أو بشيء معين ولكن هذا الشيء المعين يزيد على الثلث، فلو كان ماله تسعمائة ريال فقال: لله علي نذر أن أتصدق بخمسمائة. فالخمسمائة أكثر من الثلث؛ فيجزئه قدر الثلث؛ قالوا: إذا كان يجزئ الثلث في الكل فليجزئ فيما دونه، أي: إذا قال: لله علي نذر أن أتصدق بجميع مالي. فأخرج ثلاثمائة من التسعمائة أجزئه، فكذلك إذا قال: لله علي نذر أن أتصدق بخمسمائة. فإنه يُجزئه أن يتصدق بثلاثمائة من باب أولى.

قال: (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، جَزَمَ بِهِ فِي الْوَجيزِ وَغَيْرِهِ. وَالْمَذْهَبُ: أَنَّهُ يَلْزِمُهُ الصَّدَقَةَ بِمَا سَمَاهُ وَلَوْ زَادَ عَلَى الثُّلُثِ، كَمَا فِي الْإِنْصَافِ، وَقَطَعَ بِهِ فِي الْمُنْتَهَى وَغَيْرِهِ) وعليه فإذا كان ماله تسعمائة فنذر الصدقة بخمسمائة ريال فعلى ما مشى عليه الماتن يُجزئه أن يتصدق بالثلث، وعلى المذهب لا بد من الصدقة بالمسمى، أي بخمسمائة؛ فلو تصدق بثلاثمائة لم يجزئه، وعليه فالقولان يتفقان فيما إذا نذر أن يتصدق بكل ماله فإنه يُجزئه الثلث على كليهما، وإذا نذر الصدقة بشيء مسمى دون الثلث فعليه أن يصدق به على كليهما، وإذا نذر الصدقة بمسمى يزيد عن الثلث فالذي مشى عليه الماتن أنه يجزئه الثلث؛ لأنه إذا أجزأ الثلث في الكل أجزأ

(٦٢٦) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٥٧٥٠)، (٢٧/٢٥).

فيما دونه من باب أولى، والمذهب أنه لا بد من أن يتصدق بما سمي، قالوا: لأنه إنما جازت الصدقة بالثلث فيما إذا نذر الكل لئلا يحذف ذلك بماله، وإما إذا كان مسمى يزيد عن الثلث قليلاً فإنه لا بد من هذا المسمى لحديث أبي لبابة السابق؛ فالأصل أن الإنسان إذا نذر الصدقة ولو بماله كله أنه يلزمه؛ كما لو قال: لله علي نذر أن أذبح بعيراً. فلا يُجزئه أن يذبح شاة، ولكن خرج عن هذا الأصل لوجود النص، فيبقى ما عداه على الأصل، وهو وجوب الصدقة بما نذره.

قال: (وَفِيمَا عَدَاهَا، أَي: عدا المسألة المذكورة؛ بأن نذر الثلث فما دونه؛ يَلْزِمُهُ الصَّدَقَةُ بِالْمُسَمَّى؛ لعموم ما سبق من حديث «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ»^(٦٢٧)) فلو قال: لله علي نذر أن أتصدق بمائتين. وماله تسعمائة؛ فيلزمه الصدقة بالمسمى، ولو قال: لله عليّ نذر أن أتصدق بثلاثمائة. فكذلك يلزمه الصدقة بالمسمى، ولو أنه نذر مائتين وتصدق بثلاثمائة فيجزئه؛ لأنه أتى بما نذر وزيادة.

وعليه فإذا نذر الإنسان الصدقة بالمال فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن ينذر الصدقة بماله كله فهنا يجرئه قدر الثلث لحديث أبي لبابة.

الحالة الثانية: أن ينذر الصدقة بشيء مسمى معين ولكن هذا المسمى الثلث فأقل؛ فهنا يلزمه المسمى؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ»^(٦٢٨)؛ فلو أن رجلاً عنده تسعمائة ريال فقال: لله علي نذر أن أتصدق بمائتي ريال. فيلزمه أن يتصدق بها.

الحالة الثالثة: أن ينذر الصدقة بشيء مسمى معين لكن هذا المعين يزيد على الثلث؛ فالذي مشى عليه الماتن أنه يُجزئه الثلث، لأنه إذا أجزأ في الكل أجزأ فيما دونه من باب أولى، والمذهب أنه لا بد من المسمى لعموم: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعْهُ».

قال: (وَمَنْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ؛ معين؛ كرجب، أو مطلق؛ لَزِمَهُ التَّابِعُ؛

(٦٢٧) سبق تخريجه.

(٦٢٨) سبق تخريجه.

لأن إطلاق الشهر يقتضي التابع، سواء صام شهرًا بالهلال، أو ثلاثين يومًا بالعدد).

إذا نذر صوم شهر معين بأن قال: لله علي نذر أن أصوم شعبان أو أصوم رجب. فيلزم التابع؛ لأنه لا يصدق عليه أنه صام رجب إلا إذا تتابع، فلو صام يومين وأفطر ثلاثة وهكذا في رجب فمجموع ما صامه مثلًا عشرون يومًا؛ فهو لم يصم رجب حقيقة، وعليه فإطلاق الشهر يقتضي التابع.

وكذا لو نذر صوم شهر ولم يعينه؛ بل قال: لله علي أن أصوم شهرًا؛ فيلزمه التابع أيضًا على المذهب، والصحيح أنه لو نذر أن يصوم شهرًا غير معين فإنه لا يلزمه التابع بل يلزمه أن يصوم ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين يومًا، لكنه يصوم ثلاثين من باب الاحتياط.

وعليه فإذا نذر صوم شهر فإن عين الشهر لزم التابع؛ لأنه من لازم صيام هذا الشهر المعين أن يتتابع، وإن لم يعين بأن قال: لله علي نذر أن أصوم شهرًا. فلا يلزمه التابع؛ بل لو صام ثلاثين يومًا متفرقة أجزاء، وهذا هو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية؛ أي أنه إذا نذر أن يصوم شهرًا غير معين فلا يلزمه التابع، وهو أصح؛ لأنه يصدق عليه أنه صام شهرًا.

قال: (وَإِنْ نَذَرَ أَيَّامًا مَعْدُودَةً؛ كَعَشْرَةِ أَيَّامٍ، أَوْ ثَلَاثِينَ يَوْمًا؛ لَمْ يَلْزَمُهُ التَّابِعُ؛ لِأَنَّ الْأَيَّامَ لَا دَلَالََةَ لَهَا عَلَى التَّابِعِ، إِلَّا بِشَرْطٍ؛ بِأَنَّ يَقُولَ: مُتَابِعَةً، أَوْ نِيَّةِ التَّابِعِ).

فإذا نذر أن يصوم أيامًا فلا يلزمه التابع؛ لأن الأيام لا دلالة فيها على التابع، فلو نذر صيام عشرة أيام فصام يومًا وأفطر يومًا لمدة عشرين يومًا فقد صام عشرة أيام فقد وفى بنذره، إلا إذا كانت الأيام التي نذر صيامها محصورة فهنا يلزمه التابع؛ كما لو قال: لله علي نذر أن أصوم الأسبوع القادم. فيجب التابع؛ لأنه لو لم يتابع لم يصدق عليه أنه صام هذا الأسبوع، وكذا لو قال: لله علي نذر أن أصوم أول أسبوعٍ من رجب، فيجب التابع؛ لأنه لو لم يتابع لم يصدق عليه أنه قد صام أول أسبوعٍ من رجب.

والحاصل أنه إذا نذر صوم أيام أو نحوه فكانت الأيام معينة فإنه يلزمه

التتابع، لأنه في الحقيقة لا يصدق عليه أنه وفي بنذره إلا إذا تابع، وإن لم تكن معينة فلا يلزمه التتابع إلا بشرط أو نية، وهذا هو قول الراجح.

قال: (ومن نذر صوم الدهر) بأن قال: لله علي نذر أن أصوم الدهر؛ (لزمه، فإن أفطر؛ كَفَّر فقط بغير صوم) لأن كل الزمن مندور، فلو نذر أن يصوم حتى يموت، وفي يوم من الأيام أفطر من غير عذر فيُكفر كفارة يمين، ولكن إما أن يكفر بطعام أو كسوة أو عتق؛ لكنه لا يصوم؛ لأن أيامه كلها مشغولة بصيام النذر.

وقال بعض العلماء: إن من نذر صوم الدهر فهذه النذر نذر معصية؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الدهر^(٦٢٩)، لكن في هذا الحال يصوم يوماً ويُفطر يوماً.

قال: (ولا يدخل فيه رمضان) لأنه مستثنى بأصل الشرع، (ولا يوم نهي) لأنه مستثنى أيضاً بأصل الشرع، (ويقضي فطره برمضان، وبصام لظهار ونحوه منه) فلو قال: علي نذر أن أصوم الدهر. فلا يدخل فيه رمضان؛ لأنه واجب بأصل الشرع، فلو قُدر أنه سافر في رمضان فأفطر عشرة أيام لعذر السفر فيجب عليه القضاء بعد رمضان، ولا يُقال: إن الزمن كله مشغول بالنذر، لأننا نقول: الواجب بالشرع أولى من الواجب بالنذر، فيصوم ما أفطره بنية أنهم قضاء عن رمضان، وكذلك لو ظاهر من زوجته فقال: أنت علي كظهر أمي. وكفر بالصيام فيصوم شهرين متتابعين، (ويكفر مع صوم ظهار ونحوه) يعني كفارة يمين؛ فلو قال: لله علي نذر أن أصوم الدهر. ثم إنه في يوم من الأيام ظاهر من زوجته؛ فعليه كفارة صيام شهرين؛ فيلزمه صوم شهرين ويُكفر كفارة يمين، لأن مدة الشهرين انشغلت بالظهار.

قال: (ومن نذر صوم يوم الخميس ونحوه فوافق عيداً أو أيام تشريق؛ أفطر وقضى وكَفَّر)؛ فلو قال: لله علي نذر أن أصوم الخميس القادم. فوافق أنه يوم عيد، فيحرم عليه أن يصومه؛ لكنه يُفطر وجوباً ويقضي؛ لوجوب الوفاء بالنذر، ويكفر.

قال: (وإن نذر صلاة وأطلق) كإنسان قال: لله علي نذر أن أصلي.

(٦٢٩) سبق تخريجه.

(فأقله ركعتان قائمًا لقادر) فإنه يُلزم بركعتين لأن أقل عدد ركعات للصلاة المشروعة ركعتان، فلو قال: لله علي نذر أن أصلي. فقام وأوتر بواحدة. فلا يجزئه، ولو صلى جالسًا فلا يجزئه؛ بل لا بد أن يكون قائمًا؛ لأن الواجب في النذر يحذى به حذو الواجب بأصل الشرع، لأن النذر واجب والقيام واجب في صلاة الفريضة، والنذر فريضة، فإذا قال الإنسان: لله علي نذر أن أصلي ركعتين. فهاتان الركعتان صارتا فريضة، والقيام في الفريضة ركن، لكن ذلك للقادر.

قال: (وإن نذر صومًا وأطلق أو صوم بعض يوم؛ لزمه يوم) إن نذر صومًا وأطلق فقال: لله علي نذر أن أصوم. أو: لله علي نذر أن أصوم نصف يوم من الغد. فيلزمه أن يصوم يومًا كاملًا؛ لأن الصيام لا يتبعض، فالصيام الشرعي هو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فلا يوجد صيام من طلوع الفجر إلى الظهر مثلاً أو من الظهر إلى المغرب.

قال: (بنيته من الليل) احترازًا مما لو نذر أن يصوم يومًا وفي يوم من الأيام قام من النوم فصلى الفجر ونام فلما جاء الظهر رأى من نفسه أنه يستطيع الصيام فقال: نويت الصيام عن نذري. فلا يُجزئه.

قال: (ولمن نذر صلاة جالسًا أن يصليها قائمًا) فلو قال: لله علي نذر أن أصلي جالسًا. فله أن يصلي قائمًا؛ لأنه أكمل؛ فقد أتى بما نذر وزيادة، مثل من قال: لله علي أن أتصدق بمائة ريال. فتصدق بمائتين. فقد وفى بنذره وزيادة.

قال: (وإن نذر رقبة فأقل مجزئ في كفارة) أي: إن نذر أن يعتق رقبة فلا بد من شيء يُجزئ في الكفارة، وهي السالبة من العيوب المانعة من الإجزاء.

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب القضاء)

لغة: إحكام الشيء، والفراغ منه، ومنه: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]. واصطلاحًا: تبيين الحكم الشرعي، والإلزام به، وفصل الحكومات. (وَهُوَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ)؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونها، و(يَلْزَمُ الْإِمَامَ أَنْ يَنْصِبَ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ)، بكسر الهمزة؛ (قَاضِيًّا)؛ لأن الإمام لا يمكنه أن يباشر الخصومات في جميع البلدان بنفسه، فوجب أن يرتب في كل إقليم من يتولى فصل الخصومات بينهم؛ لئلا تضيع الحقوق، (وَيُخْتَارُ) لنصب القضاء (أَفْضَلَ مَنْ يَجِدُهُ عِلْمًا وَوَرَعًا)؛ لأن الإمام ناظر للمسلمين، فيجب عليه اختيار الأفضل لهم، (وَيَأْمُرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ)؛ لأن التقوى رأس الدين. (و) يأمره بـ (أَنْ يَتَحَرَّى الْعَدْلَ)، أي: إعطاء الحق لمستحقه من غير ميل، (وَيَجْتَهِدُ) القاضي (فِي إِقَامَتِهِ)، أي: إقامة العدل بين الأخصام.

ويجب على من يصلح ولم يوجد غيره ممن وثق به أن يدخل فيه، إن لم يشغله عما هو أهم منه، ويجرم بذل مال فيه وأخذه وطلبه وفيه مباشر أهل.

— شرح —

قال رحمه الله: (لغة: إحكام الشيء، والفراغ منه، ومنه: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]) يعني: فرغ من خلق سبع سموات في يومين. (واصطلاحًا: تبيين الحكم الشرعي، والإلزام به، وفصل الحكومات) يعني: ما يكون بين الخصوم.

وعليه فتعريف القضاء اشتمل على ثلاثة أشياء:

أولاً: بيان الحكم الشرعي.

ثانياً: الإلزام به.

ثالثاً: فصل الخصومات.

فبيان الحكم الشرعي يشمل القاضي والمفتي، فالقاضي يبين الحكم الشرعي

والمفتي كذلك يبين الحكم الشرعي، لكن الفرق بين القاضي والمفتي من وجوه:

الوجه الأول: أن القاضي يبين الحكم الشرعي ويلزم به، والمفتي يُبين من غير إلزام.

الوجه الثاني: أن القاضي يفصل بين الناس في الخصومات والحكومات، وأما المفتي فلا.

الوجه الثالث: أن حكم القاضي يرفع الخلاف، وفتوى المفتي لا ترفع الخلاف؛ يعني لو كان في المسألة خلاف بين العلماء وحكم القاضي بأحد القولين ارتفع الخلاف، وأما المفتي فلا فإذا بين الحكم الشرعي فللمستفتي أن يعدل إلى القول الثاني.

الوجه الرابع: أنه لا يجوز نقض حكم الحاكم، وفتوى المفتي يجوز نقضها.

هذا هو الفرق بين القاضي وبين المفتي.

قال: **(وَهُوَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ)**؛ القضاء فرض كفاية، وفرض الكفاية هو ما إذا قام به من يكفي سقط الإثم فيه عن الباقيين، وفيه فضلٌ عظيم؛ **(لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه)**، والقاضي إذا تولى القضاء وأحسن النية ففيه فضل عظيم؛ لأنه يُظهر حكم الله بين الناس، ولأنه ينفذ أحكام الله على عباد الله، ولأنه يأخذ الحق من المبطل للمحق، ويقضي للمحق على المبطل فلهذا كان القضاء فيه هذا الفضل، وأما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله: **«مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سَكِينٍ»** فهذا الحديث ضعيف ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن أمر القضاء الذي لا يمكن لا يتم أمر المسلمين إلا به لا يمكن أن يقول فيه النبي عليه الصلاة والسلام هذا الكلام، بل مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ زُفَّتْ إِلَيْهِ الْبُشْرَى؛ لأن القضاء منصبٌ عظيم وإن صح الحديث فإنه يُجْمَلُ عَلَى مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ وَهُوَ غَيْرُ أَهْلِ؛ لأنه إذا ولي القضاء وهو غير أهل فسوف يقع الخطأ منه في الأحكام، وحينئذٍ قد يحكم للمبطل على المحق؛ فيكون قد ذبح بغير سكين.

فإن قيل: المشاهد أن كثيراً من أهل العلم رحمهم الله ممن هم قدوة وأسوة وعندهم دين وعلم يتهرون من القضاء مع أن فيه هذا الفضل.

قلنا: يجاب عن هذا من أحد وجهين:

الوجه الأول: أنهم تهربوا من القضاء لأن القضاء يشغلهم عن ما هو أهم من العلم والبحث والتدريس والتأليف والعلم؛ لأن القضاء يشغل الإنسان فحتى لو أنه تفرغ بدنيًا فإنه ينشغل فكريًا.

الوجه الثاني: أنهم تهربوا من القضاء لفساد الزمان وفساد الناس وكون الإنسان الآن ربما يدعي ما ليس له أو ينكر ما وجب عليه؛ فقد صارت حكومات الناس وخصوماتهم فيها من الخداع والغش ما ليس في حكومات وخصومات من قبلهم.

قال: (وَيَلْزَمُ الْإِمَامَ أَنْ يَنْصِبَ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ، بكسر الهمزة؛ قَاضِيًا؛ لأن الإمام لا يمكنه أن يباشر الخصومات في جميع البلدان بنفسه، فوجب أن يرتب في كل إقليم من يتولى فصل الخصومات بينهم؛ لئلا تضيع الحقوق)، الإقليم هو الناحية، والأقاليم سبعة معروفة عند أهل العلم، فالهند إقليم، والشام إقليم، والعراق إقليم، ومصر إقليم، والجزيرة إقليم، وليست الأقاليم هي القارات السبع بل الأقاليم هي النواحي.

والقاضي في الحقيقة نائبٌ عن الإمام؛ ولهذا فالقاضي الشرعي فيه ثلاثة صفات:

- من جهة الإثبات هو شاهد.

- ومن جهة الأمر والنهي هو مفتٍ.

- ومن جهة الإلزام هو سلطان.

فيجتمع في القاضي هذه الصفات الثلاثة؛ فهو شاهد من جهة الإثبات فإذا اختصم إليه خصمان وقال: الحق لك يا فلان والحق عليك يا فلان. فكأنه يشهد أن الحكم في القضية كذا وكذا.

ومن جهة الأمر والنهي هو مفت؛ لأنه يُبين الحكم الشرعي فيقول: هذه القضية التي ترفعتم إليها الحكم الشرعي فيها كذا وكذا.

كما أنه إذا كان في ذمة فلان لفلان دراهم فإنه يُلزمه فيقول: أعطه الدراهم وإلا حبستك، فتكون له سُلطة.

قال: (وَيُخْتَارُ)؛ أي: الإمام (لنصب القضاء أَفْضَلَ مَنْ يَجِدُهُ عِلْمًا وَوَرَعًا)؛ فإذا أراد أن يختار قاضيًا ينظر: مَنْ الأفضل من جهة العلم ومن جهة الدين؛ لأنه قد يكون هناك إنسانٌ عنده علم لكن ليس عنده دين، وآخر عنده دين لكن ليس عنده علم؛ فبعض المفتين عنده علم كبير، لكن ليس له دين، فتكون فتواه بالهوى لا بالهدى، وأكمل ما يكون الإنسان أن يكون عنده علمٌ وعنده دين.

قال: (لأن الإمام ناظر للمسلمين، فيجب عليه اختيار الأصلاح لهم)، فكل ولاية من الولايات يجب على الإمام أن يختار من هو أصلح لهذه الولاية، فالقضاء يختار له أفضل من يجده علمًا ودينًا، الإمامة يختار لها أفضل من يجده في العلم وفي الدين.

قال: (وَيَأْمُرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ؛ لأن التقوى رأس الدين) رأس الأمر مخافة الله، ومخافة الله هي التقوى؛ ولأن تقوى الله هي وصية الله للأولين والآخرين؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١]، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا أمر أميرًا أو أرسل سرية أمرهم بقوى الله.

قال: (وَيَأْمُرُهُ بِأَنْ يَتَحَرَّى الْعَدْلَ) وتحري العدل هو من التقوى؛ ولكنه أفرد زيادةً في التوكيد، (أي: إعطاء الحق لمستحقه من غير ميل) فهذا هو العدل: أن يُعطي كل ذي حقٍ حقه، (وَيَجْتَهِدُ الْقَاضِي فِي إِقَامَتِهِ، أي: إقامة العدل بين الأخصام)؛ أي: الخصوم.

قال: (ويجب على من يصلح ولم يوجد غيره ممن وثق به أن يدخل فيه، إن لم يشغله عما هو أهم منه)، من صلح للقضاء ولم يوجد غيره يجب عليه؛ لأن فرض الكفاية إذا لم يقم به أحدٌ أو لم يوجد أحدٌ يقوم به تعين على مَنْ توفرت فيه الصفات، وهذا معنى فرض الكفاية؛ كصلاة الجنازة فيما لو مات ميت وليس عنده إلا رجل واحد فعلى هذا الرجل تغسيله وتكفينه فرض عين، ولو مات في بلدته وهناك ناس كثير لكان فرض كفاية إذا قام به أحدهم سقط عن الباقين.

قال: (ويحرم بذل مال فيه وأخذه وطلبه) يعني: يحرم أن يبذل مالًا للوالي أو لغيره لأجل أن يتولى القضاء؛ لأن الذي يطلب الولاية من غير أن يُولاها لا يُعان

عليها بل يُوكَّل إلى نفسه، ولأن الغالب أن الذي يطلب الولاية إنما يريد الجاه والسلطة بين الناس.

فالأخذ والإعطاء للمال لأجل القضاء حرام.

قال: (وفيه مباشر أهل) ومفهومه أنه إذا لم يكن فيه مباشر فإنه لا يحرم، لكن هذا المفهوم غير مراد.

كيفية تولية القاضي

قال المؤلف رحمه الله:

(فَيَقُولُ) المولى لمن يوليه: (وَلَيْتُكَ الْحُكْمَ، أَوْ قَلَّدْتُكَ) الحكم (وَنَحْوَهُ)؛ كفوضت أو رددت أو جعلت إليك الحكم، أو استتبتك، أو استخلفتك في الحكم. والكناية نحو: اعتمدت أو عولت عليك؛ لا ينعقد بها إلا بقريئة، نحو: فاحكم. (وَيُكَاتِبُهُ) بالولاية (في البُعْدِ)، أي: إذا كان غائبًا، فيكتب له الإمام عهدًا بما ولاه، ويشهد عدلين عليها.

— شرح —

قال رحمه الله: (فَيَقُولُ المولى لمن يوليه: وَلَيْتُكَ الْحُكْمَ، أَوْ قَلَّدْتُكَ) الحكم (وَنَحْوَهُ)؛ كفوضت أو رددت أو جعلت إليك الحكم، أو استتبتك، أو استخلفتك في الحكم).

ألفاظ الولاية أن يقول المولى لمن يوليه: وليتك أو قلدتك أو فوضتك أو رددت الأمر إليك أو جعلته إليك أو استتبتك أو استخلفتك ونحوها، فكل ما يدل على الولاية فهو صالح.

قال: (والكناية نحو: اعتمدت أو عولت عليك؛ لا ينعقد بها إلا بقريئة، نحو: فاحكم) بأن يقول: اعتمدت عليك فاحكم.

قال: (وَيُكَاتِبُهُ) بالولاية (في البُعْدِ)، أي: إذا كان غائبًا، فيكتب له الإمام عهدًا بما ولاه، ويشهد عدلين عليها)

يعني إذا كان المولى بعيدًا فإن الإمام يكتبه في البعد فيقول: وليتك الحكم أو قلدتك الحكم وذلك عن طريق الرسالة.

ما تفيده ولاية القضاء

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُفَيْدُ وِلَايَةِ الْحُكْمِ الْعَامَّةُ: الْفَصْلَ بَيْنَ الْخُصُومِ، وَأَخَذَ الْحَقَّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ)، أي: أخذَه لربه ممن هو عليه، (وَالنَّظَرَ فِي أَمْوَالٍ غَيْرِ الْمُرْتَشِدِينَ)؛ كالصغير، والمجنون، والسفيه، وكذا مال الغائب، (وَالْحَجَرَ عَلَى مَنْ يَسْتَوْجِبُهُ لِسَفِهِ أَوْ فَلَاسٍ، وَالنَّظَرَ فِي وَقُوفٍ عَمَلِهِ لِيَعْمَلَ بِشَرْطِهَا، وَتَنْفِيذَ الْوَصَايَا، وَتَزْوِيجَ مَنْ لَا وِليَّ لَهَا) من النساء، (وَإِقَامَةَ الْحُدُودِ، وَإِمَامَةَ الْجُمُعَةِ وَالْعِيدِ)، ما لم يخصا بإمام، (وَالنَّظَرَ فِي مَصَالِحِ عَمَلِهِ بِكُفِّ الْأَدْيِ عَنِ الطَّرِيقَاتِ وَأَفْنِيَّتِهَا، وَنَحْوَهُ)؛ كجباية خراج وزكاة، ما لم يخصا بعامل، وتصفح شهوده وأمنائه ليستبدل بمن يثبت جرحه، لا الاحتساب على الباعة والمشتريين، وإلزامهم بالشرع.

(وَيَجُوزُ أَنْ يُوَلَّى الْقَاضِيَ (عُمُومَ النَّظَرِ فِي عُمُومِ الْعَمَلِ)؛ بَأَن يُولِيهِ سَائِرَ الْأَحْكَامِ فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ. (وَ) يَجُوزُ أَنْ (يُوَلَّى خَاصًّا فِيهِمَا)؛ بَأَن يُولِيهِ الْأَنْكِحَةَ بِمِصْرٍ مِثْلًا، (أَوْ) يُولِيهِ خَاصًّا (فِي أَحَدِهِمَا)، بَأَن يُولِيهِ سَائِرَ الْأَحْكَامِ بِلَدٍ مَعِينٍ، أَوْ يُولِيهِ الْأَنْكِحَةَ بِسَائِرِ الْبُلْدَانِ، وَإِذَا وُلَاهُ بِلَدٍ مَعِينٍ؛ نَفَذَ حُكْمَهُ فِي مَقِيمٍ بِهِ وَطَارِئٌ إِلَيْهِ فَقَطْ، وَإِنْ وُلَاهُ بِمَحَلٍ مَعِينٍ لَمْ يَنْفِذْ حُكْمَهُ فِي غَيْرِهِ، وَلَا يَسْمَعُ بَيْنَهُ إِلَّا فِيهِ؛ كَتَعْدِيلِهَا. وَلِلْقَاضِي طَلَبُ رِزْقٍ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِنَفْسِهِ وَخَلْفَائِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْعَلْ لَهُ شَيْءٌ، وَلَيْسَ لَهُ مَا يَكْفِيهِ، وَقَالَ لِلْخَصْمِينَ: لَا أَقْضِي بَيْنَكُمَا إِلَّا بِجُعْلٍ؛ جَازٍ، وَمَنْ يَأْخُذُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ؛ لَمْ يَأْخُذْ أَجْرَةَ لَفْتِيَاهُ وَلَا لِحْطَهُ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَتُفَيْدُ وِلَايَةِ الْحُكْمِ الْعَامَّةُ: الْفَصْلَ بَيْنَ الْخُصُومِ، وَأَخَذَ الْحَقَّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ)، أي: أخذَه لربه ممن هو عليه، (وَالنَّظَرَ فِي أَمْوَالٍ غَيْرِ الْمُرْتَشِدِينَ)؛ كالصغير، والمجنون، والسفيه، وكذا مال الغائب، (وَالْحَجَرَ عَلَى مَنْ يَسْتَوْجِبُهُ لِسَفِهِ أَوْ فَلَاسٍ، وَالنَّظَرَ فِي وَقُوفٍ عَمَلِهِ لِيَعْمَلَ بِشَرْطِهَا، وَتَنْفِيذَ الْوَصَايَا، وَتَزْوِيجَ مَنْ لَا وِليَّ لَهَا) من النساء، (وَإِقَامَةَ الْحُدُودِ، وَإِمَامَةَ الْجُمُعَةِ وَالْعِيدِ).

اعلم أن العمل المنوط بالقاضي يختلف باختلاف الأزمان؛ فهذه الأعمال التي ذكرها المؤلف رحمه الله بعضٌ منها داخل الآن في ولاية القاضي وبعضها ليس من اختصاصه؛ فأما ما يدخل تحت ولايته الآن مما ذكره المؤلف فنحو الفصل بين الخصوم وأخذ الحق لبعضهم من بعض، والنظر في أموال غير الراشدين كالصغير والمجنون والسفيه وكذا مال غائب، والحجر على من يستوجبه لسفه أو فلس، والنظر في وقوف عمله ليعمل بشرطها لكن تشترك معه الآن وزارة الأوقاف، وتنفيذ الوصايا، وتزويج مَنْ لا ولي لها من النساء، وإقامة الحدود هي الآن بيد الإمام ولكن القاضي هو الذي يحكم بها كما أنه يُشرف على إقامتها فلا تُقام إلا بحضوره فإذا أريد الآن تنفيذ قصاص أو حد فلا بد من حضور مندوب من المحكمة ومندوب من الشرطة ومندوب من الإمارة.

ومما كان يدخل قديماً في ولاية القاضي ولا يدخل فيها حديثاً إمامة الجمعة والعيد؛ فقد كان من المعروف سابقاً أن القاضي هو الذي يتولى إمامة الجامع الكبير في البلد ويتولى إمامة صلاة العيد والاستسقاء وما شابه ذلك، لكن في الأزمنة الأخيرة تُرك ذلك.

قال: (ما لم يخص بإمام)، فإن خُص بإمام فلمن خُص، وهذا كان سابقاً وإلى عهد قريب في بلدنا حفظه الله، وفي عiniz أول ما انفصلت الإمامة عن القضاء في عهد الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله، وكان قبل الشيخ عبدالرحمن كان القاضي هو الذي يتولى إمامة المسجد في الجمع والأعياد وما أشبه ذلك، لكن لما كان في عهد الشيخ عبدالرحمن رحمه الله تنازل له القاضي في أيامه عن الإمامة والتدريس والجمع والأعياد؛ لعلو كعبه في العلم.

قال: (وَالنَّظَرِ فِي مَصَالِحِ عَمَلِهِ بِكَفِّ الأَدَى عَنِ الطَّرْفَاتِ وَأَفْنِيَّتِهَا، وَنَحْوَهُ)؛ وهذا الآن من عمل البلدية؛ (كجباية خراج وزكاة، ما لم يخص بعامل)، وجباية الزكاة الآن أيضاً ليست من اختصاص القاضي، وإنما هي من اختصاص مصلحة الدخل والزكاة، (وتصفح شهوده وأمنائه ليستبدل بمن يثبت جرحه، لا

الاحتساب على الباعة والمشتريين، وإلزامهم بالشرع) وهذا أيضاً الآن ليس من

اختصاص القاضي، بل هو موزع بين جهتين:

- هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- وزارة التجارة.

قال: (وَيَجُوزُ أَنْ يُوَلَّى الْقَاضِي عُمُومَ النَّظَرِ فِي عُمُومِ الْعَمَلِ؛ بَأَن

يُولِيهِ سَائِرَ الْأَحْكَامِ فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ) بَأَن يَقُولُ: انظر في جميع الأحكام

في جميع البلدان. لكن هذا نادر؛ وذلك لأن فيه مشقة.

قال: (وَيَجُوزُ أَنْ يُوَلَّى خَاصًّا فِيهِمَا؛ بَأَن يُولِيهِ الْأَنْكِحَةَ بِمِصْرٍ مَثَلًا، أَوْ يُولِيهِ

خَاصًّا فِي أَحَدِهِمَا)، كَأَن يُولِيهِ عُمُومَ النَّظَرِ فِي خِصُوصِ الْعَمَلِ (بَأَن يُولِيهِ سَائِرَ

الْأَحْكَامِ بِبَلَدٍ مَعِينِ)، (أَوْ يُولِيهِ عُمُومَ الْعَمَلِ فِي خِصُوصِ النَّظَرِ كَأَن (يُولِيهِ

الْأَنْكِحَةَ بِسَائِرِ الْبُلْدَانِ) أَوْ يُولِيهِ الْقَضَاءَ فِي الْخُدُودِ فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ.

وعليه فالأقسام أربعة:

خصوص النظر في عموم العمل.

خصوص النظر في خصوص العمل.

عموم النظر في عموم العمل.

عموم النظر في خصوص العمل.

وهذا يوجد شبيه له الآن في المحاكم؛ فالمحاكم نوعان:

- محاكم الأمور المستعجلة، وهي تنظر في مسائل الحدود والقصاص ونحوهما.

- المحكمة الكبرى، وهي تنظر في المسائل المالية والخصومات المالية بين الخصوم.

قال: (وَإِذَا وُلِّاهُ بِلَدٍ مَعِينِ؛ نَفَذَ حُكْمَهُ فِي مَقِيمِ بِهِ وَطَارِيءٍ إِلَيْهِ فَقَطْ)، دُونَ

غَيْرِ الْمَقِيمِ وَغَيْرِ الطَّارِيءِ؛ فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا قَدِمَ إِلَى بَلَدِنَا لِتِجَارَةٍ وَنَحْوِهَا، وَحَصَلَ بَيْنَهُ

وَبَيْنَ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْبَلَدِ نِزَاعٌ فَارْتَفَعَ إِلَى الْقَاضِي، فَقَالَ هَذَا الرَّجُلُ الْمَقِيمِ: أَنَا

لَا أَرْضَى بِحُكْمِكَ، وَحُكْمُكَ لَا يَنْطَبِقُ عَلَيَّ لِأَنِّي لَسْتُ مِنْ أَهْلِ هَذَا الْبَلَدِ.

فَيُقَالُ لَهُ: حُكْمُكَ حُكْمُ أَهْلِ الْبَلَدِ.

وهذه من المسائل التي جعل الفقهاء رحمهم الله فيها للمقيم والمجتاز حكم أهل

البلد، ونظير ذلك فقراء الحرم من حاضري المسجد الحرام، فإذا ذبح إنسان هدياً

فإنه يُفرقه على حاضري المسجد الحرام، وهم فقراؤه ممن هو مقيمٌ فيه أو مجتاز؛ فالحجاج الموجودون في مكة في موسم الحج يجوز إعطاؤهم من الهدى ومن فدية ترك الواجب وفعل المحذور ونحوها وإن لم يكونوا من أهل الحرم.

قال: (وإن ولاه بمحل معين لم ينفذ حكمه في غيره، ولا يسمع بينة إلا فيه؛ كتعديلها) يعني: إلا في البلد الذي ولي فيه؛ لأن سلطته إنما هي في هذا البلد. فإذا ولي في بلد فجميع الأحكام المتعلقة بالقاضي إنما تكون نافذة في هذا البلد.

قال: (وللقاضي طلب رزق من بيت المال لنفسه وخلفائه، فإن لم يُجعل له شيء، وليس له ما يكفيه، وقال للخصمين: لا أقضي بينكما إلا بجعل؛ جاز القاضي له طلب رزق من بيت المال لنفسه؛ أي: لو كان القاضي لا يعطى شيئاً من المال فله أن يطلب رزقاً من بيت المال، بأن يقول: أعطوني ما يكفيني. لأنه هنا بين أمرين:

- إما أن ينشغل بطلب الرزق، وحينئذ يفوت القضاء.

- أو يبقى ويسأل الناس، وهذا أيضاً فيه محذور؛ فلهذا كان له أن يطلب رزقاً من بيت المال لنفسه ولخلفائه؛ يعني: أعوانه؛ فإن لم يُجعل له فيه شيء وليس له ما يكفيه، يعني: لو قُدر أن بيت المال ليس فيه بند لرزق القاضي أو كان بيت المال ليس فيه شيء ففي هذه الحال له أن يقول للخصمين: لا أقضي بينكما إلا بجعل، أي: إلا بمال. فهذا جائز.

قال: (ومن يأخذ من بيت المال؛ لم يأخذ أجره لفتياه ولا لخطه) يعني: إذا كان القاضي أو المفتي له كفاية من بيت المال تأتيه كل شهرٍ أو كل سنةٍ فلا يحل له في هذه الحال أن يقضي بأجرة؛ لأنه مكتفٍ في هذه الحال.

ويجوز القضاء بأجرة أو بجعل، وكذلك تجوز الفتيا بجعل؛ فما يتم الآن من وضع مبالغ محددة للاتصال الهاتفي بشيخ يُفتيه جزء من هذه المبالغ لشركة الاتصالات وجزء للمفتي هو أمر جائز؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»، والمسألة فيها خلاف والصحيح أنه يجوز أخذ الأجرة عليها.

شروط القاضي

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُشْتَرَطُ فِي الْقَاضِي عَشْرُ صِفَاتٍ: كَوْنُهُ بِالْغَا عَاقِلًا؛ لِأَن غَيْرَ الْمَكْلَفِ تَحْتَ وَايَةِ غَيْرِهِ، فَلَا يَكُونُ وَالِيًّا عَلَى غَيْرِهِ، (ذَكَرًا)؛ لِقَوْلِهِ الرَّحْمَنُ: «مَا أَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ». (حُرًّا)؛ لِأَن الرِّقِيقَ مَشْغُولَ بِحَقُوقِ سَيِّدِهِ، (مُسْلِمًا)؛ لِأَن الْإِسْلَامَ شَرْطٌ لِلْعَدَالَةِ، (عَدْلًا)، وَلَوْ تَأْتَبًا مِنْ قَذْفٍ، فَلَا يَجُوزُ تَوَلِيَةُ الْفَاسِقِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الْآيَةُ [الحجرات: ٦]، (سَمِيحًا)؛ لِأَن الْأَصْمَّ لَا يَسْمَعُ كَلَامَ الْخَصْمَيْنِ، (بَصِيرًا)؛ لِأَن الْأَعْمَى لَا يَعْرِفُ الْمُدْعَى مِنَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ، (مُتَكَلِّمًا)؛ لِأَن الْأَخْرَسَ لَا يُمْكِنُهُ النُّطْقُ بِالْحُكْمِ، وَلَا يَفْهَمُ جَمِيعَ النَّاسِ إِشَارَتَهُ، (مُجْتَهِدًا)، إِجْمَاعًا. ذَكَرَهُ ابْنُ حَزْمٍ، قَالَهُ فِي الْفُرُوعِ، (وَلَوْ) كَانَ مَجْتَهِدًا (فِي مَذْهَبِهِ) الْمَقْلُدِ فِيهِ لِإِمَامٍ مِنَ الْأَثْمَةِ، فَيُرَاعِي أَلْفَاظَ إِمَامِهِ وَمَتَأَخَّرَهَا، وَيَقْلُدُ كِبَارَ مَذْهَبِهِ فِي ذَلِكَ، وَيَحْكُمُ بِهِ وَلَوْ اعْتَقَدَ خِلَافَهُ.

قال الشيخ تقي الدين: وهذه الشروط تعتبر حسب الإمكان، وتجب ولاية الأمثل فالأمثل، وإن على هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولّى لعدم؛ أنفع الفاسقين وأقلهما شرًا، وأعدل المقلّدين، وأعرفهما بالتقليد. قال في الفروع: وهو كما قال. ولا يشترط أن يكون القاضي كاتبًا أو ورعًا أو زاهدًا أو يقظًا أو مثبتًا للقياس أو حسن الخلق، والأولى كونه كذلك.

(وَإِذَا حَكَمَ) -بتشديد الكاف- اثنان فأكثر (بَيْنَهُمَا رَجُلًا يَصْلُحُ لِلْقَضَاءِ)، فحكم بينهما؛ (نَقَدَ حُكْمَهُ فِي الْمَالِ وَالْحُدُودِ وَاللِّعَانِ وَغَيْرِهَا) مِنْ كُلِّ مَا يَنْفَذُ فِيهِ حُكْمٌ مِنْ وَلاةِ إِمَامٍ أَوْ نَائِبِهِ؛ لِأَن عَمْرَ وَأَبِيًّا: تَحَاكَمَا إِلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَتَحَاكَمَ عَثْمَانَ وَطَلْحَةَ إِلَى جَبْرِ بْنِ مَطْعَمٍ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ ذَكَرْنَا قَاضِيًّا.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَيُشْتَرَطُ فِي الْقَاضِي عَشْرُ صِفَاتٍ: كَوْنُهُ بِالْغَا عَاقِلًا؛ لِأَن غَيْرَ الْمَكْلَفِ تَحْتَ وَايَةِ غَيْرِهِ، فَلَا يَكُونُ وَالِيًّا عَلَى غَيْرِهِ، ذَكَرًا؛ لِقَوْلِهِ الرَّحْمَنُ: «مَا أَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ»^(٦٣٠). حُرًّا؛ لِأَن الرِّقِيقَ مَشْغُولَ بِحَقُوقِ سَيِّدِهِ،

(٦٣٠) سبق تخريجه.

مُسْلِمًا؛ لأن الإسلام شرط للعدالة، عدلًا، ولو تائبًا من قذف، فلا يجوز تولية الفاسق؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الآية [الحجرات: ٦]، سَمِيعًا؛ لأن الأصم لا يسمع كلام الخصمين، بصيرًا؛ لأن الأعمى لا يعرف المدعي من المدعى عليه، مُتَكَلِّمًا؛ لأن الأخرس لا يمكنه النطق بالحكم، ولا يفهم جميع الناس إشارته، مُجْتَهِدًا، إجماعًا. ذكره ابن حزم، قاله في الفروع، وَلَوْ كَانَ مُجْتَهِدًا فِي مَذْهَبِهِ الْمُقْلَدَ فِيهِ لِإِمَامٍ مِنَ الْأُمَّةِ، فِيرَاعِي أَلْفَاظَ إِمَامِهِ وَمَتَأَخَّرَهَا، وَيُقْلِدُ كِبَارَ مَذْهَبِهِ فِي ذَلِكَ، وَيُحْكَمُ بِهِ وَلَوْ اعْتَقَدَ خِلَافَهُ).

القاضي يُشْتَرَطُ فِيهِ عَشْرُ صِفَاتٍ.

أولًا: أن يكون بالغًا، وضد البالغ الصغير، فالصغير لا يصح أن يكون قاضيًا؛ لأن القضاء ولاية، والصغير تحت ولاية غيره فلا يتولى هو على غيره. ثانيًا: أن يكون عاقلًا، وضده من لا عقل له كالمجنون ونحوه؛ لأن المجنون ونحوه يحتاج من يتولى أمره فلا يتولى هو أمر غيره.

ثالثًا: أن يكون ذكرا، وضده الأنثى، فالأنثى لا يصح أن تكون قاضية؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «لن يفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة»؛ فكل الولايات لا يجوز أن تُجعل فيها المرأة والية وتحتها رجال على سبيل السلطة، وأما إذا كانت ولايتها على النساء خاصة فيجوز؛ كمديرة مدرسة؛ لأن تحتها نساء.

رابعًا: أن يكون حرًا؛ لأن الرقيق مشغولٌ بحقوق سيده.

والصواب أن هذا الشرط فيه نظر؛ لإمكانية انتفاء هذه العلة فيما لو أذن السيد.

خامسًا: أن يكون مسلمًا؛ لأن الكافر ليس عدلًا.

سادسًا: أن يكون عدلًا، وضده الفاسق، فالفاسق لا يصح أن يكون قاضيًا؛ لأن قوله لا يُوثق به.

سابعًا: أن يكون سَمِيعًا؛ لأن الأصم لا يسمع كلام الخصمين، ولا يُكتفى بالإشارة؛ لأن الإشارة قد لا تقوم مقام العبارة لاسيما في مسائل الخصوم.

ثامنًا: أن يكون بصيرًا؛ لأن الأعمى لا يعرف المدعي من المدعى عليه.

وهذا الشرط فيه نظر أيضًا، والصواب أنه لا يُشترط أن يكون بصيرًا؛ لأن البصر ليس بشرط، لأن بإمكانه أن يعرف المدعي والمدعى عليه بأن يقول: أيكم

المدعي؟ ثم يُجلسه يمينه، والمدعي عليه يُجلسه يساره، أو يكون عنده من أعوانه من يُبين له المدعي من المدعي عليه.

أما مسألة السمع فهو وإن كان فيه نظر لكن له وجه؛ وذلك لأن القاضي حتى لو فهم بالإشارة فلا يُدرك معنى الإشارة كإدراكه لمعنى الكلام.

تاسعاً: أن يكون متكلمًا؛ لأن الأخرس لا يمكنه النطق بالحكم ولا يفهم جميع الناس إشارته، فالقضاء يعتمد على بيان الحكم والأخرس لا يمكن له البيان، وذهب بعض العلماء إلى أن الكلام ليس بشرط وأنه يجوز أن يولى الأخرس الحكم إذا كان سمعًا بصيرًا؛ لكن الغالب أن الإنسان إذا كان أصم فإنه يكون أخرس، لكن كلامهم قد يتأتى فيما لو فقد الكلام بسبب آفة فصار لا ينطق لكنه يسمع.

عاشراً: أن يكون مجتهدًا؛ فلا بد أن يكون القاضي مجتهدًا ولو في مذهب إمامه، والاجتهاد هو بذل الجهد لإدراك الحكم الشرعي.

والاجتهاد أنواع:

- اجتهادٌ مطلق؛ كالأئمة الأربعة فهؤلاء مجتهدون اجتهادًا مطلقًا.

- واجتهادٌ مقيد؛ وهو أن يكون الإنسان عنده اجتهاد لكنه مقيد بمذهبه؛ مثل أكابر أصحاب العلماء كالموفق رحمه الله صاحب المغني.

والاجتهاد المقيد أيضًا أقسام:

- قد يكون اجتهادًا في جميع الأبواب.

- وقد يكون اجتهادًا في بابٍ دون غيره؛ فيكون عنده علمٌ وإدراك في فنٍّ من الفنون أو بابٍ من الأبواب دون غيره؛ فيكون عنده علم بالفرائض أو بقسم الوصايا أو يكون عنده علم بالحدود دون غيرها؛ فالاجتهاد على الصحيح يتجزأ.

والمجتهد المقيد يُراعي ألفاظ إمامه ومتأخرها ويقلد كبار مذهبه في ذلك ويحكم به ولو اعتقد خلافه؛ فيراعي ألفاظ الإمام أحمد؛ كأن قال مثلاً: أكره كذا. فهو للتحريم، أو: لا يعجبني. فهو للتحريم أيضًا، أو: أحب إليّ. فقد يكون للوجوب.. وهكذا.

وإذا كان له قولان في المسألة فإنه يأخذ بالمتأخر؛ ولهذا قالوا: يُعمل بنصوص الإمام كنصوص الشارع. بمعنى أن المتأخر ينسخ المتقدم.

ويُقلد الأئمة الكبار ويحكم بقولهم ولو اعتقد خلافه، فيجب أن يقلدهم ويحكم بأقوالهم ولو كان يعتقد خلاف هذا الحكم.

ولكن هذا القول ضعيفٌ جدًّا، الصواب أنه لا يجوز للإنسان أن يحكم ولا أن يُفتي بما يعتقد خلافه؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]؛ فالإنسان متعبدٌ بالشرع وليس متعبدًا بأقوال الأئمة وكبار علماء المذهب، وعلى هذا فيجب على مَنْ علم الحكم في مسألةٍ من المسائل أن يحكم به وأن يفتي به ولو كان على خلاف مذهبه.

قال: (قال الشيخ تقي الدين) يعني: شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذه الشروط تُعتبر حسب الإمكان)، يعني: تُراعى حسب الإمكان، فلو وجدنا مَنْ انطبقت فيه سبعة شروط وآخر لا ينطبق فيه ولا شرط فلا يُترك القضاء بل يولى مَنْ انطبقت فيه السبعة (وتجب ولاية الأمثل فالأمثل، وإن على هذا يدل كلام أحمد وغيره)، فلو وجدنا رجلًا بالغًا عاقلًا ذكرًا مسلمًا عدلًا ولكنه أعمى أو ليس بمجتهد ولم نجد غيره فإننا نوليّه؛ (فيولّى لعدم)؛ يعني: إذا عُدم العدل (أنفعُ الفاسقين وأقلُّهما شرًّا)، كأن وجدنا فاسقين أحدهما أقل فسقًا من الآخر وأقل شرًّا وأكثر علمًا؛ فإنه يُولى، (وأعدلُ المقلّدين، وأعرفُهما بالتقليد) كأن وجدنا مقلدين لكن أحدهما أعدل من الآخر فإنه يولى. (قال في الفروع: وهو كما قال) يعني الشيخ رحمه الله، ويدل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]

قال: (ولا يشترط أن يكون القاضي كاتبًا) فقد يكون القاضي عالمًا مجتهدًا لكنه لا يعرف الكتابة بل تلقى العلم تلقينًا كالأعمى يعتمد على حفظه؛ فبعض الناس يرزقهم الله عز وجل حفظًا فيتلقى العلم ويحفظه ومعه آخر يُمسك عليه المحفوظات.

قال: (أو ورعًا) فلا يُشترط أن يكون القاضي ورعًا؛ بل الشرط أن يكون عنده تقوى؛ لأن الورع أمرٌ زائدٌ عن التقوى.

قال: (أو زاهدًا) والفرق بين الورع والزهد أن الورع ترك ما يضر في الآخرة، والزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة؛ فالزاهد أكمل حالًا من الورع؛ فالذي يُباشر المباحات ورع، لكن الذي يترك المباحات لأنها لا تنفع في الآخرة زاهد.

قال: (أو يقظًا) يعني: شديد الانتباه؛ فلا يُشترط ذلك؛ فلو كان عنده نوعٌ من الغفلة لكنها ليست شديدة فيجوز توليته.

قال: (أو مثبتًا للقياس) فلو كان ظاهرًا فيجوز توليته، (أو حسن الخلق) فلو

كان في سوء خلق؛ يعني: شديد في المعاملة مع الناس، فيجوز توليته، (والأولى كونه كذلك) يعني: الأولى أن يكون ورعًا زاهدًا يقظًا مثبتًا للقياس حسن الخلق.

قال: (وَإِذَا حَكَمَ -بِتَشْدِيدِ الْكَافِ- اِثْنَانِ فَأَكْثَرُ بَيْنَهُمَا رَجُلًا يَصْلُحُ لِلْقَضَاءِ، فَحَكَمَ بَيْنَهُمَا؛ نَفَذَ حُكْمَهُ فِي الْمَالِ وَالْحُدُودِ وَاللِّعَانِ) بمعنى أن يأتي رجلان ويقولان لشخص: احكم بيننا في هذه الخصومة. فإن ذلك جائز سواء كان ذلك في المال أو في الحدود أو في اللعان، ففي المال كما لو ادعى أن في ذمته له كذا وكذا من الدراهم فاحتكما لهذا الرجل فإن حكمه نافذ، وفي الحدود: كحد القذف؛ لأن حد القذف حقٌّ للآدمي، وكذلك في اللعان بين الزوجين، فلو تحاكم الزوجان إلى رجل في مسألة اللعان فإنه يجوز؛ (وغيرها من كل ما ينفذ فيه حكم من ولاة إمام أو نائبه؛ لأن عمر وأبيًا: تحاكما إلى زيد بن ثابت، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم، ولم يكن أحد ممن ذكرنا قاضيًا)

وتقييده التحكيم بالرجل هو قيدٌ أغلبي؛ فيجوز أن يُحكّم امرأة، فلو احتكم رجلان إلى امرأة في مسألة من المسائل فإنه يجوز، ولا يُعارض هذا ما تقدم من أنه يُشترط في القاضي أن يكون ذكرًا؛ لأن ما سبق شرطٌ في الولاية العامة، وأما هذه فإنها ولاية خاصة.

ولو حكّم أحد الخصمين صاحبه فإنه أيضًا يجوز، كما لو اختصم رجلان فقال أحدهما للآخر: احكم أنت في هذه المسألة. فإن ذلك جائز.

لكن يُشترط في ذلك كله أن يكون المحكّم من رجل أو امرأة ممن يصلح للقضاء؛ أي: ممن تتوفر فيه شروط القاضي.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ أَدَبِ الْقَاضِي)

أي: أخلاقه التي ينبغي له التخلُّقُ بها، (يُنْبَغِي)، أي: يسن (أَنْ يَكُونَ قَوِيًّا مِنْ غَيْرِ عُنْفٍ)؛ لئلا يطمع فيه الظالم، والعنفُ ضد الرفق، (لَيْنًا مِنْ غَيْرِ ضَعْفٍ)؛ لئلا يهابه صاحبُ الحق، (حَلِيمًا)؛ لئلا يغضب من كلام الخصم، (ذَا أَنَاةٍ)، أي: تئودة وتأن؛ لئلا تؤدي عجلته إلى ما لا ينبغي، (وَ) ذا (فِطْنَةٍ)؛ لئلا يخدعه بعضُ الأخصام. ويسن أيضًا أن يكون عفيفًا بصيرًا بأحكام من قبله، ويدخل يومَ اثنين أو خميس أو سبت، لابسًا هو وأصحابه أجملَ الثياب، ولا يتطير، وإن تفاءل فحسن، (وَلْيَكُنْ مَجْلِسُهُ فِي وَسْطِ الْبَلَدِ) إن أمكن؛ ليستوي أهل البلد في المضي إليه، وليكن مجلسه (فَسِيحًا)، لا يتأذى فيه بشيء، ولا يكره القضاء في الجامع، ولا يتخذ حاجبًا ولا بوابًا بلا عذر إلا في غير مجلس الحكم.

— الشرح —

الآداب جمع أدب، والأدب هو التحلي بمكارم الأخلاق؛ بأن يفعل ما يزينه ويترك ما يشينه.

قال رحمه الله: (أي: أخلاقه التي ينبغي له التخلُّقُ بها)، وأخلاق القاضي أنواع:

— أخلاقٌ ثبوتية.

— وأخلاقٌ سلبية.

— وأخلاقٌ مستحبة.

— وأخلاقٌ واجبة.

فالأخلاق المستحبة للقاضي ما ذكره المؤلف أنه ينبغي أن يكون قويًّا من غير عنف، لينًا من غير ضعف.

والأخلاق الواجبة كتحرّي العدل بين الخصوم في لحظه ولفظه وجلسته.

والأخلاق الثبوتية أن يتعفف عما في أيدي الناس وألا يسأل الناس شيئًا.

والأخلاق السلبية كأخذه الرشوة وقبوله الهدايا وما أشبه ذلك.

فآداب القاضي منها ما هو واجب، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما ينبغي أن يتصف به، ومنها ما ينبغي أن ينفك عنه.

قال: (يُنْبَغِي، أي: يسن) فيه إشارة إلى أن كلمة ينبغي في عُرف الفقهاء تُستعمل فيما يُستحب؛ فلو قالوا: ينبغي للإنسان أن يصلي قبل الظهر أربع ركعات. فالمعنى أنه يُستحب ذلك، هذا في كلام الفقهاء رحمهم الله، أما في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فإن كلمة ينبغي تأتي بمعنى الشيء الممتنع غاية الامتناع؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] أي أن ذلك يمتنع عنه غاية الامتناع.

قال: (أَنْ يَكُونَ قَوِيًّا مِنْ غَيْرِ عُنْفٍ) المراد بالقوة هنا قوة قوة الشخصية والحجة لا قوة البدن؛ (لئلا يطمع فيه الظالم) لأنه إذا كان ضعيفًا طمع فيه الظالم، ولا يكون عنيفًا (والعنف ضد الرفق، لئلا من غير ضَعْفٍ) فيكون فيه لين، لكن من غير ضعف؛ فيكون بين القوة والعنف وبين اللين والضعف؛ (لئلا يهابه صاحب الحق، حليمًا) الحليم: هو الذي لا يُعاجل بالعقوبة، ومن لازم ذلك أن لا يغضب، ولهذا قال المؤلف: (لئلا يغضب من كلام الخصم)، فالغضب أثر من آثار عدم الحلم، فالحليم هو الذي لا يُعاجل بالعقوبة؛ قال ابن القيم رحمه الله في أسماء الله وصفاته: "وهو الحليم فلا يعاجل عبده بعقوبة ليتوب من عصيانه"؛ (ذا أناة، أي: تودة وتأن؛ لئلا تؤدي عجلته إلى ما لا ينبغي) يعني: ينبغي في القاضي أن يكون متأنيا غير متعجل؛ لأن العجلة تؤدي إلى ما لا ينبغي، ومما لا ينبغي أنه ربما لا يتصور القضية غاية التصور فربما حكم بغير الشرع، (وذا فطنة؛ لئلا يندعه بعض الأخصام) يعني: ينبغي أن يكون فطنًا؛ لأنه إذا كان غرًا غير فطن خُدع وصار الخصوم يغررون به ويلفقون الأكاذيب فتنتوي عليه.

قال: (ويُسن أيضًا أن يكون عفيفًا) أي: متعففًا عما في أيدي الناس؛ لأنه إذا صار يسأل الناس ويستجديهم أو يتقبل منهم ما يؤتونه من الأموال فربما مال مع بعضهم في الحكم، وحينئذ يكون من باب الجور

في الأحكام.

قال: (بصيرًا بأحكام مَنْ قبله) يعني: يعرف أحكام من قبله كيف كان يحكم، وكيف كان يُدير جلسة الخصوم ونحو ذلك.

قال: (وبدخَلَ يَوْمَ اثْنَيْنِ أَوْ خَمْسِينَ) لأنهما يومان تُعرض فيهما الأعمال على الله عز وجل (أو سبت، لا بسًا هو وأصحابه أجمل الثياب) لأن لبس أجمل الثياب يجعل له هبة ويجعل له وقارًا بين الناس؛ بخلاف ما إذا لبس ثيابًا خلقه مرقعة فإن هذا مما يُسقط قدره ومنزلته بين الناس، (ولا يتطير) التطير هو التشاؤم بمرئي أو مسموع، (وإن تفاعل فحسن) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُعجبه الفأل، (وَلَيْكُنْ مَجْلِسُهُ فِي وَسْطِ الْبَلَدِ إِنْ أَمَكَنَ) لأنه إذا كان مجلس القاضي في أطراف البلد شق ذلك على مَنْ في الطرف الآخر، فإذا كان مجلسه في شرق البلد فإن ذلك يشق على أهل الغرب، وإذا كان في الشمال شق على أهل الجنوب وما أشبه ذلك، لكن إذا كان في الوسط صار سهلًا ميسرًا على جميع أطراف البلد؛ (ليستوي أهل البلد في المضي إليه) فعلى القاضي أن يعدل حتى في مكانه؛ لأنه لو كان في جهة من الجهات فرمّا ظن أهل غير تلك الجهة أن القاضي مع أهل الجهة الأخرى، (وليكن مجلسه فسيحًا) ليتسع للخصوم؛ لأن الخصوم قد يكونوا أكثر من واحد، ولأن الخصوم قد يأتي معهم شهود وبيانات، فلا بد أن يكون المجلس متسعًا لهم، (لا يتأذى فيه بشيء، ولا يكره القضاء في الجامع) يعني في المسجد الجامع، وإنما قال المؤلف ذلك لأن بعض العلماء رحمهم الله قالوا: يكره القضاء في الجامع؛ لأنه قد يحصل من الخصوم لغطٌ ورفع صوتٍ ونحو ذلك مما لا يليق بالمسجد، (ولا يتخذ حاجبًا) يعني رجلًا يحجب الناس عنه؛ فقد جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن من ولاه الله على شيءٍ من أمور المسلمين فاحتجب عنهم، احتجب الله عن حاجته يوم القيامة»^(٦٣١)، (ولا بوابًا بلا عذر) فإن كان ثم عذر فإنه يجوز، فلو جعل هذا البواب لينظم دخول الناس وخروجهم؛

(٦٣١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٢٢٠٧٦)، (٣٦ / ٣٩٤)، والطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (٣١٦)، (٢٠ / ١٥٢).

بأن يدخلوا في أوقاتٍ معينة وأن يخرجوا في أوقاتٍ معينة؛ لينضبط وقت القاضي فلا بأس (إلا في غير مجلس الحكم) أما في مجلس الحكم فلا.

آداب القاضي في مجلس حكمه

قال المؤلف رحمه الله:

(و) يجب أن (يَعْدِلَ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ فِي لِحْظِهِ وَلَفْظِهِ وَمَجْلِسِهِ وَدُخُولِهِمَا عَلَيْهِ) إلا مسلماً مع كافر، فيقدم دخولاً، ويرفع جلوساً، وإن سلم أحدهما؛ رد ولم ينتظر سلام الآخر. ويحرم أن يسارَ أحدهما، أو يلقنه حخته، أو يضيِّفه، أو يعلمه كيف يدَّعي، إلا أن يترك ما يلزم ذكره في الدعوى، (وَيَنْبَغِي)، أي: يسن (أَنْ يَخْضُرَ مَجْلِسَهُ فُقَهَاءَ الْمَذَاهِبِ، وَ) أن (يُشَاوِرَهُمْ فِيمَا يُشْكِلُ عَلَيْهِ) إن أمكن، فإن اتضح له الحكم؛ حكم، وإلا أخره؛ لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

(وَيَحْرُمُ الْقَضَاءُ وَهُوَ غَضَبَانُ كَثِيرًا)؛ لخبر أبي بكر مرفوعاً: «لَا يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ». متفق عليه، (أَوْ) وهو (حَاقِنٌّ، أَوْ فِي شِدَّةِ جُوعٍ، أَوْ)، في شدة (عَطَشٍ، أَوْ) في شدة (هَمٍّ، أَوْ مَلَلٍ، أَوْ كَسَلٍ، أَوْ نَعَاسٍ، أَوْ بَرْدٍ مُؤَلِّمٍ، أَوْ حَرٍّ مُزْعِجٍ)؛ لأن ذلك كله يشغل الفكر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهو في معنى الغضب، (وَإِنْ خَالَفَ) وحكم في حال من هذه الأحوال، (فَأَصَابَ الْحَقَّ؛ نَفَذَ) حكمه؛ لموافقة الصواب.

(وَيَحْرُمُ) على الحاكم (قَبُولُ رِشْوَةٍ)؛ لحديث ابن عمر قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح، (وَكُذَّابًا) يحرم على القاضي قبول (هِدِيَّةٍ)؛ لقوله ﷺ: «هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُولٌ». رواه أحمد، (إِلَّا) إذا كانت الهدية (مِمَّنْ كَانَ يُهَادِيهِ قَبْلَ وَلَايَتِهِ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ حُكُومَةً)، فله أخذها؛ كمفتٍ، قال القاضي: ويسن له التنزه عنها. فإن أحس أن تقدمها بين يدي خصومة، أو فعلها حال الحكومة؛ حرم أخذها في هذه الحال؛ لأنها كالرشوة. ويكره بيعه وشرائه إلا بوكيل لا يعرف به. (وَيُسْتَحَبُّ أَلَّا يَحْكُمَ إِلَّا بِحَضْرَةِ الشُّهُودِ)؛ ليستوفي بهم الحق، ويحرم تعيينه قوماً بالقبول. (وَلَا يَنْفُذُ حُكْمَهُ لِنَفْسِهِ، وَلَا لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ)؛ كوالده وولده وزوجته، ولا على عدوه؛ كالشهادة، ومتى عرضت له أو لأحد ممن ذكر حكومة؛ تحاكما إلى بعض خلفائه أو رعيته، كما حاكم عمر أبا زيد بن ثابت.

بعد أن انتهى المؤلف من الآداب المستحبة شرع في الآداب الواجبة؛ فقال: (ويجب أن يعدل بين الخصمين في لحظه) يعني نظره؛ فلا ينظر إلى أحد الخصمين نظراً كثيراً وللآخر نظراً قليلاً، أو ينظر إلى أحد الخصمين نظر رضا والآخر نظر سخط؛ فهذا لا يجوز؛ لأن هذا من الجور، (وَلَفْظُهُ) فلا يكلم أحد الخصمين كلاماً رقيقاً ويكلم الآخر كلاماً شديداً، بل يجب أن يعدل بين الخصمين في اللفظ فيكلمها بكلام واحد (وَمَجْلِسُهُ) فلا يقرب أحدهما إليه ويبعد الآخر إذا دخلا عليه فهذا لا يجوز (وَدُخُولُهُمَا عَلَيْهِ) فلا يطلب دخول أحد الخصمين قبل الآخر؛ بل يدعهما يدخلا إما جميعاً وإما حسب ما يتيسر لهما، واستثنى المؤلف من ذلك فقال: (إلا مسلماً مع كافر، فيقدم دخولاً) يعني المسلم، (ويرفع جلوساً) لأن الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه، ولكن هذا فيه نظر، والصواب أن المسلم والكافر في ذلك سواء؛ لأن المقام مقام عدل ولا ريب أن من الجور أن يدخل المسلم قبل الكافر أو يرفع مسلم فوق الكافر، نعم المسلم أعلى رتبة من الكافر، لكن المقام هنا مقام حكومة وخصومة فيجب عليه أن يعدل بينهما، فالصواب أنه حتى في مسألة المسلم مع الكافر يجب أن يعدل بينهما.

وكذلك يقول العلماء رحمهم الله: ينبغي أن يجلس الخصمين بين يديه لا بعيداً؛ ليعرف المدعي من المدعي عليه ولأن جلوسهما بين يديه أهيب للقاضي، ولأن جلوسهما بين يديه فيه أيضاً معرفة للمحقق من المبطل؛ لأن الله عز وجل يجعل للحق علامة ويجعل للباطل علامة، فقد يتمكن القاضي من معرفة المحق من المبطل من حركات أحد الخصمين؛ فإذا كان أحد الخصمين مرتجعاً مرتعداً قلقاً غير منشرح فهذه قرائن غالباً على أنه مبطل.

قال: (وإن سلم أحدهما؛ رد ولم ينتظر سلام الآخر) إن سلم أحد الخصمين رد ولا ينتظر أن يسلم الآخر عليه؛ فهذا ليس مخالفاً للعدل؛ لأن رد السلام واجب.

قال: (ويجزم أن يساراً أحدهما) يعني يتكلم معه سرّاً؛ لأن هذا حيفٌ وجور، (أو يلقنه حجه) فإذا قال الخصم: كذا وكذا، قال: قل كذا. لأنه في هذه الحال صار محامياً عنه وليس قاضياً، (أو يضيّفه، أو يعلمه كيف يدّعي)، الإضافة بمعنى أنه إذا قال أحد الخصمين: أنا أدعي كذا وكذا. يقول القاضي: هو يدعي عليك كذا وكذا أيضاً. فهناك فرق بين التلقين وبين أن يضيف الشيء إليه؛ فالتلقين كما إذا ادعى الخصم فقال: أنا أدعي أن في ذمتي لي كذا وكذا من الدراهم، فيقول القاضي للمدعى عليه: قل: ليس في ذمتي له شيء. فهذا هو تلقين.

والإضافة أن يتكلم بلسانه فيقول: هو يقول: ليس لك في ذمتي شيء.

قال: (إلا أن يترك ما يلزم ذكره في الدعوى)، فلو قدر أن أحد الخصمين جاهل لا يبين له قول فيجوز للقاضي أن يساعده، لكن لا يلقنه في هذه الحال، بل يقول مثلاً: لك الحق في أن تنفي، أو: لك في أن تثبت، أو: لك الحق في أن تدعي. ونحو ذلك.

قال: (وَيُنْبَغِي، أي: يسن أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب، وأن يشاورهم فيما يشكّل عليه إن أمكن، فإن اتضح له الحكم؛ حكم، وإلا أخره؛ لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]).

يسن للقاضي أيضاً أن يحضر مجلسه فقهاء المذاهب، يعني: المذاهب الأربعة، الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي بل والظاهري إن وُجد وغير ذلك؛ لأجل أن يشاورهم فيما يشكّل عليه إن أمكن، لكن هذا القول فيه نظرٌ ظاهر لوجوه:

أولاً: أن الخصوم ربما يُجبون أن تكون القضية سرية بينهم وبين القاضي، ولا سيما في المسائل الزوجية.

ثانياً: أن بعض هؤلاء الفقهاء الذين يسن أن يحضروا قد يكون نقالاً للكلام ثرثاراً كلما سمع شيئاً نقله في المجالس، وحينئذٍ يفضح الخصمين وينقل ما يحدث بينهما.

ثالثاً: أن في حضور فقهاء المذاهب إضعافاً للقاضي أمام الخصوم والناس؛ لأن الناس سيقولون: هذا القاضي لا يستطيع أن يحكم إلا إذا حضر الفقهاء.

رابعاً: أن في حضور فقهاء المذاهب إظهاراً للفرقة بين المسلمين؛ لأن المذاهب مختلفة.

وقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] هذا أمر عام بالمشاركة لم يذكر فيه كيفيتها؛ فبإمكان القاضي أن يؤجل البت في القضية إلى جلسةٍ أخرى ثم يستشير من يثق في علمه ودينه في هذه القضية؛ فحينئذٍ يكون موافقاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قال رحمه الله: (وَيَحْرُمُ الْقَضَاءُ وَهُوَ) يعني: والحال أنه (غَضَبَانُ) وبعض العلماء رحمهم الله يعرفون الغضب بأنه غليان أو فوران دم القلب لإرادة الانتقام، لكن ابن القيم رحمه الله عارض مثل هذا وقال: إن كل ما يقال في تعريف هذه المعاني من الغضب والانتقام والمحبة ونحوها إنما هو من آثارها ومن لوازمها؛ فمن لوازم الغضب أن دم القلب يغلي ويفور، وليس الغضب هو الفوران، والمحبة ليست هي ميل الإنسان إلى ما يلائمه، فهذا في الحقيقة ليس تعريفاً للمحبة، وإنما هو أثرٌ من آثار المحبة، فالإنسان إذا أحب مال، فابن القيم رحمه الله يرى أن مثل هذه المعاني لا يمكن أن تُفسر بأوضح من ألفاظها؛ فالغضب هو الغضب، والمحبة هي المحبة، والكراهة هي الكراهة، والسخط هو السخط، وكل ما يقال في تعريفها ليس تعريفاً لها وليس حدّاً لها في الحقيقة وإنما هو ذكر أثرٍ ولازمٍ من لوازمها.

قال: (كثيراً) يعني: غضباً كثيراً؛ وذلك لأن الغضب ابتدائي وانتهائي ووسط، والمراد هنا الكثير، ويدخل فيه الوسط على كلام الفقهاء؛ (لخبر أبي بكر مرفوعاً: «لَا يَقْضِيَنَّ حَاكِمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانٌ» متفق عليه^(٦٣٢))؛ فهذا نهي والأصل في النهي التحريم، ومن جهة التعليل فإن الغضب يمنع القاضي من تصور القضية كما ينبغي، ومعلومٌ أن القاضي إذا لم يتصور القضية على ما هي عليه فإن من لازم ذلك أن يُخطئ في الحكم؛ لأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره وهو لم

(٦٣٢) أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث رقم (٧١٥٨)، (٦٥ / ٩)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، حديث رقم (١٧١٧)، (٣ / ١٣٤٢).

يتصور، ولهذا فإن أكثر ما يقع الخطأ في الحكم من جهة التصور أو من جهة الحكم؛ وذلك لأن القاضي لا بد له في قضائه من أمور ثلاثة هي أساس القضية:

أولاً: أن يتصور القضية التي عُرضت عليه.

ثانياً: معرفة حكم الشرع فيها.

ثالثاً: انطباق حكم الشرع على هذه القضية.

قال: (أَوْ وَهُوَ حَاقِنٌ) الحاقن هو الذي احتبس بوله، ومثله الحاقب وهو محتبس الغائط؛ لأنه لو كان القاضي حاقناً، فإن احتباس البول يُزعجه ويُقلقه فلا يمكنه أن يتصور القضية على ما ينبغي، (أَوْ فِي شِدَّةِ جُوعٍ) بأن يكون جائعاً جوعاً شديداً؛ لأن الجوع يشتمت الذهن، (أَوْ فِي شِدَّةِ عَطَشٍ) لأن العطش أيضاً يشغل ذهنه، (أَوْ فِي شِدَّةِ هَمٍّ) كما لو أتى إلى القاضي شخص وهو في مجلس الحكم فقال له: قدر الله على ولدك أن مات في حادث، فحضر إليه خصمان فإنه في الغالب لن يمكنه أن يحكم بينهما، وكذا لو علم أن بيته احترق بأمواله أو نحو ذلك، (أَوْ مَلَلٍ) أي: سامة، (أَوْ كَسَلٍ، أَوْ نَعَاسٍ، أَوْ بَرْدٍ مُؤَلِّمٍ، أَوْ حَرٍّ مُزْعِجٍ) لأن البرد المؤلم يشغل وكذلك الحر المزعج يشغل؛ وفي عبارة جامعة لذلك قال المؤلف: (لأن ذلك كله يشغل الفكر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهو في معنى الغضب) فالحقن وشدة جوع وشدة عطش والملل كلها مقيسة على الغضب، ووجه القياس أن فيها إشغالاً للفكر. وعليه فيقال: يحرم على القاضي أن يقضي وفكره منشغل.

قال: (وَإِنْ خَالَفَ وَحَكَمَ فِي حَالٍ مِنْ هَذِهِ الْأَحْوَالِ، فَأَصَابَ الْحَقَّ؛ نَقَذَ حُكْمَهُ؛ لِمُوَافَقَةِ الصَّوَابِ) فلو قدر أنه حكم في حال غضب، أو حكم في حال شدة جوع أو شدة عطش، فهنا يُنظر: إن أصاب الحق نفذ، وإن لم يصيب الحق لم ينفذ حكمه، وإنما نفذ حكمه إن أصاب الحق لأننا إنما منعنا القاضي من القضاء حال الغضب أو حال إشغال فكره لأجل ألا يُخطئ في الحكم، فإذا أصاب فقد حصل المقصود، فإذا لم يُصب الحق فلا ينفذ كما هو مفهوم كلامه.

قال: (وَيَحْرُمُ عَلَى الْحَاكِمِ قَبُولُ رِشْوَةٍ؛ لحديث ابن عمر قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ»^(٦٣٣). قال الترمذي: حديث حسن صحيح) ومعلوم أن اللعن هو الطرد والإبعاد عن رحمة الله، ولا لعن إلا على فعل محرم، وهو أيضًا من كبائر الذنوب؛ لأنه رتب عليه عقوبة خاصة، (وَكُذِّبَ يَحْرُمُ عَلَى الْقَاضِيِ قَبُولُ هَدِيَّةٍ؛ لقوله ﷺ: «هَدَايَا الْعُمَّالِ غُلُوبٌ»^(٦٣٤). رواه أحمد).

الرشوة هي المال الذي يدفعه الإنسان ليتوصل به إلى أمرٍ باطل. إما يسقط ما وجب عليه، أو يستحق ما ليس له. فكل مالٍ بذله الإنسان ليحصل على ما ليس من حقه أو يسقط عن نفسه ما وجب عليه فهو رشوة. مثال الأول: إنسانٌ قد ادعى على شخص أن له في ذمته مائة ألف وهو كاذب، فدفع إلى الحاكم رشوة ليحكم له. فهنا قد دفع الرشوة ليتوصل بها إلى أخذ ما ليس له.

ومثال الثاني: أن يدفع الرشوة ليسقط عن نفسه ما وجب عليه. كرجل يطلب شخصًا بمائة ألف، فأعطى الحاكم رشوة لكي يحكم له لئلا يلزمه أن يدفع المائة ألف إلى المدعي. فهذا من الرشوة.

والفرق بين الرشوة والهدية بالنسبة للقاضي أن الرشوة: ما يُعطى بعد الطلب في الغالب، والهدية: الدفع ابتداءً، كإنسان أراد أن يحكم له القاضي فأهداه هدية، لكن القاضي لو قال: لا أحكم لك إلا بكذا وكذا أو لا أنفذ الحكم إلا بكذا وكذا فهذه رشوة، والهدية هنا حكمها حكم الرشوة؛ لأن المعروف أن الهدية هي بذل المال توددًا وتحيبًا، لكن هنا ليس المراد بها التودد والتحيب.

فما يخرج الإنسان عن ملكه إما أن يكون صدقةً أو هديةً أو هبةً أو رشوة.

فما قُصد به ثواب الآخرة فهو صدقة.

وما قُصد به التودد فهو هدية.

(٦٣٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الأقضية، باب: في كراهية الرشوة، حديث رقم (٣٥٨٠)، (٣/ ٣٠٠)، والترمذي

في أبواب الأحكام، باب: ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، حديث رقم (١٣٣٧)، (٣/ ٦١٥)، وابن

ماجه في كتاب: الأحكام، باب: التغليظ في الحيف والرشوة، حديث رقم (٢٣١٣)، (٢/ ٧٧٥).

(٦٣٤) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٢٣٦٠١)، (١٤/ ٣٩).

وما قُصد به مجرد النفع المحض فهو هبة.

وما قُصد به التوصل إلى أمرٍ باطل فهو رشوة.

والحاصل أنه يحرم على القاضي أن يقبل الرشوة من أحد الخصمين؛ سواءً دُفعت له ابتداءً أو هو طلب ذلك لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، ولأنها من أكل المال بالباطل، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ولأنها سببٌ للجور والظلم؛ إذ أن القاضي ربما حكم للظالم على المحق، ولأنها سببٌ لأن تسود الفوضى بين الناس؛ لأنه إذا كان الذي يبذل الرشوة هو من يُحكم له سادت الفوضى والفساد في المجتمع.

ويقال في الحكمة من تحريم الهدية كما قيل في الرشوة؛ لأن الإنسان قد يميل إلى من أهدى إليه وهذا شيءٌ مُشاهد، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «هدايا العمال غلول»^(٦٣٥)؛ يعني أن العامل إذا أهدى هدية في عمله فهذه الهدية حكمها أنها غلول، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، وحكم النبي صلى الله عليه وسلم على الغال بأنه يحرق رحله إلا ما فيه من ذي روح أو مصحف.

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام في حديث ابن اللبية: «هلا جلس في بيت أبيه أو أمه فينظر أيهدى إليه أم لا»^(٦٣٦).

والموظف الذي أُهديت له هدية فهو بالخيار إن شاء ردها، وإن شاء قبلها ويكافئ المهدي، وإن شاء أخذها ووضعها في العمل الذي هو فيه، وإن شاء أخذها وقومها ووضع قيمتها في العمل الذي هو فيه.

وقد عُلم بهذا أن الرشوة هي المال المدفوع الذي يتوصل به إلى أمرٍ باطل؛ فإن دفع المال ليدفع عن نفسه ظلمًا أو كان لا يمكنه أن يستخلص حقه إلا بدفع

(٦٣٥) سبق تخريجه.

(٦٣٦) أخرجه البخاري في كتاب: الأحكام، باب: هدايا العمال، حديث رقم (٧١٧٤)، (٧٠ / ٩)، ومسلم في

كتاب: الإمارة، باب: تحريم هدايا العمال، حديث رقم (١٨٣٢)، (٣ / ١٤٦٣).

الرشوة؛ فإنه في هذه الحال يجوز الدفع، ويكون الدفع هنا جائزاً بالنسبة للدافع محرماً بالنسبة للآخذ.

فلو كان لإنسان حق في دائرة حكومية أو في غيرها ولا يتمكن من استخلاص حقه إلا بأن يرشي أحد الموظفين فهنا يجوز له ذلك، ويكون الإثم على الآخر، لكن بشرط أنه لا يتمكن من الاتصال بمن هو فوقه فإن تمكن من استخلاص حقه من غير رشوة فلا يجوز.

قال: (إِلَّا إِذَا كَانَتْ الْهَدِيَّةُ مِمَّنْ كَانَ يُهَادِيهِ قَبْلَ وَلَايَتِهِ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ حُكُومَةً، فَلَهُ أَخْذُهَا)؛ يعني: لو كان شخصٌ يهادي هذا القاضي قبل ولايته فيجوز للقاضي قبولها بشرط ألا تكون له حكومة؛ فإن كانت للمهدي حكومة فلا يجوز، وإذا لم يكن يهاديه قبل ولايته فلا يحل له قبولها بحال. وعليه فالصور كالآتي:

الصورة الأولى: أن يكون ممن كان يهاديه وله حكومة؛ فلا يجوز له أخذ هديته.

الصورة الثانية: أن يكون ممن كان يهاديه وليست له حكومة؛ فيجوز أخذ هديته.

الصورة الثالثة: أن يكون ممن كان لا يهاديه وله حكومة؛ فلا يجوز أخذ هديته.

الصورة الرابعة: أن يكون ممن كان لا يهاديه وليس له حكومة؛ فلا يجوز أخذ هديته كما هو ظاهر كلام المؤلف، والصواب أنه يجوز له أخذها في هذه الحالة.

قال: (كَمَفْتٍ) يعني: كما أنه يجوز للمفتي أخذ الهدية، لكن قياس المفتي على ذلك فيه نظر؛ وذلك لأن المفتي فتواه في الحقيقة لا تتضمن أكلاً للمال الباطل؛ لأن القاضي حكم بين خصمين بخلاف المفتي فإنه يبين الجواز أو التحريم أو الاستحباب أو الكراهة.

قال: (قال القاضي: ويسن له التنزه عنها) لأن الإنسان بطبعه يميل إلى من يُحسن إليه ويتغاضى عن أخطائه؛ فيُحشى أن يسهل المفتي لهذا الشخص المهدي الأحكام الشرعية، وهذا مشاهد.

قال: (فإن أحس أن تقدمها بين يدي خصومة، أو فعلها حال الحكومة؛ حرم أخذها في هذه الحال؛ لأنها كالرشوة) إذا قدمها الخصم بين يدي خصومه أو

فعلها حال الحكومة بأن قال القاضي مثلاً: أيكم المدعي. فقال أحدهم: أنا المدعي. فقال: فاشرع في دعواك. فقال: هذه ساعة هدية لك. فهذه حكمها حكم الرشوة.

قال: (ويُكره بيعه وشراؤه إلا بوكيل لا يُعرف به) يُكره للقاضي أن يُباشر البيع أو أن يُباشر الشراء إلا بوكيل لا يُعرف به، وعُلم من قول المؤلف: (لا يعرف به) أنه إذا كان يُعرف أنه وكيل له فحكمه حكم نفسه؛ لأن الحاكم إذا باشر البيع أو باشر الشراء فسوف يُحايي، يعني: يحاييه الناس فلو قُدر أن حاكمًا أو قاضيًا عنده سلعة يريد أن يبيعها فقال: بعشرة، فقد يأتي شخص فيقول له: بل آخذها منك باثني عشر. أو أراد أن يشتري سلعةً ثمنها عشرة فسوف يبيعها البائع على الحاكم بخمسة، وهكذا.

لكن هذا القول في إطلاقه نظر؛ لأنه ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم باشر البيع والشراء، وهو عليه الصلاة والسلام إمامٌ وقاضٍ ومفتٍ؛ فقد اجتمعت فيه الصفات الثلاثة.

قال: (وَيُسْتَحَبُّ أَلَّا يَحْكُمَ إِلَّا بِحَضْرَةِ الشُّهُودِ)؛ يُستحب للقاضي ألا يحكم إلا بحضور الشهود؛ يعني: بعد أن يُدلوا بشهادتهم، وليس المراد أنه يجوز أن يحكم قبل الشهادة، بل مراد المؤلف أنه إذا أدلى الشهود بشهادتهم يُستحب أن يكون حكمه بحضور الشهود؛ لأنه قد يتبين للشهود أمرٌ قد كانوا نسوه من قبل؛ ولهذا قال: (ليستوفي بهم الحق) ولأن القاضي أيضًا قد يغلط في تصوير الخصومة فينبهه الشهود، (ويحرم تعيينه قومًا بالقبول) كأن يقول: لا أقبل إلا شهادة فلان أو بني فلان أو ما أشبه ذلك.

قال: (وَلَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ لِنَفْسِهِ) لأنه متهم؛ فقد يحايي نفسه؛ فلو قدر أن رجلاً ادعى على القاضي وقال القاضي: أنا أحكم. فلا يجوز الحكم في هذه الحال، وعُلم من قول المؤلف: (لا ينفذ حكمه لنفسه) أنه ينفذ على نفسه.

قال: (وَلَا لِمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ)؛ وهم أصوله وفروعه؛ ولهذا قال: (كوالده) هذا هو الأصل (وولده) هذا هو الفرع (وزوجته) فالزوجية هي المانع الثالث، (ولا على عدوه؛ كالشهادة)، وعُلم من ذلك أن حكم على من لا تُقبل شهادته له نافذ، فلو حكم على والده أو ولده بحكم فإنه يُقبل؛ لأن حكمه عليهم دليلٌ على

عدله وتحريره، وكذلك لو حكم لعدوه بشيء فإنه ينفذ، ويؤخذ من ذلك أن كل من لا يُقبل حكمه لنفسه فإنه يُقبل عليها وكل من لا يُقبل حكمه على شخصٍ فإنه يُقبل له.

والصواب أن حكم الحاكم لمن لا تُقبل شهادته له يُقبل ويصح إذا كان مبررًا في العدالة، فالأصل أن يكون الحاكم عدلاً.

قال: (ومتى عرضت له أو لأحد ممن ذكر حكومة؛ تحاكما إلى بعض خلفائه أو رعيته، كما حاكم عمر أبا إلى زيد بن ثابت) يعني: لو قُدر أن للقاضي حكومة مع أشخاص فتُحال القضية إلى قاضٍ آخر، أو إلى أحد من أعوانه أو نوابه.

ما يفعله القاضي أول ولايته

قال المؤلف رحمه الله:

ويسن أن يبدأ بالمحبوسين، وينظر فيم حبسوا، فمن استحق الإبقاء أبقاه، ومن استحق الإطلاق أطلقه، ثم في أمر أيتام ومجانين ووقوف ووصايا لا ولي لهم ولا ناظر، ولو نفذ الأول وصية موصى إليه؛ أمضاها الثاني وجوبًا، ومن كان من أمناء الحاكم للأطفال والوصايا التي لا وصي لها؛ أقره بحاله، ومن فسق؛ عزله، ولا ينقض من حكم صالح للقضاء إلا ما خالف نص كتاب أو سنة؛ كقتل مسلم بكافر، وجعل من وجد عين ماله عند من أفلس أسوة الغرماء، أو إجماعًا قطعياً، أو ما يعتقده، فيلزم نقضه، والناقض له حاكمه إن كان.

— شرح —

قال رحمه الله: (ويسن أن يبدأ بالمحبوسين، وينظر فيم حبسوا، فمن استحق الإبقاء أبقاه، ومن استحق الإطلاق أطلقه)،

إذا تولى القاضي القضاء يُسن أن يبدأ بالمحبوسين بأن ينظر في المسجونين وفيما حبسوا فيه؛ فقد يكون بعضهم حبس ظلماً وعدواناً فهذا لا يستحق الإبقاء؛ بل يُطلقه، وقد يكون بعضهم يستحق الإبقاء فيئتيه، وقد يكون بعضهم حُكم عليه بمدّة طويلة وهو لا يستحق ذلك؛ فينظر في أمر المسجونين فمن استحق الإبقاء أبقاه، ومن استحق الإطلاق أطلقه، ومن استحق التخفيف خفف عنه، ومن استحق التشديد شدد عليه، فقد يكون الحاكم الذي قبله قد تهاون أو تمادى في الحكم على الناس.

قال: (ثم في أمر أيتام ومجانين) هذا بناءً على أنه القاضي يتولى أمر الأيتام والمجانين (ووقوف ووصايا لا ولي لهم ولا ناظر) فإن كان لهذا الأوقاف والوصايا ولي أو ناظر فالنظر له؛ لأن الحاكم وإل بالنظر العام وهذا وإل بالنظر الخاص، (ولو نفذ الأول وصية موصى إليه؛ أمضاها الثاني وجوبًا) يعني: إذا كان الحاكم الذي قبله قد نفذ وصية من الوصايا فإن الحاكم الثاني يُمضيها وجوبًا إلا إذا وجد فيها خللاً، (ومن كان من أمناء الحاكم للأطفال والوصايا التي لا وصي لها؛ أقره

بجأله، ومَن فسق؛ عزله)، فلو قُدر أن رجلاً أوصى وصيةً وجعل الأمر في هذه الوصية لزيد فهو الموصى إليه بتنفيذ الوصية؛ فهذا الموصى إليه كان في حال الوصية وبعد موت الموصي عدلاً فالقاضي الأول حكم بأنه هو الموصى إليه وأنه هو الذي يتولى أمر الوصية، فالقاضي الثاني إذا جاء ينظر في حال هذا الموصى إليه إن كان على حاله من العدالة أبقاه وإن كان قد تغيرت حاله عزله.

وكذلك بالنسبة لولي مال اليتيم؛ فلو قدرنا أن يتيمًا مات عنه أبوه وخلف أموالاً فالحاكم الشرعي الموجود حال الموت عين فلان بن فلان هو الولي على مال هذا اليتيم، فإذا جاء القاضي الثاني ينظر في حال هذا الولي إن كان عدلاً فهو بجأله وإن تغيرت حاله عزله؛ لأنه يجب عليه أن ينظر إلى الأصلح.

قال: (ولا ينقض من حكم صالح للقضاء إلا ما خالف نص كتاب أو سنة؛ كقتل مسلم بكافر، وجعل من وجد عين ماله عند من أفلس أسوة الغرماء، أو إجماعاً قطعياً، أو ما يعتقده، فيلزم نقضه، والناقض له حاكمه إن كان).

فحكم الحاكم لا يجوز نقضه إلا في هذه المسائل الثلاث: إذا خالف كتاباً أو سنةً أو إجماعاً.

مثال ذلك: رجلٌ تولى القضاء فنظر في أحكام القاضي الذي قبله فوجد فيها حكماً مخالفاً لكتاب الله، فيجب نقضه؛ كالحكم بقتل مسلم بكافر قصاصاً لا تعزيراً؛ فهذا يجب نقضه؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: «لا يقتل مسلم بكافر»^(٦٣٧).

ومثاله أيضاً: لو اشترى إنسانٌ سيارةً بثمن مؤجل، وبعد مدة شهر حُكم على الرجل بالحجر؛ فجاء من باعه السيارة يطالبه بالثمن؛ فوجده قد حجر عليه ووجد السيارة عنده؛ فيجوز له أخذها؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «من وجد ماله بعينه عند رجلٍ قد أفلس فهو أحق به»^(٦٣٨)، فلو جاء الحاكم وقال: أنت

(٦٣٧) سبق تخريجه.

(٦٣٨) سبق تخريجه.

مثلك مثل غيرك فادخل مع الغرماء على أنك غريمٌ؛ فهذه السيارة تُباع ويُجمع ما معه من أموال وتُخصم عليكم جميعًا. فهذا الحكم مخالفٌ للسنة فعلى القاضي الثاني نقضه.

ومثال ما خالف إجماعًا قطعيًا أن يكون القاضي الأول الذي قبله قد حكم بقبول شهادة النساء في الحدود، فهذا مخالفٌ للإجماع؛ كرجل قال: فلان بن فلان قذفني فقال: يا زاني يا لوطي. فقال القاضي الأول: أعندك شهود؟ فقال: نعم ثمان نساء. فشهدن أن فلانًا قذفه وحكم القاضي بأن يُجلد القاذف ثمانين جلدة. فهذا الحكم يُنقض؛ لأنه مخالفٌ للإجماع على أن النساء لا تُقبل شهادتهن في الحدود.

مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ الْحُضُورَ لِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ

قال المؤلف رحمه الله:

(وَمَنْ ادَّعَى عَلَى غَيْرِ بَرَزَةٍ)، أي: طلب من الحاكم أن يحضرها للدعوى عليها؛ (لَمْ تُحْضَرْ)، أي: لم يأمر الحاكم بإحضارها، (وَأُمِرَتْ بِالتَّوَكُّيلِ)؛ للعدر، فإن كانت برزة -وهي: التي تبرز لقضاء حوائجها-؛ أحضرت، ولا يعتبر محرم تحضر معه، (وَإِنْ لَزِمَهَا)، أي: غير البرزة إذا وكلت (بِمَيْنٍ؛ أَرْسَلَ) الحاكم (مَنْ يُحْلِفُهَا)، فيبعث شاهدين لتستحلف بحضرتهما، (وَكَذًا) لا يلزم إحضار (مَرِيضٍ)، ويؤمر أن يوكل، فإن وجبت عليه يمينا؛ بعث إليه من يحلفه. ويقبل قول قاض معزول عدل لا يتهم: كنت حكمت لفلان على فلان بكذا، ولو لم يذكر مستنده، أو لم يكن بسجله.

— الشرح —

قال المؤلف: (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى غَيْرِ بَرَزَةٍ)، البرزة هي المرأة التي تبرز للرجال وتكلمهم وتتحدث معهم وتبيع وتشتري، وتسمى عند العامة "أرجالية" يعني: أنها تكلم الرجال، وغير البرزة هي التي تستحي ولا تختلط بالرجال ولا تكلمهم.

قال: (أي: طلب من الحاكم أن يحضرها للدعوى عليها؛ لَمْ تُحْضَرْ، أي: لم يأمر الحاكم بإحضارها، وَأُمِرَتْ بِالتَّوَكُّيلِ؛ للعدر، فإن كانت برزة -وهي: التي تبرز لقضاء حوائجها-؛ أحضرت)، فإن ادعى على غير برزة فلا يجب إحضارها، ولكن توكل شخصاً يُخاصم عنها للعدر؛ لأنها ليس من عادتها البروز والظهور؛ فإن كانت برزة أحضرت، فلو كانت هذه المرأة المدعى عليها تخرج للسوق وتبيع ولها دكان تبيع فيه ونحو ذلك فهذه تُحْضَرُ لِمَجْلِسِ الْحُكْمِ.

قال: (ولا يُعتبر محرم تحضر معه)، هذه إحدى المسائل التي استثنى فيها الفقهاء رحمهم الله سفر المرأة بلا محرم؛ فالمرأة لا يجوز أن تسافر بدون محرم إلا في مسائل؛ منها هذه المسألة، وهي: ما إذا ادعى عليها وكانت ممن تبرز؛ فهي تحضر ولو لم يكن معها محرم.

والمسألة الثانية: إذا مات محرماً في أثناء الطريق.

والمسألة الثالثة: إذا دهم العدو بلدها فخرجت.

والمسألة الرابعة: إذا وجبت عليها هجرة.

والمسألة الخامسة: إذا أُريد تغريبها في حد الزنا.

وتفصيل هذه المسائل كما يلي:

المسألة الأولى:

إذا طلب الحاكم إحضارها؛ فيجوز أن تسافر ولو بلا محرم. والصواب أنه لا يجوز أن تسافر بلا محرم بل تُؤكل؛ لأننا إذا أجزنا التوكيل لكونها غير برزة فجوازه في هذه الحال من باب أولى؛ لأن العذر في المسألة الأولى، عذرٌ حسي، والعذر في المسألة الثانية عذرٌ شرعي؛ فإذا جوزنا توكيلها لوجود المانع الحسي فجواز توكيلها لوجود المانع الشرعي من باب أولى.

المسألة الثانية:

إذا مات محرماً في أثناء الطريق وقد بعدت عن البلد، فيجوز لها أن تسافر، وهذا صحيح؛ لأن المفسدة هنا حاصلة، بل ربما يكون استمرارها في السفر خيراً لها من الرجوع؛ لأنها في الغالب إذا سافرت تكون مع قافلة، فإذا رجعت ترجع وحدها.

المسألة الثالثة:

إذا دهم العدو بلدتها فتفرق الناس وصاروا يهربون فهربت؛ فيجوز أن تهرب ولو بلا محرم، وهذا صحيح للضرورة؛ لأن إنقاذ النفس واجب.

المسألة الرابعة:

إذا وجبت عليه الهجرة، وإنما تجب عليها الهجرة إذا لم تتمكن من إظهار دينها، أي: لم تتمكن من إقامة شعائر الصلاة ولا الصيام ولا غيره؛ فيجب عليها الهجرة، وهذا صحيح، فلو كانت في بلدٍ يُضيق عليها وتُجبر على أفعالٍ محرمة ونحو ذلك فيجوز لها أن تسافر ولو بلا محرم حفظاً لدينها.

المسألة الخامسة:

إذا أُريد تغريبها في حد الزنا فلها أن تُسافر ولو بلا محرم، وهذا فيه نظر، والصواب أنه لا يجوز، وأنها إذا لم يكن لها محرم وأريد تغريبها فإنها لا تُغرب بل تُحبس؛ لأن المقصود بالتغريب إصلاح حال المغرب ومعلوم أن المرأة إذا عُربت بدون محرم وكانت قد اعتادت الزنا فإن ذلك أدعى إلى ازديادها في الفساد، فالصحيح أن المرأة إذا لم يكن لها محرم فلا تغرب بل تُحبس.

قال: (وَإِنْ لَزِمَهَا، أَي: غَيْرَ الْبُرْزَةِ إِذَا وَكَلْتَ يَمِينًا؛ أَرْسَلَ الْحَاكِمَ مَنْ يُجْلِفُهَا) لو قُدر أن الرجل ادعى على المرأة وهي غير برزة فيأمرها القاضي بأن توكل، فلو وكلت زيدًا فحضر عند الحاكم فقال للمدعي: لك بينة. فقال: لا. فيأمر المدعي عليه بالحلف، فلا يحلف الوكيل بل تحلف هي؛ بأن يُرسل إليها من يُحلفها.

قال: (فِيَعِثُ شَاهِدِينَ لِتَسْتَحْلِفَ بِحَضْرَتِهِمَا) فالذي يحلف هو الأصل وليس الوكيل؛ لأن الوكيل لا يعلم عن القضية إلا ما أخبره به موكله.

قال: (وَكَذَا لَا يَلْزَمُ إِحْضَارَ مَرِيضٍ) فإذا كان الإنسان مريضًا فلا يلزم إحضاره؛ (ويؤمر أن يوكل، فإن وجبت عليه يمين؛ بعث إليه من يحلفه) وعليه فكل من تعذر إحضاره فإنه يُوكَل في الحكومة أو الخصومة، ولكن في اليمين لا بد أن يباشرها بنفسه؛ لأن الوكيل قد لا يكون عنده علم بالقضية.

قال: (وَيُقْبَلُ قَوْلُ قَاضٍ مَعزُولٍ عَدْلًا لَا يَتَّهَمُ: كُنْتَ حَكَمْتَ لِفُلَانٍ عَلَى فُلَانٍ بِكَذَا)، يعني: لو قُدر أن قاضيًا عُزل من القضاء وهو عدل لا يُتهم، فقال للقاضي الموجود المباشر: أنا قد حكمت لفلان على فلان. فلا يجوز للحاكم الجديد أن ينقضه. ولو قال القاضي الثاني: فأين حكمك لماذا لم تذكره في السجل؟ فقال: نسيت. فيصح، فلو قُدر أن قاضيًا في حال قضائه حكم في قضية أن زيدًا هو الذي يستحق الأرض وأن عمرًا لا يستحقها، وبعد مدة تولى القضاء قاضي جديد فتداعيا مرة ثانية، فجاء القاضي الأول وقال: كنت حكمت لفلان على فلان وأن الأرض لزيد. وهو عدل؛ فإنه يُؤخذ بحكمه ولا يجوز للقاضي الثاني أن ينقض هذا الحكم إلا إذا كان مخالفًا للكتاب أو السنة أو الإجماع؛ (ولو لم يذكر

مستنده، أو لم يكن بسجله) أي: ولو لم يقل القاضي الأول: إنني قد حكمت
بناءً على كذا وكذا؛ لأنه عدل وخبر العدل مقبول.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ طَرِيقِ الْحُكْمِ وَصِفَتِهِ)

طريق كل شيء: ما توصل به إليه، والحكم: فصل الخصومات.

(إِذَا حَضَرَ إِلَيْهِ خَصْمَانِ)؛ سن أن يجلسهما بين يديه، و(قَالَ: أَيُّكُمَا الْمُدَّعِي)؛ لأن سؤاله عن المدعي منهما لا تخصيص فيه لواحد منهما، (فَإِنْ سَكَتَ) القاضي (حَتَّى يُبْدَأَ) بالبناء للمفعول، أي: حتى تكون البداءة بالكلام من جهتهما؛ (جَازَ) له ذلك، (فَمَنْ سَبَقَ بِالِدَّعْوَى؛ قَدَّمَهُ) الحاكم على خصمه، وإن ادعيا معًا؛ أقرع بينهما، فإذا انتهت حكومته؛ ادعى الآخر إن أراد. ولا تسمع دعوى مقلوبة، ولا حسبة بحق الله تعالى؛ كعبادة وحدٍ وكفارة، وتسمع بينة بذلك ويعتق وطلاق من غير دعوى، لا بينة بحق معين قبل دعواه، فإذا حرر المدعي دعواه للحاكم سؤال خصمه عنها، وإن لم يسأل سؤاله. (وَإِنْ أَقَرَّ لَهُ) بدعواه؛ (حَكَمَ لَهُ عَلَيْهِ) بسؤاله الحكم؛ لأن الحق للمدعي في الحكم، فلا يستوفيه إلا بسؤاله. (وَإِنْ أَنْكَرَ)؛ بأن قال لمدعٍ قرضًا أو ثمنًا: ما أقرضني أو ما باعني، أو لا يستحق علي ما ادعاه ولا شيئًا منه، أو لا حق له علي؛ صح الجواب، ما لم يعترف بسبب الحق، و(قَالَ) الحاكم (لِلْمُدَّعِي: إِنْ كَانَ لَكَ بَيِّنَةٌ فَأَحْضِرْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنْ أَحْضَرَهَا)، أي: البينة؛ لم يسألها الحاكم، ولم يلقتها، فإذا شهدت؛ (سَمِعَهَا)، وحرّم ترديدها وانتهازها وتعنتها، (وَحَكَمَ بِهَا)، أي: بالبينة إذا اتضح له الحكم، وسأله المدعي.

(وَلَا يَحْكُمُ) القاضي (بِعِلْمِهِ)، ولو في غير حدٍ؛ لأن تجويز القضاء بعلم القاضي يفضي إلى تهمته وحكمه بما يشتهي. (وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي: مَا لِي بَيِّنَةٌ؛ أَعْلَمَهُ الْحَاكِمُ أَنَّ لَهُ الْيَمِينَ عَلَى خَصْمِهِ)؛ لما روي أن رجلين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم حضرمي وكندي، فقال الحضرمي: يا رسول الله إن هذا غلبني على أرض لي، فقال الكندي: هي أرضي وفي يدي، وليس له فيها حق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي: «أَلَكِ بَيِّنَةٌ؟» قال: لا، قال: «فَلَكِ يَمِينَةٌ». وهو حديث حسن صحيح. قاله في «شرح المنتهى». وتكون يمينه (عَلَى صِفَةِ جَوَابِهِ) للدعوى، (فَإِنْ سَأَلَ) المدعي من القاضي إحلافه؛ (أَخْلَفَهُ وَخَلَّى سَبِيلَهُ) بعد تحليفه إياه؛ لأن الأصل براءته، (وَلَا يُعْتَدُ بِيَمِينِهِ)، أي: يمين المدعي عليه (قَبْلَ) أمر الحاكم له و(مَسْأَلَةِ الْمُدَّعِي) تحليفه؛ لأن الحلف في اليمين للمدعي، فلا يستوفى إلا بطلبه، (وَإِنْ نَكَّلَ) المدعي عليه عن اليمين؛ (قَضَى عَلَيْهِ) بالنكول. رواه أحمد عن عثمان ط، (فَيَقُولُ) القاضي للمدعي عليه: (إِنْ حَلَفْتَ)؛ خليت سبيلك، (وَأِلَّا) تحلف؛ (قَضَيْتُ عَلَيْكَ) بالنكول، (فَإِنْ لَمْ يَخْلَفْ؛ قَضَى عَلَيْهِ) بالنكول، (فَإِنْ حَلَفَ الْمُنْكَرُ)؛ خلى الحاكم

سبيله، (ثُمَّ إِنَّ أَحْضَرَ الْمُدَّعِي بَيِّنَةً عَلَيْهِ؛ (حَكَمَ) الْقَاضِي (بِهَا، وَلَمْ تَكُن الْيَمِينُ مُزِيلَةً لِلْحَقِّ)، هَذَا إِذَا لَمْ يَكُن قَالَ: لَا بَيِّنَةَ لِي، فَإِنْ قَالَ ذَلِكَ ثُمَّ أَقَامَهَا؛ لَمْ تَسْمَعْ؛ لِأَنَّهُ مَكْذُوبٌ لَهَا.

— الشرح —

هذا الباب المراد به كيف يحكم الحاكم، والطرق التي يحكم بها، وصفة الحكم. قال رحمه الله: (طريق كل شيء: ما توصل به إليه، والحكم: فصل الخصومات)، الحكم في اللغة هو المنع، وسمي القاضي حاكماً؛ لأنه يمنع الظالم من ظلمه فهو يستخلص الحق للمظلوم من الظالم.

قال: (إِذَا حَضَرَ إِلَيْهِ خَصْمَانِ) أو أكثر؛ (سَنَ أَنْ يَجْلِسَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) ولهذا جاء في أثر علي: «من السنة أن يقعد الخصمان بين يدي الحاكم» وقد تقدم أن من حكمة ذلك أنهما إذا كانا بين يديه كان ذلك أهيب له عندهما، وأيضاً إذا كان الخصمان بين يديه فإن الله عز وجل يجعل للقاضي إذا كان عدلاً علامة؛ فإن الحق له علامة والباطل له علامة، فيظهر الله الحق على لسان أحدهما.

قال: (وَقَالَ: أَيُّكُمَا الْمُدَّعِي؛ لِأَن سَأَلَهُ عَنِ الْمُدَّعِي مِنْهُمَا لَا تَخْصِيصَ فِيهِ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا)، لأنه سبق أنه يجب عليه أن يعدل بين الخصمين في لحظه ولفظه ومجلسه ودخولهما عليه، فليس في قوله هذا ميل مع أحدهما؛ لأنه لا يدري أيهما المدعي؛ ولهذا قال: (لا تخصيص فيه لواحد منهما).

قال: (فَإِنْ سَكَتَ الْقَاضِي حَتَّى يُبَدَأَ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ، أَي: حَتَّى تَكُونَ الْبِدَاءُ بِالْكَلَامِ مِنْ جِهَتِهِمَا؛ جَازَ لَهُ ذَلِكَ)، يعني: إذا دخلا عليه فهو بالخيار إن شاء قال: أيكما المدعي. وإن شاء سكت. والأولى أن يسكت ولا يتكلم، أو يقول: ما عندكما؟

قال: (فَمَنْ سَبَقَ بِالِدَّعْوَى؛ قَدَّمَهُ الْحَاكِمُ عَلَى خَصْمِهِ)، يُلاحَظُ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الْخَصْمَانِ كِلَاهُمَا مَدْعٍ كَأَن يَقُولُ الْأَوَّلُ: أَنَا أَدْعِي أَنْ هَذِهِ لِي. وَيَقُولُ الثَّانِي: أَنَا أَدْعِي أَنْ هَذِهِ لِي.

أما لو كان أحدهما يدعي والآخر يدعي أن الأول يدعي عليه، مثل أن يقول الأول: أنا أدعي أن السيارة التي مع فلان لي. والثاني يقول: أنا أدعي أن فلاناً يدعي أن السيارة التي معي هي له. فهذه الدعوى لا تصح؛ لأنها دعوى مقلوبة، فالأصل أن يضيف الإنسان الشيء إلى نفسه، وهو هنا أضاف الشيء إلى غيره، فهذه تُسمى: دعوى مقلوبة، ولا تُسمع دعوى مقلوبة كما سيأتي. فالحاصل أن من سبق بالدعوى قدمه الحاكم على خصمه.

قال: (وإن ادعيا معاً؛ أقرع بينهما) أيهما يبدأ؛ وذلك لأنهما تساويا في الاستحقاق ولا مزية لأحدهما على الآخر.

قال: (فإذا انتهت حكومته؛ ادعى الآخر إن أراد) كأن قال كلاهما: أنا أدعي. فتُصنع قرعة فلو خرجت القرعة لزيد، فيبدأ زيد فإذا فرغ زيد قيل للثاني: ادع دعواك.

قال: (ولا تُسمع دعوى مقلوبة كأن يقول إنسان: أدعي أن فلاناً يدعي أن في ذمتي له مائة ألف. وقد مر الكلام عليها).

قال: (ولا حسبة بحق الله تعالى؛ كعبادة) فالعبادات لا تُسمع فيها الدعاوى؛ ولهذا لا يُستحلف الإنسان في العبادات، كإنسان ادعي أن فلاناً لم يصل، أو أن فلاناً لم يزك، أو لم يصم، أو نحو ذلك؛ فلا تُسمع دعواه، ولا يُحلفه القاضي؛ لأن العبادة بين العبد وبين ربه.

ويؤخذ من هذا أن الاستحلاف لا يكون إلا في حقوق الآدميين، أما حقوق الله عز وجل فلا يُستحلف فيها كما سيأتي.

قال: (وحدّ) أي: إذا كان لله عز وجل أما للآدمي فإنه في هذه الحال يُستحلف فيه.

قال: (وكفارة) كأن ادعى عليه فقال: فلانٌ ظاهر من زوجته ولم يُكفر. فلا تُسمع دعواه.

قال: (وتسمع بينة بذلك) يعني: لو أتى بينة تشهد أنه لم يصل فتُسمع، وكذلك في الكفارة والحد؛ لكن في هذه الحال لا يُطلب من المنكر الحلف، (وبعتق

وطلاق من غير دعوى) فلو أتى بينة من غير أن يدعي في مسألة العتق ومسألة الطلاق ففي هذه الحال تُسمع؛ كعبد أتى بينة أن سيده أعتقه من غير أن يدعي فتُسمع البينة، وامرأة أتت بينة أن زوجها طلقها فتسمع البينة.

قال: (لا بينة بحق معين قبل دعواه) فإذا كان الحق معيناً فإن البينة لا تُسمع قبل الدعوى، بل يُقال: ادع أولاً ثم هات البينة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «البينة على المدعي»^(٦٣٩)؛ فالبينة فرجٌ عن صحة الدعوى.

قال: (فإذا حرر المدعي دعواه) وسيأتي معنى تحريرها (فللحاكم سؤال خصمه عنها، وإن لم يسأل سؤاله) كأن يأتي إلى الحاكم فيقول: ادعي أن في ذمة فلان لي كذا وكذا. ويحرر الدعوى بأن يذكر جنس الدين ونوعه وصفته؛ فيقول له الحاكم حينئذٍ: هات البينة؛ فإن أحضر بينةً قبل الدعوى فلا تُسمع.

قال: (وإن أقرَّ له بدعواه؛ حكّم له عليه بسؤاله الحكم؛ لأن الحق للمدعي في الحكم، فلا يستوفيه إلا بسؤاله) يعني: لو ادعى أن في ذمة فلان له كذا وكذا من الدراهم؛ فقال: المنكر الذي هو المدعى عليه: نعم أقر بذلك. فهنا يُحكّم عليه. وهذا نادرٌ جداً، أي: أن يتراجع خصمان إلى القاضي ثم يدعي أحدهما ثم يُقر الآخر؛ لأنه لو كان مقرراً من الأصل ما احتاج إلى التحاكم، لكن قد يحدث هذا؛ وذلك مثلاً فيما لو أن المدعى عليه المنكر كان في الأول منكرًا ولما حضر بين يدي الحاكم في مجلس الحكم أنه ضميره وخاف الله عز وجل ثم أقر.

قال: (وإن أنكّر) يعني المدعي عليه؛ (بأن قال لمدع قرضاً أو ثمنًا: ما أقرضني أو ما باعني، أو لا يستحق عليّ ما ادعاه ولا شيئاً منه، أو لا حق له عليّ؛ صح الجواب، ما لم يعترف بسبب الحق)، فإن اعترف بسبب الحق لزمه حينئذٍ بينة لنفي الدعوى، كأن ادعى عليه أن في ذمته مالاً؛ فاعترف فقال: أنا أعترف أنني اشتريت منه سيارة، ولكن ليس له عليّ حق، فهنا اعترف بسبب الحق فلا يُقبل جوابه، بل لا بد من بينة لإثبات ذلك؛ لأن الأصل البقاء على ما كان، نظير ما مر

(٦٣٩) سبق تخريجه.

في الأمين إذا ادعى التلف فإن دعواه مقبولة إلا إذا ادعى التلف بأمرٍ ظاهر، ففي هذه الحال يُكلف البينة على هذا الأمر الظاهر ثم يُقبل قوله.

قال: (وقال الحاكم للمدعي: إن كان لك بينة فأحضرها إن شئت)، فلا يلزمه بإحضار البينة؛ (فإن أحضرها، أي: البينة؛ لم يسألها الحاكم، ولم يلقنها)، فلا يقول لهم: اشهدوا بكذا وكذا؛ (فإذا شهدت؛ سمعها) الحاكم ثم حكم بها، (وحرّم ترديدها) بأنه كلما أتوا يشهدون قال لهم: غداً أسمعكم أيضاً. ثم يشهدون غداً فيقول لهم: بعد غد أسمعكم مرة أخرى. وهكذا يُكرر الشهادة عليهم، (وانتهارها) بأن يكلمهم بكلامٍ فيه انتهار (وتعنتها) بأن يطلب منهم أمراً مستحيلاً، (وحكم بها، أي: بالبينة إذا اتضح له الحكم، وسأله المدعي) بأن يقول: ادعي أن لي في ذمة فلان كذا وكذا وعندي بينة فاسمعها واحكم بها.

قال: (ولا يحكم القاضي بعلمه، ولو في غير حدٍ؛ لأن تجوز القضاء بعلم القاضي يفضي إلى تهمته وحكمه بما يشتهي) فلا يحكم القاضي بعلمه لأننا إذا أجزنا للقاضي أن يحكم بعلمه فهذا قد يُفضي إلى التهمة وكذلك يفتح باب التشهي، واستثنى الفقهاء رحمهم الله ثلاث مسائل يجوز فيها للقاضي أن يحكم بعلمه.

المسألة الأولى: ما علمه في مجلس الحكم؛ مثل أن يدعي أحد الخصمين على الآخر وفي أثناء الجادلة يُقر المدعي عليه، ثم يُنكر أو يتكلم بكلامٍ فيه إقرارٌ بالحق ثم ينكره؛ فهنا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه بناءً على ما علمه في مجلس الحكم، وهذا في الحقيقة ليس قضاءً بعلمه وإنما هو إقرار من الخصم.

المسألة الثانية: ما علمه من عدالة الشهود وجرحهم؛ فهنا يجوز له أن يقضي بعلمه؛ فلو أحضر المدعي بينةً شهوداً وكانوا فسقة غير عدول فإنه في هذه الحال يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه ولا يعتبر شهادتهم شيئاً أو أنها شهادة زور.

المسألة الثالثة: إذا كان الأمر قد استفاض واشتهر فيجوز في هذه الحال أن يقضي بعلمه؛ كما لو اشتهر في البلد أن هذا البيت ملكٌ لفلان بن فلان ورثه أباً

عن جد من قرونٍ متعددة؛ فجاء رجلٌ يدعي أن البيت له، فهذا مخالفٌ لما استفاض واشتُهر، فيجوز للقاضي أن يحكم بعلمه بناءً على ما اشتهر عند الناس.

فهذه ثلاث مسائل استثنى فيها الفقهاء رحمهم الله قضاء القاضي بعلمه.

قال: (وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي: مَا لِي بَيْنَهُ؛ أَعْلَمَهُ الْحَاكِمُ أَنَّ لَهُ الْيَمِينَ عَلَى خَصْمِهِ؛ لَمَا رَوَى أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَضْرَمِي وَكَنْدِي، فَقَالَ الْحَضْرَمِي: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ هَذَا غَلَبَنِي عَلَى أَرْضٍ لِي، فَقَالَ الْكَنْدِي: هِيَ أَرْضِي وَفِي يَدِي، وَلَيْسَ لَهُ فِيهَا حَقٌّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَضْرَمِي: «أَلَيْكَ بَيْنَةٌ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَلَيْكَ يَمِينُهُ». وهو حديث حسن صحيح. قاله في «شرح المنتهى» وتكون يمينه على صفة جوابه للدعوى).

إذا حضر الخصمان فقال أحدهما: أنا أدعي أن في ذمة فلانٍ لي كذا وكذا أو أنا أطلبه بكذا وكذا. فيطلب منه الحاكم البينة؛ فإن قال: نعم لي بينة. قال: أحضرها. فيسمعها ويحكم بمقتضاها. فإذا قال: ليس لي بينة بل أقرضته دراهم في غيبة الناس بيني وبينه. أعلم الحاكم المدعي أن له اليمين على خصمه على صفة جوابه؛ فيستحلف المدعى عليه على صفة جوابه للمدعي؛ فإذا قال المدعي: أدعي أن في ذمته لي مائة ألف ثم أرض. فيقول المدعى عليه: والله ليس في ذمته لي مائة ألف ثم أرض. فلا بد أن تكون اليمين على صفة الدعوى.

مثال آخر: لو ادعى عليه فقال: في ذمته لي عشرة آلاف ريال قيمة أكياس من الأرز اشتراها مني في جدة. فقال له القاضي: ألك بينة؟ قال: لا. فيقال للمدعى عليه: احلف. فيقول: والله ليس في ذمتي له عشرة آلاف قيمة أكياس من أرز اشتريتها منه في جدة. فلا بد أن تكون اليمين على صفة الدعوى لئلا يتأول المدعى عليه.

قال: (فَإِنْ سَأَلَ الْمُدَّعِي مِنَ الْقَاضِي إِحْلَافَهُ؛ أَحْلَفَهُ وَخَلَّى سَبِيلَهُ بَعْدَ تَحْلِيفِهِ إِيَّاهُ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَرَاءَتُهُ، وَلَا يُعْتَدُ بِيَمِينِهِ، أَي: يَمِينِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ قَبْلَ أَمْرِ الْحَاكِمِ لَهُ وَمَسْأَلَةِ الْمُدَّعَى تَحْلِيفَهُ؛ لِأَنَّ الْحَلْفَ فِي الْيَمِينِ لِلْمُدَّعَى، فَلَا يَسْتَوْفَى إِلَّا بِطَلْبِهِ) فلو ادعى فقال: في ذمة فلانٍ لي عشرة

آلاف. فقال المدعى عليه: والله ليس في ذمتي له عشرة آلاف. فهذه اليمين لا يُعتد بها؛ لأنها قبل وجود سببها؛ إذ سبب اليمين أن المدعى يسأل تحليفه؛ لأن حق اليمين للمدعى، فالأصل أن المدعى يقيم الدعوى، ثم المرتبة الثانية أن يطلب منه الحاكم البينة، فإن لم تكن بينة فهذا يسأل المدعى الحاكم تحليف المدعى عليه؛ فإذا ادعى عليه ثم حلف مباشرة فهذه اليمين لا تُعتبر لأنه قد يكون للمدعى بينة.

قال: (وَإِنْ نَكَلَ) أي: امتنع (المدعى عليه عن اليمين؛ قَضَى عَلَيْهِ بالنكول). رواه أحمد عن عثمان رضي الله عنه) فلو ادعى على شخص أن له في ذمته عشرة آلاف ريال، فقال الحاكم: ألك بينة، فقال: لا. فيُوجه الحاكم اليمين على المدعى عليه، فيقول له: احلف أنه ليس في ذمتك له عشرة آلاف. فإن قال: لا أحلف. فهذا يُقضى عليه بالنكول؛ يعني: يُحكم عليه بأن في ذمته كذا وكذا من الدراهم؛ لأن امتناعه من اليمين دليلٌ على أنه مبطل؛ إذ اليمين لا تضره شيئاً.

هذا هو المشهور من المذهب، وقال بعض العلماء: إن المدعى عليه إذا نكل تُرد اليمين على المدعى، فيقال: احلف أيها المدعى وتستحق. واستدلوا بأن النبي عليه الصلاة والسلام رد اليمين على صاحب الحق^(٦٤٠)؛ ولأن المدعى عليه لما امتنع من الحلف قوي جانب المدعى، واليمين تكون في جانب أقوى المتداعين. والقول الثاني هو الأصح، فإذا امتنع المدعى عليه من اليمين لا يُحكم عليه بالنكول، بل تُرد اليمين على المدعى.

قال: (فَيَقُولُ الْقَاضِي لِلْمَدْعَى عَلَيْهِ: إِنَّ حَلْفَتَ؛ خَلَيْتُ سَبِيلَكَ)؛ أي: أطلقت سراحك، (وَإِلَّا تَحْلَفْ؛ قَضَيْتُ عَلَيْكَ بالنكول)، أي: حكمت عليك وألزمتك بما يدعيه المدعى (فَإِنْ لَمْ يَحْلِفْ؛ قَضَى عَلَيْهِ بالنكول، فَإِنْ حَلَفَ الْمُنْكَرُ؛ خَلَى الْحَاكِمُ سَبِيلَهُ) يعني: أبرأه، (ثُمَّ إِنْ أَحْضَرَ الْمُدْعَى بَيِّنَةً عَلَيْهِ؛ حَكَمَ الْقَاضِي بِهَا، وَلَمْ تَكُنِ الْيَمِينُ مُزِيلَةً لِلْحَقِّ)، مثال ذلك أن يدعي زيد على عمرو أن في

(٦٤٠) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: في الأفضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، حديث رقم (٤٤٩٠)، (٥ / ٣٨١)، والحاكم في المستدرک، كتاب الأحكام، حديث رقم (٧٠٥٧)، (١١٣ / ٤).

ذمته له عشرة آلاف ريال، فقال الحاكم لزيد: أعندك بينة؟ فقال: ليس عندي بينة. فئوجه الحاكم اليمين إلى المدعى عليه فيقول: احلف. فإن حلف المدعى عليه فقال: والله ليس في ذمتي له عشرة آلاف. فهنا يُجلى سبيله. ولا حق لزيد عليه لأنه ادعى عليه ولم يكن له بينة وهو قد حلف وبرئ. ثم إن عمراً بعدما حلف أحضر زيد بينة كان قد نسيه مثلاً ثم تذكرها؛ كأن تذكر أن فلاناً وفلاناً شهدا بهذا القرض؛ فيحكم القاضي بالبينة، ولم تكن يمين المدعى عليه مزيلةً للحق؛ يعني: نافيةً للحق، بل الحق باقي كما هو.

قال: (هذا) الحكم (إذا لم يكن قال) أي: المدعي: (لا بينة لي) أو: ما لي بينة، (فإن قال ذلك ثم أقامها؛ لم تسمع؛ لأنه مكذب لها) لأن قوله في الأول: ما لي بينة أو لا بينة لي. ينافي ادعائه وجود البينة؛ فهو في الأول نفى وفي الثاني أثبت، والإثبات يُقابل النفي؛ وعليه فإذا طلب القاضي من المدعي بينةً ولم تكن عنده بينة فإنه يُحلف المدعى عليه، فإذا حلف خلى سبيله، ثم إنه بعد أن حلفه أحضر المدعي بينة، فالحكم في ذلك التفصيل؛ فإن كان المدعي لما طلب الحاكم منه في الأول بينة قد قال: ما لي بينة أو ما عندي بينة. فأحضرها بعد ذلك فلا تُسمع، والسبب أنه مكذب لها، وإن لم يكن قد قال: ما لي بينة بل لما قال له الحاكم أعندك بينة؟ قال: لا أذكر أن عندي بينة. أو سكت، ففي هذه الحال لو أحضرها فإن القاضي يسمعها ويحكم بها.

هذا هو المشهور من المذهب، والقول الثاني في هذه المسألة أن المدعي إذا أحضر بينةً بعد تحليف المدعى عليه فإنها تُسمع ولو كان قد قال: ما لي بينة. لأنه قد يقول: ما لي بينة بناءً على ما في ظنه في تلك الساعة، والإنسان معرضٌ للخطأ والنسيان، وهذا القول هو ظاهر المتن؛ وهو قوله: (ثم إن أحضر المدعي بينةً حكم بها)، أي: القاضي، فظاهره: سواءً قال ما لي بينة أو لم يقل. وهذا هو القول الراجح.

ما تصح به الدعوى

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

(وَلَا تَصِحُّ الدَّعْوَى إِلَّا مُحَرَّرَةً)؛ لأن الحكم مرتب عليها، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وَأِنَّمَا أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ»، ولا تصح أيضًا إلا **(مَعْلُومَةً الْمُدَّعَى بِهِ)**، أي: أن تكون بشيء معلوم؛ ليتأتى الإلزام به؛ **(إِلَّا) الدعوى بـ(مَا نَصَحِحُّهُ مَجْهُولًا؛ كَالْوَصِيَّةِ) بشيء من ماله، (و) الدعوى بـ (عَبْدٍ مِنْ عِبِيدِهِ) جعله (مَهْرًا، وَنَحْوَهُ)؛ كعوض خلع، أو أقرَّ به، فيطالبه بما وجب له، ويعتبر أن يصرح بالدعوى، فلا يكفي: لي عنده كذا، حتى يقول: وأنا مطالبه به، ولا تسمع بمؤجل لإثباته، غير تدبير وإيلاد وكتابة، ولا بد أن تنفك عما يكذبها، فلا تصح على إنسان أنه قتل أو سرق من عشرين سنة وسننه دونها، ولا يعتبر فيها ذكر سبب الاستحقاق.**

(وَإِنْ ادَّعَى عَقْدَ نِكَاحٍ، أَوْ عَقْدَ بَيْعٍ، أَوْ غَيْرَهُمَا)؛ كإجارة؛ (فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ شُرُوطِهِ)؛ لأن الناس مختلفون في الشروط، فقد لا يكون العقد صحيحًا عند القاضي، وإن ادعى استدامة الزوجية؛ لم يشترط ذكر شروط العقد. **(وَإِنْ ادَّعَتْ امْرَأَةٌ نِكَاحَ رَجُلٍ لَطَلَبَ نَفَقَةَ أَوْ مَهْرًا أَوْ نَحْوَهُمَا؛ سَمِعَتْ دَعْوَاهَا)؛** لأنها تدعي حقًا لها تضيفه إلى سببه، **(وَإِنْ لَمْ تَدَّعِ سِوَى النِّكَاحِ) من نفقة ومهر وغيرهما؛ (لَمْ تُقْبَلْ) دعواها؛** لأن النكاح حق الزوج عليها، فلا تسمع دعواها بحق غيرها. **(وَإِنْ ادَّعَى) إنسان (الْإِرْثَ)؛ ذَكَرَ سَبَبَهُ)؛** لأن أسباب الإرث تختلف فلا بد من تعيينه، ويعتبر تعيين مدعى به إن كان حاضرًا بالجلس، وإحضار عين بالبلد لتعين، وإن كانت غائبة وصفها كسَلَمٍ، والأولى ذكر قيمتها أيضًا.

— الشرح —

قال المؤلف: **(وَلَا تَصِحُّ الدَّعْوَى إِلَّا مُحَرَّرَةً)** تحرير الدعوى بمعنى تخليصها مما يشوبها؛ **(لأن الحكم مرتب عليها، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:**

«وَأَمَّا أَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ»^(٦٤١)، فمعنى تحرير الدعوى أن لا يكتفي بقوله مثلاً: له في ذمتي كذا وكذا. بل لابد أن يذكر جنس المال ونوعه وصفته وسببه إذا وُجد، كأن يدعي أن في ذمته له سيارة فهذا هو الجنس، نوعها كذا، سنة صنعها ألفان وأربعة؛ فهذه هي الصفة، أعطاه إياها عرية؛ فهذا هو السبب.

ونحوه أن يدعي أن في ذمته له عشرة أكياس من الرز؛ فهذا جنس، من النوع الفلاني، وصفته أن درجة أولى، أو تعبئة عام كذا وكذا.

وعليه فلا تصح الدعوى إلا محررة وتحريرها بأن يكون المدعى به معلوماً جنساً ونوعاً وقدرًا وصفة؛ فالجنس كتمر، والنوع: كسكري، والصفة: كجيد، والقدر: كخمسة أوسق.

قال: (ولا تصح أيضًا إلا معلومة المدعى به، أي: أن تكون بشيء معلوم؛ لياتي الإلزام به)؛ أي: من قبل الحاكم؛ (إلا الدعوى بما نُصِحَ حُجُّهُ مَجْهُولًا؛ كالوصية بشيء من ماله) فهذا لا يُشترط التحرير؛ فلو مات إنسان فجاء شخص وقال: أدعي أن فلانًا الميت قد أوصى لي بشيء من ماله. فهذا لا يُقال للمدعي: ما هو جنس المال الموصى به وما نوعه وما قدره وما صفته. لأن الوصية تصح بالشيء المجهول.

قال: (والدعوى بعبدٍ من عبيده جعله مهرًا، ونحوه؛ كعوض خلع) فلو ادعت امرأة على زوجها أنه أمهرها عبدًا من عبيده أو شاةً من قطيعه فيصح هذا؛ لأن المهر يصح بالمجهول، وكذلك لو ادعى الزوج أنه خالع زوجته بشيء من مالها أو بعبدٍ من عبيدها أو بشاةٍ من قطيعها. فهذا أيضًا يصح، وتُغتفر الجهالة.

قال: (أو أقرَّ به؛ فيطالبه بما وجب له) وعليه فالدعوى لابد أن تكون معلومة المدعى به، ويُستثنى من ذلك ما يصح مجهولًا؛ كالوصية والمهر والخلع.

قال: (ويُعتبر)؛ أي: يُشترط (أن يصرح بالدعوى، فلا يكفي: لي عنده كذا، حتى يقول: وأنا مطالبه به) فلا يكفي مثلاً أن يقول: في ذمة فلان لي كذا وكذا. لأن هذا شبه إقرار، لكن يقول: وأنا مطالبٌ به.

(٦٤١) سبق تخرجه.

قال: (ولا تُسمع بمؤجل لإثباته) مثل أن يشتري من شخصٍ سيارة بعشرة آلاف ريال مؤجلة إلى سنة، وبعد مدة يجيء البائع إلى الحاكم ويطلب بإثبات هذا الدين، فهنا لا تُسمع الدعوى؛ لأن المؤجل لا يستحق صاحبه أن يطلب به إلا إذا حل الأجل، (غير تدبير) التدبير هو أن يُعلق السيد عتق عبده بموته؛ فيجوز أن يدعي العبد لإثبات هذا التدبير؛ لأنه إذا مات السيد فقد يجحد الورثة ذلك؛ كإنسان قال لعبده: إن متَّ أنا فأنت حرٌّ. فإذا مات السيد فإن العبد يتحرر، فيجوز لهذا العبد أن يطلب بإثبات هذا التدبير قبل موت سيده، وتقبل هذه الدعوى وتُسمع؛ لأنه لا يتمكن حقيقةً من إثباتها إلا حال وجود سيده؛ لأنه لو قُدر أن السيد مات فرمما جحد الورثة ذلك، وهذا الشيء لا يُعلم إلا من جهة السيد.

قال: (وإيلاد) بأن تدعى أمة أنها ولدت من وطئ سيدها، لأجل أنه إذا مات تكون حرة (وكتابة) بأن يدعي العبد أن سيده كاتبه، لأنه ربما لو مات السيد جاء الورثة وأنكروا أصل الكتابة، وعليه فلا تُسمع دعوى بمؤجل إلا لإثبات التدبير أو الاستيلاد أو الكتابة للعبد، فتُسمع الدعوى في ذلك؛ لأن التأجيل فيه ضررٌ على العبد، ولأن هذه الأشياء لا يمكن إثباتها إلا في حال حياة السيد.

قال: (ولابد أن تنفك عما يكذبها، فلا تصح على إنسان أنه قتل أو سرق من عشرين سنة وسنه دونها).

لابد أن تنفك الدعوى عما يكذبها حسًا وعرْفًا وشرعًا؛ لأنه إذا كانت الدعوى فيها ما يكذبها فهي مستحيلة.

أما من حيث العرف: فكما لو جاء شخص فادعى أن الحاكم اشترى منه حزمة علف ولم يدفع الثمن، فهنا لا تُقبل الدعوى؛ لأن العرف يُكذبها، فلم يجز العرف على أن الوالي أو السلطان يُباشِر شراء علف بنفسه.

وأما من حيث الحس: فلا تصح على إنسان أنه قتل أو سرق من عشرين سنة وسنه دونها، بأن يقول المدعي: أدعي أن فلانًا هذا سرق مالي قبل عشرين سنة.

والمدعى عليه سنه عشرون سنة أو واحد وعشرون أو نحو ذلك مما لا يمكن. فهذه الدعوى لا تصح.

ونحوه أن يدعي أن فلانًا ولده، والمدعى عمره ثلاثون، والمراد إثبات نسبه عمره خمس وعشرون، فهذا أمرٌ مستحيل.

ونحوه أن يدعي شخص على آخر أنه زنى بابنته والمدعى عليه محبوب مقطوع الذكر؛ فهذه الدعوى لا تُسمع؛ لأنها مستحيلة.

وأما من حيث الشرع: فكأن يدعي أنه نبي؛ فلا تُقبل دعواه.

قال: (ولا يعتبر فيها ذكر سب الاستحقاق) أي: لا يُشترط في الدعوى ذكر سب الاستحقاق، فيكفي أن يقول: أدعي أن في ذمته لي كذا وكذا. لا يُشترط أن يقول: قيمة كذا أو ثمن كذا.

قال: (وَإِنْ ادَّعَى عَقْدَ نِكَاحٍ، أَوْ عَقْدَ بَيْعٍ، أَوْ غَيْرَهُمَا؛ كِإِجَارَةٍ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ شُرُوطِهِ) أي: لو ادعى على شخص أنه باعه أو على شخص أنه زوجه فلا بد من ذكر الشروط فنقول: باعني هذا الشيء وهو مالك له بعد رؤيته وقد علم الثمن. وما أشبه ذلك من الشروط؛ (لأن الناس مختلفون في الشروط)، فقد يكون هناك شرطٌ عند قومٍ يصحح البيع، وفقده عند آخرين يُبطل البيع، ولهذا قال: (فقد لا يكون العقد صحيحًا عند القاضي) لفقده شرطًا من الشروط؛ وذهب بعض العلماء إلى أن ذكر الشروط ليس بشرط؛ وللمدعى عليه أن يدعي فقد شرط أو وجود مانع؛ كأن يدعي عليه أنه باعه فيقول: نعم بعته ولكن كان بعد نداء الجمعة الثاني. أو يدعي عليه أنه باعه فيقول: نعم أقر بالبيع ولكن البيع بيع مجهول. وما أشبه ذلك من الموانع، وهذا القول أصح؛ أي أنه لا يُشترط ذكر الشروط لكن للمدعى عليه أن يدعي فقد شرط أو وجود مانع.

قال: (وَإِنْ ادَّعَى اسْتِدَامَةَ الزَّوْجِيَّةِ؛ لَمْ يَشْتَرَطْ ذِكْرَ شُرُوطِ الْعَقْدِ) لأن الأصل دوام الزوجية، ولأنه يُكتفى بادعاء بقاء الزوجية عن ذكر الشروط؛ لأنه إذا ادعى الزوجية فلازم كونها زوجة أن تكون الشروط متوفرة.

قال: (وَإِنْ ادَّعَتْ امْرَأَةٌ نِكَاحَ رَجُلٍ لَطَلَبَ نَفَقَةً أَوْ مَهْرًا أَوْ نَحْوَهُمَا؛ سُمِعَتْ دَعْوَاهَا؛ لِأَنَّهَا تَدْعِي حَقًّا لَهَا تَضِيْفُهُ إِلَى سَبَبِهِ) فَإِنْ قَالَتْ امْرَأَةٌ: هَذَا الرَّجُلُ زَوْجِي، فَإِنَّا نَنْظُرُ فَإِنْ ادَّعَتْ ذَلِكَ لِلْمَالِ، أَيْ: لَطَلَبَ نَفَقَةً أَوْ مَهْرًا أَوْ خَلَعَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَإِنْ دَعْوَاهَا تُسْمَعُ؛ يَعْنِي تُقْبَلُ دَعْوَاهَا ثُمَّ تُطَالَبُ بِالْبَيِّنَةِ، (وَإِنْ لَمْ تَدَّعِ سِوَى النِّكَاحِ مِنْ نَفَقَةٍ وَمَهْرٍ وَغَيْرِهِمَا) أَيْ: تَرِيدُ أَنْ تُثَبِّتَ الزَّوْجِيَّةَ فَقَطْ؛ (لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَاهَا؛ لِأَنَّ النِّكَاحَ حَقَّ الزَّوْجِ عَلَيْهَا) وَلَيْسَ حَقًّا لِلزَّوْجَةِ، (فَلَا تُسْمَعُ دَعْوَاهَا بِحَقِّ لَغَيْرِهَا) وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنْ ادَّعَتْ النِّكَاحَ لِأَجْلِ الطَّلَاقِ فَإِنْ دَعْوَاهَا تُسْمَعُ، كَأَنَّ يَكُونُ زَوْجَهَا قَدْ عَلَقَهَا مِثْلًا فَتُرِيدُ مِنْهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا؛ فَتَدْعِي عَلَيْهِ النِّكَاحَ لِأَجْلِ أَنْ يُطَلِّقَهَا، فَفِي هَذِهِ الْحَالِ تُسْمَعُ لِأَجْلِ نَفْيِ الضَّرْرِ عَنْهَا.

قال: (وَإِنْ ادَّعَى إِنْسَانٌ الْإِرْثَ؛ ذَكَرَ سَبَبَهُ) فَلَوْ قَالَ: ادَّعَى أَنِّي ارْثُ مِنْ فُلَانٍ؛ فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَذَكَرَ سَبَبَ الْإِرْثِ مِنْ زَوْجِيَّةٍ أَوْ قَرَابَةٍ أَوْ وِلَاءٍ؛ (لِأَنَّ أَسْبَابَ الْإِرْثِ تَخْتَلِفُ فَلَا بَدَّ مِنْ تَعْيِينِهِ) فَقَدْ يَدْعِي سَبَبًا عِنْدَهُ هُوَ لَيْسَ سَبَبًا عِنْدَ غَيْرِهِ، كَأَنَّ يَدْعِي الْمُنَاصِرَةَ وَالْمُوَالَاةَ وَالْمَعَاقِدَةَ أَنَّهَا سَبَبٌ لِلْإِرْثِ، وَلَيْسَتْ هَذِهِ سَبَبًا عِنْدَ آخَرَ.

وظاهر كلامه رحمه الله أنه لا بد من ذكر السبب سواء كان له منازع أو لا، وذهب بعض العلماء إلى أنه إذا لم يكن له وارث إلا هو فإنه تكفي بمجرد الدعوى، أما إذا وُجد ورثة منازعون له فهنا لا بد من ذكر السبب؛ لأنه إذا لم يذكر السبب فقد يكون هذا الرجل الذي ادعى محجوبًا بغيره، فلو ادعى أنه يرثه لأنه ابن عم وكان للمتوفى أبٌ أو ابنٌ فهنا ليس له ميراث.

قال: (وَيُعْتَبَرُ تَعْيِينُ مَدْعَى بِهِ إِنْ كَانَ حَاضِرًا بِالْمَجْلِسِ، وَإِحْضَارُ عَيْنٍ بِالْبَلَدِ لِتَعْيِينِ، وَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً وَصَفَهَا كَسَلِمٍ) يَعْنِي: إِذَا ادَّعَى عَلَيْهِ عَيْنًا؛ بِأَنْ يَقُولَ: إِنْ هَذِهِ الْعَيْنُ لِي وَكَانَتْ حَاضِرَةً بِالْمَجْلِسِ وَجِبَ تَعْيِينُهَا، وَيَجِبُ إِحْضَارُ عَيْنٍ بِالْبَلَدِ لِأَجْلِ أَنْ تَعْيِينِ، وَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً وَصَفَهَا كَالسَّلَمِ؛ وَعَلَيْهِ فَإِذَا ادَّعَى عَلَيْهِ شَيْئًا فَهَذَا إِنْ أَمَكَّنَ إِحْضَارَهُ إِلَى مَجْلِسِ الْحُكْمِ وَجِبَ تَعْيِينُهَا؛ أَيْ أَنْ يَقُولَ: ادَّعَى أَنْ هَذِهِ الْعَيْنُ لِي. وَإِنْ لَمْ يَمَكَّنْ إِحْضَارَهَا إِمَّا لِكِبْرِهَا وَإِمَّا لِبَعْدِهَا فَهَذَا يَصِفُهَا بِمَا يَكْفِي فِي

السلم، أي: وصفًا منضبطًا، (والأولى ذكر قيمتها أيضًا) وعُلم أن ذكر القيمة ليس بواجب.

شروط البينة

قال المؤلف رحمه الله:

(وَتُعْتَبَرُ عَدَالَةُ الْبَيِّنَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. إلا في عقد النكاح فتكفي العدالة ظاهراً، كما تقدم. (وَمَنْ جُهِلَتْ عَدَالَتُهُ؛ سَأَلَ الْقَاضِيَ (عَنْهُ) مِمَّنْ لَهُ بِهِ خَبْرَةٌ بَاطِنَةٌ؛ بِصَحْبَةٍ أَوْ مَعَامَلَةٍ وَنَحْوِهَا، وَتُقَدَّمُ بَيْنَةٌ جَرِحَ عَلَى تَعْدِيلِ، وَتَعْدِيلُ الْخَصْمِ وَحْدَهُ أَوْ تَصَدِيقُهُ لِلشَّاهِدِ؛ تَعْدِيلٌ لَهُ. (وَإِنْ عَلِمَ) الْقَاضِيَ (عَدَالَتَهُ)، أَي: عَدَالَةَ الشَّاهِدِ؛ (عَمِلَ بِهَا)، وَلَمْ يَحْتَجْ لِتَرْكِيبَةٍ، وَكَذَا لَوْ عَلِمَ فَسَقَهُ، (وَإِنْ جَرَحَ الْخَصْمُ الشُّهُودَ؛ كَلَّفَ الْبَيِّنَةَ بِهِ)، أَي: بِالْجَرَحِ، وَلَا بَدَّ مِنْ بَيَانِ سَبَبِهِ عَنِ رُؤْيَا أَوْ اسْتِفَاضَةٍ، (وَأُنْظِرَ) مَنْ ادَّعَى الْجَرَحَ (لَهُ ثَلَاثًا إِنْ طَلَبَهُ، وَلِلْمُدَّعِي مُلَازِمَتَهُ)، أَي: مُلَازِمَةَ خَصْمِهِ فِي مَدَّةِ الْإِنظَارِ؛ لِئَلَّا يَهْرَبَ، (فَإِنْ لَمْ يَأْتِ) مُدَّعِيَ الْجَرَحِ (بِبَيِّنَةٍ؛ حُكِمَ عَلَيْهِ)؛ لِأَنَّ عَجْزَهُ عَنِ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ عَلَى الْجَرَحِ فِي الْمَدَّةِ الْمَذْكُورَةِ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ مَا ادَّعَاهُ، (وَإِنْ جَهِلَ) الْقَاضِيَ (حَالَ الْبَيِّنَةِ؛ طَلَبَ مِنَ الْمُدَّعِي تَرْكِيبَتَهُمْ)؛ لِثَبَتِ عَدَالَتِهِمْ فَيُحْكَمُ لَهُ، (وَيُكْفَى فِيهَا)، أَي: فِي التَّرْكِيبَةِ (عَدْلَانِ يَشْهَدَانِ بَعْدَ التَّيَسُّرِ)، أَي: بَعْدَالَةِ الشَّاهِدِ. (وَلَا يُقْبَلُ فِي التَّرْجِمَةِ وَ) فِي (التَّرْكِيبَةِ وَ) فِي (الْجَرَحِ وَالتَّعْرِيفِ) عِنْدَ حَاكِمٍ، (وَالرَّسَالَةِ) إِلَى قَاضٍ آخَرَ بِكُتَابَةٍ وَنَحْوِهِ، (إِلَّا قَوْلَ عَدْلَيْنِ) إِنْ كَانَ ذَلِكَ فِيمَا يُعْتَبَرُ فِيهِ شَهَادَةُ عَدْلَيْنِ، وَإِلَّا فَحُكِمَ ذَلِكَ حُكْمَ الشَّهَادَةِ عَلَى مَا يَأْتِي تَفْصِيلُهُ. وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي: لِي بَيِّنَةٌ، وَأُرِيدَ بِمِينِهِ: فَإِنْ كَانَتْ بِالْمَجْلِسِ؛ فَلَيْسَ لَهُ إِلَّا إِحْدَاهُمَا، وَإِلَّا فَلَهُ ذَلِكَ، وَإِنْ سَأَلَ مُلَازِمَتَهُ حَتَّى يَقِيمَهَا؛ أَجِيبَ فِي الْمَجْلِسِ، فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْهَا فِيهِ؛ صَرَفَهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ قَبْلَهُ حَقٌّ حَتَّى يَجْبَسَ بِهِ.

— الشرح —

قال: (وَتُعْتَبَرُ)؛ أَي: تُشْتَرَطُ (عَدَالَةُ الْبَيِّنَةِ) والمراد بالبينة هنا الشهود؛ لأن البينة كل ما أبان الحق وأظهره من شهود ويمين وقرائن (ظاهراً) يعني: عند الناس (وباطناً) أَي: فيما بينه وبين الله؛ فلا بد أن يكون الشاهد

عدلاً؛ بمعنى ألا يفعل المعاصي، والعدالة كما سبق تعريفها هي استقامة الدين والبروءة، يعني: يكون الإنسان مستقيماً في دينه ظاهراً فلا يقع المعاصي، ولا يخرج عنه فعل المعاصي ولا يُعرف عنه فعل المعاصي، وباطناً فيما بينه وبين الله؛ (لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]) فاشترط الله عز وجل في الشهود أن يكونوا عدولاً، (إلا في عقد النكاح فتكفي العدالة ظاهراً، كما تقدم).

والفقهاء رحمهم الله في مسألة العدالة تارةً اعتبروا العدالة ظاهراً وباطناً وتارةً اعتبروها ظاهراً، وسيأتي البحث فيها في باب الشهادات.

والشهود إذا حضروا عند القاضي فلهم ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعلم القاضي عدالتهم.

الحالة الثانية: أن يجهل عدالتهم.

الحالة الثالثة: أن يعلم فسقهم.

فإن علم عدالتهم فإنه يحكم بها، وإن علم فسقهم فإنه يرد شهادتهم، وإن جهل حالتهم فقال المؤلف: (وَمَنْ جُهِلَتْ عَدَالَتُهُ؛ سَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُ مِمَّنْ لَهُ بِهِ خَبْرَةٌ بَاطِنَةٌ؛ بِصَحْبَةٍ أَوْ مَعَامَلَةٍ وَنَحْوَهُمَا)، أي: إذا أتى بشهودٍ مجهولين فإن القاضي يسأل عن هؤلاء الشهود مَنْ له صحبةٌ بهم وَمَنْ له خبرَةٌ أو معاملةٌ بهم، هل هم عدول أو ليسوا بعدول؟ ويُفهم من قول المؤلف: (من جهلت عدالته) أن الأصل في المسلم أنه ليس بعدل، وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله؛ فذهب بعض العلماء إلى أن الأصل في المسلم العدالة، وأن الإسلام بمجرد يثبت وصف العدالة فيه، والقول الثاني أن الأصل في المسلم عدم العدالة، قال شيخ الإسلام: "الأصل في المسلم الظلم والجهل لقوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]" فهذا أمران: إسلام والعدالة، والعدالة وصفٌ زائدٌ عن وصف الإسلام، وينبني على ذلك أن مَنْ جهلت عدالته على القول بأن الأصل في المسلم العدالة لا يحتاج السؤال عنه، وعلى القول بأن الأصل فيه عدم العدالة يحتاج إلى السؤال عنه.

قال: (وَتُقَدَّمُ بَيْنَةُ جَرَحٍ عَلَى تَعْدِيلِ) هذا مبنيٌّ على أن الأصل عدم العدالة، فتُقدَّمُ بينة جرحٍ على تعديلٍ، فهذا الشاهد لو أتى من يُعدله وآخر يجرحه فتقدم بينة الجرح؛ لأن معها الأصل، فرجحت كفته، ونظير ذلك في رواية الحديث أنه إذا اختلف المحدثون في رجلٍ من رجال السلف فمنهم من عدله ووثقه ومنهم من جرحه فإن الذي يُقدم هو الجرح.

قال: (وتعديلُ الخصم وحده أو تصديقه للشاهد؛ تعديلٌ له) فلو ادعى شخصٌ على آخر، وأتى المدعي ببينة، والمدعى عليه عدلٌ الشهود، فقال: هذا الشاهد عدل. فإنه يكون عدلاً؛ لأنه يبعد أن يشهد بعدالته إلا وهو صادق، فكذلك إذا صدقه بشهادته، فتصديقه للشاهد تعديلٌ له.

قال: (وَإِنْ عَلِمَ الْقَاضِي عَدَالَتَهُ، أَيْ: عَدَالَةَ الشَّاهِدِ؛ عَمِلَ بِهَا، وَلَمْ يَحْتَاجَ لِتَزْكِيَةٍ، وَكَذَا لَوْ عَلِمَ فَسَقَهُ)،

وهذه من المسائل الثلاث التي يقضي فيها الحاكم بعلمه؛ فالحاكم لا يجوز له أن يقضي بعلمه إلا في ثلاث مسائل:

- منها ما علمه من عدالة الشهود وجرحهم.

- ومنها ما علمه في مجلس الحكم.

- ومنها أنه إذا كان الشيء قد استفاض واشتهر.

فمن ذلك أن يعلم عدالة الشهود فلا يحتاج إلى التزكية؛ لأن التزكية بالنسبة إلى القاضي ظن وعلمه يقين.

قال: (وَإِنْ جَرَحَ الْخَصْمُ الشُّهُودَ) كأن ادعى شخصٌ على آخر فقال القاضي للمدعي: أحضر بينةً. فأحضر رجلين، فقال المدعى عليه: هؤلاء فسقة أحدهما يشرب الخمر والآخر يزني. (كُلِّفَ الْبَيِّنَةُ بِهِ، أَيْ: بِالْجَرَحِ، وَلَا بَدَّ مِنْ بَيَانِ سَبَبِهِ عَنِ رُؤْيَا أَوْ اسْتِفَاضَةٍ) فلو قال: هذان الشاهدان فاسقان. فإنه يُكَلِّفُ البينة بالفسق، ولا بد أن تشهد هذه البينة بسبب الفسق وأن تكون شهادتها عن رؤية أو عن استفاضة؛ فلا يكفي أن تقول البينة: نعم فلان يشرب الخمر، وفلان يزني. بل لابد أن تقول: رأيتاه يزني. أو: قد استفاض الأمر عند الناس بشربه الخمر أو رأيتاه

يفعل الفواحش وما أشبه ذلك، والعلة في ذلك ألا يتناول الناس على أعراض بعضهم البعض.

قال: (وَأَنْظِرَ مَنْ ادْعَى الْجِرْحَ لَهُ ثَلَاثًا إِنْ طَلَبَهُ)، يعني: إذا جرح الخصم الشهود فإنه يُكلف بالبينة خلال ثلاثة أيام، والتقييد بثلاثة أيام لأن ما زاد عنها فيه ضررٌ بالنسبة لمن للمدعي.

قال: (وَلِلْمُدَّعِي مَلَازِمَتُهُ، أَي: ملازمة خصمه في مدة الإنظار؛ لئلا يهرب) لأنه ربما يفعل ذلك ثم يهرب، (فَإِنْ لَمْ يَأْتِ مَدْعَى الْجِرْحِ بِبَيِّنَةٍ؛ حُكِمَ عَلَيْهِ) يعني: حُكِمَ بمقتضى شهادة البينة؛ (لأن عجزه عن إقامة البينة على الجرح في المدة المذكورة دليلٌ على عدم ما ادعاه) كرجل ادعى فقال: أدعي أن في ذمة فلان لي كذا وكذا من الدراهم، فقال له القاضي: هات بينة. فأحضر رجلين، فقال المدعي عليه المنكر: هؤلاء الشهود فسقة. فيطالب بالبينة، ويُهمل ثلاثة أيام فإذا انتهت الثلاثة الأيام ولم يُحضر البينة ففي هذه الحال يُحكم بمقتضى البينة؛ لأن عجزه عن إقامة البينة في هذه المدة دليلٌ على كذبه برميهم بالفسق.

قال: (وَإِنْ جَهِلَ الْقَاضِي حَالَ الْبَيِّنَةِ؛ طَلَبَ مِنَ الْمُدَّعِي تَزْكِيَتَهُمْ؛ لثبت عدالتهم فيحكم له، وَيَكْفِي فِيهَا، أَي: في التزكية عدلان يشهدان بعدالته، أي: بعدالة الشاهد).

إذا أحضر المدعي بينةً والقاضي يجهل عدالة البينة ففي هذه الحال يطلب القاضي من المدعي مَنْ يزكي هؤلاء الشهود، ولا تُقبل شهادة المدعي فيهم للتهمة؛ فإذا ثبتت عدالتهم فإنه يحكم له.

قال: (وَلَا يُقْبَلُ فِي التَّرْجِمَةِ وَفِي التَّرْكِيبَةِ)

لا يُقبل ولا يكفي في التزكية إلا عدلان يشهدان بعدالة الشاهد، فلو أن الحاكم حضر إليه خصمان، والمدعي أحضر بينةً ولكنها مجهولة بالنسبة للقاضي؛ ففي هذه الحال يتحرى، ويطلب من يزكيه؛ ولا بد في التزكية من شهادة عدلين يشهدان أن فلانًا عدلٌ.

والصحيح في هذه المسألة أنه يكفي فيها عدلٌ واحد؛ فإذا شهد عدلٌ أن فلانًا الشاهد معروف أنه عدل فإن ذلك يكفي.

والترجمة هي نقل الكلام من لغةٍ إلى لغة، ولا بد في الترجمة من شروط:

الشرط الأول: أن يكون المترجم عالمًا باللغتين، المنقول منها والمنقول إليها؛ لأن بعض الناس قد يكون عالمًا باللغة المنقول منها، لكنه لا يعرف اللغة المنقول إليها، وبعضهم بالعكس قد يكون عارفًا باللغة المنقول إليها، ولكن لا يعرف باللغة المنقول منها.

الشرط الثاني: أن يكون عالمًا بمفردات الموضوع الذي يُريد أن يترجم فيه؛ لأن كل موضوع له مفرداتٌ وله اصطلاحات؛ فالأطباء لهم مصطلحات؛ فلا يستطيع أي إنسان يجيد اللغة الإنجليزية ترجمة تقرير طبي؛ لأن الطب له مفردات، وكذلك لو أراد من يُحسن الإنجليزية دعوة شخص إلا الإسلام؛ فلا يستطيع إن كان لا يعرف المصطلحات الإسلامية؛ فقد يكون الإنسان عالمًا باللغة الإنجليزية على سبيل العموم، لكنه لا يعلم بالمفردات الإسلامية أو بالمفردات الطبية أو بالمفردات الهندسية وما أشبه ذلك؛ فلا يستطيع ترجمة كتب في هذه المجالات.

الشرط الثالث، وهو من أهمها: الأمانة، أي أن يكون المترجم أمينًا في النقل.

فإذا توفرت هذه الشروط فإن الترجمة تُقبل، لكن المؤلف يقول: لا بد فيها من قول عدلين، أي: رجلين يشهدان أن هذه الترجمة من هذه اللغة إلى هذه اللغة صحيحة، تتوفر فيها الشروط الثلاثة.

والصواب أن الترجمة والتزكية وكذلك الجرح والتعديل كل هذه المسائل التي ذكرها المؤلف يكفي فيها قول عدلٍ واحد؛ لأن هذا خبر، فهو يُخبر أن هذا الشيء صحيح أو أن هذا الشيء غير صحيح.

قال: **(وَفِي الْجُرْحِ)** فلا بد فيه من قول عدلين أن فلانًا فيه من الجرح كذا وكذا، والصواب أيضًا أنه يكفي فيه واحد، **(وَالتَّعْرِيفِ عِنْدَ حَاكِمٍ)** أي: يُشترط قول عدلين لتعريف الحاكم بالمدعي والمدعى عليه؛ لأنه قد يأتي الخصمان إلى الحاكم بوثيقة مكتوب فيها مثلاً: باع فلان بن فلان على فلان كذا وكذا. فيقول الحاكم:

هذه الوثيقة حق وصدق لكن مَنْ يُثبت أنك فلان، ومن يُثبت أنك فلان؟ فكانوا لا يتمكنون من معرفة ذلك إلا بالتعريف، لكن الآن يُمكن ذلك عن طريق البطاقات الشخصية.

قال: (وَالرِّسَالَةَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ بِكُتَابَةٍ وَنَحْوِهِ) فإذا كتب القاضي في مكة إلى القاضي في المدينة كتابًا فلا يُقبل إلا إذا قال عدلان: هذا كتابٌ من القاضي فلان (إليك).

قال: (إِلَّا قَوْلُ عَدْلَيْنِ) والصحيح في المسألة أنه يكفي فيها قول عدلٍ واحد؛ لأن هذا كالرواية وكالشهادة وكالخبر الديني.

قال: (إِنْ كَانَ ذَلِكَ فِيمَا يَعتَبَرُ فِيهِ شَهَادَةُ عَدْلَيْنِ، وَإِلَّا فَحُكْمُ ذَلِكَ حُكْمُ الشَّهَادَةِ عَلَى مَا يَأْتِي تَفْصِيلُهُ) هذا تقييدٌ من الشارح لكلام الماتن؛ لأن ظاهر المتن مخالفٌ للمذهب، فظاهر كلام الماتن: سواءً كانت الدعوى في الزنا أو في القذف أو في السرقة، لكن الشارح رحمه الله قيد ذلك بما مر.

قال: (وَإِنْ قَالَ المَدْعَى: لِي بَيْنَةٌ، وَأُرِيدُ يَمِينَهُ: فَإِنْ كَانَتْ) البينة (بالمجلس؛ فليس له إلا إحداهما، وإلا) يعني: وإلا تكن في المجلس، وكذلك: وإلا يكن له بينة (فله ذلك) والحقيقة أنه في الصورة الثانية يتعين فيها اليمين.

والحاصل أنه إذا قال المدعي: أريد يمينه فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون البينة حاضرة في المجلس؛ فليس له إلا إحداهما؛ يعني إما البينة وإما اليمين.

الحالة الثانية: أن تكون البينة غائبة عن المجلس؛ ففي هذه الحال له اليمين.

الحالة الثالثة: ألا تكون له بينة أصلاً فيتعين اليمين.

قال: (وَإِنْ سَأَلَ) المدعي (ملازمته)؛ أي: أن يُلازم المدعي عليه (حتى يقيمها؛ أوجب في المجلس، فإن لم يُحضرها فيه؛ صرفه؛ لأنه لم يثبت له قبْلَهُ حق حتى يحبس به) فهي مجرد دعوى، ولو يُعطى الناس بدعواهم لادعى رجالٌ أموال آخرين، فالحاصل أنه إذا قال المدعي: أنا لي بينة. وسأل أن يلازم المدعي عليه، أو ألا يتحرك من مكانه حتى يُحضر بيته أوجب في المجلس ويُهمل ليذهب ويُحضر البينة،

فإن لم يحضرها في نفس المجلس صرفه القاضي؛ لأنه تبين أن كلام المدعي مجرد دعوى.

الادعاء على الغائب

قال المؤلف رحمه الله:

(وَيُحْكَمُ عَلَى الْغَائِبِ) مسافة القصر (إِذَا ثَبَّتَ عَلَيْهِ الْحَقُّ)؛ لحديث هند، قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي، قال: **«خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ»**. متفق عليه، فتسمع الدعوى والبينة على الغائب مسافة قصر، وعلى غير مكلف، ويحكم بها، ثم إذا حضر الغائب؛ فهو على حجتة. **(وَإِنْ ادَّعَى) إنسان (عَلَى حَاضِرٍ فِي الْبَلَدِ غَائِبٍ عَنِ مَجْلِسِ الْحُكْمِ) أو على مسافر دون مسافة قصر غير مستتر، (وَأَتَى) المدعي (بِبَيِّنَةٍ؛ لَمْ تُسْمَعِ الدَّعْوَى وَلَا الْبَيِّنَةُ) عليه حتى يحضر مجلس الحكم؛ لأنه يمكن سؤاله، فلم يجز الحكم عليه قبله.**

— شرح —

قال المؤلف: **(وَيُحْكَمُ عَلَى الْغَائِبِ مسافة القصر)** مسافة القصر معروفة على المذهب، وهي أربعة برد، **(إِذَا ثَبَّتَ عَلَيْهِ الْحَقُّ)؛** لحديث هند، قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح) الفرق بين الشح والبخل أن الشح بخلٌ مع الحرص، فالبخيل يُمسك يده، لكن الشحيح يُمسك مع زيادة حرص، والبخل أيضاً لا يختص بالمال؛ بل كل من ملك ما يجب عليه بذله؛ سواءً كان من الأموال أو الأقوال أو الأفعال، فهو بخيل؛ فالأموال كما أن الإنسان إذا كان يجب عليه أن يُنفق على أولاده وأمسك فيقال: هو بخيل. وكذا الأقوال فلو وجبت عليه مثلاً الشفاعة لشخص وامتنع فيُسمى بخيلاً، والدليل على أن البخل يدخل في الأقوال قول النبي صلى الله عليه وسلم: **«البخيل من ذُكِرَتْ عنده فلم يصل عليَّ»** ^(٦٤٢).

(٦٤٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (١٧٣٦)، (٣ / ٢٥٧)، والترمذي في أبواب الدعوات، باب، حديث رقم (٣٥٤٦)، (٥ / ٥٥١).

قال: (وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي، قال: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ». متفق عليه^(٦٤٣))، فالحاصل أنه يُحَكِّمُ عَلَى الْغَائِبِ مَسَافَةَ قَصْرِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ الْحَقُّ، فَلَوْ جَاءَ رَجُلٌ وَادْعَى عَلَى شَخْصٍ فَقَالَ: فِي ذِمَّةِ فُلَانٍ لِي كَذَا وَكَذَا مِنَ الدَّرَاهِمِ. وَأَتَى بِالْبَيِّنَةِ، فَيُحَكِّمُ لَهُ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ، سِوَاءِ حَضَرَ أَوْ لَا، وَالِدَلِيلِ قِصَّةِ هِنْدَ الْمَذْكُورَةَ وَوَجْهَ الدَّلَالَةِ مِنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ» وَلَمْ يُطَالِبْ بِحُضُورِ أَبِي سَفْيَانَ؛ فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْغَائِبَ يُحَكِّمُ عَلَيْهِ، وَاسْتَدَلُّوا أَيْضًا بِقَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخُضُمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً لِوَيْ نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ الْآيَةَ؛ فَحَكَمَ قَبْلَ أَنْ يَسْمَعَ كَلَامَ الْآخَرِ. وَعَلَّلُوا ذَلِكَ أَيْضًا بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحَكِّمْ عَلَيْهِ لِحَصَلِ ضَرَرٍ عَلَى الْمُدْعَى؛ كَأَن يَكُونَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ بَعِيدًا وَيَصْغُبُ إِحْضَارَهُ.

وذهب بعض العلماء، وهو القول الثاني: إلى أنه لا يُحَكِّمُ عَلَى الْغَائِبِ؛ بَلْ لَا بَدَّ مِنْ إِحْضَارِهِ إِلَى مَجْلِسِ الْحَكْمِ،، وَاسْتَدَلُّوا بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلِي: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخُضْمَانِ»^(٦٤٤)؛ فَنَهَاهُ أَنْ يَحْكُمَ حَتَّى يَحْضُرَ إِلَيْهِ الْخُضْمَانُ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمِنْ جِهَةِ التَّعْلِيلِ قَالُوا: صَحِيحٌ أَنَّ الْمُدْعَى قَدْ يَأْتِي بَيِّنَةً عَلَى دَعْوَاهُ لَكِنْ يُحْتَمَلُ أَنَّ الْمُدْعَى عَلَيْهِ قَدْ أَوْفَاهُ الدِّينَ؛ كَرَجُلٍ أَقْرَضَ شَخْصًا عَشْرَةَ آلَافِ رِيَالٍ أَمَامَ شُهُودٍ، ثُمَّ بَعْدَ مَدَّةٍ جَاءَ الْمُقْتَرَضُ فَأَوْفَى الْمُقْرَضُ الْعَشْرَةَ الْآلَافَ الَّتِي اقْتَرَضَهَا مِنْهُ وَلَمْ يَكْتُبْ وَثِيقَةً بِأَنَّهُ سَدَّدَ الدِّينَ؛ فَقَدْ يَذْهَبُ الْمُقْرَضُ إِلَى الْحَاكِمِ وَيَدْعِي أَنْ فِي ذِمَّةِ فُلَانٍ عَشْرَةَ آلَافٍ، وَيُحْضِرُ الْبَيِّنَةَ، فَهَذِهِ الْبَيِّنَةُ تَشْهَدُ بِالدِّينِ، وَوَأَقَعَ الْأَمْرَ أَنَّهُ قَدْ أَوْفَى الدِّينَ، فَقَالُوا: مَا دَامَ أَنَّ هَذَا مُحْتَمَلٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحَكَّمَ عَلَى الْغَائِبِ.

(٦٤٣) سبق تخريجه.

(٦٤٤) أخرجه أبو داود في كتاب: الأفضية، باب: كيف القضاء، حديث رقم (٣٥٨٢)، (٣/٣٠١).

وهذا القول أصح أي أنه لا يجوز الحكم على الغائب، لاسيما إذا تمكن من إحضاره؛ نعم لو أن الغائب مماطل أو في مكان يصعب إحضاره منه فلا يجب إحضاره؛ أما مجرد كونه في مسافة قصر فهذا لا يبرر الحكم عليه.

أما حديث هند فالعلماء رحمهم الله مختلفون في هذا الحديث هل هو من باب الفتيا من النبي عليه الصلاة والسلام أو أنه من باب القضاء؛ فالذين قالوا إنه من باب القضاء قالوا: يجوز أن يُحكّم على الغائب، والذين قالوا إنه من باب الفتيا قالوا: لا يجوز؛ بدليل أنه لو كان قضاءً لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإحضار أبي سفيان.

قال: (فتسمع الدعوى والبينة على الغائب مسافة قصر، وعلى غير مكلف، ويحكم بها) فلو ادعى شخصٌ على غير مكلف فإنها تُسمع الدعوى؛ لأن غير المكلف وجوده كالعدم، لكن هذا مبنيٌّ على ما سبق، والصواب أنه إذا ادعى شخصٌ على غير مكلف فإن وليه يقوم مقامه.

قال: (ثم إذا حضر الغائب؛ فهو على حجته) يعني: أن الغائب يُحكّم عليه على المذهب، فلو حكم القاضي على الغائب وأن الحق مع المدعي ثم أحضر الغائب حجة فهو على حجته؛ ففي المثال السابق لو ادعى عليه أن في ذمته عشرة آلاف قرص وحُكّم له؛ فجاء الحاكم وباع دكانه وأعطى المدعي عشرة آلاف، ثم الغائب حضر ومعه حجة تُثبت أنه قد أوفاه الدين؛ فهو على حجته؛ فحينئذٍ يأخذ منه قيمة الدكان.

قال: (وَإِنْ أَدَّعَى إِنْسَانٌ عَلَى حَاضِرٍ فِي الْبَلَدِ غَائِبٍ عَنِ مَجْلِسِ الْحُكْمِ أَوْ عَلَى مَسَافِرٍ دُونَ مَسَافَةِ قَصْرِ غَيْرِ مُسْتَتِرٍ) الدعوى إما أن تكون على حاضرٍ أو غائب، والغائب إما أن يكون مسافة قصر أو دونها؛ فإن كان فوق مسافة القصر فأكثر فإنه يُحكّم عليه، وإن كان دون المسافة؛ فإن كان حاضرًا البلد أو غائبًا غير مستتر لم يُحكّم عليه، وإن كان مستترًا حُكّم عليه.

قال: (، وَأَتَى الْمُدْعَى بَبَيِّنَةٍ؛ لَمْ تُسْمَعِ الدَّعْوَى وَلَا الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْضُرَ) المدعى عليه (مجلس الحكم؛ لأنه يمكن سؤاله، فلم يجز الحكم عليه قبله)؛ أي: لأن الحاضر الذي في المجلس أو الغائب الذي في البلد يمكن إحضاره؛ فإن كان

غائبًا عن مجلس الحكم مستترًا؛ يعني كان حاضرًا في البلد لكنه مستتر، فهنا يُجزم عليه؛ لأن استتاره دليلٌ على كذبه وأن الحق عليه، لكن هذا إذا عُلِمَ أن الرجل محتفٍ لأجل هذه القضية.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ) حَكْمِ (كِتَابِ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي)

أجمعت الأمة على قبوله؛ لدعاء الحاجة، (فَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي كُلِّ حَقٍّ) لآدمي؛ كالقرض، والبيع، والإجارة، (حَتَّى الْقَذْفِ)، والطلاق، والقود، والنكاح، والنسب؛ لأنها حقوق آدمي لا تدرأ بالشبهات. و(لَا) يقبل (فِي حُدُودِ اللَّهِ) تعالى؛ (كَحَدِّ الزِّنَا وَنَحْوِهِ)؛ كشرب الخمر؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على الستر والدرء بالشبهات. (وَيُقْبَلُ) كتاب القاضي (فِيمَا حَكَمَ بِهِ) الكاتب (لِيُنْفِذَهُ) المكتوب إليه، (وَإِنْ كَانَ) كل منهما (فِي بَلَدٍ وَاحِدٍ)؛ لأن حكم الحاكم يجب إمضاؤه على كل حال. (وَلَا يُقْبَلُ) كتابه (فِيمَا ثَبَتَ عِنْدَهُ لِيَحْكُمَ) المكتوب إليه (بِهِ؛ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ الْقَصْرِ) فأكثر؛ لأنه نقل شهادة إلى المكتوب إليه فلم يجز مع القرب، كالشهادة على الشهادة. (وَيَجُوزُ أَنْ يَكْتُبَ) كتابه (إِلَى قَاضٍ مُعَيَّنٍ، وَ) أن يكتبه (إِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ مِنْ قَضَاةِ الْمُسْلِمِينَ) من غير تعيين، ويلزم من وصل إليه قبوله؛ لأنه كتاب حاكم من ولايته وصل إلى حاكم، فلزمه قبوله، كما لو كتب إلى معين، (وَلَا يُقْبَلُ) كتاب القاضي (إِلَّا أَنْ يُشْهَدَ بِهِ الْقَاضِي الْكَاتِبُ شَاهِدَيْنِ) عدلين يضبطان معناه وما يتعلق به الحكم، (فَيَقْرَأُهُ) القاضي الكاتب (عَلَيْهِمَا)، أي: على الشاهدين، (ثُمَّ يَقُولُ: اشْهَدَا أَنَّ هَذَا كِتَابِي إِلَى فُلَانٍ بِنِ فُلَانٍ)، أو إلى من يصل إليه من قضاة المسلمين، (ثُمَّ يَدْفَعُهُ إِلَيْهِمَا)، أي: إلى العدلين الذين شهدا بما في الكتاب، فإذا وصلا دفعاه إلى المكتوب إليه، وقالوا: نشهد أنه كتاب فلان إليك، كتبه بعمله، والاحتياط ختمه بعد أن يقرأ عليهما، ولا يشترط، وإن أشهدهما عليه مدرجًا مختومًا؛ لم يصح.

— الشرح —

الكتاب بمعنى المكتوب، يعني: باب مكتوب القاضي إلى القاضي؛ يعني: ما يكتبه القاضي إلى قاضٍ آخر.

قال رحمه الله: (أجمعت الأمة على قبوله) سبق أن ذكرنا أن الفقهاء رحمهم الله يستدلون بالإجماع مع أنه يمكن أن يوجد دليل من الكتاب والسنة، كما قالوا في كتاب البيع: "هو جائز بالإجماع" ولم يذكروا دلائل جوازه من الكتاب والسنة وأعمال الصحابة، وذلك لأمر:

أولاً: إما طلباً للاختصار؛ فبدل أن يقول: القضاء جائز بالكتاب والسنة والإجماع. فيقول: هو جائز بالإجماع. اختصاراً.

ثانياً: لأن كل إجماع فإنه مستند إلى دليل.

ثالثاً: أن المؤلف قد لا يكون مستحضرًا للأدلة، وهذا نادر بالنسبة للمؤلفين؛ لأن المؤلف تكون الكتب بين يديه، لكن لو كتب إنسان رسالة أو كتب فتوى أو كتب جواباً لسؤال فقد يضطر إلى الاستدلال بالإجماع فقط.

رابعاً: أنه قد يكون الدليل الذي عند المستدل مُنازع في دلالة على المسألة، فقطعاً للنزاع يستدل بالإجماع.

قال: (لدعاء الحاجة)، وكتاب القاضي نوعان كما ذكر المؤلف رحمه الله:

النوع الأول: أن يكتب له بما ثبت عنده ليحكم به القاضي الثاني. مثل أن يكتب: ثبت عندي أن لفلان على فلان كذا وكذا من الدراهم وأنه أتى بيينة فاحكم. فالقاضي الثاني يأتيه الكتاب هو الذي يتولى الحكم، فيقول: بناءً على ما ثبت عند القاضي فلان أحكم أن الحق لفلان على فلان.

النوع الثاني: أن يكتب فيما ثبت عنده لينفذه. كأن يكتب: حضر فلان وفلان وتداعيا وثبت أن الحق لفلان على فلان وحكمت بذلك فنفذ الحكم. يعني: اطلب من المدعي أن يُعطي المدعى عليه كذا وكذا.

وكتاب القاضي إلى القاضي يظهر له حكمتان:

أولاً: أنه قد يكون القاضي الأول مشغولاً فعنده أشغال كثيرة، فيريد مجرد أن يُثبت الحكم والآخر ينفذه، بأن يُرسل رجلاً يبيعون ما عند المدعى عليه من الأموال والأعيان وما أشبه ذلك.

ثانياً: ترتيب القضايا بحيث أن لكل قاضٍ خصيصته؛ فهذا القاضي

من خصائصه الحكم، وهذا القاضي من خصائصه التنفيذ؛ فيكون لهذا سلطة قضائية حكومية، والآخر سلطة تنفيذية.

قال: (فَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي كُلِّ حَقٍّ لَادِمِي؛ كَالْقَرْضِ، وَالْبَيْعِ، وَالْإِجَارَةِ، حَتَّى الْقَذْفِ)، ونبه المؤلف عليه لوجود الخلاف هل هو حقُّ الله أو حقُّ لَادِمِي، وأصح الأقوال أن فيه شائبتان:
- شائبة حق الله.

- وشائبة حق الآدمي.

فهو حقُّ للآدمي باعتبار المطالبة به، وحقُّ لله باعتبار التنفيذ، وبعض العلماء يرى أن حد القذف حقُّ لله مطلقاً، فحتى لو أسقطه الآدمي فلا يسقط.

قال: (وَالطَّلَاقِ، وَالْقَوْدِ، وَالنِّكَاحِ، وَالنِّسْبِ؛ لِأَنَّهَا حَقُوقٌ آدِمِي لَا تُدْرَأُ بِالشَّبَهَاتِ) فكل الحقوق المالية يُقْبَلُ فيها كتاب القاضي إلى القاضي، والأنكحة والقود والنسب وما أشبه ذلك كله يُقْبَلُ فيه كتاب القاضي.

قال: (وَلَا يُقْبَلُ فِي حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَى؛ كَحَدِّ الزِّنَا وَتَحْوِهِ؛ كَشْرَبِ الْخَمْرِ) والسرقة؛ (لأن حقوق الله تعالى مبنية على الستر) وكتاب القاضي إلى القاضي فيه إشاعة لهذا الأمر، قال صلى الله عليه وسلم: «من ستر على مسلمٍ ستر الله عليه في الدنيا والآخرة» (و) هي مبنية أيضاً (الدرء بالشبهات) وعليه فلا يُقْبَلُ أن يكتب القاضي للقاضي: ثبت عندي أن فلاناً زنا بفلانة، وقد أقر بذلك فاحكم برجمه أو بجلده أو ما أشبه ذلك. لأن هذا فيه هتكٌ لستره ونشرٌ لهذه الفضيحة أو لهذه الجريمة والحدود تُدْرَأُ بالشبهات.

وذهب بعض العلماء إلى أن كتاب القاضي للقاضي مقبولٌ في كل حق سواً لله أو لآدمي، وأما التعليل ببناء الحدود على الستر فيقال: هذا الذي ارتكب جريمة من زنا أو شرب خمر أو سرقة هو الذي هتك ستر نفسه، فليتحمل جزاء جنائمه، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله؛ أي أن كل حقٍ يُقْبَلُ فيه كتاب القاضي إلى القاضي.

قال: (وَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي فِيمَا حَكَمَ بِهِ الْكَاتِبُ لِيُنْفِذَهُ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا فِي بَلَدٍ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْحَاكِمِ يَجِبُ إِمْضَاؤُهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ) يعني أن كتاب القاضي إلى القاضي يُقبل حتى فيما حكم به لينفذه وإن كان في بلده، أما فيما ثبت عنده ليحكم به فلا يُقبل إلا أن تكون بينهما مسافة قصر. وعليه فكتاب القاضي إلى القاضي من هذه الجهة نوعان:

النوع الأول: أن يكتب إليه فيما حكم به لينفذه؛ فهذا يُقبل مطلقاً في البلد أو في خارجها.

النوع الثاني: أن يكتب إليه فيما ثبت عنده ليحكم به؛ فهذا لا يُقبل إلا أن يكون بينهما مسافة قصر.

قال: (وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُهُ فِيمَا ثَبَتَ عِنْدَهُ لِيَحْكُمَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ بِهِ؛ إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ الْقَصْرِ فَأَكْثَرُ؛ لِأَنَّهُ نَقَلَ شَهَادَةً إِلَى الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ فَلَمْ يَجْزِ مَعَ الْقَرْبِ، كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ) فحقيقة كتاب القاضي هو أنه كالشهادة على الشهادة، والشهادة على الشهادة لا تُقبل إلا إذا تعذر الشاهد الأصل. والصواب أنه يُقبل كتاب القاضي للقاضي فيما حكم لينفذه وفيما ثبت ليحكم به ولا فرق.

قال: (وَيُجُوزُ أَنْ يَكْتُبَ كِتَابَهُ إِلَى قَاضٍ مُعَيَّنٍ، وَأَنْ يَكْتُبَهُ إِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ مِنْ قِضَاةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ، وَيَلْزَمُ مَنْ وَصَلَ إِلَيْهِ قَبُولُهُ؛ لِأَنَّهُ كِتَابُ حَاكِمٍ مِنْ وِلَايَتِهِ وَصَلَ إِلَى حَاكِمٍ، فَلِزْمِهِ قَبُولُهُ، كَمَا لَوْ كَتَبَ إِلَى مُعَيَّنٍ، إِذَا كَتَبَ الْقَاضِي كِتَابًا إِلَى الْقَاضِي فِيمَا أَنْ يَكْتُبَهُ إِلَى شَخْصٍ بَعِيْنِهِ؛ كَأَنَّ يَكْتُبُ: مَنْ الْقَاضِي فَلَانَ إِلَى الْقَاضِي فَلَانَ. وَإِمَّا أَنْ يَكْتُبَهُ إِلَى مُبْهَمٍ مِنْ قِضَاةِ بَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ؛ بِأَنَّ يَكْتُبُ: مَنْ وَصَلَ إِلَيْهِ كِتَابِي مِنْ قِضَاةِ الرِّيَاضِ إِلَى قِضَاةِ مَكَّةَ فَقَدْ حَكَمْتَ بِكَذَا؛ فَنفذوه. أو: قد ثبت عندي كذا فاحكموا به.

قال: (وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَّا أَنْ يُشْهَدَ بِهِ الْقَاضِي الْكَاتِبُ شَاهِدَيْنِ عَدْلَيْنِ يَضْبِطَانِ مَعْنَاهُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُكْمَ، فَيَقْرَأَهُ الْقَاضِي الْكَاتِبُ عَلَيْهِمَا، أَيْ: عَلَى الشَّاهِدَيْنِ، ثُمَّ يَقُولُ: اشْهَدَا أَنَّ هَذَا كِتَابِي إِلَى فُلَانٍ بِنِ فُلَانٍ، أَوْ إِلَى مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ قِضَاةِ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ يَدْفَعُهُ

إِلَيْهِمَا، أَي: إِلَى الْعَدْلَيْنِ الَّذِينَ شَهِدَا بِمَا فِي الْكِتَابِ، فَإِذَا وَصَلَا دَفَعَاهُ
إِلَى الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ، وَقَالَا: نَشْهَدُ أَنَّهُ كَتَبَ فَلَانٌ إِلَيْكَ، كَتَبَهُ بِعَمَلِهِ،
وَالِاحْتِيَاظُ خَتْمُهُ بَعْدَ أَنْ يَقْرَأَ عَلَيْهِمَا، وَلَا يَشْتَرَطُ، وَإِنْ أَشْهَدَهُمَا عَلَيْهِ
مُدْرَجًا مَخْتومًا؛ لَمْ يَصِحَّ (وَالصَّوَابُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كَمَا مَرَّ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُ
عَدْلٍ وَاحِدٍ وَأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ شَهَادَةُ عَدْلَيْنِ، وَأَنَّ الْقَاضِيَ إِذَا كَتَبَ كِتَابًا إِلَى
قَاضٍ آخَرَ وَأَشْهَدَ عَلَيْهِ وَاحِدًا فَإِنَّ هَذَا مَقْبُولٌ).

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْقِسْمَةِ)

من قسمت الشيء إذا جعلته أقسامًا، والقسم - بكسر القاف -: النصيب، وهي نوعان: قسمة تراضٍ، وأشار إليها بقوله: (لَا تَجُوزُ قِسْمَةُ الْأَمْلاكِ الَّتِي لَا تَنْقَسِمُ إِلَّا بِضَرَرٍ)، ولو على بعض الشركاء، (أَوْ) لا تنقسم إلا بـ(رَدِّ عَوْضٍ) من أحدهما على الآخر؛ (إِلَّا بِرِضَا الشُّرَكَاءِ) كلِّهم؛ لحديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». رواه أحمد وغيره، وذلك (كَالدُّورِ الصِّغَارِ، وَالْحَمَّامِ وَالطَّاحُونَ الصَّغِيرِينَ)، والشجر المفرد، (وَالأَرْضِ الَّتِي لَا تَتَعَدَّلُ بِأَجْزَاءٍ وَلَا قِيمَةٍ كِنَاءً أَوْ بِئْسَ)، أو معدن (فِي بَعْضِهَا)، أي: بعض الأرض، (فَهَذِهِ الْقِسْمَةُ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ)، تجوز بتراضيهما، ويجوز فيها ما يجوز في البيع خاصة، و(لَا يُجْبَرُ مَنْ امْتَنَعَ) منهما (مَنْ قَسَمْتِهَا)؛ لأنها معاوضة، ولما فيها من الضرر، ومن دعا شريكه فيها إلى بيع؛ أجبر، فإن أبي؛ باعه الحاكم عليهما وقسم الثمن بينهما على قدر حصصهما، وكذا لو طلب الإجارة ولو في وقف. والضرر المانع من قسمة الإجماع؛ نقص القيمة بالقسمة، ومن بينهما دار لها علو وسفل، وطلب أحدهما جعل السفلى لواحد والعلو لآخر؛ لم يجبر الممتنع.

— الشرح —

الأصل في القسمة الكتاب والسنة والإجماع؛ قال تعالى: ﴿وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨]، وقال: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨]، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «الشفعة فيما لم يقسم»^(٦٤٥)، وكان صلى الله عليه وسلم يقسم الغنائم، والحاجة داعية إليها. قال المؤلف: (من قسمت الشيء إذا جعلته أقسامًا) وقاسمه المال واقتسماه، والقسمة عرفًا: تمييز بعض الأنصبة عن بعض وإفرازها عنها. قال: (والقسم بكسر القاف: النصيب) المقسوم وبفتحها من قسمت الشيء فانقسم. (وهي نوعان) على ما يأتي:

(٦٤٥) سبق تخريجه.

النوع الأول: قسمة الترضي.

قال: (قسمة تراض) بأن يتفق عليها جميع الشركاء، (وأشار إليها بقوله: لَا تَجُوزُ قِسْمَةُ الْأَمْلاكِ الَّتِي لَا تَنْقَسِمُ إِلَّا بِضَرَرٍ، ولو على بعض الشركاء) وهو نقص قيمة المقسوم، للحديث الآتي، (أَوْ لَا تَنْقَسِمُ إِلَّا بِرَدِّ عَوْضٍ مِنْ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ؛ إِلَّا بِرِضَا الشُّرَكَاءِ كُلِّهِمْ) لأنها معاوضة بغير رضا؛ (لحديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ». رواه أحمد وغيره^(٦٤٦)) فدل عمومها على عدم جواز قسم ما لا ينقسم إلا بضرر، (وذلك كالدُّورِ الصِّغَارِ) وكذا الدكاكين الضيقة، (وَالْحَمَّامِ وَالطَّاحُونَ الصَّغِيرِينَ) بحيث يقل الانتفاع بها، ويعتبر الضرر وعدمه في كل عين على انفرادها، (والشجر المفرد) حيث أنه لا يمكن قسمة كل شجرة مفردة، وكذا كل عين مفردة، بل تعتبر كل واحدة منها على حدتها، (وَالْأَرْضِ الَّتِي لَا تَتَعَدَّلُ بِأَجْزَاءٍ وَلَا قِيمَةً) أي: لا تتعدل بجعلها أجزاء، ولا تتعدل بقيمة، وعلم منه: أنه لو أمكن قسمه بالأجزاء؛ مثل أن يكون البئر واسعة يمكن أن يجعل نصفها لواحد، ونصفها للآخر، ويُجعل بينهما حاجز في أعلاها، أو يكون البناء كبيراً يمكن أن يُجعل لكل منهما نصفه أو أمكن قسمه بالتعديل؛ كأن يكون في إحدى جانبي الأرض بئر يساوي مائة، وفي الآخر بئر يساوي مائة؛ فهو من قسمة الإجماع؛ لانتفاء الضرر (كَبْنَاءٍ أَوْ بئرٍ، أو معدنٍ فِي بَعْضِهَا، أي: بعض الأرض) لا تمكن قسمتها إلا بضرر أو ورد عوض، وإن كان المعدن في كلها وأمکن تعديله بلا ضرر ولا رد عوض جاز، (فَهَذِهِ الْقِسْمَةُ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ، تجوز بتراضيهما) أي: في حكم البيع من رد بعيب وخيار مجلس وشرط ونحوه، فتجوز تلك القسمة بتراضيهما.

قال: (ويجوز فيها ما يجوز في البيع خاصة) أي: ويجوز في قسمة التراضي ما يجوز في البيع خاصة؛ لأنها نوع من أنواعه.

قال: (وَلَا يُجْبَرُ مَنْ أَمْتَنَعَ مِنْهُمَا مِنْ قِسْمَتِهَا) للخبر وغيره؛ (لأنها معاوضة) فيشترط فيها الرضا منهما كالبيع، (ولما فيها من الضرر) وتقدم أنه لا ضرر ولا ضرار، ولأنه إتلاف وسفه، يستحق به الحجر، أشبه هدم البناء.

قال رحمه الله: (ومن دعا شريكه فيها إلى بيع؛ أجبر) أي: ومن دعا شريكه في

(٦٤٦) سبق تخريجه.

الدور الصغار ونحوها مما تقدم إلى البيع أُجبر، وكذا في شركة عبد أو بهيمة أو سيف ونحوه إلى البيع أُجبر الممتنع ليتخلص الطالب من ضرر الشركة.

قال: (فإن أبي باعه الحاكم عليهما) أي: فإن أبي الممتنع البيع باعه الحاكم عليهما؛ لأنه حق عليه كما يبيع الرهن إذا امتنع الراهن (وقسم الثمن بينهما على قدر حصصهما، وكذا لو طلب الإجارة ولو في وقف) أي: وكذا لو طلب شريكه أن يؤجر معه في قسمة التراضي أُجبر الممتنع؛ فإن أصر أجره الحاكم عليهما وقسم الأجرة بينهما بحسب الملك أو الاستحقاق.

قال: (والضرر المانع من قسمة الإيجار؛ نقص القيمة بالقسمة)؛ لأن نقص القيمة بها ضرر، وهو منتف شرعًا، وسواء انتفعوا به مقسومًا أو لا ولا يُعتبر للضرر كونهما لا ينتفعان به مقسومًا، (ومن بينهما دار لها علو وسفل، وطلب أحدهما جعل السفلى لواحد والعلو لآخر؛ لم يجبر الممتنع) وكذا لو طلب أحدهما قسمة السفلى دون العلو أو بالعكس، أو قسمة كل واحد على حدة، أما لو طلب أحدهما قسمة معًا ولا ضرر وجب، وغُدل بالقيمة، لا ذراع سفلى بذراعي علو، ولا ذراع بذراع، ولا إجبار أيضًا في قسمة المنافع، فإن اقتسماها في زمان أو مكان صح جائزًا.

النوع الثاني: قسمة الإجمار.

قال المؤلف رحمه الله:

النوع الثاني: قسمة إجمار، وقد ذكرها بقوله: (وَأَمَّا مَا لَا ضَرَرَ) في قسمته، (وَلَا رَدَّ عِوَضٍ فِي قِسْمَتِهِ؛ كَالْقَرْيَةِ وَالْبُسْتَانِ وَالِدَّارِ الْكَبِيرَةِ وَالْأَرْضِ) الواسعة (وَالدُّكَاكِينِ الْوَاسِعَةِ، وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ؛ كَالأَدْهَانِ وَالْأَلْبَانِ وَنَحْوَهَا، إِذَا طَلَبَ الشَّرِيكَ قِسْمَتَهَا؛ أَجْبِرَ) شريكه (الآخَرَ عَلَيْهَا) إن امتنع من القسمة مع شريكه، ويقسم عن غير مكلف وليه، فإن امتنع؛ أجبر، ويقسم حاكم على غائب من الشريكين بطلب شريكه أو وليه، ومن دعا شريكه في بستان إلى قسم شجره فقط؛ لم يجبر، وإلى قسم أرضه؛ أجبر، ودخل الشجر تبعًا. (وَهَذِهِ الْقِسْمَةُ)، وهي قسمة الإجمار؛ (إِفْرَازٌ) لحق أحد الشريكين من الآخر، (لَا بَيْعٌ)؛ لأنها تخالفه في الأحكام، فيصح قسم لحم هدي وأضاحي، وثمر يخرص خرصًا، وما يكال وزنًا، وعكسه، وموقوف ولو على جهة، ولا يحنث بها من حلف لا يبيع، ومتى ظهر فيها غبن فاحش؛ بطلت. (وَيَجُوزُ لِلشُّرَكَاءِ أَنْ يَتَقَاسَمُوا بِأَنْفُسِهِمْ، وَ) أَنْ يَتَقَاسَمُوا (بِقَاسِمٍ يَنْصِبُونَهُ، أَوْ يَسْأَلُوا الْحَاكِمَ نَصْبَهُ)، وتجب عليه إجابتهم؛ لقطع النزاع، ويشترط إسلامه وعدالته ومعرفته بها، ويكفي واحد إلا مع تقويم، (وَأُجْرَتُهُ)، وتسمى القسامة، بضم القاف؛ على الشركاء (عَلَى قَدْرِ الْأَمْلاكِ)، ولو شرط خلافه، ولا ينفرد بعضهم باستتجاره، وتعديل سهام بالأجزاء إن تساوت؛ كالمكيلات والموزونات غير المختلفة، وبالقيمة إن اختلفت، وبالرد إن اقتضته، (فَإِذَا اقْتَسَمُوا وَاقْتَرَعُوا؛ لَزِمَتْ الْقِسْمَةُ)؛ لأن القاسم كالحاكم، وقرعته كحكمه، (وَكَيْفَ اقْتَرَعُوا جَازَ)، بالحصى أو غيره، وإن خير أحدهما الآخر؛ لزمت برضاهم وتفرقهم، ومن ادعى غلطًا فيما تقاسماه بأنفسهما وأشهدا على رضاءهما به؛ لم يلتفت إليه، وفيما قسمه قاسم حاكم أو قاسم نصابه؛ يقبل بينة، وإلا حلف منكر، وإن ادعى كلُّ شيئًا أنه من نصيبه؛ تحالفا ونقضت، ولمن خرج في نصيبه عيب جهله إمساك مع أرش، أو فسخ.

— الشرح —

قال رحمه الله: (النوع الثاني: قسمة إجبار) بمعنى أن أحد الشريكين إذا طلب من شريكه الآخر القسمة فإنه يُجبر، لأنه ليس هناك ضرر، (وقد ذكرها بقوله: وَأَمَّا مَا لَا ضَرَرَ فِي قِسْمَتِهِ، وَلَا رَدَّ عَوَضٍ فِي قِسْمَتِهِ؛ كَالْقَرِيَةِ) يعني: المزارع؛ فلو أن هناك مكاناً فيه مزارع وبيوت كبيرة فطلب أحد الشريكين القسمة ولا ضرر فإنه يُجبر، (وَالْبُسْتَانِ) وهو المزرعة مستوية الأطراف، فلو طلب أحد الشريكين القسمة يُجبر، (وَالدَّارِ الْكَبِيرَةِ) بحيث لو قُسمت لم يكن هناك ضرر فيجبر (وَالأَرْضِ الواسعة) فطلب أحد الشريكين أن تُقسم فيجبر الآخر؛ لأن القسمة هنا ليس فيها ضرر، (وَالدَّكَاكِينِ الواسعة) كمجمع تجاري طلب أحدهما من الآخر القسمة، والدكاكين فيه متساوية الأجزاء من حيث المساحة ومن حيث المواصفات فيجبر الآخر، (وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ) فالمكيل مثل كيس مملوء بالبر، فطلب أحد الشريكين من الآخر القسمة، فيجبر الآخر؛ لأنه لا ضرر، وكذلك الموزون كذهب وفضة ولحم فيجبر الآخر؛ (كَالْأَذْهَانِ وَالْأَلْبَانِ وَنَحْوَهَا) كرجلين شركاء في دهن فطلب أحدهما القسمة؛ فيجبر الآخر؛ لأن الدهن قسمتها لا ضرر فيها، وكذلك الألبان، كقربة مثلاً مليئة باللبن فأراد قسمتها، فيجبر الآخر؛ لأن قسمتها ليس فيه ضرر، ونحوه إناء فيه لبن (إِذَا طَلَبَ الشَّرِيكُ قِسْمَتَهَا؛ أُجِبَ شَرِيكُهُ الْآخَرُ عَلَيْهَا إِنْ امْتَنَعَ مِنَ الْقِسْمَةِ مَعَ شَرِيكِهِ، وَيَقْسَمُ عَنْ غَيْرِ مَكْلَفٍ وَلِيهِ) يعني: لو قُدر أن أحد الشريكين صغير والآخر كبير، وطلب الكبير من الصغير القسمة، فلا يُباشِر الصغير القسمة بنفسه بل يقسم عنه وليه فيقوم مقامه، (فإن امتنع؛ أُجِبَ، وَيَقْسَمُ حَاكِمٌ عَلَى غَائِبٍ مِنَ الشَّرِيكِينَ بِطَلَبِ شَرِيكِهِ أَوْ وَلِيهِ) يعني: لو قُدر أن الاثنین شركاء في أرض، وهذه الأرض مستوية لا ضرر في قسمتها، وأحد الشريكين غائب؛ فطلب الشريك الموجود من الحاكم أن يقسم الأرض، وليس فيها ضرر، فإنها تُقسم ولو كان غائباً؛ لأنه لا ضرر، ووجود الشريك الآخر وعدمه سواء.

قال: (ومن دعا شريكه في بستان إلى قسم شجره فقط؛ لم يجبر) لأن الشجر تابع للأصل، وهي الأرض، ولهذا قال: (وإلى قسم أرضه؛ أُجِبَ) فلو قُدر أن

رجلين شركاء في بستان فيه نخل، فقال أحد الشريكين: نتقاسم النخل، فخمسين نخلة لك، ولي خمسين. فلا يُجَبَّر الممتنع، لأن النخل تابع للأرض؛ فلو طلب أحدهما قسم الأرض فيُجبر الآخر؛ لأن الشجر تابع للأرض، ولهذا قال: (ودخل الشجر تبعًا).

قال: (وَهَذِهِ الْقِسْمَةُ، وهي قسمة الإجماع؛ إِفْرَازٌ) يعني: تمييز (لحق أحد الشريكين من الآخر، لَا يَبِيعُ) لأنه لا عوض فيها؛ (لأنها تخالفه في الأحكام)، أما قسمة التراضي فحكمها حكم البيع؛ فلا تجوز بعد نداء الجمعة الثاني، لأن حكمها حكم البيع، ولا يجوز أن يتقاسما في المسجد، فلو جلس رجلان بينهما أرض في قسمتها ضرر فأحدهما السدس والآخر خمسة أسداس، فطلب أحدهما من الآخر قسمتها وهم في المسجد فلا يجوز؛ لأن هذا فيه ضرر أو رد عوض، فحكمه حكم البيع، والبيع في المسجد لا يجوز، أما قسمة الإجماع فليس لها شيء من أحكام البيع.

قال: (فيصح قسم لحم هدي وأضاحي) لأن قسم لحم الهدي لا ضرر فيه، والأضاحي كذلك، فلو أن سبعة اشتركوا في بدنة فذبحوها وطلبوا القسمة فيمكن القسمة بلا ضرر ولا رد عوض، فالرأس غير مرغوب به، والحواشي يمكن قسمتها أسباعًا، فلو كان نصيبه قطعة بحجم الإصبع لأمكنه أن ينتفع بها.

قال: (وثمر يخرص خرصًا) فهذا يمكن قسمته قسمة إجماع، لأنه يمكن قسمته بلا ضرر، كنخلة بين رجلين فيمكن أن تُقسم ثمرتها بالتساوي، إما خرصًا وإما عدًا.

قال: (وما يُكَال وزنًا، وعكسه) يعني: يجوز قسم المكيل وزنًا، والموزون كميلاً، وعكسه، (وموقوف ولو على جهة) يعني: يجوز قسم الموقوف ولو على جهة، كإنسان قال: هذا البيت وقف على الفقراء. فكان في البلد مثلاً ثلاثة فقراء، فيمكن قسمه بينهم، (ولا يحنث بها من حلف لا يبيع) فلو قال: بالله لا أبيع. ثم تقاسم مع شريكه فلا يحنث، لأن قسمة الإجماع ليست بيعًا، (ومتى ظهر فيها غبن فاحش؛ بطلت) فلو فُدر أن في القسمة غبنًا فاحشًا تبطل، فلو فُدر أن أحد الشريكين تقاسم هو وشريكه، لكنه غر شريكه كالأرض قسمها نصفين، لكنه أخذ

الجهة التي تصلح للزراعة وأعطى الآخر الجهة التي لا تصلح للزراعة، فهذا غبن فاحش، فإذا علم صاحب القسم الثاني فله أن يرجع.

قال: (وَيَجُوزُ لِلشُّرَكَاءِ أَنْ يَتَقاسَمُوا بِأَنْفُسِهِمْ، وَأَنْ يَتَقاسَمُوا بِقاسِمٍ يَنْصِبُونَهُ) يعني: إذا خشي أحدهما أو خشيا جميعاً من أن يكون في قلب الآخر على الآخر شيء، فيضعا إنساناً يقسم بينهما، حتى لا يقول أحدهما للآخر: إنك غبتني أو أخذت أحسن مني أو ما أشبه ذلك. فيضعون قاسماً ينصبونه (أَوْ يَسألُوا الحَاكِمَ نَصْبَهُ) وعليه فالقاسم إما أن يكون الشركاء أنفسهم، أو أن يضعوا قاسماً، أو أن يذهبوا إلى الحاكم ويقولون له: ضع لنا قاسماً، (وتجب عليه إجابتهم؛ لقطع النزاع) أي: إذا طلبوا من الحاكم أن يُقيم لهم قاسماً فيجب أن يجيبهم إلى ذلك (ويُشترط إسلامه وعدالته) لأن مسألة القسمة أمانة، والقاسم أمين، والكافر غير مؤتمن، (ومعرفته بها) أي بالقسمة، ولاسيما إذا كانت القسمة قسمة تراض، بحيث أنه يحاول أن يجعل الأجزاء بالقيمة، فلو كانت الأرض فيها جبال وفيها مياه، فيعطي هذا جبلاً، ويعطي هذا نهراً، ويعطي هذا بئراً وهكذا، يعني: إذا أعطى هذا شيئاً أعطى الآخر ما يُقابله.

قال: (ويكفي واحد إلا مع تقويم) أي: يكفي في القسمة واحد ليقسم، إلا مع تقويم، يعني: إذا كانت القسمة تحتاج إلى تقويم، وذلك في قسمة التراضي، فيقسم اثنان، (وَأُجْرَتُهُ، وتسمى القَسامة، بضم القاف؛ على الشركاء على قدر الأملاك، ولو شرط خلافه) فأجرة هذا القاسم على الشركاء لا على قدر الملاك بل على قدر الأملاك، فلو قدر أن أرضاً بين رجلين لأحدهما ثلاثة أرباع الأرض، وللآخر الربع، فطلبوا من شخص أن يقسمها، فقال: أنا لا أقسم هذه الأرض إلا بأربعة آلاف ريال، فيكون على صاحب الثلاثة أرباع ثلاثة آلاف وعلى صاحب الربع ألف.

هذا إذا قلنا على قدر الأملاك؛ لأن هذا ملكه ثلاثة أرباع والآخر ملكه الربع.

والقول الثاني في المسألة أنها تكون على قدر الملاك؛ فإن كانا اثنين فهي بينهما أنصافاً، وإن كانوا ثلاثة فبينها أثلاثاً وإن كانوا أربعة فبينهما أرباعاً، وهكذا؛ فلو

قُدر أن أرضًا بين ثلاثة شركاء أحدهما له النصف، والآخر الثلث، والآخر السدس، وطلبوا من شخص أن يقسمها، وأجرته ألف ومائتا ريال، فعلى القول بأن الأجرة على قدر الأملاك، فيكون على صاحب النصف ستمائة ريال، وعلى صاحب الثلث أربعمائة ريال، وعلى صاحب السدس مائتا ريال، وعلى القول بأن الأجرة على قدر الملاك فيكون على كل واحد أربعمائة ريال.

والمذهب أنها على قدر الأملاك، وهذا هو العدل.

والقول الثالث في المسألة أنها بحسب الشرط لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «المسلمون على شروطهم»^(٦٤٧)؛ لأنهم على الشرط قد رضي كل واحد بما يدفعه؛ لكن هذا إن كان هناك شرط، فالأمر واضح، لكن إذا لم يكن هناك شرط فإنها تكون على قدر الأملاك، وهذا هو الراجح.

قال: (ولا ينفرد بعضهم باستجاره)؛ أي: إذا أراد إحضار أحد ليقوم بالقسمة فلا يذهب واحد منهم بمفرده ويستأجره، لأنه قد يذهب إلى شخص يُجايبه فيقول له: أطلب منك أن تقسم الأرض لكن احرص أن تجعل في نصيبي أشياء طيبة كالشجر والأنهار، فمن ينفرد باستجاره متهم.

قال: (وتعدل سهام بالأجزاء إن تساوت؛ كالمكيلات والموزونات غير المختلفة، وبالقيمة إن اختلفت)، وعليه فالأشياء التي يُراد قسمتها إن كان يمكن قسمتها من غير ضرر فهذه يجب أن تُعدل بالأجزاء، فإذا أعطى هذا حبة بر أعطى الآخر حبة بر، وإذا أعطى هذا كيلو من اللبن أعطى الآخر كيلو من اللبن.

أما ما لا يمكن قسمته إلا مع الضرر فهذا يُعدل بالقيمة؛ فلو قُدر أن الأرض بين الرجلين وفي جانب منها بيت ليس في الجانب الآخر؛ فإذا قُسمت تقدر قيمة البيت منفردًا، ويُعطى الآخر مثل قيمته، ولو كان في قسم منها بيت كبير لكن في القسم الآخر بئر، فيُقدر ويُأخذ صاحب الجزء الذي فيه أدناها قيمة فرق قيمته.

قال: (وبالرد إن اقتضته) أي: برد النقص، (فَإِذَا اقْتَسَمُوا وَافْتَرَعُوا؛ لَزِمَتْ الْقِسْمَةُ؛ لِأَنَّ الْقَاسِمَ كَالْحَاكِمِ، وَقَرَعْتَهُ كَحَكَمِهِ) كأرض بين رجلين أنصافًا

(٦٤٧) سبق تخريجه.

فقسمها القاسم فقال: هذا نصف فلان وهذا نصف فلان، أو تراضيا على أن لفلان الجهة اليمنى وللآخر الجهة اليسرى، أو قسموها قسمين وأجريا قرعة فمن خرجت القرعة فنصيبه الأول، والآخر الثاني، فتلزم القسمة على هذه الهيئة، (وَكَيْفَ اقْتَرَعُوا جَزَاءً، بِالْحَصَى) كأن يضع حصتان مميزتان أحدهما للجهة اليمنى والأخرى لليسرى، ويختار أحدهما فم خرجت له حصة اليمنى فللآخر اليسرى، وبالعكس (أو غيره) كأن يُكتب في ورقتين الجهتين اليمنى واليسرى؛ فيختار أحدهما فإن اختار الورقة التي فيها اليمنى فللآخر اليسرى، وبالعكس.

قال: (وإن خير أحدهما الآخر؛ لزمتم برضاهم وتفرقهم) يعني: لو أنهم قسموا فقال أحدهم للآخر: اختر ما تشاء. فاختار، ثم تفرقا، فتلزم القسمة ولا يمكن أن يرجع فيها.

قال: (ومن ادعى غلطاً فيما تقاسماه بأنفسهما وأشهدا على رضاهما به؛ لم يلتفت إليه) كرجلين تقاسما أرضاً وأحدهما اختار قسماً والثاني اختار الآخر وأشهدا على ذلك، فقال أحدهما للآخر: أنت راض بما آل إليك؟ قال: نعم، وقال الثاني: أنا راض بما آل إلي، وأشهد شخصاً ثالثاً على ذلك؛ وبعد مدة جاء أحد الشريكين وقال: أنا لا أرضى بهذه القسمة بل هي قسمة فيها ظلم. فلا يُقبل؛ لأن هذه القسمة حصلت برضا، ولو فُتح هذا الباب لحصل ضرر؛ ولا سيما إذا كان أحدهما قد باع نصيبه على شخص، بل قد يكون هذا الشخص قد بدأ ببناء هذه الأرض.

قال: (وفيما قسمه قاسمٌ حاكمٍ أو قاسمٌ نصباه؛ يقبل بينة) أي: لو ادعى أحدهما غلطاً فيما قسمه حاكم فهنا يُقبل قوله إن أتى بينة، (وإلا)؛ أي: إن لم يأت بينة (حلف منكر)، كأن اقتسما الأرض بقاسم نصبه الحاكم، ثم بعد مدة أتى الأول فادعى أن القسمة فيها غلط، فيطالب بينة تثبت وجود الغلط، ثم إن أحضرها تُنقض القسمة وتُعاد مرة ثانية، فإن لم يأت بينة حلف منكر الغلط؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٦٤٨)؛ فيقول المنكر: والله ليس في القسمة غلط.

(٦٤٨) سبق تخريجه.

قال: (وإن ادعى كلُّ شيئاً أنه من نصيبه؛ تحالفاً ونقضت)، أي: إن ادعى كلُّ من الشريكين أن هذا الشيء من نصيبه ففي هذا الحال يتحالفاً وتُنقض القسمة، كما لو اقتسما بيتاً أنصافاً، فأحدهما صار له جهة والآخر صار له جهة، وهذا البيت فيه بئر مستقل في جهة مستقلة خارج البيت، فقال أحد الشريكين: البئر تابع لنصبي، وقال الثاني: لا، بل البئر تابع لنصبي أنا. فيتحالفاً، أي: يحلف كل منهما أنه من نصيبه وليس من نصيب شريكه، فيقول: والله إن البئر من نصبي وليست من نصيب شريكي. أي: يحلف على نفي ما ادعاه شريكه وإثبات ما ادعاه هو، فإذا حصل التحالف تُنقض القسمة ثم تُعاد من جديد برضا منهما.

والفائدة من أن هذا يحلف وهذا يحلف أن الحق واحد في المسألة، فالبئر إما من نصيب هذا وإما من نصيب هذا، وأحدهما كاذب لا محالة، فيؤمر بالحلف، فاليمين؛ لاسيما في مسائل الخصومة، أمرها خطيرٌ جداً لأنه إن كان أحد الشريكين كاذباً فهذه اليمين التي يحلف بها تسمى اليمين الغموس لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم تغمسه في النار، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من حلف على يمين هو فيها فاجرٌ يقطع به مالٌ امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان»^(٦٤٩)؛ فهذا من كبائر الذنوب، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله: "اليمين الغموس تدع الديار بلاقع" يعني: أماكن هلاك؛ لأنه ما أسرع ما يُعاقب صاحب اليمين الغموس.

قال: (ولمن خرج في نصيبه عيب جهله إمساك مع أرش، أو فسخ) أي: لو قُدر أن أحد الشريكين خرج في نصيبه عيبٌ لكنه جهل العيب كأرض بين شريكين أنصافاً، فطلب أحدهما القسمة، فلما قُسمت ظهر في نصيب أحد الشريكين عيب كتصدع أو نحوه أو كانت أرضه لا تنبت مثلاً أو لا تصلح للزراعة أو صارت مجمع ماء يجتمع فيها لماء أو فيها فوهة بركان؛ فيقال: أنت بالخيار إما أن تُمسك مع الأرش، بمعنى أن يُقال: هذه القطعة من الأرض قيمتها ألف ريال لو كانت صالحة للزراعة، وقيمتها وهي معيبة خمسمائة، فيكون الأرش خمسمائة ريال.

(٦٤٩) سبق تخريجه.

كما أن له الفسخ، وتُعاد القسمة من جديد.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب الدعوى والبيّنات)

الدعوى لغة: الطلب، قال الله تعالى: ﴿وَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ [يس: ٥٧]، أي: يطلبون. واصطلاحًا: إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره، أو ذمته. والبيّنة: العلامة الواضحة؛ كالشاهد فأكثر. و(المدّعي: مَنْ إِذَا سَكَتَ) عن الدعوى؛ (تُرِكَ)، فهو المطالب، و(المدّعي عليه: مَنْ إِذَا سَكَتَ؛ لَمْ يُتْرَكَ)، فهو المطالب.

(وَلَا تَصِحُّ الدَّعْوَى وَ) لا (الإنكار) لها (إلا من جَائِزِ التَّصَرُّفِ)، وهو الحر المكلف الرشيد، سوى إنكار سفيه فيما يؤخذ به لو أقر به؛ كطلاق وحّد.

(وَإِذَا تَدَاعَى عَيْنًا)، أي: ادعى كل منهما أنها له، وهي (بِيَدِ أَحَدِهِمَا؛ فَهِيَ له)، أي: فالعين لمن هي بيده (مع يمينه، إِلَّا أَنْ تَكُونَ لَهُ بَيِّنَةٌ) وقيمها، (فَلَا يَخْلِفُ) معها؛ اكتفاءً بها، (وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً أَنَّهَُا)، أي: العين المدعى بها (له؛ قُضِيَ) بها (للخارج ببيئته، وَلَعَتْ بَيِّنَةُ الدَاخِلِ)؛ لحديث ابن عباس مرفوعًا: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ». رواه أحمد ومسلم، ولحديث: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيِ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ». رواه الترمذي، وإن لم تكن العين بيد أحد ولا ثم ظاهر؛ تحالفاً وتناصفاها، وإن وُجد ظاهرٌ لأحدهما؛ عمل به، فلو تنازع الزوجان في قماش البيت ونحوه؛ فما يصلح لرجل؛ فله، ولها؛ فلها، ولهما؛ فلهما، وإن كانت بيديهما؛ تحالفاً وتناصفاها، فإن قويت يد أحدهما؛ كحيوان: واحدٌ سائقه، وآخرٌ راكبه؛ فهو للثاني؛ لقوة يده.

— الشرح —

الدعوى جمع دعوى و(الدعوى لغة: الطلب، قال الله تعالى: ﴿وَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ [يس: ٥٧]، أي: يطلبون. واصطلاحًا: إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره، أو ذمته).

فخرج بقوله: (إلى نفسه) ما إذا أضاف الإنسان شيئاً إلى غيره على غيره؛ فإنه يكون شهادة، وإن أضافه إلى غيره على نفسه فهو إقرار، فالإنسان إذا أضاف شيئاً فيما أن يضيفه إلى نفسه فهو مدعٍ بأن يقول: هذا الشيء لي. وإما أن يضيفه لغيره على غيره بأن يقول: هذا الشيء الذي بيد فلان لفلان؛ فهو شهادة، وإما أن يضيف ما في يده هو إلى غيره فهو إقرار، كأن يقول: هذا الكتاب الذي معي لزيد.

وقوله: (في يد غيره أو ذمته)، ففي يد غيره إن كان عيناً، أو ذمته إن كان دَيناً، كأن يقول الإنسان: هذه الدراهم التي في يد زيد لي. فهنا أضاف إلى نفسه استحقاق عين في يد غيره، أو يقول: أنا أطلب زيدياً بكذا وكذا من الدراهم. فهنا الإضافة في الذمة.

واعلم أن الدعوى نوعان: دعوى أمرٍ مستحيل ودعوى أمرٍ جائز.

فأما دعوى المستحيل فإنها لا تُسمع أصلاً، أي: لا يُلتفت إليها أصلاً، مثل ما لو ادعى من له عشرون سنة أن فلاناً ابنه، وفلان هذا له خمس عشرة سنة، فلا تُسمع الدعوى أصلاً؛ أما إن كان لفلان عشر سنوات فتقبل الدعوى ويطلب المدعي بيينة؛ لأن أقل من يُولد لمثله ابن عشر.

أما الدعوى الجائزة فهذه لا تخلو من ثلاث حالات:

الحال الأولى: أن تدل القرينة على كذبها، كما لو ادعى رجلٌ يبيع علف برسيم أن السلطان أو الأمير اشترى منه علفاً بنفسه ولم يُعطه حقه. فهنا قرينة تدل على كذبه؛ لأنه لم تجر العادة بذلك.

الحالة الثانية: أن تدل القرينة على صدقها، ومن أمثلة ذلك ما إذا تعارض الأصل والظاهر، كرجل يمشي في السوق وعلى رأسه عمامة وفي يده أخرى، ويلحق به رجل لا شيء على رأسه، فيقول: أعطني عمامتي. فالأصل أن ما بيد الإنسان هو له، لكن ظاهر الحال يدل على أن هذه العمامة للرجل الآخر؛ فهنا تدل القرينة على صدق الدعوى.

الحال الثالثة: ألا يكون ثم قرينة، فهنا لا بد من بيينة.

قال: (والبيينة: العلامة الواضحة؛ كالشاهد فأكثر) البيينة في اللغة هي العلامة، من أبان الشيء بمعنى أظهره، وأما في الاصطلاح فتعريفها

أنها كل ما أبان الحق وأظهره، سواءً كان شهودًا أو قرائن تحتف بالقضية تدل على صدق المدعي أو صدق المدعى عليه.

قال: (والمدعى: مَنْ إِذَا سَكَتَ عَنِ الدَّعْوَى؛ تُرِكَ، فهو المطالب، والمدعى عليه: مَنْ إِذَا سَكَتَ؛ لَمْ يُتْرَكْ، فهو المطالب) الدعوى لا بد فيها من مدعٍ ومدعى عليه، فالمدعي: مَنْ إِذَا سَكَتَ تُرِكَ؛ فهو المطالب، والمدعى عليه مَنْ إِذَا سَكَتَ لَمْ يُتْرَكْ، كما لو جاء زيد إلى القاضي فقال: هذه الساعة التي بيد عمرو لي. فلو سكت زيد تُرِكَ؛ فهو المدعي، لكن عمرو لو سكت لَمْ يُتْرَكْ لأن المدعي يطالب بحقه؛ فعمرو هو المدعى عليه.

وقال بعض العلماء: المدعي مَنْ إِذَا سَكَتَ تُرِكَ، والمدعى عليه مَنْ إِذَا سَكَتَ لَمْ يُتْرَكْ بعد المطالبة. فأضاف قيد "بعد المطالبة".

وقال بعضهم في تعريف المدعي والمدعى عليه: المدعي مَنْ يدعي خلاف الظاهر، والمدعى عليه مَنْ يدعي الظاهر، كما لو قال زيد: هذه الساعة التي بيد عمرو لي. فدعواه خلاف الظاهر؛ لأن الأصل أن ما بيد الإنسان يكون له، فزيد يدعي خلاف الظاهر؛ فهو المدعي، والمدعى عليه مَنْ يكون الظاهر معه، وهو عمرو.

والخلاف في التعريف ينبي عليه مسألة ادعاء إسلام الزوجين معًا؛ فمن المعلوم أن الزوجين إذا كانا كافرين ثم أسلم أحدهما فإنه يفسخ النكاح، فلو قال الزوج لزوجته: أسلمنا معًا. فالنكاح باق، فلو قالت الزوجة: بل أسلمت قبلك؛ فالمدعى على المذهب الزوجة، وعلى القول الثاني الزوج، فإذا قلنا بأن المدعي الزوجة فيطالب الزوج باليمين، وإذا قلنا بأن المدعي الزوج طُوبت الزوجة باليمين.

قال: (وَلَا تَصِحُّ الدَّعْوَى وَلَا الْإِنْكَارُ لَهَا إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ، وهو الحر المكلف الرشيد، سوى إنكار سفيه فيما يؤخذ به لو أقر به؛ كطلاق وحده لا تصح الدعوى ولا الإنكار إلا من جائز التصرف، وهو الحر المكلف؛ يعني: البالغ العاقل، الرشيد، وهذا هو جائز التصرف؛ أما جائز التبرع فيتقيد بقيد آخر؛ وجواز التبرع أعم من جواز التصرف فكل من جاز تبرعه جاز تصرفه، وليس كل من جاز تصرفه جاز تبرعه، وكل إنسان يصح أن يبذل المال مجانًا بدون مقابل فهو جائز

التبرع، كولي على مال يتيم، فلا يجوز له أن يتبرع، وكوكيل لشخص على أمواله، فهو جائز التصرف بالبيع والشراء ولكن لا يجوز له أن يتبرع.

قال: (وَإِذَا تَدَاعَى عَيْنًا، أَي: ادعى كل منهما أنها له، وهي بِيَدٍ أَحَدِهِمَا؛ فَهِيَ لَهُ، أَي: فالعين لمن هي بيده مع يمينه، إِلَّا أَنْ تَكُونَ لَهُ بَيْنَةٌ وَيَقِيمُهَا، فَلَا يَخْلِفُ مَعَهَا؛ اِكْتِفَاءً بِهَا، وَإِنْ أَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيْنَةً أَتَاهَا، أَي: العين المدعى بها له؛ فَضِيَّ بِهَا لِلخَارِجِ بِيَمِينِهِ، وَلَغَتِ بَيْنَةُ الدَاخِلِ؛ لحديث ابن عباس مرفوعًا: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ». رواه أحمد ومسلم^(٦٥٠)، ولحديث: «الْبَيْنَةُ عَلَى الْمُدَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ». رواه الترمذي^(٦٥١)، وإن لم تكن العين بيد أحد ولا ثم ظاهر؛ تحالفا وتناصفاها).

إذا تداعى عينا؛ يعني كل واحد يدعي أن هذه العين له؛ فالمسألة لها أحوال:

الحال الأولى: أن تكون العين بيد أحدهما؛ فهي لمن هي له، لكن مع يمينه، كإنسان مر بسيارته بالشارع، فأوقفه أحدهم وقال: هذه السيارة التي أنت تركبها لي. فهو يدعي العين لكن هي بيد أحدهما، فيقال لصاحب السيارة: احلف أن السيارة لك.

الحال الثانية: أن يتداعى عينا بيد أحدهما ويأتي المدعي ببينة فهنا يُحْكَمُ بِمَقْتَضَى البينة، لو كان الآخر ليس عنده بينة، ولا يُطَالَبُ الآخر بالحلف؛ لأنه حتى لو حلف لُقْضِي لصاحب البينة؛ لأن البينة أقوى من اليمين، كرجل ادعى على شخص فقال: هذه الدابة التي أنت راكبها أو التي هي بيدك لي. فقال: لا بل هي لي. وأتى المدعي ببينة تشهد أنها له. ففي هذه الحال يُحْكَمُ بِأَنَّهَا لصاحب البينة؛ أي: للمدعي، فلو قال المدعي عليه: أنا أحلف. فلا يُفِيدُ؛ لأن البينة أقوى من اليمين، فلا يرد الأضعف على الأقوى.

(٦٥٠) سبق تخريجه.

(٦٥١) سبق تخريجه.

الحالة الثالثة: إن أقام كل واحد منهما بينةً أن العين المدعى بها له فُضي بها للخارج بينته، ولغت بينة الداخل، أي: إن تداعيا عينًا، وهي بيد أحدهما، وأحضر المدعى بينة، وأحضر المدعى عليه بينة، فيُحكم للخارج، وهو الذي ليست تحت يده العين، ولغت بينة الداخل الذي بيده العين، قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «البينة على المدعى»^(٦٥٢)؛ فجعل البينة في جانب المدعى، ولم يجعل البينة في جانب المدعى عليه، ولأن بينة المدعى أقرب إلى الصدق، لاحتمال انتقال الملك، بخلاف بينة المدعى عليه فقد تشهد على ملكٍ سابق، فلو ادعى زيد على عمرو أن هذه السيارة التي بيد عمرو له، وأحضر زيد بينة، وأحضر عمرو بينة كذلك، فالقاضي يحكم بأن السيارة لزيد، لأن بينة المدعى ناقلة عن الأصل، وبينة المدعى عليه مبقية على الأصل، لأنها قد تشهد بملكٍ سابق، بأن يُحضر بينة تشهد أن السيارة لفلان بناء على العام الماضي، وهناك احتمال أن تكون العين قد انتقلت للمدعى.

هذا هو المذهب، والقول الثاني في المسألة أنه يُقضى بينة الداخل، ويُحكم بها له، قالوا: لأنه لما أقام كل واحد منهما بينة تعارضتا فتساقطتا، فإذا تساقطت البينة يُرجع إلى الأصل، وهي أن من بيده العين فهي له.

وهذا القول أصح، وهو أنه إذا أقام كل واحد منهما بينة فإنه يُحكم بينة الداخل، وذلك لأن الأصل أن من بيده العين فهي له.

الحالة الرابعة: أن يتداعيا عينًا ليست بأيديهما، فإذا تداعيا عينًا ليست بيد أحدهما أو هي بيد ثالث لم يدعها وأقام كل واحدٍ منهما بينة، كما لو قال زيد عن سيارة واقفة: هذه السيارة لي. وقال عمرو: هذه السيارة لي. وليست هي بيد أحد؛ فالحكم أنها تُقسم بينهما؛ لهذا النصف، ولهذا النصف.

والمراد تقسم بينهما نصفين إما عينًا وإما قيمة، فلو قُدر أنها سيارة فلا يمكن قسمتها؛ فُتباع وتُقسم القيمة، لكن إذا كان يمكن قسمتها ككيس أرز فإنه يُقسم نصفين.

(٦٥٢) سبق تخريجه.

وقال بعض العلماء: يُقرَع بينهما؛ قالوا: لأن العين هنا لأحدهما يقينًا، والمستحق مُبهم، فيُستخرج بالقرعة.

والقرعة أقرب للصواب؛ لأن العين هنا في الحقيقة لواحدٍ منهما لا بعينه؛ فهي لأحدهما يقينًا، وليست أمرًا مشاعًا حتى تُقسم نصفين، والقاعدة الشرعية أنه «إذا اجتمع اثنان فأكثر واستويا في استحقاق شيء فإنه تجرى القرعة».

قال: (وإن وُجد ظاهرٌ لأحدهما؛ عمل به)، فلو تداعيا عينًا ليست بأيديهما لكن وُجد ظاهر، فيُحكّم بهذا الظاهر، كسيارة مثلاً مع أحدهما مفاتيحها، أو وُجدت فيها أغراض تخص أحدهما يقينًا؛ كأن كان مهندسًا والآخر ليس مهندس فوُجد في السيارة لوحات هندسية ونحو ذلك.

قال: (فلو تنازع الزوجان في قماش البيت ونحوه) ليس المراد بالقماش الثياب، بل المراد بقماش البيت يعني ما يكون فيه من أثاث وأواني وغيرها، (فما يصلح لرجل؛ فله، ولها؛ فلها) يعني: وما يصلح لها فهو لها، يعني للزوجة، فلو كان في البيت قمصان رجالية وغطرة وطاقيّة فتكون للرجل، وكذا سلاح أو بندقيّة صيد، ولو وجدنا حُلِيًّا فهي للمرأة، وماكينّة خياطة وأواني لصنع الطعام ونحوها فهي للمرأة، وما يكون لصنع القهوة أو أباريق القهوة فهو للرجل، وهكذا.

قال: (ولهما؛ فلهما)، يعني: يكون بينهما نصفين، كفُرش ينامون عليها، ومصحف فيكون بينهما.

قال: (وإن كانت بيديهما؛ تحالفا) أي: إذا كانت العين المدعى بها بيديهما كسيارة كلاهما راكبٌ عليها فأحدهم يقول: هذه لي. والآخر يدعيها كذلك؛ أو بعير كلاهما راكبٌ عليه، فيحلف كل منهما فيقول: والله إن هذه الدابة لي (وتناصفاها؛ فإن قويت يدُ أحدهما؛ كحيوان: واحدٌ سائقه، وآخرُ راكبه؛ فهو للشاني؛ لقوة يده) الذي هو الراكب، فالبعير له سائق وقائد وراكب، فالسائق هو الذي يكون خلف، والقائد هو الذي يكون أمامه ومعه الزمام، والراكب هو الذي يكون على البعير؛ فلو تنازع في بعير سائق وراكب فهو للراكب؛ لأن العادة جرت أن من يركب البعير هو المالك.

قال المؤلف رحمه الله:

(كتاب الشَّهَادَاتِ)

واحدًا شهادة، مشتقة من المشاهدة؛ لأن الشاهد يخبر عما شاهده، وهي: الإخبار بما علمه بلفظ: أشهد، أو: شهدت.

(تَحْمُلُ الشَّهَادَةَ فِي غَيْرِ حَقِّ اللَّهِ) تعالى (فَرَضُ كِفَايَةٍ، ف) إذا قام به من يكفي؛ سقط عن بقية المسلمين، و(إِنْ لَمْ يُوجَدْ إِلَّا مَنْ يَكْفِي؛ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ)، وإن كان عبدًا؛ لم يجز لسيدته منعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]. قال ابن عباس وغيره: المراد به التحمل للشهادة، وإثباتها عند الحاكم. ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك لإثبات الحقوق والعقود، فكان واجبًا، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (وَأَدَاؤُهَا)، أي: أداء الشهادة؛ (فَرَضُ عَيْنٍ عَلَى مَنْ تَحْمَلُهَا مَتَى دُعِيَ إِلَيْهِ)؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. (و) محل وجوبها إن (قَدَرَ) على أدائها (بِإِلَّا ضَرَرٍ) يلحقه (فِي بَدَنِهِ أَوْ عَرَضِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ أَهْلِهِ)، وكذا لو كان ممن لا يقبل الحاكم شهادته؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، (وَكَذَا فِي التَّحْمُلِ) يعتبر انتفاء الضرر. (وَلَا يَحِلُّ كِتْمَانُهَا)، أي: كتمان الشهادة؛ لما تقدم، فلو أدى شاهد وأبى الآخر، وقال: احلف بدلي؛ أثم، ومتى وجبت الشهادة؛ لزم كتابتها. ويحرم أخذ أجرٍ وجعلٍ عليها، ولو لم تتعين عليه، لكن إن عجز عن المشي أو تأذى به؛ فله أجره مركوب. ومن عنده شهادة بجد لله؛ فله إقامتها وتركها.

— الشرح —

قال رحمه الله: (واحدًا شهادة، مشتقة من المشاهدة؛ لأن الشاهد يخبر عما شاهده) هذا في الغالب وإلا فإن الشهادة قد تكون عن رؤية وقد تكون عن سماع وقد تكون عن استفاضة، فعن رؤية كأن يقول: أشهد أني رأيت فلانًا يفعل كذا. وعن سماع كأن يقول: أشهد أني سمعت كذا. بل قد تكون عن شم كأشهد أني شممت كذا. أو عن لمس؛ فالحاصل أن الشهادة كما قال: (وهي: الإخبار بما علمه) سواء كان طريق العلم مشاهدة أو سماعًا أو شمًا أو ذوقًا أو استفاضة.

قال: (بلفظ: أشهد، أو: شهدت) والصحيح أنه لا يُشترط لفظ أشهد كما سيأتي؛ ولذلك لما قيل للإمام أحمد: إن فلانًا يقول: أقول إن العشرة في الجنة ولا أشهد. قال: إذا قال فقد شهد.

قال: (تَحْمُلُ الشَّهَادَةَ فِي غَيْرِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فَرَضُ كِفَايَةٍ، فَإِذَا قَامَ بِهِ مَنْ يَكْفِي؛ سَقَطَ عَنْ بَقِيَّةِ الْمُسْلِمِينَ)، تحمّل الشهادة فرض كفاية ومعلوم أن فرض الكفاية إذا لم يوجد غير من يقوم به فهو متعين في حقه؛ فلو أن رجلين أرادا أن يتبايعا ومر بهما شخص يعلمهم فقالا: اشهد على البيع. فشهادته فرض عليه إذا لم يوجد غيره؛ كأن تبايعا في الصحراء مثلاً أو عقدا عقد نكاح في الصحراء أو ما أشبه ذلك؛ فيتعين عليه الشهادة؛ أما إذا قام بها من يكفي فإن الإثم يسقط عنه؛ ولهذا قال: (وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ إِلَّا مَنْ يَكْفِي؛ تَعَيَّنَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ عَبْدًا؛ لَمْ يَجْزِ لِسَيِّدِهِ مَنَعَهُ) يعني: إذا قُدر أنهم أرادوا أن يكملوا نصاب الشهادة مما لا يُشترط فيه الحرية وليس عندهم إلا عبد فلا يجوز للسيد أن يمنعه؛ لأن هذا فرض ولا يجوز للسيد أن يمنع عبده من فريضة؛ (لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]) ويأبى بمعنى: يمتنع (قال ابن عباس وغيره: المراد به التحمل للشهادة، وإثباتها عند الحاكم. ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك لإثبات الحقوق والعقود، فكان واجباً، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وَأَدَاؤُهَا، أي: أداء الشهادة؛ فَرَضُ عَيْنٍ عَلَى مَنْ تَحَمَّلَهَا مَتَى دُعِيَ إِلَيْهِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة: ٢٨٣]).

تحمل الشهادة هو أن يشهد؛ بأن يُقال له: اشهد بأني بعت فلاناً كذا وكذا. يقول: أشهد بذلك. فهذا فرض كفاية.

وأداء الشهادة يعني: الإدلاء بها عند الحاكم، وهو فرض عين؛ فهذا الشاهد الذي أُشهد على عقد من العقود إذا طُلب للشهادة فيجب عليه أن يمتثل. فلو تبايعا وشهد شاهد على هذا البيع ثم حصلت خصومة وقال الحاكم: هل عندكم شهود. فطلبوا من الشاهد أن يشهد عند الحاكم، فأدأوه لهذه الشهادة فرض عين،

ولا يُقال إنه فرض كفاية؛ لأنه لا يمكن أن يقوم به غيره، فعدم شهادته كتم للشهادة والشهادة لا يحل كتمها للآية.

وعُلم من قول المؤلف: (في غير حق الله تعالى) أنها في حق الله ليست فرضاً، فلو طُلب منه تحمل شهادة في زنا أو في سرقة أو ما أشبه ذلك من حقوق الله فإنها لا تجب، قالوا: لأن حقوق الله مبنية على الستر، وتحمل الشهادة فيه هتك لهذا الستر.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أن تحمل الشهادة في حق الله عز وجل فرض إذا كان المشهود عليه بهذا الحق ممن عُرف بالشر والفساد.

وفي المسألة قول ثالث، وهو أنه إن كان هذا الحق لله يتعلق بآدمي فإن الشهادة هنا فرض، وإلا فلا.

وأقرب الأقوال هو الثاني أي أنه إذا كان الرجل ممن عُرف بالشر والفساد فإنه في هذا الحال تجب الشهادة قطعاً لدابر هذا المفسد.

قال: (ومحل وجوبها إن قَدَرَ على أدائها بِأَلَّا ضَرَرَ يَلْحَقَهُ فِي بَدَنِهِ أَوْ عَرَضِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ أَهْلِهِ، وكذا لو كان ممن لا يقبل الحاكم شهادته؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكذا في التَّحْمُلِ يعتبر انتفاء الضرر).

فوجوب أداء الشهادة له شروط:

الشرط الأول: أن يُدعى إليه.

الشرط الثاني: ألا يلحقه ضرر في بدنه أو عرضه أو ماله أو أهله، كرجلين تداعيا فالمدعي قال له القاضي: أعندك بينة. فقال: نعم عندي شهود. فذهب المدعي عليه للشاهد فقال له: إن شهدت لأقتلنك أو أتلف مالك أو أفعل بأهلك كذا أو أفضحك عند الناس. وهو قادر على فعل ذلك ولا يستطيع الشاهد دفعه. فهذا ضرر، فلا يلزمه أداء الشهادة؛ لأن الواجبات والفروض مُنَاطة بالقدرة والاستطاعة.

وإذا كان الشاهد ممن لا يقبل الحاكم شهادته فلا يجب عليه تحمل الشهادة ولا أدائها؛ لأنه في هذه الحال وجوده كعدمه.

قال: (وَلَا يَحِلُّ كِتْمَانُهَا، أي: كتمان الشهادة؛ لما تقدم، فلو أدى شاهد وأبي الآخر)، يعني: شهد شاهدان على شيء وأدى واحد والآخر أبي، (وقال: احلف بدلي؛ أثم)، وظاهر كلامه رحمه الله أنه يَأْثَمُ مطلقاً.

وذهب بعض العلماء إلى أنه يَأْثَمُ إن كان نصاب الشهادة لا يتم إلا به، وأما إذا كانت الشهادة تقوم بغيره فلا يَأْثَمُ .

فلو كان الشيء المشهود عليه لا بد فيه من شاهدين وشهد أحدهما والآخر لم يشهد فيأثم في هذه الحالة، وكذا لو كان الحق لله عز وجل كالزنا فأربعة يعرفون أن هذا الرجل زنا بهذه المرأة لكن ثلاثة منهم شهدوا وواحد أبي، ومن المعلوم أن حد الزنا لا يُقام إلا بأربعة شهود؛ فهذا الذي أبي يَأْثَمُ؛ لأن نصاب الشهادة لا يكمل إلا به وإلا فلا.

قال: (ومتى وجبت الشهادة؛ لزم كتابتها) والسبب أن الإنسان عرضة للنسيان.

قال: (ويحرم أخذ أجره) (يحرم أخذ الأجرة على الشهادة؛ لأن الشهادة واجب تحملها وأداؤها، والقاعدة الشرعية أن «كل واجب أوجه الله على العبد فلا يجوز أن يأخذ الأجرة عليها».

قال: (وَجُعِلَ عَلَيْهَا، ولو لم تتعين عليه)، يعني: يحرم أخذ الجُعَلِ، بأن يقول: مَنْ عنده شهادة لي فله كذا وكذا.

والقول الثاني: أنه يجوز أخذ الجُعَلِ على الشهادة.

والقول الثالث: أنه يجوز للحاجة؛ أي: إذا كان الشاهد محتاجاً، وهذا القول أصح، أي أن أخذ الأجرة لا يجوز وأخذ الجُعَلِ يجوز إذا كان ثم حاجة؛ يعني: إذا كان الشاهد محتاجاً وإن لم يكن محتاجاً فلا يجوز.

وإنما جازت الجُعالة ولم تجز الإجارة لأن هناك فرقاً بينهما سبق بيانه.

قال: (لكن إن عجز عن المشي أو تأذى به؛ فله أجره مركوب) أي: إذا كان عنده شهادة لكن لا يستطيع المشي لأن مجلس القاضي بعيد في بلده أو نحو ذلك فالأجرة على المشهود له؛ لأن المصلحة له.

قال: (ومن عنده شهادة بحد لله؛ فله إقامتها وتركها) وقد سبق الكلام في هذا، وهو أنه إن كان الرجل ممن عُرف بالشر والفساد فيجب، أو إن كان الحد يتعلق بآدمي فيجب كذلك.

ما تحل الشهادة به

قال المؤلف رحمه الله:

(ولا) يحل (أَنْ يَشْهَدَ) أَحَدٌ (إِلَّا بِمَا يَعْلَمُهُ)؛ لقول ابن عباس: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الشهادة، قال: «تَرَى الشَّمْسَ؟»، قال: نعم، «عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ». رواه الخلال في جامعه. والعلمُ إما (بِرُؤْيَا أَوْ سَمَاعٍ) من مشهود عليه؛ كعتق وطلاق وعقد، فيلزمه أن يشهد بما سمع، ولو كان مستخفياً حين تحمل، (أو) سماع بـ(اسْتِفَاضَةٍ فِيمَا يَتَعَدَّرُ عِلْمُهُ) غالباً (بِدُونِهَا)؛ كَنَسَبٍ وَمَوْتٍ وَمِلْكٍ مُطْلَقٍ وَنِكَاحٍ) عقده ودوامه، (وَوَقْفٍ، وَنَحْوَهَا)؛ كعتق وخلع، وطلاق، ولا يشهد باستفاضة إلا عن عدد يقع بهم العلم. (وَمَنْ شَهِدَ بـ) عقد (نِكَاحٍ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْعُقُودِ؛ فَلَا بُدَّ) في صحة شهادته به (مَنْ ذَكَرَ شُرُوطَهُ)؛ لاختلاف الناس في بعض الشروط، وربما اعتقد الشاهد ما ليس بصحيح صحيحاً. (وَأِنْ شَهِدَ بِرِضَاعٍ)؛ ذكر عدد الرضعات، وأنه شرب من ثديها، أو لبن حلب منه، (أو) شهد بـ(سَرِقَةٍ)؛ ذكر المسروق منه، والنصاب، والحِرْزُ، وصفتها، (أو) شهد بـ(شُرْبٍ)؛ وصفه، (أو) شهد بـ(قَذْفٍ؛ فَإِنَّهُ يَصِفُهُ)؛ بأن يقول: أشهد أنه قال له: يا زانٍ، أو يا لوطي، ونحوه، (وَيَصِفُ الزَّانَا) إذا شهد به؛ (بِذِكْرِ الزَّمانِ وَالْمَكَانِ) الذي وقع فيه الزنا، (و) ذكر (الْمَرْبِيَّ بَهَا)، وكيف كان، وأنه رأى ذكره في فرجها، (وَيَذْكُرُ) الشاهد (مَا يُعْتَبَرُ لِلْحُكْمِ وَيُخْتَلَفُ) الحكم (بِهِ فِي الْكُلِّ)، أي: في كل ما يشهد فيه. ولو شهد اثنان في محفل على واحد منهم أنه طلق أو أعتق، أو على خطيب أنه قال أو فعل على المنبر في الخطبة شيئاً لم يشهد به غيرهما مع المشاركة في سمع وبصر؛ قُبلاً.

— شرح —

قال المؤلف: (ولا) يحل (أَنْ يَشْهَدَ أَحَدٌ إِلَّا بِمَا يَعْلَمُهُ) يقيناً أو بغلبة الظن؛ (لقول ابن عباس) في الحديث وإن كان فيه ضعف: (سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الشهادة، قال: «تَرَى الشَّمْسَ؟»، قال: نعم، «عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَعْ». رواه الخلال في جامعه^(٦٥٣)) ويشهد له قول الله عز وجل: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ [يوسف: ٨١].

(٦٥٣) وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الجود والسخاء، حديث رقم (١٠٤٦٩)، (١٣ / ٣٤٩).

قال: (والعلمُ إما بِرُؤْيَةٍ أو سَمَاعٍ من مشهود عليه)؛ طرق العلم متعددة؛ فقد تكون بالبصر والسمع والشم والذوق واللمس؛ فالعلم يختلف، والشاهد يشهد إما بما رآه ببصره أو سمعه أو شمّه أو ذاقه أو لمسه أو علمه باستفاضة؛ والمراد بالرؤية هنا الرؤية الحقيقية لا الحكمية؛ فلا تصح الشهادة من الأعمى فيما لا يُعلم إلا برؤية العين، والسماع كذلك يجب أن يكون قد سمع بنفسه لا أن يسمع من شخص؛ فإن هذه شهادة على شهادة.

فلو كان الأعمى يمشي ومعه قائده فقال القائد له: انظر هذا فلان يبيع من فلان أو يضرب فلاناً. فلا يجوز للأعمى أن يشهد أنه رآه رؤية حكمية؛ بل لا بد أن يُحيل على شيء معلوم له بحاسة من حواسه، وما يُرى بالعين ليس معلوماً له؛ أما لو سمع التصفيق فيمكن أن يشهد أنه سمع تصفيقاً أو ضرباً أو نحو ذلك أو صوت فلان ونحوه ولا يشهد بغير ذلك.

قال: (كعتق وطلاق وعقد) يعني: كأن سمع فلاناً يقول لعبده: أنت حر. أو قال لزوجته: أنت طالق. وكذلك لو سمع رجلين يتعاقدان بيعاً أو نكاحاً وما أشبه ذلك، (فيلزمه أن يشهد بما سمع، ولو كان مستخفياً حين تحمل) يعني: لا يُشترط للشهادة أن يكون المشهود له وعليه عالين بها، فتصح حتى لو كان الشاهد مستخفياً؛ كرجل كان محتفياً خلف جدار لا يراه أحد فرأى وسمع اثنان يتبايعان في مكان؛ فله أن يشهد بذلك. وكذا لو كان سارقاً فدخل بيتاً فسمع الرجل يطلق زوجته وهو مستخفٍ؛ ثم حصل نزاع بين الزوج وزوجته فادعت عليه أنه طلقها وأنكر الزوج؛ فيجوز لهذا السارق أن يشهد بما سمعه، وإن كان لا يُعتبر بشهادته؛ لأنه غير عدل؛ إلا إذا تاب توبة ظاهرة.

قال: (أو سماع باستفاضة فيما يتعدّر علمه غالباً بدونها) يعني: لو استفاض العلم بأن هذا البيت ملك لفلان، وسمع الرجل هذا فكلما سأل لمن البيت قيل: لفلان. فكل الناس ينسبون هذا البيت إلى فلان؛ فهذا يجوز له الشهادة باستفاضة.

قال: (كنسب) مثل أن يشهد أن فلاناً ولد فلان لاستفاضة العلم بذلك عند الناس، (وموت) فكذا إذا استفيض أن فلاناً قد مات فيجوز له أن يشهد

بذلك، (وَمَلِكٍ مُطْلَقٍ) مثل ما تقدم، فإذا استفاض لدى الناس أن هذه الأرض لفلان أو أن هذا البيت لفلان فيجوز له أن يشهد بذلك، (ونكاح عقده ودوامه) كما لو استفاض عند الناس أن فلاناً زوج لفلانة فيجوز له الشهادة بذلك؛ سواء شهد بأن الزواج قد عُقد بينهما كما لو مر بيت وهناك ناس أكثر فسأل فقول: هذا عقد نكاح فلان على فلانة. فيجوز له الشهادة، وكذلك دوامه بأن يستفيض العلم بأن فلاناً زوج فلانة كما مر، (وَوَقْفٍ، وَنَحْوَهَا؛ كَعَتَق) بأن يشهد أن فلاناً عتيق لفلان، أو أن فلاناً أعتق عبده، (وخلع، وطلاق، ولا يشهد باستفاضة إلا عن عدد يقع بهم العلم) والعدد الذي يقع به العلم هم من يستحيل تواطؤهم على الكذب، وقيل: يكفي قول عدلين، وهو القول الثاني، وهذا أصح؛ لأن العدد الذي يقع به العلم ليس له ضابط، فقد يكون عن ثلاثة وقد يكون عن خمسة وقد يكون عن سبعة وقد يكون عن عشرة، وقد لا يكون إلا عن مائة، وأحسن ما يُقال إنه يُقبل باثنين.

قال: (وَمَنْ شَهِدَ بِعَقْدِ نِكَاحٍ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْعُقُودِ؛ فَلَا بُدَّ فِي صِحَّةِ شَهَادَتِهِ بِهِ مِنْ ذِكْرِ شُرُوطِهِ) بأن يقول: أشهد أن فلاناً تزوج فلانة وأن الولي كان حاضراً وأن الشهود كانوا حاضرين وأن المهر قد دُكر وما أشبه ذلك؛ (لاختلاف الناس في بعض الشروط، وربما اعتقد الشاهد ما ليس بصحيح صحيحاً) أي أن يعتقد أن هذا النكاح صحيح وهو في الواقع ليس بصحيح؛ فربما يكون قد حدث بلا ولي وهو يعتقد أن النكاح الذي ليس بولي صحيح والحاكم يرى أنه غير صحيح؛ فكان لابد من ذكر الشروط.

والصحيح أن ذكر الشروط ليس بلازم لأمور:

أولاً: أن هذا يتعذر غالباً.

ثانياً: أن إحاطة الشاهد بالشروط قد يكون فيه نوع من الصعوبة.

ثالثاً: أن ذكر الشروط عند شهادته في القضية قد يُطيلها، فبعض العقود تحتاج عند كتابة شروطها إلى صفحات، فلو شهد أن فلاناً باع فلاناً وأنه اشترط عليه كذا وأنه اشترط عليه كذا وأنه فلاناً استثنى كذا وما أشبه ذلك، فهذا يطول.

كما يُرد على قول المؤلف بأنه قد يعتقد ما ليس بصحيح صحيحًا أن القاعدة أن «الأصل في التصرفات التي تقع من أهلها الصحة والسلامة»؛ فلو أن رجلاً ذبح ذبيحة واشترى منه الناس اللحم؛ فهم لم يروه يُسَوِّي على الذبيحة؛ ولكن يُقال: يحل أكل هذا اللحم مع أن هناك احتمالاً أنه لم يسم أو أنه لا يصلي واحتمال أن الذبيحة التي ذبحها مغصوبة أو أنه اشتراها بعد أن نداء الجمعة الثاني؛ فكل هذا وارد لكن يُقال: ما دام أن هذا الرجل أهل للذبح وظاهره الإسلام فالأصل فيما فعل الصحة والسلامة.

قال: (وَإِنْ شَهِدَ بِرَضَاعٍ؛ ذَكَرَ عِدَدَ الرَضَعَاتِ) فيقول: أشهد أن فلاناً ارتضع من فلانة خمس رضعات؛ لاختلاف العلماء في العدد المحرم للرضعات، فمنهم من يرى أن الرضاع المحرم خمس، ومنهم من يرى أنه ثلاث، ومنهم من يرى أن الواحدة تحرم، (وأنه شرب من ثديها، أو لبن حلب منه) لأن العلماء بعضهم يرى أن الرضعة هي المصّة، فإذا التقم الثدي ثم تركه اختياراً أو اضطراراً فهي رضعة، وهذا هو مذهب، والقول الثاني أن الرضعة هي أن يلتقم الثدي ثم يتركه اختياراً؛ فإن تركه اضطراراً فليست رضعة، والقول الثالث أن الرضعة هي بمثابة الوجبة؛ فلا بد أن يصف هذا الرضاع فلا يكفيني أن يقول: رأيت فلاناً قد أرضعته فلانة.

قال: (أَوْ شَهِدَ بِسَرِقَةٍ؛ ذَكَرَ الْمَسْرُوقَ مِنْهُ، وَالنَّصَابَ، وَالْحِرْزَ، وَصَفْتَهَا)، فيذكر المسروق منه؛ لأنه قد يراه يأخذ شيئاً ممن لا يُعد الأخذ منه سرقة؛ كأن أخذ من شريك له، أو أخذ من ملك ابنه بنية التملك، ولا بد أن يذكر النصاب؛ لأنه قد يسرق ما دون النصاب فلا يكون سرقة توجب الحد، والنصاب هو ربع دينار على المذهب أو ثلاثة دراهم أو عرض قيمته كأحدهما، وكذلك لا بد من ذكر الحرز؛ لأنه قد يأخذ ما لا موضوعاً على عتبة دكان؛ فهذا ليس سرقة توجب الحد، وكذلك لا بد أن يصف السرقة بأن يقول: أتى وكسر الباب أو خلعه أو ما أشبه ذلك أو قفز على الجدار ودخل البيت فلا بد أن يذكر الصفة، وعليه فلا يصح أن يشهد بأنه سرق فقط؛ لأنه ربما لا تكون هذه سرقة شرعاً.

قال: (أو شهد بشُرْبٍ؛ وصفه)، والمراد أن يصف الخمر ونوعها، ولكن هذا قد يُتَعَذَّرُ فقد يكون هذا الخمر من أخلاط متعددة؛ لكنه يشهد بأنه شرب الخمر فقط.

واعلم أنه لا يُشْتَرَطُ لإقامة حد الشرب أن يسكر الشارب؛ فحتى لو شرب الخمر ولم يسكر فيُقام عليه الحد بمجرد الشرب ولو لم يسكر؛ لقول النبي عليه الصلاة والسلام «إذا شرب فاجلدوه»^(٦٥٤)؛ فعلق الحكم بالشرب، وقال عليه الصلاة والسلام: «ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»^(٦٥٥)؛ فعلق الحكم بالشرب لا بالسكر.

قال: (أو شهد بَقْدْفٍ؛ فَإِنَّهُ يَصِفُهُ؛ بأن يقول: أشهد أنه قال له: يا زانٍ، أو يا لوطي، ونحوه، وَيَصِفُ الزَّانَا إِذَا شَهِدَ بِهِ؛ بِذِكْرِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الزَّانَا) فيقول جميع الشهود: رأيناه يزني في الزمان الفلاني والمكان الفلاني. فإن شهد اثنان أنه رآه يزني صباحًا وشهد اثنان أنه رآه يزني مساء فلا تثبت الشهادة. ولو شهد اثنان أنه كان يزني في المكان الفلاني واثنان أنه يزني في مكان آخر لا تثبت الشهادة أيضًا. فلا بد من التفصيل.

قال: (وذكر المزيبي بها، وكيف كان، وأنه رأى ذكره في فرجها)، فلا بد من ذكر المزيبي بها لأنه قد يراه يطاء امرأة يظنها امرأة لا تحل له وهي تحل له؛ كأن كان يطاؤها متخفيًا لكونها زوجة ثانية خوفًا من زوجته الأولى؛ فلذلك لا بد من ذكر المزيبي بها.

(٦٥٤) أخرجه الأربعة؛ أبو داود في كتاب: الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، حديث رقم (٤٤٨٥)، (٤/١٦٥)، والترمذي في أبواب الحدود، باب: ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، حديث رقم (١٤٤٤)، (٤/٤٨)، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: ذكر الروايات المغلطات في شرب الخمر، (٥٦٦١)، (٨/٣١٣)، وابن ماجه في كتاب: الحدود، باب: من شرب الخمر مرارًا، حديث رقم (٢٥٧٢)، (٢/٨٥٩).
(٦٥٥) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: لا يشرب الخمر، حديث رقم (٦٧٧٢)، (٨/١٥٧)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، حديث رقم (٥٧)، (١/٧٦).

قال: (وَيَذْكَرُ الشَّاهِدُ مَا يُعْتَبَرُ لِلْحُكْمِ وَيُخْتَلَفُ الْحُكْمُ بِهِ فِي الْكُلِّ، أَي: فِي كُلِّ مَا يَشْهَدُ فِيهِ) يَعْنِي: فِي كُلِّ مَا تَقْدَمُ مِمَّا يَخْتَلَفُ بِهِ الْحُكْمُ فَلَا بَدَّ مِنْ ذِكْرِهِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَعْتَقِدُ مَا لَيْسَ بِسَرِقَةٍ وَسُرْقَةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

قال: (وَلَوْ شَهِدَ اثْنَانِ فِي مَحْفَلٍ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمُ أَنَّهُ طَلَّقَ أَوْ أَعْتَقَ، أَوْ عَلَى خَطِيبٍ أَنَّهُ قَالَ أَوْ فَعَلَ عَلَى الْمُنْبَرِ فِي الْخُطْبَةِ شَيْئًا لَمْ يَشْهَدْ بِهِ غَيْرُهُمَا مَعَ الْمَشَارَكَةِ فِي سَمْعٍ وَبَصَرٍ؛ قُبَلًا) أَي: لَوْ شَهِدَ اثْنَانِ فِي حَفْلِ حَضْرِهِ جَمَعَ أَنَّ فَلَانًا طَلَّقَ زَوْجَتَهُ مِثْلًا أَوْ أَنَّ فَلَانًا أَعْتَقَ أُمَّتَهُ فَيُقْبَلُ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ: نَشْهَدُ أَنَّ الْخَطِيبَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَالَ كَذَا وَكَذَا، وَلَمْ يَشْهَدْ بِهِ غَيْرَ هَؤُلَاءِ الْخُطْبَةِ؛ فَيُقْبَلُ؛ لِأَنَّ عَدَمَ شَهَادَةِ الْآخَرِينَ لَيْسَ مَانِعًا مِنْ قَبُولِ الشَّهَادَةِ، وَلَكِنْ لَوْ حَدَّ تَعَارُضٌ؛ كَأَنَّ شَهِدَ اثْنَانِ بِشَيْءٍ وَشَهِدَ الْبَقِيَّةُ بِالْعَكْسِ فَهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا، كَمَا لَوْ كَانَا يَصِلِيَانِ فِي جَامِعٍ فِيهِ أَلْفُ رَجُلٍ، فَشَهِدَ اثْنَانِ أَنَّ الْخَطِيبَ قَالَ تَكَلَّمَ عَلَى الْمَسْأَلَةِ الْفُلَانِيَّةِ وَقَالَ بِأَنَّهَا لَا تَجُوزُ، وَقَالَ الْبَقِيَّةُ: لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهَا وَلَا ذَكَرَ شَيْئًا. فَيُقْبَلُ قَوْلُ الْبَقِيَّةِ.

شروط من تُقبل شهادته

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

وَشُرُوطٌ مِنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ؛ سِتَّةٌ: (أحدها: **الْبُلُوغُ**، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الصَّبِيَّانِ) مطلقًا، ولو شهد بعضهم على بعض. (الثاني: **العقل**، فلا تُقبلُ شهادة مجنونٍ ولا مَعْتَوِهِ، وَتُقْبَلُ الشهادة (مَنْ يُخْنَقُ أَحْيَانًا) إذا تحمل وأدى (في حالِ إِفَاقَتِهِ)؛ لأنها شهادة من عاقل. (الثالث: **الْكَلَامُ**، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَخْرَسِ، ولو فَهِمَتْ إِشَارَتُهُ)؛ لأن الشهادة يعتبر فيها اليقين، (إلا إذا أَدَاهَا) الأخرس (بخطئه) فتقبل. (الرابع: **الإسلام**)؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فلا تقبل من كافر، ولو على مثله، إلا في سفر على وصية مسلم أو كافر، فتقبل من رجلين كتابيين عند عدم غيرهما. (الخامس: **الحِفْظُ**)، فلا تقبل من مغفل ومعروف بكثرة سهو وغلط؛ لأنه لا تحصل الثقة بقوله.

(السادس: **العدالة**)، وهي لغة: الاستقامة، من العدل، ضد الجور، وشرعًا: استواء أحواله في دينه، واعتدال أقواله وأفعاله، (وَيُعْتَبَرُ لَهَا)، أي: للعدالة؛ (شَيئَانِ): أحدهما: (الصَّلَاحُ فِي الدِّينِ، وَهُوَ) نوعان: أحدهما: (أداء الفرائض)، أي: الصلوات الخمس، والجمعة، (بِسُنَنِهَا الرَّابِئَةِ)، فلا تقبل ممن داوم على تركها؛ لأن تهاونه بالسنن يدل على عدم محافظته على أسباب دينه، وكذا ما وجب من صوم وزكاة وحج، (و) الثاني: (اجْتِنَابُ الْحَارِمِ؛ بِأَلَّا يَأْتِيَ كَبِيرَةً، وَلَا يُدْمِنَ عَلَى صَغِيرَةٍ)، والكبيرة: ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة؛ كأكل الربا أو مال اليتيم، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين. والصغيرة: ما دون ذلك من المحرمات، كسب الناس بما دون القذف، واستماع كلام النساء الأجانب على وجه التلذذ به، والنظر المحرم، (فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ فَاسِقٍ)؛ بفعل؛ كزان وديوث، أو اعتقاد؛ كالرافضة، والقدرية، والجهمية، ويكفر مجتهدهم الداعية. وَمَنْ أَخَذَ بِالرُّخْصِ؛ فَسَقَ. (الثاني) مما يعتبر للعدالة: (اسْتِعْمَالُ الْمَرْوَةِ)، أي: الإنسانية، (وهو)، أي: استعمال المرورة: (فِعْلٌ مَا يُجْمَلُهُ وَيَزِينُهُ) عادة؛ كالسحاء، وحسن الخلق، وحسن المجاورة، (وَاجْتِنَابُ مَا يُدْنِسُهُ وَيَشِينُهُ) عادة؛ من الأمور الدنيئة المزرية به، فلا شهادة لمصافع، و متمسخر، ورقاص، ومُعَنَّ، وطفيلي، ومتزّي بزّي يسخر منه، ولا لمن يأكل بالسوق، إلا شيئًا يسيرًا؛ كلقمة وتفاحة، ولا لمن يمدّ رجله بمجمع الناس، أو

ينام بين جالسين ونحوه. (وَمَتَى زَالَتْ الْمَوَانِعُ) من الشهادة، (فَبَلَغَ الصَّبِيَّ، وَعَقَلَ الْجُنُونُ، وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ، وَتَابَ الْفَاسِقُ؛ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ) بمجرد ذلك؛ لعدم المانع لقبولها. ولا تعتبر الحرية، فتقبل شهادة عبد وأمة في كل ما يقبل فيه حر وحررة، وتقبل شهادة ذي صنعة دنيئة؛ كحجام وحداد وزبال.

— شرح —

قال رحمه الله: (وَشُرُوطٌ مِنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ؛ سِتَّةٌ: أَحَدُهَا: الْبُلُوغُ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الصَّبِيَّانِ مَطْلَقًا) شهادة الصبي لا تقبل لأنه ليس أهلاً للشهادة؛ فهو أهل للتحمل ولكنه ليس أهلاً للأداء، وعليه لا تقبل شهادتهم مطلقاً أداءً، أما تحملاً فتقبل؛ فلو تحمل وهو صغير وأدى وهو كبير فتقبل، فلو شهد على بيع وعمره سبع سنوات مثلاً لكنه لم يؤد الشهادة إلا بعد بلوغه فتقبل شهادته؛ لكن لو أداها قبل بلوغه فلا تقبل.

قال: (ولو شهد بعضهم على بعض) يعني: حتى شهادة الصبيان بعضهم على بعض فلا تقبل؛ لاحتمال أن الصبي يُغرر به، وقال بعض العلماء: إن شهادة الصبيان بعضهم على بعض تقبل في محل الواقعة قبل افتراقهم، فلو حصل نزاع بين الصبيان وأحدهم شج الآخر فشهد صبيّان أن فلاناً هو الذي شج فلاناً؛ فالمذهب أنها لا تقبل شهادتهم، والقول الثاني أنهم إن شهدوا قبل تفرقهم قُبلت وإن شهدوا بعد تفرقهم لم تقبل، قيل: لأنهم إذا شهدوا بعد التفرق فيحتمل أن الصبيان يغررون؛ كأن يُقال لهم: اشهدوا وسوف تأخذون شيئاً حلواً أو نحو ذلك. لكن إذا كان ذلك في محل الواقعة وقبل افتراقهم فإنهم ليسوا محلاً للتهمة، وهذا القول أصح؛ أي أن شهادة الصبيان في محل الواقعة قبل افتراقهم مقبولة، وإنما قُبلت هنا للضرورة.

قال: (الثاني: العَقْلُ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مَجْنُونٍ وَلَا مَعْتَوٍ) لأن الشهادة مبنية على الضبط، والمجنون لا يُعتبر ضبطه، وكذلك المعتوه، وهو المختل، (وَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ مَنْ يُخْنَقُ أَحْيَانًا إِذَا تَحَمَّلَ وَأَدَّى فِي حَالِ إِفَاقَتِهِ؛ لِأَنَّهَا شَهَادَةُ مَنْ عَاقِلٍ مَنْ يُصْرَعُ أَحْيَانًا وَيَفِيقُ أَحْيَانًا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَكِنْ بِشَرَطٍ أَنْ يَكُونَ تَحْمَلُهُ فِي حَالِ إِفَاقَةٍ وَأَدَاؤُهُ فِي حَالِ إِفَاقَةٍ، فَالْإِنْسَانُ الَّذِي يُصْرَعُ أَحْيَانًا هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ بِعَاقِلٍ

من كل وجه ولا بالجنون من كل وجه، فلو شهد في حال إفاقته؛ يعني: وهو معه عقله؛ فتقبل شهادته؛ لأنها شهادة من عاقل، ولو طلبت منه الشهادة وهو في حال إفاقة على ما تحمله أثناء إفاقته فتقبل شهادته.

قال: (القَالِثُ: الْكَلَامُ، فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَخْرَسِ، وَلَوْ فَهِمَتْ إِشَارَتُهُ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ يَعْتَبَرُ فِيهَا الْيَقِينَ) لا تُقبل شهادة الأخرس ولو فهمت إشارته؛ لأن الأخرس إذا أراد أن يُعبر عما في نفسه فقد يُخطئ أو يُخطئ من يُعبر له، فإذا جاء الأخرس ليشهد فأشار إشارة فقد يفهم القاضي الإشارة على غير وجهها، فقد توحى إشارته للقاضي بأن المدعى عليه قد أخذ مالا من غير حرز، وهو في الحقيقة يقصد أنه أخذه من حرز، وقد يريد التعبير عن أن المدعى عليه قبّل امرأة فيفهم القاضي أنه زنا بامرأة وما أشبه ذلك، فلا يتحقق اليقين فيما شرطه اليقين؛ (إلا إذا أداها الأخرس بخطّه فتقبل) أي: إلا إذا أدى الأخرس الشهادة بخطه؛ لأن الخط هنا مثل النطق.

والقول الراجح أن الأخرس تُقبل شهادته إذا فهمت إشارته؛ لأن المفهوم من الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة، وعليه فشهادة الأخرس مقبولة في حالين:

الحالة الأولى: إذا فهمت إشارته.

الحالة الثانية: إذا أداها بخطه.

قال: (الرَّابِعُ: الْإِسْلَامُ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]) ومعلوم أن غير المسلم ليس بعدل، وإذا كان المسلم الفاسق لا تُقبل شهادته فالكافر من باب أولى، (فلا تُقبل من كافر، ولو على مثله) لو هنا إشارة خلاف؛ يعني: شهادة الكافر على كافر لا تُقبل؛ فلو أن خصومة حصلت بين كفار وشهد شاهدان من الكفار على هذه الخصومة مع المدعي أو المدعى عليه فلا تُقبل شهادتهما، يعني: فيما إذا تحاكموا إلينا؛ لأنهم ليسوا عدولاً؛ لأن من شرط العدالة الإسلام، وهما ليسا بمسلمين، وذهب بعض العلماء إلى أن شهادة الكفار بعضهم على بعض مقبولة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ فالمخاطب بها المسلمون، ومن المعلوم أن الكافر

ليس عدلاً عند المسلمين لكنه عدل عند الكفار؛ فالخطاب في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾؛ أي: ممن كانت الشهادة له.

قال: (إلا في سفر على وصية مسلم أو كافر، فتقبل من رجلين كتابيين عند عدم غيرهما) للضرورة، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦].

والقول الثاني في هذه المسألة أن شهادة الكفار بعضهم على بعض مقبولة؛ لكن بشرط اتحاد الملة والدين، فلا تُقبل شهادة يهودي على نصراني ولا نصراني على يهودي ولا مجوسي على نصراني ولا نصراني على مجوسي؛ فلا بد من اتحاد الملة.

قال: (الخامس: الحِفْظُ، فلا تقبل من مغفل ومعروف بكثرة سهو وغلط؛ لأنه لا تحصل الثقة بقوله) فالخامس من شروط الشهادة الحفظ؛ بأن يكون حافظاً؛ وليس المراد أنه يستوعب كل ما يُلقى إليه أو عليه، بل المراد ألا يكون مغفلاً كثير السهو كثير الغلط؛ فالمغفل لا تُقبل شهادته لأنه لا يُوثق بخبره؛ إذ لا يُعلم هل أدى هذه الشهادة كاملة أو فيها خلل ونقص.

قال: (السادس: العَدَالَةُ) أي أن يكون الشاهد عدلاً، (وهي لغة: الاستقامة) فاعتدل الشيء بمعنى استقام، (من العدل، ضد الجور) وهو الظلم؛ لأن الفاسق حقيقة ظالم جائر؛ لأنه ظلم نفسه بارتكاب المعاصي، (وشرعاً: استواء أحواله في دينه، واعتدال أقواله وأفعاله) وسيأتي بيان المراد بأحوال الدين والاعتدال في أقواله وأفعاله.

قال: (وَيُعْتَبَرُ لَهَا، أي: للعدالة) يعني: يُشترط للعدالة (شَيْئَانِ):

(أحدهما: الصَّلَاحُ فِي الدِّينِ، وَهُوَ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا: أَدَاءُ الْفَرَائِضِ، أي: الصلوات الخمس، والجمعة، بِسُنَنِهَا الرَّائِبَةِ) وهذا من باب التمثيل، ولو قيل كان الأولى أن يقول: "أداء الفرائض أي ما افترضه الله" ليكون أعم؛ ليشمل كل فريضة افترضها الله عز وجل من صلاة وزكاة وحج وغيرها، ولم يحتج أن يقول فيما بعد "وكذا ما وجب من صوم وزكاة وحج". قلنا: إنه قد فصل بذكر الصلوات أولاً

ليقول: (بسننها الراتبة) فهذا يعود على الصلوات الفرائض وليس هناك سنن راتبة إلا للصلوات.

وإنما نص على الجمعة لأنها صلاة مستقلة وليست بدلاً عن الظهر، فإن من العلماء من يرى أنها بدل عن الظهر، وحينئذ إذا ذُكرت الصلوات الفرائض الخمس فلا حاجة لذكر الجمعة، ومن يرى أن الجمعة صلاة مستقلة فلا بد له من ذكرها. والصلوات الراتبة على المذهب عشر، وعلى القول الثاني ثنتي عشرة ركعة.

قال: (فلا تُقبل ممن داوم على تركها) خرج بذلك ما لو تركها أحياناً فلا يخرج عن العدالة؛ (لأن تهاونه بالسنن يدل على عدم محافظته على أسباب دينه)، فتهاون الإنسان في أداء السنن الراتبة يدل على تهاونه في دينه؛ لأنها يسيرة فكونه يترك هذا الشيء اليسير دليل على أنه رجل متهاون.

والصحيح أن أداء السنن الراتبة ليس شرطاً في العدالة؛ ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، والنبي عليه الصلاة والسلام حينما قال الرجل إنه لن يصلي غير ما افترضه الله عليه فقال: «أفلح وأبيه إن صدق»^(٦٥٦).

فالصواب أن أداء السنن الراتبة ليس شرطاً في العدالة، ولكن لا ريب أنه أكمل؛ ولذلك ذكر صاحب الإنصاف أن المذهب هنا أنه لا يُشترط، لكن المذهب عند المتأخرين أنه شرط.

قال: (وكذا ما وجب من صوم وزكاة وحج) وأداء سنن الصوم الرواتب كالست من شوال ليس شرطاً للعدالة.

قال: (والثاني: اجتناب المحارم؛ بالأل يأتى كبيرة، ولأ يذمن على صغيرة، والكبيرة: ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة؛ كأكل الربا أو مال اليتيم، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين. والصغيرة: ما دون ذلك من المحرمات)، فالثاني

(٦٥٦) سبق تخريجه.

من صلاح الدين أن يجتنب المحارم؛ أي: الأمور المحرمة؛ بألا يأتي كبيرة ولا يُدمن على صغيرة، يعني: لا يلازم الصغائر.

والكبائر قيل إنها محصورة معدودة؛ فعدها بعضهم سبعين، وقيل: مائة، وقيل: مائة وخمسون، وقيل إنها محدودة.

والحقيقة أن الكبائر باعتبار الشرع وما أنزل الله عز وجل وما شرع النبي عليه الصلاة والسلام معدودة؛ لكن بالنسبة لعلمنا بها هي محدودة؛ لأنه يحتاج الإنسان إلى أن يستقصى جميع النصوص الشرعية ليعرف مواضع الكبائر؛ فهي في علم الله عز وجل معدودة، لكن باعتبار علمنا وفهمنا فهي محدودة؛ يُقال: الكبيرة: ما فيه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة. فما فيه حد في الدنيا كالزنا والسرقه والقذف؛ فكل ذنب فيه حد في الدنيا فهو كبيرة، وكذلك ما فيه وعيد في الآخرة؛ كأكل الربا؛ قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وأكل مال اليتيم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، وشهادة الزور كما في قول النبي عليه الصلاة والسلام: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر الإشراف بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا ورجلس وقال ألا وقول الزور وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت (٦٥٧).

فالكبيرة ما فيه حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة وزاد شيخ الإسلام رحمه الله: "أو غضب أو نفي إيمان أو لعن" كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا إيمان لمن لا أمانة له» (٦٥٨)، وكقوله: «من حلف على يمين هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان» (٦٥٩)، ولهذا قال ابن عبد القوي رحمه الله في داليتة المشهورة على المذهب:

فما فيه حد في الدنيا أو توعد بأخرى فسم كبرى على نص أحمد

(٦٥٧) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب: الشهادات، باب: ما قيل في شهادة الزور، حديث رقم (٢٦٥٣)،

(٣/ ١٧١)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم (٨٧)، (١/ ٩١).

(٦٥٨) سبق تخريجه.

(٦٥٩) سبق تخريجه.

وزاد حفيد المجد أو جا وعيده بنفي لإيمان ولعن لمبعد

والدنا أي: الدنيا، فما فيه حد في الدنيا أو توعده في الأخرى فسمه كبرى؛ أي: كبيرة، وزاد حفيد المجد؛ يعني: الشيخ تقي الدين بن تيمية: أو جاء وعيده بنفي لإيمان ولعن لمبعد.

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ضابطاً فقال: «إن كل ذنب ركب عليه عقوبة خاصة فهو كبيرة» وهذا أجمع ما قيل في تعريف الكبيرة؛ وهذا هو ضابط الكبيرة على القول الراجح.

وترتيب الكفارة على الذنب يجعله من الكبائر؛ فإتيان الحائض كبيرة؛ لأن فيه عقوبة، وهي الكفارة؛ إذا فكل عمل رُتّب عليه عقوبة خاصة سواء كانت عقوبة أخروية أو دنيوية كالكفارات فهو كبيرة.

والفرق بين الصغيرة والكبيرة من حيث الحكم أن الصغائر تقع مكفرة؛ قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، وقال: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، والكبائر لا تُكفرها إلا التوبة، لقول النبي عليه الصلاة والسلام الصلوات: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهما ما اجتنبت الكبائر»^(٦٦٠).

قال: (كسبِ الناس بما دون القذف) كقوله: يا حمار ويا كلب وما أشبه ذلك؛ فإن داوم على ذلك فإن هذه الصغيرة ترتقي إلى درجة الكبيرة، (واستماع كلام النساء الأجانب على وجه التلذذ به) يعني: أن يتلذذ بكلام النساء فهذا حرام، وعُلم من كلام المؤلف أن صوت المرأة ليس بعبورة لكن إذا كان على وجه التلذذ فهنا يحرم، (والنظر المحرم)، احترازاً من النظر الجائر إلى المرأة الأجنبية، كما لو أراد خطبتها.

قال: (فلا تُقبَلُ شَهَادَةٌ فَاسِقٍ؛ بفعل؛ كزان وديوث، أو اعتقاد؛ كالرافضة، والقدرية، والجهمية) أي لا تُقبَلُ شهادة الفاسق سواء كان فسقه من جهة الأفعال

(٦٦٠) سبق تخرجه.

أو من جهة الأقوال أو من جهة الاعتقاد؛ فالفاسق قد يكون لقوله وقد يكون لفعله وقد يكون لاعتقاده، وقد يكون لتركه واجبًا.

فالفعل كالزنا والسرقه والقول كالكذب كأن يقول لآخر: يا زاني يا لوطي. والسب والشتيم؛ كأن يقول له: يا فاجر يا كافر يا حمار يا كلب. والفسق من جهة الترك بأن يترك شيئًا لا يكفر به، كأن يترك الصيام أو الحج مع قدرته عليه، ومن جهة الاعتقاد كالرافضة والقدرية والجهمية ممن لا يصل اعتقاده إلى درجة الكفر.

أما ما يصل فعله أو قوله أو اعتقاده أو تركه إلى درجة الكفر كالسجود لصنم أو الاستهزاء بالدين؛ قال تعالى: ﴿قُلْ أِبَاللّٰهِ وَايَاتِهِ وِرْسُوْلِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ (٦٥) لَا تَعْتَذِرُوْا فَاْذَكْفَرْتُمْ﴾ [التوبة: ٦٥-٦٦]، أو من اعتقد أن مع الله شريكًا، أو ترك الصلاة فهذا لا تقبل شهادته بطريق الأولى.

قال: (ويكفر مجتهدهم الداعية) يعني: مجتهد الرافضة والقدرية والجهمية لكن بشرط أن يكون داعية، والصحيح أنه ليس شرطًا بل متى قامت عليه الحجة فإنه يكفر سواء كان داعية أو ليس بداعية؛ فلو أقيمت الحجة على شخص يقول بخلق القرآن ومع ذلك أصر على ما هو عليه فيحكم بكفره، وكذلك لو أقيمت الحجة على شخص من الرافضة يسب أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وعُرف أن هذا لا يجوز ومع ذلك أصر فهذا يكفر حتى لو لم يكن داعية.

قال: (ومن أخذ بالرخص؛ فسق) وهذا محل إجماع؛ أي أن الإنسان الذي يأخذ بالرخص فاسق؛ وأخذه بالرخص بأن يتبع من أقوال المذاهب من يقول بالأخف في الأحكام؛ فيسأل عن صلاة الجماعة مثلاً في المذهب الحنبلي؛ فيقال: هي واجبة. فيسأل عنها في المذهب الشافعي؛ فيقال: هي سنة. فيتبع المذهب الشافعي، ويسأل عن مناسك الحج هل المبيت بمنى واجب؟ فإن قيل: هو سنة عند الحنفية مثلاً؛ فيتبعه، وهكذا؛ فهذا فاسق لأنه متلاعب بالدين، وهذا موجود الآن بين الناس، فتجد أحدهم يستفتي من يثق بدينه وعلمه فإذا أفتاه بما لا تحوى نفسه ذهب ليستفتي عالمًا آخر، وهذا لا يجوز؛ ولهذا نص الفقهاء رحمهم الله، وكذلك الأصوليون، على أن من استفتي من يثق بدينه وعلمه فلا يجوز له أن يستفتي غيره.

ولذلك قال العلماء رحمهم الله: من تتبع الرخص فإنه يفسق. ومعنى تتبع الرخص أنه إذا استفتى عالماً أو إذا كان متبعاً لعالم فلا يجوز له أن يترك قوله إذا كان يثق في علمه ودينه لقول آخر.

قال: (الثاني مما يعتبر للعدالة: استعمال المروءة، أي: الإنسانية) أي التخلق بالأخلاق الفاضلة ويتحلى بمكارم الأخلاق وفضائل الأعمال مما لا يتعلق بالعبادات، (وهو، أي: استعمال المروءة: فعل ما يُجْمَلُهُ وَيَزِينُهُ) يعني: يفعل ما يجمله عند الناس وما يزينه ويمدح عليه (عادة)؛ فالمروءة ترجع إلى العرف والعادة وهي تختلف باختلاف الأعراف (كالسخاء) وهو الكرم، (وحسن الخلق)، مع الناس، ويُقال في تعريفه: بذل الندى وكف الأذى وطلاقة الوجه، (وحسن المجاورة) يعني: ألا يؤذي جيرانه مما لا يصل إلى درجة التحريم من الهجر ونحوه، (وَاجْتِنَابُ مَا يُدَنِّسُهُ وَيَشِينُهُ عَادَةً؛ من الأمور الدنيئة المزرية به) التي يُعَيَّرُ بها، (فلا شهادة لمصافع)، من الصفع؛ بحيث أنه كلما قابل أحداً صفعه فلا تُقبل شهادته، ومثله من إذا قابله أحد دفعه بيده أو يقابل الناس ويضربهم بكتفه ونحو ذلك، (ومتمسخر) وهو الذي يأتي بما يُضحك الناس من أقوال وأفعال؛ بأن يأتي أمام الناس ويقلد فلاناً في أقواله أو أفعاله ونحو ذلك؛ ويأتي بحركات تُضحك فيقلد البعير ويصنع مثل الديك حينما يؤذن مما يُضحك الناس على وجه الدناءة، فهذا مناف للمروءة، (ورقاص) يعني: الرقص المعتاد للرجال، وأما إذا كان يحاكي النساء برقصه فهذا حرام؛ لأنه يكون متشبهاً بالنساء، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء، (ومُغَنِّ) يعني: الذي يتخذ الغناء صنعة، أما من يتغنى أحياناً فلا بأس بذلك؛ فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يتغنون أحياناً، (وظفيلي) وهو الذي يفجأ القوم عند وضع الطعام، ويأتي الولائم بلا دعوة، (ومتزّي بزّي يُسخر منه) بأن يلبس لباساً يُسخر الناس منه بسببه؛ فهذا مناف للمروءة أو يفعل في بدنه ما يُسخر منه بسببه كمن يصبغ وجهه بالأزرق والأحمر ونحوه وهو يشجع فريقاً لكرة القدم ونحو ذلك، (ولا لمن يأكل بالسوق، إلا شيئاً يسيراً؛ كلقمة وتفاحة) فالإنسان قد يحتاج إلى الأكل في السوق

للشراء؛ ولهذا قال العلماء رحمهم الله: لا بأس بذوق المبيع. فمن اشترى عنبًا ونحوه يحتاج إلى أن يذوقه ليعرف حلاوته من عدمها، (ولا لمن يمد رجله بمجمع الناس) فكون الإنسان يمد رجله عند ناس جالسين ويضع رجله أمامهم فهذا فيه نوع إهانة، (أو ينام بين جالسين ونحوه) قال العلماء: ومثله من وجد جماعة يجلسون مثل الحلقة فيأتي ويجلس أو ينام وسطهم؛ فهذا أيضًا منافي للمروءة.

فما عده الناس منافيًا للمروءة فإنه منافي لها وما لا فلا، فالمرجع في ذلك إلى العرف.

قال: (وَمَتَى زَالَتْ الْمَوَانِعُ مِنَ الشَّهَادَةِ) من الفسق والصغر ونحوه، (فَبَلَغَ الصَّبِيَّ، وَعَقَلَ الْمُجْتُونُ، وَأَسْلَمَ الْكَافِرُ، وَتَابَ الْفَاسِقُ؛ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ بِمَجْرَدِ ذَلِكَ؛ لِعَدَمِ الْمَانِعِ لِقَبُولِهَا) لأن رد شهادتهم لمانع وقد زال.

قال: (ولا تعتبر الحرية، فتقبل شهادة عبد وأمة في كل ما يقبل فيه حر وحررة) لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَيْ عَدْلِ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، (وتقبل شهادة ذي صنعة دنيئة؛ كحجام) فقد كانت صنعته دنية في السابق، ومثله الحلاق (وحداد) فقد كانت صنعته دنية أيضًا في السابق لأنه يُباشر النار وما أشبه ذلك؛ لا النجار (وزبال) والزبال هو الذي يجمع القمامة.

وبذلك عُلم أن من شروط الشهادة العدالة، وهي الصلاح في الدين بعد المروءة، والصلاح في الدين يُعتبر له أمران أيضًا أداء الفرائض واجتناب المحرمات، هذا هو المشهور عند أكثر العلماء رحمهم الله، ولو أننا فتشنا في عصرنا الحاضر على مَنْ تنطبق عليه هذه الشروط لوجدنا القليل جدًا بل أندر من النادر؛ ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن العدل من اعتبره الناس عدلاً؛ أي: من رضوا قوله واعتبروا قوله فهذا تُقبل شهادته؛ فيكون مرد العدالة أو عدمها إلى اعتبار الناس؛ فمن اعتبره الناس عدلاً ووثقوا بخبره وقوله فإن شهادته معتبرة، ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله كما تقدم في شروط القضاء: وهذه الشروط تُعتبر حسب الإمكان؛ فيؤلى لعدم أنفع الفاسقين.

قال المؤلف رحمه الله:

(باب موانع الشهادة وعدد الشهود) وغير ذلك

(لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ عَمُودِي النَّسَبِ)، وهم: الآباء وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا، (بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ)؛ كشهادة الأب لابنه، وعكسه؛ للتهمة بقوة القرابة، وتقبل شهادته لأخيه، وصديقه، وعتيقه، (ولا) تقبل (شَهَادَةُ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ لِصَاحِبِهِ)؛ كشهادته لزوجته، وشهادتها له؛ لقوة الوصلة، (وَتُقْبَلُ) الشهادة (عليهم)، فلو شهد على أبيه، أو ابنه، أو زوجته، أو شهدت عليه؛ قبلت، إلا على زوجته بزنا. (ولا) تقبل شهادة (مَنْ يَجْرُ إِلَى نَفْسِهِ نَفْعًا)؛ كشهادة السيد لمكاتبه، وعكسه، والوارث بجرح مورثه قبل اندماله، فلا تقبل، وتقبل له بدينه في مرضه، (أَوْ يَدْفَعُ عَنْهَا)، أي: عن نفسه بشهادته (ضَرَرًا)؛ كشهادة العاقلة بجرح شهود الخطأ، والغرماء بجرح شهود الدين على المفلس، والسيد بجرح من شهد على مكاتبه بدين ونحوه، (ولا) تقبل شهادة (عَدُوٍّ عَلَى عَدُوِّهِ)؛ كَمَنْ شَهِدَ عَلَى مَنْ قَذَفَهُ، أَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ عَلَيْهِ،) والمجروح على الجارح، ونحوه، (ومن سرّه مساءةً شخصٍ، أو غمّه فرحُهُ؛ فهو عدُوُّه)، والعداوة في الدين غير مانعة، فتقبل شهادة مسلم على كافر، وسني على مبتدع. وتقبل شهادة العدو لعدوه وعليه في عقد نكاح، ولا شهادة من عرف بعصبية وإفراط في حمية؛ كتعصب قبيلة على قبيلة، وإن لم تبلغ رتبة العداوة.

— الشرح —

لما ذُكر شروط الشهادة ذكر موانعها؛ لأن الشيء لا يتم إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه؛ فقد يُوجد الشرط لكن يحول دونه مانع وقد ينتفي المانع لكن لا يتوفر الشرط.

قال رحمه الله: (لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ عَمُودِي النَّسَبِ، وهم: الآباء وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا، بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ)؛ كشهادة الأب لابنه، وعكسه؛ للتهمة بقوة القرابة)، فشهادة عمودي النسب بعضهم لبعض لا تُقبل، وعدم قبولها هنا لا يعود لمعنى في نفس الشاهد بل لوجود مانع، فليس عدم قبول شهادة الأب لابنه أو الابن لأبيه لمعنى يتعلق بنفس الشاهد وإنما هو لوجود مانع، فالشاهد قد تتوفر فيه الشروط بكونه مسلماً عاقلاً عدلاً، لكن يحول دون ذلك مانع، والمانع هنا هو التهمة؛ لأن الإنسان قد يشهد لأبيه محاباً وقد يشهد لابنه محاباً فهو متهم،

ولكن تُقبل شهادة الأب على ابنه أو الابن على أبيه؛ فقاعدة الباب أن «كل من قلنا بأنه لا تُقبل شهادته له فإنه تُقبل شهادته عليه، وكل من قلنا بأنه لا تقبل عليه فتُقبل له»، فشهادة الأب لابنه لا تُقبل للتهمة؛ لكن شهادته عليه مقبولة؛ لأن شهادته عليه دليل على أمانته وصدقه، وكذلك شهادة العدو على عدوه غير مقبولة؛ للتهمة؛ لكن شهادته له مقبولة؛ لأن شهادته له تدل على عدل هذا الرجل وصدقه.

قال: (وتُقبل شهادته لأخيه، وصديقه، وعتيقه)، فتُقبل شهادته لأخيه مع أن فيه قرابة؛ فقوة الصلة قد تكون بين الصديق وصديقه أقوى من قوة الصلة بين الرجل وعمودي نسبه؛ فالعلة التي ذكرها مانعاً في مسألة عمودي النسب موجودة في الحواشي؛ ولهذا كان القول الثاني في هذه المسألة أن كل من كان مبرزاً في العدالة فإن شهادته مقبولة مطلقاً؛ سواءً كان من عمودي النسب أو من غيرهم؛ وذلك لأنه لا دليل على أن شهادة عمودي النسب ليست مقبولة، والعلة التي ذكرها وهي التهمة بقوة القرابة تنتفي إذا قلنا بأنه يُشترط أن يكون مبرزاً في العدالة؛ كما تنتقض علة قوة القرابة بشهادة الأخ لأخيه وبشهادة الزوج وبشهادة الصديق لصديقه وما أشبه ذلك.

والقول الثاني في هذه المسألة هو الصحيح؛ أي أن شهادة عمودي النسب مقبولة إن كان الشاهد مبرزاً في العدالة؛ يعني: ظاهر العدالة؛ لعدم الدليل على عدم قبول شهادته، والجواب عن اتهامه بقوة القرابة أن يُقال: متى وُجدت التهمة انتفت العدالة حقيقة، ومسألة التهمة لا تنحصر في عمودي النسب.

قال: (ولا تقبل شهادة أحد الزوجين لصاحبه؛ كشهادته لزوجته) ولو بعد الطلاق، (وشهادتها له) لأنه متهم.

أما بعد الطلاق فإن كان الطلاق رجعيًا فلا يُقبل وكذا لو كان الطلاق دون الثلاث مما تحل به المرأة لزوجها من غير احتياجه إلى زوج آخر، وأما الطلاق البائن بينونة كبرى فقد يُقال إنه لا يمنع شهادتها له؛ لانقطاع عُلق الزوجية، هذا بناء على العلة التي ذكرها المؤلف من منع الشهادة للتهمة؛ لأن التهمة إنما توجد في الطلاق البائن بينونة صغرى أما البائن بينونة كبرى فلا.

والقول الراجح أن شهادة أحد الزوجين لصاحبه مقبولة إن كان مبرزاً في العدالة كما مر.

قال: (لقوة الوصلة)؛ يعني: الصلة، (وتُقْبَلُ الشهادة عليهم)؛ لأن العلة، وهي التهمة، ليست موجودة؛ ولهذا قال: (فلو شهد على أبيه، أو ابنه، أو زوجته، أو شهدت عليه؛ قبلت، إلا على زوجته بزناً) مع أنها شهادة عليها لكنها غير مقبولة لأن الزوج إذا شهد على زوجته بزناً فيطالب إما بالبينة أو الحد؛ فالرجل إذا اتهم زوجته بالزنا فقال: أنت زانية. فإما أن تُقر وإما أن تُنكر؛ فإن أقرت أُقيم عليها الحد فإن كانت بكرًا؛ كأن رماها قبل الدخول، جُلدت وإن كانت ثيبًا رُجمت، وإن أنكرت فعليه البينة؛ فإن أتى بالبينة أُقيم عليها الحد، وإلا فيُقام عليه حد القذف، وله أن يدرأ العذاب عن نفسه باللعان.

قال: (ولا تقبل شهادة مَنْ يُجْرُ إلى نَفْسِهِ نَفْعًا؛ كشهادة السيد لمكاتبه، وعكسه) لأن السيد متهم بالنسبة لمكاتبه والمكاتب متهم بالنسبة لسيده، (والوارث بجرح مورثه قبل اندماله)؛ لأن الوارث يرجو أن يأتيه دية فينتفع بها؛ فلذلك هو متهم، (فلا تقبل، وتقبل له بدينه في مرضه) يعني: شهادة الوارث لمورثه بالدين مقبولة؛ لأنه لا أحد يطلبه في ماله وما أشبه ذلك.

قال: (أَوْ يَدْفَعُ عَنْهَا، أي: عن نفسه بشهادته ضرراً؛ كشهادة العاقلة بجرح شهود الخطأ) فمن المعلوم أن الدية في الخطأ بشكل عام تكون على العاقلة؛ فلو شهد شهود أن فلاناً قتل فلاناً خطأً فدية القتل تكون على العاقلة؛ فلو شهد أحد من العاقلة أن القتل ليس خطأ بل هو عمد لنفي الدية عن نفسه فليست شهادته مقبولة؛ لأنه يدفع عن نفسه ضرراً وهو الدية.

قال: (والغرماء بجرح شهود الدين على المفلس) فلو حُجر على إنسان لأن خمسة رجال مثلاً يطلبون منه ديناً لهم وهو لم يعطهم الدين وليس عنده شيء؛ فلما حُجر عليه صار ماله مختصاً بالغرماء؛ فلو ظهر له غريم جديد؛ كأن جاء إنسان وقال: أنا أطلب فلاناً مثلكم بدين لي، وعندني شهود؛ فجرح الغرماء شهود الغريم الجديد؛ فلا يُقبل جرحهم؛ لأنهم متهمون لأن الغريم الجديد سوف يُزاحمهم؛ فبدلاً من أن يُقسم المال على خمسة سيُقسم على ستة.

قال: (والسيد بجرح من شهد على مكاتبه بدين ونحوه) لأنه يدفع عن نفسه ضرراً؛ فلو أتى إنسان بشهود يشهدون أن مكاتب هذا السيد استدان منه كذا

وكذا؛ فقال السيد: هذا الشاهد كاذب. فلا يُقبل جرحه للشاهد.

قال: (ولا تقبل شهادة عدوٍّ على عدوِّه) فشهادة العدو على عدوه غير مقبولة لأن العدو متهمٌ بالنسبة لعدوه؛ لأنه يريد التشفى والانتقام؛ (كَمَنْ شَهِدَ عَلَى مَنْ قَذَفَهُ) فالإنسان إذا قذف شخصًا فقال: يا زاني يا لوطي وما أشبه ذلك. فأقيم عليه الحد؛ فشهادة القاذف على المقذوف والمقذوف على القاذف لا تُقبل، للتهمة، (أَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ عَلَيْهِ) كإنسان قطع على شخص الطريق فشهد عليه فلا تُقبل شهادته للتهمة، (والمجروح على الجراح، ونحوه) كالمضروب على الضارب للتهمة؛ وعلة من لا تُقبل الشهادة له هي المحاباة، وعلة من لا تُقبل الشهادة عليه التشفى والانتقام.

ثم عرف العداوة فقال: (وَمَنْ سَرَّهُ مَسَاءَةَ شَخْصٍ، أَوْ غَمَّهُ فَرْحُهُ؛ فَهُوَ عَدُوُّهُ) يعني أن هو الذي يسره مساءة شخص ويغمه فرحه، فإذا رأى الرجل مستاءً فرح، ولو سأل فقيل له: فلان قدر الله عليه حادث. ففرح فهذا عدو، وكذا لو غمه فرح شخص؛ كأن قيل له: فلان أتاه مولود أو فلان ورث مالا أو فلان نجح في الامتحان أو نجح في الوظيفة أو حصل على وظيفة فاغتم فهو عدو له.

قال: (والعداوة في الدين غير مانعة، فتقبل شهادة مسلم على كافر، وسني على مبتدع) فالمعتبر في العداوة الدنيوية وأما العداوة الدينية فليست مانعة؛ فشهادة الحنبلي على المالكي وشهادة الشافعي على الحنفي مقبولة؛ وشهادة السني على الشيعي أو على الجهمي مقبولة.

والصحيح أن العداوة في الدين مانعة من الشهادة كالعداوة الدنيوية؛ فلا فرق بين العداوة الدينية والعداوة الدنيوية؛ لأنه حتى في الدين قد يكون متهمًا فيشهد على الرجل لأنه مبتدع أو يشهد السني على شخص لأنه أشعري وفي قلبه شيء من العداوة له، فالعداوة الدينية هنا محل تهمة أيضًا.

قال: (وتُقبل شهادة العدو لعدوه وعليه في عقد نكاح)، لأن العلة التهمة والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا وشهادة العدو لعدوه تدل على عدله وتحريه وصدق الشاهد.

قال: (ولا شهادة من عرف بعصبية وإفراط في حمية؛ كتعصب قبيلة على قبيلة، وإن لم تبلغ رتبة العداوة) لا تُقبل شهادة من عُرف بعصبية وإفراط في حمية؛

فإذا كان الرجل معروفًا بالتعصب؛ سواء كان تعصبه لبلد أو لقبيلة أو لحزب أو لطائفة فإن شهادته ليست مقبولة؛ للتهمة؛ وحتى لو كان ليس بينه وبين القبيلة الأخرى عداوة ولكنه متعصب لقبيلته فإن شهادته لا تُقبل.

والقول الراجح في هذا الباب أن المانع من الشهادة هو التهمة فمتى وُجدت التهمة لم تُقبل الشهادة سواء له أو عليه.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصلٌ في عدد الشهود)

(ولا يُقْبَلُ فِي الزَّيْنَاءِ)، واللواط، (وَالْإِقْرَارِ بِهِ إِلَّا أَرْبَعَةً) رجال يشهدون به، أو أنه أقر به أربعاً؛ لقوله تعالى: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ الآية [النور: ١٣]. (وَيُكْفَى) في الشهادة (على مَنْ أَتَى بِهَيْمَةً رَجُلَانِ)؛ لأن موجبَ التعزير. ومن عرف بغنى وادعى أنه فقير ليأخذ من زكاة؛ لم يقبل إلا بثلاثة رجال. (وَيُقْبَلُ فِي بَقِيَةِ الْحُدُودِ)؛ كالقذف والشرب والسرقة وقطع الطريق، (و) في (الْقَصَاصِ) رجلان، ولا تقبل فيه شهادة النساء؛ لأنه يسقط بالشبهة. (وَمَا لَيْسَ بِعُقُوبَةٍ وَلَا مَالٍ، وَلَا يُقْصَدُ بِهِ الْمَالُ، وَيَطَّلَعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ غَالِبًا؛ كِنِكَاحٍ، وَطَلَاقٍ، وَرَجْعَةٍ، وَخُلْعٍ، وَنَسَبٍ، وَوَلَاءٍ، وَإِصْأٍ إِلَيْهِ) في غير مال؛ (يُقْبَلُ فِيهِ رَجُلَانِ)، دون النساء، (و) يُقْبَلُ فِي الْمَالِ، وَمَا يُقْصَدُ بِهِ) المال؛ (كَالْبَيْعِ، وَالْأَجَلِ، وَالْخِيَارِ فِيهِ)، أي: في البيع، (وَتُخْوِهِ)؛ كالقرض والرهن والغصب والإجارة والشركة والشفعة وضمن المال وإتلافه والعنق والكتابة والتدبير والوصية بالمال، والجنابة إذا لم توجب قوداً، ودعوى أسير تُقَدَّمُ إسلامه لمنعه رقه؛ (رَجُلَانِ، وَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ)؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وسياق الآية يدل على اختصاص ذلك بالأموال. (وَرَجُلٌ وَبِمَيْنِ الْمُدَّعِي)؛ لقول ابن عباس: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ» رواه أحمد وغيره. ويجب تقديم الشهادة عليه، لا بامرأتين وبمين، ويقبل في داء دابة وموضحة طيبٌ وبيطارٌ واحد مع عدم غيره، فإن لم يتعذر؛ فاثان. (وَمَا لَا يَطَّلَعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ غَالِبًا؛ كَعُقُوبِ التِّسَاءِ تَحْتَ الثِّيَابِ، وَالْبَكَارَةِ وَالثُّيُوبَةِ، وَالْحَيْضِ، وَالْوِلَادَةِ، وَالرِّضَاعِ، وَالْإِسْتِهْلَالَ)، أي: صراخ المولود عند الولادة، (وَتُخْوِهِ)؛ كالرثق والقرن والعفل، وكذا جراحة وغيرها في حمام وعرس، ونحوهما مما لا يحضره رجال؛ (يُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ عَدْلٍ)؛ لحديث حذيفة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة وحدها. ذكره الفقهاء في كتبهم. وروى أبو الخطاب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يُجْزَى فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ». (وَالرَّجُلُ فِيهِ كَالْمَرْأَةِ)، وأولى؛ لكماله.

(وَمَنْ أَتَى بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، أَوْ أَتَى بِشَاهِدٍ وَبِمَيْنِ)، أي: حلفه، (فِيمَا يُوجِبُ الْقَوْدَ؛ لَمْ يَثْبُتْ)، أي: بما ذكر (قَوْدٌ وَلَا مَالٌ)؛ لأن قتل العمد يوجب القصاص،

والمال بدل منه، فإذا لم يثبت الأصل؛ لم يجب بدله، وإن قلنا: الواجب أحدهما؛ لم يتعين إلا باختياره، فلو أوجبنا بذلك الدية؛ أوجبنا معيّنًا بدون اختياره. (وَ إِنْ أَتَى بِذَلِكَ)، أي: برجل وامرأتين، أو رجل ويمين (فِي سَرِقَةٍ؛ ثَبَّتَ الْمَالَ)؛ لكمال بينته، (ذُونَ الْقَطْعِ)؛ لعدم كمال بينته. (وَ إِنْ أَتَى بِذَلِكَ)، أي: برجل وامرأتين، أو رجل ويمين (فِي) دعوى (خُلْعِ) امرأته على عوض سماه؛ (ثَبَّتَ لَهُ الْعِوَضُ)؛ لأن بينته تامة فيه، (وَتَثَبَّتُ الْبَيِّنُونََةُ بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهُ)؛ لإقراره على نفسه، وإن ادعته هي؛ لم يقبل فيه إلا رجلا.

— شرح —

البيّنات تختلف فمنها ما يُشترط فيه أربعة شهود ومنها ما يُشترط فيه ثلاثة ومنها ما يُشترط فيه اثنان ومنها ما يُشترط فيه رجلا أو رجل وامرأتان أو رجل ويمين المدعي كما سيأتي.

قال المؤلف: (وَلَا يُقْبَلُ فِي الزَّيْنَا، وَاللُّوَاطِ، وَالْإِقْرَارِ بِهِ) يعني: بالزنا واللواط (إِلَّا أَرْبَعَةً رِجَالًا يَشْهَدُونَ بِهِ، أَوْ أَنَّهُ أَقْرَبُ بِهِ أَرْبَعًا) لأن الإقرار بالزنا على المذهب لا بد فيه من أربعة، وقد سبق ذكر الخلاف في ذلك؛ (لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ﴾ [الآية [النور: ١٣]) ويجب أن تعلم أن شهادة النساء في الحدود والقصاص لا تُقبل وهذا محل إجماع؛ ولهذا يُروى عن الزهري مرسلًا أنه قال: "مضت السنة ألا تُقبل شهادة النساء في الحدود"، وهذا الأثر مُرسل، ومن المعلوم أن المرسل من الأقسام الضعيفة، ولا يكون المرسل مقبولًا إلا في أحوال؛ منها أن يكون هذا التابعي أو المرسل لا يُرسل إلا عن صحابي فيقبل خبره المرسل، فسعيد بن المسيب لا يُرسل إلا عن صحابي من الصحابة فيقبل خبره المرسل، والحالة الثانية ما إذا تلقته الأمة بالقبول، والحالة الثالثة ما إذا عُرفت الواسطة بين المرسل وبين النبي عليه الصلاة والسلام.

قال: (وَيَكْفِي فِي الشَّهَادَةِ عَلَى مَنْ أَتَى بِهِمَّةً رَجُلَانِ؛ لِأَنَّ مَوْجِبَهُ التَّعْزِيرُ. وَمَنْ عَرَفَ بَغْنَى وَادْعَى أَنَّهُ فَقِيرٌ لِيَأْخُذَ مِنْ زَكَاةٍ؛ لَمْ يَقْبَلْ إِلَّا بِثَلَاثَةِ رِجَالٍ) لحديث قبيصة: «ورجل أصابته فاقة حتى يقوم» وفي رواية: يقول: «ثلاثة من

ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقه»، أي: أنه لو كان رجلًا معروفًا بين الناس بأنه من كبار التجار؛ فأتى في يوم من الأيام وأراد طلب الزكاة وقال: أنا فقير أريد الزكاة. فلا يُقبل إلا أن يأتي ثلاثة رجال من ذوي العقل والعدالة من قومه فيقولون: لقد أصابت فلانًا فاقه. لأن دعواه خلاف الأصل؛ لأن هذا الرجل من المعروفين عند الناس بالغنى، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

وهذا في الحقيقة دعوى مال، والمال وما يُقصد به المال يكفي فيه رجلان، وإنما لم يُكتفى برجلين هنا لأن هذا الرجل المعروف بالغنى الذي يدعي فقرًا دعواه هذه تتضمن استحقاقًا للزكاة، ومزاحمة لغيره؛ فلما كانت هذه الدعوى تتضمن استحقاقًا ومزاحمة صار لابد من مرجح، فالاستحقاق يكفي فيه اثنان والمزاحمة لابد لنا فيها من زيادة واحد، وهو الرجل الثالث.

قال: (ويُقْبَلُ فِي بَقِيَةِ الْحُدُودِ؛ كَالْقَذْفِ وَالشَّرْبِ وَالسَّرِقَةِ وَقَطْعِ الطَّرِيقِ، وَفِي الْقِصَاصِ رَجُلَانِ، وَلَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَسْقُطُ بِالشَّبْهِةِ) فالحدود جميعًا والقصاص لا تُقبل فيه شهادة النساء؛ لأنه يسقط بالشبهة؛ لحديث: «ادروا الحدود بالشبهات ما استطعتم»^(٦٦١)؛ وشهادة النساء فيها شبهة لضعفها؛ ولهذا قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ فالمرأة لما كانت عرضة للنسيان قالوا بأن هذا شبهة.

قال: (وَمَا لَيْسَ بِعُقُوبَةٍ وَلَا مَالٍ، وَلَا يُقْصَدُ بِهِ الْمَالُ، وَيَطَّلَعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ غَالِبًا؛ كِنِكَاحٍ، وَطَلَاقٍ، وَرَجْعَةٍ، وَخُلْعٍ، وَنَسَبٍ، وَوَلَاءٍ، وَإِيسَاءٍ إِلَيْهِ فِي غَيْرِ مَالٍ؛ يُقْبَلُ فِيهِ رَجُلَانِ، دُونَ النِّسَاءِ) فالنكاح لابد فيه من شهادة رجلين؛ فلو شهد على العقد أربع نساء فلا يصح، وكذا الشهادة على الطلاق لابد فيه من رجلين؛ يعني: إذا اشترطناهم في الابتداء فيشترط أيضًا في الفسخ، والرجعة أيضًا لابد في الشهادة عليها من رجلين، وذهب بعض العلماء، وهو القول الثاني، إلى أنه يُقبل شهادة النساء في الرجعة، وعللوا ذلك بأن حضور النساء غالبًا في الرجعة أكثر من حضور الرجال، وهذا رأي شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ أي أن شهادة النساء

(٦٦١) سبق تخرجه.

في الرجعة مقبولة، وعلل ذلك بأن حضورهن للمراجعة أكثر من حضور الرجال غالبًا، والمسألة لا نص فيها.

قال: (وَيُقْبَلُ فِي الْمَالِ، وَمَا يُقْصَدُ بِهِ الْمَالُ)؛ أي: كل معاملة مالية يُقبل فيها رجلان أو رجل وامرأتان، وكذلك كل معاملة يُقصد بها المال؛ أي تكون وسيلة للمال؛ فإنه يُقبل فيها رجلان أو رجل وامرأتان، وما يُقصد به المال يعني العقود التي يُتوصل بها إلى المال أو تكون وسيلة للمال، ومراده بذلك عقود التوثيقات مثل الرهن ونحوه؛ فإن هذا أيضًا لا بد فيه من رجلين أو رجل وامرأتان؛ (كَالْبَيْعِ، وَالْأَجْلِ، وَالْحِيَارِ فِيهِ، أَي: فِي الْبَيْعِ، وَنَحْوِهِ؛ كَالْقَرْضِ وَالرَّهْنِ وَالغَصْبِ وَالْإِجَارَةَ وَالشَّرْكَةَ وَالشَّفْعَةَ وَضَمَانَ الْمَالِ وَإِتْلَافَهُ وَالْعَتَقَ وَالْكِتَابَةَ وَالتَّدْبِيرَ وَالْوَصِيَّةَ بِالْمَالِ، وَالْجَنَائِيَّةَ إِذَا لَمْ تَوْجِبْ قَوْدًا) والجناية لا توجب قودًا إذا كانت خطأً أو كانت مأمومة ونحوها على المذهب مما لا يمكن فيه القصاص، (وَدَعْوَى أُسِيرٍ تَقْدُمُ إِسْلَامِهِ لِمَنْعِ رَقِّهِ) يعني: أسير أسر فالإمام يُخير فيه بين أمور خمسة: إما أن يسترقه أي يجعله رقيقًا وإما أن يقتله وإما أن يفديه بأسير مسلم وإما أن يفديه بمنفعة أو بمال وإما أن يعفو عنه مجانيًا؛ فهذا الأسير لما أُسر قال: أنا أسلمت قبل أن يأسروني. فلا يُقبل إلا أن يشهد على ذلك (رَجُلَانِ، وَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وسياق الآية يدل على اختصاص ذلك بالأموال).

قال: (وَرَجُلٌ وَيَمِينٌ الْمُدَّعِي؛ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ» رواه أحمد وغيره^(٦٦٢)) فلو ادعى إنسان على شخص فقلنا له: هات بينة. فقال: ليس عندي إلا شاهد واحد. فهنا لم تكتمل البينة؛ فيطلب من المدعى عليه الحلف؛ فلو أبي قلنا للمدعي: احلف. لأن هذا لما امتنع قوي جانب المدعي واليمين تدور في جانب أقوى المتداعيين.

قال: (ويجب تقديم الشهادة عليه) لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر»^(٦٦٣)، (لا بامرأتين ويمين) فالمال وما يُقصد به المال يُقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو رجل ويمين المدعي،

(٦٦٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (١٤٢٧٨)، (٢٢ / ١٨١).

(٦٦٣) سبق تخريجه.

أما قبول شهادة امرأتين مع يمين المدعي فهذا محل خلاف، فالمذهب أنه لا يُقبل، والقول الثاني أنه يُقبل؛ لأن الشارع جعل شهادة المرأتين بشهادة رجل، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الصحيح.

قال: (ويُقبل في داء دابة وموضحة طيبٌ وبيطارٌ واحد مع عدم غيره، فإن لم يتعذر؛ فائنان. وَمَا لَا يَطَّلَعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ غَالِبًا؛ كَعُيُوبِ النِّسَاءِ تَحْتَ الشِّيَابِ، وَالْبَكَارَةِ وَالنُّيُوبَةِ، وَالْحَيْضِ، وَالْوِلَادَةِ، وَالرِّضَاعِ)، ما لا يطلع عليه إلا النساء غالبًا فهذا تُقبل فيه شهادة امرأة ثقة عدل؛ مثل عيوب النساء؛ كأن تشهد امرأة أن هذه المرأة فيها عيب من برص في ظهرها غيره أو تشهد أنها بكر أو ثيب؛ فهذا لا يطلع عليه إلا النساء، وكالحيض والولادة والرضاع؛ فيُقبل قول امرأة واحدة؛ فلو أتت امرأة فقالت: إن فلانًا رضع من فلانة فيُقبل سواء شهدت على فعل غيرها أو على فعل نفسها؛ كما لو قالت: إني أرضعتكما، ولهذا لما أتت امرأة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وعنده رجل وامرأته فقالت: إني أرضعتكما. ففرق النبي عليه الصلاة والسلام بينهما وقال: «كيف وقد قيل»^(٦٦٤)؛ لكن بشرط ألا تكون المرأة متهمة؛ فإن كانت متهمة أو تدور حولها التهمة فإنها لا تُقبل شهادتها؛ كما روى خطبت لابنها بنتًا فأبى أهل البنت الخطبة؛ ثم إن هذه البنت خطبت لغيره؛ فادعت هذه المرأة أنها أرضعت هذه البنت مع خطيبها الجديد لتنتقم لرفض ابنها.

قال: (والإستِهْلَالِ، أي: صراخ المولود عند الولادة)، وفائدة ذلك أن يرث أو لا يرث؛ لأنه جاء في الترمذي وغيره أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا استهل المولود ورث»^(٦٦٥)، والاستهلال معناه رفع الصوت؛ فتُقبل فيه شهادة المرأة؛ لأن الغالب أن مثل هذه الحال لا يوجد فيه إلا امرأة؛ فلو شهدت القابلة على أن هذه المرأة ولدت وأن المولود الذي خرج منها استهل فهنا يرث؛ لأنه خرج وفيه حياة مستقرة، قال العلماء رحمهم الله: إن الجنين أو المولود يرث إذا خرج وفيه حياة مستقرة، والحياة المستقرة تُعرف بالاستهلال؛ أي: الصراخ أو العطاس أو السعال وما أشبه ذلك؛ حتى لو مات بعد ذلك.

(٦٦٤) سبق تخريجه.

(٦٦٥) سبق تخريجه.

قال: (وَنَحْوَهُ؛ كَالرَّتْقِ) وهو كون الفرج مسدودًا (والقرن والعفل) وهو أن تكون في الفرج لحمة زائدة لا ينفذ منها الذكر، (وكذا جراحة وغيرها في حمام وعرس، ونحوهما مما لا يحضره رجال؛ يُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ عَدْلٍ) والمراد بالحمام: المستحم؛ فلو أن امرأة شهدت أن فلانة ضربت فلانة في حمام أو أنها جرحتها فتقبل شهادة هذه المرأة؛ لأن من المعلوم أن الحمام لا يدخل فيه إلا النساء، وكذلك في العرس؛ كأن يحصل نزاعٌ في العرس؛ أي: حفل الزفاف؛ فتقول امرأة إن فلانة هي التي جرحت فلانة؛ فتقبل شهادتها.

قال: (لحديث حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة وحدها. ذكره الفقهاء في كتبهم) والاستدلال بحديث ذكره الفقهاء في كتبهم استدلال غريب من المؤلف رحمه الله. (وروى أبو الخطاب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يُجْزَى فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ»^(٦٦٦). وَالرَّجُلُ فِيهِ كَالْمَرْأَةِ، وَأَوْلَى؛ لِكَمَالِهِ).

قال: (وَمَنْ أَتَى بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ أَوْ أَتَى بِشَاهِدٍ وَبَيْنٍ، أَي: حلفه، فِيمَا يُوجِبُ الْقَوْدَ؛ لَمْ يَثْبُتْ، أَي: بما ذكر قَوْدٌ وَلَا مَالٌ) لأن القود ونحوه لا يكفي فيه إلا شهادة رجلين؛ (لأن قتل العمد يوجب القصاص، والمال بدل منه، فإذا لم يثبت الأصل؛ لم يجب بدله) فالقصاص يُوجب القود أو الدية؛ وثبوت الدية فرع عن ثبوت القصاص؛ فإذا لم يثبت الأصل الذي هو القصاص لم تثبت الدية؛ لأن الدية فرع عن القصاص، (وإن قلنا: الواجب أحدهما؛ لم يتعين إلا باختياره، فلو أوجبنا بذلك الدية؛ أوجبنا معينا بدون اختياره) ذهب بعض العلماء إلى أن القتل العمد يوجب القود عينًا، وذهب بعضهم إلى أن الأولياء يُخيرون بين القصاص وبين الدية؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُوَدَى وَإِمَّا أَنْ يَقْتَلَ»^(٦٦٧)، وينبغي على ذلك أننا إذا قلنا بأن القتل العمد يوجب إما القصاص وإما الدية فهم يُخيرون إن شاءوا

(٦٦٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم (٤٩١٠)، (٨/٥١٠).

(٦٦٧) سبق تخريجه.

اقتصوا وإن شاءوا أخذوا الدية، وإذا قلنا بأن القتل العمد يُوجب القود عيناً فليس لهم أخذ الدية إلا بعد رضا القاتل.

قال: (وَإِنْ أَتَى بِذَلِكَ، أَي: بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، أَوْ رَجُلٍ وَيَمِينٍ فِي سَرِقَةٍ؛ ثَبَتَ الْمَالُ؛ لِكَمَالِ بَيْنَتِهِ، دُونَ الْقَطْعِ؛ لِعَدَمِ كَمَالِ بَيْنَتِهِ) هذا من المسائل التي يُعبر عنها العلماء بتبعض الأحكام الشرعية؛ بأن يثبت حكم دون حكم، فالسرقة تُوجب أمرين: القطع وضمّان المال، ونصاب الشهادة في السرقة رجلان؛ فإن شهد على السرقة رجل وامرأتان أو رجل ويمين فيثبت المال لا القطع؛ لأنه ثبت أحد شقي الحكم وهو المال، لأن شهادة الرجل والمرأتين مقبولة في المال وما يقصد بالمال ولا تُقبل في مسألة القطع؛ ولهذا قال: (وَإِنْ أَتَى بِذَلِكَ، أَي: بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، أَوْ رَجُلٍ وَيَمِينٍ فِي دَعْوَى خُلْعِ امْرَأَتِهِ عَلَى عَوْضِ سَمَاهُ؛ ثَبَتَ لَهُ الْعَوْضُ؛ لِأَنَّ بَيْنَتَهُ تَامَةٌ فِيهِ، وَتَثْبُتُ الْبَيْنُونَةُ بِمَجْرَدِ دَعْوَاهُ؛ لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ ادَّعَتْهُ هِيَ؛ لَمْ يَقْبَلْ فِيهِ إِلَّا رَجُلَانِ)؛ أَي: إِنْ أَتَى بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَيَمِينٍ فِي دَعْوَى خُلْعِ، وَالْأَصْلُ فِي دَعْوَى الْخُلْعِ أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ فِيهَا إِلَّا رَجُلَانِ، فَقَالَ: أَنَا خُلَعْتُ امْرَأَتِي عَلَى عَشْرَةِ آلَافِ رِيَالٍ. وَأَتَى بِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ يَشْهَدَانِ عَلَى ذَلِكَ؛ فَيُقَالُ: تَثَبَتِ الْبَيْنُونَةُ بِمَجْرَدِ دَعْوَاهُ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَعَ عَلَى نَفْسِهِ بِمَا يُوجِبُ الدَّعْوَى، فَيَنْفَسَخُ النِّكَاحُ بِإِقْرَارِهِ وَدَعْوَاهُ، وَيُثَبَّتُ أَيْضًا عَوْضُ الْخُلْعِ، وَإِنْ ادَّعَتْهُ هِيَ لَمْ يَقْبَلْ فِيهِ إِلَّا رَجُلَانِ؛ لِلتَّهْمَةِ، يَعْنِي: لَوْ ادَّعَتْ امْرَأَةٌ أَنَّهَا خَالَعَتْ زَوْجَهَا فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَشْهَدَ رَجُلَانِ؛ فَلَا يَكْفِي رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ؛ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ مَتَّهَمَةٌ بِأَنَّهَا تُرِيدُ فِرَاقَ الزَّوْجِ، وَالزَّوْجَ لَيْسَ مَتَّهَمًا فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الزَّوْجَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَفَارِقَ زَوْجَتَهُ فَإِنَّهُ يُطَلِّقُهَا.

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل) في الشهادة على الشهادة

(ولا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ إِلَّا فِي حَقِّ يُقْبَلُ فِيهِ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي)، وهو حقوق الأدميين، دون حقوق الله تعالى؛ لأن الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات، **(وَلَا يَحْكُمُ) الحاكم (بها)**، أي: بالشهادة على الشهادة **(إِلَّا أَنْ تَعَدَّرَ شَهَادَةُ الْأَصْلِ بِمَوْتٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ غَيْبَةٍ مَسَافَةً قَصْرٍ)**، أو خوف من سلطان، أو غيره؛ لأنه إذا أمكن الحاكم أن يسمع شهادة شاهدي الأصل؛ استغنى عن البحث عن عدالة شاهدي الفرع، وكان أحوط للشهادة، ولا بد من دوام عذر شهود الأصل إلى الحكم، ولا بد أيضاً من ثبوت عدالة الجميع، ودوام عدالتهم، وتعيين فرع لأصل.

(وَلَا يَجُوزُ لِشَاهِدِ الْفَرْعِ أَنْ يَشْهَدَ إِلَّا أَنْ يَسْتَرَعِيَهُ شَاهِدُ الْأَصْلِ، فَيَقُولَ) شاهد الأصل للفرع: (اشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي بِكَذَا، أَوْ: اشهد أني أشهد أن فلاناً أقر عندي بكذا، ونحوه، وإن لم يسترعه؛ لم يشهد؛ لأن الشهادة على الشهادة فيها معنى النياحة، ولا ينوب عنه إلا بإذنه، إلا أن (يَسْمَعَهُ يَشْهَدُ بِهَا)، أي: سمع الفرع الأصل يشهد (عِنْدَ الْحَاكِمِ، أَوْ) سمعه (يَعْرُوهَا)، أي: يعزو شهادته (إِلَى سَبَبٍ مِنْ قَرْضٍ، أَوْ بَيْعٍ، أَوْ نَحْوِهِ)، فيجوز للفرع أن يشهد؛ لأن هذا كالأسترعاء، ويؤديها الفرع بصفة تحمله. وثبتت شهادة شاهدي الأصل بفرعين، ولو على كل أصل فرع، ويثبت الحق بفرع مع أصل آخر، ويقبل تعديل فرع لأصله، وموته ونحوه، لا تعديل شاهد لرفيقه. (وَإِذَا رَجَعَ شَهُودُ الْمَالِ بَعْدَ الْحُكْمِ؛ لَمْ يُنْقَضِ) الحكم؛ لأنه قد تم ووجب المشهود به للمشهود له، ولو كان قبل الاستيفاء، (وَيَلْزَمُهُمُ الضَّمَانُ)، أي: يلزم الشهود الراجعين بدل المال، الذي شهدوا به قائماً كان أو تالفاً؛ لأنهم أخرجوه من يد مالكة بغير حق وحالوا بينه وبينه، (دُونَ مَنْ زَكَّاهُمْ)، فلا غرم على مزك، إذا رجع المزكى؛ لأن الحكم تعلق بشهادة الشهود، ولا تعلق له بالمزكين؛ لأنهم أخبروا بظاهر حال الشهود، وأما باطنه فعلمه إلى الله تعالى. (وَإِنْ حَكَمَ) القاضي (بشاهدٍ ويمينٍ، ثُمَّ رَجَعَ الشَّاهِدُ؛ غَرِمَ) الشاهد (المال كُلَّهُ)؛ لأن الشاهد حجة الدعوى؛ لأن اليمين قول الخصم، وقول الخصم ليس مقبولاً على خصمه، وإنما هو شرط الحكم، فهو كطلب الحكم. وإن رجعوا قبل الحكم؛ لغت، ولا حكم ولا ضمان، وإن رجع شهود قود أو حد بعد حكم، وقبل استيفاء؛ لم يستوف، ووجبت دية

— شرح —

الشهادة على الشهادة يعني أن الشخص يشهد على شهادة الشاهد؛ فكأنه وكيل عن الشاهد؛ كأن يشهد زيدٌ أن فلانًا اشترى من فلان كذا وكذا، فيأتي زيد ويقول لشخص: اشهد على شهادتي؛ فيشهد فيقول: أشهد أن زيدًا يشهد أن فلانًا باع على فلان كذا وكذا. فهو بمثابة الوكيل.

والشهادة على الشهادة لها فوائد؛ فمن فوائدها:

أولاً: أنها قد تتعذر شهادة الأصل بموته؛ وحينئذ لو لم يشهد الفرع على شهادة الأصل لضاع الحق.

ثانيًا: أنه قد يكون الأصل بعيدًا فلا يتمكن من الحضور؛ ولو انتظر حضوره لضاع الحق.

ثالثًا: أنه قد يمتنع الأصل من الشهادة بسبب خوف أو بسبب إخراج، كما لو كان يخاف من حاكم أو سلطان أو كان المشهود عليه قريبًا له أو صديقًا بحيث لو شهد لوقع في الحرج؛ فحينئذ يُشهد على شهادته.

قال رحمه الله: (ولا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ إِلَّا فِي حَقِّ يُقْبَلُ فِيهِ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي، وَهُوَ حَقُّقُ الْآدَمِيِّينَ)؛ لأن الذي يُقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي هو حقوق الآدميين، (دون حقوق الله تعالى؛ لأن الحدود مبنية على **الستر والدرء بالشبهات**) وكتاب القاضي إلى القاضي يُنافي **الستر**؛ لأنه يؤدي إلى أن تنتشر القضية، وقد سبق أن القول الراجح في هذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن كتاب القاضي إلى القاضي يُقبل في حقوق الله وفي حقوق الآدميين، وعلى هذا تكون هذه المسألة مبنية على ما تقدم؛ فيُقال: الشهادة على الشهادة مقبولة في كل حق سواء كان لله أو لآدمي.

قال: (وَلَا يَحْكُمُ الْحَاكِمُ بِهَا، أَي: بِالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ إِلَّا أَنْ تَعَدَّرَ شَهَادَةُ الْأَصْلِ بِمَوْتٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ غَيْبَةٍ مَسَافَةً قَصْرٍ) لا دون مسافة القصر؛ لأن ما دون مسافة القصر عند الفقهاء في حكم الحضر، (أو خوف من سلطان، أو

غيره) كما لو توعد المشهود عليه الشاهد فقال: إن شهدت فسوف أفعل بك كذا وكذا. فيوكل الشاهد من ينقل شهادته؛ فهذا شرط من شروط قبول الشهادة على الشهادة، وهو تعذر شهادة الأصل؛ (لأنه إذا أمكن الحاكم أن يسمع شهادة شاهدي الأصل؛ استغنى عن البحث عن عدالة شاهدي الفرع) فالحاكم لا يحتاج إلى أن يبحث عن عدالة الأصل ويبحث عن عدالة شاهدي الفرع؛ بل يبحث فقط عن عدالة الأصل؛ فهذا اختصار للوقت، (وكان أحوط للشهادة) لأنه في الغالب إذا اقتصر على الأصل كان ذلك أسلم، وأما شاهد الفرع فقد يزيد وقد ينقص في الشهادة، ولذلك كان الأمر في نقل الحديث النبوي أنه إذا كان الإسناد أقصر كان ذلك أدعى إلى الصحة؛ فلو كانت الوساطة بين المحدث والنبي عليه الصلاة والسلام ثلاثة مثلاً كانت أقرب إلى الصحة مما لو كانت أربعة أو خمسة؛ لأن احتمال الخطأ في الأربعة والخمسة أكثر من احتمال الخطأ في الثلاثة.

قال: (ولا بد من دوام عذر شهود الأصل إلى الحكم) فإن زال عذرهم قبل الحكم فإنه في هذه الحال لا تُقبل شهادة الفرع؛ فلو قُدر أن المريض برئ؛ فحين كان مريضاً أشهد رجلاً فقال: اشهد على شهادتي. وقبل أن يشهد الشاهد الفرع برئ الأصل؛ فيرجع إلى الأصل، (ولا بد أيضاً من ثبوت عدالة الجميع) أي: الفرع والأصل؛ أما الأصل فواضح؛ لأنه إذا لم يكن الأصل عدلاً لم تكن هناك شهادة أصلاً، وأما عدالة الفرع فلأنه فرع عن الأصل، والفرع له حكم الأصل، (ودوام عدالتهم) احترازاً مما لو تغيرت حالهم؛ بأن كانوا عدولاً فصاروا فساقاً فلا تُقبل شهادتهم، (وتعيين فرع لأصل) أي أن يكون فرع الأصل معيناً؛ فإن كان مبهمًا فلا يصح؛ فلا يجوز أن يُطلق الأصل فيقول لجماعة: اشهدوا على شهادتي. بل لابد من تعيين الفرع فيقول: يا فلان اشهد.

قال: (وَلَا يَجُوزُ لِشَاهِدِ الْفُرْعِ أَنْ يَشْهَدَ إِلَّا أَنْ يَسْتَرَعِيَهُ شَاهِدُ الْأَصْلِ) يسترعيه يعني: يقول له: أرعني سمعك. أي: اسمع مني. بأن يطلب شاهد الأصل السماع من شاهد الفرع، (فَيَقُولُ شَاهِدِ الْأَصْلَ لِلْفُرْعِ: اشْهَدْ عَلَيَّ شَهَادَتِي بِكَذَا، أَوْ: اشْهَدْ أَيُّ شَهِدَ أَنْ فَلَانًا أَقْرَ عِنْدِي بِكَذَا، وَنَحْوَهُ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَرَعِهِ؛ لَمْ

يشهد) حتى لو كان قد سمعه يقول ما يشهد به؛ لأن استرعاؤه بمثابة التوكيل، وما دام لم يسترعه فكأنه لم يوكله.

ولاحتمال أن هذه الشهادة التي سمعها شهادة في حق قديم قد أداه صاحبه. وبعض العلماء أجاز أن يشهد بلا استرعاء إذا لم يوجد غيره لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، فما دام شهد بالحق؛ كأن شهد أن لفلان في ذمته لفلان كذا وكذا فالأصل أن الدين باقٍ.

فإن استرعاؤه صاحب الحق؛ كأن أراد شخص أن يبيع أو يشتري فأحضر شاهدين يشهدان ثم أحضره لسمع شهادة شاهد منهما فعلى المذهب لا تجوز شهادته؛ لأن الذي استرعاؤه ليس شاهد الأصل؛ بل صاحب الحق، ولا بد للشهادة على الشهادة من أن يكون الاسترعاء من شاهد الأصل. والقول الثاني أنه يجوز أن يشهد في هذه الحال؛ أي: إذا استرعاؤه صاحب الحق، وهذا القول أصح.

قال: (لأن الشهادة على الشهادة فيها معنى النيابة، ولا ينوب عنه إلا بإذنه) ولا يجوز أن يتوكل عن غيره بلا توكيل منه.

قال: (إلا أن يَسْمَعَهُ يَشْهَدُ بِهَا، أي: سمع الفرع الأصل يشهد عند الحاكم، أو سمعه يَعْزُوهَا، أي: يعزو شهادته إلى سَبَبٍ من قَرَضٍ، أو بيع، أو نحوه، فيجوز للفرع أن يشهد؛ لأن هذا كالاسترعاء) أي: إذا سمع شاهد الفرع شاهد الأصل وهو يُقر بالشهادة عند الحاكم فيجوز أن يشهد بها، لأن كون الحاكم يقبلها دليل على أن شهادة هذا الرجل مقبولة، أو يعزوها إلى سبب بأن يقول: فلان استقرض من فلان كذا أو باعه كذا أو ما شابه ذلك فيجوز للفرع أن يشهد لأن هذا كالاسترعاء.

قال: (ويؤديها الفرع بصفة تحمله) فيقول: أشهد أن فلان بن فلان أشهدني أنه يشهد أن فلاناً له في ذمة فلان كذا. لأنه نائب والنائب له حكم المستنيب.

قال: (وتثبت شهادة شاهدي الأصل بفرعين) يعني أن كل شاهد يقوم مقامه فرعٌ واحد، فلو كان الشهود اثنين وأريد أن يُشهد على شهادتهما، فيجوز أن يشهد اثنين، (ولو على كل أصل فرع) فيجوز أن يشهد فرعان على أصل؛ يعني: اثنين

يشهدون على شهادة واحد، ويجوز واحد على واحد، (ويثبت الحق بفرع مع أصل آخر) كأن يشهد رجلان زيد وعمرو أن فلاناً باع بيته على فلان، ثم إن زيد مرض فوكل في الشهادة بكرة؛ فذهب بكر وعمرو فشهدا؛ فيصح؛ ففي هذه القضية شاهد أصل وشاهد فرع.

قال: (ويقبل تعديل فرع لأصله، وموته ونحوه) فلو كان شاهد الأصل غير معروف وشاهد الفرع معروفاً؛ فطلب القاضي من يُركي شاهد الأصل؛ فيجوز لشاهد الفرع أن يزكيه، وكذلك إذا قال شاهد الفرع إن شاهد الأصل قد مات فقله مقبول، (لا تعديل شاهد لرفيقه) بأن شهد اثنان ثم إن القاضي طلب تزكيتهما؛ فزكى كل واحد منهما الثاني؛ فلا يُقبل، لأن الشهادة هنا أشبهت أن تثبت بواحد فقط؛ فلا بد أن يكون المعدل أجنبيًا.

والغالب أن شاهد الأصل إذا كان لا يستطيع حضور مجلس الحكم بأن كان مريضاً أو غير ذلك فإن القاضي يُرسل له من يأخذ شهادته؛ كما سبق في المرأة إذا كانت غير برزة فإن الحاكم يُرسل من يُخلفها؛ فكذلك يُرسل كاتب الضبط عند الشاهد ليأخذ شهادته؛ لأنه متى أمكن الأصل لم يُعدل إلى الفرع.

قال: (وإذا رجع شهود المال بعد الحكم؛ لم يُنقض الحكم) رجوع الشهود إما أن يكون قبل الحكم وإما أن يكون بعده وقبل الاستيفاء، فإذا رجع شهود المال بعد الحكم لم يُنقض الحكم، كأن يشهد رجلان أن لزيد في ذمة عمرو مائة ألف، ثم يحكم القاضي أن لزيد في ذمة عمرو المائة؛ ثم رجع الشهود بدعوى الخطأ أو النسيان فلا يُنقض الحكم؛ قالوا: لأن نقضه يؤدي إلى التلاعب في الأحكام الشرعية، بأن يشهد الشاهد ثم يدعي النسيان ثم يشهد ثم يدعي الخطأ وهكذا، وعلله المؤلف بأن قال: (لأنه قد تم ووجب المشهود به للمشهد له، ولو كان رجوعهم (قبل الاستيفاء) وعلم من قول المؤلف أنهم إذا رجعوا قبل الحكم فلا يحكم القاضي بشهادتهم، (ويُلزَمُهُمُ الضَّمَانُ، أي: يلزم الشهود الراجعين بدل المال الذي شهدوا به قائماً كان أو تالفاً) وهو في المثال الذي ضربناه مائة ألف؛ فيُعطي المشهود عليه للمشهد له المائة ألف ثم يرجع المشهد عليه على الشهود

فيأخذها منهم (لأنهم أخرجوه من يد مالكه بغير حق وحالوا بينه وبينه)، ويُستثنى من لزوم الضمان للشهود الذين رجعوا في شهادتهم مسألتان:

المسألة الأولى: إذا صدقهم المشهود له.

فلو شهدوا لزيد أنه أقرض عمرًا مائة ألف، ثم قالوا بعد ذلك: نسينا، فقال زيد: نعم لقد نسوا. فقد أقر على نفسه بالحق، فلا يُلزمون بالضمان، وصورة المسألة أن يشهد رجلان أن في ذمة عمرو لزيد مائة ألف، فيحكم الحاكم بذلك؛ ثم إنهم يرجعون في قولهم فيدعون الخطأ أو النسيان أو الوهم فيلزمهم الضمان؛ لأن الحاكم حكم بناءً على شهادتهم، وهذا حق آدمي فلا يؤثر فيه النسيان ولا الخطأ، فيرجع عمرو المشهود عليه على هذا بخمسين وعلى هذا بخمسين؛ لكن إذا رجعوا فصدقهم زيد المشهود له وقال إنه ليس في ذمة عمرو شيء له فلا يضمنون؛ لأنه أقر على نفسه أن ما يستحقه باطل.

المسألة الثانية: إذا أبرأ المشهود له المشهود عليه؛ بأن قال أنا أبرئ عمرًا من المائة ألف، فلا يضمنون؛ لأن صاحب الحق قد أسقط حقه.

قال: (دون من زكاهم، فلا غرم على مزك، إذا رجع المزكي؛ لأن الحكم تعلق بشهادة الشهود، ولا تعلق له بالمزكين؛ لأنهم أخبروا بظاهر حال الشهود، وأما باطنه فعلمه إلى الله تعالى) فلو شهد الشهود ولم يعرف الحاكم عدالتهم من عدمها؛ فجاء من يُزكيهم ثم إنهم رجعوا؛ فلا يُشاركهم المزكي في الغرم؛ لأن الحكم إنما ثبت بشهادة الشهود لا بتزكية المزكين، فالمزكي ليس له إلا ظاهر الحال.

قال: (وإن حكّم القاضي بشاهدٍ ويمين، ثم رجّع الشاهد؛ غرم الشاهد المال كُلَّهُ)؛ سبق أن الشهود إذا رجعوا بعد الحكم فإنهم يضمنون، ويكون ضمانهم على عدد رؤوسهم؛ فيقسّم المال الذي يغرمونه على عددهم، فلو كان المال الذي شهدوا به مائة ألف وهم اثنان، فيقسم خمسين وخمسين.

ثم إذا حكم القاضي بشاهدٍ ويمين ثم رجّع الشاهد غرم الشاهد المال كله؛ (لأن الشاهد حجة الدعوى؛ لأن اليمين قول الخصم، وقول الخصم ليس مقبولاً على خصمه، وإنما هو شرط الحكم، فهو كطلب الحكم) فلو جاء الرجل للقاضي

يدعي أن في ذمة فلان له عشرة آلاف ريال، فقال القاضي: أعندك شهود؟ فقال: ليس عندي إلا شاهد واحد. فيطلب منه القاضي اليمين مع شهادة الشاهد الواحد؛ لأنه ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قضى بالشاهد اليمين^(٦٦٨)، فيحضر الشاهد ويحلف معه، ثم حكم القاضي بأن في ذمة عمرو لزيد عشرة آلاف ريال، ثم إن هذا الشاهد جاء من الغد يدعي أنه نسي أو أخطأ؛ فإن الحكم لا يُنقض؛ بل يغرم الشاهد المال كله لا نصفه؛ لأن الحكم إنما ثبت بشهادته، وهذه اليمين ليست شيئاً في الحكم فلا أثر لها، لأنها قول الخصم، وقول الخصم على خصمه ليس مقبولاً؛ فلولا شهادة الشاهد لما ثبت الحكم.

وذهب بعض العلماء إلى أن الشاهد إذا رجع يغرم نصف المال، قالوا: لأن الحكم ثبت بالشاهد واليمين، فلولا اليمين ما ثبت بالشاهد.

لكن القول الأول أقوى، وهو أنه يغرم المال كله، لأن اليمين في هذه المسألة مجرد تقوية فقط، فليست حجة؛ لأنه لما أتى بالشاهد قوي جانبه واليمين تكون في جانب أقوى المتداعيين.

قال: (وإن رجعوا قبل الحكم؛ لغت، ولا حكم ولا ضمان) أي: إن رجع الشهود قبل الحكم لغت شهادتهم؛ فلا حكم ولا ضمان، فلا حكم لأنهم رجعوا، ولا ضمان لأن الضمان فرغ عن ثبوت الحكم، وما دام الحكم لم يثبت فإن الضمان لا يثبت.

قال: (وإن رجع شهود قود أو حد بعد حكم، وقبل استيفاء؛ لم يستوف، ووجبت دية قود) القياس هنا في الحد أنه لا يُنقض الحكم؛ لكن لما كان القود والحد أموراً خطيرة وما سبق أموراً مالية لم يُستوف الحد ووجبت الدية، لأن الدية تقوم مقام القود؛ فكأن الحكم لم يُنقض لكن رُجع إلى بدله.

(٦٦٨) سبق تخرجه.

قال المؤلف رحمه الله:

(بَابُ الْيَمِينِ فِي الدَّعَاوِي)

أي: بيان ما يستحلف فيه، وما لا يستحلف فيه، وهي تقطع الخصومة حالاً، ولا تسقط حقاً، و(لا يُسْتَحْلَفُ) منكر (في العِبَادَاتِ)؛ كدعوى دفع زكاة، وكفارة، ونذر، (ولا في حُدُودِ اللَّهِ) تعالى؛ لأنها يستحب سترها والتعريض للمقر بها ليرجع عن إقراره، (وَيُسْتَحْلَفُ الْمُنْكَرُ) على صفة جوابه بطلب خصمه (في كُلِّ حَقٍّ لَادْمِيٍّ)؛ لما تقدم من قوله ﷺ: «وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»، (إلا النكاح، والطلاق، والرَّجْعَةَ، والإيلاء، وأصل الرِّقِّ) كدعوى رق لقيط، (والولاء، والاستيلاء) للأمة، (والتَّسَبُّبَ، والقَوْدَ، والقَذْفَ)، فلا يستحلف منكر شيء من ذلك؛ لأنها ليست مالاً، ولا يقصد بها المال، ولا يقضى فيها بالنكول. ولا يستحلف شاهد أنكر تحمل الشهادة، ولا حاكم أنكر الحكم، ولا وصي على نفي دين على موص. وإن ادعى وصي وصية للفقراء، فأنكر الورثة؛ حلفوا، فإن نكلوا قضى عليهم، ومن توجه عليه حق لجماعة؛ حلف لكل واحد يمينا، إلا أن يرضوا بواحدة. (وَالْيَمِينُ الْمَشْرُوعَةُ) هي (الْيَمِينُ بِاللَّهِ) تعالى، فلو قال الحاكم لمنكر قل: والله لا حق له عندي؛ كفى؛ لأنه صلى الله عليه وسلم استحلف زكَّانَةً بَنَ عَبْدٍ يَزِيدَ فِي الطَّلَاقِ، فقال: والله ما أردت إلا واحدة. (وَلَا تُغَلِّظُ) اليمين (إِلَّا فِيمَا لَهُ حَظٌّ)؛ كجناية لا توجب قوداً، وعتق، ونصاب زكاة، فللحاكم تغليظها، وإن أبي الحالف التغليظ؛ لم يكن ناكلاً.

— الشرح —

اليمين هي الحلف، والحلف هو توكيد الشيء بذكر معظم على صفة مخصوصة، والدعاوى جمع دعوى؛ والدعوى هي إضافة الإنسان إلى نفسه ما في يد غيره أو ذمته؛ بأن يقول: هذا الكتاب الذي مع زيد لي. أو يقول: في ذمة زيد لي كذا وكذا. فكلاهما يُسمى دعوى؛ سواء ادعى عيناً أو ديناً.

قال رحمه الله: (أي: بيان ما يُسْتَحْلَفُ فِيهِ، وما لا يستحلف فيه) يعني: الأمور التي يُسْتَحْلَفُ فِيهَا والتي لا يُسْتَحْلَفُ فِيهَا، (وهي)؛ يعني: اليمين (تقطع الخصومة حالاً) يعني أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر؛ فإذا قال القاضي للمدعي: أعندك بينة؟ فقال: لا؛ فيقول القاضي للمنكر: احلف. فإذا

حلف انتهت الخصومة، (ولا تُسْقَطُ حَقًّا) أي: لو أتى المدعي بيينة فيما بعد فإنها تُسَمَع، وكذلك لو رجع الحالف عما حلف عليه فإنه يُقْبَل منه.

قال: (ولا يُسْتَحْلَفُ مَنْكِرٌ فِي الْعِبَادَاتِ) لأن العبادة بين العبد وبين ربه، فلو قيل لإنسان: أصليت؟ فقال: نعم. فلا يُقَال له: احلف. لأن هذه العبادة بين العبد وبين ربه، فقد يُصَلِّي صورة ولكنه على غير طهارة ولا ينوي الصلاة، وكذلك لو قيل له في رمضان: أصائم أنت؟ فقال: نعم. فلا يُسْتَحْلَف. لأن الصيام مما لا يمكن الاطلاع عليه؛ فقد يشرب خفية وقد يمتنع من الطعام والشراب حمية.

قال: (كدعوى دفع زكاة) كأن يُقَال له: أدفعت الزكاة؟ فيقول: نعم. فلا يُسْتَحْلَف. لأن الزكاة عبادة بين العبد وبين ربه، (وكفارة، ونذر، ولا في حدود الله تعالى) لأن الحد لا يثبت إلا بيينة أو إقرار؛ كإنسان قيل له: أنت زان. فقال: لست بزنان. فلا يُقَال له: احلف أنك لست بزنان. لأن الزنا لا يثبت على الإنسان إلا بيينة أو إقرار؛ ولهذا قال المؤلف: (لأنها يستحب سترها والتعريض للمقر بها ليرجع عن إقراره) وهذا ينافي الاستحلاف، وقول المؤلف رحمه الله: (والتعريض للمقر بها ليرجع عن إقراره) هذا بناءً على المذهب، وتقدم في حدود أن في المسألة نظر، وأن النبي عليه الصلاة والسلام حينما عرض لماعز إنما فعل ذلك لأنه كان شاكًا في عقله.

قال: (ويُسْتَحْلَفُ الْمُنْكَرُ عَلَى صِفَةِ جَوَابِهِ بَطْلَبِ خَصْمِهِ) فالاستحلاف يكون على صفة جوابه بطلب الخصم؛ مثل أن يقول: أدعي أن في ذمة زيد لي ألف ريال قيمة ثمن مبيع كذا وكذا. فيحلف المنكر قائلًا: والله ليس في ذمتي له ألف ريال قيمة ثمن مبيع كذا وكذا. فلا بد أن يقوله على صفة الجواب؛ لئلا يتأول المنكر، فلو قال: والله ليس في ذمتي له شيء. فقد يتأوله على أن (ما) اسم موصول؛ أي: الذي في ذمتي له شيء، ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «هي يمينك على ما يصدقك بها صاحبك»^(٦٦٩)؛ فهذا يدل على أن اليمين تكون على نية المستحلف؛ وعليه فاليمين يجب أن تكون على صفة دعوى الخصم، وعلى نية قول الخصم، فلا يجوز فيها التأويل.

(٦٦٩) سبق تخريجه.

قال: (في كُلِّ حَقٍّ لآدميٍّ) خرج بذلك حق الله؛ (لما تقدم من قوله **الطلاق**): «إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض (وَلَكِنَّ) البينة على المدعي و(الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»^(٦٧٠)) وسياق الحديث في حقوق الآدميين بعضهم البعض، (إلا النكاح) فإذا ادعت المرأة النكاح فقالت: هذا زوجي. فلا يُقال لها: احلفي. وقد سبق أن المرأة إذا ادعت النكاح لمجرد النكاح لم تُسمع دعواها، وإن ادعت النكاح لأجل النفقة سُمعت دعواها لكن طولبت بالبينة، (والطلاق) فالطلاق لا حلف فيه، فلو طلق زوجته فلا يُقال له: احلف أنك طلقت. لأن هذا الشيء لا يُعلم إلا من جهته. ويُتصور ذلك فيما إذا كانت دعواه على أمرٍ ماضٍ؛ كأن يقول: طلقت زوجتي قبل سنة. وهي تدعي أنه طلقها بعد ذلك ليكون لها النفقة، كامرأة ذهبت للحاكم تقول: زوجي لا ينفق عليَّ منذ سنة. فلما أُحضر الزوج قال: إني طلقته منذ سنة.

ولو ادعت الزوجة أن زوجها طلقها فلا تُقبل هذه الدعوى.

قال: (وَالرَّجْعَةَ) كأن يدعي الزوج الرجعة بأن يطلقها وتنقضي عدتها ثم يدعي أنه راجعها قبل انقضاء العدة؛ فيُقبل قول الزوج؛ لأن هذا الأمر لا يُعلم إلا من جهته. وقد تدعي الزوجة الرجعة فيما إذا طلقها زوجها وخرجت من العدة ثم مات، فتدعي أنه راجعها قبل انقضاء العدة حتى تترث.

قال: (وَالإِيْلَاءَ) يعني في أصل الإيلاء وفي انقضاء المدة، كأن تدعي الزوجة أن زوجها آلى منها وهو يدعي عدم الإيلاء، أو أن يقول: والله لا أطأ زوجتي أربعة أشهر. ثم تدعي الزوجة أن الأربعة الأشهر قد انتهت.

قال: (وَأَصْلَ الرِّقِّ كَدَعْوَى رِقِّ لَقِيْطٍ) كأن وُجد لقيط في بلاد الإسلام فالأصل فيه الحرية والإسلام، فإذا ادعى أحدهم أن هذا اللقيط رقيق؛ فلا يُستحلف اللقيط أنه حر؛ لأن الأصل هو الحرية.

قال: (وَالوَلَاءَ) يعني: لا يُستحلف في دعوى الولاء، فلو قال: فلان ولاؤه لي. فلا يُقال له: احلف. أو يقول مُعتَق إنه ليس له ولاء لأحد؛ فلا يُقال له: احلف.

(٦٧٠) سبق تخريجه.

قال: (والاستيلاء للأمة) فلو ادعت أمة أن سيدها وطأها وأتت منه بولد، فلا يُقال لها: احلفي.

قال: (والنَّسَبُ) يعني: دعوى النسب. فلا يُقبل فيها الحلف، فلو قال إنسان: هذا ولدي. فلا يُقال له: احلف؛ لأن دعوى النسب إن كان للمدعي فيها مُنازع فلا بد من بينة، وإن لم يكن له مُنازع ألحق المدعى له بالنسب بمدعيه؛ لأن الشرع يتشوف إلى حقوق النسب.

قال: (والقَوْدُ) أي القصاص، كرجل قُتل واشتبه فيه فلا يُقال له: احلف أنك لم تقتل.

قال: (والقَذْفُ) فلو ادَّعى عليه أنه قذف فلانًا فلا يُقال له: احلف أنك لم تقذفه.

قال: (فلا يستحلف منكرُ شيءٍ من ذلك؛ لأنها ليست مألًا، ولا يقصد بها المال، ولا يقضى فيها بالنكول) فقاعدة المذهب أن النكاح والطلاق والرجعة والإيلاء وأصل الرق وغيرها مما سبق لا يُستحلف فيها؛ لأن الحلف لا يكون إلا في المال وما يُقصد به المال، لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض»، وظاهر السياق أن ذلك في الأموال، وما ليس بمال لا يُقضى فيه على المنكر بالنكول.

وبعض العلماء يرى أن هذه الحقوق كلها يُستحلف فيها.

قال: (ولا يستحلف شاهد أنكر تحمل الشهادة) فلو قيل له: اشهد. فقال: لم أتحمل الشهادة. فلا يُقال له: احلف أنك لم تتحملها، لأن الشهادة حق لمن تحملها، ولأنها ليست مألًا.

قال: (ولا حاكم أنكر الحكم) كأن قيل لقاض: أنت حكمت بكذا. فقال: لم أحكم به. فلا يُقال له: احلف أنك لم تحكم به. لأن الحكم بين الخصوم ليس مألًا، ولأن الأصل في القاضي أن يكون عدلًا، وطلب الحلف منه يُنافي العدالة.

قال: (ولا وصي على نفي دين على موص) يعني: لا يُستحلف وصيٌّ على نفي دين على موصٍ، كأن أوصى زيد قبل موته أن فلانًا هو الوصي على ماله،

فادعى عمرو بعد وفاة زيد أن له في ذمة زيد مالاً؛ فأنكر الوصي ذلك؛ فلا يُقال للوصي: احلف أنه ليس في ذمة زيد لعمرو شيء.

قال: (وإن ادعى وصي وصية للفقراء، فأنكر الورثة؛ حلفوا) كأن أوصى زيد قبل وفاته أن يكون عمرًا وصيًا على أمواله وأولاده، ثم إن زيدًا مات، ثم إن عمرًا الموصى إليه ادعى أن زيدًا قد أوصى بـمُخمس ماله للفقراء، فأنكر الورثة ذلك؛ فهنا لا يُستحلف الوصي، لأن الوصي أعلم بهذا الأمر منهم، ولكن يُستحلف الورثة على نفي العلم لا على البت، فالقاعدة أن «الإنسان إذا حلف على فعل نفسه حلف على البت والقطع وإذا حلف على فعل غيره حلف على نفي العلم»، فلو قيل لشخص: أنت فعلت كذا. فلا يقول: والله لم أعلم أنني فعلت كذا. لأنه لا أحد أعلم بنفسه من نفسه؛ بل يجب أن يقول: والله ما فعلت كذا. ولو حلف على فعل غيره فإنه يحلف على نفي العلم، فلو قيل له: إن زيدًا فعل كذا. فيقول: والله لا أعلم أن زيدًا فعل كذا. لأن الإنسان يحيط بفعل نفسه ولا يحيط بفعل غيره؛ ولذلك يحلف على نفي العلم إلا إذا تيقن.

ولو قيل له: أنت فعلت كذا. فقال: والله لا أذكر أنني فعلت كذا. فلا يصح.

قال: (فإن نكلوا قضى عليهم) يعني: إذا ادعى الوصي أن ميت قد أوصى قبل موته للفقراء، فقال الورثة: لم يوص. فإنهم يحلفون على نفي العلم فيقولون: والله لا نعلم أن فلانًا أوصى للفقراء؛ فلو قيل لهم: احلفوا. فقالوا: لا نحلف. فيُقضَى عليهم بالنكول، بمعنى أن الوصية تنفذ.

قال: (ومن توجه عليه حق لجماعة؛ حلف لكل واحد يمينًا، إلا أن يرضوا بواحدة) يعني: من توجه عليه يمين لجماعة حلف لكل واحد يمينًا؛ أي: لكل مدعٍ مستقل يحلف يمينًا، كأن ادعى جماعة عليه أن في ذمته لنا مالاً، فقال: ليس في ذمتي شيء. فيحلف لكل واحد منهم أنه ليس في ذمته شيء له؛ لأن كل واحدٍ منهم له دعوى خاصة مستقلة، وكل دعوى لا بد فيها من حلف، ولأنه يمكن أن يتأول فيحلف يمينًا واحد أنه ليس لهم في ذمتي شيء، ويقصد ثلاثة منهم، ويكون قد أوفى ثلاثة.

قال: (وَالْيَمِينُ الْمَشْرُوعَةُ هِيَ الْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى، فَلَوْ قَالَ الْحَاكِمُ لَمُنْكَرِ قَل:

والله لا حق له عندي؛ كفى؛ لأنه صلى الله عليه وسلم استحلف زكَّانَةَ بِنَ عَبْدِ
يَزِيدَ فِي الطَّلَاقِ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ إِلَّا وَاحِدَةً).

اليمين المشروعة هي اليمين بالله لا بغيره؛ فلا يجوز أن يحلف بغير الله، أي لا
بولي ولا بغيره.

وذهب بعض العلماء رحمهم الله إلى أنه يجوز أن يحلف بغير الله إذا أُريد
استخلاص الحق؛ بأن كان من توجه إليه اليمين ذا حق ولكنه إن حلف بالله
بالصيغة التي طولب بها كذب فيجوز له أن يحلف بغير الله؛ كأن يحلف بالنبي أو
نحو ذلك.

لكن هذا القول فيه نظر، ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه: لأن أحلف بالله
كاذبًا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقًا. لأن سيئة الشرك أعظم من سيئة
الكذب، كما قال شيخ الإسلام رحمه الله.

قال: (وَلَا تُغَلِّظُ الْيَمِينَ إِلَّا فِيْمَا لَهُ خَطَرٌ؛ كجناية لا توجب قودًا، وعتق،
ونصاب زكاة، فللحاكم تغليظها) اليمين تُغلظ في الأشياء الخطيرة؛ يعني الأشياء
الهامة، مثل الجنائيات والعتق وما أشبه ذلك، والتغليظ يكون بواحدة من الأمور
الأربعة، يكون باللفظ ويكون في الزمان ويكون في المكان ويكون في الهيئة:

ففي اللفظ بأن يأتي بلفظ مغلظ بأن يقول: والله الذي لا إله إلا هو عالم
الغيب والشهادة الغالب أو الطالب أو النافع الضار وما أشبه ذلك.

ومن جهة الهيئة كأن يكون قائمًا؛ لأنه أبلغ من الجلوس، ولأنه إذا كان كاذبًا
وحلفه قائم فرمًا يسقط.

ومن جهة المكان، ففي المسجد الحرام بين الركن والباب، وفي المسجد النبوي
وبقية المساجد عند المنبر.

ومن جهة الزمان فبعد العصر؛ لقوله تبارك وتعالى: ﴿تَحْسُبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ
الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ١٠٦].

قال: (وإن أبي الحالف التغليظ؛ لم يكن ناكلاً) فلو ادَّعى على شخص فقيل
له: في ذمتك كذا أو أنت جنيت على فلان، فقال: ليس في ذمتي شيء. فقيل له:
اذهب إلى المسجد الحرام واحلف بين الركن والباب بعد العصر قائمًا وقل: والله

الذي لا إله غيره. فقال: لن أحلف إلا بما حلفت به. فلا يكون ناكلاً؛ لأنه أتى بالواجب.

قال المؤلف رحمه الله:

(كِتَابُ الْإِقْرَارِ)

وهو: الاعتراف بالحق، مأخوذ من المقر، وهو المكان، كأن المقر يجعل الحق في موضعه، وهو إخبار عما في نفس الأمر، لا إنشاء. و (يَصِحُّ) الإقرار (مِنْ مُكَلَّفٍ)، لا من صغير، غير مأذون في تجارة، فيصح في قدر ما أذن له فيه، (مُخْتَارٍ، غَيْرِ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ)، فلا يصح من سفيه إقرار بمال، (ولا يَصِحُّ) الإقرار (مِنْ مُكْرِهِ) هذا محترز قوله: (مختار)، إلا أن يقر بغير ما أكره عليه؛ كأن يكره على الإقرار بدينهم، فيقر بدينار، ويصح من سكران، ومن أخرس بإشارة معلومة، ولا يصح بشيء في يد غيره، أو تحت ولاية غيره؛ كما لو أقر أجنبي على صغير، أو وقف في ولاية غيره، أو اختصاصه، وتقبل من مقر دعوى إكراه بقريضة؛ كترسيم عليه، وتقدم بينة إكراه على طواعية. (وَإِنْ أَكْرَهُ عَلَى وَزْنِ مَالٍ، فَبَاعَ مِلْكَهُ لِذَلِكَ)، أي: لوزن ما أكره عليه؛ (صَحَّ) البيع؛ لأنه لم يكره على البيع، ويصح إقرار صبي أنه بلغ باحتلام إذا بلغ عشرًا، ولا يقبل بسن إلا بينة؛ كدعوى جنون.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وهو: الاعتراف بالحق، مأخوذ من المقر، وهو المكان، كأن المقر يجعل الحق في موضعه) الإقرار أبلغ من الشهادة؛ فالحقُّ إذا أقرَّ به الإنسان فهو أبلغ مما لو شهدَ عليه به؛ لأنَّ المدَّعى عليه لو ادَّعى عليه ببينةٍ فله أن يُكذِّب البينة فإن كذَّبها فلا تُسمع؛ فلو جاء شهودٌ وقالوا: في ذمَّة فلانٍ لفلانٍ كذا وكذا. فكذَّبها المدَّعى عليه فلا تُسمع، بخلاف الإقرار؛ فإنه إذا أقر وقد تمت شروط الإقرار فلا يُرجع عن إقراره.

قال: (وهو إخبار عما في نفس الأمر لا إنشاء) فهو في الحقيقة مخبرٌ في الإقرار لا منشىء.

قال: (ويصحُّ الإقرار مِنْ مُكَلَّفٍ) أي بالغٍ عاقلٍ، (لا من صغير، غير مأذون في تجارة، فيصح في قدر ما أذن له فيه) فلا يصحُّ إقرار

الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى الشَّهَادَةِ، وَعَلِمَ مِنْ قَوْلِ الْمُؤَلِّفِ غَيْرِ مَاذُونٍ لَهُ فِي تِجَارَةٍ أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِذْنُ لِلصَّبِيِّ بِالتَّجَارَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ صَبِيِّ وَلَا سَفِيهِ بِغَيْرِ إِذْنِ الوَلِيِّ فَيَصِحُّ لِلوَلِيِّ أَنْ يَأْذِنَ لهُمَا فِي الشَّيْءِ الْيَسِيرِ مِمَّا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ.

قال: (مُخْتَارٌ، غَيْرِ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ، فَلَا يَصِحُّ مِنْ سَفِيهِ إِقْرَارُ بِمَالِ) احترازٌ من المكروه؛ فإذا أُكْرِهَ الْإِنْسَانُ عَلَى الْإِقْرَارِ بِشَيْءٍ فَإِنْ إِقْرَارُهُ غَيْرُ مَعْتَبَرٍ؛ لَكِنْ لَا بَدَّ فِي الْإِكْرَاهِ أَنْ يَكُونَ إِكْرَاهًا بِغَيْرِ حَقٍّ وَأَنْ يَكُونَ مَلْجَأً، وَقَوْلُهُ: "غَيْرِ مَحْجُورٍ عَلَيْهِ" أَيِ الْمَفْلَسِ، وَقَدْ سَبَقَ أَنَّ السَّفِيهِ إِذَا أَقْرَرَ بِمَالٍ فَإِمَّا أَنْ يُقَرَّرَ بِهِ فِي ذِمَّتِهِ: بِأَنْ يَقُولَ فِي ذِمَّتِي كَذَا، أَوْ يَقَرُّ بِأَعْيَانِ مَالِهِ؛ فَلَا يُقْبَلُ بَعْدَ الْحَجْرِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَقْرَرَّ لَهُ يَزَاحِمُ الْعُرْمَاءَ، وَلِأَنَّهُ قَدْ يُتَّهَمُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، وَأَمَّا إِقْرَارُهُ بِشَيْءٍ فِي ذِمَّتِهِ فَيَصِحُّ، وَيُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ فَلَكَ الْحَجْرِ عَنْهُ.

فلو أَنَّ إِنْسَانًا مَفْلَسًا حُجِرَ عَلَيْهِ ثُمَّ جَاءَ الْعُرْمَاءُ يَطَالِبُونَ بِالذَّيْنِ فَقَالَ الْمَفْلَسُ: هَذَا الْبَيْتُ لِفُلَانٍ. فَلَا يُقْبَلُ إِقْرَارُهُ بَعْدَ الْحَجْرِ عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا ثَبَتَ إِقْرَارُهُ بَيِّنَةً، أَوْ إِذَا صَدَّقَهُ الْعُرْمَاءُ فَيَصِحُّ الْإِقْرَارُ، وَيُطَالَبُ بِهِ بَعْدَ فَلَكَ الْحَجْرِ عَنْهُ.

فَلَوْ قَالَ: لِفُلَانٍ عَلَيَّ كَذَا وَكَذَا مِنَ الدَّرَاهِمِ فإِقْرَارُهُ صَحِيحٌ لَكِنْ الْمَقْرَرُ لَهُ لَا يَدْخُلُ مَعَ الْغُرْمَاءِ، إِذَا أَخَذَ الْغُرْمَاءُ حَقُوقَهُمْ لَهُ أَنْ يُطَالَبَ بِحَقِّهِ.

قال: (وَلَا يَصِحُّ الْإِقْرَارُ مِنْ مُكْرِهِ هَذَا مُحْتَرَزٌ قَوْلُهُ: «مُخْتَارٌ»، إِلَّا أَنْ يَقَرَّ بِغَيْرِ مَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ؛ كَأَنْ يَكْرَهُ عَلَى الْإِقْرَارِ بِدَرَاهِمٍ، فَيَقَرُّ بِدِينَارٍ) فلو قالوا له: أَقَرَّ أَنَّ هَذَا السَّيَّارَةَ لِفُلَانٍ. فقال: هَذَا الْبَيْتُ لِفُلَانٍ. فهذا مخالف، ولو قيل له: أَقَرَّ أَنَّ هَذَا الدَّرَاهِمَ لِفُلَانٍ. فقال: هَذَا الدِّينَارُ لِفُلَانٍ. فَإِنَّهُ يَصِحُّ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ؛ لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالذَّيْنِ لَيْسَ عَنْ إِكْرَاهٍ.

قال: (ويصح من سكران) وهذا بناءً على المذهب من أن أقوال السكران يؤخذ بها، وقد سبق في أوّل كتاب الجنائيات أن القول الرَّاجِحُ أَنَّ السَّكَرَانَ أَقْوَالُهُ غَيْرُ مَعْتَبَرَةٍ؛ فَلَا يَصِحُّ طَلَاقُهُ وَلَا بَيْعُهُ وَلَا إِقْرَارُهُ، وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ الْأَفْعَالِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَا مِنْ حَيْثُ الضَّمَانِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ إِذَا أَتْلَفَ مَالًا فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ.

وإنما كانت أقواله غير معتبرة لأنَّ شرط اعتبار القول أن يصدر ممَّن يعقل،
والسَّكران لا يعقل، وإذا كان النبيُّ صلى الله عليه وسلَّم قال: «لا طَلاق في
إغلاق»^(٦٧١)، وهو الغضبان؛ فكذلك السَّكران.

إلا أننا قلنا في مسألة القصاص: إلا إذا سكر ليقتل، فحينئذٍ يؤخذ للأمرين:
الأوَّل: أنَّه قصد القتل على صحوِّ، والثاني أننا إذا قلنا بأنه لا يُقتل كان كلُّ من
أراد قتلَ شخصٍ سَكِرَ وقَتَلَ، فتكون وسيلةً للقتل، وعليه فيقتل لأنَّه قصد القتل
وهو صاح.

قال: (ومن أحرص بإشارة معلومة) لأنَّ القاعدة أنَّ المفهوم من
الإشارة يقوم مقام المعلوم من العبارة، والكتابة أبلغ من الإشارة، والكتابة
لا تُتصوَّر من الأحرص خِلْفَةً، أما لو كان الحرس عارضًا فتتصوَّر الكتابة،
فإن كانت إشارته مفهومة صحَّ، وإن لم تكن إشارته مفهومة وأقرَّ كتابةً
فإنَّ إقراره صحيحٌ، لأنَّ الكتابة أبلغ من الإشارة.

قال: (ولا يصح بشيء في يد غيره، أو تحت ولاية غيره؛ كما لو أقر
أجنبي على صغير، أو وقف في ولاية غيره، أو اختصاصه) لأنه حينئذٍ
يكون شهادة وليس إقرارًا، فالإقرار إضافة الحق إلى نفسه؛ فكونه يضيف
الشيء الذي في يد غيره إلى غيره فهذا شهادة؛ فمن شرط الإقرار أن
يكون الشيء الذي يُقر به في ملكه أو تحت يده.

قال: (وتقبل من مقر دعوى إكراه بقرينة؛ كترسيم عليه) فلو أن إنسانًا أقر
بشيء ثم ادعى الإكراه فإنه تُقبل دعواه بشرط وجود قرينة كترسيم عليه؛ أي حبسه
وسجنه، فلو أقر وهو مسجون ثم ادعى أنه مكره فحاله قرينة على أنه كان مكرهًا.
فالمقرُّ إذا ادَّعى الإكراه فإنه يُقبل بشرط أن تدلَّ القرينة على صدقه،
ومن القرائن أن يُسجن أو يُؤخذ من ماله أو يهدَّد بالسَّلاح أو غير ذلك.

قال: (وتُقدم بينة إكراه على طواعية) يعني: لو شهدت بيَّتتان إحداهما تشهد
بالإكراه والأخرى تشهد بأنه أقر طواعية فتُقدِّم بينة الإكراه؛ لأنَّ الأصل أنَّ الإنسان

(٦٧١) سبق تخريجه.

لا يُلزم بشيءٍ إلا بِضَمَانٍ، ويشهد لها الأصل، والأصل أَنَّ الإنسان لا يُلزم بشيءٍ لم يقر به وينكره.

قال: (وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى وَزْنِ مَالٍ، فَبَاعَ مِلْكَهُ لِدَلِكِ، أَي: لوزن ما أكره عليه؛ صَحَّ البَيْعُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكْرِهْ عَلَى البَيْعِ) هذه العبارة تقدّمت في أوّل البيع، ووزن مالٍ: أي مبلغ من المال أو مقدار من المال، فلو باع ملكه بذلك صحّ البيع، مع أنّ البيع لا يصحّ من مُكْرِهٍ، ولكن يُقال: إِنَّهُ لَمْ يُكْرِهْ عَلَى البَيْعِ المَعْيَنِ، فلو أنّ إنساناً قال لآخر: إمّا أن تعطيني ألف ريال وإلّا قتلتك أو فعلت كذا وكذا. فذهب وباع شيئاً من ملكه كسيّارة وأعطى الآخر ألفاً، فالبيع صحيح لأنه لم يُكره على البيع، وإنما أكرهه الرجل على وزن مال ولم يكرهه على البيع.

وحكم الشراء منه مكروه كما قال الفقهاء؛ لأن هذا بيع مضطر، وقال شيخ الإسلام رحمه الله: لو قيل باستحباب الشراء منه كان متوجّهًا؛ لأننا لو قلنا بكراهة الشراء منه فسوف يبيع هذا الشيء برخص، وإذا قلنا باستحبابه فسوف يُقبل الناس على الشراء منه وترتفع قيمته؛ فهناك فرق بين الإكراه على البيع عَيْنًا وبين الإكراه على وزن مالٍ.

قال: (وَيُصَحِّحُ إِقْرَارَ صَبِيٍّ أَنَّهُ بَلَغَ بِاحْتِلَامٍ إِذَا بَلَغَ عَشْرًا، وَلَا يَقْبَلُ بَسْنِ إِلَّا بَيْنَةً؛ كَدَعْوَى جَنُونٍ) الصَّبِيُّ إِذَا ادَّعَى البُلُوغَ فَإِمَّا أَنْ يَدَّعِيَ ذَلِكَ بِاحْتِلَامٍ أَوْ بَسْنٍ؛ فَإِذَا ادَّعَاهُ بِاحْتِلَامٍ قُبِلَ بِشَرْطِ بُلُوغِهِ عَشْرًا؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ الإِحْتِلَامُ مِمَّنْ هُوَ دُونَ العَشْرِ، وَهَذَا الأَمْرُ لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ فُقِبِلَ، وَإِنْ ادَّعَاهُ بَسْنٍ فَلَا يُقْبَلُ إِلَّا بَيْنَةً؛ لِأَنَّ هَذَا الشَّيْءَ يُمْكِنُ الإِطْلَاعُ عَلَيْهِ وَيُعْرَفُ مِنْ غَيْرِ جِهَتِهِ، أَمَّا الإِحْتِلَامُ فَلَا يُعْرَفُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ.

وقد سبقت القاعدة أن «الشيء الذي لا يمكن معرفته أو الاطلاع عليه إلا من جهة الشخص فيقبل قوله بيمينه»، ومن الأمثلة على ذلك: لو ادعت المرأة انقضاء العدة فإن قولها مقبول؛ لأنه لا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا، ومنها: لو ادعى الزوج المطلق طلاقًا رجعيًا أنه راجع فالقول قوله، ومنها: لو ادعت امرأة أنها أرضعت فلانًا وفلانًا فيقبل، ومنها ما تقدّم من أنه لو ادعى مشتري الثنقص أنه اشتراه بكذا فقال الشفيع: بل بكذا؛ فالقول قول المشتري، فللقاعدة فروع كثيرة.

ويزاد هنا شرط آخر: وهو ألا تكون الدّعى مخالفةً للواقع والحسّ كدعى الجنون فلا يُقبَلُ إلا ببيّنة؛ فلو ادّعى إنسانٌ أنّه مجنونٌ أو تصنّع الجنون فلا يُقبَلُ قوله إلا ببيّنة؛ لأنّ الجنون يُمكن الاطّلاع عليه كالكشف عليه من الطّبيب.

الإقرار في المرض

قال المؤلف رحمه الله:

(ومن أقرَّ في مَرَضِهِ)، ولو مخوفًا ومات فيه (بشيءٍ؛ فكإقراره في صحته)؛ لعدم تهمته فيه، (إلا في إقراره)، أي: إقرار المريض (بالمال لوارث) حال إقراره؛ بأن يقول: له علي كذا، أو يكون للمريض عليه دين، فيقر بقبضه منه، (فلا يُقبل) هذا الإقرار من المريض؛ لأنه متهم فيه، إلا بينة أو إجازة، (وإن أقرَّ) المريض (لامراته بالصدّاق؛ فلها مهرُ المثل بالزوجيّة، لا بإقراره)؛ لأن الزوجية دلت على المهر ووجوبه، فأقراره إخبار بأنه لم يوفه، (ولو أقرَّ) المريض (أنه كان أبًا لها)، أي زوجته (في صحته؛ لم يَسْقُطْ إرثها) بذلك إن لم تصدقه؛ لأن قوله غير مقبول عليها بمجرد. (وإن أقرَّ) المريض بمال (لوارثٍ فصّارَ عند الموتِ أجنبيًّا)، أي: غير وارث؛ بأن أقر لابن ابنه، ولا ابن له، ثم حدث له ابن؛ (لم يلزم إقراره)؛ اعتبارًا بحالته؛ لأنه كان متهمًا، (لا أنه)، أي: الإقرار (باطل)؛ بل هو صحيح موقوف على الإجازة؛ كالوصية لوارث. (وإن أقرَّ) المريض (لغير وارث)؛ كابن ابنه، مع وجود ابنه، (أو أعطاه) شيئًا؛ (صحَّ) الإقرار والإعطاء، (وإن صّارَ عند الموتِ وارثًا)؛ لعدم التهمة إذ ذاك. ومسألة العطية ذكرها في الترغيب، والصحيح: أن العبرة فيها بحال الموت؛ كالوصية، عكس الإقرار.

وإن أقر قنً بمال، أو بما يوجبه؛ لم يؤخذ به إلا بعد عتقه، إلا مأذونًا له فيما يتعلق بتجارة، وإن أقر بحد أو طلاق أو قود طرف؛ أخذ به في الحال.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ومن أقرَّ في مَرَضِهِ، ولو مخوفًا ومات فيه بشيءٍ؛ فكإقراره في صحته)؛ لعدم تهمته فيه، (إلا في إقراره)، أي: إقرار المريض بالمال لوارث حال إقراره؛ بأن يقول: له علي كذا، أو يكون للمريض عليه دين، فيقر بقبضه منه، فلا يُقبل هذا الإقرار من المريض؛ لأنه متهم فيه، إلا بينة أو إجازة).

فالإنسان إذا أقرَّ بشيءٍ ولو كان في مرض موته المخوف فإن إقراره مقبول ما لم يكن متهمًا في إقراره؛ فإن قال: في ذمتي لفلان -وهو أجنبي- كذا وكذا. صح إقراره لعدم التهمة، أما لو قال في حال مرضه: في ذمتي لفلان -وهو ليس أجنبيًا عنه- كذا وكذا. فلا يُقبل؛ لأنه متهم فإنه قد يحاييه، كما لو أن إنسانًا له بنت وابن عم، فقال في مرض موته: في ذمتي لبنتي كذا وكذا من الدراهم. فهو متهم في هذه الحالة إلا إن ثبت ذلك بينة أو أمانة أو تصديق الوارث. ومثال الأمانة ما لو قال: في ذمتي كذا ثمن سيارة. والسيارة موجودة.

قال: (وإن أقرَّ المريض لامرأته بالصدّاق؛ فلها مهرُ المثل بالزوجيّة، لا بإقراره؛ لأن الزوجية دلت على المهر ووجوبه، فأقراره إخبار بأنه لم يوفه).

لو قال: في ذمتي لامرأتي عشرة آلاف ريال صدّاقًا. قلنا: هذا الإقرار تضمن أمرين: الصداق والقدر؛ فيقبل قوله في الصداق أنه لم يوفه ولا يُقبل قوله في القدر ويجب لها مهر المثل، والمقر به إما أن يكون أقل من مهر المثل أو مساويًا لمهر المثل أو أكثر، فإن أقر بأكثر فقال: لهذه المرأة في ذمتي مائة ألف صدّاقًا. وصداق مثلها خمسون ألفًا فلا يقبل؛ لأنه متهم ويجب لها مهر المثل، ولو قال: في ذمتي لها خمسون. ومهر مثلها مائة فيؤخذ بمهر المثل على قول المؤلف، لأنه حتى في مهر المثل قد يكون متهمًا في إقراره بإرادة الإضرار بها.

قال: (ولو أقرَّ المريض أنه كان أبانها، أي زوجته في صحته؛ لم يسقط إرثها بذلك إن لم تصدقه؛ لأن قوله غير مقبول عليها بمجرد).

لو أقرَّ المريض مرضًا مخوفًا أنه أبان زوجته في صحته، والمريض مرضًا مخوفًا تصرفاته في حكم الوصية، فهذا لا يسقط إرثها، والسبب أنه متهم بقصد حرمانها من الميراث، وتقدم أن المريض مرضًا مخوفًا إذا طلق زوجته في حال مرضه ترثه ولا تُحرم من الميراث معاملة له بنقيض قصده، وهنا لم يُطلق وإنما أخبر أنه طلق امرأته في حال صحته طلاقًا بائنًا؛ فلا يسقط إرثها لأنه متهم، أما إن صدقته سقط إرثها لأنها أقرت على نفسها أنها ليست بزوجة له.

قال: (وإن أقرَّ المريض بمال لوارثٍ فصَارَ عِنْدَ المَوْتِ أَجْنَبِيًّا، أي: غير وارث؛ بأن أقر لابن ابنه، ولا ابن له، ثم حدث له ابن؛ لم يَلْزَمُ إقراره؛ اعتبارًا بحالته؛ لأنه كان متهمًا، لا أنه، أي: الإقرار باطل؛ بل هو صحيح موقوف على الإجازة؛ كالوصية لوارث) لو كان إنسانٌ مريضًا مرضًا مخوفًا أقر لوارث؛ كإنسان له ابن ابن يرثه فأقر له فقال: في ذمتي لابن ابني عشرة آلاف ريال. ثم بعد إقراره بفترة وُلِدَ له وَلَدٌ، لم يلزم إقراره؛ لأن إقراره الأول غير لازم لاعتبار حالته، ويكون هذا الإقرار موقوفًا على إجازة الورثة، إن أجازوه نفذ، وإن لم يجيزوه لم ينفذ.

قال: (وإن أقرَّ المريض لغير وارثٍ؛ كابن ابنه، مع وجود ابنه، أو أعطاه شيئًا؛ صحَّ الإقرار والإعطاء، وإن صَارَ عِنْدَ المَوْتِ وارثًا؛ لعدم التهمة إذ ذاك. ومسألة العطية ذكرها في الترغيب، والصحيح: أن العبرة فيها بحال الموت؛ كالوصية، عكس الإقرار).

هذه المسألة عكس المسألة السابقة، فلو أن إنسانًا أقر لغير وارث فقال: أقر أن في ذمتي لابن ابني عشرة آلاف ريال. وله ابن، فلا يرث ابن الابن هنا، ثم مات المقر، وقبل موته مات ابنه، فصار ابن الابن عند موته وارثًا، فيصحَّ الإقرار لعدم التهمة.

ويُستفاد من هذا أن المعتبر في الإقرار حالة الإقرار.

والحاصل أن هناك إقرار ووصية وعطية في مرض الموت، فالمعتبر في الإقرار حال الحياة، وفي الوصية حال الموت، وأما العطية ففيها خلاف؛ فالمذهب أن حكمها حكم الوصية والمعتبر فيها حال الموت، والقول الثاني: أن حكمها حكم الإقرار والمعتبر فيها حالة الحياة.

قال: (وإن أقرَّ قِنُّ بمال، أو بما يوجبه؛ لم يؤخذ به إلا بعد عتقه، إلا مأذونًا له فيما يتعلق بتجارة، وإن أقر بجد أو طلاق أو قود طرف؛ أخذ به في الحال).

إن أقرَّ قِنُّ بمال أو بما يوجبه بأن قال: فلان له مال عندي. لم يؤخذ به إلا بعد عتقه؛ لأن المالك هو الذي سوف يتضرر؛ إلا إن أُذِنَ له بالتصرف؛ فإن أُذِنَ له بالتصرف صار حكمه حكم المالك.

وإن أقرَّ بحدِّ بَأْنُ قال: قذفت فلاناً. فإنه يُحدُّ؛ لأنَّه ليس فيه غرمٌ ماليٌّ وليس فيه
إضرارٌ بالسيِّد، وكذلك الطلاق وقود الطرف.

الإقرار بالنكاح والنسب

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن أقرت امرأة)، ولو سفيهة (على نفسها بنكاح ولم يدعه)، أي: النكاح (اثنان؛ قيل) إقرارها؛ لأنه حق عليها، ولا تهمة فيه، وإن كان المدعي اثنين؛ فمفهوم كلامه: لا يقبل، وهو رواية، والأصح: يصح إقرارها، جزم به في «المنتهى» وغيره. وإن أقاما بينتين قدم أسبق النكاحين، فإن جهل؛ فقول ولي، فإن جهله الولي؛ فسخا، ولا ترجيح بيد. (وإن أقر وليها) المجر (بالتكاح)؛ صح إقراره (أو) أقر به الولي (الذي أذنت له) أن يزوجه؛ (صح) إقراره به؛ لأنه يملك عقد النكاح عليها، فملك الإقرار به؛ كالوكيل. ومن ادعى نكاح صغيرة بيده؛ فرق حاكم بينهما، ثم إن صدقته إذا بلغت؛ قبل.

(وإن أقر) إنسان (بنسب صغير أو مجنون مجهول النسب أنه ابنه؛ ثبت نسبه)، ولو أسقط به وارثًا معروفًا؛ لأنه غير متهم في إقراره؛ لأنه لا حق للوارث في الحال، (فإن كان) المقر به (ميتًا؛ ورثته) المقر، وشرط الإقرار بالنسب إمكان صدق المقر، وألا ينفي به نسبًا معروفًا، وإن كان المقر به مكلفًا فلا بد أيضًا من تصديقه.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وإن أقرت امرأة، ولو سفيهة على نفسها بنكاح ولم يدعه، أي: النكاح اثنان؛ قيل إقرارها؛ لأنه حق عليها، ولا تهمة فيه، وإن كان المدعي اثنين؛ فمفهوم كلامه: لا يقبل، وهو رواية، والأصح: يصح إقرارها، جزم به في «المنتهى» وغيره).

لو قالت المرأة: أنا زوجة فلان. وأقرت على نفسها بأنها زوجة فلان؛ قيل؛ لأن النكاح حق عليها، أما لو ادعى رجلان فقال الأول: فلانة زوجتي. وقال الثاني كذلك أو أقرت بأنها زوجة لاثنين فلا يقبل إقرارها، وهو رواية، والرواية الثانية: يصح إقرارها.

قال: (وإن أقاما بينتين قدم أسبق النكاحين)، إن أقرت لرجل واحد بالنكاح فالأمر واضح، أما لو أقرت لاثنتين فيقدم أسبق النكاحين؛ لأن الثاني وارد على الأول؛ فلو أن زيدا وعمرا ادعيا نكاح فاطمة؛ فأتى زيد بوثيقة أنه تزوجها سنة ١٤١٠هـ، وأتى عمرو بوثيقة تشهد بأنه تزوجها سنة ١٤١٥هـ، فتكون المرأة لأول؛ لأن نكاح الثاني باطل؛ فإن قيل: يُحتمل أن الأول طلقها ثم تزوجها الثاني. قلنا: الأصل بقاء النكاح والأول يدعي الزوجية فمقتضى الدعوى أنه لم يطلق.

قال: (فإن جهل؛ فقول ولي، فإن جهله الولي؛ فسخا)، يؤخذ بقول الولي إن علم وإن جهل فسخا؛ لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر، فإن قيل: الأولى أن يُقرع بينهما. قلنا: القرعة لا تُمكن؛ لأنها تكون فيما إذا كانا اثنتين وتساويا في الاستحقاق، وهنا لم يتساويا في الاستحقاق لأن أحدهما هو المستحق دون الآخر؛ فلو خرجت القرعة لزيد فرمما لم يكن زيد زوجها وإنما زوجها عمرو، والعكس بالعكس.

قال: (ولا ترجيح بيد) يعني: لو كانت هذه المرأة تحت أحد الرجلين، أي هي عنده في بيته؛ فجاء آخر وقال: هذه زوجتي، وهي تحت يد زيد. فيطالب بالبينة؛ فإن كان له بينة قُدِّم، وإن لم يكن هناك بينة قُدِّم قول الولي؛ فإن لم يكن الولي عالما فإن النكاح يُفسخ.

وقد تقدم أنه لو تعارضت بينة الداخل والخارج قُدِّمَت البينة الخارج؛ أي: إذا تداعيا عينا فتارة تكون العين ليست بيد أحد وتارة تكون العين بيد أحدهما وتارة تكون بيديهما جميعا؛ فإن لم تكن بيد أحد وأقاما بينتين فتقسم العين أنصافا، فإن أقام أحدهما بينة دون الآخر قُدِّم صاحب البينة، أمّا إن تداعيا عينا بيد أحدهما؛ كإنسان يركب بعيرا فجاء شخص وقال: هذا البعير لي. وقال الراكب: بل لي. وأقاما بينتين؛ فهنا يوجد داخل وخارج، فالداخل هو الراكب والخارج هو المدعي؛ فالمدعي أنه قُدِّم بينة الخارج؛ فيؤخذ البعير ويُعطى للمدعي، لأن بينة الخارج أقرب إلى انتقال الملك؛ والراجح أنه قُدِّم بينة الداخل لأنه عندنا بينتين تعارضتا فتساقطت البيتان؛ والأصل أن العين ملك لصاحب اليد.

وإذا كانت العين بأيديهما كبعيرٍ ركبهُ اثنانِ وادّعيا أنّه لهما فإن أقام أحدهما بيّنة فُدِّمَ صاحب البيّنة وإن أقاما بينتين فُسِمَ بينهما قسامين كالمسألة الأولى.

قال: (وإن أقرَّ وليُّها المجبرَ بالتِّكاحِ؛ صحَّ إقراره أو أقر به الولي الذي أذنت له أن يزوجهَا صحَّ إقراره به؛ لأنه يملك عقد النكاح عليها، فملك الإقرار به؛ كالوكيل).

الولي نوعان: ولي مجبر وولي غير مجبر، فالولي المجبر هو الأب في حق الصغيرة دون تسع، وغير المجبرة هي الكبيرة، فالبكر تُجبر على النكاح سواء كانت دون تسع أو فوق تسع، والثيب إن كانت دون تسع تُجبر، وإن كانت فوق التسع لم تجبر، فالمرأة المجبرة هي البكر مطلقاً، أو الثيب دون التسع، فالولي هنا أقر وقال: هذه المرأة زوجة فلان. وهي بكر؛ فإنه يؤخذ بإقرار الولي؛ لأن الولي يستطيع أن يعقد النكاح قهراً أصلاً، فالإقرار من باب أولى، وعُلم من قول المؤلف: "مجبرة" أن ولي غير المجبرة لا تُقبل دعواه إلا إن أقرت هي؛ فلو كانت ثيباً لها ثلاثون سنة وقالت: أنا زوجة فلان. ثم قال الولي: إن فلانة زوجة فلان فيقبل قوله.

قال: (ومن ادعى نكاح صغيرة بيده؛ فرق حاكم بينهما، ثم إن صدقته إذا بلغت؛ قبل) لو أن إنساناً تحت يده بنت عمه فادعى أنه تزوجهَا فيُفَرِّق الحاكم بينهما؛ لأنه لا بد من رضاها، ورضاها غير معتبر وهي صغيرة، ثم إن بلغت إن رضيته زوجاً كان وإلا فلا.

قال: (وإن أقرَّ إنسانٌ بنسبٍ صغيرٍ أو مجنونٍ مجهول النسبٍ أنه ابنه؛ ثبتَ نسبه، ولو أسقط به وارثاً معروفاً؛ لأنه غير متهم في إقراره؛ لأنه لا حق للوارث في الحال، فإن كان المقر به مَيِّتاً؛ ورثه المقر، وشرط الإقرار بالنسب إمكان صدق المقر، وألا ينفى به نسباً معروفاً)، لو أن إنساناً قال: هذا الولد لي. ولم يدع غيره ذلك؛ فيلحق النسب به، وكذلك مجهول النسب أو وُجد لقيط وجاء شخص فقال: هذا لي. فتقبل الدعوى بشروط:

الشرط الأول: إمكان صدق المقر؛ فإن لم يمكن صدقه فلا يُقبل إلا بيّنة، فلو كان هذا الغلام له خمس عشرة سنة، والرجل له ثلاثة وعشرون سنة، فلا يُصدق؛ لأنه لا يولد له وعمره ثمان سنوات، أما لو قال: هذا ولدي. والمقر له ثلاثون سنة

والآخر له خمس عشرة سنة فيقبل بلا بينة، ولو قال: هذا ولدي. والمقر له عشرون والگلام له عشرة فقبل بينة، فالإقرار بنسب صغير أو مجنون إن أمكن صدق دعواه فقبل بلا إشكال، وإن كانت الدعوى مستحيلة لم يقبل، وإن كانت ممكنة على وجه الندرة فيقبل بينة.

الشرط الثاني: ألا ينفي به نسبًا معروفًا؛ فإن كان هذا الصغير أو المجنون نسبه معروف فلا يقبل.

الشرط الثالث: ألا ينازعه فيه أحد؛ فإن قال: هذا ولدي. ثم جاء آخر فقال: هذا ولدي. فهنا توجد منازعة فلا يقبل؛ فإن كان لأحدهما بينة فقبل، وإن لم يكن لهما بينة يُعرض على القافة، والقافة قوم يعرفون الأنساب بالشبه فإن ألحقته بأحدهما لحق، وإن ألحقته بهما جميعًا فيلحق بهما جميعًا.

أما لو ادعت امرأتان بأن الغلام لهما، فتقدم البينة، فإن لم يكن بينة يُعرض على القافة؛ فإن ألحقته بهما جميعًا لا يلحق؛ لأنه لا يمكن أن يلحق بأكثر من أم، ولكن يلحق بأكثر من أب، لاحتمال أن يكون من ماء هذا وماء هذا.

وقول المؤلف: (ثبت نسبه ولو أسقط به وارثًا معروفًا لأنه غير متهم في إقراره لأنه لا حق للوارث في الحال) أي: لو كان رجل له ابن عم وليس له أحد غيره، فقال: هذا الغلام ابني. فمن لازم إقراره أن يسقط ابن العم من الميراث. ورغم ذلك يقبل قوله لأنه غير متهم؛ لأن الوارث ليس له حق في المال إلا بعد الموت، فالإنسان ما دام في حال الصحة فإنه يتصرف بماله كما يشاء على وفق الشرع.

وإن كان المقر به ميتًا؛ كما لو قال: هذا الرجل الذي مات ابني. وليس له نسب معروف ولم يدع أحد أنه ابنه، فإنه يقبل قوله، فيرثه؛ لأن من لوازم إلحاق النسب الميراث، وظاهر كلام الفقهاء أنه يقبل ولو كان متهمًا؛ كما لو كان هذا الميت له أموال كثيرة؛ لأنهم قالوا: الشارع متشوف إلى حقوق النسب وهو يفوق الميراث من حيث المصلحة لذلك غلبوا هذا الجانب.

قال: (وإن كان المقر به مكلفًا فلا بد أيضًا من تصديقه) أما غير المكلف فلا يشترط تصديقه × لأن غير المكلف فلا يعتبر قوله، أما إن كان مكلفًا كأن قال: هذا

الشاب الذي عمره عشرون سنة ابني. فقال الشاب: كذبت. فهنا لا يُمكن إحقاق النسب به.

صيغة الإقرار

قال المؤلف رحمه الله:

(وإن ادَّعى) إنسان (على شخصٍ) مكلف (بشيءٍ فصدَّقه؛ صحَّ) تصديقه، وأخذ به؛ لحديث: «لَا عُذْرَ لِمَنْ أَقَرَّ».^(٦٧٢)
والإقرار يصح بكل ما أدى معناه؛ كصدقت، أو نعم، أو أنا مقرر بدعواك. أو أنا مقرر فقط، أو خذها، أو اتزنها، أو اقبضها، أو أحرزها، ونحوه، لا إن قال: أنا أقر، أو: لا أنكر، ويجوز أن تكون محققًا، ونحوه.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وإن ادَّعى إنسان على شخصٍ مكلف بشيءٍ فصدَّقه؛ صحَّ) تصديقه، وأخذ به؛ لحديث: «لَا عُذْرَ لِمَنْ أَقَرَّ»^(٦٧٢).

إذا ادعى إنسان على شخص مكلف بشيء فقال: في ذمتك لي عشرة آلاف ريال. فقال: صدقت. فهذا القول متضمن للإقرار، فصح إقراره وأخذ به؛ لأن من لوازم تصديقه الإقرار، للحديث الذي ذكره المؤلف.

قال: (والإقرار يصح بكل ما أدى معناه؛ كصدقت، أو نعم، أو أنا مقرر بدعواك. أو أنا مقرر فقط، أو خذها، أو اتزنها، أو اقبضها، أو أحرزها، ونحوه، لا إن قال: أنا أقر، أو: لا أنكر، ويجوز أن تكون محققًا، ونحوه).

الإقرار ليس له لفظ معين؛ فالعبرة بالإقرار بالمعنى، وقد مشى الفقهاء رحمهم الله هنا على القول الراجح من أن المعاملات والعقود تصحُّ بكل ما أدى معناها وليس للعقود ألفاظ معينة، ففقهاء المذهب رحمهم الله يرون أن الغالب في العقود أن يكون لها ألفاظ معينة؛ فالبيع له صيغ معينة والنكاح له صيغ معينة والإجارة لها صيغ معينة، وأحيانًا يُخالفون ذلك فيقولون: يصح بلفظ كذا وبكل ما أدى المعنى. والقول الراجح أن العقود تصح بكل لفظ يؤدي إلى المعنى؛ لأن الألفاظ ليس متعبداً لله عز وجل بها، فالمقصود هو المعنى.

(٦٧٢) قال السخاوي في المقاصد الحسنة، (ص ٧٢٧): «لا أصل له».

وقوله: (نعم) هي إعادة للجواب، فإن قيل له: هل جاء زيد. فقال: نعم. أي: نعم جاء زيد. وإن قيل له: في ذمتك لي ألف ريال. فقال: نعم. أي: نعم لك في ذمتي ألف ريال.

وقوله: أنا مقر بدعواك. حتى لو لم يقل: بدعواك. فيصح إقراره؛ لأن الظاهر أن الإقرار تابع للدعوى.

وقوله: أتزئها. أي: لو قال: هذا اللحم الذي عندك لي. فقال: اتزئه. فهذا إقرار. أو قال: هذه الساعة التي عندك لي. فقال: اقبضها. فهذا إقرار؛ لأن الإنسان لا يجوز أن يقبض مال غيره إلا إن كان مالگًا له أو كيالًا له، وهو لم يوكله فتعين أن يكون مالکة.

وقوله: أو أحرزها. كقوله: خذها.

ولو قال: في ذمتك لي عشرة آلاف ريال. فقال: أنا مقر. أو: لا أنكر. أو: يجوز أن تكون محققًا. فلا يكون إقرارًا؛ لأنه يحتمل أن يكون إقرارًا بغير هذه الدعوى، والقول الثاني: أن هذا إقرار، وهذا هو الصحيح لأن الأصل أن كلام من ادّعي عليه وصفٌ لكلام المدعي وجواب له؛ ولذلك جعل بعض العلماء المسألة الثانية كالأولى؛ أي أنه إقرار.

وصل الإقرار بما يسقطه

قال المؤلف رحمه الله:

(فصل)

وإذا وصل بإقراره ما يسقطه، مثل أن يقول: له علي ألف لا تلزمي، ونحوه؛ ك: له علي ألف من ثمن خمر، أو: له علي ألف مضاربة، أو ودیعة تلفت؛ (لزمه الألف)؛ لأنه أقر به، وادعى منافياً ولم يثبت، فلم يقبل منه. (وإن قال:) له علي ألف وقضيته، أو برئت منه، أو قال: (كان له علي) كذا (وقضيته)، أو برئت منه؛ (فقوله)، أي: قول المقر (بيمينه)، ولا يكون مقراً، فإذا حلف؛ حلي سبيله؛ لأنه رفع ما أثبتته بدعوى القضاء متصلاً، فكان القول قوله، (ما لم تكن) عليه (بيناً)، فيعمل بها، (أو) يعترف بسبب الحق من عقد أو غصب أو غيرهما، فلا يقبل قوله في الدفع، أو البراءة إلا ببينة؛ لاعترافه بما يوجب الحق عليه.

— شرح —

قال رحمه الله: (وإذا وصل بإقراره ما يسقطه، مثل أن يقول: له علي ألف لا تلزمي، ونحوه؛ ك: له علي ألف من ثمن خمر، أو: له علي ألف مضاربة، أو ودیعة تلفت؛ لزمه الألف؛ لأنه أقر به، وادعى منافياً ولم يثبت، فلم يقبل منه).

قوله: (وصل) ليس من الوصول وهي بلوغ الغاية وإنما هو قرئ شيء بشيء، ومنه لعن النبي صلى الله عليه وسلم الواصلة، وهي التي تقرن شعرها بشعر آخر، فإذا وصل؛ أي قرن لفظه بلفظ آخر فقال: له علي ألف لا تلزمي. فقوله: له علي ألف. إقرار، وقوله: لا تلزمي: إسقاط للإقرار. وقوله: له علي ألف. إقرار، وقوله: من ثمن خمر. يستلزم أنه لا يدفعها، أو "له علي ألف مضاربة أو ودیعة تلفت" فكذلك، لأن المعلوم أن المضاربة والودیعة لا يضمنها المضارب والمودع، فيلزمه الألف؛ لأنه أقر بالألف ولم يثبت المنافي فلم يقبل منه.

قال: (وَإِنْ قَالَ: لَهُ عَلِيٌّ أَلْفٌ وَقَضَيْتَهُ، أَوْ بَرَّتَ مِنْهُ، أَوْ قَالَ: كَانَ لَهُ عَلِيٌّ كَذَا وَقَضَيْتَهُ، أَوْ بَرَّتَ مِنْهُ؛ فَقَوْلُهُ، أَي: قَوْلُ الْمُقَرِّ بِبَيْمِينِهِ، وَلَا يَكُونُ مَقْرَأً)، بَأَن يَقُولُ فُلَانٌ: فِي ذِمَّتِي لِفُلَانٍ أَلْفٌ وَقَضَيْتَهُ. فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ بِبَيْمِينِهِ، وَكَذَلِكَ إِنْ قَالَ: كَانَ لَهُ عَلِيٌّ أَلْفٌ وَبَرَّتَ مِنْهُ. فَأَيْضًا يُقْبَلُ قَوْلُهُ بِبَيْمِينِهِ، لِأَنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ؛ فَلَوْلَا إِقْرَارُهُ لَمْ يُعْلَمَ أَنَّهُ فِي ذِمَّتِهِ شَيْءٌ، وَكَوْنُهُ يُقْرَفُ فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى صِدْقِهِ، وَإِلَّا لَوْ شَاءَ لَجَحَدَ؛ فَلَمْ يُجْبِرْهُ أَحَدٌ عَلَى الْإِقْرَارِ، وَمَتَى قَبَلْنَا قَوْلَهُ فَإِنَّا نَقْبَلُ قَوْلَهُ مَعَ الْيَمِينِ، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَكُونُ مَقْرَأً مُدْعِيًّا فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ إِلَّا بَيِّنَةً. فَقَوْلُهُ: لَهُ عَلِيٌّ أَلْفٌ. إِقْرَارٌ، وَقَوْلُهُ: وَقَضَيْتَهُ. ادْعَاءٌ، وَالْمُدْعَى لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ إِلَّا بَيِّنَةً؛ بِخِلَافِ الْمُنْكَرِ، وَهَذَا الْقَوْلُ أَصَحُّ بِأَنَّهُ مَقْرَعٌ مُدْعٍ.

قال: (فَإِذَا حَلَفَ؛ خَلِي سَبِيلَهُ)؛ أَي: تُرِكَ؛ (لَأَنَّهُ رَفَعَ مَا أَثْبَتَهُ بِدَعْوَى الْقَضَاءِ مُتَّصِلًا، فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ)، فَلَمَّا قَالَ: لَهُ عَلِيٌّ أَلْفٌ. هُوَ إِقْرَارٌ، لَكِنْ لَمَّا قَالَ: وَقَضَيْتَهُ. رَفَعَ الدَّعْوَى، وَقَوْلُهُ: (مُتَّصِلًا) يُسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن مُتَّصِلًا فَلَا يَقْبَلُ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ كَلَامُهُ الثَّانِي أَعْجَبًا عَنِ كَلَامِهِ الْأَوَّلِ.

قال: (مَا لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَيَعْمَلُ بِهَا، أَوْ يَعْتَرِفُ بِسَبَبِ الْحَقِّ مِنْ عَقْدٍ أَوْ غَضَبٍ أَوْ غَيْرِهِمَا، فَلَا يَقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الدَّفْعِ، أَوْ الْبَرَاءَةِ إِلَّا بَيِّنَةً؛ لِاعْتِرَافِهِ بِمَا يُوْجِبُ الْحَقَّ عَلَيْهِ).

مثل ما لو قال: له علي ألف. وقد ثبتت الألف بالبينة، فقوله: وقضيته. لا يُقْبَلُ.

وكذلك إذا اعترف بسبب الحق؛ فلو قال: له علي ألف قيمة أجرة أو مبيع. فلا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الدَّفْعِ أَوْ الْبَرَاءَةِ إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الدَّفْعِ. وَالْكَلَامُ لَيْسَ فِيهِ تَنَاقُضٌ؛ لِأَنَّ الْمَسْأَلَةَ الْأُولَى فِي قَوْلِهِ: لَهُ عَلِيٌّ أَلْفٌ وَقَضَيْتَهُ. لَيْسَ فِيهِ ذِكْرٌ لِسَبَبِ الْحَقِّ، وَفِي الثَّانِيَةِ ذِكْرُ سَبَبِ الْحَقِّ، فَلَوْ أَقْرَبَ بِحَقِّ ثُمَّ ادَّعَى رَفْعَهُ فَإِنْ ذَكَرَ سَبَبَ الْحَقِّ لَمْ يُقْبَلْ إِلَّا بَيِّنَةً وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ سَبَبَ الْحَقِّ قُبِلَ بِبَيْمِينِهِ.

وصل الإقرار بما يغيره

قال المؤلف رحمه الله:

ويصح استثناء النصف فأقل في الإقرار؛ فله علي عشرة إلا خمسة؛ يلزمه خمسة، وله هذه الدار ولي هذا البيت؛ يصح ويقبل ولو كان أكثرها. (وَإِنْ قَالَ: لَهُ عَلَيِّ مِائَةٌ، ثُمَّ سَكَتَ سُكُوتًا يُمَكِّنُهُ الْكَلَامُ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: زُبُوفًا)، أي: معيبة، (أو مؤجلة؛ لَزِمَهُ مِائَةٌ جَيِّدَةٌ حَالَّةٌ)؛ لأن الإقرار حصل منه بالمائة مطلقًا، فينصرف إلى الجيد الحال، وما أتى به بعد سكوته لا يلتفت إليه؛ لأنه يرفع به حَقًّا لزمه. (وَإِنْ أَقَرَّ بِأَقْرَبِ مُؤَجَّلٍ)؛ بأن قال بكلام متصل: له علي مائة مؤجلة إلى كذا، ولو قال: ثمن مبيع ونحوه، (فَأَنْكَرَ الْمُقَرَّرُ لَهُ الْأَجَلَ)، وقال: هي حالة؛ (فَقَوْلُ الْمُقَرَّرِ مَعَ يَمِينِهِ) في تأجيله؛ لأنه مقر بالمال بصفة التأجيل، فلم يلزمه إلا كذلك، وكذا لو قال: له علي ألف مغشوشة، أو سود؛ لزمه كما أقر.

(وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ وَهَبَ) وأقبض، (أو) أقر أنه (رَهْنٌ وَأَقْبَضَ) ما عقد عليه، (أو) أقرَّ إنسان (بِقَبْضِ ثَمَنِ) أو (غَيْرِهِ)؛ من صداق أو أجرة أو جعالة ونحوها، (ثُمَّ أَنْكَرَ) المقر الإقباض أو (الْقَبْضَ، وَلَمْ يَجْحَدِ الْإِقْرَارَ) الصادر منه، (وَسَأَلَ إِخْلَافَ خَصْمِهِ) على ذلك؛ (فَلَهُ ذَلِكَ)، أي: تحليفه، فإن نكل؛ حلف هو، وحكم له؛ لأن العادة جارية بالإقرار بالقبض قبله. (وَإِنْ بَاعَ شَيْئًا، أَوْ وَهَبَهُ، أَوْ أَعْتَقَهُ، ثُمَّ أَقَرَّ) البائع، أو الواهب، أو المعتق (أَنَّ ذَلِكَ) الشيء المبيع أو الموهوب، أو المعتق (كَانَ لِغَيْرِهِ)؛ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ)؛ لأنه إقرار على غيره، (ولم يَنْفَسِخِ الْبَيْعُ وَلَا غَيْرُهُ)؛ من الهبة والعتق، (وَلَزِمَتْهُ غَرَامَتُهُ) للمقر له؛ لأنه فَوَّتَهُ عَلَيْهِ. (وَإِنْ قَالَ: لَمْ يَكُنْ) ما بعته أو وهبته ونحوه (مِلْكِي) ثُمَّ مَلَكَتَهُ بَعْدَ الْبَيْعِ وَنَحْوِهِ، (وَأَقَامَ بَيْنَةً) بما قاله؛ (فُقِلَتْ) بينته، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَقَرَّ أَنَّهُ مِلْكُهُ، أَوْ) قال: (إِنَّهُ قَبَضَ ثَمَنَ مِلْكِهِ)، فإن قال ذلك؛ (لَمْ يُقْبَلْ) منه بينة؛ لأنها تشهد بخلاف ما أقر به، وإن لم يقم بينة؛ لم يقبل مطلقًا.

ومن قال: غصبت هذا العبد من زيد، لا؛ بل من عمرو، أو: غصبت من زيد، وغصبه هو من عمرو، أو قال: هو لزيد؛ بل لعمرو؛ فهو لزيد، ويغرم قيمته لعمرو.

— الشرح —

قال رحمه الله: (ويصح استثناء النصف فأقل في الإقرار؛ فله علي عشرة إلا خمسة؛ يلزمه خمسة)، وأما أكثر من النصف فلا يصح، فلو قال: له علي عشرة إلا خمسة. فيصح ويلزمه خمسة، ولو قال: له علي عشرة إلا أربعة. فيلزمه ستة، أما لو قال: له علي عشرة إلا سبعة. فلا يصح فيلزمه العشرة، ولو قال: له علي ألف إلا تسعمائة. فيلزمه الألف؛ لأن الاستثناء باطل، والباطل كالعدم فيلزمه الألف.

وهذا بناء على المذهب من أنه لا بد في الاستثناء أن يستثنى النصف فأقل، والدليل أنه لم يرد في كلام العرب، ولأن استثناء أكثر من النصف لغو وتطويل بلا فائدة، وأصل الكلام مرده فيما يصح وفيما لا يصح إلى كلام العرب، وهذا من شروط صحة الاستثناء.

والشرط الثاني ألا يفصل بين المستثنى والمستثنى منه فاصل؛ فيلزم أن يكون الكلام متصلًا؛ فلو قال: له علي عشرة. ثم قال بعد مدة: إلا أربعة. فلا يُقبَل؛ لأنه فصل فاصل؛ فصار الكلام الثاني أجنبيًّا؛ فلا يُقبَل ولا يكون قيدًا. وكذلك يُشترط أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ومن نوعه؛ فلو قال: له علي عشرة دراهم إلا دينار، أو: له علي مائة دينار إلا عشرة دراهم؛ فلا يصح؛ لأن المستثنى منه من غير جنس المستثنى.

ووجه ذلك أن الاستثناء إخراج ما تناوله اللفظ، والمستثنى منه لا يتناوله اللفظ؛ فلو قال: له علي ألف دينار إلا عشرة دراهم. فلا يصح، وكذا لو قال: جاء القوم إلا حمارًا. فالحمار ليس من جنسهم شكلاً، لكن قد يكون من الجنس باعتبار البلادة، وقد أُلّف بعضهم كتابًا في الكلاب سماه: «فضل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب».

فشروط الاستثناء: أن يكون النصف أو أقل، وأن يكون الكلام متصلًا، وأن يكون من جنس المستثنى، ويُشترط أيضًا النية.

قال: (وله هذه الدار ولي هذا البيت؛ يصح ويقبل ولو كان أكثرها) فلو قال: له هذه الدار ولي هذا البيت. يُقبل ولو كان أكثرها، والفرق بين الدار والبيت أن الدار أعم، والبيت مثل الغرفة.

قال: (وَإِنْ قَالَ: لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ)، فقولُه: له عليّ مائة. فيه إبهام من جهة الصفة، وإبهام من جهة الجنس، وإبهام من حيث الحلول والتأجيل.

فالإبهام من جهة الجنس: مائة. فلا يحدد دينارًا أو درهمًا، ومن جهة الصفة كأن يقول: مائة درهم. ولا يحدد جيدة أو رديئة، ومن جهة الوقت فالحلول والتأجيل.

قال: (ثُمَّ سَكَتَ سُكُوتًا يُمَكِّنُهُ الْكَلَامُ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: زُبُوفًا، أَي: مَعِيَّةً، أَوْ مُوَجَّلَةً؛ لَزِمَهُ مِائَةٌ جَيِّدَةٌ حَالَةً؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حَصَلَ مِنْهُ بِالْمِائَةِ مُطْلَقًا، فَيَنْصَرَفُ إِلَى الْجَيِّدِ الْحَالِّ، وَمَا أَتَى بِهِ بَعْدَ سُكُوتِهِ لَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ يَرْفَعُ بِهِ حَقًّا لَزِمَهُ) لِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمَ الْعَيْبِ، وَالْأَصْلَ الْحُلُولَ وَلَيْسَ التَّأجِيلَ، وَلِذَلِكَ لَوْ تَدَاعَى رَجُلَانِ فَقَالَ الْمُشْتَرِي: اشْتَرَيْتَ الدَّكَانَ بِثَمَنِ مُوَجَّلٍ. وَقَالَ الْبَائِعُ: بَلْ حَالًا. فَالْكَلَامُ كَلَامُ الْبَائِعِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ الْحُلُولَ.

قال: (وَإِنْ أَقَرَّ بَدَيْنٍ مُوَجَّلٍ؛ بَأَن قَالَ بِكَلَامٍ مُتَّصِلٍ: لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ مُوَجَّلَةٌ إِلَى كَذَا، وَلَوْ قَالَ: ثَمَّنْ مَبِيعٍ وَنَحْوَهُ، فَأَنْكَرَ الْمَقْرُّ لَهُ الْأَجَلَ، وَقَالَ: هِيَ حَالَةٌ؛ فَقَوْلُ الْمَقْرُّ مَعَ يَمِينِهِ فِي تَأْجِيلِهِ؛ لِأَنَّهُ مَقْرٌ بِالْمَالِ بِصِفَةِ التَّأْجِيلِ، فَلَمْ يَلْزِمَهُ إِلَّا كَذَلِكَ)، فَلَوْلَا إِقْرَارُهُ مَا عَلِمْنَا أَنَّ فِي ذِمَّتِهِ لِفُلَانٍ كَذَا وَكَذَا فَلَمْ يَلْزِمَهُ إِلَّا كَذَلِكَ، وَلِأَنَّهُ غَارِمٌ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْغَارِمِ.

فلو قال شخص: في ذمتي لك مائة مؤجلة. فأنكر المقر له وقال: بل هي حالة، فالقول قول المقر، لأنه أقر بالمال موصوفًا بالأجل، فلولا إقرار المقر لم يثبت الدين، ولأن المقر غارم والقول قول الغارم.

فإذا قيل: قد سبق في البيع أن العاقدين إذا اختلفا في الحلول والتأجيل فالقول قول مدعي الحلول.

قلنا: في البيع اتفقا على أصل الحق ولكن اختلفا هل هي مؤجلة أم حالة فالقول قول مدعي الحلول لأن الأصل الحلول، أما هنا فلم يتفقوا على أصل الحق،

ولولا إقرار المقر ما ثبت الحق، فالحق هنا ثبت من جهة واحدة، بخلاف ما في البيع فهو ثابت من الجهتين.

وكذا لو قال: ثمن مبيع ونحوه. أي: حتى لو عزاها لسبب، كما لو قال: في ذمتي لفلان ألف قيمة سيارة. فعزاها لسبب؛ فلا فرق بين أن يعزو المقر لسبب أو لم يعزُ لسبب في قبول قوله في الحلول والتأجيل.

قال: (وكذا لو قال: له علي ألف مغشوشة، أو سود؛ لزمه كما أقر).

والسبب أنه أقر به على هذه الصفة فهو غارم والقول قوله لكن مع يمينه.

وقد سبق أنه لو قال: له علي مائة ثم قال زيوفًا مؤجلة لم يقبل. وهنا لو قال: له علي مائة زيوفًا أو مؤجلًا قُبِلَ. فالفرق بأنه في المسألة الثانية أقر بالحق موصوفًا بالتأجيل، أما في المسألة الأولى فقد أقر بالحق مبهمًا ثم سكت ثم أراد أن يفسّر الإبهام فالسكوت الطويل جعل الكلام أجنبيًا والأصل في الإقرار المبهم الحلول.

قال: (وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ وَهَبَ وَأَقْبَضَ، أَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ (رَهَنَ وَأَقْبَضَ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ، أَوْ أَقَرَّ إِنْسَانٌ بِقَبْضِ ثَمَنِ أَوْ غَيْرِهِ؛ مِنْ صَدَاقٍ أَوْ أَجْرَةٍ أَوْ جَعَالَةٍ وَنَحْوِهَا، ثُمَّ أَنْكَرَ الْمَقْرَ الْإِقْبَاضَ أَوْ الْقَبْضَ، وَلَمْ يَجْهَدِ الْإِقْرَارَ الصَّادِرَ مِنْهُ، وَسَأَلَ إِخْلَافَ خَصْمِهِ عَلَى ذَلِكَ؛ فَلَهُ ذَلِكَ، أَي: تَحْلِيْفُهُ، فَإِنْ نَكَلَ؛ حَلْفٌ هُوَ، وَحُكْمٌ لَهُ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَارِيَةٌ بِالْإِقْرَارِ بِالْقَبْضِ قَبْلَهُ).

الهبة تلزم بالقبض، فالشيء الموهوب إذا وهبه الإنسان ولم يقبضه فلا يلزم، فلو قال: وهبت فلانًا قلمًا وأقبضته. ثم أنكر الواهب وقال: قلت وهبت ولم أقل أقبضت. فالواهب يريد عدم لزوم الهبة، والموهوب له يريد بالقبض لزوم الهبة، وطلب الموهوب له تحليف خصمه فيجاب إلى طلبه، فإن نكل الواهب حلف الموهوب له وحكم له.

هذا هو المذهب، والقول الثاني: ليس لخصمه أن يحلفه، وإنما يقال للموهوب له: احلف. فإن حلف قضي له، وإن لم يحلف تُرد اليمين على الواهب. وهذا القول هو الصحيح.

فلو قال: وهبتك القلم وأقبضتك إياه. ثم أنكروا إقباضه له فالحكم أن القاضي يطلب من الواهب أن يحلف، فيحلف الواهب أنه لم يقبضه، فإن امتنع تُردُّ اليمين على الموهوب له ويحلف أن الواهب وهب وأقبض.

وإنما قيل بأنه يحلف الموهوب له لأنَّ اليمين لن تضرَّ بالموهوب له، فإن كان صادقاً فذاك، وإن كان كاذباً فسيمتنع من الحلف.

وكذلك مسألة الرهن، وهذا بناء على أن الرهن كالهبة في اللزوم بالقبض؛ فلو قال الراهن: وهبتك وأقبضتك، ثم أنكروا الرهن القبض لأجل أن يكون القبض غير لازم، وادعى المرتهن القبض لأجل أن يكون الرهن لازماً فالحكم كسابقه.

قال: (وَإِنْ بَاعَ شَيْئًا، أَوْ وَهَبَهُ، أَوْ أَعْتَقَهُ، ثُمَّ أَقَرَّ الْبَائِعَ، أَوْ الْوَاهِبَ، أَوْ الْمَعْتَقَ أَنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ الْمَبِيعَ أَوْ الْمَوْهُوبَ، أَوْ الْمَعْتَقَ كَانَ لِغَيْرِهِ؛ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ؛ لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ عَلَى غَيْرِهِ، وَلَمْ يَنْفَسَخِ الْبَيْعُ وَلَا غَيْرُهُ؛ مِنَ الْهَبَةِ وَالْعَتَقِ، وَلَزِمَتْهُ غَرَامَتُهُ لِلْمَقْرَرِ لَهُ؛ لِأَنَّهُ فَوَّتَهُ عَلَيْهِ).

فإذا باع شيئاً ثم ادعى أن المبيع لغيره فهنا لا يخلو إما أن تكون له بينة فتقبل وينفسخ البيع، وإن لم تكن هناك بينة فإن صدقه المشتري انفسخ البيع، وإن لم يصدقه لم ينفسخ.

فالقول ما قالته البينة، أما إن لم يأت بينة وصدقه المشتري انفسخ البيع، لأن المشتري بتصديقه إياه كان البيع باطلاً لأنه باع ملك غيره، وإن لم يصدقه المشتري فالبيع باقٍ على حاله، ويغرم البائع المقر ما أقر به لغيره.

فلو قال زيد: بعثك هذا الكتاب. ثم قال بعد البيع: هذا الكتاب لعمرى. فإن أقام بينة انفسخ البيع؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يبيع ملك غيره بدون إذنه، أما إن لم يُقِم بينة فإن صدقه المشتري انفسخ لأن المشتري أقر أن البيع باطل، وإن لم يصدقه المشتري ولم يأت بينة فالبيع لا ينفسخ، ويلزم المقر ما أقر به لغيره، فيغرم قيمة الكتاب لعمرى.

ومثل البيع الهبة، فلو قال: خُذْ هَذَا الْقَلَمَ هِبَةً. ثم قال: هذا القلم لزيد. فإن أتى بينة انفسخت الهبة، وإن لم يأتِ بينة فإن صدقه الموهوب له انفسخت الهبة، وإن لم يصدق الموهوب له فالهبة صحيحة ويلزم الواهب قيمة القلم لزيد.

قال: (وَإِنْ قَالَ: لَمْ يَكُنْ مَا بَعْتَهُ أَوْ وَهَبْتَهُ وَنَحْوَهُ مِلْكِي ثُمَّ مَلَكَتَهُ بَعْدَ الْبَيْعِ وَنَحْوَهُ، وَأَقَامَ بَيْنَةً بِمَا قَالَه؛ قُبِلَتْ بَيْنَتُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَقَرَّ أَنَّهُ مِلْكُهُ، أَوْ قَالَ: إِنَّهُ قَبْضٌ ثَمَّنَ مِلْكِهِ، فَإِنْ قَالَ ذَلِكَ؛ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ بَيْنَةٌ؛ لِأَنَّهَا تَشْهَدُ بِخِلَافِ مَا أَقَرَّ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَقُمْ بَيْنَةٌ؛ لَمْ يَقْبَلْ مَطْلَقًا).

مثاله: لو استعار كتابًا من زيد ثم باعه لمحمد بعشرة ريالات ثم ذهب لزيد وقال له: بعني الكتاب. فباعه؛ فإن أقام بينة قبلت بينته.

قال: (وَمَنْ قَالَ: غَضِبْتُ هَذَا الْعَبْدَ مِنْ زَيْدٍ، لَا؛ بَلْ مِنْ عَمْرٍو، أَوْ: غَضِبْتُهُ مِنْ زَيْدٍ، وَغَضِبَهُ هُوَ مِنْ عَمْرٍو، أَوْ قَالَ: هُوَ لَزَيْدٍ؛ بَلْ لِعَمْرٍو؛ فَهُوَ لَزَيْدٍ، وَيَغْرَمُ قِيَمَتَهُ لِعَمْرٍو)؛ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِالْمَلِكِ بَعْدَ تَفْوِيْتِهِ عَلَيْهِ.

(فصلٌ) في الإقرار بالمجمل

وهو: ما احتمال أمرين فأكثر على السواء، ضد المفسر. (إِذَا قَالَ) إنسان: (له)، أي: لزيد مثلاً (عَلَيَّ شَيْءٌ، أَوْ) قال له عليّ (كَذًا)، أو كذا كذا، أو كذا وكذا، أو له علي شيء وشيء؛ (قِيلَ لَهُ)، أي: للمقر: (فَسَّرَهُ)، أي: فسّر ما أقررت به؛ ليتأتى إلزامه به، (فَإِنْ أُلِيَ) تفسيره؛ (حُبِسَ حَتَّى يُفَسِّرَهُ)؛ لوجوب تفسيره عليه، (فَإِنْ فَسَّرَهُ بِحَقِّ شَفْعَةٍ أَوْ) فسره (بِأَقْلٍ مَالٍ؛ فُيْلَ) تفسيره، إلا أن يكذبه المقر له، ويدعي جنسًا آخر، أو لا يدعي شيئًا، فيبطل إقراره، (وَإِنْ فَسَّرَهُ)، أي: فسّر ما أقر به جملاً (بِمَيْتَةٍ أَوْ خُمْرٍ)، أو كلب لا يقتنى، (أَوْ) بما لا يتمول؛ كـ (قِشْرٍ جَوْزَةٍ)، وحبّة بُر، أو رد سلام، أو تشميت عاطس، ونحوه؛ (لَمْ يُقْبَلْ) منه ذلك؛ لمخالفته لمقتضى الظاهر، (و يُقْبَلُ) منه تفسيره (بِكَلْبٍ مُبَاحٍ نَفْعُهُ)؛ لوجوب رده، (أَوْ حَدِّ قَذْفٍ)؛ لأنه حق آدمي، كما مر. وإن قال المقر: لا علم لي بما أقررت به؛ حلف إن لم يصدقه المقر له، وغرم له أقل ما يقع عليه الاسم، وإن مات قبل تفسيره؛ لم يؤخذ وارثه بشيء، ولو خلف تركة؛ لاحتمال أن يكون المقر به حدّ قذف.

وإن قال: له علي مال، أو مال عظيم، أو خطير، أو جليل، ونحوه؛ قبل تفسيره بأقل مُتَمَوِّلٍ حتى بأم ولد.

(وَإِنْ قَالَ) إنسان عن إنسان: (لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ؛ رُجِعَ فِي تَفْسِيرِ جِنْسِهِ إِلَيْهِ)، أي: إلى المقر؛ لأنه أعلم بما أراده، (فَإِنْ فَسَّرَهُ بِجِنْسٍ) واحد من ذهب أو فضة أو غيرهما، (أَوْ) فسره بـ (أَجْنَسٍ؛ فُيْلَ مِنْهُ) ذلك؛ لأن لفظه يحتمله، وإن فسره بنحو كلاب؛ لم يقبل، وله علي ألف ودرهم، أو وثوب، ونحوه، أو دينار وألف، أو ألف وخمسون درهمًا، أو خمسون وألف، أو ألف إلا درهمًا؛ فالجمل من جنس المفسر معه، وله في هذا العبد شرك أو شركة، أو هو لي وله، أو هو شركة بيننا، أو له فيه سهم؛ رُجِعَ فِي تَفْسِيرِ حِصَّةِ الشَّرِيكَ إِلَى الْمَقْر. وله علي ألف إلا قليلاً؛ يحمل على ما دون النصف، (وَإِذَا قَالَ) المقر عن إنسان: (لَهُ عَلَيَّ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ وَعَشْرَةٍ، لَزِمَهُ ثَمَانِيَةٌ)؛ لأن ذلك هو مقتضى لفظه، (وَإِنْ قَالَ): له عليّ

(ما بين درهم إلى عشرة، أو) قال: له عليّ (من درهم إلى عشرة؛ لزمه تسعة)؛ لعدم دخول الغاية، وإن قال: أردت بقولي من درهم إلى عشرة مجموع الأعداد أي: الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة والخمسة والستة والسبعة والثمانية والتسعة والعشرة؛ لزمه خمسة وخمسون. وله ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط؛ لا يدخل الحائطان.

وله عليّ درهم فوق درهم، أو تحت درهم، أو مع درهم، أو فوقه، أو تحته، أو معه درهم، أو قبله، أو بعده درهم، أو درهم؛ بل درهماً؛ لزمه درهماً.

(وإن قال) إنسان عن آخر: (له عليّ درهم أو دينار؛ لزمه أحدهما)، ويرجع في تعيينه إليه؛ لأن «أو» لأحد الشئيين، وإن قال: له درهم؛ بل دينار؛ لزمه.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وهو: ما احتمال أمرين فأكثر على السواء، ضد المفسر. إذا قال إنسان: له، أي: لزيد مثلاً عليّ شيء، أو قال له عليّ كذا، أو كذا كذا، أو كذا وكذا، أو له عليّ شيء وشيء؛ قيل له، أي: للمقر: فسره، أي: فسّر ما أقررت به؛ ليتأتى إلزامه به، فإن أبي تفسيره؛ حيس حتى يُفسره؛ لوجوب تفسيره عليه، فإن فسره بحق شفعة أو فسره بأقل مال؛ قيل تفسيره).

المجمل: ضد المفسر وهو نقيض للمبين، وهو ما احتمال أمرين فأكثر على السواء؛ أي من جهة المعنى؛ فلو قال: له عليّ شيء. فيحتمل أنه نقود أو فضة أو دراهم أو دنانير أو طعام أو غير ذلك؛ فوجب على المقر تفسيره، فيقال له: فسّر هذا الشيء؛ فإن أبي تفسيره حيس، أي حبسه الحاكم لوجوب تفسيره؛ لأنه يترتب عليه إيصال الحق إلى مستحقه.

فإن قال: الشيء هو حق الشفعة. صح، وإن قال: الشيء هو مسواك. مثلاً صح.

قال: (إلا أن يكذبه المقر له، ويدعي جنسًا آخر) فلو قال المقر: عليّ شيء. فطلب منه تفسيره؛ فقال: عشرة دراهم، فقال المقر له: كذبت بل عشرة دنانير. فلا يُقبل قول المقر.

قال: (أو لا يدعي شيئًا، فيبطل إقراره، وإن فسره، أي: فسر ما أقر به جملاً بميتة أو حمر، أو كلب لا يقتنى، أو بما لا يتمول؛ كقشر جوزة، وحب بر، أو رد سلام، أو تشميت عاطس، ونحوه؛ لم يُقبل منه ذلك؛ لمخالفته لمقتضى الظاهر)، أي: لا بد أن يكون ما يفسره به مال، أي مما يتمول عادة، فإن فسره بشيء لا يتمول عادة فلا يقبل، فلو قال: له عليّ شيء، وفسر الشيء بأنه ميتة أو حمر أو كلب لا يقتنى أو قشر جوزة أو حبة قمح، أو قشرة برتقال، أو رد سلام، أو تشميت عاطس لم يُقبل؛ لأن هذا لا يُعتبر مالاً شرعاً.

قال: (ويُقبل منه تفسيره بكلِّ مباح نفعه؛ لوجوب رده، أو حدِّ قذف؛ لأنه حق آدمي، كما مر).

فلو قال: له عليّ شيء. فقيل: ما هو؟ قال: كلب صيد، صحَّ إقراره ويُقبل؛ لأن كلب الصيد يُباح اقتناؤه.

أو قال: له عليّ شيء. قيل: ما هو؟ قال: حد القذف. فيقبل؛ لأن حد القذف يُطلق عليه شيء، ولأن حد القذف وحق الشفعة تجوز المصالحة عليه بمال؛ فلو أن لإنسان حق شفعة على آخر، فجاء المشتري وقال للشفيع: خذ هذه الدراهم وأسقط حقك من الشفعة. جاز، فيجوز المعاوضة عليه بمال.

إذا فُيشرت في المقر به أن يكون مالاً أو مما يؤول إلى مال فيما لو صولح عليه.

قال: (وإن قال المقر: لا علم لي بما أقررتُ به؛ حلف إن لم يصدق المقر له، وغرم له أقل ما يقع عليه الاسم)، فلو قال: له عليّ شيء لكن لا أدري ما هو. قلنا: يُنظر إن صدقه المقر له قبل، وإن لم يصدق المقر له حلف، وحينئذ يغرم بأقل ما يقع عليه اسم الإقرار.

قال: (وإن مات قبل تفسيره؛ لم يؤخذ وارثه بشيء، ولو خلف تركة؛ لاحتمال أن يكون المقر به حد قذف) إن قال: له عليّ شيء. والمقر مات، فعند

موته ينتقل ماله إلى ورثته، فلا يطالب المقر له الورثة، لأن المقر لم يفسره، فلاحتمال أنه ليس مالاً كحدّ قذفٍ مثلاً.

قال: (وإن قال: له علي مال، أو مال عظيم، أو خطير، أو جليل، ونحوه؛ قبل تفسيره بأقل مُتموّلٍ حتى بأم ولد) أي أن أقل ما يُطلق عليه اسم المال يُقبل؛ فلو قال: له علي مال ثم أخرج ريالاً فيقبل؛ لأنه يصدّق عليه اسم مال، وذهب بعض العلماء إلى أنه لو قال: له علي مال عظيم أو مال خطير. فيرجع إلى العرف، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

قال: (وإن قال إنسان عن إنسان: له على ألف؛ رجع في تفسير جنسه إليه، أي: إلى المقر؛ لأنه أعلم بما أراده، فإن فسره بجنس واحد من ذهب أو فضة أو غيرهما، أو فسره بأجناس؛ قبل منه ذلك؛ لأن لفظه يحتمله، وإن فسره بنحو كلاب؛ لم يقبل)، لو قال: في ذمتي لفلان ألف. رجع في تفسير جنسه إلى المقر؛ سواء كانت ألف دينار أو دولار أو درهم. فلو فسره بذهب أو فضة أو قال: خمسمائة دينار وخمسمائة دولار؛ لكن قلت ألفاً باعتبار الجميع. قبل، ولو قال: له علي حقوق. وفسر الحقوق بالكلاب فلا يُقبل، أو قال: له علي ألف. ثم فسره فقال: ألف كلب. فلا يصح، ولو كان الكلب مما يُباح اقتناؤه.

فإن قيل: سبق أنه لو فسره بكلب يجوز اقتناؤه يقبل. قلنا: الفرق أنه جرت العادة باقتناء كلب ولم تجر العادة باقتناء ألف كلب.

قال: (وله علي ألف ودرهم، أو وثوب، ونحوه، أو دينار وألف، أو ألف وخمسون درهماً، أو خمسون وألف، أو ألف إلا درهماً؛ فالمجمل من جنس المفسر معه)، لو قال: له علي ألف ودرهم. فنقول: الألف أي دراهم لأن المجمل وهو ألف من جنس المفسر معه وهو الدرهم أو الدينار.

قال: (وله في هذا العبد شرك أو شركة، أو هو لي وله، أو هو شركة بيننا، أو له فيه سهم؛ رجع في تفسير حصة الشريك إلى المقر).

لو قال: له في هذا العبد اشتراك أو شركة بيننا. أو قال: له في هذا العبد سهم. رجع في تفسير حصة الشريك إلى المقرِّ؛ فإن قال: له الثلث. فالثلث. أو: الربع. فالربع؛ مع أن ظاهر قوله: شركة بيننا. التساوي.

قال: (وله علي ألف إلا قليلاً؛ يحمل على ما دون النصف)، فلا يمكن أن نقول: ستمائة. لأن الستمائة أكثر من النصف والقليل هو ما دون النصف.

قال: (وإذا قال المقر عن إنسان: لَهُ عَلَيَّ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ وَعَشْرَةٍ، لَزِمَهُ ثَمَانِيَةٌ؛ لأن ذلك هو مقتضى لفظه)، لأن الذي بين واحد وعشرة هو ثمانية.

قال: (وإن قال: له علي ما بين درهم إلى عشرة، أو قال: له علي من درهم إلى عشرة؛ لزمه تسعة؛ لعدم دخول الغاية)، والقول الثاني أنه يلزمه ثمانية كالمسألة السابقة؛ لأن عدم دخول الغاية فيما إذا ذُكرَ ابتداءً أو ما إذا لم يُذكرَ ابتداءً فإنها لا تدخل؛ فلو قال: له ما بين درهم إلى عشرة. لزمه تسعة على المذهب، وفي القول الثاني يكون عليه ثمانية.

قال: (وإن قال: أردت بقولي من درهم إلى عشرة مجموع الأعداد أي: الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة والخمسة والستة والسبعة والثمانية والتسعة والعشرة؛ لزمه خمسة وخمسون).

فهذه المسائل إذا لم يفسّرْها ولم يكن هناك عُرفٌ يُرجعُ إليه فيؤخذ بمقتضى اللُّغة، أما إن كان هناك عرف فيؤخذ بالعرف، وإذا فسّرْها يُقبل قوله.

قال: (وله ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط؛ لا يدخل الحائطان. وله علي درهم فوق درهم، أو تحت درهم، أو مع درهم، أو فوقه، أو تحته، أو معه درهم، أو قبله، أو بعده درهم، أو درهم؛ بل درهمان؛ لزمه درهمان. وإن قال إنسان عن آخر: (لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ أَوْ دِينَارٌ؛ لَزِمَهُ أَحَدُهُمَا، وَيُرْجَعُ فِي تَعْيِينِهِ إِلَيْهِ؛ لأن «أو» لأحد الشيئين، وإن قال: له درهم؛ بل دينار؛ لزمه).

فلو قال: له علي درهم أو دينار، أو ريال أو دولار، و"أو" للشك فيرجع في تفسيره إليه؛ لأنَّ هذا الشيء لا يُعرف إلا من جهته.

الإقرار بشيء متصل بغيره

قال المؤلف رحمه الله:

(وَإِنْ قَالَ) المقر: (لَهُ عَلَيَّ تَمْرٌ فِي جِرَابٍ أَوْ) قال: له علي (سِكِّينٌ فِي قِرَابٍ، أَوْ) قال: له (فَصٌّ فِي خَاتَمٍ، وَنَحْوَهُ)؛ ك: له ثوب في منديل، أو عبد عليه عمامة، أو دابة عليها سرج، أو زيت في زق؛ (فَهُوَ مُقَرَّرٌ بِالْأَوَّلِ)، دون الثاني، وكذا لو قال: له عمامة على عبد، أو فرس مسرجة، أو سيف في قراب، ونحوه. وإن قال: له خاتم فيه فص، أو سيف بقراب؛ كان إقرارًا بهما. وإن أقر له بخاتم وأطلق، ثم جاءه بخاتم فيه فص، وقال: ما أردتُ الفصَّ؛ لم يقبل قوله.

وإقراره بشجر أو شجرة، ليس إقرارًا بأرضها، فلا يملك غرس مكانها لو ذهبت، ولا يملك رب الأرض قلعها. وإقراره بأمة ليس إقرارًا بحملها. ولو أقر ببستان؛ شمل الأشجار، وبشجرة؛ شمل الأغصان.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وَإِنْ قَالَ) المقر: (لَهُ عَلَيَّ تَمْرٌ فِي جِرَابٍ) لو قال: له علي تمر في جراب. يكون مقرراً بالأول دون الثاني؛ لأن الشئان مختلفان، وقد جرت العادة بأن يأخذ الإنسان تمر غيره ويضعه في جراب له، (أَوْ قَالَ: له علي سِكِّينٌ فِي قِرَابٍ) يكون مقرراً بالسكين دون القراب؛ لأن كل واحدة منهما عين، (أَوْ قَالَ: له فَصٌّ فِي خَاتَمٍ) هنا ذكر فصًا وخاتمًا فيكون مقرراً بالفص دون الخاتم؛ لأنهما عينان متباينان، (وَنَحْوَهُ؛ ك: له ثوب في منديل) والمنديل مثل الكيس، (أَوْ عبد عليه عمامة) فيكون مقرراً بالعبد دون العمامة؛ لأنه يحتمل أن يكون هو قد ألبسه العمامة، (أَوْ دابة عليها سرج، أو زيت في زق؛ فَهُوَ مُقَرَّرٌ بِالْأَوَّلِ، دون الثاني).

قال: (وكذا لو قال: له عمامة على عبد) أي العكس؛ فيكون مقرراً بالعمامة دون العبد، (أَوْ فرس مسرجة) فيكون مقرراً بالفرس دون السرج، (أَوْ سيف في قراب) فيكون مقرراً بالسيف دون القراب، (ونحوه).

قال: (وإن قال: له خاتم فيه فص، أو سيف بقراب؛ كان إقراراً بهما) لو قال: له علي خاتم فيه فص فيكون مقرراً بالخاتم والفص؛ لأنه جرت العادة أن الخاتم فيه فص؛ فالفص تبع للخاتم، وكذلك لو قال: سيف بقراب والقرباب تابع للسيف؛ فكان الإقرار بهما جميعاً.

قال: (وإن أقر له بخاتم وأطلق، ثم جاءه بخاتم فيه فص، وقال: ما أردتُ الفص؛ لم يقبل قوله) إذا أقر له بخاتم ثم جاء بخاتم فيه فص فقال: ما أردت الفص أردت خاتماً بدون فص. فلا يُقبل؛ لأن الخاتم يشمل الخاتم الذي فيه فص.

قال: (وإقراره بشجر أو شجرة، ليس إقراراً بأرضها، فلا يملك غرس مكانها لو ذهب) لأنه يمكن أن يملك الشجرة دون أرضها.

قال: (ولا يملك رب الأرض قلعها. وإقراره بأمة ليس إقراراً بحملها. ولو أقر بيستان؛ شمل الأشجار، وبشجرة؛ شمل الأغصان).

فإقراره بأمة ليس إقراراً بحملها؛ لأنه يحتمل أنها حملت منه، ولو أقر بيستان شمل الأشجار؛ لأن البيستان يشمل ما فيه من زرع وشجر ودور، ولو قال: له علي شجرة. وقال: أستثني الأغصان. فلا يُقبل؛ لأن الأغصان من الشجرة؛ فالأصل أنه إذا أقر بشيء فإن إقراره شامل لجميع ما يُطلق عليه هذا الشيء.

الخاتمة

قال المؤلف رحمه الله:

وهذا آخر ما تيسر جمعه، والله أسأل أن يعم نفعه، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وسببًا للفوز لديه بجنات النعيم. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد و على آله وصحبه على مدى الأوقات. آمين.

قال ذلك جامعه ومؤلفه فقير رحمة ربه العلي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس البهوتي الحنبلي، عفا الله عنه. وفرغت منه في يوم الجمعة ثالث شهر ربيع الثاني، من شهر سنة ثلاث وأربعين وألف، والحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد و على آله وصحبه أجمعين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

— الشرح —

قال رحمه الله: (وهذا آخر ما تيسر جمعه، والله أسأل أن يعم نفعه، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وسببًا للفوز لديه بجنات النعيم. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد و على آله وصحبه على مدى الأوقات. آمين).

فختم المؤلف رحمه الله الكتاب بدعوة الله تعالى أن يكون نافعًا لجميع المسلمين وأن يقبله الله تعالى في ميزان حسناته ويكون من أسباب دخوله جناته، ثم أعقبه بحمد الله والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم.

قال: (قال ذلك جامعه ومؤلفه فقير رحمة ربه العلي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس البهوتي الحنبلي، عفا الله عنه. وفرغت منه في يوم الجمعة ثالث شهر ربيع الثاني، من شهر سنة ثلاث وأربعين وألف، والحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد و على آله وصحبه أجمعين. والله سبحانه وتعالى أعلم).

واعلم أن إقبال العلماء وطلاب العلم وغيرهم على كتاب هو دليل على إخلاص مؤلفه، ومن ذلك ما يُرى من الإقبال على صحيح البخاري وصحيح

مسلم وفتح الباري والأربعين النووية ورياض الصالحين وغير ذلك، وكتاب الروض
المربع كأصله زاد المستقنع قد أقبل عليه العلماء وطلاب العلم فتجد كثيراً من
العلماء يشرحه ويُدرّسه ويحضر تدريسه خلق كثير من طلاب العلم وغيرهم، وقد
انتفع به الناس على مدى الأزمان ومر الدهور؛ وهذا دليل على إخلاص المؤلف،
ونحسبه على ذلك، فرحمه الله وغفر له وجمعنا به في جنته.

تم كتابنا بحمد الله وتوفيقه؛ فتقبله الله في صالح الأعمال، وجعله سبباً في بلوغ
الآمال.